TÜRK SOSYOLOGLARI VE ESERLERİ - II

Genel Eğilimler ve Kurumsallaşma

Editörler
Ertan Eğribel-Ufuk Özcan

Sosyoloji Yıllığı • 20

Baykan Sezer'in İlk Kuşak Çalışma Arkadaşlarına Saygı



KİTABEVİ

KİTABEVİ • 430

Dizi Editörleri
Ertan EĞRİBEL - Ufuk ÖZCAN

Bilim Kurulu
Kurtuluş KAYALI
H. Bayram KAÇMAZOĞLU
Sezgin KIZILÇELİK
Ertan EĞRİBEL
Ufuk ÖZCAN

Kapak
Minyatür / Onur Sönmez

Dizgi/İç Düzen
Hülya Aşkın

Baskı
Çalış Ofset
Davutpaşa Caddesi No:8
Topkapı - İstanbul

Cilt
Bayrak Matbaası

İstanbul, 2010

ISBN 978-605-4208-62-3 (Tk)
ISBN 978-605-4208-64-7 (II.Cilt)

T.C.
Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 0107-34-007408

Online Satış
www.kitabevi.com.tr

KİTABEVİ

Çatalçeşme Sk. No: 54/A Cağaloğlu-İSTANBUL
Tel:(0212) 512 43 28 - 511 21 43 • Faks:(0212) 513 77 26

Sosyoloji Yıllığı • 20

Baykan Sezer'in İlk Kuşak
Çalışma Arkadaşlarına Saygı

Türk Sosyologları ve Eserleri-II

Genel Eğilimler ve Kurumsallaşma

Editörler
Ertan Eğribel-Ufuk Özcan

KİTABEVİ

İÇİNDEKİLER

TÜRK SOSYOLOGLARI VE ESERLERİ -II

Genel Eğilimler ve Kurumsallaşma • 1

Ertan Eğribel

Türk Sosyolojisinin Olanakları Üzerine Yeniden Düşünmek: Türk Sosyolojisi Geleneği ve Mirasımız Üzerine • 3

Ertan Eğribel

Katip Çelebi'ye Göre Duraklama ve Bozulma: XVII. Yüzyılda Osmanlı Toplum Düzeni • 16

Ertan Eğribel

Sosyoloji ve Garbiyatçılık: Ahmet Rıza Bey ve Batı Medeniyeti • 28

Kurtuluş Kayalı

Türk Basın Tarihinden: Flu Bir Fotoğrafta Yakalanabilecek Bir Entelektüel Birikim • 39

Kurtuluş Kayalı

1960'lı Yıllardan 2000'li Yıllara Flu Bir Türk Siyaset Bilimcisi Portresi • 44

TÜRKİYE'DE SOSYOLOJİ: KURUMSALLAŞMA VE YÖNTEM • 51

Nilgün Çelebi

Türkiye'de Sosyoloji • 52

Ufuk Özcan

Türkiye'de Sosyoloji: Başlıca Akımlar, Dönemler ve Figürler • 95

H. Bayram Kaçmazoğlu

İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Sosyologları: Sosyal Siyasetçi, Milliyetçi ve Bütüncü Sosyoloji Ekolü • 217

Ayşe Azman - Nalan Yetim
1933 Üniversite Reformundan Sonra Ankara'da Sosyoloji Bölümlerinin Kurumlaşması • 242

Nuray Karaca
Ankara Ekolü: Ekolün Yaptığı Toplumsal Yapı Çalışmaları Üzerine Bir İnceleme • 258

Mehmet Yalvaç
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Sosyoloji Eğitiminin Tarihçesi (1912-1982) • 282

EK-1: İSTANBUL YILLIĞI 2 • 307

Ertan Eğribel
İstanbul'un Kimliği: İmparatorluk Merkezi • 309

Murat Belge
İstanbul/Osmanlı Mutfak Kültürü • 316

Mehmet Karakaş
Bulunduğu Merkezler Bağlamında Ziya Gökalp • 324

Cezmi Eraslan
İşgal İstanbul'unda Gündelik Hayat • 347

Gökçe Kaan Demirkıran
Abasıyanık'tan Bir İlan: "Kayıp Aranıyor" • 363

EK-2: TÜRK DÜNYASI YILLIĞI 2 • 369

Ertan Eğribel-Ufuk Özcan
Türk Dünyası Yıllığı İçin Birkaç Söz • 371

Mahmut Arslan
Eski Türk Devlet Anlayışı ve "Çifte Hükümdarlık" Meselesi • 375

Mübariz Süleymanlı
Dil ve Kültür Birliğinin Milli Bilincin Gelişmesindeki Rolüne Dair (Mehmet Emin Resulzade'nin Doğumunun 125. Yıldönümü Münasebetiyle) • 393

Minahanım Esedli
XX. Yüzyılın Başlarında Azerbaycan Aydınlarının Kadın Problemine Kültürel Yaklaşımları (Yusuf Ziya Talibzade'nin Dini Görüşleri Örneğinde) • 406

Fatimat Memmedova
Mirza Bala Mehmetzade'nin Eserlerinde Sovyetlerin Dil Siyasetine İlişkin Tahliller • 417

Ehliman Rehimov
Şirvan Aşık Muhitinde Kültür Gelenekleri • 427

Vagif Sultanlı
Mehmet Emin Resulzade'nin Kültüroloji Görüşleri • 438

Almaz Hesenkızı
Azerbaycan Muhaceret Folklor Araştırmacılığı ve Milli Değerlerin Tebliği Meselesi • 445

Cemile Abbasova
Azerbaycan Polisiye Romanlarında Sosyal Hayatın Bedii İfadesi: Cengiz Abdullayev'in Yaratıcılığı Esasında • 456

Abdullah Yeğin
Obama Döneminde ABD'nin Ortadoğu'daki Konumu ve Bölgede Yükselişe Geçen Güçler • 461

Ufuk Özcan
Ahmet Ağaoğlu'ndan Sıradışı ve Anakronik Bir Ütopya: Serbest İnsanlar Ülkesinde • 470

TÜRK SOSYOLOGLARI VE ESERLERİ - II

Genel Eğilimler ve Kurumsallaşma

Türk Sosyolojisinin Olanakları Üzerine Yeniden Düşünmek: Türk Sosyoloji Geleneği ve Mirasımız Üzerine[*]

Ertan Eğribel

Daha önce Sosyoloji Çalışma Günlerinde, Sosyoloji Yıllıklarında, birçok çalışmamızda Türk sosyolojisinin çeşitli sorunları üzerinde durduk. Olumsuz özelliklerinden söz ettik. Türk sosyolojisinde aktarmacılık, aşırı bağımlılık, tercümecilik, birikim eksikliği, takımcılık gibi özellikleri savunmak elbette mümkün değildir. Bunlara yönelik eleştirilerde bulunmaktan geri durmadık. Ancak burada kalmamak gerekiyor. Bu durumda Türk sosyolojisi derken olumsuzluklarla tanımlanan bir sosyolojiden söz edilmiş oluyor. Türk sosyolojisini olumsuzluklarla tanımladığımızda kendi kendimizi de sınırlıyoruz. Türk sosyolojisini sadece bu eksiklikleri ve sorunlarıyla tanımlamak yersizdir. Bunu da aşıp Türk sosyolojisinin özgün yönlerinden, birikim ve zenginliğinden de söz etmek gerekiyor. Türk sosyolojisini savunmak, sahip çıkmak da bizim görevimiz. Hem sosyoloji alanında çalıştığımız için, hem de sözünü ettiğimiz sorunları, eksiklikler aşmak için. Türk sosyolojisinde sorunlar, olumsuzluklar Batı sosyolojisinden kaynaklanmaktadır. Batı sosyolojisinin sınırlılıklarıdır. Bunun ötesinde bir Türk sosyolojisi birikiminden ve mirasından söz etmek mümkündür. Bunun yolu da toplum zenginliğimizden diğer deyişle Türk sosyolojisiyle toplum mirasımız arasındaki ilişkiden söz etmekten geçiyor. 1980 sonrası ortaya çıkan ve 2000'li yıllarda içkin bir hale geldiği için "yerlilik" olarak tanımlanan Batı sosyolojisine bağımlılıktan yola çıkarak bu hali Türk sosyolojisinin bütün serüvenine mal etmek sadece sosyolojimizi değil toplum tarihimizi de yoksullaştırıyor. Bunun için Türk sosyolojisinin kaynaklarına dönmek ve toplum tarihimizi sosyolojimiz açısın-

