



TÜRK AKADEMİSİ
Siyasi Sosyal Stratejik Araştırmalar Vakfı



VEFATININ YÜZÜNCÜ YILINDA
ZİYA GÖKALP
Bir Mefkûre Sosyoloğunun İlmî ve Fikrî Mirası

Editör:
Dr. Hasan Bozkurt ÇELİK



TÜRK AKADEMİSİ
Siyasi Sosyal Stratejik Araştırmalar Vakfı

VEFATININ 100. YILINDA ZİYA GÖKALP
BİR MEFKÛRE SOSYOLOĞUNUN İLMİ VE FİKRİ MİRASI
Editör: Hasan Bozkurt ÇELİK

Araştırma-İnceleme Dizisi No. 20
978-625-95278-0-2
1. Baskı: Ekim 2024 (1000 adet)

Yayın Hakları © TASAV, 2024
*Tüm yayın hakları TASAV'a aittir. TASAV'dan izin alınmadan kitabın tümünün ya da
bir kısmının herhangi bir yöntem ile basımı, yayımı, çoğaltılması ve dağıtımı yapılamaz.*

TÜRK AKADEMİSİ SİYASİ SOSYAL STRATEJİK ARAŞTIRMALAR VAKFI (TASAV)
Redaksiyon • Konur Alp KOÇAK
Sertifika No: 49150

29 Ekim Caddesi 2654. Sokak No: 1 Gölbaşı-Ankara
Tel: +90 (312) 460 1779 • Faks: +90 (312) 460 1789
www.tasav.org • iletisim@tasav.org • editor@tasav.org

Baskı:
Vega Basım Hizmetleri – Bahadır Levendođlu • Sertifika No: 43714
Korkutreis Mah. Lale Cad. 21/B Çankaya Ankara • +90 (312) 230 0723

İÇİNDEKİLER

İsmail Faruk AKSU

Sunuş..... 6

Dr. Öğr. Üyesi Hasan Bozkurt ÇELİK

Ziya Gökalp'in Yaşamı ve Türk Milliyetçiliğindeki Rolü Üzerine Notlar.....9

Prof. Dr. M. Hanifi MACİT & Dr. Alper İPLİKÇİ

Ziya Gökalp'in Fikir Dünyasının Türkiye Cumhuriyeti'nin Kurucu Felsefesi Üzerindeki Etkileri25

Prof. Dr. Tevfik ERDEM

Bir Mefkûre Sosyoloğu: Ziya Gökalp49

Prof. Dr. Dinçer KOÇ

Ziya Gökalp'in Düşünce Yapısı ve Tarihçiliği.....69

Doç. Dr. Gökberk YÜCEL

Ziya Gökalp Ve İttihatçılık: Cumhuriyet'in Fecrinde Bir Mefkûre Hamlesi.....83

Doç. Dr. Murat ŞAHİN

Ziya Gökalp'in Düşüncesinde Anahtar Kavramlar: Kültür ve Medeniyet101

Doç. Dr. Selçuk AYDIN

Entelektüel Bir Arayışın Yansıması Olarak "Halka Doğru" ve Ziya Gökalp...133

Mustafa YİĞİT

Ziya Gökalp'in "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" Eserinde "Muasırlaşmak" Kavramının Anlamı151

Prof. Dr. Mehmet GÜNAL

Ziya Gökalp ve Ekonomik Milliyetçilik.....185

Hasan ACER

Ziya Gökalp: Bibliyografik Bir Analiz197

SUNUŞ

Dünya tarihinde fikirleriyle bir asır sonrasına bile ışık tutabilen çok az sayıda düşünür vardır. Yine bilim insanları arasında da yaşadığı dönemde mensubu olduğu toplumunun kaderini değiştirecek çapta tesirde bulunabilenlerin sayısı oldukça sınırlıdır. Türkiye özelinde bakılırsa, bıraktığı zengin ilmi ve fikri mirasıyla böylesi nitelikleri taşıdığı hususunda hemfikir olunacak müstesna kişilerden biri, hiç kuşkusuz Ziya Gökalp'tir.

Türkiye'de sosyolojinin kurucusu olarak bilim hayatımızda iz bırakmanın yanısıra, buhranlı bir dönemde Türk Milliyetçiliği ve Türkçülüğün öncü isimlerinden biri olarak Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş sürecinde ortaya koyduğu fikirleriyle Türk milletinin ufkunu aydınlatan Ziya Gökalp, hiç şüphe yok ki günümüzün şekillenmesinde önemli bir paya sahiptir. Mustafa Kemal Atatürk'ün "fikirlerimin babası Ziya Gökalp'tir" şeklindeki ifadesi, Atatürk başta olmak üzere Cumhuriyetimizin kurucu kadrosunun Ziya Gökalp'in engin birikiminden ve çığır açan fikirlerinden etkilendiğinin kanıtı sayılabilecektir.

Bir bilim insanı olarak kültür ve medeniyetin birbirinden nasıl ayrıldığını tespit eden Gökalp'in bir yandan milli kimliğimizi pekiştirirken diğer yandan muasır medeniyete nasıl ulaşılabileceğine dair ortaya koyduğu fikirler, Cumhuriyet'in hangi yöne doğru evrileceğinin fikri temelini oluşturmuştur. Dahası, onun tespit ve düşüncelerinin günümüz Türkiye'sinde hâlâ önemli bir işlev gördüğü de bir gerçektir. Örneğin, Tanzimat'tan bu yana gündemde olan Batılılaşma çabalarının nasıl değerlendirilmesi ve bunun hangi bakış açısıyla sürdürülmesi gerektiği yönündeki düşünceleri, Türkiye'nin Avrupa-Atlantik ülkeleriyle ilişkilerine rehberlik edebilecek mahiyettedir.

Diğer yandan, Türkiye'de toplumsal uzlaşa ile milli huzur ve güvenliği tehdit eden eylem ve söylemlerin niçin temelsiz olduğunu anlamak için de Ziya Gökalp'e başvurmak gerekmektedir. Onun millet ve milliyetçilik anlayışının hâlen Türkiye Cumhuriyeti'nin resmî vatandaşlık ve Türklük anlayışını şekillendirdiği dikkate alındığında, Türk Milliyetçiliğinin neden kapsayıcı ve uzlaştırıcı bir mahiyet taşıırken

Batı dünyasında görülen ırk temelli ve yabancı düşmanlığına bezenmiş bir “milliyetçi” söylemin neden Türkiye’de kök salmadığı anlaşılabilir. Gökalp’in milleti kültür/hars temelinde bir içtimaî birlik olarak görmesi ve günümüz Avrupa’sını sarsan ırkçı ve ayrıştırıcı fikirleri elinin tersiyle itmesi, Türk Milliyetçiliği ideolojisini ve dolayısıyla Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş felsefesini derinden etkilemiştir. Gökalp’in uzlaşmacı ve uzlaştırıcı tavrı, hem aydınlar ile halk arasında bir bağ kurulması gerektiği fikrinde hem de birbiriyle tezat oluşturduğu zannedilen Türkçülük, İslâmcılık ve Batıcılık akımlarını sentezleyen bir bakış açısında da tezahür etmiştir.

Şüphe yok ki Gökalp’in ortaya koyduğu fikirler onun önemli bir ideolog olarak anılması için fazlasıyla yeterlidir. Ne var ki, Gökalp’in sadece bir teorisyen ya da bir sosyolog olduğunu belirtmek kendisine büyük haksızlık olacaktır. Nitekim Ziya Gökalp, Türk milletinin ve devletin bekâsının nasıl temin edilebileceği üzerine kafa yormakla kalmamış, Mebus olarak aktif siyasetin içinde yer alarak teorinin pratiğe dönüşmesi için de çaba sarf etmiştir. Diğer yandan Gökalp’in, millî ve manevî duyguları kabartan edebî eserler ortaya koyan etkileyici bir edip olduğunu; derleyip uyarladığı masallar, destanlar ve menkıbelerle ve kaleme aldığı şiirleriyle Türk edebiyatında da önemli izler bıraktığını belirtmek gerekir. Gökalp’e göre edebiyat ve halkiyat (folklor), millî şuurun ve millet kimliğinin oluşmasında önemli bir rol oynar. Bu öneme istinaden Gökalp’in edebiyat alanındaki müstesna çalışmaları, onu aynı zamanda Türk halk edebiyatının öncülerinden biri hâline de getirmiştir.

Din, ahlâk, felsefe, iktisat, antropoloji, hukuk ve tarih gibi daha birçok disiplinde önemli katkıları olan Ziya Gökalp’in, Birinci Dünya Savaşı sonrasında imparatorlukların yıkılıp modern ulus-devletlerin ortaya çıktığı buhranlı bir dönemde varoluş mücadelesi veren Türk milletine kurtuluş, kuruluş ve yükseliş için gereken reçeteyi sunan bir münevver olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. İlmî eserleri ve ufuk açan fikirleri ile modern Cumhuriyet’in kuruluşuna hizmet eden ve kendini Türk milletinin yükselişine adanmış Gökalp, aynı zamanda Türk Milliyetçiliği fikir hareketinin Türkiye, Türklük ve Türk-İslâm Dünyası için neler tahayyül ettiğini de ortaya koyan mümtaz bir şahsiyettir.

Böylesine büyük önem arz eden bir düşünürün vefatının üzerinden bir asır geçmiştir. 23 Mart 1876 tarihinde Diyarbakır'da başlayan hayatı 25 Ekim 1924'te İstanbul'da nihâyete eren Gökalp, vefatının 100. yılında hâlâ Türk milleti için yakından tanınması gereken bir Türk aydınıdır. Onun bilim ve düşünce hayatımıza neler kazandırdığını ve Türkiye'nin mevcut sorunlarının çözümünde müracaat edilebilecek fikirlerinin neler olduğunu irdelemek, bilhassa Türk Milliyetçileri için, çok kıymetli bir entelektüel çaba olacaktır. Zira, Gökalp gibi büyük bir düşünürün her okunuşunda yeni bir idrak kapısının aralanacağına, yeni bir irfan yolunun aydınlanacağına inanıyoruz.

Bu düşüncelerden hareketle, TASAV olarak, Ziya Gökalp'in eşsiz fikrî mirasının daha yakından incelenmesi, eserlerinin daha geniş kitleler tarafından tanınması ve günümüzün meselelerine onun saçtığı "altın ışık" ile çare aranabilmesi amacıyla bir çalışma yapmak istedik. Bu çerçevede, Dr. Hasan Bozkurt ÇELİK'in editörlüğünde "*Vefatının 100. Yılında Ziya Gökalp: Bir Mefkûre Sosyoloğunun İlmî ve Fikrî Mirası*" başlıklı bu kitabı hazırladık. Farklı disiplinleri temsil eden kıymetli bilim insanları tarafından hazırlanan ve her biri farklı bir perspektifle Gökalp'in Türk bilim ve düşünce hayatına katkılarını irdeleyen yazılardan oluşan bu kitabın, Ziya Gökalp'in yeniden anlatılması ve anlaşılması için güzel bir vesile olacağını ümit ediyoruz.

Özgün akademik çalışmalarıyla bu eserin ortaya çıkmasını sağlayan Sayın. Dr. Çelik başta olmak üzere, bölüm yazarlarına ayrı ayrı teşekkür ediyor, kitabımızın okuyucu ve araştırmacılara yeni ufuklar açmasını diliyorum. Bu vesileyle, Türk Milliyetçiliği fikrinin önderlerinden olan ve fikir meşalesini taşımakla iftihar ettiğimiz Ziya Gökalp'i vefatının 100. yıldönümünde saygı ve minnetle anıyorum. Ruhu şâd, mekânı cennet olsun!

İsmail Faruk AKSU
TASAV Başkanı

ZİYA GÖKALP'İN YAŞAMI VE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNDEKİ ROLÜ ÜZERİNE NOTLAR

Dr. Öğr. Üyesi Hasan Bozkurt ÇELİK
(Gümüşhane Üniversitesi)

Giriş

Türk düşünce tarihinde yakın dönem söz konusu olduğunda çok önemli ve müstesna bir yeri olan Ziya Gökalp, gerek Osmanlı Devleti'nin son dönemleri gerekse de Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş sürecinde fikirleriyle belirleyici bir rol oynamıştır. Her ne kadar fikirlerinin tam mânâsıyla kabul edilerek uygulandığı söylenemese de Gökalp'in millet ve milliyetçilik anlayışının modern dönem Türk Milliyetçiliği ve Cumhuriyet'in ilk dönemindeki (1923'den 1931'e kadar olan dönem) resmî milliyetçilik anlayışının şekillenmesindeki aktörlerden biri olduğu söylenebilir. Onun ortaya koyduğu ve Türkcülük, İslâmcılık ve Batıcılık fikir akımlarının meczini içeren anlayışı, modern Türk milletinin aynı anda hem millî kimliğine olan bağlılığını hem dinine olan sadakatini hem de yeni bir medeniyet dairesine girebileceğini savunmaktadır. "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" şeklinde ifade ettiği bu fikrî altyapı içerisinde millî kimlik kültür esaslı, din en önemli değer yargularından biri, içerisinde bulunan çağın en ileri medeniyeti de millî kültür muhafaza edilmek kaydıyla bünyesine katılmak icap eden bir hedeftir.

Gökalp'in temel fikirleri millet ve milliyetçilik açısından ırk veya kan esasını tamamen reddederek kültür esaslı bir anlayış üzerine inşa edilirken; kültür ile medeniyeti de birbirinden ayırmakta, milli kültürü hars kavramı ile ifade ederek öznelleştirirken, medeniyeti daha teknik bir konu olarak ele almaktadır.

Onun millet, milliyetçilik, kültür ve medeniyet kavramlarına yüklediği anlamlara geçmeden önce genel bilimsel yaklaşımına dair girizgâh mahiyetinde bilgi vermekte ayrıca yarar vardır. Her şeyden önce Gökalp, ilmin yalnızca ilim için olduğunu vurgulamaktadır. Uygulamada en çok fayda sağlayacak olan bilgi, faydayı esas alacak endişelerden soyutlanmış olan bilgidir. Yani bilimin amacı fayda sağlamak değil yalnızca bilim olduğunda daha doğru ve işlevsel neticeler elde edilir. İlaveten, bilimsel analizler ve araştırmalar hissiyatlardan soyutlanmalı, "saf bir akıl ürünü" olmalıdır. Akıllı "yaratılmış" ve "yaratıcı" akıl olarak iki başlıkta ele alan Gökalp, ilmini tümdengelim ikincisi ise tümevarım ile eşlemekte ve topluluklara dair ilmî analizlerde tümevarımın daha işlevsel olduğunu ifade etmektedir (Gökalp, 2016: 18-24). Daha özelde de, kavimlerin tetkikinde sosyolojik perspektifin işlevsel olduğunu vurgulamakta; bunu yaparken de sosyal determinizmi bir zarûret telakki etmektedir. Bir başka deyişle, kavimlere dair önce toplumsal bir geniş sosyolojik perspektife ardından daha özelde de vakıaların sebeplerini irdelemeye ve bunun için de sosyal determinizme ihtiyaç olduğunu söylemektedir. Hatta bu noktada istatistiklerin oldukça önemli olduğunu, içtimaî hadiselerin istatistiklerinin tutulması ve yorumlanmasının, topluluğun tetkikinde işlevsel ve gerekli olduğunu savunmaktadır (Gökalp, 2016: 18-24). Tüm bunlardan Gökalp'in, çağın ruhu da göz önünde bulundurularak pozitivist paradigmaya yakın bir anlayışa sahip olduğunu, metodolojik açıdan tümevarımcı ve sosyolojik analizde somut olaylardan soyut yorumlara giden bir anlayışı benimsediği söylenebilir.

Bu metinde, nitel araştırma yöntemlerinden faydalanılmıştır. Literatür taraması başta olmak üzere Gökalp'in fikirleri hem kendi içerisinde dönemsel olarak hem de konu ile ilgili diğer önemli bazı isimlerin görüşleriyle karşılaştırmalı analiz yöntemiyle mukayese edilerek ele alınmaya çalışılmıştır. Öncelikle Gökalp'in hayat hikayesinin, fikirleri üzerindeki etkisi değerlendirilmiş; daha sonra da neredeyse hayatını adadığı Türkçülük anlayışı ve bu anlayış içerisinde aydınların rolü ile

tarihî arka plan irdelenmiş ve en nihayetinde onun sıklıkla üzerinde durduğu ve hâlâ tartışılmakta olan hars-medeniyet ayrımı açıklanmaya çalışılmıştır.

1. Hayat Öyküsü

Ziya Gökalp'in temel fikirleri ve Türkçülük fikrine önemli katkıları ile yön verişinin anlaşılabilmesi için hayat hikayesinin ve karakterinin birtakım temel yönlerinin bilinmesi yararlı olacaktır.

1876'da Diyarbakır'da, bölgede tanınan ve saygı duyulan bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Gökalp (Tanyu, 1981: 8), ilk ve orta öğrenimini bu kentte tamamlamış; ortaokulda Fransızca, Arapça ve Farsça eğitimi almıştır. Gazali, İbn-i Sina, Farâbi, İbn-i Rüşd, İbn-i Arabi ve Celâleddin Rumi gibi düşünürlerin fikirlerine dair de eğitim alan Gökalp; daha sonra başkent İstanbul'a gitmiş, hayatının bu döneminde yaşadığı bazı psikolojik bunalımlar nedeniyle intihar girişiminde bulunmuş ve bunun dışında da fikirlerinden dolayı önce iki yıl hapis yatmış, daha sonra da Diyarbakır'a sürülmüştür. 1908'den sonra ise İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Selanik Kongresi'ne Diyarbakır delegesi olarak katılmış ve 1918'de cemiyet dağılana dek Merkez-i Umumî üyeliğini sürdürmüştür (Heyd, 2001: 21-45). Diyarbakır temsilcisi olarak İttihat ve Terakki'nin Selanik Kongresine katılması ve söz konusu dönemin kendisine yakın görüşlere sahip önemli isimleri ile tanışması, Ziya Bey'in hayatındaki dönüm noktalarından biri olmuştur. Ziya Bey'in Türkçülük fikriyatının temellerini oluşturması da (hem kendi fikirlerinin bu dönemde iyiden iyiye oluşması hem de bunları paylaşmasıyla Türkçülüğün yayılması bakımından etkisi ifade edilmektedir) Selanik'te başlamıştır. Selanik'te kaldığı dönemde Genç Kalemler dergisinde yazı ve şiirler yayımlamış, bunlar arasından Turan adlı şiiri Türkçülük fikrinin en önemli unsurlarından birini oluşturmuştur. Bu eserle aynı yılda Altun Destanı adlı şiirini de yayınlayan Ziya Bey, söz konusu eserinde "Gök Alp" mahlasını kullanmıştır (Tanyu, 1981: 53, 63, 66).

Birinci Cihan Harbi'nin kaybedilmesinin ardından Malta'ya sürülen Gökalp, Kurtuluş Savaşı'nın kazanılması ile Türkiye'ye geri dönmüştür. İttihat Terakki Cemiyeti tarihinin en önemli isimlerinden olmasına rağmen, siyaseten Mustafa Kemal Atatürk'e sadık kalmayı tercih etmiş, İttihat Terakki'nin diriltilmesi fikirlerine destek olmamıştır. Gökalp, gerek kurulan yeni mecliste Diyarbakır mebusu olarak aktif siyasette rol

almış gerekse de Türk Medeniyeti Tarihi ve Türkçülüğün Esasları gibi önemli eserlerini bu dönemde neşrederek dönemin önde gelen entelektüellerinden biri olmayı sürdürmüştür (Heyd, 2001: 21-45).

1910 senesinde Selanik Sultani Mektebi'nde sosyoloji dersleri vermeye başlamıştır ki bu o güne kadar imparatorluk içerisinde verilen, bu alandaki ilk sosyoloji dersleridir (Kösoğlu, 2013a: 87). Daha sonra İstanbul'a geldiği dönemde (1914-1915) Maarif Nazırı Şükrü Bey'in ısrarları üzerine İstanbul'daki Edebiyat Fakültesi'nde sosyoloji dersleri vermeye başlamıştır (Ocak, 2006: 72). Darülfünûn'da ilk sosyoloji kürsüsünün kurulmasının ardından; sosyoloji biliminin cumhuriyet döneminde lise müfredatına kadar girmiş olması, Gökalp'in çalışmalarının neticesidir denilebilir (Georgeon, 2016: 94). Darülfünûn'da görev yaptığı yıllarda lisede öğrenim gören talebelere ayda 85, üniversite talebelerinde de 150 kuruş burs verilmesini sağlamıştır (Tanyu, 1981: 113). Bu durum Gökalp'in bir bilim insanı olmasının yanı sıra sosyal anlamda da girişimci bir kişiliğe sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Gökalp, Darülfünûn'da ders verdiği dönemde Kafkas Cephesine asker olarak gitmek üzere gönüllü olarak orduya yazılmıştır. Fakat Darülfünûn'dan ayrılmasına yetkililer tarafından karşı çıkılmış ve cepheye gitmesine müsaade edilmemiştir (Ocak, 2006: 154). Bu durum da Gökalp'in yalnızca bir fikir adamı olmadığı ya da kendisini yalnızca öyle görmediğini ve yeri geldiğinde aksiyonerliğe önem verdiğini de göstermektedir. Bir başka ifadeyle; fikirleri, bilhassa vatan mefhumuna atfettiği önem ve değer göz önünde bulundurulduğunda, başkalarından beklediği fedakarlıkları kendisinin de göze aldığını söylemek mümkündür. Bu noktada, Gökalp'in mefkûre kavramına atfettiği değeri hatırlamakta yarar vardır. Servet'in de belirttiği üzere (1985: 32), Gökalp felsefesinde mefkûre, pragmatizmden uzak olmayı gerektirir. Pragmatizm Gökalp tarafından net bir biçimde reddedilir, zira insan kendi faydası yerine cemiyetin faydasını öncelemeli ve bir mefkûre uğrunda yaşamalıdır.

Gerek sosyoloji alanında gerekse de Türkoloji alanındaki çalışmaları ile kendisinden sonra Türk üniversitelerinde bu alanın gelişmesine öncü olan Gökalp (Heyd, 2001: 190, 191); 25 Ekim 1924 tarihinde Beyoğlu Fransız Hastanesi'nde yaşamını yitirmiş; Ayasofya Camii'nde kılınan cenaze namazının ardından İstanbul Divan Yolu'nda bulunan Sultan Mahmut Türbesi'ne defnedilmiştir (Tanyu, 1981: 160, 162).

2. Ziya Gökalp ve Türk Milliyetçiliği

Modern Türk milliyetçiliğinin hem ideolojik anlamda kurucularından hem de hissi mânâda onun yayılmasında etkisi bulunan Gökalp, Geor-geon'un ifadesiyle (2016: 96) "modern Türk ulusunu arayan bir aydın ile Osmanlı topraklarının bekâsını korumayı hedefleyen bir Jön Türk idarecisi" arasındaki ayrılığı, kendi bünyesinde aynı anda barındıran bir isimdir.

O, bilhassa Osmanlı'nın son dönem aydınlarının ekseriyeti gibi her şeyin önüne devletin ve milletin bekâsını koymakta; bu bakış açısı bir anlamda ideolojileri araçsallaştırmaktadır. Gökalp, İslâmcılık ile Türkçülüğün bir ve beraber olduğunu da savunmakta ve doğrudan "*Türkçülük aynı zamanda İslâmcılıktır*" ifadesini kullanmaktadır (Gökalp, 2016b: 47). Fakat onun bu ifadesinin, modern bir milletin inkişafına olan ihtiyaç, bu yapılırken kadim Türk tarihinden beslenme ve Türk'e dair olan her şeyi en ön plana çıkarmaya dayalı Türkçülüğü ile çelişmekten çok, devletin ve milletin içerisinde bulunduğu şartlarla ilgili olduğunu belirtmek gerekir. Kendisinin "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" formülü irdelendiğinde bu durum daha net bir şekilde anlaşılacaktır. Bu, onun ideolojiyi araçsallaştırmasıyla ilgili olmakla birlikte İslâm dinine Türk milleti ve Türklük üzerindeki belirleyiciliği bakımından ayrı bir kıymet atfetmesiyle de bağlantılıdır. Bu ayrı ve geniş bir araştırma konusu olmakla birlikte belirtilmelidir ki, Gökalp'in Türkçülüğü, İslâm'ı dışarda bırakan bir anlayış değil, aksine ona büyük ehemmiyet atfeden bir bakış açısıdır. Hatta O, İslâm dininin akla, gerçekliğe ve örf-e verdiğ-i ehemmiyeti vurgulayarak da İslâm'ın sonsuzluğunu ve Türklükle ve örf-hars bağlantısıyla; millet kavramının kendisiyle olan bağdaşıklığını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Gökalp, İslâm dininin gerçeklik hükümlerine dair kısımlarını irdeleyen kelam ilminin "Bir itikat meselesinde akıl ile nakil tearuz ederse nakil akla göre tevil olunur" anlayışını vurgulayarak İslâm'ın akla verdiği önemi öne çıkarmaktadır. İlaveten Ebu Yusuf'a atıfla "örften mütevellid nasslarda itibar örftedir" anlayışını belirterek de İslâm'ın örf-e verdiği kıymeti ifade etmektedir. Ona göre bu iki kaide açıkça göstermektedir ki İslâm diğer tüm inanışlardan öte bütün zamanlara ve bütün milletlere kabil-i tatbiktir. Çünkü gerçeklik hükümlerinde zamanın aklını, kıymet hükümlerinde ise milletlerin örfünü esas ola-

rak kabul etmektedir (Gökalp, 2018: 262-263). Gökalp'in İslâm dinine dair bu ifadeleri bir yandan dinin Türkçüler tarafından ne şekilde anlamlandırıldığını gösterirken diğer yandan da dinin bu özelliklerinin Türkçülük ile çelişmenin aksine örf kavramı üzerinden harsla ve millet gerçekliğiyle örtüştüğünü ve hatta zamandan münezzehe oluşunu buradan da sağlayarak Türkçülerin savlarını temellendirir mahiyette olduğuna delâlettir.

İdeolojik araçsallık ve devletin ve milletin tarihî devamlılığı önceliğine ilaveten modern Türkçülüğün ortaya çıkış sürecine de odaklanan Ziya Gökalp'e göre Türkçülüğün ilk "babaları" Ahmed Vefik Paşa ve Süleyman Paşa'dır. Batılı ülkelerde söz konusu dönemde yoğunlaşan Türkoloji çalışmaları, Türkiye'de bilhassa bu iki önemli isim tarafından geliştirilmiştir. İlaveten Tercüman gazetesini neşreden ve "dilce, fikirde, işte birlik" ilkesi ile Türkçülüğün yayılmasında önemli rol oynayan İsmail Gaspıralı da ona göre en önemli isimler arasındadır (Gökalp, 2014: 25).

Dönem Türkçülerinin fikirlerinden de etkilenmekle birlikte Gökalp, millet ve milliyetçilik kavramlarına getirdiği yorumlarla öncü ve kendisinden sonrası için belirleyici olmuştur. Gökalp'in millet kavramına bakışı, onun milliyetçilik anlayışını şekillendiren en önemli hususu teşkil etmektedir. O, diğer pek çok teorisyen gibi öncelikle bir topluluğun millet olması için tek başına yeterli olmayacak faktörleri saymakta, daha sonra bir millet tanımı yapmaktadır. Ona göre millet; dilce, dince, ahlâkça, güzel sanatlarca ortak kanaatleri bulunan yani ortak bir terbiyeye mensup fertlerden oluşmaktadır. Ona göre, kanca yakın olmaktan çok, dil ve dince yakın olmak belirleyicidir. Zira insanların şahsiyetleri bedenlerinde değil ruhlarındadır (Gökalp, 2014: 37, 38). Onun, milletin ne olmadığına dair cevapları içerisinde de en dikkat çekici noktalardan biri ırk kavramına bakışıdır. Gökalp, toplulukların ırk temelinde sınıflandırılmasına karşıdır. O, ırkın ancak hayvanlarda önemli olacağını, ancak hayvanların cinslerine göre ayırt edilmesinin işlevsel olabileceğini savunmaktadır. Zira Gökalp'e göre "Türküm" diyen her fert "Türk" olarak tanınmalıdır (Gökalp, 2014: 39). Irk bakımından Türk olmadığı hâlde terbiye ve kültür açısından tamamen Türk olan, çok sayıda Müslüman vardır. Aldıkları terbiye göz önünde bulundurularak bu insanlar Türk olarak görülmelidir (Gökalp, 1973: 228, 229).

Gökalp'in millet tanımı gibi milliyetçilik anlayışı da sarih bir biçimde şovenizmden uzaktır. Onun milliyetçilik anlayışı kültürel öğelere dayanmakta; üstelik bu kültür milliyetçiliği de diğer milletlerin kültürlerini küçümsemeye değil tamamen kendi kültürüne "meftun" olup onu en güzel kültür olarak görmeye dayanmaktadır. Haliyle, Gökalp'in tabiriyle şoven veya bağınaz değildir (Gökalp, 2014: 122). O, açıkça ifade etmektedir ki "*Türkçü, kendi milletini muazzez tanıdığı nispette başka milletleri de muhterem tanımaya mecburdur*" (Gökalp, 2018: 302).

Onun dışlayıcı olmayan millet anlayışının yanında, millî devletin inkişaf sürecinden başlayıp onun esaslarına dair görüşlerine de ayrı bir parantez açılmalıdır. Dünyada özellikle de Batı'da başlayan zihniyet dönüşümüne dikkat çeken ve bunun "ilmin tenkide siyasetin de denetime tâbi olması" şeklinde tezahür ettiğini söyleyen Gökalp'e göre, bunun siyasî alandaki izdüşümü de "hüdaşahî hükümet yerine milletşahî bir hükümetin kaim olması"dır. Millî devletin kurulması için ordunun millileşmesi, meşrutiyet, matbuatın serbestliği ve maarifin tamimi ilkelerinin gerekli olduğunu söyleyen Gökalp'in (2018: 294-295) bu anlamda milletşahî hükümet ihtiyacı tespitiyle birlikte düşünüldüğünde milliyetçiliği ve modern milletlerin doğuşunu demokratikleşme süreci ile de bağlantılandırmış olduğu açıktır. Kendisi bu bağlantıyı kavramsallaştırmaya dahi meşrutiyeti bir ilke olarak ifade etmesi ve matbuatın hürriyetiyle aslında hür düşünce vurgusu yapıyor olması, buna yorulmaya müsaittir.

Bu noktada belirtmek gerekir ki milliyetçilik-milletleşme ile demokratikleşme ilişkisi derken kast edilen imparatorluklardan millet iradesine geçiştir, bireyci demokrasi değildir. Zira, Gökalp'in merkeze oturttuğu millet ve millî devleti tanımlar ya da açıklarken ortaya koyduğu dinamiklerin ana belirleyicisi onun temelde fert yerine cemiyeti öne çıkaran anlayışıdır. Bir şiirinde "Fertler yok, cemiyet var!" diyecek kadar net olan Gökalp'in bu bakış açısı, onun felsefeye bakışından itibaren de görülen bir durumdur. Keza ona göre, bireysel anlamda bir feylesofun kâinat ve hayat telakkisi olması mümkün değildir, zira bir kâinat ya da hayat telakkisi ancak bir harsa ait olabilir. Kâinatı bir içtimaî vicdan, bir millî harsın güzelliğiyle görmek olarak tanımladığı felsefeyi dahi harsla eşlemekte ve ferdin kâinat telakkisi olamaz diyecek kadar toplulukçu bir anlayışı öne çıkarmaktadır. Çünkü ona göre fert, hususî bir harsa ya da millettten müstakil bir şahsiyete sahip değildir

(Gökalp, 2018: 331). Dolayısıyla onun fertler yok cemiyet var dediği noktadaki cemiyet aslında net bir şekilde milletten başkası değildir.

Topluluğu, cemiyeti bu kadar merkeze alan Gökalp'e göre topluluklar arası tesânüdü besleyen en önemli hususlardan biri büyük acılardır. Türkçülük başlangıçta daha sınırlı bir topluluğa ait iken; Trablusgarp, Balkan ve Cihan Harbi'nde yaşanan felaketler Türkçü fikirlerin halka yayılmasına sebep olmuşlardır (Gökalp, 2014: 90). Bu yayılma, millî dayanışmanın güçlendirilmesi gereken zamanların önemine ayrıca dikkat çekmektedir. Gökalp'in bu hususta en öne çıkardığı kavram kültürdür. Ona göre, millî dayanışmayı kuvvetlendirmenin en önemli yollarından ve hatta gereklerinden biri, aydınların millî kültürü yükseltmeleridir (Gökalp, 2014: 103). Aydınların millî kültürü yükseltmelerinden kasıt ise, bir kültür icadı değil aksine halk kültürünün, medeniyet vasıtasıyla yükseltilmesidir. Zira aksi ihtimal, Gökalp'in sıklıkla ifade ettiği ve literatürde çokça tartışılan "halka doğru" ilkesi ile çelişecektir. Ancak Gökalp'in var olan kültür üzerine, aydınların yönlendirmesi ile halka millî bilinç verilmesi gerektiğini ifade etmeye çalıştığı söylenebilir. Bu da, Gökalp'in bazı hususlarda milliyetçilik teorilerindeki modernist paradigmanın inşacı çizgisine kaydığını göstermektedir (Çelik, 2018: 126). Fakat Gökalp, genel itibarıyla, Türk millî kimliğinin halk tarafından özümsemişi için millî tarih ve kültürün inşası veya icadı yerine "keşfine" ihtiyaç olduğunu savunmaktadır. Bu hususta da bilhassa antik dönem Türk tarihine eğilmeye ihtiyaç olduğunu ifade etmektedir (Gökalp, 2016b: 28).

Bu noktada, Gökalp'in Türk tarihine dair görüşlerini irdeleyip onu Türk milletini salt inşa seküler bir ulus olarak gören anlayıştan ayıran bir noktayı öne çıkarmakta yarar vardır. Gökalp, açık bir biçimde dönemin bazı yazarlarının savunduğu, Türklerin kökenlerinin Sümerlere, İskitlere veya Kumuklar gibi erken dönem Anadolu kavimlerine dayandığı tezinin kanıtlanmamış olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, Türk tarihinin aydınlatılmasında meçhul dönemler yerine malum olan aydınlatılmalıdır. Türk tarihinde malum olan en net kanıtlar da Çin kaynakları ve Orhun Abideleridir. Dolayısıyla, Türklerin millî tarihi Türkistan'da aranmalıdır (Gökalp, 2015: 233, 234).

Söz konusu Türkistan vurgusuyla birlikte, Gökalp'in Turancılık ülküsüne bakışını ifade etmekte yarar vardır. Türklerin birliğini önce kültürel birlik hedefinden başlatan ve buna "harsî Turancılık" adını

veren Gökalp bunun siyasî birliğe giden yolun bir adımı olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre millî ittifadı sağlamak için siyasî birlik zarurî değildir, aksine önce kültürel birliğin sağlanması sağlıklı bir siyasî birlik için önemlidir. Zira milleti millet yapan siyasetteki vahdet değil, harstaki ittihatır. Bu anlamda, Kırım'da İsmail Gaspıralı tarafından neşredilen ve şiarı "Dilde Fikirde İşte Birlik" olan Tercüman gazetesini örnek göstermekte ve hars ittihadına doğru bir cereyan olduğunu vurgulamaktadır. Kaşgar'dan Kulca'ya Türk dünyasının muhtelif yerlerinde neşredilen Osmanlı yayınlarını örneklerdirerek olumlayan Gökalp, işe kültürden başlanılmasının işlevselliğini ve netice alınmasını vurgulayarak aslında oldukça realist ve rasyonel bir Turancılık anlayışının söz konusu dönemdeki savunucusu olmaktadır. Hatta ilk kez 1918'de neşrettiği bir yazısında muhtelif coğrafyalardaki Türk topluluklarının farklı harslara bölünmesi tehlikesinden söz etmekte, ileride Rusya ve Çin'in muhtelif ülkelerinde Türk devletlerinin vücuda geleceğini ifade ederek önemli olanın farklı devletlere sahip olunması değil, bu farklı devletlerin harsî birliğinin korunması olduğunu ifade etmektedir. Çünkü ona göre ayrı devletlere sahip olmak bir millet olmaya engel değildir ancak kültürel ayrışmalar birliğe zarar verecektir (Gökalp, 2018: 269, 275, 277).

Onun Turancılık anlayışı yalnızca harsî-siyasî bağlamda da değildir. Gökalp, Türkçülerin, diğer Türk topluluklarının bağımsızlıklarını kazanması ve müstakil devletler hâlini almaları için çalışmaları gerektiğini açıkça vurgulamaktadır. Muhtelif metinlerde farklı yorumları olsa da burada Gökalp, pancı bir anlayış yerine realist bir bakış açısı ortaya koymakta ve hatta bir ülkü olarak Türkçülere, bu toplulukların devletlerini kurabilmesi için gönüllü askerlik yapmalarını salık vermektedir. "*Milletdaşlarımıza yüksek bir medeniyet götüremezsek, hiç olmazsa onlara Çanakkale müdafaasını temin eden ordu teşkilâtını götürebiliriz*" diyerek (2018: 431) dönem için -1918- oldukça ufuk açısı ve hatta bu metnin yazıldığı 2024 yılı için dahi geçerli bir mefkûre ve somut öneriden söz etmiş olmaktadır.

Dolayısıyla Gökalp'in Türkçülük anlayışı hem Osmanlı Türklüğü hem de diğer Türk topluluklarını kapsayan ve kendi dışındaki kültürel gruplara karşı dışlayıcı olmayan bir anlayıştır. Onun milliyetçilik yorumu merkezine kültür kavramını oturtmaktadır. Bu noktada Gökalp'in kültür-hars kavramı ile medeniyet kavramına dair görüşlerini aktarmak ve anlamlandırmakta yarar vardır.

3. Ziya Gökalp ve Hars-Medeniyet Ayrımı

Ziya Gökalp'i Türk tefekkür tarihinde önemli kılan en dikkat çekici hususlardan biri, daha sonra literatürde kültür olarak yaygın şekilde kullanılacak olan hars kavramı ile medeniyet kavramları arasında bir ayrıma gitmesi ve bu ayrım nezdinde iki gerçekliğin ortak ve farklı yönlerini ifade ederek hem birey hem de toplum yaşantısı açısından söz konusu iki kavramın ehemmiyetine dikkat çekmesidir.

Gökalp'e göre bir topluluğun tüm fertlerini birbirine bağlayan ve aralarında tesanüdün oluşmasını sağlayan unsurlar kültür unsurlarıdır ve bu unsurların toplamı o cemiyetin kültürünü oluşturmaktadır. Bir topluluğun "üst tabakasını" başka toplulukların üst tabakalarına bağlayan unsurlar ise medenî unsurlardır. Bu unsurların toplamı da medeniyet mefhumunu meydana getirmektedir (Gökalp, 1973: 297). Gökalp'e göre millî tesanüdün kuvvetlenmesi için ilk yapılması gereken münevverlerin millî harsı yükseltmek için çabalamalarıdır. Zira, millî tesanüdün ilk temeli "vatanî ahlâk" -ki Gökalp bu kavramı hars ile özdeşleştirmektedir- ikincisi ise "medenî ahlâk"tır (Gökalp, 2010: 98).

Gökalp, daha çok iki kavram arasındaki farklılıklara yoğunlaşmakla birlikte hars ve medeniyetin her ikisinin de bütün sosyal hayatları içine alan kavramlar olması itibarıyla benzeştiğini de ifade etmektedir. Söz konusu içtimaî hayatları dinî, ahlâkî, hukukî, akla dayalı, estetik, iktisadî, lisanî ve fennî hayatlar olarak sıralayan Ziya Gökalp'e göre, bu sekiz tür sosyal hayatın toplamı hem hars hem de medeniyet olarak ifade edilebilir. İki kavramın müşterek noktası budur (Gökalp, 2014: 46).

Yukarıda da belirtildiği üzere genel ortak noktasını ifade etmekle birlikte Gökalp düşüncelerini bu iki kavramın farkları üzerinden temellendirmektedir. Bu farkların en dikkat çekici olanları da Türk Medeniyeti Tarihi adlı eserinde şu şekilde sıralanmıştır (Gökalp, 2015: 22, 23):

- Medeniyet beynelmilel iken hars millidir.
- Medeniyet bir milletten başka bir millete geçebilir, fakat hars geçemez.
- Bir millet, medeniyetini değiştirebilir fakat harsını değiştiremez.
- Medeniyet yöntem ve akıl aracılığıyla meydana getirilirken, hars ilham ve sezgi vasıtalarıyla oluşturulur.
- Harsı meydana getiren duygular "içten ve samimi" oldukları için incelenmeleri oldukça güçtür. Medeniyet ise daha belirgin kavram, kural ve müesseselerden meydana geldiği için daha kolay tetkik edilebilirdir.

Gökalp, yukarıda belirtilen temel farklılıkları diğer pek çok eserinde geniş bir biçimde açıklamaktadır. Ona göre hars, milletin sosyal hayatına ait farklı unsurların ahenkli bir toplamı iken, medeniyet aynı medeniyet dairesine mensup farklı milletlerin meydana getirdikleri bir gerçekliktir. Zira hars doğal iken, medeniyet bizatihi yapaydır. Buradan hareketle net bir biçimde Osmanlı medeniyeti-Türk harsı ayırımına gitmekte; bünyesinde farklı kültürel toplulukları bulunduran Osmanlı'nın bir medeniyet; Türklüğün ise bizatihi kültürel bir görüngü olduğunu ifade etmektedir (Gökalp, 2014: 46, 54, 55). Ona göre, bir milletin estetik, ahlâkî veya felsefî değer yargıları kendine özgüdür. Bunların başka bir milletten alınması mümkün değildir. Başka milletlerden ancak kavramlar, yöntemler ve tekniklerin alınması mümkündür. Duygu, heyecan ve zevkler kültürel unsurlar olmaları hasebiyle "tamamen" millîdir (Gökalp, 1973: 302). Harsı oluşturan en önemli unsurlardan biri olan örf, Gökalp'e göre (2018: 266), "içtimaî tesanüdü takviye eden kaidelerdir". Fakat bu işlevi görmesini de toplumun vicdanında bir vect, bir coşkunluk doğurma kapasitesi ile eşlemektedir. Bu husus açıkça göstermektedir ki Gökalp'e göre örf ve hars, toplumsal tesanüd için çok belirleyicidir ki Gökalp'in "fertler yok cemiyet var" felsefesini de bu noktada hatırlamak gerekir. Dolayısıyla toplum vicdanında coşkun bir hissiyat doğuran örf ve haliyle hars, tesanüdüün anahtarıdır.

Genel anlamda eserlerinde medenî teknikler ile kültürel unsurların mecz edilmesinden ve böylece temel kültürel değer yargılarının muhafaza edildiği bir ilerlemecilikten bahseden Gökalp'in, bazı yazılarında bu düşüncesini bir yargı olarak ifade etmesi eleştiriye açık bir durumdur. Zira iletişimin geliştiği ve medeniyet ile harsa ait unsurların da kendi içerisinde mecz olunabildiği modern çağda, kültürel unsurların tamamen saf ve millî olduğunun savunulması tartışılabilir bir husustur. Ancak Gökalp'in haklı olduğu nokta da, kültürün muhafaza edilerek -temel değerler bağlamında- farklı bir medeniyet dairesine girilebileceğidir. Buna 21. yüzyıldan bir örnek vermek istersek; Gökalp terminolojisinde teknik esaslı medeniyetin bir ürünü olan akıllı telefonların aktüel kültürel değer yargılarında meydana getirdikleri değişimler göz önünde bulundurulabilir. Buradaki temel mesele, "aktüel" ifadesinde yatmaktadır. Zira, Gökalp penceresinden baktığımızda, insanlar akıllı telefonlar ile örneğin birbirlerinin bayramını kutladığı,

bayram sevincini sosyal mecralara taşıdığı ve bayram kültürünü iletişim olanaklarının gelişmesiyle farklı şekillerde yaşamaya başladığı sürece söz konusu durum Gökalp'in sözünü ettiği mecz ile açıklanabilir. Bir başka ifadeyle, aktüel kültürel unsurlar ile temel kültürel kodlar arasındaki farklılıklar Gökalp düşüncesinde hars-medeniyet dikotomisi açısından birbirinden ayrıştırılabilir. Modern çağın kültürel yapı veya yapılarını Gökalp penceresiyle açıklamanın yegâne yolu budur.

Ziya Gökalp'e göre toplumların varlıklarını sürdürebilmeleri ve millî tesianüdlerini daima diri tutabilmeleri öz harslarına sahip çıkmaları ve onu yaşatmalarına bağlıdır. Zira harsı kuvvetli fakat medeniyeti zayıflamış bir topluluk ile, medeniyeti güçlü fakat harsı zayıflamış bir topluluğun siyasi bir mücadeleye giriştikleri farz edilirse, harsı kuvvetli olan daima galip gelecektir (Gökalp, 2014: 58). Ayrıca bir toplumda medeniyetin gelişmesi kültürün çözülmesine sebebiyet verebilir. Bu kadim bazı topluluklarda örneği olan bir durumdur fakat kültür geliştikçe medeniyetin ilerlemesi zarurî bir sonuç olacaktır. Yine de bir kültür, çevresindeki medeniyeti benimsemeye mecburdur. Eğer bu mümkün olmazsa medeniyetin kültürü bozması kaçınılmaz bir sonuç olacaktır. Kültür canlı bir unsur iken medeniyet o unsuru besleyen bir çevreye benzer. Bu nedenle, kültürün medeniyeti benimsemesi ne kadar olumlu bir durum ise, medeniyetin kültürü benimsemesi o derece olumsuz sonuçlar doğuracaktır (Gökalp, 1973: 306, 310). Ne var ki, burada sözü edilen olumsuzluğun bir fatalist saplantı olmadığını da belirtmek gereklidir. Yani, bir toplumda medeniyetin yükselişi ile eş zamanlı olarak kültürel görüngülerde görülen yozlaşma, bir ihtimâl olmakla birlikte bu bir fatalizm değildir. Zira kültür ile medeniyetin uzlaştırılması mümkündür (Türkdogan, 2005: 64). Burada Gökalp'in kastettiği şey, kültürün medeniyet içerisinde kaybolmasının bir asimilasyon doğuracağıdır. Bunun yerine medeniyet yani teknik unsurlar, kültür içerisinde eritmeye -genel Gökalp terminolojisinde, mecz edilmeye- çalışılmalıdır. Hatta Gökalp buna benzer bir durum olarak İngiltere örneğini vermekte, İngiltere'de Anglosaksonların örfçülüklerinin, kültürçülüklerinin, kültür hayatının kuvvetli oluşuyla birlikte, medeniyet yaşamının gelişmesine engel teşkil etmediğini vurgulamaktadır. (Gökalp, 2016b: 36).

Sonuç

Türk düşün tarihindeki önemli fikir adamından biri olan Ziya Gökalp, yakın dönem Türk siyasi, sosyal ve düşün yaşamına ciddi katkılar sunmuş, pek çok konuda yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Yaşamı ve halka verdiği önem göz önünde bulundurulduğunda, Gökalp'i diğer Türk düşünürlerinden ayıran ilk özelliğin onun "taşralı" yapısı olduğu söylenebilir. Zira doğup büyüdüğü Diyarbakır'ın onun üzerinde önemli bir etkisi vardır. Öyle ki temel eğitimi orada almakla kalmamış hayatının farklı dönemlerinde de Diyarbakır'da bulunmuş ve eserlerinin bir kısmını da orada kaleme almıştır. Diyarbakır'da çıkardığı Küçük Mecmua adlı süreli yayın, dönemin entelektüelleri arasında -dönemin entelektüel birikimin kalbinin İstanbul'da attığı bir dönemde- ciddi ilgi görmüştür. Öyle ki Falih Rıfkı Atay, Akşam gazetesinde kaleme aldığı bir yazıda "*Bütün matbaacılık hayatının en bozuk şartları ile çıkan Küçük Mecmua ile, Ziya Gökalp Bey fikir hayatımızı Diyarbakır'den idare ediyor*" ifadelerini kullanmıştır (Ocak, 2006: 62).

Pek çok konuda yazılar kaleme alan Gökalp'in genel olarak Türkiye'ye Osmanlı'nın son dönemlerinde modern sosyoloji ilmini getiren kişi olduğu söylenebilir. Özellikle Durkheim'dan etkilenen Gökalp, Türkiye'de bilimsel bir çerçeve ile sosyolojiyi ele alan ilk isimdir. Darülfünun'da da yıllarca sosyoloji eğitimi vermiştir. Kaleme aldığı yazılar sosyal pek çok mesele ile ilgili olabilmekle birlikte; millet, milliyetçilik, kültür, medeniyet ve aydınların rolü ve yapısı üzerine düşünceleri bilhassa dikkat çekicidir.

Türk milletini "kültür temelli bir birliktelik" olarak değerlendiren Gökalp; ırk, dil, din gibi unsurların bir milletin inkişafında tek başına yeterli olmayacağını ancak kültür esaslı bir millet tasavvurunun bir cemiyeti millet hâline getirebileceğini savunmaktadır. Bu görüşleri modern Türk milliyetçiliğinin de ana omurgasını oluşturmuştur. Ayrıca dönemin en çok tartışılan üç fikir akımını -Türkçülük, İslâmcılık, Batıcılık- bir karşıtlık değil de bir mecz unsurları olarak görmüş ve toplumun aynı anda hem Türk millî kimliğini benimseyip hem dinî sadakatlerini koruyup hem de yeni bir medeniyet dairesine girebilmesinin mümkün olduğunu savunmuştur. Bu düşüncesini "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" şeklinde formüle eden Gökalp'in bu anlayışı da yine modern Türk milliyetçiliğinin mihenk taşlarından biri olmuştur ve benimsenmiştir.

Millî kültür olarak nitelendirilebilecek olan hars kavramı ile medeniyet kavramı arasındaki farklılıkların üzerinde duran Gökalp, harsın muhafaza edilerek yeni bir medeniyet dairesine girilmesinin ve o medeniyetin unsurlarının da benimsenmesinin mümkün olduğunu; toplumların daha çok sosyal yönüne ait olan hars ile teknik temelli olarak değerlendirilen medeniyetin bir arada olabileceğini yani hars muhafaza edilirken medeniyetçe de ilerlenebileceğini savunmuştur.

Aydınlara bakış hususunda da yine Gökalp'in taşralı kimliğinin izleri görülmektedir. Ona göre aydınlar en temel hâliyle halka medeniyetin unsurlarını götürmeli, halktan da harsın unsurlarını öğrenmelidir. "Halka Doğru" şeklinde ifade ettiği bu görüşünde Gökalp, aydını bir nevi hars ile medeniyet arasındaki bir köprü, bir buluşma noktası olarak görmektedir. Buradan hareketle, onun hars ve medeniyeti birbirinden ayırmadan ikisine de ehemmiyet verdiği söylenebilir.

En nihayetinde, taşralı, Türkçü ve sosyolog kimlikleri Gökalp'te bir araya gelmiştir. Bu üç kimlik içerisinde barındırdığı görüşlerin hem çoğunlukla "ilk" oluşu hem de Gökalp düşüncesinin başlı başına özgünlüğü Gökalp'i dikkate değer ve hatta müstesna bir fikir insanı olarak ön plana çıkarmaktadır.

Kaynakça

- Akçura, Y. (2016). Türkçülüğün Tarihi. (İkinci Basım). İstanbul: Ötüken Yayınevi
- Georgeon, F. (2016). Osmanlı-Türk Modernleşmesi- 1900-1930. (Çev. Ali Berktaş). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. (Eserin orijinali 2006 yılında yayımlandı)
- Gökalp, Z. (1973). Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I. (Birinci Basım). İstanbul: Millî Eğitim Basımevi
- Gökalp, Z. (2010). Fırka Nedir? (Birinci Basım). İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları
- Gökalp, Z. (2014). Türkçülüğün Esasları. (Birinci Basım). İstanbul: Ötüken Yayınları
- Gökalp, Z. (2015). Türk Medeniyeti Tarihi. (Birinci Basım). İstanbul: Ötüken Yayınları
- Gökalp, Z. (2016). Millî Tetebbular: Millî Tetebbular Mecmuası Yazıları. (Birinci Basım). İstanbul: Ötüken Yayınları
- Gökalp, Z. (2016b). Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak. (Üçüncü Basım). İstanbul: Ötüken Yayınları
- Gökalp, Z. (2018). Yeni Mecmua Yazıları. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Heyd, U. (2001). Türk Milliyetçiliğinin Kökleri. (Çev. Adem Yalçın). İstanbul: Pınar Yayınları. (Eserin orijinali 1947 yılında yayımlandı)
- Kösoğlu, N. (2013a). Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu ve Ziya Gökalp, (Üçüncü Basım). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Ocak, E. (2006). Bir Filozofun Özel Yaşamı Ziya Gökalp. (Birinci Basım). İstanbul: Birharf Yayınları
- Servet, M. (1985). Fikir Hayatımızda Ziya Gökalp. *Ziya Gökalp*. Sayı 39. ss. 25-67.
- Tanyu, H. (1981). Ziya Gökalp'in Kronolojisi. (Birinci Basım). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- Türkdogan, O. (2005). Ulus Devlet Düşünürü Ziya Gökalp. (Birinci Basım). İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.



TÜRK AKADEMİSİ
Siyasal Sosyal Stratejik Araştırmalar Vakfı

ZİYA GÖKALP'İN FİKİR DÜNYASININ TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NİN KURUCU FELSEFESİ ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Prof. Dr. M. Hanifi MACİT

(Atatürk Üniversitesi)

Dr. Alper İPLİKÇİ

(Atatürk Üniversitesi)

Giriş

Ziya Gökalp geniş ve münevver bir aile ortamında yetişmiştir ve böylesi bir ortam onun bilgi, kültür ve eğitim bakımından gelişimi için çeşitli imkânlar sunmuştur. Ailesinden, okuduğu okullardan ve ailesinin desteğiyle aldığı özel derslerden edindiği birikimlerle Batılı fikir adamlarının düşüncelerinden haberdar olabilmıştır. Bu entelektüel birikimi, döneminin fikir hayatının önde gelen isimlerinden birisi olmasını sağlamıştır. Eğitim hayatını tamamladıktan sonra entelektüel çalışmalarını sürdüren Gökalp, bir yandan dersler vererek akademi ile yakın ilişki içinde olmuş diğer yandan da siyasetle ilgilenmiştir. İttihat ve Terakki Cemiyetinde görevler almış, Cemiyet içerisinde yükselmiş ve cemiyetin merkez teşkilâtlarında yöneticilik yapmıştır. Siyasî çalışmalarının yanı sıra dergi ve gazeteler çıkararak bunların bünyesinde yazılar yazmış, pek çok kitap ve makale kaleme almıştır. Yazdığı bu yazılarda Türklerin bilimsel gelişimi, dine yaklaşımları, tarihlerine ilgileri gibi konularda teoriler geliştirmiş, önerilerde bulunmuştur. O, bulunduğu çağın modern ve pozitif bilgilerini Türk halkının ihtiyaçlarına göre uyarlayabilmeyi ve bunları halka sunmayı amaçlamıştır. Bu yönüyle Ziya Gökalp, yaşadığı dönem için öncü bir bilim insanı konumuna gelmiştir.¹

¹ Ziya Gökalp, *Altın Işık*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2023, ss. 7-8.

19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarına denk gelen dönemde Osmanlı Devleti'nin dağılma sürecine girmesiyle dönemin aydınları bunu engellemek için birçok çözüm yolu üretmeye çalışmışlardır. Bu süreçte öne çıkan birçok isim arasında Gökalp, Anadolu coğrafyasının yetiştirdiği en önemli fikir adamlarından biri olarak büyük bir etkiye sahip olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş süreci, Osmanlı Devleti'nin yıkılmasının ardından Türk halkının başarıyla yürüttüğü millî mücadeleyle şekillenmiştir. Ancak yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin kazanmış olduğu siyasî bağımsızlıkla birlikte mevcut şartlara göre kendi yapısını inşa etmesi açısından ideolojik temellerin atılabilmesi son derece önemlidir. Cumhuriyetin kurucu felsefesi siyasî bağımsızlıkla birlikte modernleşme, laiklik, milliyetçilik ve toplumsal dönüşüm gibi kavramları ve bu kavramların uygulamaya geçirilmesine yönelik metodolojiyi içermektedir. Gökalp'in fikir ve teorileri, kurucu kadrolardaki birçok kişi üzerinde önemli etkilerde bulunmuş ve metodolojik gereksinimler noktasında ciddi katkılar sunmuştur.

Büyük bir Türk milliyetçisi, sosyoloğu ve ideolog olan Gökalp, Türk sosyoloji geleneğinin kurucusu ve Türkiye Cumhuriyeti'nin sosyolojik esaslarını belirleyen bir aydındır. Diğer taraftan Gökalp, kendi toplumunun hususî özelliklerinden dolayı aynı zamanda bir reformcudur. Ahlâk, millet, din, kültür ve medeniyet konularında ortaya koyduğu düşüncelerle o, bir ıslahatçıdır. İşte bu özelliklerinden ötürü onun Cumhuriyet'in kurucu ideoloğu olduğu söylenebilir ve o, felsefenin yeni değerler yaratacağı zaman hakikât ve kimliklerdeki eğilimleri dikkate alması gerektiğinden ve ilmî olanla çelişmemek suretiyle, ama mefkûre ile bir ahengin mecburiyetinden söz ederek Cumhuriyet'in kurucu felsefesine açık etkisinin kaynağını ifade etmektedir. Ona göre felsefe, genel hayatımızı idare eden siyasî, hukukî ve ahlâkî değerlerimizin takdiri ve yeni değerlerin yaratılması vazifesiyle iştigal eder. Felsefe, aklın genel ilkelerini ve hassasiyetin özel noktalarını keşif ve analiz ettikten sonra, bugün iradenin yüce amaçlarını araştırmaktadır. Böylece günümüzde felsefenin yöntemi keşif ve analiz değil, takdir ve yaratmadır². Bir başka ifade ile bugünkü felsefe genel bir ahlâktır. Bilim objektif ve müspet olduğu için milletlerarasıdır, ama felsefe millî olabilir. Bilimin önermeleriyle çelişmemek kaydıyla felsefe geleneği-

² Ziya Gökalp, "Bugünkü Felsefe?", (Recep Alpyağlı (Der.), *Türkiye'de Bir Felsefe Gelenek-i Kurmaya Çalışmak*, İz Yayıncılık, İstanbul 2010 içinde) s. 233.

mizin iki boyutu vardır. Bunlardan ilki yüksek felsefedir ve Gökalp'e göre burada durumumuzun çok da iyi olduğu iddia edilemez. Ama diğeri olan halk felsefesi gayet yüksek bir tarihî tecrübemizin olduğu ve bütün diğeri milletlerden daha kabiliyetli olduğumuz bir alandır ve bu alanda felsefî Türkçülük yapılabilir. Amaç, Türk milletindeki bu millî felsefeyi bulup ortaya çıkarmaktır.³ İşte bu düşünsel dayanak ile devlet ve kültür arasında kurduğu bağ, onun sistemci bir düşünceyle Cumhuriyet'e etki ettiğini göstermektedir. Gökalp'e göre devlet, kültür hayatı ile münasebet içinde olmalı, bu ilişki kültür yaratmak durumunda bulunan kişi ve kurumları korumak şeklinde vuku bulmalıdır. Eğer kişiler ve kurumlar dağınık ve bir ortak teşkilatlanmadan yoksun iseler bunu sağlamak, bunu yaparken de her türlü zorlamadan kaçınmak gerekir.⁴

1. Gökalp'in Fikir Dünyası ve Çalışmalarına Genel Bir Bakış

Gökalp, Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında yeni ve bağımsız bir milletin inşasını amaç edinmiştir ve bu amaç doğrultusunda da fikirler geliştirmiştir.⁵ Söz konusu fikirlerin oluşum süreci, derin ve detaylı bir araştırma ve düşünsel etkinliğin hâkim olduğu entelektüel bir süreçtir. Bu nedenle onun fikirlerinin Türk düşünce dünyasında son derece önemli bir yerinin olduğu söylenebilir.

Gökalp'te her zaman özgürlükçü ve halkçı bir tutum var olmuştur ve vatan, millet, özgürlük ve eğitime yönelik vurgular onun çalışmalarında her zaman yer almıştır.⁶ O, millî bir Türk devletinin inşası için millî kültürün ortaya konulması gerektiğini savunur. Millî kültür, toplumu birleştirecek biçimde kullanılmalıdır. Millî kültürü doğru bir biçimde tespit edebilmek için Gökalp, eski Türk devletlerini incelemiştir. Ona göre eski Türk devletlerinden beri varolagelen köklü ve güçlü

³ Ziya Gökalp, "Felsefi Türkçülük?", Recep Alpyağlı (Der.), *Türkiye'de Bir Felsefe Gelenek-i Kurmaya Çalışmak*, İz Yayıncılık, İstanbul 2010 içinde, s. 719.

⁴ Ziyaeddin Fahri (Fındıkoğlu), "Kültür ve Siyaset", *Kültür Haftası Dergisi*, Sayı: 16, 29 Nisan 1936, s. 305.

⁵ Meltem Zorlu, *Türkçülük Temelinde Türkiye Cumhuriyeti'nin İdeoloğu Ziya Gökalp*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum 2018, s. 137.

⁶ Şahin Gürsoy-İhsan Çapcıoğlu, "Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 47(2), 2006, s. 97.

kültür yeniden canlandırılarak bağımsız Türk devletinin temelini oluşturmalıdır.⁷ Millî bir Türk devletinin inşası için köklerimizden beslenmemiz gerekir.

Gökalp, Türkiye Cumhuriyeti kurulmadan önce ve Cumhuriyet kurulduğu zaman millî bir devletin inşa edilebilmesi amacı doğrultusunda düşünceler ileri sürmüştür. Bunun için de dil, tarih, hukuk, ekonomi gibi birçok alanı kapsayacak çalışmalar yapmıştır. Bu alanları kapsayan çalışmalarında sosyoloji bilimini araç olarak kullanmıştır. Sosyoloji biliminin sunacağı katkılarla toplumsal araştırma yaparak millî bir devlet inşa etmeye çalışmıştır.⁸ Bu noktada, meşrutiyetin kurulması için yapılacak faaliyetlerin etkili ve yararlı olabilmesinin ülkenin sosyolojik ve psikolojik yapısıyla uyumluluğuna bağlı olduğuna dair hocasının vasiyeti, onun düşüncelerini önemli ölçüde etkilemiştir.⁹ Dolayısıyla Türkiye’de gerçekleştirilecek olan inkılâp ve yeni anayasanın Türk millî kültürüne ve toplumsal yapısına uygun olması gerektiği düşüncesiyle, Türk sosyolojisini ve psikolojisini araştırma çabası sarf etmiştir. Bunun için de söz konusu bilimlerin temel ilkelerini öğrenme yoluna gitmiştir.¹⁰ Türk toplumu ile ilgili belli başlı meseleleri ele alırken Avrupalı sosyologların yaklaşımlarını yeniden düşünce süzgecinden geçirerek bu meselelerle karşılaştırma yapıp bunlar üzerine sosyolojik değerlendirmelerde bulunmaya çalışmıştır. Böylece Gökalp, sosyolojinin sunduğu araçların ışığında toplumsal sorunlarımıza çözümler bulmayı amaçlamıştır.¹¹ O, özellikle Durkheim sosyolojisini yakından takip ederek bunun etkisiyle Türk Sosyoloji Ekolünü kurmuştur. Onun toplumla ilgili doğru değerlendirmeler yapıp pozitivist bir tutumla toplumsal çalışmalar icra ederek sorunlara çözümler üretilmesi gerektiğine dair toplum teorisi üzerinde Durkheim sosyolojisinin önemli etkisi vardır. Buna göre Gökalp’in topluma dair düşünceleri üzerinde Batılı algıların belli başlı tesirlerinin olduğu söylenebilir.¹²

⁷ Zorlu, s. 138.

⁸ Zorlu, s. 138.

⁹ Gürsoy-Çapcıoğlu, s. 94.

¹⁰ Murat Kobya, “Ziya Gökalp’in Çağdaşlık ve Laikliği Temellendirme Çabası ve İslâm”, *Turkish Studies*, 14(3), 2019, s. 1579.

¹¹ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Türk Aile Sosyolojisi*, Sermet Matbaası, İstanbul 1970, ss. 13-14.

¹² Gürsoy-Çapcıoğlu, ss. 95, 98.

Gökalp'in fıkıh ilmi ile ilgili de değerlendirmeleri bulunmaktadır. Onun fıkıh ilmiyle birlikte sosyolojiye yönelik yaptığı vurgu, ilerleyen zamanlarda, özellikle de Cumhuriyet'in ilan edildiği dönemlerde, toplumsal sorunların çözümü bağlamında daha çok sosyolojinin ön plânda olduğu bir hâl almıştır. Daha önceki dönemlerde İslâm ve çağdaşlaşma vurgusu yoğunken, Cumhuriyet döneminde çağdaşlaşma vurgusu daha da artmıştır. Gökalp'in son dönem çalışmalarında böylesi bir vurgu kayması olsa da onun çalışmaları bir bütünlük arz eder. Söz konusu vurgu kayması onda bir fikir değişimi olduğu anlamına gelmez, içinde bulunulan şartlar gereği ortaya çıkan bir değişimi ifade eder.¹³ Bu, temel dinî değerlerimizi koruyarak mevcut şartların gerektirdikleri doğrultusunda Türk toplumunu en doğru biçimde inceleyebilecek bir yöntem geliştirme çabasının ifadesidir.

Gökalp fıkıhın Kur'an ve sünnetteki deliller ve örf olmak üzere iki boyutunun olduğunu söyler. Buna göre fıkıh, bir yönüyle ilahî kaynaklı, diğer yönüyle de toplumsaldır. Özellikle açıkça ilahî kaynaklı olan boyut, değişmezliği ifade ederken toplum vicdanına dayalı örf, toplumsal evrim ve değişimlere uygun bir biçimde değişim göstermelidir. Bu nedenle Gökalp'e göre fıkıhçılarla sosyologların birlikte oluşturacakları bir toplumsal fıkıh metodolojisinin geliştirilmesi gerekir.¹⁴ Bu sayede, manevî değerlere bağlı bir biçimde çağdaş bir toplum yapısı oluşturularak gelişim sağlanabilecektir.

Sosyolojik araştırmalara ve inanca dayalı değerlere son derece önem veren Gökalp'in fikir dünyasının temelinde büyük oranda Türk Milliyetçiliği bulunmaktadır. Gençlik yıllarından itibaren görüşleri Osmanlıcılıktan İslâmcılığa birçok farklı uğraktan geçmişse de zamanla Türkcülük ideolojisi onun benimsemiş olduğu hâkim düşünce sistemi hâline gelmiştir. Bu süreçte İttihat ve Terakki Cemiyeti, Gökalp üzerinde çok büyük etkiye sahiptir. Özellikle Selanik'te bulunduğu dönemde onun Türk Milliyetçiliği'ne dair düşünceleri iyice olgunlaşmıştır. Osmanlı Devleti döneminde milliyetçi fikirlerini ve bu çerçevede toplum için çizdiği yol haritasını *Türkleşmek*, *İslâmlaşmak*, *Muasırlaşmak* adlı eserinde formüle etmiştir.

Fikir hayatında milliyetçilik anlayışının önemli bir yeri olan Gökalp'in milliyetçilik düşüncesi etnik bir milliyetçilik değil, kültürel bir

¹³ Kobyas, ss. 1580, 1586.

¹⁴ Kobyas, s. 1581.

milliyetçiliktir.¹⁵ Onun Türkçülük anlayışı içerisinde Türk milletinin çağdaş ve bağımsız bir yaşayışa sahip olması düşüncesi önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda onun milliyetçilik anlayışında Türk milletinin bağımsızlığı ve refahı temel vurgulardandır. Gökalp'in böylesi bir içeriğe sahip milliyetçilik anlayışıyla Atatürk'ün ırkçılığa dayanmayan çağdaş ve ilerlemeci milliyetçilik anlayışı, özellikle Türk milletini yükseltmeyi hedefleyen yönleriyle benzerlik göstermektedir.¹⁶ Bu durum, Gökalp'in milliyetçilik anlayışının etkili bir görüş olduğunun göstergesidir.

Bazı yaklaşımlar Gökalp'in milliyetçilik anlayışında önceleri Turancılığı benimseyip sonrasında Turancılıktan vazgeçerek yalnızca Türkçülüğü benimsemiş olduğunu savunurken, buna tamamen karşı çıkan bakış açıları da söz konusudur. Buna göre Turancılık, Gökalp'in milliyetçilik anlayışında Türkçülük ile birlikte her zaman varlığını korumuştur. Gökalp, Türkçülüğü sistematik hâle getirerek bir fikir ve ülkü hareketine dönüştürmüştür. Onun Türkçülüğü ve Turancılığı siyasi, kültürel ve ekonomik alanda sistemli hâle getirmesiyle bir ülkü ve fikir hareketine dönüşen Türkçülük ve Turancılık, bir dünya görüşü ve devlet felsefesi biçimini almıştır. Diğer konulardaki yaklaşımlarında olduğu gibi Turancılık fikrini de zamanla geliştirerek sistemli hâle getiren Gökalp'in Turancılık fikrinden hiçbir zaman vazgeçmediği söylenebilir. O, Turancılık ülküsünü geliştirirken aynı zamanda o dönemin Türkiye'sinin ve dünyanın şartlarına uygun yaklaşımlar ileri sürmüştür.¹⁷ Dolayısıyla fikirde bir değişimden ziyade gelişim ve güncellemenin olduğu söylenebilir.

Gökalp'in Turancılık fikri belli aşamalardan geçerek olgunlaşmıştır. İlk başta Turancılık fikrini daha çok romantik duygularla ortaya koymuşken, zamanla bu fikir onun tarafından akla ve gerçeklere dayalı bir değerlendirilmenin konusu olmuştur. İlk dönemlerinde Gökalp, Turancılığa beş anlam atfetmiştir. Buna göre o, Turan ifadesini Türklerin anayurdu, anayurt dışında Türklerin fethettiği veya yaşadığı her yer, Türklerin tutsaklıktan kurtularak özgürlüklerine ve istiklallerine kavuşmaları ülküsü, Osmanlı Devleti'nin temel unsuru olan Türklerle bu

¹⁵ Gürsoy-Çapcıoğlu, s. 93.

¹⁶ Zorlu, s. 142.

¹⁷ Necmettin Hacıeminoğlu, "Ziya Gökalp'te Turan Fikri", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Cilt: 23, 1979, ss. 215, 216.

sınırlar dışında var olan bütün Türk devletlerinin tek bayrakta birleştiği Büyük Türk Birliği ve cihan hâkimiyeti mânâsına sahip Kızılisma anlamlarında kullanmıştır. Tüm bu anlamlar, aslında Gökalp düşüncesinin ilk dönemlerinde Turan ülküsünün geçtiği aşamalardır.¹⁸

Gökalp'in Turancılık fikrinin olgunluk evresinde bu düşünce daha çok kültürel vurguları barındırmaktadır. Buna göre Türk milletinin kendine ait bir kültürü ve dili vardır. Anadolu dışında kalan Türklerin ayrı bir dil ve kültür oluşturması Türk milletinin sınırlarını daraltacaktır. Gökalp'e göre bize uzak yerlerde yaşayan Türk boylarıyla bağlantı kurmak son derece güçtür. Bu nedenle öncelikli olarak bağlantı kurmanın daha mümkün olduğu Türkmenlerle bir Oğuz birliği tesis etmek için çabalamak gerekir. Gökalp'e göre bu birlik ilk olarak siyasî değil de kültürel bir birlik şeklinde gerçekleştirilmelidir. Bu, Türkçülüğün yakın ülküsüdür. Turan, Türkçülüğün uzak ülküsünü ifade eder. Buna göre ise soy, tarih, dil ve kültür ortaklığı olan uzak Türk boylarıyla birliktelik sağlanmalıdır. Bu da yine kültür, dil, gelenek ve töre bağlamında gerçekleştirilecek bir birliktir. Üçüncü aşama ise Türk boylarının söz konusu kültürel birliklerinin ötesinde tek bayrak altında siyasî bir birliklerinin kurulmasıdır. Gökalp, Türkçülüğün yakın ülküleri için bir gerçeklik arayışının olabileceğini, fakat uzak ülküler için aynı düzeyde bir gerçeklik arayışının olamayacağını savunur. Uzak ülküler bir hayâli ifade eder ve ruhlardaki coşkunu yükseltmeyi amaçlar. Turan ülküsü Gökalp açısından Türkçüler için manevî bir heyecan kaynağıdır. Türkçülüğün güçlenmesi ve hızla yayılmasının temelinde bu ülkü bulunmaktadır. Belki gelecekte bu ülkü gerçekleşecektir, ama ona göre şu an Türkçülüğe manevî güç katan bir işleve sahiptir. Bu bağlamda Gökalp'in Türkçülüğünün üç derecesi vardır: Türkiyecilik, Oğuzculuk ve Türkmencilik, Turancılık. Mevcut zamanda gerçekliğe sahip olan yalnızca Türkiyeciliktir. Gökalp'in Türkçülüğünün önceliği olan Türkiyecilik, her şeyden öncelikli olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin gelişmesi, kalkınması, son derece güçlü olması amacını ifade eder. Bunun için çalışmak, ona göre bizim ilk meselemizdir. Millî devletin ve onun güçlü iktidarının bilimde, teknikte, sanayide, ekonomide, düşüncede ve sanatta en ileri düzeylere gelmesi gerekir. Bütün millî ülküler ancak bunun aracılığıyla gerçekleşebilir. Böylece Gökalp'in Turancılık fikrini ortaya atarken son derece akılcı, gerçekçi ve ülkücü olduğu söylenebi-

¹⁸ Hacıeminoğlu, ss. 217-225.

lir. Bir yandan böylesi bir gerçekçiliğe sahipken diğer yandan da millî mefkûre ve hayâllerinden de hiçbir şekilde vazgeçmeyip, bu mefkûre ve hayallerden vazgeçilmemesini sağlamayı amaçlamaktadır.¹⁹ Bu hayâller Türkçülüğü diri tuttuğundan ötürü, demek ki Gökalp açısından ufuk sahibi olabilmek için, zihinlerde var olmaya devam etmelidir. Gökalp'in Türkçülüğünün temel unsurlarından biri olarak Turancılık, Türkiye Cumhuriyeti'ni en ileri düzeye taşımak için de bir motivasyon kaynağı olacaktır. Fakat onun Türkçülüğünün öncelikli evresi Türkiyeçilik olduğu için Gökalp de mevcut gerçekliğe yoğunlaşmış ve Türkiye Cumhuriyeti'nin millî, modern ve gelişmiş bir devlet olarak inşasına ve ilerlemesine daha fazla odaklanmıştır.

