

ULÛM-I İKTİSADİYYE VE İCTİMAİYYE MECMUASI'NIN TÛRK SOSYOLOJİSİNDEKİ YERİ

Ûmit AKCA

Hacettepe Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin
Sosyoloji Anabilim Dalı için öngördüğü
YÛKSEK LİSANS TEZİ
olarak hazırlanmıştır

Ankara

Haziran, 1997

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Bu çalışma, jürimiz tarafından Sosyoloji Anabilim Dalı'nda
YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan.....

Prof.Dr.M.Cihat ÖZÖNDER

Üye.....

Doç.Dr.Nevin Güngör ERGAN (Danışman)

Üye.....

Yrd.Doç.Dr.Serdar SAĞLAM

Onay

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu
onaylarım.

/ /1997


Prof.Dr. Nispeti ARICI
Enstitü Müdürü

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında engin hoşgörüsüyle bana yol gösteren danışmanım Doç.Dr.Nevin Güngör ERGAN'a, çalışma ortamı sağlayan kolaylaştıran Doç.Dr. Metin ÖZKUL'a, konu seçiminde yardımını esirgemeyen Yrd.Doç.Dr.Yılmaz SOYYER'e ve tezinin bir kopyasını benden esirgemeyen Arş.Gör. Yıldız Akpolat-DAVUD'a teşekkür ederim.



ÖZET

Bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde sosyolojinin gelişim süreci incelenmiş. bu incelemede Ortaçağ'da toplumlar üzerine kurulan teoriler; XIX. yüzyıl Avrupası'nda yaşanan Avrupa İhtilalleri ve Sanayi Devrimi gibi sosyal gelişmeler; toplum hakkındaki düşüncelerin sosyolojiye dönüşmesi ve XIX. yüzyıl sosyoloji teori ve teorisyenleri dikkate alınmıştır.

İkinci bölümde sosyolojinin Osmanlı sosyal düşüncesine girişi analiz edilmiştir. Bu bağlamda Osmanlı sosyal düşüncesini sosyolojinin girmesine hazırlayan etkenler ve buna bağlı olarak sosyolojinin Osmanlı sosyal düşüncesindeki yeri tartışılmıştır. Osmanlı sosyal düşüncesinde sosyolojinin yeri Ulum-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası ve Cumhuriyet öncesi sosyoloji akımları dikkate alınarak incelenmiştir.

Üçüncü bölüm Ulum-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası'nın incelenmesinde oluşmaktadır. Bu incelemede öncelikle derginin genel anlamda sosyal olay ve olgular hakkındaki eğilimi dikkate alınmış, daha sonra yazarların görüşleri incelenerek Evrimci, Pozitivist, Çatışmacı, Coğrafyacı ve Organizmacı teoriler açısından sınıflanmıştır.

SUMMARY

This work consist of three chapters. In the first chapter, the process of devolepment of sociology was studied. This process was considered in respect of social thought in Middle Age; social events having prevailed in the XIXth century Europe; evolution of social tought to sociology and theories and theorists of XIXth sociology.

In the second chapter, the introduction of sociology to the Ottoman social thought was discussed. In this connection, the factors preparing the Ottoman social thought for the introdruction of sociology and related to this sociology, in the Ottoman social thought was considered. In the study of sociology in the Ottoman social thought “Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası” and the other movement of sociology were taken in the consideration.

The thirth chapter consist of the study of “Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası”. In thi study, the approach of the periodical to the some general social events were primarily taken in to consideration. After which, the periodical were assessed in respect of the Evolutionist, Strugglist, Organicist, Positivist an Geographist sociology theories.

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR.....	1
ÖZET.....	II
SUMMARY	III
İÇİNDEKİLER.....	IV
GİRİŞ: ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, METODU	1
1.KONUSU	1
2.AMACI	2
3.METODU.....	2
I. BÖLÜM SOSYOLOJİNİN GELİŞİM SÜRECİ.....	3
1.ORTAÇAĞ TOPLUM DÜŞÜNCESİ.....	3
1.1.AMPİRİST AKIM.....	3
1.2.ÜTOPİK AKIM	4
1.3.DOĞAL HUKUK AKIMI	4
2.XIX.YÜZYILDA AVRUPA'DA YAŞANAN GELİŞMELER.....	5
2.1. AVRUPA İHTİLALLERİ.....	5
2.2.SANAYİ DEVRİMİ.....	5
2.3.İLETİŞİM İMKANLARININ ARTMASI	6
3.SOSYOLOJİNİN ORTAYA ÇIKIŞI	6
3.1.SAINT SIMON	6
3.2.AUGUSTE COMTE	6
4.SOSYOLOJİDE İLK TOPLUM YAKLAŞIMLARI	8
4.1.POZİTİVİST YAKLAŞIM: COMTE'UN TOPLUM GÖRÜŞÜ	8
4.2.ORGANİZMACI YAKLAŞIM: SPENCER'İN TOPLUM GÖRÜŞÜ.....	10

4.3.EVRİMCİ YAKLAŞIM: DARWİN'İN TOPLUM GÖRÜŞÜ	12
4.4.ÇATIŞMACI YAKLAŞIM: MARX'İN TOPLUM GÖRÜŞÜ	13
4.5.COĞRAFYACI YAKLAŞIM: LE PLAY'İN TOPLUM GÖRÜŞÜ	15
II.BÖLÜM SOSYOLOJİNİN OSMANLI TOPLUMUNA GİRİŞİ.....	17
1.OSMANLI DÜŞÜNCE ORTAMINI HAZIRLAYAN FAKTÖRLER.....	17
1.1. MODERNLEŞME SÜRECİ	17
1.1.1.Tanzimat.....	19
1.1.2.Meşrutiyet.....	21
1.1.3.Servet-i Fünun Edebiyatı.....	23
1.2.BATI KAYNAKLI SİYASAL ÇABALAR.....	25
1.3.OSMANLI KAYNAKLI SİYASAL ÇABALAR.....	26
1.4.OSMANLI AYDININ POZİTİVİST DÜŞÜNCE TARZI.....	27
1.5.BATI SOSYAL DÜŞÜNCESİNİN ETKİLERİ.....	29
1.5.1.Pozitivist Etkiler	29
1.5.2.Organizmacı Etkiler.....	31
1.5.3.Evrimeci Etkiler	31
1.5.4.Çatışmacı Ve Sosyalist Etkiler.....	32
1.5.5.Coğrafyacı Etkiler	33
1.6.II.MEŞRUTİYET DÖNEMİ OSMANLI FİKİR AKIMLARI.....	33
1.6.1.Osmanlıcılık	35
1.6.2.İslamcılık	36
1.6.2.Türkçülük	37
1.6.4.Batıcılık	39
1.6.5.Sosyalizm-Materyalizm.....	40
1.6.6.İlm-i İctimaîcilik.....	41
2.OSMANLI DÜŞÜNCESİNDE SOSYOLOJİ.....	42
2.1.ULÛM-U İKTİSADİYYE VE İCTİMAİYYE MECMUASI	45
2.1.1.Yayınlandığı Sosyal Ortam	45
2.1.2.Fikir Çevresi.....	46
2.1.3.Sosyal Ve Ekonomik Konulardaki Tavrı	50
2.1.4.Politik Tutumu.....	51
2.1.5.Savunduğu Ana Fikirler	52
2.1.6.Kendinden Önceki Fikir Akımları İle İlişkisi.....	55

2.1.7.Etki Alanları Ve Benimsendiği Çevreler.....	55
2.1.8.Fikir Ve Yazarlar Açısından Taşıdığı Yenilikler	56
2.1.9.Yayın Politikası	56
2.1.10.Yayın Hayatına Ait Bilgiler.....	57
2.2.DİĞER AKIMLAR	58
2.2.1.İlm-i İctima Akımı	59
2.2.2.İctimaiyat Akımı	60
III. BÖLÜM ULÜM-U İKTİSADİYYE VE İCTİMAİYYE MECMUASI'NIN SOSYOLOJİK AÇIDAN ANALİZİ	62
1.GENEL OLARAK SOSYAL DEĞERLENDİRMELER	62
1.1.BİLİMLERİN SINIFLANDIRILMASI	62
1.2.SOSYOLOJİ	64
1.2.1.Sosyolojinin Konusu	66
1.2.2.Sosyolojinin Bölümleri.....	66
1.2.3.Sosyolojinin Yöntemi	77
1.3.FİKİR AKIMLARI.....	80
1.3.1.Meslek-i Ferdî (Bireycilik).....	81
1.3.2.Meslek-i Fevzavi (Anarşizm)	84
1.3.3.Meslek-i Teavün (Sosyal Yardımlaşma-Solidarisme).....	87
1.3.4.Aristokrasi	87
1.3.5.Demokrasi.....	88
1.3.6.Sosyalizm.....	89
1.3.7.Meslek-i İnsani (Hümanizm).....	94
1.3.8.Maddiyat-ı Tarihiyye (Tarihsel Materyalizm)	94
1.4.SOSYAL OLAYLAR VE SOSYAL İLİŞKİLER.....	94
1.4.1.Muayeniyet-i İctimaiyye (Sosyal Determinizm)	95
1.4.2.Sosyal Taklit.....	96
1.4.3.Teavün-ü İctimaiyye (Sosyal Dayanışma).....	96
1.4.4.Saadet-i İctimaiyye (Sosyal Refah)	98
1.4.5.Ruh'ül-Akvam (Kitlelerin Psikolojisi).....	100
1.4.6.Siyasî Otorite	101
1.4.7.Basın	103
1.5.SOSYAL KURUMLAR	104
1.5.1.Din Ve Dinî Olaylar	104

1.5.2.Sanat ve Estetik	106
1.5.3.Dil Ve Edebiyat	107
1.5.4.Ahlâk	107
1.5.5.İdarî Sistem.....	108
1.5.6.Ekonomi Ve Para.....	109
2.EVRİMCİ SOSYAL DEĞERLENDİRMELER	114
2.1.EVRİM.....	114
2.2.EVRİMİN SEBEPLERİ	116
2.2.1.Yaşama Savaşı.....	116
2.2.2.Toprağa Yerleşme	117
2.2.3.İnsan Irklarının Özellikleri	118
2.2.4.Buluşlar ve Keşifler.....	119
2.2.5.İnsan Aktiviteleri	120
2.2.6.Seçkinler Sınıfı ve Büyük Adamlar.....	121
2.3.EVRİMİN ETKİ ALANLARI	123
2.3.1.Sosyal Farklılıklar	123
2.3.2.Sosyal Ayıklama.....	123
2.3.3.Yönetim	124
2.3.4.Sınıflar ve Şeflik.....	124
2.3.5.Bürokrasi	126
2.3.6.Sanat	126
2.3.7.İş Bölümü	127
2.3.8.Şefin Kutsallaşma Süreci.....	127
2.3.9.Uygarlık	128
2.3.10.Sosyal Kurumlar	129
2.3.11.Sosyal İhtiyaçlar	135
2.3.12.Sosyal Aktiviteler	136
2.3.13.Devrimler.....	136
2.3.14.Sanayileşme ve Etkileri	137
2.3.15.Politika.....	140
2.3.16.Kabiliyet-i İctimaiyye (Toplumlaşma Kabiliyeti)	140
2.3.17.Efkâr-ı Amme (Kamuoyu).....	141
2.3.18.Sosyal Değişme	142
3.COĞRAFYACI TOPLUM DEĞERLENDİRMELERİ	143

3.1.COĞRAFİ ÇEVRENİN BELİRLEYİCİLİĞİ	143
3.2.COĞRAFİ ÇEVRENİN BELİRLEYİCİLİK ALANLARI	146
3.2.1.Nüfus	146
3.2.2.Aile Tipleri	147
3.2.3.Toplum Tipleri ve Uygarlık.....	148
3.2.4.Toplum Tipleri ve İktidarın Kaynağı	151
3.2.5.Toplumların Yönetim Kaynakları	152
3.2.6.Irklar	154
3.2.7.Toplumlar Ve Uygarlıkları	157
3.2.8.Sosyal Kontrol Mekanizmaları.....	159
3.2.9.Tebeddül Ve Tahavvül (Değişim).....	160
3.2.10.Toplumların Oluşumu	161
4.ORGANİZMACI DEĞERLENDİRMELER	163
4.1.ORGANİZMA VE TOPLUM BENZERLİĞİ	165
4.1.1.Toplumların Ve Organizmaların Oluşumu.....	165
4.1.2.BİR Organizma Olarak Toplum.....	166
4.1.3.Organik Bir Unsur Olarak Sosyal Ahlâk.....	167
4.2.ORGANİZMALAR İLE VE TOPLUMLARIN BENZERLİK ALANLARI	168
4.2.1.Kabiliyyet-i ictimaiyye (Toplumlaşma Kabiliyeti)	168
4.2.2.Organik Ve Sosyal Aktiviteler	169
4.2.3.Sosyal Değişme-Organik Değişme.....	170
4.2.4.Hayatî Olayların Gayr-i İradîliği	171
4.2.5.Organik ve Sosyal İhtiyaçlar	171
4.2.6.Uyum Gösterme ve Kendine Uydurma	172
4.2.7.Organik Ve Sosyal Evrim.....	173
4.2.8.Yapısal Benzerlikler	174
4.2.9.İş Bölümü	174
4.2.10.Organizmaların ve Toplumların Bileşenleri.....	175
5.POZİTİVİST DEĞERLENDİRMELER	177
5.1.FELSEFE-İ MÜSBETE (POZİTİF FELSEFE)	178
5.1.1.Pozitif Felsefe'nin Dayanağı ve Yöntemi	178
5.1.2.Pozitif Felsefe'de İnsan Düşüncesi'nin Üç Hali	179
5.1.3.Pozitif Felsefe'nin Amacı.....	180

5.1.4.Pozitif Felsefe'nin Kapsamı	180
5.1.5.Pozitif Felsefe'nin Bilimler Sıralaması	181
6. ÇATIŞMACI SOSYAL DEĞERLENDİRMELER	182
6.1.ÇATIŞMANIN SEBEPLERİ	182
6.1.1.Doğal Çevre.....	183
6.1.2.İlerleme.....	183
6.1.3.İcatlar ve Keşifler	184
6.1.4. Çıkar Farklılıkları	184
6.1.5.Ekonomik Farklar	185
6.2.ÇATIŞMA ALANLARI.....	186
6.2.1.Bireyler	186
6.2.2.Sınıflar.....	187
SONUÇ	188
KAYNAKÇA.....	192
EK1. DERGİDE YAYINLANMIŞ OLAN MAKALELER	203

GİRİŞ: ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, METODU

Tütengil (1960: 23), gazete ve dergiler üzerinde yapılacak sistemli araştırmaların kültür tarihimiz için büyük önem taşıdığını yazar. Ona göre bir gazete ve dergi koleksiyonu, belirli bir çerçevede ve zamanda geçen çeşitli olayların, düşüncelerin ve duyguların tespitini sağlayan kaynaklar olarak sosyal hayatın bir kesiti değerindedir. Bu yüzden de sosyologlar yeri geldikçe bu koleksiyonlara başvurarak çalışma konularına ışık tutacaklardır.

1.KONUSU

Çalışma, Osmanlı Devleti'nin kültürel ve politik olarak Türkiye Cumhuriyeti'ne dönüşmeye başladığı XX. yüzyılın ilk çeyreğinde bir bilgi topluluğu olarak (Soyyer 1995: 260) ortaya çıkan Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası'nda şekillenen sosyolojik fikir ortamı ile sınırlıdır. 28 Aralık 1908 yılında yayın hayatına başlayan ve 1911 Nisanı'na kadar 27¹ sayı olarak yayınlanan dergi, Türkiye'de sosyal bilimler alanında yayınlanmış ilk ciddi, sürekli ve bilimsel yayın organı olma şerefini taşımaktadır (Erkul 1990: 135).

Dergi II. Meşrutiyet döneminin maliye bakanlarından Mehmed Cavid Bey, eğitim ve sağlık bakanlarından Rıza Tevfik, sosyolojinin Türk toplumuna taşınmasında en önemli isimlerden biri olan Ahmet Şuayb; kendi çalışmaları ve yetiştirdikleri eğitimcilerin Cumhuriyet döneminin önemli eğitim projelerinden birisi olan Köy Enstitüleri'ni kurarak günümüz sosyal yapısı eğitim sistemi üzerinde büyük etkilerde bulunan öğrencileri yetiştiren (Acaroğlu 1966: 112-113) ve Satı Bey ile

¹ Bazı kaynaklarda derginin 27 sayı ve 7 cilt olarak yayınlandığı yazılıysa da İstanbul'daki kolleksiyonlarda 24. sayıdan sonraki sayılara ulaşılamamıştır. Bu yüzden çalışma ilk 24 sayıyı kapsamaktadır.

Türk sosyoloji literatüründe ilk uygulamalı çalışmaları yapan Bedi Nuri (Ülken 1979: 166-167) derginin kurucuları ve devamlı yazarlarıdır.

2.AMACI

Bu çalışmanın amacı, Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası'nın Türk sosyolojisine katkılarını ve Türk sosyolojisi içindeki yerini araştırmaktır. Bu çalışma, Türkiye'de sosyolojinin bilinenden daha köklü bir geçmişi olduğu düşüncesine dayanmakta ve alanında ilk olan Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası'nı kendisinden önce yapılan çalışmalardan daha sistematik bir tarzda incelemeyi de amaçlamaktadır.

3.METODU

Çalışmanın başında derginin erişilebilen bütün sayıları fotokopi yoluyla İstanbul Hakkı Tarık Us Kütüphanesinden temin edilmiştir. Daha sonra siyasi tarih, kültür tarihi, sosyal yapı, fikir akımları ve teoriler açısından konuya dair literatür taraması yapılmış ve geniş bir literatür ve kaynak grubuna erişilmiştir. Bu taramalar sırasında doğrudan dergiye yönelik bir yüksek lisans tezine ve bir çok makaleye ulaşılarak bunlar değerlendirilmiştir. Dergiyi teşkil eden makalelerden ekonomi, tarih, felsefe ve psikoloji içerikli olanları bir yana bırakılarak sadece sosyoloji muhtevalı makaleler dikkate alınmıştır.

Çalışma bir literatür çalışmasıdır. Çalışma sırasında öncelikle makalelerin genel eğilimi tespit edilerek bunlar başlıklar haline getirilmiş ve her makalenin konuları ayrı ayrı sınıflanmıştır. Ancak sistematik olmayan ve siyaset, sosyoloji, psikoloji veya ekonomi karışımı olan makaleler olabildiğince sistematikleştirilmiştir. Bu çalışma sırasında yazarların tarafımızdan ifade edilen fikirleri normal aralıklı yazılmış ve günümüz dili ile ifade edilmiş, yazarın aynen aktarılan cümleleri tırnak içinde ve o zamanın dili ile yazılmıştır. Günümüzde hiç kullanılmayan Osmanlıca kelimeler ve terimlerin karşılığı parantez içinde verilmiştir. Dipnotlarla da, bazı ek bilgiler verilmiştir.

I. BÖLÜM

SOSYOLOJİNİN GELİŞİM SÜRECİ

Sosyolojik düşüncenin bir bilime dönüşmesi başlıca şu dört aşamanın geçmesinden sonra gerçekleşmiştir: Birinci aşamada Eski Yunan'daki "toplumu ve devleti bir bütün varsayma" temelinde gelişen ve Eski Yunan Felsefesi'nin parlak çağlarında başlayan bir sosyolojik düşünüş ortaya çıkmıştır. İkinci aşamada "sosyal hayat hakkındaki görüşlerin doğal hukuk esasına dayanarak dinden ayrılması" aşaması görülmektedir. Üçüncü aşamanın belirgin özelliği "sosyolojiye geçişi hazırlayan XVIII. yüzyıl realist toplum teorilerinin gelişmesidir. Dördüncü ve son aşama ise sosyoloji kendine özgü bir konuya sahip olmuş, sosyolojik yöntem, kavram ve terimler" ortaya çıkmıştır (Çağatay 1987: 10-15).

1. ORTAÇAĞ TOPLUM DÜŞÜNCESİ

İlkçağdan beri toplum hakkında gerek İslam, gerekse Batı dünyasında var olan toplum anlayışları Rönesans sonrasında çağdaş sosyolojiye temel oluşturan yeni bir yaklaşıma ulaşmıştır. Avrupa'da şekillenmeye başlayan toplum anlayışı Rönesans'dan sonra önemli bir değişikliğe uğramıştır.

1.1. AMPİRİST AKIM

Ampirist Akım'ın temsilcisi olan Machiavelli bu konuda en etkili düşünürlerden biridir. 'Hükümdar' adlı eserinde toplum, siyaset, liderlik gibi kavramları işlemiş ve ideal bir yönetici tiplemesi yapmıştır. Eski anlayışın tersine toplumu ideal değil, gerçek bir varlık olarak kabul eden bu düşünür, toplumun İlkçağ'da ahlak ve din olarak belirlenen varlık amacını egemenlik ve politika olarak yeniden ortaya koymuştur. Onun bu teorisi İlkçağ ve Ortaçağ toplum anlayışının temel farklılığını oluşturur.

1.2.ÜTOPIK AKIM

Ütopik Akım'ın temsilcisi olan Campanella görüşlerini 'Güneş Sitesi' adlı eserinde toplamıştır. Ona göre insanlık aslında bölünmez bir bütündür ve parçalar halindeki yaşam özel ve yerel şartların bir sonucudur. Campanella bütün insanlığın tek bir sitede toplanabileceğini iddia eder. Bu toplumda bilim ve felsefe hakim olacaktır. Her türlü maddi problemin çözümlendiği bu toplumun liderlerinin bütün işleri idare edebilecek kadar teorik ve pratik bilgiye sahip olmaları gerekmektedir.

1.3.DOĞAL HUKUK AKIMI

Doğal Hukuk Akımı'nın sosyolojik düşüncenin felsefeden ayrılmasına önemli ölçüde katkısı olmuştur. Bu akımın temsilcilerinden Hobbes devleti yapay bir cisim olarak kabul eder. Devlet ve toplum tek tek fertlerin birleşerek bütünleşmesiyle gerçekleşir. Bu anlamda devlet fertlerin birleşerek oluşturdukları kurumların toplamıdır. İnsanlar arasında doğal bir savaş vardır ve doğası gereği asosyal bir varlık olan insan düzensiz ve kargaşa dolu olan bu hayattan kurtulmak için kendi isteğiyle toplum halinde bir yaşama boyun eğer.

Hobbes'in fikirlerinden etkilenen Spinoza da devleti yapay bir kurum olarak kabul eder. Devlet, ona göre insanların kendilerini güvenceye almak için icat ettikleri büyük bir makinedir. Toplum da devlet gibi bir güçler sistemidir ve kendini oluşturan bireylerin ortak kurallara uymalarını sağlayan fiziki bir yapısı vardır ve fertlerin bir araya gelmeleriyle oluşur.

Rousseau, toplum hakkındaki görüşleriyle adı geçen iki düşünürden ayrılır. Ona göre insan özgür ve iyi yaratılışlı olarak doğar. Ancak doğduktan sonra toplum içinde özgürlüğünü kaybeder. İnsan duyguları ve içgüdüleriyle tam bir şahsiyettir. Ancak sonsuz doğa içindeki yalnızlığı bir eksikliktir ve bu eksikliği insanları birbirine yaklaştırır. Bu yaklaşma ilk sözleşmeyi doğurur ve toplum meydana gelir (Sanay 1991: 26-29).

2.XIX.YÜZYILDA AVRUPA'DA YAŞANAN GELİŞMELER

Sosyal olayların objektif olarak incelenmesi XIX. yüzyılda bir mecburiyet halini almıştır. Buna bağlı olarak sosyoloji bugünkü ileri sanayi toplumlarının XIX. yüzyıldaki hayat şartlarının meydana getirdiği problemlere ilişkin sosyal siyaset kararlarına katkıda bulunabilecek bir bilim dalı oluşturma ihtiyacı ve isteğinin sonucu olarak doğmuştur (Çağatay 1987: 5). 1789 Fransız ihtilalinden sonra toplum hakkındaki fikirler yavaş yavaş sistematik olmaya doğru gitmiş ve sosyolojinin bir bilim olarak ortaya çıkmasını sağlamıştır. Toplum hakkındaki fikirlerin bu dönüşümünü hazırlayan etken, Avrupa'da yaşanan bazı siyasal ve teknolojik ve felsefi gelişmelerdir

2.1. AVRUPA İHTİLALLERİ

1789 Fransız ihtilali sosyal ve siyasi alanda bir çok değişikliklere sebep olmuştur. Bu değişikliklerin bir kısmı toplum yapısında meydana gelmiş, ihtilal sonrasında Fransa'da sosyal gruplar parçalanmış, siyasi otorite aristokrasiden burjuvaziye geçmiştir. Bu ihtilal bazı Avrupa ülkelerinde çok çabuk gerçekleşmiş, diğer bazılarında ise zaman içinde büyük sosyal patlamalara ve ihtilallere sebep olmuştur.

2.2.SANAYİ DEVRİMİ

Buhar makinesinin bulunması Avrupa'da büyük sanayi işletmelerinin kurulmasına yaramış, köy ve kasabalardan şehirlere doğru yaşanan büyük bir göç sonucunda Avrupa ülkelerinin milli yapılarında derin değişimler olmuştur. Sözü edilen göç sırasında şehirlere gelen milyonlarca köylü ve el emeğiyle geçinen sanatkar mülklerini geride bırakarak fakir sanayi işçileri haline gelmiştir. Ortaya çıkan büyük bir yarış ve rekabet ortamında düşük eğitilmiş yada hiç eğitimi olmayan işçiler sosyal kargaşayı doğurmuştur.

2.3.İLETİŞİM İMKANLARININ ARTMASI

Teknolojinin giderek ilerlemesiyle artan ulaşım imkanları toplumlarda ortaya çıkan her türlü değişme ve gelişmenin kısa sürede diğer toplumlara ulaşmasını sağlamıştır. Böylece aralarında coğrafi sınırlar olmayan toplumlar bile birbirinin durumlarından çok daha hızlı haberdar olmaktadır. Bu, sosyolojinin yeni bir bilim olarak ortaya çıkmasını hazırlayan önemli bir nedendir (Sanay 1991: 29-32).

3.SOSYOLOJİNİN ORTAYA ÇIKIŞI

Sosyolojinin bir bilim olarak ortaya çıkmasında pek çok düşünür çeşitli yönlerden katkıda bulunmuştur. Mesela İslâm dünyasında İbn Haldun, bir toplumun çeşitli durumlarına ait tespitlerde bulunmuş, devlet adamlığı sıfatıyla da pek çok sosyal olaya yön vermiş, bedevî kabileleri arasında uzun yıllar kalmış, onları tanımaya çalışmıştır. Batılı düşünürlerden Montesqueieu ise olması gerekeni değil, olanları anlattığını belirterek objektiflik ilkesini ve sosyal kanun kavramını ortaya atmıştır.

3.1.SAINT SIMON

Saint Simon, sosyolojinin ilk halini ortaya koyan düşünürlerden birisi ve sosyolojinin isim babası olan Comte'un hocasıdır. Teorilerini sosyal gelişme, bunun kaynağı olarak sanayi ve teknoloji ve bu ikisinin gelişmesinin toplum açısından doğuracağı tehlikeler üzerine kuran Saint Simon'a göre sosyal hayatın en temel görevi üretimdir. Bu yüzden üretici kesim toplumun en güçlü kesimi olmalıdır.

Üretici kesim girişimciler, teknisyenler, çiftçiler, tüccarlar ve bilim adamlarından oluşmaktadır. Bunun yanı sıra genel anlamda üretime katkısı olan herkes bu sınıfa dahildir. Sadece ruhbanlar ve soylular hiç bir aktif üretime katılmadıkları için bu sınıfta yerleri yoktur. Toplumda yaşanan bütün politik problemlerin kaynağı ekonomiktir (Sanay 1991: 35)

3.2.AUGUSTE COMTE

Auguste Comte, tarihi, sosyal ve politik düşünceleri konusunda büyük ölçüde hocası olan Saint Simon'dan etkilenmiştir. En soyut bilimlerden en somut bilimlere ve sanata kadar geniş bir ilgi alanı vardır ve "bozulan toplumu yeniden kurmak" istemektedir. Bu da toplumun değişme kanunlarının bilinmesini ve doğa bilimlerinin yöntemlerinin kullanılmasını gerektirmektedir. Bilim olarak kurmaya çalıştığı sistem bilimsel olmaktan çok duygusaldır. Bu duygusallık mistizmle sonuçlanmış ve bütün insanlığın dini olacak "pozitivist din" kurmaya çalışacak kadar ilerlemiştir (Sanay 1991: 36).

Sosyolojinin bir bilim olarak ortaya çıkışında pratik bir amaca yönelik olarak ve sosyal problemleri teşhis etmekle yetinmeyip bu problemlerin çözümünde de söz sahibi olma yönünde bir eğilimi vardır:

"Sosyoloji 1789 ihtilali ile dengesi bozulan Fransız toplumunu ıslah etme, tekrar rayına oturtma çarelerini arıyan bilim adamlarının çalışmalarıyla doğmuştur. Yani sosyoloji daha kuruluşunda pratik amaca yönelik bir bilimdir. Sosyolojinin kurucularından Durkheim 'Bu incelemelerimiz kuramsal (theorique) bir yarar sağlamaktan başka bir işe yaramasaydı, bunun üzerinde bir dakika bile durmayı gereksiz görürdük. İncelemelerimizin kuramsal olması, pratik sonuçlara önem vermememizden değildir. Tersine bu pratik sorunları daha iyi çözmek içindir.' derken çalışmalarının amacının pratik olduğunu açıkça ortaya koyuyor.

Yine sosyolojinin kuruluş yıllarında Fransa'da ikinci önemli okul olan Le Play okulu daha başlangıçta amacının sosyal reformlar için gerekli pratik sonuçlara varmak üzere bilimsel bir araştırma grubu gibi çalışmak olduğunu açıklıyor. Türkiye'de Durkheim okulunun başlıca temsilcisi olan Ziya Gökalp ve Le Play Okulunun temsilcisi olan Prens Sabahaddin de sosyolojik çalışmalarıyla Türkiye'de sosyal yapının düzenlenmesinde kullanılabilecek esasları geliştirmeye çalışmışlardır" (Güngör 1991: 23-24).

4.SOSYOLOJİDE İLK TOPLUM YAKLAŞIMLARI

XIX. yüzyıl sosyoloji teorileri açısından yapılacak sınıflandırmalar bazı güçlükler içermektedir. Bu cümleden olarak hemen bütün teoriler aynı kaynaktan çıkmaktadır. Mesela pozitivizm üç hal yasası dolayısıyla evrimci bir nitelik sergilerken, evrimci teoriler topluma tam bir organizma gözüyle bakmaktadır. Buna karşılık organizmacı teoriler de farklılaşma, uzmanlaşma ve bütünleşme gibi varsayımlarla evrimci çizgiye yaklaşırlar. Appelbaum (1970) bakış açısına binaen XIX. yüzyıl sosyolojisini evrimci bir nitelikte incelemektedir.

4.1.POZİTİVİST YAKLAŞIM: COMTE'UN TOPLUM GÖRÜŞÜ

Pozitivizm anlayışı Auguste Comte tarafından geliştirilmiştir. Pozitif kelimesi felsefi bir anlamda pozitif bilim esaslarını ifade etmektedir. Olumlu yada müspet anlamındaki “pozitif” teriminden yola çıkan Auguste Comte kurduğu sistemden (insanlık dini) önceki bütün düşünce ve inançların olumsuz olduğunu belirtmek üzere bu terimi kullanmıştır. Pozitivizm, insanlık hakkındaki teolojik ve metafizik spekülasyonları reddetmekte ve gözlemlenebilir fenomenleri esas alan ve sosyoloji ile bağlantılı olan felsefe akımı olarak ortaya çıkmaktadır (Freyer 1977: 48).

Pozitivizm daha önceki felsefi akımlardan farklı olarak felsefeyi bilimlerin bir sentezine dönüştürme amacındadır. Bunun için de pozitivizmin iki adet ön amacı vardır: İlk olarak felsefeyi mutlak anlamda bilimselleştirmek ve buna bağlı olarak da özellikle XIX. yüzyıl Avrupa'sının içinde bulunduğu kargaşaya son verecek olan sosyolojiyi kurmak. Pozitivizm bu sayede toplumun yeniden organize edilmesine de yardımcı olacaktır. Çünkü toplumlarda görülen ahlâkî ve politik bunalımların kaynağı zihinsel kargaşadır. Bunun sebebi ise teolojik, metafizik ve pozitif felsefe gibi bir birleriyle uzlaşamaz üç ayrı felsefenin aynı zamanda kullanılmasıdır (Freyer 1977: 48).

Pozitivizm, kuruluşuyla birlikte politik bir temele oturmuş ve bu politik yaklaşımın sahibi olan Comte ve takipçileri olan pozitivistler pozitivistizmin politik yüzünü ön plana çıkararak öncelikle toplumu yaşayan bir organizma gibi ele alarak ilk önce onun bilgisini elde etmek, sonra da toplumu “denetlemek” istemişlerdir (Canatan 1995: 24).

Pozitivizm’in politik yüzü, birçok ülkelerde yayılmış ve taraftar bulmuştur. Meksika’da resmi eğitim sistemi olarak uzun yıllar kabul görmüş, bu ülkenin bayrağında yer almış ve Osmanlı siyasal hayatının bir dönemini oluşturan İttihat ve Terakki hareketine de adını vermiştir. Comte’un yeni bir ilim olan sosyolojiyi kurması ile pozitivistizmin etki alanı daha da genişlemiştir (Kızılcıkelik 1994b: 133-134).

Comte’un düşünce sisteminde “Üç Aşama Yasası” önemli bir yer tutar. Buna göre insanlık birbirini izleyen üç aşamadan geçer: “Teolojik hal” askeri ve monarşik sosyal organizasyonların ortaya çıkmasını sağlar. İnsanlar askeri organizasyonlar içinde yaşarlar. Tanrı kralların kralıdır. Toplumların yönetiminde asker ve din adamlarının rolü büyüktür. Teolojik aşama üç döneme ayrılır:

Birinci dönem olan “fetişizm” zaruri olarak teolojik aşamanın temelini oluşturur. Bu dönemde dışımızdaki bütün cisimlere kendi hayatımıza benzeyen bir hayat izafe edilir. İkinci dönemde “politeizm” fetişizmin zaruri bir evrimiyle teolojik devrenin temellerini oluşturur. Bu devrede görünmeyen bir takım varlıklara hayat izafe edilip her türlü hadiseyi bu varlıkların meydana getirdiğine inanılır. Üçüncü dönemde ise bütün “monoteizm” şekilleri hem ilahi dogmalar hem de ahlaki esaslar açısından birbirine benzerler (Korlaelçi 1986: 103-105).

“Metafizik hal” olayları açıklamakta kullanılan “tanrı” fikri yerine niteliği belli olmayan “ruh benzeri varlıkları” ön plana çıkarır. Metafizik aşamada kilisenin ve hukukçuların egemenliği söz konusudur. İnsan toplumlarının temel birimi devlettir. Egemen düşünce şekli sürekli bir şeyler arama mücadelesi veren insanlar tarafından belirlenmektedir. Metafizik aşama teolojik aşama ile pozitif aşama arasında bir geçiş aşamasıdır.

“Pozitif hal” son aşamadır. Bu aşamada insanlar teolojik ve metafizik aşamalardan farklı olarak doğal olayları açıklamak için tanrı fikri yada niteliği belli olmayan soyut güçler araştırmak yerine daha somut öğelere yönelmişlerdir. Pozitif aşamanın hakim unsuru “pozitif bilim ve sanayi”dir. Toplumda bilim adamları ve sanayicilerin görüşleri ön plandadır. İlahi haklar yerini doğal haklara bırakmış, sosyal organizasyonlar yasal bir karakter kazanmışlardır (Kızılçelik-Erjem 1994: 434-435)

Comte, evrensel olarak insan topluluklarının değişimi için üç unsuru varsayar. Bu unsurlar aynı çağda yaşamakta olan toplumlar arasındaki zorunlu evrelerin yaşanma dönemleri arasındaki farklılıkları da açıklamaktadır:

Birinci unsur “ırk”tır. İnsan ırklarının çeşitliliği, onların yetenekleri arasındaki farklılıklara da sebep olmaktadır. Ortak bir doğa üzerine kurulu olmasına rağmen insan toplumlarının aynı süre içinde aynı seviyede evrim geçirmemelerine sebep olan şey de bu yetenek farklılıklarıdır. İkinci unsur “iklim”dir. Bütün insanları çevreleyen coğrafi şartları bu kavram tanımlamaktadır. Toplumlar arasında, yaşadıkları coğrafi çevreden kaynaklanan engelleri aşma konusunda kazanılan başarıların farklılıkları değişim sürecindeki farklılığı da açıklamaktadır. Üçüncü ve son unsur “siyasal eylem”dir. Siyasal eylemin değişimde oynadığı rol iki unsurla sınırlı olmaktadır. Bu iki unsur ise “rastlantılar” ve “büyük adamlar” yani reformculardır (Aron 1994: 76).

4.2.ORGANİZMACI YAKLAŞIM: SPENCER’İN TOPLUM GÖRÜŞÜ

Biyolojik kökenli sosyoloji çığırının en eskisi olan organizmacılık köklerini folklorik düşüncelerden alır. Toplum ve organizma eşitliğini doğal bulan düşünürler hem insan hem de hayvan organizmasını bu kavram çevresinde değerlendirirler. Diğer yandan hayvan ve insan toplulukları arasındaki benzerlikten yola çıkmakta ve organizma ve toplum arasında tam bir uyum ve özdeşlik varsaymaktadırlar.

Toplum çözümlemeleri için kullanılacak olan sosyoloji, bu yeni bilim araştırma ve çözümleme için kullanacağı modelleri evrimci teorilere de kaynaklık eden

biyolojiden almıştır. Bu sayede toplum bütün bireyleri bir bütün olarak toplumun devamlılığı için çalışan ve karşılıklı ilişkilere sahip parçalardan oluşmuş son derece karmaşık bir organizma olarak algılanmıştır (Appelbaum 1970: 100).

Organizmacı kuramlar başlıca üç sosyal hal tanımı üzerine kuruludur. Organik sosyoloji teorilerinin ilgi alanlarını da belirleyen bu üç tanım “uzmanlaşma”, “farklılaşma” ve “bütünleşme”dir. Bu tanımın ifade ettiği üç hal birbirini izler.

Bir evrim süreci içinde ortaya çıkan farklılaşma iki aşamalıdır: Birinci aşama yüz yada daha çok sayıdaki insanın oluşturduğu toplumlarda görülmektedir. Farklılaşmanın ikinci aşaması toplumda düzenleyici ve işletici sistemlerde ortaya çıkar. Bunu cinsiyete göre toplumda üstlenilen görevlerin farklılaşması olarak da gözlemek mümkündür. Toplumun nüfusunun artması sosyal yapıyı daha karmaşık bir hale getirir. Uzmanlaşma bu karmaşık geçim sağlama, sosyal düzeni koruma ve dağıtım gibi işlerin gittikçe uzmanlaşan sosyal oluşumlar tarafından üstlenilmesiyle başlar. Bütünleşme ise toplumun görevler açısından bölünmüş olan yapısının ticaret tarafından birleştirilerek korunması anlamına gelir (Appelbaum 1970: 28).

Organizmacı teoriyi ilerleme kavramı etrafında şekillendiren Spencer’e göre bu ilerleme bir farklılaşma sürecidir. Bu süreç her türlü organizmanın muhatap olduğu bir süreçtir ve toplum da bu anlamda bir organizmadır. Spencer felsefesini doğal bir evrim üzerine kurmuştur. Sözü edilen doğal evrim homejenden hetorejene, belirsizden belirliye, basitten karmaşığa doğru zorunlu bir kanun gereğince geçişle oluşur (Bock 1990: 77-85).

Pozitif sosyoloji hareketlerini İngiltere’de devam ettiren kişi olmasının yanında Spencer, Comte’un organizmacı yaklaşımını benimsemektedir. Ancak Comte’un aksine ilerlemeyi değil evrimi kaçınılmaz bulmaktadır. Çünkü ona göre evrim hayatın bütün şekilleri altında bile belirleyicidir ve evrimin üç belirtisi vardır. Bu üç belirtiyi bir araya gelince gelişme kavramı ortaya çıkar. Bunlar şöyle sıralanabilir: “Bir bütün olarak toplanmak”, “bütünleşmenin çözülmesi” ve “sosyal yapının belirginleşmesi”.

Spencer evrim teorisini bütün insani kurumlara uygular ve her şeyin bir tekamül sonucu oluştuğunu göstermeye çalışır. Sözü edilen evrim basitten karmaşığa doğru dört aşamadan geçerek toplumu oluşturur: “En basit toplumlar”, “barbar toplumlar”, “yarı medeni toplumlar” ve “medeni toplumlar” (Korlaelçi 1986: 165-168).

Spencer bireysel organizmalar ile sosyal organizmalar arasında benzerlikler ve farklar kurar ve bunları şu şekilde ifade eder: Hem toplum (sosyal organizma), hem de organizmalar (bireysel organizmalar, canlılar) gözlenebilen gelişmeleri yoluyla canlı olmayan diğer maddelerden ayrılırlar. Geliştikçe yapılarındaki karmaşıklık artar. Bu artış farklılaşma ve karmaşıklığın da artmasına sebep olur. Diğer yandan hem bireysel organizmaların, hem de sosyal organizmaların her parçası başlı başına bir organizmadır. Birey ve organizma arasındaki farklar ise şunlardır: Organizmadaki parçalar bütünün faydası için, toplumdaki parçalar ise bireyin yani parçanın kendisinin yararı için vardır. Organizmadaki parçalar bir bütünü oluştururken toplumdaki parçalar nispeten daha serbesttirler. Organizmada bilinç bir parçada toplanmışken, toplumda bilinç bütün topluma dağılmıştır (Kızılçelik 1994a: 52-53).

4.3.EVRİMCİ YAKLAŞIM: DARWIN'İN TOPLUM GÖRÜŞÜ

Klasik evrimci kuramların bir ögesi olan ilerleme anlayışı Darwin'in izlerini taşır. Darwin geniş ölçüde sosyal bilimlerden etkilenmiştir. Darwin, evrimci teorilere kaynaklık eden “doğal ayıklanma” teorisini Malthus'un “evrensel yaşama uğraşında en uygun olan türlerin varlığını sürdüreceği” yönündeki teorisinden faydalanarak oluşturmuştur. XIX. yüzyıldan bu yana toplumsal değişim kuramı evrimci anlayışın ağırlığını taşımıştır.

Darwin'in biyolojik evrimle ilgili çalışmasından çok etkilenen kuramcılar çoğu kez toplumu yaşayan organizmaya benzetmeye çalıştılar. Daha önceki kuramcılar ilerlemeyi batılı endüstri toplumları açısından tanımlayarak geniş ölçüde değer yargısına bağlı bir değerlendirme yaptılarsa da Spencer ve Durkheim toplum bilimsel düşüncüyü günümüze kadar etkileyen organizmacı bir evrim kuramı geliştirdiler.

Toplum biliminin daha sonraki gelişmelerine etki etme ölçüsü içinde Darwin'in evrim kuramı şu bir kaç ana hipoteze indirgenebilir: Öncelikle türler arasında çok büyük bir çeşitlilik vardır, ikinci olarak türlerin nüfusu beslenme kaynaklarının ötesinde artma eğilimindedir ve son olarak bunun sonucunda türlerin kendi içinde ve türler arasında bir yaşama savaşı doğar. Bu savaşta en güçlü olan yada en iyi uyum sağlayan (en yatkın olan) uzun dönemde varlığını sürdürür, zayıf olan ise yok olur.

Her yeni oluşum kendisini doğuran yapıdan daha uzmanlaşmış bir haldedir ve bu nedenle daha fazla uyum yeteneğine sahiptir. Doğuma kaynaklık eden yapılarda yetersiz olarak yerine getirilen bir çok görev yeni yapılarda ayrı ayrı yerine getirilmektedir. Bu sürecin ilerlemesiyle 'basit' yada 'ilkel' toplumlar çok sayıda işlevde uzmanlaşmış olan bir çok yapıya sahip, karmaşık 'çağdaş' toplumlara dönüşür (Appelbaum 1970: 100-101).

4.4.ÇATIŞMACI YAKLAŞIM: MARX'IN TOPLUM GÖRÜŞÜ

Çatışmacı kuramların sahipleri değişimin bütün toplumsal organizmaların doğasında bulunduğu görüşündedirler ve doğrudan doğruya değişimin kendisini konu edinirler. Bunların kuramları her yerde bir yapısal değişim olduğu görüşü üzerine kuruludur. Çatışmacı kuramlar Karl Marx'tan etkilenir.

Marx'a göre "Çatışma olmadan ilerleme olmaz. Uygarlığın bu güne kadar izlediği yol budur. Günümüze kadar tüm toplumların tarihi sınıf mücadelelerinin tarihi olmuştur." Marx, herhangi bir dönemdeki yapı ve çatışmayı anlamanın yolunun üretim tarzından yani teknolojiden geçtiğini ifade eder. Çünkü üretim ilişkilerini (üretimin örgütlenmesini) teknoloji belirler ve bütün bunlar bir araya gelerek toplumun alt yapısını, geriye kalan her şey -toplumsal değerler, inançlar ve kurumlar- ise üst yapıyı oluştururlar.

Toplum bütün öğelerin belirli bir biçimde bir araya toplandığı bir sistemdir. Marx'a göre bu sistem doğası gereği uzun dönemde istikrarsızdır. Marx, değişimin

temeli olarak gördüğü sınıf mücadelesinin gelişmesini şu aşamalar halinde önerir: Birinci aşamada kapitalist bir toplumda sınıflar gittikçe kutuplaşacaktır. Bunun sonucu olarak toplum burjuvazi ve proleteriyadan oluşan iki düşman sınıfa ayrılır. İkinci aşamada sınıfların kutuplaşması ile birlikte durumları arasındaki fark gittikçe aşırı bir hal alır.

Proleteryanın bazı kesimleri gittikçe sefilleşirken toplumun serveti az sayıda kişinin elinde toplanmaya başlar. Üçüncü aşamada sınıflar kutuplaştıkça kendi içlerinde daha türdeş hale gelir ve diğer kümelenmeler bu iki sınıf tarafından emilirler. Son aşamada ise bu süreçler en uç noktaya ulaşınca devrim tarafından var olan sisteme son verilir, daha önce ezilen sınıfın iktidara geçtiği yeni bir toplum ortaya çıkar. Bu süreç, sınıf tarihinin son aşaması dışındaki bütün aşamalar için geçerlidir. Marx'a göre bütün tarih diyalektik ilişki içinde olan üç döneme ayrılabilir:

“Tez” dönemi, tarihin başlangıcıdır ve bu dönemde insan özgür, kendisi ile baş başadır. Bu özgürlük sadece doğayla sınırlanmış, doğaya zincirlenmiş bir haldedir. Her ne kadar iş bölümü, sınıflar, sınıf çatışması yoksa da insanın sahip olduğu özgürlük amaçsız ve sıkıcı bir özgürlüktür.

“Antitez” adını verdiği ikinci dönemde insan teknolojiyi geliştirip doğa üstündeki denetimini gittikçe artırır. Ancak bu denetimin temel mekanizmasının iş bölümü olması onu yabancılaştırır. Bu da emeğin yabancılaşması anlamına gelmektedir. Böylece kendini ifade etme ve özgürleşme araçlarını hızla geliştiren insan gittikçe bağımlı hale gelmektedir.

“Sentez” dönemi üçüncü dönemdir ve ikinci dönemde ortaya konulan çabaların sonucu olarak, sınıfsız toplumu ortaya çıkarır. Bu dönemde özel mülkiyet ortadan kaldırılmış, böylece sınıflar, sınıf çatışması, iş bölümü ve siyasal otorite ihtiyacı da ortadan kalkmıştır. Böylece bu son durum toplumların ilk haline bir dönüş olmaktadır (Appelbaum 1970: 63-70).

4.5.COĞRAFYACI YAKLAŞIM: LE PLAY'IN TOPLUM GÖRÜŞÜ

Sorokin'e göre, farklı alanlardan pek çok bilim adamının araştırmaları sonucunda insanın coğrafi çevreden bağımsız olmasının imkansızlığı ortaya çıkmıştır. Bu görüş kısaca "coğrafi faktörlerle yorumlanmayan hiç bir insan, hiç bir fiziksel yada ruhsal çizgi, hiç bir karakter, sosyal süreç yada olay yoktur" biçiminde ifade edilir. Nüfusun yeryüzü üzerindeki dağılımı, yoğunluğu, ırk farklılıkları, ekonomik, politik ve sosyal organizasyonun karakteri, milletlerin ilerlemesi yada çökmesi, dinsel inançların fikirlerin karakteri, aile ve evlenme biçimleri, sağlık ve doğurganlık, zeka, suç, intihar, kültür, dahiler, edebiyat, medeniyet, ekonomik ve sosyal hayatın cereyanı gibi sosyal olaylar bu akımın teorisyenleri tarafından coğrafi etkilerle ilişkili kabul edilmişlerdir.

Coğrafyacı akımın teorisyenlerinin her türlü sosyal olayın sebebi olarak kabul ettiği coğrafi çevre faktörleri iklim, ısı, yer, engebeler, su dağılımı ve su akımları, hayvan sayısı, doğal bitki örtüsü, mevsim değişiklikleri, jeo-fizik değişimler, fırtınalar, depremler, deniz akıntıları v.b.dir. Coğrafi çevre faktörleri dolaylı olarak yada doğrudan sosyal olayları belirlemektedir. Bu belirleyicilik ekonomik hayat ve örgütlenme, sağlık, enerji ve insan verimliliği, zihinsel yada entellektüel verimlilik, toplumun sosyal ve politik organizasyonu büyük adamlar ve medeniyet alanlarında gözlenir (Sorokin 1994: 102 v.d.).

Le Play sosyal olayları bilimsel olarak gözleyebilmek için fen bilimlerinde atom ve hücrenin incelenmesine benzer olarak çok karmaşık olan sosyal olayları inceleyen araştırmacının sosyal gerçeklerin yani olguların basit bir ölçüsüne sahip olması gerektiğini düşünüyordu. Sosyal olayları inceleyebilmek için kullanılacak en küçük sosyal birimi aile olarak görür. Çünkü aile bütün toplumların en sade ve en evrensel modelidir. Bu yüzden de toplumun bütün özelliklerini içinde toplar.

Ailenin hayat tarzıyla gelir sağlamak için yaptığı iş arasında bir bağıntı vardır. İş ise ailenin yaşadığı coğrafi çevre tarafından belirlenir. Böylece Le Play çevre, iş, ve

aile arasında bir belirleyicilik çerçevesi çizer. Bu çerçeve metodolojik inceleme açısından şöyle sıralanabilir:

<u>Coğrafya</u>	<u>Ailenin İşi</u>	<u>Mülkiyet Biçimi</u>	<u>Aile Tipleri</u>
Bozkır	Hayvan Yetiştiriciliği	Kollektif Aile Mülkiyeti	Ataerkil Aile
Tundra	Deniz yada Kara Avı	Kollektif Aile Mülkiyeti	Hafif Ataerkil Aile
Fiyortlar	Balık ve Kara Avı	Bireysel Mülkiyet	Bireyci Aile
Orman	Kara Avı		Kararsız Aile
Ova	Tarım		

Le Play metodolojisinin alanını oluşturan aile tipleri şu başlıklar altında sıralanır:

“Ataerkil Aile”: Bu aile tipine ilkel toplumlarda rastlanır. Ailenin bireyleri liderin yani babanın mutlak otoritesi altında yaşarlar ve bireye kendi istediği gibi yaşama hakkı tanınmaz. “Hafif Ataerkil Aile”: Deniz yada kara avı ile geçinen toplumlarda rastlanır. Bireyin ailesi ile kısmen bağımsız olarak nitelenebilecek ilişkileri vardır.

“Kararsız Aile”: Ne ataerkil, ne de bireyci olan aile tipidir. Birey aile içinde bir eğitim almadığı gibi toplum da önem vermediği için girişim ruhuna sahip değildir. (Sorokin 1994: 82-89).

II.BÖLÜM

SOSYOLOJİNİN OSMANLI TOPLUMUNA GİRİŞİ

Genel anlamda batı kaynaklı düşünceler Tanzimat'tan itibaren Osmanlı toplumuna girmeye başlamış olmakla birlikte bir bilim olarak sosyoloji ancak II. Meşrutiyet'in ilanından sonra gündeme gelmiştir. Sosyolojinin Osmanlı toplumuna girmesi, Osmanlı modernleşmesini içeren uzun bir sürecin sonucunda olmuştur. Bu sürecin öğeleri, son tahlilde Ahmet Rıza gibi, dönemin fikir akımları içinde yer alan aydınların ülke içindeki ve ülke dışındaki fikir çevreleri ve siyasal hareketlerden uzak duran, Osmanlı toplumunu o günkü durumundan sadece bilimin kurtarabileceğine inanan aydınlar ve bu aydınların çabalarıdır. Bununla birlikte konu bu iki etkenle sınırlandırılmaz.

1.OSMANLI DÜŞÜNCE ORTAMINI HAZIRLAYAN FAKTÖRLER

1.1. MODERNLEŞME SÜRECİ

Farklı tanımları olmakla birlikte genellikle bir değişim süreci olarak anlaşılan modernleşme, dünyayı Batı bakış açısıyla görme (Karpas 1995: 101) yada sosyal ve siyasî değişim olarak da kabul edilebilir. Bu anlamda modernleşme sanayileşmeyi müteakip Batı medeniyetine dahil olan ülkelerde görülen sosyal ve siyasî değişimleri içine alır. Bu değişimler arasında şehirleşme, mesleki şemadaki değişimler, sosyal hareketlilik, yaygın eğitim, mutlakiyetçi siyasî düzenden çoğulcu temsili siyasî düzene ve nihayet “bırakınız yapsınlar” anlayışından modern “refah devleti” anlayışına geçiş sayılabilir. Bu kavram sosyo-politik değişimi ihtiva etmektedir (Bendix 1991: 99).

Osmanlı toplumunun modernleşmesi açısından Lale Devri'ne kadar götürülebilecek olan (Dursun 1995: 7) Batı etkisi Osmanlı toplumundan gelen dışa açılma çabaları olan Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin yazdığı Sefaretname ve Sait

Mehmet Efendi ile İbrahim Mütefferika'nın ilk Türk matbaasını açışları sayesinde (Cunbur-Parlatır 1990: 214), 19. yüzyılda iyice hızlanmış ve devleti Batı örneğindeki gibi örgütlendirilerek kurumlaştırma yoluna gidilmiştir.

Modernleşmeye dönük yeni bir ideolojinin ortaya çıkması, Fransız devrimiyle birlikte başlamıştır. Batı dünyası ile tanışma işinde rolü olan bir başka etken de Babiali'de dış işleriyle ilişkili olan tercüme odasıdır. Bu tercüme odasından geleceğin ilk Avrupa dili öğrenmiş aydınları yetişmeye başlamıştır. Burada öğrenilen Fransızca aracılığıyla Fransız edebiyat ve düşünüşü ile ilk tanışma başlamıştır (Berkes 1978: 196-197).

Daha sonraki zamanlarda Batı'dan kaynaklanan etkilerin dışında Batılılaşma reformist aydınlar tarafından başlatıldı. Bunlar, Küçükömer (1969: 11)'in tanımlamasıyla batıcı-laik ve İslamcı aydınlardı. Geri kalmışlıktan kurtulma ve ilerleme için ortaya atılan modernleşmeci tezler üç önermeden yola çıkar: Öncelikle geri kalmışlığın temelinde kültürel faktörler yatmaktadır. İlerlemek ve gelişmek için Batı'nın sadece bilim ve teknolojisini transfer etmek yeterli değildir. Bunun yanında bu olguları besleyen zihinsel ve kültürel öğeleri de taşımak gereklidir.

İkinci olarak geri kalmışlık dış kaynaklı etkilerden çok iç kaynaklı etkiler tarafından belirlenmiştir. Bu nedenle mevcut yapı içerisinde bir çıkış yolu bulunamaz. Batı'dan dış yardım, yabancı sermaye vs. almak zorunludur. Son olarak Batı insanlığın evriminin doruk noktasını temsil etmektedir, onu model almaktan başka çare yoktur (Canatan 1995: 132).

Dursun (1987: 8)'a göre bu tezlerin şekillenmiş adımları meşru idare tarafından da benimsenmiştir. Modern dünyanın bu politik-entellektüel hareketi askerî meslekler başlangıç olmak üzere Osmanlı düşüncesini Batı'ya yöneltmiş ve 19. yüzyılın başlarında Batı tarzını taklit eden ilk Tıbbiye açılmıştır. 1839'da başlayan düzenleme ve reform devri olarak bilinen büyük ve köklü reform devresinin etkisi toplumsal ve politik yapının bütün yönlerinde hissedilmiştir (Adıvar 1995: 15; Kongar 1994: 66).

Ancak istenilen bu değişim aydınlar ile halk arasındaki farklılığı olumsuz etkilemiştir. Göle (t.y.: 39-41)'ye göre modernleşen Müslüman ülkelerin siyasal profilinde en kolay gözlenebilen özellik, batılılaşmış elitlerle Müslüman kitleler arasındaki açıklıktır. Müslüman bir ülkedeki modernleşme Batı'lı bir toplumdan daha değişik bir yol izler. Bu tür modernleşme, kültürel yapının, yaşam biçiminin ve kimliğin "Batılılaştırılmasını" öngören bir siyasal iradenin topluma tepeden zorlanması içerir.

1.1.1. Tanzimat

Tanzimat 1839 yılından başlayarak 1876 yılına kadar olan 37 yıllık bir dönemi kapsar. Bu dönem Türk siyasî ve idarî kurumlarıyla toplum hayatının Batı'ya resmen açıldığı ve ondan etkilenmeye başladığı bir sürecin en önemli dönemini oluşturur. Bu değişme sürecinde Batı kurum ve sistemleriyle Osmanlı kurum ve sistemleri uzlaştırılmaya çalışılmış ve uzlaştırılmaya çalışılan bu kurumlar zaman zaman şiddetli bir mücadeleye girişmiştir (Eryılmaz 1992: 55; Akgün 1988: 88). Ancak bu uzlaştırma çabaları bir engelle karşılaşmamıştır. Çünkü Hatemi (1987: 218)'ye göre Tanzimat'a gelindiğinde -açıksa söylenirse de- Ahmet Cevdet Paşa'nın da taraftar olduğu systemsiz bir İbn-i Haldunculuk çerçevesinde bir çok Müslüman yönetici mevcut kurumların çöktüğüne inanmaktadır.

Ergin (1977: 411) ve Turhan (1987: 170), Tanzimat Fermanı'nın 1879'da Paris'te ilan edilen ve 17 maddeden ibaret olan İnsanların Tabii Hakları Beyannamesi'nin eksik bir kopyası ve bu fermanı Padişah'a kabul ettirenin de Batı'yı iyi tanıyan ve Fransız Devrimi'ni yakından inceleyen M. Reşit Paşa olduğunu yazar. Yine Turhan (1987: 169)'a göre Tanzimat devri, devlet sisteminde hukukî anlamda yeni bir devlet yapısına yönelinen bir devirdir. Devlet adamları keşfettikleri çöküşü durdurmak için devletin esas teşkilatında, siyasî yapısında ve idare tarzında değişim yapmak gereğine inanmışlardır.

Değişim gerektiği inancıyla Sultan Abdülaziz'e verilen layihalarda sosyal problemlerin çözümü Batı siyasal ve sosyal kurumlarında aranarak 'code civil'in

[Fransa ceza yasası] devlet mahkemelerinde tatbiki tavsiye edilmiş ve Fransız code civil'inin Arapça'dan tercümesi işi Sait Paşa'ya verilmiştir. Ancak Cevdet Paşa gibi bazı aydınlar da çözümün yerli kaynakları iyi kullanmakla elde edileceğini düşünmektedir. Sonradan bu görüşün benimsenmesiyle kurulan komisyon İslâm fıkhi esaslarına göre bir medenî kanunu hazırlamış ve bu kanununa Mecelle adı verilmiştir (Ülken 1979: 47).

Tanzimat çabalarının bir kaç önemli sonucu olmuştur. Öncelikle bu süreç değer yargılarında büyük ölçekli kaymalarla sonuçlanmıştır. Tanzimat sürecinin başlarında içeriği ne olursa olsun Arapça kitaplar kutsal tutulur ve yabancı kaynaklı her şey dışlanırken Tanzimat'ın başlamasıyla birlikte tam aksine Batıcı aydınlar gözünde Arapça kitaplar değersiz sayılmış ve Fransızca Arapça'nın yerini almıştır (Hatemi 1987: 200).

İkinci olarak Tanzimat uzun vadede Hristiyan uyrukların milliyetçilik çabalarına destek olarak İmparatorluğun dağılmasını kolaylaştırmış (Kongar 1994: 68), Osmanlı Devleti'nin batılılaşması anlamında ise Tanzimat Batı'ya gönderilen elçi, memur, öğrenci ve aydınların yabancılaşarak, yabancı zevk ve alışkanlıklar edinerek yurda dönmeleri olmuştur. Bu insanlar yurda döndükten sonra Batı'nın yurttaki temsilcileri ile ilgilerini kesmemiş ve Batı'nın Türkiye'deki gönüllü temsilcileri olmuşlardır (Turhan 1987: 179).

Tanzimat hareketlerinin bir ürünü olan Yeni Osmanlılık düşüncesi din ile bütünleşmiş ve ırk kavramına yabancı milliyet düşüncesine dayanan yenileşme çabalarının Osmanlı toplumuna ilk yansımalarıdır. Bu anlamda Fransız ihtilalinden sonra Avrupa'da ciddi bir siyasal düşünce akımı haline gelen milliyetçilik Osmanlılar'da ancak XIX. yüzyılın sonlarına doğru etkili olmaya başlamış ve çok milletli bir devlet olan Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasında etkisi büyük olmuştur (Dursun 1995: 339).

Kuran (1994: 116), Yeni Osmanlılık akımının Tanzimatçı düşünceye muhalif olarak 1860'larda ortaya çıktığını ifade eder. Mardin (1994c: 13-14)'e göre ise bu

muhalefetin temeli Tanzimatçılar'ın sömürü olayını anlamayıp bir "üst tabaka" meydana getirdikleri, kendi kültürlerini köstekledikleri, "şariat'ı unuttukları" ve yüzeysel anlamda Batılı oldukları iddiasıdır. Diğer yandan Avrupa'dan dönen öğrencilerin ve idealist kişilerin tesirleriyle meydana gelen fikir akımları idareye karşı şiddetli bir muhalefet hareketi olarak ortaya çıkmıştır.

Bu ortaya çıkışta Fransız ihtilalinden esinlenen bazı yeni kültürel öğeler de vardır. Bu anlamda Yeni Osmanlılar "millet" terimini eski manasıyla, "cemaat" karşılığında kullanarak Fransız İhtilali'nin getirdiği "nation" kavramını "ümme" terimiyle ifade etmişlerdir. 1867 yılında aynı bu grup tarafından anayasacılık maksadıyla Yeni Osmanlılar Cemiyeti kurulmuş ve Yeni Osmanlılar çoğu kere ya bir devlet görevi alarak ya da gizlice kaçarak yurt dışında yerleşmişlerdir. Bu derneğin üyelerinin çoğunluğunu gazeteciler teşkil eder (Koray 1992: 554).

1.1.2.Meşrutiyet

1876 yılında bir Hatt-ı Hümayun okunup Kanun-u Esasi'nin yürürlüğe konulacağı ilan edilmiş ve bu şekilde I. Meşrutiyet devri başlamıştır. 1877 yılında otoriter bir yönetim tarzının yürürlüğe konulmasına rağmen bu devirde, Batılılaşma devlet eliyle yürütüldüğü için bu hareketin önünü kesecek bir tavır görülmez. Ancak yönetim tarzının tabii bir sonucu olarak basın üzerinde bir sansür ve batılılaşmada da bir yavaşlama görülmektedir.

Bu yavaşlamanın bir başka sebebi de 1892'de Padişah'ın Müslüman tebaanın Avrupa'ya öğrenci olarak gitmesi ve yurt içindeki yabancı okullara devam etmelerini yasaklamasıdır (Turhan 1987: 185-186). Buna rağmen Batı fikirlerinin iyice anlaşılmaya başladığı devre Sultan II. Abdülhamit (1876-1909) devridir. Çünkü yeni kurulan okullarda okuyanlar ve yabancı dil bilenler artmış üstelik Abdülhamit'in kendisi de Batı'yı bir bakıma model olarak almıştır (Mardin 1994b: 15). Ancak II. Abdülhamit dönemi Batı'dan alınacak değerler yönüyle seçici bir özellik taşımaktadır (Doğan: 1994: 101).

Meşrutiyet devri aydın tipini tanımlayan “Jön Türk”, Osmanlı İmparatorluğu’nda asri ihtiyaçlar doğrultusunda değişiklik yapmak isteyen ihtilalcilere verilen bir ad olarak bilinmektedir. Özcan (1995: 185)’a göre ise Jön Türk hareketi, Meşrutiyeti ve Tanzimat’ın Osmanlıcılık idealini savunmaktadır. 1906’dan itibaren yeni taktik ve planlamaların etkisiyle Jön Türkler daha etkili olmuşlardır. Tanzimat devrinde Genç Osmanlılar olarak adlandırılan aydınlar, II. Abdülhamid devrinde kendilerine Genç Türkler adını verdilerse de yabancı basın tarafından Jön Türkler ve yönetim tarafından da Con Türkler olarak adlandırılmışlardır.

Jön Türkler’e en büyük ilhamı Tanzimat devrindeki yeni Osmanlılar sağlamıştır. Ama bu yeni protesto hareketinin daha geniş bir tabanı vardır ve bu hareketi destekleyenler eğitim reformlarından yararlanmış kimselerdir (Palmer 1995: 313). Devleti kurtarmayı kendisine birinci vazife sayan Jön Türk fikriyatının yayıldığı Askeri Tıbbiye, Mülkiye Mektebi ile Harbiye’de eğitim gören genç öğrenci ve zabıtlar arasında materyalistler ve nihilistler önemli bir yer tutar (Göçmen 1995: 33).

Jön Türkler’in gizli örgütü olan İttihat ve Terakki Cemiyeti her türlü dünya görüşüne sahip ve her türlü kökenden gelen insanları bir araya toplamış ve bu çeşitlilikten dolayı güçlenip, varlığını devam ettirmiştir:

“İttihatçı ittifakının içinde en dinsiz *masonlar* yanında en şedid İslam ittihadçıları; en geniş insanîyetçi [hümanist] ve medenîyetçiler yanında en dar kafalı millîyetçiler bulunduğu gibi, en seciyeli tanınmış adamlarla seciyesizlikleri herkesce malum olan adamlar, maddî menfaatlerden uzak, temiz vatanperverlerle vurguncular ve harb zenginleri yanyana ve birbirini çok sever olarak görülüyordu” (Yahya Kemal 1986: 171-172).

Üstelik etkilenme alanları çok büyük ölçekte aynıdır. Bu özelliklere ek olarak ortak amaçları olan Meşrutiyet için mücadele verenler 19. yüzyıl Fransız sosyal bilimcilerini örnek almıştır. Bu bağlanma çoğu kere inanç ölçüsüne varmakta ve fikir adamlarından her biri bağlandıkları Avrupalı düşünürlerin görüşlerini kurtuluşa ve mutlak çözüme götürecek bir inanç sistemi olarak görmektedirler (Karatepe 1995: 78).

Kongar da Jön Türk akımının batılılaşmaya önemli etkilerde bulunduğunu ifade eder. Bu anlamda din ile siyaset arasındaki ayrılığın tohumları 1908 ihtilali ile atılmış, Türk milliyetçiliği kavramı Osmanlı İmparatorluğu'nu oluşturan öteki gruplara oranla çok geç de olsa Genç Türkler tarafından ortaya atılmış, Osmanlı siyasal yaşamına parti kavramı ve uygulaması girmiş ve askeri öğrenciler arasında laik ve siyasal örgütlerin kurulduğu görülmüş (Kongar 1994: 71), sosyal kurumlarda da önemli değişimler olmuştur.

Bu cümleden olarak: yüksek öğretim kurumları ıslah edilmiş, yeni kütüphaneler ve enstitüler kurulmuş, yabancı kitaplar, yabancı hocalar getirilmiştir. Kadınlar orta ve yüksek öğrenime kabul edilmiş ve çalışma hayatında görülmeye ve giyim tarzları örtünmeden süslenmeye dönmeye başlamıştır. Dilde ise yazılı dilde Arap harflerinin değiştirilmesi ya da ıslahı ve sadelik çabaları görülmüştür (Turhan 1987: 192-196).