---

[*] Bu çalışma daha önce Afyon'da yaptığımız Sosyoloji Yıllığı toplantısında sunduğumuz ve sonrasında yayınladığımız çalışmanın bir devamı olarak okunmalıdır. Konu üzerinde durmayı sürdüreceğiz.

dan kullanılır hale getirmek gerekiyor. Günümüzde Batı sosyoloji egemenliğini Türk sosyolojisinin geçmişine yönelik olarak bütün dönemlere genelleştirilmesi kendi sorunları ve çözümleri olan bağımsız bir Türk sosyolojisinden söz edilmesinin de önüne geçiyor.

Türk sosyolojisinin kendine özgü bir serüveni var. Ancak bu sözün kendi başına bir anlamı yoktur. Türk toplumu yerine bir başka toplum koyulduğunda da sözün anlamı ve doğruluğu değişmemektedir. Her toplum düşüncesinin kendine özgü yönlerinden, farklılığından söz edebilir. Bunu demekte bir mahzur yoktur. O zaman kendine özgü olan nedir? Elbette farklılık tek başına çok anlamlı değildir. Türk sosyolojisinin farklılığının ötesinde dünya düşünce mirasına yaptığı katkıdan, zenginlikten söz etmek gerekir. Toplum tarihimizin Türk sosyolojisine kaynaklık etmesinden de bu anlaşılmalıdır. Bunun için yapılması gereken öncelikle sosyolojinin bilim olarak kaynaklarına inmek, bu kaynaklara bağlı olarak Türk sosyolojisinin kendine özgü serüvenini ve mirasını ortaya koymak gerekiyor. Türk sosyolojisinin sosyolojiye katkısından ve öneminden söz etmek ancak böylelikle mümkündür. Batı sosyoloji anlayışı içinde bize verilen farklı role uygun olarak belli bir uzmanlık ve bu uzmanlığa dayalı Türk sosyolojisinin kendine özgülüğünden, farklılığından söz etmek anlamlı değildir. Bu kendi kendimizi sınırlamaktır. Bu çalışmada Türk sosyolojisinin Batı sosyolojisi karşısındaki yerini ve rolünü, farklılığın ötesinde sosyolojinin bilim kimliğine yaptığı katkı düzeyinde ele alacağız. Bunun için bütünsel bir kavrayış gereklidir. Bu bütünsel kavrayış içinde Türk sosyolojisinin yöntemini ve çalışma araçlarını, mirasını ortaya koymaya çalışacağız. Aslında soru basittir. Türk sosyolojisi geleneği ve mirası derken ne anlaşılmalıdır? Ancak cevabı muhteliftir. Her biri de gerçeğin sınırlı, belli bir yönünü kapsamaktadır. Mesele geniş ve kapsayıcı olmaktır. Bunun yolu da toplum zenginliğimizden diğer deyişle Türk sosyolojisiyle toplum mirasımız arasında kurduğumuz ilişkiden söz etmekten geçiyor. Biz kendi bakış açımıza göre bu soruyu Türk sosyolojisine zenginlik kazandıran özellikler çerçevesinde cevaplayacağız.

Dünya Sorunlarının Çözümüne Katkıda Bulunma: Çağdaşlık Geleneği

Türk sosyoloji geleneği ve mirasının öncelikli özelliği sosyolojinin bilim kimliğiyle ilgilidir. Batı'da ve Türkiye'de toplum sorunlarının çözümünün bilim düzeyinde ele alınmak istenmesi herhangi bir özellik değildir. En azından mevcut sorunları ve çözümü kutsallaştırmadan çeşitli düzeylerde tartışmaya, katkı yapmaya izin vermektedir. Türkiye'de sosyoloji ile kurulan ilişki de bu nedenle önemlidir. Doğulu bir toplumda devletin Batı siyaseti seçimi tersliğini yapmasını başka düzeyde savunmak da mümkün değildir. Sosyolojiyle bilim düzeyinde kurulan bu ilişki ele alınan konuları, sorunları geleneksel dünya görüşü dışında ele almayı belirlemektedir. Devletin öncülüğü de burada ortaya çıkmaktadır. Türkiye sosyolojiye

üniversite düzeyinde sahip çıkan ilk ülkelerden biridir. İstanbul üniversitesi sosyoloji bölümü Batı'da ikinci, Doğu'da ise ilk kurulan sosyoloji kürsüsüdür. Bu devletin yeni siyaseti ve dünya görüşünü oluşturmak için üstlendiği rolü, sosyolojiye verdiği görevi belirtmesi açısından da önemlidir. Modernleşme, çağdaşlaşma Türk sosyolojisinin en önemli konusudur. Burada çağdaşlaşmadan anlaşılan geleneksel düzen ve dünya görüşü dışında evrensel düzeyde toplumlar arası ilişkilere katkıda bulunmaktır. Elbet bunu Batı ile (Batıcılaşmayla) sınırlamaya kimsenin hakkı yoktur. Modernleşme Batı'da da sosyolojinin temel özelliğidir. Sosyolojinin bilim kimliği ile modernleşme arasında kurulan bağlantı rastlantı değildir. Batı'da da esas tartışma konusu yeni düzenin geleneksel dünya görüşü ve çözümü dışında ortaya çıkması ve bunun getirdiği sorunlardır. Bu nedenle sosyoloji "buhranların çocuğu" olarak tanımlanmaktadır. Türk modernleşmesiyle Batı modernleşmesi farklı sorunlara çözüm aramasına karşılık aynı dönemde başlamış ve birbiriyle ilişkili bir süreç içinde gelişmiştir. Bu ortaklıklar yanında farklılıkların da temelidir. Esas tartışma budur. Türkiye'de modernleşmeden, çağdaşlaşmadan anlaşılan Batıcılaşmadan başka bir şey değildir. Bu ele alınan konular yanında sorunlara getirilen çözümleri de belirlemektedir. Batı-merkezcilik, aktarmacılık başta olmak üzere Türk sosyolojisinin olumsuz olarak tanımlanan özellikleri ve belli başlı eğilimlerinin sınırlılıkları da buradan kaynaklanmaktadır. Modernleşme Batı'ya eklemlenmek anlamı taşımaktadır. Küreselleşme denildiğinde de Batı-merkezcilik değişmemektedir. Günümüzde gündeme gelen "Batı-dışı modernleşme" anlayışı temelde aynı bakış açısının yeniden üretimidir. Bunun "yerlilik" ile ilgisi yoktur. Batı dünya egemenlik düzenine "yerli" özelliklerimizi eklemlendiğinde de değişen bir şey olmamaktadır. Türkiye'de sorunların açıklanması ve çözümüyle çağdaşlaşma arasında kurulan bağlantı Batı-merkezci bir bakış açısı tarafından belirlenmektedir. Ancak bunu düz bir süreç olarak almamak gerekir.