Milliyetçilik akımlarının daha da güçlenmiş olduğu çağdaş dönem, Gökalp'in ileri görüşlülüğünü de ortaya koymuştur.²⁰ O, sanayileşme ve kentleşmenin büyük etkisiyle Avrupa'nın önemli düzeyde gelişim gösterdiği dönemde milliyetçiliğin de Avrupa'da hızlı bir şekilde yayılarak modern devletlerde gelişmeye başladığını ifade eder. Dünya genelinde de yayılma ve gelişimini devam ettiren bu milliyetçilik anlayışı, Gökalp nezdinde de kabul görmüştür. Onun bu çerçevede geliştirmiş olduğu milliyetçilik düşüncesi, önceleri Osmanlı Devleti'nin dağılmasını önlemeyi amaçlarken Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması sonrasında da yeni kurulan Cumhuriyetin modern bir devlet olmasını sağlamayı hedeflemektedir. Nitekim Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması sonrası yapılan birçok yenilik ve değişimin temelinde Gökalp tarafından çok daha önceleri dile getirilen meseleler bulunmaktadır. O, ağırlıklı olarak laiklik, Türkçenin sadeleşmesi, medenî kanun hazırlanması, kadın ve aile hukukunun düzenlenmesi, kadın-erkek eşitliğinin sağlanması, kadınların mirastan erkeklerle eşit pay alabilmesi, kadınların toplumsal hayatta daha fazla rol alabilmesi gibi konuları ele almıştır.²¹ Tüm bunlar Gökalp'in milliyetçi düşüncesinin gereği olarak modern ve gelişmiş millî bir Türk Devleti için gerçekleştirilmesi zorunlu olan yeniliklerdir.

Düşüncelerinin ağırlık noktasını Türk Milliyetçiliği oluşturduğu için Gökalp, yaşadığı dönemin ileri gelen aydınları içerisinde yaygın

¹⁹ Hacıeminoğlu, ss. 225-227.

²⁰ Hacıeminoğlu, ss. 216.

²¹ Serdar Sağlam, "Ziya Gökalp", (M. Çağatay Özdemir (Der.), *Türkiye'de Sosyoloji: İsimler-Eserler*, Phoenix Yayınevi, Ankara 2008 içinde) s. 217.

olan Batı hayranlığı düşüncesini eleştirmiştir. Batılı düşünce yapısının ve Batılıların günlük yaşam pratiklerinin Türk toplumunun yapısı dikkate alınmadan doğrudan örnek alınmasını Türk Milliyetçiliği anlayışına aykırı bulmaktadır. O, Türk millî kültürünün özünün korunması şartıyla Batı'dan medeniyete dair hususlarla ilgili faydalanılabileceğini savunur. Ona göre medeniyet, kültürlerarası bir ögedir ve Batı medeniyetiyle mutlak anlamda uzlaşmazlık gibi bir durum söz konusu değildir. Böylece Gökalp, Batı tarzı modernleşme konusunda düşünüldüğünün aksine Avrupa'nın bir kült hâlinde alınmasına şiddetle karşı çıkar. Böyle bir tutumun hazır elbise almak gibi olduğunu söyler ve kendi düşüncesini özetler. Ona göre biz İslâmlar, hayatımızın gerçekleriyle örtüşmeyen basmakalıp medeniyet modellerinin taklitçisi olmayız. Bizim ölçülerimize göre biçilmiş elbiseler ve bünyemize uyan hayat ilkelerine ihtiyacımız vardır. Kendi tarihî tecrübemizden bir medeniyet yaratmalıyız.²² Bu bağlamda Gökalp, kültür ve medeniyet ayrımı yapmıştır. Kültürün millî, medeniyetin ise evrensel olduğunu savunur. Ona göre medeniyet kültürden sonra gelir ve kültürün eseridir. Kültürün temel öğelerini ise dil, sanat, ahlâk, hukuk, din, siyaset, ekonomi ve felsefede Türkçülük olarak ifade etmektedir.²³ Buna göre, kendi kültürümüze dayalı bir biçimde gelişmiş ve çağdaş bir medeniyet inşa edebiliriz.

Gökalp toplumsal ve siyasî görüşlerini ifade ettiği çalışmalarında özellikle Türk tarihini, Türk medeniyetini, Türk kültürünü, Türk bilimini, Türk ailesi ve siyasal yapısını bütün yönleri ile incelemiştir. Bu incelemeleri bağlamında millî karaktere sahip bir Türk modernleşmesinin oluşumu için yapmış olduğu çalışmalar ve ürettiği fikirlerle Türk Milliyetçiliği'ne dayalı Cumhuriyet'in inşasında büyük etki sahibidir.

2. Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluş Felsefesinin İdeolojik Temellerinin Oluşumunda Gökalp'in Önemi

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş felsefesi, Mustafa Kemal Atatürk önderliğinde kurulan ve onun çabaları ile bir arada kalan kadrolar tarafından belirlenmiştir. Elbette bu fikirler Osmanlı Devleti'nin özellikle son yüz yıllık döneminden miras kalan bir fikrî sürecin sonucu

²² Orhan Türkdoğan, *Ziya Gökalp Sosyolojisinde Bazı Kavramların Değerlendirilmesi*, Türk Kültür Yayımları, İstanbul 1978, s. 29.

²³ Gürsoy-Çapcıoğlu, s. 98.

oluşmuştur. Bu sebeple Cumhuriyet'in kuruluş ideolojisinin kökleri Osmanlı Devleti'nin son döneminde öne çıkan fikir adamlarının yaklaşımlarına dayanmaktadır. Cumhuriyet'in öncelikli olarak felsefi, dilsel, tarihsel, hukuksal ve kültürel bir inşa olduğu söylenebilir. Böylesi köklü bir millî hareketin felsefesinin içeriğini de toplumsal ve ekonomik dönüşüm, laiklik, eğitim ve kültür konularında yeniden yapılanma ve çağdaş millî bir devlet inşa etme oluşturmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yaşamış önemli fikir adamlarından biri olarak Gökalp, o dönemlerden itibaren üretmeye başladığı fikirselle ve kültürel çalışmalarını Cumhuriyet döneminde milletvekili olarak seçildikten sonraki dönemde de sürdürmüş, aynı zamanda anayasanın hazırlanmasına yardımcı olarak Türk dili ile ilgili çalışmalara da çeşitli katkılar sunmuştur. İmparatorluğun bunalımlı dönem şartları onun üzerinde derin bir etki bıraktığı için o, okul yıllarından başlayarak ülke sorunlarına dair konularla özellikle ilgilenmiş, yaşadığı süre boyunca siyasal ve toplumsal birçok teşkilatlı yapıda yer almıştır.²⁴ Bu bağlamda Gökalp'in Cumhuriyet'in kurucu felsefesinin temelindeki önemli teşkilatlı yapılarla olan münasebetleri, onun bu felsefe üzerindeki etkilerinin göstergelerinden biridir. Basit bir örnekle, onun öncülerinden olduğu Türk Ocağı 15 Mart 1912'de kurulmuş ve 1930 yılına kadar Türkiye'nin en etkili siyasî/ideolojik fikri karargâhı olmuştur. Böylesi yapılarla ilişkilerinin yanı sıra Türk siyasal ve kültürel hayatına dair çalışmaları ile öne çıkan Gökalp, Türkiye Cumhuriyeti'nin temel esası olan millî bir devlet olma fikrinin hazırlayıcıları arasındadır. O, Türk halkını kültürel, siyasal ve ekonomik bir birlik olarak görüp Türkiye Cumhuriyeti'ni bir millet, aynı zamanda demokratik bir devlet olarak benimseyen görüşün gelişmesine büyük katkılar sunmuştur.

Gökalp'in fikir hayatındaki siyasal değerlendirmeleri ile içinde yaşamış olduğu dönemin siyasal olguları arasında yakın bir ilişki olduğu söylenebilir. O, düşünce dünyasının ilk dönemlerinde İslâmcılığa dair düşüncelere daha fazla ilgi göstermiştir. Sonrasında ağırlık kazanan milliyetçilik düşüncesi ile Cumhuriyet'in kurucu iradesinin savunmuş olduğu milliyetçilik düşüncesi ve modern millî devlet anlayışının benimsemiş olduğu milliyetçilik düşüncesi büyük oranda örtüşmektedir.

²⁴ Gürsoy-Çapcıoğlu, ss. 92, 95.

Gökalp, kültürel bağ, dil birliği ve dinin milletin temellerinde bulunan başlıca değerler olduğunu ileri sürer. Onun savunmuş olduğu kültürel milliyetçilik, Cumhuriyet'in kurucu iradesinin de savunmuş olduğu milliyetçilik anlayışı olmakla birlikte dönemin çağdaş gerçeklikleriyle de uyumlu bir millet tanımı ortaya koymaktadır. Böylesi bir milliyetçilik anlayışı çağdaş toplumlarda hâlâ önemli bir yere sahiptir ve varlığını devam ettirmektedir. Bu durum, Gökalp'in milliyetçilik anlayışının günümüz dünyasında da önemli bir bakış sunduğunun göstergesidir.²⁵

Gökalp'in sosyolojiye dair yaklaşımları da Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş dönemlerinde izlenecek politikalar üzerinde önemli etkilere sahip olmuştur. Sosyoloji çalışmaları aracılığıyla Gökalp, Türk millî kültürünü anlayıp tanımlamaya çalışmıştır. Onun bu çabası Türk modernleşmesi üzerinde önemli etkilerde bulunmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda dayanılması gereken ilkelerin belirlenme çabası Cumhuriyet'e sağlam temeller temin etmişse Gökalp'in fikirlerinin bunda önemli rol oynadığı söylenebilir.²⁶ Bu ekseninde, Cumhuriyet'in kuruluşu sonrası birçok Cumhuriyet kurumunun oluşturulmasında ve kültürel, siyasal ve dinî birçok uygulamanın hayat bulmasında onun etkilerinin olduğu ifade edilebilir. Buna göre Gökalp'in düşünce ve önerileri, Cumhuriyet ile birlikte belli düzeyde yaşam alanı bulmuştur.²⁷ Bu da Gökalp'in Cumhuriyetin kuruluş felsefesindeki yerinin ne kadar önemli olduğunu gösterir.

Atatürk ve Gökalp arasında mutlak anlamda bir ilişki yakınlığı olmasa da onların düşünceleri arasında önemli düzeyde örtüşmelere rastlanabilmektedir.²⁸ Atatürk'ün Millî Mücadele sonrası hayata geçirmeye çalıştığı reformlar üzerinde pek çok aydın ve düşünürün yaklaşımlarının etkili olduğu söylenebilir. Atatürk'ün gerçekleştirmiş olduğu inkılapların fikrî arka plânında önemli belli başlı isimlerle birlikte Gökalp'i de zikretmek mümkündür. Gökalp'in Türkçülük yaklaşımları, Cumhuriyet reformlarında kendisine tatbik alanı temin edebilmiştir. Gökalp'in millî bir devletin inşası için ileri sürmüş olduğu ilkelerle Atatürk ilkeleri arasında önemli bir benzerlik bulunmaktadır.

²⁵ Gürsoy-Çapcıoğlu, ss. 96-97.

²⁶ Zorlu, ss. 138-139.

²⁷ Gürsoy-Çapcıoğlu, ss. 97, 98.

²⁸ Gürsoy-Çapcıoğlu, s. 97.

Atatürk'ün gerçekleştirmiş olduğu inkılâpların temelinde benimsemiş olduğu ilkeler yer alır.²⁹ Bu nedenle, bu inkılâplarda Gökalp'in de izlerinin olduğu ileri sürülebilir.

Atatürk ve Gökalp'in millet tanımları da birbirleriyle önemli bir benzerlik gösterir. Her iki tanım da ortak belli başlı değerleri esas alan, kültürel vurgunun ön plânda olduğu tanımlamalardır. Yine Atatürk ve Gökalp'in tarih anlayışları da benzerlik göstermektedir ve her ikisi de çağdaşlığa ulaşabilmek için tarih bilincinin geliştirilmesi gerektiğini savunurlar ve böylesi bir bilincin geliştirilebilmesi için Türk tarihine, eski Türk devletlerine bakmışlardır.³⁰ Buna göre, yaklaşımlarında birçok farklılık olmakla birlikte, Atatürk ve Gökalp'in ortak birçok düşünceye de sahip oldukları ve bunun da Gökalp'in Atatürk'ün düşünce dünyasında önemli bir yere sahip olduğunun göstergesi olduğu ifade edilebilir. Gökalp'in sahip olduğu bu yer, Türkiye Cumhuriyeti'nin fikrî altyapısında da önemli düzeyde bulunmaktadır.

2.1. Gökalp'in Modernleşme ve Laiklik Üzerine Etkileri

Türkiye Cumhuriyeti döneminde Osmanlı Devleti'nden kalan siyasal yapıyı değiştirmek, toplumsal ve geleneksel yapıda, eğitim ve hukuk sisteminde modernleşmeyi sağlayabilmek için ilk olarak saltanat ve hilâfet kaldırılmış, akabinde Cumhuriyet ilan edilmiş ve Avrupa'nın hukuk düzeni örnek alınarak hukuk sistemi düzenlenmiştir. Böylece, bu yeni dönemde öncelikle Türk kültürünün geliştirilmesi amaçlanmıştır.

Bu yeni dönemin temellerinin Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde atılmaya başlandığı söylenebilir. Zira, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde devlet nezdinde bir modernleşme dalgası ortaya çıkmıştır ve bu çerçevede çeşitli girişimlerde bulunulmuştur. Bu girişimlerin temelinde Batı'nın bilim ve teknoloji konusunda sağladığı gelişme ve ilerlemeyi izlemek bulunmaktadır. Fakat bu doğrultuda atılan adımların, kültürel değişimler noktasında da belli düzeyde etkileri olmuştur. Bu noktada Gökalp, bilim ve teknoloji bağlamında Batılı gelişimin izlenmesi, böylesi bir değişim sürecinde de siyasî-sosyal reformlar yapılması gerektiğini savunsa da bunlar yapılırken toplumsal gerçekli-

²⁹ Zorlu, ss. 139-140.

³⁰ Zorlu, ss. 141-142, 145.

ğimizin, tarihî hafızamızın, düşünce geleneğimizin korunmasının da gerekliliğini, hatta daha önemli olduğunu vurgular. Bu nedenle Gökalp, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinden başlayarak Türk millî kültür düşüncesinin devlet politikası hâline getirilmesi gerektiğini savunmuştur. Batılı ilerleme ve gelişme de bu düşünce ve politika ekseninde gerçekleşmelidir. Ona göre gelişme, reform ve çağdaşlaşmadan anlaşılması gereken şey budur. Çağdaşlaşmak Batılılaşmak değil, Türk millî kültürünün temel unsurlarına dayalı bir biçimde gelişim göstermektir. Gökalp açısından Batı kültürünün modernleşmede model alınması, meselâ Batı'nın millî dilinin Türk toplumu tarafından olduğu gibi benimsenmesi şeklinde algılanmamalıdır. Çünkü Türk toplumu millî bir dile sahiptir. Fakat Türk toplumunda dil ilmine dair yöntem ve teknikler bulunmamaktadır. Bu sebeple de Batı'nın dili değil, dil ilmi konusunda sahip olduğu yöntem ve teknikler alınmalıdır.

Gökalp'in ortaya attığı dil meselesi toplumsal bir meseledir. Onun açısından dil toplumun malıdır. Farklı dillerden dilimize geçmiş olan kelimeler artık Türkçedir. Dilimize yerleşmiş, artık duygu ve düşüncelerimizin bir sembolü olmuş ifadeler öz Türkçe kadar Türkçedir. Çünkü dilin kavramlarını tayin eden, tarihî şartlardır. İstanbul Türkçesi en doğal ve güzel olanıdır. Türkçülüğün esaslarını tespit ederken Gökalp, lisanî Türkçülükten söz eder ve dilin canlı bir organizma olduğu görüşünü savunur. Ona göre bir milletin dili kendi cansız köklerinden değil, yine kendi canlı tasarruflarından oluşan organizmadır. Gökalp'in bu düşüncesi açısından bir dil ister geçmişte veya hâlihazırda görünsün isterse milyonlarca insan arasında konuşulsun, her daim canlı bir organizma özelliği göstermektedir.³¹ Dile dair böylesi düşünceler ileri süren Gökalp, dil ile ilgili çalışmalara da dâhil olmuştur ve onun bu çalışmalara dâhil olmasıyla birlikte dilde Türkçeleşme ve sadeleşmeye yönelik faaliyetler de önemli ölçüde ivme kazanmıştır. O, toplumsal faaliyetlerin temelinde dilin olduğunu düşünmektedir. Ona göre kültür ve dil, millet olmanın en önemli öğelerindendir. Dil, kültürü ortaya çıkarır ve dilde Türkçeleşme ile toplumsal bütünlük sağlanır; vatanın, vicdanların ve dinin parçalanmasının önüne geçilir. Dilde özden beslenmeye yönelik bu vurguyla birlikte Gökalp, yeniliğin, çağın ruhuna

³¹ Nevin Güngör, Kültür-Eğitim-Dil Üzerine Görüşleri ile Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları/1920, Ankara 1991, s. 192.

uygunluğun önemini de vurgular. Ona göre dil, anlam bakımından modernleştirilmeli, terim bakımından İslâmlaştırılmalı ve gramer ve yazın bakımından Türkçeleştirilmelidir.³² Bu yaklaşımları bağlamında onun dil konusundaki görüşleri de Cumhuriyet'e yansımıştır. Ona göre dil konusunda millî olmak gerekir. Türkçülüğe dair düşünceleri dil konusunda da hâkim olduğu için dilin sadeleşmesi ve zenginleşmesi ile ilgili yaklaşımları Türk Dil Kurumu'nun kurulmasının, Güneş Dil Teorisi'nin geliştirilmesinin arka plânında bulunan düşüncelerle aynı doğrultudadır. Bunların her birinin amacı, Gökalp'in dil ile ilgili düşüncelerinin de taşıdığı amaçla aynıdır. Bu amaç, millî bir dil ile millî bilinci geliştirmek ve milleti bir bütün olarak bir arada tutmaktır.³³ Böylece modernleşme gerçekleştirilirken dilin millî karakteri de korunabilir.

Türk toplumunun kendine özgü bir dili olduğu gibi kendine özgü millî bir ahlâkı da bulunduğu için Gökalp açısından Batı'nın millî ahlâkı da alınmamalıdır.³⁴ İlim konusunda ve modern siyasi yapının inşası hususunda Batı'dan faydalanılsa da Türk toplumunun kendi özgünlüğünü meydana getiren temel unsurlardan taviz verilmemelidir. Gökalp'e göre dil ve dine dayalı nitelikler toplumun kültürel birlikteliğini sağlamaktadır. Bu öğeler millî bir devletin kurulması ve kalıcılığının sağlanabilmesi açısından büyük önem taşır. Onun bu düşüncelerinin modern Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş felsefesine milliyetçilik bağlamında büyük katkılar sunduğu söylenebilir. O, milliyetçilik konusundaki çalışmaları ve fikirleriyle kendinden sonraki dönemi şekillendirmiş ve birçok gelişmenin fikir babası sıfatını kazanmış bir aydın olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin ontolojik bakımdan vücut bulabilmesi için epistemolojik temeller temin edebilme çabası sarf etmiştir.

Gökalp, kendi kültürümüzü korumakla birlikte güncel olanın da kaçırılmaması için Batılı gelişmenin takip edilmesi gerektiğini düşünür. Onun Batılı gelişmenin takip edilmesi gerektiğine dair düşünceleri, Atatürk üzerinde de önemli bir etkiye sahiptir.³⁵ Gökalp'e göre Batılılaşmak, Türkleşmek ve İslâmlaşmak ile çatışma hâlinde olmadığı

³² Gürsoy-Çapcıoğlu, ss. 95-96.

³³ Zorlu, s. 145.

³⁴ Ziya Gökalp, Makaleler IX, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980, ss. 41-42.

³⁵ Ömer Erden, "Ziya Gökalp'in 1924 Anayasası İle İlgili Çalışmaları", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 29(85), 2013, s. 50.

için bunlar, yeni kurulacak Cumhuriyet'in de kendilerine dayanacağı temel unsurlardır. Bu üç sınıflandırma izlenerek çağdaş, bağımsız ve millî bir devlet inşa edilebilir. Batı medeniyeti karşısında yok olmamak için Batılılaşmanın zorunluluğunu vurgulayan Gökalp'in Batı medeniyetine girilmesi gerektiğine yönelik vurgusunun benzeri Atatürk'ün düşüncelerinde de rastlanabilecek bir vurgudur. Fakat Gökalp, Batılılaşmanın ve modern hukuk sistemi bağlamında birey haklarının güçlendirilmesi gerektiğinin önemini vurgulasa da Batı'nın savunduğu bireysel değerlerin ön plânda olması gerektiğine dair tutumun aksine toplumu ön plâna çıkarır. Gökalp daha çok topluma, millete üstünlük vermiştir ve bu görüş Cumhuriyet döneminin de benimsenen bir ilkesi olmuştur.³⁶

Gökalp özellikle 1913-18 yılları arasında Batılılaşma ve çağdaşlaşmayı temellendirirken İslâmî dayanaklardan hareket etmiştir. Bu tutum sonraki dönem çalışmalarında da gözlemlenmekle birlikte giderek azalmıştır. İslâmî referansın yoğunluğunun nispeten daha fazla olduğu çalışmalarında Türkleşmek ile İslâmlaşmak arasında herhangi bir çelişkinin olmaması gibi bunlarla çağdaşlaşma arasında da herhangi bir çelişkinin olmadığını ifade eder. Ona göre çağdaşlaşma da bir gereksinimdir ve bu üçünün etki alanları farklıdır. Bunlar aynı gereksinimin üç farklı açıdan değerlendirildiği aşamalarıdır.³⁷ Dolayısıyla bunlardan herhangi birinden vazgeçmeden modern ve millî bir devlet yapısı inşa edilebilir.

Gökalp, İslâm ile çağdaş medeniyet arasında bir uzlaşımın sağlanmasının son derece önemli olduğunu savunur. O, çağdaşlaşma, Batılılaşma ve laikliği temellendirirken İslâmî referanslardan ve Durkheim sosyolojisine dayalı pozitivist, evrimci ve aydınlanmacı anlayıştan faydalanmıştır. Her iki yaklaşım tarzının yoğunluk düzeyi zamanla değişkenlik gösterse de iki yaklaşım tarzı da onda her zaman varlığını korumuştur³⁸ ve onun buna yönelik düşüncelerinin sonraki dönemlere de yansımaları olmuştur.

Gökalp'e göre çağdaş toplumlarda bir işbölümü ve uzmanlaşma vardır. Birçok alanda olduğu gibi dinî meselelerle ilgili fetva verme ile hukukî meselelerde karar verme işlerinin de kendilerine ait bir uz-

³⁶ Zorlu, ss. 144-145.

³⁷ Kobyas, s. 1580.

³⁸ Kobyas, ss. 1578, 1579.

manlık alanlarının olması gerekir. Dinle ilgili hükümler müftülüğün vereceği hükümlerken, hukukî hükümler kadılığın vereceği hükümlerdir. Özellikle hukukî hükümler içinde dünyevî boyut da bulunduğu için bu iki teşkilâtın birbirinden ayrılması gerekmektedir. Bu çerçevede ona göre kutsal olan dinimizden de çağdaşlığın gereklerinden de vazgeçemeyiz. Bu nedenle bu ikisinin uzlaştırılması gerekir.³⁹ Bu uzlaşımın ifadesi de laikliktir.

Gökalp sosyolojik bakış açısında iki tür toplumdan bahseder. Bunlar ilkel ve organik toplumlardır. İlkel toplumlarda yalnızca din temelli bir toplum yapısı vardır ve bu da siyasî ve kültürel otoriteyi de din otoritesine bağlı kılar. Organik toplumlarda ise hem dinî hem siyasî hem de kültürel temellere dayalı bir toplum yapısı vardır ve bu üç unsurun kendilerine ait otorite alanları söz konusudur. Çağdaş toplum yapısı, uzmanlaşma ve işbölümü böylesi bir organik toplumun ifadesidir. Çağdaş toplum ümmet, devlet ve millet unsurlarının üçünü de bünyesinde barındırır. Buna göre müftülük yalnızca manevî fetvalar konusunda hükümler belirtmelidir. Buna dair kurumlar toplumsal vicdanın gelişimi için son derece önemlidir. Manevî kurumlarda bu hükümler yararlı olmakla birlikte dünyevî kurumlarda zararlıdır. Çünkü bunların maddî dünyaya uyumunu engeller. Bu nedenle Gökalp'e göre çağdaş organik toplumlarda bu üç unsur kendi alanlarında görevlerini müstakil olarak yerine getirmelidir. Bu bağlamda ona göre çağdaş bir devlet tamamıyla demokrat bir yapıda olmalı, yasama dinden ayrılmalıdır. Mevcut şartlar gereği sosyolojik tespitlerinden hareketle Gökalp, teokratik bir yapıdan ziyade demokratik yapının geliştirilmesi gerektiğini vurgular. Gelişme gösterebilmek ve ilerleyebilmek için bunu sağlamak gereklidir.⁴⁰ Bunun sağlanmış olması laikliğin işler hâlde olduğunu gösterir ve çağdaşlığın temel gereklerinden biri budur.

Gökalp'in fikriyatında laiklik, Osmanlı İmparatorluğu'ndan miras kalan dinî ve etnik çeşitliliğin yönetimi için hayati bir ilkedir. Ona göre modern, bütünlük arz eden ve millî bir devletin inşası, din ve devlet işlerinin kesin bir şekilde birbirinden ayrılması ile mümkündür. Bu çerçevede Gökalp'in laiklik anlayışı, Atatürk'ün daha sonra Türkiye Cumhuriyeti'nde hayata geçirdiği laik devlet yapılanmasına teorik bir zemin oluşturmuştur. Gökalp'in laiklik üzerindeki etkileri, özellikle

³⁹ Kobyas, ss. 1581, 1582.

⁴⁰ Kobyas, ss. 1584, 1585.

eğitim ve hukuk sistemlerinin sekülerleştirilmesine yönelik uygulamalarda daha bariz şekilde görülmektedir. Örneğin; 1924'te kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile tüm eğitim kurumları Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlanarak laik bir eğitim sisteminin temelleri atılmıştır. Gökalp'in eğitimin millileştirilmesinin ve modernleştirilmesinin gerekliliğine dair görüşleri bu yasal düzenlemelerin düşünsel altyapısında önemli etkiye sahiptir. Bu bağlamda onun düşüncelerinin Türkiye Cumhuriyeti'nin modern ve laik bir yapıya sahip olmasında, hem kültürel hem de siyasal alanda çağdaş bir millî devlet olarak inşa edilebilmesinde yol gösterici bir niteliğinin olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu nedenle Gökalp'in mirası, Türk modernleşmesinin anlaşılması ve yorumlanması açısından günümüzde de büyük bir önem arz eder.

2.2. Gökalp'in Toplumsal Dönüşüm ve Eğitim Devrimine Etkileri

Gökalp hayatının her döneminde eğitimle yakın bir ilişki içinde olmuştur. O, bir eğitimci olarak fiilî bir biçimde sınıflarda dersler vermiş olduğu dönem sonrasında da etrafında oluşturduğu gruplara yaptığı konuşmalarla eğitim vermeye devam etmiştir. O, sürekli olarak bilgi ile hayat arasında bir köprü kurmaya gayret etmiş, eğitim sisteminde olguyla değer, teoriyle pratik ve sorumlulukla özgürlük arasında bir dengenin tesisini amaçlamıştır. Bu nedenden ötürü onun eğitim felsefesi sentetik bir özelliğe sahiptir. Ayrıca Gökalp'in, Türk eğitim sisteminde o dönemlerde var olan sorunları tespit etme konusunda da oldukça başarılı olduğu söylenebilir.⁴¹ Onun bu tespitleri Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş sürecinde toplumsal dönüşüm ve eğitim politikalarına ciddi katkılar sunmuştur.

Gökalp, eğitimde yenilikler ve medreselerin düzeltilmesi gerektiğine dair çalışmalarda bulunmuştur.⁴² Onun, eğitimin insanlarda kendilerine özgü değerler oluşturma noktasında önemli bir işlevinin olduğuna ve bu sebeple de millî kültüre dayanması gerektiğine yönelik düşünceleri Cumhuriyet döneminde etkili olan düşüncelerdir. Aynı zamanda Gökalp'e göre öğretimde teknik bilgilerin öğretilmesi temel niteliğinde olduğu için uluslararası düzeydeki bilgilerin öğre-

⁴¹ A. Hadi Adanalı, "Ziya Gökalp'in Eğitim Felsefesi ve Yüksek Eğitim Hakkındaki Görüşleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 45(1), 2004, ss. 69-70.

⁴² Gürsoy-Çapcıoğlu, s. 95.

tim yoluyla kazandırılması gerekmektedir.⁴³ O, eğitimin millî kimliğin inşasında ve toplumsal dönüşümde oynadığı önemli rolün üzerinde durarak, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki eğitim sisteminin millî bir kimlik oluşturacak şekilde yeniden tasarlanması gerektiğini savunmuştur. Burada Gökalp'in inşacılığı ve tasarımcılığından anlaşılması gereken, tarihsel gerçekliğimizin, Türk kültür hayatına dair mevcut döneme kadar getirilmiş olan birikimlerimizin, tecrübelerimizin üzerine yeniden düşünmek ve çağın ruhuna uygun eğitim modelleri geliştirmektir. O, *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinde eğitimin, Türk kültürünün modernleştirilmesinin ve Batılı bilim ve teknolojinin Türk kültürü ile uyumlu hâle getirilmesi yoluyla toplumsal dönüşümün sağlanmasının bir aracı olarak kullanılması gerektiğini dile getirmiştir.⁴⁴ Onun bu düşünceleri millî eğitim politikalarının nasıl şekilleneceği hususunda yönlendirici bir konumu haizdir. Gökalp'in bu yaklaşımları kendi geçmişimizden, geleneklerimizden ve değerlerimizden bir kopuşu değil, dönem şartlarına uygun düzenlemelerin gerçekleştirilmesi gerektiğine dair bir vurguyu ifade etmektedir. Kadim Türk kültürü geleneği ve bu geleneğe ait değerler Gökalp açısından tarihin çok eski dönemlerinden beri bizim millî kimliğimizin temelini teşkil etmektedir. Ona göre modern Türkiye Cumhuriyeti'nin ruhunu oluşturan millî kimlik anlayışı ise böylesi köklü bir temelin güncel gereksinimlere göre yeniden değerlendirilmesi düşüncesini içermelidir.

Millet Meclisi tarafından 1924 yılında kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu, Gökalp'in Türk eğitiminde millî birlik ve bilimsel düşüncüyü teşvik etme amacını yansıtan büyük bir adım olarak değerlendirilebilir. Kabul edilen bu kanun ile Türkiye Cumhuriyeti'ndeki tüm eğitim kurumları tek bir çatı altında toplanmıştır ve laik, çağa uygun bilimsel bir eğitim anlayışı ön plana çıkarılmıştır. Buna göre Gökalp'in düşünceleri, söz konusu düzenlemeyle uyumlu bir biçimde gençlerin modern çağa uygun değerleri benimseyebilmeleri ve onlarda millî bilincin gelişmesi amacı doğrultusunda icra edilecek uygulamaların temelini oluşturmuştur. Eğitim sisteminde laikleşme ve modernleşme, Gökalp'in millî kimlik inşası çerçevesinde sunduğu önerilerle uyumlu bir şekilde gerçekleştirilmiştir. Bu dönüşüm Türkiye Cumhuriyeti'nin

⁴³ Zorlu, ss. 145-146.

⁴⁴ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, İnkılap Kitapevi, İstanbul 2012, ss. 76-79.

modern millî bir devlet olarak vücut bulmasının temelinde bulunan kurucu unsurlardandır. Bu bağlamda Gökalp'in düşünceleri, günümüzde de Türk eğitim sistemi ve toplumsal yapı üzerindeki etkileri açısından değerlendirme konusu kılınmaktadır.

2.3. Gökalp'in Anayasal Sistem ve Hukukî Yapılara Etkileri

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş süreci, hukukî yapıların ve anayasal sistemin köklü bir şekilde yeniden tasarlanmasını zorunlu hâle getirmiştir. Bu düzenlemelerde de Gökalp'in düşüncelerinin kurulan hukuk sistemi ve gerçekleştirilen anayasa reformları üzerindeki belirleyici etkilerini görmek mümkündür. O, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmasının ardından kurulan yeni Türkiye Cumhuriyeti devletinde Batılı anlamda oluşturulmuş ve Türk toplum yapısına uyarlanmış modern bir hukuk düzeninin şart olduğunu vurgulamıştır. *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinde hukukun modernleştirilmesinin, millî birlik ve bireysel hakların güçlendirilmesi için zaruri olduğunu belirtmiştir.⁴⁵

Gökalp milletin yönetimini ve eşitliği vurgulayarak bu yapıdaki bir yönetimin olabilmesi için de kanun yapma ve bunu uygulama gücünün olması gerektiğini savunur.⁴⁶ Ona göre çağdaş bir millet olabilmek için çağdaş bir hukuk sistemi de olmalıdır. Bundan dolayı millî hukuk, teokrasi kalıntılarından arındırılmalıdır. Çağdaş devletlerin temel özelliklerinden biri, ülke yönetme ve kanun yapma yetkilerinin milletin elinde olmasıdır. Çağdaş bir devlette milletin bu yetkilerini sınırlandıracak herhangi bir makam bulunmaz ve böylesi bir demokratik devlette milletin tüm fertleri birbirine eşittir. Gökalp'e göre "hukukî Türkçülük", Türkiye'de çağdaş bir hukuk oluşturarak böylesi bir çağdaş devlet ve çağdaş aile yapısı meydana getirmeyi amaçlar.⁴⁷ Böylesi bir yapının oluşturulabilmesi için çağdaş bir hukukî sistemin kurulması gerekir.

Gökalp, laiklikle bağlantılı bir millî hukuk tanımı yapmıştır ve onun bu tanımı 1924 Anayasası'nda temel bir konuma sahiptir.⁴⁸ Onun modernleşme üzerine olan teorisi, Türkiye Cumhuriyeti'nin hukukî ve idarî yapısının Batılı modellere uygun olarak yeniden düzenlenip oluş-

⁴⁵ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, ss. 123-127.

⁴⁶ Erden, s. 53.

⁴⁷ Kobya, s. 1585.

⁴⁸ Erden, s. 51.

turulması sürecine önemli düzeyde etki etmiştir. 1926'da kabul edilen Türk Medenî Kanunu, İsviçre Medenî Kanunu örnek alınarak hazırlanmış olup, Türkiye Cumhuriyeti'nde Türk aile yapısını ve hukukî hakları modernleştirmiştir. Gökalp'in Batı hukuk sistemlerinin Türk toplumunun kültürü ve yaşam tarzıyla örtüşecek şekilde uyarlanması gerektiği yönündeki fikirleri, bu tür reformların ideolojik zeminini oluşturmaktadır. Bu nedenle Türkiye Cumhuriyeti 1924 Anayasası ve Millet Meclisi tarafından 1926'da kabul edilen Türk Medenî Kanunu, Gökalp'in düşüncelerinin hayat bulduğu önemli örnekler olarak kabul edilebilir. O, çalışmalarında laiklik ve haklar konusuna düzenli olarak vurgu yapmıştır ve onun bu vurgusu İsviçre Medenî Kanunu'ndan uyarlanarak hazırlanan ve modern bir hukuk sistemi olan Türk Medenî Kanunu'nun temelinde bulunmaktadır.⁴⁹

Gökalp'in, ilk cumhuriyetçi anayasanın hazırlanış sürecinde anayasanın yenilikçi kısımlarının bazı yerlerini bizzat kaleme almış olması, onun Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasında ve gelişmesinde oynadığı etkin rolün göstergelerindedir.⁵⁰ O, yeni anayasanın dayanması gereken esasları ifade ederken özellikle Türkiye Cumhuriyeti'nin demokratik bir yapıda ve güçlü bir hükümete sahip olması gerektiğini vurgular.⁵¹ Çağdaş bir millî hukuk sisteminin kurulması böylesi bir demokratik yapının inşasını sağlayacaktır ve bu hukuk sistemi millete dayalı güçlü bir hükümete olanak tanıyacaktır.

Gökalp'in milliyetçilik anlayışı ve modernleşme konusundaki tezleri, 1924 Anayasası'nın hazırlık sürecinde kanun yapımcılar tarafından dikkate alınmıştır. Hazırlanan bu anayasa, Gökalp'in önerdiği millî egemenlik ve laiklik ilkelerini yansıtan kanun maddeleri içermektedir. Böylece bu anayasa ile Türkiye Cumhuriyeti laik bir hukuk devleti olma yolunda ciddi bir mesafe kat etmiş, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması sağlanmıştır. Özellikle devletin yasama ve yargı organlarının birbirinden kesin olarak ayrılması, milletvekillerinin yargı yetkilerinin olmaması ve yürütme erkinin güçlendirilmesi gerektiğini savunan Gökalp, laik bir hukuk sisteminin tesisine yönelik kapsamlı

⁴⁹ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Boğaç Babür Turna, Arkadaş Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 142, 250-255.

⁵⁰ Ahmet Özkan - Zeynep Altunay, "Siyasal ve Kültürel Dönüşümü Ziya Gökalp'in Medeniyet Algısı Üzerinden Düşünmek", *Journal of Economics and Administrative Sciences*, 24(3), 2023, s. 488.

⁵¹ Erden, s. 52.

görüşler ortaya koymuştur. Onun 1924 Anayasasının hazırlanması sürecinde Amerikan Başkanlık sistemi üzerine yaptığı değerlendirmeler ve bu çerçevede ileri sürdüğü öneriler, anayasa metninin şekillenmesine ne kaynaklık etmiştir.⁵²

Her ne kadar o dönemde bu önerisi benimsenmemiş olsa da Gökalp, Amerikan tipi başkanlık sistemi ile ilgili değerlendirmeleri ekseninde kuvvetler ayrılığı ilkesinin benimsenmesi gerektiğine yönelik öneride bulunmuştur. Yine o, Amerikan tipi başkanlık sisteminde örneği bulunan Yüce Mahkeme düşüncesini ileri sürmüştür ve onun bu düşüncesi Anayasa Mahkemesi'ni önceleyen bir düşünce olarak değerlendirilebilir. Bunlarla birlikte Gökalp'in saltanatın ve hilâfetin kaldırılmasını destekleyen değerlendirmeleriyle birlikte seçim usulü, sivil toplum, aile hukuku, kamu hukuku gibi birçok konuda değerlendirmeleri bulunmaktadır. Onun anayasa üzerine yapmış olduğu çalışmalar bağlamında ileri sürmüş olduğu kimi maddeler 1924 Anayasası'nda yer almamışken kimi maddeler ise bazı küçük değişikliklerle yer almıştır.⁵³ Bu da Gökalp'in, Cumhuriyet'in anayasal ve hukuksal düzenlemeleri üzerindeki etkilerinin ne derece önemli olduğunu gösterir.

Gökalp, seçme ve seçilme hakkı konusunda tam bir kadın-erkek eşitliğinin olması gerektiğini savunmuştur.⁵⁴ Buna göre Gökalp, cinsiyet eşitliği ve meslekî temsil gibi Batı'da da o dönemlerde daha yeni dile getirilmeye başlanan modern değerlerin anayasa metnine dâhil edilmesi gibi konuların önemle üzerinde durmuştur. Bu konular, onun sosyal reformlarla ilgili çalışmalarının ve bu konulardaki genel düşüncelerinin bir uzantısı olarak değerlendirilebilir. O, bu bağlamda birçok yazısında kadınların toplumsal ve siyasal hayatta daha aktif roller almalarının gerekliliğini ifade etmiş, kanun düzenleme aşamalarında Türk halkının etkinliğini artırmak için meslek odalarının ve diğer sivil toplum kuruluşlarının yasama süreçlerine katılımlarının önemini vurgulamıştır.⁵⁵

Gökalp sosyoloji biliminin de yardımıyla Türk aile yapısını araştırarak yeni bir aile düzeni bulup toplumsal sorunlarımızın önemli bir kısmına çözüm üretmeye çalışmıştır. O, eski Türklerin aile yapıları üzeri-

⁵² Bkz. Erden.

⁵³ Erden, ss. 54, 56, 57, 58-66.

⁵⁴ Erden, s. 58.

⁵⁵ Bkz. Erden.

ne araştırma yapmış ve özellikle eski Türklerde kadın-erkek eşitliğinin olduğunu vurgulamıştır. Belli başlı dış etkiler vasıtasıyla Türk aile yapısında değişiklikler söz konusu olmuştur ve Gökalp'e göre Türklerin özgün aile yapısına uygun ve modern şartların da gereklerini yerine getirecek bir Türk aile hayatının inşa edilmesi gerekir. Özellikle mevcut dönemin toplumsal ve ekonomik şartlarına bağlı olarak yeni bir aile kanununun düzenlenmesinin gerekliliğine vurgu yapmıştır. Aile konusunda tarihî ve millî karakterimize geri dönerek ve dönem şartlarının da gereklerini yerine getirecek şekilde hukukî bir düzenlemenin yapılması zorunludur. Durkheim sosyolojisinin kavramlarından yararlanarak Gökalp, Türk ailesinin tarihsel süreç içinde maruz kaldığı yabancı etkilerinden kurtularak kendi millî karakterine dönmesi ve yeni yaşam koşullarında Türk kadınının isteği olan hukukî yeniliğin gerçekleştirilmesi gerektiğini savunur. Aksi takdirde, Durkheim'ın ileri sürmüş olduğu kavramlardan biri olan toplumsal anormallik ya da hastalık artacaktır. Gökalp'in bu yaklaşımları daha sonra aile hukukuyla ilgili yapılan düzeltme ve iyileştirmelere de etki etmiştir.⁵⁶ Bir ilim ve fikir adamı olan Gökalp'in sosyolojik tespitleri, birçok konuda olduğu gibi bu konuda da göz önünde bulundurulmuştur.

Gökalp'in hukuk ve anayasa reformları üzerindeki söz konusu etkilerinin, Türkiye Cumhuriyeti'nin modernleşme sürecinde belirleyici olduğu görülmektedir. Onun çalışmaları ve fikirleri hem anayasanın hazırlanmasında hem de hukuk sisteminin yapılandırılmasında etkili olmuştur. O, fikir dünyasının ürünleriyle Türkiye Cumhuriyeti'nin Batılı anlamda, lakin millî değerlere dayalı bir hukuk devleti olarak gelişimine çok büyük katkılarda bulunmuştur. Bu nedenle Gökalp'in düşünceleri, günümüzde de Türkiye Cumhuriyeti'nin hukuk sistemini ve anayasal yapısını anlamak için önemli bir başvuru kaynağıdır.

Sonuç

Cumhuriyet'in kuruluşuna giden süreçte Gökalp'in milliyetçilik anlayışının kuruluş felsefesine, kuruluşun sosyolojik yapısına ve kurumlarına etki ettiği hem bir gerçeklik olarak gözlemlenebilir hem de bu anlayış Atatürk tarafından teyit edilmektedir. Lakin bugüne kadar olan serüveninde Gökalp'çi Türk Milliyetçiliği, çeşitli dönemlerde tas-

⁵⁶ Fındıkoğlu, *Türk Aile Sosyolojisi*, s. 14-16.

fiye edilmeye çalışılmış ve hatta zamanında seküler bir düşünce olan ulusçuluk bünyesinde eritilmek istenmiştir. Bu bağlamda, Cumhuriyet dönemi milliyetçilik anlayışının birçok defa Gökalp'çi milliyetçilikten uzaklaştığı ya da saptığı somut sosyal bilimler metodolojisiyle tespit edilebilir. Buna göre Gökalp'in Türk Milliyetçiliği anlayışıyla Türkiye Cumhuriyeti milliyetçilik ideolojisi arasında tam bir uygunluğun olduğu mutlak anlamda söylenemese de onun milliyetçilik anlayışının belli unsurlarının yine Cumhuriyet'in kuruluş felsefesinin milliyetçilik düşüncesinin çeşitli unsurları üzerinde önemli etkilerinin olduğu ifade edilebilir.

Gökalp'in Türk milliyetçiliği görüşünün yanı sıra modernleşme, laiklik, toplumsal dönüşüm, eğitim ve hukuk gibi birçok alanda ileri sürmüş olduğu teorilerinin izlerini de devlet uygulamalarında görmek mümkündür. Başta Atatürk olmak üzere Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu kadrolarının kendi ideolojilerinin oluşumunda Gökalp'in doğrudan etkilerinin olduğu gözlemlenebilir. Onun fikirleri devlet politikalarının oluşturulmasında yol gösterici olmuştur. Atatürk'ün "*Düşüncelerimin babası Ziya Gökalp'tir*" sözü de bunun en önemli göstergelerinden biridir. Gökalp'in Türk devlet geleneğinin yapısal özellikleriyle Batılı modern gelişmeler arasında yapılmasının gerekli olduğunu düşündüğü uzlaşım fikrinin modern millî bir devlet olma yolunda etkili sonuçlarının olduğu söylenebilir.

Gökalp bir âlimdir; yani vakaları, hadiseleri analiz eder. Türk folkloru ve etnografyası ile alâkadar olur, malzeme toplar. O bir sosyologdur; gerek genel gerek özel anlamda toplumları idare eden kanunları araştırır ve kendisine göre bir sistem sahibidir. Nihayet o bir feylesoftur; kendisine mahsus hayat ve toplum görüşü vardır. Bu yönleri onu Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu felsefesinin önemli fikir adamlarından biri hâline getirmiştir. Bu nedenle, Cumhuriyet'in kuruluşunun üzerinden bir asırdan fazla bir süre geçmiş olmasına rağmen onun fikirleri güncelliğini ve yol göstericiliğini korumaktadır.

Kaynakça

- Adanalı, A. Hadi, "Ziya Gökalp'in Eğitim Felsefesi ve Yüksek Eğitim Hakkındaki Görüşleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 45(1), 2004, ss. 57-70.
- Erden, Ömer, "Ziya Gökalp'in 1924 Anayasası İle İlgili Çalışmaları", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 29(85), 2013, ss. 47-71.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, "Kültür ve Siyaset", *Kültür Haftası Dergisi*, Sayı: 16, 29 Nisan 1936.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, *Türk Aile Sosyolojisi*, Sermet Matbaası, İstanbul 1970.
- Gökalp, Ziya, *Altın Işık*, Ötügen Neşriyat, İstanbul 2023.
- Gökalp, Ziya, "Bugünkü Felsefe?", (Recep Alpyağıl (Der.), *Türkiye'de Bir Felsefe Gelen-ek-i Kurmaya Çalışmak*, İz Yayıncılık, İstanbul 2010 içinde).
- Gökalp, Ziya, "Felsefi Türkçülük?", (Recep Alpyağıl (Der.), *Türkiye'de Bir Felsefe Gelen-ek-i Kurmaya Çalışmak*, İz Yayıncılık, İstanbul 2010 içinde).
- Gökalp, Ziya, *Makaleler IX*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980.
- Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, İnkılap Kitapevi, İstanbul 2012.
- Güngör, Nevin, *Kültür-Eğitim-Dil Üzerine Görüşleri ile Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu*, Kültür Bakanlığı Yayınları/1920, Ankara 1991.
- Gürsoy, Şahin-İhsan Çapcıoğlu, "Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 47(2), 2006, ss. 89-98.
- Hacıminoğlu, Necmettin, "Ziya Gökalp'te Turan Fikri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Cilt: 23, 1979, ss. 215-227.
- Kobya, Murat, "Ziya Gökalp'in Çağdaşlık ve Laikliği Temellendirme Çabası ve İslâm", *Turkish Studies*, 14(3), 2019, ss. 1575-1587.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiyenin Doğuşu*, Çev. Boğaç Babür Turna, Arkadaş Yayıncılık, İstanbul 2008.
- Özkan, Ahmet-Zeynep Altunay, "Siyasal ve Kültürel Dönüşümü Ziya Gökalp'in Medeniyet Algısı Üzerinden Düşünmek", *Journal of Economics and Administrative Sciences*, 24(3), 2023, ss. 483-491.
- Sağlam, Serdar, "Ziya Gökalp", (M. Çağatay Özdemir (Der.), *Türkiye'de Sosyoloji: İsimler-Eserler*, Phoenix Yayınevi, Ankara 2008 içinde), ss. 161-219.
- Türkdoğan, Orhan, *Ziya Gökalp Sosyolojisinde Bazı Kavramların Değerlendirilmesi*, Türk Kültür Yayımları, İstanbul 1978.
- Zorlu, Meltem, *Türkçülük Temelinde Türkiye Cumhuriyeti'nin İdeoloğu Ziya Gökalp*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum 2018.

BİR MEFKÛRE SOSYOLOĞU: ZİYA GÖKALP

Prof. Dr. Tevfik ERDEM

(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Giriş

Ziya Gökalp'in (1876-1924) Türk düşünce dünyasındaki yeri hem kullandığı kavramlar hem de oluşturduğu teorik çerçeve açısından bugün dahi temel referans kaynağı olarak görülmekte ve takdir edilmektedir. Ancak eserleri okunurken ilk yayımlanma tarihi önem arz eder çünkü Gökalp'in düşünce dünyası zaman içinde değişkenlik gösterir. 1909'da Diyarbakır'da çıkardığı Peyman Gazetesi'nde Osmanlıcıdır, 1910'da İttihat ve Terakki'nin merkez komitesine üye olarak seçilir, Selanik'te Genç Kalemler dergisinde yazar (1911). Bu dönemde Türkçülük ve Turancılık ekseninde yazılar yazar ancak Osmanlıcılık düşüncesinin izleri hâlâ etkisini gösterir. Daha sonra *Yeni Mecmua* dergisinde, "özellikle Durkheim'ın eserlerinden etkilendiği ve onun yaklaşımı ve sistemini Türkiye'nin toplumsal hayatını anlamaya ve çözüm getirmeye hasrettiği" (Sağlam 2017: 52) yazılar yazar. 1910 yılında İttihat ve Terakki'nin merkez komite üyesi olduğunda diğer üye Azerbaycanlı Türkçü Hüseyinzade Ali (Turan)¹ ile tanışır. Türkçü ve aynı zamanda Turancı olan Hüseyinzade Ali, Azerbaycan'da yayınlanan *Hayat* gazetesinde "Türk-

¹ Hüseyinzade Ali Turan (1864-1942), Baku'da doğup Petersburg'da tıp eğitimi alır. İstanbul'daki Askeri Tıbbiye'yi Türkçülük merkezi hâline getirir, bütün Türklerin dil ve kültür birliğinin Osmanlı önderliğinde gerçekleşeceğine inanır. Gökalp, hem Hüseyinzade hem de önemli Türkçülerden Yusuf Akçura ile yollarını 1915'ten sonra ayırır. Çünkü onun inandığı millet anlayışının temeli soy değil kültür birliğidir (Karpuz 2010: 694 vd.)

leşmek, İslâmlaşmak, Avrupalılaşmak” makalesini kaleme alır (1905). Gökalp’i Türkçülüğe götüren yolda onun etkisi, sadece bu makale üzerinden bile anlaşılabilir.

Ziya Gökalp’i anlamak için hem içinde yaşadığı dönemin ruhu- nu ve olaylarını hem de sosyolojik bilgisinin temel referans kaynağı olan Emile Durkheim (1858-1917) sosyolojisinin etkisini göz önünde bulundurmak gerekir. Nasıl ki Emile Durkheim, Sanayi Devrimi’nin ve sanayileşmenin Avrupa toplumu ve özel olarak Fransa üzerindeki etkisini analiz etmeyi amaçladıysa, Gökalp de dağılmaya yüz tutan imparatorluk için bir çözüm yolu bulmayı kendine vazife edinmiştir. “Özellikle kriz dönemlerinde yaşayan büyük düşünürler sadece kendileri için yaşamazlar aynı zamanda mensubu oldukları toplumun dertlerini kendileri için bir dava gibi benimserler” (Atasoy 2017: 38). Gökalp, içinde yaşadığı toplumunun acı ve hüznünü kendisi de yaşamış ve bu tecrübelerden hareketle düşüncelerini ortaya koymuştur. Bu açıdan Durkheim’a çok benzer, çünkü Durkheim’ın yaşadığı dönemde Fransa, on binlerce Fransız’ın Paris sokaklarında öldürüldüğü Paris Komünü (1871) deneyimini, siyasî açıdan istikrarsızlıkla anılan III. Cumhuriyet (1870-1940) yönetimini yaşamıştır ki bunların her birisi onun düşünceleri üzerinde etkili olmuştur.

Sanayi Devrimi ile birlikte giderek artan işçi sınıfının ortaya çıkması, kırdan kente göç, sanayi kentlerinin ortaya çıkması ve bireylerin kendi menfaatleri peşinde koşmaları Avrupa toplumlarında köklü değişimlere neden olur. Fransız İhtilâli sonrası toplumsal bütünleşme ve kaynaşmayı sağlama işlevine sahip dinin önemini kaybetmesi, sınıfsal pozisyonların alt üst olması, yeni bir kimlik ve bütünleşme unsuru olarak milliyetçiliğin ön plana çıkması Avrupa ve özellikle Fransız toplumunda yeni bir arayışı ortaya koyuyordu. Fransız vatandaşı olmak üzerinden tanımlanan yeni milliyetçilik, yurttaşlık (*civic*) temelli bir milliyetçilik anlayışını ortaya koyuyordu.

Özellikle işlevselci teorisyenler için sosyolojinin ortaya çıkış sebeplerinden biri olarak toplumsal düzen ve istikrar arayışının en uygun örneği Durkheim ile somutlaştırılır. Durkheim, toplum daha karmaşık ve modern hâle geldikçe, nasıl oluyor da artan farklılıklara rağmen insanlar arasındaki dayanışmanın arttığını kendisi için önemli bir sorun kaynağı olarak ele alıp bunun üzerinde yoğunlaşıyordu. Öyleyse Durkheim’ın sosyolojiye yüklediği işlev, toplumsal düzen ve istikrarın

sağlanması ve Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi sonrası alt üst olan Fransız toplumuna bir ahlâk ve toplumsal dayanışma ile bütünleşme ruhu vermektir. Gökalp de, Osmanlının son dönemleri için benzer sorunları yaşayan Türk toplumunun karşı karşıya kaldığı sorunları çözmek amacıyla benzer konular üzerinde durarak sosyolojinin bu sorunları çözebilecek bir araç olduğuna inanmıştır. Gökalp, Tanzimat Döneminde (1839-1876) meydana gelen hızlı ve çoğu yüzeysel toplumsal değişmelerin toplumsal bilinci (maşerî vicdanı²) bozduğu Durkheimci tabirle bir anlamda değer yokluğunu ifade eden anominin ortaya çıkması sebebiyle toplumsal bilincin yeniden sağlanması gerektiğine inanmaktadır. Toplumsal bilincin gerçekleşebilmesi için de toplumun galeyana gelmesi, insanların kendi şahsiyetini unutmaları ve toplum (devlet-millet) adına hareket edecekleri bir duyguya sahip olmaları gerekir.

1. Gökalp, Sosyoloji ve Pozitivizm

Gökalp, mefkûre olgusunu ümmet eksenli bir toplumdan millet eksenli bir topluma doğru geçişte, topluma bir hedef sunma ve ona bir ruh verme açısından önemli görmektedir. Mefkûre ona göre, sosyolojik bir olgudur ve Durkheim'in metodolojik izahında sosyolojiye yüklediği anlam ve pozitivist perspektif üzerinden bir değerlendirme yapılsa mefkûre olgusu toplumsal sorunların çözüm kaynağı olarak mucizevî işlevini yerine getirecektir.

Gökalp, sosyolojinin Türkçe adını önce "ilm-i içtima" sonra da "içtimaiyat" koyar (Sağlam 2017:56). İlk telif sosyoloji kitabı olan İlm-i İçtima Dersleri'nde sosyolojinin karşılığı olarak ilm-i içtima, ulum-u içtimaiye ve içtimaiyat kavramlarını kullanması onun henüz sosyolojinin tam karşılığı konusunda zihninin netleşmediğini gösterir (Sağlam

² Maşerî vicdan (kolektif bilinç), ifadesi Gökalp'in eserlerinde kolektif vicdan ya da sosyal vicdan şeklinde de geçmektedir. Burada anlatılmak istenen ise, toplumsal değerleri temsil eden toplumsal bilinç halidir. Sosyolojik bakış toplumsal bilinci (maşerî vicdanı) tek tek bireysel bilinçlerin bir toplamı olarak görmez onların hepsinin toplamı hepsini temsil eden ama hepsinden farklı bir bilinç türünü ifade eder. Bu bilinç bireysel bilinçlerin üzerinde bir baskı uygulayarak kendisini kabul ettirdiği için ayrıca Durkheimci anlamda sosyolojik bir olgudur. Sosyolojik bakış açısına göre, bireysel tercih ve değerler üzerinde toplumun etkisi vardır. Toplumun bireylerin değerlerini belirlemesi, etkilemesi toplumun bireyler üzerindeki gücünü gösterir buna kolektif bilinç (maşerî vicdan) denir.

2017:59). Gökalp bu eserde pozitivist bir sosyolog olarak sosyolojiye ve sosyoloğa belirli görevler yükler. Sosyoloji yani ilm-i içtima, “içtimaî hadiselerin tâbi olduğu kanunları taharri eden bir ilimdir” (Sağlam 2017:60). Sosyolojinin görevi toplumsal olayların tâbi olduğu kanunları araştırmak ise, sosyoloji kanun arayışı içinde olan pozitivist bir bilim olacaktır. Öyleyse sosyologlara yüklenen görev de buna göre şekillenecektir. Bu noktadan sonra Durkheim’ın doğabilimci objektifliğine sahip olunması gerektiğini söyleyen bir Gökalp ortaya çıkar. Sosyal bilimci inceleme nesnesine tarafsız yaklaşarak toplumsal kanunları ortaya koyabilir. Tıpkı doğa bilimci gibi davranması gereken sosyolog toplumsal değişim kanunlarını keşfettiğinde toplumsal sorunlarımızın çözümünde mesafe almış olacaktır: “İlm-i içtima, toplumsal olayların kanunlarını keşfederek ve göstererek tarihi gelişimimizi daha basiretle sevk ve idare etmemizi sağlayacaktır” (Sağlam 2017:62). Sosyolojiye yüklenen bir misyon vardır, toplumsal sorunları çözmek, toplumların gelişim seyrini bilimsel bir analize tâbi tutarak geleceğe dair yol haritası sunmak, tam bir pozitivist bakıştır. Bu bakış açısı, toplumun karşı karşıya kaldığı sorunları bir fizikçi ya da kimyacı gibi ortaya koyarak çözüme kavuşturacaktır. Osmanlı Devleti’nin karşı karşıya kaldığı sorunların çokluğu ve çözümsüzlüğü hem Gökalp hem de sosyolojiyi ayrıcalıklı bir yere getirmektedir.

Gökalp’in toplumsal yapı analizi Durkheim ağırlıklıdır. Durkheim’ın meşhur “mü’min için Tanrı neyse birey için toplum odur” özdeşliğinin Gökalp’taki izdüşümü “maşerî vicdan ve millet”tir. Maşerî vicdan yani kolektif (toplumsal) bilinç/şuur nerede ortaya çıkmışsa orası artık sömürüye uğrayamaz. Bu yüzden maşerî vicdanın oluşturulması gerekir. Bunun için de belli toplumsal ve kültürel değerler üzerinde birleşen-bütünleşen bir mefkûreye sahip millet olmak gerekir. Toplumsal bütünleşme ve kalplerin aynı heyecanla atması, bireysel menfaatlerin geri planda kalması hep Durkheim etkisiyledir. *Yeni Hayat* adlı şiir kitabındaki “Ahlâk” adlı şiiri, Durkheim’ın öğrencisi olduğunun güzel bir örneğidir: “*Biz demek bir demektir, Ben, sen ona taparız*”.

Gökalp’e göre, sosyal bilimler tıpkı Durkheim gibi doğa bilimlerinin yöntemini takip etmelidirler. Doğa bilimlerinde olaylar arasında bir sebep sonuç ilişkisi vardır ve bu kaçınılmaz bir determinist ilişkidir. Doğa biliminin amacı, doğada var olan kanunları keşfederek olaylar arasında sebep sonuç ilişkilerini kurmaktır. Bu ilişki kurulduğunda

doğa ve doğa olayları üzerinde kontrol sağlanacak ve doğa insanoğlunun hizmetine sunulmuş olacaktır. Sosyal bilimlerde inceleme nesneleri üzerinde tahmin (öngörü) ve hâkimiyet kurmak istiyorlarsa yöntem konusunda doğa bilimlerini takip etmek zorundadır. Burada da nasıl doğanın bir kanunu varsa ve doğa bilimci doğanın kanunlarını keşfetmek zorundaydı ki bundan hareketle de doğayı insanın emri altına verecekse sosyal bilimler için de aynı şey geçerlidir. Doğanın bilgisi Francis Bacon'ın sözleriyle, insanı "doğanın efendileri" yapacaktır. Doğa bilimlerinin pozitivist yöntemini takip edecek olan sosyal bilimlerde toplumsal olaylarda, olaylar arasındaki sebep sonuç ilişkisini bularak toplumsal yasalar ortaya koyacak ve toplum adeta kendisine söz geçirilen bir canlı varlık olarak görülecektir. Böylece Durkheim'ın metodolojisi üzerinden Gökalp'in de yapmaya çalıştığı şey, eğer toplumların bir kanunu varsa ve bu eğer keşfedilirse, bu kanun marifetiyle toplumlara yeni bir ruh, yeni bir duygu, yeni bir vicdan, yeni bir mefkûre verebilmektir. Bu yüzden öncelikle yapılması gereken, toplumu keşfetmek ve toplumu tanımadır. Toplumu tanımak ise ancak onun ilmi olan içtimaiyat (sosyoloji) ile mümkündür.

2. Mefkûre nedir?

Gökalp mefkûreyi sosyolojik bir eksene oturtmak ister. Bu nedenle, mefkûre ona göre, ferdi (bireysel) değil içtimaî (toplumsal) bir gerçekliktir. Bu yüzden de mefkûre, fertler tarafından yaratılamaz ancak fertler tarafından keşfedilebilir. Öyleyse mefkûre, toplumsal yani içtimaî bir şeniyet (gerçeklik) olduğu için mefkûreyi ancak sosyoloji yani içtimaiyat ilmi ele alıp inceleyebilir.

Ziya Gökalp üzerinde Durkheim etkisinin olduğu belirtilmişti, nitekim mefkûre olgusu analiz edildiğinde bu etki bir kere daha görülecektir. Gökalp'te mefkûre öncelikle toplumsal bir olgu olarak ele alınır, çünkü mefkûre bireylere dışarıdan bir baskı yapar ve kendini bu baskıyla hissettirir. Durkheim'ın meşhur eseri *Sosyolojik Metodun Kuralları*nda sosyolojik bir analizin nasıl yapılacağı, sosyal olgununun ne olduğu ayrıntılı biçimde analiz edilirken, sosyolojinin inceleme nesnesini nasıl ele alması gerektiği de ortaya konur. Durkheim bu eserde toplumsal olguyu şöyle tarif eder: "*Birey üzerinde bir dış baskı icra etmeye muktedir olan ya da ayrıca, bireysel tezahürlerden bağımsız, kendine özgü bir varlığı olup belirli bir toplum çerçevesinde genellik taşıyan, sabit ya da sabit*

olmayan her yapma tarzı toplumsal olgudur” (1986:45). Bu tanımdan hareketle, aşağıda mefkûrenin neden bir toplumsal olgu olarak ele alındığı ve onun neden önemli olduğu açıklanacaktır.

Gökalp’in mefkûre ile ilgili tanımlamaları ve mefkûre çeşitleri zaman içerisinde birçok değişiklik gösterir. Bu değişimin arkasında yatan ana sebep, onun içinde yaşadığı toplum ve devlette meydana gelen değişimdir. Bu nedenle Gökalp’in yazılarını okurken hangi tarihte yazıldığını hesaba katmadan değerlendirme yapmak, onun hakkında yanlış bir kanaatin ortaya çıkmasına neden olabilir.

Gökalp mefkûrenin farklı zamanlarda metafizikçiler, ideologlar ve sosyologlar tarafından farklı şekilde izah edildiğini belirtir. Mesela metafizikçilere göre mefkûre, maveraî (öteki) âleme mensup bir gerçekliktir. Bu anlamda da mefkûreler hiçbir zaman gerçek hayatta gerçekleşmemiş olgulardır. Metafizikçiler aynı zamanda hakikî varlıklar olarak mefkûreleri görürler, maddî varlıkları da mefkûrelerin gölgeleri olarak kabul ederler. Gökalp metafizikçilerin bu iddiasının doğru olmadığını, eğer bu doğru olmuş olsaydı mefkûrelerin cemiyetten cemiyete zamandan zamana değişmesi gerektiğini belirtir (2023a:63-64). Yine Gökalp’e göre (2023a:64) mefkûre ideologlara yani fikriyatçılara göre, hiçbir gerçekliğe yaslanmaz. İdeologlara göre mefkûre, ferdin hayâl gücüyle oluşturduğu bir yetkinlik örneğinden (kemal numunesinden) ibarettir. Kısaca mefkûre ideologlara göre, insanların hayâl gücü ile oluşan durumlardır, böylece her fert veya her toplum kendisi için bir mefkûre üretebilir. İçtimaiyatçılar yani sosyologlar için ise mefkûrenin müspet somut âleme mensup bir gerçeklik olduğunu belirtir. İçtimaiyat ilmine göre mefkûre istikbâlde vâsıl olacağımız gâye, hedef demek değildir. Gökalp mefkûreyi sosyolojik bir olgu olarak ele alarak hem metafizikçilerden hem de ideologlardan daha farklı bir mefkûre tanımı ortaya koyar (2023a:65-66) *“Mefkûre müstesna anlarda yaşanılmış ve yine o anlarda yaşanabilen bir hayat tarzıdır. Bu müstesna anlar cemiyetin buhranlı dakikalarıdır. Sıradan zamanlarda fertler ferdî hayatları ile meşgul olduklarından cemiyetin hayatı gayet zayıftır. Fertlerin uyanık bulunduğu bu sıradan zamanlarda cemiyet uykuya dalmış gibidir. Fakat milletin hayatı büyük bir tehlike ile tehdit bulunduğu, cemiyet büyük bir hamle ile kendini kurtarmaya azmettiği galeyanlı “dakikalar”da, cemiyet bu derin uykudan birdenbire uyanır. Fertler bu esnada kendi menfaatlerini şahsî arzularını, gailerlerini unuturlar. Hepsinin ruhunda yalnız müşterek bir heyecan, müşterek bir ihti-*

ras hüküm sürer." Gökalp büyük felaketlerin gerçekleştiği galeyanlı devirlerin yaratıcı devirler olduğunu bazen Emile Durkheim (2023b:91) bazen de Auguste Comte'ü (2023a:367) kaynak göstererek açıklar.

Gökalp'ın sosyolojik anlamda açıklamaya çalıştığı mefkûre kavramı, Le Bon'un *Kitleler Psikolojisi* adlı eserinde izah ettiği kolektif toplumsal hareketlere çok benzer.³ Ona göre, kalabalık içine giren insan kalabalığın büyüdü ruhu tarafından etkilenir ve tek başınayken yapamayacağı davranışları sergiler. Kalabalık, kendisine katılan insanlara aynı ruhu verir ve onları adeta bir bütünün parçası hâline getirir. Le Bon'a göre bu süreç şöyle gelişir (2015:22): *"Kitleyi meydana getiren bireyler kimler olursa olsun; onların yaşam biçimleri, işgüçleri, karakterleri yahut zekâları ister benzer ister ayrı olsun, kalabalık hâline gelmiş olmaları onlara bir nevi kolektif ruh aşılır. Aşılan bu ruh onları, her biri tek başına, ayrı ayrı buldukları halde duyacaklarından, düşüneceklerinden ve yapacaklarından tamamıyla başka hissettirir, düşündürür ve yaptırır. Bazı düşünceler, bazı duygular ancak kitle hâlinde bulunan bireylerde kendini gösterir veya hareket alanına çıkar."*

Le Bon'un eserinde vurguladığı hususlara bakıldığında; insanların bir araya gelmesiyle oluşan kalabalık hâli yeni bir kitle bilinci oluşturur. Bu bilinç kitleyi (yani kalabalığı) tek bir varlık hâline getirir, bilinçli kişilikler kaybolur, kalabalık onu oluşturan bireylerin karakterlerinden daha farklı bir karakter meydana getirir. Artık meydana gelen yeni kitle, âlim ve câhilin aynı duruma geldiği, aynı şekilde davrandığı bir yapıya dönüşür. İnsanlar tek başınayken yapamadıkları şeyleri yaparlar yani kalabalıkta vahşi ve yırtıcı bir kine dönüştüğü, bilinçdışı duyguların hâkim olduğu, kolay kışkırtılan, kızgın, muhakeme yapmayan, abartılı duygulara sahip olabilirler. Bu topluluk vahşilikten kahramanlığa cellatlıktan şehitliğe kadar farklı duygu ve davranışları ortaya koyabilir.

Le Bon'a göre kalabalık içerisine giren bireyin bireyselliği ortadan kalkar ve kitlenin sahip olduğu ruh hâli bireye sirayet ederek bireyi etkisi altına alır ve korkak bireyler ya da çok masum bireyler birden bire saldırgan birisine dönüşebilir. Le Bon'da kalabalığın-kitlenin büyüdü

³ Gökalp'ın Le Bon'u Abdullah Cevdet vasıtasıyla öğrendiğini Şapolyo belirtir. Gökalp ilk gençlik yıllarında Diyarbakır'da görev yapan Dr. Abdullah Cevdet ile tanışır. Şapolyo'ya göre, Dr. A. Cevdet, Diyarbakır'a adını ve düşüncelerini sürekli zikrettiği Le Bon'u tanıtan kişidir (1974:42).

gücü, Gökalp'te mefkûrenin efsununa ve mucizesine dönüşür gibidir. Aynı mefkûreye sahip insanlar (yani millet hâline dönüşen tek tek bireyler) aynı mefkûre içerisinde erirler. Bu kişiliklerinin şahsiyetlerinin değil toplumun peşinde koşan kendi önceliklerini toplumun önceliğine feda eden insanlar olmaları anlamına gelir. Toplum içerisinde bir birliğe (mekfûreye) erişirler ve bütünleşirler. Artık kalbi aynı heyecan ve duyguyla atan yani farklılıklara yer olmayan, tek tek fertlerin olmadığı bir toplum ortaya çıkar. Gökalp, Tevhid (1914) adlı şiirde tam da bu durumu izah etmekte gibidir:

Yurtta bir kaç can olmaz

Birden çok vicdan olmaz

Ortaklı canan olmaz

Lâilâheillâllah !

Gövdelerde kesret var

Gönüllerde vahdet var

Ferdler yok, cemiyet var

Lâilâheillâllah !

Ziya Gökalp'e göre mefkûre, millî kültürün yaratıcısıdır (2023a:77). Millî kültür de milliyet düşüncesinin merkezinde olduğu için mefkûre millî iktisattan millî ahlâkın gelişmesine kadar geniş bir yelpazeye sahiptir. Öyle ki mefkûre, insanlarda millî bir mesuliyet (sorumluluk) hissi ortaya çıkarır. Bu sorumluluk ve ahlâk hissi ile yetişen birey, o mefkûre için hayatını feda edebilir (Gökalp 2023b:143). Gökalp'in bir mefkûre için bireyin hayatını feda edebileceğine dair izahı, onun izah etmeye çalıştığı Türklük mefkûresinin ne kadar etkileyici ve bağlayıcı olduğunu göstermesi açısından çok anlamlıdır. Ayrıca milliyetçiliğin modernist teorilerini eleştiren etno-sembolcü teorinin en önemli temsilcisi A. Smith tarafından, milliyetçiliği 'icat' (Hobsbawm) ve 'yapay'lık (Gellner) ile açıklayan modernist teoriler eleştirilirken bu teorilerin, nasıl oluyor da insanların yapay ya da icat edilen bir olgu adına hayatını feda edebildiklerini açıklayamadıklarını dile getirir. Öyleyse Gökalp, neredeyse bir asır önce millet ve milliyetçiliği açıklama iddiasında olan modernist teorileri eleştirerek Türklük mefkûresinin bağlayıcılığının altını çizmiştir.