Yine Turhan (1987: 191)'a göre Batılılaşma hareketinin en etkili safhası bu kadronun zorladığı II. Meşrutiyet'in ilanıdır. Bu sayede siyasî ve sosyal yapıda etkili ve kalıcı değişiklikler başlamıştır. Bu değişiklikler arasında padişahın otoritesine karşı yaygın bir mukavemet ve aynı amaca dönük bir fikir akımı oluşturmak sayılabilir. Bütün bunlar bugünkü sosyal yapımızın temelini oluşturmaktadır. Son olarak bu hareket imparatorluk yapısının çözülmesi ve millî bir devlet idealinin gündeme gelmesine sebep olmuştur. Yalçın (1985: V)'a göre de II. Meşrutiyet birçok bakımdan tarihimizin önemli dönüm noktalarından biridir. Çünkü II. Meşrutiyet'i siyasî çözülme ile birlikte sosyal ve kültürel değişimin hızla geliştiği bir dönem olarak değerlendirmek mümkündür.

1.1.3.Servet-i Fünun Edebiyatı

Yurt dışındaki rejim muhaliflerinin yurt içindeki muhalefete desteği sonucunda I. Meşrutiyetin son zamanlarında edebi bir akım olarak Servet-i Fünun akımı ortaya çıkmıştır. Bu akım Avrupa'yı edebiyat ve diğer alanlarda taklit etmeye başlamış ve aynı adla çıkan dergide Batı edebiyatından büyük ölçekli bir tercüme hareketi başlamıştır (Turhan 1987: 188). Beşir Fuat'ın önderlik ettiği pozitif düşünce dergi

çevresinde de devam ettirilmiştir. Bu hareketin içinde Rıza Tevfik, Ahmet Şuayb, Recaizade Ekrem ve Tevfik Fikret gibi isimler vardır. Edebi kaygılarla yayına başlayan dergi kısa bir süre sonra fikir dergisi haline gelmiş, Ahmet Şuayb ve Rıza Tevfik derginin fikir kanadında yer almıştır (Karakuş 1995: 87).

Servet-i Fünun'a bir edebiyat akımı olmasının ötesinde anlamlar da yüklenmektedir. Bunlara göre Türk kültür ve sanat hayatında batılılaşma hareketi Servet-i Fünun devrinde tam bir batılı görünüş ve tekniğe dönüşmüştür. Servet-i Fünun yazarları hem batılı hayat tarzını aktarmışlar hem de Batılı görüş ve estetik teoriler doğrultusunda eserler vermişlerdir. Bu konuda Fransızca sayesinde okudukları Batılı eserler büyük bir etkide bulunmuş ve laik düşünce yapısı ilk olarak Servet-i Fünun yazarları tarafından ortaya atılmıştır (Kavcar 1985: 259, 83).

Ülken (1979: 152)'e göre ise, Servet-i Fünun Abdülhamit idaresinin ağırlaştığı yıllarda siyasî görüşlerini bir sanat felsefesi altında saklamaya mecbur olan Batıcı bir zümre tarafından ortaya atılmıştır. Servet-i Fünun hareketi edebi bir ekol olmanın ötesinde bir dünya görüşünün de temsilcisidir. Medenî insanlar yetiştirmek ve kültürel ve medeni şartları sağlayarak yeni bir insan tipi yaratmak gerekmektedir. Bu tipin başlıca özelliği dürüst, çok duygulu, alıngan, gururlu ve hareket gücü az ve ikinci olarak skolastik zihniyetten uzak Batılı bir bilgi ve kültüre sahip, tahsilli, güzel sanatlardan hoşlanan, yabancı mallara düşkün ancak Batı medeniyetinin felsefi temelleri ile bilim teknolojiden habersiz bir fert olmasıdır.

Yine bu akıma yüklenen anlamlardan birisini Lewis (1984: 190) ifade eder:

“Servet-i Fünun akımı Fransız sembolistlerinin etkisi altında batı edebiyatının estetik yönlerine öykünmekte (Servet-i Fünun'un başlıca gayretlerinden biri Avrupa'nın ve özellikle Fransa'nın kültürel ve entelektüel hayatını Türk okuyucusuna aktarmaktı) ve Fransız örneklerini taklit ve uyarlama yoluna gitmekteydi. Siyasal eleştiriyi zamanın sosyal hayatını roman içinde eleştirerek toplumsal yorumlar şeklinde yapmaktaydılar.”

Karakuş (1995: 87)'a göre ise Beşir Fuat'ın önderlik ettiği pozitif düşünce dergi çevresinde de devam ettirilmiştir. Bu hareketin içinde Rıza Tevfik, Ahmet Şuayb,

Recaizade Ekrem ve Tevfik Fikret gibi isimler vardır Edebi kaygılarla yayına başlayan dergi kısa bir süre sonra fikir dergisi haline gelmiştir ve Ahmet Şuayb ile Rıza Tevfik derginin fikir kanadında yer almaktadır.

Diğer yandan Kavcar (1985: 259), da “Servet-i Fünun akımı için Fransız sembolizmi etkisi altında Batı edebiyatının estetik yönlerine öykünmek, Fransız örneklerini taklit ve uyarılama yoluna gidip politik eleştiriyi zamanın sosyal hayatını roman içinde gizleyerek toplumsal yorumlar şeklinde yapmak” eleştirisini yapar. Ona göre Servet-i Fünun’un başlıca gayretlerinden biri Avrupa’nın ve özellikle Fransa’nın kültürel ve entelektüel hayatını Türk okuyucusuna aktarmaktır. Yine Kavcar (1985: 83) ve Mardin (1994d: 169), Servet-i Fünun edebiyatında 19. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa’yı etkisi altına almış olan laik düşünce yapısının, pozitivist felsefenin sistematığının ve realizmin izlerini görmektedir.

1.2.BATI KAYNAKLI SİYASAL ÇABALAR

Osmanlı modernleşmesinde Batı kaynaklı çabalar genellikle Tanzimat Fermanı üzerindeki Fransız ve İngiliz etkilerine dayandırılmaktadır. Kongar (1994: 68)’a göre Gülhane bildirisiinden bir yıl önce Osmanlılar ile İngiltere arasında yapılan bir ticaret anlaşması İngiliz elçisinin Tanzimat’ın gerek hazırlanışındaki gerekse uygulanmasındaki büyük çaba ve katkısını açıklar. Mardin (1994d: 22) de bu konuda Kongar gibi düşünmektedir. Mustafa Reşit Paşa Londra’da İngiliz Hariciye Nazırı Palmerston ve Türkiye’de elçilik yapan Stratford Canning ile ilişki halindedir. Palmerston, Reşit Paşa aracılığıyla Sultan II. Mahmut’a “reform” tavsiye eder. Reşit Paşa da ikinci elçiliği sırasında Palmerston’a reform vadeden bir muhtıra verir.

Doğrudan doğruya batı kaynaklı ve Osmanlı toplumuna yönelik modernizm çabaları çerçevesinde XIX. yüzyıldan itibaren Fransız etkisi çeşitli sebepler dolayısıyla artmaya başlamıştır. Fransızlar’ın propagandalarının bunda önemli etkisi olmuştur. Fransa İstanbul’da Fransa’yı tanıtıcı yayınlar yapacak iki matbaa kurmuş, bu işte yardımcı olabilecek üç yardımcı göndermiş ve bunların Fransa’nın

propagandasını en iyi şekilde yapması konusunda elçilerini görevlendirmiştir. Ayrıca Fransız hükümetinin zaman zaman İstanbul'a göndermiş olduğu Türkçe bilen elamanları halk ile ilişki kurup Fransa'ya karşı Türk halkının sempatisini uyandırmaya çalışmıştır. Bu yaklaşım özellikle az sayıda fakat yüksek mevkilerdeki Türkler ile azınlıklar arasında etkin olmuştur (Kahya 1994: 294).

Buna ek olarak Fransız İhtilali'nin Balkanlar'da yaydığı hürriyet ve millîyet fikirleri, Osmanlı tebaası gayr-i müslimleri ve Fransızlarla temasta bulunan ve Fransızca öğrenen Müslümanları da etki altına almıştır. Bunun yanı sıra Avrupa'da bulunan elçilikler ve İstanbul'da açılan Askeri okullar Fransız İhtilali'nin tesirlerinin Türk toplumuna girmesine sebep olan diğer yollardır (Kuran 1994: 56-57).

Korlaelçi (1986: 129-133)'ye göre Fransız hükümetinin elitler arasında sempati toplama çabası sosyolojinin isim babası ve pozitivizmi dünya çapında bir insanlık dini olarak tasarlayan Auguste Comte tarafından bir adım öteye taşınmış ve Comte Osmanlı Batılılaşması'nın önemli bir aşamasını teşkil eden Tanzimat Fermanı'nın banisi olarak nitelenen Osmanlı sadrazamı Mustafa Reşit Paşa'ya bir "yeni dine davet mektubu" yazmıştır.

1.3.OSMANLI KAYNAKLI SİYASAL ÇABALAR

Osmanlı toplumundan kaynaklanan modernizm çabalarının bir sonucu olarak yurt dışına gönderilen öğrenci, elçi ve diğer görevliler yoluyla Batı ile temaların bir sonucu olarak Osmanlı toplumunun düşünce yapısında bir değişme başladı. Bu da bilgi ve onun kaynakları konusundaki iki farklı yaklaşımdan kaynaklanıyordu.

XIX. Yüzyılın başlarından itibaren Osmanlı sosyal yapısı içinde İslamî bakış açısının yanı sıra Batı ülkeleri ile karşılıklı olarak tesis edilen elçilikler ve Batılıların Osmanlı ülkesinde açtığı yabancı okullar ekseninde dinî referanslara dayalı klasik düşünce yapısından çok farklı olan modern bir düşünce ve bilgi yaklaşımı (epistemik yapı) doğmuştur. Bu farklılaşma merkezlerine dini bilgiye dayalı klasik

bilgi yapısına sahip olan Osmanlı imparatorluğunun modern bilgi yapısına sahip olan Batı'ya gönderdiği öğrencilerin dönüşlerinde beraberinde getirdikleri bakış açıları da eklenmelidir (Arslan 1992: 131).

Hanioğlu (1985: 346-347)'na göre Osmanlı yöneticileri yurt dışına gönderdikleri öğrencilerin tamamen teknolojik yenilikleri öğrenerek ülkeye dönmesini arzulamış, fakat Batı ile karşılaşan öğrenciler ilk planda çok değişik fakat üstün bir yapı ile karşı karşıya bulundukları kanaatine varmışlardır. Bu şekilde bir üstün-aşağı kültür ayırımının yapılması ve geleneksel kültürün bunun içinde ikinci role getirilmesi ise yakın tarihimizdeki toplumsal değişikliklerin dönüm noktasını oluşturacak bir zihniyet farklılaşmasını karşımıza çıkarmaktadır.

İlk planda Avrupa'nın üstün bir yapı olduğu kabul edildikten sonra, ikinci olarak bu üstünlüğün sebebine dair fikir yürütmeler başlamış ve sebebin "ilim ve funun" olduğu sonucuna varılmış, artık karşılaşılan sorunların çözümleri "ilim ve funun"a yüklenmeye başlanmıştır. Bu noktadan sonra Osmanlı aydınlarının modern bilimin üstünlüğüne inananlarının hepsi, "bilim"e eskiden dinin oynadığı rolleri atfetmeye başlamışlardır.

1.4.OSMANLI AYDININ POZİTİVİST DÜŞÜNCE TARZI

19. yüzyılın başından itibaren padişahlara sunulan Layiha yada Sefaretname'de gözleme dayalı karşılaştırmalı yöntem gözlenmektedir. Osmanlı aydını açısından yaşadığı kent ortamı içinde gözlenen tüm öğeler, yapısal bir bütüne katılan ve ona canlı bir organizma karakteri veren organlar olarak kavranmaya başlandı. Bu canlı varlığın ruhunu araştırmak için gerekli yöntem, Osmanlı aydını için en doyurucu cevap "pozitivizm"di.

Pozitivizmin Osmanlı düşüncesine girişinde en önemli rollerden birinin sahibi olan Ahmet Rıza'nın hocası, 1880 yılından sonra pozitif akımın başına geçen Pierre Lafitte, büsbütün materyalist bir tavır almış, doğrudan doğruya tanrı kavramına ve

vahiye dayanan dinlere karşı saldırıya geçmiştir. Bu akım, Paris'te Genç Türkler'in çalışmaya başladıkları zamanda en güçlü dönemini yaşamaktadır (Adıvar 1994: 338).

Karatepe'ye göre de Auguste Comte'un pozitivist felsefesi Ahmet Rıza'ya İttihatçılar'ın ilk cemiyet ve devlet yorumlarını ilham etmiş, bu yorumlar Türkiye'de kurulan kültürel ve politik ortamı derinden etkilemiştir (Karatepe 1995: 79). Diğer yandan Mithat Paşa Paris'te pozitivistler toplumuna bir nutuk verir. Pozitivistlere göre Mithat Paşa Mustafa Reşit Paşa'nın eserini devam ettirecek güçtür. Politik şahsiyetler bazında Ahmet Rıza ile başlayan pozitivist ilişkiler Mithat Paşa ile de devam etmiştir (Korlaelçi 1986: 195).

Osmanlı devlet adamlarının Tanzimat'ı önceleyen yıllarda sergiledikleri makul tavır onları pozitivismi benimsemeye hazır duruma getiren bir pragmatizmi de temellendiriyordu. Çünkü Batı Avrupa bilimine temel oluşturan pragmatizm, siyasi ve felsefi pragmatizm için ortak yaratmıştı. Çağdaş sanayinin gelişmiş bir devleti güçlü bir uluslararası etmen durumuna getirmesi anlamındaki pratik yararları, Yeni Osmanlılar'ın dikkatinden kaçmamıştı. Bilim ve sanayi bu yüzden Türkiye'deki modernleşme akımının temsilcileri için anahtar sözcükler oluşturmaktaydı (Mardin 1995: 216-217). Böylece pozitivism Türk aydını için bir tanım noktası olmaya başlamıştır.

Canatan (1995: 47), modernleşme kuramcılarının, Batılı olmayan toplumların gelişme süreçlerinde, toplumun stratejik kumanda mevkilerini işgal eden elitlere öncü bir rol tanıdığını ifade eder. Ona göre bütün modernleşmeci düşünürler Batılı olmayan toplumlarda elitlerin toplumsal ve politik rolünü "yenileştirmecilik" olarak belirtmektedirler. Bu ifadelerin ışığında toplumun baskın karakterini belirleme konusunda aydınlar başlıca öneme sahiptirler.

Osmanlı modernleşmesi anlamında politik bilincin belirlenmesinde bilimin büyük bir etkisi görülür. Örneğin 1908 yılında Meşrutiyet'i kutlayan Tıbbiyeli öğrencilerin "ulusun kurtuluşu ilimdedir" sloganını atmaları çarpıcıdır. Aydınlar arasında bilim ve fen bilgisine ulaşan bir zihnin bütün sorunların üstesinden geleceği

inancı yaygındır. Dine karşı, dinin yerini alacak bütünsel bir anlam paradigmasıdır. Bölünmüşlük ve parçalanmışlığı zihinsel düzeyde giderecek, birlik ve beraberliği sağlayacaktır (Yıldırım 1995: 125).

Osmanlı yenileşmecilerinin pozitivist bir fikir hareketi olarak tanınması ve benimsemesi 1890 yıllarına rastlar. 1894 yılında çıkan Servet-i Fünun dergisi pozitivism fikrinin sistematığını Osmanlı aydınlarına sunmaya başlamıştır (Mardin 1994b: 169). Pozitivism Osmanlı modernleşmesini üç temel alanda etkilemiştir: Birinci alan aklın top yekün bir kendini eleştirme bir boyutu kazandığı düşünce alanı, ikinci alan bu eleştirinin odağına hukukî, idarî ve ekonomik rasyonelliğin konulduğu kamu yönetimidir. Üçüncü alan ise Ahmet Şuayb'in başlattığı sanat felsefesinin yer aldığı estetik sahadır.

1.5.BATI SOSYAL DÜŞÜNCESİNİN ETKİLERİ

1.5.1.Pozitivist Etkiler

Pozitivism ya da pozitivist bilim ülkemize giren ilk Batılı ve ilk modern ideolojidir. Osmanlı toplumunun Batı'ya açıldığı dönemde Batı'da pozitivism bilimle eş anlamlıydı ve dolayısıyla Batı'ya açılmak pozitivism açılmaktı. Bu bakış açısının bir sonucu olarak bugün Türkiye'de mevcut olan bütün entelektüel akımların temelinde pozitivism bulunmaktadır (Arslan 1992: XIV).

Pozitivism ve yanı sıra materyalizm düşünce ve aktivite alanımıza giren ilk batılı akım olmakla birlikte en fazla etkiye de yine pozitivism sahiptir. Materyalizm Türk düşünce dünyasında pozitivismden kaynaklanan bir taban bulmuştur. Yayılmaları ise birbirinin yolunu açmak şeklinde meydana çıkmıştır. Ancak özellikle pozitivism yayılma alanı açısından sadece materyalistler arasında değil, düşünce iklimi ve zihniyet yapısı itibariyle gelenekçi olan aydınlar üzerinde de önemli etkilerde bulunmuştur. Bunun yanı sıra bu iki akım ortak yayılma süreçleri içinde laik düşüncenin alt yapısını hazırlamıştır (Hocaoğlu 1994: 52).

Diğer yandan pozitivistizmin Osmanlı düşüncesi üzerindeki etkisinin bir başka sebebi de modern bir toplumun dayandığı felsefe sisteminin araştırılması sırasında keşfedilmiş olmasıdır. Işın (1985b: 353-354)'a göre pozitivistizm Osmanlı aydınının bu tür arayışlarına bir cevap teşkil etmiştir. Çünkü pozitivistizm Osmanlı aydınlarının modernleşmenin niteliklerini ve hedeflerini kavramalarına yarayacak kadar pratiğe dönüktü. Bu yönüyle XIX. yüzyıl düşünce hayatımız bir kaç yönüyle pozitivistizmin etkisinde kalmıştır.

Öncelikle o zamana kadar modernleşme çabalarında eksikliği fark edilen temelin oluşmasını sağlamıştır. Çünkü pozitivistizm toplumun somut şartlarından yola çıkan pratik bir kavram yapısı içermektedir. Bu anlamda kavramsallaştırmanın merkezine spekulatif bilgiyi değil, bilimin pozitif felsefesini yerleştirmiştir. İkinci olarak pozitivistizmin bu pratik çerçevesi bilimin bir kutsallık kazanmasına sebep olmuştur. Üçüncü olarak pozitivistizm bilimler sınıflandırmasında sosyal bilimlere öncelik vermiş, bunun sonucu olarak bir sosyoloji ekolü olarak düşünce dünyamıza girmiş ve günümüz sosyolojisinin pozitivist karakterini belirlemiştir.

Fındıkoğlu'na göre pozitivistizm ve metodolojisi ile Türk düşünce tarihinin ilişkisinin izleri arasında belki en kuvvetlisi, hatta sosyolojik düşünce bakımından Auguste Comte-Ahmet Rıza münasebetinden daha anlamlı olanı da 1909'da [1908] neşredilen Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası yazı ailesi içinde görülür. Maliyeci Mehmed Cavit, Edebiyat Fakültesi'nde Toplum Bilimi; Hukuk Fakültesi'nde İdare Hukuku hocası Ahmet Şuayb, filozof Rıza Tevfik ve matematikçi Salih Zeki'nin oluşturduğu aile pozitivist düşünüşle örülü bir düşünce sistemine sahiptir (Fındıkoğlu 1962: 14-15). Bu çerçevede Auguste Comte'un M. Reşit Paşa'ya yazdığı mektup hatırlanmalıdır. Ancak taşıyıcı aydınların, politik kişiliği olsun yada olmasın, Jön Türkler olduğuna şüphe yoktur.

Jön Türkler özellikle Ahmet Rıza'nın Fransa'ya yerleşmesiyle birlikte 1889 sonrasında Batı felsefesinin pozitivistizm gibi ürünlerini de imparatorluğa taşımaya başladılar. Onlara göre sadece Batı kurumlarının aktarılmasıyla amaca ulaşamayacaktır. Batı'lı sosyologların önerdiği modeller uygulanmalıdır. Buna göre

Abdullah Cevdet Bey Gustave Le Bon, Sabahattin Bey ise Le Play modelini önermekte ve Batı uygarlığı düzeyine ancak bu yolla erişilebileceğini söylemektedirler (Ateş 1982: 63).

1.5.2. Organizmacı Etkiler

Organizmacılığın Türkiye'deki ilk temsilcisi İbn Haldun'dan da etkilenen A. Cevdet Paşadır (Fındıkoğlu 1971: 54). Bunun dışında Subhi Ethem'in "Sosyoloji" adıyla yazdığı eser, Ethem Nejat'ın "Tekamül ve Kanunları", Ahmet Şuayb'in sosyoloji fikirleriyle dolu olarak yazdığı "İdare Hukuku" adlı eseri, Bedi Nuri'nin makaleler serisini tamamlamak üzere "Mülkiye" ve "Envar-ı Ulum" mecmualarında yazdığı makaleler organizmacı veya biyolojik sosyoloji görüşünü yansıtmaktadır (Ülken: 1979: 174).

Diğer yandan Spencer'in uzviyetçi görüşünü Fransa'da devam ettiren R. Worms'un "Organisme et Societe" adlı eseri o günlerde Türk sosyologlarınca en çok rağbet gören kitaplardandı (Ülken 1979: 169). Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, II. Meşrutiyet'in en yaygın dergilerinden biridir. Spencer'in etkisiyle derginin yazarları evrim ve organik toplum görüşünde birleşirler (Toprak 1985: 127). Bunlar göz önünde tutulduğunda organizmacılığın Osmanlı sosyal düşüncesine önemli bir etkisi olduğu görülür.

1.5.3. Evrimci Etkiler

Sosyal evrimcilik Osmanlı düşüncesinde politik bir yer edinmemesine rağmen, fikir ve eğitim alanlarında bir ölçüde etkili olmuştur. II. Meşrutiyet'ten sonra Ahmet Şuayb, Rıza Tevfik ve Mehmet Cavid'in çıkardığı Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası'nda Bedi Nuri ve Mustafa Satı bilimsel bilginin gelişimini evrimcilik açısından ele alan yazılar yazmışlardır (Işın 1985b: 361).

Evrimecilik ya da tekamül, Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye'nin temel ilkesidir. Spencer'in etkisiyle derginin yazarları evrim ve organik toplum görüşünde birleşirler (Toprak 1985: 127). Pozitivist görüş burada gelişerek devam edecek ve yeni yazı

arkadaşlarıyla birlikte evrimcilik (tekamülüye) şeklini alacaktır. Derginin açtığı yeni akım gittikçe daha sarıh bir evrimcilik ve Spencer'cilik güdüyordu, pozitivism bırakılmıştı. Yeni derginin yazarları evrim ve organik cemiyet fikirleri üzerinde birleşiyorlardı (Ülken 1979: 157).

Osmanlı aydınları halk ile aralarındaki ilişkiyi bir çeşit "aydınlatan-aydınlanan" ilişkisi olarak görmekteydiler. Evrimcilik bir fikir akımı olarak Osmanlı toplumuna böyle bir ortamda girmiştir. Politik iktidar tarafından da kabul gören evrimcilik bu dönemden sonraki kültürel ve siyasal gelişmelere büyük ölçüde etki etmiştir. Sosyal Darwinizm toplumsal hayatı açıklamakta kullanılmış, daha sonraları ortaya çıkan seçkinci düşüncenin köklerini teşkil etmiştir (Hanioglu 1985: 346-347). Hemen hemen bütün Jön Türkler'de Sosyal Darwinizm'in belirtilerine rastlanır (Mardin 1994a: 303; Mango 1995: 135).

1.5.4.Çatışmacı Ve Sosyalist Etkiler

Çatışmacı düşünce Osmanlı aydını üzerinde ilk zamanlarda önemli sayılamayacak bazı etkiler göstermiş, bu etki zamanla güçlenerek Cumhuriyet devrine kadar uzanmıştır. Çatışmacı teorinin kuramcısı olan Marx ve Malthus hakkında Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası'nda bazı atıflara rastlanmaktadır. Ancak dolaylı bile olsa, bunun dışında da etkilenmeler vardır. Bu etkilenmeleri sosyalist düşünce bağlıları arasında görmek mümkündür. En azından 1905 Rusya devrimi'nin hazırlayıcılarından bazıları bu fikirleri Osmanlı toplumuna sunmuşlardır.

Sosyalist eğilimler, Osmanlının son yıllarında, dar kadrolu bir aydın çevrenin dışına taşamamıştır. Hamdi Suphi'nin kurduğu Osmanlı Sosyalist Fırkası kısa süren bir çalışmadan sonra kapatılmıştır. II. Meşrutiyet devri meclisinde de bazı mebuslar sosyalist doğrultuda çalışmış, bu akımlara katılmışlardır. 1911'de Paris'te Osmanlı Sosyalist Fırkası'nın bir şubesi açılmış, Beşeriyet Gazetesi orada yayınlanmış ve Türk milletinin sadece sosyalist düzenle Batı'ya ulaşacağı fikrini yaymaya çalışmıştır (Kili 1981: 74)

Osmanlı sosyalist hareketine en önemli katkıyı azınlıklardan birine mensup olan Aleksandre Israeli Helphand (Parvüs Efendi) yapmıştır. 1905 Rus ihtilalinin de hazırlayıcılarından olan Parvüs Efendi o yıllarda Türk Yurdu dergisine yazdığı yazılarla Türkçülük akımı mensuplarını bir kurtuluş savaşı yapmaya çağırır. Parvüs Efendi yazılarında Osmanlı İmparatorluğunun Batı kapitalizmi tarafından borçlandırılarak sömürüldüğünü anlatmaktadır. Ona göre Osmanlı kalkınması millî sermayenin oluşmasına bağlıdır. Doğulu Avrupa'dan alacağı metot ile yükselecek, Doğu ve Batı medeniyetleri bir sentez yapacaktır (Bulaç 1993: 207-214).

1.5.5.Coğrafyacı Etkiler

Coğrafyacı sosyal düşünce Le Play ve takipçilerinin, özellikle Demolins'in şahsında Osmanlı sosyal düşüncesindeki ilk etkileri teorik olarak değil, doğrudan sosyal ve siyasî yapıdaki değişimleri hazırlamak maksadıyla Prens Sabahattin tarafından Türkiye'ye taşındı. Sabahattin Bey'in çabalarıyla Türkiye'ye taşınan İlm-i İçtimâ metodu, esas itibarıyla Türkiye'de bilim yoluyla sosyal yapıyı ve sosyal gerçekliği etkilemek ve belirlemek isteyen aksiyoncu bir teoridir (Fındıkoğlu 1961:360).

Türk Le Play'ciliği Osmanlı siyasî yapısında da rol oynamıştır. Bu manada Ahrar Partisi göz önünde tutulmalıdır. Türkiye'de bugün itibarıyla Le Play ekolünün devam eden iki etkisinden bahsedilebilir: Öncelikle yöntem olarak monografinin sosyal gerçekliği araştırmada halen geçerli bir yöntem olarak kullanılmaya devam edilmesi. İkinci olarak da Le Play sosyolojisinin anahtar terimleri olan şahsi teşebbüs ve yönetimin merkezden bağımsızlığı terimlerini Türk sosyal düşüncesine kazandırması. Bu terimler bugün için de gündemde kalmaya devam etmektedir (Fındıkoğlu 1961: 393).

1.6.II.MEŞRUTİYET DÖNEMİ OSMANLI FİKİR AKIMLARI

Küçükömer (1969: 9-11)'e göre, Meşrutiyet devrinde Osmanlı toplumuna yön vererek onu kurtarmayı amaçlayan sadece iki ana fikir akımı vardır: Birinci akım

“Doğucu-islamcı” akım, diğeri de “Batıcı-laik” akımdır. Gerek Doğucu-islamcı ve gerekse Batıcı-laik akımın alt grupları da vardır.

Batıcı-laik düşünce akımı mensupları kurtuluşu Batılılaşmakta görüyor ve Batı’nın özellikle askerî ve eğitime dair kurumlarını aktarmayı ve laik düşünce sistemini kaçınılmaz görmüşlerdir. İslamcılar ise İslam kurumlarını yaşatmak ve Batı’nın üstün tekniğini ekonomik hayata uygulamak istiyorlardı.

1908’den önce yaşanan tarihi süreç ve dış dünya ile temaslar bu tarihten sonra birçok fikirlerin doğmasına, yeniden ortaya çıkmasına yada değişmesine ve gelişmesine sebep olmuştur. Bu fikir akımları daha sonra siyasi ve sosyal hayatımıza yön vermişler, bazıları bu günkü sosyal yapımızı belirlemede etkin olmuş ve bugün de biraz değişmiş bile olsalar sosyal yapımızı etkilemeye ve şekillendirmeye devam etmektedirler. Bu fikir akımlarını Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük, Batıcılık, Sosyalizm-Materyalizm ve Adem-i Merkeziyetçilik, şeklinde sıralamak mümkündür.

Bütün bu fikir akımları pek çok bakımdan birbirinin fikirlerine karşı olsalar da bazı ortak yönleri vardır. Bu ortak yönler kaynak ve amaç ikilisinde toplanmaktadır. Kabaklı bütün bu fikir akımlarının ortak özelliklerini şöyle sıralamaktadır:

“Bütün fikir akımları yaşanan ortak geçmişin getirdiği ihtiyaçlardan doğmuştur. Gaye olarak yıkılıp gitmekte olan Osmanlı devletini kurtarıp eski kuvvetine kavuşturmayı istemektedirler. Batı’nın maddi ve teknik üstünlüğünü kabul etmişlerdir. Amaçları bu anlamda Avrupa milletleriyle boy ölçüşebilecek bir seviyeye ulaşmaktır.

Çoğu siyasi ve sosyal alanlarda birer aksiyon aracı olma özelliğine sahiptirler; ancak geleceği hazırlamaya yönelik tavır almakta devam etmişlerdir. Temel düşünceleri Tanzimat’tan bu yana sürüp gelmekte olan Doğu-Batı ikiciliğini gidermek üzerine kuruludur.

Türk toplumuna milli özellikleri olan bir kişilik vermeye çalışırlar. Maddeci ve iktisatçı olmaktan çok ahlakçı ve idealisttirler. Ekonomik durum üzerine pek az kafa yorulmuştur. Daha çok milli bir heyecanla kapitülasyonlardan ve Avrupa’nın mali-ekonomik baskısından kurtulmak arzuları vardır” (Kabaklı 1990: 297).

Yukarıdaki akımlardan Türkçülük, İslamcılık ve Batıcılık akımları beraberce bugünkü sosyal yapımızı hazırlayan fikir hareketleridir. Hepsi de bir miktar değişerek sosyal yapımızın bu günkü şeklini belirlemişlerdir (Kabaklı 1990: 312).

1.6.1.Osmanlıcılık

Osmanlılık fikri, Osmanlı aydınları tarafından mevcut yapıyı korumak endişesiyle savunulan bir fikirdir. Bütün bileşenleri ile birlikte İmparatorluğun aslı bileşeni olan Türklerin de sosyal bakımdan ilerlemesini sağlamak için ortaya atılmıştır. Kuran (1995: 155-156)'a göre Hristiyan uyrukların arasında milliyetçiliğin yayılmasına bir tepki olarak II. Mahmut dönemi sonlarında Osmanlı yurtseverliği ortaya çıkmış ve daha sonra bu kavram bir Osmanlıcılık ideolojisine dönüşmüştür. Bu anlamda Osmanlı yönetimi Batı'da Fransız İhtilali ile ortaya çıkan milliyetçilik hareketine karşı Osmanlılık ideolojisini geliştirmiş, Tanzimat Fermanı ve Kanuni Esasi Osmanlılık ideolojisinin hukukî ve siyasî çatısını meydana getirmiştir (Eryılmaz 1992: 90).

Bu akıma göre Osmanlı devletinin bir bütün olarak korunması ve batmaktan kurtarılması din, dil, ırk ve mezhep farkı gözetilmeksizin Müslüman ve Hristiyan bütün unsurların tam bir eşitlik içinde devlet yönetimine katılması ve bir "Osmanlı Milleti" meydana getirilmesi ile mümkündür. Bunun için de Meşrutiyet idaresinin kurularak hükümet faaliyetlerinin kontrolü sağlanmalı, Padişah'ın keyfi ve şahsi yönetimine son verilmelidir.

1.6.2.İslamcılık

Mardin (1993: 11), İslamcılık akımını; "özelliklerini daha çok XIX. yüzyıl ortalarında kazanan, Osmanlı İmparatorluğu'nun uzak çevresinde ve Hindistan'da şekillendirilmiş olmasına rağmen 1870'lerden itibaren imparatorluğun merkezinde gittikçe güçlenen ideolojik davranış kümesi" olarak tanımlar. Hristiyan milletlerin uluslaşma akımları Osmanlı siyasal hayatında siyasal planda dinsel tepkiye yönelişte rol oynamıştır.

XIX. yüzyılda toplumsal gelişmelerin bir sonucu olarak din Osmanlı toplumunda eski kisvesini kaybederek “ideolojik” bir eksen kazanmış ve kitlelerin katılmasıyla ilgili yönü her zamankinden önemli olmaya başlamıştır. Yine Mardin (1994c: 88-92)’e göre İslamcılar’ın fikirlerinin odak noktası “Osmanlılar’ın Tanzimat ile birlikte kültürel kimliklerini kaybetmeye başladıkları” iddiasıdır. Bunun önüne geçmenin en uygun yolu Şeriat’ın Tanzimat tarafından gizli olarak inkar edilen değerlerini tekrar Osmanlı toplumuna getirmektir.

Peyami Safa’ya göre İslamcılık düşüncesi siyasi teşkilattan yoksundur ancak özellikle geniş halk tabakalarında yayılmış ve tutulmuştur. İslamcılar’ın, görüşleri şu başlıklar altında sıralanabilir:

1-İslam Birliği ve İslam Kardeşliği: Bütün müslümanlar, bir halife etrafında bütünleşmiş bir toplumdur ve İslam toplumu bir gün bütünlüğün en mükemmel şekliyle yeryüzünde var olacaktır. İslam’dan uzaklaşma çabaları tehlikeli bir hale gelmiştir. İslamiyet aslında öğrenilmeyi beklemektedir ve milliyet esasına dayalı teoriler İslam kardeşliğini yıkmakta ve bu bencil tavırlar İslam birliğini yaralamaktadır.

2-İlerleme ve Çağdaşlaşma: İslam ilerlemeye engel değildir. Demokrasinin bütün prensipleri, hürriyet, eşitlik, kardeşlik gibi şeyler, İslam’da önceden vardır ve Müslümanlar daha önce İstanbul, Endülüs ve Şam medeniyetlerini kurmuşlardır. Batı’ya yönelmek hatadır. Avrupa’nın sadece bilim ve tekniği alınmalı, hayat tarzı alınmamalıdır.

3-Kadın: Şeriat faydalı şeyleri emreder ve zararlı şeyleri yasaklar. Bu yüzden Şeriat, kadınların kendilerine yakın olmayan erkeklerden uzak durmalarını emreder. Örtü kadının hiçbir hakkını kaybettirmez, kadınlar analık ve ev hanımlığı görevlerini aksatmayacak şekilde eğitim görebilirler. Çok eşli evlilik insan doğasının bir parçasıdır ve birçok faydaları vardır, mutlu bir evlilik yoksa boşanma caizdir, ancak boşanma haklı sebeplere dayanmalıdır ve gereksiz boşanmalardan kaçınılmalıdır.

4-Hukuk ve Eğitim: Şariat Mahkemesi imtiyazlı olmalıdır. İslah edilmeye muhtaç olan mahkemeler ıslah edilmelidir. Fransa'dan alınan eğitim ve yargı kurumları halka yabancıdır (Safa: 1981: 55-59).

1.6.2.Türkçülük

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışına kadar Osmanlı Devleti'ndeki Türkler arasında ulusçuluk akımı gelişmemiştir (Berkes 1978: 151). Osmanlı olmak yeterli bir kimlik olmuş ve başka bir kimliğe ihtiyaç duyulmamıştır. Farklı dinlere ve farklı ırklara mensup olan Osmanlı tebaası bunları bir kimlik kodu olarak görmemiştir. Fransız ihtilalinin etkileri Osmanlı toplumuna ulaşınca milliyetçi fikirler de ortaya çıkmış ve ilk olarak Hristiyan azınlıklarda görülmeye başlanmıştır.

Kuran (1995: 158-167)'a göre milliyetçiliğin Türk aydınları arasında yayılması yavaş fakat sürekli'dir. 1908 tarihli II. Meşrutiyet ilan edildiği sıralarda Türk milliyetçileri bir azınlık olarak çalışmalarını sürdürmektedir. II. Meşrutiyet'ten sonra ise aydınları ve edebiyatçıları en fazla etkilemiş, Milli Mücadele'yi başlatan Kuvva-i Milliye ruhunu canlandırmış olan ve Cumhuriyet döneminde bile etkisi bir süre devam eden Türkçülük akımı bir düşünce olarak Avrupalı Türkologlar'ın çalışmaları sonrası ortaya çıkmıştır.

Karpat (1995: 159-167), 1900'lerden sonra kurulan ilk Türkçü kuruluşun "Türk Ocakları" olduğunu düşünür. Ona göre Türk Ocağı, Osmanlı'dan sonra da devam eden Türk milliyetçiliğinin ilk odak noktasını teşkil eder. Türk Ocağına ek olarak azınlıkların milliyetçilikleri dil ve kültür çalışmaları biçiminde şekillenmeye başladığı için bir alternatif olarak Türk milliyetçiliğinin teşkilatlandırılması çerçevesinde "Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti" ile "Türk Dilini Tetkik Cemiyeti" kurulmuştur.

Kabaklı (1990: 301-302)'ya göre de Türkçülük bir akım olarak "Dil Türkçülüğü", "Soy Türkçülüğü" ve "Tarih Türkçülüğü" olarak üç alanda şekillenmiştir. Bu şekillenmeye ek olarak Türkçülüğün en büyük teorisyeni olan Ziya Gökalp milletin kurtuluş ve yükselişini üç ana esasa bağlamıştır: "Dilde, güzel

sanatlarda, ahlak ve hukukta Türk kültürüne bağlanmak yani Türkleşmek; din ile devleti ayırıp İslam'ın en iyi, en kutsal din oluşuna inanmak yani İslamlaşmak; bilimde, teknikte ve felsefede Batı medeniyetini benimsemek yani Çağdaşlaşmak.”

Safa (1981: 21), bunun “bir başka deyişle siyasette Halkçı, kültürde Türkçü, medeniyette Batılı, dinde İslamcı olmak anlamına geldiği” fikrindedir. Gökalp'in bahsettiği bu üç düşünce birbirine karışmayan bir yapıda değildir. Bu cümleden olarak “Sebil'ür-Reşat” dergisinde çağdaşlaşma çabalarını, “Türk Yurdu” dergisinde Avrupa medeniyeti ve İslam ulusçuluğunu öven ibarelere rastlanmaktadır.

Türkçüler'in programları şu şekilde özetlenebilir:

1-Büyük Türk Birliği: “Dilleri ve ırkları, adetleri hatta çoğunun dinleri bile bir olan ve Asya kıtasının büyük bir kısmıyla Avrupa'nın doğusuna yayılan Türkler'in birleşerek diğer büyük milliyetler arasında varlığını korumaya muktedir koskoça bir bünye teşkil eder.”

2-Tarih ve Medeniyet: “Türk tarihi Osmanlı ile sınırlı değildir. Osmanlı'dan önce de büyük bir Türk mazisi ve medeniyeti vardır. Türk milletinin Osmanlı'dan önceki ahlak, adet, dil, edebiyat, ekonomi ve tarihleri incelenmeli, eski Türkler'in yiğitliği canlandırılmalıdır.”

3-Dil: “Arapça, Acemce tamlama; kural ve diğer dil unsurları kullanılmayacak, kullanılmakta olan bu tür kelimeler mümkün olduğunca azaltılacaktır. Konuşma dili İstanbul Türkçesi olacak, yazı dilinde Öztürkçe kelimeler tercih edilecek, ihtiyaç halinde yenileri için Kuzey Türkleri'nin sözlüklerinden yararlanılacaktır. İnsan isimlerinde Türk isimleri tercih edilecektir.”

4-Türkçülük: Ziya Gökalp tarafından şekillendirilen bu ilkeye göre: “Türkler arasında uluslararası, İslamlığı konu alan bir programa ihtiyaç vardır. Bu program Arap harflerinin bozulmadan korunması, İslam toplulukları arasında ortak bir bilim dili ve ortak bir eğitim sistemi kurulması, Hicret ile başlayan bir güneş takvimi düzenlenmesi, kavimlerin cemaat teşkilatları arasında sürekli bir bağlantı kurulması

ve İslam ulusalcılığının bir sembolü olarak hilalin kutsallığının korunması konularını içermelidir.”

5-Modernleşme: “Modernleşmenin kaynağı teknolojidir. Modernleşmek yaşam tarzı olarak Avrupa’ya benzemek anlamına gelmez. Bunun ölçüsü bilgi ve tekniğin Avrupa’dan bağımsız olarak kullanılabilmesidir.”

6-Millî Ekonomi ve Millî Edebiyat: “Millî bir ekonomiye ihtiyacımız vardır. Bunun için millî üretim ve servet biçimleri bulunarak Türk köylüsü imtiyazlı Avrupa’lı şirketlerden kurtarılmalıdır. Halk dilinin ve folklorunun canlandırılması, hece vezninin kullanılması ve Türk edebiyatının yabancı edebiyatların etkisinden kurtarılması anlamına gelmektedir.” (Safa 1981: 45-48).

1.6.4.Batıcılık

Mardin (1994c: 9)’e göre Batıcılık, Osmanlı devleti zamanında başlayıp Cumhuriyet Türkiye’sinde yeni boyutlar kazanan ve Batı Avrupa’nın toplumsal ve fıkırsel bileşimini erişilmesi gereken bir hedef olarak gören yaklaşımdır. Ancak sözcüğün kendisi daha çok Batı’ya her hususta örnek almak isteyenlerin yaklaşımını adlandırmak için kullanılmıştır. Kabaklı (1990: 311), “batıcılığın asrilik, çağdaşlık ve modernizm olarak da adlandırıldığını ve Tanzimat ruhu, Servet-i Fünun düşünce tarzı, laiklik, materyalizm ve kısmen de kökten devrimcilik unsurlarının bir bileşimi olduğuna değinir. Ona göre batıcılık, ideolojik ve sistematik bir yaklaşım olmaktan çok program niteliğinde mevcut yapıya bir karşı çıkış özelliği taşır.

Batıcılar’ın Safa (1981: 49-52)’ya göre ilmi ve sistematik olmayan, dini taassuba karşı bir tepki olarak doğan programları; “Şehzadelerin ordu içinde eğitilmesi ve padişahların tek eşli olmaları, fes yerine şapka giyilmesi, yerli malı kullanımının mecburi tutulması, kadınların giyimleri konusunda serbest bırakılması, evlenmede görücü usulünün kaldırılması, evlenme ve boşanmaların Avrupa tarzında olması, kadınlar için tıbbiye açılması, tekke ve zaviyelerin kapatılıp medreselerin yerine Avrupa tipi okullar kurulması, dini kıyafetlerin sadece din erbabı tarafından giyilmesi

ve evliyyaya adak yapmanın yasaklanması, okuyucu ve üfürükçülüğün yasaklanarak hastaların ilaç kullanmaya mecbur edilmesi konularında yoğunlaşır.

Bunlara ek olarak şeriatı aykırı inançların düzeltilmesi, modern evler yapılıp sigorta ettirilmesi, okuma-yazması olmayanlar için pratik kurslar açılması, bir Osmanlıca sözlük hazırlanarak bu sözlüğün hazırlanmasında Öztürkçe'den kaçınılıp, gereğinden fazla Farsça ve Arapça öğrenilmemesi ve öğretilmemesi, halkın kendi ihtiyacı olan tesisleri kurması ve devletten hiçbir şey beklememesi, bütün kanunların yeni baştan yapılması ve Avrupa medeni kanunlarından birinin kabul edilerek Mecelle'nin kaldırılması yada tamamen değiştirilmesi, şeriat mahkemelerinin kaldırılarak yerine Avrupa tipi mahkemeler kurulması" esaslarına dayanır.

1.6.5.Sosyalizm-Materyalizm

Meşrutiyet öncesinde Bulgar kökenli Osmanlı sosyalistleri sosyalist bir komite kurmuş ve II. Meşrutiyetle birlikte Meclis-i Mebusan'da Ermeni mebuslar tarafından temsil edilerek 1909 yılında İşçi Bayramı'nı kutlamışlardır. Bulgar sosyalistleri yine 1909 yılında İstanbul'da 'İşçiler Klubü'nü kurarak Türkçe 'Amele' gazetesini çıkarmışlardır.

Bulaç'a göre, Materyalizm Batı düşüncesinin bir ürünüdür. Bu yüzden batılılaşmak, uygarlaşmak, bilimsel olmak isteyen her ülke kaçınılmaz olarak bu düşünceyle karşılaşmaktadır. Osmanlı toplumu açısından bu karşılaşma II. Meşrutiyet'in ilanından önce olmuştur. II. Meşrutiyet'ten hemen sonra Batıcı aydınlardan her biri temsil ettiği düşünceyi bütün gücüyle savunmakta, sosyoloji'de Durkheimcilik, iktisatta liberalist düşünce ve bu düşüncenin uygulamadaki ekonomik yapısı, siyasi yönetimde meşrutiyet yada cumhuriyet, ahlakta ilimcilik, devlet düzeninde laiklik, inançta da gittikçe yayılan bir materyalizm gün geçtikçe güç kazanmakta ve yavaş yavaş sosyalist kültüre felsefi ortam hazırlanmaktadır (Bulaç 1993: 195-205).

Işın (1985a: 363-364)'ın materyalizm konusundaki değerlendirmeleri Bulaç'ın yaptığı değerlendirmeler ile bazı paralellikler taşır. Ona göre materyalizm Osmanlı

düşüncesine I. Meşrutiyet döneminin ilk yıllarında girmiş ve ilk gelişme dönemini tamamlamıştır. Bu ilk döneminde Osmanlı materyalizmi bağımsız bir düşünce disiplini değildir ve din karşıtı düşünce biçimleri ile organik bir ilişki içindedir. II. Meşrutiyet sonrasında gerçek kaynaklarına ulaşmış ve böylece çevresini genişleterek kendi terminolojisini kullanmaya başlamıştır. Yine Işın'a göre Osmanlı materyalizmi iki ana kaynaktan beslenmektedir. Bunlardan ilki dolaylı bir kaynak olan Fransız Ansiklopedistleri'dir. Bu kaynak Osmanlı aydınlarına pozitif bilim ile laik kültür arasında bir köprü kurma fırsatı vermiştir. İkinci kaynak ise doğrudan bir kaynaktır ve A. Comte'un pozitivist teorisi, C. Bernard'ın fizyolojist düşünce akımı, evrimci düşünce ve L. Büchener'in biyolojik materyalizmi öğelerinden oluşur.

Bu öğelerden pozitivism yöntem konusunda, fizyolojist akım insan yaratılışının anatomik temellere indirgenmesinde, evrimci düşünce yaratıcı olarak Tanrı yerine doğanın konulmasında ve biyolojik materyalizm de maddenin evrende doğa kanunlarına bağlı olarak kendiliğinden bulunduğu fikrinde Osmanlı materyalizmine kaynak olmuştur (Işın 1985a: 364).

1.6.6.İlm-i İctimaîcilik

Kabaklı (1990: 300)'ya göre asıl adı "Adem-i Merkeziyet ve Teşebbüs-i Şahsî" olan bu akım sosyal ve ekonomik görüşlere dayanan bir çeşit Yeni Osmanlıcılıktır. İkili'ye göre ise Sabahattin Bey'in öncülüğünde toplanan bazı aydınlar kurdukları Nesl-i Cedid Kulübü ile bu düşüncelerini yaymaya çalışmışlardır. Bunlara göre Osmanlı Devleti çok büyük, yönetimi zor bir ülkeye ve çeşitli soylardan, dinlerden, dillerden toplulukların yaşadığı bölgelere sahip bir imparatorluktur. İmparatorluğun bu duruma düşmesinin baş nedeni kişiye, kişinin gelişmesine ve eğitimine önem verilmemesidir (İkili 1981: 73).

Prens Sabahattin, Adem-i Merkeziyet'e dair görüşlerini Birinci İzah, İkinci İzah, Üçüncü İzah ve Türkiye Nasıl Kurtarılabılır adlı kitaplarla savunurken; 'ilm-i içtimâî' diye tanımladığı sosyolojiye karşı 'ilm-i içtimâ' akımını savunmuştur. Ona göre cemiyetler tecemmüî [communitar, toplumcu] ve infiradî [partikularist, bireyci]

olarak ikiye ayrılır. Toplumların bulundukları geri durumdan kurtulmaları toplum yapılarını değiştirmeksizin mümkün değildir. Bu çerçevede Osmanlı'nın kurtulması da tecemmûî toplumdan infiradî topluma geçişle mümkündür (Freyer 1977: 262-266).

Bu geçişi sağlayacak olan şey ise Anglo-Sakson modeli bir eğitim sistemi kurarak kişilerin iş ve hayata kendi başlarına girişimini sağlamaktır. Böylece Doğu tipi toplumda bulunmayan kişisel, özel mülkiyet rejimi gerçekleştirilecek; bunların girişimleriyle ülkenin doğal kaynakları işletilecektir. Doğal kaynakların işletilmesi ise yeni zenginliklerin ortaya çıkmasını sağlayacaktır (Berkes 1978: 391).

Prens Sabahattin'in teorisinde adem-i merkeziyet, yönetimde merkezin tekelciliğini kaldırarak yetkilerin büyük bölümünü mahalli idarelere devretme esasına dayanır. İl Genel Meclisleri yoluyla valilerin yetki ve sorumluluklarının artırılması ve yöreden toplanan vergilerin yörenin ihtiyaçlarına harcanması prensibi esastır. Yönetim şekli ne olursa olsun, merkeziyetçilik var oldukça her şey zararına işleyecektir.

Teşebbüs-i şahsi ise liberal ekonomi temellerine dayanmaktadır. Devletin zengin olması yetmez, fertlerin zengin olması gerekir. Vatandaşlara iş ve üretim eğitimi verilmeli ve eğitim üretimi artıracak esasların öğretilmesine dönük olmalıdır. Ekonomik hürriyet sağlanmaksızın siyasi hürriyetin tanınmasında bir fayda yoktur.

2.OSMANLI DÜŞÜNCESİNDE SOSYOLOJİ

Fransa'da 1830-1850 yılları arasında Auguste Comte ve Le Play ile bugünkü görünüşünü kazanan sosyoloji Le Play okulunun terimiyle sosyal bilim kısa bir süre içinde hem bütün Avrupa'ya hem de Amerika kıtasına yayılmış ve Avrupa ile coğrafi sınırları olan Türkiye'de de bu gelişmeler hızla etkilerini göstermiştir. Çünkü Türk düşüncesi son yüzyılda Batı kültürüyle temasların çoğalmasıyla yeni bir devreye girmeye başlamıştır ve bunun sonucunda yeni bir düşünce tarzı benimseme imkanı ortaya çıkmıştır. Bu benimsemenin bir sonucu olarak Spencer'in uzviyetçi görüşünü

Fransa'da devam ettiren R. Worms'un "Organisme et Societe" adlı eseri o günlerde Türk sosyologlarınca en çok rağbet gören kitaplardan biri olmuştur (Ülken 1979: 17).

Ciddi anlamda ilk sosyoloji çalışmaları ise Ülken (1971: 165-174)'e göre Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası ile başlamaktadır. Siyaset ve fikir arasında gelişmelerin yoğun olduğu Meşrutiyet'in ilk zamanlarında, fikrin siyasetten uzak kalınarak ilerleyeceğine inanan bir zümre doğmaya başlamış ve bu hareket 'Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası'nı meydana getirmiştir. Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası ile başlayan sosyoloji çalışmalarından daha önce ve ona paralel olarak başka yerlerde de yayınlara rastlanır. Sabahattin'in Paris'te başladığı Science Sociale akımının takipçileri İstanbul'da aynı yönde tercüme yapılmıştır. Abdullah Cevdet Fransa'da Le Bonn ile tanışmış ve bir eserini 1907'de Kahire'de bastırmıştır. Subhi Ethem'in "Sosyoloji" adıyla yazdığı eser, Ethem Nejat'ın "Tekamül ve Kanunları", Ahmet Şuayb'in sosyoloji fikirleriyle dolu olarak yazdığı "İdare Hukuku" eseri. Bedi Nuri'nin makaleler serisini tamamlamak üzere "Mülkiye" ve "Envar-ı Ulum" mecmualarında yazdığı makaleler organizmacı veya biyolojik sosyoloji görüşünü yansıtmaktadır.

Sanay (1991: 89) da ülkemizde doğrudan doğruya sosyal bilimlerle ilk ilgilenen kişinin Ahmet Şuayb olduğunu yazmakta ve bu çalışmaların geçtiği derginin adını "Ulum-u İctimaiye ve İktisadiye" [Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası] ve çıkış tarihini 1918 [1908] olarak vermektedir.² Diğer yandan Soyuer (1995: 261)'e göre Bedi Nuri Prens Sabahattin ile aynı yıllarda ve Ziya Gökalp'ten önce uygulamalı araştırmalar yapmıştır. Bununla birlikte Bedi Nuri ve Ahmet Şuayb, "Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası" çevresinde geniş sosyal incelemelerde bulunmuşlardır.

Yoğun bir tercüme faaliyeti sonrasında bu akım, ülkemizde taraftar bulmaya başlamıştır. Böylece sosyolojik düşünce ülkemize Batı'lı sosyologların kitap ve incelemelerinin bölük pörçük tercümeleri ile girmiştir. Bu haliyle iki ana akım Türk

² Aynı yanlış Taplamacıoğlu tarafından daha önce yapılmıştır.

düşünce dünyasında taraftar bulmuştur. Bunlardan birisi İngiltere’de Spencer’in organik benzetmelerinden yola çıkan ve sosyal evrimcilik etkisindeki organizmacı sosyoloji, diğeri de Fransa’da Gustave Le Bon’un sosyal psikoloji ağırlıklı sosyolojisidir.

Freyer (1977: 125). Türkiye’de sosyolojinin ön tarihini bu bilimin kurucusu Comte’a kadar uzatır. Bununla birlikte Türkiye’de sosyoloji bir sosyal ve politik çözülme ortamında doğmuş, bu da Türk sosyolojisinin karakteristik niteliğini belirlemiştir. Bu nitelik siyasî ve sosyal kalkınma, gelişme ve ilerleme için sosyolojinin bir araç olarak görülmesi fikridir. Sosyolojinin daha doğuşunda bir kurtarıcı olarak görülmesi aslında dönemin bilim anlayışından da kaynaklanmaktadır. Comte pozitivistizminden kaynaklanan bu bilim anlayışı da pozitif bilimi ‘ilerleme’nin (terakkinin) mümkün olan tek yolu olarak görmektedir (Konuk 1994: 71).

Devrin aydınları farklı sosyoloji ekollerinin temsilcileri olmuştur. Durkheim ekolünü Türkiye’ye Ziya Gökalp, Le Play ekolünü de Prens Sabahattin tanıtmıştır. Ziya Gökalp toplumla ilgili yazılarında Diyarbakır yöresinden elde ettiği verileri Türkiye geneline uyarlamıştır (Gökçe 1994: 3). Bu cümleden olarak Ahmet Rıza Fransa’da pozitivist çevrelerin üyesi olduğu halde, Sabahattin onun rakibi olan Le Play okuluyla bağlanı kurmuştur. Bunlar bilimsel anlamda sosyoloji akımları olmaktan çok, ideolojik nitelikte akımlardır.

Sosyolojinin ülkemizdeki bu ilk yıllarında doğrudan sosyoloji ismi kullanılırken, daha sonraları ‘İlm-i Cemiyet’, ‘İlm-i İctima’, ‘Hikmet-i İctimaiye’, ‘İctimaiyat’, ‘İlm-i İctimaiyat’ isimleri de kullanılmaya başlanmıştır. Sosyoloji ismini yeniden kullanmaya başlayan Ziya Gökalp’tir. XX. yüzyılın başında ülkemizin düşünce dünyasına giren sosyolojinin ülkemizdeki yayılması iki ana akım ve iki büyük temsilci sayesinde olmuştur. Bunlardan birincisi Comte-Durkheim akımını benimseyen Ziya Gökalp, diğeri de Le Play’in akımına bağlı olan Prens Sabahattin’dır (Sanay 1991: 89-90).

Her türlü bakış açısı farkına ve düşünüş benzerliklerinin yanında bütün yaklaşımların ortak bir noktası olarak dönemin literatüründe yine yabancı öğretilerin siyasal ve toplumsal eleştirilerin teorik temellerini sağlaması dikkat çekicidir. Bu yabancı entelektüel etkilerin ana kaynağı Fransa'dır ve XIX. yüzyılın Aydınlanma Felsefesi yerine on dokuzuncu yüzyılın sosyal bilimi Türk reformcu ve devrimcilerinin düşüncesine hakim olmuştur. Bu hakimiyet özellikle Auguste Comte'un pozitivizmi çevresinde şekillenmektedir. Öyle ki Comte'un bakış açısıyla paralel olarak bütün ekollerin ortak özelliği sosyolojiyi bir tür felsefe ve hatta din olarak ele almaları ve ahlaki, toplumsal, siyasal ve hatta dini sorunlar üzerinde vahiy kudretinde bir kaynak olarak görme eğilimleridir (Lewis 1984: 229).

2.1.ULÜM-U İKTİSADİYYE VE İCTİMAİYYE MECMUASI

İlyasoğlu (1985: 2167)'na göre Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, Cumhuriyet öncesi Türk sosyolojisinde önemli bir dönüm noktasıdır. Dergi pozitivizm hakkında bazı genel bilgiler vermekle birlikte, onu politik bir referans kaynağı olarak algılayan diğer düşünce gruplarından ayrılmaktadır. Dergi çevresinde görülen pozitivizm sadece bilimsel alan ile sınırlı kalmış ve kısa süren yayın hayatı organizmacı-evrimci bir çizgiyle noktalanmıştır.

2.1.1.Yayınlandığı Sosyal Ortam

II. Meşrutiyetin ilanı ile ortaya çıkan özgürlük ortamı ilk etkilerini yayın faaliyetlerinin artmasında göstermiştir. Gazete satışları artmış süreli yayınların sayısı yükselmiştir. Bu yayınların bir kısmı uzun süre yayın faaliyetine devam ederken bir kısmı kısa süre sonra kapanmıştır. Yayın faaliyetlerinde ortaya çıkan bu artışın sebebinin ifade hürriyetinin geçici bile olsa sağlanmış olması gösterilebilir (Karakuş 1995: 61).

Dergi, II. Meşrutiyet'in ilanından hemen sonra çıkmaya başlamıştır. Devrin kültürel yapısında bilimin karşısında olan yada gereksizliğine inanan hiç bir fikir adamı yoktur. Ancak bilim kavramına yüklenen anlamlarda çeşitlilik söz konusudur.

Bu cümleden olarak bazıları bilimden sadece teknolojiyi anlarken, bazıları da sadece toplumu yeniden şekillendirecek bir düşünüş tarzını anlamaktadır. Bu dönemde bilime toplumu değiştirip kurtaracak bir ideoloji misyonu yüklenmekte ve pozitivism etkisi görülmektedir (Karakuş 1995: 179).

2.1.2.Fikir Çevresi

Derginin sosyolojik fikir çevresini Ahmed Şuayb, Rıza Tevfik ve Bedi Nuri oluşturur. Ahmet Şuayb 1876 yılında İstanbul'da doğmuş, Fatih Rüştîyesi ile Vefa İdadisi'ni bitirdikten sonra Hukuk Mektebi'ne girmiştir. Mezuniyet sonrasında bu okulda İdare Hukuku dersleri vermiştir. Yazı hayatına Servet-i Fünun dergisiyle katılmış ve bu derginin gerçekçi çizgisini pozitivist bir doğrultuya sokmuştur. Bu dönemdeki çalışmaları daha çok estetik alanındaydı. Beşir Fuat gibi Ahmet Şuayb da siyasi hareketlerin dışında kalmış ve ilgi alanını sanat felsefesiyle sınırlandırmıştır.

Ekrem Işın'a göre Ahmet Şuayb'i başlangıçta en çok etkileyen, Fransız düşünür Hippolyte Taine olmuştur. Taine'in toplumu edebiyat vasıtasıyla inceleme düşüncesi Ahmet Şuayb'ın ilk etkilenme alanını oluşturur. Bu bağlamda Taine'in perspektifini Edebiyat-ı Cedide'nin sanat anlayışına uygulamıştır. "Hayat ve Kitaplar" adlı seri yazılarında Hippolyte Taine'i konu edinir ve Taine'in hayatından sonra entellektüel portresini çizerek devam eder. Bu yazı serisi Taine'e yöneltilen eleştirilerle sona ermiştir. Taine'in Şuayb üzerindeki asıl etkisi estetik düşüncesini bilimsel bir tabana oturtma düşüncesidir. 1901'de Edebiyat-ı Cedide topluluğu dağılınca Ahmet Şuayb estetik çabalarını bir kenara bırakır (Işın 1985b: 359-361).

Hayat ve Kitaplar daha sonra kitap olarak yayınlanmıştır. Yazılarını "Basın Ürünleri" [Emrar-ı Matbuat], "Politik Bilimler" [Ulum-u Siyasiyye] ve "Toplum Bilimleri" [Ulum-u İctimaiyye] olarak üçe ayırmış, bu yazılarında Batı kaynaklı yazılar ve fikirler üzerine incelemeler yapmıştır. Servet-i Fünun'da yazdığı yıllarda bu devrin siyasi özelliği gereği eleştirmen kimliğini kullanmış, fikirlerini edebi bir görüntü altında ortaya koymuş, ancak Meşrutiyet'in ilanından sonra Mehmet Cavid ve Rıza Tevfik ile beraber Ulum-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası'nı çıkarmaya

başlayınca, eleştirmen kimliğini bırakıp sosyolog ve tarihçi kimliği ile yazmaya başlamıştır (Asaf Nefi, 1326: 1019).

H. Ziya Ülken'e göre Ahmet Şuayb, Auguste Comte'un felsefesinin etkisi altındadır. Ona göre bir cemiyeti anlamak için en iyi vasıta edebiyatını tetkik etmektir. Bu fikir Auguste Comte'un kurduğu felsefi temelin edebiyata tatbikinden başka bir şey değildir (Ülken 1979: 146-147). Asaf Nefi ise onun Avrupa düşüncesine ve "filiyat'a dökülmemiş ihtilalciliğine dikkati çekmektedir. Ahmed Şuayb Corriere Europa ve Meşveret gibi ihtilalci gazetelerden çok hoşlanır. Taine'i kendi üstadı kabul eder ve ona daima saygı duyar. Notlar halinde bulunan "Tarih-i Umumi"sini düzenleyerek yayınlamak istediği halde bu konudaki araştırmalarını yetersiz bulup sürekli araştırmalar yapması yüzünden bir fırsat bulup yayınlamamıştır.

Kanun-u Esasi'nin ilanından sonra bazı konferanslar vermiş, ancak politikaya girmeyip araştırmaları ve yazılarıyla uğraşmayı tercih etmiştir. Ona göre bir politikacının hiç kimseden daha üstün bir yanı yoktur (Asaf Nefi 1326: 1015). Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası ve üniversitedeki görevini bir arada götürmeye çalışırken yakalandığı bir hastalık sonucunda 1910 yılında ölmüş ve ölümünden kısa bir süre sonra da dergi kapanmıştır.

Derginin ekonomi politikalarını belirleyen Mehmed Cavid Bey, "Maliyeci Cavid" adıyla da tanınır. 1896 yılında Mülkiye'yi bitirmiş, Servet-i Fünun dergisinde döneminin önemli fikir ve aksiyon adamlarından Hüseyin Cahit Yalçın ile birlikte yer almıştır. Ziraat Bankası'nda ve Maarif Nezareti'nde çalışmış, 1902 yılında devlet memurluğundan ayrılarak Selanik'e dönmüş ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne girmiştir. Ekonomi-politik hocalığı yapmış, ders kitapları yazmıştır. 1908 II. Meşrutiyet hareketinden sonra milletvekilliği ve bunun yanı sıra pek çok İttihat ve Terakki hükümeti kabinesi içinde Maliye ve Bayındırlık Bakanlığı yapmış, bir yandan da Mülkiye'de ders vermiştir (Ahmad 1986: 273).

Mehmet Cavid, Feroz Ahmad'a göre en ünlü mensuplarından biri olduğu İttihat ve Terakki Hükümetinin devlet idaresi konusunda tecrübesiz olduğu ilk zamanlarında siyasete nazır olarak devam etmiştir (Ahmad 1986: 45). Kendinden önceki maliye nazırının ölümünden sonra 1909 yılında maliye nazırı olmuş ve daha sonraki yıllarda hükümette önemli roller oynamıştır (Ahmad 1986: 99).

1918'den sonra İttihat ve Terakki Fırkası dağılınca siyasetten çekilmiş (Ahmad 1986: 273), yurttan ayrılmak zorunda kalmış, daha sonra yeniden siyasete katılmış ve 1926 yılında İzmir suikastı ile ilgili olarak yargılanarak idam edilmiştir (Şerif Paşa 1990: 114). Cavit Bey'in en önemli özelliği o vakte kadar açıkça teşvik ve meşruiyet kazandırma yönünde bir çaba olmadığı halde Osmanlı toplumunda ilk defa faizle borçlanmayı savunması ve teşvik etmesidir (Doğan 1994: 100).

Dergide felsefe ağırlıklı bir çizgiye sahip olan Rıza Tevfik, Meşrutiyet yıllarının tanınmış felsefeci ve şairidir. 1868'de Rumeli'nde doğmuştur. İstanbul'da Alliance Israélite Okulu'nda eğitime başlamış, burada Fransızca ve Museviler tarafından kullanılan bir İspanyol lehçesi öğrenmiştir. Lise eğitimini Galatasaray Lisesi'nde tamamlayarak Mülkiye Yüksek Okulu'na gitmiştir. Buradaki eğitiminin yarım kalması üzerine Tıbbiye'ye devam etmiş ve oradan mezun olmuştur.

Öğrenciliği sırasında devrin ünlü yasadışı politik cemiyeti olan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin çalışmalarına katılmış ve "Malumat" dergisinde yazılar yayınlamıştır. Bu çalışmaların bir devamı olarak 1908 Meşrutiyet hareketlerine öncülük edenlerden biri olmuş, Meşrutiyet süresince bir süre "Servet-i Fünun" hareketi içinde bulunmuştur. Ahmet Şuayb ve Mehmet Cavit ile birlikte "Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası"nı çıkarmış ve bu derginin kapanmasından sonra "İctihad" dergisinde sürekli; "Edebiyat-ı Umumiye", "Bilgi ve Düşünce" dergilerinde de aralıklarla yazılar yayınlamıştır.

Meşrutiyet sonrasında bir yandan felsefe ile ilgilenmiş, diğer yandan da Spencer'in "Sağlam kafa sağlam vücutta bulunur" fikrine dayanarak, ülke çapında jimnastik eğitimini yaygınlaştırmaya çalışmıştır. Eğitimine de devam ederek Arapça,

Farsça ve İngilizce öğrenmiş ve felsefe üzerine yoğunlaşmıştır. Bu yoğunlaşma sonucunda zamanının en geniş bilgi sahibi olmakla tanınarak özel bir lisede Türkiye’de ilk defa olarak felsefe dersleri vermiştir.

Ders notları “Felsefe Dersleri-Birinci Kısım” adıyla yayınlanmıştır. Daha sonra “İstilahat-ı Felsefe Lugatı”nı çıkaran bir ekibe katılmış, bunu müteakiben Dar’ül-Fünun’da felsefe müderrisliği yapmıştır. Kısa süren bir politika hayatından sonra “Büyük Felsefe Kamusu”nun birinci cildini yazmış ancak tamamlayamamıştır. Felsefe alanında en çok estetik konusuna eğilmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu’nun Cumhuriyet’e dönüşmesinin ardından Kurtuluş Savaşına ilgisiz kaldığı, hatta sırt çevirdiği (Ülken 1979: 259) için sonraları bir süre yurt dışında yaşamak zorunda kalmış, Türkiye’ye dönüşünün ardından “Yeni Sabah” gazetesinde yazılar yazmıştır. Estetik üzerine yayınladığı “Hüsn ve Mahiyeti” adlı seri yazıları ve Dar’ül-fünun’da verdiği konferansları yayınlayamadan 1951 yılında ölmüştür (Ülken 1979: 251-253). Basılmış eserleri şunlardır: “Estetik”, “Felsefe Dersleri”, “Mabede’t-Tabiiyat Derslerine Ait Vesaik-Ontoloji Mebahisi”. “Mufasssal Kamus-u Felsefe”, “Rubâyyat-ı Ömer Hayyam”, “Serab-ı Ömrüm”, “Textes Hourufous”, “Tevfik Fikret” (Ahmed Hilmi 1991:105).

Dergide sistemli bir sosyoloji fikri oluşturmaya çalışan Bedi Nuri, 1872 yılında İstanbul’da doğmuş, ilk öğrenimini Rüşdiye Mektebi’nde tamamlayıp Şer’i ilimler öğrenmiştir. Daha sonra Mülkiye Mektebi’nin orta kısmını 1893’de, lise kısmını ise 1897’de bitirmiştir. Arapça, Türkçe, Fransızca ve Rumca’yı iyi derecede; Farsca’yı ise orta derecede bilmektedir. Çalışma hayatına 1897 yılında Ziraat Bankası’nda başlamıştır. Sonra Halep’te kanunlar, tarih ve ekonomi öğretmenliği ve müdür yardımcılığına tayin edilmiştir.