Batı çözümüyle kurulan bağlantının sorunlara çözüm olmaması Türk sosyolojisi ve Batı sosyolojisi arasında tam bir kaynaşma ve uyum olmasını engellemiştir. En azından önerilen siyasi çözüm ile Türk toplum ve tarihi arasında uyum yoktur. Türkiye'de modernleşme bu açıdan iki yönlü bir görüntü vermiştir. Batıcılaşma bir yandan çözüm olarak önerilirken, diğer taraftan kuşku ve tehdit kaynağı olarak da görülmüştür. Bununla da sınırlı değildir. Batı modernleşmesi ve dünya egemenliğiyle kurulan bağlantının belli bir işlevi rolü vardır. Ancak bu Batı'nın empozesiyle, Batı'nın tek yönlü isteğiyle yürütülen bir çaba değildir. Osmanlı modernleşmesi ve bunun Batı ile kurulan bağlantısı devletin siyasi bir seçimidir. Bu anlamda Batı'dan bağımsız bir yönü de vardır. Batı kendi çözümünü mutlaklaştırmasma, evrenselleştirmesine karşılık ne kendi içinde bir birlik sağlamıştır, ne de Batı-dışı toplumlar açısından önerileri geçerlilik taşımıştır. Türk sosyolojisinde ortaya çıkan eğilimler bununla bağlantılı olarak bir yandan Batı içi çelişkiler içinde anlam kazanırken, bu yönde anlam kazanan Doğulu, İslam ve Türk kimliğimizi, yerliliği vurgulamaktan

geri durmamıştır. Önerilen çözüm konusunda uyuşmazlık yanında, Batı içi çelişkiler nedeniyle de Türk sosyolojisiyle Batı sosyolojisi arasında tam bir uyuşma ve kaynaşma söz konusu değildir. Bu yüzden Türk sosyolojisi Batı sosyolojisiyle ilişki kurarken yeni arayışlara, yeni söz söylemeye de açık olmuştur. Türkiye'de farklı sosyoloji anlayışlarının aynı anda varlık ve geçerlilik kazanmasının nedeni budur. Tek bir görüşü mutlaklaştırmak mümkün olmamıştır. Bu durum verili sosyoloji anlayışları dışında sosyoloji yapmaya da izin vermektedir. Sosyoloji Batı'da bilim kimliğini kazanırken Batı dünya egemenliği çerçevesi içinde yeni önerilerde bulunmaktadır. Bu çerçeveyi aşma çabası yoktur. Buna karşılık Türkiye'nin bu mevcut çerçeveyi savunması için bir nedeni yoktur. Baykan Sezer sosyolojisinin üniversitede kendine yer bulması da bu nedenledir. Mevcut çerçeve ile uyuşmazlığın iki yönü vardır. Mevcut düzeni aşamayıp mevcut çerçeve içinde yer almak Türk sosyolojisinde geçerli bir eğilimi oluştururken, diğer bir eğilim mevcut çerçeve dışında alternatif yeni bir sosyoloji anlayışının savunusu biçimindedir. Bu Türk sosyolojisine verili çerçeve dışında söz söyleme imkanı vermektedir. Türkiye'de Batı yayılmacılığının getirdiği sorunlarla ilişkili yandaş bir Türkçülük, İslamcılık, sosyalizm, liberalizm savunucusu bir sosyoloji yapmak mümkünken, diğer yandan buna karşıt bir biçimde Batı yayılmacılığına karşı duran Doğu halklarının sözcülüğünü üstlenen bir sosyoloji de yapmak mümkün olmuştur. Batı'nın kendi sorunlarını evrenselleştirerek sorunlarını çözme imkanının olmaması Türkiye'ye sosyolojiye katkı yapma, öncü olma imkanı vermektedir. Bu günümüzde daha da önemli hale gelmiştir. Batı'nın mevcut dünya egemenliğinden vazgeçmeden sorunlarını çözmekten vazgeçmesi sosyolojinin bilim kimliğini tartışmalı hale getirirken, Türk sosyolojisi kendi toplum sorunları yanında dünya sorunları karşısında da öneri de bulunma çabası içindedir. Batıcı bir sosyoloji anlayışını değil ama sosyolojinin bilim kimliğini savunmak, dünya sorunları karşısında çağdaş, evrensel bir sosyoloji anlayışını gündeme getirmek Türk sosyolojisinin bir özelliği haline gelmiştir. Bu Türk sosyolojisinin bir zenginliğidir. Günümüzde Batı'nın sosyolojiden vazgeçtiği veya Batı sosyoloji açıklamalarının kutsal/mutlak bir bakış açısıyla belirlendiği bir ortamda, Türkiye sosyolojinin bilim kimliğine sahip çıktığı için çağdaşlığın öncüsü haline gelmiştir.

Dünya Görüşünün Bütünlüğü: Disiplinler-Arasılık Geleneği

Türk sosyolojisi geleneğinin en önemli özelliklerinden bir diğeri de (sosyolojinin çağdaş, bilimsel özelliğiyle ilişkili olarak) disiplinler arası bir karakter taşımasıdır. Bunu Türk sosyolojisinin herhangi bir özelliği olarak değil yöntem özelliği olarak da görmek gerekir. Sosyolojinin bilim olarak ortaya çıkışında zaten böyle bir eğilim vardır. Sosyolojinin bilim kimliği diğer toplum bilimleri açısından da önemlidir. Sosyoloji daha başlangıçta diğer disiplinlerle ilişki içindedir. Bunun iki yönü vardır. Başlangıçta sosyolojinin konu aldığı toplumu tanımlamakta sorunları vardır.

Sosyoloji bu sorunu aşmak için diğer toplum bilimlerinin getirdiği açıklamalardan yararlanma yoluna gitmiştir. Bu zorluk diğer toplum bilimleri açısından da geçerli olduğu için karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Bu nedenle sosyoloji diğer toplum bilimleri tarafından bilim olarak tanınmıştır. Ama bunların ötesinde sosyolojinin toplum bilimleri ile ilişkisi ayrıcalıklı bir ilişkidir. Sosyolojinin toplum bilimleri ailesi içinde özel bir yeri vardır. Sosyoloji kendi bilim kimliğini ortaya koyarken modern bilim anlayışının/dünya görüşünün ortaya çıkmasında ve geçerlilik kazanmasında etkili bir rol üstlenmiştir. Sosyolojiyle birlikte gündeme gelen geleneksel bakış açısını dışlayan genel dünya görüşü çeşitli toplum bilimleri disiplinlerinin ortaklığını ve bütünlüğünü de sağlamıştır. Sosyolojide geleneksel dünya görüşünün eleştirisiyle gündeme gelen modern bilim anlayışı diğer toplum bilimleri açısından da önemlidir. Türk sosyolojisinin toplum bilimleri disiplinleriyle kurduğu ilişkinin böyle bir yönü vardır. Türkiye'de de sosyoloji yeni dünya görüşünün ortaya konmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Bu yönüyle tarihten sanat-edebiyata diğer toplum bilimleri disiplinlerinin de çalışma konularını ve sorunlarını belirlemiştir. Çeşitli toplum bilimlerinin ortaklığını sağlayan bu genel dünya görüşüdür. Bu nedenle çeşitli fakültelere veya aynı fakültede çeşitli bölümle bölünmüş olmasına rağmen çeşitli çalışmalar arasında ortaklık sağlanmıştır. Yine bu ortaklık sayesinde farklı toplum bilimlerinin birbirinden faydalanmaları, ortaya çıkan bulgulara birlikte sahip çıkmaları mümkün olmuştur. Aksi takdirde disiplinler arası çalışmalardan söz etmek mümkün olmazdı. Temel bakış açısı ortaklığı, değişme dinamiği ve yönü, ortak koşullar nedeniyle toplum bilimlerinin birbirlerinden faydalanmaları, birbirlerinin kaynağı olmaları mümkün olmaktadır. Toplum bilimlerinin ortak alanı toplum, toplum sorunlarıdır, toplum bilimleri mensuplarının birbirinden kopuk, habersiz olmaları, gettolaşması, iletişimsizliği elbet düşünülemez. Sonuçta kaçınılmaz olarak ortak gündemleri vardır. Bu ortak gündem ve sorunlar disiplinler arası sistematik işbirliğinin ve ortak çalışmaların da temelidir. Türkiye'de sosyolojinin tek yönlü bir uzmanlaşma yerine dünya görüşü çerçevesinde disiplinler arası bir karakter kazanmasının Osmanlı yönetim/siyaset anlayışından gelen bir yönü vardır. Osmanlı siyaset/çözüm anlayışı gereği olarak dünya görüşü bir bütünlük ve süreklilik taşımaktadır. XIX. yüzyılda Osmanlı devletinin bütün zaaflarına karşılık yönetime aday kadrolar da bu yönde bir bütünlük anlayışı içindedir. Bu sosyolojiye olan ilginin de nedenidir.