Mefkûre, insanların toplumsal bütüne kavuştukları kolektif bir vicdanın parçası hâline geldikleri yani toplumun birey üzerindeki etkisi-

nin çok güçlü ve etkili olduğu zamanlarda görülür. Nitekim, “Mefkûre” başlıklı makalesinde (2023a:66) Gökalp şöyle devam eder:

“Halkın arasında tabii hatipler zuhur eder, bunların efkâr-ı amme’ye (kamuoyuna) uygun olan hitabelerini herkes alkışlar. Fert, sonradan yalnız kalınca bu galeyanlı tecemmularda (toplantılarda) söylediği sözlerin, iştirak ettiği kararların kendisinden çıktığını hayret eder. Çünkü bu galeyanlı dakikalarda fertler ferdî şahsiyetlerini kaybetmişlerdi. Hepsinin ruhunda hüküm süren yalnız maşerî şahsiyetti.”

Gökalp mefkûreyi toplumun coştığı, kaynadığı dönemde insanların ne söylediği ve ne yaptıklarına kendilerinin de hayret etmelerine sebep olan bir olgu olarak açıklar. Bu durum, tıpkı Le Bon’un belirttiği gibi kalabalığın arasına giren fertlerin kalabalığın ruhuyla büyülenmesi ve kendilerinden geçerek normal zamanda yapmayacakları, söylemeyecekleri şeyleri yapıp söylemelerine benzer.

Gökalp mefkûreyi anlatırken, maşerî vicdan içinde eriyip kendinden geçen ve maşerî vicdanın şahsiyetine bürünerek kendi bireysel-ferdî şahsiyetini unutan insanlardan bahseder, bu durum aslında Le Bon’un kalabalık içine girdiğinde kalabalığın büyüdüğü altına giren kişiye benzer. Le Bon, sıradan insanların kalabalığın etkisi altına girdiğinde tek başınayken yapamadığı birçok şeyi yapabildiğini belirtirken Gökalp de benzer bir durumu ifade eder. Ama Gökalp’te, Le Bon’dan farklı olarak fiil saldırganlık değil kahramanlık ve fedakârlıktır, sıradan-adi bir şey değil insana huzur veren, ümidini arttıran bir eylemdir. Mefkûre marifetiyle sıradan insan bir kahramana, kötümser olan iyimsere dönüşür. Mefkûre normal zamanlarda değil toplumun coştığı, kaynadığı, galeyanlı dönemlerde gerçekleşir. *“Bu galeyanlı anlarda fertler son derece fedakâr oluyorlar. Bundan başka cumhura (topluluğa) iştirak eden fertlerin ümitleri, azimleri, metanetleri ve fevkalhad (sınırsız) şiddet kazanır. Bu anlarda nice sakin adamlar kahramanlıkta, nice bedbinler (kötümserler) nikbinlikte (iyimserlikte), nice meyuslar (karamsarlar) ümitvarlıkta numune olmuşlardır. Bu anlarda umum ruhlarda sâri (başkasına geçici, bulaşıcı) ve müstevli (yayılmacı) bir vect vardır ki hepsini en tatlı saadet duygularına garkedir. İşte insanların galeyanlı anlarda yaşadığı bu tatlı saadet hayatına mefkûre”* denir (Gökalp 2023a:67). Mefkûrenin özelliği, tıpkı Le Bon’da olduğu gibi kitlenin ruhunun bireylere bulaşması-yayılması gibi kahramanlık, iyimserlik ve ümitli olma hissi tüm bireylere yaymasıdır.

Gökalp'te mefkûre, bunalım zamanlarında ortaya çıkar (2023:67): *"Mefkûre buhran zamanlarında şiddetli bir halde yaşanan cemiyet hayatıdır."* Mefkûre ancak olağanüstü dönemlerde ortaya çıkan bir olgu, bu dönemlerde toplumun yaşadığı olağanüstü tecrübe ve sonuçlardır. Bu tanım, mefkûrenin mucizeviliği ile de ilgilidir. Çünkü Gökalp, mefkûrenin mucizevi (harika: *miracle*) bir olgu olduğunu üç yüz İspartalının Perslere karşı verdikleri mücadele ile Jeanne d'Arc, İskender, Sezar, Türk ve İslâm fatihleri ile örneklendirerek açıklar. Yine mefkûre sayesinde istiklâl ve vahdetini kaybetmiş olan İtalya, Lehistan, Çek, Slovakya, Yugoslavya gibi milletlerin yeniden hayata geldiğini belirtir. Türk tarihinde mefkûrenin bir mucizesi olarak İstiklâl Savaşı ve onun komutanı örnek olarak verilir. *"Mefkûre sayesinde ki mütarekeden sonra, bütün silahları elinden alınarak Yunan ordusunun pençesine teslim edilen Anadolu, ani bir hamle ile zincirlerini kırdı ve İngilizlerden maddî ve manevî yardımlar gören Yunan ordusunun siyasî ve askerî çehresine iç hüdayi (ilahi) sille indirdi"* (Gökalp 2023a:85). Öyleyse mefkûre, olağanüstü dönemlerde olağanüstü insanların yaptıklarıdır; aynı zamanda mefkûre, olağanüstü dönemlerde kahramanların ve toplumun ortaya koyduğu mucizelerdir, tıpkı Anadolu'da verilen bağımsızlık mücadelesi gibi.

Bireyler olağanüstü dönemlerde, örneğin işgal altında istiklâl mücadelesi verirken, toplum-ülke olarak büyük bir doğal felaketle ya da terör gibi büyük bir tehditle karşı karşıya kaldıklarında mefkûre adeta ilahî bir mesaj gibi o topluma sirayet eder. Gökalp (2023a:67), eski Türklerde buhranlı anlara "aşk çağı" denildiğini, bu zamanda gökten yere bir nur sütunu, altın ışık indiğini belirterek aslında mefkûrenin "altın ışık" olduğunu belirtir. Gökten inen bu semavî nur ya da Altın Işık, bir devleti kuran mefkûre olarak da tarif edilir. *"Bir ilin teşekkülüne büyük bir mefkûrenin (ülkünün) halkın ruhundan infilak etmesine bağlı idi. Eski Türkler mefkûreyi gökten inen bir altın ışık suretinde tasavvur ederlerdi. Bu semavi nurun ruhlarla izdivacından ilahi kutsiyete malik yeni bir cemiyet vücuda gelirdi"* (Gökalp 2023a:362). Öyleyse Gökalp için mefkûre sadece yeni bir devletin kurulmasına vesile olan ve Kut'u (egemenliği) simgeleyen ilahî bir güç olmakla kalmayıp aynı zamanda bu yeni devlet (il) ile yeni bir toplumu meydana getiren zihniyet ve dünya görüşünü de ifade etmektedir.

Başka zaman kendi meşguliyetleri peşinde koşan bireyler bu olağanüstü dönemde ferdî hayatları, sorunları, hedefleri peşinde koşmayı

birakırlar. Onlar artık bencil bireysel hedefler peşinde değil toplumun, maşerî vicdanın kendileri için belirlediği, sunduğu hedeflerin peşinde koşarlar. Cemiyet (toplum) fertten farklı olarak kamusal menfaati ön plana çıkarır, dolayısıyla mefkûre bireysel menfaat değil kamusal menfaati arzular. Bu olağanüstü dönemlerde bireysel menfaatleri erteleyip bireysel kimlikleri toplumsal kimlik içinde masseden mefkûre, bütün toplumu etkisi altına alır; maşerî vicdan bireysel vicdanların üstüne çıkar. Bireyler artık kendi menfaatleri için değil mefkûrenin onlar üzerindeki büyüleyici ve Durkheimcı anlamda baskıcı olgusal etkisi dolayısıyla bireyleri kendi etkisi altına alır. Bireyleri etkisi altına alan mefkûre artık bir düşünce, hedef ya da hayat tarzı olarak kalmaz, o artık toplumun kendisi olur. *“Fertler cemiyetin görünmeyen varlığını, ancak bu müstesna anlarda seziyorlar, onun manevoî mevcudiyetinden haberdar oluyorlar. O halde mefkûre cemiyetin kendisidir. Çünkü cemiyet, onu terk eden fertlerden değil belki bu fertlerdeki müşterek duygulardan, müşterek vicdandan ibarettir”* (Gökalp 2023a:67).

Mefkûre, sömürgeciliğe karşı bir kalkandır. Mefkûre olgusu millî (maşerî) vicdanı geliştirip güçlendirerek sömürgeciliğe karşı bir kalkan olur. Bu nedenle millî vicdan, sömürgecilik ve mefkûre arasında ilişki vardır: Millî (maşerî) vicdan, yani tüm kamu-toplum tarafından benimsenen değerler, hangi ülkede filizlenir ve ortaya çıkarsa orada sömürgecilik oluşmaz. Millî vicdanın oluşabilmesi için de mefkûreye ihtiyaç vardır. Gökalp, Avrupa devlet ve milletlerinde millî vicdanın uyandığını bundan dolayı da onları sömürgeleştirmenin artık mümkün olmadığını belirtir. Millî vicdan, doğrudan doğruya toplumdaki bireylerin sosyalleşme süreciyle sahip oldukları ortak değerlerdir. Bu değerlerin (mekfûrenin) bütün bireyler tarafından benimsenmesi sömürgeciliğe karşı bir direnç unsuru oluşturacaktır. Öyleyse mefkûre toplumların istiklâlleri için onu oluşturan bireylerin sahip olmaları gereken bir şeydir. Mefkûre toplumsal bir olgu olduğuna göre doğal olarak da her toplumsal olgunun sahip olduğu için özelliği gösterecek ve toplumu oluşturan tek bireyler üzerinde etkisini gösterecektir. Gökalp, Batılı ülkelerde gelişen millî vicdanın Müslüman ülkelerde de sömürgeciliği önleyebilmek için geliştirilmesi gerektiğini önemle vurgular.

Gökalp'e göre, kıymetlerin/değerlerin kökenini mefkûre oluşturur (2023a:63). Mefkûre bir toplumda değerler üreten bir olgudur. Değer-

ler toplumların yapılarına bağlı olarak değişiklik gösterir. Örneğin aşiret yapısında mefkûre her aşiretin kendi mensuplarını değerli gösterir. Mefkûre bu anlamda içinde bulunulan toplumsal yapıda sosyalleşme süreciyle edinilen değerleri ifade eder aynı zamanda kendi toplumsal örgütlenme grubuna (aşiret, kast, millet) bağlılığı ifade ettiği için mefkûrenin ikinci bir anlamı da, İbn Haldun'un asabiyye kavramı gibi grup dayanışmasını, soya bağlılığı ifade etmesidir. Çünkü değerleri üreten bir olgu olarak mefkûre, birey için değer atfedilen ya da bağlılık gösterilen unsurun kendi kabilesi, aşireti ya da milleti olduğunun altını çizerek bir grup dayanışması ve grup ruhunun oluşmasını sağlar. Mefkûre bu anlamda grup dayanışması, grup ruhu, birlikte oluşturulan güç anlamında asabiyye kavramına karşılık gelmektedir.

Mefkûre, insanları galeyanlı anlarda şiddetli biçimde etkileyen bir gerçekliktir. Bu galeyanlı dönemlerde, toplum ve kolektif vicdan yoğun bir hayat yaşar. Ancak bu aşırı galeyan yani coşkulu hareketlilik, bireylerin sürekli sahip olabilecekleri ve onların ruhlarının kaldırabilecekleri bir durum değildir. Bu yüzden de mefkûre, aşırı galeyan hâlini sürekli olarak sürdürmez (2023:70). Gökalp bu aşırı yoğunlaşma hâlinin ruhları yordüğünü, bu nedenle de bu coşkulu hareketliliğin uzun süre devam edemeyeceğini ve bir süre sonra bireylerin duygu yoğunluklarının tekrar eski hallerine ineceklerini belirtir. Ancak esas meselenin de bu hâli sürdürmek olduğunun altını çizer.

Gökalp'in mefkûre olgusuna yüklediği geçici hareketlilik ve galeyan evresi, Max Weber'in karizma kavramını hatırlatır; zira Weber'e göre, karizmatik liderler de olağanüstü dönemlerde ortaya çıkar ve bu olağanüstü krizleri ortadan kaldırırlar. Kriz dönemi sona erince karizmanın sahip olduğuna inanılan özellikler de bir süre sonra rutinleşmeye başlar. Weber, karizmanın rutinleşmesini toplumun karizmaya atfettiği olağanüstülüklerin sona ermesi anlamında kullanır. Tıpkı karizma gibi Gökalp'in mefkûresi de bireylerin ruhlarını çok uzun süre heyecanla çarptıramaz. Ancak bayramlar ve anma günleri mefkûrelerin tekrar canlandırıldığı günlerdir ki bu anlamda mefkûreler geçmişin yeniden canlandırılması ve bazen de Hobsbawmci anlamda gelenekler icat ederek toplumun duygularının harekete geçirilmesi hedeflenir.

Gökalp dinî ve millî bayramları mefkûrenin sene-i devriyesinde yapılan yıl dönümleri olarak görür ve o her sene aynı günde heyecanlı hayatın küçük bir numunesinin yeniden yaşandığını böylece mefkûre-

nin bir kere daha hatırlandığını söyler. Bu yüzden de millî bayramlar, anma günleri mefkûrenin yani kolektif vicdanın bir kere daha kendisini yenilediği bir an olarak hatırlanır (2023a:71): *“Hülâsa, o devreye ait bütün kelimeler, sözler, fîl ve hareketler tekrar edilir. Bu yıl dönümlerinde mefkûreyi doğuran buhran devresindeki büyük vecdî, şiddetli galeyanın zayıf bir derecesi husule gelir. Çünkü bu anlarda yine ruhların seviyesi yükselir, yine ferdi menfaatler, ihtiraslar unutulur, herkes az çok fedakâr, kahraman, hasbi bir seciye kazanır... Demek ki millî bayramların rolü, senede bir defa ruhların seviyesini mefkûreye kadar yükseltmek mefkûreyi şeniyet (gerçeklik) hâline kadar indirmektir.”* Mefkûre içtimaî bir vecd hâli olarak sadece bayramlarda değil Cuma günleri, Ramazan günleri ve Kandil gecelerinde de ortaya çıkabilir. Gökalp bu nedenle toplumdaki fertlerin kalplerine huzur veren, onları aynı heyecan ve duygu atmosferine sokan her önemli gün ve olayı mefkûrenin kaynağı olarak görür.

Gökalp’in zaman içinde fikirlerinin değiştiği yukarıda belirtilmişti. Öyle ki aynı konu hakkında yazarken fikirlerinin nasıl değiştiğine bir örnek, mefkûrenin fertler üzerindeki etkisinin sürdürülebilirliği ile ilgilidir. Örneğin 1922’de yazdığı zaman, mefkûrenin fertler üzerinde uzun süre yoğun coşku hissini sürdüremeyeceğini, bunun fertleri yoracağını söylerken mefkûre hakkında yazdığı ilk yazılarda onun etkisinin felaket ve buhran dönemleri geçse bile ruhlardaki mefkûre güneşinin artık sönmeyeceğini belirtir (Gökalp 2023b:157). 11 Mayıs 1924 tarihinde Çınaraltı Dergisinde “Mefkûre” başlığı ile yazdığı son yazısında ise, mefkûreyi, organik olmayan hastalıkları tedavi eden manevî bir uyarıcı olarak görür (Gökalp 2019:32). Ancak mefkûrenin uzun süre bireyler üzerinde neden etkisini sürdüremeyeceğinin gerekçelerini açıklar: Bir taraftan bireyleri yorar diğer taraftan iktisadî hayata mâni olur. *“İktisadî faaliyetler için, ruhların sakinetli (sakin) ve sükûnlu olması lazımdır. Asıl hüner, içtimaî galeyanlar olmadığı zamanlarda ruhunda mefkûreyi canlı yaşamaktır”* (Gökalp 2019:32) diyerek mefkûreyi sürekli içinde yaşayan insanlar için onun sırtında bir yük olamayacağını da zımnen ilan etmiş olur. Çünkü mefkûre sahibi bireyler sıradan insanlar gibi mefkûreyi hatırlamak için olağanüstü bir olayın gerçekleşmesini, bir galeyanı, beklemezler; onların ruhları ve duyguları mefkûreyi sabit bir değişken olarak akıl ve kalplerine nakşetmişlerdir.

3. Mefkûre Çeşitleri

Gökalp, tüm mefkûrelerin temelinde yer alan ve diğer mefkûreleri de etkileyenin vatan mefkûresi olduğunu belirtir. Ancak 14 Ağustos 1922 tarihinde yazdığı “Musahabe: Mefkûrenin Nevileri ve Derecâtı” adlı makalede (2023a:80), toplumun farklı mefkûrelere ihtiyaç duyduğunu belirtir: “Cemiyetimiz vatanî mefkûreden başka meslekî, ailevî, beynelmilel mefkûrelerden de feyiz almak mecburiyetindedir.” Bu farklı mefkûrelerin arkasında yatan gerekçeleri de toplumun farklı zümrelerden meydana gelmesi ve bu farklı zümrelerin toplumun farklı yapı ve ihtiyaçlarına karşılık gelmesi ile açıklamaya çalışır ama bunu yaparken kullandığı kavramlar bazen iç içe geçer. Örneğin toplumdaki daha büyük olarak ifade ettiği camia (community-cemaat-topluluk) içine kavim, ümmet ve medeniyet zümrelerini sokar ki buradaki kavim cemiyet yani toplumun bir alt şubesidir. Ayrıca ümmet ve medeniyet kavramları cins olarak camia yani topluluk ya da cemaatin üstünde ve onlarla mukayese edilmemesi gereken daha kapsamlı olgulardır.

Söz konusu yazının tarihine bakıldığında, Türkiye Cumhuriyeti Devleti’ne doğru giden 30 Ağustos 1922 tarihli Büyük Taarruz öncesi kaleme alınan bir yazı olduğu görülür. 26 Ağustos 1922 tarihinde başlayan Büyük Taarruz neticesinde 30 Ağustos’ta kazanılan zafer ile Türk Devleti cephede tescil edilmiştir. Gökalp’in bu taarruzdan 12 gün önce yayınlanan makalesinde üzerinde durduğu dört önemli mefkûre vardır ve bunlar; millet, vatan, devlet ve halk mefkûreleridir. Bu zamana kadar hep millet ve milliyet mefkûrelerini vurgulayan Gökalp, bu dört kavramın hepsinin bir toplumun farklı zümreleri olduğunu ifade eder. Burada da yine kafası karışık bir Gökalp görünür gibidir ancak Türk Milliyetçiliği mefkûresi için vatan, millet ve devlet kavramları birbirlerini tamamlayan parçalardır ve birbirlerinin olmazsa olmazlarıdır. Ayrıca devletten bahsederken millet ve vatanın olmadığı bir devletten söz edilemez. Millet, eğer bir toprak parçasını vatan olarak görüp orada devlet kuramazsa millet olmanın ana unsurlarından biri olan kendi kendini yönetme (self determinasyon) hayata geçemez. Öyleyse bu üçü (vatan, millet, devlet) arasında ortak bir mefkûreden söz edilebilir. Peki, halkçılık bu üç mefkûreye neden iliştilmiştir? Bu sorunun bir kaç cevabı olabilir. İlk olarak Gökalp’e göre mefkûre, doğrudan hars (kültür) ile ilgilidir ve kültür sadece halkta vardır, aydınlar da değil. Bu nedenle halktaki harsı almak ve aydınlar marifetiyle onu mefkûreye dönüştürmek ancak halka gitmek ile mümkündür. İkinci

olarak Gökâlp, yüksek olasılıkla İstiklâl Savaşı boyunca hem fikrî planda hem de Batılı emperyalist devletlere karşı bir destek görme amacıyla Rus-Sovyet etkisiyle gelen halkçı (narodnik) harekete bir göndermedir. Zaten erken cumhuriyet dönemi başta olmak üzere halkçılık hem yeni Cumhuriyet'in hem de daha sonra CHP'nin Altı Umdesinden (İlke-Ok) biri olarak vücut bulacaktır. Halkçılığın mefkûreyi tamamlayan özel bir anlamı da vardır çünkü "imtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış bir kitleyiz" ifadesiyle dillendirilen halkçılık, organik bir toplum olmanın ve toplumsal bütünleşmenin uygun bir örneği olarak dillendirilip Türk toplumunda vücut bulmuş gibi sunulacaktır.

Gökâlp'in mefkûre çeşitliliği konusundaki görüşleri zaman içinde değişmiştir. Örneğin eski yazdıklarında, 4 Eylül 1913 tarihli Türk Yurdu dergisindeki makalede (2023b:134), "bir halk yalnızca bir mefkûre ile yükselemez, millî bir mefkûre nasıl lazımsa, beyne'l anasır, beynelmilel ve beynelümem mefkûrelere de ihtiyaç var" demektedir. Henüz Osmanlılık siyasetinden kopmadığı görülen Gökâlp'in Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Muasırlaşmak'ın yanında Osmanlıcı bir görüşe de sahip olduğu görülür. Nitekim millî mefkûre ile anlatılan Türkçülük-Türklük, beynelmilel mefkûre İslâmlık, beyne'l anasır mefkûre Osmanlılık ve beyne'l ümem mefkûresi de beşeriyet mefkûresi olarak dile getirilir. Ancak zaman içinde artık Osmanlılık düşüncesinin tamamen ortadan kalktığı görülecektir.

4. Millet Sözleşmesinin Anahtarı: Mefkûre

Gökâlp eserlerinde içinde yaşadığı toplumda Türk ve Türklerle ilgili birçok olumsuz anlam ve yorumu belirttikten sonra bunun arkasında yatan nedeni, onların millî kimliklerini bilmemek ve mefkûre ile ilgili bilgi ve bilinç (millî vicdan) eksikliği ile açıklar. Bir milleti güçlü yapan o milletin sahip olduğu ideal, yani mefkûredir. Mefkûre insanların peşinden koştukları, toplumu ayakta tutan ideallerdir. Bir milleti millet yapan onu güçlü kılan idealdir, mefkûre.

Gökâlp, mefkûreyi hayâl, gâye, emel, dilek olarak tanımlamayı yeterli görmeyip onu bir dayanak, bir direnç noktası, milleti geçmişinden alıp geleceğe doğru iten fikrî (düşünsel) bir kuvvet olarak görür. Mefkûre kavramı, Gökâlp'in Durkheim etkisini hissettirdiği mukaddes bir kavramdır. "Bir millet büyük bir felakete uğradığı, korkunç bir tehlike karşısında bulunduğu zaman fertlerindeki şahsiyetleri yutar: O zaman herkesin ruhunda yalnız "millî bir şahsiyet" yaşar, bütün kalplerde bu millî şah-

siyeti devam ettirmek isteğinden başka bir duygu kalmaz. Bu kavga gürültü zamanında fertler kendi hürriyetlerini değil, milletlerinin bağımsızlığını düşünürler. İşte o şerefli duygu ile karışık olan bu mukaddes düşünceye mefkûre denir” (Gökalp 2006:49). Bireysel bilinç üzerinde baskı uygulayan toplumsal bilincin karşılığıdır mefkûre. Adeta III. Cumhuriyet Fransa’sının karmaşasında yeni bir ahlâk arayışındaki Durkheim’ın, dağılma dönemindeki imparatorluktaki temsilcisi ve izdüşümüdür Gökalp. Amacı, bu buhranlı dönemde millî felaketi sona erdirmek için yaratılan mefkûre (Türkçülük) ile kalpleri birleştirmek ve maşerî bir vicdan (toplumsal bilinç) oluşturarak tüm vatandaşların aynı heyecanı hissetmesini, kalplerin aynı duyguyla çarpmasını sağlamaktır. *“Germanlık ülküsü” Prusya’nın Napolyon ordusu tarafından aşağı bir duruma getirildiği büyük felaket anında patladı. O zamana kadar “milletim insanlık, vatanım yeryüzüdür” diyen feylesof Fichte bile o anda iliklerine kadar Alman olduğunu his ve ilan etti”* (Gökalp 2006:50) diyerek mefkûrenin insanları nasıl kendi milliyetlerine bağlayan bir büyüleyici yönü olduğunu ortaya koyar.

Birey (fert) ve toplum (millet) mukayesesinde önceliği ve belirleyiciliği bireye vermez. Bir millet tehlikeye düştüğünde onu ancak milletin kendisi kurtarabilir. Millet tehlikede olduğunda fertlerin insanüstü bir ruhla sihirlenerek ortak iradenin bütün vicdanlarda ortaya çıktığı görülür. *“Millet, fertlerine semavî yahut içtimaî bir ülkü şeklinde görünerek onları vaz edilmiş bir zafere, müjdesi verilmiş bir cennete davet eder. Bencillerden canını feda eden savaşçılar, korkaklardan tehlike arayan kahramanlar yapar”* (2006:50). Bu ifade bir yandan Le Bon’da kalabalıkların fertler üzerindeki büyüleyici etkisini hatırlatırken diğer yandan Ernest Renan’ı hatırlatır. Renan’a göre, millet duygusunun ortaya çıkmasını sağlayan nedenlerden biri felaketlerdir. Yaşanan acı ve felaketler, zaferler ve başarılarından daha çok insanları birbirine bağlar ve millet olma yolunda mesafe aldırır. Gökalp de tıpkı Renan gibi felâket ve acıların millet olma yolunda önemli bir dolayım olan mefkûrenin önemine inanır. *“Millet benliğini ancak büyük felaketler zamanında hissedebilir. Felaketler zamanındaki millî buhran içtimaî bir Cebrail’dir ki, dağınık bir halka bir milliyet ruhu, bir aile vicdanı verir. Millete bu ruh verildikten sonradır ki, o, kim olduğunu, nereden geldiğini nereye gideceğini, nasıl bir tarihi vazife yerine getireceğini sezmeye anlamaya başlar”* (2006:53). Onun tabiriyle içtimaî Cebrail’in getirdiği duygu, mefkûre duygusudur.

Gökalp, 19. asrın milliyet asrı olduğunu, milliyet olgusunun şimdiye kadar Osmanlı'ya zarar verdiğini, bundan sonra yapılması gerekenin ise ondan faydalanmak olduğunu belirtir. Dağılan bir imparatorluğun kurtuluş yolunun milliyet ilkesi etrafında bütünleşmek olduğunu belirtir. Yusuf Akçura tarafından Üç Tarz-ı Siyaset'te (1905) dile getirilen Osmanlıcılık ve İslâmcılık politikalarının yanında siyasi bir tercih olarak Türkçülük politikasının içini doldurmaya çalışır. Bunu yaparken Akçura'dan farklı olarak millet kriteri içine ırk olgusunu yerleştirmez. Bunun sebebi gayet açıktır, zira Akçura, Rusların Panslavizm politikasına karşı geliştirilen Pantürkizm'in etkisi ile düşünmekte ve hareket etmektedir, oysa Gökalp nihayetinde bir imparatorluk harsı ve terbiyesiyle yetiştiği için millet tanımı içine ırkı yerleştiremez. Bunun imparatorluğun çok etnili yapısına uygun olmadığını farkındadır. Aynı şekilde Gökalp'in sahip olduğu sosyolojik perspektif, ırk olgusunu zoolojinin bir parçası olduğunu ve toplumsal değişimin evlilikler, göçler vb. gibi faktörlerle ırkların saf şekilde kalmalarının çok da mümkün olmadığını ona bilimsel bir veri olarak sunar. Yine Gökalp'in sahip olduğu sosyolojik perspektif ve milliyetçilik anlayışı, bir millette katkı sunma ve onu yüceltme ile ilişkili olduğu için Türk milletine katkı sunan ve onun yani Türk milletinin iyiliği için çalışan herkesi bu milletin içerisine dâhil etmektedir. Bu anlamda Gökalp'te daha vatandaşlık (*civic*) temelli bir millet tanımı ile karşılaşılır.

Birçok değişken üzerinden millet tanımını ele alarak onların neden yeterli olmadığını ortaya koyan Gökalp, sosyolojik bilgidен hareket ederek, milletin bağlarını terbiyede, harsta yani duygularda ortaklık olarak görüp milleti şöyle tanımlar (Gökalp 2015:37): *"Millet ne ırkî, ne kavmî, ne coğrafi, ne siyasi, ne de iradî bir zümre değildir. Millet; lisanca, dince, ahlâkça ve bediiyatça (güzel sanatlarca) müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir zümredir. Türk köylüsü onu 'dili dilime uyan, dini dinime uyan' diyerek tarif eder."*

Gökalp'e göre millette şecere (soy ağacı) aranmaz. Soy ağacı ancak atlarda aranır, çünkü bütün üstünlükleri içgüdüye ve irsî (kalıtsal) niteliklere dayanır. İnsanlarda ırkî nitelikler sosyal özelliklere etki etmediği için milliyette şecere aranmaz. İnsanları etkileyen terbiye ve onun yanında bir heyecan kaynağı olan mefkûredir. Gökalp'in tabiriyle, *"terbiyesini almış olduğumuz cemiyetin mefkûresi, ruhumuzu vecdlerle garkederek (heyecana boğarak) mesut yaşamamıza sebep olur. Bundan dolayı-*

dır ki, insan terbiyesiyle büyüdüğü cemiyetin mefkûresi uğruna hayatını feda edebilir” (Gökalp 2015:38).

Gökalp bir milletin mensuplarını ırk eksenli değil o millete duygusal bağlılık hissi, terbiye (eğitim) ve mefkûreye sahip olma ilkeleri çerçevesinde ele alır. Bir mefkûre uğruna hayatını feda edebilen, Türk mefkûresi uğruna yaşamayı alışkanlık edinmiş başka milletlere (Arap, Arnavut vb.) mensup insanların da Türk sayılması gerektiğini, çünkü sadece *“saadet zamanında değil, felaket zamanında da bizden ayrılmayanlar”* (Gökalp 2015:39) Türk milleti içinde düşünmek gerektiğini belirtir. Yani, Türküm diyen herkes Türk’tür. Bu anlamda yukarıda belirtildiği gibi Gökalp’te daha liberal ve vatandaşlık temelli bir millet tanımı ile karşılaşılır.

Sonuç

Gökalp, geri kalmış bir toplumun kalpleri aynı heyecan ve hedef için çarpan, kendi milletlerinin iyiliği için çalışan insanların sahip oldukları mefkûre aracılığıyla modernleşebileceği düşüncesine inanmaktadır. Onun gözünde millî kültürden (harstan) kaynaklanan mefkûre hem siyasî hem de ekonomik bir modernleşme (Batı medeniyetine dâhil olma) sürecidir.

Gökalp’e göre mefkûre; bunalım/galeyan dönemlerinde (Durkheimci anlamda anomi dönemlerinde) ortaya çıkar ve bireylere bir değerler seti, peşinden koşulacak bir hedef verir. Örneğin, Türklük mefkûresi Türk gençlerine bir yandan millî bir ekonomik davranış, millî ahlâk, millî mesuliyet duygusu verirken tüm bunların üzerinde o mefkûre (Türklük) uğruna hayatını feda edebilecek bir birey ortaya koymayı mümkün hâle getirir. Öyleyse mefkûre, anominin (peşinden koşulacak değer eksikliğinin) ortadan kaldırılmasıdır ki zaten Gökalp mefkûreyi, organik hastalıkların dışındaki tüm ruhî hastalıkları tedavi eden bir şifa kaynağı olarak görür. Çünkü mefkûre, artık bireylerin hayatına bir anlam ve istikâmet verecektir.

Mefkûre, ümmet esasına dayanan bir imparatorluktan millet eksenli bir devlete geçişte yeni devlete verilen ruhtur. Mefkûre bu anlamda Gökalp için hem il (devlet) kurmayı hem de bu devletin vatandaşlarına yeni Türk devletinin yeni değerlerini vermeyi ifade eden bir olgudur. Mefkûre marifetiyle kurulan bu yeni devlet, yine mefkûre aracılığıyla geçmişte yaşadığı sorunları çözmeye çalışacak, bireylere hem kendi

menfaatleri hem de toplumları ve devletleri için çalışacakları bir terbiye verecektir. Mefkûre millî-maşerî vicdanı geliştireceği için sömürgeciliğe karşı kalkandır. Gökalp'in bu belirlemesi bu gün dahi hayatî bir öneme sahiptir. Sömürgeciliğe karşı verilecek mücadele sadece askerî değil, ekonomik, kültürel, siyasî vb. her boyutta olmalıdır. Mefkûreye sahip bireyler ve toplum, doğal olarak sömürgeciliğe karşı kalkan olacaklardır, çünkü onların sahip oldukları mefkûrenin belirlediği en temel hedef kendi milletlerinin menfaatlerini en yüksek seviyeye çıkarmaktır.

Mefkûre, devlet ve toplumlar için büyük felâket ve bunalım dönemlerinde sarılmaları gereken ilkeler ve değerler bütünüdür ifade eder. Bu nedenle, toplumlar ve devletler bu bunalımlarla başedebilmek için fertlerinin peşinden koşabilecekleri, sahip çıkacakları değerleri yani mefkûreyi ön plana çıkarmalıdır. Ama Gökalp'in dediği gibi "*asil hüner, içtimaî galeyannlarda ruhunda mefkûreyi canlı olarak yaşamaktır*" (2019:32). Bugün Gökalp'in tabiriyle, milletin mazisinden gelen millî kültür, millî vicdan, millî ahlâk, millî bilince sahip bireyleri istikbâline doğru iten fikir hamlesi olarak mefkûre, Türk gençlerini anomi gibi toplumsal hastalıklardan kurtararak güçlü ve müreffeh bir toplumun ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Bu nedenle de mefkûre, Türklüğün temel itici gücüdür.

Kaynakça

- Atasoy, Fahri (2017), "*Ziya Gökalp*", *Türk Sosyologları*, Ed. N. Avcı ve E. Aksoy, Lisans, İstanbul.
- Durkheim, Emile (1986), *Sosyolojik Metodun Kuralları*, (çev. E. Aytekin), Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Gökalp, Ziya (2023a), *Küçük Mecmua Yazıları*, 3. Basım, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Gökalp, Ziya (2023b), *Genç Kalemler ve Türk Yurdu Yazıları*, 2. Basım, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Gökalp, Ziya (2006), *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*, Akçağ, Ankara.
- Gökalp, Ziya (2015), *Türkçülüğün Esasları*, 2. Basım, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Gökalp, Ziya (2019), *Çınaraltı Yazıları*, 2. Basım, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Karpat, Kemal (2010) *İslâm'ın Siyasallaşması*, (çev. Ş. Yalçın), 4. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Le Bon, Gustave (2015), *Kitleler Psikolojisi*, Hayat Yayın Grubu, (çev. F. Z. Bayrak), İstanbul.
- Sağlam, Serdar (2017), *Ziya Gökalp: Temel Fikirleri ve Sosyolojik Yaklaşımı*, Net Kitapçılık, Ankara.
- Şapolyo, Enver Behnan (1974), *Ziya Gökalp, İttihat Terakki ve Meşrutiyet Tarihi*, İnkılap ve Aka, İstanbul.



TÜRK AKADEMİSİ
Siyasi Sosyal Stratejik Araştırmalar Vakfı

ZİYA GÖKALP'İN DÜŞÜNCE YAPISI VE TARİHÇİLİĞİ

Prof. Dr. Dinçer KOÇ
(İstanbul Üniversitesi)

Giriş

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminde her bakımdan yeniden yükselişe geçmesi için genç devletin resmî ideolojisine yön veren en mühim fikir adamlarından biri olan Ziya Gökalp, daha çok sosyoloji çalışmalarıyla tanınmakla birlikte Türk tarihini yeni ve farklı bir bakış açısıyla ele almasıyla Türk tarih yazımında çığır açmıştır. Onun bir sosyolog perspektifiyle Türk tarihini ele alırken bilhassa Türklerin İslâmiyet öncesi devriyle alâkalı olarak kaleme aldığı oldukça özgün nitelikteki yazıları daha sonraki tarihçilere âdeta istikâmet tayin etmiş ve Türklerin varlığının ve devletlerinin kesintisiz devamlılığına, Türk kültürünün yüksek mevkiini ortaya koyarak tarih şuurunun oluşmasına ve geleceğe yönelik atılacak adımlar için gerekli ön koşulların belirlenerek özgüvenin tesissine hizmet etmiştir. XX. yüzyıl Türk düşünce yapısının şekillenmesinde Türk tarihini memba olarak görüp bilhassa Türk toplumunda tarih şuurunun oluşması için mühim çalışmalar ortaya koyan Ziya Gökalp'in tarihçiliğini daha iyi anlamak için öncelikle onun hayatına ve düşünce yapısını şekillendiren fikirlere değinmek yerinde olur.

1. Ziya Gökalp'in Hayatına Dair

XX. yüzyılın büyük Türk mütefekkeri tam adıyla Mehmed Ziya Gökalp, 23 Mart 1876 tarihinde Diyarbakır (Diyarbakır) Vilayetinin köklü Türk ailelerine mensup Tefik Efendi ve Zeliha Hanım'ın oğlu olarak dünyaya geldi. Ataları yüzyıllarca Diyarbakır'ın kuzeybatısında yer alan Çermik Kazasında yaşamış olan Ziya Gökalp'in ailesi uzun yıllar boyunca devlet hizmetinde bulunmuştu. Doğu Anadolu'da Van ve Nusaybin gibi yerlerde memur olarak çalışan dedesi Mustafa Sıtkı, Diyarbakır Müftüsü Hacı Hüseyin Sâbir'in oğluydu. Bu yüzden Ziya Gökalp'in ailesi "Müftüzâdeler" diye anılıyordu. Babası Tefik Efendi ise Diyarbakır Vilayeti'nde evrak müdürü olarak arşiv ve süreli yayın işinin yöneticiliğini yaptı. O bir dönem de vilayet gazetesinin redaktörü oldu ve şehir yıllığı olarak Diyarbakır Salnâmesini yayınladı. Tefik Efendi geride üç çocuk bırakarak genç yaşta vefat etti.¹ O, Namık Kemal gibi bir vatanseverin ölümünün acısını Ziya Gökalp'e hissettirerek oğlunu milliyetçiliğe yönlendirmişti. Bununla birlikte onun mukayese yapabilmesi için hem Doğu hem de Batı'nın eserlerini ve dillerini öğrenmesini telkin etmişti. Böylece oğlunun iyi bir ilim adamı olarak yetişmesi için istikametini tayin etmişti. Nitekim Ziya Gökalp yıllar sonra babasından dinî inançlarını aydın ve ilerici görüşlerle birleştirmiş tutkulu bir vatansever olarak bahsedecekti.²

Ziya Gökalp'in çocukluk ve ilk gençlik yılları Diyarbakır'da geçti. Üç yıl mahalle mektebinde okuduktan sonra Diyarbakır'deki Askerî Rüşdiye'ye girdi ve 1890'da buradan mezun oldu. Daha sonra Fransızca öğrenmeye başladığı Diyarbakır Mülkî İdâdî'sine kaydoldu, fakat burada iki yıl eğitim gördükten sonra okulu bıraktı. Bu dönemde amcası Hasip Efendi, Ziya Gökalp'e Arapça ve Farsça öğretti. Onun yardımıyla klasik Osmanlı tedrisatını almasının yanı sıra Avrupa'da yazılan eserleri de inceledi. Namık Kemal, Ziya Paşa, Ahmed Midhat gibi vatansever Osmanlı aydınlarının eserlerini okudu. Birbiriyle çelişen inanç ve dünyevî fikirler Ziya Gökalp'te ciddi varoluşsal kriz yarattı ve bu bir intihar girişimine dönüştü.³ Bundan sonra ağabeyi onu

¹ Ali Nüzhet Göksel, *Ziya Gökalp, Hayatı-Sanâtı-Eserleri*, Varlık Yayınevi, İstanbul, 1968, ss. 7-10; Uriel Heyd, *Ziya Gökalp Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*, Terc. Cemil Meriç, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1980, ss. 15-16.

² Ziya Gökalp, "Babamın Vasiyeti", *Küçük Mecmua*, 17, 25 Eylül 1338, s. 1-3.

³ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Ziya Gökalp için Yazdıklarım ve Söylediklerim*, Türkiye Muallimler Birliği Yayınları, İstanbul, 1955, s. 132; Cevdet Kudret, *Ziya Gökalp*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1963, ss. 7-9.

meslek edinmesi için İstanbul'daki Mülkiye Baytar Mektebi'ne yolladı. Ne var ki Ziya Gökalp siyasî faaliyetlere aktif olarak katılımı nedeniyle üniversiteyi bitiremedi. 1898'de yaz tatili nedeniyle gittiği Diyarbakır'da izinsiz cemiyet kurmak ve zararlı yayınları okumakla suçlanarak tevkif edildi. İstanbul'a döndüğünde okula kabul edilmedi. Üstelik yaklaşık bir yıl hapis yattı. Ancak kendi kendini yetiştiren biri olarak bu onun mütefekkir ve entelektüel bir ilim adamı olmasına engel teşkil etmedi. 1900 yılında mecburî ikâmete yollandığı Diyarbakır'da amcası Hacı Hasib Efendi'nin kızı Vecihe Hanım ile evlendi ve bir süre Askerî Rüşdiye'de Fransızca muallimliği yaptı.⁴

Ziya Gökalp'in fikrî ve mesleki gelişiminde kendisinin de aktif olarak yer aldığı İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin önemli rolü oldu. Nitekim 1908'de meşrutiyetin ilanından sonra İttihat ve Terakkî'nin Diyarbakır şubesini kurdu. O, 18 Eylül 1909'da Selanik'te tertip edilen İttihat ve Terakkî'nin Kongresi'ne Diyarbakır delegesi olarak katıldı ve burada partinin merkez-i umumî azası olarak seçildi. Bu görevi partinin 1918 yılında dağıtılmasına kadar sürdürdü. 1910'da Diyarbakır maarif müfettişi oldu ise de bu göreve uzun süre devam etmedi. Gökalp 1911-1912 yıllarında Selanik'te yeni açılan İttihat ve Terakkî Mektebi Sultânîsi'nde felsefe ve sosyoloji öğretmeni olarak vazife yaptı.⁵ Bu Gökalp'in girişimiyle Türkiye'de modern sosyolojinin eğitim sistemine adapte edilmesinin ilk teşebbüsüydü. Gökalp aynı zamanda İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin gençlik örgütlenmesinin geliştirilmesi sorumluluğunu da üstlendi. Onun dersleri oldukça ilgi çekti ve gençler üzerindeki etkisi istikrarlı bir şekilde arttı. Hareketin liderleri bile Gökalp'i cemiyetin temel entelektüel güçlerinden biri olarak görmeye başladılar. O bunu fark ettiği için siyasete doğrudan katılmaktan kaçındı ve bunun yerine ilmi çalışmalar yapmayı tercih etti. Balkan Savaşları başlayınca İstanbul'a dönmek zorunda kaldı. Onun ilmi olarak sivrilisinin en önemli aşaması da 1915 yılında İstanbul Darülfünunu'nda sosyoloji profesörü olarak göreve başlaması oldu. Böylece Ziya Gökalp, I. Dünya Savaşı'nın başlamasının hemen öncesinde Türkiye'nin entelektüel hayatının önde gelen şahsiyetlerinden biri hâline geldi.⁶

⁴ Nüzhet Göksel, *a.g.e.*, s. 20.

⁵ Ziya Gökalp, *Malta Konferansları*, Haz. M. Fahrettin Kırzioğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1977, s. 13.

⁶ Niyazi Berkes, *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*, Columbia University Press, New York, 1959, ss. 33-36.

Ziya Gökalp, İstanbul'da Türk Milliyetçiliği fikrinden hareketle bir kültür topluluğu olarak teşkil edilen Türk Ocağı'nın üyesi oldu. Ziya Gökalp'in aktif faaliyet yürüttüğü Türk Ocağı o zamanlar Osmanlı Devleti'nin çöküş sürecinde ortaya çıkan kimlik krizine kendine özgü bir cevap niteliğinde faaliyetler yürütüyordu ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasında ideolojik zemini hazırlamakla meşguldü. Gökalp, Türk Ocağı'nın Türk Milliyetçiliği çizgisinde neşrettiği "Türk Yurdu" adlı derginin yayın kurulunda da yer aldı. Aynı zamanda bu dergide ilk önemli makalelerini yayınladı. Onun bu makaleleri daha sonra 1918 yılında "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" adı altında ayrı bir kitap hâline getirildi.⁷ Gökalp bu yazılarında modern Türk toplumunun uyumuna katkı sağlayacak bir sentez oluşturmaya gayret etti. Böylece Türk kimliğinin tesisi sürecinde onun kafasındaki düşünce "Türklük" etnik unsurunu İslâm ve modernlik ile desteklemektir. Bu dönemde Gökalp, "Kızıl Elma (1915)" ve "Yeni Hayat (1918)" gibi bazı şiir kitaplarını da yayınladı. İttihat ve Terakkî'nin merkez-i umumî azası olarak toplumsal, hukukî ve kültürel meselelerle ilgilendi. Türk loncalarının tarihini, tarikatların gelişimini ve Türkiye'deki azınlıklar problemini inceledi. Parti yönetimin ricası üzerine millî eğitimin durumu hakkında rapor hazırladı. Bununla birlikte kütüphanelerin, İstanbul Üniversitesi ve çok sayıda medreselerin yeniden yapılandırılması çalışmalarında aktif rol üstlendi. O medreselerin kapatılması ve şeyhülislâmlık kurumunun ilga edilmesinden yana tavır aldı. Ayrıca vakıf sisteminin ve aile hukukunun yenilenmesi hususlarında radikal reform çağrılarında bulundu.⁸

Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'nda mağlubiyete uğraması Gökalp'in İstanbul'daki yoğun faaliyetlerinin sonu oldu. İttihat ve Terakkî mensubu birçok lider ülkeden ayrıldı. İngilizlerin İstanbul'u işgal etmesinin hemen ardından Gökalp tutuklandı (28 Ocak 1919) ve birkaç ay hapisteye kaldı. Anadolu'da sözde Ermeni katliamına yol açan ajitasyona katılmakla suçlanıyordu. Sonunda askerî mahkeme tarafından Gökalp'in sürgüne gönderilmesine karar verildi.⁹ Onu benzeri şekilde suçlanan birçok Osmanlı subayı ve aydını ile birlikte önce Limnos Adasına sonra da 1919-1921 yılları arasında kalacağı Malta'ya gön-

⁷ M. Landau Jacob, *Pan Turkism in Turkey: A Study of Irrendentism*, Hurst and Company, London, 1981, s. 96.

⁸ Uriel Heyd, *a.g.e.*, s. 26-28.

⁹ Uriel Heyd, *a.g.e.*, s. 28-29.

derdiler. Gökalp sürgün yıllarında vaktini çoğunlukla felsefe, tarih ve sosyoloji eserlerini okumakla geçirdi. Sonunda 19 Mayıs 1921'de Türkiye'ye dönebildi. Ancak artık sempati duyulmayan İttihat ve Terakkî Cemiyeti üyesi olduğu için İstanbul'da arzu ettiği ilgiyi göremedi ve İstanbul Üniversitesi'ndeki görevine dönemedi ve bu yüzden memleketi Diyarbakir'e dönmek zorunda kaldı. Bir süre muallim mektebinde ve lisede psikoloji, edebiyat dersleri verdi. Yazmaktan da geri kalmadı ve Haziran 1922'den itibaren haftalık olarak hazırladığı "Küçük Mecmua" adlı bir dergiyi yayınlamaya başladı. Bu dergi bir süre sonra o dönemin edebî cemiyetinde büyük ilgi uyandırdı ve Ziya Gökalp'in birçok yazısı İstanbul'da yeniden yayınlandı. Gökalp derginin yayınına devam ettirdiği Mart 1923'e kadar yüzden fazla yazı ve şiir neşretti.

Gökalp, 1922 yılının sonlarına doğru Maarif Vekâleti Telif ve Tercüme Heyeti Komisyonu Başkanı olarak atandı ve bu görevi sebebiyle Ankara'ya taşındı. Onun çabalarıyla birçok klasik eser Türkçeye tercüme edildi ve kendisi de eski Türklerin inanışlarını konu edinen "Türk Töresi" adlı kitabını yayınladı.¹⁰ Gökalp 1923 yılında Diyarbakir mebusu olarak seçildi ve TBMM'nin çalışmalarına katıldı. Aynı yıl hastalanarak tedavi için İstanbul'a geldi ve Fransız Hastanesinde tedavi gördü. Bu arada kendisinin başlıca eseri olarak tanınan "Türkçülüğün Esasları" ve "Türk Medeniyeti Tarihi" adlı kitaplarını da tamamladı. Ne var ki bundan bir süre sonra 1924 yılında İstanbul'da vefat etti ve Divanyolu'ndaki Sultan Mahmud Türbesi haziresine defnedildi.¹¹

2. Ziya Gökalp'in Düşünce Yapısına Dair

Ziya Gökalp'in entelektüel faaliyetleri Fransız filozof Émile Durkheim'in güçlü tesiri altında kalmıştır. O bilhassa strüktüralizme (yapısalcılık) yakın olarak çağdaş sosyoloji metotlarıyla geniş bir alanda faaliyet göstermiştir. Durkheim'in hangi değerler veya ideallerin toplumsal hayatı yönlendirdiği, onların doğası ve topluma etkisi hususlarındaki fikirlerine kafa yormuştur. Sosyoloji biliminin yöntem ve kurallarını toplum yapımıza uygulamada ilmi davranışı ve yeteneğiyle temayüz etmiştir.¹² Ziya Gökalp, ideali toplumun (cemiyet) kendisi hakkındaki

¹⁰ Uriel Heyd, *a.g.e.*, s. 30.

¹¹ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *a.g.e.*, s. 132; Uriel Heyd, *a.g.e.*, ss. 30-31.

¹² Orhan Türkdoğan, *Ziya Gökalp Sosyolojisinin İlkeleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1998, s. 11.

bilinciyle ilişkilendirmiştir. Buna göre toplum, insanların ait oldukları sosyal grubun varlığını ve değerini fark ettikleri anda oluşmaktadır. Böylesi bir idrak ya da şuur herhangi ciddi toplumsal kriz anında meydana gelen tarihî olaylar esnasında kısmen aniden açığa çıkmaktadır. Ortak bilincin ortaya çıkmasıyla toplum doğasını, kökenlerini ve amacını anlayabilir. Basitleştirilmiş anlamda ideal, onu hareket ettiren ve topluma rehberlik eden gizli bir güçtür. İdeal, belirli bir gelişim döneminde belirli bir toplumun psikolojik deneyiminin ürünüdür.¹³ “Mefkûre” terimi, Ziya Gökalp’in kendisi tarafından üretilmiştir ve tıpkı yabancı idealin “idea”den oluşması gibi Arapça “fikir” kelimesinin, yani “düşünce”nin bir türevidir. “İdeal” kavramının eski Türkçe karşılığı “hayâl”, “gâye”, “emel”, “dilek” kelimeleri olarak kabul edilebilir. Ancak hepsinin Gökalp’in “ideal” teriminden farklı bir çağrışımı vardır. Terim hızlı bir şekilde Türkçede kök salmıştır. Fakat daha sonra Türkçe kökenli “ülkü” ile yer değiştirmiştir.¹⁴

Ziya Gökalp millet tanımında bir grup insanın paylaştığı dil, din, ahlâk ve zevklere dayalı eğitim, kültür ve duyguların önemine dikkat çekmiştir. Ziya Gökalp için milletin ideolojik inşası sürecinde idealler gereklidir. Ama millet, sadece ırk ya da din tarafından belirlenemez.¹⁵ Toplumun bütün bireylerinin ideale sadakati esastır. Başka bir deyişle, bu idealin ortak bir ideal olması ve maşerî vicdanda var olması lazımdır. Ancak onlar, sadece sosyal krizler zamanında ortaya çıkanlara benzer güçlü duyguların eşlik etmesi hâlinde gerçek idealler hâline gelirler. Böylece Gökalp’e göre ideal, duygusal olarak güçlendirilmiş maşerî vicdana dayanan fikirdir.¹⁶ Bu yüzden de toplum vatan, millet, devlet, halk adlarını verdiğimiz müşterek vicdanlı heyetten ibarettir.¹⁷

Gökalp’in entelektüel düşünce yapısının oluşumunda Muhiddin Arabî’nin Tanrı’da varoluşun sona ermesi ve benliğin ortadan kaybolması/çözülmesi (fenâfillah) konseptinin etkisi olmuştur.¹⁸ Daha sonra

¹³ Ziya Gökalp, *Makaleler VII (Küçük Mecmua’daki Yazılar)*, Haz. Abdulhalûk Çay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1982, ss. 130-136.

¹⁴ Uriel Heyd, *a.g.e.*, s.33-36, 81; Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*, Haz. İbrahim Kutluk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1976, ss. 63-67.

¹⁵ Niyazi Berkes, *a.g.e.*, ss. 136-138.

¹⁶ Uriel Heyd, *a.g.e.*, ss. 35-36.

¹⁷ Ziya Gökalp, *Makaleler VII (Küçük Mecmua’daki Yazılar)*, s. 60.

¹⁸ Bkz.: Ziya Gökalp, *Makaleler II*, Haz. Süleyman Hayri Bolay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1982, s. 14-20.

Ziya Gökalp bu kavramı dünyevî bir fikre dönüştürmüştür. Yani Durkheim'in tesiri altında toplumun yararına feragat/özveri (fena fi cemi-yet) fikrine dönüştürmüştür.¹⁹ İdeal, insan bireyselliğinin "toplumsal bireysellik" olarak çözüldüğü kolektif coşku/çaba (vecd) koşullarında doğar. İnsanlar kendi çıkarlarını unuttur ve çabalarını toplumun yararına yönlendirirler. Bu zamanda, kişi toplumun kutsallığının farkındadır ve onun ruhunun kendisine güç verdiğini hisseder. Yoğun toplumsal bilinç koşullarında yaşam, insanı yaratılan (beşer) seviyesinden insan seviyesine yükseltir. Böylece bir insanın en yüksek ahlâkî hedefi onun bir bireyden (ferdiyet) bir kişiye (şahsiyet) dönüşmesi olmalıdır. Bireyde temel yeri bilinç (şuur) ve onun neşe, keder, korku, hiddet gibi duygusal deneyimi işgal eder. Aynı zamanda kişide insanlık bilincinin sosyal unsurları olarak vicdan ortaya çıkar.²⁰

Ziya Gökalp'in ideal bir toplum olarak millet algısı ilk çalışmalarında mevcuttur. Örneğin 1911 yılında yayınladığı "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler" başlıklı yazısında insanlığın ifadesini milliyet kavramında bulduğuna dikkat çekmiştir.²¹ Ziya Gökalp, Durkheim'dan etkilenerек toplumun tarihî olarak dört temel gelişim etabının bulunduğu teorisini öne sürmüştür:

- 1) Aşiret (ilkel ve göçebe toplum);
- 2) Kavim (akrabalığa dayalı bir toplum);
- 3) Ümmet (müşterek bir dine sahip olan toplum);
- 4) Millet (fertlerin birbirine kültürle bağlandığı toplum).²²

Toplumsal gelişimin en tepesinde fertlerin hem teokrasi ve feodalizme karşı hem de bidat niteliğindeki bazı dinî geleneklere karşı olduğu millet vardır. Ulusal bilincin güçlenmesiyle birlikte toplum da dış bağımsızlığı için mücadele eder. Bu durum çok uluslu imparatorlukların yıkılmasına yol açar. Bu millî, demokratik ve bağımsız devlet yine de toplumun ideal biçimi değildir. Çünkü son aşamada vatandaşlar arasında mutlak eşitliği engelleyen ekonomik sınıf farklılaşmaları yok edilmeli, toplum faaliyet temelinde yeniden biçimlendirilmeli ve mes-

¹⁹ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *a.g.e.*, s. 109.

²⁰ Uriel Heyd, *a.g.e.*, ss. 36-37. Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yay. Haz. Ahmet Kuyaş, YKY, İstanbul, 2002, s. 154.

²¹ Bkz.: Demirtaş (Ziya Gökalp), "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler", *Genç Kalemler*, C.II, Sayı 8, 1327 (1911), ss. 138-141; Ziya Gökalp, *Makaleler II*, Haz. Süleyman Hayri Bolay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1982, ss. 40-46;

²² Uriel Heyd, *a.g.e.*, s. 41.

leki gruplar veya loncalar temeli üzerinde oluşturulmalıdır. Bu sosyal demokrasinin gerçek şeklidir.²³

Ziya Gökalp, ferdin bireysel hürriyeti ile ekonomik haklarını eşitlik ve sosyal adalet ilkesiyle birleştirerek kapitalizm ile sosyalizm arasında bir uzlaşma sağlamaya çalışmıştır. Yaklaşımını dayanışma veya sosyal demokrasi olarak tanımlamıştır.²⁴ Ziya Gökalp'in, hiçbir ulusun homojen bir ırksal kompozisyona sahip olmadığı görüşünde olması ve ırksal veya sadece dini unsurlara dayalı herhangi bir millet tanımını reddetmesi dikkat çekicidir. Kalıtsal değil, eğitimin sonucu, yani sosyal ideallerin etkisi olduğunu söyleyerek ırksal köken ile ulusal karakter arasında herhangi bir bağlantıyı reddetmiştir. Bu yüzden Ziya Gökalp milleti dil, kültür ve mefkûre birliği ile birbirine bağlı vatandaşlardan oluşan siyasî ve sosyal bir örgüt olarak tanımlamıştır.²⁵

Kültür ve medeniyet düalizmi Gökalp'in fikirlerinin merkezindedir. Kültür milletin din, ahlâk, estetik, ekonomi, edebiyat, teknik gibi değerlerle ilgili hayatının bir sentezidir.²⁶ Kültür muhakkak ulusal bir unsur içerirken, pozitif bilimlerin sonucu olan ve milletlerarası karakter gösteren medeniyet ise gelişimi simgelemektedir.²⁷ Gökalp'e göre medeniyet evrenseldir, kültür (hars) ise belli bir halka aittir. Medeniyetin ürünleri farklı uluslar tarafından kullanılabilir, ancak kültür yalnızca bir ulusa aittir. Gökalp, bu yaklaşımı sayesinde ulusal kültür içinde millî ve dini unsurları batı fikirleri ve teknolojisi ile sentezlemeyi başarmıştır.²⁸

Ziya Gökalp'in milliyetçiliği idealisttir. O, dünyadaki tüm Türklerin birleşmesini savunmuş ve bu fikirden büyük heyecan duymuştur.²⁹ Ziya Gökalp'te Turan fikri Türkler için parlak bir gelecek hayâlidir.

²³ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Haz. Mehmet Kaplan, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1976, ss. 149-151; Uriel Heyd, *a.g.e.*, ss. 41-42.

²⁴ Uriel Heyd, *a.g.e.*, s. 106.

²⁵ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, ss. 75-76.

²⁶ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 25.

²⁷ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 48. Ayrıca bkz.: Niyazi Berkes, *Turkish Nationalism...*, s. 133.

²⁸ Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1976, s.17-19. Ziya Gökalp'in kültür ve medeniyet kavramlarıyla ilgili düşüncelerine eleştirel bir bakış için bkz: Erol Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1987, ss. 54-56.

²⁹ Necmettin Hacıeminoğlu, "Ziya Gökalp'te Turan Fikri", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C.23, 1979, s. 215.

Ziya Gökalp, “Türk Milleti ve Turan” başlıklı makalesinde Turan’ı “Türklerin yaşadığı ve Türkçenin konuşulduğu tüm bölgelerin toplamı” olarak nitelendirmiştir.³⁰ Ona göre Türkçülüğün uzak mefkûresi Turancılık fikrinin gerçeğe dönüşmesi üç aşamada gerçekleşebilir. Öncelikle Türkiye Türklerinin birleşmesi (Türkiyecilik) sağlanmalıdır. İkinci aşamada Türkiye, Azerbaycan, İran ve Harezm’deki Oğuz aşiretleri birleşmelidir (Oğuzculuk yahut Türkmencilik). Ancak bundan sonra Türkçülerin uzak mefkûresi olarak dünyadaki tüm Türklerin birleşmesiyle (Turancılık) Turan ülküsü gerçekleştirilebilir. Ziya Gökalp, Turan ideali olmadan Türkçülüğün hızlı bir şekilde gelişemeyeceği kanısındadır. Esasında Turan, Türkçülük ideolojisi için bir vecd menbaıdır.³¹

3. Ziya Gökalp’in Tarih Anlayışına Dair

Ziya Gökalp ulusal ruha inanmış ve Türklerin antik tarihinde, folklorunda ve etnografyasında modern fenomenlerin (demokrasi, tek eşlilik vb.) bir açıklamasını bulmaya çalışmıştır. Bu manada millî ve manevî yükselişin kaynağının bizzat Türk tarihinde olduğuna inanmıştır. Bununla birlikte onun tarih incelemelerinin merkezinde Türk uygarlık tarihi yer almıştır. Bu manada göçebelik ve Türk töresi, Türklerin kökeni, Türk kozmogonisi, eski Türk devleti, Türk takvimi, Türk totemizmi, eski Türklerde bilim ve felsefe, İslâmiyet’ten önce Türk devletleri ve özellikleri, İslâmiyet’ten önce Türk ailesi, Türk iktisadı, İslâmiyet öncesi Türk dini, Oğuzların, Altayların, Yakutların dini sistemleri, Şamanizm vb. başlıklarda eski Türk tarihine odaklanmıştır. Bu yüzden Türklerin İslâmiyet öncesi tarihini de bilhassa sosyal ve ekonomik bakımdan ele alan kısımlarıyla dikkat çeken “Türk Medeniyeti Tarihi” adlı eserini yazmıştır. İslâmiyet öncesi devirde Türk tarihi ve Türk toplum yapısı hakkında ilk önemli çalışma olarak nitelendirilebilecek bu eser ünlü tarihçimiz İbrahim Kafesoğlu’nun yıllar sonra hazırladığı Genel Türk Tarihi alanının adeta ilk başvuru kaynağı hâline gelen “Türk Millî Kültürü” adlı çalışmasının da esin kaynağı olmuştur.³²

³⁰ Bkz.: Ziya Gökalp, *Genç Kalemler ve Türk Yurdu Yazıları: Altun Armağan, Türk Duygusu, Türk Sözü, Bilgi, Harp, Darülfünun Edebiyat Fakültesi, Genç Yolcular, Altun Yurt Mecmuaları*, Haz. Ali Duymaz, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2019, ss. 161-167.

³¹ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 23

³² Türk Medeniyeti Tarihi ile krş.: İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, 1. bs., Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1982.

Gökalp'te Türk uygarlık tarihi Türk toplumunun birbirinden farklı olarak yaşadığı üç hayat biçimi olarak Türklerin İslâmiyet öncesi devresi, İslâmiyet'in kabulünden sonraki devir ve Batı uygarlığının kabulünden sonraki devir şeklinde belirlenmektedir. Onun Türk uygarlık tarihini üç devre ayırması aynı zamanda *Türkleşmek*, *İslâmlaşmak* ve *Muasırlaşmak* düşüncesini oluşturması bakımından ehemmiyet arz eder.³³

Ziya Gökalp, tarihi geleceğe yön veren bir anlayışla fikirlerine yansıtmıştır. Alman tarihçi Treitschke'nin tarihle ilgili "tarih mâziyi bilmek ilmî değil, istikbâli yapmak sanattır" düşüncesini benimsemiştir. Olayları belgelere dayanarak tenkid esasında ve sebep sonuç dairesinde inceleyen objektif tarihçilik (şey'î tarih) anlayışından farklı olarak millî tarih yazımını savunmuştur. Buna göre millî tarih yazımının gayelerinden biri ait olduğu milletin vicdanı olarak insanlığın hafızası olan şey'î tarihe millî tarihin serbest usullerini sokmak olmalıdır.³⁴ Bu da Ziya Gökalp'in mefkûrecilik anlayışına uygun düşmektedir. O Türk millî mefkûreciliğine hizmet edecek malzemeyi Türk tarihinden ve millî kültür elementlerinden sağlamıştır. Bu manada tarihi edebî sanat vasfında ele almıştır.³⁵

Ziya Gökalp'in tarih anlayışı, sosyolojik bir yaklaşıma dayanmakta ve Türk Milliyetçiliği fikrini tahkim etme amacı gütmektedir. Tarihî olayları ve süreçleri, millet bilincinin şekillenmesi ve ulusal kimliğin inşa edilmesi bakımından değerlendirmektedir. Gökalp'e göre tarih, sadece geçmişi öğrenmek değil, aynı zamanda milletin geleceğine ışık tutan bir rehber niteliğindedir. Bu anlayışla Türk tarihine yönelik olarak üzerinde durduğu en önemli husus Türk milletinin ulusal bilincini ve dayanışmasını arttırmak noktasındadır. Buradan hareketle Cumhuriyetimizin ilk yıllarında Türk kimliğinin güçlendirilmesi için tarihin mühim rolü üzerinde durmuştur. Onun bu tarih perspektifi batının tesiri altında kalan son dönem Osmanlı aydınlarının aksine, millî kim-

³³ H. Haluk Erdem, "Ziya Gökalp'in Tarih ve Toplum Düşüncesinin Temel Kavramları", *Toplum ve Demokrasi*, 2 (4), Eylül-Aralık, 2008, s. 168.

³⁴ Mehmet Ali Beyhan, "Ziya Gökalp'in Tarih Anlayışı ve Türk Medeniyeti Tarihi Adlı Eseri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, 3(13), 2012, s.55-56.

³⁵ Bkz.: Ziya Gökalp, *Genç Kalemler ve Türk Yurdu Yazıları...*, s. 195-197; Ziya Gökalp'in tarih anlayışı hakkında bkz.: İbrahim Kafesoğlu, "Ziya Gökalp'de Tarihçilik", *Bellekten*, C.XLVIII/16, ss. 241-248.

liğin tarihsel temellerini araştırarak Türkçülüğün ideolojik temellerini hazırlamak çabasından ibarettir. Bununla birlikte Ziya Gökalp'in milliyetçi tarih anlayışı, zaman zaman geçmişi yücelten ve Türk milletini daha güçlü göstermek için idealize eden bir bakış açısına dönüşebilmiştir.

Ziya Gökalp'in yukarıda değinildiği üzere kendine özgü bir kültüre (hars) sahip olan millet ve evrensel nitelikte olan medeniyet kavramlarını birbirlerinden ayırması tarihe farklı bir bakış açısı getirmiştir. Hiç kuşkusuz bu ayırım Ziya Gökalp'in tarihî olaylara nasıl yaklaştığını ve Türk milletinin özgün tarihini nasıl tanımladığını anlamak açısından ehemmiyet arz etmektedir. Buna göre, o yapmış olduğu çalışmalarda Türk milletinin kültürel özgünlüğüne ve kendi tarihsel hususiyetlerine vurgu yapmaktadır.

XIX. yüzyılda milliyetçilik akımlarının tesiriyle Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılması ve yıkılışı sürecinde yaşamış bir aydın olarak Türk tarihini mevcut şekliyle eleştirel olarak ele alan farklı bir bakış açısıyla değerlendirmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun çok uluslu yapısına karşılık Türkçülük fikriyle Türk milletine özgü bir tarih inşa etmeyi gaye edinmiştir. Türklerin tarihsel süreçteki rolünü yüceltmek ve Türk milletinin bağımsızlığına vurgu yapmak için Türk tarihini yeniden ele almıştır. Bu çerçevede daha önce neredeyse yok sayılan Türklerin İslâmiyet öncesi dönemini Türk kimliğinin oluşmasının ilk basamağı olarak görmüştür. Bununla birlikte Türklerin İslâmlaşması ve sonrasındaki süreci de Türk kimliğinin tekâmülü şeklinde İslâmiyet öncesi devirle bir bütün olarak değerlendirmiştir. Ziya Gökalp'in bu düşüncelerle meydana getirdiği tarih çalışmaları zamanında dört kıtaya hükmeden bir devletten bakiye olarak Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün ufuk açan liderliğinde çoğunlukla Anadolu'ya dayanan büyük Türk milletinin azmi ve emperyalizme başkaldırmasıyla meydana getirilen Türkiye Cumhuriyeti'nin geleceğe sağlam adımlarla taşınması için kafa yoran bir Türk mütefekkirinin şahsında bilinen 5000 yılı aşkın tarihinde Türklerin varlığını kesintisiz olarak devam ettirdiğini tespit ve takdir açısından ilk mühim örnek olarak kabul edilmelidir. Bu cihetle Türk Milleti'nin devrin kudretli yabancı milletlerine kıyasla çok daha kadim bir tarihe ve medeniyet inşa eden bir kültüre sahip olduğu gerçeğinin bilincinde fertlerin özgüvenle çalışarak Türkiye Cumhuriyeti'nin çıkarlarına yönelik faaliyetleri teşvik eden bir vizyona işaret etmektedir. Neticede, Ziya Gökalp'in tarih anlayışını XIX. yüzyılın

ünlü Rus tarihçisi N. Karamzin'e ait şu sözlerle özetlemek mümkündür: “‘Tarih bir anlamda milletlerin kutsal kitabıdır... Ataların nesillere çağırmasıdır... Şu anın açıklaması ve geleceğin modelidir.’”³⁶

Sonuç

Sonuç olarak, nispeten kısa süren hayatı Türkiye Cumhuriyeti'nin oluşum sürecinde büyük zorluklarla ve mücadelelerle geçen büyük Türk mütefekkeri Ziya Gökalp'in düşünce yapısının Türk toplumunda sınıflar arası uyumlu ilişkiler yaratmayı amaçladığını belirtmekte yarar vardır. Nitekim Türk toplumunda sınıf çatışmasını dışlayarak organik gelişimi savunmuştur.³⁷ Böylece Ziya Gökalp'in düşüncesinde bir sınıf çatışmasından ziyade sınıflar arası çıkarların uyumu fikri vardır. Ziya Gökalp siyaset ve ekonominin yanı sıra, dil, edebiyat, sanat, müzik dâhil olmak üzere hayatın tüm yönlerinin millileştirilmesinin gerekliliğini vurgulamıştır. Ulusu anlama bağlamında kültürün belirleyici rolü üzerinde durmuştur. Kozmopolitliği reddederken, ulusal duygu, İslâm ve modernlik arasında bir denge kurmaya çalışmıştır.³⁸ İşte bu yüzden Ziya Gökalp, teknolojiye indirgenmiş seçici Batılılaşmayı tercih etmiştir. Bununla birlikte Batı uygarlığını öğrenmeden önce Türk tarihinin en kadim devirlerinden itibaren bir rol model teşkil eden ve tarih şuurunun oluşmasının ön koşulu olan Türk kültürünün öğrenilmesinin gerekliliğini savunmuştur. Bu amaçla İslâmiyet öncesi Türk toplumu, Türk dini ve Türk devlet teşkilâtının hususiyetlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Şüphesiz Ziya Gökalp'in düşünce yapısı İttihat ve Terakkî'nin fikirlerini Cumhuriyet rejimiyle ilişkilendirmiştir. Ziya Gökalp, Türkçülük anlayışıyla milli dil, tarih, mefkûre ve kültür çerçevesinde Türk halkını birleştiren bir perspektif ortaya koymuştur. Onun fikirlerinin esas dayanağı ırk veya halk, hatta ulus bile değil “Devlet”-tir.³⁹ Böylece ulus devlet olarak şekillenen modern Türkiye Cumhuriyeti'nin ideolojik temellerini atmıştır.

³⁶ Nikolay-Mihayloviç Karamzin, *İstoriya Gosudarstva Rossiyskogo*, T. I, İzd. “Nauka”, Moskva, 1989, s. 13.

³⁷ Orhan Türkdoğan, *Ziya Gökalp Sosyolojisinde Bazı Kavramların Değerlendirilmesi*, İstanbul, 1978, s. 25; Suat Anar, “Ziya Gökalp'in Sosyolojisi”, *DİA*, C.14, s. 136.

³⁸ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, ss. 67-68.

³⁹ Niyazi Berkes, *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*, Adam Yayınları, İstanbul, 1985, s.211.

Kaynakça

- Anar, Suat (1996), "Ziya Gökalp'in Sosyolojisi", *DİA*, C.14, s.134-137.
- Berkes, Niyazi (1959), *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*, Colombia University Press, New York.
- Berkes, Niyazi (1985), *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*, Adam Yayınları, İstanbul.
- Berkes, Niyazi (2002), *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yay. Haz. Ahmet Kuyaş, YKY, İstanbul.
- Beyhan, Mehmet (2012), "Ziya Gökalp'in Tarih Anlayışı ve Türk Medeniyeti Tarihi Adlı Eseri", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi, 3(13), s.47-61.
- Erdem, H. Haluk (2008), "Ziya Gökalp'in Tarih ve Toplum Düşüncesinin Temel Kavramları", *Toplum ve Demokrasi*, 2 (4), Eylül-Aralık, s.163-172.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri (1955), *Ziya Gökalp için Yazdıklarım ve Söylediklerim*, Türkiye Muallimler Birliği Yayınları, İstanbul.
- Gökalp, Ziya (1327), "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler", *Genç Kalemler*, C.II, Say.8, s.138-141.
- Gökalp, Ziya (1338), "Babamın Vasiyeti", *Küçük Mecmua*, 17, s.1-3.
- Gökalp, Ziya (1976): *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*, Haz. İbrahim Kutluk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Gökalp, Ziya (1976), *Türkçülüğün Esasları*, Haz. Mehmet Kaplan, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Gökalp, Ziya (1976), *Türk Medeniyeti Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Gökalp, Ziya (1977), *Malta Konferansları*, Haz. M. Fahrettin Kırzioğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Gökalp, Ziya (1982), *Makaleler II*, Haz. Süleyman Hayri Bolay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Gökalp, Ziya (1982), *Makaleler VII (Küçük Mecmua'daki Yazılar)*, Haz. Abdulhalûk Çay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Gökalp, Ziya (2019), *Genç Kalemler ve Türk Yurdu Yazıları: Altun Armağan, Türk Duygusu, Türk Sözü, Bilgi, Harp, Darülfünun Edebiyat Fakültesi, Genç Yolcular, Altun Yurt Mecmuaları*, Haz. Ali Duymaz, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Güngör, Erol (1987), *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Göksel, Ali Nüzhet (1968), *Ziya Gökalp, Hayatı-Sanatı-Eserleri*, Varlık Yayınevi, İstanbul.
- Hacıeminoğlu, Necmettin (1979), "Ziya Gökalp'te Turan Fikri", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C.23, S.215-227.
- Heyd, Uriel (1980), *Ziya Gökalp Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*, Terc. Cemil Meriç, Sebil Yayınevi, İstanbul.
- Jacob, M. Landau (1981), *Pan Turkism in Turkey: A Study of Irrendentism*, Hurst and Company, London.
- Kafesoğlu, İbrahim (1984), "Ziya Gökalp'de Tarihçilik", *Bellekten*, C.XLVIII/16, s.241-248.
- Kudret, Cevdet (1963), *Ziya Gökalp*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Türkdoğan, Orhan (1978), *Ziya Gökalp Sosyolojisinde Bazı Kavramların Değerlendirilmesi*, İstanbul.
- Türkdoğan, Orhan (1998), *Ziya Gökalp Sosyolojisinin İlkeleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.