1899’da Erzurum vilayeti Diyadin kazası kaymakamlığı ve yine aynı yıl Selanik vilayeti Razlık kaymakamlığı yapmıştır. 1901 yılında Sivas vilayetinin Havza kazası kaymakamlığına tayin edilmiş, 1909 yılına kadar bu görevde kalıp 1909 yılında Ankara vilayeti mektupçuluğuna, aynı yıl Edirne vilayeti mektupçuluğuna getirilmiş

ve 1910 yılında İstanbul vilayeti tahrirat müdürlüğüne nakledilmiştir. 1913 yılında Fatih belediyesi başkanlığını sürdürürken bir araştırma için gittiği Basra'da öldürülmüştür (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Sicill-i Ahval Defterleri Nu: 76, s. 30. Zikr. Soyger 1995: 1).

Yazı hayatı kardeşi Satı Bey'in çıkarmakta olduğu Envar-ı Ulum dergisinde yayınladığı Hikmet-i İctimaiye ile başlar. Bedi Nuri sosyolojiyi bir yandan tanıtır sevdirmeyi diğer yandan verilerini günlük hayata uygulayıp ilerlemeyi (terakki) sağlamayı amaç edinmiştir. Bedi Nuri'nin bu dergi dışında Şehbal'de de faaliyeti görülüyor. Sivas'ta kaymakam ve mutasarrıf olduğu sırada kardeşinin mensup olduğu yazı ailesine makaleler gönderiyordu (Ülken 1979: 163).

2.1.3.Sosyal Ve Ekonomik Konulardaki Tavrı

Dergi yazarlarına göre fikir hayatı bir toplumun gelişmesinde en büyük etkindir. Bu konuda dergide çeşitli sayılarda konferanslar ve bazı bilim dallarına yönelik ilanlar yayınlanmıştır:

“Ahmed Şuayb, Rıza Tevfik, Mehmed Cavid Beyler Tarafından Konferanslar”

“Gece derslerinin, konferansların bir memleketin hayat-ı fikriyyesinin terakkisine hizmet ettikleri hakayık-ı mecrübîdendir. Bir memleketin terakkisine gazeteler, mecmualar, velhasıl eşkal ve enva-ı muhtelifesiyle bütün matbaalar ne kadar ciddi faideler verebilirse umumî dersler demek olan konferanslar da o kadar azim fevaid-i ilmiyye temin eder...

Mecmua-ı İktisadiye müessisleri bir taraftan neşr-i asar ederek, diğer cihetden de umumî dersler, konferanslar vererek terbiye-i ictimaiyye-i memlekete mümkün olduğu kadar hizmet edeceklerdir.

İktidar-ı ilmîleri halkımızca pek iyi bilinen mecmua müessislerinin iktisadî, ilmî, ictimai, tarihî, hasılı daima ciddi ve müfid mevzular üzerine tertib edecekleri konferanslardan şüphesiz büyük büyük semerat-ı ilmiyye iktisaf olunacaktır.” (I, 2: 145).

Bu tavrın bir yansıması olarak Gustave Le Bon'un Ruh'ül-Akvam (Kitleler Psikolojisi) adlı eserini Köprülü-zade Fuat ve Sadrettin Celal Beyler'e tercüme ettirilerek yayınlanmaya başlandığı ilan edilmekte ve bunun "Terbiye-i İctimaiye Encümeni" yönetiminde çıkacak bir dizi eserin ilki olduğu eklenmektedir (I, 4:1).

2.1.4. Politik Tutumu

Derginin kurucularından ve yazarlarından ikisi -Mehmed Cavid ve Rıza Tevfik fiilen politikanın içindedirler. Mehmed Cavid maliye nazırı, Rıza Tevfik ise Edirne mebusudur. Buna ek olarak Ülken (1979: 156), dergiyi çıkaranların ve dolayısıyla derginin çıktığı ortamın politika ve fikir akımları alanlarının sık sık kesiştiği ve iç içe olduğunu ifade eder:

"...Fikirden siyasete veya siyasiyattan fikre süratle geçmekte olan ve en yakın gaye olarak içtimai reform fikrinde toplanan bu hareketler arasında, fikre ancak siyasetten ve *action*'dan uzak olarak berraklığı ve aydınlığı kazandırabilmek mümkün olduğuna inanan bir düşünür zümresi doğmaya başladı. Bu zümre içinden de bir kısmı, sonradan kendisini günlük politikadan kurtaramadılar. Fakat hiç değilse başlangıçta felsefi düşüncenin istediği, yukarıdan bakış ihtiyacı hepsinde duyulmaktaydı. İşte bu hareket 'Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye' dergisini meydana getirdi."

Diğer yandan Heyd (1979: 171), "tarımı sanayiye üstün tutan ve devletin ekonomik hayattan el çekmesini isteyen" Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası ile Ziya Gökalp'in "bu derginin etkisini kırmak için çıkardığı", devletçi bir ekonomi ve sanayi yaklaşımı ortaya koyan "İktisadiye" [İktisad] mecmuası arasında politik bir çekişmeden bahseder. Diğer yandan bizzat derginin yazarlarının da bazı politik yaklaşımları görülür³.

³ "İnsanlar için hürriyet taleb etmek bir hak olduğu gibi hükümetten kuvve-i bedeniyye ve fikriyyesinin de muhafazasını temin edecek vesail ve tedabiri taleb etmek de bir haktır. Çünkü ırklar ancak onunla payidar olur. Bir hükümet hürriyet'i temin etmekle vazife-i siyasîsini ifa eylemiş addolunur fakat hayat ve ırkın himayesini red etmekle vazife-i ictimaiisini ifaden imtina etmiş olacağından her türlü tenkidat ve muahezata layıktır." (Asaf Nefi 1325b: 479).

2.1.5.Savunduğu Ana Fikirler

Derginin savunduğu ana fikirler ilk sayıda, dergilerin bir çeşit çıkış bildirisi olan “Mukaddime ve Program” adlı makalede şöyle ifade edilmektedir:

“...Bu mesaimiz yalnız kendi mecmuamız olduğu için buna karşı hissettiğimiz doğal bir merbutiyetten dolayı değil, Osmanlı milletinin bugün mesail-i iktisadiyye ve ictimaiyyeye her şeyden ziyade alakadar olmak mecburiyet-i kat’iyesinde bulunmasından naşi olacaktır. Minelkadim aldığımız çürük terbiye ve buna inzıam eden son otuz üç senelik siyaset-i idariyye bizi gerek kendimizin gerek etrafımızı muhit küçük, büyük hükümetlerin hayat-ı iktisadî ve ictimailerinde zuhur eden inkılâbat-ı mühimmeye kesb-i vukuf eylemekden şiddetle men ü mahrum etmiştir.” (Ahmed Şuayb, M. Cavid ve R. Tevfik 1324a: 1).

Derginin kurucularına göre ekonomik çıkarlar milletler arasında yaşanan bütün çatışmaların ve ittifakların yegane sebebidir: “Son kırk-elli senelik bilim ve medeniyet tarihini inceleyecek olursak politik çekişmelerin toprak kazanma amacından değil, şiddetli bir ekonomik çatışmadan ibaret olduğunu ve devletlerin sadece bu açıdan birbirine dost veya düşman kesildiklerini görürüz” (Ahmed Şuayb, M. Cavid ve R. Tevfik 1324a: 2).

Dergide Osmanlı Devleti’nin bir tarım ülkesi olduğu vurgulanmakta ve kalkınma konusunda patentlere önem verilmektedir:

“Memleketimiz her şeyden evvel, unutmamalıyız ki, bir ziraat memleketidir. Efrad gibi milletlerin de gaye-i amali az say ile çok netice iktisabına mazruf olmak lâzımdır. İhtiraat (patent) ve keşfiyattan, ıslahat-ı sınaıyyeden, vesait-i nakliyyeden, hülâsa bütün mahsusat-ı medeniyyeden maksad budur.

Bizim henüz işlenmemiş bakir ormanlarımız, zir-i arazide medfun kıymetdar madenlerimiz, vaktiyle en büyük medeniyetlere cilvegâh olan ve en kesretli mahsulat yetiştiren zengin topraklarımız var. Bunları yalnız on dokuzuncu asrın bedayi’ ve mehasin-i ihtiraiyyesiyle bile işlemeye çalışır ve buna muvaffak olursak istikbal-i iktisadiyyesine doğru pek geniş bir adım atmış oluruz.

Böyle menabaa malik olan, nüfus-u umumîsinin ekseriyet-i azimesi ziraatle iştigal eden ve belki daha bir asır nisbeti azalmakla beraber bu ekseriyeti muhafaza eyleyecek olan bir memleketin işte en ziyade atf-ı ehemmiyet ve itina eyleyeceği nokta budur”

Sanayiye gelince: Memleketimizin bu mühim kuvvetden mahrumiyetine razı olmayacağımız pek tabiidir. Fakat bir meslek-i müfret takib ederek hayal arkasından koşmayacağız. Mevad-ı ibtidaîsi memleketimizde yetişen, mevad-ı mamulesini istihsal eylemekde müşkül ve mahzur mevcut olmayan eşya için fabrikalar küşadını arzu ederiz. Fakat uzun, pek uzun bir müddette bile bu topraklarda neşv ü nema bulamayacak bazı sanayi tohumlarını beyhude yere ekmekten ve halkımızı da, hazinemizi de beyhude masraflara sokmaktan ihtiraz ve ictinab edeceğimiz için bu gibi teşebbüsün bittabi aleyhdarı olacağız” (Ahmed Şuayb, M. Cavid ve R. Tevfik 1324a: 3- 4).

Osmanlı Devleti gibi uzun deniz sınırlarına sahip olan bir ülke için ticaretin büyük bir kazanç yolu olacağı, ticaret eğitimine önem verilmeli ve serbest piyasa ekonomisi uygulanmalıdır:

“Ticaretin, Bahr-i Ahmer’den Adriyatik denizine kadar uzayan sevahil-i medidenin sahib ve hakimi olan bir millet için ne kadar mühim bir unsur olduğunu söyleyemeye lüzum yoktur. Ticaretimizin şerait-i tevsiini (büyüme şartları), yeni mecara-i ticariyye (ticaret yolları) vücuda esbabını tedkik eylemek, ticaret tedrisat teşkilat-ı ticariyye hakkında malumat vermek ve genç dimağları meslek-i ticarete ihzar etmek için önlerine muhasenat-ı ticaret-i nakl-i vesaik eylemek mecmuamızca ihmal edilemeyecek mevad olacaktır.

Ticaret hususunda mesleğimiz her türlü itiraza rağmen itirafa, alenen ve serahaten itirafa mecburuz ki serbesti-i mübadele siyaset-i ilmiyyesi olacaktır. Serbesti-i mübadele beynelmilel ticaretin hevail ve mevaniden azade olarak yürütülmesi bizce kaide-i esasiye-i iktisadiyyedir adeta bir kanundur. Bu kanunu müdafa edeceğiz.” (Ahmed Şuayb, M. Cavid ve R. Tevfik 1324a: 4-5).

Bayındırlık işleri ülkenin ekonomik göstergesi olarak kabul edilmektedir:

“Şuabat-ı esasiyye-i iktisadiyyenin terakkisi umur-u nafiinin (bayındırlık) mevcutiyyetine vabestedir. Memleketimizin muhtaç olduğu yollar, kanallar, tarik-i nehriyye ve şimendöferler hakkındaki makalâta saifelerimiz küşad olacağı gibi bütün müessesat-ı nafiimizin mufassal birer makale halinde tarihçelerini derc eyleyeceğiz muamelat-ı seneviyyelerinin mikdarı hakkında malûmat-ı kâfiyye vereceğiz” (Ahmed Şuayb, M. Cavid ve R. Tevfik 1324a: 5).

Bütçenin iyi kullanılarak, mecburiyet karşısında alınan borçların yerinde kullanılması ve şimdiye kadar ihmal edilen düzenlemelerin yapılarak dış dünyaya güven verilmesi gerekmektedir. Diğer yandan büyük hamleler -başarılamama ihtimali

yüksek olduğu için- zaten şüpheli olan itibarımızı sarsabilecektir. Bu yüzden de denk bütçe uygulanmalıdır:

“Otuz seneden beri imar ve umur-u medeniyye adına pek az bir şey yapmış olan memleketimiz, hatta muhafaza-ı vatan esbab ve vesaitini bile teminde azim kusurları görülen hükümetimiz, bugün bir kitle-i matlub karşısında bulunacaktır.

Varidatımızın derece-i vesait ve müsadesi nazar-ı dikkatden devr tutulmamak, istikraza (borçlanma) müracaat mecburiyet-i katiyesi mevcut olmakla beraber meblağ-ı müstekrazenin tehiri kabil olmayan hususata masruf olacağını aleme göstermek, yapacağımız memurîn tensikatı ile vereceğimiz maaşat ile selamet-i vataniyyeden başka hiç bir tesir altında bulunmayacağımızı izhar ederek emniyet-i hariciyyeyi celb eylemeye çalışmak lâzımdır.

Müfret bir politika takib eylemek istersek, her şeyi aynı zamanda yapmaya kalkışırsak itibarımızın müşkuku, daha doğrusu mefkufiyeti bizi büyük bir nevmidiye sevk edebilir. Onun için adımlarımızı mutedilane, ihtiyatkârane atmak zaruretinin göz önünden kaçırmamalıyız Büyük projeler, vasi tasavvurlar bugünün kârı değildir. Sekiz-on sene mutedil bir siyaset-i mâliyye, israftan muttaki ve mesarif-i adiyye için mütevâzin yahud tevazine yakın bir bütçe, sonra bütün meskut bıraktığımız projeleri meydana çıkarabiliriz” (Ahmed Şuayb, M. Cavid ve R. Tevfik 1324a: 6-7).

Maliye sisteminin yenilenmesine ihtiyaç duyulmaktadır. Ancak düzenlemeler konusunda dikkatli olunmalı, vergilerin yeniden düzenlenmesi sırasında hazinenin kaynakları kesilmemelidir:

“Mebna-i mâliyemiz damından temeline kadar çürüktür. İçinde sağlam, bir hücumu mukaveket edebilir hemen hiç bir şey yoktur. Vergilerimizin çoğunu alıp tahlil edecek olursak, içinde dört-beş asrın köhne bakiyesini görürüz ve hükmederiz ki bunları yenilemek lâzım. Bir kısmı daha yeni bir zamanın mahsulü olmakla beraber yine hatadan nakisadan beri değildir. Bu hataları tashih etmek, çürükleri ayıklamak: Ulûm-u maliyede en müşkül olan noktalar bunlardır. Bir milletin bir kaç yüz seneden beri ma'luf olduğu vergileri bir anda değiştirmek: Bu her türlü iktidarın kuvvetinin fevkinde bir şey olur. Bu hususta da vâsi projelere kapılmamak, hazinemizi mühim, esas menabi-i varidât-ı hakikiyesinden mahcur etmemek tarikini iltizam eyleyeceğiz.” (Ahmed Şuayb, M. Cavid ve R. Tevfik 1324a: 7-8).

Derginin çıkış yazısında toplum bilimlerinin önemi kesin ifadelerle kabul edilmektedir:

“Ulûm-u ictimaiyyeye (toplum bilimleri) gelince:

Ogüst Kont'un (Auguste Comte) “hikmet-i ictimaiyye” (sosyoloji) ve Löpley'in (Le Play) ‘ilm-i cemiyet’e (toplum bilimi) dair açtıkları mesalik son zamanlarda o derece tekamül etti, o kadar şayan-ı hayret bir faaliyet göstermeye başladı ki şimdi hemen her mevzua, tersedat-ı müşkafane ile müdahale eylemektedir. Bugün felsefe, tarih, hukuk, ahlâk, terbiye ve san’at hakkındaki malûmat-ı beşeriyye kelamen değişerek büsbütün başka bir ufk-u vasi-i tefekkürat küşad eylemiştir. Bu tebeddülâtı yapan, beşeriyete ulvi hakikatlar telkin eden ilimdir.

Hayat-ı irfan-ı milelde ulum-u ictimaiyyenin bu derece bir mertebe-i refi’ye irtika edeceğini ihtimal ki vazı’ları bile ümid etmemişlerdi. Rical-i devletin mesayi-i tecdidî ve ıslahîlerinde müşavir-i hareket-i ulum-u ictimaiyye olmazsa bihakkın temin-i güzergâh-ı selamet edilemeyeceğini, imar ve ıslah-ı memeket kabil olamayacağını mütefekkirin itiraf ediyor. İşte bunun için mecmuamız üsatde-i ulum-u ictimaiyyenin (toplum bilimi üstadları) neşriyat-ı feyzanelerini esas itihaz ederek bu ilimlerin kaffe-i şubatına dair hakkında mufassal makaleleri muhtevi olacaktır” (Ahmed Şuayb, M. Cavid ve R. Tevfik 1324: 9).

2.1.6. Kendinden Önceki Fikir Akımları İle İlişkisi

Dergi yazarlarından Ahmed Şuayb, Mehmed Cavid ve Rıza Tevfik’in Servet-i Fünun dergisi yazarlarından olmaları (Ülken 1979: 136) ve Ahmed Şuayb’ın bu dergide H. Taine’den etkilenecek ve sonraları onu eleştirerek yazdığı yazılarda bazı sosyal faktörlere edebi eleştiri metinlerinde değinmesi (Ercilasun 1994: 87-96), bu faktörleri daha sonra Taine’den bağımsız olarak Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası’nda sürdürmesi ve Taine’in sosyal faktörlerine ‘para’yı eklemesi dergiyi Servet-i Fünun fikir hareketine bağlamaktadır.

2.1.7. Etki Alanları Ve Benimsendiği Çevreler

Dergi, iki yıldan fazla süren yayın hayatında, ciddi bir yayın çizgisi izlemesine rağmen yeterince etkili olamamış ve yüzlerce dergi ve gazetenin çıktığı II. Meşrutiyet ortamında kalıcı bir iz bırakamadan kapanmıştır. Bunda derginin itici gücü olan Ahmed Şuayb’ın otuz beş yaşında ölmesi ile birlikte zaten derginin yayınlandığı

dönemde “binlerce” dergi yada gazetenin yayınlanmakta oluşunun da payı olsa gerektir. Aynı zamanda Osmanlı devleti o sıralarda Balkan savaşlarını yaşamış ve politik olarak da çalkantılarla dolu bir dönem geçirmiştir.

Yahya Kemal dergi ve gazetelerin, Ulum-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuasının da yaşadığı kalıcı olamama meselesini o günlerin ruh haliyle izah etmektedir:

“Dikkat edilecek haletdendir ki İnkılap devrinde millet, en ateşin cehdini matbuatla tüketti. Temmuz’dan sonra, peder müdür, oğul ser-muharrir, dayı bey muhasebe memuru, hemşire hanım mütercime olarak ailece gazete çıkaranları gördük. O şebtabların biri sönüp biri yandı, şimdi de hiç birinden eser yok. Ruhundan kabının şekline kadar zihinlerde takarrür bir mecmua, en zengin muharrerat ile yayınlansalar bile yaşayamaz. Şimdiye kadar samimi niyetlerle intişar eden mecmualar hep kendilerini zihinlerde tesbit edememek yüzünden söndüler. Müteveffa Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası gibi” (Yahya Kemal 1971: 176-177).

2.1.8.Fikir Ve Yazarlar Açısından Taşıdığı Yenilikler

Toplumbilimle ilgili ilk kapsamlı yazılar yine bu dergide yer alır. Satı, Bedi Nuri, Asaf Nef’i, Doktor Ethem, Faik Nüzhet gibi birçok genç yazar dergiye katkıda bulunurlar. Evrimcilik yada tekamül derginin temel ilkesidir. Spencer’in etkisiyle derginin yazarları evrim ve organik toplum görüşünde birleşirler. Pozitivizmin felsefe boyutları ilk kez bu dergide işlenir (Mardin, 1994b: 102-103).

Fındıkoğlu’na göre ise “pozitivizm ve pozitivist metodoloji ile Türk düşünce tarihinin ilişkisinin izleri arasında belki en kuvvetlisi, hatta sosyolojik düşünce bakımından Auguste Comte-Ahmet Rıza münasebetinden daha anlamlı olanı” 1909’da [1908] yayınlanan Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası yazı ailesi içindedir (Fındıkoğlu 1962: 14-15).

2.1.9.Yayın Politikası

Derginin yayın politikası, çıkış gayesini açıklayan ve dergi kurucularının imzalarını taşıyan “Mukaddime ve Program” isimli yazıdan çıkarılabilmektedir:

a-Dergiyi Osmanlı toplumunun ekonomik ve sosyal eğitimine “gerçek bir katkıda bulunabilecek bir seviyeye yükseltmek,

b-Ekonomide ilerlemiş olan ülkelerin bu başarılarını analiz ederek sebeplerini ortaya çıkarmak,

c-Osmanlı devletinin bir tarım ülkesi olması ve zengin yeraltı ve yerüstü kaynaklarına sahip olması nedeniyle tarım ekonomisine dair bilgiler vermek ve tarım istatistiklerini yorumlayarak okuyucuyu bilgilendirmek,

ç-Ekonominin kaldıramayacağı kadar büyük paralar ve uzun bir zaman gerektiren sanayi yatırımlarını engellemeye çalışmak ve “milleti boş yere masrafa sokmaktan” kaçınmak,

d-Serbest piyasa ekonomisini [serbesti-i mübadele] ve ticaretin geliştirilmesi imkanlarını araştırmak,

e-Bayındırlık hizmetleri ve bayındırlık kurumları hakkında bilgiler vermek,

f-Meclis-i Mebusan’da ve Meclis-i Ayan’da ekonomiye dair yapılan görüşmeleri; sanayi, ticaret ve ziraat odalarının kararlarını yayınlamak,

g-Bütçe, maliye, vergiler ve borçlar konusunda bilgi vermek, aksamaları tesbit ederek yayınlamak ve çözüm yolları göstermek,

ğ-İdari ve mali istatistikler yayınlamak,

h-Toplum bilimleri, bu bilimlerin en büyük uzmanlarının yazıları ve fikirleri hakkında bilgiler vermek, ancak “zararlı sonuçları olabilecek aşırı fikirlerin yanında olmadan ılımlı, tedbirli ve mesuliyet hissiyle hareket etmek,

ı-“Bilimsel gerçeklerin üzüntü yada sevinç verici olmasına bakmaksızın” ve çevrenin yanlış övgülerini dikkate almaksızın “devamlılık ve kararlılık” fikrini rehber edinmek (Ahmed Şuayb, Mehmed Cavid, Rıza Tevfik: 1324: 1-10).

2.1.10.Yayın Hayatına Ait Bilgiler

Derginin adı Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuasıdır. Yayın yeri İstanbul’dur ve 1324-1327 (1908-1910) yılları arasında yayınlanmıştır. Boyu:16X25,5 cm, sayfa sayısı her sayı için ortalama 145’tir ve her cilt ortalama 570 sayfadan oluşmaktadır. Dergi her sayfaya bir sütun dizilerek basılmaktadır.

Dergi ilk sayıda her ayın on beşinci günü yayınlanacağı duyurulduğu halde 31 mart vakasından sonra her ayın birinci günü, yılda 12 sayı ve 4 cilt olarak çıkmış, ilk sayısı 15 Kanun-u Evvel 1324'te ve son sayısı 1 Nisan 1327'de yayınlanmıştır. Ancak 31 Mart Vakası nedeniyle derginin yayınında bir sayılık bir gecikme yaşanmıştır. Fiyatı 10 kuruştur ve aylık olarak yayınlanmıştır. Tirajı bilinmemekle birlikte dergide yayınlanan bir ilan dolayısıyla abone yöntemiyle İstanbul ve taşra'ya dağıtıldığı tesbit edilebilmektedir.⁴

1-6. sayıları Hilal Matbaası'nda, 7-24. sayıları ise Tanin Matbaası'nda basılmıştır. Derginin sahibi Mehmed Cavid, idarecileri Mehmed Cavid, Ahmed Şuayb, Rıza Tevfik'tir. Derginin sabit yazar kadrosu Mehmed Cavid, Ahmed Şuayb, Rıza Tevfik ve Bedii Nuri'dir. Bu yazarlardan başka Satı Bey, Halide Salih (Halide Edib Adıvar), Salih Zeki, Ali Said, Faik Nühed, Ahmed Muhtar, Doktor Edhem, Ayni-zade Tahsin, M. Zühdi, Cemal Bey, Ahmed Muvaffak, Nazım Ragıp, Mehmed Turhan ve Ali Kami gibi yazarların bir yada bir kaç makaleleri bulunmaktadır.

Dergide ekonomik makaleler ağırlıklı olmak üzere psikoloji, sosyoloji, felsefe, tarih, fikir akımları, gezi yazıları, biyografiler, istatistik, eğitim ve siyaset üzerine makaleler bulunmaktadır. Sosyoloji içerikli makalelerde pozitivist, evrimci ve organik bir toplum görüşünü savunmakta, Ahmed Şuayb'ın bazı yazılarında kültürel seçkinciliğe ve aristokrasi taraftarlığına rastlanmaktadır.

2.2.DİĞER AKIMLAR

I. Meşrutiyet'in son on yılından itibaren Batı Avrupa'da sürgünde bulunan Osmanlı aydınları arasında Fransız sosyologlarının -özellikle Comte, Le Play,

⁴ "Senelik aboneliği taşra için de, İstanbul için de 1 Osmanlı lirasıdır. İstanbul'da abone olanların evlerine kadar getirilir. Dersaadet'de Bab-ı Ali caddesinde 66 numaralı Hilal Matbaası'nda abone kayd edilir. Selanik'te Luvr ve Bonmarşe mağazalarında ve Hasan Efendi Kütüphanesi'nde; İstanbul'da Tanin ve Şura-ı Ümmet idarehanelerinde ve Köprübaşı'nda İpekçi Kani Efendi'nin mağazasında, Hilal Matbaası'nda abone kayd edilir." (I, 2: 145).

Demolins ve Durkheim'in toplum kuramları bir hayli taraftar bulmuştur. Böylece batıcı aydınların gözünde Comte'un "Ordre et Progres" olarak ifade ettiği "düzen içinde ilerleme" fikri sosyal değişimi sağlayacak bir çözüm niteliği kazanmıştır.

II. Meşrutiyet dönemi, daha önce ifade edilen sosyal değişimi sağlama çabasıyla sosyolojinin Osmanlı eğitim kurumlarına da girdiği dönemdir. Ziya Gökalp 1911 yılından itibaren Selanik İttihat ve Terakki Lisesi'nde felsefe ve toplum bilimi dersleri okutarak sosyolojinin Türk eğitim sistemine girmesi yolunda bir ilk adım atmıştır (Heyd 1979: 39).

Ulum-u İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuasının yayın hayatının başlamasıyla eş zamanlı olarak Türk sosyoloji dünyasında hızlı bir tercüme ve telif eser hareketi başlamıştır. Bu çerçevede Abdullah Cevdet, Gustave Le Bonn'dan "Psychologie des Foules", Ahmed Senis Demolins'ten "La Route", Fuat Naci yine Demolins'ten "A quoi tient la supériorité des Anglo Saxons" ve Mustafa Suphi de Bougle'nin "Qu'est-ce- que la Sociologie" eserlerini çevirmişlerdir (İlyasoğlu 1985: 2167).

II. Meşrutiyet Dönemi Türk sosyolojisi -istisnalar bir yana- Comte'un, Durkheim'in, Le Play'in ve Spencer'in izlerini taşır ve büyük ölçüde evrim ve ilerleme düşüncesi üzerine kuruludur. Bu gelişmeler pozitivist toplum düşüncesinin yerli katkılarla işlenerek yeniden şekillendirilmesi ve sosyolojinin Türk düşüncesine kazandırılması yerine, pozitif toplum düşüncesinin bazı genel hükümlerinin modernleşme prensibi olarak kabul edilmesiyle sınırlı kalmıştır. Bu dönemde iki ana akım izlerini hissettirir. Birinci akım Prens Sabahattin'in "İlm-i İctima" akımı, ikincisi ise Ziya Gökalp'in "İctimaiyat" akımıdır.

2.2.1.İlm-i İctima Akımı

Prens Sabahattin'in sosyoloji yaklaşımı pozitivistimin tersine Osmanlı toplumunun bir yönetim sorunu değil bir sosyal yapı sorunu yaşadığı düşüncesi üzerine kuruludur. Bu anlamda -Le Play'in coğrafyacı sosyolojisinden aldığı ilhamla- toplumları "Tecemmü" [komüniter-toplumcu] ve "İnfiradi" [partiularist-bireyci]

olarak ikiye ayırır. Osmanlı toplumu kurtulmak için tecemmüî yapıdan inifradî yapıya geçmek zorundadır.

Bu geçiş, toplumun tarıma dayalı yapısı göz önünde tutularak ve eğitimin yardımı ile sağlanacaktır. Prens Sabahattin'in ölümünden sonra görüşleri büyük ölçüde "Meslek-i İctimai Cemiyet-i İlmiyesi" çerçevesinde ve öğrencisi M. Ali Şevki Bey tarafından devam ettirilmiştir. Türk köylerine yönelik ilk monografi çalışmaları da bu cemiyetin çalışmalarının bir ürünüdür (Gökçe 1992: 14).

2.2.2.İctimaiyat Akımı

İctimaiyat akımı Ziya Gökalp'in başını çektiği akımdır. Gökalp'in Avrupa düşüncesiyle ilk tanışması organizmacı sosyoloji ve materyalist felsefe ile olmuş ve Abdullah Cevdet'in yardımı ile gerçekleşmiştir. Bu ilk tanışma Gökalp üzerinde kalıcı bir etki bırakmamış ve II. Meşrutiyet yıllarında Fransız idealist ve solidarist (tesanütçü) felsefecisi Fouille'nin etkisi altına girmiştir. Bu etkinin bir yansıması olarak, Gökalp kendi zihnindeki toplum projesinin ana hatlarını oluşturan "sınıfsız" ve "tesanüt (dayanışma) içindeki" bir toplum yapısına ulaşmak için "mesleki temsilcilik" akımından yararlanmıştır (Çetişli 1991: 30).

Onu bu anlayışa yönelten etki de sürekli olmamış ve Gökalp teorik alanda Durkheim'e yönelmiştir. Selanik'teki orta öğretim faaliyetinden sonra, 1915 yılından itibaren İstanbul Üniversitesi'nde yüksek öğrenime yönelik olarak verdiği "İctimaiyat" dersleri ile Durkheim sosyolojisi Türk düşüncesine girmiştir. Gökalp'in sosyoloji çalışmaları sadece eğitim-öğretim faaliyetleri ile sınırlı değildir. Buna ek olarak bir de "İctimaiyat" dergisini çıkarmaktadır.

Gökalp sosyolojiye sosyal gruplar arasında var olan hiyerarşiyi anlamak ve doğal olmayan bu "çatışma" durumunu "barış" durumuna dönüştürmek görevini verir. Durkheim sosyolojisinin temellerini baz almakla beraber bazı temel noktalarda ayrılımlar görülür: Durkheim'in "düzen ve ahlak" kavramlarını "ulus ve terakki", "kollektif bilinç ve vicdan" terimlerini de "ideal" kavramlarıyla değiştirir. Çatışmayı barışa çevirecek olan dönüşümün üst yapı unsurlarında olması gerektiğini, bu üst

yapı değişiminin alt yapıyı da değiştireceğini ve bu dönüşümün karşılıklı etkileşimlerle devam edeceğini düşünmektedir (Ergun 1985: 2160).

Ziya Gökalp'in sosyoloji akımı Mehmet İzzet Bey ile devam etmiştir. Mehmet İzzet'in şahsında İctimaiyat akımı yön değiştirmiş ve sosyolojik düşünce ile felsefe kaynaştırılmaya çalışılmıştır. Böylece Durkheim sosyoloji çizgisinden Alman idealist felsefesine ve Gestaltçı sosyolojiye doğru bir kayma yaşanmıştır (İlyasoğlu 1985: 2170). Bu kayma aynı zamanda Osmanlı toplumunun Cumhuriyet'in ilanı yoluyla bir Türk toplumuna dönüşmesi sürecine rastlamaktadır.



III. BÖLÜM ULÜM-U İKTİSADİYYE VE İCTİMAİYYE MECMUASI'NIN SOSYOLOJİK AÇIDAN ANALİZİ

Dergide yapılan sosyal değerlendirmeler okunan -çoğu kere Fransızca- bir kitap veya dergideki fikirlerin benimsenmesi ve bu fikirlerin Türkçe ifadesi şeklinde yapılmıştır. Bu yüzden bu değerlendirmeler sistematik değildir. Ancak makalelerin ana teması içinde de bir bütünlük teşkil etmeyen bu fikirler inceleme kolaylığı olması için tarafımızdan bazı başlıklar altında sınıflanmıştır. Bu sınıflama sırasında öncelikle yazıdaki evrimci veya organizmacı gibi genel eğilimler dikkate alınmış, bunu takiben yazarın işlediği konular bu başlıklar altında toplanmıştır. Ayrıca bu sınıflamalar yazarların farklı görüşlerin etkilerini taşımaları sebebiyle bir bütünlük taşımamaktadır.

1.GENEL OLARAK SOSYAL DEĞERLENDİRMELER

1.1.BİLİMLERİN SINIFLANDIRILMASI

Rıza Tevfik'e göre, bilimin gündelik anlamıyla terim anlamı arasında fark vardır. Sıradan bilgiler, gündelik hayatımızda kullandığımız bilgilerdir ve bilim sayılamazlar. Bu bilgiler sadece "bir şeyleri bilmek"tir ve belli bir konuya özgü değildir. Bu tür bilgilere ise herkes sahip olabilir. Oysa bir bilimin kendine özgü, deney ve gözlem ile bilgi sahibi olunabilecek bir konusu vardır (Rıza Tevfik 1324c: 385).

Şimdiye kadar yapılan bilim sınıflamaları konusunda bazı yanlışlıklar yapılmıştır. Bu yanlışlıkların ilk sebebi doğayı araştırmacı bir bakış açısıyla gözleyememektir. Çünkü bu zamana kadar hem bu gözlemi yapmaya yarayan araçlar yeterince gelişmiş değildi, hem de bu gözlemi yapacak bilim adamları yeterince yetenekli değildiler. Bilimlerin tasnifi konusunda bu gün de geçerli olan bir güçlük vardır:

“Münhasıran bir ilmin mevzu-u mahsus ve muayyenini teşkil edecek olan hadisat-ı tabiiyyeyi hangi evsafına tertib ve tasnif etmeliyiz ki etrafını cami ağıyarını mani olabilsin? Bu da bir mühim meseledir. Hem Hadisatın basit veya muazzal olduğu nisbette ehemmiyeti artar bir meseledir. Zira bir hadise o derecede dahi evsafı haiz ve şamildir.” (Rıza Tevfik 1324c: 386).

Rıza Tevfik’e göre, doğal olayların en karmaşık olanı, sosyal olaylardır. İnsan toplumunun hayatının sonuçlarından biri olan bu sosyal olayların kendiliğinden ortaya çıktığı var sayılarak, sınıflanması sonucunda sosyal bilimler adı altında bazı bilim dalları meydana çıkmıştır:

“Sosyoloji:

Bir “kitle-i beşer-Masse humaine” olması itibariyle cemaat-i insaniyenin “teazuvu- Organisation” ve tekamülü ve bu tekamül neticesinde gerek “uzviyetçe- Constitution organique” gerekse “vezaif-i uzviyyetçe-Fonctions organiques”, “tefasil-Differenciation” ve “inkısamı- Division” esbab-ı tabiiyyesiyle tettebbu kavanininin zabt u rabt altına alınması suretiyle mevzu-u bahs edilmesidir.

İlm-i İktisad:

Havadis-i ictimaiyyenin husul ve inkısam-ı servet meselesinin nazar-ı dikkate alınmasıdır.

Ahlâk-ı İctimaiyye:

Münasebat ve revabıt-ı beyn’el-beşeriyyeye hasr-ı nazar olunub da bu münasebatın kavanin-i umumiiyesinin aranılmasıdır. Kavaninine hasr-ı nazar olunmayıp da tesirâtı düşünülürse amelî kısmı nazarîsinden fazl edilmiş olur.

Hukuk-u Düvel:

Devlet şeklinde teşahhüs etmiş cemaat-ı beşeriyyenin yekdiğeriyle münasebatının tettebbu olunmasıdır.

La prehistorique:

Cemaat-ı beşeriyyenin devre-i medeniyyete dahil olduğu ezmane-i tarihiyyeden evvelki halinin tahkik edilmesidir.” (Rıza Tevfik 1325c: 386-387).

1.2.SOSYOLOJİ

Derginin ilk sayısında dergi kurucularının imzasıyla yayınlanan “Mukaddime ve Program” isimli yazıda sosyolojiye kısa bir yer verilmiş, ancak sosyolojinin “yenileşme ve ıslahat çabalarında” devlet adamları tarafından dikkate alınması gereken önemli bir rol ifa ettiği beyan edilmiştir:

“Ulûm-u ictimaiyyeye (toplum bilimleri) gelince:

Ogüst Kont’un (Auguste Comte) “hikmet-i ictimaiyye” (sosyoloji) ve Löpley’in (Le Play) ‘ilm-i cemiyet’e (toplum bilimi) dair açtıkları mesalik (çıgır) son zamanlarda o derece tekamül etti, o kadar şayan-ı hayret bir faaliyet göstermeye başladı ki şimdi hemen her mevzua, tersedat-ı müşkafane ile müdahale eylemektedir. Bugün felsefe, tarih, hukuk, ahlâk, terbiye (eğitim) ve san’at hakkındaki malûmat-ı beşeriyye kelamen değişerek büsbütün başka bir ufk-u vasi-i tefekkürat küşad eylemiştir. Bu tebeddülâtı yapan, beşeriyyete ulvi hakikatlar telkin eden ilimdir.

Hayat-ı irfan-ı milelde ulum-u ictimaiyyenin bu derece bir mertebe-i refi’ye irtika edeceğini ihtimal ki vazı’ları bile ümid etmemişlerdi. Rical-i devletin mesayi-i tecdidî ve ıslahîlerinde müşavir-i hareket-i ulum-u ictimaiyye olmazsa bihakkın tayin-i güzergâh-ı selamet edilemeyeceğini, imar ve ıslah-ı memeket kabil olamayacağını mütefekkirin itiraf ediyor.” (Ahmed Şuayb, M. Cavid ve R. Tevfik 1324: 9).

Salih Zeki’ye göre Auguste Comte, pozitif felsefeyi sosyal bir bakış açısı üzerine kurduktan sonra sosyal olayların bağlı olduğu kanunları incelemek üzere bir de “sosyal bilim” kurmak istemiştir. Çünkü “kendi zamanına kadar sosyal olayları inceleyenlerin kişisel veya metafizik bir bakış açısıyla yola çıktıklarını görmüş ve sosyal olayları pozitif hale yükseltmeye çalışmıştır.” Bunun için Comte, gerek siyaset, gerek inanç ve gerekse felsefede var olan çeşitli akımları incelemiş ve bunların hepsini eski toplum bilimlerine karşı bir hücum aracı olarak görmüştür (Halide Salih-Salih Zeki 1324: 195).

Ahmed Şuayb ise sosyolojinin sosyal değişime bakış açısını ön plana çıkarır:

“Alem-i ictimaiyyenin de, kavanin-i tabiat gibi kanunları var: Evvela bütün hey’et-i devletin kaffe-i eczası birbirine merbut olduklarından birine yapılacak şeyden diğerleri de derhal müteesir olur. Binaenaleyh vazı-ı

kanunlar bir hakim gibi sahib-i ihtiyad ve basiret olmalıdırlar. Bir hastalığa devasaz olayım derken başka bir noktadan daha büyük bir hastalık tevliid etmek ihtimali her zaman mevcuttur. (İlm-i cemiyet, bir cihetten de taraftar-ı inkılâb yanlısı görünüyor. Çünkü istikbalde daha mükemmel hayat-ı ictimaiyye eşkaline malikdir. Diğer cihetten de muhafazakârdır.) Bir kavmin mazisinin, sıfat-ı mümeyyizisinin, an'anatının dikkate alınması ve peyder pey ıslahat ve tadilat icra edilmesini tavsiye eder. Filhakikada bir milletin terakki edebilmesi için ibtidai emirde değişmesi lazımdır. Derece-i medeniyette bir suret-i tedriciyyede irtikası efsaf-ı cedide ittisabına ve binaenaleyh tedricen tebeddül etmesine vabestedir.” (Ahmed Şuayb 1324b: 66).

Bedi Nuri, Ulûm-u İktisadiyye ve İctimaîyye Mecmuası'nda sosyolojiye dair yazılan en ayrıntılı yazının sahibidir. Ancak yazısının adı doğrudan sosyoloji olmayıp, “toplum bilimleri” anıamına gelen “Ulûm-u İctimaîyye”dir. Bedi Nuri yazısına Comte'un “statik sosyoloji” ve “dinamik sosyoloji” ayrımını eleştirerek başlar. Comte'un bu ayrımına göre, statik sosyoloji genel sosyolojiye ve dinamik sosyoloji de özel toplum bilimlerine karşılık gelmektedir. Yazara göre bu ayrım, Comte'un yaşadığı devirde var olan bilgilerin niteliğinden kaynaklanır. Bu bilgilere göre toplumlarda bir “statik hal”, bir de “dinamik hal” vardır:

“Halbuki taharriyat ve keşfiyat ve tedkikat-ı mütevaliye-i ictimaiyye isbat ediyor ki, en ibtidai ve en münzevî cemaatlerde bile hakiki bir hal-i tevkifiyye (statik hal) loktur. Cemiyetler efrad-ı müterekkibelerinin her an maruz bulundukları tahavvülat ve tağyirat ile mavazi bir surette olarak bünye ve teşkilât-ı ictimaiyyelerince, bütün tarz-ı iştiraklerince tahavvülat-ı mütemadiyyeye maruz bulunuyorlar. Zaten bütün mevalid-i uzvîyye ve gayr-i uzvîyyede de hal böyledir ve daimi surette tevekkufa mahkum olmak üzere tabiatla bir unsur gösterilemez” (Bedi Nuri 1326e: 1109-1110).

Bu eleştirinin ardından Comte'un sınıflamasından yola çıkılarak toplumun iki farklı durumu olduğunu kabul edilemez bulur. Çünkü sosyal statik konuları sadece toplumların normal seyirlerinin herhangi bir devresinin belli bir anında arzettiği manzaranın incelenmesinden ibarettir. Bu tür araştırmalar ise istatistik biliminin konusudur. Bedi Nuri statik kavramına şöyle bir açıklama getirir: Sosyal incelemelerin “statik” nitelemesine layık olabilmesi için bir toplumun her hangi bir halinin belirli bir zamanında sayı ve kalite açısından incelenmesine özgü olması gerekir. Aksi halde bir toplumun belli bir halinin çeşitli zamanlardaki nitelik ve

özelliklerini tespit eden istatistikte bile bir değişim ve bir farklılaşmanın gözlenmemesi imkansızdır. Bu sınıflamaya göre ise istatistik bir yanda ve genel toplum bilimleri diğer yanda olmak üzere toplum bilimlerini iki sınıfa ayırmak gerekir (Bedi Nuri 1326e: 1110).

1.2.1.Sosyolojinin Konusu

Bedi Nuri'ye göre, bütün bilim dallarında olduğu gibi sosyolojide de bilimin konusu olan inceleme ve araştırma alanlarında başka ve bu konulardan bağımsız olmak üzere bu bilime ilişkin bir takım genel bilgi ve prensiplerin incelenmesi gerekir. “Bu anlamda sosyoloji toplumların ahlâk, gelenekler, hukuk ve ekonomi gibi özel olgu ve olayları, toplumun devamı, yükselişi, çöküşü ve çözülmesi durumlarını meydana getiren prensipleri konu edinir” (Bedi Nuri 1326e: 1111-1112).

1.2.2.Sosyolojinin Bölümleri

Bedi Nuri aynı makalesinde sosyoloji için oldukça geniş bir çerçeve çizer ve ilgi alanlarına göre sosyolojinin bölümlerini sıralar. Buna göre, sosyolojinin, “belirli bir toplum göz önüne alınmaksızın genel olarak toplumlara ve sosyal aktivitelere uygulanması mümkün olan ve bu aktiviteleri yönlendiren prensipleri inceleyen” bazı bölümleri ile “belirli bir toplumun genel hallerini veya toplumların belirli aktivite ve olaylarını inceleyen” bir bölümü vardır.

1.2.2.1. Hikmet-i İctimaîyye-i Umumîyye (Genel Sosyoloji)

Genel sosyoloji, sosyolojinin felsefî bölümüdür ve sosyal olayları genel bir bakış açısıyla inceleyip ortaya koyan tamamen teorik bir branşdır. Gerçekte bu tür genel konular, çok geniş bir araştırma çerçevesine yayıldığı için bazı alt bölüm ve sınıflara ayrılırlar.

1.2.2.1.1. İlm-i Usûl (Yöntem Bilimi)

Öncelikle, genel sosyolojinin öncelikli ve önemli konusu olan toplum terimi ile bu bilimin araştırma yöntemlerinin belirlenmesi gerekir. Bu tür genel sosyolojinin yöntem bilimini ilm-i usûl-Methodologie oluşturur (Bedi Nuri 136e: 1113).

1.2.2.1.2. Felsefe-i Umumîyye-i İctimaîyye (Genel Sosyal Felsefe)

İkinci kısım genel sosyolojinin düşünce çerçevesidir. Bu bölüm, sosyal olgu teorileri, (mesela toplumların genel yapı ve organizasyonları, toplum bilimlerinin, doğa bilimleri ve diğer bilimlerle olan ilişkilerini ve sosyal aktivitenin sosyal aktivitenin hangi etkenler altında ortaya çıktığını) konu edinir (Bedi Nuri 136e: 1113).

1.2.2.1.3. Mesail-i Umumîyye-i İctimaîyye (Genel Sosyal Problemler)

Belirli bir topluma özgü olmayan, genel olarak toplumları kapsayan bazı genel problemler (mesela sosyal fayda, uygarlık, ilerleme, toplumlaşma yeteneği, sosyal şuur gibi konular, genel olarak incelenir.

1.2.2.1.4. İlm'el-Ruh-ı İctimaîyye (Sosyal Psikoloji)

Bütün toplumların bağlı oldukları ruhsal faktörlerin mahiyetleri ve bunun psikoloji (ilm'el-ruh-ı ferdi) ile olan ilişki ve bağlantılarını, (mesela deliliğin sosyal sebeplerini, sosyal şuurun etkenlerini ve niteliğini, sosyal duyguların gerçekliğini ve etki derecesini) konu edinir.

1.2.2.1.5. Şerait-i Umumîye-i İctimaîyye (Genel Sosyal Şartlar)

Genel sosyal şartların araştırılmasını (mesela çeşitli uygarlaşma aşamaları, çeşitli çevre şartlarının toplumlar üzerindeki özel etkilerini konu edinir.

1.2.2.1.6. İlm-i Ensab'el-Akvam (Kavimlerin Soyları Bilimi)

İrkların özel etkilerini, bunların akrabalık seviyelerini ve tarihî bağlarını genel bir şekilde inceler (Bedi Nuri 1326e: 1114).

1.2.2.2. Hikmet-i İctimaîyye-i Hususiyye (Özel Sosyoloji)

Özel sosyoloji konuları başlıca İlm-i Eşkal-i İctimaîyye (Sosyal Görünüm Bilimi-Morphologie Sociale) ve İlm-i Hadisat-ı İctimaîyye (Sosyal Olaylar Bilimi) adıyla iki özel sınıfa ayrılır (Bedi Nuri 1326e: 1115).

1.2.2.2.1. İlm-i Eşkal-i İctimaîyye (Sosyal Görünüm Bilimi)

Toplumlar da dış şekil ve tipleri açısından incelenmeye muhtaç olduklarından Görünüm Bilimi sosyolojide özel bir öneme sahiptir. Bu tür araştırmalar, genel sosyal şartlar ve çevre şartlarına ek olarak tarihî yapıyı, tarihî değişimin gerektirdiği ve ortaya çıkardığı şartları ve ilişkileri de belirler (1326e: 1116).

A-Kavimlerin Temel Coğrafyası: Herhangi bir toplumun veya herhangi bir çevrede ortaklaşa (müştereken) yerleşmiş olan toplumların coğrafi konumlarının tanımlanmasıdır. Bu tanımlamalar o toplumun veya toplumların taşınması gereken özellik ve üstünlükleri (hasasis ve mezaya), eksiklik ve yetersizlikleri (nakais ve mahrumiyet), bilinmesi ve belirlenmesi gerekli olan önemli faktörleri içerir.

B-Nüfus ve Nüfus Hareketleri: Doğumlar, ölümler, hastalıklar, göç gibi insan hareketlerinin ayrıntı ve sonuçlarını içeren özel bölümdür. Nüfus hareketleri genel anlamda sosyal değişimlerin temel etkenlerindendir.

C-Nüfusun Bölünme ve Dağılım Şekli: Nüfus bir ülkede toplu bir kitle veya dağınık bir kalabalık halinde bulunuşuna göre ekonomik şartlar, yardımlaşma ve uygarlık şartları değişir (Bedi Nuri 1326e: 1117).

D-Nüfus Göçü: Göç olayının sosyal sebep ve etkenleri nüfus hareketlerinin faktörlerinden farklıdır ve özel etkileri de nüfus hareketlerinden farklı bir tipte ortaya çıkar. Nüfus olayları bir toplumun bünyesindeki özel değişme başkalaşmayı içerir ve sonuçları hemen hemen o topluma özgü kalır ve sadece dolaylı olarak bir başka topluma yayılır. Oysa göç konusu temel olarak iki veya daha çok toplumu etkiler ve sosyal durumlarında özel değişmeler ortaya çıkarır.

E-Köy ve Şehir Toplulukları: Bir toplumun nüfus yapısı, çoğunlukla şehirli veya köylü oluşuna ekonomik ve sosyal nitelikleri değişir (Bedi Nuri 1326e: 1117).

F-Kitlelerin Yeryüzüne Yerleşim Biçimleri: Bu tür incelemeler toplumun göçebe, yerleşik ziraatçi, avcı veya çoban olmak gibi durumlarının araştırılmasını içerir. Sosyal şekiller biliminin konusunun çoğunluğunu istatistik oluşturduğu için Auguste Comte'un açıkladığı sosyal statik konuları bunlardan oluşur (Bedi Nuri 1326e: 1118).

1.2.2.2.2. İlm-i Hadisat-ı İctimaîyye (Sosyal Olaylar Bilimi)

Toplumlar hakkındaki genel bilgilerden hepsini kapsayan fikir ve bilimsel araştırmalardan sonra yapılabilecek olan özel incelemeler ya sadece tanımlamadan ibaret dış görünüşlerine yönelik olur, ki bu sosyal şekiller bilimini oluşturur, veya ortaya çıkardıkları eser ve olgulara yönelik olur, bu durumda da sosyal olaylar bilimi ortaya çıkar (Bedi Nuri 1326e: 1120).

Sosyal olayların nitelikleri ve rolleri itibariyle sayılması ve bir takım benzer, birbirini temsil edebilen bölümlere ayrılması mümkün değildir. Ancak sınıflandırarak hepsini bir çerçeveye almak mümkündür. Sosyal alanda oynadıkları rol, veya bir sosyal faktör olarak yerine getirdikleri hizmet açısından bu olaylar ve ilgili bilim dalları şöylece sınıflanabilir:

A-Hikmet-i İctimaîyye-i Dinîyye (Din Sosyolojisi): Bu tür olaylar toplumların genel anlamda inançlarını içerir. Bu inançlar ise inancı olan bireyin sıkı bir bağlılık vasıtasını oluşturduğu için insanları kitle halinde toplayan sosyal bağların bir bölümünü oluştururlar. Bunların hepsi, dinin insanlığın düşüncelerinin bir ürünü sonucu olarak değil, az çok kutsal bir inancın sonucu olarak kabul edilmeleri konusunda birleşirler. Bu olaylar ve bunları inceleyen sosyoloji branşı üç ana kısımda incelenir:

1-Felsefe-i Dinîyye (Din Felsefesi): Dinleri veya bir kavimin dinini ayrı ayrı konu edinmeyip, genel anlamda dinleri ortaya çıkaran etkeneri, bunların psikolojik ve sosyal etkenlerini, çeşitli inanç ve ibadetlerini ve icra tarzlarını inceler.

2-Mesalik-i Muhtelif-i Dinîyye (Dinî Akımlar): Dinlerin evrim süreci izlenecek olursa toplumların haline ve seviyesine göre dinlerin de özel bir şekli olduğu görülür. Toplumların geçirdiği aşamalarla bağlantılı olarak dinler de aşamalar geçirmişlerdir. Bu aşamaların bir sonucu olan dinî akımları şöyle sınıflandırmak mümkündür.

a-Toplumların Dinî Şekilleri: İlkel toplumlardan başlayarak en mükemmel toplumlara varıncaya kadar toplumların dinî şekillerinin araştırılmasıdır. İlkel kavimlerde din düşüncesi tabu ve totemler şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu yüzden de çeşitli zaman ve kavimlerdeki totemlerin tiplerinin ve cinslerinin araştırılması toplumların dinî duyguları ve buna bağlı olarak sosyal organizasyonları hakkında doğru ve sağlıklı bir fikir edinilmesine yarar.

Totemlerin incelenmesi sırasında bunların türleri ve biçimleri, evrim biçimleri ve bu evrim sürecinin sonucu olarak bir kabilenin ortak inanç konusu olma özelliğini kazanmaları, daha sonra bir millete yayılmaları ve daha sonra bu milletin ortak dini olma özelliği kazanmaları gibi bir çok araştırma konusunu içeren bu tip sosyal olaylar ilkel toplumlardaki ve orta dönem toplumlarındaki dinî şekil, ilkel dinler, millî dinler ve yaygın dinler gibi sosyal olaylara bölünür (Bedi Nuri 1326e: 1122).

b-Cemiyat-ı Taliyye'nin Mesalik-i Dinîyyeleri (İkincil Toplumların Dinî Akımları): Mezheb, tarikat gibi ikincil toplumların dinî inançlarını ve bunların hangi etkenler ve ihtiyaçlar sonucunda türediklerinin araştırılmasıdır.

c-İtikadat-ı Mahsusa (Özel İnançlar): Bazı şehirlere ve küçük toplumlara özgü olan ibadetlerdir.

d-İtikadat ve İbadat-ı Umumîyye (Genel İnançlar ve İbadetler): Bir millete ait olan inanç ve ibadetlerdir.

3-Sihr (Büyü): Büyü ve şarlatanlıklar bütün toplumlarda önemli roller oynamış tesirli bir etkindir. Bunların çeşitli kavimlerdeki şekli, etkililik derecesi, ortaya çıkma sebepleri incelenmesi gereken konulardandır.

4-Ölümlere Dair Ayin ve İnançlar: Ölüler hakkındaki inançlar ve ölümleri gömmeye biçimi toplumların sosyal hayatında büyük roller oynamıştır. Hatta toplumların ekonomik aktivitelerinin büyük bir kısmı çoğunlukla ölümlerin gömülme biçimi ve yeri için harcanmıştır. Bu yüzden bu tür sosyal olaylar ekonomik alanda da özel bir sınıf oluştururlar (Bedi Nuri 1326e: 1123).

5-Rüsum ve Ayin-i Dinî (Dinî Ritüeller ve Törenler): Bunlar da ibadet yerleri kutsal mekanlar, çeşitli tiplerdeki dinî törenler, ibadet niyeti, dinî takvim ve dinî bayramlar gibi her biri başlı başına birer sosyal olay sınıfını içeren ayrıntılı bir konudur.

6-Temasil-i Dinîyye (Dinî Resimler ve Simgeler): Çeşitli zaman ve kavimlerde din fikrini ortaya çıkartan etkenler incelenirse görülür ki din fikrini bazen insanlar veya tabii güçler temsil etmiş, bazen de yaratıklar, doğaüstü şeyler, ruhanîler yönetmiş, bazen hurafeler, efsaneler, gelenekler, rivayetler ve nakiller, bir inanç, ve bazen bir takım kitaplar ortaya çıkarmıştır.

7-Cemiyat-ı Dinîyye (Din Toplulukları): Dinler ile toplumlar arasındaki güçlü bağlar sosyal hayatta her zaman önemli bir yer işgal eder ve özellikle günümüz politikasında çok önemli bir yer tutar. Buna bağlı olarak dinlerin sosyal organizasyonda yerine getirdiği görev noktasında dinî olayları incelemek başlı başına bir bilim dalı oluşturacak kadar önemlidir (Bedi Nuri 1326e: 1124).

B-Hikmet-i İctimaîyye-i Hukukîyye ve Ahlâkîyye (Hukuk ve Ahlâk Sosyolojisi): Hukuk ve ahlâk birbirinden farklı olmalarına rağmen her ikisi de toplumun düzeni ve bireylerin birbirlerinin hakkına saygı göstererek birbirleriyle uyum içinde yaşamalarına sağlayan sosyal kuruluşlar oldukları için araştırma alanlarına giren

konular çoğunlukla bir birine benzer. Bu iki bilimin bir arada incelenmeleri ilgi alanlarını da son derece genişletir.

1-Hukuk-Ahlâk İlişkisi: Hukuk ve ahlâk ilişkisi hak ile ahlâkın ilişkisi, bunların toplum üzerindeki etkisi, evrim süreçleri, toplumda ortaya çıkma şekilleri, birbirlerinden ayrılmalarının mümkün olup olmadığı gibi bir dizi konunun çözümlenmesi sayesinde ortaya çıkarılmış olur (Bedi Nuri 1326e: 1125).

2-Mesalik-i Ahlâkiyye ve Hukukîyye (Hukuk ve Ahlâk Akımları): Hukukî ve ahlâkî olayları konu edinen teorilerin incelenmesi, birbirinden ayrılmaları ve problemleri ne ölçüde çözebildikleri gibi meseleler en önemli sosyal faktörlerden olan hukukî ve ahlâkî olayların niteliklerin ortaya konulmasına ve hukuk ve ahlâkın amacının aydınlanmasına yarar. Bu tip sosyal araştırmalar iki alt bölüme ayrılır:

a-Hukukî ve Ahlâkî Teoriler ve Akımlar

b-Ahlâkî ve Hukukî Akım ve Davranışlar

3-Teshkilat-ı Bünye ve Aile (Yapı ve Aile Organizasyonları): Toplumların temeli aile ve akrabalıktan oluşmuştur. İnsanlar aile ve akrabalık düşüncesinden mutlu olmasaydı toplumlaşma yeteneğini düşünmek bile imkansız olurdu. Bu yüzden aile ve aile ilişkilerine dair sosyal olaylar fazlasıyla dikkat çekicidir ve bazı alt bölümlere ayrılırlar (Bedi Nuri 1326e: 1126)

a-Aile: Ailenin çeşitli toplum ve milletlerde oluşma şekli ve aile bireylerinin diğerleriyle olan ilişkileri ahlâkî ve hukukî hayatın kaynağı sayılabilir.

b-Evlilik: Evliliğin çeşitli toplum ve milletlerdeki şekli, değişimi ve evrim şekli, bir anlaşmalı bağlılıkta erkek ve özellikle kadının konumu incelenmesi gereken sosyal olaylardır.

c-Cinsler Arası İlişkiler: Kadın ve erkeğin genel anlamda birbiriyle olan ilişkileri ahlâkî hayatın temelidir. Bu ilişkilerin şekli, gayr-i meşru ilişkilerin sayı ve türü toplumun ahlâkî durumunu belirler.

4-Teşkilat-ı Siyasîyye (Politik Yapı): Özellikle ahlâkî hayatta aile kurumu ne anlama geliyorsa hukukî hayatta da politik kurumlar aynı anlama gelir. Diğer yandan politik kurumlar büyük bir aileden ibaret sayılabilecek olan toplumun aile kurumları olarak kabul edilebilir. İnsanların en büyük arzuları olan politik kurumların düzenlenmesi ve iyileştirilmesi, her zaman toplumların en önemli sosyal ihtiyaçlarından birisini oluşturmıştır.

5-Teşkilat-ı İctimaîyye (Sosyal Yapı): Politik yapı az çok sanayi, şiddet ve kuvvet ürünü olduğu halde hukukî ve ahlâkî kurumların ürünü olan gerçek sosyal kurumlar, dökülen bunca kanlara ve verilen bunca emeğe rağmen büsbütün farklı bir görünüme sahip olmayı sürdürmüş ve sosyal kanunların ciddi uygulanması güç alanı olmuştur (Bedi Nuri 1326e: 1127).

6-Hakk-ı Temellük (Mülkiyet Hakkı): Toplumların ekonomik, hukukî ve ahlâkî özelliğe sahip olan karmaşık meseleler birisi de mülkiyet hakkıdır. Bu hak farklı zamanlarda ve farklı kavimlerde farklı şekillerde algılanmış ve ekonomik rekabet kaçınılmaz bir hal aldıkça bu tür problemler önem kazanmıştır.

7-Hukuk-u Akd ve Hukuk-u Ticaret (Ticaret ve Sözleşme Hukuku): Bir toplumun ekonomik ilişkilerini düzenleyen ahlâkî ve hukukî sosyal ilişkilerden birisi de sözleşme hukukudur. Sözleşme ve ticaret hukuku sadece bir toplumun bireyleri arasında değil, çeşitli siyasî toplumların bireyleri arasındaki ilişkileri de düzenlemeye yaradığı için sosyal hayattaki etkileri çok büyüktür. Bu hakkın şekli, elde edilme tarzı toplumların beslenme görevini ifa eden ekonomik olayların evrimleşmesiyle doğrudan ilişkili olduğu için bu tür sosyal olaylar özellikle günümüzde büyük bir önem ve değer kazanmıştır.

8-Cezalandırma Hakkı: Cezalandırma hakkı toplumun benimsediği ve her zaman kullandığı hakların en ağır ve en önemlisidir. Bu yüzden her devirde düşünürler ceza hakkını inceleyip kendi bakış açılarına göre göre çözümlemiş, ve bu bakış açılarına göre, ceza zaman zaman çeşitli şekillerde algılanmış ve kullanılmıştır Toplum cezayı

suçluya uygular. Bu durum, kimin suçlu ve canı olduğu problemini ortaya çıkarır. Buna bağlı olarak ceza hakkını iki büyük bölüme ayırmak mümkündür (1326e: 1128-1129):

a-Ceza Hukuku: Cezanın ne olduğu, niteliklerinin neler olması gerektiği ve nasıl uygulanması gerektiği gibi bir takım problemlerin çözümlenmesi ceza hukukunun bir çok alt bilimlere ayrılmasını gerektirmiştir:

b-Ceza Teorileri: Toplum cezayı hangi hakka dayanarak kullanır, cezanın kaynağı nedir? gibi soruların cevaplanması konusunda öne sürülen fikirler bağımsız bir dalı oluşturmuştur.

c-Ceza Usulü: Toplumların seçtikleri ceza usulleri, ahlâk düşüncesi ile sıkı sıkıya ilişkilidir. Bu tür olaylar bir toplumu tanımak ve cezanın amacı hakkında bir doğru bir fikir elde etmeye yarar. Ceza usulünün bazı alt dalları vardır:

-Usûl-ı Muhakemat-ı Cezaiyye (Ceza Yargı Usulü): Ceza yargısı usulü problemleri genel olarak sosyal evrimle dengeli bir evrim süreci izleyen sosyal olaylardır. Hukukun amacının adaleti sağlamak olmasına rağmen bunun en iyi nasıl yapılabileceğini araştıran bu tür araştırma ve incelemeler temel problemlerdendir.

-Mebahis'el-Cinayat-Criminologie (Suçlar): Suçun özellikleri, suçun faktörleri, suçun etkileri, suçun çeşitli sebepleri ve değişim sebepleri hep bu bilimin konusudur.

-Genel Anlamda Suçlar

-Suçun Çeşitli Faktörleri

-Suçun ve Suçlunun Türleri (Bedi Nuri 1326e: 1129).

İntihar: Kişinin kend nefesine suç işlemekten ibaret olan bu tür sosyal olaylar çok önemli ve araştırılması gereken bir konuyu oluştururlar.

Suç İstatistikleri: İstatistiklerin en önemli ve en faydalı olanlarından birisi de suç olaylarını açıklayan istatistiklerdir. Bu, bir toplum için ahlâkî bir ölçüt de oluşturur.

9-Ahlâk-ı Beynelmilel (Uluslararası Ahlâk): Uluslararası hukuk, bir hak şeklinde ortaya çıkıncaya kadar devletler arası ilişkilerde gücün hakkı yeneceği zamanın geçmesine kadar bu hakkı ahlâk adıyla çağırmak daha doğru olur. Gerçekte hukuk ile ahlâk arasındaki farklar özellikle yaptırım gücü konusunda ortaya çıkar. Hukuk ezici ve mutlak itaat gerektiren bir yaptırım gücüne sahip iken ahlâkın yaptırım gücü kesin ve mutlak değildir. Diğer yandan milletler arası olaylar mesela savaş şekil ve nitelik açısından ahlâkî bir eyleme çok benzer.

C-Hikmet-i İctimaîyye-i İktisadiyye (İktisat Sosyolojisi): Ekonomi toplumların hayatında bireysel hayattaki beslenme görevini ifa eder. İlkel insan avladığı hayvanları yarın kaygısıyla saklamak lüzumunu hissettiği günden beri ekonomik hayat başlamıştır. Bu hayat, toplumlar evrim yolunda ilerleyip toplumlar için yeni ihtiyaçlar ortaya çıkardıkça, daha kaçınılmaz bir şekil kazanmış ve sosyal yapının karmaşıklaşması oranında ekonomik problemler de çoğalıp karmaşıklaşmış ve buna bağlı olarak toplumlara önemli etkileri olan ekonomik olayların tür ve sayısı oldukça fazlalaşmıştır. Bu karmaşıklık ve sayı fazlalığı ekonomi biliminin çeşitli alt dallara ayrılmasına neden olmuştur. Bu dallar ve konular şunlardır:

1-Nazariyat ve Mesail-i İktisadiyye (Ekonomi Teori ve Akımları): Ekonomi biliminin felsefî kısmını oluşturur.

2-Enva-ı İstihsalat (Üretim Tipleri): Sınai ve ticari üretim, üretim konularını içerir.

3-Usûl-u İstihsalat (Üretim Yöntemleri): Tekel, İmtiyaz, kartel, rekabet ve üretim serbestliği konularını içerir.

4-Eşkal-i İstihsalat (Üretim Biçimleri): Büyük sanayi, küçük sanayi, makinalar, şirketler gibi konuları içerir.

5-Değer, Fiyat ve Paralar

6-Sunuf-ı İktisadiyye (İktisadî Sınıflar)

7-Tarz ve Eşkal-i İnkısam-ı Servet (Servetin Bölünme Tipleri)

8-Tesisat ve Teşkilat-ı İnkısamıyye (Bölüşme Kurumları ve Kuruluşları)

9-Ekonomik Hayatta Hükümetin Etkisi

10-Özel Ekonomik Konular (Bedi Nuri 1326e: 1130-1131).

D-Hikmet-i İctimaîyye-i Lisaniyye (Dil Sosyolojisi): Dil, toplum bireylerinin başlıca ilişki ve bağlantı aracı olmasından dolayı bütün dil olayları incelenmesi gereken bir takım önemli sosyal problemler oluşturur. Bütün sosyal olaylar, bireylerin birbiriyle olan ilişkileri hep dil aracılığıyla gerçekleştiği için dilin yapısı, edebiyat, dilin çıkış bölgesi, dilin türemesi vs. gibi konular sosyal özellikleri bulmak için önemli birer unsurdur. Dil akrabalığı çoğu zaman ırk akrabalığını da içerdiği için bu tür incelemeler sosyal realiteyi büyük ölçüde ortaya koyar (Bedi Nuri 1326e: 1131-1132).

E-Hikmet-i İctimaîyye-i Bediyye (Estetik ve Sanat Sosyolojisi): Zevk ve güzellik duygusu, bireyler gibi milletlerin de duygularının hassaslık ve incelik derecesinin ölçütüdür. İnsan gerçeği araştırarak nasıl mutlu oluyorsa 'güzel'i aramak ve bulmakla da mutlu olur. Bu yüzden güzel olan her şey insanların ilgisini çeker. Ancak güzelliğin kişiye bağlı, zamana, kavime ve yere göre değişen bir şey olması yüzünden güzel kavramı da değişmelere uğramıştır. Bu yüzden çeşitli kavimlerdeki güzel kavramı ve güzel sanat eserleri incelenmesi gerekli bir dizi sosyal olay oluşturur.

1-Senaiyye (Sanatlar): Resim, heykeltraşlık, mimari, oymacılık, estetik araştırmalar. Bunlar bir açıdan sessiz edebiyat kabul edilebilir ve bir milletin seçkin öğelerinden birisini oluşturur.

2-Taharriyat-ı Bediyyat-ı Edebiyye (Edebiyat Estetiği Araştırmaları): Temeli ve etkisi açısından edebiyatın bir türüdür ve eleştiri biliminden ibarettir. Buna hitabet sanatı da eklenebilir.