Ziya Gökalp İttihat ve Terakki mensubu olarak yeni dünya görüşünü sosyoloji anlayışı biçiminde gündeme getirmiştir. Sosyoloji burada yöntem/dünya görüşü olarak vardır. Yoksa sosyolojinin kürsüsünün ne zaman kurulduğunun da önemi yoktur. İttihat ve Terakki devlete el koyduğunda geleneksel dünya görüşü dışında yeni bir dünya görüşü geliştirmek ihtiyacı duymuş sosyoloji bu yeni dünya görüşünün oluşturulması ve aktarımında önemli bir rol üstlenmiştir. Bu açıdan sosyoloji toplum bilimleri arasında ortaklık ve işbirliğini sağlayan bilim disiplini konumundadır. Bu ge-

nel bakış açısı sayesine disiplinler arası işbirliğini mümkün olmuş, siyasi, iktisadi, hukuki, toplumsal, kültürel (dini, edebi, sanatsal vb) çeşitli düzeyleri ortak disiplinler arası bir yöntemle ele alınabilmiştir. Türkiye'de üniversite ve fakültelerin yeniden yapılandırılmasında Ziya Gökalp'in önemli bir rolü vardır. Günümüzde üniversitede bile toplum bilimlerinin bütünlüğü üniversitede göz ardı edilmiş olmasına, hatta fakülteler arasında bir parçalanma ve kopukluk söz konusu iken sosyoloji dünya görüşü düzeyinde bu bütünlüğü sağlama çabası içindedir. Türkiye'de sosyolojinin temsil ettiği disiplinler arası yaklaşımın değeri diğer disiplinlerin getirdikleri bilgilerden yararlanmanın ötesindedir. Sosyoloji disiplinler arasında ilişki ve bütünlüğü sağlama açısından ayrı bir rol üstlenmiştir, ancak bu sosyolojinin disiplinler-üstü olduğu anlamına gelmiyor. Elbette çeşitli toplum bilimlerinin kendi öz konuları, varlık alanları, göreli farklılaşmış yöntemleri, araştırma gündemleri vardır. Ancak bu bütünlüğe, disiplinler arası ilişkiye engel değildir. Çeşitli toplum bilimlerinin bütünlük ve işbirliği çabası kimi zaman belli bir bilimin üstünlüğü biçiminde anlaşılmıştır. "Sosyolojinin veya felsefenin bilimlerin anası" olduğu veya "iktisadın toplum bilimlerinin kraliçesi" olduğu gibi deyişler bunun bir ürünüdür. (Sosyolojinin "sanat" veya "zanaat" olduğu deyişi de bunun bir parçasıdır.) Bu övgü ve üstünlük yargılarının temelinde toplum bilimlerine yüklenen belli roller ve görevler önemli olmaktadır. Bu bir yönüyle bir toplum bilim disiplinin kendini diğer toplum bilimlerinden soyutlama, aşırı izolasyonu biçimini alırken, kimi zaman diğer toplum bilimlerini kolonize etme çabasının da ürünüdür. Bu aslında bilimi toplumsal içeriğinden uzaklaştıran, kısırlaştıran bir yaklaşımdır. Bu durumda bilimin araçları bilimin kendine özgü sorunları ve yöntemi yerine geçmektedir. Toplum bilimlerinin kendi içine kapanma ve varlığını koruma çabası bilimde aşırı uzmanlaşmaların da yolunu açmıştır. Teknik düzeyde aşırı kapsayıcılık çabası kadar içe kapanma çabası da toplum bilimlerinin karşılıklı katkı yapma ve sorunlar etrafında işbirliği yapma imkanlarının yolunu tıkamıştır. Türkiye'de sosyoloji disiplinler arası işbirliği ve dayanışmaya genel bilim anlayışının, dünya görüşünün bir gereği olarak bakmaktadır. Bu yöndeki çabaları genel olarak toplum bilimleri arasındaki ilişki ve dayanışmanın, karşılıklı saygının oluşmasına da katkıda bulunacaktır.

Türk Toplum ve Tarihi ile İlişki: Sömürüye Karşı Çıkma Geleneği

Türk sosyoloji geleneğinin disiplinler arası bir yöntem geliştirmesi yanında bununla ilişkili diğer bir özelliği tarih ile kurduğu ilişkidir. Türk sosyolojisinin özgünlüğü veya sorunları açısından söylersek günümüzdeki sınırlılığı da bundan kaynaklanmaktadır. Sosyolojinin tarih ile kurduğu ilişki herhangi bir ilişki değildir. Modern tarih anlayışının/dünya görüşünün ortaya çıkmasında sosyoloji önemli bir rol üstlenmiştir. Gerçekte sosyolojide yöntem/bakış açısı belli bir tarih anlayışının savunulması biçimindedir. Bütün toplumlar için geçerli, kaçınılmaz, zorunlu bir süreç