TÜRK AKADEMİSİ
Siyasi Sosyal Stratejik Araştırmalar Vakfı

ZİYA GÖKALP VE İTTİHATÇILIK: CUMHURİYET'İN FECRİNDE BİR MEFKÛRE HAMLESİ

Doç. Dr. Gökberk YÜCEL
(Amasya Üniversitesi)

Giriş

Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin¹ yayın organlarından Tanin Gazetesi'nde başmuharrir olarak görev yapan Muhittin Birgen, 1917 yılında Cemiyet'in Merkez-i Umumî'sinde Sadrazam Mehmed Talat Paşa'yı ziyarete gider ve ona "İttihad ve Terakki nedir?" sorusunu yönelir. Talat Paşa suale "İdaresi pek müşkül bir şey!" şeklinde cevap verirken odaya Ziya Gökalp girer. Talat Paşa, Ziya Gökalp'in geldiğini görünce "Hah işte hoca geldi, ona sor ben böyle şeylerden anlamam" diyerek soruyu Gökalp'e yönelir. Gökalp bir müddet düşündükten sonra Muhittin Birgen'in sorusuna "İttihad ve Terakki, Türk milletinin ruhundan kopmuş bir mefkûre hamlesidir." cevabını verir.²

Meşrutiyet döneminin paradigma dönüşümü, fikrî atmosferi ve siyasî iklimi nazar-ı dikkate alındığında; "İttihad ve Terakki nedir?" ile "Ziya Gökalp kimdir?" suallerine birbirini tamamlayan cevaplar verilebilir mi? Bu soru esasında, yakın tarihimizde parantez içine alınmış Meşrutiyet dönemine ve Meşrutiyet'in kurucu/birincil aktörü İttihatçılara yönelik ifrat ile tefrit arasında yapılan değerlendirmelerden münezze hâdil bir hafıza oluşturmak için de önem arz etmektedir. Zira, Meşrutiyet dönemine ilişkin magazinsel ve popüler tarih okumaları,

¹ Bundan sonra Cemiyet olarak adlandırılacaktır.

² Bu anekdot, Muhittin Birgen'in "İttihad ve Terakki'de On Sene" adlı hatıratından nakledilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Birgen, 2017: 63-64.

Türk düşüncesinde derinlik arz eden tartışmaları gölgelerken; siyasî, içtimaî, iktisadî ve hukukî alanlarda yapılan inkılâplar ile bu inkılâpların aktörleri arasındaki bağlantıyı koparmakta; bilvesile dönemin aktörlerini ve olaylarını tarihin akışından ve mizanından çıkartarak tarih dışı bir alana taşımaktadır. Mamafih ideolojik temayüller ve keyfiyetler de bu arızî durumu ziyadesiyle beslemektedir. Örneğin; Harb-i Umumî'ye giriş sürecimiz ile Enver Paşa'nın Alman hayranlığı ve maceraperestliği arasında kurulan ilişki; 27 Mayıs 1915 tarihli Sevk ve İskân Kanunu'nun "sözde Ermeni soykırımına" tevîl edilmesi, bu arızî bakış açısının bir ürünüdür.³

Türk düşünce tarihinde Ziya Gökalp'e dair biyografik anlatı da İttihad ve Terakki parantezinde şekillenmiştir. Türkiye'de pozitivizmin önemli temsilcilerinden biri olması, Türk sosyolojisinin kurucuları arasında yer alması, Türk milliyetçiliğinin en önemli ideoloğu vasfına haiz olması Gökalp'in biyografik anlatısında geniş yer tutmaktadır; lakin, kurumsal olarak Cemiyet'e bağlı olduğu, Merkez-i Umumî azası olarak Cemiyet'in fikrî istikametini tayin ettiği göz ardı edilmiştir. Dolayısıyla dönem olarak Meşrutiyet, kurum olarak İttihad ve Terakki, aktör olarak Ziya Gökalp sacayağına oturtulan bu çalışmada, Ziya Gökalp'in fikir dünyası ile Cemiyet'in politik istikâmeti arasındaki bağlantı kurulması amaçlanmıştır. Bu bağlantıların kurulmasında anahtar kavram ise "mefkûre" olarak belirlenmiştir. Çalışmada ilk olarak Osman Devletinin gelecek arayışı ile Gökalp'in Diyarbakır yıllarındaki "mefkûre" arayışı arasında analogi incelenmiştir. Daha sonrasında Cemiyet'teki konumuna mütenasip Gökalp'in fikir dünyasındaki ve siyasî hayatındaki "mefkûre" hamleleri siyasî, içtimaî, iktisadî, hukukî, kültürel ve ideolojik boyutlarıyla ele alınmıştır.

1. Meşrutiyetin Şafağında Mefkûre Arayışı:

Diyarbakır ve İstanbul Yılları

Ziya Gökalp, Osmanlı Devlet idaresinde I. Kuşak Jön Türk Hareketi olarak da adlandırılan Genç Osmanlı Hareketinin politik mücadelesinin ürünü olarak Kanun-i Esasî'nin ilan edildiği bir diğer tabirle Osmanlı'nın meşrutî monarşiye geçtiği 1876 yılında Diyarbakır'da dün-

³ Benzer şekilde Medine Müdafaası ya da Kut'ul Amare zaferi büyük bir kıvanç ile kutlanırken; komutanları Fahrettin ve Halil Paşaların Cemiyet'in ilke ve hedeflerini inanmış birer ittihatçı oldukları çoğu zaman göz ardı edilmektedir.

yaya gelmiştir. Devlet umuru görmüş entelektüel bir aileye mensup olan Gökalp'in büyük dedesi Sabir Efendi müftülük ve kadılık; dedesi Sıtkı Efendi, Osmanlı Defterdarlığında memurluk; babası Tevfik Efendi Diyarbakır Vilayeti Evrak Müdürü ve Vilayet Resmî Gazetesi'nin baş müdürü vazifelerinde bulunmuştur (Erişirgil, 2007: 17). Ailesinin devlet memurluğunda yer alması Ziya Gökalp'in siyasî hayatını ve fikir dünyasını etkilemiştir. Gökalp Askerî Rüştiye'ye müteakip Diyarbakır Mülkî İdadisinde Batı düşüncesiyle ve dilleriyle tanışırken, Amcası vesilesiyle Doğu dilleri Arapça ve Farsçaya hıfzeder ve Doğu Filozoflarını öğrenir; Babası vesilesiyle de Genç Osmanlıların sembol mütefekkirlerinden Ziya Paşa, Namık Kemal, Ahmet Mithat Efendi gibi isimlerin eserlerine vakıf olur (Şapolyo, 1943: 14-17).

Diyarbakır yılları Ziya Gökalp'in mefkûre arayışının şekillendiği ve derinleştiği üç hafıza durağına sahiptir. Bunlardan birincisi Namık Kemal'in vefatı üzerine babası Tevfik Efendi ile geçen diyalogdur. Vefat haberi üzerine derin bir üzüntü yaşayan babası, Ziya Gökalp'e Namık Kemal'in mücadele dolu yıllarını anlatırken kendisine hürriyetperverlik ve vatanperverlik fikirlerini şu sözlerle miras bırakmıştır (Erişirgil, 2007: 20):

“Oğlum sana ağlayacak, yas tutacak kederli bir haber vereceğim. Bugün hepimiz için matem günüdür. Milletin en büyük insanı Namık Kemal öldü. İşte sen, bu büyük adamın arkasından gideceksin, onun gibi hürriyetperver, onun gibi vatanperver olacaksın.”

Babası Tevfik Efendi'nin vasiyeti, Gökalp'in mefkûre arayışının ideolojik/doktriner izdüşümünü oluşturmuştur. Zira Batı Avrupa'daki siyasî dönüşümün merkezinde yer alan milliyetçilik, coğrafyayı, hafızayı, kimliği, egemenliği ve devleti yeniden tanımlamış; ideolojik/doktriner dinamizmi ile geniş halk kitlelerine ulaşmıştır. Dolayısıyla Genç Osmanlı hareketi, Avrupa'daki fikrî ve kurumsal dönüşümün Osmanlı'daki takipçileri ve teorisyenleri olarak tıpkı Ziya Gökalp gibi sonraki kuşağı etkilemiştir.

Ziya Gökalp'in mefkûre arayışının metodolojik yani yöntemsel veçhesini sosyoloji teşkil etmektedir. Diyarbakır Mülkî İdadî'sinde müspet ve tabii ilimleri tahsil ederken diğer taraftan kelâm, tasavvuf gibi İslâmî ilimleri de okumaktaydı. Lakin Doğu düşüncesi ile Batı düşüncesi arasındaki tenakuz hangi metodolojiye yöneleceği hususunda Gökalp'i bir dilemmayla baş başa bırakmıştır. Zira Osmanlı'da Doğu

düşüncesi, İslâm'ın evren ve dünya tasavvuruna mütenasip Tanrı merkezliydi. Dolayısıyla dünyayı, toplumu, insanı, eşyayı ve tabiatı anlamada ve açıklamada, Batı'nın pozitivist düşüncesiyle ayrışmaktaydı. Gökalp bu iki farklı paradigmanın aklında açtığı buhranları her ne kadar "tevil" yöntemiyle uyumlaştırmaya çalışsa da Diyarbakır havalisinin kendisi için yetersiz olduğunu ve müspet ilimleri daha iyi deruhte etmek adına İstanbul'a gitmesi gerektiğine inanmıştır (Şapolyo, 1943: 21-22). Lakin ailevî sebeplerle Diyarbakır'da kalmak mecburiyetinde olması, Gökalp'in mefkûre arayışındaki buhranı derinleştirmiş ve genç yaşında intihar etmesine sebebiyet vermiştir (Erişirgil, 2007: 27-30).

İntihar vakası Gökalp için yeni bir hayatın ve metodun kapılarını aralamıştır. Gökalp herhangi bir maddî sıkıntıya, fizikî sorunlara sahip olmamasına rağmen intiharının esbabını bireysel ve psikolojik faktörlerde değil; toplumsal ve sosyolojik etkenlerde bulmuştur. Dolayısıyla Emile Durkheim'in (2013) "Anomi" adını verdiği buhranların ve intiharların ana kaynağını, toplumdaki değişim sancısı ve yeni oluşan siyasî ve sosyolojik yapıya adaptasyon problemleri teşkil etmektedir. Benzer şekilde Gökalp de kendi tecrübesinden yola çıkarak içinde yaşadığı toplumun temel buhranlarının temel sebebinin "İnsanlar arasında mefkûre çoğaldıkça intihar azalır; Mefkûre azaldıkça intihar çoğalır" sözleriyle "mefkûresizlik" olarak tanımlamıştır (Şapolyo, 1943: 30-31). Gökalp'e göre toplum bir değişim sancısı içerisindeydi. Lakin bu değişimi sağlıklı bir zemine oturtacak ve doğru bir istikamete kavuşturacak hamleler engellenmekteydi. Gökalp bu bağlamda kendisine yeni ufuklar açmak için İstanbul'a gitmesini engelleyen ailesi ile Sultan II. Abdülhamid arasında benzerlik kurmuş, Sultan II. Abdülhamid'in yönetim tarzını Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu buhranın ana kaynağını ve Türk toplumunun ihtiyacı olduğu yeni ufuklara eriştirememenin müsebbibi olarak tanımlamıştır (Şapolyo, 1943: 31). Bir diğer tabirle Gökalp'e göre kendisi nasıl aile baskısı altında intihara sürükleniyse, Türk toplumu da Sultan II. Abdülhamid'in yönetimi altında derin bir buhrana sürüklenmekteydi. Bu düşünce Gökalp'i hedeflerinin merkezi olan İstanbul'a erişirmiş, aynı zamanda içindeki biriken kuvveyi fiile dönüştürme zemini oluşturmuştur (Şapolyo, 1943: 23):

"Bu mefkûrelerin âlâsına çalışmak için, İstanbul'a gittim. O zaman İstanbul'da Tıbbiyelilerin teşkil etmiş oldukları gizli bir cemiyet vardı. Onlarla beraber çalışmaya başladım."

Diyarbakır'da doktor olarak vazife yapan ve intiharı sonrası ameliyatını gerçekleştiren Dr. Abdullah Cevdet, aynı zamanda Gökalp'in İstanbul yıllarının bidayetine nezaret etmiştir. Abdullah Cevdet, İshâk Sukûtî, Mehmed Reşid, Hüseyinzade Ali ve İbrahim Temo'yla birlikte 1889 yılında kurdukları "İttihad-ı Osmanî Cemiyeti"ne Gökalp'i de dahil etmiş, bununla beraber Gökalp'in Baytar Mektebine yerleşmesini sağlamıştır. İstanbul yıllarında "İttihad-ı Osmanî" mensuplarıyla sıkı bir ilişki içerisinde olan Gökalp, Diyarbakır Mülkî İdadisinden tanıştığı hocası Yorgi Efendi'yi Moda'daki evinde ziyarete gitmiştir. Osmanlı Devleti'nde Meşrutiyet taleplerinin gündeme geldiği ziyarette Yorgi Efendi, şu sözlerle Türk inkılabına yeni bir çerçeve çizmiştir (Şapolyo, 1943: 24):

"Türk gençleri siyâsî bir inkılâp yapmak, meşrutî bir idare tesis etmek istiyorlar. Bu hareket tebcile şayandır. Yalnız bir cihet var ki inkılâp, taklitle olmaz. Türkiye'deki inkılâp, Türk milletinin içtimaî hayatına, millî ruhuna uygun olmalı! Yapılacak kanun-u esasi Türk milletinin ruhundan kopmalı! İçtimaî bünyesine tevafuk etmeli! Böyle olmazsa, yapılacak inkılâbın memlekete muzır olması ihtimali var, iyi bir kanunu esasi yapabilmek için evveliminde Türk milletinin psikolojisini ve sosyolojisini tetkik etmek lâzım! Siz, bu inkılâpçıları herhalde az çok tanır-sınız. Bunlar lâzım gelen bu tetkikleri yapmışlar mı? Yaptıkları programı bu tetkiklere mi istinat ettiriyorlar? Hülâsa, başladıkları mücahedeye ilmî bir surette hazırlanmışlar mı?"

Yorgi Efendi'nin bu sözleri, babasından aldığı ideolojik/doktriner mirasın devlet idaresinin ıslahatı ve toplum tabanında hüsnü kabul görmesi açısından Gökalp'i derinden etkilemiş, Gökalp'in hayatındaki ikinci hafıza durağını teşkil etmiştir. Zira siyâsî ve içtimaî hayata dair yazılarında Türk toplumunu birleştirmeye (ittihad) ve ilerletmeye (terakki) dair sosyolojik tahliller ön plana çıkmıştır. Zira Osmanlı Devleti'nde inkılâp hamleleri, toplum gerçeğinden kopuk ve mukallit bir veçhete sahip olması sebebiyle inkılâp ile mefkûre arasında ontolojik bir bağlam kurulamamış, bilvesile mefkûresi inkılâp olan Osmanlı aydını, inkılabı toplumun mefkûresi hâline getirememiştir. Bu hususu idrak ile Gökalp'in hocası Yorgi Efendi'nin sözlerine ilişkin değerlendirmeleri yeni dönemin nesinin yeni olacağına ilişkin de ipuçlarını ihtiva etmiştir (Şapolyo, 1943: 24):

“Ben babamın vasiyeti gibi, hocamın bu vasiyetini de hiç unutmadım. Delil şu ki: O günden itibaren, Türk milletinin sosyolojisi ile psikolojisini tetkik edebilmek için, evveleminde bu ilimlerin umumî esaslarını öğrenmeye başladım.”

Gökalp’in mefkûre arayışının kurumsal veçhesini inkılâpçılık oluşturmuştur. Namık Kemal’den miras aldığı vatan ve hürriyet mirasının, toplumun bütün kesimlerine sirayet edecek bir mefkûreye dönüştürmek için dönemin bütün münevverleri gibi Gökalp de inkılâp fikrine sınıksız sarılmıştır. İstanbul’da tahsil gördüğü esnada “ruhî buhranlarından ebedî surette kurtulduğunu” ifade ettiği süreç ise kendisi gibi siyasî bir meseleden dolayı Zaptiye Nezareti’nde mevkuf bulunan Naim Beyle tanışmasıyla başlamıştır (Heyd, 1980: 21-22).⁴ Türk inkılabı üzerine uzun uzun gerçekleştirdikleri sohbetlerde Naim Bey, Meşrutiyet inkılabının siyasî ve içtimaî yapıda yeni bir müesses nizam oluşturması adına mütemadiyen kurumsallaşma üzerinde durmuş, kurumsallaşmayı ise siyasî program, doktrin, matbuat üçlü sacayağına oturtarak münevverlerin vazifesine tahvil etmiştir (Şapolyo, 1943: 26):

“Hülâsa, milletimizin uyanması ve yükselmesi için lâzım gelen vazih bir program elinizde hazır bulunmalı! Tâ ki meşrutiyet ilân edilince, başkaları gibi şaşırıp kalmayalım. Ne yazacağınızı ve hangi fikirleri neşredeceğinizi vazih bir surette bilesiniz. Bence, tasavvur ettiğim gibi programınızı hazırlamış olursanız, meşrutiyet gelip de matbuatın serbestisi hasıl olunca derhal bir gazetenin yahut bir mecmuanın başına geçmelisiniz. Hazırlamış olduğunuz efkârî müdebire ve mucibeyi, hedefleri, mefkûreleri, umdeleri hiç durmaksızın yazmalı ve neşretmelisiniz.”

“Pirim” dediği Naim Bey’in görüşleri Ziya Gökalp’in babası ve hocasından sonra üçüncü hafıza durağını oluşturmuştur. Bu üç hafıza durağının terkibinden Gökalp’te mefkûre arayışı Türk düşünce ve siyasî hayatında yeni bir mefkûre hamlesine dönüşmüştür. Gökalp artık kitapların arasına gömülmüş bir mütefekkir değildir; aynı zamanda

⁴ Zira Gökalp’in Cemiyetle olan yakın ilişkisi ve muhalif tutumları, II. Abdülhamid idaresindeki hafiyelerin dikkatini çekmiştir. Bu bağlamda Diyarbakır’daki arkadaşları ve özellikle akrabası Cemil Beyle Sultan II. Abdülhamid’i yönetimini tenkit edici yazışmaları dönemin Diyarbakır Valisi Halid Bey’in eline geçmiş, Gökalp bu olay üzerine İstanbul’da bir yıla hapis cezası ve akabinde Diyarbakır’da polis nezaretinde kalmaya mahkûm edilmiştir (Şapolyo, 1943: 41).

mefkûresi için mücadeleye azmetmiş, kendi tabiriyle “hayatını muayyen bir fikre hasreden” bir aksiyonerdir.

Hapis cezasının sona ermesiyle birlikte Diyarbakır’a dönen Gökalp, kendisini yeni bir maceranın ortasında bulmuştur. Diyarbakır Millî Aşiretler Kumandanı İbrahim Paşa’nın mahiyetindeki alayların şehirde estirdiği zulme karşı Gökalp, Diyarbakır halkını örgütlemiş ve bu başkaldırı aşiret alaylarının merkezi yönetim tarafından başka bir yere sevki ile yatıştırılmıştır. Gökalp ise, yaşanan olayları destan formunda kaleme almış, destanı İbrahim Paşa’yı hedef alarak “bağırmalı: ya adalet ya ölüm!” cümleleriyle bitirmiştir (Gökalp, 1976a: 46-47; Şapolyon, 1943: 43). Lakin Gökalp’in aksiyonerliği bununla sınırlı kalmamıştır. Kendisini açık bir şekilde Sultan II. Abdülhamid muhalifi olarak konumlandıran Gökalp, Diyarbakır’da özellikle genç kitlelerin lideri konumuna erişmiştir. Nitekim II. Meşrutiyet’in ilanına kadar Gökalp ile Diyarbakır’daki Sultan II. Abdülhamid taraftarları arasında sonu çatışmaya varan şiddetli münakaşalar yaşanmıştır (Şapolyon, 1943: 44; Heyd, 1980: 23-24).

2. Meşrutiyet, Cemiyet ve Mefkûre Hamlesi

2.1. Selanik’e Doğru Yeni Ufuklar

“Ziya Gökalp, Selanik’in coşkun ihtilalcilerine kendini saydırmak ve sözlerine ehemmiyet verdirmek sırrını bulmuştu.”

Hüseyin Cahit Yalçın

Ziya Gökalp 11 Temmuz 1908 sabahına “Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti Diyarbakır Şubesine” namı telgrafla uyanmıştı. Cemiyet’in Diyarbakır şubesi olmadığına göre bu telgrafın muhatabı kimdi sorusu büyük bir merak uyandırmıştı. Gökalp, telgrafta “Diyarbakır Şubesi” ibaresini görünce, havadisın kendisine geldiğini anlamıştı. Memâlik-i Osmaniye’de Meşrutiyet rejimi ihdas edilmişti (Erişirgil, 44).

Ziya Gökalp’in Diyarbakır’dan ayrılışı Meşrutiyet nizamını kaldırmaya yönelik tertip edilen 31 Mart vakası sonrasına tekabül etmektedir. Gökalp evvela İstanbul’a gitmiş, Cemiyet’in İstanbul Kulübü’nde sosyoloji üzerine konuşmalar yapmaya başlamıştır. Daha sonrasında ise Edebiyat Fakültesi’nde psikoloji ve mantık üzerine dersleri deruh-te etmiştir. Lakin Meşrutiyet sonra Gökalp’in İstanbul macerası kısa sürmüş, Diyarbakır İlköğretim Müfettişliği vazifesiyle memleketine

geri dönmüştür (Erişirgil, 2007: 47-51). Diyarbakır’da müfettişlik vazifesini yürüten Ziya Gökalp’in kaderini değiştirecek haber Selanik’ten gelmiştir. Cemiyet yapacağı yeni kongre için Diyarbakır şubesinden delege talep etmiş ve Diyarbakır şubesi Gökalp’in katılmasına karar vermiştir (Erişirgil, 2007: 52).

Meşrutiyet’in ilk yıllarından Balkan Harbi’nde Yunanistan tarafından işgal edilene kadar Selanik, Cemiyet’in kalbi durumunda olmuştur. Zira ekseriyeti Harbiyeli olan, Talat Paşa, Enver Paşa, Mustafa Kemal Paşa, Ömer Naci Bey gibi Cemiyet’in önde gelen isimlerinden mürekkep ihtilalci kanat; 1906 Osmanlı Hürriyet Cemiyeti çatısı altında Selanik’te yapılmış, daha sonrasında Dr. Nazım Bey’in gayretleriyle Paris’teki oluşumla birleşerek Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti’ni teşkil etmiştir. Bununla beraber Meşrutiyet’in ilanında Selanik nevi Cemiyet’in karargâhı, bilvesile hürriyetin kalpgâhı konumuna sahip olmuştur.⁵

1910 Kongresi, özellikle Cemiyet ile genç kuşak arasında ilişkilerin sıklaşması ve Cemiyet’in Memalik-i Osmaniye’nin bütün bölgelerinde temsil edilmesi adına önem arz etmiştir. 1909’da gerici bir ayaklanmaya maruz kalan Meşrutiyet’in muhafazası ve terakki edebilmesi için inkılabın başta gençler olmak üzere bütün topluma yayılması elzem görülmüştür. Bu bağlamda Talat Paşa’nın doğu illerinden bir delegenin de Merkez-i Umumi’de olması arzusu üzerine Ziya Gökalp, Cemiyet’in kalbine yani Merkez-i Umumisine seçilmiş ve Cemiyet dağılına kadar Merkez-i Umumi üyeliğinde bulunmuştur (Tunaya, 1989: 240; Erişirgil, 2007: 52; Heyd, 1980: 24).

1910 Kongresinde dikkat çeken önemli bir husus, “İttihad ve Terakki” okullarının sayısının artırılması ve genç kuşakların ihtiyaçlarının ivedilikle karşılanması kararı olmuştur (Tunaya, 1989: 230). Kongre’de alınan bu karar uyarınca genç kuşağın Cemiyet idealleri doğrultusunda endoktrine edilmesi görevi Merkez-i Umumi’de Ziya Gökalp’e verilmiştir. Bu bağlamda Gökalp, genç kuşakların yetiştirilmesi hususunda bir program belirlemiştir (Erişirgil, 2007: 53):

- Gençlere ferdî ve millî ahlâkı telkin etmek
- Fikrî kıymet taşıyan gençlere istidatlarına göre iş bulmak

⁵ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Şakir, 2018; Talat Paşa, 1946; Birgen, 2017; Erişirgil, 2007.

- Gençleri devlet adamı, öğretmen, İttihad ve Terakki'nin ilkelerini yayan misyonerler olarak yetiştirmek
- Fikri mabedi olan İttihad ve Terakki kulüplerine devamı teşvik etmek
- Gençleri Avrupa'dan gelen zararlı fikirlerden muhafaza etmek
- Zeki gençleri İttihad ve Terakki'nin parasıyla yurtdışı eğitimine göndermek, dönüşlerinde İttihad ve Terakki kulüplerinin başına geçirmek.
- Âlim olacak istidada sahip gençler için memleket konularını tetkik vasıtalarını sağlamak, bunları Maarif Nezareti'ne tanıtılmak ve öğretmen, profesör gibi vazifeler görmelerini kolaylaştırmak.

Gökalp'in bu programı, esasında vasiyet edildiği vatansızlık ve inkılâpçılık davasını bir sistematiğe ve kurumsallığa kavuşturmak amacını taşımıştır. Bu amaç matuf olarak Gökalp, 1911 yılında Ali Canip (Yöntem) ve Ömer Seyfettin gibi isimlerle beraber "Genç Kalemler" dergisini kurmuştur. Bu dergi, İttihad ve Terakki'nin kültür politikalarını tahkim edici bir mahiyete sahip olmuştur (Doğan, 2018: 269). Genç Kalemler dergisi, lisan ve gaye birliğine müstenit, dini telakkiyi milliyet sosyolojisinin içerisine yerleştiren ve devlet merkezli milliyetçiliği esas alan bir ekol oluştururken (Durgun, 2019: 106; Gökalp, 1982: 22-28); Gökalp'in bu dergideki yazıların ekseriyeti nazari ve ameli alanda Türkçülük fikrinin nasıl tatbik edileceğine ilişkin teferruatlı değerlendirmeleri ihtiva etmiştir (Birgen, 2007: 348).

Meşrutî idarenin tesisi ahirinde Ziya Gökalp'in Selanik'te varlığı, Meşrutiyet inkılabının şöhretli ve aksiyoner isimlerinin yanında kendisini nasıl kabullendireceği sorusunu de beraberinde getirmiştir. Zira yöresel ağızla konuşan bu taşralı genç, hiç tanımadığı bir çevrenin içine düşmüştür (Berkes, 2003: 421). Merkezi Umumi önceleri Ziya Gökalp'e şüphe ve tereddütle yaklaşırsa da sonrasında onun fikirlerini hayata geçirmeye, diğer taraftan onun etrafında bir gençlik hareketi uyandırmaya karar vermiştir (Birgen, 2007: 353). Muhiddin Birgen (2007: 348), Gökalp'in Cemiyetle yollarının kesişmesini şu sözlerle ifade etmiştir:

"Bilmem nasıl olmuştu? İttihad ve Terakki mi onu bulmuştu, yoksa o mu İttihad ve Terakki'yi bulmuştu, günün birinde gördük ki kendisini Ziya Gökalp diye takdim eden bir zat, Selanik'te bir kongre içtimana gelmiş, ondan sonra merkez-i umumiye yerleşip kalmıştı."

Cemiyet'in kaleşörlerinden Hüseyin Cahit Yalçın (2019: 77) ise, Talat Paşa ile bir diyalogunda "Merkez-i Umumî'de bizim Ziya vardır. Senin Tanin'de yazdıklarınla onun fikirleri arasında tevarüt ve uygunluk görölmektedir." sözleriyle Ziya Gökalp'in adını ilk defa duyduğunu ifade etmiştir. Bu noktada Gökalp, fikrî ve ilmî istidadı, mutedil siyaset anlayışıyla "Selanik'in coşkun ihtilalcilerine kendini saydırmak ve sözlerine ehemmiyet verdirmek sırrını bulmuştur (Yalçın, 2019: 78)". Ticaretin önemli merkezlerinden biri olan Selanik, Meşrutiyet'in yeniden ilanıyla inkılâbın kalbi, Ziya Gökalp'le beraber mefkûre hamlesinin ilim ve kültür yuvası hâline gelmiştir. Bilvesile babasının vasiyetindeki vatanseverlik Türkçülüğe, hocası Yorgi Efendi'nin vasiyetinde ilmî veçhe halkçılığa, pîri Naim Efendi'nin meşrutiyet arzusu ise derinlikli bir inkılâpçılığa dönüşmüştür.

2.2. *Terkib-i Mefkûre: Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*

*"Ziya Gökalp, İttihat ve Terakki'ye düşünen bir dimağ olmuştur."
Hüseyin Cahit Yalçın*

Meşrutiyet'in yeniden ilan edilmesiyle birlikte İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin siyasî programının da ne olacağı merak konusu olmuştur. Bu bağlamda Cemiyet, ameli olarak Osmanlılık fikrine dayanmaktaydı ve tek gayesi Osmanlı Devleti'ni içinde bulunduğu çöküşten kurtarmaktı. Mamafih nizamnamenin birinci maddesinde vatanın içinde bulunduğu vaziyete yönelik tehdide ve tehlikeye dikkat çekilerek Cemiyet'in kuruluş amacı şu şekilde izah edilmiştir (Bayar, 1997: 176):

"Vatanı, bugünkü korkunç tehlikeli durumundan, milleti, düşmüş olduğu zulüm ve esaret pençesinden kurtararak insanlığa yaraşır bir şekilde yaşamak, cins ve mezhep farkı gözetmeksizin bütün Osmanlıların mukaddes vazifesi ve apaçık menfaatleri gereğinden olması sebebiyle, bu mukaddes hakların ve millî menfaatlerin de elde edilmesi ve yerleşmesi ve milletin siyasî ve esas haklarını korumayı üzerine alan 1293 Kanun-ı Esasî'nin tam olarak tatbiki ve yürürlükte kalması Cemiyet'in esas maksadıdır."

Ameli/tatbiki nazarda Osmanlılık Cemiyet'in politik istikametini belirlese de dilde ve kültürde yükselen Türkçülük akımı, Rusya'dan İstanbul'a gelen Yusuf Akçura'nın "Üç Tarz-ı Siyaset" fikriyle siyasî bir veçheye kavuşmaktaydı. Akçura (2015: 113-145) Osmanlılık, İs-

lâmcılık ve Türkçülük fikirlerini teorik önermeleri ve tatbiki imkanları bağlamında tartışmaya açmış; Osmanlıcılığı teorik yönü zayıf olması, İslâmcılığı ise tatbiki imkân kabilinde olmaması sebebiyle eleştiriye tabii tutmuştur. Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük fikirlerinin birbirinin karşıtı olduğunu serdeden Akçura, etno-kültürel kimlik ve tarih yazımına müstenit Rusya'daki "halka doğru" akımından mülhem halkçılık ile Alman romantizminden mülhem milliyetçiliği birleştiren ve etnik bağlamda bütün Türklerin birleşmesi düşüncesine dayanan bir perspektif ortaya koymuştur (Durgun, 2019: 108). Akçura'nın bu düşüncesi İstanbul çevresinde Türk Ocakları'nda da etkisini göstermiştir. Bununla beraber Akçura, dinî inançları sebebiyle ihtilafa düşen ve birbirine yabancılaşan Turan halkları arasında daha sıkı bir iş birliğinin gelişmesi üzerinde durmuştur (Akçura, 2005: 339-341).

Akçura ve İstanbul merkezli siyasî Türkçülük, muhtelif unsurları bünyesinde barındıran Osmanlı Devleti'ne kurtuluş reçetesi sunabilir mi? Bu soru elbette dönemin önemli entelektüel tartışmaları arasında yer almıştır. Lakin Cemiyet'in "tatbikî Osmanlıcılık" düşüncesi, Akçura'nın bu fikirlerine mesafeli yaklaşmıştır. Mamafih, Cemiyet'in sistemleşmiş ve baştan aşağı felsefî bir ruha bürünmüş içtimaî ve siyasî programı bulunmamaktaydı (Birgen, 2007: 351). Bu noktada Ziya Gökalp, İstanbul'da yeşeren ve Rusya'dan gelen aydınların kendi politik tecrübeleriyle şekillenen ve dahi her biri Osmanlı Devleti'nin birer hakikati olan Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük fikirlerine yönelik yeni bir terkip ortaya koymuştur (Berkes, 2003: 411): Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak.⁶

Gökalp'in bu üçlü terkinde Türklük merkezi bir yere sahip olmuştur. Lakin onun Türk tanımını üç temel unsur üzerinden okumakta fayda vardır. Bunlardan birincisi devletliliktir. Gökalp (1981: 46-48), Türklüğün en mütekamil ve teşkilâtlı hâlinin devlet olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla istinatgâhı ve millet-i hâkimiyesi Türk olan bir imparatorluk tasavvuru (Birgen, 2007: 349), Gökalp'in öncelikleri arasında yer almaktadır. İkinci olarak Gökalp, Türklüğü etnik zaviyede değerlendirmemiştir. Bu bağlamda soy esası, onun millet tanımında yer bulmamış; Türk kimliği kültür, terbiye ve ülkü birliğine dayandı-

⁶ Gökalp bu makaleyi, Selanik'in kaybedilmesinden sonra fikrî ve ilmî faaliyetlerine devam ettiği Türk Ocakları muhitinde ve Türk Yurdu'nda kaleme almıştır (Erişirgil, 2007: 80).

rılmıştır.⁷ Üçüncü olarak Gökalp'in Türklük tanımında muasırlaşmak, Türk toplumunun yeni hayatı ve ufukları açısından önemli yer tutmaktadır.

Osmanlılık fikrini devletin beka meselesiyle harmanlayan Gökalp (1976b: 7), Türkçülüğün Osmanlılık davasının destekçisi ve hamisi olduğunu "Türklük cereyanı, Osmanlılığın muarızı olmak şöyle dursun, hakikatte en kuvvetli müeyyididir" cümleleriyle ifade etmiştir. Bir diğer tabirle Gökalp, (1976b: 7, 12) Türklüğü, "Kozmopolitliğe karşı İslâmiyet ve Osmanlılığın hakiki istinatgahı" olarak konumlandırmış, diğer taraftan "Türkçülerin gayesi muasır bir İslâm Türklüğüdür" diyerek Osmanlı Devleti'ndeki Osmanlılık-Türkçülük tartışmalarını sona erdirmek istemiş, dikkatleri daha çok üç mefkûre olarak tanımladığı "Türklük, İslâmlık ve Muasırlık" kavramlarına çekmiştir. Gökalp'e (1976b: 12) göre Türkleşmek ile İslâmlaşmak mefkûreleri arasında bir tenakuz bulunmamakta; bilvesile ilmî ve amelî ihtiyaçların temini ve toplumun inkişafı için muasırlaşmak ise mecburiyet arz etmektedir. Dolayısıyla her bir mefkûrenin nüfuz dairelerinin tespit edilmesi ve bu üç dairenin de kabul edilmesi çatışma değil uyum getirecektir. Bu bağlamda Türk toplumu, Ural-Altay dil ailesine, İslâm ümmetine ve Avrupa medeniyetine mensup bir cemiyet olarak teşkil etmektedir (Gökalp, 1976b: 13).

Gökalp'in Türkçülük fikri, toplumda içtimai, kültürel gelişimin sağlanması, siyasî bilincin oluşması ve başta gençlik olmak üzere kitlelerin millî mefkûreye mobilize edilmesi noktasında Cemiyet'in siyasî programında yer bulmuştur. Özellikle Balkan Harbi sonrasında 1913 Kongresi'nde Türkçülük fikrine yer verilirken, 1916 ve 1917 Kongreleri'nde Türkçülük, uygulama alanlarıyla birlikte geniş bir yelpazeye sahip olmuştur (Tunaya, 1989: 234-238). Gökalp (1976b: 54-55), İttihad ve Terakkî'nin İslâmcılık politikalarıyla paralel olarak İslâmlaşmak şiarını diğer Müslüman milletlerle iş birliğinin geliştirilmesi, beraber çalışmayı kolaylaştıracak kurumsal yapıların tesis edilmesi ve Müslümanlığın müşterek değeri olan hilalin korunması gibi maddelerle açıklamıştır. Muasırlaşmak hamlesi ise, Gökalp'in "Yeni Hayat" programıyla Osmanlı'da tatbik alanı bulmuştur.

⁷ Bu hususta geniş bilgi için Gökalp'in Türkleşmek İslâmlaşma Muasırlaşmak (1976b) ve Türkçülüğün Esasları (1976c) kitaplarına bakınız.

2.3. *Devr-i Meşrutiyet'te İçtimaî İnkılap*

“Ziya Gökalp, İttihat ve Terakki'ye muayyen bir içtimaî ve siyasî akide veren ruh oldu.”

Muhittin Birgen

Ziya Gökalp, sosyolojik tahlillerini “organizmacı/fonksiyonalist” metoda göre yaparak toplumu anlamaya çalışmıştır. Onun toplumu anlamaya yönelik gayretleri esasında mefkûre hamlesinin en meşakkatli, lakin en zarurî tarafını ihtiva eden içtimaî ve iktisadî inkılâplar ve bu inkılâpların yapılmasında zamanı ve zemini belirleme olmuştur. Zira maddi/beşerî ihtiyaçlar, uzviyeti tatmin ederken; içtimaî inkılâplar toplumu besleyecektir, bilvesile ruh ile beden, düşünce ile fiil arasında muvazene ve insicam sağlanmış olacaktır. Bu bağlamda Gökalp (1982: 40), içtimaî inkılâpların önemini şu cümlelerle ortaya koymuştur:

“Biz siyasî inkılabı yaptıktan sonra ikinci bir vazifenin önünde kaldık: içtimaî inkılabı hazırlamak. Siyasî inkılâp, meşrutiyet mekanizmasının hükümete tatbiki demek olduğu için istihsalı pek kolaydı. Fakat içtimaî inkılâp, mihaniki bir fülle değil; uzvî bir tekamülle hasıl olabileceği için güçtür.”

Gökalp (1982: 41), “eski hayatı beğenmeyerek değiştirmek; iktisadî, ailevî, bedîî, felsefî, ahlâkî, hukukî, siyasî hususiyetleriyle yeni bir yaşayış yaratmak” olarak tanımladığı içtimaî inkılabı, “Yeni Mecmua” matbuatıyla formüle etmiştir. İçtimaî inkılabın gerçekleşmesi ile muasırlaşma arasında iltisak kuran Gökalp, öncelikle Tanzimat döneminin eksikliklerinden yola çıkarak Meşrutiyet'in nasıl bir inkılâp anlayışına sahip olması gerektiğini serdetmiştir (Birgen, 2007: 348; Berkes, 2003):

- Tanzimat, bir Osmanlı hareketiydi. Meşrutiyet inkılabı ise rengi Türk ruhundan almalıdır.
- Tanzimat, Avrupa taklitçiliğine müstenitti. Meşrutiyet inkılabı şekli taklit yerine temsil fikrine mebni Avrupa medeniyetini derinlikli incelemeyi icap etmelidir.
- Tanzimat'ın kurumsallığı çarpık ve birbirinden kopuk müesseseleri ihtiva etmekteydi. Meşrutiyet inkılabı Türk ruhunun ihtiyacı olduğu ve birbirini tamamlayan müesseselerden örülül olacaktı.
- Osmanlı kurumsallığının merkezinde dini müesseselerle donanmış saltanat vardır. Tanzimat bunu değiştirememiştir. Meşrutie-

yet inkılabı, Osmanlı Devleti'ni, Avrupai bir devlet teşkilâtına mütenasip yeniden yapılandırılmalıdır.

- Tanzimat tatbiki gayrimümkün bir Osmanlı milliyeti üzerine kurulmuştur. Meşrutiyet ise istinatgahı ve hâkimiyet-i milliyesi Türk olan bir imparatorluk tasavvuru ihtiva etmelidir.
- Tanzimat hareketi bir bürokratlar hareketiydi. Meşrutiyet inkılabı ise halk hareketi olmalıdır.
- Tanzimat hareketi içtimai hayatı kapsayacak bir sürekliliğe haiz değildi. Meşrutiyet inkılabı içtimai hayatı yeniden düzenlemeye azmetmelidir.

Bu bağlamda Gökalp, içtimaî inkılabı sosyal ve iktisadî hayatın meslek, aile ve kadın, medenî haklar, eğitim gibi bütün alanlarına sirayet edecek şekilde tasarlamıştır.⁸ Bu noktada içtimaî inkılâpların bir kısmının Cemiyet programına girmesini ve tatbik edilmesini sağlamıştır. Kadınları çalışma hayatında yer almaları, kız mekteplerinin çoğalması, hukukî aile kararnamesiyle kadın ile erkek arasında hukukî müsaviliğin tesis edilmesi bunlara örnek gösterilebilir (Birgen, 2007: 360, 356). Bununla beraber darülfünununun otonom bir statüye kavuşturulmasında büyük rol oynamıştır (Birgen, 2007: 365). Millî iktisadın önünde en büyük engel olarak gördüğü kapitülasyonların kaldırılmasına, millî sermayenin desteklenmesi ve yabancı malların kısıtlanmasına yönelik fikirleri de Cemiyet içerisinde büyük destek görmüştür (Tunaya, 1989: 330).

Cemiyet'in fikir, ilim ve eğitim konularında politikalarına yön veren Gökalp, Enver ve Talat Paşaların da kendisine verdiği destek ile Cemiyet'in siyasî ve içtimaî alanlardaki politikalarını belirlemeye başlamıştır (Erişirgil, 2007: 129). Bu bağlamda Cemiyet'in 1917 Kongresi'nde içtimaî inkılâpların hayata geçirilmesi hususunda belirleyici bir aktör olarak ön plana çıkmıştır. Umum-i Harb'de Almanlarla kurulan ittifak neticesinde Osmanlı Devleti'nde artış gösteren Almanlar, Türklerle yaşadığı ihtilafli durumlarda Türk mahkemelerinde yargılanmayı "*Siz Müslüman deoletsiniz, bizler ise Hristiyan'ız. Sizin mahkemeleriniz İslâm kaidelerine göre hüküm verir. Biz buna razı olamayız.*" cümleleriyle reddediyor, bu noktada Türk Devleti'nin medenî bir hukukunun ol-

⁸ Bu noktada geniş bilgi için bkz. Gökalp, 1976a; 1977a; 1982; 2006. Ayrıca Erişirgil, 2007: 56-66.

mamasından dem vuruyorlardı. Kongre öncesinde Talat Paşa bu arızı durumun giderilmesi gerektiği üzerinde durmuş, kapitülasyon isteyen yabancıların ellerinden bu silahın alınması gerektiğini ifade etmiştir (Erişirgil, 2007: 131). Toplantı sonrası Ziya Gökalp, sorunun temel kaynağının millî ve medenî bir hukuk nizamına sahip olunmamasından kaynaklandığını şu sözlerle ifade etmiştir (Erişirgil, 2007: 133):

“Eğer biz de Alman milleti gibi tam bir millet olsaydık, ümmet devrinden kalma ananelerimiz bulunmasaydı: Hayır, bizim kanunlarımız başka milletlerin kanunları gibi Millet Meclisinden çıkmadık, nasıl Almanya’daki Türkler Almanya’daki kanunlara tabî oluyorsa, Almanlar da bizim kanunlarımıza tabî olacak diyebilirdik. Batı medeniyetine dahil olan milletlerde Millet Meclisleri kanun yapmakta hürdür. Bizde ne Millet Meclisi ne de padişah hürdür. Zira şeriat ahkâmına uymaya mecburdur.”

Bu sözlerin ardından Ziya Gökalp, Şer’î Mahkemelerin kalkması, devletin tek bir maliyesi olması, böylece Evkaf Nezaretî’nin Şeyhülİslâm maliyesi olmaktan çıkması, aile ve verasete dayalı yeni düzenlemelerin yapılması, Evkaf Nezaretî’nin elindeki okulları Maarif Nezaretine bırakması gerektiğini dile getirmiştir. Gökalp’in bu teklifleri radikal bulunsa da Talat Paşa’nın direktifleri doğrultusunda genelge hâline getirilerek Bakanlar Kurulunda görüşülmüştür (Erişirgil, 2007: 133, 136). 1917 Kongresi’nde ise Ziya Gökalp’in bu tekliflerinin Cemiyet’in yeni siyasî programında yer alıp almayacağı tartışılmıştır. Kongre esnasında Gökalp aynı zamanda maarifle ilgili lazım gelen inkılâpları da sıralayarak “asri devlet” tabiriyle devletin nasıl ve neden yeniden yapılandırılması gerektiğini izah etmiştir. Kongre sonrası Talat Paşa, “demek artık Şeyhülİslâmı da Evkaf nazırını da kabineden atayacağız” diye sorduğunda Gökalp “himmetinizle” cevabını vermiştir. Bunun üzerine Talat Paşa “Şeyhülİslâm ile Evkaf Nazırı bu işlere kızacaklar ama ne yapalım bu işlerin böyle olması zaruridir” diye mukabele etmiştir (Birgen, 2007: 364). 1917 Kongresi, İttihad ve Terakki Türk siyaset arenasından çekilirken milliyetçilik ile birlikte sosyal ve hukukî alanlarda laikliği getirecek radikal kararlarla Türk toplumunu cumhuriyete bir adım daha yakınlaştırmıştır.

Sonuç

“Ziya Gökalp’siz İttihad ve Terakki, hoş bir seda bırakmayan boş bir kubbe olup gidecekti.”

Muhittin Birgen

Cihan Harbi’nin kaybedilmesiyle beraber Ziya Gökalp, Cemiyet’in Merkez-i Umumi üyeleriyle birlikte Divan-ı Harb-i Örfî’de yargılanmış ve Malta’ya sürgün edilmiştir (Erdinç, 2018). Malta’da sürgün yıllarında da Gökalp (1977b), Türk düşüncesi ve inkılâbı üzerine dersler ve konferanslar vermekten geri durmamıştır. Gazi Mustafa Kemal Paşa’nın riyasetinde İstiklâl Harbi’nin kazanılması sonrası yurduna geri dönmüş, Türkçülüğün Esasları eserini neşretmiş, 1922-1923 yıllarında ise Küçük Mecmua dergisini çıkarmıştır. Bunun yanı sıra Cumhuriyet’e millî ve üniter devlet olarak hüviyet kazandıran 1924 Anayasası’nın hazırlanmasına da katkı sağlamıştır (Erden, 2013).

Bir taraftan Batılılaşma hareketleriyle yeni çağa ayak uydurmaya çalışan diğer taraftan devleti ayak tutma gayreti içerisinde olan Osmanlı aydınları ve siyaset adamlarının arasında Ziya Gökalp, Türk devlet geleneğine ve düşünce hayatına derin vakfiyeti, aynı zamanda Batı düşüncesinin epistemolojik ve metodolojik veçhelerini kavrayışıyla müstesna bir yere sahip olmuştur. Mazi ile ati, akıl ile ruh, gelenek ile modernlik arasında kurduğu muvazene ve insicam, Türk inkılabında tesis ettiği yerindelik, aşırılıkları bertaraf eden itidali, Osmanlı’nın fırtınalı yıllarına kılavuzluk etmiş, dahi Türk düşüncesinde yeni ufuklar açmıştır. Gökalp’in mefkûre hamlesi, esasında kendi buhranından yola çıkarak toplumu -sosyoloji- ve devleti -siyaseti- tahlil etmenin felsefi, ilmî ve amelî izdüşümlerini teşkil ederek kuvveyi file dönüştürecek dinamizmi barındırmıştır.

Cihan Harbi, İmparatorluk Türkiye’sinin sonu olsa da Meşrutiyet tecrübesinin ve İttihad ve Terakki Cemiyeti’nin bıraktığı miras üzerine Türkiye Cumhuriyeti’nin bidayetidir. Zira Türk milletinin savaşı, 1918 değil 1923 Lozan Barış Antlaşması ile nihayete ermiştir. Bu bağlamda Meşrutiyet kuşağı; siyasi, içtimai, iktisadi, kültürel ve hukukî alanlarda gerçekleştirdiği inkılâplar ve kazanımlarla, geliştirdiği kurumsal hafıza ile modern Türk devletinin ve toplumunun kur(t)uluş temellerini atmıştır. Gökalp ise hem harcının karılması hem yöntemini belirlenmesi hem de planlamasını yapılması bakımından bu temellerin baş mimarı olmuştur.

Kaynakça

- Akçura, Y. (2005). "Macarların ve Türklerin Turanlıktaki Görevi". N. Önen (der), *İki Turan Macaristan ve Türkiye'de Turancılık*. İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 339-341.
- Akçura, Y. (2015). *Üç Tarz-ı Siyaset ve Tartışmalar*. Haz. A. Tekin. İstanbul: Bilgi Kültür Sanat Yayınları.
- Bayar, C. (1997). *Ben de Yazdım: Millî Mücadeleye Giriş*. Cilt: I. İstanbul: Sabah Kitapları.
- Berkes, N. (2003). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. (Dördüncü Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayınları.
- Birgen, M. (2017). *İttihat ve Terakki'de On Sene*. (Altıncı Baskı). Haz. Zeki Arıkan. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Doğan, M. (2018). "Fikir-Siyaset Sarmalında İttihat ve Terakki Etkisi". H. Boz (ed), *Vatan Namus İttihat: İttihat ve Terakki Cemiyeti*. İstanbul: Historia Yayınları, ss. 255-280.
- Durgun, Ş. (2019). "Türk Ulusal Kimliğinin İnşasında Orta Asya Etkisi". Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Asya Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi- Orta Asya Türk Kültürünün Anadolu Kültürüne Etkileri Uluslararası Sempozyumu Kitabı, Ankara, ss. 99-114.
- Durkheim, E. (2013). *İntihar*. çev. Z. Z. İlkelen. İstanbul: Pozitif Yayınları.
- Erden, Ö. (2013). "Ziya Gökalp'in 1924 Anayasası ile İlgili Çalışmaları". *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 29 (85), 47-71.
- Erdinç, E. Ş. (2018). *Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti Yargılamaları II*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Erişirgil, M. E. (2007). *Bir Fikir Adamının Romanı*. (Üçüncü Baskı). Ankara: Nobel Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976a). *Makaleler-I*. Haz. Ş. Beysanoğlu, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Gökalp, Z. (1976b). *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*. Haz. İ. Kutluk. Ankara: Devlet Kitapları.
- Gökalp, Z. (1976c). *Türkçülüğün Esasları*. Haz. M. Kaplan. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Gökalp, Z. (1977a). *Makaleler-III*. Haz. M. O. Durusoy. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1977b). *Malta Konferansları*. Haz. F. Kızıoğlu. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1981). *Türk Devleti'nin Tekamülü*. Haz. K. Y. Koprıman. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1982). *Makaleler-II*. Haz. S. H. Bolay. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (2006). *Yeni Hayat-Doğru Yol*. Ankara: Elips Yayınları.
- Heyd, U. (1980). *Ziya Gökalp: Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*. Çev. C. Meriç. İstanbul: Sebil yayınevi
- Şakir, Z. (2018). *İttihat ve Terakki II Nasıl Yaşadı?* (İkinci Baskı). İstanbul: Akıl Fikir Yayınları.
- Şapolyo, E. B. (1943). *Ziya Gökalp: İttihat ve Terakki ve Meşrutiyet*. İstanbul: Güven Basımevi.
- Talat Paşa (1946). *Hatıralar*. Haz. E. Bolayır. İstanbul: Güven Basımevi.
- Tunaya, T. Z. (1989). *Türkiye'de Siyasi Partiler: İttihat ve Terakki*. 3. Cilt. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Yalçın, H. C. (2019). *Tanıdıklarım*. (İkinci Baskı). İstanbul: Ötügen Neşriyat.



TÜRK AKADEMİSİ
Siyasi Sosyal Stratejik Araştırmalar Vakfı

ZİYA GÖKALP'İN DÜŞÜNÇESİNDE ANAHTAR KAVRAMLAR: KÜLTÜR VE MEDENİYET

Doç. Dr. Murat ŞAHİN
(Ondokuz Mayıs Üniversitesi)

*Bir hars, muhitindeki medeniyeti temsile çalışmazsa,
muhitteki medeniyet, o harsı bozar, mahveder.
Ziya Gökalp*

Giriş

Gelenek ve modernleşme tartışmalarının yaşandığı bir dönemde, Türk devletinin çözülme, dağılma ve yeniden kurulma süreçlerine şahitlik eden Ziya Gökalp, yakın tarihin en önemli mütefekkirlerinden birisidir. Ziya Gökalp'in 48 yıllık kısa hayatı, Türk toplumunun yaşadığı buhranlar karşısında, ona ışık tutmaya çalışan ve bu uğurda mücadele ve mücahede etmiş bir münevverin hikâyesidir. Onu önceki ve sonrakilerden farklı kılan özelliklerine bakıldığında, dönemin şartları içerisinde ilmî ve kıvrak zekâsı, kullandığı kavramlar, metodik düşüncesi ve toplumsal sorunlara yönelik ürettiği pratik çözümlerdir. Ziya Gökalp'in bütün bu özellikleri, günümüz imkânları ile karşılaştırıldığında bile, hâlâ güncelliğini korumaktadır.

İnsanın sosyal bir varlık olması ve bir toplumun sosyolojisi zaman, mekân ve sosyal ilişkilerin bileşkesi üzerine kuruludur. Bu bağlamda Ziya Gökalp'in sosyolojisini anlamak için içinde yaşadığı zamana, bulunduğu mekânlara ve doğrudan veya dolaylı olarak kurduğu sosyal

ilişkilere bakmak gerekir. Ziya Gökalp'in yaşamı incelendiğinde Diyarbakır'da doğması, Selanik ve İstanbul'da yaşaması, Malta Adası'na sürgüne gönderilmesi; Genç Kalemler, İttihat ve Terakki, Türk Ocakları gibi cemiyet ortamlarında bulunması, zaman ve mekân açısından dikkate değer bir süreçtir. Bütün bu zaman ve mekân boyutları içerisinde Ziya Gökalp'in fikrî gelişiminde ailesi ve cemiyet çevrelerinde kurduğu sosyal ilişkilerin rolü bulunmaktadır. Buna göre Ziya Gökalp'in fikrî gelişiminde, üst düzey devlet görevlerinde bulunmuş ve gazetecilik yapan babası Tefik Efendi, müftü ve kadılık yapmış olan dedesi Hacı Hüseyin Sabir Efendi, Diyarbakır Milletvekili olan Dayısı Pirinçzade Arif Bey, Müderris olan Amcası Hacı Hasip Efendi gibi aile efradının; bulunduğu cemiyetler içerisinde Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemal, Dr. Abdullah Cevdet, Yorgi Efendi, İbrahim Temo, Ömer Seyfettin, Mustafa Kemal Atatürk gibi kişilerin; modern düşünce ekseninde Bergson, Tarde, Durkheim gibi düşünürlerin etkisi görülmektedir.

Aydınlanma, Fransız İhtilali ve Sanayi İnkılabı süreçlerinin Batı dünyasında meydana getirdiği köklü değişimleri anlamak, açıklamak ve ortaya çıkardığı problemlere yönelik çözümler getirmek maksadıyla dönemin önemli düşünürleri sosyoloji alanına yönelmişti. Batı'daki değişim ve gelişimler, Türk toplumunu da etkilemiş ve değişime zorlamıştır. Ancak Batı'da değişime sebep olan saikler ile Türk toplumundaki yansımaları gelenek ve modernleşme tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Ziya Gökalp de yaşadığı dönemin şartlarından etkilenmiştir. Çünkü Batı toplumunun yaşam tarzı ve ortaya koyduğu insan ve toplum modeli ile Ziya Gökalp'in tasavvurları arasında belirgin farklılıklar bulunuyordu. Ziya Gökalp, "bu farklılıklara rağmen Türk toplumunun gelişimini nasıl sağlayabiliriz? Batı gelişmeye devam ederken, Türk toplumunun gerilemesinin ve dağılmasının sebepleri neler olabilir? Bunu durdurmak mümkün müdür? Türk toplumunu ve devletini ayakta tutabilmenin yolları nelerdir? Bu süreçte Türk kimliği ve İslâm ahlâkı ile modern düşüncenin gerektirdikleri arasında nasıl bir denge kurulabilir?" ve benzeri sorulara cevap aramaya çalışmıştır. Bunu yaparken Ziya Gökalp, ortaya koyduğu varsayımlar, kullandığı kavram ve metotlar açısından, Batı'da ortaya çıkmış ve gelişmiş olan sosyoloji ilmine yönelmiştir.

Sosyolojik çözümlemede kullanılan kavramlar, araştırmaların temel taşıdır. Bu bağlamda Ziya Gökalp'in sosyolojik yaklaşımlarında

kullandığı anahtar kavramlar bulunmaktadır. Bu anahtar kavramların başında kültür ve medeniyet kavramları yer almaktadır. Modernleşmeyle başlayan milliyetçilik düşüncesinin temeli, zaman, mekân ve ilişki boyutuyla değerlendirildiğine, kültür ve medeniyete dayandığı görülmektedir. Türk Milliyetçiliği'nin yükseltilmesi, millî devlet ve millî kimliğin korunması ve bütün bunların geleceğe taşınması hassasiyetiyle ele alınan bu kavramlar, dönemin koşulları içerisinde din, ekonomi, siyaset, eğitim ve aile gibi toplumsal kurumların da nasıl ve ne yönde şekilleneceğine cevaplar sunmaktadır. Gökalp'in üzerinde hassasiyetle durduğu kültür ve medeniyet kavramları, Erol Güngör'ün (2003: 9) tabiriyle, *"Türkler için sadece sosyolojik bir kavram meselesi değildir; millet hayatına nasıl bir yön vereceğimiz konusundaki isteklerimize objektif ve ilmî destek bulma gayretidir."*

Bu çalışmada, modernleşme sürecinin ürünü olan kültür ve medeniyet kavramlarını ve bu kavramların Türk toplumdaki yansımalarının nasıl olması gerektiğine yönelik Ziya Gökalp'in yaklaşımları irdelenmiştir. Kültür ve medeniyet tartışmalarının güncelliğini koruduğu varsayımından yola çıkarak, günümüz tartışmalarına da Gökalp'in gözüyle cevap vermeye çalışılmıştır. Kültür ve medeniyet kavramlarına odaklanan bu çalışma, Ziya Gökalp'ten önce ve Ziya Gökalp'in yaşadığı dönemle sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla bu çalışma bir eleştiri yazısı değil, Ziya Gökalp'in kültür ve medeniyet yaklaşımına ilişkin bir durum tespittir. Buna göre çalışma üç kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda kültür ve medeniyet kavramları literatürdeki tartışmalar ışığında ele alınmıştır. İkinci kısımda Ziya Gökalp'in görüş ve düşüncelerinde kültür ve medeniyet kavramına yüklediği anlamlar, kullanım amaçları ve kavramların önemi üzerinde durulmuştur. Üçüncü kısımda ise Ziya Gökalp'in vefatının 100. yılında günümüz tartışmalarına kültür ve medeniyet bağlamında cevaplar aranmıştır.

1. Kültür ve Medeniyet Kavramları

18. yüzyıldan itibaren Batı dünyasında meydana gelen köklü değişimler ve bu değişimlere yüklenen anlamlarla birlikte birçok kavram üretilmiştir. Milliyetçilik, vatan, kültür, medeniyet gibi millî kimliği oluşturan ve kolektif şuuru meydana getiren kavramlar böyle bir sürecin ürünüdür. Burada yeni olan esas itibarıyla onun bir isim altında manifeste edilmesi ve ikinci olarak da modernite ve Sanayi Devrimi'nin bu

kavramları farklı bir formasyona kavuşturmuş olmasıdır (Hocaoğlu, 2003). Diğer bir ifadeyle bu kavramların ortaya çıkışı yeni olmasına rağmen, köklerinin insanlık tarihi kadar eski olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu kavramlara yüklenen anlamlar ve mâhiyeti incelendiğinde, tarih boyunca varlığını sürdüren toplumları ayıran ve bütünleştiren unsurlar olarak görülmüştür.

Kolektif yaşantının ürünü olarak kabul edebileceğimiz kültür ve medeniyet kavramları, modernleşme sürecinde ortaya çıkmış ve modern toplumların millî kimlik oluşumundaki temel etkenler arasında görülmüştür. Çünkü bu kavramlar, sosyolojik mânâda, toplumların zaman, mekân ve sosyal ilişki boyutlarını içermektedir. Bu kısımda kültür ve medeniyet kavramlarının ne zaman ve nasıl ortaya çıktığı, hangi bağlamda kullanıldığı, teorik çalışmalarda nasıl ele alındığı karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır.

1.1 Kültür

Latince ekip biçmek anlamına gelen “colere” fiilinden türetilen kültür kavramı, 16. yüzyıldan 18. yüzyılın ortalarına kadar insanın eğitilmesi ve yetiştirilmesi anlamında; 18. yüzyıldan sonra tarihi ve toplumu içine alacak şekilde genişletilmiştir. Kavram genel itibarıyla farklılaşmaya vurgu yapmak amacıyla kullanılmıştır. Ancak bu farklılaşmayı belirleyen etkenlerin neler olduğu ile farklılaşmanın nasıl ve ne yönde gerçekleştiği sorusuna verilen cevaplar sosyologlar arasında tartışma konusu olmuştur. Özellikle sosyolojinin bağımsız bir disiplin olmaya başlamasıyla birlikte kültür kavramı da sosyolojinin anahtar kavramlarından biri olarak görülmüştür.

İlk kez Voltaire tarafından kullanılan “culture” sözcüğünü, insan zekâsının oluşumu, gelişimi ve yüceltilmesi anlamında kullanmıştır (Güvenç, 1985: 96). Sözcük buradan Almancaya geçmiş ve ilk defa 1793 yılında basılan bir Alman sözlüğünde yer almıştır (Moles, 1983: 135). İngilizedeki ilk kullanımlarında kültür, hayvanların ve ekinlerin yetiştirilmesi ve dinsel tapınma ile ilişkili kullanılmıştır. 16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar terim, geniş bir şekilde öğrenmeyle bireysel insan aklının ve kişisel görgünün geliştirilmesine uygulanmıştır. Bu, toprak ve ziraat pratiklerini geliştirme fikrinin metaforik bir yayılımı olmuştur (Smith, 2007: 13). Bu nedenle, gündelik hayatta hala insanlara ilişkin kültürlü ya da kültürsüz (kaba) olduklarından söz edilmektedir.

Sosyal bilimlerde üretilen çalışmalarda, metin yazılırken öncelikle kavramsal çerçeve oluşturulması beklenir. Ancak “kültür”e ilişkin kavramsal çerçeve oluşturmak, sosyal bilimlerde oldukça zor, kabul edilmiştir. Öyle ki, bir İngiliz dil bilimci olan Raymond Williams (1976: 7)’a göre, “kültür, İngiliz dilinin en karmaşık iki ya da üç kelimesinden biridir... çünkü artık farklı entelektüel disiplinlerdeki ve düşünce sistemlerindeki önemli kavramlar için kullanılır hale geldi.” Dolayısıyla, üzerinde uzlaşmış bir kültür tanımlaması yoktur. 1952 yılında Amerikalı iki kültürel antropolog Alfred Kroeber ve Clyde Kluckhohn, kültüre ilişkin derlenen 164 farklı tanımlaması ile karşılaşmışlardır (Journet, 2009: 15). Tanımlardaki çeşitlilik içerik ve fonksiyonlarına bağlı olarak dar ve geniş anlamlarda kullanılmasından kaynaklanmaktadır.

Sosyal antropologlar ve çağdaş sosyologların, kültür kavramına ilişkin bazı varsayımları bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, tarih boyunca toplumların karşılaştıkları problemlere yönelik ürettikleri pratik çözümler zaman içerisinde kültüre dönüşmüştür (Malinowski, 1990). Buna göre kültür, insanoğlunun hayatta kalma mücadelesi olarak tarif edilebilir. Diğer bir ifadeyle kültür, önemli ölçüde insanların deneyimlerine dayalıdır ve kolektif hayatı yönlendirmektedir. Her toplumun kültürü, yaşadığı coğrafi mekâna; savaş, kıtlık, salgın gibi karşılaştığı sosyal olaylara; insanların sosyal yaşantılarını kolaylaştırmak amacıyla yapmış olduğu gerçekleştirdiği eylemler ve ürettiği ürünlere göre farklılık göstermektedir. İkinci varsayım ise kültüre ilişkin oluşan bu birikim, çağdaş sosyologların yaklaşımlarını da belirlemiş ve kültürü, ayırım yapma etkinliği olarak görmüşlerdir (Bauman, 2018:49). Toplumların zaman, mekân ve ilişki boyutu bütün olarak incelendiğinde, kültür ve kültüre ilişkin yaklaşımlarının her toplum için farklı olduğu varsayılmaktadır. Dolayısıyla kültür, toplumdaki farklılıklarla farklılık gösterebilir. Bu iki varsayım, sosyal bilimlerde kültür kavramının hangi amaçla kullanıldığını göstermektedir. Bu varsayım üzerine inşa edilen kültür kavramının dar ve geniş anlamları üzerinden ele alındığında, teorik yaklaşımlarda bazı farklılıklar bulunmaktadır.

Kültüre ilişkin öne sürülen varsayımların yanında kavramın gündelik hayatta ve sosyolojik yaklaşımlardaki tanımlamaları üç anlam kategorisi içerisinde incelenebilir. Birincisi, kültürün bir toplumun yaşam tarzı olduğunu öne süren *etnografik* yaklaşımlardır. İkincisi, toplumdaki sınıf ve tabakalaşmalara vurgu yapan *estetik* yaklaşımlardır.

Üçüncüsü ise, toplumların ürettiği sembollere yüklediği anlamlara odaklanan *sembolik* yaklaşımlardır (Edles, 2006). Kültürün sembolik anlamları, genel itibariyle küçük gruplar üzerinde ele alınan değerlendirilmeleri içermektedir. Kültürün etnografik ve estetik anlamlarına odaklananlar, toplumu bütün olarak ele almaktadır. Etnografik bakış, toplumu sınıf ve tabakalara ayırmadan bütün olarak; estetik bakış ise toplumu sınıf ve tabakalara ayırarak incelemektedir. Kültüre ilişkin etnografik tanımları içerisinde Edward Burnett Tylor (1958: 1 [1871])'ın tanımı öne çıkmaktadır. Buna göre, "*Kültür, bilgiyi, imanı, sanatı, ahlâkı, örf ve adetleri, ferdin mensup olduğu cemiyetin bir üyesi olarak kazandığı itiyatlarını ve bütün diğer yeteneklerini içeren karmaşık bir bütündür.*" Türk sosyolojisinde de kültüre ilişkin yaklaşımlar, genel olarak etnografik bakış açısıyla ele alınmıştır. Bunun ilk örneğini kültür ile ilgili Tylor'un öne sürdüğü yaklaşımın benzeri Ziya Gökalp'te de görülmektedir. Kültürün estetik yaklaşımlarında, bireylerin toplumdaki sosyoekonomik ve sosyokültürel konumu öne çıkarılmaktadır. Bir insanın, grubun ya da toplumun yaşam biçiminin tümünü, faaliyetlerini, inançlarını ve göreneklerini belirtmek için kültür kavramından yararlanılır. Kültür teriminin en yaygın kullanımlarından birisi kültüvasyon, yani insan beyninin ve duyarlılığının yetiştirilmesi anlamına gelmektedir. Bu anlamda kültür, bir topluluğun en iyi, en önemli ya da muhteşem başarılarına atıfta bulunan bir isim olarak kullanılmaktadır. Yüksek kültürün zıttı olarak kullanılan alçak kültürün karşılığı halk kültürü ya da kitle kültürü kabul edilmektedir. Türk sosyolojisinin ilk dönemlerinde Türk toplumunda, Batı toplumundaki gibi sınıfsal bir ayrım olmadığı için, kültürün estetik yaklaşımlarına mesafeli yaklaşılmıştır. Kültür kavramları arasındaki ayrım yüksek kültür, aydın tabakanın yaşantısını; kültür ise halkın genel yaşantısını vurgulamak amacıyla kullanılmıştır. Türk sosyolojisinde bu bir problem alanı olarak görülmüş, toplumu bütünleştirmek için aydın ile halk arasındaki mesafenin azaltılmasına yönelik öneriler getirilmiştir.

1.2. Medeniyet

Batılılaşma, modernleşme, çağdaşlaşma, uygarlık gibi anlamlar içerisinde de kullanılmaya çalışılan medeniyet kavramı, kültür kavramı gibi üzerinde detaylı konuşulan bir alan değildir. Bunun sebebini medeniyet kavramının ortaya çıkış sürecinde aramak gerekir. Çünkü me-

deniyet kavramı, Türk aydınının Batı ile olan ilişkisiyle ortaya çıkmış ve kültür ve kimliğini tanımlayıcı bir unsur olarak görülmüştür. Dolayısıyla kavram zaman, mekân ve ilişki açısından Türk toplumunun bünyesine uygun olarak üretilmiştir.

Medeniyet kavramı, Osmanlı Türkçesi içerisinde Arapça “medine” sıfatından Arapça kaidelere göre türetilmiş Arapça bir isimdir. Türkçede “medeniyet” kavramı ile ilk defa 1838 yılında bir risalede karşılaşılmaktadır.¹ Sadık Rifat Paşa, Viyana’da elçi iken Avrupa’nın ahvâline dair yazdığı risâlesinde, “civilizasyon” kavramının karşılığı olarak medeniyet kavramını kullanmaktadır. Diğer bir ifadeyle medeniyet, tercüme sürecinde üretilmiş bir kavramdır. Kavram burada toplumsallaşma aracı olarak ve menüsiyet yani alışık olma kavramı ile birlikte ele alınmaktadır. Buna göre medeniyet kavramının kullanılması muhtemelen 1835 sonrasına tekâbül etmektedir. Bu yıllar müceddediyet, hürriyet gibi “...et” son ekli kelimelerin ortaya çıktığı yıllardır. Sonrasında benzer yaklaşımlarla sosyolojinin karşılığı olan “içtimaîyat” kavramının ortaya çıkışında görülmektedir. Medeniyet kavramı, 1835-1840 arası nadiren, fakat 1840’lardan sonra yaygın olarak kullanılmıştır. Ancak kavramın genelleşmesi 1850’lerden sonradır (Baykara, 1999: 31-32). Bu bağlamda medeniyet kavramının dilimize yerleşmesi ve kullanılması zannedildiği gibi çok eski değildir.

Medeniyet kavramının eski Arapça sözlüklerde ve Osmanlı kroniklerinde de karşılığı bulunmamaktadır. Arapçada, “civilization” kavramının karşılığı olarak şehirli, yerleşik mânâsında “hadara” kavramı kullanılmaktadır. Diğer taraftan civilization kavramının karşılı-

¹ Sadık Rifat Paşa (1838) tarafından, Müttehâbat-ı Âsâr, adlı risalesinde, s.4.’te karşılaştığımız. Risalede medeniyet kavramının geçtiği kısım şöyledir: “... Avrupa’nın şimdiki sivilizasyonu yani usûl-i me’nüsiyet ve medeniyeti iktizasınca menâfi-i mülkiye-i lâzımelerinin ilerlemelerini ancak teksir-i efrâd-ı millet ve imar-ı memalik ü devlet ve istihsâl-i asâyiş ü rahat esbâb-ı adîdesiyle icrâ ve istihsâl etmekte...” Rifat Paşa, medeniyet kavramını menüsiyet ile birlikte kullanmaktadır. Menüsiyet ise alışık olma manasında, alışkanlıklara işaret eder (Baykara, 1999: 31). Hilmi Ziya Ülken’in (1992: 56) bildirdiğine göre, hürriyet kavramını da ilk ifade Takvim-i Vekâyi’de Sadık Rifat Paşa kullanmıştır. Ayrıca, vatan ve millet gibi Şinasi ile Türkiye’ye geldiği sanılan bazı kavramlar da Mustafa Sami Efendi’nin eseridir.

² Cemil Meriç (2004)’in belirttiğine göre; *civilization* ilk defa 1766’da basılan bir kitapta görülmektedir. Kelime doğar doğmaz fikri, teknik, ahlâki ve içtimaî terakki (din dışı terakki) mânâsına kullanılmıştır. Tabii bu terakkiyi belli bir toplum temsil edecek; ince, kibar, efendi bir toplum. Kelimenin tersi de barbarlıktır.