3-Bediiyyat-ı Musikiyye (Müzik Estetiği): Temeli ve etkisi açısından edebiyatın bir türüdür (Bedi Nuri 1326e: 1132).

4-Bediiyyat-ı Temsiliyye (Sahne Estetiği): Temsil, tiyatro ve tavırların taklidi.

5-Bediiyyat-ı Tabhiyye (Mutfak Estetiği): Mutfak bilgisi, pişirme şekli gibi tat alma estetiği.

6-Bediiyyat-ı Şemiyye (Koku Estetiği) (Bedi Nuri 1326e: 1133).

Yazar, insan bilimlerinin büyük bir kısmını içeren bu sınıflamadan sonra sınıflamanın sebeplerini ve kıstaslarını ifade etmektedir: İnsan hayatının başlangıcında bir tek bilim vardı. Genel adını verebileceğimiz bu bilim, insan bilgilerinin tamamını kuşatmıştı. Fakat insan düşüncesi ilerleyip insan bilgileri çoğaldıkça bu bilimlerin bazı tali bölümlere bölünmesi ve farklı isimler ile adlandırılması mecburiyeti ortaya çıktı. İnsan bilgilerinin her ilerleme aşaması bilimler zincirine yeni bir bilim ilave etti. Bu durumda, bilimlerin sınıflandırılması ihtiyacı ortaya çıktığından konularına göre bölümlere ayrıldı (Bedi Nuri 1326e: 1133).

1.2.3.Sosyolojinin Yöntemi

Bedi Nuri'ye göre sosyolojinin iki ana yöntemi vardır. Birinci yöntem tarihi incelemedir. Çünkü sosyolojinin büyük bölümü özel bir şekilde gözden geçirilen tarihten ibarettir. Tarihçi de sosyal meselelerden bahseder. Ancak, tarihçi bu meseleleri özellikle bir topluma veya belirli bir zamana ait yönleriyle inceler. Oysa sosyoloji bundan farklı olarak genel ilişkiler ve farklı toplumlara uygulanma imkanı olan prensipleri bulur ve inceler.

Bu incelemeyi yapmanın tek yolu da toplumun iki farklı zamandaki durumunu karşılaştırmaktır. Bu ise şeklen deney olarak adlandırmaya yatkındır. Çünkü deney bir olayı farklı sürelerde ve farklı şekillerde oluşturarak varılan sonuçları genel bir

biçimde karşılaştırma temeline dayanır. Bu yüzden sosyoloji uzmanı tek bir toplum, tek bir devir ve tek bir gözlem ile yetinemez. Ancak sadece deney yeterli olmadığı için ikinci bir yöntem olarak “karşılaştırmalı yöntem”i önerir.

Buna göre sosyoloji uzmanı, aynı veya farklı tipteki toplumları karşılaştırmalıdır. Bu şekilde görülen toplum tipleri ile sosyal kurumlar ve şekiller, dikkate alınan tecrübeler, sosyal çevre ve fikirlerde gözlenen değişim ve başkalaşımlara eklenerek bu iki sosyal aktiviteyi birleştiren ilişkileri ortaya çıkarıp bunlar arasında bazı ortak ilişki ve sebepler kurulabilir. Bu nedenle karşılaştırmalı yöntem sosyal araştırma yöntemi için en uygun araçtır (Bedi Nuri 1325a: 104-105).

1.2.3.1. Tümevarım

Salih Zeki, Auguste Comte'un sosyal olayları açıklamak için ortaya koyduğu pozitif felsefenin aracı olarak kurmak istediği sosyal bilimin yöntemi konusunda şu bilgileri vermektedir:

“Tesis etmek istediği ilm-i ictimainin usulüne gelince, bu da diğer ulumdaki usulün aynıdır. Yani kıyas ve istikrâ (tümevarım) tarikiyle tecarüb ve müşahedattan istilam ve istifadır. Ancak Fakat Kont burada bir meslek-i cedid ibda' etmiştir. Şöyle ki: Malum olduğu üzere istikra, ilme hadisat-ı basiteye haiz kavanini ita eder, bu kavanin teayyün ettikten sonra kıyas tarikiyle daha mürekkebe olan hadisatın kavanini istihrac edilir.” (Halide Salih-Salih Zeki 1324: 195).

“...İlm-i ictimaiyyede ise bir tecrübe-i hususiyye, fikri bir kanun-u umumiyye sevk eder. Kıyas tarikiyle bulunacak netice de bu kanunun sıhhatine yardım eder. ...Kont'un usûl-ü tahlil-i tarihiyyesi, hadisat-ı tabiiyye mahsus olan felsefe-i müsbete namını almıştır. ‘Sociologie’ tabiri de Ogüst Kont’undur. Vakıa kendisi bir bilim icad etmemiş ise de ilm-i ictimainin icad edilmesine imkan vermiştir.” (Halide Salih-Salih Zeki 1324: 197).

1.2.3.2. İstatistik

“Deizm, materyalizm, idieoloji, hukukiyye veya ahlâkiyyenin, bir itikad-ı diniyyenin nasıl teşekkül ettiğini aramak değil, belki bunu icra eden ve onunla amel olan hey'et-i mecmua tarafından az çak muzahhir kabul

olunmasının esbabını aramak iktiza eder. Mesela adam öldürmeyi zecr ve men eden kaidenin nereden geldiğini arayacak yerde akvamın, her nevi hey'et-i mecmuanın bu kaideyi az çok ihlale meyyal olmalarının esbabını aramak vazifesiyle mükellef olalım. Kezalik izdivacın az veya çok mütekessir, az veya çok vakitli veya vakitsiz talâak ile az veya çok suhuletle kabil-i fesh olması esbabını taharri etmeğe teşebbüs edelim. Bu mesaili hal için esasen ihsaiyata (istatistik) müracat lüzumu vardır. Katl, talâk, nikah vukuatının akvama, edyana, sanat ve saireye nazaran nasıl tahavvül ve tekessür ettiği taharri olunur. Akvamın ahlâk ve adatına aid olan esbab ve şerait-i muhtelifi ancak bilhassa bu usûl ile tedkik ve tetebbu edilmek iktiza eder. Kezalik aynı usûl ile iktisad-ı ictimaiyye aleminde hangi sebebler tahtında ücretin, irad fiatının, faiz mikdarının, mübadele-i meskukat kıymetinin ilh... tahavvül ettiği tahkik ve tedkik olunabilir.” (Bedi Nuri 1325a: 105-106).

Buna ek olarak istatistiğin karşılaştırmalı istatistik adlı özel bir bölümü vardır. Bu bölüm her hangi bir toplumun herhangi bir halinin çeşitli zamanlardaki şeklini ve seviyesini gösteren istatistik bilgilerinin veya aynı halin o topluma komşu, yakın, veya uzak bir başka toplumda aynı zaman sürecinde ortaya çıkışının incelenmesi ve karşılaştırılmasıyla toplumun gidişatını belirleyen prensipler bulunabilir (Bedi Nuri 1326e: 1110).

1.2.3.3.Tarafsızlık

Kullanılan yöntemle bağlı olmaksızın araştırmacının taşıması gereken en önemli özellik tarafsızlıktır. Sosyoloji uzmanı, hangi bilimin yöntemine başvurursa baş vursun, sosyal olay ve olguları incelemekten önce bunlar hakkında öğrendiklerini bir kenara bırakmalıdır. Bu olayları asla bilmiyormuş gibi hareket etmeyi prensip olarak kabul etmelidir. Yani sosyoloji uzmanı bütün bildiklerini unutarak sosyal olaylar karşısında bilinmeyen bir şeyin karşındaymış gibi araştırma yapmalıdır. Sosyoloji önceden var olan ve yanıltıcı özelliklere sahip bilgileri ifade etmekten ibaret olmamalı, çoğu kere özel ve bilinen şeylere aykırı olan şeyleri ortaya koymalıdır (Bedi Nuri 1325a: 106-108).

Öte yandan diğer bilimlerden elde edilen veriler toplum biliminin diğer bilimlerle olan ilişkisi inkâr edilmemeli, aksine benzerlikleri ve bağılıkları

oranında, sosyoloji, diğer bilgilerimizle birlikte değerlendirilmelidir. Ancak Bedi Nuri, sosyolojinin olguculuk anlamındaki pozitivist özelliğini de vurgulamaktadır. Ona göre sosyolojinin incelemeleri ‘esaslar’ üzerine dayanacak yerde ‘olay ve olgular’ üzerine dayanırsa taktirde bize hayatın akışı konusunda bize yardımcı olur (Bedi Nuri 1325c: 5-11).

Salih Zeki’ye göre ise sosyolojinin konusu olan sosyal olaylar belirli bir sistem dahilinde ele alınmalıdır. Ona göre sosyolojinin yöntemi, tarih biliminin egemenliğinden kurtarılabilecek ve tüme varım ile karşılaştırmalı yöntem arasında kurulacak olan bir yardımlaşma türünde olacaktır:

“Alem-i ictimaiyyede hadisat-ı basita efradın ef’al ve hissiyatından ibarettir ki bunların kanunları da tabiat-ı beşeriyyenin kavanininden başka bir şey değildir. Hadisat-ı ictimaiyye ise hadisat-ı basitiyyenin neticesidir. Bu halde teşkil edilecek ilm-i ictimai-i müsbeteyi tabiat-ı beşeriyyenin kavanin-i umumiyyesinden istihrac etmek (çıkarım) ve vakayi-i tarihiyyeyi de bu istihracatın sıhhatine bir delil ittihaz etmek icab eder. İşte Kont’a gelinceye ilm-i ictimaiyyenin nazariyyesi bundan ibaret idi. Kont bu nazariyyeyi red etmiş ve demiştir ki: ‘Tabiat-ı beşeriyyenin kavanin-i umumiyyesinden bir takım netayic istihsal olunur; bu netayic tarihce mazbut olmayan, olsa da pek nakıs bulunan terakki-i beşerin safahat-ı evliyyesine aid bulunur. Fakat cemiyat terakki ve tekamül ettikçe vekayi de daha ziyade muayyen olarak zabt olunur.’ (Halide Salih-Salih Zeki 1324: 196-197).

1.3.FİKİR AKIMLARI

Dergide devrin fikir akımlarını tanıtmak amacıyla yazılan makalelerin en belirginini Bedi Nuri’nin “Ferdiyyun ve Fevzaiyyun¹ (Bireyciler ve Anarşistler)” ve Asaf Nefi’nin “Sosyalizm ve Demokrasi” ve Ali Kami’nin “Sosyalizm Hakkında Tenkidat isimli makaleleridir. Bundan başka Bedi Nuri, “Beynelmilel Ulum-u İctimaiyye Müessesesinin Yedinci Kongresi” isimli makalesinin başında Solidarizm hakkında bilgi verir, Satı Bey ise “Uzviyetler ve Cemiyetler” isimli makalesinde

¹ Bedi Nuri, makalenin esasının “Palant” isimli yazarın “Mecmua-i Felsefiyye”deki bir makalesi olduğunu ifade etmektedir (Bedi Nuri 1326a: 241).

insan toplumlarının gelecekte alacağı şekil konusunda sorular sorar ve cevabını uzmanlara bırakır:

Şimdiye kadar klanların bir araya gelmesiyle aşiretler, aşiretlerin bir araya gelmesiyle uygarlıklar, uygarlıkların bir araya gelmesiyle milletler oluştuğu, bazı milletlerin bir araya gelmesiyle bir takım hükümetler meydana geldiği gibi acaba şimdiden sonra da -milletlerin ve hükümetlerin birleşmesi ile- büyük konfederasyonlar oluşmayacak mıdır? Sosyal evrim bundan sonra toplumları oluşturan bireylerin ve toplulukların bağlılığını güçlendirecek mi, yoksa zayıflatacak mı? Bireycilik (İndividualisme) mi, sosyalizm mi kazanacak? Bütün insan toplumlarında ilk başta var olan eşitlik ve özgürlük aşamalı olarak ortadan kalktıktan sonra yeniden oluşmaya başladığı gibi acaba şimdiki toplumlar ilk devrelerdeki anarşi (anarchie) ve komünizm (communisme) denk şekle ulaşacak mı? (Satı Bey 1325: 454).

Bedi Nuri'ye göre sosyal akımlar, başlıca, “bireyciler-ferdiyyun” ve “sosyalistler-iştirakiyyun” denilen iki ekole, iki büyük sınıfa ayrılırlar. Yazar anarşizmi sosyalizmin yöntemi olarak ele almakta, ancak konuyu ağırlıklı olarak bireycilik ve anarşizm fikirleri etrafında işlemektedir:

“Tedkikat-ı ictimaiyyeyi başlıca ferde hasr eden, cemiyetin anasır-ı aslisine müstenid olduğu evsaf ve hasayisten vasi bir mikyasda istifade ettirmek, bunu suret-i mutlakada hürriyet-i efkâr ve hareketını temin etmek noktasından icra eden ictimaiyyun meslek-i ferdiyyuna saliktir Bunlar, terakkiyat-ı ictimaiyyenin, efradın kuvva-ı feale ve fikriyyesinin nef ve hayr-i zatisine masruf olması sayesinde istihsal edilebileceğine kanidirler.” (Bedi Nuri 1326a: 640).

1.3.1.Meslek-i Ferdî (Bireycilik)

Bireycilik, temelde, bireyin toplum tarafından ezildiği iddiası üzerine kurulu bir fikirdir. Bu anlamda bireycilik, birey açısından toplum hayatını yaşamaktan doğan, - az veya çok- sıkıntılı bir his ve aynı zamanda kendisini kuşatan sosyal belirleyiciliğe

(muayyeniyet-i ictimaiyye-Determinisme) karşı çıkmak ve kendi kişiliğini bu belirleyicilikten kurtarmak arzusudur. (Bedi Nuri 1326a: 643).

“Meslek-i teferrid esasen bir bedbin-i ictimaiîdir. En mutedil şekli tahtında, cemiyet halinde hayatı, ferdiyeti tamamen imha eden bir muzır şey olmasa bile hiç olmazsa ferd için daire-i faaliyetini tahdid edici zaruri bir bela, bir ehven-i şer olmak üzere add ve itibar eder.

...Ferdiyyun'un kaffesinin nazarında ferdiyet, dahilinde yaşamaya mecbur olduğumuz cemiyet-i müteşekkileye bu cemiyet-i müteşekkilenin yeknesak kaidelerine, icbârat-ı müstebidesine karşı muhasama adem-i itimattan bikaydi ve hakarete doğru sevk eden bir vaziyet-i hassasedir. Bu, cemiyetten kaçmak ve kendi kendine küşe-i inzivaya çekilmek hissidir. Bir de her şeyden ziyade tesirat-ı ictimaiyyenin nüfuzundan ve tazyikatından azade kalmış olan ‘ben’ hissini ibka ve muhazadır.” (Bedi Nuri 1326a. 648-649).

1.3.1.1.Birey Ve Toplum Uyumu

Bireyciler, birey ve toplum arasında bir sürekli bir çatışma hali olduğunu ve arzu edilen uyumu sağlayacak olan geleceğin toplumlarını büsbütün hayal ürünü bir düzeye çıkaracağını iddia ederler. Onlara göre uygarlığın ilerlemesi kötülüğü azaltmak bir yana, bireyin hayatına gittikçe daha fazla tahakküm eden bir toplumu arasında daha karmaşıklık yarattığı için, kötülüklerin derecesini artırır (Bedi Nuri 1326a. 648).

1.3.1.2.Birey ve Toplum Mücadelesi

Birey ve çevresi arasında bir mücadelenin varlığı, inkar kabul etmeyen bir gerçektir. Sosyoloji açısından da toplum, bireyler toplamından başka bir şeydir. Bu bireylerin yaklaşması nedeniyle birbirine benzer ve genel gruplar, güç kazanmaya eğilim göstererek kendilerine benzemeyen ve yaygın karakteristiğin dışında kalan unsurları ortadan kaldırır. Hayatta bocalayan insanlar, toplumdaki durumlarından memnun değildirler. Saldırgan ve haksız kabul ettikleri topluma tek başlarına karşı koymayı başarmaya güçlerinin yetmeyeceğini bildikleri için, kendilerini haksızlığa ve zarara uğratılmış kabul eden diğer bireylere karşı birleştirirler. Bu memnun olmayanlar, büyük toplum ile kavgalı olan küçük bir toplum oluştururlar. Bu, bütün

ihtilalcilerin, geçirdiği bir süreçtir. Bunlar ilk zamanlarında küçük iken büyümeye ve toplumu kendi şekillerine göre değiştirmeye eğilimlidirler (Bedi Nuri 1326a: 646).

1.3.1.3.Birey-Toplum-Yönetim

Bireyciler'in gözünde toplum da yönetim kadar, hatta daha fazla tahakküm edicidir. Toplum, -zihniyet, ahlâk, adetler, ilişkiler, vesayet, karşılıklı gözetleme, başkalarının hal ve hareketini gözleme alışkanlığı gibi- her tür sosyal bağın toplamıdır. Bu açıdan bakıldığı zaman toplum, bireysel hayata yönetimden daha çok müdahale eden, kaçınılması imkansız, sürekli hale gelmiş büyük küçük tahakkümlerden oluşur. Diğer yandan idarî tahakküm ile ahlâkî tahakküm aynı kaynaktan çıkarlar: Her ikisi de otoritesini kurmak veya devam ettirmek isteyen bir sınıf yada zümrenin çıkarlarından ibarettir (Bedi Nuri 1326a: 656).

1.3.1.4.Bireysel Benlik-Toplumsal Benlik

Bireyciler insan benliğinin gelişme eğiliminin, insan doğasının iç ve dış düzensizlik ve uyumsuzluk gereği hiç bir zaman gerçekleşme imkanı bulamayacağına ve sadece bilimsel gelişmelerin bu uyumsuzluk ve düzensizlikleri gidereceğine inanırlar.

“...Ferdiyyun ferdin cemiyetin birbiriyle mümtezicane ve yek aahenk olarak gayr-i kabil-i husûl ve tahakkuk bir hülya addederler. Ferde taalluk eden hususatta bedbin olan ferdiyyun, cemiyete müteallik hususatta daha az bedbin değillerdir: İnsan, insiyakatının (içgüdü) cidal-ı dahiliyyesi sebebiyle tabiaten imtizacsız bir mahluktur. Fakat bu imtizacsızlık insiyakatımızı tazyik etmekle beraber onların cidalini teşeddüd eden hal-i ictimaiyye tezayid ider.” (Bedi Nuri 1326a: 653-654).

1.3.1.5.Toplumun Belirleyiciliği

Bireyciler'in toplum karşısında takındıkları tavır iki noktada toplanır: Birinci nokta, bağlı bulunduğu sosyal ilişki ve etkilere, yani içinde bulunduğu sosyal ve idari çevreye, karşı bireyin dış özgürlüğünü sağlamaktır. İkinci nokta ise, kendisinde

bağımsızlık ve özgürlük duygusunu güçlendirecek iç özgürlük araçlarını güçlendirmek veya fikrî ve manevî sağlığın korunmasını sağlamaktır (Bedi Nuri 1326a: 665).

1.3.1.7.Bilim ve Politika

Bireyciler, için mutlak bir bilim yoktur. Onlar için sadece bilim yani, az veya çok makul ve geçerli araştırma yöntemleri vardır. Diğer yandan düşünceye de karşıdırlar. Çünkü bu konuda bir tahakküm tehdidi görürler. Stendhal, Furie gibi bireyciler ise düşüncenin davranışlar üzerindeki etkilerini de reddederler. Stirner gibi bazı bireyciler ise mevcut özgürlüğü överek sosyolojinin kural ve prensiplerini tahakküm edici ve baskıcı bularak bunları yererler. (Bedi Nuri 1326a: 662).

Bireycilik akımı, her tür politik akıma karşı ilgisiz ve onlardan kaçınma çabası içindedir. Bireyciler'in bir bölümü, özellikle demokrasi ye karşı şiddetli bir rahatsızlık hissederken, diğer bazı bireyciler ise demokrasiyi toplum hakimiyetine tercih ederler. Çünkü bunlara göre demokrasilerde bağların zayıf olması yönetimi zayıflatmakta, bireyin hayatı bir ölçüde kolaylaşmaktadır (Bedi Nuri 1326a: 667).

1.3.2.Meslek-i Fevzavî (Anarşizm)

Cemil Meriç'e göre, anarşizm, Türk fikir dünyasına Ulûm-u İktisadiyye ve İctimaîyye Mecmuası yazı ailesi tarafından tanıtılmıştır:

“Türk edebiyatında anarşizmi içtimai bir doktrin olarak ilk defa kaleme alan B. Nuri'dir. Ulûm-u İktisadiye ve İctimaîye'de 'Bediyyun [Ferdiyyun] ve Fevzaiyyun' başlıklı makalesinde Stirner, Nietzsche ve sosyalist anarşistler, Bakounin, Kropotkin, Proudhon'dan bahseder” (Meriç 1995: 311).

Bedi Nuri'ye göre, anarşizmin kaynağı bireycilik ve sosyalizmin ortak yanlarıdır:

“İştirakiyyun, efradı müsavat-ı tamiye mazhar etmek fikriyle tesisat-ı hazırayı tahribe mazruf olan fikirleri nasıl cemiyet-i hazıra için nasıl bir tehlike teşkil etmiş ise Ferdiyyun'ndan bir kısmı da ferde hürriyet-i hakikisini ita için hedef ittihaz ettikleri gaye-i hayali de -teşkilat-ı hazırra-i ictimaiyyede efradın hürriyeti, cemiyetin selameti için bir çok kuyud ile

tahdid edildiği cihetle- efrad vadisine giderek cemiyat-i hazırayı zir ü zeber edecek bir yola sapsmışlardır. Bu suretle bu son kısmın tesis ettiği meslek ‘Fevzavî’ (Anarşizm) namıyla bir ism-i mahsus almıştır. İştirakiyyun ve Ferdiyyun mekteblerinin menbaı ayrı ayrı olduğu, biri fikr-i iştirakten, diğeri fikr-i ferdiden gıda-ı aslisini aldığı halde mübadele-i efkâr sayesinde fikr-i iştirakîden hissedar olmuş meslek-i fevzavîler görülmüştür. Meslek-i ferdiyyuna mensub olan ‘Sitirner’, ‘Moris Bares’in mesleklerine bir dereceye kadar fevzavî dahi itlak olunabildiği gibi esasen meslek-i iştirakiyyuna mensub olan ‘Purudon’ ve ‘Marks’ın mesleklerine fevzavî itlak edilse yanlış bir tabir olur.” (Bedi Nuri 1326a: 640-641).

Bedi Nuri’ye göre anarşizm akımı, kaynağı ne olursa olsun, sosyal olayları bir hedefe ve bir amaca yönelten bir sosyal akım; bir ekonomi, politika ve toplum felsefesidir (1326a: 642) ve mevcut yapı gereğince kendisini haksızlığa ve saldırıya uğramış kabul eden bir azınlığın toplum karşısındaki isyanıdır. Fakat anarşi, bireyliğin sadece ilk devresini içerir. Bu, güven, ümit ve başarıya doğru cesur, gayretli bir adım atma devresidir. Birey olmanın ikinci aşamasında bu çabalar bir sosyal mutsuzluğa dönüşür (Bedi Nuri 1326a: 650).

1.3.2.1. Anarşizmin Dayanakları

Anarşizm akımı, birbirini tamamlar görünen, iki karşıt kaideye dayanır. Birincisi sadece birey veya özgürlüktür. Bu kural Gilliyom Humbold tarafından ortaya atılmış, Stuart Mill tarafından “Özgürlük Üstüne İncelemeler” adlı kitabında incelenmiştir. İkinci kural ise hümanistlik veya diğergamlıktır. Bireylik ve insanlık esasları, mantıken de yaşanan olaylarla da birbirine aykırıdır (Bedi Nuri 1326a: 651).

1.3.2.2. Sosyal Uyum

Anarşistler sosyal uyumsuzlukların, şimdiki toplum ile birey arasında oluşturduğu problemlerin, köklü ve kalıcı olmadığına, bunların bir gün çözümleneceğine ve uyumlu ve düzenli bir devire dönüşeceğine inanırlar (Bedi Nuri 1326a: 651). Sosyal uyum için gerekli olan erdemler kendiliğinden gelişmektedir. Zorlamaya düşman olan anarşistler, tembellere bile ihtiyaçlarını giderme hakkı

tanırlar. Fakat gelecekte kurulacak anarşist sistemde tembellerin çok az olacağına veya hiç olmayacağına inanırlar (Bedi Nuri 1326a: 659-660).

1.3.2.4.Birey-Toplum-Yönetim

Anarşistler yönetim ile birey arasında bir zıtlık ve ayrılık esasını kabul eder ve bu fikirlerini hükümet unsurunu ortadan kaldırmaya kadar götürürler. Ama toplum ile birey arasında giderilemeyecek bir ayrılık görmezler. Anarşistler hükümeti lanetlemekle beraber toplumu neredeyse kutsarlar. Çünkü bunlara göre toplum kendi kendine oluşmuştur. Oysa hükümet bir tahakküm kurumudur (Bedi Nuri 1326a: 656).

1.3.2.5.Mevcut Sosyal Yapı

Bireycilik için çözümü gereken problem, mecburi bir kötülük olan bir toplum içinde yaşamaktır. Bireyciler, yeni bir sosyal sisteme karşıdırlar. Bunların durumu kanunların gayretli bir karşıtı olmaktır. Mevcut sistemi bozarak yerine ne koyabilceğiz? Kanun demek düzeltme düzenleme demektir. Düzeltilecek olan insanlık daha iyi bir geleceğe doğru yürüyecek mi? İşte bireyciler bu konularda tereddüt içindedirler ve değişim gerektiren sistemlere esas olarak karşıdırlar (Bedi Nuri 1326a: 663).

1.3.2.6.Bilim ve Sosyal Sistem

Anarşizme inananların en temel, en belli başlı özelliği akıl ve bilim temeline dayanmalarıdır. Hepsi de genellikle bilgili, çok araştıran ve bilime bağlı insanlardır. Diğer yandan akıl temeline dayanan bir toplumun kurulması konusunda bilimin yönlendirmesine güvenirlir. Bilime çok bağlandıkları için, din düşünceleri yok olur ve bunun yerine büyük bir güven duygusu yerleşir. Bir kaç kelime ile her şeyi mahvetme yada düzeltme duygusu ortaya çıkar. Böylece bir anarşist kendini dünyanın, bütün sosyal sistemin tek hakimi saymaya başlar. Bundan da anarşist bir tahakküm ve baskı meydana gelir. Böyle olunca özgürlük ortadan kalkar. Bunların

gözünde özgürlük icatlardan, yeni bir şey bulmaktan, evrene yeni bir şeyler eklemek hak ve yetkisinden ibarettir. Anarşistler, akıl ve bilime dayanarak mutlak bir bilimin, toplumu ıslah edecek bir genel bilimin varlığına inanırlar (Bedi Nuri 1326a: 661).

1.3.3.Meslek-i Teavün (Sosyal Yardımlaşma-Solidarisme)

Bedi Nuri'ye göre, Avrupa'da yürürlükte olan ve sosyal dayanışmayı ifade eden Solidarizm'in temeli şudur:

“Her ferd hayatını bir cemiyet ağuşunda tevlid ve tekamül ettirmesi sebebiyle ve madem ki mesayi-i mesbuka-ı cemiyetten istifade ediyor esasen ve haddizatında hayr ve menfaat-i umumiyyeye iştirak etmek mecburiyetindedir. Her ferd, muasırın ile batn-ı selafeden mürekkeb ve müteşekkil olan cemiyete hem hayatını hem de sebab-i hayatı olan her şeyi medyundur. Eğer akıl muhakkik ise, bu insan bu borcu tanımalı ve bu borcu tasviye ve ifa etmeyi bir vazife add etmelidir. Fakat bu borç bir mukaveleyi icab ettiren buradaki mukavele nedir? Bir ferd dünyaya gelmeyi arzu ve temenni etmedi dünyaya gelirken hiç bir borç taahhüt etmedi.

Bu borç, bir mukavele istinad etmeyen bir borçtur. Lâkin bazılarının borcu diğerlerine nazaran daha fazla olabilir. Filhakika miras almayanlar, mirastan mahrum kalmak suretiyle dünyaya gelenler diğerlerine, yani cemiyet-i beşeriyyeden hisse-i mebzulelerinden fazla bir miktar alan miras yedilere karşı dain sıfatını iktisab ederler. Yani tesisat-ı ictimaiyyeden -çünkü miras bir tesisat-ı ictimaiyyedir- istifade hususunda birbirine müsavî olmayan bu iki sınıf efrad ve cemiyet yekdiğere karşı dain ve medyun sıfatını ihraz ederler.” (Bedi Nuri 1325d: 194-195).

1.3.4.Aristokrasi

Asaf Nefi (1325a: 163), demokrasi karşıtı ve aristokrasi taraftarıdır. Aristokrasiyi “insan toplumlarının kanunu” olarak kabul eder. Demokrasi ile aristokrasi arasında bazı kıyaslamalar yaparak tercihini aristokrasiden yana koyar. Çünkü ona göre demokratik parlamentolardaki düşünce yozlaşmasına aristokratik bir parlamentoda daha az rastlanır (Asaf Nefi 1325a: 166). Ahmed Şuayb (1325e: 309)'a göre ise her toplum tipi bir aristokrasiyi içinde taşır. Yani her zaman sosyal statü ile tahakküm eden bir sınıf olmuştur.

1.3.5.Demokrasi

Demokrasi konusundaki değerlendirmeler Ahmed Şuayb ve Asaf Nefi'ye aittir. Her iki yazarın da demokrasiye bakış açısı olumsuzdur. Bu olumsuzluk onların aristokrasi taraftarlığıyla birlikte gitmektedir. Yazarlar demokrasiye bazı zaaflar isnad etmektedir.

1.3.5.1.Rekabet Ortamı

Demokrasinin temeli, eşit haklardan faydalanarak insanlar arasında rekabet özgürlüğü sağlamaktır. Ancak bu rekabeti soyaçekim sayesinde sahip olduğu kabiliyetleri fikrî eğitim ile güçlendirecek kadar zengin olanlar kazanırsa demokrasi eşitsizliğin en büyük kaynağı olur. Bu durumda asiller sınıfının sahip olduğu güç ve iktidar demokrasiye geçmiş olur. Demokrasi ile aristokrasi arasındaki fark, girişmek zorunda kalacağı savaşı kazanmak kaydıyla, demokrasiye herkesin katılabilesidir. Oysa bu savaşı kazanmak için fikrî meziyetlere sahip olmak gerekir (Asaf Nefi 1325a: 163-164).

1.3.5.2.Parlamento

Demokrat yönetimlerin bir başka zararı yöneticilerinin 'adi' bir ruha sahip olmalarıdır. Onların tek vasıfları, ne hakkında konuşulursa konuşulsun, rakiplerine karşı saldırgan ifadelerle karşılık vermeleridir. Parlementoda derhal, düşünmeksizin konuşabilmek şartı ise meclisleri sağlam fikir sahiplerinden yoksun bırakır. Bir milletvekili adayı, seçmenlerinin istek ve ihtiyaçlarını dile getirip en imkansız şeyleri vaad ederek kendini seçtirmeyi başarır. Bu yüzden avam kendisine en çok benzeyeni arayarak daima hayalperest ve düşük işlerle uğraşan kişileri yönetime iştirak ettirir. Bu durum fikrî ve ahlâkî seviyenin düşmesine sebep olmaktadır. Bu düşüşü ırkların doğasına yüklemek yanlıştır. Çünkü bu demokratik yönetimlerin karakteristiğidir (Asaf Nefi 1325a: 165-166).

1.3.5.3.Zadegân (Seçkinler)

Demokrasi, ‘plutokrasi’ denilen bir seçkinler sınıfı meydana getirir. Bu bir doğa ve tarih kanunudur. Amerika gibi büyük bir cumhuriyetin yöneticisi dolardır. Aslında plutokrasi ne Amerikalı, ne Anglo-Sakson, ne de Musevî’dir. Onun ırkla hiç bir ilişkisi yoktur. Bu bir sosyal durumun sonucudur. Plutokrasi sanayi ve ticaretin üstünlüğünden ileri gelir. Demokrasilerde paranın bu olağanüstü otoritesinin önüne geçmenin tek yolu demokrasiden faydalanmak için endişeyle bekleyen halkın arzusudur (Ahmed Şuayb 1325e: 309-310).

1.3.5.4.Paranın Nüfuzu

Ahmed Şuayb, paranın demokraside otoriter bir yönetime kıyasla daha fazla etkili olduğunu savunmaktadır. Ona göre günümüzün sosyal hastalıklarından en endişe verici olanı paranın politika alanında bir yaptırım aracı olmasıdır. Şimdi politika bir çeşit ticarettir. Gerçi ahlâksızlık, yolsuzluk, israf ve rüşvet her yönetim şeklinde bulunur. Ancak otoriter yönetimlerde para yönetimi zorlayabilirse de kanun yapamaz. Demokrasilerde ise özellikle ahlâkî bunalım dönemlerinde para kanun olur (Ahmet Şuayb 1325e: 313).

Asaf Nefi (1325a: 166) de, seçimlerde para ve propagandanın çirkin şekillerde kullanılmasının yolsuzluklara sebep olduğunu düşünür. Gerçi demokratik kurumlar herkese eşitlik ve özgürlük tanımaktadır ama, güçsüzlere bu imkanların sağlanması asrımızın en büyük sosyal problemidir. Diğer taraftan bu tehlike sosyalist yönetimler için de geçerlidir.

1.3.6.Sosyalizm

Sosyalizm, dergide Asaf Nefi, Bedi Nuri ve diğer bazı yazarlara ait çeşitli makalelerde söz konusu edilmekle birlikte sistemli bir eleştirisi Ali Kami tarafından yapılmıştır. Asaf Nefi’ye göre sosyalizm özgürlüklerin sınırlanmasıyla ortaya çıkar ki

bunun doğuracağı zararlar iyileştirmeye çalıştığı hastalığın sonuçlarından çok daha kötüdür (Asaf Nefi 1325a: 166).

Ahmed Şuayb ise sosyalizme eşitlik ve sınıf açısından bakmaktadır:

“Sosyalizm, imkan-ı müsavattan kat-ı ümidanlar için bir name-i teseliyetkâdır. Zannedilmesin ki sosyalizm mesleğinde bu alemin menafine karşı lâkayd bir fikr-i tevekkül mündemic. Bilakis sosyalizm bir nevi müstehibat sendikasıdır. Memnunlar nâhoşnudân, hakikat halde aynı fikirle müteharriktir. Biri serveti almak, diğeri de saklamak istiyor. İki hodgam birbiriyle boğuşuyor. Makam-ı iktidara gelen sunufun kaffesi, servete nail olmak için iktidarı bir vasıta ittihaz etmişlerdir.” (Ahmed Şuayb 1325e: 312).

Sosyalistler, bireyin ürettiği fayda ve ürünlere geniş ölçekle yani toptan bakıldığında toplumun ürünü olduğu için bireyin bu ürünleri sahiplenmesinin doğru olmadığını iddia ederler. Onlara göre bireyin bütün gücü toplumun faydasına hizmet edecek bir şekilde kullanılmalıdır. Bedi Nuri (1326a: 640) ise toplumun mutluluğunun, toplum halinde yaşayan bireylerin tam olarak eşit olması ve hiç birinin diğeriye üstünlüğü olmamasıyla mümkün olacağına inanır. Ancak sosyalistlerin bireylere tam bir eşitlik sağlama düşüncesiyle mevcut durumu tahrip etmeye dönük fikirleri mevcut toplum için bir tehlike oluşturmaktadır.

Ali Kami (1326a: 707) sosyalizmin kaynağını fakirleri zenginlere, zayıfları güçlülere karşı korumak gibi asil bir düşünce olarak nitelemekte, ama bu gayeye ulaşmak için kullanılmak istenen yöntemler ciddi bir şekilde incelenince sosyalistlerden bir çoğunun bu yöntemlere itiraz etmeye mecbur olacağını ifade etmektedir. Çünkü yazara göre onların insanların sefaletini sona erdirmeye iddiasıyla bazen ortaya attıkları öyle acayip, öyle uygulaması imkansız fikirleri vardır ki dostlarını üzmemekte, düşmanlarını güldürmektedir.

Sosyalizm akımının ortaya çıkışından bu yana izlediği aşamalar gözden geçirilirse para ve malların insanlar arasında paylaşılma şeklinin dört şekilde varsayıldığı görülür. Bu paylaşım düşüncelerinden her biri, sosyalizm içinde ayrı bir akım oluşturmaktadır:

Herkese eşit bir pay: Eşitlik.

Herkese ihtiyacına göre bir pay: Komünizm.

Herkese hakettiği kadar bir pay: Saint Simonizm.

Herkese çalıştığı kadar bir pay: Kollektivizm.

1.3.6.1.Müsavat (Eşitlik)

İnsanlığın ilk zamanlarını hatırlatan bu paylaşım türünün tarih boyunca uygulanma denemeleri olmuştur. Ancak, bu eşitlik, sürekli olamamıştır. İnsanlık ilerledikçe, zaman bu eşitliği bozmaktadır. İnsanlığın ilk zamanlarında bu eşitliğin uygulanması mümkün olmakla beraber günümüz dünyasında bu mümkün değildir:

“Elyevm en ihtilalci sosyalist fırkaları arasında servetin müsavaten inkısamı re’yinde bulunanlar kalmamıştır. Bununla beraber müsavat fikri bütün sosyalistlerin zihninde bir iz bırakmaktan hâli kalmamıştır. Onlar zan ediyorlar ki cemiyat-ı medeniyyede temerküz eden servetin mikdarı herkesi mesut edecek bir miktardadır. Servet ancak bir takıma inhisar ettiği için meydanda böyle milyonlarca sefalet çeken var. Bunların hisselerini hep onlar almış. Bu takdirce, ihtilal fırkasına göre bu serveti onların elinden cebren alarak ve itidal fırkasına göre de tekalif-i müterakki usulünü vaz ederek tesis-i müsavata çalışmak icab eder.” (Ali Kami 1326a: 711-712).

1.3.6.2.Meslek-i İştirak (Komünizm)

Ali Kami’ye göre komünizm üstüne ümit besleyenler bunun gizli bir anarşizm içerdiğini görünce hayal kırıklığına uğramaktadırlar. Komünizm akımı modası geçmeye başlayan, hatta bahsedenleri gülünç duruma düşüren bir düşüncedir. Zira kamu servetinin ortak olması ve herkesin ihtiyacı kadar bu servetten faydalanabilmesi için bütün ihtiyaçları karşılayacak miktarda olması gerekir. Oysa servet git gide artma eğilimi gösteren kamu ihtiyaçları için yeterli olmaktan uzaktır (Ali Kami 1326a: 713-715).

Bununla beraber komünistlerin bütün tasavvurları hayal ürünü değildir. Bazı tarihî ve dinî kurumların incelenmesi ve bir asırdan beri Amerika’da oluşmaya başlayan bazı komünist toplumların varlıkları hiç olmazsa şunu göstermektedir: Bazı

özel şartlar çerçevesinde ortak emekle üretilen ürünlerin tüketiminde ortaklık mümkündür (Ali Kami 1326a: 715-716).

1.3.6.3.Saint Simonizm

İnsan toplumunun yönetim tarzını değiştirerek insanlar arasındaki geçim kavgasına son verme iddiasındaki bu akım Fransız düşünürlerinden Sen Simon (Saint Simon) tarafından ortaya konulmuştur. Herkese layık olduğu kadar ve her layık olana faydası kadar esasına dayanır.

“Bu meslek erbabı insanlar arasında fitraten mevcut olan müsavatsızlığı nazar-ı dikkete alarak cebri ve gayr-i tabii bir müsavat tesisine değil, ancak şahsa göre muamele ederek tevzi-i adalete hasr-i efkâr etmişlerdir: Haksızlık değerli adamların sefalet ve zaruret çekmesinde ve değersizlerin nail-i refah ve saadet olmalarındadır. Binaenaleyh anadan doğma müsavatsızlıklar nihayet bulmalı, veraseti filan kaldırmalı ve buna mukabil ancak mezayat-ı şahsiyyeden mütevellid olan adem-i müsavat kalmalıdır.

Usûl-ü verasetin ilgası Sen Simonizm programının en mühim maddesini teşkil etmiştir. Bakılırsa şu teklifte bir cihet-i makuliyet görülür. Hidmat-ı umumiyyenin irsen intikalini şayan-ı muaheze buluruz. Zira işleyen her servet -menafii sahibine aid olmak üzere- bir hizmet-i umumiyye ifa eder. Sen Simonistlere göre madem ki hizmet umumidir, menafii de bir nisbet-i adlîde umumî olmalıdır. Bu nisbet bir nisbet-i mütesaviyye olursa yine adalet yerini bulmaz. Zira çok çalışan ve iyi çalışanla az çalışan veya hiç çalışmayanla fena çalışan bir olamaz. Bir tabib ile bir kaldırımçıyı müsavî tutamayız. Çünkü ikisinin cemiyet-i beşeriyyeye hizmeti müsavî değildir. Madem ki her sanat sahibi o sanatıyla bir hizmet ifa ediyor, hisse-i istifası da hizmetiyle mütenasib olmalıdır. (Ali Kami 1326a: 718-719).

1.3.6.4.Kollektivizm

Kollektivizm akımı ılımlı bir komünizm sayılabilir. Komünizm bütün mallarda ortaklık iddiasındayken, kollektivizm kimsenin tüketimini sınırlamayıp tüketim maddelerinin üretilmesine yarayan üretim araçlarının ortak olmasını ister: Herkes çalışıp kazanabildiği kadar kazansın. Ama kazanmak için gereken, herkesin sahip olmadığı toprak, maden, fabrika, tren ve hammaddegibi üretim araçları ortak olsun. Kollektivizm, kendisinden önce doğup ölen komünizmden ayrılarak kendine özgü bir

kişilik kazanmak için Bilimsel Sosyalizm (meslek-i iştirak-i fenn-i, Socialisme scientifique) adını almaktadır (Ali Kami 1326b: 735).

Kollektivistlere göre, sanayi, ticaret, malî işler ve dolayısıyla servet gittikçe bir kaç elde toplanma eğilimi göstermektedir. Tarımında bu eğilime uyması kuvvetle muhtemeldir. Bir kaç elde toplanan bu servetin elde edilme şekli bir devrimin de başlatıcısı olacaktır. Bireysel mülkiyetin meşru sayıldığı zamanlarda bireysel servetin elde edilme şekli de bireyseldir. Yani bir adam sahip olduğu malı kendi emeğiyle kazanmıştır. Servet, git gide ayrı ayrı kimselerin ortak çalışmasıyla oluşmaya başladığı halde güçlülerin zayıflar üstünde kurduğu tahakküm sayesinde bu servetin paylaşılmasında ortaklık ilkesine uyulmamıştır. Bu durumun devam etmesi doğal olarak bir tepki doğuracak ve meydana gelecek ekonomik devrim servetin bir kaç elde toplanmasını gerektiren kapitalizm devrine son vererek kollektivizm devrini başlatacaktır. O zaman servetin üretilmesi ve paylaşılması dengeli olacaktır (Ali Kami 1326b: 736).

Kollektivistlerin bu yaklaşımı küçük sanayi erbabının giderek ortadan kalkacağı ve yerini büyük sanayi erbabına bırakacağı anlamına gelmektedir. Kollektivistler bu durum karşısında büyük servet kazanma eğiliminde olanları engellemek, buna karşılık servetin elde edilmesinde emekleri tartışılmaz olan işçi sınıfını koruma iddiasında bulunmaktadır.

Ancak emeğin değeri konusunda bir belirsizlik ortaya çıkmaktadır: Herkese emeğine göre bir pay çıkarmak, emeğin derecesini de çalışma saatiyle belirlemek akla çok yatkındır. Fakat emeği beyin emeği ve beden emeği olarak ikiye ayırır ve bunların ikisinin önemi eşit kabul edilemez. Ali Kami, kollektivistlerin küçük sanayi erbabının azalmaya başladığı iddiasını da reddetmektedir. Ona göre, küçük sanayi çalışanları günden güne azalmak bir yana, bir çok durum bunun aksini göstermektedir. Tarım gittikçe küçük birimlere ayrılmakta, küçük sanayi de büyük sanayi kadar ilerleyebilmektedir. Bunlara ek olarak fotoğraf, bisiklet ve otomobil gibi yenilikler bir çok küçük sanayi alanları ortaya çıkarmaktadır (Ali Kami 1326b: 737).

1.3.7.Meslek-i İnsanı (Hümanizm)

Hümanizm, insan türünün benzerliğinden yola çıkar. Bu akımın amacı, sürekli tekrarlanan ‘hemcinslerimiz’ kelimesinin ortaya koyduğu benzerliği gerçeğe dönüştürmektir. Hümanizm iyimser bir teoridir. Bu açıdan, ortaklığı, türdeşliği ve sonuç olarak insan toplumunu olgunluğa, daha doğrusu insanlığın dışında bir meleklik düzeyine yükseltmek ister (Bedi Nuri 1326a: 651-652).

1.3.8.Maddiyat-ı Tarihiye (Tarihsel Materyalizm)

Bedi Nuri’ye göre Karl Marks gibi tarihsel maddecilik (maddiyat-ı tarihiye-Materialisme historique) akımını savunanlar, yani tarihsel etkenleri bir çıkar etkenine bağlayanlar, zihniyet değişiminin tek sebebinin çıkardan ibaret olduğu düşüncesindedirler (Bedi Nuri 1326f: 1170).

1.4.SOSYAL OLAYLAR VE SOSYAL İLİŞKİLER

Bedi Nuri’ye göre sosyal olaylar çok çeşitli, çok ayrıntılı ve çok karışık olduğu için bunların sınırlanması mümkün değildir. Çünkü:

“Hadisat-ı ictimaiyye o kadar mütenevvi, o kadar kesretli, o kadar karışık ki bunların tahdidi mümkün değildir. çünkü her fi’l-i ictimai bir hadise-i ictimaiyye olduğu gibi her sadrat-ı ictimaiyye de bir hadise-i ictimaiyyedir. Cemiyetler ve bunları teşkil eden efradın kesreti ve tebayii ve kabiliyetlerinin tehalüf, tenevvü ve tahavvülü her zamanda hadisat-ı ictimaiyyenin enva’ ve adedini tekessür ve tenevvüden hâli kalmamıştır. Diğer taraftan ecdadının evsaf ve hasailini tevarüs eden ferd gibi cemiyetler de mazilerinin tesiri tahtında bulunduklarından ve terakkiyyat-ı fikriyye-i beşeriyye hayat-ı ictimaiyyede yeni yeni ihtiyaçlar, yeni hadiseler tevliid ve ihdas ettiğinden hayat-ı ictimaiyye-i beşeriyye kesb-i kadem ettikçe hayat-ı ictimaiyye tenevvü ve tekessürde devam edecektir.”(Bedi Nuri 1326e: 1119)

Bu çeşitlenmenin bir sonucu olarak, günün sosyal hayatını sarsan “sosyalizm, işçi, anarşizm” ve diğer problemler önceki sosyal hayat için bilinmeyen şeylerdir. Ekonomik hayat her zaman ve her toplum için önemlidir. Fakat uygarlığın

ilerlemesinin bu ölçüde değer kazanmamış, bu tür sosyal olaylar şimdiki kadar çeşitli ve karmaşık problemler çıkarmamıştır. Sosyal olaylarda, bütün bilimlerde gözlendiği gibi dikkate değer bir unsur daha vardır:

“Terakkiyat-ı fikriyyenin mertebesi mertebesi irtika, keşfiyat ve taharriyatın adedi ezdiyad ettikçe ufk-u taharri önünde yeniden yeniye mechul sahalar tecelli ediyor. Ve bu lazım’el-hal meseleler şimdiye kadar nazar-ı dikkatten devr tutulmuş ve lazım’el-tedkik bir takım hadisat-ı ictimaiyyenin vücudunu meydana çıkarıyor. Mesela kıtaat-ı mechuledeki seyahat ve keşfiyatın izhar ettiği bazı hakayık, ezcümle tedkikat-ı lisaniyye, ve mezhebiyye tekamül-ü lisani ve diniye dair yeni bir sınıf hadisat-ı ictimaiyyenin tedkikini icab ettirmiş, elsan ve edyan-ı muhtelifenin yekdiğerine olan tesiratının beynlerindeki teşabe ve karabetin lüzum-u taharrisine sevk etmiştir.” (Bedi Nuri 1326e: 1120).

Sosyal ilişkilere gelince, bir toplumu oluşturan bireyler arasında bir çok yakın ilişkiler vardır. Herkes bu ilişkilerin varlığını bilir ve bir dereceye kadar önemini kavrayabilir. Bireyleri birbirine bağlayan ve o bireylerin oluşturduğu kitlelerin kimliğini ve şeklini koruyan “birleştirici güç (kuvve-i lasika-force de cohesion)” ne ise “insanlararası ilişkiler (münasebat-ı beyn’el-beşeriyye-rapports intra-individuels)” de sosyoloji açısından aynı şeydir. Bu yüzden bu ilişkilerin iyi bir şekil üzerine kurulu olması ve işlemesi toplum açısından hayati bir öneme sahiptir. Her türlü ailevi ve ticari ilişkilerimiz bizi birbirimize bağlayan sosyal bağlardandır (Rıza Tevfik 1324b: 238).

1.4.1. Muayeniyet-i İctimaiyye (Sosyal Determinizm)

Determinizm kanunu gereğince, bütün sosyal olaylar, mutlaka bir sebebe binaen oluşur. O sebep mecburen o olayın olmasını gerektirir. Determinizmin bir de sosyal yansıması vardır. İnsan kitleleri, bireylerden üstün ve birey dışında yeni bir sosyal yapı ve sistem oluşturarak bunu güçlendirirler. Bu düzen, bir takım kural, gelenek, düzenleme ve kanunlar, yani birey üzerinde kesintisiz etkide bulunan bir sosyal kuruluş şeklinde ortaya çıkar. Diğer yandan, kişiliğine göre, her bireyde toplum halindeki hayatı düzeyine karşıt duygu, zekâ ve iktidar düşüncesi gibi bazı fikirler

ortaya çıktığı için, gelişmeye yönelik olmakla beraber, toplum olmanın gerekleri, bunların karşısında bir engel oluşturur (Bedi Nuri 1326a: 643).

1.4.2.Sosyal Taklit

Ahmed Şuayb'a göre milletlerin arasındaki sosyal taklid göz ardı edilemez. Çünkü hayatımız taklit etrafında cereyan eder. İnsan hayatını başkalarını taklid etmekle geçirir. Bütün şahsî ve sosyal işlerimiz bir taklit içerir. İkinci kişilik dediğimiz şey taklitten başka bir şey değildir. Taklitler inanç, ahlâk, ve gelenekler konusunda, giyinme tarzında da geçerlidir. Uygarlık ilerledikçe taklit alanı da genişliyor. Biz bir çok ülkeyi, düşünce tarzlarını ve fikirleri taklid ederiz.

İlerleme düşüncesi milletlerin birbirine daha fazla yaklaşmasından yanadır. Artık bilim uluslararası bir şekle girmiştir, sınırı yoktur. Hatta edebiyat bile bu duruma gelmek üzeredir. Sınırların arkasından milletleri birbirine bağlayan siyasî, sosyal ve ticarî kurumlar ile sanat, barış, savaşlar ve sosyal amaçlarımız taklidi yaygınlaştırır. Millî fikir ve gelenekler denilen şeyler de artık genel bir görünüm kazanmaktadır. Diğer yandan ekonomik ve sosyal şartlar uygar ülkelerde neredeyse yeknesaklaştığı için suçlar bile aynı tarzda meydana gelmektedir (Ahmed Şuayb 1325c: 49-50).

1.4.3.Teavün-ü İctimaiyye (Sosyal Dayanışma)

Sosyal dayanışma kavramı, dergi çevresinde Rıza Tevfik tarafından “Ahlâkın Nüfusa Tesiri” makalesiyle ayrıntılı biçimde gündeme getirilmiş ve Bedi Nuri'nin “Beynelmilel Ulûm-u İctimaiye Müessesesi'nin Yedinci Kongresi” hakkında yazdığı makale ile tekrar okuyucuya sunulmuştur. Bedi Nuri'ye göre:

“Teavün-ü ictimaiyye meselesi, bir vakıa veya bir gaye gibi telakki olunabilir. Teavün bir vakıa-i ictimaiyyedir ve bütün kainattaki kuvvetler gibi manevî bir kuvvet olan bu vakıa asıl rabita-ı ictimaiyye-i teşkil eder. Bu vakıadır ki cemiyetlerin vahdetini izah eder. Ufak mikyasta olsun, bir zerre-i teavünü haiz olmayan bir cemiyet yoktur ve alelumum cemiyat-ı beşeriyye yanında, müteşekkil olan cemiyat-ı hususiyyenin de kendilerine mahsus bir tarz-ı teavünleri vardır: Teavün-ü millî, teavün-ü ıyalî ve teavün-ü meslekî gibi bir çok enva-ı teavün vardır.” (Bedi Nuri 1325d: 192)

Ahmet Şuayb (1324a: 62)'a göre insanlar birbirine sosyal yardımlaşma bağlarıyla bağlıdır. İhtiyaçlarımız ancak bu yardımlaşma sayesinde tatmin edilebilir. İnsanların ihtiyaçları ve kabiliyetleri çok çeşitli olduğu ve ihtiyaç ve arzuların tatmini gerektiği için iş bölümü açısından da bu sosyal yardımlaşma gereklidir.

Rıza Tevfik'e göre ise Toplum bilimi, özel denemeleri sonucunda toplumun bütün üyeleri arasında dayanışma olması gerektiğini ifade eder. Ticarî, teknolojik ve hukukî işler, yani çağdaş hayatın her alanı göz önünde tutularak sosyal bir bakış açısıyla bakılırsa dayanışma daha iyi anlaşılır (Rıza Tevfik 1324b: 236).

1.4.3.1. Sosyal Dayanışmanın Fonksiyonları

Dayanışma, insanlarla bireyler arasında bir aktivite bağı olmakla beraber, aynı zamanda bunda bir hedef ve bir amaç da var sayılmaktadır. Bu bağı insan toplumu içinde geliştirmek, gerek ahlâkî, gerek sosyal açıdan çok faydalı kabul edilmektedir (Bedi Nuri 1325d: 192). Dayanışma toplum için şarttır, faydalıdır. Ancak ekonominin prensiplerini alt üst edecek derecede aşırı olmamak şartıyla. (Bedi Nuri 1325c: 197).

Rıza Tevfik (1324b: 245-246)'e göre sosyal yardımlaşma ve dayanışma milletlerin kendilerine özgü niteliklerini uzun zaman boyunca korumalarının en başta gelen etkenidir. Museviler örneğindeki gibi bir toplum nerede yaşarsa yaşasın, hangi sosyal çevrede olursa olsun ırklarına özgü niteliklerini kaybetmeyecek kadar kendi kurallarına bağlı ama o çevreyle uyum içinde kalarak yaşarsa varlığını devam ettirebilir.

Yardımlaşma fikri, bir milletin uygarlık yapısı ile sıkı bir ilişki içindedir. Sosyal sorumluluklarda ahlâkî tavırların temeli, toplumun ortak çıkarıdır. Bir toplumun ahlâkî seviyesi ortak tavırlarında görülen yardımlaşma ve dayanışma fikriyle ölçülür. Sosyal dayanışmayı ortaya çıkaran şartlar ise Rıza Tevfik tarafından şöyle dile getirilmektedir:

“Fikr-i teavünün, müessesat-ı medeniyye ve revabıt-ı ticariyye ile arttığı gibi “hiss-i teavün” de umumi felaketler, cemiyet efradından her birisinin vicdanını istila eden hakiki veya vehmi korkular ile kesb-i şiddet ve kuvvet ediyor. ...Büyük felaketler bir milletin revabıt-ı umumiyyesini kırıp efradını perişan edecek derecede su-i tesir etmezse belki kendi meskeneti ile vehn-i ictimaiyyeye düşüb telef olabilecek bir milleti uyandırıp kendine getirebilir ve ona taze hayat verebilir.”(Rıza Tevfik 1324b: 247-248).

Rıza Tevfik (1324b: 244)’e göre, sosyal yardımlaşma kurumları topluma büyük kazançlar sağlamaktadırlar. Almanya’nın nüfusunun kısa zamanda çoğalmasını sağlayan sosyal etkenlerden birisi de bu tür hayır kurumlarının ortaya çıkmasını sağlayan sosyal yardımlaşma fikridir. Bu da sosyal işlerde merhamet kavramının yardımlaşma ve dayanışma anlamına gelmesi demektir. Bir toplumda nüfusun artması için şahsî yardımdan çok sosyal yardımlaşma şarttır. Sosyal sistemin güçlendirilmesine yönelik faydalarına ek olarak yardımlaşma, bu sistemin zayıflamasına engel olacak faydalara da sahiptir. Yardımlaşma fikri bir millete ne kadar güç, nüfus, zenginlik ve saygınlık kazandırır, bunun tersine ahlâksızlık toplumda bazı özel hastalıklar doğurur ve bu hastalıklarından olan fakirlik, sefalet ve fuhuşa yol açar (Rıza Tevfik 1324b: 248).

1.4.4.Saadet-i İctimaiyye (Sosyal Refah)

Rıza Tevfik toplumda yaşayan insanların sayılarının azalması ya da artması ile toplumdaki zenginlik ve sosyal refah arasında bir orantı kurmaktadır. Buna göre bir toplumun refahı arttıkça o toplumun nüfusu da artacak veya azalacaktır. Diğer yandan sosyal refahın artması veya azalması da toplumun nüfusunu artırmakta veya azaltmaktadır. Bu karşılıklı ilişkileri etkileyen bazı etkenler vardır. Bunlar toplumun yönetim tarzı, serbest piyasa, savaş ve doğal afetler ve sosyal, ekonomik diğer sebeplerdir.

Milletlerin otoriter yönetimlerin de sosyal ahlâkı bozucu oldukları dikkate alınmalıdır. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın, kötü yönetimlerin zararlı sonuçları vardır. Bu yönetim ve toplum meselelerini araştıran bilim adamları iki gruba ayrılmışlardır. Bir grup bilim adamı, bütün felaketlerin büyümesinin sebebini kötü

ahlâka bağlamış, diğer bir grup bilim adamı ise ahlâkî ve uygar kötülüklerin sebebini toplumların birincil ilişkilerine bağlamış ve hepsinin kaynağının sosyal çözülme (vehn-i ictimaiyye-degenerence sociale) olduğunu söylemişlerdir. Bu iki sınıf sosyal olaydan hangisi diğerinin sebebi olursa olsun, bunun doğrudan doğruya sosyal mutluluğa, milletin hayatına ve dolayısıyla topluma olumsuz bir etkisi vardır (Rıza Tevfik 1324b: 239-240).

Rıza Tevfik'in sosyal refahın devamı için gerekli gördüğü ikinci etken, devrinin ekonomik zihniyetini yansıtır biçimde "serbest piyasa"dır. Ancak serbest ticaret asayişin korunabilmesi açısından dolaylı olarak sosyal refahı etkiler. Serbest ticaret de sosyal mutluluğun devamı için gerekli şartlardan biridir. Bir ülkede çok gelir getiren bir ürünün, tekeli bir tek şirkete verilmesi kaçakçılığın yayılmasına, kaçakçılığın yayılması da polis gücünün kullanılmasına sebep olur. Bu da, bu iki tür vatandaş arasında meydana gelen sürtüşme yüzünden binlerce insanın telef olmasına sebep olur (Rıza Tevfik 1324a: 42-43).

Emniyet ve asayiş savaş veya endişe kaynağı olan durumlar da nüfusun artış ya da azalışında en önemli faktördür. Doğal afetlerin nüfus artışını engelleme kabiliyetleri her zaman endişe ve tereddüt halinin sebebi olan savaş ve diğer sosyal tehditlerin tesirinden daha azdır (Rıza Tevfik 1324a: 44).

Nüfusa etkisi kesin olan hastalık gibi etkenlerden başka sosyal, siyasî ve ahlâkî olarak nitelenebilecek sebepler de vardır. Sosyal sebepler birçok tavırlar ve olaylardır. Fuhuş, uygarlıktan faydalanamama ve evliliğe engel olan bütün sebepler, bunların hepsine birden fakirlik denilebilir, sosyal sebeplerdir (Rıza Tevfik 1324a: 49).

Sosyal refahı etkileyen faktörlerin bir kısmı olumlu, bir kısmı ise olumsuz etkilere sahiptir. Bu etkileri gidermek için Rıza Tevfik iki önemli çözüm önermektedir. Öncelikle fakirlik ve sefalet gibi olumsuz etkenlerin ortadan kaldırılması gerekir. Bunun da siyasal, sosyal, ahlâkî ve ekonomik ıslahatla yakından ilgisi vardır. Sefalet, cehalet ve fakirliğin nüfus üzerindeki etkisinden kurtulmak için ise uygarlığın bütün gereklerinden tam anlamıyla faydalanmak gerekmektedir. İkinci

olarak siyasî ve idarî iyileştirmelerin de eş zamanlı olarak ciddiyetle ve önem verilerek yapılması gerekir.

Özel bir yönetim insanların davranışlarını sınırlar yada normal akışına bırakır. Kötü bir yönetim birey özgürlüğünü sınırlar, çalışma özgürlüğünü, seyahat özgürlüğünü engeller. Meşru kazançlara engel olarak insan ihtiyaçlarının artmasından dolayı ahlâkı bozar ve aralarına çekişme sokar (Rıza Tevfik.1324a: 51-52).

1.4.5.Ruh'ül-Akvam (Kitlelerin Psikolojisi)

Cemil Meriç (1996: 162)'e göre, Ahmed Şuayb, Gustave Le Bon'dan etkilenmiş, hatta "muharririni zikretmeden ondan fikirler ve fasıllar aktarmıştır." Le Bon'un ifadelerine benzer olarak² Ahmed Şuayb kitle halindeki insanları şöyle tanımlamaktadır:

"İnsanlar cemaat halinde bulunduğu zaman ferdin seviye-i akliyyesi derhal haiz-i ehemmiyet bir surette tenzil eder. Tehlike ve mukavemet ihtirasatı tezayid eyler. Cemaat hissiyat-ı basite ve müfreteden başkasını tanımaz. Halk mutaassıb ve taraftar-ı tahakkümdür. Hükümetin nüfuzu ortadan kalktığı gibi avam kendi hissiyat-ı müfretesine itaatle hemen anarşiye düşer. Avamın hareketi gayr-i iradî olup tefekkür ve teakkul yoktur. Fevri ve metlundurlar. Cemaat halinde olan insanlar ekseriyetle pek dün bir seviye-i ahlâkiyyeye malikdir.

Gayr-i mesul ve adem-i mücazattan emin bir cemaatte ferdin temasil ve imtisamı bütün o sevk-i tabiisinin icrasına bir hürriyet bahş eder. Yalnız başına pek terbiyeli olan zevat toplandıkları gibi medeniyetin en dun derekesine inerler. Cemaat mahlukat-ı evliyyenin bütün şiddetlerini, vahşetlerini, kahramanlıklarını gösterir. Çünkü cemaat katle ve her türlü cinayata müstead olduğu kadar da şahs-ı münferidden ziyade ulvi efale mesela feda-i nefse, tecrid-i menfaate de mesteadır. Avam, tarz-ı telkine göre, bazı kere canî, bazan da bir kahramandır" (Ahmed Şuayb 1325g: 108-109).

² Bu benzerlikler için bkz: Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, (Çev. Selahattin Demirkan) 5. Baskı: Yağmur Yayınları, İstanbul, 1976, s. 26-87 ve Ahmed Şuayb, "Avam-ı İctimaîyye.", *Ulûm-ı İktisadiyye ve İctimaîyye Mecmuası*. II, 5: 40-80, s. 75-80; Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri.", *Ulûm-ı İktisadiyye ve İctimaîyye*. III, 9: 108-112, s. 108-112.

Aynı şekilde Asaf Nefi de kitlelerin kolayca yönlendirilebileceğini düşünmektedir. Hatipler ve edebiyatçılar gibi güçler, bir ülkede birbirine zıt iki akım meydana getirebilir. Halkın psikolojisi o kadar nazik ve duyarlıdır ki, bazen tek bir söz bile halkı harekete geçirmek için yeterlidir. Bu yüzden politik mücadeleyi meydana getirenler bireyler değil, onları yönlendiren liderlerdir (Asaf Nefi 1325b: 470).

1.4.6.Siyasî Otorite

Ahmed Şuayb, hükümetleri toplumların özgürlüğünü kısıtlayan, yönetim konusunda yetersiz ve toplumun ekonomik kaynaklarını kötüye kullanan bir unsur olarak görür. Bununla birlikte toplumların, -ne kadar kötü olursa olsun- mutlaka bir yönetim organına muhtaç olduğuna inanmaktadır. Çünkü en kötü hükümet, hükümeteşizlikten daha iyidir. Bir yönetim hükümet ne kadar kötü olursa olsun ondan daha kötüsü hükümeteşizliktir. Hükümet genel bir karmaşa yerine ülkenin insanları arasında uyum ve düzen sayesinde vardır. Hükümet toplumda, canlı varlıklarda olduğu gibi beyin görevini görür. Çoğu kere zalim, liyakatsız ve israfçı olmakla beraber faydaları iyiliği kötülüğünden çoktur. Çünkü vücudun ayakta durabilmesi ve yürüyebilmesi hükümetle mümkündür (Ahmed Şuayb 1325f: 535).

Osmanlı toplumunun yapısı, yönetim ve bireyler ile devletin yetki sınırının ayrılması konusunda Ahmed Şuayb ile Prens Sabahattin'in "adem-i merkeziyet" taraftarı görüşleri arasında benzerlikler ve yakınlıklar vardır. Ancak bu yakınlık "aynı şeyleri farklı şekilde söylemekten" ibarettir. Ülken (1979: 163), bu durumu şöyle ifade eder:

"Ahmed Şuayb'ın toplum yapısı hakkındaki yaklaşımına paralel olarak aynı zamanlarda Prens Sabahattin ve takipçilerinin "Meslek-i İctimai" mensupları da farklı ifadelerle aynı şeyleri söylüyorlar ve esaslı bir reformun her şeyden önce geniş boyutlarıyla toplumsal yapı değişmesine, onun da yeni bir eğitim sistemine bağlı olduğunu iddia ediyorlardı. Fakat Şuayb'ın kaynağı biyolojik sosyoloji olan yeni çığır, diğerlerinin ki ise science sociale'dir."³

³ Bizce Ahmed Şuayb biyolojik sosyoloji okulundan çok Le Play okuluna mensuptur.

Ahmed Şuayb, Osmanlı devleti hakkında devrin neredeyse bütün yazarlarında görülebilen ve bugünkü durumu da tanımlayan fikirler sergilemektedir:

“Ta Hammer’den zamanımıza kadar tarihimizi tedkik eden müverrihler, bir çok ilm-i cemiyet allâmesi Türk unsurunun hasail-i âliyye ve menakib-i hamasetini tasdik ve takdir etmekle beraber, kuvva-i umumiyyeyi tensik, asayiş-i mahallîyi temin velhasıl idare-i meleke istidadı olmadığını söylemekte ittifak ediyorlar. Demolin (Demolins) bunu vaktiyle atalarımızın bulunduğu şerait-i muhitiyye ve tarz-ı cereyan-ı hayatına atf ediyor.” (Ahmed Şuayb 1325c: 78)

1.4.6.1.Fikr-i Teşebbüs (Girişimcilik)

Ahmed Şuayb’ın girişim fikri Prens Sabahattin’in görüşlerine paraleldir:

“Hakikati ne için ketm etmeli? Filhakika bezde bir rehavet-i fitriyye, mücadele ve muzaraya tevekkuf eden şeylere karşı bir tevekki’ var. Her muamelemizde teşeyyüb ve ihmal. Şimdiye kadar ne medeniyet ne de ziraat, sınaat ve ticaret hususunda hiç bir asar-ı terakkî gösteremedik. Vatanımızın sine-i hafiyesinde uyuyan servetten istifade etmek için itab-ı zihne, sarf-ı faaliyete lüzum görmüyoruz. Memleketimiz yavaş yavaş bir maişetgede-i memurin olmak üzere. Ahalimiz kuvve-i teşebbüse ve istihsaliyyeden mahrum. Her yer, her taraf bir fakr eldem-i iktisadiye tutulmuş. Müstahsillerin yerine gittikçe müstehlikler kaim oluyor. Bu, bir hezimet-i iktisâdiye ki vehamet-i netayici hepimizce malûmdur.” (Ahmed Şuayb 1325c: 78-79).

Ancak bu durumun düzeltilmesi için devleti büyütmek yanlış bir politikadır. Her türlü girişim ve maliye kurumları üzerinde devlete yönetim ve müdahale hakkı tanımak, ahlâkın bozulmasına ve yolsuzluklara yardım eder. Devlet dokunulamaz bir varlık değildir. Devlet, insanlardan oluşur ve insanlar ise her türlü ihtirasa açıktır. Öyleyse çözümü devletin dışında aramalıyız. Çünkü devletin kurtarılması bize düşer. Bu ise kanun ve kurumları değiştirmekle değil, insanları değiştirmekle mümkün olabilir (Ahmet Şuayb 1325e: 318).