olarak gösterilen toplumsal değişme, toplumsal ve tarihi ilerleme anlayışı sosyoloji kaynaklıdır. Sosyolojinin XIX. yüzyılda ortaya çıkışı toplumsal değişme, toplumsal ilerleme, toplumsal etkinlik gibi kavramlarla ilişkilidir. Sosyoloji bu yönüyle modern bilim yöntemi yanında tarih anlayışını da etkilemiştir. XIX. yüzyılda geleneksel düzenin tasfiyesi yeni toplumsal düzeni kurma çabası zorunlu olarak yeni bir dünya görüşünün savunulmasını gerektirmiştir. Teolojik, metafizik geleneksel bakış açısının tasfiyesi yeni bir tarih anlayışı ve yöntem savunusu biçiminde gündeme gelmiştir. Sosyoloji bilim olarak gereğini toplumların ve tarihin doğal veya doğaüstü güçler yerine belli toplum güçlerine dayalı olarak geliştiği, toplumsal ve tarihi ilerlemenin bütün toplumlar için kaçınılmaz olduğu anlayışı çerçevesinde açıklamaktadır. Bilime, toplumsal değişmeye, toplumsal yapıya verilen önem bu nedenledir. Batı'da XIX. yüzyılda ortaya çıkan yeni toplumsal örgütlenme geleneksel yapı dışında ve geleneksel yapıyı yıkarak gerçekleşmiştir. Bu geleneksel toplum düşüncesi için de geçerlidir. Sosyoloji geçmişe, mevcut ilişkilere ve geleceğe bakış açısında köklü bir değişikliğe yol açmıştır. Ancak sosyoloji geleneksel bakış açısını dışlarken en az onun kadar kutsallaştırılan Batı merkezli toplumsal ve ilerleme anlayışını genelleştirmiştir. Batı toplum güçlerine, Batı çıkar ve sorunlarına verilen üstünlük sonucu toplumlar adeta kader biçiminde Batı merkezli bir toplumsal ve tarihsel bir anlayışına mahkum edilmiştir. Batı kendi toplum sorunlarını evrenselleştirirken, Batı-dışı toplumların sorunlarını da kendi öncülüğünde çözeceği inancındadır. Bu durumda Batı-dışı toplumların kaderi de Batı'ya bağlanarak farklı arayış ve önerilerin önü kesilmektedir. Türkiye'de de sosyoloji Batı içi çekişmeler içinde varlık belirtmiştir. Türk toplum ve tarihine Batı içi çekişmeler çerçevesinde eklemlenerek sınırlı bir biçimde (Türkçülük, İslamcılık) yaklaşılmıştır. Gerçekte Türk toplum ve tarihi sadece Türkiye'nin sorunlarının ötesinde dünya sorunlarının açıklanmasına katkı sağlayacak zenginliktedir. Bizim Türk sosyolojisinden söz etmemiz, sosyoloji ile tarih arasındaki ilişkiyi ısrarla vurgulamamızın nedeni de budur. Türk sosyolojisi eksikliklerini, sorunlarını, açmazlarını kendi toplum ve tarihinden öğrenerek, onunla bütünleşerek aşabilir.

Türk toplum ve tarihi çoğu kez ayrı bir dünya ve ayrı bir tarihin parçası olarak gündeme getirilmiş, bu durumda diğer uygarlıklarla kurulan bağlantı da işbirliği ya da sürtüşme ve savaşlar olmuştur. Türk toplum ve tarihinin zenginliğini, dünya tarihine yaptığı katkıyı bu bakış açısı çerçevesinde ortaya koymak mümkün değildir. Bu nedenle Türk sosyolojisi denildiğinde tarihi ve toplumsal koşullardan bağımsız belli çalışmalardan söz edilmektedir. Diğer bir eğilim de kendi özelliklerimizden vazgeçerek ya da bu özelliklerden yararlanarak Batı çözümüne eklemlenmek biçimindedir. Türk toplum tarihinin zenginliği Doğu-Batı çatışması içindeki müstesna yerinden kaynaklanmaktadır. Doğu-Batı farklılaşması birbirinden farklı iki ayrı dünyanın oluşması biçiminde değildir. Doğu ve Batı birbirleriyle karşılıklı ilişkiler içinde kimliklerini kazanmıştır. Bu karşılıklı ilişkiler dünya tarihinin birliğini oluş-

turmaktadır. Uygarlıkların temel özellikleri bu çatışmanın ürünü olduğu gibi uygarlıkların gelişmesi de bu çatışmaya bağlı olmaktadır. Türk toplum tarihinin zenginliğini Doğu-Batı ilişkileri içinde üstlendiği rol oluşturmaktadır. Anadolu tarihte Doğu-Batı ilişkilerinin düğümlendiği ve örgütlendiği bir merkez durumundadır. Toplum sorunlarımızın olduğu kadar toplum zenginliğimizi de bu karşılıklı ilişkiler içinde üstlendiğimiz role bağlı olmuştur. Türk sosyolojisinin Türk toplum tarihiyle ilişkisi derken sahip çıkmamız gereken de bu çatışma içinde üstlendiğimiz yer ve rolümüzdür. Toplumsal olgular tarihin bir ürünüdür. Aksi durumda değişmez bir kaderden veya doğa-üstü, toplum-üstü aşılama/empoze edilmiş bir sorunlardan, çözümlerden söz etmek gerekirdi. Sosyoloji bu görüşe karşıt olarak varlık belirtmiş, yeni bir toplumsal ve tarihsel ilerleme anlayışının savunucusu olmuştur. Sorun toplumların ve tarihin ilerlemesinde Batı'nın kendi güçlerine öncülük ve üstünlük vermesidir. Bu durumda bizim kendi toplum ve tarihimizden de faydalanma imkanımız ortadan kalkmaktadır. Bizim itirazımız önce bunadır. Sorun ve çözümün Batı'da veya (başka türlü söylersek de değişmiyor) sorunun bizde çözümün Batı'da olması toplum kimliğimizi sınırlıyor. Bunun bir görüntüsü dünya görüşü düzeyinde Batı'ya bağımlılıktır. Sosyolojimizin önündeki en büyük engellerden biri kendi toplum ve tarihimizle ilişkimizin kesilmesi ve Batı'ya bağlı olarak tanımlanmasıdır. Bu bizim sadece kendi sorunlarımız hakkında değil dünya sorunları hakkında da söz söylememizi engelliyor.

Batı XIX. yüzyılda Doğu karşısında elde etmiş olduğu üstünlüğü XX. yüzyılda dünya egemenliğine dönüştürmüş, XX. yüzyılın sona erdiği günümüzde ise bir dönemin sonuna gelinmiştir. Batı bütün toplumsal ve tarihsel ilerleme söylemine karşılık dünya tarihinin ve uygarlığının ilerlemesinde öncü ve itici bir rol üstlenememiştir. Batı'nın elde etmiş olduğu üstünlük kendi gelişmesinin ve kendi çabasının ürünü olmadığı için Batı-dışı toplumlar ile arasındaki farklılıkları korumuştur. Batı için bu dönemde esas sorun geleneksel Doğu toplumlarının Batı egemenliği içine katılması ve buna uygun yeni bir örgütlenmeye gidilmesidir. Batı, elde etmiş olduğu üstünlüğü dünya egemenliğine dönüştürme çabası içinde yeni bir örgütlenmeye giderken bu yeni sorunların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Batı'da Doğu ile ilişkilere öncülük eden toplum kesitleri ve toplumlar belli ayrıcalıklar elde etmiştir. Ancak öne çıkan bu toplum kesitlerinin ve toplumların bu ayrıcalıkların temelini sahiplenmesi mümkün olmamıştır. Batı içinde çekişme ve çatışma Doğu ile ilişkilerde aynı üstüm konumu edinmek veya paylaşmak içindir. XIX. yüzyıldan başlayarak Batı'da hem eski düzen ile yeni düzen arasında, hem de toplum sınıfları ve toplumlar arasında kıyasıya bir çatışma vardır. Batı'da eski düzen ile yeni düzen arasındaki çekişme burjuva devrimiyle son bulmuş, toplum sınıfları ve toplumlar arasındaki çekişme iki dünya savaşına rağmen yeni bir devrimci aşamaya ulaşmış değildir. Çekişme Doğu ile ilişkilerde elde edilen ayrıcalıkları Batı içinde daha adilce paylaşmanın ötesine geçmemiştir. Batı sosyalizminin de bunun ötesinde önerisi yoktur. Günümüzde Batı