ğı olarak kullanılan medeniyet, Redhouse 1856'da "terbiye" anlamına gelmektedir. Bu döneme kadar medeniyet kavramının İngilizce Türkçe sözlüklerinde karşılığı bulunmamaktadır. Buna göre Medeniyet kavramı bu dönemde yerleşmiş veya sık kullanılan bir kavram değildir. Ahmet Vefik Paşa (2000: 717)'nın "Lehçe-i Osman-i" adlı eserinde medeniyet, "şehirli, terbiye, terâkki, temeddün" mânâlarında kullanılmaktadır. Dolayısıyla medeniyet kavramı Arapların kullandığı bir kavram değildir ve eski Arapça sözlüklerde medeniyet kavramının karşılığı bulunmamaktadır. Daha da ilginç olanı; medeniyet, Osmanlı Türkçesinde türetilmiş bir kavram gibi durmaktaysa da kavramının kullanımı tercüme süreçleriyle başlamış; *civilizasyon* kavramının karşılığı olarak *medine* kavramından türetilmiş bir kelime olarak Türkçede yer bulmuştur. *Civilizasyon* ise Aydınlanma Sürecinde Batı'nın kilisenin içini boşaltmaya başladığı dönemde, akıl ile yoğrulmuş bir kelimedir.

Şehir anlamında Arapça isim olan *medine* kökünden, şehirli anlamında Arapça sıfat olan *medenî* kelimesi ve oradan da şehirlilik anlamına gelen Osmanlı Türkçesi içerisinde Arapça isim olarak medeniyet kelimesi türetilmiştir. *Medenî* kelimesinin, şehirli anlamlarının yanında terbiyeli, görgülü, kibar, nazik anlamları da bulunmaktadır (Develioğlu, 2004: 598-599). Medeniyet kelimesinin kökleri incelendiğinde, şehirde yaşayan, yerleşik hayata mensup olan, şehirli insanların şehirlilik yaşantısının alışkanlık ve davranışlarını ifade etmektedir. İbn-i Haldun (2005: 208)'a göre medeniyet³, toplumla kaynaşmak ve ihtiyaçları gidermek amacıyla şehre veya bir konaklama yerine inmek ve orada birlikte ikâmet etmektir. Bu yaklaşımlara göre medeniyet olgusu, beynelmilel bir hâdise olmadığı gibi, sadece teknik gelişmelerden ibaret de değildir. Ancak medeniyet olgusunun çıkış noktası yerel olmakla birlikte, tüm insanlığa yönelik etkilerinden dolayı beynelmilel olarak kabul edilebilir. Bütün bunların ötesinde medeniyet olgusunun anlamı, çok daha derindir. *Medine*, *medenî* insanlardan teşekkül et-

³ İbn-i Haldun, "umran" kelimesini kullanmaktadır. Umran kelimesi *civilizasyon* veya medeniyet kelimelerinin karşılığı olarak ele almaktadır. Umran, imar etmek, bir yeri bayındır hale getirmek anlamında kullanılmaktadır. Ancak İbn-i Haldun, "Mukaddime" adlı eserinde, umranı, bedevi ve hadari olarak bütün olarak görmekte ve kendi içinde ikiye ayırmaktadır. Hâlbuki medeniyet, yerleşik hayat içerisinde inşa edilmektedir. Bedevi ya da göçebe topluluklarının medeniyet inşa etme vasfı kolay değildir ve tarihte bunun kalıcı ve iz bırakan örneği görülmemektedir.

miş, medenî toplumu işaret etmektedir. Bunun bütün insanlığa hitap eden formasyonu ise medeniyet olarak ifade edilebilir. Medenî insan ve medenî toplum bir coğrafi bölgede yaşayan insanların hâl, tavır, davranış, sosyal ilişkileri, ortaya koyduğu maddî ve manevî unsurları arasındaki ahenk ve bütünlüğü anlatmaktadır. Medeniyet ise insandan yola çıkarak, toplum hayatının insanlığa mal olmuş bütün hususiyetlerini içerisinde barındırmaktadır. Bütün bu hususiyetlerin en belirgin ortak özelliği ise estetik bir karşılığının olmasıdır. Çünkü şehir hayatı aynı zamanda bir estetik bakış açısını gerektirmektedir.

Bütün bu ön kabullerden sonra medeniyet kavramına ilişkin şöyle bir tanım yapmak mümkündür: “Medeniyet, akıl ve iman ile yoğrulan nesnelere estetik bir görünüme kavuşmasıdır.” Diğer bir ifadeyle, medeniyet unsurlarının akıl boyutunun yanında inanç ve estetik boyutları da bulunmaktadır. Kültürel kimlik göstergesi olarak kabul edilen dilin, şiirsel hale getirilmesi, örneğin İstanbul Türkçesi’ne dönüştürülmesi, bir medeniyet göstergesi olarak kabul edilmektedir. Türk sosyolojisinde medeniyet kavramına tereddütlü yaklaşmış ve kavramın mahiyeti daraltılmış, beynelmilel hususları öne çıkartılarak teknik gelişmelere odaklanılmıştır. Batı’dan alınan bir kavram, düşünce, yöntem ya da teknik inanç süzgecinden geçirilip, toplumların estetik becerileriyle yeniden düzenleniyorsa, medeniyet unsuru hâline gelmektedir. Bunun en bariz örneği, civilizasyon kavramının karşılığı olarak üretilen medeniyet kavramında görülmektedir. Civilizasyon kavramı, akıl, inanç ve estetik bağlamında Türk toplumunun bünyesine uygun olarak medeniyet kavramına dönüştürülmüştür. Modernleşme karşısında Türk toplumdaki çözülmeye karşı, medeniyet anlamında takınılan tutum ve yaklaşımların genel çerçevesinin bu şekilde olduğu görülmektedir. Türk aydınının gösterdiği itiraz tam da bu noktada başlamaktadır. Batı’dan iktibas edilen unsurların Türk inanç ve estetiğiyle yoğrulmadan kullanılmasına yönelik itirazdır. Batı’dan iktibas ettirilen unsurlar, Batı’nın inanç ve estetiğiyle yoğrulmuştur. Batı’nın akıl boyutu kullanılmalı, ancak inanç ve estetik boyutundan uzak durulmalıdır. Toplumları birbirinden ayıran husus kültür, inanç ve estetik yaklaşımlarındaki farklılıklardır. Bu hususlar, Türk sosyolojisinin doğuşundan itibaren tartışılmış, kavramlara ilişkin sınırlar çizilmeye çalışılmıştır.

2. Geleneksel Toplumda Modern Bir Derviş: Ziya Gökalp

Birçok çağdaşı Türk aydını gibi Ziya Gökalp'in fikrî yapısının gelişiminde Osmanlı Devleti'nin parçalanma sürecine girdiği dönemde baş gösteren siyasî, askerî, dinî ve ekonomik sorunların derin izleri bulunmaktadır. Bu etkilerin de tesiriyle, Gökalp'in yaklaşımında milliyetçilik anlayışının belirgin bir rolü bulunmaktadır (Gürsoy & Çapcıoğlu, 2006: 93). Bu bağlamda Ziya Gökalp, milliyetçilik fikrinin temellerini sosyolojik zeminde, kültür ve medeniyet üzerine inşa etmeye çalışmıştır.

Dönemin koşulları içerisinde yaşanan gelenek ve modernleşme ile ilgili çatışmaların izlerini Türk aydınlarının ve özellikle Ziya Gökalp'in yazdıkları eserlerinde, romanlarında, şiirlerinde görmek mümkündür. Ziya Gökalp, sosyolojik yaklaşımlarında genel olarak etnografik bir bakış benimsemiştir. Kullandığı kavramlar ve yöntemler de bu perspektiften beslenmektedir. Ancak Gökalp'i çağdaşlarından ayıran en belirgin özelliği, Batı'dan iktibas ettiği kavramları Türkçeye uyarlamasıdır. Dolayısıyla Ziya Gökalp'in çalışmaları bu anlamda Batı'da üretilen kavram, metot ve teknikleri taklit üzerine değil, Türk toplumunun sosyolojik gerçeklerine uygun olarak tekzip etmek için çaba sarf etmiştir. Ziya Gökalp'in bu yaklaşımlarında belirgin olarak öne çıkan iki temel kavram bulunmaktadır. Bunlar kültür ve medeniyet kavramlarıdır. Bu kavramları kullanmaktaki maksadı, modernleşme sürecinde Osmanlı'dan Cumhuriyet'e millî kimliğin korunması ve güçlendirilmesi, Batı ile olan ilişkilerin nasıl ve ne yönde olması gerektiğine yönelik sınırların çizilmesidir.

2.1. Ziya Gökalp'e Göre Hars Kavramı

Ziya Gökalp, kültür kavramına Türk sosyolojisinde karşılık aramış ve "hars" kavramı üzerinde karar kılmıştır (Arslan, 2004: 11). Diğer bir ifadeyle Türk sosyolojisinde Ziya Gökalp, kültürün etnografik tanımlamalarını öne çıkaran "hars" kavramını kullanmayı tercih etmiştir.

Ziya Gökalp kültür kavramını *tezhip* ve *hars* olarak iki kısımda ele almış ve kültürün taşıyıcı ve işlevsel alanı olarak "hars"a yönelmiştir. Bunun nedenlerini "Hars ve Tezhip" adlı makalesinde anlatmaktadır. Ziya Gökalp'e göre Fransızca "culture" kelimesinin biri hars (millî kültür), diğeri de tezhip olmak üzere iki farklı anlamda kullanılmaktadır. Millî kültür bağlamında kullanılan hars ile tezhip arasında iki önemli fark bulunmaktadır. Bunlardan ilki, harsın "demokratik", tezhibin ise

“aristokratik” yani işlenmiş olmasıdır. İkincisi; harsın millî, tezhîbin ise beynelmîlel olmasıdır. Tezhip, insanları hûmanist, hoşgörölü ve iyiliksever kılıp beynelmîlel hususların birçoğunu harmanlamaktadır. Hars ise milliyetçiliğe, yani yalnızca kendi kültürüne önem vermesine yönlendirmektedir (Türkdoğan, 1989:14). Dolayısıyla harsta milletin kültürüne değer vermek esastır. Ancak tezhipte milletlerin kültürel etkileşimine açık olma söz konusudur (Yıldırım, 2013:15). Bu bağlamda tezhip, millî kültür ile medeniyet arasında bir ilişki sağlamaktadır. “Millî kültür, halkın geleneklerinden, yapabildiği şeylerden, sözlü ve yazılı edebiyatlarından, dilinden, mûsikîsinden, diniden, ahlâkımdan, estetik ve ekonomik ürünlerinden ibaret olduğu için bu güzel şeylerin hazinesi halktır.” Tezhip ise, “yalnız yüksele tahsil görmüş, yüksek bir terbiye ile yetişmiş hakikî aydınlara mahsustur.” Bu anlamda tezhîbin esası “iyi bir terbiye görmüş olmak, aklî ilimleri, güzel sanatları, edebiyatı, felsefeyi, ilmi ve hiçbir taassup karıştırmaksızın dini; gösterişsiz, samimi bir aşk ile sevmektir.” Ziya Gökalp’e göre, kültür ve medeniyet kalıpları karşılıklı ilişkilere dayalı bir yapı olduğundan, tezhip bu bakımdan, hem aydın sınıfın eğitim ve öğretim neticesi, hem de milletlerarası temas neticesi kazanılan değer sistemleriyle millî kültür ile medeniyet arasındaki uyumu sağlamaktadır. Tezhîbin önemi bir milletin, ortak olduğu medeniyet çevresini oluşturan beynelmîlel değerlerden de zevk alınması hususunu sağlamasıdır (Türkdoğan, 1989:15). Diğer bir ifadeyle hars ile tezhip arasındaki en belirgin fark; harsın millî, tezhîbin beynelmîlel kabul edilmesidir. Bir insan millî kültürün etkisiyle kendi millî kültürüne değer verir. Fakat o kişi olgunlaşmışsa yani tezhibe uğramışsa, diğer milletlerin kültürlerini de sever (Gökalp, 2014b:117). Burada Arapça “tezhîb”in sözlükteki anlamı ıslah etme, düzeltme, seçme, arıtma ve terbiye olarak açıklanmaktadır. Fakat Ziya Gökalp “tezhîb”i seçici, seçmeci anlamında kullanmaktadır. Şöyle ki tezhip millî değerlerle beynelmîlel değerler arasında millilik ve beynelmîlel arasında seçici konumdadır. Böylece kavramlara ilişkin bir sentez yapmaya çalışmaktadır. Tercih etmek, sentez yapabilmek için yüksek düzeye, olgunluğa, tezhibe yani belli bir olgunluğa ulaşmak gerekmektedir (Hüseynova, 2020:92). Tezhip, belli bir olgunluğa ulaşmış aydın insanın sahip olduğu kültürdür.

Kültürlü adam derken, iyi eğitim ve öğrenim görmüş, bilimden ve güzel sanatlardan anlayan, gösterişsiz ve dindar biri anlaşılmalıdır. Burada kültür, eğitimle kazanılmış bir duyuş, düşünüş ve yaşayış tar-

zıdır ki, Ziya Gökalp bunu tezhîp ile izah etmeye çalışmaktadır. Ancak, tezhîp millî kültüre yani harsa uygun olduğu, onun ölçüleriyle ölçülendiği sürece makbuldür; millî harsla çelişen, onu çiğneyen tezhîp hastadır, zararlıdır. Halkın yarattığı dinî, bediî, lisanî ve iktisadî değerlere ise hars adını vermektedir (Kösoğlu, 2005: 183). Buna göre Gökalp, millî kültürün aydın maharetiyle yükseltilmesiyle ortaya çıkan tezhîbi, toplumun gelişimi ve geleceği açısından önemli bir aşama olarak görmektedir.

Bütün bu yaklaşımlar incelendiğinde hars, kültürün toplumlar nezdindeki ayrıştırıcı özelliklerini göstermektedir. Harsın ayrıştırıcı özellikleri, millî kültür bağlamında değerlendirilmektedir. İşlenmiş kültür olarak kabul edilen tezhîb, bir aydın terbiyesinden geçmiş, yüksek kültüre mensup olanların yaklaşımlarını içermektedir. Tezhîp genel itibarıyla yerel ile beynelmilel arasında geçişi sağlayan hususlardır ve aydınların yaşam biçimini vurgulamak için kullanılmaktadır. Ziya Gökalp, kültürün bu çift anlamlı durumundan hars kısmına tezhîpten daha fazla önem vermiştir. Çünkü tezhîp ancak çeşitli harsların, bir medeniyet dairesi vücuda getirecek surette karşılaşmasından doğmuştur (Akder, 1960: 249). Ziya Gökalp açısından kıymetli olan, hars veya millî kültür olarak kabul ettiği halkın yaşantısıdır. Ancak Gökalp, tezhîp ile bezenmiş aydının yaşam tarzını da dikkate almaktadır. Halkın hazinesi hars, aydının hazinesi ise tezhîptir. Ziya Gökalp'in amacı hars ile tezhîp arasındaki bağlantıyı sağlamak, böylece toplum, aydın halk bütünleşmesini meydana getirmektir.

Ziya Gökalp, kültür kavramını hars ve tezhîp bağlamında ayırıp, kavramların sınırlarını çizdikten sonra hars kavramına ilişkin şunları ifade etmektedir (Gökalp, 2016: 30-31):

“Hars, biri birine bağlı manzumelerden mürekkeptir. Harsı teşkil eden manzumeler şunlardır. Manzume-i diniyye, manzume-i ahlâkiye, manzume-i hukukiyye, manzume-i bediyye, manzume-i lisanîyye, manzume-i iktisadiyye, manzume-i fenniyye.”

“Harsî velâyetler ahlâk, iktisat, bediyyat, lisan, ilim ve fen mukteda-bih (kendisine uyulan) tanılan büyük şahsiyetlerdir. Harsa ait içtihatlar bu velâyetlerden sâdır olduğu zaman herkes tarafından tav'an (isteyerek) kabul edilir.”

Bir toplumun harsı; din, ahlâk, hukuk, estetik, dil, iktisat ve teknik bilgilerden mürekkep bir yapı göstermektedir. Harsı meydana getiren

bütün bu kurumlar ve kurumlar arasındaki ilişkiler, toplumu meydana getiren bütün fertleri birbirine bağlamakta, yani kişiler arasındaki uyumu sağlamaktadır (Gülay, 2023: 137). Ancak her toplumun harsını meydana getiren saikler farklıdır. Bu durum toplumların zaman, mekân ve ilişki boyutundaki farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Örneğin Türkler zaman açısından incelendiğinde, tarihsel süreç içerisinde köklü bir kültür ve medeniyete sahip oldukları görülmektedir. Türk Milleti'nin sahip olduğu köklü kültür ve medeniyetinin oluşmasında yaşadığı coğrafyaların belirgin bir rolü bulunmaktadır. Bugün bile Türklerin yaşadığı mekânlar incelendiğinde çok geniş bir coğrafyada varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Toplumlar, buldukları coğrafi mekânların dokusuna uygun bir yaşam tarzı benimsemek durumundadır. Toplumların benimsediği bu yaşam tarzları, örf, adet, anane, gelenek, alışkanlık gibi hususlara dönüşerek kültürün parçaları hâline dönüşmektedirler. Dolayısıyla Ziya Gökalp'in hars olarak öne sürdüğü 6 farklı alan Türk toplumunun kültürel birikiminin yansımalarıdır. Anlık veya kısa zaman dilimleri içerisinde oluşmuş yapılar değildir. Türk toplumunun hafızasında, alışkanlıklarında her birinin ayrı bir yeri ve önemi vardır. Ancak bu parçalar birbirinden kopuk değil, tam tersi ahenkli bir bütünlük göstermektedir. Bu duruma ilişkin Mümtaz Turhan (1997: 48), Ziya Gökalp'in yaklaşımından esinlenen bir kültür tanımlaması yapmaktadır:

“Kültür, bir cemiyetin sahip olduğu maddî ve manevî kıymetlerden teşekkül eden öyle bir bütündür ki, cemiyetin içinde mevcut her nevi bilgiyi, alâkaları, itiyatları, kıymet ölçülerini, umumî atitüt, görüş ve zihniyet ile her nevi davranış şekillerini içine alır. Bütün bunlar, birlikte, o cemiyetin mensuplarının ekserisinde müşterek olan ve onu diğer cemiyetlerden ayırt eden hususî tarzı temiz eder.”

Bu tanımlamadan da anlaşılıyor ki, hars yani millî kültür, bir toplumu oluşturan ve bir arada tutan hususiyetlerdir. Bu hususiyetler aynı zamanda bir toplumu, diğer toplumlardan ayırmaktadır. Kültürün bu özelliklerini dikkate alan Ziya Gökalp (2014a: 63)'e göre, *“Türklerin yalnız bir harsı olmalı bu da kendilerinin yarattığı bir hars olmalıdır.”* Türk Milletinin ayırt edici özelliklerini göstermesi açısından, hars ve hars ile ilişkili unsurlar önemli görülmektedir.

Ziya Gökalp, Türk aydınının yapması ve araştırması gereken harsı

oluşturan altı alana ilişkin hususların araştırılması ile bunların tezhip hâline ve medeniyet tasavvurunun parçaları hâline getirilmesidir. Ancak bunu yaparken, ilk yapılması gereken tespit ise bir toplumun gelişim süreçlerinde hangi evrede olduğunun ortaya çıkartılmasıdır. Bu duruma ilişkin Ziya Gökalp şöyle belirtmektedir (Gökalp, 2016: 33-34):

“Bizim Türkler hakkında yapacağımız tedkiklerden ilmî neticeler çıkarmak için, evvelâ Türklerin muhtelif zamanlarda ne gibi medeniyet dairelerinden geçtiğini, saniyen Türk kavminin iptidâî kavimlere yahut imamî ve teşriî milletlere ait devrelerden hangisinde bulunup tekâmülün hangi seviyelerine dâhil olduğunu, salisen Türk kavminde mensup olduğu içtimaî nev ile kabil-i telif olmayan ve binaenaleyh marazî bir mahiyeti haiz olan ne gibi gayri tabiiîlikler mevcut olduğunu, rabian beynelmilî medeniyetlerden hangi müesseseler Türk hayatına girerek ne gibi istihalelere düçar olduğunuzu aramamız iktiza eder.”

Ziya Gökalp (2016:34)'e göre, gelişim evreleri incelendiğinde Türk toplumu hâlihazırda millet mefhumu içerisinde yer almaktadır. *“Millet (ise), ne ırkî, ne coğrafi, ne siyasi, ne de iradî bir zümre değildir. Millet; lisanca, dince, ahlâkça ve bediiyatça müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir zümredir.”* (Gökalp, 2014b: 37-38). Buna göre, *“Türk, bir milletin adıdır. Millet, kendine mahsus bir harsa mâlik olan bir zümre demektir. O halde, Türk'ün yalnız bir lisanı, bir tek harsı olabilir.”* (Gökalp, 2014b: 40). Bir başka yerde Ziya Gökalp (2014a: 63), *“Türklerin yalnız bir harsı olmalı ve bu da kendilerinin yarattığı bir hars olmalı”* şeklinde ifade ederek, millet mefhumunun dayandığı zeminin hars olduğunu vurgulamaktadır. Bu durumu ilmî veya bir varsayım olarak kabul ettikten sonra, *“Türklüğü hangi istikâmetlere doğru yürütmek ve ne gibi vasıtalarla yükseltmek icap ettiğini anlayabiliriz.”* Bu süreci mefkûre olarak adlandıran Ziya Gökalp, Türk Milletinin gelecek tasavvurunda kültür birliği üzerinde ısrarla durmaktadır. Milliyet, ırk birliği değil, kültür birliğidir. Kültürü bir olanlar bir millettendir. Kültürü ayrı olanlar ayrı millettendir. Ziya Gökalp'in hars dediği, günümüzdeki kültür kavramına karşılık gelmektedir. Ziya Gökalp'e göre hars bir milletin malıdır, bir millete göredir, milletten millete değişir. Dil, ahlâk, âdetler, güzel sanat anlayışı, efsaneler, masallar, atasözleri, halk oyunları gibi değer konularıdır. Milletleri ayrı millet yapan bu gibi orijinal değerlerdir. Kültür, milletin özü demektir (Baltacıoğlu,

1964: 3). Ortak bir medeniyet içindeki milletlerin kendilerine özgü olan ülküleri, hars yani kültürdür. Almanlar, İngilizler, Fransızlar Batı medeniyetinin milletleridir; fakat millet olarak kendilerine özgü, birbirlerinden farklı kültürleri bulunmaktadır (Berkez, 2008: 423). Kültürleri birbirlerine bağlayan ve ortak bir medeniyetin parçası hâline getiren ana unsur, din olarak görülmektedir. Bu bağlamda din, Ziya Gökalp tarafından, Türk milletinin kendi üslubu içerisinde benimsenmesinden dolayı hem harsının hem de aynı inanç dairesi içerisinde yer aldığı medeniyetinin bir parçası olarak görülmektedir.

Ziya Gökalp'in kültür tasviri daha çok bir kimlik sorunu etrafında şekillenmektedir. Bu yönüyle kültürü, medeniyet kavramından ayırtırmaya çalışmaktadır. Kültürü bir kimlik sorunu olarak kullanması, sosyolojik pratik ve toplumsal şartlar bağlamında değerlendirilmelidir. Bir başka deyişle, Türk millî kimliğinin inşasında stratejik bir kavram, "kültür" olarak belirginleşmektedir ve dolayısıyla da kavramın içeriği buna göre şekillenmektedir. Sosyoloji ve kültür antropolojisi kültürü, bir toplumun yaşam biçimi olarak görmektedir. Ziya Gökalp'le birlikte öne çıkan kavram ise "hars" yani "millî kültür"dür. Kültür kavramındaki millî nitelemesinin öne çıkması, çok milletli imparatorluk yapısı çözülürken, ufukta görünen millî devletin dayanağı olacak "millet" kültürünü kurma ihtiyacından kaynaklanmaktadır (Kaçmazoğlu, 1999: 47). Millet denilen varlık, devletli toplumların yapısında gelişir ve dayandığı zemin ise milletin harsıdır.

Toplumlar tarih boyunca birbiri ile etkileşim içerisinde olmuştur. Ancak bu etkileşim süreçleri toplumları geliştirdiği gibi çözümlerine ve dağılmalarına, hatta başka toplumlara benzeşmelerine de sebep olmuştur. Dolayısıyla millî kimlikleri ortadan kalkmış, bambaşka kültürlerin etkisinde şahsiyetsiz birer hayat sürdürmeye çalışmışlardır. Hâlbuki her toplum, nevi şahsına münhasır yapılarıdır. Bunu sağlayan ana husus ise harslarıdır ki bunların korunması ve geleceğe taşınması elzemdir. Ziya Gökalp, Türk milletinin millî kimliğini koruması ve bunu bir ülkü etrafında geleceğe taşınmanın yollarını aramaktadır. Bu dönemde modernleşme sürecinin getirdiği problem alanları bulunmaktadır. Bu problem alanlarına karşı koruyucu kalkan olarak harsa başvurmaktadır. Burada temel amaç, harsı güçlendirmektir. Bunu sağlayabilmek için Türk toplumunun zaman ve mekân boyutlarının dikkate alınması gerektiği vurgulanmaktadır. Diğer bir ifadeyle Ziya

Gökalp, Türk milletinin yaşadığı coğrafyalardaki tarihî birikimi bütün olarak görmektedir ve bu durum günümüz harsının dayandığı zemin olarak görülmektedir.

2.2. Hars ve Medeniyet İlişkisi: Benzerlik ve Farklılıklar

1800'lerden itibaren sosyoloji alanında zemin bulmaya başlayan kültür ve medeniyet kavramları, modernleşme sürecinin klasik tartışmalarına dönüştürülmüştür. İlk defa Ziya Gökalp ile başlayan bu tartışmaların temelinde Türkiye için pratik bir endişe yatıyordu (Güngör, 2003: 10). Ziya Gökalp, toplumbilim sistemini kurdukça, vazgeçilmez bulduğu millî kimlik hassasiyeti ile Avrupalılaşmak ihtiyacından doğan gerilimi, kültür-medeniyet ayırımı yaparak çözmüştür. Batı'nın medeniyeti yani, bilgi, yöntem ve tekniği alınacaktır (Kösoğlu, 2005: 231). Ziya Gökalp'in düşüncesinde bilinen ve tartışılan konuların başında hars (millî kültür) ve medeniyet ilişkisi gelmektedir. Bu kavramların hepsi, Türkiye'nin Batılılaşma sorunu ile ilişkili bir biçimde düşünülmektedir. Toplumun yaşadığı en acil ve acılı sorun çağdaşlaşma iken, kültür ve medeniyet kavramlarına doğrudan bağlantılı olduğu bu sorunu yok sayarak bakmak, bilimsel olarak da fiilen de mümkün değildir (Kösoğlu, 2005: 183). İmparatorluk sürecinden ulus-devlete geçiş döneminde yaşayan Gökalp, karşılaşılan sorunlar ve bunalımlara yönelik olarak hars ve medeniyet kavramları çerçevesinde çözümler üretmeye çalışıyordu. Kavramlar içtimaî hayatın içerisinde üretildiğinden dolayı sınırlarını ve çerçevesini çizebilmek kolay olmamaktadır. Ancak dönemin şartları içerisinde değerlendirildiğinde, Gökalp açısından dikkate değer bir yaklaşım olarak kabul edilmektedir. Günümüz çerçevesinde mesele tartışıldığında bile hala Gökalp kadar belli hassasiyetleri gören, anlayan ve bunlara ilişkin keskin ve pratik çözüm üretebilen aydın sayısı oldukça azdır. Söylenenler, bir nevi Gökalp'in farklı açılardan tekrarının ötesine geçmemektedir.

Hars ile medeniyet kavramları arasında benzerlikler ve farklılıklar bulunmaktadır. Bu durumu Ziya Gökalp (2014b: 46) şöyle ifade etmektedir:

“Hars ile medeniyet arasında hem iştirâk noktası hem de ayrılık noktaları vardır. Hars ile medeniyet arasındaki iştirâk noktası, ikisinin de bütün içtimâî hayatları câmi olmasıdır. İçtimâî hayatlar şunlardır: Dinî hayat, ahlâkî hayat, hukukî hayat, muâka-

levî hayat, bedîî hayat, iktisadî hayat, lisanî hayat, fennî hayat. Bu sekiz türlü içtimâî hayatların mecmuuna hars adı verildiği gibi medeniyet de denilir. İşte, hars ile medeniyet arasında iştirâk ve müşâbehet noktası budur. Hars millî olduğu halde, medeniyet beynelmileldir. Hars, yalnız bir milletin dinî, ahlâkî, hukukî, muâkalevî, bedîî, lisanî, iktisadî ve fennî hayatlarının ahenkdar bir mecmuasıdır. Medeniyetse, aynı ma'mûreye dâhil birçok milletlerin içtimâî hayatlarının müşterek bir mecmuudur. Meselâ Avrupa ve Amerika ma'muresinde bütün Avrupalı milletler arasında müşterek bir Garp medeniyeti vardır. Bu medeniyetin içinde birbirinden ayrı ve müstakil olmak üzere bir İngiliz harsı, bir Fransız harsı, bir Alman harsı ill mevuttur."

Ziya Gökalp, bu duruma ilişkin görüş ve düşüncelerini bir başka yazısında şöyle ifade etmektedir (Gökalp, 2018: 456):

"Bir cemiyetin bütün fertlerini birbirine bağlayan yani aralarında tesanüt husule getiren müesseseler, 'harsî müesseseleri'dir. Bu müesseselerin mecmuu, o cemiyetin harsını teşkil eder. Bir cemiyetin üst tabakasını başka cemiyetlerin üst tabakalarına rapt eden müesseseler de 'medenî müesseseler'dir, bir neo'iden olan bu gibi müesseselerin yekûnu "Medeniyet" namını verdiği-miz mecmuayı vücuda getirir."

Sosyolojik bağlamda, hars ve medeniyet toplumların sekiz farklı alanına hitap etmektedir. Bunlar aynı zamanda bir toplumu birbirine bağlayan toplumsal kurumlardır. Ancak "Medeniyet, usulle yapılan ve taklit vasıtasıyla bir milletten diğer millete geçen meşhumların ve tekniklerin mecmuudur. Hars ise, hem usulle yapılamayan hem de taklitle başka milletlerden alınamayan duygulardır" (Gökalp, 2014b: 49) ve "Hars ile medeniyeti birbirinden ayıran, harsın bilhassa duygulardan, medeniyetin bilhassa bilgilerden mürekkep olmasıdır. İnsanda duygular usule ve iradeye tâbi' değildir. Bir millet diğer milletin dinî, ahlâkî, bedîî duygularını taklit edemez" (Gökalp, 2014b: 55) ifadelerinde görüldüğü gibi, Ziya Gökalp harsı duygulardan; medeniyeti ise usul ve bilgilerden meydana gelen yapılar olarak görmektedir. Kültürü meydana getiren duygular içten ve samimi oldukları için, görülmeleri ve incelenmeleri zordur. Medeniyet ise, dışta belirmiş kavramlardan, kurallardan, özetle bir sürü kurumlardan objektif bir şekilde gözlemlenebildiği için kültüre oranla daha

kolay incelenebilir (Gökalp, 1995: 10). Bundan dolayıdır ki, bir milletin kültürünün tarihi kolay yazılamaz. Fakat bir medeniyet hakkında tarih yazılabilir. Bir milletin geçmiş olduğu medeniyet evreleri incelenirken, bu milletlerarası hayatlar içinde, her millete ait milli kültürün nasıl geliştiği ve nasıl yönler aldığı sezilebilir.

Bir medeniyet çeşitli milletlerin ortak malıdır. Çünkü her medeniyeti, ona sahip olan çeşitli milletler, ortak bir hayat yaşayarak oluşturmuşlardır. Bu yüzden, bütün medeniyetler “milletlerarası”dır. Fakat medeniyetin, onu meydana getiren her millete aldığı özel şekilleri vardır ki bunlara hars adı verilir (Gökalp, 1995: 9). Gökalp’e göre hars ve medeniyet arasında belirgin olarak beş temel fark bulunmaktadır. Bunlardan birincisi hars millî olduğu hâlde, medeniyet milletlerarasıdır. Birbirinden ayrı Fransız harsı, İngiliz harsı, Alman harsı vb. olmakla birlikte o milletler arasında ortaklaşa bir Avrupa medeniyeti ya da Batı medeniyeti vardır. İkinci olarak medeniyet, metotlu olarak ve bireysel iradelerle meydana gelen sosyal olayların bütünü olduğu hâlde, hars, metotla ve bireysel iradeyle meydana gelmez. Üçüncü olarak, harsın duygulardan, medeniyetin bilgilerden oluşmasıdır. Dördüncü olarak, medeniyet taklit yoluyla bir milletten başka bir millete geçebildiği hâlde, harsın taklitle başka milletlerden alınamamasıdır. Beşinci fark ise, bir millet medeniyetini değiştirebildiği halde harsını değiştiremez (Özakpınar, 2019: 32). Gökalp, medeniyet kavramına ilişkin olarak “*medeniyet, usûl vasıtasıyla, irade ile yapılan şeylerin mecmuudur.*” ifadesini kullanmaktadır. Usûl vasıtası ve insan iradesiyle yapılan şeyler olan medeniyet unsurlarını ise “*objektif bir esasa sahip olan ilmî hakikatler, sıhhî, iktisadî ve umranî kaideler, zirâî ve ticarî aletler ve matematiğe ve mantığa ait mefhumlar*” olarak sıralamaktadır (Çalık, 2019: 158). Ancak harsa dâhil olan şeyler bir usûlle ve ferdî iradelerle oluşmamıştır (Kösoğlu, 2005: 183). Doğal ve duygu ile ilişkilendirilen hars kavramı ile bilgi, teknik ve metot ile ilişkilendirilen medeniyet kavramı mahiyet itibarıyla farklı sahalardır. Dolayısıyla Gökalp, bu iki kavram arasında bir senteze ulaşma derdinde değildir. Kavramlar arasındaki bütünlüğü sağlamaya yönelik bu durum, Türk toplumu içerisinde mefkûre veya ülkü olarak ifade edilmektedir. Bu doğrultuda Ziya Gökalp, kültür ve medeniyet kavramları üzerinden Türk milletinin istikametini oluşturmaya çalışmaktadır.

2.3. Ziya Gökalp'in Kültür ve Medeniyet Tasavvuru

Ziya Gökalp, sosyal değişim süreçlerinin içerisinde doğmuş ve birçok olayı gözlemlemiştir. Bütün bu değişim süreçlerini anlamak, açıklamak ve problemlere yönelik çözümler üretebilmek amacıyla sosyoloji ilminden yararlanmışır. Bu bağlamda Ziya Gökalp, içinde yaşadığı dönemin önemli bilim adamları arasında sayılabilir. Sosyal olay ve olguları ilmî bir perspektifte ele almak gerekir. Bunun için ortaya konulan olay ve olgulara ilişkin varsayımlar, tarih ve sosyoloji ilminin süzgecinden geçirmek durumundadır. Ziya Gökalp, hem var olan duruma ilişkin söylemleri hem de gelecek tasavvuru açısından ortaya koyduğu fikirlerle, Türk toplumuna öncülük etmeye çalışmıştır.

Ziya Gökalp, kültür ve medeniyet ayrımını ortaya koyduktan sonra gelecek tasavvuru oluşturabilmek için kendince araştırma basamakları oluşturmuştur. Bu araştırma basamakları içerisinde öncelikle yapılması gereken bir usûl belirlemektir. Bu durumlara ilişkin olarak Ziya Gökalp, şunları belirtmektedir (Gökalp, 2016: 17):

"Bir kavmi ilmi surette tedkik için, her şeyden evvel göz önünde tutulması iktiza eden şart, o kavmin istikbalde nasıl olması lâzım geldiğini değil, mazide ve hâlihazırda nasıl olduğunu aramaktır."

Türk toplumuna ilişkin yapılacak çalışmalarda öncelikle yapılması gerekenler, durum tespittir. Ziya Gökalp'in de yaptığı ve ortaya koyduğu çalışmalarda bu usûl ilminin gereklerine uyduğu görülmektedir. Türk toplumunun geleceğine yönelik kültür ve medeniyet tasavvuru ortaya koyabilmek için eldeki veriler ışığında Türk toplumunun geçirdiği evreler ve dönemin koşulları içerisinde nasıl bir yaşam tarzının olduğunun araştırılmasını sosyolojik açıdan gerekli kılmaktadır. *"Hâlbuki kavmimize karşı en büyük vazifemiz, onu olduğu gibi bilmektir. Kavmimizde bir takım hastalıklar varsa, tedavisi için, bunları teşhis etmemiz lâzımdır"* (Gökalp, 2016: 18) belirttiği şekliyle Ziya Gökalp, bunu bir vazife olarak görmektedir. Bu konuda Ziya Gökalp, ilmî bir soğukkanlılığa da sahiptir.

Türk toplumu, tarih boyunca geçirdiği evreler incelendiğinde muhtelif devirlerde farklı medeniyet daireleri içerisinde yer almıştır. Dolayısıyla Türk toplumu, zamanın koşullarının gerektirdiği gibi hareket edebilme potansiyeline sahiptir. Bu durumu Ziya Gökalp, kendi penceresinden şöyle ifade etmektedir (Gökalp, 2016: 34):

“Türk kavmi aynı zamanda muhtelif cemiyet hâlinde yaşadığı gibi, muhtelif devirlerde müteaddit medeniyet dairelerine de girmiştir. Ancak mebdinden bugüne kadar ilmî bir surette tedkik ettikten sonradır ki, Türklüğü hangi istikametlere doğru yürütmek ve ne gibi vasıtalarla yükseltmek icap ettiğini anlayabiliriz.”

Türk milletinin kültür ve medeniyet tasavvurunu, bir takım olay ve olguların yönlendirmesiyle değil, ilmî araştırmalar sonucunda belirlemek gerekmektedir. Artık ilmî gelişmeler, buna imkân vermektedir. Ziya Gökalp, hars ve medeniyet ilişkisinden, Türk milletinin geleceğine yönelik bir istikâmet belirlemek istemektedir. Bu doğrultuda hars olarak gördüğü kıymet hükümlerinin, Batı düşüncesinin sistematığı içerisinde gördüğü akıl ve metot; bilim ve teknik unsurlar ile birleştirilmesini istemektedir. Bu yolla ancak muasırlaşabileceğimizi öne sürmektedir. Toplumlar nezdinde nasıl ki harsları arasında farklılıklar var ise, mensup olduğu medeniyet dairesi açısından da farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılığı sağlayan toplumsal kurumların başında din gelmektedir. Buna göre Türk milleti, kendi harsını yaratmak ve İslâm inancı çerçevesinde kendi medeniyetini oluşturmak zorundadır. Batı medeniyeti ile Türk medeniyeti arasındaki belirgin fark, dinî yaşayıştaki farklılıklardan kaynaklanmaktadır. İslâm dini, aynı dine inanan toplumların müşterek dinidir. Ancak dinî yaşantılar da toplumların harsından beslenmektedir. Diğer bir ifadeyle harsın bir parçası olarak görülen dinî manzumeler, ahlâk, bedîi, iktisadî, hukukî, ilim ve teknikteki yaklaşımlarıyla birlikte değerlendirildiğinde bir üslup farklılığı kazandırmaktadır. Dolayısıyla Türk hars ve medeniyetinin gerektirdiği üslup içerisinde İslâm dini yaşanmaktadır. Bu durum Türkleri, diğer Müslüman toplumlardan ayırmaktadır.

Ziya Gökalp için Türk toplumunun yeni hedefi Batı medeniyetinin bir parçası olmaktır. Çünkü Gökalp, Batı medeniyetine girme gereğine inanmaktadır. Ancak Osmanlı İmparatorluğu, Batı'dan çok farklı bir toplumdur. Bu farklılık Batı medeniyetini benimsemede birtakım güçlükler çıkarmaz mı? Gökalp, bu güçlükleri saptayacak ve toplumun yeniden yapılanması ile ilgili düşüncelerini o güçlükler göre oluşturacak yerde, medeniyet değiştirmede güçlük çıkarmayacak bir kültür ve medeniyet kavramı tasarlamaktadır. Sosyal hayatın kurumlarında millete özgü kısımlar ve milletlerarası kısımlar bulunmaktadır. Millete özgü kısımlara hars ve milletlerarası kısımlara medeniyet demektedir.

Kültürün daha ziyade duygular, ilhamlar ve sezgilerle yoğrulduğunu, medeniyetin ise akıl, metot ve bilgi ile şekillendiğini ileri sürmektedir. Bir milletin başka milletlerin duygularını taklit edemeyeceğini fakat akıl ve metotla meydana getirilmiş bilgileri, teknikleri ve kurumları başka milletlerden alabileceğini belirtmektedir. Yani, bir millet gerekli gördüğü zaman medeniyetini değiştirebilir.

Ziya Gökalp, nakledilecek akıl ögesini, o akıl ögesini içeren medeniyet dairesinin dışındaki bir milletin kültürü içindeki duygu ögesi ile birleştirmeyi tasarlamaktadır. Demek oluyor ki sosyal kurumun millî kültür içindeki duygu ögesi değişmeden kalmak üzere, o duygu ögesinin bağlantılı olduğu akıl ögesi terk edilecek ve başka bir medeniyetten nakledilen milletlerarası akıl ögesi, yerli kültürde aynen korunan o duygu ögesi ile birleştirilerek söz konusu sosyal kurum yeniden inşa edilecektir. Çöküş halindeki Türk milletinin kurtuluşunun Batılı milletlerin sosyal kurumlarını almasına, yani Batı medeniyetine girmesine bağlıdır. Ziya Gökalp'in kültür ve medeniyet kavramı Türk milletinin, millî kültürüne ve İslâmiyet'e bağlı kalarak Batı medeniyetine girmesine imkân vermektedir (Özakpınar, 2019: 32-33). Böylece hem Türk harsı korunmuş olacak hem de Türk Milleti muasırlaşacaktır. Türk milleti, hem Türk kültürünün hem de Batı medeniyetinin bir parçası olabilir. Bu çerçevede ele alındığında İslâm dini, Türk harsının yani duygu, inanç ve kıymet hükümlerinin bir parçası olarak kabul etmektedir. Dinler, inançlar toplumların icadı değildir. İnsanların gelişim evreleri içerisinde doğal olarak karşılaşılır, yaşanır ve benimsenirler. Türklerin yaşam tarzının bir parçası olarak kabul edilen İslâm dinini, harsının bir parçası olarak kabul etmesi, bundan kaynaklanmaktadır.

Türk toplumunun Batı medeniyetinin bir parçası olması gerektiğini öne süren Ziya Gökalp, bunun için öne sürdüğü bazı varsayımları bulunmaktadır. Bu varsayımlardan içerisinde İslâm dininin belirgin bir yeri ve önemi bulunmaktadır. Bunu Türkçülük mefkûresi için ön şart olarak kabul etmektedir. Bu görüşünü şu şekilde açıklamaktadır (Gökalp, 2014b: 19):

“Beynelmileliyet ruhunu ibda eden âmil kitap ve dolayısıyla medeniyettir. Binaenaleyh Türklükle İslâmlık, biri milliyet diğeri beynelmileliyet mahiyetlerinde oldukları için aralarında teâruz yoktur. Türkleşmek mefkûresi doğar doğmaz, İslâmlaşmak ihtiyacı da hissedilmeye başladı.”

Batı medeniyetini kendisine hedef seçen Gökalp'in öne sürdüğü varsayımlardan diğeri ise Türk harsı üzerinedir. Türkçülüğün ana gayelerinden birisi de bunu ortaya çıkarmak ve Türk kültür ve medeniyet tasavvurunun bir parçası hâline getirmektir. Bu Türk toplumu için olmazsa olmaz ön koşullar içerisinde yer almaktadır. Bu durumu Ziya Gökalp, şöyle belirtmektedir (Gökalp, 2014a: 63):

"Türkçülüğün gayesi bir Türk harsı yaratmaktır. Bu hars tabii Şark, Şimal ve Cenup Türkleri için müşterek olacaktır. O hâlde Garp Türkleri'nin Fransız harsına, Şimal Türkleri'nin Rus harsına mukallit olmalarından çıkacak mahzur zail olur. Türklerin yalnız bir harsı olmalı ve bu da kendilerinin yarattığı bir hars olmalı."

Bu görüş ve düşünceler içerisinde Ziya Gökalp, Türk toplumunun geleceğine ilişkin beklentisini ise şu şekilde ifade etmektedir (Gökalp, 2014b: 41):

"Bugün harsça birleşmesi kolay olan Türkler, bilhassa Oğuz Türkleri, yani Türkmenlerdir. Türkiye Türkleri gibi, Azerbaycan, İran ve Harezm ülkelerinin Türkmenleri de Oğuz uruğuna mensupturlar. Binâenaleyh, Türkçülükteki yakın mefkûremiz Oğuz ittihâdi olmalıdır. Bugünkü mefkûremiz, Oğuzların yalnız harsça birleşmesidir. Bu dört ülkenin (Harezm, İran, Azerbaycan ve Türkiye) mecmuuna Oğuzistan adını verebiliriz. Türkçülüğün yakın hedefi, bu dört kıt'ada yalnız tek bir harsın hâkim olmasıdır."

Bütün bu varsayımlar içerisinde Türk kültür ve medeniyetinin yakın ve uzak mefkûrelerini Ziya Gökalp şu şekilde özetlemektedir (Gökalp, 2014b: 43):

"Türkçülüğü, mefkûresinin büyüklüğü noktasında üç dereceye ayırabiliriz: Türkiyecilik, Oğuzculuk yahut Türkmencilik, Turancılık."

İslâm dinini Türk harsının bir parçası olarak gören Ziya Gökalp, Türk toplumunun bilinçaltında yer alan, Türk harsını meydana getiren diğer unsurların da bilinç düzeyine çıkartılmasıyla birlikte Batı medeniyetinin bir parçası olmasını istemektedir. Bu anlamda Ziya Gökalp, körü körüne bir medeniyet değişikliği önermemektedir.

Aynı dine mensup olan toplumlar içerisinde bile milliyetçilik rüzgârları esmektedir. Bu bir şuur hareketidir ve bunu engelleyebilmek artık mümkün değildir. Ziya Gökalp'in öne sürdüğü bu tespit çerçeve-

sinde Türk toplumunun istikâmetini belirleyen ana unsur milliyetçilik düşüncesidir. Bu bağlamda Türkçülük, Türk kültür ve medeniyet tasavvurunun ana eksenini oluşturmaktadır.

Ziya Gökalp, bilimsel incelemeler yaparak Türk toplumundaki aksayan yönleri belirlemek istemektedir. Ancak önemli olan hangi toplumsal kurumların işe yaramadığını tespit etmek ve bunları bir yana atarak ilerlemeyi sağlamaktır. Kısacası Gökalp'e göre sorun, toplum yaşamında hastalıklı yanlarla normal yanları saptamaktır. Bu yapıldıktan sonra hastalıklı yanları ortadan kaldırmak için önlemler almak ve normal yanları ise geliştirmektir. Ama hastalıklı olan ile normal olanı birbirinden ayırt etmek için bir ölçüt gerekiyordu. Ziya Gökalp, Batının akıl ve metotla yoğrulmuş bilim ve tekniğini ölçüt olarak kullanıyordu. Ancak Batı kültürü, millî kültürün geliştirilmesinde ancak model olarak benimsenebilirdi. Asıl amaç Türk kültürünün geliştirilmesiydi. Zira gerçek bir reform ve çağdaşlaşmanın başka bir yolu yoktu. Çağdaşlaşmanın yönü Batılılaşma değil, Türkleşmektir (Yıldırım, 2013: 8). Türkleşmek ve Türk milletinin gelecek tasavvuru, Türk harsı ile Batı medeniyetinin bileşenleri üzerine kuruludur.

3. Ziya Gökalp'in Penceresinden Günümüz Tartışmalarına Bakış

Ziya Gökalp'in vefatının 100. yılında bile kültür ve medeniyet bağlamında tartışmalar tazeliğini hâlâ korumaktadır. Tartışmaların Batı'da ve Türk toplumu içerisindeki yansımaları oldukça ilginçtir. Çalışmanın bu kısmında, Ziya Gökalp'in görüş ve düşüncelerinde ele aldığı kültür ve medeniyet kavramları üzerinden güncel ve güncelliği devam eden tartışmalar ele alınmıştır.

3.1. Gelenek ve Modernleşme

İnsan ve toplumlar dinamik varlıklardır. Bu bağlamda toplumlar zaman içerisinde değişim ve gelişim süreçlerinden geçmektedir. Her yeni fikir, icat, metot veya uygulama biçimleri insanoğlunun yaşam tarzını, olay ve olgulara bakışını etkilemektedir. Değişimi içeren bütün bu süreçler modernleşmenin parçası olarak görülmektedir. Diğer bir ifadeyle genel olarak, eskiyen her şeyin geleneğe, yeni olanın ise modernleşmeye ait olduğu düşünülmektedir. Ancak sosyolojik düşüncede her kavram ve yaklaşımın dayandığı bir takım varsayımlar ve geniş bir zaman dilimi bulunmaktadır.

Çoğu zaman gelenek veya geleneksel toplumlar denildiğinde, sanayi öncesi; modernleşme denildiğinde ise sanayi sonrası gelişmelere vurgu yapılmaktadır. Kavramlara ilişkin bu yaklaşım, Gökalp'in görüş ve düşüncelerini de önemli ölçüde yönlendirmiştir. Bu bağlamda Gökalp, millî kimliğin güçlendirilmesi, Türk toplumunun kendi kültür ve değerleriyle varlığını sürdürebilmesi için hars ve medeniyet ayrımı meydana getirmişti. Kültür; örf, adet ve geleneklere, alışkanlıklara vurgu yapan bir kavram olarak görülmektedir. Medeniyet ise modern dünyanın bilim, teknik ve uygulamalarını içeren bir kavram olarak düşünülmektedir. Böylece modern dünyanın dayatmalarına karşı, kültürün koruyucu kalkanı katalizör görevi görecektir ve böylece millî kimlik korunmuş ve güçlendirilmiş olacaktır. Aynı zamanda Batı'nın gelişmesinin arkasındaki temel saiklerden olan akıl, yöntem, bilim ve teknik gibi unsurlar iktibas edilebilecektir. Ziya Gökalp, bunu çözülen Osmanlı ve Türk toplumu için bir reçete olarak sunmaktaydı. Hastalığın tedavisinde hava değişimini yani yeni bir medeniyet arayışını şart olarak görmekteydi. Gökalp, Türk toplumunun entegre olması gereken modern dünyanın adresinin Batı medeniyeti olduğu görüşünü savunmaktaydı.

Modernleşme, temelleri 15. ve 16. yüzyılda atılmış ve günümüze kadar devam eden bir süreçtir. Bu zaman dilimi rönesans ve reform hareketleri, coğrafi keşifler, bilimsel devrim, Fransız İhtilâli ve nihayetinde sanayileşme gibi dünya tarihinde önemli kırılma noktalarını içerisine almaktadır. Ancak literatürde modernleşme süreci genel olarak 17. yüzyılda Avrupa'da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerine işaret etmektedir. Çünkü modernleşmeyle birlikte geleneksel toplumsal düzen türlerinin sergilediği yaşam tarzları tamamıyla değişmiştir. Modernliğin belirginleşen toplumsal düzeni hem ekonomiktir hem de diğer kurumları açısından kapitalisttir (Giddens, 2012: 9-17). Modernleşme 15. yüzyıldan itibaren başlayan ve birbirini tetikleyen ve destekleyen bir dizi değişimin toplamıdır. Literatürde Batılılaşma, çağdaşlaşma veya sekülerleşme gibi kavramlarla da ilişkilendirilen modernleşme, bir nevi adım adım geleneklerden kopuşu temsil etmektedir. Eskiye ait olan ne varsa geleneğe, yeni olan her şey ise modernleşmeye aittir. Bu bağlamda modernleşmeyi sağlayan birçok etkenden bahsedilebilir. Ancak toplumsal değişimi tetikleyen ve hızlandıran ana husus ise sa-

neyileşmedir. Diğer bir ifadeyle, toplumsal değişim açısından modernleşme sürecinin anahtar kavramı sanayileşmedir. Bu anlamda, tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş sadece teknik bir gelişmeden ibaret değildir. Aynı zamanda aile, eğitim, din, ekonomi ve siyaset gibi toplumsal yapıyı meydana getiren bütün kurumlar üzerinde de derin ve köklü değişimler meydana gelmiştir.

Gelenek ve modernleşme tartışmaları, genel olarak toplumsal değişme olgusu içerisinde ele alınmaktadır. Modernleşme ve gelenek/sellik olgusu birbirine zıt görünmesine rağmen birlikte ele alınan iki temel kavramdır. Günümüz sosyal bilimlerinde genel olarak gelenek/selliği belli türde bir toplum ve kültür ile özdeş hâle getirmekte (Shils, 2019); modernleşmeyi ise, yenilik sonrası meydana gelen farklılıklar olarak ele alınmaktadır.

Gelenek en basit anlamıyla, geçmişten günümüze aktarılan ve miras bırakılan herhangi bir şeydir. Geleneğin kesin ölçütü, insan davranışlarının fikir ve tasavvurlar aracılığıyla oluşturulması ve bir kuşaktan diğerine aktarılmasıdır (Şahin ve Kamer, 2022: 706). Bu durum sosyolojik olarak üç nesli içerisine alan bir süreçtir. Diğer bir ifadeyle üç nesli içine alan kısa bir aktarım zinciri boyunca bir geleneğin, süreç içerisinde, bazı değişimlere maruz kalması doğaldır. Geleneğin temel unsurları, değişen diğer unsurlarla bağlantılı olmayı devam ettirmekte; fakat onu bir geleneğe dönüştüren şey ise kendi dışında yer alan bir gözlemci tarafından, birbirini izleyen ve aktarılan sahiplenilme davranışlarının, yaklaşık olarak aynı görülmesidir. Gelenek, süreç içerisinde büyük değişimlere uğramasına rağmen, birbirini takip eden iki kuşak için anlamı, çok küçük değişikliklerle değişen bir geleneğin ilk sahiplerinin nesliyle aynı soydan gelme hissidir. Bu tarzın, bir sürekli varlık anlamında gelenek sayılması için ne kadar süre aktarılacak benimsenmiş olması gerektiği sorusunun net bir cevabı yoktur. Bir gelenek hâlini alabilmesi için kesitsel zaman dilimlerinin uzunluk veya kısalığına bakılmaksızın, en az üç kuşak sürmektedir (Shils, 2019). Buna göre, sosyal bilimlerde bir hususun gelenek olarak kabul edilmesi için üç nesil içerisinde varlığını sürdürüyor olması gerekmektedir. Modernleşme süreciyle ilişkilendirilen medeniyete ilişkin görüş ve düşünceler de kendi içerisinde bir gelenek meydana getirmektedir. Buna göre Gökalp kendisinden önce filizleri atılan Türkçülük fikrini, kendisinin de içinde olduğu Genç Kalemler Hareketi ile başlayan Türkçecilik akımıyla

birlikte adım adım Türkçülüğü geliştirmeye, kültür ve medeniyet bağlamında sistematize etmeye çalışmıştır. Ziya Gökalp'in bu yaklaşımı, Türk düşünce hayatında oluşan ve "Gökalp çizgisi" olarak ifade edilen geleneği meydana getirmiştir.

3.2. Küreselleşme ve Milliyetçilik

Modernleşme süreçleri, beraberinde birçok kavramı da ortaya çıkarmıştır. Kültür gibi, medeniyet gibi milliyetçilik kavramı da modernleşme sürecinin icat ettiği kavramlar arasındadır. Batı literatüründe ilk defa 1798'de ve bir tek yerde zikredilen milliyetçilik terimi, 1830'da Guiseppo Mazzini ile birlikte yerleşmeye başlamış ve git-gide daha yoğunlukla kullanılır olmuştur. Ancak, O'nun bir isim sâhibi olmadan önceki zaman diliminde bir cisim olarak da var-olmadığı fikrine varmak, "isim" ile "varlık" arasında paralojik bir ilişki kuran dejenere bir nominalizm anlayışından başka bir şey değildir. Sanayi döneminden itibaren ortaya çıkan milliyetçiliklerle öncesinde var olan milliyetçilikler arasındaki en önemli fark, sanayi döneminde milliyetçiliklerin, kendisini özellikle ulus-devlet olarak ortaya koyması ile tecellî etmektedir. Literatürde sıklıkla yapılan bir yanlışlığa karşılık, eş anlamlı sanıldığı "millî devlet"ten farklı olan ve daha sahih şekli millet-devlet olması gerektiği hâlde Türkçede "nation-state"nin mukabili olarak "ulus-devlet" şeklinde yerleşmiş bir terimle ifade edilen "modern" devlet anlayışı ile özdeşleşen bu milliyetçilik, daha ziyâde her milletin bağımsız bir devlete sahip olmasını ve milletin de kültür ve soy asabiyesi bakımından mümkün olduğunca homojen olmasını öngören bir milliyetçilik türüdür. Ne var ki, millet kavramının da her kavram gibi zaman içerisindeki yolculuğunda mâruz kaldığı değişimler, milliyetçilik kavramında da değişimlere yol açmıştır. Bu bakımdan, millet ve milliyetçilik kavramlarının günümüzdeki anlam ve içeriklerine bakarak geçmiş hakkında hüküm vermek, bugünkü yargıları düne taşımak gibi bir yanlışlığı da beraberinde getirecektir. Türk Milliyetçiliği de, bütün milliyetçilikler gibi yeni bir olgu değildir; zaman içerisinde değişimlere maruz kalarak günümüze intikal etmiştir ve elbette bizzat değişmenin kendisi demek olan zaman ve tarih var olduğu müddetçe de bu değişimler de var olmaya devam edecektir (Hocaoğlu, 2003). Ancak kavramın ortaya çıkışı ve günümüze intikali, Batı'da ve bizde aynı paralele oluşmamıştır. Aydınlanma ve romantizmin etkisiyle Batı'da başlayan modernleşmenin bir ürünü olarak ele alınan milliyetçilik, millet olma

şuuruna erişmiş toplulukların sahip olduğu ideolojidir. Mensubiyet ve dayanışma duygusunun bir yansıması olarak değerlendirilen milliyetçilik anlayışının Batı dünyasında ve Türk aydınları arasındaki tezahürleri farklı olmuştur. Fransız, Alman, İngiliz, Rus ve diğer milletlerin ortaya koyduğu milliyetçilik anlayışı farklıdır. Aynı şekilde Türk aydınları arasında da Türk Milliyetçiliği'ne bakış açıları arasında farklılık bulunmaktadır. Bunun temel sebebini ise "millet" kavramına yüklenilen sosyolojik anlamlarda aramak gerekmektedir (Şahin, 2015: 59). Ziya Gökalp'in milliyetçilik düşüncesi, terbiye süzgecinden geçmiş ve kültür üzerine inşa edilmiştir. Dili dilime, dini dinime uyanı kendinden gören anlayış, Ziya Gökalp'in millet ile ilgili yaklaşımını özetlemektedir. Tarih, dil, kültür ve ülkü birliği üzerinden tarif etmeye çalıştığı Türkçülük anlayışı, mensûbiyet şuurunu ile ilişkilendirilmiştir. Buna göre sanayi öncesi çağlar incelendiğinde, mensubiyet şuuruna ilişkin hissiyatların Türk toplumunda Batı toplumlarından çok daha önce oluştuğu ve köklü olduğu anlaşılmaktadır. Bunun en bariz örneği olarak Ötügen Kitabeleri gösterilebilir ki, metin bütün olarak değerlendirildiğinde milliyetçilik şuurunu üzerinden taşınmış olduğu görülmektedir.

Küreselleşme, postmodernizm, kültür endüstrisi gibi kavramlarla modernleşmenin alanı genişlemiş ve böylece modernleşme süreci yeni bir formasyona kavuşmuştur. Buna göre modern kültürün merkezinde küreselleşme, küreselleşmenin merkezinde de kültürel pratikler yatmaktadır (Tomlinson, 2017: 11). Küreselleşme, üretilen fikir, ürün ve uygulamaların dünyanın farklı bölgelerine taşınabilmesini içermektedir. Özellikle dijitalleşme alanı ve ulaşım teknolojilerindeki gelişmelerle birlikte sosyal hareketlilik çok daha kolay hâle gelmiştir. Ancak değişime zorlanan sadece ürünler ve teknik aletler değildir, aynı zamanda insan ve toplumlar da değişime zorlanmaktadır. Dolayısıyla küreselleşmenin imkân ve şartlarından yararlanmak isteyenler, millî kültürlerini güçlendirmek zorundadırlar. Gökalp, kendi perspektifinde bunu yaşadığı dönemde ısrarla gündeme taşımıştır. Bunun için iki yol bulunmaktadır: Birincisi Türk kültürünün ürünü olan unsurların, medeniyetinin bir parçası hâline getirmek; medeniyet ürünlerini kültür süzgecinden geçirilerek Türk harsının bir parçası hâline getirmektir. Bunlar dışındaki bir yolu Gökalp, Türk toplumu için doğru ve sağlıklı bulmamaktadır. Dolayısıyla mensubiyet şuurunun erken yaşta itibaren çocuklara kazandırılmak; değerler, norm ve inançlar etrafında

terbiye edilmiş kuşaklara Batı'nın bilim ve teknik alandaki yenilikleriyle buluşturmak gerekmektedir. Kültürü güçlü olan toplumlar, küreselleşmenin imkânlarından faydalanabilirler; kültürü zayıflatılmış toplumlar ise küreselleşmenin imkânları doğrultusunda Batı toplumlarının açık pazarı hâline gelebilirler. Gökalp'e göre, Türk toplumunun köklü bir tarihi ve kültürü bulunmaktadır. Bunu korumak, geliştirmek ve bunu mefkûreye dönüştürmek her Türk milliyetçisinin temel görevleri arasında yer almaktadır. Küreselleşmenin dayatmalarından ancak bu şekilde kendimizi koruyabiliriz.

3.3. *Kültür Endüstrisi*

Modernitenin tanımlayıcı iki önemli özelliğini rasyonalite ve sekülerleşme olarak tespit etmek mümkündür. Her ikisinin de köklerini, Rönesans'ın keşfi ve mirası olan yeni insan anlayışında ve bu anlayışın kaynaklık ettiği nesnel gerçeklik tasavvurunda bulabiliriz. Zira modern toplumun temelini bu iki kavram oluşturmuştur. Böylece Batı (Avrupa) toplumları aklın rehberliğinde nesnel gerçekliği, bilginin ve bilimin nihâî amacı hâline getirdi. Bilim, bir yandan insanı yücelten bir araç olarak görülürken, diğer yandan da evrensellik iddiasıyla kendi metafiziğini üretmiştir. Bu durum, modernitenin yayılımını ve ötekiler nezdinde kabulünü hızlandırmıştır. Küreselleşme sayesinde bütün dünya bir yandan Batı'nın homojenleştirici, tek-tipleştirici tahakkümünün nesnesi ve ekonomisinin pazarı hâline gelmiştir (Çağan, 2022: 10). Rasyonel alanlarda olduğu gibi, ahlâk gibi irrasyonel alanlara ilişkin bakış açıları da değiştirilmiştir. Ahlâk bir inanç konusundan ziyade, öznel bir kanaat meselesi hâline getirilmiştir.

Modernitenin sunduğu değişim tek boyutlu değil, çok boyutlu ve karmaşıktır. Değişimin merkezi olarak görülen Avrupa toplumları, üretilen sembolik malların yapısını da dönüştürmüştür. Bu dönüşümden maksat, sembolik malların üretim, dağıtım ve tüketim ilişkilerinden meydana gelen sistemin özerkleşmesinin sağlanmasıdır. Böylece entelektüel ve sanatsal beceri gerektiren alanlarda üretilen malların, nesneleştirilerek piyasaya sürülmesi hedeflenmiştir (Bourdieu, 2023). Küreselleşme ve postmodernizm tartışmalarıyla, modernitenin kapsamı genişlemiş, insana dair ve insan ile ilişkili her şey sorgulanmıştır.

Bütün bu değişimlere paralel olarak ortaya çıkan ve gelişen kültür endüstrisi, Batı'nın kendi dinamikleri içerisinde kapital döngünün bir uzantısı olarak görülmektedir. Buna göre her şey tüketilebilir olmalı-

dır. Kültür endüstrisi de üretilen malları tüketmeye hevesli insan tipleri meydana getirmektedir. Üretilen ürünler sanat ile eğlenceyi bir araya getirmektedir. İnsanlardan beklenen, üretilen kültür ürünlerinin hızlı bir şekilde tüketmeleridir (Adorno, 2021). Modernite ile birlikte insanın sahip olduğu tüm değerler, meta hâline getirilerek pazarlanmakta ve para kazanmanın aracı olarak da kültür ürünleri üretilmektedir (Bahadır, 2019: 7). Böylece batılı toplumlar kültür endüstrisi sayesinde kitle kültürüne sahip kitle toplumları meydana getirmiştir. Üretilen ürünlerdeki standartları ve sürecin rasyonelizasyonunu ifade etmek için kullanılan kültür endüstrisinde temel amaç, metalaştırılmış her türlü ürünün kâr hassasiyetiyle tüketime yönlendirilmesidir. Ürünü kullanacak olanlar ise geniş halk yığınlarıdır. Ziya Gökalp'e göre millî kültürün öznesi halktır. Dolayısıyla milliyetçiliğin dayandığı zemin ve taşıyıcısının Türk halkı olması gerektiği üzerinde durmaktadır. Buna göre Ziya Gökalp'in kültür ürünlerine verdiği önem ile Batı'nın ve özellikle çatışma teorisyenlerinin yükledikleri anlam arasında farklılıklar bulunmaktadır. Batı toplumu için halk, bayağıdır ve üretilen her türlü ürünü tüketime yönlendirilen toplumdur. Buna göre Batı'da halk, müşteridir. Batı'nın müşteri olarak gördüğü kitleler bulurken, Ziya Gökalp'in nazarında Türk toplumundaki kıymet hükümlerinin kaynağı, bunları oluşturan ve nesilden nesile taşıyan halk bulunmaktadır.

Sonuç

1876 yılında Diyarbakır'da doğmuş ve hayatının önemli kısımlarını Selânik'te ve İstanbul'da geçirmiş olan Ziya Gökalp'in aldığı terbiye ve yetiştiği çevre, şuurlu bir Türk milliyetçisi aydın olmasında belirgin bir rol oynamıştır. İçinde yaşadığı dönemin şartlarından etkilenen Gökalp, ortaya çıkan problemlere yönelik kendince çözümler üretmeye çalışmıştır. Bunu yaparken de ilmî perspektife sadık kalmaya özen göstermiştir. İlmî bakışında her ne kadar Batı'nın ve özellikle Durkheim'in etkisi olmuş olsa da onları olduğu gibi kabul etmemiş, öğrendiği bilgi ve yöntemleri Türk toplumuna uyarlamanın yoluna gitmiştir.

Ziya Gökalp'in doğumundan yaklaşık 158 yıl öncesinde, Mümtaz Turhan (1997: 135)'in bir varsayım olarak kabul ettiği 1718'de Lâle Devri ile başlayan modernleşme süreci, Türk toplumunda birçok olumsuz etkiyi de beraberinde getirmiştir. Bunların başında Batı'nın ilim ve tekniği alınırken, onun kültür hayatının parçası olan kıymet hükümleri de

alınmaktaydı. Toplumda değer norm çatışmaları yaşanmaya başlanmıştı. Çünkü Türk toplumu, dili, inancı, estetiği ve ahlâkıyla Batı toplumundan farklıdır. Toplumda meydana gelen bu çatışmaların izlerini gözlemleyen Ziya Gökalp, hızlı ve pratik çözümler üretmeye çalışmıştır. Bu çözümlerin başında, kültür ve medeniyet ayrımı gelmektedir.

Ziya Gökalp'in kültür ve medeniyet ayrımı, onun değişim sürecinde yaşanan büyük ölçekli tarihsel ve toplumsal bunalımların çözümüne yönelik pratik amaç ve arayışlarını dikkate almadan anlaşılacaktır. Gökalp'in öne sürdüğü bu teorik yaklaşımın analizlerinin Türk toplumunun pratiğine yönelik olması ise farklı tartışmaları beraberinde getirmiştir. Ancak kültür ve medeniyet tartışmaları, günümüz koşulları içerisinde bile güncelliğini koruduğu görülmektedir. Gelenek ve modernleşme ile küreselleşme ve milliyetçilik tartışmalarını Ziya Gökalp'in kültür ve medeniyet kavramları bağlamında ele almak mümkündür. Buna göre, milli kültürü ve kimliği korumak ve geliştirmek hâlâ günümüzün problemleri arasında görülmektedir. Ziya Gökalp'in görüş ve düşüncelerinin temel amacı, küreselleşme karşısında milli devleti, modernleşme karşısında Türk harsını yani örf, âdet ve geleneklerini korumak ve güçlendirmektir. Bunun için de kültür ve medeniyet ayrımına gitmiştir. Türk harsını meydana getiren hususlar duygulardan; Batı medeniyetini meydana getiren hususlar ise rasyonel düşünceden beslenmektedir. Ziya Gökalp, Türk harsı ile Batı medeniyetini uzlaştırmaya, birleştirmeye çalışmaktadır. Gökalp'e göre, Türk toplumunun kültür ve medeniyet tasavvuru bunlar üzerine inşa edilmelidir.

1960'lardan itibaren kültür endüstrisi kapsamında Batı dünyasında kapitalist döngünün uzantısı olarak tüketim toplumunun üyesi kitleler meydana getirilmeye çalışılmıştır. Buna göre halk yani kitleler bayağı, sıradan ve tüketime odaklanmış insanlardır. Ancak Ziya Gökalp açısından halk, kitle kültürünün mensupları olarak görülmezler. Ona göre halk, milli kültürün merkezi, taşıyıcısı, toplumun en kıymetli hazinesidir. Türk aydınlarının milli kültürü öğrenip benimsemeleri için "halka doğru" hareketini başlatmıştır. Bu bağlamda Batı'nın halka yüklediği anlam ile Ziya Gökalp'inki farklıdır.

Son söz olarak Türk düşünce tarihinde Batılılaşma sürecini hem destekleyenler hem de karşı çıkanlar olmuştur. Bu sürece karşı olanlar milli kültürün İslâm'ın ve Batı medeniyetinin değerleriyle bir araya gelemeyeceğini, onların birbirine zıt olduklarını ifade ediyorlardı. Ziya

Gökalp ise bu birliğin onayını bilimsel olarak kanıtlamaya çalışmıştır. Ziya Gökalp, Batı medeniyeti ile Türk toplumunun farklı yönlerinin neler olduğunu açıklayarak Türk millî kültürünün ve İslâm'ın Batı medeniyeti ile bir araya gelebileceğini ilmî açıdan araştırmış ve kafa yormuştur. O dönemin imkân ve şartları içerisinde Gökalp, Türk milletinin geleceğine yönelik yeni bir istikâmet belirlemiştir. Bu istikâmetin belirleyicisi ve yönlendiricisi olan, Türk harsından beslenen milliyetçilik ülküsüdür. Ziya Gökalp'in kültür ve medeniyet tasavvuru ise Türk harsının medeniyet unsuru hâline getirilmesidir. Erol Güngör (2011)'ün tâbiriyle, milliyetçilik aynı zamanda bir medeniyet dâvâsıdır. Bu bağlamda Ziya Gökalp, bu medeniyet dâvâsının öncüsü ve savunucusu olmuştur.

Kaynakça

- Adorno, T. W. (2021). *Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi*, (Çevirenler: N. Ülner, M. Tüzel, E. Gen). İstanbul: İletişim Yayınları, 12. Baskı.
- Akder, Abdullah Necati. (1960). Ziya Gökalp ve Kültür Buhranı. *Türk Yurdu*, 2(7), 5-14.
- Arslan, Mahmut. (2004). Ziya Gökalp'te Kültür ve Uygarlık Anlayışı. *Türkiye'de Sosyoloji – Ziya Gökalp Sempozyumu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi.
- Bahadır, M. (2019). *Theodor W. Adorno'da Kültürün Metalaşması*. Ankara: Çizgi Kitabevi.
- Bauman, Zigmund. (2018). *Bireyselleşmiş Toplum*, (Çeviren: Yavuz Alogan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı.
- Baltacıoğlu, İsmail Hakkı. (1964). *Ziya Gökalp*. İstanbul: Sosyoloji Konferansları.
- Baykara, Tuncer. (1999). *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı*. İzmir: Akademi Kitabevi, Genişletilmiş 2. Baskı.
- Berkez, Niyazi. (2008). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 13. Baskı.
- Bourdieu, Pierre. (2023). *Kültür Üretimi Sembolik Ürünler Sembolik Sermaye*, (Çevirenler: S. Yardımcı & E. Gen). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çağan, Kenan. (2022). *Postmodernizm ve Mahremiyetin Dönüşümü*. Ankara: Uzam Yayınları, 2. Baskı.
- Çalık, Etem. (2019). *Türk Düşüncesinde Ziya Gökalp*. İstanbul: Ötügen Yayınları.
- Develioğlu, Ferit. (2004). *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Edles, Laura Desfor. (2006). *Uygulamalı Kültürel Sosyoloji*, (Çeviri: C. Atay). İstanbul: Babil Yayınları.
- Giddens, Anthony. (2012). *Modernliğin Sonuçları*, (Çeviren: Ersin Kuşdil). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 5. Basım.
- Gökalp, Ziya. (1995). *Türk Medeniyeti Tarihi*, (Sadeleştiren: Yalçın Toker). İstanbul: Toker Yayınları, 2. Baskı.
- Gökalp, Ziya. (2014a). *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*. İstanbul: Ötügen Yayınları, 7. Basım.