1.4.6.2.Hilafet Ve Saltanat

Ahmed Şuayb, 1908 Anayasası'nın 4. maddesiyle başladığı yazısında Osmanlı devleti içinde o günlerde de tartışılmakta olduğu anlaşılan Hilafet'in kaldırılması ve Saltanat ile aynı elde toplanması konusuna dikkat çekerek bu iki kurumun devamı ve bir elde toplanması yönünde yana tavır alır. Ona göre Hilafet ve Saltanat'ın tek elde toplanmasının bazı siyasi avantajları vardır:

“(.....) gibi bazı ulema-ı hukuk saltanat ile hilafetin tevhidi istibdadın menbaı, tefrikanın amili olacağını iddia ederler. Vakıa bu iki kuvvetin pek çok sui istimal edildiğini tarih-i İslam da bize isbat eder. Lâkin en güzel kavaid-i adılanenin de cahil ve mutaasib ellerde birer müessir-i muzır haline girebileceğini unutmamalıyız. Ferd-i vahidin veya efrad-ı kalilenin tahakküm-ü müstebidanesinden hataiyyat ve sui istimalata İslamiyet esasen müsaid değildir. Hilafet meşvereti, icma-ı ümmeti ve şurut ile biatı muktezidir. İslamiyet'te hükümet-i şahsiyye olamaz. Çünkü emir'el-mü'minin de Kur'an'a tabidir. Evamir-i ilahiye ve tebellüğüat-ı nebeviyye dairesinde emr eden emire ile yöneten yöneticiye “ulu'l-emr” denir. Ulu'l-emr'e itaat onun da Hüda ve Resul'e her hususta itaatiyle mukayyedir. Birhükümetin emr-i bi'l-maruf, nehy-i ani'il-münker edib etmediğine nazaret de ümmete aittir.” (Ahmed Şuayb 1325a: 433).

Yine Ahmed Şuayb'a göre halifeliği kaldırmak isteyenler bir yönetimdeki manevî otoritenin önemini anlamayanlardır. Hilafet'in manevî etkileri inkar edilemez. İslamiyet ile birbirine bağlanmış olan bütün milletler Halife'ye de sıkı sıkıya bağlıdırlar. Hilafet'in saltanattan ayrılması saltanat merkezi ile taşra arasında kopukluğa yol açar. Hilafet'in bahsettiği bu kuvvetten faydalanmak bütün Osmanlılar için bir vatanseverlik ve politika görevidir. İslamiyeti ilerlemeye engel bir din olarak algılamak esas itibariyle büyük bir hatadır. Çünkü İslam uygarlığı bütün dünyayı bilgi ve kültür ile doldurmuştur (Ahmed Şuayb 1325a: 433-435).

1.4.7.Basın

Asaf Nefi (1325b 470)'ye göre, aynı dili konuşan insanlar, başlangıçta farklı gruplara bağlanmış olsalar bile sonraları tarihi bağları ve dilleri aralarında öylesine güçlü bağlar kurar ki politik görüşlerini bir kenara bırakarak, hepsi aynı gruba bağlanırlar. Basının önemi inkâr edilemez. Çünkü gazete, kitap ve dergi gibi şeyler

dilin gelişmesine ve aynı dili konuşanların birbirini tam olarak anlamasına katkıda bulunarak birleşmelerine yardım eder. Mesela Direyfus meselesi basının olmadığı bir ülkede ortaya çıkmış olsaydı sıradan bir adli olay olarak kalacak ve politika sahnesinde hiç bir rol oynamayacaktı. Ama basının yayınları politik bir problem ortaya çıkararak Fransa'yı ikiye bölmüştür (Asaf Nefi 1325b: 470).

1.5.SOSYAL KURUMLAR

Devletler bazen geçici bir süre için de olsa istedikleri politik şekli belirleyebilmişler, ancak sosyal yapıyı ciddi bir şekilde değiştirmeye sadece evrim kanunun gücü yetmiştir (Bedi Nuri 1326e: 1127-1128). Belli bir zaman veya belli bir bölgedeki sosyal kurumları anlamak için bu kurumların nelerden oluştuğunu öğrenmek kesinlikle gereklidir. Ancak kurumların incelenmesi bazı güçlükler ve özel bir yöntem içerir:

“...Bunları keşf ve zahire ihrac için o tesisatı şekl-i tam ve cedidî ile tedkik kâfi değildir. Çünkü biz bunlara alışık olduğumuz için bize ihtimal pek sade görünür. Herhalde bunların hiç birisi kendini terkib eden mevad-ı asliyyenin ve teferruatın nereden başlamış ve nerede müntehi olmuş olduğunu başlı başına bildiremez. Bunları birbirinden bir suret-i zahiride tefrik edecek had hudud yoktur. Nasıl ki bir mahluk-u zi hayatın mürekkeb olduğu insceyi, cematatın müteşekkil olduğu ecza-ı ferdiyi çıplak gözle rü'yet ve tefrik muhaldir. İctimaiyyatda bunları zahire icra etme vazifesini ifa eden ise tarihtir ” (Bedi Nuri 1325a: 102)

1.5.1.Din Ve Dinî Olaylar

Ahmed Şuayb (1324c: 161)'a göre, din gerçekte bir vicdan meselesi ve herkesin şahsi duygularıdır. Bu yüzden vicdan özgürlüğü de düşünce özgürlüğü gibi kanunların etkisi altına giremez. Diğer yandan din bir toplumun en önemli öğesidir. Bir çok reformcular, ruhanî bir kuvvetin gerekliliğine inanırlar. Auguste Comte da ruhanî otorite ile cismanî otoritenin birbirinden ayrılmasına karşıdır (Ahmed Şuayb 1325a: 434).

Bedi Nuri (1326e: 1122)'ye göre dinî olaylar toplumların genel anlamda inançlarını içerir. Bu inançlar ise bireyin sıkı bir bağlılığını gerektirdiği için insanları grup halinde toplayan sosyal bağların bir bölümünü oluştururlar. Bunların türleri ne kadar çok ve kurdukları bağlar ne kadar güçlü olursa olsun hepsinin temelde birleştikleri ortak bir nokta vardır ve insanlık bunları fikri çabalarının sonucu olarak değil, az çok kutsal bir inancın çekimi olarak kabul edip bunları korumuştur.

Bunun sebebi, bütün dinî olayların, tür ve hak-batıl ayrımı olmaksızın hep bir “son ve ahiret düşüncesinin ürünü” olmasıdır. Buna ek olarak dinler ile toplumlar arasındaki güçlü bağlar sosyal hayatta her zaman önemli bir yer işgal etmekte ve özellikle günümüz politikasında çok önemli bir yer tutmaktadır (Bedi Nuri 1326e: 1124).

Dinler bir evrim süreci sonunda ortaya çıkmışlardır ve bu evrim süreci izlenecek olursa toplumların durumuna ve seviyesine göre dinlerin de özel bir şekli olduğu görülür. Toplumların geçirdiği aşamalarla bağlantılı olarak dinler de aşamalar geçirmişlerdir. Çeşitli zaman ve milletlerde din düşüncesini ortaya çıkaran etkenler incelenirse görülür ki din fikrini bazen insanlar veya doğa güçleri temsil etmiş, bazen doğaüstü veya metafizik yaratıklar yönlendirmiş, bazen hurafeler, efsaneler, gelenekler ve rivayetler, bir inanç ve bazen bir takım kitaplar ortaya çıkarmıştır (Bedi Nuri 1326e: 1124).

Ahmed Şuayb'a göre inanç hürriyetinin kabul edilmesinin iki amacı vardır: Birinci amaç, kişilerin devlet işlerinde inancından ve inanç farkından dolayı zorlayıcı muamelelere muhatap olmaması, ikinci amaç ise her mezhebin inançlarını sözlü ve yazılı olarak serbestçe yayabilmelerini sağlamaktır. İbadetlerin yerine getirilmesi ise birçok insanın belirli bir yerde toplanmalarını ve bir toplum oluşturmalarını gerektirdiği için bu ortak ibadet etme konusunun bir sınırlamaya tabi tutulması normaldir. İnanç hürriyeti kişisel özgürlükle sınırlıdır ve hiç bir zaman bir dinin kuralları ülkeyi tehlikeye düşürmemelidir (Ahmed Şuayb 1324c: 162).

Ahmed Şuayb, İslam dininden bahsetmeden ve Hıristiyanlık örneğinden yola çıkarak Kilise örneğinde devlet ile din arasında üç tür ilişkinin varlığına dikkati çekmektedir. Ahmed Şuayb'ın laikliğe de işaret ettiği açıklamasına göre:

“Devlet ve Kilise'nin münasebatına dair yapılan münazarat-ı siyasiyye bu babda üç muhtelif mesleğin mevcudiyetini gösteriyor: Birincisi, Kilise'nin devlete inkıyadı yani burada devletin tervic-i maneviyatına bir vasıta-i müstakile olan bir müessese-i mezhebiyye makamındadır; İpolit Ten (Hippolyte Taine) gibi bazı feylesoflar eğer hükümet icraatında muvaffak olmak isterse kiliseyi kendine sadık bir dost yapması fikrindedir. İkincisi, devletin Kilise'ye tabiyetidir ki Papa'nın kuvve-i cismaniyyesinin tarih-i nizaından beri artık buna bir misal yoktur. Üçüncüsü de zamanımızdaki arzu-u hürriyetçüyanenin bir netice-i tabiiyyesi olmak üzere Kilise ile devletin yekdiğerinden kâmilten tefriki şeklidir.” (Ahmed Şuayb 1324c: 315-316).

Diğer yandan Ahmed Şuayb, dinî kurumların sadece özgür bir ülkede var olabileceğine ve kilisenin şahsında dinî kurumların ortak bir çatı altında toplanmasının gerekliliğine işaret etmektedir. Buna göre “ortak bir yöneticiden mahrum ve birbirinden bağımsız olan kiliseler” dünyevî otoritenin etkisine daha fazla açık olacakları gibi “laik” bir toplumda ortaya çıkabilecek ihtilallerin etkisine de daha fazla hedef olurlar.

Kiliselerin iç ve dış yapıları daima içinde yaşadıkları yönetim şekline uygunluk göstereceği için özgürlüklerinin sınırları da daima vatandaşlara verilen yaygın haklar oranındadır. Diğer yandan yönetim şekilleri de devletin yönetim şekline bağlıdır (Ahmed Şuayb 1326b: 630).

1.5.2.Sanat ve Estetik

Zevk ve güzellik duygusu, bireyler gibi milletlerin de duygularının hassaslık ve incelik derecesinin ölçütüdür. İnsan “gerçeği” araştırmaktan hoşlandığı gibi “güzel” aramak ve bulmaktan da hoşlanır. Buna bağlı olarak “estetik” olan herhangi bir şey insanların ilgisini çeker. Ancak güzelliğin kişiye bağlı ve değişken bir şey olması yüzünden güzel kavramı da zaman, mekan ve toplumlara göre değişmelere uğramıştır (Bedi Nuri 1326e: 1132).

1.5.3.Dil Ve Edebiyat

Dil toplum bireylerinin başlıca ilişki ve bağlantı aracıdır. Bütün sosyal olaylar yani bireylerin diğer bireylerle olan ilişkileri hep dil aracılığı ile cereyan ettiği için ifade kolaylığı, ifade şekli gibi dil zenginlikleri insanlığın ilerlemesinin bir etkeni olan düşüncenin evrimi konusunda önemli bir etkindir. Bu yüzden de dilin yapısı, edebiyat, dilin türemesi gibi konular sosyal özellikleri tespit için önemli birer unsurdur. Dil yakınlığı, çoğu zaman ırk yakınlığını da içerdiği için bu tür incelemeler sosyal realiteyi büyük ölçüde ortaya koyar (Bedi Nuri 1326e: 1131-1132).

1.5.4.Ahlâk

Ahlâk bir disiplin mekanizmasıdır. Bu disiplin mekanizmasının koyduğu kurallar, kanunlar, adetler, teamüller ve bunların ahlâkî olarak tasdik edilmesinin sebebi sosyal gücün korunması ve geliştirilmesidir. Buna bağlı olarak toplumların bütününden oluşan insan türünün korunması ve ilerletilmesi de amaçlanır (Aynî-zade Hasan Tahsin 1325: 113)

Rıza Tevfik'e göre, "iyisi-kötüsü hesaba katılmak üzere" bir toplumun sıradan bireylerinin ahlâkî eğilimleri (kabiliyet-i ahlâkiyye- attitudes morales), içlerinde yaşadıkları topluluğun eğilimlerini temsil eder. Kişisel ve özel bazı farklılıklar göz ardı edilerek ortak özellikler dikkate alınırsa bu ortak özelliklerin hepsine birden sosyal ahlâk (ahlâk-ı ictimaiyye- morale sociale) adı verilir.⁴

Sosyal ahlâk soyut bir kural şeklinde ortaya çıkar ve ahlâkî özelliklerden ibarettir. Cesaret veya korkaklık, sakinlik veya sinirlilik, namus ve aile namusu düşüncesi, intikamcı veya bağışlayıcı olmak, yabancılara karşı davranışlar, ırklar arası üstünlük duygusu, rekabet tutkusu, tasarruf, geleceğe dönük planlar, kanaatkarlık veya hırslılık, girişimcilik, adalet duygusu, inatçılık, sabır, dürüstlük,

⁴ Rıza Tevfik, burada, ahlâk kavramını iyi-kötü, güzel-çirkin gibi tanımlamalar yapan; insanların tavırlarını sınırlayan veya yönlendiren; "erdemli olmak" anlamında değil, "kişi yada toplumların sosyal özelliklerinin toplamı" anlamında kullanmaktadır.

hoşgörü gibi ögeleri vardır. Bu özelliklerin rasgele bir bireyde gözlenmesi ile o bireyin içinde yaşadığı toplumun sosyal ahlâkı da gözlenmiş olur (Rıza Tevfik 1324b: 233-234).

Bedi Nuri (1326e: 1125)'e göre hukuk ve ahlâk birbirinden farklı olmalarına rağmen her ikisi de toplumun düzeni ve bireylerin birbirinin hakkına saygı göstererek uyum içinde yaşamalarını sağlayan sosyal ihtiyaçlar ve sosyal kurumlardır. Buna ek olarak hukukî kurumları mükemmel olan bir toplum mükemmel bir ahlâka sahip olur. Ahlâkı mükemmel olan toplumda da adalet ve hak ahlâksız bir millette olduğundan daha fazla güven altındadır.

1.5.5.İdarî Sistem

Hasan Tahsin'e göre, insanların kendilerini korumak amacıyla koyduğu ahlâkî kurallar daima yetersizdir. Çoğu kere de bayındırlık işlerini engeller. Hatta zararlı tavırların ortaya çıkmasını teşvik eder ve kolaylaştırır. İnsanları çatışmaya yönelten ihtiras ve isteklerini yenerek gözlem ve inceleme için gereken ahlâkî yetenek ise daima dengesiz ve yetersizdir. Toplumun korunmasını ve bireylerinin huzurunu sağlamak için yönetim ve savaş organlarını lüzumlu kılan bu yetersizliklerdir.

“Bu cihazlar bir asırdan diğer asıra, bir memleketten diğer memlekete göre tehalûf eder ve istifa ettikleri ihtiyacata nazaran kesb-i (...) eyler. Cemiyat-ı beşeriyye tarik-i temeddünde daima taht-ı tehdidde bulunduğu yani ahâlinin vasıta-i maişetlerini sirkat ve katl gibi işlerde aradığından dolayı cemiyat-ı beşeriyyenin tahribata maruz olduğu zamanlarda emniyet-i hariciyyeyi temine memur olan cihaz-ı taharrüb yani ordu azami bir kuvvet ve para sarf edilmesini icab eyler idi. Lakin cemiyat-ı medeniyye kesb-i kuvvet ettikçe onları tehdid eden istila ve inkıraz tehlikeleri azaldıkça emniyet-i hariciyyenin muhafazası mesarifi bu tehlikenin tenakısı nisbetinde tenzil etmiştir.” (Hasan Tahsin 1325: 114-115).

İç güvenliğin sağlanması ihtiyacına cevap veren uyarma, caydırma ve cezalandırma organları da bu ihtiyacın büyüklüğü oranında büyümelidir. Halkın, toplumunun korunması işlerinde yerine getirilmesi gereken görevleri bilecek yetenekten mahrum olduğu ülkelerde ve zamanlarda cezalandırma görevi yeterli olmayabilir. Böyle durumlarda cezalandırma, uyarı ve engelleme ile desteklenmelidir.

Bu da bayındırlık işlerini mecburi kılmak veya zararı kârından fazla olan işleri yasaklamakla olur. Yönetimin ve insan toplumunun güvenliğini sağlama organının gayesi toplumların ve bunun sonucunda insan türünün hayati kabiliyetlerinin tahrip edilmesini önlemektir. Hayati nesnelerin elde edilmesine yarayan üretim organı bu güçlerin büyümesini ve gelişmesini gerektirir. Üretim organı çeşitli maddî, manevî ve ahlâkî ihtiyaçlara uygulanan kişisel ve sosyal girişimlerden oluşur (Aynî-zade Hasan Tahsin 1325: 115).

1.5.6.Ekonomi Ve Para

Bedi Nuri'ye göre, ekonomi, toplumların hayatında ferdi hayattaki beslenme görevinin aynısını ifa etmiş ve etmektedir. Zaten ilkel insan avladığı hayvanları gelecek kaygısıyla saklama ihtiyacı duyduğu günden beri insanın ekonomik hayatı başlamıştır. Ekonomik hayat, toplumlar evrim sürecinde ilerledikçe yeni ihtiyaçlar ortaya çıkardıkça, daha zaruri bir şekil kazanmış ve sosyal kurumların karmaşıklaşmasıyla birlikte ekonomik problemler de çoğalıp karmaşıklaşmıştır (Bedi Nuri 1326e: 1130).

Ahmed Şuayb, sosyal olaylara etki eden faktörleri konu edindiği “Avamil-i İctimaiyye” adlı üç sayılı makalesinin ikincisini para konusuna ayırmıştır. Yazara göre zamanımızın hakimi, vicdanı ve zihniyeti paradır. Krallık, asiller, mezheb gibi güçler (Ahmed Şuayb 1325e: 291) ve fuhuş, cehalet, gibi pek çok sosyal olay para üzerine kuruludur. Çünkü hayatın kanunları ekonomiden bağımsız değildir ve bunun en önemli göstergesi insan ömrünün uzunluğunun ekonomik şartlarla orantılı olmasıdır (Ahmed Şuayb 1325e: 296).

1.5.6.1.Paranın Olgular Üzerine Etkisi

Para, öncelikle fuhuşun ortaya çıkmasında etkilidir. Çünkü evlilik oranları, fiatların değişmesine bağlı olarak değişmektedir. Toplumun refah seviyesinin yükselmesi insanları evlenmeye yöneltir. Refah seviyesinin artmasıyla azalan, refah seviyesinin düşmesiyle çoğalan fuhuşun sebebi ekonomiktir. Fuhuş, bir yandan

evlenemeyen zavallı erkeklerin talebi, diğer yandan geçinemeyen çaresiz kadınların arzı sonucunda ortaya çıkar.

Para, ikinci olarak toplumların eğitim seviyeleri üzerinde de etkilidir. Çünkü cehalet de ekonomik şartların bir sonucudur. Çünkü insanlar mecbur kalınca okula gitmesi gereken küçük çocukları çalıştırmakta ve bu çocuklar cahil kalmaktadır. “Bu yüzden eğitim için kanun çıkarmak, ekonomik iyileşme olmaksızın tek başına bu problemi çözmez” (Ahmet Şuayb 1325e: 297).

Paranın üçüncü etki alanı olarak suç da ekonomik şartların ürünüdür. Sonuçta sosyal hayatın belirleyici şartları ekonomiktir. Bu yüzden sosyal problemler ancak ekonominin düzelmesiyle çözümlenebilir (Ahmet Şuayb 1325e: 298). Bunlardan başka bazı alanlarda da paranın etkileri görülmektedir:

Paranın sosyal olgular üzerindeki etkisine ek olarak politika üzerinde de etkisi vardır. Bu etkiye örnek olarak, Ahmed Şuayb Amerika’yı gösterir:

“İşte Amerika vaktiyle eski dünyanın fesad ahlâkından kaçan muhacirin ile şimdiki Amerika’lılar arasında ne ferk-ı azim! Politika orada artık menafi-i beşeriyyenin vasıta-ı istifasını tedarik eden bir sanat oldu. Erbab-ı namus mülevves çukurlarda boğulmaya mahkûm olmamak için politikadan firar ediyorlar. Orada Furuk-u siyasiyye maliyye grupları tarafından ellerine silah ve para tevzi’ edilen gönüllü askere benziyor. Tröstlerin oynadığı rol cümlelerin malûmudur. Bütün hükümetler sınaatkâr bir cemiyetin tâbii, kongre de müştehiyat-ı münferidenin hadimi idi. Maden mutasarrıfları, şimendöfer kralları istedikleri kanunları istiktab ettiriyorlardı.

...Politika kulislerinde paranın rolü gittikçe kesb-i ehemmiyet ediyor. Müntehib ve müntehablar mütekabilen yekdiğerinin ifsad-ı ahlâkına hidmet ediyor. Borsa sendikalarının yanında şimdi aynı usuller dahilinde birbirini himaye eyleyen intihabat sendikaları var. İntihabat-ı siyasiyyede de en büyük kuvvet para oldu. En Dehşetli ve radikal sosyalistler müessesat-ı maliyyenin muavenet-i nakdiyyelerine tenezzül ediyorlar.” (Ahmet Şuayb 1325e: 313-315).

Para, basın üzerinde de etkili olmaktadır. Para, bakanlıklardan ve meclislerden daha çok basın üzerinde etkilidir. Çok az gazeteci kendisini paranın çekimi dışında tutabilmektedir. Bankalar, iş adamları gazetelere rüşvet vermekte veya onları

kiralamaktadır. Gazetelere dağıtılan paralar bir süre sonra, çıkarılan tahviller ve hisse senetleri yoluyla, devlet ve milletin zararına, faizleriyle birlikte geri alınmaktadır. En yalancı gazeteler, milletin kanını emenler hakkında en çok yazı yazanlardır (Ahmed Şuayb 1325e: 316).

Bu ahlâkî çürümeye, paranın basın ve politika üzerindeki bu otoritesine karşı iki çare önerilmektedir. Ancak her iki çare de tedavi aracı olamayacak kadar eskimiştir. Bunlardan birincisi özgürlüklerin, özellikle basın özgürlüğünün sınırlandırılması, diğeri ise parlamento yöntemini kaldırmak ve devletin yetkilerini artırarak bütün güçleri bir elde toplamaktır. Bu problemin kaynağını daima özgürlükte aramak yanlıştır. Çünkü basının ahlâkının bozulmasında hükümetlerin, meclislerin, seçmenlerin büyük bir rolü vardır. Lâyük olmayan kimselere ödüller vermek ve gazeteleri satın almak yöntemini hükümetler ortaya çıkarmıştır (Ahmed Şuayb 1325e: 317).

Paranın sayılan bütün zararlı etkilerine rağmen, yazara göre paraya anlam yükleyen insanlardır. Paranın yokluğu varlığından daha kötüdür. Gerçek suçlu, zenginliğe karşı beslenen bu olağan üstü sevgidir. Aslında para ne iyi, ne kötü, ne güzel ne de çirkindir. Bütün bunlar kişiye ve kullanım şekline göre değişir. Zenginlik, düşüncenin eğitilmesi konusunda büyük bir rol oynar. Bunun yanı sıra sosyal görevleri de vardır. Zenginlik ortadan kalktığı zaman bilim ve sanat da ortadan kalkar. Güzel sanat eserlerini gereksiz kabul etmek ise uygarlığın en gözde unsurunu yok etmek demektir. Para ilerleme etkenlerinin birincisidir (Ahmed Şuayb 1325e: 321).

1.5.6.2. Paranın Etkisinin Sebepleri

Ahmed Şuayb (1325e: 296)'a göre, “yeni toplumda” paranın bu kadar etkili olmasının sebepleri, bozulmuş ahlâkî yapı ve yeni bilimler ile teknolojinin sonsuz biçimde artırdığı insan ihtiyaçlarıdır. Bu iki unsurun durumu da özgürlük kavramının para ile olan bağımlılık ilişkisine dayanmaktadır. Diğer yandan insanlar tarihin hiç bir döneminde şimdiki kadar sınırsız ihtiyaçlara sahip olmamıştır.

İnsan düşüncesinin ilerlemesi ile birlikte sosyal hayatın iyice kompleks bir yapıya kavuşması ihtiyaçlar konusunda minimum ölçüyü ortadan kaldırmıştır. Yeni buluşlar ve yeni icatlar, yeni ihtiyaçlar ortaya çıkarmaktadır. İnsanlar, ihtiyaçlarını sınırlamazlarsa, hiç bir gelişme fakirliği ortadan kaldıramayacaktır (Ahmed Şuayb 1325e: 299).

Paranın, feodalite döneminde doğrudan bir etkisi yoktur. Bu devirde belirleyici olan toprak mülkiyetidir. Toprak, feodalitede büyük bir güç kaynağıdır. Toprak sahipleri arazilerinin sınırları dahilinde bir kral kadar yetki sahibidirler. Feodalite de toprak sahipliği hiyerarşisine dayanmaktadır. Ancak yakın zamanlarda güç, feodaliteden farklı bir konuma gelmiştir:

“Ezmane-i cedide ile feodalite arasındaki en büyük fark servetin tabiatı ve servet istihsali nokta-i nazarındadır. Beğlik idaresinde ağniya en kuvvetli olanlar idi. Servet ve kuvvet elfaz-ı müteradifeden olup bu iki şey yekdiğerinden gayr-i kabil-i tefrik add olunurdu. Kurun-u vustanın (ortaçağ) sonuna doğru servet-i makule meydana çıkıyor. Para, sınaat, ticaret, maliye gibi eşkal-i cedide tahtında devletin birinci kuvveti oluyor. Alp Dağları’nın şimalinde İtalya cumhuriyetlerinde, Fransa’da (...) Almanya’da sınıf-ı mutavassıtın elinde muasırlarının gıpta ve hayretini celb edecek derecede büyük servetler vücuda geliyor.

Feodalite şekl-i idarasi ehemmiyetini gayb etmiş. Fakat paranın nüfuz ve iktidarı her yerde büyümeye başlamıştır. Para feodalitenin yerine kaim olmuş ve krallar ancak bunun için çalışmışlardır. Rönesans devrinin Avrupa’da küşad ettiği yeni saha-i hayatta altun hükümferma. İngiltere’de, İskandinavya’da reformanın prensler ve beyler için en mühim ve faide bahş kısmı Kilise emvalinin taksiminden ibarettir. Katolik İspanya’da Kolomb ve taraftarını Hindistana doğru sürükleyen kuvvet aşk-ı salib ile birleşen altun muhabbetidir. Tacir cumhuriyetler bu şekl-i ceditin devre-i istihsariyesidir. Faaliyet-i hayatiyyenin müstahzarları olan büyük bankerler peyder pey sarayların kapısını zorlamaya başlıyorlar, ünvan-ı asalet satın alıyorlar.

...İdare-i kadimenin bütün kuvvasını hak ile yeksan ettiğini iddia eden İhtilâl-i Kebir’i müteakib hepsinden evvel derhal meydana çıkan yine para kuvveti oldu. Sanatlarımız, ilimlerimiz, keşfiyatımız paranın iktidar-ı mutlakını izhar ve teyid etti. Buhar kuvveti ile maden kömürünün istimali serveti yüz misline çıkarmış, ilm, tabiatı tebdil sayesinde sınayi-i cedide-i servet feveran etmiş ve bunlar cihanın bir noktasından diğer noktasına kadar yeni mecralar içinde akıb gitmiştir. Servet-i menkule, servet-i gayr-i

menkuleyi ikinci dereceye atarak onun yerine daha serî, daha na-payidar servetler ikame etti. Bu keyfiyet, bütün ihtilâlat-ı siyasiyye derecesinde mühim bir ihtilâl-i ictimaidir.” (Ahmed Şuayb 1325e: 302-304).

Paranın etkisini artırmasının ekonomik sebebinden başka bir de ahlâki ve ruhi sebebi vardır. Ahlâki sebep, dinin zayıflamasıdır. Çünkü ruhlara yeni bir alışkanlığın girebilmesi için eski inançların zayıflaması gerekir. Servetin otoritesi, eskiden dinin gücü tarafından dengelenmeye, kullanımı da daha ahlâkî kılınmaya çalışılıyordu. Oysa inancın ortadan kalktığı bu zamanda para yeni bir inanç haline gelmektedir (Ahmet Şuayb 1325e: 304-305).

Ahmed Şuayb’ın bazen “yeni toplum”, bazen de “yeni insan” adını verdiği insanlığın öncelikli görevi fakirlikten kurtulmaktır. Bütün sınıflar, bütün ırklar eşit olarak bunun için çalışmaktadır. Düşünür ve politikacılar insan toplumunun gayesinin zenginlik olduğunu söyler. Artık fakirlik insan doğasına karşı bir mücadele, birey için bir utanç, toplum için bir rezalettir. Çünkü artık herkes hayatı zevk içinde yaşamak istemekte, her türlü inançtan gittikçe daha çok uzaklaşan günümüz insanı yeni bir şirke doğru gitmektedir. Vaktiyle hazret-i Musa’nın ümmeti altından bir buzağı yapıp ona tapmaya başlamışlardır. Artık insanlığın mabedi borsadır (Ahmed Şuayb 1325e: 307-308).

Paranın yeni toplumda bu derece zararlı etkiler yapmasının ruhi sebebi ise politiktir. Bu anlamda politik sebep demokrasi denilen yönetim sistemi ile yaşam tarzının bütünleşmesidir. (Ahmet Şuayb 1325e: 305). Ruhi sebebin ikinci şekli demokrasinin adına rağmen paranın üstünlüğüne imkân vermesidir. Çünkü demokrasinin en başta gelen özelliklerinden birisi, maddî menfaatlerin yani paranın üstünlüğüdür. Demokrasi sayesinde para hemen her yerde saltanat sürmeye başlamıştır. Krallığın, soyluluğun, ve kilisenin yıkıntıları üstünde paranın saltanatı kurulmuştur (Ahmed Şuayb 1325e: 308).

Ahmed Şuayb paranın sosyal hayattaki zararlı etkilerinden kurtulmak için bazı çareler önermektedir. Ona göre, toplumun bu hastalığı ruhundadır. Dolayısıyla dıştan uygulanacak tedavi de faydasız kalacaktır. Ancak dışarıya kapanmak da bu hastalığı

iyileştirmez. Hastalığın temeli halkımıza, bütün sosyal hayat ve varlık şartları ile bağlantılıdır. Sosyal kirlilik bütün sınıflara yayılmış, orta sınıf tamamen bozulmuştur. Hastalık yalnız bir organda değil, bütün vücutta yayılmıştır. Bu hastalıktan kurtulmak için orta sınıfın korunması gerekir (Ahmed Şuayb 1325e: 318-319).

Ahmed Şuayb, hastalığın çıkış noktası olarak “bütün mutlulukların zenginliğe bağlı olduğu fikri”ni gösterir ve bundan kurtulmanın paranın etkisini ortadan kaldıracağını ifade eder:

“Hastalık bir maraz-ı ahlâkîdir. Binaenaleyh tedabir-i maneviyye lâzımdır. Para meselesi de mes’ele-i ictimai gibi bir mesele-i ahlâkiyyeye münker olur. Evvel emirde ruhumuzu paranın esaretinden kurtarmaya çalışmalıyız. Selameti servet ve medeniyyet-i maddiyede bulmak itikadından vaz geçerek tarik-i halasa doğru büyük bir hutva atmış oluruz. Saniyyen bu babda devletten bir şey beklememelidir. Kanunun kendisinde bir aknevm-i hayat yoktur. Kanunakvamın irtika veya inhitatına asla hizmet etmemiştir. Ne devlet, ne de kanun hatta ne de ilm cemiyetin cerihalarını kapayamaz. Deva-i şafi tecdid-i ahlâkîdedir. Cemiyeti cidden ıslah etmek istiyor isek evvela kendimizi ıslahdan, tarz-ı cereyan-ı hayatımızı tebdilden başlamalıyız.” (Ahmet Şuayb 1325e: 319).

2.EVRİMCİ SOSYAL DEĞERLENDİRMELER

2.1.EVRİM

Derginin yazarlarının hemen hepsinde evrimci bir bakış açısı göze çarpar. Evrimi hem biyolojik anlamda hem de sosyal anlamda kabul etmektedirler. Asaf Nefi (1325b: 460-461), insanlar için evrimi genelleştirir ve her toplum hangi ırka mensub olursa olsun aynı evrim kanununa tabidir fikrini öne sürer. Bu fikre göre bütün varlıklar, doğal ve sosyal çevrelerinin şartları altında evrimleşirler. Eğer onların içinde yaşadıkları çevre yavaş değişirse, bu evrimin niteliği yavaş, yavaş ortaya çıktığı gibi, çevre hızla yok olmaya doğru yöneliyorsa o varlık da derhal yok olmaya mahkûm olur (Asaf Nefi 1325a: 161-162)

Fazıl Ahmed evrimi hem şimdiki toplum yapısının hem de düşünce tarzının ortaya çıkmasının temel sebebi olarak görmektedir:

“Bugün her türlü asarıyla silsile-i hayvanat üzerinde bir serir-i tahakküm eşgal eden insanların bütün tekamülü kendine o ilk saha-i kefiyatı zemin-i inkişaf ittihaz etmiş, her gün onun dar mechulat ufuklarını biraz tevsi’ ederek genişleyebilmiştir. Fakat bütün bu tevsi-i tedrici bittabi insanların yekdiğerleri arasındaki zemin-i münasebatı da bir vasat-ı mütezayide ile büyütmüş, ve bu suretle yavaş yavaş familyalar, kabileler, aşiretler, ‘siteler’ hükümetler teşekkül etmiştir. Cemiyet-i beşeriyyenin şu tekamül-ü tedriciyye sırasında geçtiği safhaat-ı istihale pek uzun ve pek karışık.” (Fazıl Ahmed 1325: 98).

Ahmed Şuayb (1325c: 60), evrim konusunda insan ırkının “veya daha bilimsel bir terimle farklı insan türlerinin yüz binlerce yıllık bir süreç içinde” oluşmuş olduklarını ifade eder. Şuayb’a göre insanlar da hayvan türleri ile aynı etkiler altında aşamalı bir değişimle ortaya çıkmışlardır. Atalarımız en gerekli sanatları elde edebilmek, ilk toplumu kurabilmek ve hesap yapmayı öğrenebilmek için asırlar geçirdiler. Evrim kanunu bize doğa kanunlarının nasıl genel ve değişmez olduğunu gösteriyor: Hiç bir şey doğa kanunlarının etkisinden kurtulamaz. Hiç bir dış etki nesnelerin bu durumuna aykırı bir etkide bulunamaz (Ahmed Şuayb 1324e: 420).

Bedi Nuri insanlık yeryüzünde bugünkü veya ilkel haliyle bir anda var olmamış, hayvan halinden uzun bir evrim döneminden geçerek kurtulmuştur (1325b: 323) şeklindeki yaklaşımıyla evrimin biyolojik yönünü de göz önünde tutmaktadır.

Rıza Tevfik ise aynı evrim kanunlarına bağlı olan insanların aynı aşamalardan geçmesi gerektiğini iddia eder:

“...Her ne kadar bu cemiyat-ı beşeriyyenin cümlesi de kanun-u tekamülün mukteziyatına münkad bulunmuş ise de bir takımı kademat-ı sefilesinde kalmış, bir kısmı da safhat-ı vustasını bulmuş ve diğçerleri de halâ mümkün olan derecatın en yükseklerine kadar irtika edebilmiştir. Şu ihtilafat-ı kemal ve terakkiden felsefe-i tarihiyyece bugün bir büyük istifade etme yolunu öğrendik. Madem ki hal ve mevki icabatından olarak zarur’el-vuku bir takım ihtilafat-ı cüzziyeden sarf-ı nazar bir insan sürüsü mutlaka aynı kanun-u tekamüle tabi bulunuyor ve aynı safhat-ı mütekebeyi er geç geçiriyor, biz, medeniyetin en aşağı kademesinde bulunan bir cemaatı veyahut serseri bir bedevî kavmi veyahut hala mağara kovuklarında vahşi

hayvanlar gibi yaşayan yabanî bir kabileyi layıkıyla mütalaa ve tettebbu tettebbu edersek elbette bazı ahval ve keyfiyet, itikadat ve temayülat ve bazı istidadat keşf ederiz ki behemehal biz yani bu derece-i medeniyette bulunan insanlar gayr-i muayyen bir zamandan evvel o halde, o itikadatta bulunmuşuzdur ve hiç olmaz ise onlarınkine benzer bir dereke-i sefalette yaşamış ve yavaş yavaş terakki ederek kurtulmuşuzdur.” (Rıza Tevfik 1326a: 540)

2.2.EVRİMİN SEBEPLERİ

İster biyolojik olsun. ister sosyal olsun, evrimler çok çeşitli sebeplerle ortaya çıkmaktadır. Bu sebepler insanların doğal özellikleri olduğu kadar, bazen insanı kuşatan çevre, bazen insan ihtiyaçları, insanların tabiatla ve birbirleriyle olan ilişkilerin veya insanların aktiviteleri olarak ortaya çıkmaktadır. Bazen de insanların kendi içlerinden çıkan seçkinler veya ayrıcalıklı bireyler ve topluluklar evrimin temel etkeni olmaktadır.

2.2.1.Yaşama Savaşı

Rıza Tevfik, belirli bir bölgede yaşayan insan topluluğunun nüfusunda meydana gelecek nüfus artışının yaşama savaşını ve bunun sonucu olarak insanların bir şefin yönetimine girmek mecburiyetini idrak ettiklerine inanmaktadır. Buna göre her ne zaman bir bölgede nüfus artacak olursa gıdanın elde edilmesinin zorlaşması yani hayatın daha çok değerlenmesi bir kuraldır. Böylece küçük toplumlar arasında yaşama mücadelesi daha da şiddetlenir ve bu mücadele ve çekişme bireylerin karşılık vermesiyle sınırlı kalmaz. Doğal düşmanlarına yani vahşi hayvanlara karşı nasıl topluca hareket ederek kalabalık bir halde ava çıkma yolunu bulmuşlarsa yine hayali düşmanları ve diğer insanlara karşı da süratle birleşerek savaşa girerler. Bu durumda topluluğun güçlü bir şefe ihtiyacı olur (Rıza Tevfik 1326a: 539).

Ahmed Şuayb (1324b: 62-63)’a göre ise bugün geçerli olan birarada yaşama ve bugün sahip olduğumuz teknoloji, tabiat şartları ve savaşlar sonunda oluşmuştur. Vahşilikten barbarlığa geçen ilk atalarımızın sosyal durumları, evrim kanunu

sayesinde değişime uğramış ve bir çok kabileler, iklim şartları ve savaş yüzünden birleşerek millet denilen kitleyi oluşturmuşlardır. Savaşlarda esir alınanların tarım alanlarında çalıştırılmaya başlanması ve sanayinin büsbütün yeni ve farklı şartlar ortaya çıkarmasıyla bu alışkanlık da ortadan kalkmıştır. İşte bu evrim milletleri kurmuş ve reisleri kral haline getirmiştir.

2.2.2. Toprağa Yerleşme

Rıza Tevfik, toprağa yerleşmenin, uygarlığın ortaya çıkmasında ve sanata yönelmede asli role sahip olduğuna inanmaktadır:

“Avcılıkla geçinen cemaatler, gıdalarını orada burada takibe mecbur oldukları için bittabi katiyyen bir yere yerleşemiyorlar ve yerleşip rahat edemedikleri müddetçe uygarlık medeniyet tesis edemiyor, istirahat kabil olmuyor. Tarih-i medeniyet isbat ediyor ki insan maişetce edvar-ı müteakibiden geçerek bir medeniyet-i daimi tesisine muvaffak olmuştur ve yine fôsteriyor ki avcılık devr-i ibtidaisinden geçib de çobanlıkla yaşamaya başlayınca, kâht-ı endişesinden ve yekdiğerini hin-i hacette yemek mecburiyetinden bir dereceye kadar kurtulmuş; zira istikbalde her türlü ihtimalat-ı (...) karşı davarlarıyla, hayvanatıyla hayatını temin edebilmiş. Fazla olarak biraz istirahat yüzü görebildiği için sınaata dahi sarf-ı zihin ve vakt edebilmiş; beslediği hayvanatın derisinden kendi sırtına post, ayağına çarık yapabilmiş; bu bir büyük devr-i terakkidir. Lakin asıl çitcilikle medeniyet-i hakikiyye başlıyor; zira insanı yaşadığı toprağa katiyyen rabt eden ve dünyada yerleşmesine sebep olan çitcilikdir.” (Rıza Tevfik 1324a: 39)

Rıza Tevfik’e göre sosyal evrimin bir başka sebebi de insanların yerleşik bir hayat yaşamaya başlamalarıdır. Toprağa yerleşmenin insanların çoğalmasını sağladığı tecrübe ile sabittir. Yerleşmenin sonuçları sadece insanlar için değil, bitkiler ve hayvanlar için de geçerlidir. Diğer yandan Rıza Tevfik, Charles Darwin’in yerleşik hayatın hayvan ve bitki sayısının artmasını sağladığını tavşanlar üzerinde yaptığı deneylerle ispat ettiğini ifade etmektedir. Yine ona göre insanlar için bu konuda Kuzey Amerika’dan daha iyi örnek bulunamaz. Vaktiyle o kıtanın asıl sahibi olan Kızılderililer hiç bir engelle karşılaşmadıkları halde çoğalamamışlardı (Rıza Tevfik 1324a: 39-40).

2.2.3. İnsan Irklarının Özellikleri

Ahmed Şuayb'a göre insan ırklarının özellikleri üç açıdan önemli görülmektedir. Buna göre öncelikle milletlerin karakterleri kesintisiz değişmektedir. Yaradılışlarındaki seçkin özellikler milletleri yeniliklere doğru götürmektedir. İnançlar, hatta bir mesleğin kuralları bile kişileri birbirinden ayırır. Küçük bir bilimsel buluş asırların başaramadığı değişimi bir defada gerçekleştirir. Sonuç olarak bir milletin özellikleri daima değişim halindedir. Bu özellikler sınırsız sebeplerin etkisiyle doğar ve değişirler. İkinci olarak ırkların zihniyeti onların bütün uygarlıklarını şekillendirir. Bir uygarlığın evriminde ahlâkî ve fikrî özelliklerin rolü çok büyüktür. Kavimlerin tarihini, kurumların, ahlâk ve inançlarının ortaya çıkmasını anlayabilmek için öncelikle onların zihniyetlerini incelemek gerekir (Ahmed Şuayb 1325c: 50-60).

Üçüncü olarak ise ırklar arası karşılaşmalar sonrasında ortaya çıkan genetik ve kültürel karışmalar kimi zaman iyi kimi zaman kötü sonuçlar doğurmaktadır. Bu sonuçlar karışmanın şekliyle ilgilidir ve insan ırkları arasına konulan bazı engeller insan ırkının yozlaşması anlamına gelebilecek bazı yanlışlıkları engellemek açısından yararlı olmaktadır. Ahmed Şuayb ırk ve kültür seçkinciliği anlamına gelebilecek yaklaşımını şöyle ifade eder:

“Terbiye-i fikriyye itibariyle aralarında fark-ı azim olan iki ırk yekdiğeriyle ihtilat ederse âli olan ırk için netice fenadır. Ortadan hemen gayb olarak yerine orta bir ırk kaim olur. Bu ırk ise ahlâk noktasından her ikisinden de aşağı bir mertebededir. Hindliler ile Avrupalılar'ın ve beyazlar ile zencilerin birleşmesi daima fena neticeler vermiştir. Ali ırkla adi ırkların ihtilatından mütevellid netayic-i vahimiyye akvam-ı kadime-i mütemeddine tarafından görülmesinden dolayıdır ki 'kast' usulü meydana çıkarılmış ve bu usûl ervak-ı muhtelif arasında münasebatı men eylemiştir. Eğer bu yapılmamış olsa idi insaniyet fecr-i medeniyyeti asla geçemeyecekti.” (Ahmed Şuayb 1325c: 66-67).

2.2.4.Buluşlar ve Keşifler

Evrım için buluşların ve keşiflerin önemi Rıza Tevfik tarafından dile getirilmektedir. Ona göre ihtiyaçlar insanları yeni araçlar ve yöntemler bulmaya sevkirmektedir. Elde edilen her başarı insan toplumunu bir adım daha ileriye taşımakta ve bu da bir yönüyle ahlâkî ilerlemeyi getirmektedir. Şimdiki uygarlık sanayinin ürünüdür. Zaten, her uygarlık deneysel buluşlar sayesinde ortaya çıkmıştır. (Rıza Tevfik 1325b: 209).

Diğer yandan Rıza Tevfik, bir süreç olan -biyolojik ve sosyal- evrim ile buluşların ve keşiflerin ayrıntılı bir ilişkisini şu şekilde ifade etmektedir:

“...Bu ilk devrede vahşi olan insanın alet-i müdafa ve tecavüzü bittabi eli, ayağı ve dişi hülâsa kendisi idi. Fakat gözünün önünde duran taş parçasını veyahut kırılmış bir ağaç dalını hin-i hacette istimal etmeyi de hatırlamaması tabiidir. İşte ilk alâtı böyle taş ve sopa iken yavaş yavaş hayatta tecrübesi artarak sopaya bir biçim vermiş ve hatta bir müddet sonra ucunu yarararak arasına bir çakıl taşı da sıkıştırabilmiştir. İşte elinde böyle bir alet olduğu halde hergün mağarasından veya ormandaki mevkiinden erkence dışarı çıkar ve (...) öldüreceği aciz hayvanatı alıp yavrularına ve dişisine getirir idi ki, bu muvaffakiyetiyle yani böyle böyle alât-ı ibtidaiyesiyle keşf ve imal etmekteki muvaffakiyetiyle insan-ı vahşi bir ikinci devre-i hayatına giriyor. Artık şimdiden sonra en büyük ve en mühim meşgalesi avcılıktır.

Şimdi et yemeye başlıyor. İhtimal ki ateşi daha evvel öğrenmiş ve daha doğrusu vutuât-ı tabiiyenin, mesela yağmurlu havada yıldırımın ve fevkalade sıcak memleketlerde ve zamanlarda kuru otların ve çalıların tutuşmasının delaletiyle ateşin ne olduğunu görmüş ve onu peyda’ etmeyi öğrenmiştir. Lâkin şurası muhakkaktır ki bu avcılık devrinde insan-ı vahşinin ateşbazlığı biraz artıyor. Hatta o sayede yani bütün gece söndürmemek şartıyla kendini hayvanat-ı müftereseden hem kurtarıyor, ve hem de vücudunu ısıtıyor. Bu avcılık devresi de pek çok sürmemiştir ve kaç asır olduğu hesab olunamaz yalnız bu devre-i hayatında insanın el mahareti hayliden hayliye artıyor. Zira avcılığın verdiği idman ile göz, kulak daha hassas, el ayak daha tetik oluyor.

Bittabi bu tekamül-ü hissini aklına da faidesi olacak bir çok tecarübe de yardımı oluyor. Hatta az zaman zarfında alât-ı harbiyye edavat-ı saydiyyesini de ikmal ediyor. Mesela çakmak taşını yine çakmak taşı ile kıra kıra kaba saba fakat az çok istediği biçime koyabiliyor. Ondandır baltaya, çekice, bıçağa benzer alât ve edavat yapıldıktan maada cemaatle de ava çıkmak usûlünü

tatbiki için büyöcek büyöcek geyik, karaca ve ayı gibi hayvanat da öldürüyor. Kimisinin postundan, kimisinin kemiklerinden ve hele geyiklerin boynuzlarının en kalın tarafına çetin bir çakmak taşı parçası yerleşdirerek pek işine yarar mızraklar yapıyor. Uzun değnğklerin ucuna sivri çakmak taşları geçirerek oklar, mızraklar ve zıbkınlar yapıyor ve onları o derece katiyetle, muvaffakiyetle istimal ediyor ki uçan kuşu, kaçan karacayı urub düşürüyor, hatta göllerin sığ yerlerinde yüzen balıkları uruyor.

Şimdi tasavvür buyurulsun ki vahşi ve maymundan pek az farlı olan bir insanın nişancılıkta kesb-i meleke etmesi ne kadar asırlara muhtac olmak gerekir. Fakat bu devrin tekamülü bu kadarla da kalmıyor. İnsanlar eve benzer kulübeler yapmasını da öğreniyorlar ve adeta göller üzerinde kazıklara binaen bir takım meskenler ve oraya geçib sonra toprakla alâkayı kesmek ve hayvanat-ı vahşiyyenin hücumundan kurtulmak için uzun tahtalar ve merdivenler döşetecek dereceye varıyorlar. Bittabi bu avcılık devri her insan sürüsünün bulunduğu veyahud intihab ettiği mevkiin istidadat-ı tabiiyyesine göre değışmek lâzım geliyor. Şöyle ki İsviçre gibi göllük ve dağlık yerlerde yaşayanlar daha ziyade balık avcılığına ve bütün bütün ormanlarda yaşayanlar karaca, geyik ve kuş avcılığına alışıyorlar.” (1326a: 536-538).

2.2.5.İnsan Aktiviteleri

İnsan aktiviteleri olarak düşüncelerimiz ve gelenekler gündeme gelmektedir. Asaf Nefi, insanların daima bir amaç doğrultusunda hareket ettiklerini, insan aktivitelerinde hiç bir bireyin amaçsız ve bilinçsiz bir davranışta bulunmadığını ve bu konuda bir birey ile bir sosyal grup arasında hiç bir fark olmadığını ifade ederek insan düşüncesinin evrimini anlatır. Buna göre insanlar zihinsel evrimlerinin ilk aşamalarında kendilerinden önce meydana gelen olaylar hakkında bilgi sahibi olmak istemişler, ancak sonraları bu olayların sebeplerini araştırmayı denmişlerdir .Bu, zihinlerin ilkel aşamalardan geçerek ilerlediğini gösterir. Olaylar hakkında bilgi sahibi olmak onları tatmin etmediği için bununla yetinmeyerek sebepler zincirini bilmek, bir topluluğun genel yapısını anladıktan sonra bütün insan davranışlarını anlamak isterler (Asaf Nefi 1326: 1013).

Ahmed Şuayb’a göre ise onun seçkinliğini bir kere daha ortaya koyan bir bakış açısıyla:

“Anasır-ı ruhiyye de envain anasır-ı teşrihiyyesi gibi gayet ağır terakim-i irsî ile tebeddül eder. Tekamül-i medeniyyetin kısm-ı azamisi bu tebeddülata vabestedir. Tebeddülât-ı ruhiyyeye bahş olabilecek avamil muhtelifdir. İhtiyacat, rekabet-i hayatiyye, bazı muhidatın tesiri, terakkiyat-ı ulûm ve sinai, terbiye ve muittekidat... Efkâr hissiyat haline gelmelidir; ve medeniyyetler birkaç efkâr-ı esasiyyenin neticesidir. Bu efkârın tebdiliyle medeniyyet de tebeddüle mahkûmdur.

Büyük imparatorluklar, ihtilalat-ı azamiyye-i siyasiyye ve mezhebiyye üdeba ve feylesoflarla değil hayatlarını feda edecek derecede bir fikrin mahkûmu olan kimselerle vücuda gelmiştir. Arablar bu sayede en büyük bir imparatorluk tesis ettikleri gibi Fransa’da Konvansiyon’un askeri de bütün (...) Avrupa’ya karşı dövüşmüştür. Bir kuvvetli kanaat gayr-i kabil-i mukavemet bir şeydir. Siyasette muvaffakiyyet şek ve tereddüd içinde bulunanlarda değil maksada bütün kuvvetleri ile rabt-ı iman edenlerdedir.” (Ahmed Şuayb 1325c: 72).

Diğer yandan gelenekler geçmişin fikirlerini, zaruretlerini ve duygularını gösterir. Bunların üzerimizdeki etkisi büyüktür. Varlıkların evriminde de geçmişin etkisi çok büyüktür. Bir toplumun geçmişiyile olan bağlarını bir anda kesmesi imkânsızdır. Bir millet, geçmişin oluşturduğu, zaman içinde ve aşamalar halinde genetik kalıtım ile değişen bir oluşumdur. İnsanları ve özellikle halkı yönlendiren geleneklerdir. Gelenekler olmadan uygarlık ve milli şuur olmaz. Gelenek olmaksızın uygarlığın da var olamamasına benzer olarak bazen, ihtiyaç halinde gelenekler örgüsü aşılmazsa ilerleme meydana gelmez. Gelenekleri en fazla cemaat korur. Cemaat tutucudur ve cemaatin psikolojisi üzerinde geleneklerin büyük etkisi vardır (Ahmed Şuayb 1325c: 75).

2.2.6.Seçkinler Sınıfı ve Büyük Adamlar

Ahmed Şuayb ve Asaf Nefi bir toplumdaki aristokratların ve büyük adamların toplumun evrimine yapacakları katkı konusunda yalnız kalmaktadırlar. Aristokrasi fikrine sıkı sıkıya bağlı olan Asaf Nefi’ye göre:

“Sunuf-u ictimaiyyenin teşkili de küçük bir ailenin geçtiği edvara müşabihdir. Mücadele-i hayatta ihraz-ı muvaffakiyyet edenler terakkiyat-ı fikriyyede de tefevvuk etmişlerdir. Çünkü refah haliyle yaşayan, yarınki gıdayı tedarik etmek endişesiyle muzdarib olmayan dimağ kendisine başka

türlü işigalat icad ve ihtira edeceğinden fik-ri beşer terakki eder. İnsaniyetin münkism olduğu sunuf-u muhtelif arasında kuvve-i bedeniyye, maharet-i harbiyye ve siyasiyye ve fikr-i tahakküm itibariyle aristokrasi daima diğerlerine galebe ederek sanayi-i nefise, fûnun, ziraat, ticaret ve sanayi-i sairede hülâsa faaliyet-i beşeriyyenin cismî ve fikrî bütün aksamında bir cereyan-ı tekamül husule getirmiştir.” (Asaf Nefi 1325b: 460)

“Şimdiye kadar teali-i beşer daima cemiyet-i asliyyenin eseri olmuş ve şüphesiz bundan sonra da meratib-i âliyyenin mahsulü olacaktır. Tabiat-ı vahşiyyelerini muhafaza eden ve bir arzu-i tahakküm ile muzdarib olan insanlar daha zayıf, ihtimal ticaret ve sanayi yahud ziraatle meşgul olmaktan başka bir şeyi düşünmeyen, yahud köhneleşmiş, asabiyeti zail olmuş ervaka hücum ederek o kuvva-ı zayıfeyi son bir istial-i infah içinde ebediyyen söndürmek suretiyle büyük medeniyetler tesis ettiği gibi her türlü hasarata ervah-ı sefile şübhesiz ervah-ı necibeden ziyada mütehammil olmuştur.”(Asaf Nefi 1326d 1021-1022)

Ahmed Şuayb (1325h: 124)’a göre “aynı haklara sahip ve görevlerle yükümlü aktif bir seçkinler sınıfı” ülke için büyük bir şanstır. Hele bunlar kabiliyetleri ile uyumlu görevlerde istihdam edilirse devlet bunlardan çok faydalanır. Sınıfların yokluğunu düşünmek ise mümkün değildir. Çünkü sosyal sınıflardan birini kanunla ortadan kaldırmaya kalkmak boştur. Çünkü, fonksiyon olarak yeniden oluşur. Bu sınıf mensupları diğer insanlar gibi geçim kaygısı çekmedikleri için daha iyi bir yönetici olmaktadırlar. Her toplumda bir takım aileler vardır ki güçleri çok köklüdür. Kazandıkları büyük servetler ve ifa ettikleri büyük görevlerle sosyal statünün üst mertebesine çıkan parlamenterler, bankerler gibi. Yeterli serveti olan insanlar kendilerini zaruri ihtiyaçlardan kurtaracağı ücretsiz de hizmet edebilir. Milletvekilliği zengin bir adamın hayat tarzını değiştirerek mesleğini ve geleceğini yok etmez. Kendisine bir zarar vermeksizin istediği anda istifasını verebilir. Bu yüzden de vicdanının sesini dinler ve milletin sadık bir hizmetçisi olur. Oysa orta ve alt tabakadaki başlıca etken çıkar olup, seçkinler için bu etken prestijdir (Ahmed Şuayb 1325h: 124).

Büyük adamlar ise toplumların bilim ve sanayi alanındaki ilerlemelerinin en büyük etkenidir. Bu gibi insanlar bazı ırklarda daha az bulunmaktadır:

“Bittecrübe sabittir ki Çin ve Hindliler’in sınıf-ı mutavassıtı Avrupalılar’ın aynı sınıfından aşağı değildir. Yalnız en hakiki fark-ı azim bu akvamın seviye-i irfanını her gün yükseltmeye bahş olan keşfiyat-ı azimiyye mebdelerine, bu büyük adamlara malik olmalarından mütevelliddir. Büyük adamlara, âli ırklardan aşağı indikçe pek nadir tesadüf olunur. Hele akvam-ı vahşiyyede hiç bulunmaz. medeniyat-ı muhtelifenin tetebbuu gösteriyor ki bütün terakkiyat bir fie-i münevverenin eseri olduğu görülür. Halk bu terakkiyattan istifade etmekten başka bir şey yapmaz. Dehalar bir milletin şerefidir. Herkes onların önünde ser fevr etmelidir. Müsavat ancak orta halde mevcuddur. Fıkr-i müsavat hasedlerin hülyasıdır.” (Ahmed Şuayb 1325c: 69).

2.3.EVRİMİN ETKİ ALANLARI

2.3.1.Sosyal Farklılıklar

Ahmed Şuayb, evrimin insan toplumuna etkilerini ırklar açısından da ele alır. İnsanlığın ilerlemesi ırkları eşit hale getirmeyecek, aralarındaki farkları derinleştirecektir. İnsanlık ırk seviyesi olarak daima yükselmektedir. Bu yüzden en alt seviyede bulunan milletler ile yüksek ırklar arasındaki fark doğal olarak artacaktır. İlerleme en küçük insan toplumlarında bile açıktır. Evrimin bir sonucu olarak yüksek ırklar büyük bir hızla ilerliyorlar. Oysa geride kalan ırklar ilerideki ırklara yetişmek için çalışırken, ileri ırklar daha ileri gitmektedirler.

İnsan ırkları eşitliğe doğru yürümezler. Bu bireyler için de geçerlidir, nesilden nesile aradaki fark biraz daha artmaktadır. Toplumun yüksek sınıfları ile alt sınıfları arasında korkunç bir uçurum vardır. Bir ırk ne kadar medenî olursa, o ırkı oluşturan bireyler arasındaki farklar da o kadar çoktur (Ahmed Şuayb 1325c: 68).

2.3.2.Sosyal Ayıklama

Rıza Tevfik (1324a: 46)’e göre salgın hastalıklar insanlar arasında hastalığa zaten yatkın olanları alıp götürerek bir ayıklamayı meydana getirir. Toplumun çürüklerini ayıklar ve böylece hayatta kalmaya daha fazla layık, çoğalmaya daha yetenekli olan bireylere yaşama kavgasında kolaylık sağlar. Bulaşıcı hastalıklar bir

toplumda damızlık olmaya layık görülmeıen zayıf ve cılız bireyleri ortadan kaldırır. Bu faydalı bir iştir. Zira hastalıklı bireyler tamamen eşit şartları paylaştıkları sağlıklı bireylere oranla zaman, iklim ve çevre şartları uygunluğuna rağmen daha verimsizdir.

2.3.3.Yönetim

Ahmed Şuayb'a göre, sosyal değişmeler emir ve kanunlarla gerçekleştirilemez. Çünkü milletlerin siyasî konumlarını belirleme güçleri yoktur. O, bu konuda önemli olanın beğenilen yönetim sistemini değil, ihtiyaç duyulan yönetim sistemini belirlemek gerektiğini düşünür. Yönetim şekli birden bire değil yavaş yavaş ve ihtiyaçlara göre kurulur. Çünkü bir milletin yönetim şeklini doğası ve tarihi belirlemektedir (Ahmed Şuayb 1325c: 71).

İnsanların ilkel topluluklardan sonra birer toplum olarak ortaya çıkmasıyla birlikte meydana gelen eski hükümetlerin kökeni araştırılırsa bunun sebebinin düşmanlara karşı savunma amacıyla ortaklık kurma mecburiyetinden doğduğu görülür. Bu yüzden de atalarımızın aklına gelen ilk fikir "yırtıcı hayvanlara ve insanlara karşısı birleşmek" oldu.

"Her şirkette o şirketi tevlid eden zarurata muvafık tensikat mevcuddur. Bu zarurat ise cemiyat-ı ibtidaiyyede iki nevidir: Dahilen ve haricen aza-i şirketi müdafa etmek İşte zaruret-i muzaefede naşı bir hükümet lâzımdır ki sürünün kuvvasını tensik ve tertib ederek hal-i tedafiye soksun. Lâkin bu zaruri olan hükümet Russo'nun (Rousseau) yazdığı gibi sürünün azaları bir ormanın içinde toplanıp mukavele-i ictimaiyye maddelerini bamüzakere içlerinden birisini reis intihab etmek suretiyle değildir. Çetenin en akıllı, en kuvvetli, en mahiri reis olmuştur. Her sürüde bir hükümet vücuda getirmeye bahş olan zarurat onun tensikat ve selahiyyet-i mülkiyye ve askeriyyesini tayin etmiştir. İnsanlar fitraten yekdiğerine husumete, fenalığa meyyaldir. Küçük bir ihtilaf-ı menfaat derhal onları birbirine düşman eder." (Ahmed Şuayb 1324a: 59).

2.3.4.Sınıflar ve Şeflik

Devletin ortaya çıkma süreci beraberinde küçük bir işbölümü, ve bireyler arasında görev gereği ortaya çıkan bazı farklılaşmaları da getirir. Bu farklılaşma

sonraları sınıfları ve giderek şeflik kurumunu ortaya çıkaracaktır. Rıza Tevfik bu konuda şu sıralamayı yapar:

“...İşte cemiyet-i beşeriyyede dahi bidayet emirde cinsiyet ve ihtiyarlıkla gençlik farkından maada efrad arasında bir tefasil hasıl olmaya başlıyor ve en evvel muharebe var ise, bir reis vücuda geliyor. Herkes büyük tehlike karşısında menafi-i umumiyeye için bilittihad telif-i kuvva eylemeyi, temin-i muvaffakiyyet emrinde daha hayırlı ve faideli gördüğü için o reise ittiba etmeyi bir mecburiyyet olmak üzere telakki ediyor. Şimdi ekseriyet burada bir reisin emrine tâbiyette bir mecburiyyet gördüğü için cemaatin hayatı uğrunda bir maksad-ı mühim için, temin-i temin-i galibiyet emrinde amir ve memur namıyla cemiyet ikiye ayrılmış oluyor ki bu ilk tefasildir. Fakat çok defalar bu itaatı, bu idare-i merkeziyeti olan hal-i harbin mübeddel-i sükunet olması sebebiyle reisin de her türlü imtiyazattan manrum kaldığı görülüyor.

...Lâkin aynı derece-i vahşette kavimler vardır ki onlar da birbirine hemcivar olmak ve aralarında menafi-i muttezade bulunmak hissi ile hal-i harb az çok daimi olur. Binaen aleyh bu halin iktizasından olarak bir reis-i daimi ihtiyacından vareste bulunmak mümkün olamıyor. Şu takdirce riyaset evvela bir kişide madem el-hayat tahakküm ediyor, vefatından sonra yine böyle bir mevkii ihraz edebilmeye şayan olacak kadar evsaf-ı lazıme haiz bir kimse intihab olunuyor veyahud yararlıkları ile kendisini intihaba şayan gösterenler riyaset-i kavmi ihraz ediyor ve muharebenin devamı müddetince kendisi de mevkiini muhafaza ediyor. Şu kadar var ki diğer emsalinden farkı yalnız riyaseti ihraz edebilmek için lâzım gelen evsafındadır. Yani daha cesur, daha kurnaz, daha kuvvetli ve daha atik olmasındadır. Yoksa maişetce, kıyafetce, diğerlerinden henüz farkı yoktur. O dahi gıdasını kendi arar bulur, kulubesini kendi yapar, silahını, sırtına giydiği postu kendi imal eder. Hülâsa şahsı için hizmetçileri ve vekilleri yoktur.

Lâkin bir müddet böyle devam ettikten sonra ekileri yoktur. Ama bir süre böyle devam ettikten sonra böyle bir reisin esna-ı riyasette zulm ve gadri, diğerlerine tecavüzü kendisine hem kuvvet, hem riayet kazandırıyor ve bu riyaset evladiyet suretinde teselsül etmeye başlıyor. Ve bu sayede hanedan-ı hükümet tesis etmeye başlıyor. Bittabi efrad-ı cemaat çoğaldıkça ve gerek yekdiğerleriyle, gerek akvam-ı mücavere ile münasebatı arttıkça o cemaatin muamelat-ı hayatiyyesi de çoğalıyor. Ondan maada teşeddüd ediyor. Reis bittabi bunların hepsine nezaret ve (...) etmek vazifesiyle mükellef bulunduğundan hayat-ı ictimaiyyenin her vadide aldığı muhtelif cereyanları istediği gibi tevcih ve idare ediyor. Bittabi kendisine itaat etmeyen bir adamı bizzat cezalandırdığı gibi ibadetlerde dahi en mühim rolü kendisi icra ediyor. Ve eşhas-ı vemaatin her işine, her şeyine karışıyor. Hatta ticaret-i umumiyeyi kendi arzusu üzere istediği mihverde döndürüyor. Her şeyin fiyatını tayin ediyor.” (Rıza Tevfik 1326b: 622-624)

2.3.5.Bürokrasi

Şefin yetki ve görevlerinin genişlemesi onun bazı yardımcılar da edinmesini mecburi kılar. Bu, genişleyen yetkilerin -bürokrasinin ilk çekirdekleri olan- en güvendiği insanlardan seçtiği bazı özel yardımcılara devredilmesi anlamına gelmektedir. Bu özel yardımcılar neredeyse onun vekili durumundadırlar. Şefin git gide itibarı arttığı gibi protokol törenleri de oluştuğundan sıradan işlerden de el ayak çeker. Doğaldır ki bu ayrıcalık konumunu ve şahsi gücünü de artırdığından ve toplumun her bireyine çevresindekilerin yardımıyla istediği gibi tahakküm edebildiğinden kendi şahsi işlerini görmeyi de bırakır ve bunları toplumun diğer bireylerine yaptırır. İşte bir yönetim ile onun seçkinleri ve vekilleri bu şekilde ortaya çıkar Rıza Tevfik 1326b: 624).

2.3.6.Sanat

Rıza Tevfik (1326b: 624), yaş ve cinsiyet temel alınarak yapılan bu ilk ve ilkel iş bölümünü küçük sanatkarların ve işçilerin ortaya çıkmasının ilk adımı olarak niteler. Toplumda işe yaramayan zayıf insanlardan kadınlar ve yaşlılar savaş anında farklı görevlerde çalışmaya mecbur tutulduğu için kimisi yiyecek içecek taşır, kimisi hayvanlara bakar, kimisi de sanatla meşgul olur. Böylece “şimdiki bütün uygarlığın evriminin temeli olan sanayinin” en büyük aktörleri yani işçiler, tüccarlar ve sanatkârlar ortaya çıkar. Sanatın sınıflaşmayı başlattığı bu süreç içinde ilkel toplumlarda aletler biraz geliştikten sonra, sanat gelişmiştir. Çalışkan sanatkârlar ve çiftçiler ihtiyaçlarından fazla ürün elde etmiş ve bu ürünleri alım-satım ve değişim yoluyla zenginliğe dönüştürmüşlerdir. Bu şekilde ortaya çıkan servet sahipleri kendilerine özgü bir sınıf teşkil etmiş ve servetlerini fakir ve hırslı kitlelerden korumak zorunda oldukları için bazı kanun ve kurallar koymuşlar yani bir yönetim oluşturmuşlardır (Ahmed Şuayb 1324b: 61)

2.3.7.İş Bölümü

Sanatın ve ticaretin ortaya çıktığı aşamaya ulaşınca toplum bir takım iş bölümüne uğrar. Çünkü bir kitlenin evriminde ilk şart biraraya gelip bütünleşme (keyfiyet-i indirac-iteration) ve iş bölümüdür. Görevler yavaş yavaş belirginleşir ve görevlere göre de sınıflar oluşur. Fakat toplumun şefi bütün bu olayları kendisi vekilleri aracılığıyla kontrol eder. Sonraları muhtemel bir düşman saldırısına karşı o toplumu korumak için gerekli tedbirler ile iç asayiş tehlikeye sokan problemlere karşı alınması gereken sınırlamalar birbirine benzemeyecek bir hale geldiği için bu konuda da bir farklılaşma oluşur. Bu farklılaşmaya göre sınıflar oluşarak yürütme gücü, savaş gücü, yargı ve inzibat gücü birbirinden ayrılıp her birinin görevleri daha belirgin, daha sınırlı ve daha etkili olur. Toplumun hayatî ilişkilerinde maddî ihtiyaçların da bir takım yeni oluşumlara ve ona göre yönetimde ve görevlerinde çeşitlenmeler ortaya çıkmaya meyleder. Yani ticarî ilişkilerde iş bölümü oluşur (Rıza Tevfik 1326b: 625).