artık kendisini ilerici, devrimci olarak tanımlamaktan vazgeçmiştir. XIX. yüzyıldan günümüze kadar süren dönemden Doğu ülkeleri için işe yarar neyin kaldığı soru konusudur. Batı'da da bu dönemin dünya görüşüne ve siyasetine sahip çıkılması söz konusu değildir. Sahip çıkılan sadece Batı'nın Doğu karşısında üstünlüğü ve dünya egemenliğidir. Bu nedenle XX. yüzyıl başında Osmanlı'nın tasfiye edilmiş olması günümüzde de önemini korumaktadır. Osmanlı'nın tasfiye edilmiş olması Osmanlı siyasi mirasını, Osmanlı siyasetinin gerekliliğinin geçersizliği anlamına gelmez. Osmanlı bir dünya siyasetidir. Bu siyasetin temelini Batı'ya karşı Doğu'nun her düzeyde savunuculuğu ve sözcülüğü oluşturmaktadır. Batı soygunculuğuna ve sömürüsüne karşı durmak açısından Türk toplum ve tarihi büyük bir zenginlik taşımaktadır. Bu özellik Batı'nın kendi anladığı biçimiyle bile olsa sosyalizmden vazgeçtiği, soygun ve sömürüyü mutlaklaştırdığı bir dönemde daha önemli hale gelmiştir. Türk sosyolojisinin günümüzde de sahip çıktığı Türk toplum tarihinin Batı'ya karşı Doğu savunuculuğu, koruyuculuğu özelliğidir. Toplum yapımız, Türk toplumunun sosyolojimize de temel olacak esas cevheri budur. Türk sosyolojisinin bu anlamda bütün dünya halklarına söyleyeceği sözü vardır.

Sosyolojinin Dili: Türkçe Geleneği

Türk toplum düşüncesi ve sosyoloji mirasının diğer bir özelliği "dili" ile ilgilidir. Bu konu önemli gibi görünen ama çok da önemsenmeyen bir konudur. Türkiye'de sosyoloji başlangıçtan itibaren Batı etkisinde, hatta kimi zaman doğrudan aktarmalarla gelişmiş olmasına rağmen bu aktarma çabasını (yayınlarını) Türkçe dili ile yapmıştır. Bu herhangi bir özellik değildir. Ancak günümüzde önemsenmeyen veya Türkçe dilinin handikaplarını belirten bir duruma doğru gitmektedir. Burada ilginç bir duruma da işaret etmek gerekiyor. Günümüzde Türkiye'de Batı'dan aktarmalar Türkçeye çevrilirken, Türkçe ile yapılırken, Türkiye'den Batı'ya aktarmalar İngilizce yapılmaktadır. İngilizce yapılmayan yayınlar veya dışarıdan atıf yapılmayan yayınlar ikinci sınıf olarak görülmektedir. Bu toplum bilimlerinin topluma yabancılaşmasını gösterdiği gibi konuları açısından da giderek Batı sorun ve çözümlerine göre biçimlendiğinin bir göstergesidir. Özellikle akademik mesleğin içinde toplum bilimciler, sosyologlar yüksek lisans ve doktora çalışmalarının ötesinde diğer yayınlarında da yabancı bir dille, özellikle İngilizce ile yayın yapmaktadırlar. Özellikle yeni kuşak sosyologlarda bu başat bir eğilimdir. Bundan geri kalmama çabasıyla sonradan bu işe katılanlarda vardır. Bunun sıradan gerekçesi bilimin "evrenselliği" anlayışına dayanmaktadır. Bilimin evrenselliğinin İngilizce ile yapılıyor olması bile kendi başına tartışma konusu olmasına rağmen bu eğilim kendisini tartışma konusu yapmamaktadır. Bunun akademik dünyada bir zorunluluk haline gelmesinde özellikle terfilerde, akademik değerlendirmelerde yabancı dilde yayın şartının getirilmesi de önemli bir rol oynamaktadır. Bunun ötesinde AB ile ilişkilerde eğitim

konusunun da işbirliği adı altında Türkçeden uzaklaşılmaktadır. Bu olguların doğurduğu fiili baskı ile giderek yabancı dilde yayın akademik meslek içinde bilimin gereği gibi içselleşmiş bir durumdadır.

Türk sosyolojisi deyiminden anlaşılması gereken belli bir uzmanlık konusu içinde bize verilen role uygun çalışmalar yapmak değil toplum sorunları üzerinde evrensel düzeyde katkı yapmaktır. Kendi söz söyleme hakkımızdan vazgeçerek bilimsel düzeyde katkı yapmaktan söz edilemez. Bu durum yöntem konusunu öne çıkarmaktadır. Bu yöntem hem Türk toplumunun çıkarlarını, hem de çıkarların en geniş düzeyde toplumlar arası ilişkiler düzeyinde ifadesini ve katkısını belirtmelidir. Türk sosyolojisi elbette toplum sorunlarının çözümünü en geniş perspektif içinde dünya sorunları temelinde aramalıdır. Dünya sorunları önünde Türk toplumunun da kendine özgü sözü olacaktır. Bu aynı zamanda en doğal hakkıdır. Bu haktan vazgeçmemiz, başkalarının bizim adımıza söz söylemesine razı olmamız söz konusu olamaz. Ancak durum tersi görünmektedir. Türkiye'de Batı aktarmacılığının Türkçe ile yapılması, buna karşılık Türkiye'de akademik dünyada İngilizce yayının neredeyse zorunlu hale getirilmesi bunun bir görüntüsüdür. Biz hiçbir bilgiden çekinmiyoruz. Elbette Batı'dan aktarma yapacağız, Batı'ya da kendi sözümüzü söylemekten vazgeçmeyeceğiz. Burada sorun Batı toplum sorunlarının çözümünün kendi sorunlarımızın çözümü haline getirilmesidir. Dil konusundaki terslik bu nedenledir. Türkçenin toplum bilimlerinin dili olmaktan çıkması akademik dünyanın biçimlenme ve etkilenme yönünü göstermektedir. Mesele sadece İngilizce yayın yapılması da değildir elbet. Türkçe yayınların da aynı kafada yapılması farklı bir yol izlemek anlamına gelmemektedir. Bu açıdan tersinden de söylemek mümkündür. Mesele Türkçe yayın yapmak da değildir. En basitinden belirttiğimiz gibi, dışarıdan aktarmacılıkta Türkçe öne çıkarılmaktadır. Kendi sözümüzü söylemedikten sonra İngilizce veya Türkçe söylemiş olmak da önemli değildir. Türkiye'de sosyolojide tercümeciliğin öne çıkması, Batı'dan bilgi aktarımının Türkçe üzerinden yapılması, buna karşılık dışarıya Türkiye ile ilgili bilgi aktarımının İngilizce olması tersliği de bununla ilgilidir. Batı'dan dünya görüşünün aktarılması gereği nedeniyle tercüme anlayışı öne çıkarken, Türkiye hakkında Batı'nın ihtiyaç duyduğu konular, Batı'nın verdiği çerçeve içinde dışarıya yabancı bir dilde aktarılmaktadır. Akademik çevrenin buna giderek gönüllü olarak koşulması, bu aktarmanın prestij kazandırması üzerinde de ayrıca durulmalıdır. Bu yayınlarda hiçbir biçimde kendi sözümüzün Batı'ya iletilmesi söz konusu değildir. Batı aktarmacılığın dışarıdan, içeriden iki yönlü olması, her iki yönünün de ağırlık kazanması kendi kendimizi sınırlamamızla da ilgilidir. Bu biçimde tek yönlü bir ilişkiden ve bağımlılıktan söz etmek mümkündür. Mesele dünya sorunları önünde kendi sözümüzün olmasıdır. Dildeki hassasiyetimiz de bununla ilgilidir. Bu hassasiyetin günümüzde yadırganması, sıradan hale gelmesi kendi toplum ve tarihimize ne kadar yabancılaştığımızı göstermektedir.