- Gökalp, Ziya. (2014b). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 13. Basım.
- Gökalp, Ziya. (2016). *Millî Tettebbûlar "Millî Tettebbûlar Mecmuası" Yazıları*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Gökalp, Ziya. (2018). *Yeni Mecmua Yazıları*, (Hazırlayan: Salim Çonoğlu). İstanbul: Ötüken Yayınları, 2. Baskı.
- Gülay, Peyami Safa. (2023). Birlikte ve Başka: Ziya Gökalp'in Kültür-Medeniyet Ayrımının Yapısökümü. *Felsefe Dünyası Dergisi*, 77-Ek, 136-151).
- Güngör, Erol. (2003). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Güngör, Erol. (2011). *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 21. Basım.
- Gürsoy, Şahin & Çapçoğlu, İhsan. (2006). Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 47(2), 89-98
- Güvenç, Bozkurt. (1985). *Kültür Konusu ve Sorunlarımız*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hocaoğlu, Durmuş. (2003). Durmuş Hocaoğlu ile Milliyetçilik Üzerine Söyleşi. *Siyaset Ekseni Dergisi*, 7.
- Hüseyinova, Nigar. (2020). Ziya Gökalp Düşüncesinde Kültür ve Uygarlık Sorunu. *Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(3), 85-96.
- Journet, Nicolas. (2002). Kültür Nedir. N. Journet (Yayına Hazırlayan), *Evrensel-den Özele Kültür* (Çeviren: Y. Sezen) içinde (s.15-28). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kaçmazoğlu, H. Bayram. (1999). *Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar*. İstanbul: Birey Yayınları.
- Kösoğlu, Nevzat. (2005). *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu ve Ziya Gökalp*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 4. Basım.
- Malinowski, Bronislaw. (1990). *İnsan ve Kültür*, (Çeviren: F. Gümüş). Ankara: V Yayınları.
- Meriç, Cemil. (2004). *Umrandan Uygarlığa*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Moles, Abraham A. (1983). *Kültürün Toplumsal Dinamiği*, (Çeviren: N. Bilgin). İzmir: Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Özakpınar, Yılmaz. (2019). Ziya Gökalp'ta Kültür ve Medeniyet Kavramı. *Millî Mecmûa*, 6, 28-55.
- Shils, Edward. (2019). Gelenek Nedir?, (Çeviren: H. Arslan). *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 7(25), 105-138, 3. Baskı.
- Şahin, Murat ve Kamer, Salman Tunay. (2022). Sosyal değişim Aracı Olarak Dijitalleşme: Geleneksel Toplumun Dönüşümü. Serdar Sağlam, Galip Yüksel, Mehmet Kara ve A. Selcen Bingöl (Editörler), *Toplumsal Değişim* içinde (s.705-716). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Tylor, Edward Burnett. (1958). *Primitive Culture: Researches In to the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*. Gloucester.
- Tomlinson, John. (2017). *Küreselleşme ve Kültür*, (Çeviren: Arzu Eker). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Basım.
- Turhan, Mümtaz. (1997). *Kültür Değişmeleri Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 3. Basım.
- Türkdoğan, Orhan. (1989). Ziya Gökalp ve İki Kültür Nazariyesi. *Ziya Gökalp Sempozyumu Bildirileri*, 23 Mart 1986. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Yayınları, 23-34.
- Vefik, Ahmet Paşa. (2000). *Lehçe-i Osman-i*. İstanbul: TDK Yayınları.
- Williams, Raymond. (1976). *Keywords*. New York: Oxford University Press.
- Yıldırım, Ayşe. (2013). Ziya Gökalp'te Toplumsal Değişme: "Kültür-Uygarlık Tezi". Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 5(9), 1-20.

ENTELEKTÜEL BİR ARAYIŞIN YANSIMASI OLARAK “HALKA DOĞRU” VE ZİYA GÖKALP*

Doç. Dr. Selçuk AYDIN
(Atatürk Üniversitesi)

Giriş

Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş ve yükselme dönemlerinde Türk halkı kurucu bir unsur olarak kabul edilmişken, imparatorluğun çözülmeye başladığı duraklama, gerileme ve dağılma dönemlerinde ise gittikçe göz ardı edilen bir mahiyete bürünmüştür. Çok kimlikli bir yapının başlangıçta aslı unsuru olan Türk halkı, zamanla bu önemini kaybetmiştir. Gerileme ve dağılma dönemlerinde kimi reformlarla devlet, eski ve görkemli günlerine döndürülmeye çalışılırken uygulamaya konulan reformlar, sorunların bir kısmına geçici çözümler üretmiş ancak bu durum ise beraberinde yeni sorunları gündeme getirmiştir. Devlet ve halk arasında ortaya çıkan yabancılaşma sorunu ise bunun en güzel örneklerinden birisidir. Atılan her adım halk ve devlet arasındaki kopukluğun biraz daha artmasına, devletin halkına, halkın da devletine yabancılaşmasına neden olmuştur.

Değişen dünyanın getirdiği yeni şartları öğrenme noktasında Batı'ya gönderilen öğrencilerin geri dönmeleri ile birlikte değişim isteği Osmanlı'nın son döneminde hayatın her alanına sirayet etmiştir. Yeni bir kimlik arayışındaki Osmanlı entelijansiyası hızlı bir çözüm bulma

* Bu metin, “Bir Toplumsal Kaynaşma Modeli Olarak Halka Doğru ve Ziya Gökalp” başlığı ile 2013 yılında TURAM-SAM adlı derginin 5(18) sayısında yayımlanan makalenin genişletilmiş halidir.

noktasında birbirinden oldukça farklı sayılabilecek çözüm önerilerini bir biri ardına sıralarken halkın temel gündemi ise ortaya konulanlardan oldukça farklı olmuştur. Parçalanmış ve dağılma sürecini yaşayan yapının temel odak noktası devleti ayakta tutmak iken halk, kendi varlığını sürdürebilmenin derdindedir. Bir tarafta savaşların getirdiği yıkım diğer tarafta ise gündelik yaşamı sürdürmenin zorluğu halk ile devletin ve aydınların sürece bakış açısının farklılaşmasına yol açmıştır.

Aydınlar, tarihin her döneminde topluma yol gösterme konusunda öncü olmuşlardır. Johnson ise bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: *“Son iki yüzyıldır entelektüellerin etkisi gittikçe artmaktadır. Seküler entelektüellerin bu yükselişinin modern dünyanın şekillenmesinin ana unsurlarından biri olduğunu belirtmek gerekir. Geçmişte rahip, kâtip, kâhin olarak beliren entelektüeller, ta başından beri topluma yol gösterme hakkını kendilerinde gördüklerini dile getirmişlerdir”* (Johnson, 2008:1). Benzer şekilde Osmanlı Devleti'nin son döneminde de bu durum oldukça yaygınlaşmış, aydınlar hem devlet hem de halk için öncü rolü oynama konusunda oldukça istekli davranmışlardır. Ancak ortaya konulan çözüm önerileri ile halkın gündemi arasındaki uyumsuzluk devletle Türk halkı arasında yaşanan kopukluğun bir benzerinin halkla aydınlar arasında da yaşanmasına neden olmuştur. Kısacası yabancılaşma sorununun diğer bir boyutu da halk ve aydınlar arasında ortaya çıkmıştır. Bir tarafta batılı değerlerle yetişmiş ve medeniyetin gerçekleri hakkında bilgi sahibi olmalarına rağmen kendi öz benliklerine yabancılaşmış olan aydınlar, diğer tarafta ise kültürü bünyesinde barındıran ancak medeniyetin gerçeklerinden habersiz olan halk kitleleri iki ayrı grup olarak belirmiştir.

İnsanlığın iki bin yıl boyunca kötülüğü yeşertmesine rağmen, “aydınlar” sayesinde iyiliği de yüceltmeyi başardığını (Benda, 2011:38) belirten Benda'nın aydınlara dönük yaptığı bu olumlu atfı aslında her zaman istenilen sonuçları vermemiştir. İyi niyetli sayılabilecek birçok girişim beraberinde yeni sorunları ve yeni kopuşları gündeme getirmiştir. Nitekim Osmanlı entelektüelleri de daha iyi bir düzen tasavvuru ile yola çıkmışlarsa da çözüm olarak ortaya koydukları öneriler sorunları çözmek yerine yeni sorunlara kapı aralamıştır. Tercih edilen hedeflerin ve beklentilerin farklılığı kopuşun daha da derinleşmesine neden olmuştur. Öyle ki imparatorluğun belirli bölgeleri hariç, özellikle Anadolu insanı, söz konusu tartışmaların birçoğundan haberdar

değildir. Onların en büyük sorunu, 300 yıllık geri çekilmenin bedelini ödemek ve yaşamlarını sürdürmektir.

Osmanlı'nın dağılma sürecine girmesi farklı etnik yapıların birer birer bağımsızlıklarını ilan etmeleriyle sonuçlanmıştır. Bu durum ise kimi aydınlar tarafından gündeme getirilen Osmanlıcılık düşüncesinin de sonunu getirmiştir. Arapların Osmanlı'dan kopuşları ise İslâmcılık düşüncesini savunan aydınlar için bir hayal kırıklığı olarak kalmıştır. Son çare ise elde kalan Türklüktür. Değişen dünyanın siyasal bağlamda izlediği seyir imparatorluklar çağıının sonunu getirmişken yenedünya, modernleşmeyle birlikte ulusçuluk çağına giriş yapmıştır. Böylesi bir değişimin zorunlu sonucu ise millî ve modern bir Türk Devleti'nin inşa edilmesidir. Bu inşa süreci imparatorluk bakiyesi olan bir toplum için hiç te kolay değildir.

Ulus olmanın zorunlu olduğu bir dönemde, vatandaşlık ve ulus bilincinin inşasında toplumsal kaynaşma, temel bir unsur olarak ortaya çıkmaktadır. Millî kültür ise bu süreçte ortaklığın inşasının temel parametrelerinden biridir. Belirli bir topluluğa ait sosyal davranış ve teknik kuruluşlar toplamı olarak ifade edilen kültür, varlığı ile bir milletin mevcudiyetini gösterir (Kafesoğlu, 2010:16). Bu haliyle de bir milletin yaşaması için elzem olan unsurların başında gelmektedir. Milletlerin asli kimliği ve geçmişten gelen tüm tecrübelerinin toplamı olan kültür, aynı zamanda bireylere yaşadığı toplumu anlamlı göstererek kendilerini gerçekleştirmelerine yardım eden ve bireyleri bir araya getiren ana unsurlardan biridir. Kişiyi diğerlerinden ayıran, öz benlik kazandıran ve kolektif bilincin gelişmesini sağlayan yegâne unsur bizzat kültürün kendisidir. Aynı duyuş, düşünüş, görüş ve duygunun kolektif bir ruh ve kimliğe dönüşümünü sağlayan kültür, millî devlet için de zorunlu olan bilinç ve kimliğin hem oluşmasının hem de kalıcı hale gelmesinin anahtarıdır.

Modern bir ulus inşa etmenin diğer boyutu da çağdaşlıkla ilgilidir. Çağın gerektirdiği metodoloji ve tekniğe sahip olmak, medeniyetin sağladığı imkanlardan yararlanabilecek bir düşünce sistematiği inşa etmeği gerektirmektedir. Dolayısıyla modernleşmeyle birlikte ortaya çıkan medeniyet tasavvurunun insanlığa armağan ettiği bilgi ve kurumları hayata tesis etmek bir zorunluluktur. Nitekim Mustafa Kemal Atatürk'ün en büyük özlemi ve çabası da bu yönde olmuş, bağımsız ve çağdaş bir cumhuriyet inşa etmek temel hedef olarak belirlenmiştir.

Millî ve modern bir devlet tasavvuru Atatürk'ün en büyük idealidir. Bu idealin gerçekleşmesi hususunda; millî bilinci gelişmiş ve medeniyetin gerektirdiği donanımına sahip bireylerin yetiştirilerek yurttaşlık ekseninde modern bir toplum kurma isteği bütün devrimlerin de temel odak noktasını oluşturmuştur.

İmparatorluğun dağılma sürecini yaşadığı bir dönemde hem millî bir kimlik inşası için kültürü temel bir parametre olarak kabul edip hem de medeniyetin gerektirdiği bilgi ve birikimin önemini kavrayarak iki unsuru bir araya getirme noktasında halk ve aydınların bütünleşmesinin bir zorunluluk olduğunu ortaya koyan ilk isim Ziya Gökalp olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde toplumun geri kalmışlığının nedenlerini araştıran Gökalp, çöküşün başlıca nedeni olarak toplumsal bütünleşmenin zayıflamasını göstermiştir (Atiker, 2012:21). Toplumsal bütünleşmenin zayıflığının en iyi örneği ise halk ve aydınlar arasında yaşanan kopukluktur. Bu bağlamda Gökalp, yaşadığı dönem itibarıyla hem Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılma sürecinde hem de cumhuriyetin kuruluş aşamasında ortaya koyduğu felsefe ve toplumsal bakış açısıyla oldukça önemli bir düşünce insanıdır. Gökalp'in kurucu bir figür olarak cumhuriyetin inşasına yaptığı katkı ile kültür ve medeniyet kavramlarına yüklediği anlam bağlamında öne sürdüğü fikir yelpazesi, toplumsal yaşam içerisindeki halk ve aydın yabancılaşması sorununun reçetesi gibidir. Halk ve aydınlar arasında kurulacak sağlıklı bir bağın millî ve modern bir Türk devletine kazandıracakları Gökalp için hayati bir anlam ifade etmektedir.

Özetle, halk ve aydınlar arasında yaşanan yabancılaşma sorunu bir toplumun ilerlemesinin önündeki en büyük engellerden birisidir. Bu durum aynı zamanda toplumsal çözülmenin ve yozlaşmanın da öncü göstergelerindedir. İki asrı aşan modernleşme çabaları sonucunda, halk ve aydınlar arasındaki mesafenin açılması bu iki kesimin birbirine yabancılaşmalarına neden olmuştur. Bu doğrultuda Ziya Gökalp'in Türk aydınlarına yüklediği görev, Türk halkına medeniyet götürmek ve halkın sinesinde taşıdığı öz kültürü (hars) edinmek şeklinde olmuştur. Gökalp'in "halka doğru" olarak ifade ettiği bu süreç, halk ve aydınlar arasında yaşanan kopukluğu sona erdirmeyi amaçlamaktadır. Güzidelerin halka medeniyet götürerek halktan hars edinmelerini konu edinen halka doğru çağrısı, aydınlarla halk arasında yaşanan

yabancılaşma sorununun ortadan kaldırılması için oldukça önemli bir içerik taşımaktadır. Halkla aydınlar arasında bütünleşme sağlamayı amaç edinen bu formülasyon, güçlü bir millî teşekkül oluşturma isteğinin de bir yansıması olarak karşılık bulmaktadır.

1. Osmanlı'nın Son Döneminde Türklük ve Türkçülük Üzerine Bir Değerlendirme

Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş döneminde temel unsur olan Türklük, XVI. yüzyıldan sonra etkisini gittikçe yitirmeye başlamıştır. Kabile yapısından imparatorluk yapısına geçişle birlikte padişahlar halife unvanını kullanmış, bu durum ise Türklük olgusunun gerilemesine ve imparatorluk içerisinde ümmet yapısının ön plana çıkmasına neden olmuştur. Çok farklı etnik unsur ve milletlerden oluşan bu yapı, dinsel eğilimlere göre şekillenmiştir. Bu yapıda her millet kendi sahip olduğu özellikler üzerinden yargılanmakta, vergi vermekte ve yönetime katılmaktaydı. Bunun yanı sıra devşirme sistemi aracılığıyla üst düzey bürokrasinin oluşturulması, medrese kültürünün ağırlık kazanması, başta dil olmak üzere birçok toplumsal alanda yöneticilerle halk arasında ikilikler çıkmasına ve Türk unsurunun Osmanlılar içerisinde ağırlığını kaybetmesine neden olmuştur. Turan ise bu durumun yansıması olarak Türklerin bir nevi "idraksiz, anlayışsız" olarak nitelendirilmeye başladığı bildirmiştir (Turan, 1990:58).

Millet sistemi olarak adlandırılan bu yapı, Fransız İhtilali'nin sonucunda ortaya çıkan milliyetçilik hareketleriyle birlikte değişmeye başlamıştır. Milliyetçilik hareketlerinin etkisi özellikle Balkanlar'da hissedilmiştir. Yunanistan'ın 1829'da bağımsızlığını ilan etmesiyle birlikte diğer topluluklarda benzer eğilimler sergilemiştir. Öte yandan Arap ve Arnavut milliyetçilerinin de Osmanlı'dan kopmaları ise Osmanlı'nın İslâmlık anlayışına vurulan büyük bir darbe niteliğindedir. Milliyetçilik hareketleri imparatorluğun Türk olmayan unsurları arasında yaygınlaşırken, Türklerde ise bu hareket oldukça geç başlamıştır. Bu durumun temel nedeni, imparatorluğun asli unsuru olan Türklerin Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşten kurtarılmasını ve tekrar eski gücüne kavuşturulmasını amaçlamalarıdır.

Gerek Osmanlılık gerekse de İslâmcılık ideolojisinin arka planında devletin kurtarılması düşüncesi vardır. Ancak hem Osmanlılığın hem de İslâmcılığın gelişen olaylar karşısında çözüm önerisi olmaktan

çıkması aydınlar arasında yeni bir anlayışın doğmasına zemin hazırlamıştır. Bu yeni düşünce akımı ise Türkçülük olarak II. Meşrutiyet'e temel teşkil etmiş ve Cumhuriyet yönetiminin temel formlarından biri olarak ortaya çıkmıştır. Türkçülüğe dönük fikirlerin geldiği kanalların başında, dışarıya gönderilen öğrenciler gelmektedir. Avrupa'ya eğitim almaya giden öğrenciler kaçınılmaz olarak oradaki fikir ortamlarından önemli ölçüde etkilenmişlerdir. Yine on dokuzuncu yüzyılın sonlarına ve yirminci yüzyılın başlarına doğru Türkçülük hareketi başka önemli bir kaynaktan, Rusya Türklerinden siyasi bir hız kazanmıştır (Güneş, 2009:145). Gaspıralı İsmail, Akçuraoğlu Yusuf, Ağaoglu Ahmet, Hüseyinzade Ali gibi Türkçüler, Pan-Türkist fikirlerin Osmanlı topraklarında yayılmasında önemli bir etki göstermişlerdir (Georgeon, 2005:12).

1908'de II. Meşrutiyet'in ilanı Türk düşünce dünyasında önemli bir kırılma anına tekabül eder. O güne kadar sınırlı bir çerçevede gelişim sergileyen düşünce akımları II. Meşrutiyet ile birlikte daha özgür bir ortamda ve yayınlar aracılığıyla çok daha fazla insana ulaşabilme imkânına kavuşmuştur. Bu anlamda hem Osmanlı'nın son dönemlerinde hem de cumhuriyete miras kalan düşünceler üzerinde II. Meşrutiyet'in yarattığı özgürlük ortamının önemli bir payı vardır (Haspolat, 2011:558). Tunaya'ya göre II. Meşrutiyet döneminin en ayırt edici özelliği, Osmanlı tarihi boyunca reformları destekleyen ya da engelleyen fikir hareketlerinin bu dönemde düzenli akımlar hâline gelmesidir. Garpcılık, İslâmcılık, Türkçülük, Meslekçilik ve Sosyalizm gibi düşünce akımları Osmanlı yıkıldıktan sonra da varlıklarını sürdürmüş ve cumhuriyeti kuracak olan kadrolara bir bakıma entelektüel olarak alt yapı sağlamıştır (Tunaya, 1983:239).

II. Meşrutiyet'in ilanı, Türkçülüğün teşkilatlanmasına ve Türkçü derneklerin kurulmasına da fırsat vermiştir. Türkiye'de Türk milliyetçiliğini referans alarak kurulan ilk dernek, Türk Derneği'dir. Türkçülüğü bilimsel bir zemine oturtmayı amaçlayan Türk Derneği, Türk olarak anılan bütün kavimlerin tarihsel süreçte ortaya koydukları eserleri tespit ederek hem üyelerinin hem de halkın bu eserleri öğrenmesini sağlamayı kendisine amaç edinmiştir. 1911 yılında Türk Derneği, kendi adıyla aylık olarak yayımlanan ve toplamda da 7 sayılı bir dergi çıkarmıştır. Türk Derneği'nin kapanmasından sonra ise Türkçülüğün daha sistematik ve siyasi bir biçimde organı hâline gelen Türk Yurdu dergisi çıkmaya başlamıştır (Üstel, 2010:22-27-43).

12 Mart 1912 yılında Türklerin millî terbiyelerini, ilmî, sosyal ve iktisadî seviyelerini ilerletmek ve yükseltmek noktasında Türk ırk ve dilini araştırmak amacıyla Türk Ocağı kurulmuştur. Türk Ocağı bu amacını, kurslar açarak, konferans ve tartışma programları düzenleyerek, kitap ve broşürler yayınlamak ve de okullar açmak suretiyle gerçekleştirmeye çalışmıştır. Ocak, sadece toplumsal ve ulusal amaçlara hizmet etmeyi amaçlamış, bunun dışında siyasal eylemlerden uzak durmayı ilke olarak tercih etmiştir. Türk Yurdu dergisi Türk Ocağı'nın başlıca yayın organı hâline gelmiştir (Üstel, 2010:63-64). İstanbul'da Türk Derneği, Türk Yurdu ve Türk Ocağı gibi kurumlar aracılığıyla Türkçülük hareketi ivme kazanmışken, Selanik'te de 1911 yılında yayınlanan Genç Kalemler dergisi ise özellikle dilde sadeleşme hareketi ile bu fikir akımına öncülük etmiştir (Berkes, 2010:421). Türk Ocağı ve Türk Yurdu tarafından çıkarılan "Halka Doğru", "Türk Sözü" gibi dergiler halkçılık eksenli yayınlar yaparken, aynı dönemde yayınlanan "Bilgi Mecmuası" ise bilimsel araştırmalar yapmayı kendisine amaç olarak seçmiştir. Bu dönemin yine önemli diğer bir dergisi de "İslâm Mecmuası"dır. İslâm Mecmuası, Türk Ocakları'nın din ve ahlâk konularındaki görüşlerini okuyucularına aktardığı bir dergi olmuştur (Üstel, 2010:112-168). Bütün bu çalışmaların odak noktası ise Türk kimliğinin ortaya çıkarılması ve Türklük bilincinin geliştirilmesine dönüktür. Asırlar süren unutulmuşluğun gün yüzüne çıkarılarak kolektif bir şuura dönüştürülmesi bütün çabaların ortak yanıdır. Millet olmak, ortak bir kimliğe ve ortak bir ruha sahip olmayı gerektirmektedir. Bu ruhu ortaya çıkarmak ve Türklüğün bilince dönüşmesini sağlamak ise aydınların görevidir.

Bahsedildiği üzere, Türk halkının düşmüş olduğu buhrandan kurtulması noktasında düşün alanında oldukça farklı sayılabilecek görüş ve öneriler dile getirilmiştir. Bu bağlamda Ziya Gökalp (1876-1924) ortaya koyduğu görüşleriyle hem İttihat ve Terakki'nin hem de Cumhuriyet döneminin ideoloğu ve kuramcısı olarak değerlendirilmekle birlikte, yirminci yüzyılda Türkiye'nin yetiştirdiği en önemli sistematik düşünürlerin başında gelmektedir (Parla, 2009:21). Gökalp, uzun süre ümmetin alternatifi olan bir ulus anlayışına sadık kalmıştır. Jön Türk rejiminin ideoloğu olarak, iktidardaki aydın tipini temsil etmiş, onun imgesi Türk gençliği üzerinde büyük bir etki yaratmıştır. Bir bakıma Cumhuriyet Türkiye'sinin fikir hocası olmuştur (Georgeon, 2009:91-

92). Çok uluslu Osmanlı İmparatorluğu'ndan bir ulus-devlet olan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş süreci yıllarında yaşamış, oldukça karmaşık ve belirsizlikler içeren bir ortamda, ulusal kimliğin gelişmesi için Türk, İslâm ve Batı değerleri arasında bir uzlaşma arayışına girmiştir. Birçok konuda görüş belirtmekle birlikte, özellikle kültür alanında çalışmış, Türk halklarının eski geleneklerini, göreneklerini, dinlerini, adetlerini incelemiş ve ulusal bir kültür geliştirmeye kendisini adanmıştır (Georgeon, 2009: 96).

2. Ziya Gökalp'in Düşünce Sistematiği

Ziya Gökalp, Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak adlı yapıtında "çağdaş bir İslâm Türklüğü" oluşturmaktan bahsederken Türk milletinin "*Ural-Altay ailesine, İslâm ümmetine, Avrupa beynelmilleliğine mensup bir cemiyetten ibaret*" (Gökalp, 2006:17) olduğunu belirtir. Bu tespitiyle Gökalp, üç farklı hususa dikkat çekmek istemektedir. Kendi tarihsel bilincinin farkında olan çağdaş bir millete vurgu yapmakla birlikte, birbiriyle uzlaşmaz kabul edilen üç fikir akımını belirli sınırlar dahilinde bir potada eritmeyi amaçlamış gözükmektedir. Osmanlı'nın son döneminde bir şekilde dile getirilen bu üç farklı perspektif ve bakış açısı tek bir önermede bir araya getirilmiştir. Bu durum aynı zamanda bir cevap niteliğindedir. Birbiriyle uyumsuz görünen üç fikir yelpazesinin aslında bir arada olabileceği İslâm, Türklük ve çağdaşlık arasında bir denge tesis edilebileceğinin altı çizilmek istenmektedir.

Çağdaşlaşmak kavramından, çağdaş olan medeniyet topluluğunun gittikçe mükemmelleşen ilim ve tekniğinden hiçbir milletten geri kalmayacak şekilde üstün bir yer elde etmek olduğu anlaşılmaktadır. Medeniyet topluluğu içerisinde ortak bir insan hayatı yaşamanın, hiçbir vakit ne aile ve devlet hayatlarının kendisine haslığına, ne de millet ve ümmetin içinde bulundurduğu kültürel dayanışmaya aykırı olmadığını ifade eden Gökalp, Türklerin, çağdaş medeniyetin akıl ve ilmiyle donanmış bir halde Türk-İslâm harsı yaratmaya çalışması gerektiğini belirtmiştir (Gökalp, 2006:34). Burada önemle altı çizilmesi gereken diğer bir hususta Gökalp'in çağdaşlaşma anlayışının taklitçiliğe dayanmadığıdır. Değişen dünyanın Batı merkezli olduğunu, teknoloji ve bilimin Batı'da yükseldiğinin bilincinde olan Gökalp, köklü bir kültür ve tarih mirasına sahip olan Türk toplumunun temel unsurlarından vazgeçmek niyetinde değildir. Dolayısıyla takip edilecek en doğru

strateji biçimsel bir şekilde çağdaşlaşmayı kendimize adapte etmektir. Biçimsel bağlamda çağdaşlaşmak ise ancak Batı ile teknik ve bilimsel düzlemde olabilecek bir alışverişe dayanmaktadır (Durdu, 2023:54).

Türkçülüğün Esasları adlı yapıtının ikinci bölümünde Gökalp, bir Türkçülük programı sunar. Bu programı önemli kılan temel unsur, halka dönük bir karakterde olmasıdır. Programda ilk olarak dil konusunda birtakım önlemlerin alınması gerektiği hususuna yer verilir. Yeni bir Türkçe için, ilk önce dildeki gereksiz Arapça ve Acemce tabirlerin, kelimelerin ve deyimlerin temizlenmesi gerektiğini ifade eden Gökalp, daha sonra mevcut olan ancak haberimiz olmayan millî tabir ve ifade tarzlarının dile eklenmesi gerektiğini belirtir. Son aşamada ise henüz yeterli bir bilimsel seviyede olunmadığı için bilimsel anlamda evrensel kelimelerin dile ilave edilmesinin zorunluluğundan bahsederek, dilde Türkçülüğün ilkeleri olarak birtakım öneriler sunar (Gökalp, 1986:130-131-134-135):

- (1) *“Millî lisanımızı vücuda getirmek için, Osmanlı lisanını hiç yokmuş gibi bir tarafa atarak, halk edebiyatına temel vazifesini gören Türk dilini aynıyla kabul edip İstanbul halkının ve bilhassa İstanbul hanımlarının konuştuıkları gibi yazmak.*
- (1) *Halk lisanında Türkçe müteradifi bulunan Arabî ve Farisî kelimeleri atmak, tamamıyla müteradif olmayıp küçük bir nüansa malik olanları lisanımızda muhafaza etmek*
- (1) *Halk lisanına geçip lafzen yahut manen galatat namını alan Arapça ve Acemce kelimelerin tahrif olunmuş şekillerini Türkçe addetmek ve imlalarını da yeni telaffuzlarına uydurmak.*
- (1) *Yerlerine yeni kelimeler kaim olduğu için, müstehase hâline gelen eski Türkçe kelimeleri diriltmeye çalışmamak.*
- (1) *Yeni istilahlar aranacağı zaman ibtida halk lisanındaki kelimeler arasında aramak, bulunmadığı takdirde, Türkçenin kıyasi edatlarıyla ve kıyasi terkîp ve tasrif usulleriyle yeni kelimeler ibda etmek, buna da imkân bulunmadığı surette Arapça ve Acemce terkipsiz olmak şartıyla yeni kelimeler kabul etmek ve bazı devirlerin ve mesleklerin hususi ahvalini gösteren kelimelerle teknıklere ait alet isimlerini ecnebi lisanlardan aynen almak.*
- (1) *Türkçede Arap ve Acem lisanlarının kapitülasyonları ilga olunarak, bu iki lisanın ne sigaları ne edatları ne de terkîpleri lisanımıza idha olunmamak.*

- (1) *Türk halkının bildiği ve kullandığı her kelime Türkçedir, halk için munis olan ve suni olmayan her kelime millîdir. Bir milletin lisanı, kendisinin cansız cezirlerinden değil, canlı tasarruflarından tereküp eden canlı bir uzviyettir.*
- (1) *İstanbul Türkçesinin savtiyatı, şekliyatı ve lugaviyatı, yeni Türkçenin temeli olduğundan, başka Türk lehçelerinden ne kelime ne siga ne edat, ne de terkip kaideleri alınmaz. Yalnız, mukayese tarikiyle Türkçenin cümle teşkilâtına ve hususi tabirlerdeki şivesine nüfuz için bu lehçelerin derin bir surette tetkikine ihtiyaç vardır.*
- (1) *Türk medeniyetinin tarihine dair eserler yazıldıkça, eski Türk müesseselerinin isimleri olmak hasebiyle, çok eski Türkçe kelimeler, yeni Türkçeye girecektir. Fakat bunlar ıstılah mevkiinde kalacaklarından, bunların hayata avdeti, müstehaselerin dirilmesi mahiyetinde telakkî olunmamalıdır.*
- (1) *Kelimeler delalet ettikleri manaların tarifleri değil, işaretleridir. Kelimelerin manaları iştikaklarını bilmekle anlaşmaz.*
- (1) *Yeni Türkçenin bu esaslar dâhilinde bir kamusuyla bir de sarfi vücuda getirilmeli ve bu kitaplarda yeni Türkçeye girmiş olan Arapça ve Acemce kelimelerin ve tabirlerin bünyelerine ve terkip tarzlarına ait malumat, lisanın fizyoloji kısmına değil, müstehasat ve intisaliyat bahsi olan (iştikak) kısmına idhal edilmelidir."*

Gökalp'in dil konusunda önerdiği fikirlerin ortak amacı dildeki mevcut ikiliklerin ortadan kaldırılması ve dilin gramer bakımından korunmasıdır. Nitekim Gökalp, bir dilin başka dillerden, kendisinde müteradifi bulunmamak şartıyla, kelimeler alabileceğini ancak hiçbir dilin başka dillerden siga (kip), edat, terkip ve kaideler alamayacağını belirtir. Dil, mânâ bakımından çağdaş, terimler bakımından İslâmî, dil bilgisi ve imlâ konusunda ise Türkleştirilmelidir. Yeni kavramlar çağa, terimler ümmete, konuşma dili kelimeleri ise milletin konuşmasına dayanmalıdır (Gökalp, 2006:21-22). Dil, millet olabilmenin temel araçlarından biridir. Dile gereken önem verilmezse millet unutulmaya ve nihayetinde de yok olmaya yüz tutar. Birbirini anlayamayan bir milletin sonu hüsrandır. Özetle millet olabilmenin ilk şartı ortak dilden geçer. Gökalp'in serzenişi ise Osmanlıca konuşan havas ile Türkçe konuşan avamın dil konusunda yaşadığı ikiliğe dönüktür. Yapay bir dil olan Osmanlıca ile halkın bağrında yaşayan ve konuştuğu Türkçe'nin her geçen gün birbirinden kopması Gökalp'i dil konusuna yönlendirmiştir. Dildeki

belirsizlik ve çatışmanın yaratacağı sonuçların farkında olan Gökalp, hem modern dünyanın medeniyet bağlamında ortaya koyduğu birikimin dikkate alınmasını hem de dilde yaşanan ikiliği sona erdirecek bir bağlam arayışı içerisinde.

Gökalp'in üzerinde önemle durduğu hususlardan bir diğeri de millet kavramıdır. Milleti ne ırkî, ne kavmî, ne coğrafi, ne siyasi ne de iradî bir zümre olarak görmeyen Gökalp, milleti "*lisanca, dilce, ahlâkça ve bediiyatça müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir zümre*" (1986:18) olarak ifade eder. Millet, kendisine ait ortak bir harsa sahip olan bir zümredir. Hars, halkın ananelerinden, teamüllerinden, örflerinden, sözlü veya yazılı edebiyatından, lisanından, musikisinden, dininden, ahlâkından, bediî/estetik ve iktisadî mahsullerinden ibarettir. Böyle olduğu için de "hars" demokratiktir. Hars kavramını canlı ananelerin birleşimi olarak ifade eden Gökalp, harsın cemiyetin şuursuz benliğinden doğduğunu, ilahi bir muvaffakiyetle yürüdüğünü ve asla hataya düşmediğini belirtir. Şuurla edinilecek olan ise Gökalp için sadece medeniyettir. Medeniyetten, ilimlerin hakikatlerini kendimizde bulmak için, sadece ilimlerin usullerinin alınması gerektiğinin altını önemle çizen Gökalp, tekniklerin ve fenlerin mahsullerini değil de kendilerinin alınması gerektiğini belirtir (Gökalp, 1980:42).

Gökalp'in düşünce sistematığında hars ve medeniyet kavramları merkezi konumdadır. Gökalp, hars ve medeniyet kavramları arasında hem benzerliklerin hem de kimi farklılıkların olduğunu, bu iki kavram arasındaki en büyük ortak noktanın ise bütün toplumsal (içtimaî) hayatları içine alması hususunda kendini gösterdiğini ifade eder. Toplumsal (içtimaî) hayatın, dinî, ahlâkî, hukukî, muakalevî, bediî, iktisadî, lisanî ve fennî hayat olarak sekiz kısımdan oluştuğunu ve bu sekiz tür içtimaî hayata da hars adı verildiği gibi medeniyet de denildiğini belirtir. Daha sonra bu iki kavram arasındaki farkı izah etmeye çalışan Gökalp, harsın millî medeniyetin ise evrensel olduğunu belirtir. Hars, sadece tek bir milletin dinî, ahlâkî, hukukî, muakalevî, bediî, iktisadî ve fennî hayatlarının toplamından oluşurken medeniyet, birçok milletin toplumsal hayatlarının birleşiminden müteşekkildir. Medeniyet, usul vasıtasıyla ve de bireysel çabalarla meydana gelen toplumsal hadiselerin birleşimiyle, hars ise usul ve bireylerin iradeleriyle ortaya çıkmayan ve medeniyet gibi sunî olmayan bir unsurdur (Gökalp, 1986:25-26). Medeniyet Gökalp'te, insanlığın genel medenî birikiminin

bugünkü aşaması gibi bir anlam kazanır. Nihaiyi noktada ise alet ve usulden ibarettir (Coşkun, 2012:71).

Medeniyet ve hars kavramları arasındaki ayrımı toplumsal yaşamdaki ikilikler üzerinden izah etmeye çalışan Gökalp, usul noktasından hareketle, ilk olarak dildeki ikilikten bahseder. Türklerin konuştuğu Türkçe ve sunî bir dil olan ve usul ile yapılan Osmanlıca'yı örnek gösterir. Buna benzer şekilde iki vezin olduğunu Türk halkının kullandığı Türk vezninin usul ile yapılmadığını ve halk şairlerinin, vezinli olduğunu bilmeden gayet güzel lirik şiirler yazabildiğini belirtir. Osmanlı veznine gelince bunun Acem şairlerinden alındığını ve bu vezinde şiir yazarların taklitle ve usulle yazdıklarını, bu nedenle de aruz vezninin halk arasında itibar görmediğini ifade eder. Çünkü aruz vezni Gökalp'e göre İran harsına dâhildir. Toplumsal hayatta yaşanan ikiliklere diğer bir örnek de musikîdir. Bunlardan ilki halk arasında kendi kendine doğmuş olan Türk musikisi, diğeri ise, Bizans'tan alınan Osmanlı musikisidir. Türk musikisinin ilham ile vücuda geldiğini ve taklit edilerek dışarıdan alınmadığını, fakat Osmanlı musikisinin taklitle dışarıdan alındığını ve usul ile devam ettirildiğini dolayısıyla da ilkinin harsa ikincisinin ise medeniyete ait olduğunu belirtir. Gökalp'e göre medeniyet, usulle yapılan ve taklit vasıtasıyla bir milletten diğer millete geçen mefhumların ve tekniklerin toplamıyken, hars ise hem usulle yapılmayan hem de başka milletlerden alınmayan duygulardan oluşmuştur. Aynı ikiliklerin edebî, ahlâkî ve hatta ilmî alanda da mevcut olduğunu belirten Gökalp, neden olarak, Osmanlı enmuzecinin Türkün harsına ve hayatına muzır olan emperyalizm sahasına atıldığından dolayı kozmopolit olduğunu, bunun da sınıf menfaatini millî menfaatin üstünde görmelerinden kaynaklandığını ifade eder. Osmanlı Devleti genişledikçe, yüzlerce milleti siyasî dairesine almış, idare edenlerle idare olunanlar olarak iki ayrı sınıf hâline gelmiştir. İdare edenler Osmanlı sınıfını, idare olunanlar ise Türk sınıfını oluşturmuş ve bu iki sınıf birbirlerini hiç sevmemişlerdir. Osmanlı sınıfının, kendini milletin hâkimi olarak görmesi ve idare ettiği Türklere mahkûm millet gözüyle bakması Gökalp'e göre yaşanan bütün ikiliklerin kaynağını oluşturmuştur (Gökalp, 1986:28-29-33). Osmanlı'da toplumsal hayatın her alanında biri "sunî" diğeri ise Türk halkının "vicdan" ya da "duygu"sundan beslenen ikili bir yapı olduğunu gören Gökalp'in millî kültüre yönelik "arkeoloji"sinin en temel amacı, Türk kültürünün

kendine has özelliklerinin neler olduğunu ortaya koymak ve böylece Türk kültürünün kendine özgü dinamiklerini ihmal etmeden Türk toplumunun muasırlaşmasını sağlamaktır (Tak, 2015: 263).

Gökalp, hars ile medeniyeti birbirinden ayıran temel nedenin, harsın bilhassa duygulardan, medeniyetin ise bilgilerden oluşmasından kaynakladığını ifade eder. İnsanda duygular usule ve iradeye tabi değildir. Bir millet diğer bir milletin dinî, ahlâkî, bedîi duygularını taklit edemez. Harsı oluşturan içtimaî hayatlar arasında samimi bir dayanışma ve derin bir ahenk söz konusudur. Gökalp, hars ile medeniyet arasındaki ilişkiyi ise şöyle özetler: Her kavmin önceleri yalnız harsı vardır. Bir kavim, harsen yükseldikçe siyaseten de yükselerek kuvvetli bir devlet vücuda getirir. Diğer taraftan harsın yükselmesinden de medeniyet doğmaya başlar. Medeniyet, önce millî harstan doğduğu hâlde, bilahare komşu milletlerin medeniyetinden de birçok müesseseler alır. Fakat bir cemiyetin medeniyetindeki gelişmenin süratle oluşması zararlıdır. Harsı kuvvetli, fakat medeniyeti zayıf bir milletle, harsı bozulmuş, fakat medeniyeti yüksek olan diğer bir millet, siyasî mücadeleye girince, harsı kuvvetli olan millet daima galip gelmiştir. Dolayısıyla Türkçülüğün vazifesi, bir taraftan yalnız halk arasında kalmış olan Türk harsını arayıp bulmak, diğer taraftan batı medeniyetini tam ve canlı bir suretle alarak millî harsa aşılaktır (Gökalp, 1986: 34-40). İşte bu noktada Gökalp, halka doğru kavramsallaştırmasını gündeme getirir.

3. Ziya Gökalp'te Halka Doğru

Gökalp'in Türkçülük anlayışının temelinde yer alan esas felsefe halka doğru umdesidir. Bu ilke Gökalp'in halkçılık anlayışının da bir bakıma temelini oluşturur. Türkçülüğün Esasları adlı eserinde "Halka doğru ne demektir. Halka doğru gidecek olan kimlerdir?" sorularını yönelten Gökalp, "Bir milletin münevverlerine, mütefekkirlerine o milletin güzideleri adı verilir. Güzideler yüksek bir tahsil ve terbiye görmüş olmakla halktan ayrılmış olanlardır. İşte halka doğru gitmesi lazım gelenler bunlardır." cevabını vermektedir. Güzidelerin niçin halka doğru gidecekleri sorusuna ise şu şekilde cevap verir: "...memleketimizde hars denen şey yalnız halkta mevcuttur. Güzideler henüz harstan nasiplerini almamışlardır... Meseleyi halledebilmek için evvela şu noktalara cevap verelim: güzideler neye maliktir? Halkta ne vardır? Güzideler medeniyete maliktir. Halkta hars vardır. O halde

güzidelerin halka doğru gitmesi şu iki maksat için olabilir: 1- halktan harsi bir terbiye almak için, halka doğru gitmek 2- halka medeniyet götürmek için, halka doğru gitmek... Güzideler harsı yalnız halkta bulabilirler, başka bir yerde bulamazlar. Demek ki halka doğru gitmek, harsa doğru gitmek mahiyetindedir. Çünkü halk, millî harsın canlı bir müzesidir” (Gökalp, 1986:41-42).

Gökalp, güzidelerin aldıkları terbiyede millî harsın olmadığını, bunun nedeninin de güzidelerin eğitim aldıkları okulların halk mektebi olmamasından kaynaklandığını belirtir. Dolayısıyla güzidelerin, millî harstan mahrum olarak yetiştiklerini ve bu eksiği tamamlamanın yolunun da, halkın içine girerek onlarla birlikte yaşamaktan geçtiğini önemle vurgular. *“ Bir taraftan halkın içine girmek, halkla beraber yaşamak. Halkın kullandığı kelimelere, yaptığı cümlelere dikkat etmek. Söylediği darb-ı meselleri, an’anevi hikmetleri işitmek. Düşünüşündeki tarzı, duyuşundaki üslubu zaptetmek. Şiirini, musikâsini dinleyerek, raksını, oyunlarını seyretmek. Dinî hayatına, ahlâkî duygularına nüfuz etmek. Giyinişinde, evinin mimarisinde, mobilyalarının sadeliğinde güzellikleri tadabilmek. Bunlardan başka halkın masallarını, fıkralarını, menkıbelerini, tandırname adı verilen eski töreden kalma akidelerini öğrenmek. Halk kitaplarını okumak... Halkın sanat eserlerini toplayarak millî müzeler vücuda getirmek lazım. İşte Türk milletinin güzideleri, ancak uzun müddet halkın bu millî hars müzeleri ve mektepleri içinde yaşadıkdan ve ruhları tamimiyle Türk harsıyla meşbu olduktan sonradır ki millileşmek inkânına nail olabilirler” (Gökalp, 1986: 42-43).* Tam anlamıyla halka doğru gitmek için; halkın içinde yaşayarak, ondan millî harsı tamamıyla almak gerekir. Bunu sağlamanın yolu da Türkçü gençlerin muallimlikle köylere gitmeleridir. Osmanlı güzideleri ancak, tamamıyla halk harsını aldıktan sonra millî güzideler olacaklardır. Halka doğru gitmenin ikinci vazifesi de halka medeniyet götürmektir. Çünkü halk, uygarlıktan yoksundur. Buna karşılık güzideler, uygarlığın nimetlerine sahiptir ve güzideler, halka, Doğu’yu ya da Osmanlı medeniyetini değil, Garp/Batı uygarlığını götürmelidir. (Gökalp, 1992:145).

Türklük, İslâmlık ve çağdaşlık kavramları üzerinden millî, İslâmî ve çağdaş bir toplum inşa edebilme hususunda seçkinler ile halk arasındaki etkileşim Gökalp’in yöneldiği temel hedeflerden biridir. İnsanlığın ortak mirası olan “medeniyet” ile bir toplumun kendine has özelliklerinin toplamı olarak gelenek ve göreneklerinin bütününi oluşturan “hars” (kültür) arasında ayrım yapan Gökalp, ikinciye zedelemeyen birincinin alınabileceğini, örneğin “Batı” uygarlığının teknik

yönlerini benimsemenin mümkün olduğunu ifade eder. Toplum, aralarında organik bir dayanışmanın bulunduğu iki temel unsuru içerir. Bunlar seçkinler ve halktan oluşur. Seçkin özümsemiği “medeniyeti” götürmek üzere halka gitmelidir; buna karşılık, halktan onun sahip olduğu millî kültürü öğrenmelidir. Başka bir deyişle, seçkin, Gökalp’ın “yaşayan millî kültür müzesi” adını verdiği şeyi oluşturan halkın yanında bir bakıma “millileşmelidir.” Ziya Gökalp’ın bu düşüncelerinin, Türk entelektüel ve siyasal dünyası üzerine derin bir etkisi olmuştur. Toplum içinde uzlaşma düşüncesini getiren, Türkiye’ye uygun görmediği sınıflar mücadelesi şemasını reddeden bu düşünceler, özellikle de Cumhuriyet kadrolarını derinden etkilemiştir. Halkevleri ve Cumhuriyet döneminde girilen birçok etnografik ve folklorik araştırmada Gökalp’in düşüncelerinin yankısını bulmak mümkündür (Georgeon, 2009:99-100).

Sonuç

Osmanlı’nın uzun süren devleti reforme etme çabaları halk ile devlet arasındaki mesafenin açılmasına yol açmış bu durum ise halkın devlete, devletin de halkına yabancılaşmasına neden olmuştur. Modernleşme çabalarının sonucunda devlet ve halk arasında ortaya çıkan kopukluğun bir benzeri de halkla aydınlar arasında yaşanmıştır. Bu durum ise halkın yenilik ve dönüşüm çabalarını algılamasını zorlaştırmış ve yapılan birçok yeniliğe muhalif olmasına ve karşı çıkmasına neden olmuştur. Aydınlar, bir toplumun ilerlemesinin en büyük aracıdır. Aynı zamanda toplumsal değişime aracılık eden, değişimi halka aktaracak ve ona yol gösterecek olan da aydınlardır. Dolayısıyla Gökalp’in halka doğru çağrısı oldukça önemlidir. Bu çağrı, halk ve aydın bütünleşmesini sağlamaya dönük bir çabanın ürünüdür. Gökalp, Türk aydınlarıyla Türk halkı arasındaki kopukluğa dikkat çekmek isterken, aynı zamanda mevcut kopuklukların ortadan kaldırılması için de kuramsal bir model oluşturur. Türk toplumunun daha ideal bir eksene sahip olması hususunda Türklük, İslâmlık ve çağdaşlığın birleşimini gerçekleştirebilmek adına halk ve seçkinler arasındaki alışverişe güvenen Gökalp, maddi ve manevi bağlamda insanlığın en yüksek hâlini temsil eden ve insanlığın ortak mirası olan “medeniyet” ile belirli bir topluluğun gelenek ve göreneklerinin toplamını oluşturan “hars” (kültür) arasında ayırım yaparak kültürü zedelemeyen “Batı” uygarlığının

teknik yönlerini benimsemenin mümkün olduğunu ifade eder. Toplum aralarında organik bir dayanışmanın olduğu bir bütün olarak kabul eden Gökalp, bu dayanışmanın halk ve güzideler olmak üzere iki unsurdan oluştuğunu, güzidelerin “medeniyet” götürmek üzere halka gitmeleri gerektiğini buna karşın halktan ise onun sahip olduğu millî kültürü öğrenmelerini istemektedir. Diğer bir deyişle güzideler, Gökalp’in “yaşayan millî kültür müzesi” olarak adlandırdığı halkın yanında millî bir karakter kazanmalıdır.

Güzidelerin millî bir karakter kazanmasının yolu ise halka karışmak ve halkla beraber yaşamaktan geçmektedir. Bu hususta Gökalp, güzidelerin halkın kullandığı kelimelere, cümlelere, deyimlere ve geleneksel öğütlere dikkat ederek, halkın düşünce yapısını ve duyusundaki üslubu fark etmeleri gerektiğini belirtir. Güzideler, halkın şirine, musikisine, oyunlarına, dinî hayatına ve ahlâkî duygularına nüfuz etmeli bizzat halkın yaşantısına tanık olmalıdır. Bu hususta halkın giyimine, evinin mimarisine ve evinde kullandığı mobilyaların sadeliğine kadar dikkat etmeli halktaki estetik kaygıları idrak edebilmelidir. Halkın masallarına, fıkralarına, menkıbelerine vakıf olmak ve halka ait sanat eserlerini toplayarak millî müzeler vücuda getirmekte güzidelerin görevidir. Türk halkının hayatına yön veren kültür öğelerini öğrendikten sonra güzideler millî bir karakter kazanabilir. İşte Türk milletinin güzideleri, ancak uzun bir müddet millî hars müzeleri ve mektepleri içinde yaşadıkten ve ruhları tamimiyle Türk harsıyla dolduktan sonra millileşmek imkânına sahip olabilirler.

Gökalp’in çağrısının esasında millet olma bilincine varmış kaynaşmış bir halk modeli söz konusudur. Yaşanan çağın getirdikleriyle, kültürel değerlerin bileşkesinden, güçlü ve modern bir millet olma gayesi amaç olarak benimsenmiştir. Gökalp’in ortaya koyduğu düşünsel sistematik aynı zamanda halkçı yönü ağır basan bir karakterdedir. Tüm söylem ve öneriler halk için olduğu gibi devlet, onu oluşturan insanların bir yansıması olarak ele alınmış ve bu nokta da mevcut eksikliklerin giderilmesi hususunda tavsiyeler ortaya konulmuştur. Ortaya koyduğu felsefe tek taraflı bir geçmiş özlemi olmayıp, sürekliliği olan ve çağdaş bir milletin, millet olma bilinci ile birlikte güçlü ve müreffeh bir devlet olarak hayat bulabilmesinin gayesini gütmektedir. Millet olabilmenin aslı unsuru olarak halkın bağrını göstermiş, medenî ve gelişmiş bir Türkiye için medeniyetin usul ve yöntemlerinin alınması ve halka

aktarılması hususunda ise güzideleri sorumlu tutmuştur.

Mevcut düzendeki ikilikleri göz önüne sermiş, çözüm önerisi olarak da medeniyetle donanmış millî kültüre sahip bir toplum inşa etme iddiasının odağına seçkinler ve halkın bütünleşmesini/kaynaşmasını yerleştirmiştir. Birbirini anlamaktan uzak olan ve birbirine yabancılaşmış bir toplumun sonunun hüsrana olduğunun bilincindedir. Gökalp'in medeniyetle harsı, aydınlarla halkı buluşturmaya dayalı anlayışı kendinden sonraki sosyal ve siyasal gelişmelerin muhteviyatını da derinden etkilemiştir. Gökalp'te halka doğru, medeniyet ile harsın birleşmesi sonucunda ilerlemek ve geleneksel ikiliklerin ortadan kaldırılarak, güçlü bir millet olmanın yollarını ortaya koymak biçiminde tezahür etmiştir.

Küresel ve post-modern dünyanın kimlikleri parçaladığı ve millî kültür olgularını alt üst ettiğinin iddia edildiği bir dönemde ulus kimliğinin korunması hususunda Gökalp'in hars ve aydınlara dönük çağırısı halen daha önemini korumaktadır. Her ne kadar iletişim çağında bilgi edinme yollarında birçok seçenek söz konusu olsa da dezenformasyonun oldukça yaygınlaştığı bir zaman diliminde hem halka yol gösterecek aydınlara hem de millî bilincin mayası olan kültürün korunması hususunda halk ve aydınlar arasında kurulacak sağlıklı bir ilişkiye ihtiyaç vardır. Halkına tepeden bakan ve millî kültürü ilkel bir yanılısma olarak gören halkına yabancılaşmış aydın sorunu halen daha Türkiye'nin önemli gündem maddelerinden biri olarak karşımızda durmaktadır. Gökalp, yaşadığı dönemde halk ile aydınlar arasında yaşanan yabancılaşma sorununu idrak etmiş ve bu kapsamda da yeni kurulan/kurulacak Cumhuriyet Türkiye'sinin daha gerçekçi bir zemine oturması için çaba sarf etmiştir. Neticede millet olarak var olmak, bir taraftan kültürü yaşatmayı diğer taraftan da çağın gerektirdiği donanımına sahip olmayı gerektirmektedir.

Kaynakça

- Atiker, Erhan. (2012). Ziya Gökalp'in Düşüncesinde Toplumsal Bütünleşme. *Istanbul University Journal of Sociology*, 3(10), ss. 21-27.
- Berkes, Niyazi. (2010). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Benda, Julien. (2011). *Aydınların İhaneti*. (Çev. Cem Soydemir), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Coşkun, İsmail. (2012). Bir İmparatorluk Entelektüeli Olarak Ziya Gökalp. *Istanbul University Journal of Sociology*, 3(8), s.67-76.
- Durdu, Zafer. (2023). Cumhuriyet'in Sosyolojisini Kurmak: Ziya Gökalp'te Modernleşme ve Kimlik. *Bitig Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 3(6), ss. 49-58.
- Georgon, François. (2005). *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)*. (Çev. Alev Er). İstanbul: Tarih Vakfı.
- Georgon, François. (2009). *Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)*. (Çev. Ali Berktaş), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Gökalp, Ziya. (2006). *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*. (Haz. Osman Karatay). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gökalp, Ziya. (1986). *Türkçülüğün Esasları*. (Haz. Mehmet Kaplan). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Ziya. (1980). *Makaleler IX*. (Haz: Şevket Beysanoğlu). İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Ziya. (1992). *Eserlerinden Seçmeler*. (Haz: Bülent Bora). İstanbul: Morpa Kültür Yayınları.
- Güneş, İhsan. (2009). *Birinci TBMM'nin Düşünce Yapısı (1920-1923)*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Haspolat, Evren. (2011). Meşrutiyetin Üç Halkçılığı ve Kemalist Halkçılığa Etkileri. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, S. 47, Bahar 2011, ss. 557-584.
- Kafesoğlu, İbrahim. (2010). *Türk Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.
- Korkmaz, Alaaddin. (1998). *Ziya Gökalp*. İstanbul: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.
- Parla, Taha. (2009). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tak, A. (2015). *Gökalp'te Kültür-Medeniyet Tartışması: Kültürün Kayboluşunun ve Tarihsizleştirilmesinin İronisi*. C. Özyurt & A. Tak (Ed.), *Ziya Gökalp Kitabı*, Ankara: Hece Yayınları, ss. 261-308.
- Tunaya, T. Zafer. (1983). "Batılılaşmada Temel Araştırmalar ve Yaklaşımlar". *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi 1*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Turan, Şerafettin. (1990). *Türk Kültür Tarihi*. Ankara: Bilgi Yayınları.
- Üstel, Fusun. (2010). İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları 1912-1931. İstanbul: İletişim Yayınları.

ZİYA GÖKALP'İN "TÜRKLEŞMEK, İSLÂMLAŞMAK, MUASIRLAŞMAK" ESERİNDE "MUASIRLAŞMAK" KAVRAMININ ANLAMI

Mustafa YİĞİT

(Bağımsız Araştırmacı-Yazar)

Giriş

Toplumların bugünkü devlet, siyaset ve yönetim anlayışlarının, yapılanmalarının, geçmişin mirasından etkilenmediğini söylemek oldukça zordur ve bu anlamda toplumlar, önceki nesillerden miras olarak aldıkları kurumların, değerlerin ve davranış biçimlerinin yükünü taşırlar. Diğer bir deyişle; ekonomik, sosyal, siyasal, idarî ve kültürel anlayış ve yapılanmalar, insanlık ve toplumların tarihi içinde, nitelikli olarak ve tarihî süreklilik seyrini izleyerek var olagelirler. Devletler, milletler ya da başka parametreleri esas alarak yapılan toplum analizlerinin hepsi için geçerli olan söz konusu nitelikler, aynı zamanda belirli bir değişimi ve dönüşümü de içerir.

20. yüzyıla ve günümüze damgasını vuran Türk milliyetçiliği fikrinin öncülerinden, büyük düşünür Ziya Gökalp de Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde toplumun karanlıkta olan geleceğinin verdiği bunalımın sıkıntılarını yaşamış ve toplumun çözülme, aynı zamanda kurulma döneminde düşünceleriyle sosyal ve siyasal alanda hem kendi döneminde hem de daha sonraki zamanlarda etkili olmuştur. Onun yaşadığı dönem, Türk toplumunun yaşadığı siyasî ve sosyal devrimlerin çağıdır diyebiliriz. Bu oluşum içinde Gökalp, siyasî devrim gibi mekanik olmayan, aksine organik bir evrimle gerçekleştirilebilen sosyal gelişimi, düşünceleri ile yönlendirmeye çalışmış ve kaleme aldığı pek çok eserle bu görüşlerini açıkça ortaya koymuştur.

Onun fikirlerini ortaya koyduğu dönemde imparatorluklar çağı sona ermekte, yeni bir ekonomi, yeni bir siyasal anlayış hâkim olmak üzeredir. Gökalp de bunu gören ve bu anlamda dönemin şartlarını da göz önüne alarak 1911 yılında Genç Kalemler dergisinde ele aldığı makalesiyle birlikte “yeni hayat”ı yorumlayan bir düşünür kimliğiyle çıkmaktadır. Gökalp’e göre sosyal devrim, eski hayatı beğenmeyerek yeni bir hayat yaratmaktır. Yeni hayat; yeni iktisat, yeni aile, yeni ah-lâk, yeni hukuk ve yeni siyaset demektir¹. Peki, bu yeni hayat nasıl bir hayat olacaktır? Gökalp, Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerinde pek çok fikrî tartışmanın yapıldığı bir dönemde oluşmakta olan “yeni insan tipi”nin² ne olması gerektiği üzerinde durmuş ve yaşanan kimlik bunalımını çözümlerken bu soruna çözüm olarak “Türkleşmek, İslâmlaşmak Muasırlaşmak” eseriyle, “*Türk milletindenim, İslâm ümmetindenim, Garp medeniyetindenim*” reçetesiyle karşımıza çıkmıştır. Yıllardır birbiriyle çatışıyor gibi görünen bu üçlü sacayağını bir terkip olarak sunmuştur. Biz bugün burada Gökalp’in bu önemli eserini yeniden anlamaya, özellikle de Gökalp’in “muasırlaşma” ifadesinin içeriğini analiz etmeye çalışacağız. Ziya Gökalp’in bu eserini tartışmak aslında o dönemin hâkim düşünce akımlarını da yeniden ele alarak tartışmak anlamına gelmektedir.

Gökalp, geleneksel düşünceyle modern düşünceyi hayatının sonuna kadar farklı eserlerinde farklı boyutlarıyla ele almıştır. Gökalp’in yenilikçi yönünü, toplumdaki değişimi görmesi ve bu konudaki düşüncelerini sistemleştirmeye çalışmasının yanı sıra kendi düşüncelerindeki evrimde de görmekteyiz. Ancak Gökalp’in fikirlerinin bütünüyle ele alınmaması ve eserleri arasındaki düşünsel bağlantının görülmemesi, yanlış anlaşılmalara yol açmıştır. Bir imparatorluk çağında toplum, sosyal bir devrim beklerken, sözünü ettiğimiz çözümler ve kurulma olayına yön vermek isteyen Gökalp’in gerçek kişiliğinin ve düşüncelerinin ortaya konması, onun ancak yaşadığı dönemin şartları içinde, düşünce sisteminin bir bütün olarak analiz edilmesi ile sağlanabilecektir.

Gökalp’in ortaya koyduğu siyaset felsefesi, yalnızca Türkiye’nin düşünce tarihine, toplumsal, siyasal ve kültürel yaşamına etki etmekle

¹ Ziya Gökalp, *Makaleler II*, Hazırlayan: Süleyman H. Bolay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1982, s. 40.

² Ahmet Şafak, *Küresel Gelişmeler Işığında Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, Küsen Yayınları, İstanbul, 2015, s. 23.

kalmamış, aynı zamanda yaşadığı dönemde yazdığı yazılarla devrinin aydınlarını ve siyasetini de geniş ölçüde etkilemiştir.

Gökalp'in etkisi sadece yaşadığı dönemle de sınırlı değildir. Günümüzde toplumumuzun hâlâ kimlik arayışını tamamlayamamış olması ve bu tartışmaların yoğun bir biçimde sürüyor olması, Gökalp'i güncel ve etkili kılmaktadır. Bu konuda Baykan Sezer'in görüşleri oldukça ilgi çekicidir. Sezer'e göre, "*Tarihimizin en önemli günlerinde, yeni bir kimlik arayışımız sırasında yüklendiği çeşitli görevleri nedeniyle toplumda bulunduğu yer sonucu Ziya Gökalp, sorunlarımızı gerçek boyutlarıyla kavrayabilmek imkânını bulacaktır ve bugün de toplumumuzun bu yeni kimlik arayışının dışına çıkamamış bulunması, Ziya Gökalp'in günümüzde önem ve etkinliğinin sürmesine yol açacaktır.*"³

Gökalp, bir düşünür ve eylem adamı olmanın yanı sıra, bir ideologdur. Gökalp, hem yaşadığı dönemdeki siyasi oluşumları etkilemiş, hem de Cumhuriyet rejimine dayalı yeni bir ulus-devlet yaratma ve devletin ideolojisinin oluşturulması sürecinde Mustafa Kemal'e yol gösterici olmuştur. Hatta Gökalp'in 1923 yılında yazdığı "*Türkçülüğün Esasları*" adlı eserinin Cumhuriyet Türkiye'sinin temel ideolojisinin biçimlendirdiğini iddia eden görüşler azımsanmayacak derecededir. Gökalp'in ortaya koyduğu soyut fikirlerin büyük bir kısmı, Atatürk devrinde pratiğe aktarılarak hayata geçirilmiştir.

Şevket S. Aydemir, Kadro dergisindeki bir yazısında Gökalp'i "*Bir devrin ideolojisini en güzel biçimde temsil eden bir adam*" olarak niteler ve "*Ziya Gökalp, Türk fikriyatının terakki seyri içinde, geri dönüşlüp dayanılacak tefekkür sistemi değil, ileri gidip işlenecek ve tamamlanacak bir telakki tavrıdır*" tespitinde bulunarak onun Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş felsefesi üzerindeki etkisini ortaya koyar.⁴

Gökalp kısa süren yaşamında çok sayıda eser ortaya koymuş; millet, milliyetçilik, kültür, medeniyet, din, efsane, dil, etimoloji, eğitim gibi birçok farklı konuda düşüncelerini detaylı bir biçimde işlemiştir. Eserleri, Osmanlı son dönemi modernleşme hareketleri ile Cumhuriyet arasındaki zarurî bir halkadır. Ziya Gökalp'i ele alırken bu gerçeği göz önünde bulundurmak gereği vardır.

³ Baykan Sezer, "*Ziya Gökalp ve Durkheim*", 60. *Ölüm Yıldönümünde Ziya Gökalp*, İstanbul Üniversitesi Yayını, Yayın No: 3327, İstanbul, 1986, s. 19.

⁴ Ş. Süreyya Aydemir, "*Ziya Gökalp*", *Kadro Dergisi*, Sayı 2, Ankara, 1932, s. 35.

1. Dönemin Toplumsal-Siyasal Nitelikleri

Ziya Gökalp hiç kuşkusuz yaşadığı dönemin ve yaşadığı coğrafyanın etkisinde kalmıştır. Bu yüzden, Gökalp'in düşünce sistemini anlayabilmek için yaşadığı dönemin toplumsal ve siyasal niteliklerini bilmeye ve bunların düşünce hayatını ne şekilde etkilediğini anlayama çalışmak zorundayız.

Gökalp'in 48 yıllık hayatı gerçekten de önemli olaylarla doludur. Gökalp'in doğduğu 1876 yılının sonunda ilk Osmanlı Anayasası ilan edilmiş ve Meşrutiyet yönetimi ile tanışılmıştır. 1878 yılında askıya alınan anayasa ile birlikte 1908'e kadar geçen ve siyasî tarihimizde çoğu defa "mutlakiyet dönemi" diye adlandırılan II. Abdülhamit dönemi yaşanmıştır. 1908'de İkinci Meşrutiyet'in ilanı ile İttihat ve Terakki iktidarı da başlamıştır. 1918'e kadar sürecek bu dönemde 1912 ve 1913 Balkan Savaşları ile Osmanlı İmparatorluğu'na bağlı devletler imparatorluktan kopmuşlar ve nihâyet 1914'te Birinci Dünya Savaşı başlamıştır. Sonraki dönem ise 1923 yılına kadar devam edecek ve Cumhuriyet'in kurulmasıyla yeni bir dönem başlamış olacaktır.

Ziya Gökalp'in yaşadığı bu hareketli dönemde en büyük sorun, Osmanlı Devleti'nin nasıl kurtarılacağı idi. Esas itibarıyla bu sorun, 16. yüzyıldan beri Türk devlet adamlarını ve layihalarını meşgul etmişti. "İmparatorluğun nesi aksıyor? Kafir rakiplerle yarışta niçin geri kalınıyor? Onu kurtarmak için ne yapmalı?"⁵ Oysa Osmanlı İmparatorluğu, klasik çağında (14-16. yüzyıllar), kendisine olağanüstü bir özgüvenle doludur. Savaş meydanlarında üst üste kazanılan başarılar, toprakların her geçen gün daha da genişlemesi, buna bağlı olarak savaş ganimetlerine dayanan ekonomik zenginliğin günden güne artması, bu özgüveni doğuran başlıca faktörlerdir.

Osmanlı Devleti'nin Batı karşısındaki konumu hakkında kendini tanımlayış biçimi, 17. yüzyıl sonlarında başlayan askerî yenilgilere ve toprak kayıplarına rağmen uzunca bir süre "Cihan İmparatorluğu" olma düşüncesinin yarattığı bir gurur ve üstünlük duygusu tarafından belirlenmiştir.⁶ Dolayısıyla askerî yenilgilerin ve bunların sonucunda ortaya çıkan toprak kayıplarını "düşmanın" her yönüyle üstün bir toplum olduğuyla değil de sadece askerî, teknik ve taktik öğeler açısından

⁵ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1970, s. 232.

⁶ Mithat Baydur, *Kemalizm ve Değişen Paradigma*, İlk Yayınları, İstanbul, 2004, s. 29.

değerlendiren bir ilericiliğe bağlamak doğaldı. Nitekim Osmanlı'daki ilk yenileşme hareketleri, daha çok askerî tekniğin Batı'dan alınmasına yönelik olmuştur. Devletin Avrupalı devletler karşısında geri kalmasının nedenini askerî tekniğin gerilemesinde gören idareciler ilk yenilikleri bu sahada gerçekleştirmişlerdir. III. Selim'le başlayan bu yenilik hareketleri daha sonra giderek alanını genişletmiş; eğitim, sosyal hayat, hukuk, iktisat ve dinî alanları da kapsar biçimde Tanzimat ve Islahat Fermanı ile devlette geniş bir reforma yol açmıştır.⁷

1.1. Yukarıdan Aşağıya Yenileşme ya da Muasırlaşmak Girişimi

Merkeziyetçilik ve bürokratikleşme, Tanzimat'ın yönetim anlayışının temel özelliğini meydana getirir.⁸ 19. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda merkeziyetçi devlet felsefesi ve eğiliminin egemenliği açıkça görülebilmektedir. Modernleşme bürokratik örgütlerin büyümesini hızlandırmakta ve devlet faaliyetlerindeki uzmanlaşma, merkezde ve vilayetlerdeki örgütlerde şubeleşmeyi beraberinde getirmektedir. Merkezî hükümet sanayiden eğitime kadar hayatın her alanını düzenleme eğilimindedir.

Tanzimat dönemi, idarî modernleşme ihtiyacının şiddetle hissedildiği bir yüzyıldır. Bu idarî modernleşme ise kaçınılmaz olarak, hukukî, kültürel, siyasal ve sosyal değişimle birlikte gelişmiştir. "*Tanzimat'ta yenileşme, Avrupa modeline göre tek bir değişim çizgisi izledi. Bu dönemde Batılı kurum ve sistemlerle, geleneksel Osmanlı kurum ve değerleri uzlaştırılmaya çalışıldı ve zaman zaman da mücadele edildi. Bu durum, ikili kurumsal yapıyı ve değerler sistemini ortaya çıkardı.*"⁹ İlber Ortaylı, bu ikili yapının oluşması ve mücadele sürecinin içeriğini "imparatorluğun en uzun yüzyılı" olarak ifade etmektedir. Çünkü o yüzyılda Türk toplumu en önemli dönemini geçiriyordu. Bütün yaşam biçimini, alıştığı teknik altyapıyı bir şekilde değiştirmek, kendini değişen dünyaya uyarlamak zorundaydı. Ancak, bu tarihî değişimi en sancılı şekilde geçiren sadece biz değildik. İngiltere'nin Sanayi Devrimi diye adlandırdığı dönemde köyler boşaltılmıştı; insanlar yollarda ölüyorlardı. 19. yüzyılın Lond-

⁷ Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğunda Sosyal Devlet*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 47.

⁸ Mustafa Ökmen, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de merkeziyetçilik-A-dem-i Merkeziyetçilik Pratiği Üzerine Notlar", http://www.academical.org/dergi/MAKALE/9_10sayi/s9okmen11.htm. 12.11.2005

⁹ Bilal Eryılmaz, *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*, İşaret Yayını, İstanbul, 1992, s. 12.

ra'sı bizim Tanzimat aydınlarını da korkutmuştur. Bunun bir de Batı medeniyetinin Osmanlı insanını ikna edememiş olması yönü vardır. İkna olamamıştı ve ikna olması için şartlar da yoktu. Avrupa medeniyeti, buhar kuvveti, donanımlı ordular, zenginlik demektir. Ama bunun arkasında da kapitalist değişimin sancıları, her şeyin yıkıldığı bir Avrupa vardı. Ziya Gökalp, bu hususa, Genç Kalemler Dergisi'nde kaleme aldığı "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler" başlıklı makalesinde şu şekilde değinir: "Avrupa medeniyetleri çürük, hasta, müteaffin (kokuşmuş) esaslar üzerine istinat etmiştir. Bu medeniyetler inkıza (çöküşe) izmihlale (yıkılışa) mahkumdur."¹⁰ Batı'nın bu durumu geleneksel toplumları, onun dinginliğini ürkütüyordu. O günün Doğulusu Avrupa'dan çekinen insan, bugünün Doğulusu ise intibak eden insandır.¹¹ Bu analiz, aslında ekonomik dönüşüm sürecinin, tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş aşamasında, Batı ve Batı-dışı toplumların görünümünü ve temel niteliklerini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Tanzimat, bu noktalarda farklılıkların, niteliklerin, değişim ve dönüşümlerin net bir şekilde gözlemlenebileceği bir zaman dilimini içermektedir. Tanzimat, Osmanlı-Avrupa ilişkilerinde, muasırlaşma sürecinde yeni bir evreyi simgelemektedir. Önceki ıslahat hareketleri, Osmanlı devletinin kendi yönetim ve medeniyet anlayışının bir eseri olarak gerçekleşmekle birlikte Tanzimat, Batılılaşmanın bir eseridir. Avrupa kültür ve medeniyetinin etkisinin daha fazla kendini hissettirdiği bir dönemde ortaya çıkmıştır. Bu anlamda Tanzimat, ekonomik dönüşüm süreci bağlamında, Batı toplumlarının Batı-dışı toplumlar içinde yer alan Osmanlı devleti karşısında farklılaştığı ve bununla birlikte öne geçtiği bir dönemi işaretlemektedir. Diğer bir deyişle, öncesi de bulunan bir değişim süreci, tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş anlamında ve Batı-Batı dışı ayrımı bağlamında, gözle görülür hâle gelmiştir. Bu görünüm birtakım nitelikler ve özelliklerle ortaya çıkmış ve Osmanlı'dan Cumhuriyet'e bir çizgi oluşturmuştur.

Merkeziyetçi ve bürokratikleşmenin yanında, reformcu ve inkılâpçı bir nitelik taşıması, Tanzimat'ın en önemli özelliklerindendir. "Ülkemizde bilhassa bürokratik reform anlayışının arkasında yatan varsayım 18. yüzyıldan beri Osmanlı-Türk aydınının düşüncesini belirleyen

¹⁰ Ziya Gökalp, *Genç Kalemler ve Türk Yurdu Yazıları*, Ötügen Yayınları, İstanbul, 2019, s. 74.