2.3.8.Şefin Kutsallaşma Süreci

Yine Rıza Tevfik (1326b: 625)'e göre ticarî ilişkilerdeki bu iş bölümüne ek olarak "toplumun mânevyat ve itikadını idare etme konusunda da" bir birim ortaya çıkar ve ruhanîler zümresi bu işle görevli olur. Ancak bu ruhanîler de şefin vekilledirler. Şefin gücü ve etkisi bu gibi araçlarla çoğalıp otoritesi arttıkça kutsallığı da normal olarak o korku ile arttığından şefin kökenleri ve kaynağı hakkında bir çok batıl inanç ortaya çıkar. Artık onu bir insan olarak değil, dağların ruhu, gökyüzünün oğlu, güneşin timsali olarak kabul ederler ve herkes tarafından böyle batıl bir inanç kurulmuş olur.

"Diğer taraftan efrad-ı cemaatin yekdiğeriyle münasebatı maişet-i umumiyece bir muamele-i hususiye vücud verdiğinden o muamele bir nizam altına gire gire mütehakkim olmaya başlıyor. İşte (sinin-i akvam) ve (teamül-i kadim) ve (adât) namlarıyla teessüs eden hükümet-i gayr-i cismaniyye dahi bu suretle yerleşib hükümet-i cismaniyye ve ruhbanıyye ve askeriyyeyi yed-i zatiyyesinde cem etmiş olan reisin kuvve-i kahiresini tezyid ediyor. Bu derece kavi, bu derece kahir, bu derece kudsi, bu derece

mafevk'el-beşerî bir haşyet kazanarak diğer insanlara benzemeycek derecede tahavvül etmiş olan reis kuvve-i icra itibarı ile bazı tabirat-ı hususiyyeye sebep-i mahs oluyor. Mesela ceza ve zecr hususunda bir itikad-ı mahsusa vücud veriyor. En büyük kabahat, en büyük günah, en büyük cinayet reisin şahsına hürmetsizlik oluyor. En büyük isyan da emrini icra etmemek veyahud dediği yola gitmemek oluyor.

İşte halâ zamanımızda medeniyyeti ile müftehir olan bir çok akvamın bilcümle muamelat-ı hayatiyyesini idare ve hukukunu temin eden kanun namenin baş tarafında nazar-ı dikkati celb eden madde budur. Yani reis zaten, aslen ve neseben mukaddestir. (... ..) addettiği sürüler ile insanlardan fitraten âli ve büsbütün başka bir adamdır. Ona itaatsizlik her türlü günahların, fezahetlerin, haksızlıkların büyüğüdür. Kendisi İlah'ın vekili olduğu için evamir-i ezeliyye-i ilahiyyeyi icraya memurdur ve herkes ondan mesul olduğu halde o ancak İlah'dan mesuldür." (Rıza Tevfik 1326b: 626).

2.3.9.Uygarlık

Asaf Nefi (1325a: 162), savaşlar ve işgaller bazı istisnai durumlar dışında her uygarlığın aşamalar halinde geliştiğinin görüleceğini iddia eder. Bu gelişme bir uygarlığın zayıflaması, bir diğerinin onun yerini alması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Fetihler sonucunda ortaya çıkan tahribat göz ardı edilirse her uygarlığın aşamalar halinde geliştiği görülür. Kurumların yok olmasıyla, milletlerin varlıkları da zayıflamaya başlar ve bu zayıflama uzunca bir süre sonra o toplumun yerine yeni bir toplumun geçmesiyle sonuçlanır.

Ahmed Şuayb'a göre ise uygarlıkların ortaya çıkmasında o uygarlıkları kuran insan topluluklarının niteliklerinin büyük bir önemi vardır. Bu toplulukları oluşturan toplulukların türdeş veya farklı kökenlerden olması uygarlığın niteliğini ve ömrünü etkilemektedir. Bir İngiliz, bir Japon, bir Zenci başka başka tiplerdir. Aynı kökten gelen, türdeş milletler için, aynı çevrenin, aynı kurumların, aynı kaderin etkisi altında uzun zaman yaşanarak ortaya çıkan millî karakterler etkili olmakla birlikte, milletlerin hayatında büyük bir rol oynamaz. Bu ortak özellikler bütün bir ırkın geçmişini, bütün atalar zincirinin tecrübe ve işlerinin sonuçlarını gösterir. Asırlardan beri mezarlarında uyuyan atalarımızın üstümüzdeki nüfuz ve etkileri büyüktür. Asırlardan beri duygu ve düşüncelerimizi onlar meydana getirmişlerdir. Doğan her

insan atalarının bu mirasını yanında getirir. Bu yüzden kalıtım prensibini göz önünde tutmak gerekir. Aksine, fikirler, gelenekler, inançlar ve çıkarlar ortak değilse, ayrılıkçılık eksik olmayacağı için ilerleme oldukça yavaşlar, hatta çoğunlukla engellenir (Ahmed Şuayb 1325c: 62-64).

Birbirleriyle karışan ırklar ayrı özelliklere sahip oldukları halde aynı aşamaya gelmişlerse her ırkın özellikleri diğer ırkın özelliklerini tamamlar. Irkların karışması sayesinde Amerika Birleşik Devletleri'nin şimdiki parlak uygarlığı ortaya çıkmıştır. Bu devletin gücünün sebebi sadece ileri bireylerin karışması değil, aynı zamanda bu göçmenlerin çeşitli milletlerin en dinç ve en hareketli bireyleri olmalarıdır (Ahmed Şuayb 1325c: 67).

Diğer yandan, Ahmed Şuayb (1324a: 56-57), bir evrim sonucu olarak insan toplumlarında uygarlığın ortaya çıkışında o toplumun geçmişinin de rolü olduğunu ifade etmektedir. Bir millet ileri bir uygarlık ile ortaya çıkarsa bu uzun bir geçmişin ürünüdür. Biz bu geçmişi bilemesek de daima vardır. Çünkü bir uygarlığın dili ve edebiyatı kısa bir sürede, aniden meydana getirilemez. Bu unsurların varlığı o uygarlığın uzun bir geçmişi olduğunu gösterir. Her kavmin kendine özgü zihniyeti, duyguları, fikirleri, kurumları, inançları ve sanatı vardır. Biz sadece atalarımızın değil, ırkımızın da çocuklarıyız. Hayvan türleri gibi insan ırkalarının bazıları da çok çeşitlilik gösterir. Bu çeşitlilik ne kadar az olursa, bir ırk da o kadar türdeş olur. İngiltere örneğinde Sakson, Norman ve Britonlar, zamanın geçmesiyle birleşip kaynayarak, şimdi ortak değer ve çıkarlara ve ortak inançlara sahip bir kitle oluşturuyorlar. Bir millet bu duruma gelince millet ve yöneticileri arasında bir birlik görülür (Ahmed Şuayb 1325c: 63).

2.3.10.Sosyal Kurumlar

Kurumların ortaya çıkışında toplumun evriminin büyük önemi vardır. Bir kurum incelenirse, aşamalar halinde ve parça parça oluştuğu görülür. Onu oluşturan parçalar birbirinden sonra doğmuş, ve ard arda eklenmişlerdir. Bu yüzden bileşenlerini incelersek doğacak olan çeşitli unsurların ortaya çıkma ve yaratılma şeklini farklı

zamanlarda yani devirler boyunca kazandıklarını görürüz. Bu bileşim dışardan bakıldığında çok basit görülürse de tarihi süreç bunun çok karmaşık bir sebepler zincirine göre oluştuğunu gösterir (Bedi Nuri 1325a: 102).

Ahmed Şuayb (1325c: 76)'a göre ise kurumlar zaman içinde ve doğal yollardan ortaya çıkar ve kaybolurlar. İhtilâller kurumların sadece isimlerini değiştirebilir, temellerini değiştiremez. Bunun yanısıra kurumlar, kanunlar, ahlâk ve gelenekler bir toplumda tesadüfi veya keyfi bir kitle halinde bulunmaz. Bütün bunlar bir mecburiyetler zincirinin sonucudur (Ahmed Şuayb 1324e: 420).

“Tarih-i medeniyet-i alem, ihtiyacat-ı akvamın ifadesi olduğunu suhuletle isbata muktedir. Aynı safhat-ı tekamüle vasıl olan akvamda aynı müessesatı buluyoruz. Tarihde müessesatını şiddetle tebeddüle muvaffak olduğu görülen bir millet yoktur. Vakıa bazen fütuhât ve ihtilâlat neticesi olarak yalnız isim tebeddül eder. Bugün Fransa'ya tabi Korsika adasında mutasarrıf, hakim, kanun ve jandarmaya rağmen haydutluk hükümfermadır. Sunûf-u ictimaisi bütün kurun-u vusta tensikatını muhafaza ediyor. İngiltere'nin demir pençesi İrlanda'yı değiştirememiştir. Müessesat üzerinde milletin hilkat-i zatiyye ve cibilliyet-i asliyyesi hakimdir.

Müessesatın tebeddülü hakikisi milletin terbiye-i dimağiyesinin değişmesine vabestedir. Hiç bir vazı-ı kanun kafasından çıkan kanunları akvama kabul ettirmek iktidarına malik olmamıştır. En müdhiş ihtilâlat, en kuvvetli fatihler bunu ancak bir müddet-i mekute için icra edebilmişlerdir. Bir kavm ihtiyacatına tevafuk etmeyen müessesata tabi olmaya ancak bir müddet için mecbur edilebilir. Nitekim bir hayvana da beş on dakika tabiatına muhalif bir vaziyet aldırılabilir. Lâkin tazyik biter bitmez mazi tekrar avdet eder. Esame-i cedide altında müessesat-ı kadime görünür; ve bu suretle netice kelimat ve esamiden ibaret kalır, başka bir şey yapılamamış olur.

Demek oluyor ki müessesat milletin ihtiyacat ve hissiyatının bir tercümanı olduğundan ancak bu ihtiyacat ve hissiyatın tebdili ile değişebilir. Bu tebeddülât ise pek bâtı bir terakim-i ırsî neticesidir. Bütün mevcudatın tekamülünü idare eden kavanin, müessesat-ı ictimaiyyeyi de idare eder. Tebeddülât hiç birinde ani olmayıp her nesl tarafından toplanan gayr-ı mahsus tadilatın neticesidir.” (Ahmed Şuayb 1324a: 55).

2.3.10.1.Aile

Aile de insanlığın evriminin bir parçası olarak insan toplumların temelini oluşturmuştur. Ancak bu fonksiyonu ifa etmesi de bir evrim süreci sonunda olmuştur. İnsanlığın ilk devirlerinde erkek otoritesinin kayıtsız şartsız egemen olduğu bir aile tipi vardır. Sınıfların oluşumu da ailenin zaman içinde geçirdiği aşamaları içerir. Kadın, erkeğin hoşuna gitmek isteğini belli ettiği gibi erkek de aynı arzunun mahkûmudur. Eğer aramızda her türlü faydayı elde etmek konusunda bir mücadele olmayıp insanlar ihtiyaçlarının bir çoğunu gideremeseydi uygarlık de daha az ilerlemiş olacaktı. Gerçekten, hayat mücadelesi iki tarafın birbirine güzel görünmek arzusudur. Bu arzu, kadınları çekici ve soylu, erkekleri ise kadınlara karşı zengin ve saygılı olmaya sevk eder. Ancak, aile her zaman toplumların temeli değildir. Yunanlılar'da her ailenin kendine özgü inançları vardı. Evlenme yoluyla bir aileye katılan bir kadın akrabalarıyla bütün sosyal ilişkilerini keserek doğduğu ailenin tanrılarını tanımaz ve ana basının mirasını alamazdı (Asaf Nefi 1325b: 457-458).

Ailelerin yapıları içinde var oldukları toplumların uygarlık düzeyine göre değişmektedir. Sosyal hayatlarında aktif olan milletlerde aile hayatı çok sağlam değildir. Mesela, Anglo-Saksonlar sosyal hayatın bütün aşamalarında, tarım, ticaret, sanat, malî işler ve gemicilik gibi işlerde gayretli ve başarılı oldukları halde aile hayatına onlar kadar ilgisiz kalan bir millet yoktur. Ergenlik yaşına gelenler, ailelerinden aldıkları eğitimle kendi ırkına has girişimcilik yeteneğini kullanmaya başlayarak, her biri başka yerlere göçüp kendi geçimlerini sağlarlar. Buna karşılık "tamamıyla uygar olmayan toplumlarda" ailelerin diğer ailelerle bağ kurmasını yasaklayan kanunlar ve gelenekler vardır. İbraniler'de asiller sınıfı halk ile ilişki kurmazdı. Hatta bugün bile Hindistan'da bir paryaya daima hakir görerek bakılır (Asaf Nefi 1325b: 459).

2.3.10.2.Ahlâk

İnsanların varlığını garanti altına alan kurallar birer ahlâkî unsur olarak uzun bir süre içinde ortaya çıkmış ve sonraları kurumlaşmışlardır. Rıza Tevfik, bu ortaya çıkış ve kurumlaşmanın insanın doğa ile mücadelesini gerektiren şartların ortadan kalkmasından sonra olduğunu söylemektedir. İnsan toplumu henüz çok dağınık ayrı ayrı ve çok sefil birer küçük grup iken bireylerini birbiriyle mücadeleye mecbur eden doğal etkenler yavaş yavaş onları özel bir eğitime tabi tutmuş ve birbirine karşı ortaya çıkabilecek saldırılardan can ve malların korunması gereği bireylerin kendi güçlerini kullanarak birbirinin hakkını çiğnemelerini engellemek için davranışlarının kontrol edilmesi gerekmiştir. Bu, bir toplumun öğeleri demek olan bireylerin kendi hukukunu kurmalarının ilk adımı olmuştur (Rıza Tevfik 1326a: 546)

Yani bir toplumda evrim bir yandan kişilik sınırlarını çiğnemedi bireylerin yükselmesini gerektiren bir ortam; diğer yandan da sosyal kitlenin bireysel tavırlarına da bir sınırlama getirir (Rıza Tevfik 1326a: 569). Bu şekilde ortaya çıkmış bulunan ahlâkî eğilimlerin değişmesi, Bedi Nuri (1326c: 1043) için, sosyal değişimin işaretlerinden birisidir. Ahlâk telakkisi ve ahlâkî kuralların değişmezliği düşüncesi Ahmed Şuayb (1325c: 72) açısından ise kabul edilemezdir. O, bu konuda Kant ve Condorcet gibi düşünürlerin yanıldığını ve ahlâkın asırlarca süren bir birikimin sonucu olduğunu düşünmektedir.

Kant ve Condorcet, ahlâkı temel alarak, birbirinin aynı ve hiç değişmeyen bir yapısı olduğunu iddia etmiştir. Ahlâk, bütün diğer kurumlar gibi ırktan ırka, değişir. Hatta hayalî ve süresi belirli ahlâklar da vardır. İnsanlığın ilk dönemlerinde ihtiyarlar tüketici oldukları için, bir gelenek olarak öldürülürken şimdilerde aynı şeyi yapmak bir cinayet işlemek anlamına gelmektedir. Bir evrim süreci içerisinde, değişen ahlâk telakkilerini şöyle ifade etmektedir:

“Vezaif-i ahlâkiyye de böyledir. Eski Ostralyalılar’a (Avusturalya) göre her ölen kimsenin istirahat-ı ruhu için diğerini öldürmek bir vazife-i mukaddese idi. Karısı vefat eden bir Ostralya’lı başka bir kabileden bir kadın öldürmeye karar verdiğini duyan bazı Avrupalılar’ın kendisini habs ile tehdidi üzerine

bir müddet azab-ı elim içinde bekledikten sonra nihayet kaçıp arzusunu yerine getirmiş ve ancak o suretle müsterih olabilmıştır. Vicdan-ı beşer ahlak-ı ibtidaiyyesinin tamamen zıddı bir seviye-i ahlâka gelebilmek için düşünmelidir ki ne kadar mesafe kat etmeye mecbur olmuştur. Avamil-i ahlâkiyye muhit, irs, faide, fikr ... gibi pek müteaddid sevakten müteşekkil olduğundan tekamül-i ahlâkiyyeyi takib etmek de pek müşküldür.

Hak, her yerde daima ahlâk ile mütevazeten yürümüştür. Zaten hak kanun şekline konulmuş ahlâktan başka bir şey değildir. Ahlâk verasetle kesb-i katiyet eder. Mütameddin bir insana bugün (...) gelen akrabasını yemek fikri asla gelmez. Binaenaleyh bunu men için bir madde-i kanuniyyeye lüzum yoktur. Lâkin hissiyat-ı irsiyyenin henüz o kadar kuvvetli olmadığı sirkat, sahtekârlık ... gibi ceraim için vazı-ı kanunlar kanun vazına mecburdurlar. Vakıa zabıta korkusu bir aknevîm-i ahlâki değilse de akanim-i ahlâkiyye verasetle ruhlara yerleşinceye kadar bu suretle hareket mecburidir.” (Ahmed Şuayb 1325c: 73).

2.3.10.3.Hukuk

Bedi Nuri (1326e: 1126)’ye göre toplumların ilkel embriyonu olan klanlardan bugünün mükemmel toplumlarına kadar hukukî ve ahlâkî kurumlar çeşitli evrim aşamalarından geçmiş, bir klana özgü olan ahlâk ve hukuk tarzı sonraları aynı “totem”e inanan diğer klanlara yayılarak bunları birleştirmiş daha sonra kabilevi ve en sonra da millî bir şekil kazanmıştır.

Hukukun evrimi, Ahmed Şuayb tarafından biraz daha değişik işlenmektedir. Ahmed Şuayb’a göre hukuk da ahlâk gibi evrimin genel kanunlarına bağlıdır ve bu yüzden, bazı büyük düşünürlerin de ifade ettiği gibi, bir doğal bir ahlâk veya bir doğal hukuk yoktur. Hukuk sonradan ortaya çıkmıştır. Devletler arası ilişkilerde geçerli olan doğal hukuk, güçlünün haklı olduğu hukuktur. Milletler arasındaki çekişmeler tarih boyunca süregelmiştir ve gelecekte de böyle olacaktır (Ahmed Şuayb 1325c: 73). Genelde hukukun, özelde kanunların kaynağı ise insanların hırsızlık ve adam öldürmenin kötülüğünü tecrübeyle öğrenmeleri ve toplumun üyelerinin sağlık ve mutluluğu için bunun önüne geçilmesi gerektiğini görmeleridir (Ahmed Şuayb 1324b: 59).

Diğer yandan, Ahmed Şuayb'a göre kanunlar ve yönetim biçimleri milletlerin kaderinde büyük bir rol oynamazlar. Mutlak iyi ve mutlak kötü kurumlar veya yönetim tarzı bulunamaz. çünkü bu konuda önemli olan yönetim şeklinin milletin düşünce tarzını yansıtmasıdır. Aynı kurumlara sahip milletlerin yönetimleri arasındaki farklar ırkların farklılığından doğmaktadır. Manevî unsurlar da türlerin görünen unsurları gibi oldukça yavaş bir genetik miras yoluyla değişir. Uygarlığın ilerlemesinin büyük bir kısmı bu yavaş değişmelerle ortaya çıkmıştır (Ahmed Şuayb 1325c: 71).

“...Kavanin-i esasiyyeyi zaruretler ve zaman tanzim eder. İşte İngiltere gözümüzün önünde. O bir rahatsızlık hissettiği vakit kanunlarını değiştirmiştir. İngilizler şekilden ziyade esasa, menfaate ehemmiyet verir. Yalnız akl-ı nazarî ile bir cemiyetin yeni baştan kemalen değişip yapılamayacağını öğrenmek için Fransızlar milyonlarla insan öldürmüşler ve yirmi sene müddet Avrupa'yı karıştırmışlardır. Rical-i siyasiyenin nüfuz ve ehemmiyetleri Kayser ve Rişliyö gibi bütün faaliyetlerini zamanın ihtiyacatına müteveccihen sevk etmekle payidar olur.

Siyasiyat aleminde cidden büyük denilebilecek adamlar doğacak ihtiyaçları, mazinin hazırladığı hadisatı kabl'el-vuku his edebilenlerdir. ...Kunu-u esasî de bir tekamül-i tabiinin ve bir tevsi ve inkişafın neticesidir. Yani kanun-u esasî yapılmaz; o bizzat vücuda gelir. Bir hükümdar idare ettiği toplumun enmuzecini tebdile gayr-i muktedirdir.” (Ahmed Şuayb 1325c: 76-77).

2.3.10.4.Din

Dinî inançlar, milletlerin hayatının en önemli kısmını oluşturur. İnsanlığın her devrinde yaşanan temel problemlerin en büyükleri inanç problemleridir. Dinin verdiği mutluluğu şimdiye kadar hiç bir düşünce sistemi verememiştir. Din milletlerin varlığı üzerinde önemli siyasi görevler ifa etmiştir. Çünkü din, insanın doğasına süratle etki eden bir faktördür. “İnançlar da düşünceler ve diğer hisler gibi evrim kanununa bağlıdır (Ahmed Şuayb 1325c: 72).

Rıza Tevfik (1326a: 545), evrimin gerçekleşme tarzını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda insan toplumlarının hepsi bazı inanç, ahlâk ve uygarlık aşamalarından

geçmişlerdir. Önceleri canlı ve cansız varlıklara ve birbirlerine tapmışlar, sonraları güneşe, ateşe ve karanlığa tapmışlar, bunlara çocuklarını ve başka insanları kurban etmişler ve daha sonraları da su, toprak, demir gibi maddelere tapmışlardır. Bazen batıl fikirler şeklinde ortaya çıkan dinî inançlar evrimin topluma aktardığı değerli bir mirastır. Bu fikirler bir anda ortadan kalkarsa toplum yeniden ilkelik aşamasına döner. Bu gün bize çok doğal görünen aile, ahlâk, mülkiyet, sevgi, merhamet gibi duygulara sahip olmak için atalarımızın yüzlerce asır yaşaması gerekmiş ve bu ilerleme sayesinde vahşi bir kabileden yavaş yavaş bir insan toplumu oluşmuştur.

“...Dinin lüzum ve muhafazasındaki esbab ise daha ulvîdir. Her cemiyette din tabii ve kıymettar bir uzuvdur. İnsanlar nâmütenahi düşünmek ve iyi yaşamak için dine muhtaçtırlar. Farzı muhalkabilinden def’aten din ortadan kalksa insanların ruhlarında azim ve müellim bir boşluk kalacak ve birbirine daha ziyade fenalık edecektir. Diğer taraftan dini kalb-i beşerden çıkarmaya çalışmak da faidesiz bir tecrübedir. Çünkü ona dokunmak isteyen insanlar ancak zarfına temas edecek; ve kanlı bir ameliyyeden sonra o yine tekrar bitecektir. (...) o kadar derindir ki çıkarmak mümkün değildir. Dinsiz geçinenler bile sosyalizm namı altında bir kâşane-i hayal görmekten kendilerini alamıyorlar.” (Ahmed Şuayb 1325b: 544-545).

Bedi Nuri ise çeşitli evrelere ve istismara konu olabileceğine dikkati çekmektedir. Çünkü din ve ahlâk konusundaki anlayışlar bir ülke içinde bile değişiklikler gösterir ve farklı akımlar ortaya çıkabilir. Öyle bir zaman gelir ki, ister bir takım aile geleneğini devralmış olan bir aile reisi veya ister dinî akımlara mensup olsunlar, kahinler, kendilerini ilahî sesin işiten tek kişi veya ilahi emirlerin tercümanı sayarlar. Düşüncelerini hakim bir tarzda ortaya koyar ve din adına ona iman etmemizi isterler. Bu devir inanç devridir. Auguste Comte bu hali inanç hali olarak niteler ve bir toplumun bu halden sadece bir kere geçebileceğini kast ederse de araştırmalar dinî inançların ufuklarından iyice uzaklaşmış olan toplumlarda bile tekrar ortaya çıkmaya mahkum olduğunu ortaya koymaktadır (Bedi Nuri 1326f: 1150)

2.3.11.Sosyal İhtiyaçlar

Fazıl Ahmed (1325: 98), insan toplumu genişledikçe insanlar arasındaki ilişkilerin ve ihtiyaçların arttığını düşünmektedir. Önceleri avcılıkla yaşayan ilkel

kavimlerin hayatı ihtiyaçları çok sınırlı iken bugün uygar hayat sonucu insanların ihtiyaçları sayılamayacak kadar çoğalmıştır ve günden güne de artmaktadır. Buna bağlı olarak insanlar için en öncelikli olan şeylerden birisi sonsuz hayat mücadelesine erkenden hazırlanmak ve doğadan en büyük mutluluk payı elde etme çaresini aramak haline gelmiştir.

2.3.12.Sosyal Aktiviteler

Bedi Nuri (1325e: 453)'ye göre organik olaylarda evrimin gittikçe daha büyük bir birleşmeye, daha sıkı bir yardımlaşma ihtiyacına doğru yönlendirmesi gibi sosyal olaylar da bireylerin diğer bireylerle olan ortak ilişkileri ve birleşme ihtiyaçları evrim ile orantılı olarak yani sosyal aktiviteler ve bunlardan doğacak insanlar, farklılaşma ve dayanışmayla orantılı olarak artar. Çünkü, bir birey tarafından bir maddenin bünyeye katılması yani her yeni uyum, farklılaşma faktörlerini gerektirir ve sosyal organizma çevriminde yeni bir sosyal rol doğurur. İşte parmaklarına ve dişlerine bir kuvvet vermek, parmakları ve dişleri ile yapacağı işi hafifletmek için bir taş parçasını yararlı bir hale getiren ilk insanın çabası böyledir. Bundan, daha sonra bütün araç-gerecimiz doğmuştur (Bedi Nuri 1325e: 453-454)

Öte yandan sosyal aktiviteler sosyal ilişkilerin tekrarlanmasıyla yeniden oluşurlar. Sosyal ilişkilerde, organik evrimin aynı organlaşma ve yardımlaşma prensipleri gözlenir. Bunun bir sonucu olarak her toplumun oluşma ve ortaya çıkma zamanında genellikle sosyal hayat dediğimiz beslenme görevinin ortaya çıkış, farklılaşma ve organlaşması da izlenir (Bedi Nuri 1325b: 325).

2.3.13.Devrimler

Ahmed Şuayb (1324b: 68) için değişim kaçınılmazdır ve sosyal olaylarda geçerli olan tek şeydir. Ancak değişim çoğu kere peşi sıra devrimleri getirmektedir. İngilizler bir ayrıcalık olarak yüzyıllardır politik kurumlarını ihtilâl olmaksızın ıslah edebilmişlerdir. Onun belki de en fazla bilinen görüşüne göre toplumun doğasından kaynaklanan büyük sonuç olarak evrim, devrime üstündür. Ama bir organ yakalandığı

hastalıktan sadece bir devrim yoluyla kurtulabilir. Evrim genel prensip, devrim ise bir istisnadır. Devrim milli hislerin isyan etmesidir. Meşru bir devrim ise toplumun bütününe düşünce ve isteklerine uygun olan devrimdir.

“İhtilâl ekseriya feveran eden bir volkan, gayr-i kabil-i mukavemet bir kasırga gibidir. Bu yavaş yavaş hazırlanır, fıkır-i cedid evvela bir kaç kişiyi ve sonra bütün bir sınıf halkı celb eder. İhtirasat peyderpey canlanır, tebeddül arzusu umumi olur, bu murat yavaş yavaş sessiz bir hiddete münkalib olur. İşte bu esnada zaten istiale muhyi bir hale gelmiş olan kitle-i nassı ufak bir şerare birden parlatır. Rical-i devlet ihtilale evvela ıslahat-ı lâzıme icrasıyla mani olmaya ve vukuu takdirinde onu idare ederek hemen önünü almaya gayret etmelidir. İhtilâl halinde bir devlette emniyet mevkuddur. İhtirasat bu esnada her dakikada bir cereyanını tebdil eder. Bir memlekette itibar-ı umumiye ihtilal daima rahnedar eder. Kararsızlık bütün korkuları ikaz eder. Emniyet münselb olur, ticaret ve sanayi durur, ameleler işsiz kalır. Hülasa bütün menafi taht-ı tehlikeydedir.” (Ahmed Şuayb 1324b: 69).

Sosyal organizasyonun devamlılığını sağlayan kuralların bir bütünü olan hukuk da devrimlerin ortaya çıkma sürecinde bazı sosyal etkiler altında kalmaktadır. Bu organizasyon toplumun durumuyla uyum içinde olduğu zaman hak ve adalet adını alır. Diğer yandan toplum hukuk organizasyonundan memnun gibi görünür. Fakat bir devrim yaklaşırken durum böyle değildir: “Bu tür inkılâb zamanlarında eski organizasyon eksik ve hatalı görüldüğü için yenilik veya ihtilal taraftarları bu organizasyonun eksik ve yanlış taraflarını öne çıkarmaya, hatta mevcut hukukun yöntem ve ilkelerine de saldırmaya başlar” (Bedi Nuri 1326f: 1158).

2.3.14. Sanayileşme ve Etkileri

Rıza Tevfik’e göre insan düşüncesinde meydana gelen evrimin ortaya çıkardığı bir sınıf da işçilerdir. Uygarlık, demir ve kömür gibi önemli unsur ve buhar kuvveti sayesinde, işçilere büyük bir değer ve onur vermiş, ve makineler işçilerin mutluluklarına hizmet etmiştir. İnsanların fakir olan çoğunluğu sefil bir çiftçi sürüsü iken bugün hak ve özgürlük sahibi önemli bir sınıf haline gelmiştir. Üretimde kullanılan makineler sayesinde işçiler, eğer isterlerse, bu gün en güçlü bir ordudan daha fazla tahrip gücüne sahiptirler. Fabrikalar ilerlemenin sonucu olarak-

işbölümüne⁵ (taksim-i âmal) uymak yüzünden o kadar büyümüştür ki her birinin binlerce işçisi, ustabaşısı vardır Bu şekilde işine göre sınıf sınıf ayrılmış olan işçi topluluğunun çeşitli sınıfları arasında hem çıkar hem de işlerinin doğası gereği sıkı bir dayanışma bağı vardır (Rıza Tevfik 1325b: 210).

Her uygarlık tipinin şu veya bu şekilde sosyal sınıflar üstünde etkisi vardır. Mevcut uygarlığın sanayi ürünü olması da bir yandan iş bölümü ve işçi sınıfının, diğer yandan da yatırımcıların önemini artırmıştır. Yapılan işin mükemmel ve ucuz olabilmesi için dayanışmayla ve iş bölümü şeklinde yapılıyor. Bu durumda yalnız bir grup işçinin bir fabrikada âtil kalabilmesi bütün fabrika işlerini atıl kılabilir.

Birbirinden bağımsız görünen sanayi dalları arasında hem ekonomik bağlar, hem de endüstriyel ilişkiler vardır. Bu bağlar işçilerin elinde güçlü bir silah haline gelmektedir. Diğer yandan, sanayinin ilerlemesiyle insan ihtiyaçlarını ekonomik anlamda ucuzlatmakla birlikte artırmaktadır. Zaten insan ihtiyaçlarının uygarlık düzeyiyle orantılı olarak arttığı ortaya çıkmıştır. Bu durum sermayesinde merkezileşmesini ve yoğunlaşmasını gerektirmektedir. Büyük sermayeler, büyük girişimleri teşvik etmekte ve doğal olarak sanayi yönetiminde merkezileşme ortaya çıkmaktadır (Rıza Tevfik 1325b: 210-211).

Sanayinin merkezileşmesi, eski devirlerde olmayan bazı ekonomik alışkanlıkları ve mecburiyetleri de beraberinde getirmiştir. Bu mecburiyetler de işçilerin gücünü artıran etkenlerdendir:

“En eski zamanlarda herkes evinde çıra yakardı. Daha sonraları yağ kandili, daha sonraları dahi mum ve bilahere petrol kullandı. Bu mahrukatın tabiatı ve veche-i istimali icabınca istihlakatında müstükil ve münferid kalır ve diğerinin halinden alâkadar bulunmazdı. Fakat hava gazı istimali taammum etmeye başlar başlamaz bu maddenin tabiatı, havası ve kabiliyeti sebebiyle bir çok menafî temini mümkün oldu. Fakat gaz bir merkezden tevzi olunmaya başladı. Çünkü bu suret hem daha kolay, hem daha ucuz, hem daha sıkıntısız oluyordu. Bu tekemmülatta bir takı fevaid olduğu katiyyen şühleden varestedir, lâkin bunun en büyük faidesi amele sınıfına bahş ettiği kuvvettir.

⁵ Dergi’de “işbölümü” kavramı Durkheim’in adı anılmaksızın kullanılmaktadır.

Bugün amele bizim köylerimizden birine hiç bir mazarrat-ı mühimme iras edemez. Çünkü köylü hem efendidir, hem de amledir, kendi işini kendi görür. Lâkin medeni bir memlekette sınaatıyla, fabrikalarıyla bir merkez-i servet olmuş büyük şehirlerde amele pek mühim zararlar verebilir. ...Farz ediniz ki gaz, su, şimendöfer, telefon, posta ve daha bu gibi hayat-ı ictimaiyyede zimedhal olan havaic-i mühimmeyi idare ve tevziye memur ve hadim olan amele -bazı bazı sosyalistlerin tavsiyesi vechile- birden bire tadil-i işgal etsinler, medeni bir memlekete dehşetli bir sekine arız olurdu. İşte sınaatta merkezîyet-i idarenin amele sınıfına ne derece ve ne vechile zahir olduğu buradan anlaşılıyor. Halbuki ibtidai bir cemaatte bu tehlike bu kadar olamaz.” (Rıza Tevfik 1325: 211-212).

İşçilerin gücünü artıran bir başka etken de insan haklarının tanınmasıdır. Her bireyin özgürlüğü, uyulması şart olan kutsal bir hak olarak kabul edilince, angarya da kendiliğinden ortadan kalkmış, bütünleşmek, güç birliği ile karşı koymak hakkı da kişi özgürlüğünün doğal bir sonucu haline gelmiştir. Bu yüzden şimdi işçi ile yatırımcı ve patron arasında zorlama ve angarya ile değil, sadece bir anlaşma ile çalışma ilişkileri gerçekleşiyor (Rıza Tevfik 1325b: 212).

Günümüz uygarlığının dayanağı teknolojik ilerlemedir. Bunun sonucunda işbölümünün yanı sıra uzmanlaşma da ortaya çıkmış ve bu uzmanlaşma da işçilerin önemini artırmıştır. Bu ilerlemelerin sayesinde olduğuna şüphe yoktur. Ancak bu fabrikaları yönetmek ve makinaları kullanmak için eskisinden daha fazla işçiye ihtiyaç vardır. Fabrikalar, işverenin işçilerle bağıını zayıflatmak bir yana, işçilerin sayısının artmasına, sosyal statülerinin yükselmesine yaramıştır. İşbölümü evrimin kaçınılmaz bir sonucu olduğu için işçiler her işe göre uzmanlaşmış ve işçilerin bu şekilde uzmanlaşması çeşitli sınıflara bölünmesini gerektirmiştir. Bu, sınıfın bölünmesi değil, bir sosyal oluşum bir ‘organisation’dur. Bu organizasyon, işçiler arasında güçlü bir dayanışma bağı ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Rıza Tevfik 1325b: 213).

2.3.15.Politika

Ahmed Şuayb (1324b: 62)'a göre politik güç, bir sosyal evrim sonucunda ortaya çıkmıştır. Zayıflar her zaman güçlülerini esiridirler. Bu yüzden güç, maddî bir güç olduğu gibi, ahlâk, din ve bazen de eknomi olabilir. Ekonomik güç politik kurumların geçmişinde önemli roller oynamıştır. Ahmed Şuayb, Marks'ın "politik gücün tek etkeninin ekonomi olduğu" iddiasına katılmamaktadır. Çünkü ona göre her yönetim, daima aynı türden bir sosyal olaydır. En küçük topluluklardan en büyük toplumlara kadar aralarında sadece derece farkı vardır.

2.3.16.Kabiliyet-i İctimaiyye (Toplumlaşma Kabiliyeti)

Bedi Nuri (1325b: 336), bireylerin, organizma ve karakter itibariyle benzer olsalar da birbirlerinin aynı ve eşiti oldukları için⁶ dış etkilerin bu bireylerde farklı izlenimler, farklı algılama biçimleri ve farklı izler bıraktığını ve bunlarla toplumlaşma kabiliyetinin ilk aşamasının, bireylerarası farklılaşma şeklinde ortaya çıktığını düşünür. Bununla birlikte hep bir arada bulunan bireyler arasında ilişkilerin tekrar edilmesi nedeniyle az çok bir uyum ve benzerlik meydana gelir. Toplumlaşma kabiliyeti bize bir çok sosyal benzerlik veya sosyal ortaklıklar arasındaki ilişkilerin artmasıyla oluşumlar gösterir. Bedi Nuri, yeni bir toplumun ortaya çıkışı ve varlığını sürdürmesi konusundaki teorisini şöyle açıklamaktadır:

“Faailiyet-i ictimaiyyeden maksad aynı bir cemiyyetin azası meyanındaki ef'al ve aks'ül-efa'alın tarz-ı cereyan-ı umumisi olduğunu anladığımız gibi bu münasebat-ı mütükabile, bittabi, ezmane ve emkâneye göre mütehavvil mütehavvil ve bununla beraber her vakt bir derece-i müşabehat, bir mertebeye mahsule-i umumiyye bir dereceye kadar aynı netayiyic-i umumiyye irae eden pek büyük enva ve ecnası tefrik etmekliğimiz icab ediyor. Nasıl ki avamil-i harbiyyenin ef'al-i müteşabihesi aynı ecnas-ı hayvanatta, kabiliyet hassasiye-i hissiyyenin tarz-ı teazuvuna ve bunun neticesi olan tevafukat-ı muhtelif-i hayatiyyeye göre aynı netayici tevleid ediyor ise öylece her cins-i ictimaiyyeye has olan teşabe-i münasebat da bu cins-i ictimaiyyede insiyak

⁶ Bu noktada, metin içindeki “oldukları” kelimesinin “olmadıkları” şeklinde yazılmayışından kaynaklanması muhtemel bir çelişki görülmektedir.

veya teşkilat-ı ictimaiyye dediğimiz şekl tahtında aynı netayic-i müteşabihe hasıl edecek aynı meyyalatı irae eder.” (Bedi Nuri 1325b: 348).

Rıza Tevfik (1326a: 545) de insan topluluklar toplum haline gelmeden bazı evrim aşamaları geçirdiğini kabul eder. Ona göre bu aşamalar önce orman ve mağaralarda yaşayarak otlar ve meyvelerle geçinmek, sonra avcılık, sonra çobanlık ve göçebelik devri ve gıt gide sabit barınaklar kurulmasıyla şehirlerin ve büyük kentlerin ve bu sayede de güçlü bir uygarlığın ve küçük kavimlerin zorla merkezi bir otoriteye bağlanması ve böylece hükümetlerin oluşmasıdır.

2.3.17.Efkâr-ı Amme (Kamuoyu)

Bedi Nuri (1326d: 1034), kamuoyunu her hangi bir çevrede yani bir toplumun belirli bir anında egemen olan zihniyetin genel bir bütünlüğü olarak tanımlamaktadır. Bedi Nuri'nin yaygın düşünce veya zihniyet dediği bu olgu her zaman durağan ve bir örnek değildir, değişme ve farklılaşma kabiliyetine sahiptir. Kamu oyunun ortaya çıkış süreci ise şöyledir:

“...İlm-i hikmet-i ictimaiyye de musaddık olan tecarüb-ü vakıaya nazaran bu efkâr-ı amme iki devre-i müteakibede tahaddüs eder yani yekdiğerini takib ve tevali eden iki muhtelif devrenin mahsulüdür: Birincise devre-i sükun ki bu devrede mütehassıl efkâr-ı umumiyeye uzun müddetten beri sabit ve bir karar kalmış bir halet-i ictimaiyyeye tetabuk etmekle gayr-i müteharrik göründükleri gibi bir nazar-ı sathî atf edenlere göre bu hareketsizliğini muhafaza etmek mecburiyyetinde imiş gibi görülür. Bunu takib eden eseri az çok muntazam bir devre-i heyecanferma ise tahavvülat-ı fikriyye cereyanları tahsil eder ve bu tahavvülat-ı fikriyye tahavvülat-ı ictimaiyyenin alâmet-i zahiresi makamına kaim olduğundan bu tahavvülat-ı fikriyye cereyanları bilahere bütün tahavvülat-ı ictimaiyyeyi tevlid eder veya bir kasırga cereyanı gibi mahv ve na-bedid olur. Biri ifrat diğeri tefrit derecesinde olan bu iki halet-i fikriyye-i muhtelif arasında olmak üzere öyle bir devre-i tahavvülüliyye vardır ki bu devrede tahammürat-ı ictimaiyye yeni bir cemiyet teşkil etmiş ve bu cemiyet-i cedide istihâlât-ı cedide atıyyeye maruz bulunmuş olur.” (Bedi Nuri 1326d: 1035-1036).

Asaf Nefi (1325b: 467-468)'ye göre de kamuoyu bir güçtür. Güç ise kendisine boyun eğilmesini sağlamak ayrıcalığına sahip olmaktır. Kamuoyunun gücü sınırsız

olduğu halde yönetimin gücü sınırlıdır. Bu güç sadece kendi vatandaşlarını kuşatırsa da başka hükümetlerin vatandaşları için geçerli değildir.

2.3.18.Sosyal Değişme

Evrimin insan toplulukları için ortaya koyduğu bir sonuç da değişme mecburiyeti getirmesidir. Ancak değişme bazı özellikleri taşımalıdır. Ahmed Şuayb (1324b: 66)'a göre değişme kabiliyeti evrimin temeli olduğu için bir kararlılığa ihtiyaç vardır ve milletler uygarlıkta ilerlemek ve ilkelikten kurtulmak için düşünce, kurum ve gelenekleri konusunda hem kararlılık, kararsızlık gibi farklı iki karakteristiğe sahip olmalıdır. Bu iki özellik arasında doğru bir denge kurup bu dengeyi sürdürebilmek çok zordur. Eğer bir süre için gelenek ve kurumlar konusunda kararlılık çok uzun olursa ilerlemeye doru yönelen evrimde yavaşlama başlar. Ancak değişim çok hızlı olursa toplum kendi içindeki bağlılığını yitirir ve hızla dağılır (Ahmed Şuayb 1324b: 66).

Öte yandan toplumu değiştirmekten alıkoyan bazı sebepler vardır ve bu sebepler çoğu kere toplumun var olma dinamikleri olarak görünmektedir:

“Vaktiyle insanların tarz-ı cereyan-ı hayatı hemen her yerde bir olduğundan mecburiyet-i tebeddül ve bu istidat tevellüdü pek ağır idi. Bazı akvam-ı kadime tarz-ı hayatlarını asırlardan beri değiştirmek lüzumunu asla his etmediler. Çünkü daima kendileri gibi vahşilerle münasebette bulunduklarından hiç bir şey onları değiştirmeye yani terakkiye terğib ve teşvik etmiyordu. Fikr-i taklidleri daima aynı modellere tabiydi. Akvam-ı kadimede adatın hemen gayr-ı kabil-i tebeddül bir hale girmesi müdafaa ve muhafaza mecburiyetindendir. Eskiden hiç kimse şahıs ile iştigal etmiyordu. Tek başına mevcudiyeti gayr-i kabil olduğundan menfaat-i umumiyye namına fedası pek tabii görünüyordu. Ezmane-i mukaddemede hürriyet-i şahsiyye bir hülya olub eshab-ı müferrete bile bunu düşünmüyorlardı. Bir çok hayalperestlerin hürriyete nunume olarak aldıkları Yunan cumhuriyetlerinde efrad öyle bir şebeke-i nizamata altında mahbus idiler ki bugün bizim için tahammülfersadır. Ne hürriyet-i mezhebiyye, ne de hürriyet-i terbiye kabul edilmişti. Hatta İspartalıları bir yemek listesi bile tertib etmek hakkına malik olmayıp umumi sofralarda taam etmeye mecbur idiler. Medeniyat-ı ibtidaiyyede Sokrat gibi müceddidler daima bir düşman gibi telakki edilmiş ve millet aleyhine kıyam ederek ölümünü istemiştir.” (Ahmed Şuayb 1324b: 67).

Rıza Tevfik (1324b: 246-247)'ye göre insanlararası olaylarda olaylar arası sebep-sonuç ilişkisi sonsuz niteliktedir. Bu sonsuz niteliklerin bir sonucu olarak milletlerin sosyal değişime direnmesinde en büyük etkenler din ve milliyet duyguları ve o milletin uğradığı felaketlerden dolayı kazandıkları güçlü yardımlaşma ve dayanışma duygusudur. Bedi Nuri (1325b: 331)'ye göre ise eski geleneklerine bağlı olan toplumlarda bireylerin yeni bir fikirle seçkinleşmesi zor olduğu gibi bu zorluğa rağmen ortaya çıkan yükselme, sosyal bütünlüğün şiddetli itiraz ve karşı koymalarına hedef olurlar. Burada evrim çok yavaş ve bütün sosyal bütünlük ile birlikte ortaya çıkar.

3.COĞRAFYACI TOPLUM DEĞERLENDİRMELERİ

Coğrafyacı toplum görüşü dergi içinde belirgin olarak Ahmed Şuayb'ın "Avamî-i İctimaîye" ve Rıza Tevfik'in " Nüfus Meselesi ve Ehemmiyet-i Siyasiye ve İctimaîyesi" adlı makalelerinde görülmektedir. Her iki yazarın görüşleri de F. Le Play'in coğrafi çevrenin toplum yapısı ve özellikle aile üzerinde büyük ölçüde belirleyici olduğu görüşüyle tamamen paralellik taşımaktadır.

3.1.COĞRAFİ ÇEVRENİN BELİRLEYİCİLİĞİ

Ahmed Şuayb (1325c: 42)'a göre insanları çevreleyen "ırk, iklim, gıda, ahlâk ve gelenekler" gibi unsurlar biçimlendirici etkilere sahiptirler. Ancak çevrenin toplum üzerindeki etkisi çok çok yavaş olup, genç kavimlerle birleşme veya yeni bir kan ile gençleşen kavimler üzerinde daha etkilidir (Ahmet Şuayb 1325e: 158). Bu unsurlar ise coğrafi çevreye bağlıdır ve coğrafi çevre değişmedikçe değişmezler, değişince onlar da değişirler. Bu belirleyiciliğin bir sonucu olarak çobanlık ve göçebelik sanatı toplumcu yapı, geleneklere bağlılık, üretim ve ticaretin, eşitlik fikrinin, ortak gücün (kuvve-i umumîyye) çok sınırlı bir halde kalması gibi çeşitli sonuçlar doğrudan

doğruya insanların yerleştikleri ve hayatlarını kazandıkları çevrelere bağlı bir durumdur (Ahmed Şuayb 1325e: 156).

Rıza Tevfik ise nüfusun çoğalmasını coğrafi çevre etkilerinin bir sonucu olarak görmektedir. Ona göre insanların çoğalmasına ve yerleşme tarzlarına etki eden etkenlerden bir kısmı sadece iklimin etkisine dönük şartlardır. Bu şartlar coğrafyanın unsurlarındandır. Çünkü coğrafi özellikler insanların üremesi ve çoğalması açısından ve toplumların oluşması açısından sınırlayıcı etkilerde bulunur (Rıza Tevfik 1324a: 36).

“İnsanların tekessür ve intişarında zimedhal olan avamilden bir kısmı sırf iklimin tesiratına matuf olan esbab ve şurut zümresindendir ki bunlar coğrafya-ı tabîinin mevzuatındandır. Elbet bir ummanın dalgaları gibi çalkalanan engin kum sahralarında bir cemaat temerküz edemez ki medeniyet tesis edilsin de ben-i beşer tenasül ve tekessür eylesin. Kutb-u Şimalî’nin buz sahralarında da hemen aynı sebeble insanlar çoğalamıyor; mıntika-ı mutedilde inkişaf eden medeniyet gibi aşar-ı ümran görülemiyor. Demek ki mıntika-i arazi, iklim ve tabakat ilh. ilh. nokta-i nazarından tabiat-ı türabın bu meselede çok ehemmiyeti vardır. Zira mevcudat-ı uzviyye şerait-i muhitiyyeye kendini uyduramadığı takdirde o muhitte yaşayamaz.

Alelittlak sairlerinden daha mütekâmil, daha âli bir derecede olsa bile yine inkırazdan kendini veya az bir zaman sonra neslini kurtaramaz. Muhite intibak birinci şarttır; bu bir kanundur. Kâinat-ı uzviyyede hükmü şamil olan bu kanunu bu münasebetle insanlara tatbik etmek istersek diyebiliriz ki bir memleketin hakiki sahipleri o memleketin evvela şerait-i iklimiyyesiyle ülfet edebilen ve o şerait hattında en az masrafla en az zamanda tekessür kabiliyyetini haiz olanlardır.” (Rıza Tevfik 1324a: 36-37).

Ahmed Şuayb da coğrafi çevrenin toplumun zihniyeti üzerinde etkili olduğunu düşünür. Ona göre coğrafi çevre öncelikle toplumun yaşadığı toprakların yükseltisi, ışık alma durumu, rüzgarların yönü, nem ve sıcaklık gibi iklim unsurları vasıtasıyla insanların ruh ve vücudunu etkiler. Bu etki iki alanda ortaya çıkar. Birinci alan sosyal ilişkiler alanıdır: Dağlık bölgelerde yaşayan toplumlar deniz kenarında yaşayan toplumların özelliklerine sahip değildir. Bu farklılık toplumların sosyal ilişkilerinde görülmekte ve dağlık bölgelerde yaşayan toplumlarda sosyal ilişkiler bu toplumlarda sürdürülen kapalı hayat tarzından dolayı seyrek ve gelişmemiş bir halde bulunur:

“Müverrihler bir çok müddet anasır-ı muhitiyyeden yalnız iklime ehemmiyet vermişlerdir. Burudet veya hararet bir ırkın enmuzecini, cildinin rengini, tabiat-ı esasiyye ve istidadatını tayine kifayet ediyordu. Bir milletin ruhu öğrenilmek arzu edildiği vakt son müracaat edilen vasıta mizan’el-harare idi. Vakıa bazen iklimin tesirat-ı fevkaladesi vardır. Bu bir teşbih ile de izah edilebilir. Mesela bir memleket-i cenubiden şimale müteveccihen hareket edildiği zaman öyle mıntikalara girildiği görülür ki her birinde başka bir ziraat, başka nev-i nebatat bulunur. ...İnkârı gayr-i kabildir ki souk ve kuru bir iklim say ü ameli ve kuvve-i meramı tezayid eder; sıcak ve ılık bir iklim ise bilakis atalete teşvik ve her türlü cehd ve ikdam istidadını mahv eyler. (...) istirahatden kalkıp doğrulmayı iklim-i harede yaşayanlar hiç arzu etmez. Mücahede-i hayattan bir tevekki-i celbî ile firar ederler. Daima bir idare-i vesai altında bulunmak isterler.

İklime bazı anasır daha dahil olur. Derece-i hararet, (...), rutubet, irtika-i arz, derece-i ziya, keyfiyet-i hava, rüzgarların istikamet-i tabiisi...iklimi teşkile hizmet ederek sur-u muhtelifede ruh ve vücud-u beşeriyye üzerinde icra-i nüfuz eylerler. Hava, gıda, derece-i hararet değiştikçe insan başka türlü nefes alır. Zayıat-ı bedeniyyesini başka türlü telafi eder. İklim tebeddül ettikçe ihtiyac değişdikçe hatt-ı hareket tağvir ve itiyad tahavvül eder. Dağlık mahallerde yaşayanlar deniz kenarlarında ve sahraların ağuşunda ikamet edenlerin vasfına malik değildir. Dağlık yerlerde yaşayanlar daha az mail-i ülfet ve insaniyettir. Çünkü o dar yollardan gelib giderek alemin gecdiği (...) uzakda yaşamaya mahkûm olduğundan daha sükuti daha kanaatkârdır. Sevahilde yaşayan bütün akvam gemici ve tacir olub uzun seyahetlere daha ziyade meftundurlar.” (Ahmed Şuayb 1325d: 145-148).

İklimin toplum üzerindeki ikinci etki alanı ise biyolojik devamlılığın sürüdürülmesi ile ilgilidir. Bu anlamda insanlar ancak uyum yeteneğini göz önünde tutarak bölge değiştirebilir. Çünkü insanlar her yere alışamazlar. Bölge değiştiren ırklar çoğu kere yok olurlar. Sıcak iklimin insanları soğuk iklime ve soğuk iklimin insanları da sıcak iklime dayanamazlar. Uyum yeteneği sayesinde insan, hayvan ve bitkiler içine girdikleri yeni çevreye uyabilirlerse de bu uyum küçük oranda, kısa süreli ve çevre değiştirmenin yavaş olmasına bağlıdır (Ahmed Şuayb 1325d: 159-160).

Cografî çevrenin toplum üzerindeki etkisini artıran unsurlardan ikincisi de toplumun üzerinde yaşadığı toprağın bileşimidir. Bu bileşen insanların sağlığı üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Bu minerallerin insan vücudundaki miktarında

ortaya çıkan artma ve eksilmeler çeşitli hastalıklara sebep olmaktadır. Bu yüzden madenler insan bünyesi üzerinde önemli etkilere sahiptir (Ahmet Şuayb 1325d: 149).

Üçüncü etken, Ahmed Şuayb tarafından beslenme tarzı olarak ifade edilir. Beslenme şekli de toplumların yapısını belirler. Ete veya sebzeye dayalı beslenme tarzları toplumlar üzerinde farklı farklı etkilere sebep olur. Bu tarzda etkilenmiş sosyal yapılar ise sadece göç veya yaşam bölgesinin değişmesiyle değişime uğrarlar. Bu şekilde yeni çevrenin özelliklerine doğru bir değişim gerçekleşir. Örneğin steplerde uygarlık gelişemez ve bu bölgelerin insanları buraları terketmedikçe uygarlığa yükselemezler (Ahmet Şuayb 1325d: 149).

Rıza Tevfik de Ahmed Şuayb'a yakın değerlendirmeler yapmaktadır. Ancak Rıza Tevfik'e göre beslenme tarzından çok beslenme imkanları önemlidir: Beslenme ve uygarlık nüfusun artışında bir başka etkidir. Gıda ve uygarlık denilince malî, iktisadi ve teknolojik bir çok şart ve sebebin yanı sıra sosyal ve siyasi bir çok durumu da göz önünde tutmak gerekir. Bu anlamda Fransa'daki otoriter yönetim devrinde mevcut olan nüfus miktarı ile Fransız devrimi sonrası nüfus miktarı ve uygarlık çok farklıdır (Rıza Tevfik1324a: 40-41).

3.2.COĞRAFİ ÇEVRENİN BELİRLEYİCİLİK ALANLARI

3.2.1.Nüfus

Ahmed Şuayb (1325d: 147)'a göre, hava durumu, nem, ısı değişiklikleri ve gıdalar toplumun nüfusunu etkiler. İklim değiştikçe ihtiyaçlar da değişir. İhtiyaçlar değişince ise tutumlar değişir ve alışkanlıklar farklılaşır. Rıza Tevfik ise doğal seleksiyona da atıf yaparak nüfusun artışı ve türlerin devamı için bir başka etkenin de “türün doğuştan getirdiği hayatta kalabilme kabiliyeti” olarak görür. Aksi halde aynı coğrafi çevrede yaşayan iki türden biri zamanla diğerini yok edip onun yerini alacaktır. Bu kanun bütün organizmalar için geçerlidir (Rıza Tevfik 1324a: 47).

3.2.2.Aile Tipleri

Ahmed Şuayb'ın coğrafi çevrenin belirleyicilik alanları konusundaki düşünceleri de Le Play ile paralellik taşır. Çevre, toplum tiplerini ve buna ek olarak aile tiplerini belirlemektedir. Bu anlamda step ikliminin vaz geçilmez ulaşım aracı olan atlar ailelerin ortak bir baba etrafında toplanarak 'patriarkal' bir aile meydana getirmelerine sebep olur. Patriarkal toplumlarda mallar, sürüler ve diğer şeyler ortak olarak aileye aittir ve insanlar şefin mutlak otoritesi altında yaşarlar. Bu tür toplumlarda temel taşı bireyler değil ailedir. Merkezi bir yönetim ise lüzumsuz görülür ve çok sınırlıdır (Ahmed Şuayb 1325d: 150).

Steplerde geçim kaynağı ve yaşama biçimi olan çobanlık bir süre sonra yerleşik hayata geçmeye sebep olur. Çobanlık ve göçebelikle geçinen toplumlar deniz kenarına gelerek avcı oldukları zaman bir yerde yerleşmeye başlarlar. Çünkü balıkçılar çadırda yaşayıp belirli zamanlarda yer değiştiremez. Bir limana kayığını bağlar, orada kendisine ve ailesine belirli bir ikametgah yapar. Bunlar balıkçıyı toprağa bağlar. Ancak balıkçılık, göçebelikten farklı olarak ailenin bütün ihtiyaçlarını karşılamaz. Bu durumda balıkçı aynı zamanda çiftçi olmaya mecbur olur. Bu şekilde deniz kenarlarında veya yakınlarında yaşayan toplumlarda aileler 'hala, dayı ve evlenmiş çocukların bulunmadığı' daha küçük sayıda bireylerden oluşmaktadır. Çünkü balık avında ikişer-üçer kişilik küçük kayıkların kullanılması daha sınırlı üyeye sahip çekirdek ailelerin oluşması için uygundur (Ahmed Şuayb 1325d: 154-155).

Yerleşim yerinin fiziki yapısı yerleşim birimlerinin biçimini, aile yapılarını ve dolayısıyla sosyal ilişkileri de belirlemektedir.⁷

“...Bu tabiat-ı esasiyye elyevm İskandinav ve Anglo-Sakson ırklarında mer'idir. Norveç'te mesakin münferittir. Müstemir yalnız kendisini düşünür. Her aile kendi başına yaşar. Ekineler dağınık, çiftlikler yekdiğerinden uzak ve yalnız bir aileye mahsustur. Hatta şehirlerde bile evlerin arası pek açıktır.

⁷ Norveç'in sosyal hayatı ile coğrafya ilişkisinin ayrıntıları için bkz: Ahmed Şuayb 1325b: 153-155)

Her mesken arasında yer alması. buğday tarlaları için bağçeler vardır. Bu infirad-ı sekine teşkelat-ı arziyyenin neticesidir. Su ve dağlarla mahdud bu küçük mesafeler içinde iştirak-ı aile kabil değildir. Aileler aynı merkezde yaşayamazlar. Bu keyfiyet fevkalade haiz-i ehemmiyet bir vaka-i ictimaiyyedir.

Bu yüzdendir ki 'komünite' yerine baba, valde ve genç çocuklara mahsus aileler kaim olmuştur. Bu suret eşhası komünitenin himayesinden vaz geçmeye mecbur eder. İşte evvela Norveç'tedir ki bazarure 'partikularist' tesmiye edilen şekl-i ictimaiyye yani 'sen sana muin ol' düsturu bir kanun-u hayat gibi kabul olunmaya başlamıştır. İştirak-ı aile usulü Norveç'te asla mevcut olmamıştır. Emlak büyük evlada intikal ettiğinden diğerleri hayatlarını denizde kazanmaya çıkarlar. Herkes ekmeğini alınının teri ve kolunun kuvveti sayesinde koparır." (Ahmed Şuayb 1325d: 155).

3.2.3. Toplum Tipleri ve Uygarlık

Coğrafi anlamda çevre toplumların geçim kaynaklarını, aile tiplerini ve toplumların yönetim biçimlerini zincirleme olarak belirlemektedir. Avcılık ve toplayıcılıkla geçinen toplumlarda aileler oldukça dar bir alana yayılmışlardır. Bu toplumlarda bireyin kendi gücü ve nitelikleri çok önemlidir. Sadece genç ve sağlıklı olanlar geçimlerini sağlayabilirler. Yaşlılar üretken olmadığı için toplumdaki önem ve itibarları azdır ve tüketici oldukları için öldürülmek durumunda kalırlar. Bu toplumlarda toplumlarda aile reisinin koruması gereken geleneklerin etkisi çok zayıftır.

Av sahası başka toplumlar tarafından sürekli işgal tehdidi altında olduğu için aileler neredeyse daimi olarak savaş halindedir. Savaşı kazanmak sıkı bir disiplini gerektirdiği için aileler kabile halinde ve bir şefin emri altında toplanırlar. Şefin gücü çok fazladır. Bu durum otoriter bir yönetime ve bütün gücün merkezde toplanmasına sebep olur. Bütün bu şartlar barbarlık aleminden kurtulmaya asla uygun değildir ve avcı toplumlar, sadece ileri milletler tarafından işgal edilerek ilerlemeye dahil edilebilirler (Ahmet Şuayb 1325d: 151-152).

Göçebeler, çiftçiler ve avcılar gibi ürünü çoğaltarak zenginlik elde etme kolaylığına sahip değildirler. Bu yüzden de göçebe toplumlarında önemli değişimlere sebep olabilecek tek şey buğdaydır. Buğday saklanma, paylaşılma ve değişim aracı

olarak kullanılmak için gereken bütün özellikleri taşır. Bu yüzden buğdaya sahip olanlar değişim yoluna yani ticarete başvurabilirler. Diğer yandan buğday tarımının çalışma ve mülkiyet üzerinde de önemli etkisi vardır. Bu ticaret sayesinde toplumun bir kısmı da zengin olur (Ahmet Şuayb 1325d: 158).

Bir ülkenin ticaret ülkesi olması da sanatların artmasına ve sanayinin büyümesine bağlıdır. Ticaret ise üretilen malları satmak ihtiyacının sonucu olarak ortaya çıkar (Ahmed Şuayb 1325i: 167). Oysa göçebelik, basit ve sosyal değişime açık olmayan bir toplum ortaya çıkarır. Göçebelik ve çobanlıkla yaşayan toplumlar daima hareket halinde oldukları için bu toplumlarda toprak mülkiyeti yoktur (Ahmed Şuayb 1325b: 157). Mülkiyet ise bir ülkenin sosyal durumunu belirler (Ahmed Şuayb 1325j: 307).

Bedeviler (göçebeler), sürülerini otlatabilmek için otların bulunduğu yörelere doğru göç ederler. Bütün ihtiyaçlarını sürülerinden sağladıkları için, onları hayat tarzlarını değiştirmeye zorlayan hiç bir etken yoktur. Reisin ve geleneklerin etkisi de çok fazla olduğu için yaşadıkları bölgeleri terketmeden de bu yapılarını değiştiremezler. Ancak, artan nüfusu beslemek mecburiyeti onları yeni yerler bulmaya yöneltir. Bu yüzden de belirli zamanlarda yaşadıkları toprakları geriye dönmek üzere terkederler. Göçebelik bu toplumlar için çok normal bir şeydir (Ahmet Şuayb 1325d: 150).

Sadece göçebelik, avcılık ve toplayıcılıkla yaşayan insanların oluşturduğu toplumlar, oldukça basit toplumlardır. Bu toplumların kalıcı bir uygarlık kuramamalarının ikinci sebebi ise güçlü bir şefin ve sürekli bir ordunun olmayışıdır. Göçebe toplumların oluşturduğu ordular büyük kervanlardan başka bir şey değildir. Bu ilkel ordular devrin en güçlü devletlerini yıkabilirler ama kalıcı bir imparatorluk kuramazlar. Çünkü maksada ulaşıldığı zaman ordu dağılır ve şefin bir otorite ve yetkisi kalmaz. Bir istisna olarak Türkler'in durumu ise şöyle anlatılmaktadır: Türkler'in diğer göçebe milletler üzerindeki etkileri ise izledikleri güzergahın sonucudur. Türkler'in askerlik kabiliyetleri çok fazlaydı. Asırlardan beri Asya ve

İran'daki kavimleri etkileri altında tutup kumanda etmeye alıştıkları için bir devlet yönetimi kurmayı başardılar (Ahmet Şuayb 1325d: 156).

Göçebe hayat tarzının bir sonucu olan tecemmüi toplumlar konusunda Ahmed Şuayb, Prens Sabahattin'e çok yakın kıyaslamalar yapar ve bilgi verir:

“...Bu şekl-i ictimai teşebbüs-ü şahsişi mahv ettiği gibi insanları daima bir (...) aramaya sevk eder; diğer taraftan fikr-i teamül ve ananın pek ziyade neşv ü nema bulmasına hizmet eyler. Eski adetlerden vaz geçilmez. Ailede say-i inifadi ve fikr-i teşebbüs olmaz, çocuk kendisini himaye için daima komüniteye güvenir. Ahalinin şerait-i maddiye ve maneviyesi üzerine pek ziyade hüsn-ü tesir edecek ihtiraat ve tecdüdat da kabul edilmez. Bütün aileler adat-ı müessiseye merbuttur. İnsan zaman-ı felaket ve ızdırabında kendinde daima bir kuvvet hissederek onu izale edecek hiç bir vasıta görmez. ızdırabata kemal-i sükunetle, mütevekkilane katlanır. Her türlü felaket ve ızdıraba tahammül etmek ölümün muvacehesinde sekinet azabı muhafaza eylemek Rusya'da pek ziyadedir. İktidarsızlıktan mütevellid fatalizm her yerden çok Rusya'da vardır. Böyle tebayi ile ölüme mütevekkilane giden asker yapılı, âli ve müterakki bir cemiyet vücuda getirilemez. Kendilerinden ziyade ‘grupa’ istinad eden, ihtiradan ziyade ananeye tabi olan kimseler mekatib ve tedrisat ile bir kıymet-i ali iktisab edemezler. Hem bu surette ahali çocuklarını okutmak bile istemez.” (Ahmed Şuayb 1325i: 159-160)

Yine Ahmed Şuayb'e göre komüniter şekil, özellikle kadının konumunu baskı altına alır. Böyle ülkelerde kadınların iffetli kalabilmeleri namus duygusu sayesinde değil, evlilik ve ailenin olumlu etkileri sayesinde olmaktadır. Çünkü genç kızlar yaşlı kadınların yanında eğitilirler ve genç erkeklerle temastan uzak tutulur ve hiç bir seçme hakkı tanınmaksızın aileleri tarafından nişanlanırlar. Harem bu koruyucu şeklin en belirgin örneğidir. Eğer bu engeller ortadan kalkar, babanın otoritesi azalır ve yaşlı kadınların gözetimi kaybolursa genç kızların ahlâkı da yok olur (Ahmed Şuayb 1325d: 160).

Komüniter denilen toplum şeklinde insan yalnız kendisi için çalışmaz ve emeğinin karşılığını sadece kendisi için kullanamaz. Bütün bireyler komünite için çalışır ve her bireyin çalışmasından doğan faydalar herkese paylaştırılır (1325d: 155), özel mülkiyete izin verilmez, ihtiyaca yetecek kadar eşya bulunur ve yerleşik bir

hayat da yoktur. Komünitelerde hiç kimse fazladan çalışmaz. Çalışmalar ancak toplumun geçinebileceği oranda diğer bireylere dayandırılarak herkes mümkün olduğu kadar az çalışır. Bireysel yarar faktörünün olmadığı yer ve zamanlarda bu tarz davranışlar normaldir. Doğu'da Batı'ya oranla sanayinin gelişemeyişinin sebebi budur. Komüniter toplumlar düzenli bir ortak güçoluşturamazlar. Hatta savaşta bile savaş halinden sonra her kabile kendi özgürlüğünü kazanır (Ahmed Şuayb 1325d: 155-156).

3.2.4. Toplum Tipleri ve İktidarın Kaynağı

Ahmed Şuayb (1325i: 162), yaşam biçimleri ile toplumların yönetimini sağlayan iktidar arasında ilişki kurmaktadır. Bu çerçevede bedevî toplumlarında milli otorite kavramı gündeme gelmektedir. Bedevi toplumlarda milli iktidar liderlerin iktidar derecesine dayanır. Ama iktidar sürekli olmadığı için bu çok kötü bir yöntemdir. Çünkü lider ya yaşlanarak nüfuz ve iktidarını kaybedecek veya halkına daha aza çıkar sağlayabilecek ve bu durumda çevresindekiler onu çabucak terkederek kendisinin yanısıra liderliğin varisi olan oğlunun otoritesini de tanımayacaklardır. Çünkü bireysel kabiliyetler çok ender olarak babadan oğula geçmektedir.

Göçebe hayatın yerleşik hayata dönüşme aşaması olan tarım toplumlarında ise iktidar kaynağı daha farklıdır. Toprak ile uğraşan toplumlarda milli iktidar şefin nüfuzuna değil, toprağın dağılma şekline bağlıdır. Bunun bir sonucu olarak sosyal organizasyon, statüler hiyerarşisi üzerine değil birey, aile, malikane esasları üzerine kuruludur. Toprağın elden çıkmasıyla iktidar da elden gider (Ahmed Şuayb 1325i: 162).