Türkçe üretim ve yayının önceliğinin bizim açımızdan vazgeçilmez bir yönü vardır. Türkiye herhangi bir ülke değildir. Türkçenin çok ciddi ve zengin tarihsel, toplumsal birikimi, uygarlık geleneği ve mirası söz konusudur. Türkçe yayının ihmal edilmesi ve Batı toplum düşüncesinin aktarmacılığına koşulması bu toplumsal-tarihsel gelenekle, birikimle ilişkinin kesilmesi anlamına gelmektedir.'Batı'dan aktarmacılığın Türkçe yapılırken İngilizce yayın yapmanın önemli hale getirilmesinin nedeni de budur. Türkçenin zenginliği Türk toplum ve tarihinin toplumlar arası ilişkilerde oynadığı rolden, katkıdan kaynaklanmaktadır. Türkiye'de toplum bilimlerinin dilinin Türkçe olması doğrudan uğraştığımız alan ve konumuzla ilgilidir. Toplum bilimlerinin konusu toplumdur diyoruz. Bizim elbette Türk toplumu üzerinde odaklaşmamız gerekiyor. Toplum bilimlerine genel, evrensel, metodolojik ve kuramsal katkı da kendi toplumumuz ve tarihimiz üzerinden olacaktır. Kendi diliyle yayın yapmayan, kendi toplum ve tarihinden faydalanmayan bir Türk sosyolojisinin nasıl mümkün olacağı soru konusudur. Dili yaratan toplumdur, toplumsal faaliyet ve ilişkileridir. Bir dilin anlatım olanaklarının genişliği bağlı olduğu toplumun toplumlar arası ilişkilerde üstlendiği role bağlıdır. Öne çıkan toplumsal faaliyetin düzeyine bağlı olarak bu zenginlik kendini sanat, edebiyat, siyaset, tarih gibi çeşitli biçimler içinde ortaya çıkar. Türkiye Doğu-Batı ilişkilerinin en önemli taraflarından biridir. Bu çatışma içindeki yerine ve rolüne, mücadelenin seyrine bağlı olarak Türkçe uluslar arası bir dil olarak kendini genişletmiş, zenginleşmiştir. Doğu-Batı çatışması dilde yansıdığı gibi, dilin içinde de yaşanır.

Türkçe belli bir etnik toplumun, sınıfın, dinin dili değil Batı'ya karşı Doğu savunuculuğu görevlerine bağlı olarak ortaya çıkan uygarlığın ortak dilidir. Batı'ya karşı kendi çözümünü savunan cephe siyasetinin dilidir. Doğu-Batı ilişkilerinde ortaya çıkan Doğu asker devletler geleneğinin kendinden önceki tarihi biçimlerini kapsadığı ve mükemmel bir örneği olduğu için cephe geleneğinin bütün mirasına da sahip çıkmıştır. Bu nedenle pek çok terim işlenerek dil mükemmel hale getirilmiştir. Türkçeden vazgeçmek, onu arındırmak bir yerde bu toplum ve tarihi mirasımızdan vazgeçmedir. Türkçeyi sıradan, herhangi bir dil haline getirmek de farklı değildir, Doğu-Batı çatışmasının birikiminden faydalanamamaktır. Türkçeyi yaratan geçmişin deneyimleri, mücadeleleri, sorun ve çözümleri, toplumun tarihi serüveni, gelenek ve birikimleridir. Bu zenginlik bize dilin içinde verilmiştir. Binlerce yılda oluşan bu eleştirel pratiğin dünya görüşüne yansıması dil aracılığıyladır. Yabancı dilde yayın, bir başka dilin etkisi bu eleştirel pratikten ve deneyimden de vazgeçmektir. Türkçe, bize hazır olarak verilmiş dil, yabancı dilde yayın ve tercümeciliğe dayalı dünya görüşünün pratik eleştirisini de içinde taşımaktadır. Dile müdahale bu anlamda hem gündelik pratiğin diline, hem de teorinin diline yansımaktadır. Dili gündelik dile indirgeme de yoksullaştırmaktır. Dünya görüşü, kuramsal sorunlar gündelik dilin içinde hakkıyla tartışılabilir değildir. Gündelik dilin egemenliği bir yerde mevcut verili durumun, görüntünün esas hale gelmesidir. Sosyolojide bunun

görüntüsü teorik/temel meselelerden kaçış, verili düzen içinde ortaya çıkan gündelik sorunların çözümünün esas hale gelmesidir. Günümüzde sosyolojide bu eğilim toplumun temel sorunlarından vazgeçerek bütünsel görüşlere karşı çıkış biçimindedir. Türk sosyolojisi kendi toplum ve tarihiyle bütünleşirken aynı zamanda dünya tarihi deneyiminin ve birikiminin ürünü olan diliyle buluşarak, bu dilin etkili olduğu alanı da genişletecektir. Türkçe bu açıdan tek bir etnik toplumun, sınıfın değil Orta Asya'dan Balkanlara, Kafkaslardan Orta Doğu'ya tüm toplumların tarihi birikimi ve zenginliğinin taşıyıcısıdır.

Türk sosyolojisi geleneği, birikimi ve bunun Türk toplum ve tarihi mirasıyla ilişkisi konusunda belli özelliklerden söz ettik. Toplum sorunlarımızın çözümünün bilim düzeyinde gündeme getirilmesi, dünya sorunlarının çözümüne bilim düzeyinde katkıda bulunma ve çağdaşlık geleneği, dünya görüşünün bütünlüğü ve disiplinler arasılık geleneği, bütünsel bir yöntem/dünya görüşünün varlığı, Türk toplum ve tarihi ile ilişki ve Türkçe kullanımı geleneği Türk sosyolojisinin vazgeçemeyeceğimiz özellikleridir. Bunlar Türk sosyolojisinin dünya sorunları önünde kendi sözünü söylemesinin, sosyolojiye katkı yapmasının da yollarıdır. Bu dört özellikle (elbette başka özellikler de söz konusu edilebilir) ilişkili olarak Baykan Sezer sosyolojisi bize geniş imkanlar sunmaktadır. Baykan Sezer sosyolojisi Türk sosyolojisi gelenek ve mirasının billurlaşmış biçimidir. Baykan Sezer sosyolojisinin özelliklerine de bu açıdan bakmak gerekir. Bu bize toplumlar arası ilişkilerde etkili olma yanında belli bir birikimi oluşturma, geleneğe bağlanmanın yolunu da gösterecektir. Bunun dışında ortaya çıkan arayışlar Türk sosyoloji geleneğini saptırmadır. Türk sosyolojisi geleneği ve mirası sosyolojinin temel problemlerine en geçerli ve tutarlı yanıt verdiği için önemlidir. Baykan Sezer sosyolojisiyle ilişki kurmaktan da bunu anlıyoruz.