¹¹ İlber Ortaylı, "Aslında Hepimiz Tanzimat'çiyiz", *Milliyet Gazetesi*, 12 Mayıs 1999.

modernleşme sürecine ilişkin kavram çerçevesinde yatmaktadır. Söz konusu yaklaşım, modernleşmeyi Batılılaşma, Batılılaşmayı da Batı'nın belirli bazı kurumlarını alarak onlara benzeme olarak kabul etmiştir. Bu Türkiye'ye özgü bir sorun değildir ve hemen bütün "az gelişmiş" ülkelerde benzer tutumlara rastlanmaktadır. Ancak, Osmanlı-Türk devletinde modernleşme sürecinin başlangıcının Lâle Devrine kadar uzandığını ve modernleşmenin Batı toplumlarının bazı kurumlarını aktarmak ile eş anlamlı tutulmasına karşın eleştirilerin ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yoğunlaştığını göz önünde tutarsak konunun ülkemiz açısından taşıdığı önem daha iyi anlaşılır."¹²

Türk toplumu açısından modernleşmeyi, muasırlaşmayı Lâle Devrine kadar dayandıranların başında Mümtaz Turhan gelir. Ona göre, Lâle Devri'nden II. Mahmut dönemine kadar geçen süre serbest kültür değişimleri olarak ele alınabilir. II. Mahmut döneminden sonra Cumhuriyet'e kadar sürüp giden merhaleyi de mecburî kültür değişimleri kategorisinde değerlendirilebilir. Turhan, bu iki dönem arasında kalan III. Selim dönemini ise geçiş dönemi olarak nitelendirmektedir. Kültürel anlamdaki bu yaklaşım, siyasi-ıdarî değişimle de yakından ilgilidir.¹³ İlber Ortaylı'ya göre de Osmanlı modernleşmesi Tanzimat devriyle sınırlanamaz, daha eskiye uzanan bir olgudur. Yine Osmanlı modernleşmesi, otokratik bir modernleşmedir. İç ve dış gelişmeler, hayatın son kırk yılında imparatorluğu bu otokratik modernleşmeden anayasal bir monarşiye kadar sürükledi. İmparatorluk genç Cumhuriyete parlamentarizm, siyasal parti kadroları, basın gibi siyasal kurumları miras bıraktı.¹⁴

Osmanlı'nın ıslahat hareketlerinin bu otokratik niteliğinin bir yönünü de reformcu ve inkılâpçı bir özellik taşıması oluşturmaktadır. "Siyasi-ıdarî değişme, beşerî yönlendirmenin bir eseri olarak yönetimden halka empoze edilen bir süreç izlemiştir. Halkın, bu hareketlerde aktif bir rolü yoktur. Bütün yenilik hareketleri gibi, haklar ve özgürlükler de tepeden gelmiştir. Bunlar tepeden bir ihsan olarak verildiği için, yine tepeden kolayca geri alınabilmektedir. Türkiye'de hak ve özgürlükler için mücadele etme kültürü bu nedenle sivil mânâda ye-

¹² Metin Heper, *Modernleşme ve Bürokrasi*, Sosyal Bilimler Derneği Yayını, Ankara, 1973, s. 12.

¹³ Mümtaz Turhan, *Kültür Değişimleri*, İstanbul, 1989, s. 12.

¹⁴ İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Hil Yayını, İstanbul, 1995, ss. 9-26.

terince gelişmemiştir. Oysa Batı'daki idarî-siyasî değişiklikler, halktan yönetime doğru intikal eden bir etkinin ve mücadelenin sonucudur."¹⁵ Osmanlı toplumsal ve siyasî-idarî örgütlenmesiyle Batı toplumlarında ortaya çıkan yapılanmalar arasındaki fark yalnızca bununla sınırlı değildir. Metin Heper bu farka dikkat çekerken patrimonyal (merkeziyetçi) niteliği öne çıkarmaktadır. O'na göre Türk kamu bürokrasisinin bürokratik yönetim geleneği, Osmanlı patrimonyal geleneğinin devamıdır.¹⁶ Şerif Mardin'e göre ise, Batı'da Ortaçağ toplumunu ayırt eden patrimonyalizm ve feodalizm ilkelerinden Türkiye'de en ağır basan ilke patrimonyalizm olmuştur. Hatta daha da ileri gidilerek, kuruluşundan az sonra, patrimonyal bürokrasi çizgilerinin Osmanlı Devleti'nin en ayırt edici yönü olarak belirlediği söylenebilir. Yine Mardin'e göre, Osmanlı Devleti, hem Machiavelli hem de Montesquieu'nün ifade ettiği gibi ara tabakalardan yoksun bir yapıya sahipti ve aristokrasi oluşmamıştı. Hegel'in medenî toplum diye adlandırdığı o temel yapı unsurdan, merkez hükümetinden bağımsız olarak işleyebilen ve mülkiyet haklarına dayanan toplum bütünü burada görünmüyordu.¹⁷ Bu fark, Batı Avrupa toplumları ile Osmanlı-Türk devleti de dâhil olmak üzere Batı-dışı toplumları ayıran önemli bir özelliktir ki bunun sonuçlarını yönetim yapısından yerel yönetim-kent anlayışına ve siyasal örgütlenmelere kadar geniş bir alanda görebiliriz.

Tanzimat döneminin değişim sürecindeki en önemli aracı bürokrasi olmuştur. Bu değişim süreci, toplumu yönlendirme aracı olarak bürokrasi ve yeni kuralların devreye sokulmasını gerekli kılmıştır. Heper'e göre, "Osmanlı-Türk devletinde bürokrasi yakın zaman kadar bir statü elit tipinde görünmüştür. Osmanlı Devleti'nde modernleşme süreci içinde ve özellikle Tanzimat'tan itibaren, malî ve diplomatik işlevlerin önem kazanması ile sivil bürokrasi siyasal karar mekanizmasında mühim rol oynamaya başlamış ve bu mekanizmanın kurumlaşması bir takım kurullar vasıtasıyla yapılmıştır. Bürokratlardan müteşekkil bu kurullar adeta yasama görevi görmüşlerdir. I. ve II. Meşrutiyet devirlerinde askerî bürokrasi ile oligarşi teşkil eden sivil bürokrasi Birinci Cumhuriyet'te siyasal-bürokratik elitin önemli bir bölümünü

¹⁵ Bilal Eryılmaz, *a.g.e.*, ss. 15-16.

¹⁶ Metin Heper, *Türk Kamu Bürokrasisinde Gelenekçilik ve Modernleşme*, Boğaziçi Üniversitesi Yayını, İstanbul, 1977, s. 59.

¹⁷ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 106.

oluşturmuştur. Daha doğrusu, bürokrasinin üst basamakları ile siyasal elit kaynaşmıştır".¹⁸ Bu yapı, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e bir çizgi niteliğinde kemikleşmiş ve Türk siyasî-idarî hayatında oldukça etkin ve belirleyici bir rol oynamıştır. Bu etki alanını, merkezîyetçilik-adem-i merkezîyetçilik ilişkilerinden, kapitalizmin-liberalizmin gelişmesine ve demokrasi anlayışı ve uygulamasından yerel yönetim-kent yapılarına kadar geniş bir yelpazede ele almak mümkündür.

1.2. Muasırlaşma Bağlamında Reform Hareketleri ve Niteliği

Burada "reform" konusuna ayrı bir parantez açmak gerekiyor. Özellikle modern Türkiye'nin oluşumunda Osmanlı'nın gerileme döneminden bu yana girilen reform hareketlerinin büyük rol oynadığı bir gerçektir. Bu anlamda Türkiye'de bir köklü reform kültürünün de oluştuğu söylenebilir. Nesiller boyunca reform girişimleri hep bu kültürün izlerini taşımakta, zaman zaman onun dışına çıkılıp sıçramalar gerçekleştirilse de egemen renkler pek değişmemektedir. "Osmanlı'nın duraklama devrinden bugünlere kadarki reform süreçlerinde gözlenen desenin hâkim rengi, proaktif olmak yerine, bir nedenle ortaya çıkan durumlar nedeniyle reform girişiminde bulunmak ve bu amaçla da birilerini izlemeye çalışmak **şeklindedir**."¹⁹ Ancak burada gözden kaçmaması gereken bir durum söz konusudur. 19. yüzyıl Türk reformları hakkındaki Avrupa eserlerinde reformların ölü doğmuş olduğu beylik bir laf olmuştur; lakin, 1800'lerdeki Türkiye ile 1900'lerin başındaki Türkiye'nin bir mukayesesi bir çok derin değişiklikleri göstermektedir. Tanzimat'ın Avrupa'nın ağzına çalınan bir parmak baldan veya saygılı bir iyi niyet ifadesinden ibaret olmadığını Cumhuriyet'e dönük etkisiyle görmek mümkündür.

Bu reformlarla birlikte devletin eski ihtişamlı günlerine dönüleceği kanısı, Osmanlı entelektüelleri arasında farklılıklar meydana getirmiştir. Mâzideki başarıları yakalamak ve eski güzel günlere dönmek başlıca amaçtı. Ancak reformların kırgınlık ve hoşnutsuzluk uyandıracak pek çok yanı vardı. Gerektirdiği ekonomik, sosyal, siyasal değişiklikler, Türk toplumunun hemen her grubunun çıkarlarına bir tehdit olarak da algılanıyordu. Özellikle reformların ilerletilmesinde

¹⁸ Metin Heper, *Modernleşme ve...*, s. 58.

¹⁹ M. Tınaz Titiz, *Türkiye'de Devlet Denetiminde Reformlar ve Başarılarının Değerlendirilmesi*, TESEV Yayınları, İstanbul, 2000, s. 19.

“Hıristiyan devletlerin belirli ve etkin çıkarı, onları Müslüman halkın gözünde sevimli kılmadı; imparatorluk içindeki gayrimüslimlere eşit statü tanınması bir çoklarının gözünde hakâret ve rezâletin son kertesiydi.”²⁰ Osmanlı İmparatorluğu’nun nasıl kurtulacağına ilişkin geliştirilen çözümler, aynı zamanda, o dönemin Türk siyasal düşüncesini de belirlemiştir denilebilir. Bunu Yusuf Akçura, “Üç Tarz-ı Siyaset” adlı eserinde şöyle ifade eder:

*“Osmanlı ülkesinde, Batı’dan yararlanarak güçlenme ve ilerleme arzuları uyanalı, belli başlı üç siyasî meslek tasavvur ve takip edildi sanıyorum: Birincisi Osmanlı hükümetine tabi çeşitli milletleri temsil ederek ve birleştirerek bir Osmanlı milleti meydana getirmek; ikincisi, hilafet hakkının Osmanlı devleti hükümdarında olmasından yararlanarak bütün İslâmları söz konusu hükümetin idaresinde siyaseten birleştirmek, üçüncüsü ırk üzerine dayalı Türk milliyeti siyaseti oluşturmak.”*²¹

Yusuf Akçura’nın da ifade ettiği gibi aslında bu üç düşünce akımının temsilcilerinin nihaî hedefi, Osmanlı devletini Batılı devletler gibi güçlü bir hâle getirmektir. Sadece bunun nasıl yapılacağı, yöntemi konusunda farklılıklar onları birbirinden ayırmaktadır. Bu fikir akımlarını savunanların çoğu defa birbiriyle iç içe olduğu, İslâmcı aydınların Batıcı, Batıcıların da Türkçü dergi ve gazetelerde yazılar yazdıkları görülmektedir. Bu anlamda aralarında net bir ayırım görmek zordur. Bu hususu özellikle muasırlaşmak ilgili olarak Ziya Gökalp, “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak” adlı eserinde şöyle ifade eder:

*“Muasırlaşmak fikri mütefekkirlerce asli bir akide (ilke) hükmünde olduğu için muayyen bir naşire malik değildir. Her mecmua her gazete bu fikrin az çok müdafidir (savunucusudur)”*²²

Burada şunu özellikle vurgulamak gerekir. Osmanlı aydınlarını reformlara iten ve belli başlı fikrî akımlarını doğuran Batı’nın yalnızca salt teknolojik üstünlüğü değildir. Aynı zamanda bu dönem Batı’daki Fransız İhtilâli ve onu takip eden Napolyon’un askerî istila girişimleri sonucu, milliyetçilik ideolojisi ile birlikte, ihtilâlin getirdiği hürriyet, eşitlik, cumhuriyet ve laiklik gibi kavramların bütün Avrupa’ya da ya-

²⁰ Bernard Lewis, *a.g.e.*, s.127

²¹ Yusuf Akçura, *Üç Tarzı Siyaset*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1976, s. 19.

²² Ziya Gökalp, *Genç Kalemler ve Türk Yurdu Yazıları*, Ötügen Yayınları, İstanbul, 2019, s. 113.

yıldığı bir yüzyıldır.²³ Napolyon Savaşları, bir taraftan Avrupa sınırlarını altüst ederken diğer taraftan Avrupa'daki eski kurumları yıkmış, milliyetçi düşüncenin ve buna bağlı siyasî teşkilâatlanmanın yaygın ve etkili bir akım hâline gelmesine yol açmıştır. Sonuçta 19. yüzyılın kaderi millî devlet ve milliyetçi ideolojiler tarafından belirlenmeye başlamıştır. Nitekim milliyetçiliğin yayılması, İngiltere, Fransa ve İspanya'nın ardından Avrupa'da İtalya ve Almanya gibi yeni güç merkezleri olarak millî devletlerin doğuşuna yol açarken, diğer taraftan doğrudan çok milletli imparatorlukları tehdit eden bir gelişme olmuştur. İşte bu sebeple bu yaşanan büyük değişim Avrupa'daki gelişmelerin dışında düşünemeyeceğimiz çok milletli Osmanlı İmparatorluğu'nu etkilemekte gecikmemiştir.

Osmanlı'da milliyetçilik önce yabancı propagandası ve siyasî amaçlarla Hıristiyan unsurlar arasında yayılmaya başlamıştır. Sonuçta Fransız İhtilâli ile tohumlanan ve hürriyet fikriyle desteklenen milliyetçiliğin gayrimüslimler arasında yayılması, Osmanlı Devleti'nde ayaklanmalara yol açarak devletin bütünlüğünü tehdit etmeye başlayacaktır.

Osmanlı devlet adamları, Fransız İhtilâli sonucu yayılan ideolojik vasıflı milliyetçilik cereyanını başlangıçta kendilerini rahatlatacak olan Batı'nın bir iç problemi olarak görmüşlerdir. Ancak çok geçmeden 19. yüzyıl dünyasında büyük değişiklikler yapacak olan milliyetçiliğin gücünü iç isyanlarda yavaş yavaş anlamışlardır. Bu durum karşısında Osmanlı gayrimüslimleri tarafından savunulmaya başlanan millet fikri, İmparatorluk'taki bütün unsurlar arasındaki bağları sağlamlaştırarak devletin dağılışını durdurmak isteyen Osmanlı aydınlarının dikkatini çekmiştir. Ancak onlar bunu yaparken milliyetçiliğin ideolojik mahiyetini kasten ihmal etmiş veya görmezlikten gelmiştir.²⁴ Çünkü Batı'da yayılan lâik, millî egemenlik prensibinin ve buna bağlı olarak gelişen kendi kaderini tayin prensibinin olduğu gibi kabul edilmesi, devletin parçalanması demek olacaktı. Diğer taraftan, Batı'daki milliyetçilik anlayışının temeli, belli sınırlar içinde, aynı dili konuşan, aynı kültürü paylaşan ve birlikte yaşama duygusuna sahip olan millet kavramına dayanıyordu. Halbuki çok milletli Osmanlı Devleti'nde böyle

²³ Bernard Lewis, *a.g.e.*, s. 66.

²⁴ Kemal Karpat, "Modern Türkiye", *İslâm Tarihi, Kültür ve Medeniyeti*, Ed.: P.M. Halt, S. Lambton, B. Lewis, Çev.: Kurul, 11. Cilt, İstanbul, 1989, s. 95.

bir millet yapısı mevcut değildi. Çünkü geniş bir coğrafi alana yayılmış bulunan Osmanlı Devleti çeşitli din, mezhep ve milliyetlerden meydana geliyordu. Çok milletli Osmanlı Devleti'nde toplum düzenini oluşturan mekanizmaya "millet sistemi" denilmekteydi.²⁵ Ancak bu sistemde millet tâbiri etnik değil, dinî grupları belirtmek için, cemaat karşılığı olarak kullanılıyordu. Dolayısıyla, Osmanlı Devleti'nin içinde barındırdığı çok çeşitli unsurları yönetmek için kullandığı "millet sistemi" yani bu unsurların birer dinî cemaat olarak tasnifi milliyetçilik fikrinin yayılması ile fonksiyonunu yitirmeye başlamıştır. Nitekim imparatorluk tebaasının kendini Ortodoks olarak değil de Yunanlı, Sırp, Bulgar vb. şeklinde tanımlanmaya başlaması, hatta yüzyılın sonlarına doğru bu çeşit kimlik kazanmanın Müslüman unsurlar arasında da yayılması, sistemi, dolayısıyla da Osmanlı devletini, çökme tehlikesi ile karşı karşıya getirmiştir.

2. Dönemin Fikir Hareketleri

Osmanlı devletini kurtarmaya yönelik hareketlerin fikrî temelini belli başlı dört fikir hareketi oluşturmaktaydı. Bunlardan ilki Meşrutiyet düşüncesinin oluşmasında etkili olan Osmanlıcılıktır.

2.1. Osmanlıcılık

Bu hareket ile Tanzimat liderleri ve aydınları Osmanlı vatani ve Osmanlı hanedanına bağlılık temeli üzerinde bir Osmanlı milleti yaratmayı amaçlamışlardır. "Devleti kurtarmak" noktasında siyasî bir tavır olarak da nitelenebilecek Osmanlıcılık fikri Genç Osmanlılar tarafından bir ideoloji olarak geliştirilecektir.²⁶ Osmanlıcılık düşüncesi, Osmanlı İmparatorluğu'nda cemaat ve milliyet farklarını aşan ve tüm Osmanlı topluluklarına aynı anda hitap eden ilk ideolojik yaklaşımdır. Osmanlı aydınları, milliyet isyanlarını durdurup ülkenin bütünlüğünü korumak için bütün milletleri "Osmanlı Milleti" düşüncesi etrafında

²⁵ Cevdet Küçük, "Osmanlı İmparatorluğunda 'Millet Sistemi' ve Tanzimat", *Mustafa Reşit Paşa ve Dönemi Semineri Bildirileri*, Ankara, 1987, ss.13-23.

²⁶ Osmanlıcılık fikrinin başlıca savunucuları Tanzimat döneminden itibaren, Namık Kemal, Ahmet Rıza, Prens Sabahattin, Mizancı Murat gibi Osmanlı aydınları olmuştur. Jön Türklerin ilk döneminde temel fikirlerini yansıtan 1895 nizamnamesinde, Osmanlıcılık, anayasacılık, terakki ve devleti içine düştüğü durumdan kurtarma fikirlerinin vurgulandığını görürüz. Ayrıntılı bilgi için: E. Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, 2.B., VII. Cilt, Ankara, 1977, ss. 308-309; Yusuf Sarıay, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları (1912-1931)*, İstanbul, 1994, ss. 82-85.

toplamaya çalışmıştır. Böylece herkes yasalar önünde eşit olacak; hiç kimsenin diline, dinine soyuna bakılarak ayrıcalık tanınmayacaktır. Bu düşünceyi etkin kılmanın yolu ise meşrutî sistemdir. Böylece parlamentoda Müslüman olmayan unsurların da temsili sağlanacak ve kıskırtmalara kapılmaları ve dahası Avrupa devletlerinin bunları bahane ederek yabancı devletlerin Osmanlı'ya karışmaları engellenecektir.

Osmanlıcılık, II. Mahmut'tan itibaren "Saray"ın geliştirdiği bir yenilenme metodunun ürünüydü ve Batı'nın yeni yaptırımlarına karşı pasif direnme izlenimi veriyordu. Osmanlıcılık, Genç Osmanlılarla birlikte siyaset sahnesine çıktığında yine Batı'daki gelişme modellerini toplum ve şeriat ile dengelemeye çalışan bir akım olmuştur. Özünde milliyetçi bir duruşu her zaman var olan bu akım, zımmen Türkçü-milliyetçi, İslâmcı-milliyetçi ve Batıcı-milliyetçi idi. Kendinden sonraki bütün fikir akımları da Osmanlıcığın bu yönünden etkilenmişlerdir.

Osmanlıcılığın resmî nitelikteki en kapsamlı metni, 1876 tarihli Kanun-i Esasî'dir. Bu ilk Osmanlı Anayasasının ilanına ilişkin II. Abdülhamit'in Sadrazam Mithat Paşa'ya gönderdiği 24 Aralık 1876 tarihli Hatt-ı Humayun'da, "imparatorluğun maddî ve ekonomik ilerlemesi için bütün Osmanlı tebaasının birlik ve dayanışma içinde olmalarının gereği vurgulanmakta ve bunun ise tebaayı oluşturan farklı unsurların hürriyet, adalet ve eşitlik ilkelerinden istisnasız yararlanarak 'uygar bir toplumsal bütünlük' (heyet-i içtimaiye-i medeniye) oluşturulmalarında yattığı" belirtilmektedir.

Yine resmî bir Osmanlılık tanımı 1876 Kanun-i Esasî'nin 8. maddesinde görülmektedir. Buna göre, "*Devlet-i Osmaniye tâbiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din ve mezhebden olur ise olsun bilâ istisna Osmanlı tabir olunur...*" Bu yasa metninin 33. maddesinde ayrıca bakanların ve dolayısıyla da üst düzey bürokratların görev yetkileri dışında sair Osmanlı tebaasından herhangi hukukî farklılıklarının olmadığı ve herhangi bir hukukî davada diğer tebaa gibi genel mahkemelerde yargılanacakları açıklanmaktadır.

1876 Kanun-i Esasî'sinde genel anlayış, toplumu cemaatlere göre ayırmak değil, bütün nüfusun tek bir Osmanlı kategorisi altında toplanmasıdır. Dolayısıyla bu anlamda Osmanlıcılık idealine son derece yaklaşıldığını söyleyebiliriz.²⁷ İşte 1876 Anayasası, bu düşüncelerle hazırlanmış ve uygulanmaya konulmuş fakat ülkede milliyet isyanları

²⁷ Tanıl Bora, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 106.

durmamış, özellikle de Hıristiyan ahalinin ve Balkanlardaki toprakların ayrılmasıyla birlikte kendiliğinden geçersiz hâle gelmiş; önce İslâmcılığa sonra da Türkçülüğe dönüşmüştür.

2.2. İslâmcılık

Osmanlıcılık düşüncesinin etkinliğini yitirmesinden sonra Osmanlı aydını “hiç değilse Müslüman olanların ayrılmasını engelleylim” düşüncesiyle İslâmcılık fikrini ileri sürmüştür. İslâmcılar, modernistinden gelenekçisine kadar, Batı’nın belirlediği bir tarih döneminde, Batı’nın dayattığı sorulara cevap getirmek zorunda kalmışlardır. İslâmcılığın ilk temsilcilerinin kimler olduğuna ilişkin farklı görüşler vardır. Cemalettin Afgani (1838-1898), Muhammed Abduh (1849-1905) ve Reşid Rıza (1895-1935) tarafından temsil edilen ve “selefiye” adı verilen düşünce akımının İslâmcılığın başlangıcına yerleştirenler vardır. Buna karşın başka yorumcular ise İslâmcılığın ilk oluşumunu Yeni Osmanlılar’da bulur. İlk temsilcisinin de Namık Kemal olduğunu söylerler. Yeni Osmanlılar, İslâmcı akımların daha sonra tartıştıkları meseleleri ilk defa ortaya atan ve ilk defa bu istikâmette kuramlar geliştiren düşünürler olarak karşımıza çıkarlar.

Demokrasi/meşveret-şura, halk egemenliği-Tanrı egemenliği, doğal hukuk-şeriat vb. gibi konularda temel tartışmaları Namık Kemal ve Ali Suavi gibi düşünürlerin yazılarında bulmak mümkündür. Şerif Mardin de devletin temelini İslâm’ı yeniden yerleştirmeye çalışan hareketlerin Yeni Osmanlılara kadar uzanabileceğini belirtir. Türklerin modern bir fikir olan İslâm dayanışmasını ifade etmek için buldukları kelime İttihad-ı İslâm’dır. Bu fikrin ilk mübeşşirleri Türklerdir. 1868 yılından itibaren yoğun bir şekilde giriştikleri tartışmalarda, yazdıkları makalelerde ve kitaplarda düşünceleri canlı bir şekilde oluşturmuşlar ve Müslümanların gündeminin baş köşesine yerleştirmişlerdir.²⁸ Onlara göre toplumun temel direği dindir. Kavmiyet farkı gözetmeksizin herkesin halife etrafında birleşmesi gerekir. Meşrutî sistemi İslâmî rejim olarak nitelendirirler.

İslâmcılığın İttihad-ı İslâm adı altında II. Abdülhamid döneminde hâkim siyâsî düşünce olmakla beraber, bir fikir cereyanı olarak ortaya

²⁸ Mustafa Yiğit, *Milli İrade: Ziya Gökalp’te İktidarın Meşruiyet Kaynağı*, Aygan Yayınları, İstanbul, 2015, s. 50.

çıkışı II. Meşrutiyetle birlikte olmuştur.²⁹ Bu dönemde İslâmcılık fikrinin öncüleri; Musa Kazım (1858-1917), Said Halim (1863-1927), Hacı Fehim, Filibeli Ahmed Hilmi (1865-1914), M. Şemseddin (Günaltay), Babanzade Ahmed Naim (1872-1934) ve Mehmet Akif (Ersoy) (1873-1936)'dur. Volkan, Beyan'ı-Hak, Sırat-ı Müstakim (daha sonra Sebilürşad) ve Hikmet gibi yayın organları etrafında toplanan İslâmcılar; ahlâk, devlet, meşrutiyet, ilerleme, adalet, kadın hakları, milliyet gibi meselelere dinî yorumlar getirmişlerdir.

Tarihî süreç içinde ise İslâmcılık, Batı'ya karşı tutumu, önerdiği çözüm yolları, hedefleri ve bunlara ulaşmak için öngördüğü araçlar vb. açılardan farklılaşan çok çeşitli bölünmelere uğramıştır. İslâm dünyasında 1930'lu ve 1940'lı yıllarda oluşan, 1970 ve 1980'li yıllarda etkili olan siyasal ya da radikal İslâmcılık, Yeni Osmanlılar gibi kökenlere dönüşü savunsa da Batı kökenli her türlü düşünce ve fikre kendini kapatarak uzlaşmaz ve entegrist bir tutumu benimsemiştir. Batı'yı kökten reddetmeye götüren bu yaklaşımın oluşmasında, İslâm ülkelerinin Batı tarafından sömürgeleştirilmesinin yarattığı tepki de etkili olmuştur.

İslâmcılar devletin çöküşüne İslâmiyet'in değil, yanlış gelenek ve hurafelere dayanan bir din anlayışının sebep olduğunu ileri sürerler. Batı uygarlığının maddî yanını oluşturan endüstrinin, bilimin ve teknolojinin alınabileceğini belirtirler. İslâmcılık, Meclis-i Mebûsan'ın kapatılmasından sonra Abdülhamid'in de desteklemesiyle adeta devletin resmî politikası olarak benimsenmiştir. Ancak Türk olmayan Müslümanların isyan hareketlerinin devam etmesi üzerine bu fikrin de yetersiz olduğu anlaşılmıştır.

Osmanlılık fikri gayrimüslimlerin, İslâmcılık fikri ise I. Dünya Savaşı'nda görüldüğü üzere diğer Müslüman toplulukların Osmanlı'dan kopmasına engel olamamıştır. Her iki fikir akımının sorunları çözmekte yetersiz kalması, Türk aydınında Türkçülük fikrini ön plana çıkarmıştır.

2.3. Türkçülük

Fransız İhtilâli'nden sonra milliyet hareketlerinin dünyada öne alınamaması, Batılıların da kışkırtmalarının etkisiyle Osmanlı Devleti

²⁹ Tanıl Bora, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

küçülmekten kurtulamamıştır. Devletin kurucu unsuru olan Türkler çeşitli milletlerden oluşan imparatorluğu parçalanmaktan kurtarmak için çaba gösterirken, Türklüklerini ön plâna çıkarmıyorlardı. Bu nedendir ki, Türk milliyetçiliğine, diğer milliyetçiliklerde olmayan bir isim, yani “Türkçülük” ismi verilmiştir. Pan hareketleri dışında hiçbir milliyetçilik “izm” ekinin Türkçeleştirilmesi ile terkip edilen “Türkçü” gibi bir sıfat almamıştır. Türk milliyetçiliğine “Türkçülük” gibi özel bir ismin verilmesi Osmanlı ve İslâm kimliğinden ve milletinden farklı bir düşünceye vurgu yapma ihtiyacının kuvvetli olmasından kaynaklanmaktadır.³⁰

Türkçülük, Avrupa’daki Türkoloji çalışmalarının da tesiriyle bir kültür hareketi olarak başlamıştır. Rusya’da yaşayan Türklerin milliyet bilincine ulaşması ve birçok aydının Osmanlı Devleti’ne gelmesiyle de bu fikir güçlenerek siyasî bir nitelik kazanmıştır. Yusuf Akçura, Hüseyinzade Ali ve Ahmet Ağaoğlu bunların başlıcalarındandır. Onlara göre; devlet ancak dili, dini, soyu ve ülkesi bir olan topluma dayanarak ayakta durabilirdi. Bunun için Osmanlı devleti içinde yaşayan Türklerin milliyet bilincine ulaşması gerekiyordu.

Osmanlı son dönem fikir hareketlerinin en sonucusu olan Türkçülük, siyaset sahnesine her ne kadar Osmanlıcılığın ve İslâmcılığın ülke toprakları bir elden çıkarken geri çekilmeleri üzerine çıkmışsa da Süleyman Paşa, Ahmet Midhat Efendi, Ahmed Cevdet Paşa, Şemseddin Sami, Necip Asım Bey, Veled Çelebi, İkdamcı Cevdet, Hüseyinzade Ali Bey, şair Mehmed Emin, Yusuf Akçura ve daha birçokları hayâli ve ilmî Türkçülük yapıyorlardı. Ama bütün bu gayretler dağınıktı ve sistematize edilmesi gerekiyordu.³¹

Türkçülük fikriyatı, Ziya Gökalp’in katkıları ile sistemleştirilmiş ve bilimsel nitelik kazanmıştır. Ona göre devletin kurtuluşu ve güçlenişi “yeni bir hayata” bağlıdır. Bu hayat üç direklidir. Birincisi, Türkçü olmaktır; dilde, güzel sanatlarda, ahlakta ve hukukta Türk kültürüne bağlanmak gerekir. İkincisi, İslâm ümmetinden olmaktır; dini devletten ayırmak şartıyla İslâm dininin en kutsal din olduğuna inanmak gerekir. Üçüncüsü ise Batı uygarlığını benimsemektir; bilimde, felsefede, teknikte tam bir Batılı kafaya sahip olmak gerekir.³²

³⁰ Mustafa Yiğit, *a.g.e.*, s. 52.

³¹ Yusuf Akçura, *Türkçülüğün Tarihi*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1998, s. 11.

³² Ziya Gökalp, *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1976, ss. 1-13.

Türkçülük fikrinin zorunlu olarak siyaset sahnesine girdiğini görmekteyiz. Özellikle devrin iktidarı İttihat ve Terakki, Osmanlıcılık ve **İslâmcılık** fikrinin etkinliğini yitirmesinden sonra Türkçülük fikrine bağlanmıştır. Bu durum bir anlamda Ziya Gökalp'in düşüncelerinin pratiğe geçmesi için de önemli bir aşama olmuştur.³³

Türkçülüğün mahiyetini anlamak için "millet" adı verilen topluluğu ve millî kültür değerlerini kavramak gerektiğini vurgulayan Ziya Gökalp, daha önce Türk Yurdu dergisinde neşrettiği Türkçülükle ilgili makalelerini de içeren ve 1923 yılında yayımlanan "Türkçülüğün Esasları" adlı kitabında, Cumhuriyet'ten sonraki hamleleri de yönlendiren milliyetçilik hareketinin esaslarını sistemli bir şekilde ele alarak bir programa bağlamıştır. O'nun fikir sistemindeki Türkçülüğün programı "dilde, estetikte, ahlâkta, hukukta, dinde, iktisatta, siyasette ve felsefede" Türkçülük, yani millî değerlere dönüş olmak üzere sekiz bölüme ayrılmıştır.³⁴ Gökalp, Türk milletinin kendi özünü oluşturan millî kültür değerlerine bağlı kalarak yükselip çağdaşlaşmasını, toplum düzenini bu sekiz programa göre düzenlemesinde görmüştür. O'na göre dilde Türkçülüğün gayesi, konuşma dilinin işlenip yazı hâline getirilmesi ve bu yolla halkla aydınları birleştirip bütünleştirilecek bir millî dilin yaratılmasıdır. Estetikte Türkçülük, özel olarak edebiyatta, musikîde ve güzel sanatların öteki dallarında, bir yandan halktaki değerlerden, bir yandan da Batı sanatından yararlanarak bunları bir senteze ulaştırmaktır. Ahlâkta Türkçülük, diğer milletler arasında Türk milletini birinci yapan ve zirveye ulaştıran ahlâkî değerlere sahip çıkmaktır. Vatan ahlâkını, meslek ahlâkını, aile ahlâkını, milletlerarası ahlâkî işleyip değerlendirerek topluma mâl etmektir. Hukukta Türkçülüğün gayesi, Türkiye'de medenî bir hukuk sistemi inşa etmektir. Dinde Türkçülük, din kitaplarının hutbelerinin, vaazlarının ve duaların Türkçe okunmasını sağlamaktır. Çünkü dinî heyecanın kaynağı

³³ İttihat ve Terakki'de millî olan ve olmayan unsurlar elbette vardır. Belli bir dönem gizli çalışan bir cemiyetin başka kaynaklardan ilham alması çok tabii, hatta zaruri idi. Nitekim bu kaynaklar, Balkan komitacılığında Mason localarına kadar uzanan zikzaklar içindeydi. Fakat muhakkak olan şeydu: İttihat ve Terakki, belki o günün şartları içinde açıkça ifadenmesi imkânsız ve hatta başındakilerin de felsefe ve fikir düzeniyle ifadenmeyecekleri şekilde Türk milliyetçisi idi. Alâaddin Korkmaz, *Ziya Gökalp: Aksiyonu Meşrutiyet ve Cumhuriyet Üzerindeki Tesirleri*, MEB Yayınları, İstanbul, s. 117.

³⁴ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, MEB Yayınları, İstanbul, 1999, s. 110.

konuların anlaşılabilmesine bağlıdır. İktisatta Türkçülük, memlekette büyük bir sanayinin kurulmasını sağlayacak şartları hazırlamaktır. Siyasette Türkçülük, yönetimde halka, Türk milletine değer vermek ve milletin değerlerini benimsemektir. Bu yol, kültürel bir çalışma ve yenileşme yoludur. Felsefede Türkçülük, Türk halkındaki millî felsefeyi bulup ortaya çıkarmaktır. Her milletin kendine göre bir dünya görüşü ve felsefesi vardır. Esasen milletleri birbirinden ayıran kültür değerleri, bu kendine özgü dünya görüşlerinin ve mili felsefelerinin sonucudur.

Gökalp'e göre Türkçülüğün gâyesi, tek bir Türk harsı yaratmaktır. Bu hars tabii ki doğu, kuzey ve güney Türkleri için müşterek olacaktır. Bu, Gökalp'in Turan'ına giden yolun ilk aşamasıdır.

2.4. Batıcılık-Muasırlaşmak

Batıcılık, Osmanlı Devleti'nde başlayıp Cumhuriyet Türkiye'sinde yeni boyutlar kazanan, Batı Avrupa'nın toplumsal ve fikrî bileşimini erişilmesi gereken hedef olarak gören fikir akımı olarak karşımıza çıkar. Bu görüş bazen ılımlı bir biçimde ortaya çıkmış, bazen çok köktenci -geleneksel kültür öğelerimizi eleştiren ve karşısına çıkan- boyutlar kazanmıştır. Ancak sözcüğün kendisi daha çok Batı'yı her hususta örnek almak isteyenlerin yaklaşımını adlandırmak için kullanılmıştır.³⁵

Bu akımın kaynağı 19. yüzyılın başlarından beri gerçekleştirilen reform sürecidir. Batıcılar hiçbir zaman Batı ile siyasî bütünlük fikrini ileri sürmemişlerdir. Sadece Osmanlı toplumunun geriye gidişini durdurmak için Batılılaşmanın gereğini ortaya koymuşlardır. Bunlar da İslâmcılar gibi aşırı ve ılımlılar olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Aşırı Batıcıların temsilcisi Abdullah Cevdet'tir. Ona göre, Batı medeniyeti gülü ve dikeniyi bir bütündür. Batı'nın tekniğini alırken kültürünü almak mümkün değildir. Aşırı Batıcılar için çare, daha az değil daha çok Batılılaşma idi. Onların dediğine göre, daha önceki reformcuların kusuru, yeter derecede ileri gitmemiş olmalarıydı. Batılılaşma bir tercih meselesi değil, bir bekâ meselesiydi. Nitekim Ahmet Muhtar, 1912'de, "ya Garplılaşırız ya mahvoluruz" diye yazmaktadır.

Öncülüğünü Celâl Nuri'nin yaptığı ılımlı Batıcılar ise, Batı'nın sadece teknolojisi alınmalıdır diyorlardı. Celal Nuri (İleri) uygarlığın teknik ve gerçek olmak üzere iki çeşit olduğunu söyler. Batı, teknik

³⁵ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 9.

uygarlığın zirvesine erişmişti; fakat “gerçek” uygarlığa erişmemişti ve hiç bir zaman da erişemezdi. Teknik uygarlık, bir ülkeden diğerine nakil ve ictibas edilebilirdi; gerçek uygarlık nakil edilemezdi ve Osmanlı reformcuları ikisini birbirine karıştırmakla büyük hata işlemişlerdi. İctibaslarını teknik konularda sınırlayacakları yerde, Müslümanlar gerçekte kendilerinin üstün olduğu bir alanda Batı’yı kopya etmeğe çalışmışlardı. Batıcıların öncüleri Abdullah Cevdet (1869-1932), Celal Nuri (İleri) (1877-1939), Süleyman Nazif (1870-1927) Kılıçzade Hakkı ve Ahmet Muhtar’dır. En önemli yayın organları ise Abdullah Cevdet tarafından çıkarılan İctihad dergisidir.

Batıcılar genel olarak Batı’nın üstünlüğü ve yenileşme meselesinde birleşiyorlardı. Ancak Batı’nın ne dereceye kadar örnek alınabileceği konusunda ayrılıyorlardı. Genel olarak İmparatorluğun gerileme sebebini bilgisizlikte gören Batıcılar, modern eğitime önem verilmesi, kadın hakları, Latin harflerinin kabulü, laiklik gibi konularda radikal fikirlere sahiptir. Ancak siyasî mânâda Osmanlıcılığı savunan Batıcılar, İslâm dininin toplumsal muhtevasından bir araç olarak faydalanılmasından yanadırlar. Ekonomik alanda millî (bütün Osmanlı camiası kastedilmektedir) ekonominin kurulmasını savunan Batıcılar, Türkçülerin “Turan” idealine karşılık “irfan” idealini savunuyorlardı.³⁶ Osmanlılar Japonların yaptığı gibi Batı’nın tekniğiyle yetinip kendi değerlerini saklı tutabilirler miydi? “İslâmcı şair” olarak bilinen Mehmet Akif, bu tezleri 1908’den sonra ortaya atan önemli kişiler arasındadır. İkinci Meşrutiyet’in hâkim siyasal kuruluşu İttihat ve Terakki Partisi’nin düşüncesinde ise Batı “güç”ü temsil etmekteydi. Ancak bu eğilimin karşıtı adını verebileceğimiz bir diğer eğilim de yine İttihat ve Terakki tarafından savunulmuştur. Bu da Ziya Gökalp’in Batı’nın toplumsal özelliklerini araştıran, bu özelliklerinden hangi oranda yararlanılabileceğini arayan tutumudur.

2.5. Dönemin Fikir Hareketlerinin Ortak Noktaları

Osmanlı yöneticilerini ve aydınlarını etkileyen söz konusu fikir akımı mensuplarını kesin hatlarıyla birbirlerinden ayırmak mümkün değildir. Mesela, Türkçüler ile Batıcılar millî iktisat anlayışında birleşirler. Her iki cereyanın mensupları için “Türk ekonomisini Avrupa maliye-

³⁶ Bernard Lewis, *a.g.e.*, ss. 230-231.

çilerinin elinden kurtarmak lazımdır” görüşü ortaktır. “Bir farkla ki: Türkçüler millî istihsalin ve onun neticesi millî servetin öz Türk elinde kalmasını istemektedirler. Batıcılar içinse millî kelimesi ne din ne de ırk ifade eder. Onlar millî’den bütün Osmanlı tebaasının haklarını anlamaktadırlar. Türkçülerle İslâmcılar da İslâm beynelmileliyeti fikrinde birleşirler. Her iki cereyanın mensupları için de Türk milleti, Hıristiyan değil, İslâm beynelmileliyetine mensupturlar. Aralarında din, harf, terim ve biraz da dil beraberlikleri olan İslâm kavimleri arasındaki camia münasebetini kuvvetlendirerek mahfaza etmek lazımdır. Bir farkla ki, Türkçüler daha geniş bir İslâm beynelmileliyeti içinde din, dil ve ırk birliğiyle büyük bir Türk âlemi vücuda getirmek istiyorlardı. İslâmcılar ise kavim ve ırk farkı tanımından doğrudan doğruya büyük İslâm birliğini anlamaktaydılar”.³⁷ Batıcılarla İslâmcılar da “Lisan-ı Osmanî” meselesinde birleşmişlerdir. Türkçe’nin Arap ve Acem kaidelerinden tasfiyesine, Osmanlı lüğatinin Türkçeleştirilmesine hele de Turanlaştırılmasına razı değillerdir. Bir farkla; İslâmcılar mekteplerde Farisî, bilhassa Arabînin daha mükemmel okutulmasını istedikleri hâlde Batıcılar, Osmanlıca öğrenmek için hiç kimsenin ihtiyacından fazla Arabî ve Farisî tahsiline mecbur olamayacağını iddia ediyorlardı.

Türkçülerin, Batıcıların ve İslâmcıların üçünün de birden üstünde ittifak ettikleri noktalar da yok değildi. Bunlar Türk düşüncesinin büyük deltalarıdır.³⁸ Batıcılarla İslâmcıları ayıran en büyük dâvâ muasırlaşmanın derecesi olduğu hâlde taklitçilik şeklinde bir Avrupalılaşmaya her üçü de karşıydılar. Kanunların tercüme edilemeyeceğini ve terimlerin Arapça olması gerektiğini savunurlar; “Avrupa’nın birçok ahlâk düşkünlüklerini birer medenî zaruret gibi kabul edemeyiz, Batı medeniyetinin kötülükleriyle beraber parçalanmaz bir bütün teşkil ettiği ve ancak topyekûn alınabileceği kanaati yanlıştır”³⁹ diye düşünürler.

Yine bu üç cereyanın birleştiği bir diğer nokta, sosyalizm karşıtlığıdır. Türkçüler de, Batıcılar da, İslâmcılar da sosyalizmin Türk bünyesi için takma ve yapıştırma bir yabancı nazariye olduğuna inanmışlardır. Avrupa ideolojilerini bize mâl etmekte *Sebilürreşad*’dan da, *Türk Yurdu*’ndan da ileri gitmesi tabii olan İctihad bile sosyalizm aleyhine

³⁷ Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1995, s. 70.

³⁸ Peyami Safa, *a.g.e.*, ss. 70-71.

³⁹ Peyami Safa, *a.g.e.*, ss. 70-71.

yazılar yayınlamaktadır o dönemde.⁴⁰

Özellikle Batıcılık yukarıda da değindiğimiz gibi diğer bütün fikir akımlarını etkilemiştir. Diyebiliriz ki Batıcılık, ayrı bir siyasî-felsefî görüş olmaktan ziyade, her üç düşünce akımına tesir eden ve hemen hepsinin içinde ağırlıklı oranlarda yerleşen bir “kabul”dü. Bir Osmanlıcı aynı zamanda Batıcı fikirlere sahip olabilmıştır. Hatta ılımlı Batıcıların fikirleri İslâmcılar tarafından da reddi mümkün olmayan bir fikir olmuştur. Bu fikirleri bir araya toplayan, terkip eden hatta bir kurtuluş reçetesi olarak sunan, bir anlamda fikirler arası çatışmanın önünü alma misyonunu da üstlenen Ziya Gökalp olmuştur. Onun fikirleri yeni Türk devletinin kurtuluş ve kuruluş mücadelesinde özellikle Mustafa Kemal’i ve Cumhuriyet ideolojisini büyük ölçüde etkilemiştir.

Osmanlı çökerken Türk aydınları Fransız devriminden sonra bütün dünyayı etkileyen milliyetçilik akımlarından şüphesiz etkilenmişlerdir. Onlar genel anlamda Üç Tarz-ı Siyaset içinde değerlendirilebilecek birbirinden farklı milliyetçilikleri de günümüze kadar taşımışlardır.⁴¹ Osmanlı Türk aydınları Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük yaparken aslında her biri kendine mahsus bir milliyetçilik peşindeydi. Osmanlı’dan Cumhuriyet’e uzanan süreçte bu milliyetçiliklerden sonuncusu başarılı olmuş ve bunun üzerine Cumhuriyet inşa edilmiştir.

3. Dönemin Fikir Hareketlerine Ziya Gökalp’in Bakışı

Gökalp dönemin fikir akımlarını ele alırken onların çoğu kez içinde yer almış biri olarak, fikir akımları hakkında etraflıca bir malumata sahiptir. Bu nedenle de Gökalp’in fikir akımlarına yönelik yaklaşımları, isabetli ve üzerinde düşünülmesi gereken analizlerdir. O’nun bu akım-

⁴⁰ “Avrupa’da sosyalizm bir mesele-i hakîyedir. Bizde ismi var, bahsi var, fakat hakikati yok!... Çünkü hayat-ı içtimaiyemizde böyle bir amilin bilfiil tesiratını hissetmiyoruz. Memleketimiz mükemmel teşkilât-ı sîniye malik ve mahzar bir yer olsaydı, büyük fabrikalarımız bulunup her birinde-işine göre”- beşbin, sekiz bin, otuz sekiz bin kişilik taburlar teşkil eden muntazam ve müretteb bir amele ordusu çalışsaydı, o vakit bu sınıf-ı mahsusun her türlü hukukunu mevzubahis ve müdafaa eden sosyalizm, bizim hayat-ı içtimaimizde de bir mühim amil olarak tesirat-ı fi’liye gösterebilirdi ve binaenaleyh bu, mucib-i endişe bir mesele-i hakikiye olmak üzere telakki edilebilirdi. Binaenaleyh azim ve merkezi birtakım teşkilat-ı sîniye olmadıkça bir memlekette sosyalizm meselesi olamaz. İhdas edilse de korkmam. O hakiki bir mesele-i içtimaiye değildir. Gazete, yani mübahase meselesi demektir.” Rıza Tevfik’in 6 Şubat 1913 İttihad mecmuasındaki yazısından aktaran: Peyami Safa, *a.g.e.*, s. 49.

⁴¹ Mustafa Yiğit, *a.g.e.*, s. 60.

lara ilişkin görüşlerini ele almak, düşünüş biçimini de görebilmeyi sağlamaktadır. Ziya Gökalp'in bu akımlara ve düşüncelere bakış açısının "Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak" makalesini yazmadan çok önce olduğu kanaatindeyiz.

Ziya Gökalp'in düşüncesinin oluşumunda hayat hikayesindeki kimi kırılma noktaları ve ona çocukluğundan itibaren etki eden kimi tarihî kişilikler söz konusu olmuştur. Gökalp'in bu makalesine geçmeden önce bu noktalardan da bahsetmek gerekir. Örneğin, Ziya Gökalp'in fikrî hayatında vasiyetler büyük yer tutmaktadır. 1922 yılında Diyarbakır'da çıkardığı Küçük Mecmua'da kaleme aldığı "Felsefi Vasiyetler" kısmında Gökalp düşüncesini etkileyen bu vasiyetleri ve kırılma noktalarını görmekteyiz. Ziya Gökalp'in Malta Sürgünü dönüşünde Diyarbakır'da çıkardığı Küçük Mecmua'da "Felsefi Vasiyetler" adıyla neşrettiği üç hatırası, onun iç dünyasının ve Türkçülük ve inkılâpçılık mefkûresinin kısa bir ifadesidir. Bu yazılarla derunî hayatının hâl tercümesini bize bir vesika olarak bırakmıştır. Bu vasiyetlerin özüne kısaca göz atacak olursak, babasının vasiyetinde esas nokta şudur: Avrupa'da yetişen gençleri kültürlerine yabancı kaldıkları, medresedeki öğrencileri de dünyadaki gelişmelerden haberdar olmadıkları gerekçesiyle vasiyetinde eleştiren baba Tefvik Efendi, oğlundan Doğu değerlerini özümseyip, Müslüman kalarak Batılı bir eğitim almasını ve her iki kültürü de öğrenip bunları kıyas ve telif etmesini istemiştir. Tefvik Efendi'nin bu tutumunun Ziya Gökalp'in hayatındaki etkileri büyük olmuştur.

Diyarbakır'da İdadî'den felsefe hocası olan ve özel dersler aldığı Dr. Yorgi Efendi, Gökalp İstanbul'a gittiğinde ona ikinci öğüdünü veren kişidir. Yorgi bu sohbetle Türk gençlerinin Meşrutiyeti kurmak için çalıştıklarını, bunun övgüye değer bir gayret olduğunu belirtmiş, lâkin yapılacak inkılâbın faydalı olması için milletin ruhundan doğması ve milletin sosyolojik, psikolojik yapısına uygun olması gerektiğini ifade etmiştir. Bu vasiyet, Gökalp'in yapmayı düşündükleri üzerinde oldukça yönlendirici olmuştur. Diğer bir vasiyet ise 1899-1900 yıllarında İstanbul Taşkısla'da tutuklu bulunduğu sırada hürriyetçi bir aydın olan ve kendisinin Pirim dediği Naim Bey tarafından kendisine verilen vasiyettir. Naim Bey, meşrutiyetin mutlaka ilan edileceğini ama ilk meşrutiyetin uzun süreli olmayacağını; Meclisin entrikalar ve rant kavgaları sonucu kapatılacağını söylemiştir. Ona göre, meclisin kapa-

tılmasında en önemli neden, derin bir uykuda olan halkın meşrutiyetin kıymetini bilmemesidir. Halka meşrutiyetin gereği anlatılmalıdır. Bunun da tek yolu özgür basındır. Gökalp basının özgürleştirilmesini rastladığı her gence öğütlediğini belirtmiştir. Gökalp bu vasiyeti kendinden sonra gelecek gençlere Türkçü bilginin vasiyeti olarak sunmuştur. Küçük Mecmua'da yayınladığı "Felsefi Vasiyetler- Babamın Vasiyeti" kısmında şöyle der:

"...Şimdi, asıl meseleye gelelim. Daha on dördüme yeni giriyordum. Bürgün babam bir dostuyla konuşuyordu. Dostu ona, benim okumaya olan merakımdan bahsetti. Tahsil için Avrupa'ya gönderilirim, memlekete bir alim yetişebileceğimi söyledi. Babam dedi ki: "Tahsil için Avrupa'ya giden gençler, yalnız Avrupa ilimlerini öğrenebilirler; millî bilgilerimizden bihaber kalırlar. Medreseye girenler de iyi hocalar bulurlarsa, dinî ve millî irfanımıza az çok vakıf olabilirler. Fakat, bunlar da Avrupa ilimlerinden mahrum kalırlar. Bence, memleketimize en faydalı alimler, bizim için müstacelen bilinmesi lazım olan hakikatleri bilenlerdir. Bu hakikatlerse ne Avrupa ilimlerinde ne de millî bilgilerimizde tam olarak mevcut değildir. Gençlerimiz bir taraftan Fransızca'yı, diğer taraftan Arapça ve Farsî'yi iyi öğrenmeli! Ondan sonra hem garp ilimlerine, hem şark bilgilerine mükemmelen vakıf olmalı! Sonra da, bunların mukayese ve telifiyle milletimizin muhtaç olduğu büyük hakikatleri meydana çıkarmalıdır. İşte, eğer ömrüm vefa ederse, ben Ziya'yı bu surette yetiştirmeye çalışacağım!"

Babasının bu vasiyetinin Gökalp'in fikir hayatında önemli etkileri olmuştur. Gökalp gençlik yıllarında bir taraftan amcası Hasip Efendi'den doğu ilimlerini, kelam fıkıh vb. öğrenirken diğer taraftan hürriyetperver babasından ve okulda Batı ilimleriyle ve hocaları vasıtasıyla pozitivizmle tanışmıştır. Mükemmel derecede Farsça bilmesi, Arapçayı okuyup anlamasının yanı sıra Fransızca'yı kendi öğrenmesi ve bununla Batı'yı tanınması onun Doğu ve Batı'yı anlamasında oldukça önemli olmuştur. Lise sonrası Baytar mektebini tamamlamamasına rağmen Ziya Gökalp kendi kendini yetiştirmiş bir düşünürdür. Arkadaşı Ahmet Ağaoglu onun bu özelliğini öyle ifade eder:

"Ziya'nın diğer göze çarpan bir hususiyeti de kendi kendini yapmış olmasıdır. İngilizler bu gibi adamlara "self made man"

derler. Bunlar ne muntazam bir tahsil ne de müselsil bir mektep derecesi görmüşlerdir, dimağlarını kendileri yapmışlardır, kendileri kurmuşlardır; O mütenevvi zengin, vasi müktesebat-ı ilmilerini hep şahsî mesailerini sayesinde edinebilmişlerdir. Ziya da onlardan biridir ve çoğundan farklı olarak arkasında bir mektep bırakmıştır.”⁴²

Evet, Ziya Gökalp tıpkı babasının vasiyetinde olduğu gibi yetişmiş ve yaptığı okumalarla, içinde bulunduğu fikrî akımlarla kendi yolunu çizmiş ve nihayetinde 1912-1913 yılları arasında kaleme aldığı meşhur makalesi üzerinden onu tanımlamaya kalkarsak kendini üç esas fikrin ortasına yerleştirmişti. Gökalp, 1913 yılında Türk Yurdu dergisinde kaleme aldığı ve 1918 yılında kitaplaştırdığı düşüncelerini o güne kadarki fikrî tartışmaları ele alarak “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak” olarak belirlemiştir. Bu eserinde “İçtimai Mefkûre” sini ise tek bir cümleyle özetlemiştir: “Türk milletindenim, İslâm ümmetindenim, Garp medeniyetindenim.”⁴³ Lâkin şunu hemen belirtmek gerekir ki Ziya Gökalp için Türklük, özellikle de fikrî tekamülüyle birlikte Türkçülük, esas olmuş Türk milliyetçiliği fikriyatının başvuru kaynağı olan “Türkçülüğün Esasları” eseriyle Türk tefekkür tarihinde “Türkçü düşünür” unvanını almıştır.

Ziya Gökalp’in “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak” adlı makalesine baktığımızda ise O’nun bu siyasal fikir akımlarını tek tek irdelediğini ve bir sonuç çıkardığını görürüz. Bu eser 1912-1913 yılları arasında Ziya Gökalp’in Türk Yurdu’nda yayımladığı bir dizi makaleden meydana gelir:

1. “İçtimaiyat: Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak. 1”, İstanbul, 1329, c.3, s.11 (35), ss. 331 -337.
2. “İçtimaiyat: Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak. 2 - Lisan”, İstanbul, 1329, c.3, s.12 (36), ss. 367-370.
3. “İçtimaiyat: Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak. 3 - An’ane ve Kaide”, İstanbul 1329, c.4, s.15 (39), ss. 480-484.
4. “İçtimaiyat: Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak. 4 - Cemaat ve Cemiyet”, İstanbul, 1329, c.4, s.17 (41), ss. 565-570.

⁴² Ahmet Ağaoğlu, “Ziya Gökalp Bey”, Serdar Sağlam, Edt. *Türk Sosyolojisinin Yüzüncü Yılında Ziya Gökalp - Türk Yurdu Yazıları*, Türk Yurdu Yayınları, Ankara, 2015, s. 124.

⁴³ Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 55.

5. "İçtimaiyat: Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak. 5", İstanbul, 1329, c.4, s.22 (46), ss. 753-760.
6. "İçtimaiyat: Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak. 6 - Cemaat Medeniyeti, Cemiyet Medeniyeti", İstanbul, 1329, c.4, s.23 (47), ss. 798-805.
7. "İçtimaiyat: Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak. 7 - Mefkure", İstanbul, 1329, c.5, s.8 (56), s. 1088-1093.
8. "İçtimaiyat: Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak. 8 - Türk Milleti ve Turan", İstanbul, 1330, c.6, s.2 (62), ss. 2053-2058.
9. "İçtimaiyat: Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak. 9 - Millet ve Vatan", İstanbul, 1330, c.6, s.6 (66), ss. 2179-2182.

Bu dizinin altıncı makalesi "Cemaat Medeniyeti, Cemiyet Medeniyeti" başlığını taşır. Gökalp, Türk Yurdu'na H. Ş. imzasıyla gönderilen bir mektuba verdiği cevapları içeren söz konusu yazısını kitabına almamış, bunun yerine dizide tefrika edilmeyen "Terbiye" yazısını koymuştur. Gökalp'ın bu makaleleri bir araya getirilerek 1918'de Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak adı altında Yeni Mecmua tarafından yayımlandı. 1950'den günümüze on kadar baskısı yapılan Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak, daha çok Ziya Gökalp'ın II. Meşrutiyet yıllarındaki görüşlerinin izlerini taşır.⁴⁴ Dokuz ayrı yazıdan oluşan bu eserine Ziya Gökalp eserine şöyle başlar:

"Memleketimizde üç fikir cereyanı vardır. Bu cereyanların tarihi tetkik olunursa görülür ki, mütefekkirlerimiz iptida (Muasırlaşmak) lüzumunu hissetmişlerdir. Üçüncü Selim devrinde başlayan bu temayüle İnkilap'tan sonra (İslâmlaşmak) emeli iltihak etti; son zamanlarda ortaya bir de (Türkleşmek) cereyanı çıktı. Muasırlaşmak (modernisation) fikri, mütefekkirlerce asli bir akide hükmünde olduğu için muayyen bir naşire malik değildir. Her mecmua, her gazete bu fikrin az çok müdafiidir. İslâmlaşmak fikrinin mürevvici (propagandasını yapan) Sırat-ı Müstakim, Sebül'r Reşad; Türkleşmek fikrinin mürevvici Türk Yurdu mecmualarıdır. Dikkat olununca bu üç cereyanın da hakiki ihtiyaçlardan doğmuş olduğu görülür."⁴⁵

⁴⁴ Ziya Gökalp *Bütün Eserleri I*, Hazırlayanlar: Beysanoğlu, Şevket; Çotuksöken, Yusuf; Kirzioğlu, M. Fahrettin; Koç, Mustafa; Koz, M. Sabri; Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2019, s. 44.

⁴⁵ Ziya Gökalp, *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1976, s. 1.

Hemen arkasından “milliyet hissi”nin izahına geçer Gökalp. Tarde’in “milliyet hissini gazete ile başladığı” iddiasından hareketle, bunun “bir kavimde uyandıktan sonra mücavir (çevre, komşu) kavimlere de kolayca yayıldığını” ifade eder. Bu idealin bizde, evvela gayrimüslimlerde, sonra Arnavut ve Araplarda, en nihayet Türklerde ortaya çıktığını belirttikten sonra buna sebep olarak da Türk unsurunun “bir mefkûre için mevcudiyeti tehlikeye düşürmek”ten çekindikleri için Osmanlılık fikrini ortaya attıklarını ancak bunu kendilerinden başkasına kabul ettiremediklerini söyler. Fikir akımlarına ilişkin yorumunun devamında:

“Dünyanın Şark’ı da Garp’ı da, asrımızın ‘milliyet asrı’ olduğunu gösterdiğine göre, İctimai vicdanın idaresi ile mükellef olan bir devlet, bu mühim içtimaî amili mevcut değil farz ederse vazifesini ifa edemez. Devlet adamlarında, fırka yetişkinlerinde bu his olmazsa, Osmanlılığı tertip eden cemaat ve kavimleri bir surette idare etmek kabil olmaz. Dört senelik bir tecrübe bize gösterdi: Sırf, unsurların itilafı maksadıyla (Ben Türk değilim, Osmanlıyım) diye Türkler, unsurların ne yolda bir itilaf(uzlaşma) a muvafakat edebileceklerini nihayet gayet acı bir surette anladılar. Milliyet hissini hâkim olduğu bir memleketi ancak milliyet zevkini nefsinde duyanlar idare edebilirler. Türklerin milliyet mefkûresinden içtinabı (sakinması) devlet için muzır ve unsurlar için müziç (usandırıcı) olduğu gibi, Türklüğün mevcudiyeti için de mühlik (öldürücü) idi.”⁴⁶

4. Türklük ile İslâmlık Arasında Asla Tenakuz Yoktur

Ziya Gökalp, “Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak” eserinin devamında Türklük cereyanının Osmanlılığın “muarızı” (karşısı) değil, aksine onu “teyid eden” bir cereyan olduğunu söyler. “Türklük, kozmopolitiğe karşı, İslâmiyet ve Osmanlılığın hakikî istinatgahıdır” diyerek yeni bir Osmanlılık anlayışı ortaya koyar ve bu cereyanı da üçlü terkinin dışında bırakmaz. Bundan sonra İslâmcılığı ele alan Gökalp, Tarde’in “beynelmilel hissini (Kitap)tan tevellüt ettiği” fikrinden yola çıkarak “Kitap”ın “dinin ve dinden müştak (türemiş) olan sair marifet ve ilimlerin yani medeniyetin umde (prensip), kaide ve düsturlarını mücerred ve kat’i bir üs-

⁴⁶ Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslâmlaşmak...* s.12

lupla yazarak milletlerin arasında müşterek olan hayatı, yani beynelmilliyet ruhunu ibda eder” diyerek Balkan Savaşı’nı örnek gösterir. Bu muharebeler Avrupa vicdanının bugün de “Hıristiyan vicdanından başka bir şey olmadığını göstermiştir; aynı şekilde Türklerin felaketlerine iştirak edenler de “Turan” kavimlerinden Macarlar, Moğollar, Mançurlar değil bilakis Çin’in, Hind’in Cava’nın, Sudan’ın ismini bilmediğimiz “Müslim kavimler”dir. Bu yüzden Türkler Ural-Altay dil ailesine mensup oldukları hâlde kendilerini “İslâm milleti” addederler. Vardığı hüküm şudur: “Türklük ile İslâmlık, biri milliyet diğeri beynemilleliyet mahiyetlerinde oldukları için aralarında asla tearuz (zıtlık) yoktur”⁴⁷.

Daha sonra Batıcılık meselesini ele alır Gökalp. O’na göre Batıcılık, (asriyet, modernleşme) “alet”ten ortaya çıkmıştır. Muasırlaşmak, Avrupalılar gibi zırhlar, otomobiller, tayyareler yapıp kullanabilmek demektir; şekilce ve maişetçe Avrupalılara benzemek değildir. Asriyet ihtiyacı, bize, Avrupa’dan yalnız ilmî ve amelî aletlerle fenlerin iktibasını emrediyor. Türkleşmek ve İslâmlaşmak arasında bir zıtlıkta olmadığı gibi, bunlarla muasırlaşmak arasında da bir “çekişme” yoktur. Bunlar “bir ihtiyacın üç muhtelif noktadan görülmüş safhalarıdır.” Bu itibarla, “Muasır bir İslâm Türklüğü ibda etmeliyiz.”

5. Millî Şahsiyetini Koruyarak

“Avrupa Kafalı, Türk Kalpli” Olmak

Ziya Gökalp’in Garpcılığına gelecek olursak, burada Ahmet Ağaoğlu’nun çok güzel bir tespiti vardır:

“Ömründe bir kere Avrupa’da bulunmamış, Avrupa’yı yalnız Malta Hapishanesi gibi meş’um ve sönük bir noktadan görmüş olan Ziya’nın Avrupa’yı sırf kitap sayesinde ne kadar derin ve doğru anlamış olduğuna hayret etmemek kabil değildi. Bunun için Ziya’nın elindeki yegâne vasıta ve alet Fransızca idi. Muallimden ve muntazam bir surette tederrüs etmeden sırf kendi mesaisi ile Ziya bu lisanın bütün hususiyetlerine, bütün ince-liklerine vukuf peyda etmişti. Bu sayede Avrupa tarih-i medeniyetini, garp felsefesini, garp müesseselerini doğrudan doğruya tetkik ve mütalaa etmişti. Ziya bilhassa garbın usul ve metodu-na meftun idi ve bu usul ve metot sayesinde usulle getirilmiş

⁴⁷ Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslâmlaşmak...* s.11

olan ilim, fen, sanayi, içtimaî ve siyasî müesseselerin aşığı idi. Ziya'nun garpçılığı billhassa bu sahalara aitti. Ziya, gayr-ı şuuru taklitçiliğin düşmanı idi. Ziya, garpçılık hususundaki şiarını, "Avrupa kafalı, Türk kalpli olmalıyız" cümlesi ile ifade ederdi. Türk, garp medeniyeti ailesinin unsuru olacak, fakat bu aile içinde İngiliz, Fransız, Alman, Rus kendi şahsiyetlerini, kendi millî mevcudiyetlerini nasıl muhafaza etmişler ise biz de millî şahsiyetimizi muhafaza etmeliyiz. Bütün bunları esaslarını, köklerini halkımızda Türk kitlelerinde arayacağız, fakat tekamül ve inkişafını Avrupa usulününun tatbiki ile temine çalışacağız. İşte Ziya'nun garpçılık hakkında beslediği fikirler."⁴⁸

Gökalp'e göre Türk milliyetçiliği, kültürel bir ideali ve toplumsal dayanışma ve birliğin temelini oluşturacak bir yaşam felsefesini temsil ediyordu. Aslında Gökalp, bunun her türlü milliyetçilik için de geçerli olduğuna inanmıştı. Onun milliyetçiliği, ırkçı ve yayılcı olmayan, eşitlikçi bir milliyetçilikti. Aynı şekilde, İslâmiyet'ten aldıkları da Ortodoks öğretiler değil, tasavvuftan kaynaklanan, siyasal değil ahlâkî yönelimli ve yine toplumsal dayanışmayı güçlendirici öğelerdi. Gökalp'in toplum modelinde Türkçülük kültürel normu, İslâm da ahlâkî normu oluşturuyordu. Gökalp'in değişimli olarak kullandığı Batılılaşma ve Çağdaşlaşma (Muasırlaşma) ise, Avrupa kapitalizminin bilimsel, teknolojik ve sınai başarılarıyla eşanlamlıydı ve ulusal canlanma programının bir parçasını oluşturuyordu. Batı bilimi Gökalp'in gözünde toplum bilimlerini, özellikle sosyoloji, siyaset ve ekonomiyi de içermekteydi. Son tahlilde Gökalp'in modeli, bir tür idealist pozitivizmdi: yöntemi pozitivist anlamda bilimseldi, normatif kuramı ise Marksist sosyalizm ve liberal kapitalizmin karşıtı olan korporatist kapitalizmin bir versiyonu olan Solidarist korporatizmdi. Gökalp bu kurama "içtimaî mefkûrecilik" adını vermişti. Gökalp'in toplumbilim kuramının kökeninde, onun Batı'ya attığı ikinci bir anlam daha yatmaktadır. Çağdaş Batı uygarlığı (ve bu arada toplum bilimleri) artık liberal kapitalist toplum modeliyle ve bunun ekonomik ve siyasal örgütlenişiyle özdeş değildi Gökalp için. Liberalizmin bireyi, piyasa mekanizmasını ve temsili parlamenter demokrasiyi öne çıkaran klasik teorisi artık eskimişti, anakronikleşmişti. Üstelik bu saptama Gökalp'e özgü değildi.

⁴⁸ Ahmet Ağaoğlu, "Ziya Gökalp Bey", s. 40.

Gökalp'in yaptığı, kapitalist Batı uygarlığının bilimsel ve teknolojik boyutunu, onun, analitik bir toplum modeli olan, liberal rasyonelin-den ayırıştırarak olmuştur. Gökalp birine hayranlık duymuş, diğerini ise eleştirmiştir. Ziya Gökalp; Türk milliyetçiliği, İslâm tasavvufu ve Avrupa korporatizmi sentezini, kültür (hars) ve uygarlık (medeniyet) arasındaki ayrıma dayandırmıştır. "Üç Cereyan" adlı makalesinde, Türkçülük, İslâmcılık ve Çağdaşlaşmacılık'ın (muasırlaşma) birbirleriyle çelişen idealler (mefkûreler) olmadığını, çünkü her birinin farklı bir ihtiyaca cevap verdiğini ileri sürmektedir. Muasırlaşma Batı'nın bilimsel, teknolojik ve sınaî uygarlığını izleme anlamını taşıyor, Avrupa'nın "hayat tazını" ve "ahlâkî değerlerini" uyarlamayı gerektirmiyordu. Avrupa teknolojisinin aktarılmasından da ibaret değildi, daha çok, Avrupa'dan bağımsız olabilmeyi içeriyordu. Kısacası, Gökalp'in istediği, kültürel bir aşağılık duygusuna yer vermeyen, savunmaya yönelik bir modernleşmeydi.⁴⁹

Muasırlaşmanın amacı Batılı bir yaşam biçimi değil, Osmanlıyı teknoloji alanında geri kalmışlıktan kurtarmaktır. Gökalp için Türklerin ve Müslümanların Avrupa'dan manevî alanda alacağı bir şey yoktur. Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak önerisinin amacı "çağdaş bir İslâm Türklüğü yaratmak"tır.

Ziya Gökalp, Türklüğe ve İslâm'a bağlı kalınarak muasırlaşmanın mümkün olduğunu göstermek amacıyla kaleme aldığı Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" makalesinin üzerine "Hars Toplumu ve Medeniyet Toplumu" makalesi onun muasırlaşmaktan neyi kast ettiğini etraflıca ortaya koyar. Ona göre ahlâk, din estetik kuralları ve idealler gibi sübjektif değerler harsa ait, bilim, sağlık, ekonomi ve bayındırlığa ait kurallar, tarım ve ticaret aletleri ile bütün matematik ve mantık kavramı gibi değerler medeniyete aittir.⁵⁰ Hars mânâyâ, medeniyet maddeye ait olandır. Harsın kaynağı duygu, medeniyetin kaynağı ise bilgidir. Gökalp'e göre hars ve medeniyet arasında bir denge olmalıdır. Burada bu hars ve medeniyet ayrımı aslında Gökalp'in Batı medeniyetinin üstünlüğüne karşı bir nevi savunma mekanizması, bir

⁴⁹ Taha Parla, *a.g.e.*, ss.56-57

⁵⁰ Cevat Özyurt, "Milletleşme Sürecinde Ziya Gökalp'in Medeniyet Arayışı", *Doğu Batı Dergisi*, Sayı 31, Şubat 2005, s.186

nevi karşı argüman geliştirmesidir. Aslında Gökalp'in bütün düşüncelerinde olduğu gibi kültür ve medeniyet, muasırlaşma hakkındaki fikirlerinde de pratik bir endişe yatmaktadır. Mesele, Batı kültürünün son yüzyıldaki baskılarına nasıl karşı durulacaktır? Batı teknik üstünlüğüyle birlikte yaşam tarzını da bu araçlarla giderek yaymakta adetlerimize tesir etmektedir. Gökalp bu endişeyle harsın millî ve değişmez olduğunu, değişen kültür unsurlarının yerine alınan başka kültürel motiflerin de millî kültürü kalitesizleştireceğini söyler. Gökalp hars ve medeniyet arasına kesin bir çizgi çekerek bir yandan millî bir mukavemet ortaya koyarken öte yandan medeniyetin harsa aşılmasını istemekle de bu iki mefkûreyi birbirine bağlamaktadır. Ona göre bir medeniyet ancak millî bir harsa aşılırsa, ahenktar bir vahdet hâlini alabilir. Bunun nasıl olacağını da şöyle izah eder: *"Biz Türkler çağdaş medeniyetin akıl ve ilmiyle donanmış olduğumuz halde bir Türk İslâm harsı yaratmaya çalışmalıyız."*

Bu millî harsı meydana çıkarmak ve muasır medeniyeti buna aşılacak ise güzidelerin halka inen ve halkın membandan aldıklarıyla medeniyeti mezceden güzidelerin işi olacaktır.⁵¹ 1910'lu yılların başlarında muasır medeniyet üzerine yazarken, Batı'dan sadece bilim ve teknik usullerinin alınarak muasır medeniyet içinde lâyük olduğumuz yere ulaşabileceğimizi belirten Gökalp, 1920'lerin başında ise *"Türkçülüğün Esasları"* kitabında medeniyeti harsların koleksiyonu olarak tanımlayacak kadar kültürle ilişkilendirir. Gökalp literatüründe medeniyet, artık bilim ve teknik gibi akli alanla sınırlı kalmayıp edebiyat, sanat gibi duygusal alana girerek harsın, millî kültürün sınırlarını zorlamış, medeniyetle hars arasındaki farklılıklar giderek zayıflamıştır.⁵²

Ziya Gökalp'in Osmanlı'nın son döneminde ortaya çıkan fikir hareketlerine bakışını bu şekilde özetleyebiliriz. O da dönemin pek çok fikir adamı gibi bu fikir hareketleriyle çoğu defa örtüşen görüşler ileri sürse de son tahlilde Türkçülüğü bilimsel bir temele oturtmaya çalışan bir Türkçü fikir adamıdır. Bu nedenledir ki Türk düşüncesindeki ağırlığı da daha çok Türkçülüğüyle özdeşleşmiştir.

⁵¹ Etem Çalık, *Türk Düşüncesinde Ziya Gökalp, Ziya Gökalp'te Türkçülük, İslâmcılık ve Medeniyetçilik Anlayışı*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2019, s. 64-65.