Göçebe toplumlarla toprağa bağlı toplumların otorite kaynaklarının farklı olmasının nedeni toprakla olan mülkiyet ilişkisine dayanmaktadır. Tarım bedevilik hayatı ile uyuşmaz. Tarım hayatında aileler çadırdan oturmaktan vazgeçip bir evde oturma ihtiyacı duyarlar. Bu durumda sabit bir ikametgah yapılması kaçınılmazdır. Tarımda emek verme zamanı uzadığı için bu durum mülkiyetin devamlılığını gerektirir. Mülkiyet insan doğasında bulunan bir şey değildir ve önceden verilmiş bir

emek sonucunda topraktan bir ürün alınırsa mülkiyet yaygınlaştırır. Bu çalışma mecburiyeti mülkiyetin temelidir (Ahmet Şuayb 1325d. 157-158).

Tarım sonucunda elde edilen ürünlerin artması, çeşitlenmesi ve kalitesinin yükselmesi tarım endüstrisini başlangıç olarak alan bir hareketi sağlamakta ve toplumun tarımdan sanayiye doğru değişmesine sebep olmaktadır: Sınai ürünlerin temeli tarımdır. Bu sanayi, toprak ürünleri fazlasına bir kullanım alanı açmak için ortaya çıkar (Ahmed Şuayb 1325i: 166).

Bu sayede tarım veya sanayi ürünü olarak ortaya yeni yöntem ve kurumlar konulur; bunlar da toplum yapısını değiştirir:

“Ziraat ve sınaattan ise büsbütün başka bir silsile-i netayic husule gelir. Mesela bir sahrada bir dare’el-sinae tesisi ahaliyi süratle tebdil eder, köylü amele olur, bu ise başka bir enmuzec-i ictimaidir. Keza bir şimendöfer de böyle bir silsile-i tadilata bahs olur. Eşhas istidatlarına göre sanatlara ayrılır. Cemiyet müşevveş bir hale gelir. İmalatta ise en büyük rol oynayan kuvve-i muharrikedir. (...) hayvan, rüzgâr, hava, maden kömürü istimal edilmesine göre sınaatın suret-i tevsii de değişir. Mikdar-ı istihsal ve kıymet-i mahsul tezayid veya tenakis ettiği gibi imalâthanenin şekli de tebdil eder. Büyük atelyeler maden kömürünün kuvve-i mihanikiyye gibi istimali sayesinde meydana çıkmıştır. Fabrikalardan ise müşteri, taksim-i amâl, ücret, grev, sermaye meseleleri tevellüd eyler...

Ziraata gelince, ziraat hayat-ı bedavetli kabil-i tevafuk bir şey değildir: Binaenaleyh aileler artık hiyme nişin olmaktan feragat ederek bir evde oturmak mecburiyeti hissederler. Sabit bir ikâmetgâh inşası elzemdir. Ziraatte say ü amel uzadığından bu keyfiyet mülkiyetin de temadisini istilzam eyler. Mülkiyet insanda fitrî bir şey değildir. Toprak mahsulatını evvelce vukua gelen bir sayden sonra ita ederse mülkiyet tevsi eder. Bu zaruret-i say ü amel mülkiyetin esasıdır.” (Ahmed Şuayb 1325d: 157).

3.2.5. Toplumların Yönetim Kaynakları

Ahmed Şuayb (1324b: 57-58)'a göre, çevrenin değişmesiyle birlikte politik ve sosyal kurumlar da değişir: Mesela otlakların hakim olduğu yörelerde yaşayan milletler, hayatlarını Bedevilik şeklinde sürdürürler. Onlarda merkezi hükümetin zayıflığına karşılık kuvvetli bir baba otoritesi, ve yeryüzünü işgal eğilimi vardır.

Bunun aksine, ormanlık arazi, avcılık ve toplayıcılıkla geçinen milletlerde çok kuvvetli bir otoriter yönetim ve bunun yanında çok zayıf bir baba otoritesi vardır. Bu tür toplumların gelenekleri olmadığı gibi dünyayı işgal etme gibi bir eğilimleri de yoktur.

Yönetim ve şeflik konusunda çıkar düşüncesi etkilidir. Bu yüzden de toplumun çıkarlarını en iyi kollayabilecek ve topluma en fazla yarar sağlayabilecek insanların şef olarak kabul edilmesi gerekmiştir. Çıkar düşüncesinin bir yansıması olarak toplumların coğrafi sınırları ve siyasi sınırları kendilerini yöneten otorite tipinin kaynağıdır. Bir ülkenin saldırgan ve kuvvetli bir düşmanı olması da o ülkede otoriter bir yönetim kurulmasına yardım eder. Savaşçı kabileler coğrafi mevkilerinin bir sonucu olarak yönetim tarzları itibariyle otoriter yönetimleri devam ettirmişlerdir. Düşmanlarının işgaline açık ve iç ayaklanmalara maruz olabilecek hükümetler daima otoriter olmuştur. Sınırları dağlarla çevrili ve küçük arazilere sahip olan kabilelerde ise küçük cumhuriyet yönetimleri oluşmuştur ve otoriter yönetim tarzlarını bilmezler (Ahmed Şuayb 1324b: 61).

Savaşlar otoriter yönetimlerin kaynağı olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü sadece savaş dolayısıyla yaşanan olağanüstü durum yönetimi ve bütün yetkileri tek bir bireyin eli altına verir. Savaş konusunda bilgisiz olan toplum tek bir kişinin otoritesi söz konusu olamaz: Eskimolar'da şeflik fikri gelişmemiştir. İlk defa kendi sahillerine gelen Avrupa gemilerinde tayfaların subaylarına karşı olan itaatlerini gördükleri zaman hayret içinde kalmışlardır. (Ahmed Şuayb 1324b: 60).

Otoriter hükümetler savaş sonucunda ortaya çıkmakla birlikte savaş, ilk hükümetleri doğuran tek sebep değildir. Savaş dışında devleti oluşturmaya bile devletin şeklini belirleyen etkenlerden birisi de sanayidir. Ama bir ülkedeki hükümet eğer bir savaştan doğmuşsa, oradaki nüfuz ve otorite mutlaka bir bireyin tekeli altında bulunmaktadır. İnsanlar ilk defa savaşlarda düzen ve birlikte hareket etme sayesinde büyük bir gücün doğduğunu görmüş ve ortaya çıkan bu gücün, insan sayısına oranla çok büyük olduğunu öğrenmiştir (Ahmed Şuayb 1324b: 60-61).

Farklı kaynaklardan beslenen yönetim tipleri farklı bileşenler içermekte ve farklı özelliklere sahip olmaktadır. Sanayi ve ticaretin doğurduğu yönetim doğal olarak savaşın doğurduğu yönetimin özelliklerine sahip olamaz. Bu tür yönetimde yetki ve otorite tek bir elde toplanmaz, tüccarlar da bu otoriteyi paylaşırlar. Diğer yandan sanat ve ticaretin doğurduğu bir yönetim sadece savaşçı olan bir yönetimden çok farklı kurumlar doğurur. Askerî bir yönetici milleti arasında bir muhalefetle karşılaşmaz. (...) yönetiminde tüccarlardan oluşan bir seçkinler sınıfı bir rakip olarak bulunur. Bu yüzden hükümdar seçkinler sınıfının baskısı altındaki millete dayanmak zorunda kalır (Ahmed Şuayb 1324b: 61-62).

3.2.6. Irklar

Ahmed Şuayb (1325c: 59), ırk teorisi taraftarlarının ırkları yer yüzüne dağılmış olan çeşitli insan grupları olarak tanımladığını yazmaktadır. Irk veya insan türünden kastedilen şey genetik olarak düzenli bir şekilde yeni nesile aktarılan ortak karakterlere sahip insan gruplarıdır. Irklar, tarihte ortaya çıktıkları andan beri bu ortak özelliklere sahiptirler. Bununla birlikte, Ahmed Şuayb (1325c: 42)'a göre, bu özellikler, ırkların sınıflandırılması için kullanılamaz. Çünkü bunların hepsi çevrenin etkisi altında değişebilmektedir:

“...Kafa, insanların sunufa taksimi konusunda mebd-i hareket olmuştur denilebilir. Bazı allâmeye göre muttasil’el-re’s olanlar bir yerde toplandığı zaman orada büyük bir medeniyet, ümran ve refah tevellüd eder. Bilakis bir devleti kesir’el-re’s olanların istilasını müteakib orada bütün eşgal altında inhitat başlar. Çünkü onlar mübeşşir-i zevaldir. Yanlış bir fikir. Bir defa kafanın şekli gıdanın taht-ı tesirinde değişebileceğini unutmamalıdır; saniyyen muttasil’el-re’s olanlara akvam-ı vahşiyye ve ibtidaîyyede de tesadüf ediliyor. Dimağın vüzunu ise şimdi bize hiç bir şey öğretmiyor. Çünkü bu suretle Fransızlarla Buşmanlar’ı aynı seviyeye koymak icab ediyor. Melekât-ı fikriyye ilmi henüz pek zayıf ve desatiri kat’i olmaktan beridir. Bugün dehayı kim tarif edebilir?

Dimağın vücuda nisbetle vüzunu da kat’i birşey ifade etmez. Dimağın sikleti ile kabiliyet-i zekaiyye arasında bir münasebet yoktur. Kafanın şekli lâtağyir değildir. Şekl-i dahilliyye ve hariciyyesi tebeddül edebilir. Dimağın mümaresesi ona kuvvet bahş olur. Binaenaleyh ırk-ı esfer ve esfedin mümaresat-ı fikriyye sayesinde bir gün dimağları bizim gibi olmayacağı ne

malûm. Muhitin de kafa üzerinde tesiri vardır. Mesela dağlık mahallerde yaşayanların kafaları başka bir şekildedir. Bazı dimağların sikleti 1800 gramı geçtiği halde bazıları da ancak 900 gramdır. Kırkbeş yaşından itibaren dimağın vüzunu tenzile başlıyor. Ve bu vüzun mümaresat-ı fikriyye ile tezayid, aksi takdirde tenakıs edebilir.

Nev-i beşerin taksiminde burnu da nazar-ı dikkate alanlar vardır. Mesela uzun ve dar burunlular (ırk-ı ebyaz), kısa ve geniş burunlular (ırk-ı esved) gibi. Nitekim kulağın şekli ve hacmini de esasittihaz edenler mevcut ve bu babda kameti de nazar-ı dikkate alıyorlar. Bir kısım allâme de cildin levnine nazaran insaniyyeti ebyaz, esfer, esfed... diye tefrik ederler. Esasen cild suret-i terkib itibariyle hepsinde aynıdır. Renge gelince bu bilhassa muhitin taht-ı tesirindedir. Burada ise eşae-i şems büyük rol oynuyor. Mesela şimalî ve cenubî Amerika'ya nakl edilen zencilerin rengi gittikçe sararmıştır. Şimalî Amerika'da mütevellid bir zenci ile Afrika'daki zenci mukayese olunursa bir asır içerisinde ne kadar azim bir tahavvül vukua geldiğine insan hayrette kalıyor. Hatta bazı allâmeye göre ırk-ı ebyaz şimalî Afrika'dan hicret eden, bir çok asır mukaddem yerleşen ırk-ı esvedin semeresidir. Avrupa'nın aksam-ı muhtelifesinde keşf olunan bazı kemikler de bu iddiayı isbat ediyormuş. Kuş besleyenler istedikleri rengi elde etmek için gıdayı nazar-ı dikkate alıyorlar. Çünkü suret-i tağdi rengi tebdil eden müessirandan biridir." (Ahmed Şuayb 1325c: 42-44).

Ahmed Şuayb, fikrî, siyasî ve sosyal hayatın her alanında ırk teorisine rastlanıyor. Oysa, gerçekte saf ve doğal bir ırk yoktur. Antropoloji (İlm'el-insan), en eski zamanlardan beri ırkların birbirine karıştığını ispat ediyor ve Tarih tek bir ırkan oluşmuş toplumların yokluğunu gösteriyor (Ahmed Şuayb 1325c: 58) şeklindeki ifadesiyle Antropometrik Okul'un⁸ çizgisine yaklaşmakla birlikte dış görünümlerinin yanı sıra ırkların karışması sırasında da coğrafi çevrenin ırkların genetik özelliklerinden daha baskın bir etkiye sahip olduğuna inanmaktadır. Öyle ki coğrafi bileşenler toplumun kültürel çevresini de bir evrim çizgisinde etkileyecektir.

Fiziksel çevre, özellikle insanlığın ilkel dönemlerinde önemliydi ve ırkların oluşmasında büyük bir rol oynadı. Ama günümüzde asırlardan beri ırk kalıtımının

⁸ Antropometrik okul, Kösemihal (1989: 61)'e göre antropoloji ve biyoloji temellerine dayalı bir ırkçı yaklaşımdır. Fransız antropoloğu Vacher de Lapouge'nin "Hiç bir ırk yoktur ki damarlarında çeşitli ırkların kanı bulunmuş olmasın." önermesi bu okulun başlıca teorisidir.

(tesalüb-ü ervak)⁹ etkisiyle ırklara özgü ortak karakterler, çevre değiştirmenin etkisini gölgede bırakacak kadar güçlenmiştir. Irkların karışması halinde genetik etkiler önemini yitireceği için çevre etkileri güçlenerek bu iki ırk arasında yeni bir ırk ortaya çıkarır. Bu, ahlâkî çevre için de geçerlidir. Ahlâkî çevre, fikirler, inançlar, gelenek ve uygulamalardan oluşur. Bu öğeler bir toplum tarafından asırlar boyunca toplanmıştır. Bu ahlâkî çevrenin değişmesiyle kalıtımla kazanmış olduğumuz eğilimlerimiz de çabucak değişmez. Bu tür değişimler için, çevre değişikliğinin üzerinden bir kaç nesil geçmesi gerekir (Ahmed Şuayb 1325d: 159-160).

Irkların karışması, eğer karışan ırkların nüfusları ve zihin yapıları arasında büyük farklar yoksa, yeni ve yüksek uygarlıkların ortaya çıkmasına neden olur. Ahmed Şuayb (1325c: 66-67), buna kanın yenilenmesi adını verir. Ancak bu karışma çevre faktörlerinin değişimini gerektirmektedir: Kanın yenilenmesi daima güzel sonuçlar verir. Amerika milletinin ilerlemesi, ırkların karışması teorisinden doğmuştur. Amerika'ya sürekli göç olmakta ve çevrenin etkisi altında bu farklı milletler yeni bir tipe dönüşmektedir. Farklı özellikler kaybolmakta, iki nesil sonra tamamen Amerika'lı olmaktadır. İşte bu gibi sebeplerden dolayı akraba evliliği iyi değildir (Ahmed Şuayb 1325c: 68).

Kanların ve dolayısıyla ırkların karışması eğer bir savaş sonucunda olmuşsa, Ahmed Şuayb (1325c: 65-66)'a göre, askerî açıdan güçlü fakat sayı olarak az olan bütün kavimler bir süre sonra fethettikleri yerlerin halkı tarafından asimile edilir ve yendikleri toplum içinde eritilirler. Fakat yenilenlerle yenilenler arasında, bir zamanlar Ariler'in ve sonraları İngilizler'in yaptığı gibi bir "kast" sistemi oluşturulursa, yani yenilenlerle yenilenler arasında evlenmeler yasaklanırsa bu durumun önüne geçilir.

Bununla beraber bir kaç nesil sonra yenilenlerin yenilenler tarafından eritilmesi genel prensiptir. Ancak, eritilen bu ırk orada din, dil ve sanat gibi bir uygarlığın en önemli öğelerini bırakırlar. Bu sayede, bir milletin diğerine uygarlığını kabul ettirebilmesi için en güçlü millet olması gerekmez. Çoğunlukla yenilen milletler,

⁹ Her yeni doğan çocuğun atalarının genetik özelliklerini devralması ve atalarına benzemesi.

galip gelen milletlere uygarlıklarını kabul ettirirler. Çünkü siyasi etkinlikleri ortadan kalkarken, dinleri, dilleri ve sanatları git gide yaygınlaşır.

Ahmed Şuayb (1325c: 64)'a göre, ortak bir otorite altında bulunmakta bazı ortak çıkarları olan çeşitli ırklara mensup insan kümeleri milletleri oluşturur. Daima bileşik ve değişken olan milletlerin, çıkarlarını kollamaya yönelik olarak kendi rızalarıyla birarada bulunmaları konusunda hiç bir ırk önceliğe sahip değildir (1325a: 58-59). Irkların bir araya gelerek bu birliği oluşturmaları ortak bir çıkar duygusuna ve bütün ırklara hitap eden kurumlara bağlıdır. Otorite bu tür bir bağlanmayı sağlayamaz:

“Bir ırk ne kadar mütecanis olursa o nisbette efkâr ve hissiyat-ı müştereye malik olur ve tarik-i terakkiyyede büyük bir süratle kat-i mesafe eyler. Bilakis efkâr, ananat, itikadat ve menafi müşterek değilse tefrika ve nifak eksik olmayacağından terakki gayet ağır ve ekseriya (...) terakkiye büsbütün mani olur. Muhtelif ırkları aynı boyunduruk altında toplamaya çalışmak kadar hayali hiç bir fikir yoktur. Hatta boyunduruk demirden bile olsa bir an içindir. Gayr-i müteşabe ırklardan müteşekkil büyük imparatorluklar daima aynı tarihe malik olacaklardır...”

Millet kelimesi hiç bir zaman ırk kelimesinin müteradifi olarak kabul edilmemelidir. Bir millet ekseriya muhtelif ırkalara mensub insan kümeleri dir ki aynı hükümet altında bulunmak hasebiyle bazı menafi-i müştereye maliktirler. Mesela bugün Alman, Avusturya, Fransız milletleri vardır. Fakat henüz Alman, Avusturya ve Fransız ırkları yoktur. Yekdiğerinin muvacehesinde olan anasırın menşeleri o kadar muhtelif ve o derece fena imtizac etmiştir ki henüz böyle bir ünvan onlara verilemez. Muhtelif ırklar aynı müessesata tabi tutulamaz. Akvam-ı muhtelifeyi cem eden bütün büyük imparatorluklar ancak kuvvet ile meydana gelmiş ve neticede yine aynı şiddet ve zulm ile helak olmuşlardır. Yalnız aynı müessesat ve itikadata malik ve pek az farklı ırkların tedrici bir surette imtizac etmeleriyle bu nevi imparatorluklar yaşayabilir. Bilahere muhtelif ırklar bir kaç asır sonra mütecanis bir ırk-ı cedid teşkil ederler.” (Ahmed Şuayb 1325c: 64).

3.2.7. Toplumlar Ve Uygarlıkları

İnsanların dünya görüşleri ve bakış açılarının evrimi ve değişmesi konusunda siyasal ve sosyal kurumların mutlak bir etkisi vardır (Ahmed Şuayb 1325c: 46) ve toplumların siyasal ve sosyal kurumlarının toplamı olan uygarlıklar kendilerini ortaya koyan insanın zihniyetini yansıtmaktadır. Bir uygarlığın bileşimindeki öğeler, dil,

kurumlar, fikirler, inançlar, edebiyat ve sanat eserleri onları ortaya koyan insanların ruhunundan izler taşır. Bazı milletlerde, sanat eserleri ruhlarının en önemli tezahürüdür. Uygarlık aleminde işgal ettikleri yere rağmen, sanat eserleri uygarlığın oluşumunda ikinci derecede rol oynamıştır. Bazı milletlerde, askerî kurum ve düzenlemeler veya ticaret son derece önemlidir. Bu devirde ise sanat eserlerinin önemi azalmakta ve fayda unsuru ön plana çıkmaktadır (Ahmed Şuayb 1325c: 70).

Bir milletin uygarlığının öğelerinin değişmesi uzun bir zaman almaktadır ve kolay değildir. Bu konuda zekâ veya eğitim yeterli olmamaktadır. Değişim ancak zihniyetin değiştirilmesiyle mümkün olabilir. Toplumlar ve imparatorluklar zekâ üzerine değil, insanların asli doğası üzerine kuruludur. Kavimlerin gelecekleri yaratılışlarından gelen özel kabiliyetlerinde saklı olup düşünce ve muhakeme onlara çok şey kazandırmamıştır. Bu yüzden milletlerin zihniyetlerinin değişmesi için yüzlerce yıl gerekir. Bir millet görünüşte dilini, anayasasını, inançlarını, sanatını, değiştirmiş olabilir Fakat gerçek değişim milletin zihniyetini değiştirmektir. Eğitim hafızamıza bir takım bilgiler doldurur ancak akıl yürütme, düşünme, girişimcilik ve yaratma kabiliyeti (meleke-i ibda') gibi özellikler sağlayamaz (Ahmed Şuayb 1325c: 61).

Uygarlıkların öğelerini şekillendiren zihniyetin türüne göre uygarlıklarını farklı kurumları önem kazanmaktadır. Bazen kültürel açıdan düşük kabul edilen seviyeye sahip kurumlar uygarlığın varlığının teminatı olabilmektedir. Bir uygarlığının öğelerinin çoğu çıkaraçısından şekillendirilmişse bu uygarlığın en gözde kurumu, diğer milletleri işgal altında tutmaya yarayan askerî kurumlardır. Askerliğin zayıflaması, bir milletin ortadan kalkmaya doğru gittiğini gösterir. En zeki ve en uygar milletler bile bu nedenle kendilerinden daha ilkel milletlere yenilmiş ve ortadan kalkmışlardır. Ordu gibi enetellektüel açıdan düşük öneme sahip bazı kurumlar, sosyal açıdan çok önemlidir. Zayıflamaya başlayan milletler için eski gücün yeniden kazanılmasının tek çaresi sert ve güçlü bir ordu kurmaktır (Ahmed Şuayb 1325c: 70).

3.2.8.Sosyal Kontrol Mekanizmaları

Sosyal kontrol mekanizmaları başlıca “hukuk”, “ahlâk” ve “toplumun zihniyeti” olarak ortaya çıkmaktadır. Her üçü de ya kaynakları veya devamlılıkları itibariyle coğrafi çevrenin ve doğal etkenlerin kontrolündedir. Bir birey veya milletin ahlâkının kurumlaşmış olması, bir iç güdünün sonucu olmasına bağlıdır. İnsanlar, gerçekte doğarken ahlâkların da beraber getirirler. Ahlâkın kitaplar vasıtasıyla öğrenilmesi çok zordur. Ahlâk atalarımızın bize uzanan yankısıdır. Hukuk ve ahlâk, zamana bağlı bir takım evrimler ve çevre şartları tarafından şekillendirildiği, sosyal yapı bu evrimi milletlere göre değiştirdiği için, ahlâkî ve hukukî öğeler her toplumda farklıdır (Ahmed Şuayb 1325c: 73-74).

Kamuoyu da ahlâk üzerinde etkilidir ve bir süreç içinde kamuoyu hukuka dönüşür. Kamuoyunun, ahlâk üzerinde büyük bir etkisi vardır. Kamuoyunun etkisi, ahlâk ve adetleri, hukuku bile değiştirecek kadar büyüktür. Mecburiyetler ve ihtiyaçlar kamuoyunu, kamuoyu da ahlâk ve adetleri ortaya çıkarır ve bunlardan da kanunlar ortaya çıkar. Bir konuda değişik nesiller boyunca kamuoyu aynı kalırsa, kalıtım onu kesinleştirir(Ahmed Şuayb 1325c: 74).

Ortalama bir bireyin eğilimleri bir toplumun eğilimlerini temsil edebilir ve kişisel farkların gözardı edildiği bu ortalama eğilime “sosyal ahlâk” adı verilir. Soyut kurallar şeklinde ortaya çıkan sosyal ahlâkın bileşenleri şunlardır: Cesaret veya korkaklık, sakın veya sinirlilik, namus kavramına yaklaşım, intikamcı veya bağışlayıcı olmak yabancılara karşı alınan tavır, ırklar arası üstünlük duygusu, rekabet tutkusu, tasarruf, geleceğe dönük planlar, kanaatkar veya hırslılık, girişimcilik, adalet duygusu, inatçılık, sabır, dürüstlük, hoşgörü vs. Adı geçen bu eksiklik veya olgunluk özellikleri bir toplumun ortalama bir bireyinde gözlenebiliyorsa o bireyin içinde yaşadığı toplumun sosyal ahlâkı da gözlenmiş olur (Rıza Tevfik 1324b: 234).

Ahmed Şuayb için, uygarlık söz konusu olduğunda, ırkların yaşadığı esaret gibi tecrübelerin etkisi, coğrafi çevrenin etkisine eş bir değer kazanmaktadır:

3.2.9. Tebeddül Ve Tahavvül (Değişim)

Değişme, manevî ve maddî olmak üzere iki alanda inceleme konusudur. Manevî değişmeye konu olabilecek faktörler çeşitlidir. İhtiyaçlar, hayat mücadelesi çevrenin etkisi, bilimin ve sanayinin ilerlemesi, eğitim ve inançlar fikirlere dönüşmelidir (Ahmed Şuayb 1325c: 71).

İlerleme konusunda Ahmed Şuayb'ın örneği İngiltere'dir. İngilizler'in ilerlemesi konusunda ırk faktörünü reddetmekte ve bu ilerlemeyi doğrudan ve dolaylı olarak büyük ölçüde coğrafi çevreye maletmektedir. Bu anlamda ülkede yerleşmiş olan "fikir hürriyeti", "mülkiyet duygusu" ve "adem-i merkeziyet" gündeme gelmektedir. İngiltere'nin ilerlemesinin sebebi de Anglo-Sakson ırkı değil, bu ülkede yerleşmiş olan fikir özgürlüğüdür. Diğer yandan mülkiyet ihtiyacı ve sorumluluk hissi İngiltere'de daha çabuk gelişmiştir. Bunun bir başka etkeni de hükümetin parlamento tarafından denetlenmesi ve bir başka etkeni de anayasanın varlığıdır. Bir başka özellik de İngiltere'nin bir ada olmasıdır. Bu yüzden büyük ve güçlü bir ordu beslemek ve merkezi hükümeti güçlendirmek ihtiyacı duymamışlardır. Dolayısıyla adada yaşayan milletlerin fikir özgürlüğü ortaya çıkmıştır (Ahmed Şuayb 1325c: 52-53).

Maddî ilerleme ise girişim ve icatlar sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu konuda da coğrafi çevre en belirgin etkindir ve ırk faktörü tekbaşına etkili olamaz. Çünkü bütün bunlar şu veya bu ırka mensup olan insanların şahsi çabalarının sonucudur ve toplumları eşitsizliğe sürüklemektedir. Girişim ve icatlar için belli bir ırka mensup olmak yetmez. Sosyal ve coğrafi çevre de çok önemlidir. Doğal zekânın gelişmesi için uygun zemin ve zaman lazımdır. Mesela İngilizler'in bir kısmı uygun şartlar dolayısıyla ilerleyebildiği halde bir kısmı bu imkanlara rastlamadığı için ilerleyememiştir (Ahmed Şuayb 1325c: 55).

"İhtiraat daima bir silsile-i medide-i keşfiyatın neticesidir. Ve medeniyette büyük her ne var ise, sanat, ilm, felsefe, kuvve-i askeriyye... hep say-i infiradi neticesidir. Bütün cemiyet-i beşeriyye müstefid olduğu keşfiyatı

fi-i münevvereye medyundur. Bu ihtiraat ve keşfiyat bir kavimden diğerine kemal-i suhuletle nakl olunabilirse de onların secaya-ı müşterekesi geçirilemez. Bu secaya akvam-ı aliyyenin bünye-i dimağiyyelerinin yekdiğerinden ayrılmasını mucib olan anasır-ı esasiyyedir. Terakkiyat-ı medeniyye değil yalnız ırkları, belki eşhası da gittikçe birbirinden ayırıyor. Hülya-ı müsavata rağmen medeniyyet insanları peyderpey fikren gayr-i müsavî bir hale koyacaktır.” (Ahmed Şuayb 1325c: 69-70).

3.2.10. Toplumların Oluşumu

Toplum hakkındaki görüşleri coğrafyacı ekolle birebir benzerlik gösteren Rıza Tevfik’in yanı sıra Bedi Nuri, Ahmed Şuayb ve Asaf Nefi de coğrafi çevrenin ve bu çevrenin iklim, gıda, yer yüzü kaynakları gibi bileşenlerinin insanların evrimi konusunda belirleyici olduğunu kabul etmektedirler. Bu konuda Bedi Nuri’nin görüşleri çevrenin insanlar arası ilişkileri de etkilediği yönündedir. Topluma dış görünüşleri açısından bakıldığı zaman insanların dünya üzerinde farklı yoğunluklarda yaşadıkları, bazılarının şehirlerde toplanmış veya bazılarının köylere dağılmış olduğu görülür. Bu yerleşme özelliklerine göre insanlar ulaşım araçları ve yollar icat ederler. Yerleşim birimleri yakın ilişkiler kurar veya bağları az olur. Bu tür ilişkiler doğal olarak sosyal hayatın da temel niteliklerini oluşturur (Bedi Nuri 1325a: 95).

Ahmed Şuayb ise istisnasız olarak evrime açık olan toplumların bir kısmının ilerleme çizgilerini tamamlamış olması ve bu yüzden görünüm olarak değişmez bir sosyal şekilde bulunmasını, bazılarının da henüz ilerlemelerinin başlarında olmasını toplumun yaşadığı coğrafi çevrenin etkilerine bağlamaktadır. Dünyada yaşayan toplumlardan bazıları sürekli olarak ilerledikleri halde, diğer bazı toplumlar ilerleme çizgilerinin sonuna gelmişlerdir. Her toplum için açık olan ilerleme sürecinde bazı toplumlar diğerlerinden geride kalmaktadır. Bir toplumun evrimini belirleyen faktörler, çevre, ırk, kalıtım tarım ve sanayinin ilerlemişlik derecesi, hayat mücadelesi ve inançlar çeşitlidir (Ahmed Şuayb 1325d: 145).

Asaf Nefi (1325b: 456)’ye göre bir toplumu oluşturan insanlar arasında uygarlık güçlenmeye başlamasının ardından, büyük nehir ve göl kenarlarına doğru göç başlar. Çünkü bu bölgelerde toprak verimli, hayvan türleri boldur. Rıza Tevfik’e göre de,

coğrafi çevrenin bir unsuru olan besin kaynakları ve tehlikelerden korunmayı sağlayan barınaklar ile evrim ilişkisi ilk insanların ilkel topluluklar halinde besin kaynaklarının ve barınma imkanlarının en elverişli olduğu bölgelere yerleşmesine neden olmuştur:

“İnsanların mahlukat-ı saireden hin-i hacette daha aciz yaratılmış olması ve muhafaza-ı hayât kaydıyla düşmanlarına mukavemet etmek mecburiyyeti efrad-ı beşeriyyeyi yekdiğerine muhtac etmiştir. Bu da tabiidir, çünkü kendi kuvvetine güvenen yırtıcı hayvanlar cemaatle yaşamaya en az müstecad olanlardır. İnsan ise gavg-a hayatta muvaffak olmak için öteden beri maddî ve manevî vasıtalarla muhtac olmuştur. İşte onların az çok birbirine murabıt küçücek bir cemaat haline girerek yekdiğerine hin-i hacette muavenet etmek üzere biri birini kullanmaları kullanabildikleri vesait-i maneviyyenin en kuvvetlisidir.

...Denilebilir ki insanların kabl’et-tarihî hayatına halâ bugün bile numune olabilecek akvam-ı vahşiyye ve cemaat-ı sefile vardır. İşte insanlar, o tarif ettiğimiz korku ve ihtiyac sebebiyle bir araya toplanmaya bizzarure mütemayıl bulunmuştur. Ve fakat daha o zamanlar sınaat ve marifet mümkün olmadığı için bittabii o cemaat-ı sefile gıdalarını mahsulat-ı tabiyyeden aramaya mecbur bulunmuşlar ve tabiidir devam-ı hayatları tesadüf kabilinden olan bu gibi şurut-u tabii bulununca 20-30 cemiyet-i sağirenin pek engin yerlere sahip olması dahi lazım gelmiş.

Bittabii yer yüzünün her tarafı mahsul yetiştirmeye aynı kuve-i enbatiyyeyi haiz ve aynı derecede bereketli ve feyzli olmadığı için hasbellüzum ibtida ormanlarda mekan tutmuşlar; çünkü bu gibi yerlerde hayvanat ve (...) nisbeten daha mebzul olmakla beraber az çok barınacak tabii mağaralar ve üzerine çıkıp saklanabilecek büyücek ağaçlar da bulunduğundan o vahşi insan kümesini yaşatmak ve barındırmak hususunda ormanlar, dağlar, ovalardan ziyade elverişli imiş. Fazla olarak devam-ı hayat için hevaic-i zarureden hatta en mühimlerinden biri olan su dahi alelekser bu gibi arazide mebzuldür. İşte en evvel insanlar tarafından tesis olunan meskenleri daima ormanlarda, dere ve göl kıyılarında olmasına sebep tabii bu ihtiyaçtır. Cemiyet-i beşeriyyenin ilk safhası demek olan şu devre-i sefalette insanların en mühim işi hergünkü gıdasını arayıp bulmak ve başka bir hemcinsi veya düşmanının taamı olmamaya çalışmak idi.” (Rıza Tevfik 1326a: 535-536)

4.ORGANİZMACI DEĞERLENDİRMELER

Dergi bünyesindeki organizmacı sosyal değerlendirmeler Bedi Nuri, Rıza Tevfik, Asaf Nefi, Satı Bey ve Aynî-zade Hasan Tahsin'e aittir. Ahmed Şuayb ise organizmacı düşünce hakkında bazı bilgiler verir ancak organik toplum düşüncesini benimsemez.

“Bazı sosyologlara göre cemiyet bir hayat-ı hakikiyyeye maliktir. Vicdan-ı eşhastan başka bir de vicdan-ı ictimaiyye vardır. Vaktiyle Eflatun ve Aristo cemiyeti büyük bir vücut-u zi hayat, bin kafalı bir hayvan gibi telakki etmişlerdir. Zamanımızda ise Vorms (Worms) gibi muharririn cemiiyyatın hakikaten zi hayat olduğunu iddia etmektedirler. Diyorlar ki bunu isbat için bir teazuvu idare eden kavanin-i hayatiyyeyi tedkik etmelidir. Bir vücut-u zi hayatın en birinci tabiat-ı esasiyyesi iym-i menafi’el-aza allamesine nazaran aksam-ı muhtelifesinin hey’at-ı mecmuanın muhafaza-ı hayatına çalışması keyfiyetidir. Mesela bir nebat kökler, yapraklar, çiçekler gibi aksam-ı muhtelifeden mürekkebirdir ki bunların hepsi birer birer hey’at-ı mecmuayı muhafazaya çalışır. Bu muavenetin şeraiti ikiye irca olunabilir: Evvela aksam-ı muhtelif arasında taksim-i vezaif ve bu vezaifin hususiyyeti. Saniyyen: Bir gayeye doğru onların teavünü.

İşte bu şerait bütün cemaat-ı insaniyye ve hayvaniyyede mevcuttur. Evvela her nerede taksim-i vezaif yok ise orada teazuv yoktur. Mesela bir kum yığnında aksam-ı muhtelif yekdiğerine benzer ve aynı tarzda hareket ederlerse de bu muhtelif kumlar beyninde taksim-i vezaif olmadığından (...) bir teazuv yoktur. nitekim her biri bir hal-i infirad ve istiklalde yaşayan bir hey’at-ı beşeriyye de bir cemiyet teşkil etmez, bu hal-i vahşettir.

Vezaif taksim edilirse mesela bir nebatın bir kısmı toprağın usaresini emer, diğeri bir kısmı hava ile temas sayesinde teneffüs ederek onu tasfiye ederse teazuv derhal başlar. Bunun gibi insanlar da mesayi-i yekdiğerinin arasında taksim ederek biri tarlaları eker, diğeri elbiseler diker, ötekiler de evleri yaparsa cemiyet de başlamış demektir. Bu taksim gerek vücut-u zi hayatın cemiiyyat ve vezaif vi mesayinin hususiyyetini icab eder. şu halde hayatın tevsî ve inkişafı için taksim-i vezaif keyfiyeti teavün ile tazmin edilmek zaruridir. Mesela dimağ bizzat kendisi besleyemeyerek madde-i gıdasını (...) ve kalbin de göndermesi icab eder. bunun gibi cemiiyyette de bazı adamların masalah-ı umumiiyyeyi ifa, bir kısmının da müdafa-i milliyyeye bakmaları lâzımdır.

...Saniyyen Spenser (Spencer) mevcudat-ı zi hayatın bünyesini tetkik ederek üç nevi vazife ifa eden üç büyük cihaz görüyor: Cihaz-ı hazmiyye, cümle-i asabiyye, cihaz-ı teneffüs. Devlette de böyledir. Bir kısım ihtiyacat-ı

gıdaiyyeyi tedarik etmeye çalışır. Diğerleri de devleti idare etmeye, münasebat-ı hariciyyesine nezaret ederler. Üçüncü sınıf-ı mutavassıt ise istihlakat için mahsulat tevzi eder. Bu vücud-u beşeriyyedeki deveran-ı dem cihazına benzer. İşte görülüyor ki ziraat, hükümet, ticaret aynıyle bir hayvanı idare eden başlıca üç uzva benziyor.

Lâkin burada haiz-i ehemmiyet bir nokta var: bir devlet bu surette tensik edilmekle onun zi hayat olduğuna hükmedilebilir mi? Mesela saat, vapur makineleri de zi hayat mevcudata benzer. Onlarda da aksam-ı muhtelif arasında taksim-i mesai ve teavün var; hatta çocuklar ve vahşiler bunların canlı olduğuna inanırlar. ... (...), Clod Bernar (Claude Bernard) her hayvanın daha ibtidai bir çok hayvanattan mürekkeb olduğunu isbat etmişlerdir... Bugün henüz vicdan-ı eşhasın ötesinde bir vicdan-ı ictimai olduğu isbat edilemediği gibi aza-ı beşerin haricinde bir teazuv-u ictimai de gösterilemez.” (Ahmed Şuayb 1324b: 63-65).

Satı Bey de bazı bilim adamlarının bir “vicdan-ı ictimai- Conscience” bulunduğunu iddia ettiklerini, ancak bunun etraflıca düşünülmesi gereken bir fikir olduğunu yazar:

“Acaba bütün uzviyetlerde bir vicdan-ı müşterek var mıdır? Bir solucanın, bir kura-ı hey’atenin vicdanı ne haldedir? Ferdler ile hey’etlerin hududu kat’i bir surette muayyen olmadığına göre vicdan-ı şahsî ile vicdan-ı ictimainin tefriki nasıl kabil olabilecektir? Acaba vicdan da bir hey’et, bir mahsule, bir mecmua değil midir? İnsanlarda görülen vahde ve münferideler, cümle-i asabiyyeler üzerinde yapılan tecrübeler bunu isbat etmez mi? Acaba bir cemiyet-i beşeriyyeyi teşkil eden efrad-ı muhtelifinin vicdanlarının bir terabıt ve ahengi, bir mahsulesi yok mudur? Bir araya toplanmış, bir meseleye tevcih-i fikr etmiş olan bir kitle-i halkda görülmekte olan asar-ı ruhiyye-i mahsusa, bu terabıt ve mahsulenin pek celî tezahüratı demek değil midir?” (Satı Bey 1325: 452).

Bedi Nuri ise organizmalarla toplumlar arasındaki farklılıklara da değindiği yazısında organik canlıların yanı sıra makinalar gibi cansız organların da varlığına ve bir toplumun sıradan bir bireyden daha farklı bir şey olduğuna dikkati çekmektedir. Buna bağlı olarak da sosyal hayat organik hayattan farklı bir şeydir (Bedi Nuri 1325c:

4.1.ORGANİZMA VE TOPLUM BENZERLİĞİ

4.1.1.Toplumların Ve Organizmaların Oluşumu

Toplumların oluşması sosyal olguların etkileri sonucunda olmaktadır. Bir madenin, eşyaya dönüşmesi sırasında uğradığı olgunlaştırma uygulamaları gibi, gelişme, farklılaşma ve karmaşıklıkla uygulamaalarının hepsi, sosyal organizasyonda bazı değışiklikler meydana getirir. Sosyal rolleri basitleştirir veya karmaşık bir hale getirir. Bu değışim, karbonun vücudumuzda iç organlarımızda uğradığı değışim ile benzerlik arzeder (Bedi Nuri 1325f: 36).

Yine Bedi Nuri (1325c: 5)'ye göre organizmaların oluşumu basitten karmaşığa doğru, hücreden organizmaya, buradan da organik topluluğa doğru ilerler. Bu ilerlemenin bir üst biçimi ise süper organizmalar (uzviyet-i âliyye-Superorganisme) sınıfıdır. Doğada her şey birbirine dayanır ve her şey zincirleme olarak birbirine eklenir. Bu şekilde ortaya çıkan sosyal organizma bileşenlerinin bileşim tarzları da önemlidir. Bir toplum ile sıradan bir biçimde birleşmiş olan canlılar, bir toplum oluşturmazlar. Bir buğday tarlası böyledir. Bir istiridye tarlası asla bir sosyal otorite fikri doğurmaz. Bir mercan yığını, bir toplum hakkında edindiğimiz fikri asla veremez. Ancak bir hayvan sürüsünü gözlem altına alırsak, bir arı kovanı veya bir karınca sürüsünün evriminiizlersek görürüz ki vahşi bir toplulukta hatta ilkel toplumlarda hayvan sürüleriyle bir takım ilişkiler ve benzerlikler bulunabilir.

Herbert Spencer, 'madem ki her bileşimin özellikleri kendisini oluşturan bileşenlerin özellikleri ile anlaşılır, bir halde toplum kendisini oluşturan bireylerden ibarettir' fikrindedir. Bu durumda bir arı toplumu, bir arının özelliklerinden başka bir şey değildir. Bir insan toplumu da, vahşi bir kavimden, zalim bir kabilede veya bir milletten veya insan doğasının yönetiminden başka bir şey değildir. Buna bağlı olarak bireylerin doğasından başka bir doğaya sahip olamaz. Bu örnekler de gösteriyor ki Spenser'in bu fikri yanlıştır. Bir bileşimin doğası, bileşenlerinin doğasının bir toplamı değil, bir ürünüdür.

Yani her bileşimin doğasını belirleyen şey, ilişki ve dizilim şeklinden yani bileşenlerin organlaşmasından ibarettir. Buna bağlı olarak bir toplumu oluşturan, niteliklerini belirleyen şey, sadece bileşenleri değil, yalnız onu oluşturan bireyler değil, oluşturdıkları sosyal şekildir. Yani toplum dediğimiz bir şekilde, belirli bir kişilik kazanmalarıdır. Çünkü bir toplumun bireylerinin birleşme ve davranış tarzlarının ne kadar değişken olduğunu kavramak ne kadar kolay ise bu bireylerin bir sosyal yapı içinde toplanıp birleşmesi, sıradan bir toplumun oluşum şekli dediğimiz şekiller de o kadar çeşitlidir (Bedi Nuri 1325c: 6-8).

4.1.2.BİR Organizma Olarak Toplum

“Toplum” terimi Bedi Nuri (1325c: 1)’ye göre bünyesinde pek çok anlam barındırır ve bir organizmanın organik rollerden oluşmasına benzer olarak toplum da iş ve aktiviteden doğar (Bedi Nuri 1325f: 34). Toplumların canlılıkları da organizmaların canlılıklarıyla paralellik gösterir. Toplumun da her organizma gibi, kendine özgü bir hayatı vardır. Toplum da bütün canlılar gibi doğar, büyür ve ölür. Toplumun, bireylerinin kendine has faaliyetlerinden büsbütün başka bir şekilde bize gösterdiği, bir bileşim tarzı, ‘aktivitesi’ vardır. Bu sosyal aktivitenin en mükemmel benzeri hayatımızı oluşturan organik aktivitemizden, başka bir yerde bulunması mümkün değildir. Sosyal hayatta insan hayatından başka bir şey gözlenemez. Toplumun gerçek aktivitesi bizzat insan aktivitesine bağlıdır (Bedi Nuri 1325e: 448-449).

Dergi çevresindeki organizmacı akımın en belirgin yazarlarından biri olan Satı Bey’e göre de toplumlar ve organizmalar arasında en yüzeysel incelemelerle bile görülebilecek bir benzerlik vardır. Bütün toplumlar, -bütün hükümetler, bütün milletler- organizmalar gibi doğar, büyür ve ölür. İlk bilimcilerin ve toplum bilimcilerin incelemeleri toplumların birer organizma gibi algılanması artmış ve sosyal organizma (uzviyet-i ictimaiyye-Organisma social) teorisi ortaya çıkmıştır (Satı Bey 1325: 433-434).

Derinde bulunan bu benzerlikler ise iki kategoride ortaya çıkar. Birinci kategori sosyal organizmayı oluşturan insan toplulukları arasındaki ilişkilerin düzeyi ile organizmayı oluşturan organların arasındaki ilişkilerin düzeyidir. İkinci benzerlik kategorisi olarak biyolojik ve sosyal organizmayı oluşturan birimler arasındaki ilişkilerin niteliği göze çarpar: Bütün sosyal birlikleri oluşturan bireyler arasında, organizmaların organlarına benzer olarak hem biraz bağıllık, hem de biraz serbestlik vardır. Bu bağıllık ve serbestliğin ölçüsü ise iş bölümüne bağlıdır (Satı Bey 1325: 448).

4.1.3. Organik Bir Unsur Olarak Sosyal Ahlâk

Rıza Tevfik (1324b: 235), bireylerin dışında toplumların da sahip oldukları bir ‘sosyal ahlâk’tan bahseder. Ona göre sosyal ahlâkın önemi organik olmasından kaynaklanır. Yani sosyal ahlâk her bireyin şahsi kazanımlarının toplamı değil, kalıtım yoluyla aktarılan ve özel bir şekilde toplumun manevî oluşumunda bulunan türe özgü kabiliyetlerdir. Bu şekilde bir toplumun bireylerinin manevî özelliklerinde toplanmış bulunan, türe ve yaratılışa ait özelliklerin hepsine birden ‘sosyal ahlâk’ denir. Rıza Tevfik’e göre sosyal ahlâkı araştırırken bireysel özellikler ve iyi-kötü gibi subjektif kavramları dikkate alınmaz:

“...İlm-i ictimai nazarında ‘ahlâk’ tabirin manası da biraz başkadır; alelittlak ‘evsaf ve kabiliyyet’ demektir. Mesela kimya bir terkib-i uzviyyenin evsafını ne nokta-i nazardan tahlil ve mütalaa ederse, ilm-i ictimai dahi bir cemaatin evsaf kabiliyyet-i cinsiyyesini öylece tettebbu eder. Yani hadd-i zatında ‘iyi’ veya ‘kötü’ olmasından ziyade cemaatin bekaasına lâzım veyahud fenasına hadim olabilmesi itibariyle kıymetini takdir eder. (Bu siyak-ı nazarla yürütülen tettebbuata -her ne mevzu için olursa olsun- ‘Etude objective’ derler, henüz Osmanlıcamızda buna mukabil bir terkib-i muayyen yoktur.) Şu takdirce bir ferde nisbetle (ahlâk-ı hasene)den ma’dud olabilen bazı hasail, cemaata nisbetle (ahlâk-ı reddiye)den sayılabilir.” (Rıza Tevfik 1324b: 236).

4.2.ORGANİZMALAR İLE VE TOPLUMLARIN BENZERLİK ALANLARI

Satı Bey'e göre yapı içi bağlar açısından da organizmalar ve toplumlar açısından benzerlikler görülür. Organizmaların bireyleri arasında az veya çok bazı bağıllık bulunan toplumlara benzemeleri gibi toplumlar organizmalara benzerler. Toplumlar oluşum ve meydana gelme açısından da organizmalara benzerler. Şüphesiz, insan toplumunun kaynağı da organik birlikler gibi ya yaratılıştan yada sonradandır. Yani ya çeşitli bireylerin bir araya toplanması veya çocukların aileleriyle bir arada oturması şeklinde oluşmuştur (Satı Bey 1325: 447-448).

4.2.1.Kabiliyyet-i ictimaiyye (Toplumlaşma Kabiliyeti)

Bedi Nuri, insanların toplumlar haline gelebilmeleri için onları bir araya getiren bir kuvvetten bahseder. Bu kuvvet, organizmaların doğasındaki güce benzer olarak insanların doğasında da vardır ve Bedi Nuri tarafından toplumlaşma kabiliyeti olarak adlandırılır:

“Binaenaleyh bir cism-i hayatide azanın ve cihazların münasebat-ı müşterekesini tahsisas-ı teazuviyye ve uzviyye namı tahtında ifade ediyor isek bunun gibi bir cemiyetin efradı beyinde o cemiyetin mevcudiyeti için elzem, bir cemiyet-i müteşekkilenin hayatına muktezi olan münasebat-ı müşterekkeyi tesis eden efal ve aks'ül-efalin hey'et-i mecmuasını da kabiliyyet-i ictimai namı tahtında cem ve telfik etmek icab eder.

Kabiliyyet-i ictimaiyyenin hayat-ı ictimaiyyede oynadığı rol, hassasiyyet-i uzviyyenin hayat-ı uzviyyede oynadığı role müteşabihdir. Hassasiyyet-i uzviyye azanın iştirak-ı hareket cihazlarını nasıl tesis ve sevk ü idare ederse kabiliyyet-i ictimaiyye de bir cemiyet azasının vazifelerinin mümaselet ve iştirakı umurunu tesis ve tanzim eder. Hassasiyyet-i uzviyye nasıl karabet-i uzviyyenin galeyanından ibaret ise bu da cemiyetin mürekkeb olduğu efradın tarz-ı ittiha ve iştirak ve teavünüdür. Bu kabiliyyet, teşkilat ve uzviyyat ve tehalüfat veya tefavüfat-ı ictimaiyye ile mütenasib bir tekamüle tabidir, nasıl ki hassasiyyet-i uzviyyede tehalüf-ü teşrihi ve teazuv cihazı ile mütavazen tevsî ve tekessür veya teaddid eder.

Bir cemiyetin efradı arasında istiklâl ve infirad vücudunu tasavvur edemeyiz, nasıl ki bir teazuv-u hayatiyyenin anasır-ı muhtelifesi arasında infirak vücudunu tasavvur edemediğimiz gibi. Binaenaleyh aynı bir cemiyetin efradı arasındaki münasebat-ı müşterek tesirat-ı saire ve

hariciyyeden mütevellid münasebattan bizzarure tefrik edilmek iktiza eder.”
(Bedi Nuri 1325b: 324).

Diğer yandan toplumlaşma kabiliyeti, insanları toplum denilen kitleler halinde toplanmaya ve birleşmeye yöneltten iç güdüdür (Bedi Nuri 1325b: 323). Canlıların toplumdaki genel görevlerinin, genel ilişkilerinin ve yaşama tarzlarının hepsini içerir, bu ilişkilerin oluşum, yaklaşma ve uzaklaşmalarını şekillendirir (1325f: 331) Bu anlamda toplumlaşma kabiliyeti aynı türden canlıların etki ve tepkilerinden doğan bir üründür ve organizmalar dünyasında da karşılığı vardır:

Toplumlaşma kabiliyeti organik görevlere indirgendiğinde bazı özellikler içerir. Bu özellikler, sosyal organizmanın sosyal çevreye tam uyumunu gerektiren bir sosyal esneklik ve bireylerin diğer bireylerle uyum ve benzerliğin doğuran organik sosyal duyarlılık bireylerin kendi uyumlarının yanı sıra diğer bireylere az veya çok bağlılığını ifade eden sosyal yardımlaşma veya sosyal duygu ve insan davranışlarını ahlâkî ölçülere göre yücelten veya suçlayan ahlâk veya şuur duygusu veya idrak ahlâkıdır. Bu açıdan toplumlaşma kabiliyeti üç tür sosyal olayı içerir: Organik olaylar, fikrî olaylar ve ahlâkî olaylar (Bedi Nuri 1325b: 326).

4.2.2.Organik Ve Sosyal Aktiviteler

Bedi Nuri, her toplumda devamlılık düzeyi ve düzen açısından önemli özellikler içeren olayların varlığından bahseder. Bunlar bireyin aktivite ve etki alanı dışındadır. Organik sosyal bilimcilere göre bir toplum için yaşıyor dediğimiz zamananlayacağımız şey, toplumun geçirdiği devrelerin dış dünyada benzerini aramak istersek bunu ancak organik hayat aktivitesinde bulabiliriz. Bu şekilde bulunacak olan sosyal hayat, açıktan açığa aktiviteyi yani sosyal düzen ve çabaların gerektirdiği gerçek aktiviteleri ifade eder. Bu aktiviteler bir toplumun alış-veriş, her türlü tasarruf ve mülkiyetinden ibarettir ve bir canlının organik aktivitelerine tamamen benzer (Bedi Nuri 1325e: 450-451).

Sosyal hayatın sosyal aktiviteyi oluşturmaya ek olarak bir dönüşüm zinciri içinde sosyal aktiviteler de bir toplumu oluşturmaktadır:

“Taht-ı müşahedeye aldığımız uzviyyet ne olursa olsun bunun hayatı mevad-ı ecnebiyyeyi temessül ettirmek ve mesayi-i gıdaiyye ilu mevadı insca-i hayatiyyeye kalb ve tahavül eylemek sureti ile devam eder. Her cemiyet esasen efrad-ı zi hayattan mürekkeb ve bu cemiyetin mesayi-i mütemadisi bu surete yani cemiyet haline -tahavvül ve inkılab edecek anasır-ı müteferrike ve muhtelifeye- yani efradı temellük ederek bunlardan insca-i ictimaiyye terkib eylemekden başka bir şey midir? Her cemiyet bize uzv-ı zi hayat gibi aynı hadisat-ı mübadele, inkılâb erae etmiyor mu? Yani az çok mühim fırka ve kitlelerin mahv ve izmihlâl bularak yeni bir şekl ve suret tahtında ve başka bir tarzda bir yeni cemiyet tarafından temellük ve idhal edildiğini görmüyor muyuz? Fazla olarak biz bu mesayi-i hakikiyye-i ictimaiyyede hazır ve müşahid bulunuyoruz ve teazuvunu şekl ve suretini olduğu gibi müşahade edebiliyoruz. yani cemiyetin bu vazife-i gıdaiyyesini re’ül-ayn tedkik edebiliyoruz. Halbuki uzviyyet-i zi hayatın vazife-i gıdaiyyesi o kadar bariz ve zahiri değildir.” (Bedi Nuri 1325e: 451).

4.2.3.Sosyal Değişme-Organik Değişme

İlkel toplumlarda bütün bireyler aynı rolü ifa ederler veya böyle bir rol ifa etmeye de eğilimlidirler. Bu dönem, katılım dönemi veya gelecek dönemlere kıyasla ilkel kişilik dönemidir. Bu dönemde toplum, asıl organizma denilen soyut hücreye, benzer. Fakat ne zaman bireyin uyumu ve dış unsurların bünyeye alınması gittikçe daha açık farklılaşma meydana getirir. Bir hücre organizmada nasıl görev yapar ve bu hücrenin görevi bu organizma tarafından nasıl özelleştirilir, sinir sistemi tarafından yönetilirse, bunun gibi toplumda da her birey kendi işini yapar ve onun aktivitesi işiyle uyumlu ve sınırlıdır (Bedi Nuri 1325e: 454).

Rıza Tevfik (1324b: 240-241) de, toplumu oluşturan bireylerin rollerinde meydana gelen değişmelerin bir süre sonra bireylerin organizmalarında da değişikliklere neden olacağını öne sürmektedir. Son dönemlerde bazı ülkelerde doğal yaşamdan uzaklaşmalar sonucunda kadın ve erkeğin sosyal rollerinde bozulmalar olmuştur. Buna göre bazı erkekler yalnız kalan kız kardeşine bakmaktan kurtulmak için onu yanlış bir hayata mecbur etmekte, bazı kadınlar ise çocuklarını büyüme ve eğitim dönemlerinde yalnız bırakmakta, mesela onlara süt vermekten kaçınmaktadır. Büyüme sürecinde ailelerinden vücut ve zekâ gelişmesi yönünden yeterince destek alamayan çocuklar kolayca sağlıklarını kaybederler. Hayatta kalacak olurlarsa da

hastalıklı ve yıpranmış olacaklardır. Üreme kabiliyetleri kısa sürede yok olacak, çocukları da hastalıklı doğduğu için ikinci kuşaktan sonra soyları devam etmeyecektir. Kadınlar ise birkaç kuşak boyunca çocuklarına süt vermedikleri için artık sütleri kalmamaktadır (Rıza Tevfik 1324b: 242).

4.2.4. Hayatî Olayların Gayr-î İradîliği

Bedi Nuri (1325c: 16)'ye göre toplumları yöneten sadece akıl değildir. Bir toplum ne kadar ilerlemiş, ne kadar evrimleşmiş olursa olsun sadece akıl faktörüyle devam etmez; çevre ve diğer faktörlerin etkisinden kurtulamaz. Sosyal hayatın devamlılığı anlamına gelen sosyal roller birey tarafından değil, sosyal organizmanın bizzat kendisi tarafından ifa edilir. İnsan sadece, sosyal organizmanın yapısında var olan bu aktiviteye kendi aktivitesini ekler:

“İnsan uzviyet-i ictimaiyyede asıl madde-i hayatiyyedir; insca veya aza-ı ictimaiyyede cevelan, tekamül, icra-ı fiil ederek bunlara faaliyyet, kuvvet ve hayat bahş eder. Vücudumuz insca-i teşrihiyyeden nasıl mürekkeb ise cemiyetler de insca-i ictimaiyyeden terekkeb eder. [İnsca-ı ictimaiyye (...), tarik ve nakliyat, inşaat, istizraat-ı mütenevvie, her nevi arazinin ve mahsulatın temellük ve tahsisi, sinai, harb, idare-i siyasiyye, hükümet, münasebat ve muhaberat-ı ictimaiyye, alat-ı vesait-i mütenevvie, taklid, lisan, yazı, posta ve telgraf, mebani-i mütenevvie gibi şeylerdir]” (Bedi Nuri 1325c: 13).

Buna ek olarak, bireylerin canlılığını sağlayan organik olayların adeta hissetmeksizin kendiliğinden oluşması gibi, toplumların canlılığını sağlayan sosyal duyarlılık da kendiliğinden devam eder. Ancak bu kendiliğindenlik gündelik hayatın devam etmesi şartına bağlıdır. Bu devam etme hali sosyal felaketler, zıt düşünceler ve olağanüstü haller nedeniyle aksayacak olursa heyecan ve duygusal işlevler ortaya çıkar (Bedi Nuri 1325b: 328).

4.2.5. Organik ve Sosyal İhtiyaçlar

İnsanlar diğer canlılar gibi ihtiyaçlarını gidermek zorundadırlar. “Çünkü yaşadıkları çevrede var olan kavgada kendi canını korumak ve savunmak ve hayatını koruyabilmek için muhtaç olduğu nesneleri elde etmek zorundadırlar. Bu ihtiyaçlar

üç tür aracın varlığını gerektirir: Bir yönetim organı, bir savaş organı ve bir üretim organı. Bu organlardan ilk ikisi ortak ihtiyaçlara, üçüncüsü de bireysel ihtiyaçlara yöneliktir (Aynî-zade Hasan Tahsin 1325: 113).

Bedi Nuri'ye göre ise her toplum, aralarında beslenmeden, hareketten, savunmadan, başka bir ortaklık olmayan basit hayvansılarla benzer olarak, tam bir kişilik oluşturacak yerde az çok bağımsız, ancak her zaman daha büyük bir bütünlük içinde birleşmiş bir çok küçük sosyal organizmadan oluşur. Bu küçük organizmaların hepsi aynı beslenme ortamı içinde beslenir, hepsi de dış düşmanları olan hava, yer ve suyun etkisine maruz kalabilirler. Yani bunların hepsinin arasında ortak ilişkiler, beslenme ihtiyacı dış unsurlara karşı mücadele ve karşı koyma mecburiyeti ile ortak özellikler vardır (Bedi Nuri 1325e: 453).

Bu ortak özelliklere ek olarak toplumların çocukluk dönemi olan sosyal embriyonu da kendiliğinden ortaya çıkıp gelişemez. Bunun için çevre etkilerine ihtiyaç vardır: Bir insandan yada insan kümesinden farklı olan sosyal embriyon, kendi gelişmesi için gereken şartlara 'kendi kendine' sahip değildir. Yani bu bireyler, kendi Çünkü sosyal şekillenmeler ancak sosyal evrim ve şekillenmeyi ortaya çıkarmaya uygun olan şartlar sayesinde meydana gelebilirler (Bedi Nuri 1325e: 12).

4.2.6.Uyum Gösterme ve Kendine Uydurma

Bedi Nuri (1325c: 11), bireyin toplum için taşıdığı değeri organik bir benzetmeyle arının kovan için taşıdığı değere eş tutmaktadır. Böylece insan bir yandan arının doğada yuva yapmasına benzer olarak dünyaya, iklime, hayvanlara ve bitkilere uydurur; her şeyi kendisine uydurur ve kendisini kuşatan her şeye uyar. Çünkü organizmalar gibi toplumlarda da temel öğelerle uyum ve kaynaşma gözlenir:

“...Fazla olarak bütün mahlûkat-ı zî-hayat devr-i reşîmelerinde veya safhaat-ı hücreviyyelerinde birbirlerine nasıl benzerlerse ve nasıl aynı tarzda fakat gayr-i müsavî ve muhtelif suretlerle ve fakat her zaman tağdi ettikleri mevad-ı ecnebiyyeyi idhal ve temessül ve bunlarla uzuvlarını teşkel ve terkib eyleyerek şerait-i hariciyyeye tevafuk, kendi muhit-i müstevileri -ki uzviyyette hava-i nisbî tesmiye edilen şeylerdir- ile imtizac ederek neşv ü

nema buluyorlarsa onun gibi bütün cemiyetler de safha-i ibtidaiyyelerinde veya safha-i ferdiyyelerinde bize aynı manzarayı erae ederler. Ve aynı suretle fakat gayr-i müsavî ve muhtelif derecelerle ve her vakt anasır-ı muhtelifeyi kendilerine idhal ve muhitleriyle imtizac etmek suretleriyle neşv ü nema bulurlar. Ve buhal, bu hakikat yalnız cemiyat-ı beşeriyye için değil, cemiyat-ı hayvaniyye için de doğrudur.” (Bedi Nuri 1325c: 11-12).

Doğayı kendi gayesi için değiştirmenin yanısıra “sosyal yapının temeli olan insan” fiziki çevresini teşkil eden doğa tarafından da etki altında tutulmaktadır. Bedi Nuri’nin evrim ve organizma ilişkisini bir kere daha vurguladığı düşüncesine göre bu etki onu bir uyum kabiliyeti geliştirmeye zorlamaktadır. Zira bir toplum, her organizma gibi evrim aşamasında organizması veya temel yapısıyla yani oluşumuyla, çevresine, varlık ve hayat şartlarına uyum kabiliyeti ile varlığını devam ettirir. İnsan, bir parçasını oluşturduğu vücudun kaçınılmaz olarak sıkı sıkıya bağlısı olmaktan başka bir şekilde tanımlanamaz. Nasıl ki organizma üzerinde kanın etkisini inkar etmiyorsak. Fazla olarak şunu aynen gözlüyoruz ki insan, faaliyeti sayesinde özellikle türdeşleri ile olan ortaklık ve ihtiyaçlarına, arzu ve üzüntülerine katılımı, özetle kişilerle halkın gittikçe artan yardımlaşması sayesinde sosyal organizmaya gittikçe daha şartlı ve anlaşmaya dayalı bir özellik verir (Bedi Nuri 1325c: 17).

4.2.7. Organik Ve Sosyal Evrim

Bedi Nuri toplumların tıpkı organizmalar gibi iki bileşene sahip olduğunu ve bu bileşenlerin evriminin toplumun yapısındaki ilerlemeyi sağlayacağını ifade etmektedir. Bir toplum, her yapı gibi iki esas içerir. İlk olarak bileşimi, yapısı, organik şekillenmesi; ikinci olarak da fonksiyonları yani özel hareket tarzı ve evrimi. Sosyal evrim ne kadar ilerlemişse sosyal yapı da o kadar karmaşıklık kazanmış olur. Bu, canlı organizmaların organik evrimleri ne aşamadaysa organik öge ve görevlerin de o kadar evrimleşmiş ve genişlemiş olması gibidir (Bedi Nuri 1325c: 9).

İnsan, bir evrim ile yaşamasının yanında çevresini de evrimin bir parçası yapmakta ve değiştirmektedir. Toplumun gelişmesini ve büyümesini düşünecek olursak, burada da organik evrimi açıklamaya yarayacak bir mekanizma buluruz. Gerçekten de sosyal organizma, etkenlerinin farklılaşması ve şekillenmesiyle ile

evrimleşir ve üyelerinin artması ile genişler ve büyür. İlk sosyal etken olan insan, sosyal hayatının şartlarına uymasına göre farklılaşır ve aynı zamanda da sahiplendiği şeyler üzerinde değişiklik yapar (Bedi Nuri 1325f: 37).

4.2.8.Yapısal Benzerlikler

Bedi Nuri, insan organizmasıyla sosyal bir organizma olan toplum arasında yapı açısından da benzerlikler kurmaktadır. Buna göre insan organizmasıyla toplum organizması arasında iki tür benzerlik vardır. Birinci tür benzerlik organların yeniden yaratılamaması ve değişmemesi olarak ortaya çıkar. Nasıl organlarımızı yeniden, tekrar yapmak iddiasında bulunamaz isek, bunun gibi, sosyal yapıyı da değiştiremeyiz. Sosyal hayatımız dediğimiz şeyler, çoğunlukla toplumdan kastettiğimiz şey, yüzeysel bir anlayış, sıradan bir görünüş, sadece zaman ve mekan açısından gözlenen yüzeysel olaylardan ibarettir. Bütün toplum budur, ve bütün sosyal duyular bundan ibarettir (Bedi Nuri 1325c: 16).

İkinci tür benzerlik ise organizmanın yapısında yer alan organların, organizma mükemmelleştikçe, daha kesin ve belirli roller ifa etmesidir. Organizma evrimleştikçe rol denilen şeyin açık ve kesin bir görünüm almasına denk olarak ilkel toplumlarda da, hayvanî veya insanî olsun, aktivite neredeyse sadece beslenme rolüne özgü kalmaktayken, toplum özel bir şekil aldıkça, yani organların çevrenin bazı unsurlarına uyum sağlayıp konutlarını, yönetim tarzlarını, alış-veriş şekillerini, gidişatlarını, ürünlerinin dolaşımını oluşturdukça ‘aktivite’ sosyal yapıyı oluşturma, düzenleme ve toplumlaşma kabiliyetine sahip olur (Bedi Nuri 1325e: 455).

4.2.9.İş Bölümü

Dergi çerçevesinde “iş bölümü” kavramı, daha önce de ifade edildiği gibi, Durkheim’den söz edilmeksizin kullanılır. Bu anlamda Bedi Nuri organizmaları tanımlama konusunda sınırlayıcı özelliği olan zaman ve mekan etkenlerinden söz etmektedir:

“Bir uzviyet-i hayatiyyede vezaifin irtibat ve tekamülünü zamanda ve mekanda buluruz. Bize uzviyyetin vahdet-i şahsiyyesi hissini verdiren de budur. Zaman

müruru ile veya müsaid iklimlerde tekamül suretiyle irtibat ve teselsül-ü vezaif kazıyyesi tehassül etmiştir. Bir uzviyyet-i ictimaiyyede biz bu münasebeti nazar-ı dikkatten devr tutamıyoruz. Çünkü biz bu ‘zaman’ ve ‘mekan’ kelimelerine kabil-i temas, hissi olmak hakikatlerini izafe etmek isteriz. Fakat eğer bu iki kelimenin nisbetlerinden başka bir şey ifade etmediklerini ve bu nisbetlerin kendimize nisbetle izafe ettiğimiz ehemmiyet ve kıymeti haiz olmadıklarını tefkir ve mülâhaza edersek pek kolay anlar ve hissederiz ki biz yani efrad-ı beşeriyye ne zamanın ne mekanın mikyas-ı hakikisi olamayız.

Hiç kimse ihtimal ve imkan tasavvur edemez ki anasır-ı teşrihiyyemizden veya aza-ı hayatiyyemizden biri teşkil ettiği uzviyyet haricinde tekamül edebilsin. Bir an mülâhaza olunursa tebeyyün eder ki mahluk-u ictimaiyye için de keyfiyyet bu merkezdedir: Bir mahluk-u ictimai uzun müddet halet-i infiradda vesait-i intişabe veya hayatiyye-i ictimaiyyeden katiyyen azade bir surette kalamaz yani yaşayamaz. Efradın birbirine tabiyet ve merbutiyyet-i mukabileleri, taksim-i a'mal mevhumu yani vezaifin tekamül ve tahsisi tekamül-ü hayatiyyede olduğu gibi tekâmül-ü ictimaiyyede de lâzımdır: Uzviyyetin tağdi, tenasül, nema ve kuvvatı hayatta öyle kademeler teşkil ederler ki biz bunları ne ihmal ne de tefrik edemeyiz.” (Bedi Nuri 1325c: 10).

Buna ek olarak iş bölümü bir ihtisaslaşmayı, sosyal rollerde bir farklılaşmayı ve bunlar da ilerlemiş sosyal organizasyonları doğurur:

“Uzviyyet-i hayatiyye nasıl vezaif-i uzviyyeden terekkeb ve tevellüd ediyorsa cemiyet desay ü amelden tekevvün eder. İlm’el-hayat alimleri nasıl ‘vezaif-i uzviyye uzv-ı zi hayatı teşkil eder’ diyorlarsa ilm-i ictimai mütehassısları da ‘say ü amel teşkilat-ı ictimaiyyeyi tevliid eder’ demektedir o kadar haklıdır. Taksim-i amel tehalüf ve teşkilat-ı ictimaiyyeyi ihzar ve tevliid eder: Tıbbi tehalüf ve teazuv-u teşrihiyyenin teşkilat-ı uzviyyeyi ihzar ve tekamül ettirdiği gibi. Binaenaleyh diyebiliyoruz ki hayat-ı ictimaiyye hakkında edinebileceğimiz en sade, en muhtasar, en şamil, en umumî fıkır ‘say ü amel’ olmalıdır. Her say ü amel haddi zatında bir takım anasır-ı münfasılının doğrudan doğruya veya bilvasıta veya mahfi bir surette birbirleriyle tahsis, tevafuk etmelerini, birbirlerine karşı bir tertib-i mahsus haiz olmalarını icab ettirir ve bu sayede bu ecza ve anasır-ı münfasıla vücud-u ictimaiyyede az çok faal, muttasıl bir kısım teşkil ederler.” Bedi Nuri 1325f: 34).

4.2.10. Organizmaların ve Toplamların Bileşenleri

Satı Bey, toplumlarla organizmalar arasında yapı bakımından benzeşmelerine ek olarak oluşum ve meydana gelme şekli açısından da benzerlik kurar. Benzerlik biyolojik organizmayı oluşturan organların dokulardan ve dokuların hücrelerden

oluşması ile; sosyal organizmayı oluşturan aşiretlerin klanlardan, klanların da ailelerden oluşması esasına dayanır. Bu oluşuma kaynaklık eden ilkel topluluklar aşamalı olarak bir kişilik kazanmış ve basit bir sosyal organizma meydana getirmiştir. Klanların (ibtidai aileler-klan) oluşmasından sonra klanlar ancak belirli bir büyüklüğe ulaşabilir ve klanı oluşturan bireyler belirli bir miktara kadar çoğalabilir. Çevre şartlarının sınırladığı bu büyüklüğe ulaşıncaya, klanın bir bölümü ayrılarak başka bir klanı oluşturur. Bu, bütün ilkel toplumlar için geçerlidir (Satı Bey 1325: 448-449).

Klanlar arasında toplu evlilikler yoluyla ilişkiler ve birleşmeler de ortaya çıkabilmektedir. Bazı klanların bütün erkekleri diğer bazı klanların bütün kadınlarının kocası, bazı klanların bütün kadınları da bir başka klanın erkeklerinin karısı sayılır. Bu klanlar klanlar bazen ortak bir amaç -av, savunma, saldırı veya savaş- için bir araya gelerek ortaklaşa hareket ederler. Klanların bu şekilde oluşturdıkları birlikler kararlı bir hal alınca ikinci derecede bir sosyal organizma meydana gelmiş, aşiret oluşmuş olur. Her aşireti oluşturan klanların kendi adlarından, kendi topraklarından, kendi liderlerinden başka ortak ve genel adları, toprakları ve liderleri olur. Bu şekilde oluşan aşiretlerin bir araya gelmeleri ile de daha karmaşık sosyal birlikler, küçük hükümetler, bunların birleşmesi ile de bir kat daha karmaşık sosyal birlikler, büyük hükümetler ve milletler meydana gelir. İnsan toplumlarını oluşturmuş olan bu topluluklar ve unsurlar arasındaki bağıllık düzeyi de organizmayı oluşturan dokuların arasındaki bağıllık gibidir (Satı Bey 1325: 449-450).

Satı Bey organizmalarla toplumlar arasındaki paralelliklerin yanısıra farklılıklara da dikkati çekmektedir. Bu bağlamda iki ana farklılık ortaya çıkmaktadır. Birinci fark coğrafi yakınlık derecesi, ikinci fark da organlar ve bireyler arasındaki iş bölümünün derecesidir:

“...Hiç şüphe olunamaz ki uzviyetlerle cemiyetler arasında bir çok nokta-i nazardan büyük müşabehatlar var. Aralarındaki farkların en büyüğü: Uzviyetlerde efrad-ı müşekkilenin bir birine temas ve sabit bir mevki işgal eylediği halde cemiyetlerde hal bunun aksi olmasından ibarettir. Fakat bu fark o kadar ehemmiyetli bir şey değildir; fazla olarak bunu bir dereceye kadar tahfif edecek hadisat da mevcuddur. Uzviyetlerin bu nevi musevveratı sabit bir mevki işgal etmez, musavverat-ı muhacir veya rüşeymiye

Embryonnaire du migrateur namıyla maruf olan kirvat, nisceden nisce, uzviyetten uzva geçer; o pek muhtelif şekiller alarak pek muhtelif inscenin teşkiline hizmet eder. Cemiyetler de de bütün efradın hal ve mevkii pek de o kadar tebeddül etmez; bazı cemiyetlerde efradın hal ve mevkii ırsen teayyün ve takarrür eder.” (Satı Bey 1325: 452-453).

5. POZİTİVİST DEĞERLENDİRMELER

Dergide pozitivist düşüncenin etkisi altında yapılmış olan sosyal değerlendirmeler, organik veya evrimci düşüncenin etkisi ile yapılan sosyal değerlendirmelere oranla çok daha az yer tutmaktadır. Dergi kurucularının ortak olarak kaleme aldıkları “Mukaddime ve Program”, Bedi Nuri’nin “Hikmet-i İctimaîyye”, “Ulum-u İctimaîyye” makalelerinde ve Ahmed Şuayb’ın “Hürriyet-i Mezhebiyye”; Rıza Tevfik’in “Tasnif-i Ulum” makalelerinde doğrudan pozitivismden bahsedilmektedir.

Salih Zeki ve Halide Salih tarafından ikinci sayıda yayınlanan “Ogüst Kont¹⁰ ve Felsefe-i Müsbete” isimli makalede pozitivism hakkında ayrıntılı bilgi verilir. Bir kaç istisna dışında pozitivismden bahseden her yazar pozitivism hakkında bilgi vermekle yetinir. Adı geçen makalede de Salih Zeki (Halide Salih, Salih Zeki 1324: 163), makalenin başında Auguste Comte’un felsefi akımının gittikçe daha çok taraftar kazanmaya başladığını, bu sebeple bu akımı tanıtmaya karar verdiğini ifade ederek Comte’un bir sosyal bilim kurmaktaki amacını açıklar. Buna göre Comte’un tek amacı ‘sosyal birlik (ittihad-ı ictimaî-union sociale) şartlarının yenilenmesinden ibarettir. Diğer yandan Comte’a göre sosyal bütünlük halindeki teorik fikirler bilimin

¹⁰ Makalenin Halide Salih tarafından yazılan birinci kısmı Auguste Comte’un hayatına ayrılmış; Salih Zeki tarafından yazılan ikinci kısımda ise Auguste Comte’un felsefesi işlenmiştir. İncelememiz makalenin birinci kısmından çok küçük bir bölüm içermekle birlikte ikinci bölümün tamamı incelemeye dahil edilmiştir. Auguste Comte, Osmanlıca’ya “Ogüst Kont” şeklinde aktarılmıştır. Ancak Ercilasun (1994: 23, 88 ve devamı) ve diğer bazı kaynaklarda “Compte” olarak da zikredilir.

egemenliğine bırakılıp diğer insani kazanımlar ile düzenlenmedikçe ‘sosyal uyum’ (ahenk-i ictimaiyye-ordre social) değiştirilemez.

Korlaelçi (1986: 223) ise derginin bazı yazarlarının tanınmış özelliklerini göz önünde tutarak Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası’na “Türkiye’de pozitivizmi yayma” konusunda önemli bir rol yükler:

“Ahmed Şuayb’ın Edebiyat Fakültesi’nde ‘İlm-i Cemiyet’, Hukuk Fakültesi’nde ‘Hukuk-u İdare’ hocası, Rıza Tevfik’in felsefeci, Salih Zeki’nin de matematikçi olduğu düşünülürse ‘Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası’ yazı ailesinin pozitivizmin Türkiye’de yayılmasında oynadığı rolün önemi ortaya çıkar.”

5.1.FELSEFE-İ MÜSBETE (POZİTİF FELSEFE)

Rıza Tevfik (1325b: 526), Auguste Comte’un “Cours de philosophie positive” isimli eserinden bahsederken “philosophie positive” terimini “kesin felsefe” olarak tercüme eder ve bir dipnotla bu terimi niçin “olumlu felsefe” olarak tercüme etmediğini anlatır: “Positive tabirini şimdiye kadar fena terceme etmişler; burada “pozitiv” kesinlik (yakiniyat) demektir. Bizde tabir-i muadili budur. Les positivistes: ehl-i yakın demektir.” Böylece Rıza Tevfik pozitivizmin günümüzde de pek dikkate alınmayan bir yönüne işaret etmiş olmaktadır.

5.1.1.Pozitif Felsefe’nin Dayanağı ve Yöntemi

Salih Zeki, “Kontizm olarak da isimlendirilen pozitif felsenin” temelini, Kont tarafından “bilimin insan düşüncesi konusundaki belirleyiciliği” olarak tesbit edildiğini ve Kont’un ‘bilimin tanımını matematiğe dayandırarak bilimin yöntemini matematikten aktardığını’ ifade eder. Yine Salih Zeki’ye göre pozitif felsefenin temeli bütün olayların, hem doğa olayları, hem de sosyal olayları, bazı değişmez kanunlara bağlı olduğu; fakat bunların gerek ilk sebeplerine (esbab-ı evveliyye), gerekse son sebeplerine (ilel-i gaiyye) ulaşmanın imkansız olduğuna inanmaktır (Halide Salih-Salih Zeki 1324: 184-185).

5.1.2. Pozitif Felsefe’de İnsan Düşüncesi’nin Üç Hali

“Felsefe-i müsbetenin sıfat-ı kâşifanesini layıkıyla anlayabilmek için fikr-i beşerin tarik-i terakkide ne suretle tecelli eylediğini nazar-ı dikkatten geçirmek iktiza eder. İşte fikr-i beşerin en ibtidai halinden şimodiki haline kadar tedkikat icra ettiği dairelerdeki suret-i terakkisini dikkate alarak Ogüst Kont, ‘kanun-u umumî’ keşf etmiştir ki bu kanun gerek hal-i hazırın (...) ettiği malûmat, gerek mazinin ihzar ettiği şahadet ile -kendince- mertebe-i subuta vasıl olmuştur. Kont’un keşf ettiği bu kanun, malumat-ı müktesebemizin her şubesinin üç muhtelif devre veya halden mürur etmesi maddesidir. Bu üç hale sırasıyla Kont, ‘Hal-i mevzui [etat fictif], Hal-i mücerred [etat abstrait], Hal-i müsbet [etat positif] namlarını vermiştir. Bu üç hale Ogüst Kont, Etat theologique, etat metaphysique, etat scientifique namlarını dahi vermiştir.” (Halide Salih-Salih Zeki 1324: 186-187).

Comte, insan düşüncesinin evrim kanununa uygun olarak birbirini izleyen üç halini bir insanın çocukluk, gençlik ve yetişkinlik hallerine benzeterek her zaman bu üç halde insanlar bulunduğu gibi insan düşüncesinin bu üç halinin de her zaman var olduğu işaret etmektedir. Bu üç hal olayların açıklanması için birbirinden farklı üç tür felsefe meydana getirmiştir. Bu üç felsefe Hayalî Felsefe, Soyut Felsefe ve Olumlu Felsefe’dir. Bu üç felsefeden birincisi insan aklının zaruri olan başlama noktası, ikincisi özellikle birincisinden üçüncüsüne geçmeye yarayan bir ara hali ve üçüncüsü de insan aklının olgunluk noktasıdır.

“Felsefe-i mevzuada fikr-i beşer tedkikatını hadisat-ı meşhudenin esbab-ı evliyye ve il-el-i gaiyyesi üzerine tevcih ederek hadisat-ı mezkureyi bir kaç müessirin doğrudan doğruya irade-i mutlakası asarı olmak üzere telakki eder. Kâinatta meşhudemiz olan bazı harukulade ahval ve mesela bir afet-i arziyye veya semaviyyeyi bu müessiratin -hiç bir kanuna tabi bulunmayan- müdahalesiyle izah eyler. Felsefe-i mücerrede ise felsefe-i mevzuanın suret-i muadele-i umumiyyesidir. Bu felsefede harukulade farz olunan vücud-u müessirler yerine ‘kuvva-i mücerrede’ ikame edilmiştir. Bu kuvva-i mücerrede mevcudatta şahsiyetten ari olarak tasavvur olunan mahiyetlerdir ki bunlar bizzat meşhudemiz olan hadisatı tevliid edebilmek istidatını haizdirler. Bu hale göre bir hadisenin izahı bu hadiseyi tevliid edebilecek bir ‘mahiyet-i mücerrede’ nin kabulü demek olur.

Elhasıl felsefe-i müsbetede fikr-i insani malumat-ı mutlaka istihsali muhal olduğuna yakın hasıl ederek kâinatın menşei ve gayatını taharriden vaz geçer; hadisat-ı meşhudenin esbab-ı müsbetesini muhakematını müşahedatı ile mezc eyleyerek hadisat-ı mezkurenin tabi bulunduğu kavanini keşfe cehd

eder. Felsefe-i mevzuada ‘mabud’ veya ‘ilah’ namı altında birbirine tabi olmayan bir çok vücud-u müessirin reffi ve bunların kaffesinin yerine kâinat ve mükevvinatı idare eden bir ‘vücud-u bari’nin kabulü bu nevi felsefeyi lâayık olduğu mertebe-i kemale isal eylemiştir. Felsefe-i mücerredede ise hadisat-ı muhtelif için muhtelif birer mahiyet-i mutlaka veya birer kuvve-i mücerrede tasavvur edileceği yerde bilcümle hadisatın yegane menba’ ve mastarı olmak üzere ‘tabiat’ namında umumi bir Felsefe-i müsbeteye gelince bu da müşahede olunabilen bilcümle hadisatı bir hadise-i umumiyyenin halet-i hususiyyesi olmak üzere izaha say ettiğinden bu maksadın husulü halinde felsefe-i mezkure de mertebe-i kemale vüsul olmuş demek olur.” (Halide Salih-Salih Zeki 1324: 187-188).

Ancak insan bilgisinin bütün bölümleri bu üç halden aynı hızla geçmemişler ve hepsi bir anda pozitif hale girememişlerdir. İlk önce bir pozitif teoriye ulaşan olaylar, basit oldukları için “gök olayları”, bundan sonra “kimyasal olaylar”, daha sonra “fiziksel olaylar” ve en sonra da “organik olaylar”dır (Halide Salih-Salih Zeki 1324: 189).

5.1.3.Pozitif Felsefe’nin Amacı

Salih Zeki’ye göre pozitif felsefenin tek amacı olaylar arasındaki bağlantıyı başka bir deyişle doğa kanunlarını bulmak ve en belirgi özelliği de insan düşüncesini de bunların gerçek mahiyetlerini araştırmak gibi işlerle boş yere uğraşmaktan uzak tutmaktır (Halide Salih-Salih Zeki 1324: 189).

5.1.4.Pozitif Felsefe’nin Kapsamı

Salih Zeki’ye göre insan düşüncesi yaklaşık olarak üç asırdan beri pozitif hale geçmiştir. Ancak pozitif hale geçen insan düşüncesi acaba her her türlü olayı kapsamakta mıdır? Yazar bu soruya “şimdilik hayır” cevabını vermektedir:

“Hadisat-ı ictimaiyye hadisatın en müşevveşi, en ziyade yekdiğerinin mütenebbii bulunduğu için diğerlerine nisbeten pek betaatle terakki ve tekamül etmektedir. İşte felsefe-i müsbeteyi itmam için bertaraf edilmesi iktiza eden noksan, bundan ibarettir. Fikr-i beşer mihanikî bir ‘kmet-i semaviyye’, gerek mihanikî, gerek kimyevî bir ‘hikmet-i arzıyye’, gerek nebatî, gerek hayvanî bir ‘hikmet-i uzviyye’ tesis etmiş olduğundan bunlara

bir de ‘hikmet-i ictimaiyye’ ilavesiyle ulum-u tecrübiyyeyi ikmal etmek zamanı gelmiştir.” (Halide Salih-Salih Zeki 1324: 190)

5.1.5.Pozitif Felsefe’nin Bilimler Sıralaması

Comte, bilim dallarının önce metafizik düşünce, sonra pozitif düşünce haline gelmeleri sırasında izledikleri aşamalar zincirini ortaya koymak için bu bilimleri sınıflandırmaya mecbur olmuş ve bu sıralamada bilimlerin alanlarına giren olaylardan soyutluk derecelerine göre art arda gelme ve mantukî bağıllık özelliğini temel kabul etmiştir. Comte, bu temel üzerine mevcut bilimleri altı bölüme ayırmış ve her bölümü de çeşitli dallara ayırır:

a- Riyaziyat-Mathematiques	(Matematik)
b- Hey’et-Astronomie	(Astronomi)
c- Hikmet-i Tabiiyye-Physique	(Fizik)
d- Kimya-Chimie	(Kimya)
e- Hikmet-i Uzviyye-Physique Organique	(Organik Fizik)
f- Fizik Hikmet-i İctimaîyye-Physique Sociale	(Sosyal Fizik-Sosyoloji)

Bilimlerin sıralanmasında Comte’un dikkate aldığı şey bu bilimlerin pozitif hale geçiş tarihleridir. Gerçekten de matematik pozitif olarak başlamış gelişmiştir. Matematikten sonra pozitif hale geçen bilim astronomidir. Daha sonra fizik, kimya ve organik fizik pozitif hale geçmişlerdir. Sosyal fizik ise Comte’a göre henüz kurulmuş bile değildi (Halide Salih-Salih Zeki 1324: 191-192).

Salih Zeki’ye göre Comte açısından insan düşüncesi pozitif felsefe açısından kademeli olarak ilerleyen bir zincirleme bağıllık ögesidir ve birden fazla pozitif düşünce şekli vardır. Pozitivist felsefenin evrimci ve determinist eğilimini de ortaya koyan bu bakış açısına göre olayların doğal eklenişine uygun olarak birbirinden daha belirgin ve daha kapsamlı hallerin birbirini izlemesi, çeşitli pozitif teoriler arasında kesin ve genel olan bu bağlantıyı oluşturur:

Bu tür bir felsefe birliğinin oluşması için çeşitli pozitif teorilere kaynaklık eden matematiksel, fiziksel, kimyasal, organik ve sosyal bakış açılarından birinin diğerlerine hakim olması gerekir. İşte Kont'un kabul ettiği sıralamaya göre bu üstünlük matematik veya sosyolojiye verilmelidir. Kont, pozitif felsefenin kuruluşuna kadar matematik düşüncüyü pozitif felsefenin kuruluşundan sonra da sosyal düşüncüyü gerçek düşünceye rehber kabul eder (Halide Salih-Salih Zeki 1324: 192-193).

6. ÇATIŞMACI SOSYAL DEĞERLENDİRMELER

Dergide çatışmacı değerlendirmeler Ali Kami, Ahmed Şuayb, Bedi Nuri ve Asaf Nefi tarafından ortaya konmaktadır. Bu yazarlar insanlar arasında kaçınılmaz bir çatışma ve mücadele yaşandığına inanmaktadır. Ahmed Şuayb bunu milletler arasındaki çatışmalar tarih boyunca süregelmıştır ve gelecekte de böyle olması normaldir (1325d: 73) şeklinde ifade ederken, Asaf Nefi bu yaklaşımı daha genelleştirmektedir. Ona göre hayat mücadelesi, istisnasız, en ilkel hayvan ve bitkilerden, en ilkel insan türlerinden en evrimleşmiş olanlarına kadar bütün canlı varlıklar için geçerlidir ve hiç bir varlık bu mücadeleden kendini kurtaramaz. Çünkü varlıklar hem kendi benzerleri ile, hem de yaşadığı çevrenin diğer unsurlarıyla mücadele etmeye mecburdur (Asaf Nefi 1325b: 455).

Hayat mücadelesi organik hayatın en başından beri vardır ve Darwin bu mücadelenin adını koymuştur: Ona göre canlılar bu mücadeleden kaçınırsa dünya bunların rakibi olan başka canlılarla dolacak ve mücadeleden kaçınan canlılar yaşama ortamı bulamayacaktır. Asaf Nefi, Malthus'un yanlışlığını ifade eder. Ona göre Malthus'un varlıkların hayatını devam ettirmesini gerektirdiğini iddia ettiği şey, bir sebep değil, aksine bir sonuçtur. Yani varlıklar beslenmeleri için muhtaç oldukları şeyleri bulmayı başaramıyor, çünkü içlerinden en güçlü olanları beslenerek zayıflara bir şey bırakmadıkları için zayıfların yok olmasıyla sonuçlanan hayat mücadelesi yaşamanın temeli oluyor (Asaf Nefi 1325b: 456).

Ancak bu canlılar arasında bir mücadele olmadığı anlamına gelmemektedir. Çünkü bu mücadele insanlar açısından sadece biyolojik alanda değil sosyal alanda da geçerli olacaktır. İnsan toplumları tarih boyunca üç şeyin egemenliğinde kalmıştır: Birincisi kişiliğin korunması ve türün sürdürülmesi için yaşam kavgası, ikincisi hayatta kendisine daha iyi bir yer sağlayabilmek için bireysel çekişme üçüncüsü de diğerlerinden daha fazla ayrıcalığa sahip olmak amacıyla sınıfların kendi aralarında mücadeleleri ve son olarak ayrıcalıklı sınıfların birbiriyle daha çok çıkar elde edebilmek için toplumla mücadeleleri (Asaf Nefi 1325b: 459-460).

6.1.ÇATIŞMANIN SEBEPLERİ

6.1.1.Doğal Çevre

İnsan, hayvan yada bitki, her canlı, kesin olarak iki tür çevrenin etkisi altındadır. Bunlardan birisi canlıyı doğuran çevre ve diğeri de geniş anlamda canlıyı çevreleyen evrendir. Canlıların her türlü beden, akıl ve ahlâk yapısı bu iki çevrenin etkisine bağlıdır. Mesela kuzey iklimlerinde insanlar daha fazla kalori üreten gıdalara ve daha sıcak tutan elbiselere muhtaç olduklarından daha çok çalışmaya ve kezenmeye mecburdurlar. Lamarck der ki: ‘Canlılar, bölgelerini, doğdukları iklimi değiştirdiklerinde onların şekilleri, doğaları hatta organları bile değişmektedir.’ Gerçekten gözlemler Lamarck’ın fikrini doğrulamıştır (Asaf Nefi 1325b: 466-467).

6.1.2.İlerleme

Şekli ne olursa olsun bir ilerlemenin olduğu yerde mutlaka bir mücadele vardır. Dünyada zayıf olan her mahluk ölüme mahkumdur ve doğadaki tek hakim kuvvettir. Tabiattaki bu mücadeleye ek olarak uygar insan toplumlarında sosyal alandaki mücadelede bireylerin varlığı, zekâ ve kabiliyetleriyle orantılı olarak, sahip olduğu güçle orantılıdır. Uygarlığın girmediği yerlerde ise birbiriyle mücadele etmeyen insanlar çevrelerindeki doğa unsurlarıyla mücadele etmektedir. Tabiat bu mücadelede

hiç bir tarafa karşı şefkat veya acımasızlık göstermez. Milletler arasındaki çekişmenin dünkü hali ile bu günkü hali arasında fark yoktur. Çünkü uygarlık bu çekişmeyi azaltamamıştır (Asaf Nefi 1325a: 168).

6.1.3. İcatlar ve Keşifler

Asaf Nefi (1325b: 471-472)'ye göre icatlar her türlü sosyal mücadelenin anasıdır. Çünkü insan toplumları bir çok organlardan oluşur. Bir toplumu oluşturan insan teklerinden her biri de trilyonlarca hücreden oluşmaktadır. Bu yüzden bu bileşimin bir sonucu olarak toplumlarda bazı olaylar meydana gelir. İcatlar ve keşifler bir yandan insanların hayatını kolaylaştırmakta, diğer yandan da insan topluluklarının karakterini değiştirmektedir. Bu değişim ise kuşak çatışmasına yol açmaktadır. İnsanlık uygarlığın ilk zamanlarında yavaş yavaş değişirken bilimsel ve teknolojik gelişmelerden dolayı bu değişim şimdilerde daha hızlıdır. Bu hızlı değişimin sonucu olarak her yerde eski fikirler ile yeni ihtiyaçların doğurduğu fikirler arasında sürekli bir mücadele gözlenmektedir (Asaf Nefi 1325a: 162).

6.1.4. Çıkar Farklılıkları

Asaf Nefi (1325a: 169-170), tarih bir ekonomik çıkar elde etmek için insanların mücadelesi esasına dayanır şeklindeki iddiasıyla Marksist ilerleme teorisini savunmaktadır. Ona göre sınıflar arası mücadele dünyanın tarihi kadar eskidir. Her sınıf, karşısında çıkarları kendisinin çıkarlarına aykırı olan bir başka sınıf bulacaktır. Bu mücadele sadece farklı sınıflar arasında değil, aynı sınıfa mensup bireyler arasında da ortaya çıkmakta ve bugün, insanların mücadelesi, eskiye oranla daha şiddetli bir halde görülmektedir.

İnsanlar, insanlık arasında eşitliği sağlamak istedikçe bu mücadele şiddetlenerek daha büyük kötülüklere sebep olur. Çünkü eşitsizlik eşyanın doğasında vardır ve dünyada sosyal adaletin kurulması imkansızdır. İnsanların yaratılışındaki farklılıklar da bu eşitsizliği ispat etmektedir. Zamanın geçmesiyle hem mücadele şiddetlenin yaygınlaşmakta, hem de mücadelenin sebebi farklılaşmaktadır: Eskiden insan

mücadelelerinin tek sebebi yağma ve çapulculuk iken şimdi sebep karşılıklı nefrettir. Bu nefretin kaynağı ise farklı sınıfların farklı dünya görüşlerine sahip olmalarıdır.

6.1.5.Ekonomik Farklar

Derginin çıkış amacını ve teorik çerçevesini belirleyen Mukaddime ve Program (A. Şuayb, M. Cavid, R. Tevfik 1324: 2) adlı makalede ‘son kırk-elli senelik bilim ve uygarlık tarihini inceleyecek olursak politik çatışmaların toprak kazanma amacından değil, şiddetli bir ekonomik çatışmadan ibaret olduğunu ve devletlerin sadece bu açıdan birbirine dost veya düşman kesildiklerini görürüz’ şeklindeki ifadelere ek olarak Ahmed Şuayb (1325e: 312)’a göre zenginler ve fakirler arasındaki farkın büyüklüğü sosyal patlamaların en büyük sebebidir. Demokrasilerde zenginliğin etkileri iki etken yardımıyla sınırlanmaktadır: Birinci etken zenginliğin elde edilme şekli, ikinci etken de servetin kullanım şekli. Ali Kami (1326: 707-708) de çatışmaların kaynağını ekonomik eşitsizlikler olarak niteler ve diğer alanlardaki eşitsizliklerin tersine bu eşitsizliğin uygarlığın ilerlemesiyle artacağını iddia eder:

“Fakrin servete karşı isyanı ezelidir. Çünkü bu his cibillidir. İnsan hemnevinin kendisine tefavukunu çekemiyor. Yalnız servetçe değil, asalet, meziyyet, iktidar, hatta sıhhat ve fazilet nokta-i nazarından bile tefevvukunu hoş görmüyor. Fakat bunların hiç biri yine servet kadar mucib-i niza olmamıştır. Çünkü mezayi-i saire kısmen fitrî ve tabiidir. Servet ise insanlar tarafından mevzu’ bir takım kavanin icabatından olarak zenginlere münhasır kalıyor. Eğer zenginler en akıllı, en faziletli, en alim, en çalışkan adamlar olsa idiler, serveti bu gibi mezayi-i tabiiyenin netayic-i tabiiyyesi gibi telakki ederek naçar sükuta mecbur olurduk.

Herkesin derece-i servetiyle derece-i ilm ve fazilet ve zekasını mesaha edib aralarında bir nisbet tesisi mümkün olsa bu nisbetin pek nadir olarak bazı eşhastı tevafuk ettiği görülür. Hele say ile servet büsbütün makus bir nisbet gösterir. Stuvart Mil’in (Stuart Mill) acı bir itirafıyla sabittir ki insanların en çok çalışarak en ziyade zahmet çekenleri en az para kazananlardır. İnsanlar arasında servet bu kadar makus bir nisbette inkısa etmekle kalmıyor da fazla olarak babadan evlada da intikal ediyor. ...Medeniyyetin terakkisi insanlar arasında öteden beri hüküm süren müsavatsızlıkları az çok ta’dil ettiği halde yalnız servetçe olan müsavatsızlığı daha ziyade teşdid etmiştir.

Kanun nazarında müsavat, intihab selahiyetinin bazı memalikte umumîyyeti tabakat-ı aliyye ve sefile arasında bir müsavat tesisine hadim olduğu gibi

maarifin de gittikçe terakki ve teammum meziyat-ı ilmiyye ve melekât-ı akliyye olan müsavatsızlığı bertaraf etmekte bulunmuştur. Halbuki servetçe olan fark ve ihtilaf gittikçe artıyor ve bunun artması başka türlü müsavatsızlıkları da beraber sürüklüyor. Çünkü şan ve şöhrat, zeka ve dirayet, nüfuz ve iktidar da artık parasız vücuda gelemiyor; gelse de müsemmer olamayarak ye's inkiraz bir akamet içinde sönüb gidiyor." (Ali Kami 1326: 707-709).

6.2.ÇATIŞMA ALANLARI

Asaf Nefi (1325a: 163)'ye göre çatışma ve mücadele esas olarak doğal evrim yasaları ile demokrasi fikirleri arasındaki uyumsuzluk olarak ortaya çıkar ve şu alanlarda gözlenir: Hayalimizdeki fikirler ile bilimin ortaya koyduğu gerçekler arasındaki çatışma, dinî düşünce ile son buluşların zihnimizde meydana getirdiği çıkarımlar arasındaki çatışma ve mevcut milletler ile bilimsel inançlar arasındaki çatışma.

6.2.1.Bireyler

Bireyler arasındaki sürekli ve vahşi kavga sadece milletler arasında değildir. Bu kavganın en acımasız bireyler arasında geçmekte ve bu kavgalar insan topluluklarının evrimini sağlamaktadır. Bu mücadele sayesinde Adem'in yaratılışından bu yana dünyanın geçirdiği çeşitli devirlerde insanlık ilkel şekilden kurtularak aşamalar halinde uygarlığa doğru ilerledi. Ancak mülkiyetin ve bireysel özelliklerin ön plana çıkması için bu kavga gereklidir (Asaf Nefi 1325a: 168).

Bedi Nuri de bireyler arasında bir mücadelenin varlığına işaret eder: Olaylar gösterir ki bireyler arasında birbiriyle mücadele halinde bulunan bir iç güdü, toplumlar arasında ise mecburi olarak birbiriyle savaş halinde bulunan bir bireyler grubu vardır. Bu varlık şartları nedeniyle insanlık, mücadele kanununa bağlıdır. Bizzat kendi iç güdülerıyla dahilî olarak mücadele ettiği gibi hemcinsleri ile de haricen mücadeleye mahkûmdur (Bedi Nuri 1326a: 653).

6.2.2.Sınıflar

Asaf Nefi (1325b: 468), insan aklının çeşitli eğilimlere yönelmiş olmasına benzer olarak her yerde ve her zamanda, büyük-küçük, eski-yeni bir millet, hatta bir belde veya aşiret çeşitli sınıflara ayrılmış bir halde bulunduğunu ifade etmektedir. Bu halin tabii bir sonucu olarak da toplumda zaten var olan hayat mücadelesi gibi bir sosyal mücadele de ortaya çıkabilir. Hayat mücadelesi bir canlının diğer bir canlıyı öldürmesi şeklinde ortaya çıkarken sosyal mücadele bir bireyin diğer bir bireyin elinden malını alarak bununla yetinmesi şeklinde görülür (Asaf Nefi 1325b: 471).



SONUÇ

Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, Osmanlı imparatorluğunun Türkiye Cumhuriyeti'ne giden sürecinde bilim açısından bir kilometre taşı niteliği taşımaktadır. II. Meşrutîyet'in ilanından hemen sonra yayın hayatına başlayan dergi, yayınlandığı dönemin önemli simalarını bünyesinde toplamaktadır. Dergi, adından da anlaşılacağı gibi bir ekonomi ve toplum bilimleri dergisidir. Ekonomi konusundaki yazılar, yazarları açısından neredeyse bir tekdüzelik içinde iken, toplum bilimleri konusundaki yazılar hem konu, hem de yazarları açısından büyük bir çeşitliliğe sahiptir.

Çalışmamız, konusu itibariyle sadece toplum bilimleri hakkında yazılan yazıları kapsamaktadır. Bu anlamda, yazarlar açısından Ahmed Şuayb, Ali Kami, Asaf Nefi, Aynî-zade Hasan Tahsin, Bedî Nuri, Fazıl Ahmed, Halide Salih (Halide Edip Adıvar), Rıza Tevfik, Salih Zeki ve Satı Bey (Satı el-Husrî); konular açısından ise devlet, inanç hürriyeti, Fransız ihtilali ve Rusya örnekleminde sosyal tip ve durum değerlendirmeleri, toplumda hüküm süren etkenler, fikir akımları, toplumların evrimi ve toplum içi mücadele, sosyoloji, toplumlaşma yeteneği, sosyal hayat, sosyal psikoloji ağırlıklı olmakla birlikte zihniyetler ve zihniyetlerin değişimleri, bilim, toplum bilimleri, eğitim, bilim adamları, nüfus, ahlâk, bilimlerin sınıflandırılması, işçiler, endüstrileşme ve sonuçları, insan hakları, siyasal sistemler, toplumlar ve organizmalar arası benzerlikler gibi çok yönlü bir niteliğe sahiptir.

Derginin fikrî temeli, sosyolojinin gelişim sürecinde izlediği yol ile paralellik arz etmektedir. Bu bağlamda Ortaçağ sosyal düşüncesinin ve sosyolojinin bir bilim olarak ortaya çıkmasının önemli izleri görülmektedir. Derginin sosyoloji anlayışı XIX. yüzyıl toplum düşünceleri ve sosyolojinin bir bilim olarak ortaya çıkmasıyla birlikte çeşitlenen toplum yaklaşımlarını da ortaya koymaktadır.

Sosyoloji, Osmanlı düşüncesine, Tanzimat ile başlayan uzun bir modernleşme süreci sonucunda girmiştir. Modernleşme sürecinde bazı fikir akımları ile politik çabalar yan yana devam etmiş ve sosyolojinin Osmanlı toplumuna girişi için uygun bir zemin ortaya çıkmıştır. Sosyolojinin Osmanlı düşüncesine girmesinde, bu beraberliğin politik bir sosyoloji anlayışı olarak görülen etkileri olmuş, II.Meşrutiyet'in ilan edilmesi ile birlikte sosyoloji, Osmanlı toplumunda ilk müstakil ifade aracına kavuşmuştur. Ulûm-u İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası'nda sosyoloji, dönemin aydınlarının sosyolojiye bakış açısını aksettirmektedir. Derginin kurucuları, derginin ilk makalesinde “sosyolojinin devlet adamlarının yenileşme ve ıslah çabalarında yol göstericisi olması gerektiğini” ifade etmektedirler.

Derginin incelenmesi sırasında, başlıca iki çeşit sosyal değerlendirmenin varlığı gözlenmiştir. Birinci değerlendirme türü, herhangi bir sosyal bilim akımının etkisi görülmeyen genel içerikli değerlendirmelerdir. Bu tür değerlendirmeler oldukça geniş bir yer tutmaktadır. Bu bağlamda ilk olarak, Rıza Tevfik, bilimi tanımlamakta ve sosyal bilimlerin bir sınıflamasını yapmaktadır. Bedi Nuri ise bir bilim olarak sosyolojiyi incelemektedir.

Bu inceleme sırasında Auguste Comte'un “statik ve dinamik” hal kavramını eleştirmekte ve statik bir halin imkansızlığını işlenmektedir. Bununla birlikte Bedi Nuri, Comte'un üç hal yasasını ayrıntılarıyla bilmektedir. Bedi Nuri, sosyal bilimleri, “Genel Sosyolji” ve “Özel Sosyoloji” adları altında iki ana bölüme ayırır ve her bölümün konularını sıralar. Sosyolojinin yöntemi konusunda ise, Salih Zeki tümevarımı, Bedi Nuri istatistiği ön plana çıkarır. Her iki yazar için de sistemli bir inceleme temel şarttır.

İkinci olarak fikir akımları işlenmektedir. Bu akımlar bir sosyal hastalık olarak değerlendirilen Bireycilik ve bir karşılaştırma ögesi olarak Anarşizm, Solidarizm, Asaf Nefi ve Ahmed Şuayb'ın seçkinleri özelliğinin gözlemlendiği Aristokrasi, bir olumsuzluklar toplamı olarak Demokrasi, kısaca varlığından söz edilen Tarihsel Materyalizm, Hümanizm ve Ali Kami tarafından geniş bir çerçevede eli alınıp ana hatları ile eleştirilen Sosyalizm'dir.

Üçüncü inceleme alanı olarak sosyal olaylar ve sosyal ilişkiler gözlenmektedir. Bu bağlamda toplumun birey üzerindeki belirleyiciliği, sosyal taklit, sosyal dayanışma, sosyal mutluluk, kitlelerin ruh halinin incelendiği sosyal psikoloji, siyasal otorite, girişimcilik, hilafet, saltanat, üretim ve tüketim, basın ve iletişim, din, sanat, dil, ahlâk, yönetim ve ekonominin konu edildiği sosyal kurumlar incelenmektedir. Bu incelemelerde en belirgin özellik evrimci ve ilerlemeci bakış açısının belirginliğidir.

Derginin içeriğinin ikinci türünü oluşturan değerlendirmeler, bir sosyoloji akımı çerçevesinde yapılmıştır. Bu akımlardan ilki ve dergi üzerinde en geniş etkisi olduğu gözlenen akım Evrimcilik'tir. Evrim düşüncesi, derginin fikir çevresi içinde geniş bir yeri olan bir yazarlar grubunu etkilemiştir. Bu kadro içinde Ahmed Şuayb, Bedi Nuri, Rıza Tevfik, Asaf Nefi ve Fazıl Ahmed de vardır. Rıza Tevfik ve Ahmed Şuayb'ın derginin kurucusu, Bedi Nuri'nin de dergideki yazılarının miktar ve içeriği göz önüne alınırsa bu etkinin büyüklüğü daha iyi ortaya çıkar.

Dergide ağırlığı hissedilen ikinci fikir akımı Le Play-Demolins akımı, yani Sorokin'in tanımlamasıyla Coğrafyacı akımdır. Bu akım, Ahmed Şuayb, Rıza Tevfik ve Asaf Nefi üzerinde etkili olmuştur. Ahmed Şuayb'ın sosyal faktörler arasında incelediği ve hem fiziksel, hem de sosyal ortamı konu edindiği "çevre" kavramı bu konuda önemli bir yer tutar. Rıza Tevfik ise çevre kavramını aynı içerikle, fakat nüfus ve zihniyet kavramları açısından değerlendirir.

Derginin fikrî yapısını şekillendiren üçüncü akım, Organizmacılık'tır. Dergideki tek makalesini organizmalar ve toplumlar konusuna ayıran Satı Bey'e ek olarak, Bedi Nuri, Asaf Nefi ve Hasan Tahsin, organik toplum düşüncesinin dergideki savunucularıdır. Bu yazarlar, makalelerinde toplumu bir organizma olarak kabul etmekte ve bir canlının hayatını devam ettirmesini sağlayan organlarla toplumun işleyişini sağlayan sosyal olay ve olgular arasında iş bölümü, farklılaşma ve bütünleşme açısından paralellikler bulmaktadırlar.

Dergide en az yer işgal eden iki sosyal akım pozitivism ve çatışmacı düşüncedir. Pozitivism, okuru bilgilendirme gayesiyle yazılmış olan ve Halide Salih ile Salih Zeki'nin imzalarını taşıyan "Ogüst Kont" isimli makalenin yanısıra Ahmed Şuayb'ın "Hürriyet-i Mezhebiyye" isimli makalesinde varlığını hissettirir. Ahmed Şuayb bu makalesinde pozitivist bir bakışla din, düşünce, özgürlük kavramlarını tanımlayarak kilise-devlet ayrımı ile laikliği savunur. Çatışmacı akımın izleri görülen makaleler ise Ahmed Şuayb, Asaf Nefi, Bedi Nuri ve Ali Kami'ye aittir. Bu yazarlar çatışmayı bireyler arasında, sınıflar arasında ve sınıf içinde geçerli kabul etmektedirler. bu anlamda çatışmanın evrim ve doğal ayıklama yönüne dikkat çekmektedirler.

Sonuç olarak dergi, öncelikle sosyolojinin Osmanlı düşüncesine kazandırılmasını sağlamıştır. Bu bağlamda derginin en belirgin özelliği öncelikle evrimci, sonra organizmacı, daha sonra Le Play'ci ve nihayet pozitivist ve çatışmacı bir toplum düşüncesine sahip olmasıdır. Bu bağlamda dergide en fazla göze çarpan terimler "tekâmül" ve "terakki"dir.

KAYNAKÇA

ACAROĞLU, İrem

- 1966 **Toplum Kalkınması Teorileri ve Uygulaması**. Ankara: Orta doğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Yayınları.

ADIVAR, A. Adnan

- 1994 **Tarih Boyunca İlim ve Din**. İstanbul: Remzi Kitabevi.
 1995 “Türkiye’de İslâmî ve Batılı Düşüncelerin Etkileşimi.” **Türkiye’de İslam ve Laiklik**. İstanbul: İnsan Yayınları.

AHMAD, Feroz

- 1986 **1908-1914 İrtihat ve Terakki**. (Çev. Nuran Yavuz), İstanbul: Kaynak Yayınları.

Ahmed Hilmi

- 1991 **Muhalefetin İflası İtilaf ve Hürriyet Fırkası**. İstanbul: Nehir Yayınları.

Ahmed Şuayb

- 1324a “Devlet ve Cemiyet.”
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, I, 1:54-71. İstanbul.
 1324b “Hürriyet-i Mezhebiye.”
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, I, 2:145-162. İstanbul.
 1324c “Hürriyet-i Mezhebiye.”
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, I, 3:315-340. İstanbul.
 1324d “Fransa İhtilal-i Kebiri.”
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, I, 3:413-424. İstanbul.
 1325a “Hürriyet-i Mezhebiye.”
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, I, 4:433-497. İstanbul.
 1325b “Fransa İhtilal-i Kebiri.”
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, I, 4:543-553. İstanbul.
 1325c “Avamil-i İctimaiyye.”
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, II, 5:40-80. İstanbul.

- 1325d "Avamil-i İctimaiye."
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, II, 6:145-165. İstanbul.
- 1325e "Avamil-i İctimaiye."
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, II, 7:289-331. İstanbul.
- 1325f "Fransa İhtilal-i Kebiri."
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, II, 8:527-535. İstanbul.
- 1325g "Fransa İhtilal-i Kebiri."
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, III, 9:108-112. İstanbul.
- 1325h "Fransa İhtilal-i Kebiri."
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, IV, 13:119-124. İstanbul.
- 1325ı "Rusya"
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, IV, 14:146-173. İstanbul.
- 1326 "Rusya."
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, IV, 17:630-639. İstanbul.
- Ahmed Şuayb, M. Cavid ve R. Tevfik
 1324 "Mukaddime ve Program."
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, I, 1:1-10. İstanbul.
- AKGÜN, Mehmet
 1988 **Materyalizm'in Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- AKPOLAT-DAVUD, Yıldız
 1994 "Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası'nda Ahmet Şuayb'ın Sosyoloji Görüşleri." (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Ali Kami
 1326a "Sosyalizm Hakkında Tenkidat."
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, V, 17:707-720. İstanbul.
- 1326b "Sosyalizm Hakkında Tenkidat."
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, V, 17:734-741. İstanbul.

APPELBAUM, Richard B.

1970 **Toplumsal Değişim Kuramları.** Ankara:Türkiye İş Bankası Yayınları.

ARON, Raymond

1994 **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri.** 3. Basım, İstanbul: Bilgi Yayınevi.

ARSLAN, Hüsamettin

1992 **Epistemik Cemaat Bir Bilgi Sosyolojisi Denemesi.** İstanbul: Paradigma Yayınları.

Asaf Nefi

1325a "Demokrasi ve Sosyalizm."

Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, II, 6:161-181. İstanbul.

1325b "Mücadele-i Hayat ve Tekamül-i Cemiyât."

Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, II, 8:455-480. İstanbul.

1326 "Ahmed Şuayb."

Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, V, 20:1009-1023. İstanbul.

ATEŞ, Toktamış

1982 **Türk Devrim Tarihi.** İstanbul: Der Yayınevi.

Ayni-zade Hasan Tahsin

1325 "Yirminci Asırda Mesele-i İktisadiye."

Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, III, 9:113-128. İstanbul.

Bedi Nuri

1325a "Hikmet-i İctimaiye."

Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, II, 5:81-108. İstanbul.

1325b "Kabiliyet-i İctimaiye."

Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, II, 7:323-353. İstanbul.

1325c "Hayat-ı İctimaiye."

Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, III, 9:1-19. İstanbul.

1325d "Beynelmilel Ulum-ı İctimaiye Müessesesinin Yedinci Kongresi."

Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, III, 10:191-197. İstanbul.

- 1325e "Hayat-ı İctimaiye."
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, III, 12:448-456. İstanbul.
- 1325f "Hayat-ı İctimaiye."
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, IV, 13:34-41. İstanbul.
- 1326a "Ferdîyyun ve Fevzaviyyun."
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, VI, 17:640-671. İstanbul.
- 1326b "Tahavvûlat-ı Fikriye."
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, VI, 23:1034-1051.
 İstanbul.
- 1326c "Ulum-ı İctimaiye."
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, VI, 24:1109-1136.
 İstanbul.
- 1236d "Tahavvûlat-ı Fikriyye."
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, VI, 24:1150-1178.
 İstanbul.
- BENDIX, Reinhardt
 1991 "Sanayileşme, Modernleşme ve Kalkınma." İ. Sezal (Ed.), **Sosyoloji Yazıları**. İstanbul: Ağaç Yayınları.
- BÊRKES, Niyazi
 1978 **Türkiye'de Çağdaşlaşma**. İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.
- BOCK, Kenneth
 1990 "İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramları." T. Bottomore-R. Nisbet (Ed.), **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**. İstanbul: V Yayınları.
- BULAÇ, Ali
 1993 **İslam Dünyasında Toplumsal Değişme**. İstanbul: Beyan Yayınları.
- CANATAN, Kadir
 1995 **Bir Değişim Süreci Olarak Modernizm**. İstanbul: İnsan Yayınları.
- CUNBUR, Meltem-İ. Parlatır
 1990 "Edebiyat." **Milli Kültür Unsurlarımız Üzerinde Genel Görüşler**. Ankara: Atatürk Kültür Dil Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.

ÇAĞATAY, Tahir

1987 **Günün Sosyolojisine Giriş.** Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.

ÇETİŞLİ, İsmail

1991 "Mesleki Temsilcilik."

Ondokuzmayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 6:27-41.

Samsun.

DIKEÇLİGİL, Beylül

1994 "Kültür Kavramının Analizi veya Sosyo-Kültürel Gerçekliğin Yapısı Üzerine Bir İnceleme." **Dünya'da ve Türkiye'de Güncel Sosyolojik Gelişmeler I.** Ankara: Sosyoloji Derneği Yayınları.

DİNÇER, Nahit

1988 **Türkiye'de Kültür Buhranı.** İstanbul: Kayıhan Yayınları.

DOĞAN, Nuri

1994 **Ders Kitapları ve Sosyalleşme (1876-1918).** İstanbul: Bağlam Yayınları.

ERGİN, Osman Nuri

1977 **Türk Maarif Tarihi.** İstanbul: Eser Matbaası.

ERCİLASUN, Bilge

1994 **Servet-i Fünun'da Edebi Tenkit.** İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

ERGÜN, Doğan

1985 "Türkiye'de Sosyoloji Çalışmaları." **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, C.VIII.** İstanbul: İletişim Yayınları.

ERKUL, Ali

1990 "Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası."

Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 13:135-156. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayını.

ERYILMAZ, Bilal

1992 **Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi.** İstanbul: Ağaç Yayınları.

Fazıl Ahmed

1325 "Terbiye, Tahsil."

Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, III, 9:97-107. İstanbul.

FINDIKOĞLU, Z. Fahri

1961 **İctimaiyat Dersleri I.** İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları.

1962 **Comte ve Ahmet Rıza.** İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

1971 **İctimaiyat Dersleri II.** İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

FREYER, Hans

1977 **İctimai Nazariyeler Tarihi.** (Çev. Tahir Çağatay), 3: Bas., Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

GÖÇMEN, Muammer

1995 **İsviçre'de Jön Türk Basını.** İstanbul: Kitabevi Yayınları.

GÖKÇE, Birsen

1992 "Sosyoloji Derneği Başkanının Konuşması." M. Aytül Kasapoğlu (Ed.), **Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde Sosyolojinin 52. Yılı Toplantısı.** Ankara: Sosyoloji Derneği Yayınları.

1994 "Açılış Konuşması." M. Aytül Kasapoğlu (Ed.), **Dünya'da ve Türkiye'de Güncel Sosyolojik Gelişmeler I.** Ankara: Sosyoloji Derneği Yayınları.

GÖLE, Nilüfer

(t.y.) "Otoriter Laiklik ve İslami Katılım." **Türkiye'de İslamcılık.** İstanbul: Bilgin Yayınları.

GÜNGÖR, Nevin

1991 **Kültür-Eğitim-Dil Üzerine Görüşleriyle Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu.** Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Halide Salih-Salih Zeki

1324 "Ogüst Kont."

Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, I, 2:163-190. İstanbul.

HANİOĞLU, Şükrü

1985 "Bilim ve Osmanlı Düşüncesi." **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi C. II**. İstanbul: İletişim Yayınları.

HATEMİ, Hüseyin

1987 **Batılılaşma**. İstanbul: Bir Yayıncılık.

HEYD, Uriel

1979 **Türk Ulusçuluğunun Temelleri**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

HOCAOĞLU, Durmuş

1994 "Sekularizm, Laisizm ve Türk Laisizmi."

Türkiye Günlüğü, 29:43-58. Ankara: Cedit Yayınları.

İŞİN, Ekrem

1985a "Osmanlı Materyalizmi." **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi C. II**. İstanbul: İletişim Yayınları.

1985b "Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm." **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi C. II**. İstanbul: İletişim Yayınları.

İLYASOĞLU, Aynur

1985 "Türkiye'de Sosyolojinin Gelişmesi ve Sosyoloji Araştırmaları." **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi C. VIII**. İstanbul: İletişim Yayınları.

KABAKLI, Ahmet

1990 **Türk Edebiyatı III**. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.

KAHYA, Esin

1992 "Tanzimat'ta Eski ve Yeni Tip."

150. Yılında Tanzimat. Ankara: Atatürk Kültür Dil Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.

KARAKUŞ, Rahmi

1995 **Felsefe Serüvenimiz.** İstanbul: Seyran Kitabevi.

KARATEPE, Şükrü

1995 **Meşrutiyet ve Anayasa.** İstanbul: Yeni Şafak Yayınları.

KARPAT, Kemal H.

1995 “Osmanlı İmparatorluğu’nda Toprak Rejimi, Sosyal Yapı ve Çağdaşlaşma.” W. R. Polk-R. L. Chambers (Ed), **Ortadoğu’da Modernleşme.** İstanbul: İnsan Yayınları.

KAVCAR, Cahit

1985 **Batılılaşma Açısından Servet-i Fünun Romanı.** Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

KIZILÇELİK, Sezgin

1994 **Sosyoloji Teorileri 1.** Konya: Emre Yayınları.

KIZILÇELİK, Sezgin-Y. Erjem

1994 **Açıklamalı Sosyoloji Terimleri Sözlüğü.** Ankara: Atilla Kitabevi.

KİLİ, Suna

1981 **Atatürk Devrimi.** Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.

KONGAR, Emre

1994 **İmparatorluktan Günümüze Türkiye’nin Toplumsal Yapısı.** İstanbul: Remzi Kitabevi.

KONUK, Osman

1994 “Türk Sosyolojisinin Bazı Epistemolojik Problemleri.” **Dünya’da ve Türkiye’de Güncel Sosyolojik Gelişmeler 1.** Ankara: Sosyoloji Derneği Yayınları.

KORAY, Enver

1992 “Yeni Osmanlılar.” **150. Yılında Tanzimat.** Ankara: Atatürk Kültür Dil Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.

KORLAELÇİ, Murtaza

1986 **Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi**

KURAN, Ercüment

- 1994 **Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler.** İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.

KUÇUKÖMER, İdris

- 1969 **Düzenin Yabancılaşması Batılılaşma.** İstanbul: Ant Yayınları

LE BON, Gustave

- 1976 **Kitleler Psikolojisi.** (Çev. Selahattin Demirkan) 3.Baskı, İstanbul: Yağmur Yayınları.

LEWIS, Bernard

- 1984 **Modern Türkiye'nin Doğuşu.** Ankara: Atatürk Kültür Dil Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.

MANGO, A. J. A.

- 1995 "Türkiye'de İslâm." **Türkiye'de İslam ve Laiklik.** İstanbul: İnsan Yayınları.

MARDİN, Şerif

- 1994a **Jön Türkler'in Siyasi Fikirleri 1895-1908.** İstanbul: İletişim Yayınları.

- 1994b **Türk Modernleşmesi.** İstanbul: İletişim Yayınları.

- 1995 **Said-i Nursi.** İstanbul: İletişim Yayınları.

MERİÇ, Cemil

- 1995 **Sosyoloji Notları ve Konferanslar.** 3.Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

- 1996 **Bu Ülke.** 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

ÖZCAN, Azmi

- 1992 **Pan-İslâmizm, Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere.** İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.

PALMER, Alan

- 1995 **Bir Çöküşün Yeni Tarihi.** İstanbul: Bilgin Yayıncılık.

Rıza Tevfik

- 1324a “Nüfus Meselesi ve Ehemmiyet-i Siyasiye ve İctimaiyesi.”
Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, I, 1:34-53. İstanbul.
- 1324b “Ahlâkın Nüfusa Tesiri.”
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, I, 2:233-248. İstanbul.
- 1324c “Tasnif-i Ulûm.”
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, I, 3:364-388. İstanbul.
- 1325 “İngiltere’de Bir Amele Köyü.”
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, III, 10:209-233. İstanbul.
- 1326a “Hukuk-u Esasiyeye Medhal.”
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, IV, 16:534-576. İstanbul.
- 1326b “Hukuk-u Esasiyeye Medhal.”
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, V, 17:613-629. İstanbul.

SAFA, Peyami

- 1981 **Türk İnkılabına Bakışlar**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

SANAY, Eyüp

- 1991 **Genel Sosyoloji Dersleri**. Ankara: Gazi Üniversitesi Basın Yayın
Yüksek Okulu Yayınları.

Satı Bey

- 1325 “Uzviyetler ve Cemiyetler.”
Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, II, 8:433-454. İstanbul.

SOROKİN, P. A.

- 1994 **Çağdaş Sosyoloji Kuramları I**. (Çev. Raşit Öymen) Ankara: Kültür
Bakanlığı Yayınları.

SOYYER, Yılmaz

- 1996 **Türk Sosyolojisinin Başlangıcında Bedi Nuri (1872-1913)**. İstanbul:
Kubbealtı Neşriyatı.

Şerif Paşa

- 1990 **Bir Muhalifin Hatıraları İttihat ve Terakki’ye Muhalefet**. İstanbul:
Nehir Yayınları.

TOPRAK, Zafer

- 1986 "II. Meşrutiyet'te Fikir Dergileri." **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, C. I.** İstanbul: İletişim Yayınları.

TURHAN, Mümtaz

- 1987 **Kültür Değişimleri.** İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

TÜRKÖNE, Mümtazer

- 1995 **Osmanlı Modernleşmesinin Kökleri.** İstanbul: Yeni Şafak Yayınları.

TÜTENGİL, Cavit Orhan

- 1960 "Gazete ve Dergileri İnceleme Metodu."
İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Gazetecilik Enstitüsü Dergisi, I: 23-25. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları.

ÜLKEN, Hilmi Ziya

- 1979 **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi.** İstanbul: Ülken Yayınları.

YALÇIN, Alemdar

- 1985 **II. Meşrutiyet'te Tiyatro Edebiyatı Tarihi.** Ankara: Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

VARLIK, Bülent

- 1986 "Tanzimat ve Meşrutiyet Dergileri.", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, C. I.** İstanbul: İletişim Yayınları.

Yahya Kemal

- 1971 **Edebiyata Dair.** İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
1986 **Çocukluğum, Gençliğim, Siyasî ve Edebî Hatıralarım.** İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.

YAZAN, Ümit Meriç

- 1992 **Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü.** İstanbul: İnsan Yayınları.

YILDIRIM, Ergün

- 1995 **Türkiye'nin Modernleşmesi ve İslâm.** İstanbul: İnsan Yayınları

EK1. DERGİDE YAYINLANMIŞ OLAN MAKALELER

Sayı: 1

15 Kanun-u Evvel 1324

Sayfa: Makalenin Adı:

Yazarı:

1	Mukaddime ve Program	Ahmed Şuayb, R. Tevfik, Mehmed Cavid
11	Yirminci Asırda Tarih	Ahmed Şuayb
25	Kanun-u Esasımızın Maliye Kanunu Hakkındaki Mevadı	Mehmed Cavid
34	Nüfus Meselesi ve Ehemmiyet-i Siyasiye ve İçtimaiyesi	Rıza Tevfik
54	Devlet ve Cemiyet	Ahmed Şuayb
72	Rumeli Şimendiferleri	Mehmed Cavid
124	Fransa İhtilal-i Kebiri	Ahmed Şuayb

Sayı: 2

15 Kanun-ı Sani 1324

145	Hürriyet-i Mezhebiye	Ahmed Şuayb
163	Oğüst Kont	Salih Zeki
198	Ticaret Odaları	Mehmed Cavid
233	Ahlakın Nüfusa Tesiri	Rıza Tevfik
249	Mısırdaki Buhran-ı Mali	Ali Said
269	Neşriyat ve Vaka-i İktisadiye	Mehmed Cavid
277	Fransa İhtilal-i Kebiri	Ahmed Şuayb

Sayı: 3

15 Şubat 1324

289	Temettü Vergisi	Faik Nüzhet
315	Hürriyet-i Mezhebiye	Ahmed Şuayb
341	Selanik-Manastır Demiryolu	Mehmed Cavid
364	Tasnif-i Ulum,	Rıza Tevfik
389	Ticaret-i Bahriye ve Limanlar	Ahmed Muhtar
413	Fransa İhtilal-i Kebiri	Ahmed Şuayb
425	Neşriyat ve Vaka-i İktisadiye	Mehmed Cavid

Sayı: 4

15 Mart 1325

433	Hürriyet-i Mezhebiye	Ahmed Şuayb
498	Tasnif-i Ulum	Rıza Tevfik
537	Beynelmilel İhsaiyat Enstitüsü	Mehmed Cavid
543	Fransa İhtilal-i Kebiri	Ahmed Şuayb
554	Ticaret-i Bahriye ve Gemi ve Vapurlar	Ahmed Muhtar
570	Neşriyat ve Vaka-i İktisadiye	Mehmed Cavid

Sayı: 5

1 Mayıs 1325

1	Bad'el-İnkılab İstikrazatımız	Mehmed Cavid
19	Con Stuart Mil Hürriyeti Nasıl Anlıyor	Rıza Tevfik
40	Avamil-i İctimaiye	Ahmed Şuayb
81	Hikmet-i İctimaiye	Bedi Nuri
109	Fransa İhtilal-i Kebiri	Ahmed Şuayb
123	Neşriyat ve Vaka-i İktisadiye	Mehmed Cavid
136	İstikraz Mukavelenameleri	Mehmed Cavid

Sayı : 6

1 Haziran 1325

145	Avamil-i İctimaiye	Ahmed Şuayb
191	Demokrasi ve Sosyalizm	Asaf Nefi
172	Düyun-u Umumiye-i Düvel	Ahmed Muhtar
190	Con Stuart Mil Hürriyeti Nasıl Anlıyor	Rıza Tevfik
238	Fransa İhtilal-i Kebiri	Ahmed Şuayb
258	Neşriyat ve Vaka-i İktisadiye	Mehmed Cavid
273	İstikraz Mukavelenameleri	Mehmed Cavid

S: 7

1 Temmuz 1325

289	Avamil-i İctimaiye	Ahmed Şuayb
321	Kabiliyet-i İctimaiye	Bedi Nuri
354	Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spenser'in Felsefesi	Rıza Tevfik
369	Bizde Tediya	Faik Nüzhet
379	Fevkalade Bütçe	Ahmed Muhtar

396	Fransa İhtilal-i Kebiri	Ahmed Şuayb
399	Neşriyat ve Vaka-i İktisadiye	Mehmed Cavid
415	İstikraz Mukavelenameleri	Mehmed Cavid

S: 8

1 Temmuz 1325

433	Uzviyetler ve Cemiyetler	Satı Bey
455	Mücadele-i Hayat ve Tekamül-i Cemiyet	Asaf Nefi
481	Viyana Mü'temeri	Ahmed Şuayb
505	Mevkut Bütçe	Mehmed Cavid
518	Terbiye-i Akliye	Rıza Tevfik
527	Fransa İhtilal-i Kebiri	Ahmed Şuayb
536	Düyun-u Umumiye-i Osmaniye	İmzasız
554	Neşriyat ve Vaka-i İktisadiye	Mehmed Cavid
561	İstikraz Mukavelenameleri	Mehmed Cavid

S: 9

1 Eylül 1325

1	Hayat-ı İctimaiye	Bedi Nuri
20	İkinci Filib	Ahmed Şuayb
47	Zirai Program	Ahmed Muhtar
71	Mebahis-i Ruhiye	Satı Bey
88	Terbiye-i Akliye	Doktor Edhem
97	Terbiye, Tahsil	Fazıl Ahmed
108	Fransa İhtilal-i Kebiri	Ahmed Şuayb
113	Yirminci Asırda Mesele-i İktisadiye	Tahsin
129	İstikraz Mukavelenameleri	Mehmed Cavid

S: 10

1 Teşrin-i Evvel 1325

145	Mebahis-i Ruhiye	Satı Bey
171	İkinci Filib	Ahmed Şuayb
191	Beynelmilel Ulum-ı İctimaiye Müessesinin 7. Kongresi	Bedi Nuri
198	Yirminci Asırda Mesele-i İktisadiye	Tahsin
214	İngiltere'de Bir Amele Köyü	Rıza Tevfik

224	Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spenser'in Felsefesi	Rıza Tevfik
247	Fransa İhtilal-i Kebiri	Ahmed Şuayb
257	İstikrazat	İmzasız
S: 11		1 Teşrin-i Sani 1325
289	Rusya	Ahmed Şuayb
307	Bütçe	İmzasız
371	Yirminci Asırda Mesele-i İktisadiye	Tahsin
386	İstikrazat	İmzasız
427	Fransa İhtilal-i Kebiri	Ahmed Şuayb
S: 12		1 Kanun-u Evvel 1325
433	A'şar	Faik Nüzhet
452	Hayat-ı İctimaiye	Bedi Nuri
457	Rusya	Ahmed Şuayb
476	Bütçe	İmzasız
513	İstikrazat	İmzasız
555	Fransa İhtilal-i Kebiri	Ahmed Şuayb
S: 13		1 Kanun-u Sani 1325
1	Defter-i Hakanî Hakkında Bir Layiha	İmzasız
34	Hayat-ı İctimaiye	Bedi Nuri
42	Bütçe Hakkının Tarihi	M. Zühdi
66	Borsa Muamelatı	İmzasız
107	Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spenser'in Felsefesi	Rıza Tevfik
119	Fransa İhtilal-i Kebiri	Ahmed Şuayb
135	İstikraz Mukavelenameleri	İmzasız
S: 14		1 Şubat 1325
146	Rusya	Ahmed Şuayb
174	İstikraz Mukavelenameleri	İmzasız
177	Usul-u Meskukat-ı Osmaniye	İmzasız

222	Ziraat İstatistikleri Nasıl Yapılır	Cemal
238	Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spenser'in Felsefesi	Rıza Tevfik
246	Fransa İhtilal-i Kebiri	Ahmed Şuayb
257	Bütçe Hakkının Tarihi	M. Zühdi

S: 15

1 Mart 1326

289	Rusya	Ahmed Şuayb
313	Fransa'da Te'diye Muamelatı	A. Muvaffak
328	Usul-u Umumiye-i Tekalif	Nazım
351	Usul-u Meskukat-ı Osmaniye	İmzasız
371	Ziraat İstatistikleri Nasıl Yapılır	Cemal
380	İstikraz Mukavelenameleri	İmzasız
399	Bütçe Hakkının Tarihi	İmzasız
414	Fransa İhtilal-i Kebiri	Ahmed Şuayb
425	Borsa Muamelatı	İmzasız

S: 16

1 Nisan 1326

433	Borsa Muamelatı	İmzasız
452	Rusya	Ahmed Şuayb
475	Bütçeye Dair	Mehmed Tarhan
497	Usul-u Umumiye-i Tekalif	Nazım
523	Fransa İhtilal-i Kebiri	Ahmed Şuayb
526	Hukuk-u Esasiyeye Medhal	Rıza Tevfik

S: 17-20

1 Mayıs 1326-1 Ağustos 1326

578	Borsa Muamelatı	İmzasız
613	Hukuk-u Esasiyeye Medhal	Rıza Tevfik
630	Rusya	Ahmed Şuayb
640	Ferdiyyun ve Fevzaviyyun	Bedi Nuri
672	Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'in Felsefesi	Rıza Tevfik
691	Fransa İhtilal-i Kebiri	Ahmed Şuayb

707	Sosyalizm Hakkında Tenkidat	Ali Kami
721	Usul-u Umumiye-i Tekalif	Nazım
734	Sosyalizm Hakkında Tenkidat	Ali Kami
742	Hükümet Ve Hürriyet Hakkında Spenser'in Felsefesi	Rıza Tevfik
758	Tekessür-ü Nüfus Meselesi	Rıza Tevfik
767	Ticaret Şirketleri	İmzasız
848	Rusya	Ahmed Şuayb
860	Fransa İhtilal-i Kebiri	Ahmed Şuayb

S: 21

1 Eylül 1326

867	Ticaret Şirketleri	İmzasız
967	Rusya	Ahmed Şuayb
979	Fransa İhtilal-i Kebiri	Ahmed Şuayb

S: 22

1 Teşrin-i Evvel 1326

994	Ticaret Şirketleri	İmzasız
1009	Ahmed Şuayb	Asaf Nefi
1024	Mebahis-i Ahlakiye	Bedi Nuri

S: 23

1 Teşrin-i Sani 1327

1034	Tahavvülat-ı Fikriye	Bedi Nuri
1051	Esbab-ı Mucibe Layihası	İmzasız

S: 24¹

1 Kanun-u Evvel 1326

1109	Ulum-u İctimaiye	Bedi Nuri
1151	Esbab-ı Mucibe Layihası	İmzasız
1149	Tahavvülat-ı Fikriye	Bedi Nuri
1180	Viyana'da İcra Edilen Tetkikat Netayicini Mübeyyin Rapor Tahsin	

¹İstanbul'daki koleksiyonlarda 24. sayı 1236. sayfada sona ermekte ve bundan sonraki sayılar yer almamaktadır. Esasen bizim çalışmamız 24. sayı ile son bulmaktadır. Bu sayıdan itibaren verilen cilt, sayı, sayfa ve makale sıralamasında Yıldız Akpolat Davud'un sıralaması esas alınmıştır.

S: 25

1 Kanun-u Sani 1326

Divan-Muhasebat-ın Tarihçesi

İmzasız

Bürüksel'de İcra edilen Tetkikat Netayicini Mübeyyin Rapor

İmzasız

Mebahis-i Ahlakiye

Bedi Nuri

Muharrerat-ı Umumiye Suretleri

İmzasız

S: 26

1 Şubat 1327

Sayfa: 1349-1360

İmzasız

İnikas-ı Tekalif

M. Mektebi

İktisad-ı Riyaziye

Bedi Nuri

Muharrerat-ı Umumiye Suretleri

İmzasız

Divan-ı Muhasebat'ın Tarihçesi

İmzasız

S: 27

1 Nisan 1327

Sayfa: 1461-1572

Yazarı

İktisad-ı Riyaziye

Bedi Nuri

Divan-Muhasebat-ın Tarihçesi

İmzasız

Muharrerat-ı Umumiye Suretleri

İmzasız