⁵² Cevat Özyurt, a.g.m., s. 194

Sonuç

Ziya Gökalp sistematik düşünen bir mütefekkir olarak kendinden önceki Jön Türkler'in aksine birbirinden kopuk düşünceler bir araya gelebilmiş, eklektisizm yerini bir senteze bırakmış, öngörülenle gerçekleştirilen arasındaki fark azalmış, taklide ve keyfi tercihlere dayanan bir Batıcılık yerine Batı'nın olumlayıcı ama aynı zamanda eleştirel bir değerlendirilmesi yapılmış, moda radikallik gösterilerinin yerini ölçülü ve bütünselliğe yönelik bir duyarlılık almıştır.⁵³

Gökalp, "Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak" sentezini inşa ederken bu öğelerin her birine hakkını vermeye çalışmıştır. Gökalp, geleneksellik-çağdaşlık, süreklilik-değişim, milliyetçilik-enternasyonalizm ve ahlâkçı İslâmcılık-laiklik ikilemlerini, çağdaşlarından çok daha ölçülü bir şekilde ele alabilmiştir.

Gökalp'in ciddiyeti ve duyarlılığı, çağdaşlarının eksikliklerini geride bırakabilmesini, toplumsal ve kültürel ortamın nesnel şartlarını aşmasını sağlamış; düşünür, sentezindeki her öğeye doğru ve tarihî olduğunu düşündüğü ağırlığı tanımaya gayret etmiştir. Onun dikkatle alınmış Batıcılığı, çoğu Jön Türk'ün (ve aynı zamanda Tanzimat modernleşmecileriyle bazı Kemalistlerin) eleştirisiz Batıcılığından daha sağlıklıdır.

İstanbul'a taşradan gelmiş ve devletin zirvesi diyebileceğimiz bir Cemiyet'in merkez idaresine seçilmiş bir aydının ulusal çapta bir bilinçlendirici ve ahlâk öğretmeni olarak benimsenmesi, ancak böyle niteliklere sahip olmasıyla mümkün olmuştur. Usta bir makale yazarı olan Gökalp, sadece on dört yıllık bir süre içinde çağdaş Türkiye'nin kamu felsefesini biçimlendirmiştir. Makaleleri, denemeleri, şiirleri, dergiler ve gazetelerdeki öğretici öykülerinin sayısı dört yüzü aşmaktadır.⁵⁴

Ziya Gökalp kendi sistemine sahip bir düşünürdü. Yalnızca kamuca bir aydın değil, aynı zamanda bağımsız bir filozof ve kuramcıydı. Gökalp'in sistemi hem kendi döneminde hem de daha sonra egemen siyasal yapılanmada biçimlendirici bir rol oynamıştır. Kimi gelenekçi çevreler Gökalp'in üçlü sentezinin eklektik olduğunu, Türkçülük ve özellikle İslâm karşısında çağdaşlaşma ve Batı'ya fazla yer verdiğini

⁵³ Taha Parla, *a.g.e.*, s. 33

⁵⁴ C. Orhan Tütengil, *Ziya Gökalp Hakkında Bibliyografya Denemesi*, İ.Ü. İktisat Fakültesi İktisadiyat Enstitüsü Neşriyatı, İstanbul, 1949.

düşünürken, bazıları O'nun din anlayışında bir tutuculuk görmüştür. Gökalp'e bakılan pencerelerin farklı olması farklı görüşleri de beraberinde getirmekle birlikte onun anlaşılmaz bir düşünür olarak algılanmasına da yol açmıştır. Gökalp'in düşüncelerinin "gerçek" içeriği ve anlamına ilişkin anlaşmazlıkların temel nedeni, partizan ideolojik çarpıtmaların yanısıra çarpıtmaların ötesinde, Gökalp'in ifade ettiği düşüncelerinin ve sisteminin dönemin şartları çerçevesinde ortaya konulmuş bir çıkış noktası olduğunun göz ardı edilmesinden kaynaklanmaktadır. O dönemdeki tarihî, fikrî tartışmaların ekseninde ortaya koyduğu düşünceleri ele aldığımızda Gökalp, bir sosyolog olarak Türk toplumunun üç farklı medeniyet dünyası ile sıkı bağlarının olduğunu görür. Gökalp bu medeniyetler arasında bir tercihte bulunmanın yanlışlığına vurgu yapar. O kendi düşüncesini Türk milleti merkezli, manevî değerleri İslâm coğrafyası ve kültüründen bağımsız olmayan bir muasırlaşmak olarak ele almıştır.

Velhasıl Gökalp'in "Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak" eseri ekseninde şunu görürüz: Türkçülüğün tanımlanması ile, İslâmlık ile arasında bir tezat yoktur, bir ayrılık değil, bilakis, Türk milliyetçiliği ile İslâmlık tam bir samimiyet ve hakikat şuur ve inancıyla kaynaşmıştır. Türk milletinin manevî, ahlâkî, ruhî temelleri İslâmiyet ile yoğrulmuş ve Türk tarihi de uzun yıllar boyunca onunla ilerlemiştir. Nihayetinde Ziya Gökalp'in bu güzide eserinin özüne gelecek olursak, Esasen Türk milletinden oluş, İslâm ümmetine bağlanış ve çağdaş ilim ve tekniğe, çağdaş medeniyet seviyesine ulaşma gayreti, Türkçülük ve Türk milliyetçiliğinde en güzel ahengini bulmuş ana maddeler hâlinedir.⁵⁵

⁵⁵ Hikmet Tanyu, *Türkçülük ve Ziya Gökalp*, Toprak Dergisi Yayınları, İstanbul, 1962, s.7.

Kaynakça

- Akçura Yusuf; *Üç Tarzı Siyaset, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1976.*
- Akçura, Yusuf; *Türkçülüğün Tarihi*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1998.
- Aydemir, Ş. Süreyya; "Ziya Gökalp", *Kadro Dergisi*, Sayı.2, Ankara, 1932.
- Baydur, Mithat; *Kemalizm ve Değişen Paradigma*, İlk Yayınları, İstanbul, 2004.
- Bora, Tanıl; *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, İletişim Yayınları, İstanbul, Cilt 1, 2003.
- Çalık, Ethem, *Türk Düşüncesinde Ziya Gökalp, Ziya Gökalp'te Türkçülük, İslamcılık ve Medeniyetçilik Anlayışı*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2019.
- Tanyu, Hikmet; *Türkçülük ve Ziya Gökalp*, Toprak Dergisi Yayınları, İstanbul, 1962.
- Eryılmaz, Bilal; *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*, İstanbul, İşaret Yayını, 1992.
- Gökalp, Ziya; *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2019.
- Gökalp, Ziya; *Genç Kalemler ve Türk Yurdu Yazıları*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2019.
- Gökalp, Ziya; *Makaleler II.* (Haz., Süleyman Hayri Bolay), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1982.
- Gökalp, Ziya; *Türkçülüğün Esasları*, MEB Yayınları, İstanbul, 1999.
- Ziya Gökalp Bütün Eserleri I*, Hazırlayanlar: Beysanoğlu, Şevket; Çotuksöken, Yusuf; Kirzioğlu, M. Fahrettin; Koç, Mustafa; Koz, M. Sabri, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2019.
- Gökalp, Ziya; *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1976.
- Heper, Metin; *Türk Kamu Bürokrasisinde Gelenekçilik ve Modernleşme*, Boğaziçi Üniversitesi Yayını, İstanbul, 1977.
- Heper, Metin; *Modernleşme ve Bürokrasi*, Sosyal Bilimler Derneği Yayını, Ankara, 1973.
- Karal, E. Ziya; *Osmanlı Tarihi*, 2. B., VII. Cilt, Ankara, 1977.
- Karpat, Kemal; "Modern Türkiye", *İslâm Tarihi, Kültür ve Medeniyeti*, (Ed. P.M. Halt, S. Lambton, B. Lewis), Çev.: Kurul, 11. Cilt, İstanbul, 1989.
- Küçük, Cevdet; "Osmanlı İmparatorluğunda 'Millet Sistemi' ve Tanzimat", *Mustafa Reşit Paşa ve Dönemi Semineri Bildirileri*, Ankara 1987.
- Lewis, Bernard; *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1970.
- Mardin, Şerif; *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.
- Mardin, Şerif; *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.
- Ortaylı, İlber; "Aslında Hepimiz Tanzimat'çıyız", *Milliyet Gazetesi*, 12 Mayıs 1999.
- Ortaylı, İlber; *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Hil Yayını, İstanbul, 1995.
- Ökmen, Mustafa; "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de Merkezîyetçilik-A-dem-i Merkezîyetçilik Pratiği Üzerine Notlar" http://www.academical.org/dergi/MAKALE/9_10sayi/s9okmen11.htm. 12.11.2005.
- Özbek, Nadir; *Osmanlı İmparatorluğunda Sosyal Devlet*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- Özyurt, Cevat; "Milletleşme Sürecinde Ziya Gökalp'in Medeniyet Arayışı", *Doğu Batı Dergisi*, Sayı 31, Şubat 2005.
- Safa, Peyami; *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1995.
- Ağaoğlu, Ahmet; "Ziya Gökalp Bey", Serdar Sağlam (Editör), *Türk Sosyolojisinin*

- Yüziüncü Yılında Ziya Gökalp - Türk Yurdu Yazıları, Türk Yurdu Yayınları, Ankara, 2015.*
- Sarımay, Yusuf; *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları (1912-1931), Ötüken Yayınları, İstanbul, 1994.*
- Sezer, Baykan; "Ziya Gökalp ve Durkheim", 60. *Ölüm Yıldönümünde Ziya Gökalp, İstanbul Üniversitesi Yayını, Yayın No: 3327, İstanbul, 1986.*
- Şafak, Ahmet; *Küresel Gelişmeler Işığında Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak, Küsen Yayınları, İstanbul, 2015.*
- Titiz, M. Tınaz; *Türkiye'de Devlet Denetiminde Reformlar ve Başarılarının Değerlendirilmesi, TESEV Yayınları, İstanbul, 2000.*
- Turhan, Mümtaz; *Kültür Değişmeleri, MEB Yayınları, İstanbul, 1989.*
- Tütengil; C. Orhan; *Ziya Gökalp Hakkında Bibliyografya Denemesi, İ.Ü. İktisat Fakültesi İctimaiyat Enstitüsü Neşriyatı, İstanbul, 1949.*
- Yiğit, Mustafa; *Millî İrade, Ziya Gökalp'te İktidarın Meşruiyet Kaynağı, İstanbul, 2015.*

ZİYA GÖKALP VE EKONOMİK MİLLİYETÇİLİK

Prof. Dr. Mehmet GÜNAL

(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Giriş: Gökalp ve Millî İktisat Anlayışı

Türkiye'nin en büyük fikir adamlarından biri olan ve Türk Milliyetçiliği ideolojisine önemli katkılarda bulunan Ziya Gökalp, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında Atatürk'e ilham kaynağı olmuştur. O, "*bedenimin babası Ali Rıza Efendi, hislerimin babası Namık Kemal, fikirlerimin babası ise Ziya Gökalp'tir*" diyen Atatürk'ün en fazla etkilendiği kişiler arasındadır. Dolayısıyla, hiç şüphe yok ki Ziya Gökalp, Cumhuriyet'in kuruluş ilkelerinin belirlenmesinde çok etkili olmuş önemli bir isimdir. Türk sosyologları arasında Ziya Gökalp bir kahraman, bir ruh ve gönül insanı, kutsal bir kişi olarak bilinir. Gökalp'in geliştirdiği millî sosyolojinin temel hedefi Osmanlı'nın kurtuluşu için toplumu Doğu medeniyetinden Batı medeniyetine taşımaktadır. Bunun için de medeniyet-kültür ayrımını kullanmıştır. Medeniyet evrenselken, kültür yereldir. Gökalp'in Batı medeniyetinin alınması olarak ifade ettiği şey ise aslında Batı'nın tekniğinin alınmasıdır. (Kaçmazoğlu, 2013:10-11).

Gökalp meslekten bir iktisatçı olmamasına rağmen, iktisadî olaylara oldukça bilimsel bir yaklaşımı vardır. Ziya Gökalp liberalizmin karşısında yer alan millî iktisat modelini savunmuştur. Frederich List'in görüşlerine dayalı millî iktisat modeli, liberalizmin aşırı bireyciliğinin yol açtığı ahlâkî bozulmaları ve toplumsal uyumsuzlukları eleştirmektedir (Okan, 2011: 285). Millî iktisat modeli, kapitalizme geç başlayan ülkeler için cazip bir iktisadî düşünce olarak görülür. Gökalp, İngiltere merkezli liberal kapitalizmin savunucularının vatanperver olmadık-

larını düşünmüştür. Ona göre bir ülkenin izleyeceği politikalar millî olmalıdır. Ziya Gökalp, millî iktisat modelini savunmayı iktisadî vatanperverlik olarak kabul etmektedir. Yerli sanayinin kurulması için kapitülasyonların kaldırılması ve gümrük tarifelerini saptama yetkisinin alınması gerekir. İngiltere merkezli liberal iktisat düşüncesinin ahlâkî bozulmalara ve toplumsal çatışmaya yol açacağını düşünmüş ve toplumsal dengenin korunması için bireycilik ile toplumculuğu uzlaştırmaya çalışmıştır. Gökalp'e göre devlet iktisadî alanda katılımcı, düzenleyici ve yönlendirici bir rol üstlenmelidir. Bu sayede, sanayileşme ile birlikte toplumsal dayanışma ve harmoni de gerçekleşecektir (Çakmak, 2011: 207-210, aktaran Kabaş, 2017:137).

Sosyal hayatta toplumun kendine özgü ahlâkî ve kültürel değerleri ile Batı medeniyetini uzlaştıran bir toplum modeli öne süren Gökalp, ekonominin önemine işaret ederek bu alanda Durkheim'ın meslekî örgütlerine (korporasyon) benzeyen dayanışmacı (solidarist) bir modeli ileri sürmüştür. İktisadî düşüncesinin temelinde de Türk toplumunun kendine özgü ahlâkî ve kültürel değerleri ile Batı'dan aldığı bazı değerleri günün sosyal ve ekonomik şartlarında kaynaştırarak bir senteze ulaşma çabası vardır. Gökalp'in ekonomik görüşleri de Türkçülük fikrine dayanır. Önceleri edebiyat ve dilde başlayan kültürel (harsî) Türkçülük, daha sonra savaş yıllarında iktisadî Türkçülüğe ve millî iktisat mefkûresine, iktisadî birlik sorununa dönüşmüştür (Gökalp, 1918:482, aktaran Toprak, 2012:28). Bir memlekette iktisadî hayat yüksek değil ise ne ilim, ne sanat, ne felsefe hatta ahlâk ve din yüksek tecellileri gösteremez. Onun ekonomik programında da uzun yıllar Osmanlı ekonomisinin düzeltilmesi için yapılan inkılâplar doğrultusunda devleti Batılı gelişmiş ekonomilerin seviyesine ulaştırma gâyesi vardır.

Çalışmada, Ziya Gökalp'in millî iktisat politikasının ardından milliyetçilik ve ekonomi ilişkisine değinilecek ve "Ekonomide Türkçülük" anlayışı ele alınacaktır. Son olarak da Gökalp'ten etkilenen Atatürk'ün ekonomik milliyetçilik anlayışı ve bu çerçevede uyguladığı politikalar değerlendirilecektir.

1. Milliyetçilik ve Ekonomi İlişkisi

Milliyetçiliğin genelde Fransız devrimiyle ortaya çıktığı iddia edilmekle birlikte, milliyetçiliğin izlerine mutlak monarşilerin 17. yüzyıl ortalarında ortaya koydukları ekonomi ve dış politika yaklaşımlarında

da rastlanmaktadır. Bu dönemdeki milliyetçilik aslında devletin sadece ekonomi ve dış politika yaklaşımlarına yansımıştır. Daha sonraları milliyetçilik ülkelerin iç politikalarında, ekonomi politikalarında ve bağımsızlık mücadelelerinde etkili olmuştur. Ekonomik milliyetçilik kavramı üzerindeki tartışmalar da bu gelişmelere paralel olarak farklılaşmış ve yeni bir boyut kazanmıştır. Bu çerçevede, ekonomik milliyetçilik devletten ziyade, millet ve millî kimliğe referansla yeniden tarif edilmeye çalışılmıştır (Günel, 2020:182-183).

Teorik olarak bakıldığında, Friedrich List'ten başlayarak birçok akademisyenin ekonomik milliyetçiliği piyasa ve devlet arasındaki özel ilişkiye referansla tarif ettiklerini görmekteyiz. Tarihsel olarak merkantilizm, devletçilik, korumacılık, Alman Tarihsel Okulu ve Yeni Korumacılık olarak adlandırılan farklı ekonomik milliyetçiliklerin ortak noktalarını özetlemeye çalışan Gilpin ise "ekonomik faaliyetlerin devlet inşası hedefi ve devletin çıkarları karşısında ikincil konumda olduğu ve olması gerektiği" fikrini savunmaktadır (Gilpin 2001:14). Gilpin, bütün milliyetçilerin devlete, millî güvenliğe ve askerî güce uluslararası sistemin organizasyonu ve faaliyetlerinde öncelik atettiğini belirtmektedir. Ona göre ekonomik milliyetçilik, iktisadî faaliyetlerin devlet çıkarlarına uygun olmasını ifade etmektedir (Gilpin 1987:31).

Ekonomik milliyetçiliği sadece iktisadî bir doktrin veya ideoloji olarak değil milliyetçilik bağlamında ele almak gerektiğini belirten Pickel ise ekonomik milliyetçiliği, ideoloji veya siyasî olarak, siyasî hareket olarak ve yapısal olarak üç boyutta incelemektedir (Pickel, 2005:12). Ekonomik milliyetçilik farklı boyutlarda ele alınmakla birlikte, bu konudaki çalışmaların büyük bunalımın yaşandığı 1930'ları da kapsayan Soğuk Savaş öncesi dönemde giderek yaygınlaştığı görülmektedir. İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde ekonomik milliyetçilik ile ilgili çalışmaların giderek azaldığı görülmektedir. Soğuk Savaş döneminde ise liberal iktisatçılar ve politikacılar, iki dünya savaşı arasındaki dönemde olduğu gibi, ekonomik milliyetçilik kavramını tarifeler, kotalar, sübvansiyonlar ve yabancı yatırımlar üzerindeki kısıtlamalar ile ilgili onaylamadıkları politikaları eleştirmek amacıyla kullanmışlardır (Hel-leiner, 2002:309).

Aslında ekonomi ve milliyetçilik arasındaki ilişki küreselleşmeyle birlikte daha tartışılır hâle gelmişse de Türkiye'de bu ilişki Cumhuriyet'in kuruluşunda, hatta Meşrutiyet döneminde başlayan milliyetçi-

lik tartışmalarında bulunabilir. Türk Milliyetçiliği fikrinin gelişiminde önemli bir yeri olan Yusuf Akçura, Büyük Millet Meclisi'nin kurulmasından sonra Ankara Türk Ocağı'nda verdiği bir konferansta, hukukî olarak hükûmet kurulmuş olmakla birlikte, bunun bir iktisadî gerçekliğe dönüşebilmesi için Türk millî devletinin çok sağlam iktisadî esaslara dayanması gerektiğini belirterek "Türk cidden hür, cidden müstakil olmak isterse, iktisaden hürriyet ve istiklâl sahibi olmaya mecburdur" demektedir. Bunun için de Türk Ocaklarını Türk'ün iktisadî olarak güçlenmesi için hizmet etmeye, hatta bizzat iktisadî faaliyete geçmeye ve içlerine üretici sınıfları ve onların gençlerini almaya davet etmektedir (Akçuraoğlu 2014: 251-255).

Türk milliyetçiliği ideolojisinin gelişiminde önemli bir yeri olan ve Atatürk'ün "fikirlerimin babası" dediği Ziya Gökalp'in o dönemdeki fikirleri de milliyetçilik ve ekonomi ilişkisi açısından önemli ipuçları vermektedir. Atatürk'e bu konularda ilham kaynağı olan Ziya Gökalp'in ardından Mümtaz Turhan ve Erol Güngör gibi, siyasî, sosyal ve kültürel değişmeler karşısında Türk Milliyetçiliği konusunda önemli eserleri olan düşünürlerin çalışmaları da bu konuda önem taşımaktadır. Onun ortaya koyduğu görüş ve düşüncelerin hem zamanın aydınları arasında hem de yeni devletin felsefesinde etkili olması, Ziya Gökalp'i daha da önemli yapmıştır. Türkiye'de Ziya Gökalp ile başlayan sosyolojik temelli Türkçü-milliyetçi düşüncenin daha sonra Cumhuriyet döneminde benzer çizgide Mümtaz Turhan ve Erol Güngör tarafından devam ettirildiği görülmüştür (Şimşek, 2011).

2. Türkçülüğün Esasları ve Ekonomide Türkçülük

Gökalp'in 1923'te yayınlanan "Türkçülüğün Esasları" adlı kitabının "Ekonomide Türkçülük"¹ bölümünde "Türkçülük" ifadesi, siyasal bir ideoloji olarak ekonomik görüşlerine de yansımaktadır. Türklerin geçmişteki ekonomik başarılarından söz eden Gökalp, geçmişte ulaştıkları bu iktisadî refaha istikbâlde de ulaşabileceğini ifade etmektedir.

Ziya Gökalp'e göre, Türk toplumu yapısı geleneği "birey-toplum çıkarları dengesine" dayanır. Yine Gökalp'e göre, Türkler özgürlüklerini sevdikleri için sosyalist olamazlar fakat eşitliği sevdikleri için kapitalist

¹ Eserin orijinalinde Gökalp "İktisadi Türkçülük" terimini kullanmaktadır. Ancak burada, kitabın kullandığımız baskısında yer alan sadeleştirilmiş metin referans alındığı için "Ekonomide Türkçülük" terimi kullanılmaktadır.

de olamazlar. Türk kültürüne en uygun model milli iktisat modelidir. Gökalp'in eski Türk toplumu yapısına dayanarak geliştirdiği model, servetin bireylerde birikmesine karşıdır. Dolayısıyla, ona göre servet iktisadî olmaktan ziyade sosyaldır. Ancak, Türk kültürüne göre de özel mülkiyet kutsaldır. Gökalp'in "birey-toplum çıkarları" dengesine dayalı modeli, kapitalizme ve sosyalizme karşıdır. Türkdoğan, Gökalp'in ileri sürdüğü model ile Türkiye'ye üçüncü yol önerdiğini belirtmektedir (Türkdoğan, 2015: 287-289).

Türk toplumunun hedefi güçlü ve büyük millî sanayiye kavuşmak olmalıdır. Tarımı yok saymadan sanayileşmeyi planlayan Gökalp'in hedefi çağdaş bir ulus olmaktır (Gökalp, 2015:137). Bunun için Avrupa'nın gerçekleştirdiği ekonomi devrimini topluma yaşatmak istemektedir. Bu devrimi başarmak için bölgesel ekonomilerin yerine millî ekonominin gelmesi ve küçük atölyelerde üretim ve küçük zanaatlar yerine büyük bir endüstrinin oluşturulması gerekmektedir (Şahin, 2010:173-174). Bu kent düzeyinde örgütlenmiş olan esnafın ülke çapında örgütlenmesi sayesinde olacaktır. Böylece cemaat ve kent ekonomisi millî ekonomi ile bütünleşecektir.

Gökalp "Ekonomide Türkçülük" bahsinde eski Türklerin iktisadî hayatından ve ticarete verdikleri önemden bahsederken aslında bugün dünyada ve bölgemizde yaşanan çatışmaların temelinde yatan "koridor savaşlarının" da eski çağlara dayandığını yüz yıl öncesinden bize göstermektedir. İlhanlık devirlerindeki iktisadî hayattan bahsederken Göktürk hakanı Mukan Han'ın Türk, Çin ve Bizans devletleri arasında üçlü bir anlaşmayla "İran'ın kuzeyinden, Azerbaycan'dan ve Anadolu'dan İstanbul'a doğru giden bir yeni ticaret yolu açmak istediğini ancak İran'ın buna itiraz ettiğini" belirtmektedir. Çalışmanın bu bölümünde Gökalp aynen şöyle diyor:

"Eski Türkler, ticarete de yabancı değildiler. İlhanlık devirlerinde devletin en büyük gelir kaynağı, Çin'den Avrupa'ya ipek götürülen ve Avrupa'dan Çin'e kadife getiren Türk ticaret kervanlarıydı. O zaman Çin, Hint, İran, Rusya ve Bizans arasındaki büyük ticaret yolları tamamıyla Türklerin elinde idi. Mukan Han, İran'ın kuzeyinden, Azerbaycan'dan ve Anadolu'dan İstanbul'a doğru giden bir yeni ticaret yolu açmak istedi. Fakat, İranlılar bu teşebbüse engel oldular. Bunun üzerine Mukan Han, İpek Yolu'nu temin için Türk, Çin ve Bizans devletleri arasında üçlü

bir ittifak anlaşması yapmaya çalıştı ve İran devletini ya ortadan kaldırmaya yahut uluslararası ticaretin transit olarak memleketinden geçmesi için zorla razı etmeye teşebbüs etti. Görülüyor ki, eski Türk ilhanlarının gayesi, Mançurya'dan Macaristan'a kadar uzanan büyük Turan kıtasında yalnız siyasi bir emniyet meydana getirmekten ibaret değildi. Asya ve Avrupa milletleri arasında uluslararası bir ticaret ve değişim teşkilâtı yapmayı da üzerlerine almışlardı.” (Gökalp, 2015: 135-136).

Gökalp eski Türklerin iktisada verdikleri önemin il adlarında bile görülebileceğini belirterek Doğu Türkistan'da Tarancılar ve Batı Türkistan'da Sartlar adını alan iki il olduğunu söylemektedir. Bu adlardan birincisi çiftçiler, ikincisi ise tüccarlar mânâsına gelmektedir. Kanklılar, Ağaçeriler, Tahtacılar, Mandallar, Menteşeler, Sürgücüler vb. isimlerin de sanat adını taşıdığını söyleyen Gökalp, Türklerin bir çok konuda ilk olduğunu şu sözlerle ifade etmektedir:

“Göktürklerin dedeleri demirci idi. Türk menkıbelerine göre, ilk çadırı yapan Türk Han'dır. İlk defa yemeklerde tuz kullanan Tavunk Han'dır. İlk arabayı yapan Kanklı Bey'dir. Türkler, arabalarla seyahat etmeye ta İskitler devrinde başlamışlardı. Eski Türkler gayet güzel elbiseler giymeyi, leziz yemekler yemeyi, hayatlarını ziyafetler ve düğünler arasında geçirmeyi severlerdi. Bunun için de hiç boş durmazlar, iktisadi faaliyetlerle uğraşırlardı. Çok kazanırlar, çok sarf ederlerdi.” (Gökalp, 2015: 136).

Ziya Gökalp'in anlayışında toplumsal dayanışma (solidarizm) önemli bir yer tutar. Ekonomik ülküsünün ise ülkeyi büyük endüstriye (ağır sanayiye) kavuşturmak olduğunu belirten Gökalp, bunun için millî ekonomi teorilerini referans göstermekte ve Amerika'da John Ray ve Almanya'da Frederich List'in kendi ülkeleri için birer özel millî ekonomi sistemi meydana getirdiğini ve böylece iki ülkenin İngiltere ile boy ölçüşecek seviyeye geldiğini söylemektedir. Liberalizmin bireyciliğini, sosyal sınıfların varlığını, sınıf çatışmalarını, emek-sermaye çelişkisini reddeder; “kamu çıkarını” ve “millet çıkarını” ileri sürer. Gökalp serbest gümrük politikalarının sanayisi büyük olmayan milletler için uygun olmadığını savunur. Yani Gökalp'e göre, liberalizm gelişmiş sanayi toplumlarının çıkarlarına hizmet etmektedir. Millî birliğin ve beraberliğin önemli bir paya sahip olması, ekonomik görüşlerine de yansımıştır.

“Ekonomide Türkçülük” bahsini bitirirken yaptığı tavsiye ise Türk milliyetçilerine vasiyet niteliğindedir. Gökalp bu konudaki sözlerini şöyle noktalamaktadır:

“İşte Türk ekonomistlerinin de ilk işi, önce Türkiye’nin ekonomik durumunu ve gerçeklerini incelemek ve sonra bu gerçekçi incelemelerden millî ekonomimiz için bilimsel ve esaslı bir program meydana getirmektir. Bu program hazırlandıktan sonra, ülkemizde büyük endüstriyi meydana getirmek için herkes bu programın gösterdiği sınırlar içinde çalışmalı ve İktisat Bakanlığı da bu kişisel faaliyetlerin başında genel bir düzenleyici görevi yapmalıdır.” (Gökalp, 2015:138).

Gökalp, Küçük Mecmua’nın 5 Mart 1923 tarihli 33. sayısında yayımlanan “İktisadî İnkılâp İçin Nasıl Çalışmalıyız?” başlıklı yazısında, ekonomik gelişmeye devletin öncülük etmesi gerektiğini belirterek öncelikle bir Elektrik Genel Müdürlüğünün kurulmasını önermektedir. Devletin iktisadî inkılâbı gerçekleştirmesi için de “iktisadî devlet” olması ve devlet adamlarıyla memurların da “iktisadiyatçı” olması gerektiğini ifade etmektedir.

3. Gökalp’ten Atatürk’e Ekonomik Milliyetçilik

Türkçülüğün Esasları kitabında yer alan “Türkçülüğün Programı” bölümünde Gökalp; dilde Türkçülük, ahlâkî, hukukî, dinî, iktisadî ve siyasî Türkçülük bahislerini ele almıştır. Bu programın 1923 yılında hazırlandığı düşünülürse, adeta yeni Türk devletine yol göstermek amacıyla kaleme alındığı varsayılabilir.

Cumhuriyetin ilk yıllarında Gökalp başkanlığında toplanan bir grup, Türkiye’nin ekonomi politikasını belirlemek için çalışmalar yapmıştır. Grubun bir kısmı liberal bir ekonomik yapıyı teklif ederken diğer bir kısım sosyalist ekonomi politikasının Türkiye için iyi olacağını savunmaktaydı. Bunun sonucunda Gökalp bu iki görüşü birleştirerek “karma iktisat” modelini yaratmış ve bu modeli Atatürk’e de sunmuştur. Atatürk kabul ettikten sonra da “karma iktisat” modeli, iktisat literatürüne “eklektik model” olarak girmiştir.

Gökalp, gerçekçi bir yaklaşımla, millî bir ekonomik sistemin oluşturulması gerekliliği üzerinde durmuş; iktisadî bakımdan da millî dayanışma ve birlik bilincini savunmuştur. Millî ekonomide yaratılan servetin adil ve ölçülü dağıtımını temin edecek üretim ve tüketim den-

gelerini göz önünde tutmaktadır. Millî refahı artırma gayretleri Türk milletinin ticaret ve sanayi sektörlerinde faal duruma geçebilmelerini temin etmek için terbiye edici ve yetiştirici bir sektör olarak devlet sanayinin geliştirilmesi fikrini savunmuştur. (Baloğlu, 2012:40-41).

Gökalp'ten etkilenen Atatürk'ün milliyetçilik anlayışı da dayanışmacıdır. Atatürk'e göre; Türk toplumunu teşkil eden köylü, çiftçi, işçi, esnaf, sanatkâr, sanayici, tüccar, serbest meslek mensubu, memur gibi çeşitli meslek ve zümrelerin, aynı millî toplumun birer unsuru olarak sosyal adalete uygun esaslar içinde, ahenkli bir tarzda işbirliği yapmaları gerekmektedir. Bu meslek ve zümreler arasında çıkabilecek uyumsuzluklar, millet yararını her şeyin üstünde tutarak uzlaştırılmalı ve bağdaştırılmalıdır (Feyzioğlu, 1987:69).

Cumhuriyet'in kuruluşu ile birlikte başlayan ulus-devlet inşasında milliyetçilik ve millî iktisat politikaları önemli bir yer tutmuştur. Birçok savaştan çıkmış, sanayileşmeyi gerçekleştirememiş ve sermaye birikimi yeterli olmayan bir ülkede ulus-devletin inşası açısından iktisat politikaları büyük önem arz ediyordu. Tabii ki sermaye birikimi olmayan bir toplumdan ulus-devlet çıkarmanın yolu olarak fikir babası olan Gökalp gibi Atatürk de "dayanışmacılığı" ön plana çıkarıyordu. Daha cumhuriyet ilan edilmeden Atatürk'ün talimatıyla İzmir'de Türkiye İktisat Kongresinin toplanması ve bu kongreye tüm iktisadî aktörlerin davet edilmesi kurucuların bu ihtiyacı gördüklerinin bir deliliydi.

Kurtuluş Savaşı'nın zaferle sonuçlanmasının ardından, millî bağımsızlık ve egemenliğini hayatın her alanında tesis etmeyi hedefleyen Türk Milleti, bu zaferi ekonomik sahada taçlandırmak üzere Mustafa Kemal Atatürk'ün önderliğinde 17 Şubat - 4 Mart 1923 tarihinde İzmir'de "Türkiye İktisat Kongresi"ni düzenlemiştir. Lozan Barış Konferansında galip devletlerin dayattığı kapitülasyonlar ve boğazların statüsüyle ilgili şartlar reddedilmiş ve Atatürk'ün talimatıyla heyetin Türkiye'ye dönmesinin hemen ardından, Antlaşmanın imzalanmasından ise 4 ay önce toplanan kongre, ülkenin farklı yerlerinden gelen çiftçi, köylü, tüccar, sanayi ve işçi zümrelerinden 1135 temsilcinin katılımı ile gerçekleştirilmiştir.

Bu kongre, ülkenin kaynaklarının ve ihtiyaçlarının tespitinin yapıldığı bir kongre olmasının ötesinde, millî iktisat politikalarının da temelini atıldığı bir kongre olmuştur. Atatürk 1923'ten itibaren bütün iktisadî gelişmelerle, sanayi planlarıyla ve yatırım programlarıyla bizzat

kendisi ilgilenmiştir. Atatürk özetle “Arkadaşlar, bence yeni devletimizin, yeni hükümetimizin bütün ilkeleri, bütün programları iktisat programından çıkmalıdır.” cümlesinde anlamını bulan kongrenin açış konuşmasında konunun önemine dair şunları söylemiştir (Atatürk Araştırma Merkezi, 2024: 189):

“Siyasî, askerî zaferler ne kadar büyük olursa olsunlar, iktisadî zaferler ile taçlandırılmazlarsa meydana gelen zaferler devamlı olamaz, az zamanda söner. Bu bakımdan en kuvvetli ve parlak zaferimizin bile sağlayabildiği ve daha sağlayabileceği yararlı kazançları belirlemek için ekonomimizin, iktisadî hâkimiyetimizin sağlanması ve sağlamlaştırılması ve genişletilmesi gerekir.”

Kıscacası, ulus-devletin kuruluşunda ekonominin, daha doğrusu millî bir ekonominin önemini kavrayan Atatürk, bunu Türkiye’nin iktisadî aktörlerine aktarmak ve tüm kesimlerin katıldığı bu toplantıdan çıkacak sonucu Lozan Barış Konferansı’nda anlaşmaya yanaşmayan batılı devletlere Türkiye’nin gücünü gösterebilmek için bu kongreyi toplamıştır. Bu Kongre, iktisadî kurtuluş ve tam bağımsızlık hedefinin bir başlangıcı ve millî iktisat tarihimizde önemli bir çıkış noktası olmuştur. Kongrede siyasî bağımsızlığın temel şartının ekonomik bağımsızlık olduğu; kapitülasyon ve Düyûn-u Umumiye zihniyetinin kayıtsız şartsız reddedildiği; yeni kurulan devletin ekonomik yapısının yabancı sermayeden uzak, yerli üretime ve millî kaynaklarla kalkınmaya dayalı millî bir model olacağı fikri kabul edilmiştir (Günel, 2020:186). Aslında bir bakıma Gökâl’ın “Ekonomide Türkçülük” bahsinin sonunda Türk ekonomistlerine yaptığı millî bir iktisat programı hazırlama tavsiyesi hayata geçirilmiştir.

Atatürk’ün İktisat Kongresi’nde dile getirdiği bu millî iktisat anlayışının sonucunda sanayi planı uygulamaya konulmuş ve bu çerçevede birçok fabrika, tesis ve kurum kurulmuştur. Devlet, sanayi alanında yatırım yapacak ya da yatırım yapacak kuruluşlara destek verecek olan müesseselerin kurulmasına öncülük etmiştir.

Sonuç

Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılış döneminin sancıklarına şahit olan bir fikir adamı olan Ziya Gökâl bir sosyolog olmakla birlikte, iktisadî, siyasî, kültürel ve toplumsal konularda birçok eser ve makale yazmıştır. Gökâl, Türk milletinin batı medeniyeti seviyesine ulaşması için

gerekli gördüğü sanayi hamlesinin millî iktisat politikalarıyla gerçekleşeceğine inanmış ve ekonomide Türkçülüğü savunmuştur.

Gökalp'in savunduğu millî sosyoloji ve millî iktisat anlayışı doğrultusunda çözüm önerilerini de sunduğu ve 1923 yılında yayınlanan "Türkçülüğün Esasları" kitabı, adeta "Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş manifestosu" niteliğindedir. Onun önerileri, kendisini fikirlerinin manevî babası olarak telakki eden, Cumhuriyet'in kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'e de ilham kaynağı olmuş ve O da millî iktisat politikalarını benimseyerek uygulamıştır. Bu çerçevede, Lozan Barış Görüşmeleri sırasında galip devletlerin kapitülasyonlar ve boğazlarla ilgili taleplerini kabul edilemez bularak Türkiye İktisat Kongresini toplamış ve buradan çıkan "millî iktisat" ve "millî tarım" politikaları önerileriyle ekonomik bağımsızlığın önemini ortaya koymuştur.

Aslında Gökalp'in "Ekonomide Türkçülük" bahsini kapatırken yaptığı millî ekonomi programı önerisini Atatürk gerçekleştirmiştir. Atatürk'ün Türkiye İktisat Kongresi'nde dile getirdiği millî iktisat anlayışının sonucunda sanayi planı uygulamaya konulmuş ve bu çerçevede birçok kurum, fabrika ve tesis kurulmuştur.

Öte yandan, Gökalp'in eski Türklerdeki ekonomi anlayışından bahsederken değindiği ve hükümdarlığı esnasında Göktürk Devleti'nin en güçlü devrini yaşadığı Mukan Han'ın, "İpek Yolu'nu temin için, Türk, Çin ve Bizans devletleri arasında üçlü bir ittifak anlaşması yapmaya çalışması ve İran devletini buna razı olması için tehdit etmesi" Türklerin bugünkü yaşanan ticaret koridorları veya yollarının jeopolitik öneminin henüz öyle erken bir zamanda farkında olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Göktürk Devleti zamanında Çin, Hint, İran, Rusya ve Bizans arasındaki büyük ticaret yollarını kontrol eden ve "Mançurya'dan Macaristan'a kadar uzanan büyük Turan kıtasında" siyasî bir emniyet sağlamanın yanı sıra Asya ve Avrupa milletleri arasında uluslararası bir ticaret ve değişim teşkilâtı yapmayı da üzerlerine alan atalarımızın vizyonu günümüze uyarlanarak yeni projelerle hayata geçirilmelidir. Bu kapsamda, Türk Devletleri Teşkilatı'nın daha etkin hâle getirilmesi, 2040 vizyonunun bütün unsurlarıyla hayat bulması, uluslararası ticarete daha etkin rol alınmasını, uluslararası koridorlarda hâkimiyet kurulmasını ve oluşacak Türk kuşağının bölgesel ve küresel barışın tesisine katkı sağlamasını mümkün kılacaktır. Ancak bunların farkında olmak, ekonomik bağımsızlığı temin etmek ve güçlü olmak

için yeterli değildir. Gökalp'in yaşadığı dönemde olduğu gibi, bugün de dünyada küresel bir paylaşım savaşı yaşanmaktadır. Her dönemin kendine özgü sorunları bulunmakta, bunalımlı dönemler yaşanmaktadır. Gökalp, "buhranlı zamanlar mefkurelerin hilkat günleridir" tespiti ile milletlerin zor dönemlerini millî şuurun harekete geçerek güçlendiği dönemler olarak ifade eder. Çeşitli zorluklar olsa da her zaman millî politikalar geliştirmek gerektiğini vurgulayan Gökalp'in bu anlayışına uygun olarak, Türk milletinin tarihten gelen mirasına ve "harsî" gücüne güvenerek ancak çağın gereklerini de dikkate alarak uygulanacak millî bir iktisat politikası, "Türk ve Türkiye Yüzyılı" gerçekleştirilmede önemli bir katkı sağlayacaktır.

Ziya Gökalp'in millî ekonomi fikri, bugünkü gelişmeler karşısında, küresel hâkimiyet mücadelesi içinde daha iyi anlaşılmalıdır. Türkiye sahip olduğu doğal ve beşerî kaynak potansiyeli, teşebbüs kabiliyeti ve millî birlik ile küresel mücadelede öne çıkacak, lider ülke ve küresel güç hâline gelecek, dün olduğu gibi yarın da adaletin, barışın, insanî değerlerin temsilcisi, mazlumların umudu olmaya devam edecektir.

Kaynakça

- Akçuraoğlu, Yusuf (2014), "Türk Milliyetçiliğinin İktisadi Menşesine Dair," içinde geçtiği kitap: *Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, (Haz. Mehmet Kaan Çalen ve Haluk Kayıcı), Bilgeoğuz Yayınevi, İstanbul, s. 251-267.
- Atatürk Araştırma Merkezi (2024), *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II*, (Ed. Yüksel Özgen), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları No: 573, 2024.
- Baloğlu, Burhan (2012), "Ziya Gökalp'in İktisat Görüşleri ve Günümüz İktisadi Değerler Sistemi Bakımından Önemi," *İstanbul University Journal of Sociology*, 3(13), 29-45.
- Çakmak, Diren (2011), *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Evrimi*, Sena Ofset Ambalaj Matbaacılık, 1. Baskı.
- Falay, Nihat (1978), İbni Haldun'un İktisadi Görüşleri, İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi, Maliye Enstitüsü Yayın No: 58, İstanbul.
- Feyzioğlu, Turhan (1987), *Atatürk ve Milliyetçilik*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara.
- Gilpin, Robert (2001), *Global Political Economy: Understanding the International Economic Order*, USA: Princeton University Press.

- Gilpin, Robert (1987), *The Political Economy of International Relations*, USA: Princeton University Press.
- Gökalp, Ziya (1918), "Türkçülük ve Türkiyecilik", *Yeni Mecmua*, C.2, S. 51, 4 Temmuz 1918.
- Gökalp, Ziya (2015), *Türkçülüğün Esasları*, Bilgeoğuz Yayınları, İstanbul.
- Günel, Mehmet (2020), "Milliyetçilik ve Ekonomi", *Milliyetçilik*, Tevfik Erdem (Ed.), İstanbul: Otorite Yayınları, 2020, 181 -187.
- Heilperin, Michael A. (1960), *Studies In Economic Nationalism*, Paris: Librairie Minard.
- Helleiner, Eric (2002), Economic Nationalism as a Challenge to Economic Liberalism? Lessons from the 19th Century, *International Studies Quarterly*, 2002, 46, pp.307-329
- Kabaş, Tolga (2017), Ziya Gökalp ile Amerikan Ekonomi Kurucusu Richard T. Ely'nin Düşüncelerinin Karşılaştırılması, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 5, Sayı: 40, Şubat 2017, s. 134-141
- Kaçmazoğlu, H. Bayram (2018), *Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar*, İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Okan, Oya (2011), İktisat-Millî İktisat-Ziya Gökalp, *Ziya Gökalp*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, s.283-297.
- Pickel, Andreas (2005), False Oppositions: Reconceptualizing Economic Nationalism in a Globalizing World, Eric Helleiner and Andreas Pickel (Ed.). *Economic Nationalism In A Globalizing World* içinde (s. 1-21). USA: Cornell University Press.
- Şahin, Filiz (2010), *Ziya Gökalp Küçük Mecmua-III*, Çeviriyazı, Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafai Hukuk Yayınları, İstanbul.
- Şimşek, Ahmet (2011), "Ziya Gökalp-Mümtaz Turhan-Erol Güngör Çizgisinde Milliyetçi Tarih Görüşü," *Türk Yurdu Dergisi*, Nisan 2011, c.31, Sayı: 284, s.219-229.
- Toprak, Zafer (2012), *Türkiye'de Millî İktisat: 1908-1918*, Doğan Kitap, 1. Baskı.
- Türkdoğan, Orhan (1998), *Ziya Gökalp Sosyolojisinin Temel İlkeleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları No. 144.

ZİYA GÖKALP: BİBLİYOGRAFİK BİR ANALİZ

Hasan ACER

(Bağımsız Araştırmacı-Yazar)

Hayatı Üzerine Birkaç Not

Mehmet Ziya Gökalp (23 Mart 1876, Diyarbakır - 25 Ekim 1924, İstanbul) Yeni Türkiye'nin kurucu isimlerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Yazar, toplum bilimci, şair ve politikacı yanlarıyla temayüz eden Gökalp, Türk milliyetçiliğinin önde gelen mihenk taşlarından biri, hatta "Türk Milliyetçiliği'nin babası" olarak kabul görmektedir (İslâm Düşünce Atlası, 2023).

Fransızca, Farsça ve Arapça bilen Gökalp, bunun yanı sıra iyi bir eğitimci olup ders programlarına sosyal bilimleri de ekleyerek bu alanda okullarımıza sosyal bilimlerin disiplin hâlinde yerleşmesine de öncülük etmiştir (Güneş, 2023).

Atatürk'ün "bedenimin babası Ali Rıza Efendi, hislerimin babası Namık Kemal, fikirlerimin babası ise Ziya Gökalp'tir" sözlerine mazhar olan Gökalp, Atatürk'ün pek fazla etkilendiği kişiler arasında öne çıkmaktadır (Sağlam, 2024). Bu meyandaki siyasî konumu bilim insanı yönünü gölgede bıraksa da Gökalp, klasik bilimsel birikim ile modern bilimsel dil arasında bir köprü kurmak çabasında olmuş ve kendine has üslubu ve özgün yanları olan bir düşünür olarak tanınmıştır (İslâm Düşünce Atlası, 2023).

Diyarbakır'ın ileri gelen ailelerinden birine mensup olan Gökalp, temel ve ilk tahsilini yine bu şehirde görmüştür. Bu dönem, Sultan 2.

Abdülhamid döneminin okullaşma adımları ile yeni modern okulların ülkenin dört bir yanına yayıldığı zamanlardır. Gökalp de eğitimini bu yeni okullarda almıştır. 1886'da Mektebi Askerî Rüştiye'ye, 1891'de İdadî'ye girmiştir. Son sınıfta iken okul süresinin beş yıldan yedi yıla arttırılması üzerine 1894'te okuldan ayrılmıştır. Yine aynı dönem içerisinde Diyarbakır'daki kolera salgını sebebiyle şehirde görev yapan Doktor Abdullah Cevdet ile tanışmıştır. Bu vesileyle Abdullah Cevdet, Gökalp'in fikirleri üzerinde etkin olmuştur. Ancak Abdullah Cevdet'in onun üzerindeki etkisi bununla sınırlı değildir. Yaşadığı buhranların sonucunda intihar ettiğiinde kafasındaki kurşunu zor şartlar altında morfinsiz bir ameliyatla çıkaran yine Abdullah Cevdet'in kendisi olacaktır (İslâm Düşünce Atlası, 2023).

Gökalp 1896'da İstanbul'a giderek Baytar Mektebi'ne kaydolmuştur. 1898'de "yasak yayınları okumak" ve "muhalif derneklere üye olmak" suçlarıyla tutuklanmış; bir yıl cezaevinde kaldıktan sonra 1900'de Diyarbakır'a sürgüne gönderilmiştir. Burada amcasının vasiyeti üzerine kızı Vecihe ile evlenmiştir (İslâm Düşünce Atlası, 2023).

1908'e kadar Diyarbakır'da düşük memuriyetlerde görev yapan Gökalp, şehirde yayımlanan gazete ve dergilerde de yazılar yazmıştır. 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İttihat ve Terakkî'nin Diyarbakır şubesini kurulmasına ön ayak olmuş ve Peyman gazetesini yayınlamıştır. 1909'da örgütün Selanik'teki merkezî yönetim kuruluna üye olarak seçilmiş ve bundan sonra hayatını Selanik'te sürdürmüştür. Derneğin merkezi 1912'de İstanbul'a taşınınca, Gökalp de İstanbul'a gelmiştir. Aynı dönem içerisinde Ergani/Maden (Diyar-ı Bekir) mebusu olarak Meclis-i Mebusan'a seçilmiştir.

Meclis kapatılınca Darülfünun'da Felsefe bölümüne İctimâiyât Müderrisi olarak atanmış ve 1915'te Darülfünun'da kurduğu bu kürsü Durkheim'in kürsüsünden sonra Avrupa'daki ikinci bağımsız sosyoloji kürsüsü olmuştur. Nitekim Gökalp, ülkemizde sosyoloji geleneğinin kurucu babası olarak kabul görmektedir (İslâm Düşünce Atlası, 2023). Kendisine teklif edilen Maârif Nazırlığı görevini kabul etmeyen Gökalp'in üniversiteyi ve sosyolojiyi gerçekten önemseydiği anlaşılmaktadır.

İttihat Terakkî'nin önde gelen isimlerinden ve biri olarak kabul edilen Gökalp, aynı zamanda partinin ideoloğu konumundadır. Savaş sonrası dönemde 1919'da tüm görevlerinden alınan Gökalp İngilizler

tarafından tutuklanmıştır. Dört ay Bekirağa Bölüğü'nde tutuklu kalan Gökalp, daha sonra Ermeni soykırımı iddiaları ile alakalı olarak işgal mahkemesince yargılanmış ve diğer İttihatçılarla birlikte Malta'ya sürgüne gönderilmiştir. 2 yıllık sürgünün ardından İstanbul'a döndüğünde üniversitede ders verme isteği kabul edilmemiştir. Bunun akabinde gittiği Ankara'da kalmasına dönemin şartları nedeniyle sıcak bakılmadığı için Diyarbakır'a gitmiştir. 1923 yılında Maarif Vekâleti Telif ve Tercüme Heyeti Başkanlığı'na atanmıştır. İkinci Dönem Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne Diyarbakır mebusu olarak seçilmiştir. 1924'te kısa süren bir hastalığın ardından istirahat için İstanbul'a gitmiş ve burada 25 Ekim 1924 günü hayatını kaybetmiştir. Mezarı II. Mahmud Türbesi hazîresinde bulunmaktadır (İslâm Düşünce Atlası, 2023).

Düşüncelerine Kısa Bir Bakış

Gökalp'in düşünceleri imparatorluğun yıkılması/dağılması sürecinde, devleti kurtarmaktan ziyade devleti kurmaya evrilerak oluşmuştur. Türkçülüğün ideoloğu olarak bilinen düşünür, aynı zamanda, Türk modernleşmesinin temeli sayılabilecek birçok fikrin de kurucu fikir babası durumundadır. Bunların başında ise düşünürün "medeniyet teorisi" bulunmaktadır.

Gökalp, Batılılaşmanın ciddi bir şekilde tartışıldığı bir iklim içerisinde Batılılaşmanın topyekûn değişmek anlamına gelmediğini ve Batı'dan sadece medenî unsurların ithal edilmesiyle millî kültürün muhafaza edilebileceği fikrini ortaya atmıştır. Kendi ifadesi ile "hars" ile "medeniyet" arasında ayırım yapan Gökalp, harsın millî, medeniyetin ise evrensel olduğunu ileri sürmüş ve Türk modernleşmesinin zihin dünyasının alt yapısını kurmuştur. Ona göre din, ahlâk, sanat, bireysel inançlar, idealler gibi manevî değerler kültürün alanını; bilimsel doğrular, matematik kavramları, teknik, iktisat ve ticaret teknolojisi de medeniyetin alanını teşkil etmektedir (İslâm Düşünce Atlası, 2023).

Gökalp, olması gerekeni ifade eden kültürün insanların eğilimlerini; olanı ifade eden aklın ve mantığın medeniyetin etkin alanını belirlediğini düşünmektedir. Düşünürümüze göre amaçları ifade eden kültür "neden yaşamalı?" sorusuna cevap ararken araçları ifade eden medeniyet de "nasıl yaşamalı?" sorusuna cevap vermektedir. Bu iki yaklaşım ve etken birbirini tamamladığında Gökalp'e göre toplumsal bütünleşme görünmeye başlamaktadır.

Gökalp'in 1918'de yayımladığı "Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak" adlı eserinde temel sınırlarını belirlediği bu modernleşme teorisi, 1923 yılında yeni kurulan genç Cumhuriyete yol göstermek üzere kaleme aldığı "Türkçülüğün Esasları" isimli eserinde nihaî şeklini almış ve genç Cumhuriyetin yol haritası olmuştur (Sağlam, 2024). Gökalp'in farklı ve derin düşünce hayatı, fikir ve düşünce sistemi içerisinde her bir eseri önem arz etse de bu iki eseri Gökalp'ı farklı bir noktaya taşımıştır.

Bu eserlerden ilki, "Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Muasırlaşmak", Osmanlı Devleti'nin son devirlerinde her üç akımın önde gelen isimlerinin kendi aralarındaki mücadelelerine son vermek ve bu üç düşünce akımının esasen Türk milletinin haiz olduğu ve sahip olması gereken özellikleri olduğunu öne çıkarmaktadır (Sağlam, 2024). Türkçülüğün Esasları ise, yazarımız tüm düşüncelerinin adeta bir özeti gibidir. Türkçülüğün sistemli bir düşünce hareketine evrilmesinde önemli katkıları olmuştur. Ziya Gökalp, Dilde Türkçülük de dâhil olmak üzere tüm bu alanlardaki her türlü faaliyetleri ve icraatları, Türkçülük başlığı altında sistematize ederek onu diğer ideolojiler gibi sistemli bir düşünce hareketi ve uygulanabilecek bir program hâline dönüştürmeye gayret etmiştir (Sağlam, 2024).

Ziya Gökalp'in medeniyet ve hars kavramlarına ilişkin yorumları ve bu iki kavramın birbirlerinden farklı olduğuna ilişkin fikirleri, kendisi ile özdeşleşmiş durumdadır. Gökalp'a göre, medeniyet, usul vesilesiyle meydana getirilen müesseselerin toplamıdır. Hars ise usul vesilesiyle meydana getirilmeyen, ilham aracılığıyla kendiliğinden meydana gelen müesseselerin toplamıdır. Gökalp'a göre, bir medeniyet, çeşitli milletlerin ortak malıydı. Her medeniyet, mutlaka beynelmileldi. Medeniyetin, her millette aldığı özel şekillere de hars adı verilirdi. Medeniyet ve hars ayrışması onun en dikkati celbeden görüşlerinin başında yer almaktadır. Hars, yani kültür Gökalp'e göre millî, medeniyet yani, uygarlık ise evrenseldir. Uygarlığın kültürden sonra ve kültürün ürünü olduğunu iddia etmektedir (Gürsoy ve Çapcıoğlu, 2006, s.96).

Gökalp'in sosyal teorisini ortaya koyup temel prensiplerinin belirlerken Emile Durkheim'dan ciddi bir biçimde etkilendiği; imparatorluğun dağılmasına bir çözüm önerisi olarak sunduğu sosyal formül mantığını sosyal dayanışmacılıktan aldığı görülmektedir. Durkheim'ın temel gündem maddesi toplumsal bütünlüktür. Durkheim

büyük çaplı farklılıkların ve çeşitlenmelerin, toplumun yapısını nasıl etkilediği sorusuna cevap aramakta ve bireyi veya sınıfı eksene alan sosyal anlayışlara karşı mesleği ve mesleki örgütlenmeleri merkeze oturtan bir sosyal sistem önerisiyle çıkmıştır (Sağlam, 2024). Gökalp de gerek dağılan Osmanlı toplum yapısında gerekse de yeni kurulan Türkiye’de toplumsal yapının devletin idare ettiği korporatizm ekseninde dayanışmacılık üzerine bina edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. İlk dönemlerinde Osmanlılıkla şekillenen bu düşünce, reel politik koşulların değişmesiyle zamanla Türkçülüğün esas temelini teşkil etmeye başlamıştır. Gökalp aynen Durkheim’da olduğu gibi dini, toplumsal birliğin sağlayan bir öge olarak kabul etmektedir. Böylece dine işlevsel bir yer vermekte, onu büsbütün dışlamasa da kültürel bir etkene dönüştürmektedir (İslâm Düşünce Atlası, 2023).

Ziya Gökalp, toplum biliminin kurulup yaygınlık kazanmasında büyük öneme sahip olan Fransız sosyolog Durkheim’la özdeşleşen düşünce adamıdır. Gökalp, Durkheim’ın fikir, yöntem ve eğilimlerini Türkiye’nin içtimai yapısını anlamlandırmak, sorunlarını tespit etmek ve çözüm önerisi sunabilmek amacıyla rehber edinmiştir. Bununla birlikte Gökalp, Durkheim’ın bir taklitçisi değil; kendine has, özgün fikirleri olan bir sosyologdur (İslâm Düşünce Atlası, 2023).

Gökalp, toplum biliminin yeni bir düşünce ve bakış açısının sağladığı ufukla o dönemin sorunlarını anlamak ve çözüm getirmek gayreti ve mücadelesine girişmiştir. Sosyal bilimlerin ve sosyolojinin arz ettiği ciddiyet ve önemin farkına vararak ilk andan itibaren bu bilimin Türkiye’de yaygınlaşması ve gelişmesi için çaba sarf etmiştir. (Sağlam, 2024).

Gökalp düşünsel anlamdaki değerli katkılarından birini toplumu konumlandırma ve işlevlendirmede yapmıştır. Gökalp genel olarak zannedilenin aksi istikamette düşünsel yenilikçiliğini kavramsal devamlılıklar üzerinden inşa etmiştir. Kendi döneminde yapılan diğer tartışmaların etkisiyle Gökalp toplum bilimini, yeni toplumun kurucu bilimi olarak öne sürerken meydana gelen yeni toplumun yapısı ile alâkalı bir analiz yapmaya çalışmıştır. Gökalp’e göre eskiden toplumun oluşmasında usul-i fıkıh önemli bir rol oynamışken şimdi modernleşmeyle beraber ortaya çıkan yeni toplumun oluşumunda içtimaiyat bu rolü oynamaktadır. Dolayısıyla ona göre içtimaiyat ile usul-i fıkıh arasında çok derin bir geçişlilik kurulmak durumundadır. Gökalp, bu noktada, Batılı sosyolojiyi birebir tercüme etmekten ziyade, yeni kav-

ramsallaştırmalar ile yeniden kurgulamayı yeğlemiştir. Amcasından aldığı İslâmî ilimler eğitiminin kendisine sağladığı olanaklar ile bunu büyük oranda başarmıştır.

Ziya Gökalp, Türkiye’de “millî iktisat” düşüncesinin de ilk temsilcileri arasında yer almaktadır. Alman iktisatçılarından Friedrich List’in millî iktisat düşüncesinden etkilenen bu akımın taraftarları, uluslararası serbest ticarete karşı yerli ve millî sanayinin korunmasını esas alıyorlardı. Gökalp’in, bu konu üzerine kaleme aldığı yazılarında “Millî İktisat Bakanlığı”nın oluşturulmasını ve bu bakanlığın millî bankaları denetim altına almanın yanısıra, esnaf kuruluş ve oluşumlarını yerellikten çıkarılıp lokal olmaktan uzaklaştırılarak yeniden teşkilât yapısına kavuşturulmasını savunmuştur. Bu anlamda, loncalar, babadan oğula geçen şeyhlerin yerine uygar medeniyet ve memleketlerde olduğu gibi üye şirket temsilcilerinin serbest bir seçimle yönetime gelinen modern kurumlara dönüştürülmeliydi. İşçilerin, özellikle kadın ve çocuk çalışanların sağlık, şeref-onur ve geleceklerini teminat altına alacak kanunlar da bu bakanlık tarafından düzenlenmeliydi (Sağlam, 2024).

Gökalp, Batı Avrupa’da meydana gelen tarihî ve sosyal gelişmeler, değişimler ile Doğu toplumları ve Osmanlı Devleti’ni sosyal bilimler, tarih ve toplum biliminin ona kazandırdığı alternatif bir pencere ile kavramaya-anlamlandırmaya ve çözüme kavuşturmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Bu mânâda yıllarca siyasi anlamda birbirleriyle çatışan üç akımdan Batıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük hareketlerinin ve taraftarlarının çatışma değil uzlaşma noktaları üzerinde durarak bu üç akımı yorumlamaya çalışmıştır. “Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Muasırlaşmak” isimli eserinde bu düşüncelerin ana temalarının ortalama Türk insanında ve kültüründe iç içe yaşadığını ve bu özelliklerin ayrıştırıcı olmadığını ve olmaması gerektiğini savunmuş ve bu değerlerin özellikle birleştirici noktalarına vurgu yapmıştır (Sağlam, 2024).

Yaşadığı dönemden başlayarak siyasi, sosyal ve kültürel hayatımızda önemli katkıları bulunan Ziya Gökalp’in geçen yüzyılın en mühim fikir insanlarından olduğu bir hakikattir. Pek çok kavram, terim ve yeni düşünceleri hayatımıza aktarmakla beraber onları ilk kez tanımlayarak anlamlandırmamıza önemli katkıları olmuştur. Yaşadığı dönemi ve problemlerini şuurlu bir biçimde anlatmaya çaba sarf etmiştir (Şengül, 2018).

Pek çok farklı yönleriyle tartışmalı bir isim olarak karşımıza çıkan Gökalp, modernleşmeye esas teşkil eden fikirleri ve Türkçülük düşüncesi kadar klasik İslâm fikrinin modern fikir içinde işlevsel değişim ve dönüşümünün de örneklerini sunmaya çalışmıştır. Onun bu özelliği, bugün dahi daha fazla çalışılmayı beklemektedir.

Sosyolog, ilim adamı ve ideolog olmanın yanı sıra Gökalp şiirle de ilgilenmiş ve bu çerçevede dillere pelesenk olmuş pek çok mısraın sahibi konumundadır. Yaşadığı dönemin izlerini nakış nakış işlediği şiirlerinde vatan sevgisi vb. konuları da yer vermiştir. Şiirlerini yayınlarken bazen Mehmet Ziya, bazen Ziyaettin ve bazen de Ziya isimlerini (Ülken, 2013, s.441); yazılarında ise Demirtaş ve Celal Sakıp isimlerini kullandığı görülmüştür (Ülken, 2013, s.448-451).

Öne Çıkan Eserleri

- Kızıl Elma, 1914.
- Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak, 1918.
- Yeni Hayat, 1919.
- Altın Işık, 1917.
- Türk Töresi, 1923.
- Doğru Yol, 1923.
- Türkçülüğün Esasları, 1923.
- Türk Medeniyet Tarihi, 1926.
- Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler.
- Altın Destan.
- Üç Cereyan.
- Hars ve Medeniyet.
- Kuğular.
- Felsefe Dersleri.
- Limni ve Malta Mektupları.
- Şaki İbrahim Destanı.
- İlm-i İçtima Dersleri.
- İlm-i İçtima.
- İlm-i İçtima-i Dinî.
- Darülfünun Derslerinden: İlm-i İçtima-i Hukukî.
- Ameli İçtimaiyat Dersleri.
- Ahlâka ve Terbiyeye Tatbik Edilmiş Muhtasar İçtimaiyat.
- Rusya'daki Türkler Ne Yapmalı?

- Yeni Hayat.
- Doğru Yol.
- Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler.
- Çınaraltı.

Öğrencilik dönemine ait yazıları:

- İhtilal şarkısı.
- Gazel.
- Müfred.
- Hocamın vasiyeti 1.
- Hocamın vasiyeti 2.
- Hocamın vasiyeti 3.
- Hocamın vasiyeti 4.
- Hocamın vasiyeti 5.
- Hürriyet Marşı.
- Mektepte Cumhuriyet İlanı.

Diyarbakır Gazetesindeki Yazıları:

- Köylü Şiirleri;
- 1. Oruç.
- 2. Ezan.
- 3. Namaz.
- 4. Zekât.
- 5. Bayram.
- Köy Gazetesi.
- Nefs-ül Emr.
- Şiir Nasıl Sanih Olur.
- Rûbab-ı Şikeste.
- Küçük Seyahat;
- 1. Dicle Vadisi.
- 2. Tarla Kenarında.
- 3. Kışla Meydanı.
- 4. Köprüye Kadar.
- 5. Çiçekler İçinde.
- Etfal-ı Memleket ve Bir Bedî'a-i San'at.
- Dişten Artmaz, İşten Artar.
- Ticaret ve Yeni Ticaret Odası.

- El - Kasib.
- Makale-i İktisadiye.

Peyman Gazetesindeki Yazıları:

- Girid.
- İran.
- Girid Mitingine.
- Osmanlı Donanması.
- Ağa Kimdir ?
- İki Söz.
- Diyarbekir Nasıl Bir Vali İster.
- İlm-i İçtima.
- Aşiretlerin Nizamname-i Mahsusla Takyidi.
- Türklük ve Osmanlılık.
- Hürriyetin Menbalarına Doğru.
- A'şar İhalesi.
- Yeni Osmanlılar.
- Zira'at ve Zeamet.
- İyd-i Milli.
- İbiş Dayı.
- Eskiler ve Yeniler.
- Medreseler.
- Tekkeler.
- Bir Devlet Nasıl Gençleşir.
- Fazilet ve Saadet.
- Arazi Münazaaları.
- Din İlmin Bir Neticei Zaruriyesidir.
- Firari Manzaralar, Gıyabi Mahkûmlar.
- Satvet-i Bahriyye.

Yeni Mecmua Yazıları:

- Ferdiyet ve Şahsiyet, 12 Temmuz 1917.
- İhtilat ve İçtima, 19 Temmuz 1917.
- Taife ve Zümre, 2 Ağustos 1917.
- Ahlâk Buhranı, 23 Ağustos 1917.
- Zümreler Arasında İhtilat ve İçtima, 9 Ağustos 1917.
- Şahsiyetin Muhtelif Şekilleri, 16 Ağustos 1917.

- Şahsî Ahlâk, 30 Ağustos 1917.
- Cinsî Ahlâk, 6 Eylül 1917.
- Aile Ahlâkı: 1 Semiyeye, 13 Eylül 1917.
- Aile Ahlâkı: 2 Ocak, 20 Eylül 1917.
- Aile Ahlâkı: 3 Konak, 27 Eylül 1917.
- Aile Ahlâkı: 3 Konak, 4 Ekim 1917.
- Aile Ahlâkı: 3 Konak, 11 Ekim 1917.
- Aile Ahlâkı: 3 Konak, 18 Ekim 1917.
- Aile Ahlâkı: 3 Konak, 25 Ekim 1917.
- Aile Ahlâkı: 4 "Konak"tan "Yuva"ya, 1 Kasım 1917.
- Aile Ahlâkı: 4 Gevşek Yuva, 8 Kasım 1917.
- Aile Ahlâkı: Şövalye Aşk ve Feminizm, 15 Kasım 1917.
- Aile Ahlâkı: Asrî Aile ve Millî Aile, 22 Kasım 1917.
- Aile Ahlâkı: Düğün Âdetleri, 29 Kasım 1917.
- Aile Ahlâkı: Türk Ailesinin Temelleri, 6 Aralık 1917.
- Türk Ailesinin Bünyesi 1, 13 Aralık 1917.
- Türkçülük Nedir 1, 27 Aralık 1917.
- Türkçülük Nedir 2, 10 Ocak 1918.
- Türkçülük Nedir 3, 24 Ocak 1918.
- Turan Nedir? 8 Şubat 1918.
- Halkçılık, 14 Şubat 1918.
- Milletçilik, 21-28 Şubat 1918.
- Milliyetçilik ve Beynelmilliyetçilik, 14 Mart 1918.
- Milliyetçilik ve Cemaatçilik, 28 Mart 1918.
- Türkçülük Nasıl Doğdu? 18 Nisan 1918.
- Para ve Tesanüt, 25 Nisan 1918.
- Eski Türkçülük Yeni Türkçülük, 2 Mayıs 1918.
- Münteşir ve Müteazzî Müeyyideler, 2 Mayıs 1918.
- İktisadî Vatanperverlik, 9 Mayıs 1918.
- Muhtelif İlim Telakkileri, 30 Mayıs 1918.
- Eski Türklerde Din 1, 6 Haziran 1918.
- Eski Türklerde Din 2, 13 Haziran 1918.
- Eski Türklerde Din 3, 20 Haziran 1918.
- Eski Türklerde Din 4, 27 Haziran 1918.
- Türkçülük ve Türkiyecilik, 4 Temmuz 1918.
- Maarif ve Hars, 13 Temmuz 1918.
- İçtihat ve Mücahede, 8 Ağustos 1918.

- Hars ve Siyaset, 15 Ağustos 1918.
- Hars ve Medeniyet, 5 Eylül 1918.
- Harsla Medeniyetin Münasebetleri, 12 Eylül 1918.
- Hars ve Irk, 26 Eylül 1918.
- Hilafetin İstiklali, 1 Ocak 1923.
- Millî Meseleler: Medeniyetimiz 1, 10 Ocak 1923.
- Millî Meseleler: Medeniyetimiz 2, 21 Şubat 1923.
- İctimaiyatın Amelî Tatbikatı, 3 Ocak 1917.
- Hafta Musahabesi, 21 Mart 1918.
- Musahabe, 15 Şubat 1923.
- Bedî Türkçülük, 30 Ağustos 1923.
- Türkçülüğün Tarihi, 13 Eylül 1923.
- Terbiye Meselesi, 14 Şubat 1918.
- Mükâfat ve Mücazat Meselesine Dair Birkaç Söz, 7 Mart 1918.
- Mükâfat ve Mücazat Meselesine Dair Yine Birkaç Söz, 21 Mart 1918.
- Mükâfat ve Mücazat Meselesine Dair Birkaç Söz Daha, 4 Nisan 1918.
- En Eski Türk Devleti, 21-28 Şubat 1918.
- Türklerin İlk Kahramanı, 7 Mart 1918.
- Türk İttihadı, 14 Mart 1918.
- Kayı Sülalesinin Eskiliği ve Şerefi, 29 Ağustos 1918.
- Rusya'daki Türkler Ne Yapmalı, 4 Nisan 1918.
- Dede Korkut Masallarından: Deli Dumrul, 2 Ağustos 1917.
- Dede Korkut Masallarından: Tepegöz, 9 Ağustos 1917.
- Dede Korkut Masallarından: Boğa İle Boğaç, 23 Ağustos 1917.
- Yaradılış: (Türk Kozmogonisi), 16 Ağustos 1917.
- Anadolu'nun Sesi, 12 Temmuz 1917.
- Ortaç, 30 Ağustos 1917.
- Meslek Kadını, 31 Ocak 1918.
- Çanakkale, 18 Mart 1915.

Küçük Mecmua Yazıları:

- Musahabeler, 6 Haziran 1922.
- Felsefe Yazıları, 6 Haziran 1922.
- İctimaiyat Yazıları, 6 Haziran 1922.
- Tarih Yazıları, 14 Ağustos 1922.

- Halkiyat Ve Kavmiyat Yazıları, 2 Ekim 1922.
- Lisan Ve Istılah Yazıları, 20 Kasım 1922.
- İktisadiyat Yazıları, 5 Mart 1923.
- Siyasiyat Yazıları, 9 Ekim 1922.
- Ruhiyat Yazıları, 5 Mart 1923.
- Diğer Yazıları, 7 Ağustos 1922.
- İçtimaiyat: Türk Devletinin Tekâmülü, 26 Haziran 1922.
- İçtimaiyat: Türk Ailesinin Tekâmülü, 1 Ocak 1923.
- Halk Masalları, 12 Haziran 1922.
- Tarihî Hikâyeleri, 19 Haziran 1922.
- Şiirleri, 6 Haziran 1922.

Kaynakça

- Ülken, H. Z. (2013). Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Gürsoy, Ş. ve Çapcıoğlu, İ. (2006). “Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme”. AÜİFD 47, Sayı 2, ss. 89-98.
- Güneş, S. (2023, 24 Ekim). Ziya Gökalp Kimdir? <https://biyografiyazari.com/2023/10/24/ziya-gokalp-kimdir/>
- Sağlam, S. (2024, 01 Eylül). Ziya Gökalp (1876-1924). <https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/ziya-gokalp-1876-1924/>
- Şengül, A. (2018, 28 Temmuz). Ziya Gökalp. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ziya-gokalp>
- Ziya Gökalp. (2022). İslâm Düşünce Atlası. Erişim 15 Ağustos 2024, <https://İslâmdusunceatlası.org/ziya-gokalp/493>



100*
CUMHURİYETİN
YÜZÜNCÜ YILI

CUMHURİYETİN YÜZÜNCÜ YILI DİZİSİ

Türk Akademisi Siyasal Sosyal Stratejik Araştırmalar Vakfı olarak Cumhuriyetimizin 100. yıldönümü münasebetiyle hazırladığımız bu kitapların Türk bilim dünyasına katkı sunmasını ve okuyuculara yeni ufuklar açmasını diliyoruz.

Cumhuriyetin 100. yılını kutluyor ve başta Cumhuriyetimizin Kurucusu Gazi Mustafa Kemal Atatürk olmak üzere tüm kurucu kahramanları ve aziz şehitlerimizi rahmet ve saygıyla anıyoruz.



**2023'E DOĞRU
KÜRESEL VE BÖLGESEL GELİŞMELER KARŞISINDA
TÜRK DİŞ POLİTİKASI**

Derleyen
Prof. Dr. Yalçın SARIKAYA



**KÜRESEL İKLİM DEĞİŞİKLİĞİ VE
SOSYO-EKONOMİK ETKİLERİ**

EDİTÖR
Dr. Abdulkadir BEKTAŞ







TÜRK AKADEMİSİ
Siyasal Sosyal Stratejik Araştırmalar Vakfı