Günümüzde sosyolojide ilginç bir eğilim var. Bu eğilim Türkiye'de de taraftar bulmaktadır. Bu eğilim yukarıda tartıştığımız Türk sosyolojisi geleneğine ve mirasına karşıt bir eğilimi belirtmektedir. Batı'da temel toplum sorunlarının çözüldüğü inancıyla bu konularda tartışmalar bırakılıp sosyoloji toplumun temel sorunlarından bağımsız uzmanca bir iş olarak tanıtılmaktadır. Sosyolojinin alt disiplinlere bölünmesi, kendi içinde uzmanlaşmaların (kent, kır, sanat, kültür, iletişim, etnik, yoksulluk sosyolojileri gibi çeşitli alt birimler) ve alan araştırmalarının öne çıkması mevcut düzen içinde ortaya çıkan sorunlara çözüm arandığının bir göstergesidir. Bu durumda genel kuramlar bir yük, masa başa iş gibi görünecektir. Aklımız da kesmediğinde yollara dökülmek, yollara dökülenleri saymak ciddi bir iş gibi görünecektir. Bunun akçalı tarafları da çekicidir. Buna kılıf bulmak da zor olmayacaktır. Bu vatan için hepimiz neler yapmadık ki! Birileri çıkıp gençlere akıl vermeye çalışabilir. Kendileriyle Türk sosyolojisinin işinin tamamlandığını söyleyebilir. Türk sosyolojisi geleneğine bağlanmayı, temel tartışmaları küçümseyebilir. Batı sosyoloji geleneğine

veya mevcut dünya egemenlik düzenine bağlanarak bunu "yerlilik" olarak içkinleştirip Türk sosyolojisi mirasının yerine geçirmeye çalışabilir. Biz bunlara kulak asmıyoruz. Başlangıçtan beri asmadık zaten. Kendi aklımıza güvendik. Akıl verenlere güldük geçtik. Tersliklerle karşılaşmamızın nedeni de bu değil mi? Bizim gençliğimiz ne asilikle, ne de toyluğumuzla ilgili değildir. Bu tersliklere uyum göstermeye çalışmadığı için Türk sosyolojisinde gençler var olmaya devam edecek. Türk sosyolojisi geleneğine ve mirasına sahip çıkmanın dışındaki yolları gelenekmiş gibi gösterenlere gülüp geçeriz.

Katip Çelebi'ye Göre Duraklama ve Bozulma: XVII. Yüzyılda Osmanlı Toplum Düzeni[*]

Ertan Eğribel

Bu çalışmada Katip Çelebi'nin devlet ve toplum anlayışını ele alacağız. Katip Çelebi çok yönlü, seçkin bir Osmanlı bilim adamı, devlet görevlisi ve düşünür. Bunu görmek için yazdığı konuların çeşitliliğine ve genişliğine bakmak yeterlidir. Ancak bu tek başına önemli bir özellik değildir. Osmanlı dünya siyasetinden söz ederken kullandığımız genişlik, çeşitlilik, hoşgörü, çok yönlülük gibi özellikler yönetim kadroları ve dünya görüşü düzeyinde de geçerlidir. Osmanlı yönetici sınıfı askerlik, siyaset, yönetim, sanat, edebiyat, din, mühendislik, bilim gibi çeşitli düzeylerde çok yönlülüğüyle tanımlanmaktadır. Katip Çelebi bu geleneğe bağlanan ve bu gelenek dışında yeni gereksinim duyulan konuları da gündeme getiren Osmanlı devlet adamı örneklerindendir. Katip Çelebi'nin coğrafya, astronomi, matematik, garbiyat, tarih, edebiyat, bibliyografya, halkbilimi, ilahiyat, hukuk gibi çeşitli alanlarda yazdığı eserler hem geleneksel Osmanlı dünyasının uzantısı, hem de yeni bir dünyanın ortaya çıktığı dönemin erken belirtileri karşısında Osmanlı'nın kendi konumunu yeniden değerlendirme ve koruma çabası olarak değerlendirilebilinir. Ünlü tarihçi Babinger'in Katip Çelebi'yi "*bilgisi, akla gelebilecek bütün sahalara yayılmış olan en büyük Osmanlı tarihçisi*" olarak tanımlaması bu nedenledir.[1]

Katip Çelebi büyük bir ihtimalle çeşitli düzeylerde donanımlı bir ekip ile birlikte çalışmıştır ve kendinden önceki birikimden yararlanarak yeni bir geleneğin

---

[*] Bu çalışma *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı-Ders-Notları*'na dayanmaktadır. UNESCO'nun Ankara'da düzenlediği Katip Çelebi toplantısında (2009) bildiri olarak sunulmuştur. Konuyu "Türkiye'nin Toplumsal Yapısı Çalışmalarının İlk Kaynakları" temelinde ele almayı sürdüreceğiz.

[1] Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, Çev. Ç. Üçok, Ankara, 1982. s. 215.

öncüsü olmuştur. Kendinden sonra da izleyicileri vardır. Öne çıkan minyatür ustaları veya Mimar Sinan gibi. Katip Çelebi'nin ünlü eseri *Cihannüma*'nın birden çok nüshasının ve sonradan ilave edilen kısımlarının olması[2] bunun bir göstergesidir. Bu ilavelere rağmen *Cihannüma*'nın Katip Çelebi'nin eseri olması geleneğe bağlanmayı belirtmektedir. Orijinal metni veya kaynağı aramaya bu anlamda gerek yoktur. *Cihannüma* ("cihan gösteren") eksik kalmış veya tamamlanmamış bir eser değildir. Tam tersine "bitirilmemiş" olması yeni ilavelerle zenginleştirmeye izin vermektedir. Osmanlı müziğinde de durum böyledir. Öğrencilerin eserleri ustalarına mal edilmiştir. Ustalarına saygı gereği öğrencileri bireysel olarak öne çıkmamışlardır. Ancak gelenek içinde yeni bir usul söz konusu olduğunda farklılaşma söz konusu olmuştur. Bu çalışmanın amacı Osmanlı bilim örgütlenmesini, Katip Çelebi'nin ele aldığı konuların çeşitliliğini, bilim anlayışının genişliğini ve genişlemesini ele almak değildir. Ancak Katip Çelebi'nin bilim anlayışının zenginliği, genişlilik ve çok yönlülüğü Osmanlı dünya egemenliği ve gereksinimleriyle ilişkilidir. Bu anlamda görüşlerinin bütünlüğü ancak Osmanlı tarih ve toplum anlayışı çerçevesinde anlaşılır. Katip Çelebi İbn Haldun'un tarih görüşüne bağlı Osmanlı tarih yazıcılarındandır. Klasik dönem ve öncesi yazarları İbn Haldun'un görüşlerine ilgi göstermemişlerdir. Katip Çelebi bu anlamda da yeni dönemin bakış açısının da öncülerindendir. Bu tarih anlayışı çerçevesinde "*bozuklukların düzeltilmesi için*" "*uygulanması gereken kurallar*"ı ve yolları tanıtmıştır.[3] Katip Çelebi'nin önerileri daha sonraki gelişmeleri açıklamak için kullanılmış, kendi koşulları içinde değerlendirilmemiştir. Katip Çelebi'nin toplum anlayışı Batıcılaşma veya Batı merkezci bir toplum ve tarih anlayışıyla hiçbir yönüyle ilişkili değildir, bu yönde bir ima da yoktur. İbn Haldun geleneğine bağlılığı da bunun bir göstergesidir. Dönemin ıslahat yazarlarının önerilerinin ortak yönü "kanunu kadim"e dönülmesi yönündedir.[4] Buna rağmen Katip Çelebi'nin yaklaşım biçimi günümüzde Batıcılaşma sorunu çerçevesi içinde değerlendirilmiştir. XIX. yüzyılda ortaya çıkan Batı üstünlüğüne dayanarak geçmiş bu bakış açısına göre ele alınmıştır. Gerçekte Katip Çelebi'nin devlet ve toplum anlayışını dönemin koşulları içinde değerlendirmek gerekir. Katip Çelebi Osmanlı'nın içerde ve dışarıda karşılaştığı sorunlara rağmen dünya egemenliğini elinde tuttuğu bir dönemde yaşamıştır. Batı'nın Doğu ile kurduğu yeni ilişkiler Osmanlı'nın üstünlüğünü kaybetmesi anlamına gelmemiştir. Bu dönemde Batı hızla dünyaya yayılmıştır ama yayılma alanı Osmanlı'nın savunmasını üstlendiği geleneksel Doğu'nun dışındadır. Sözü edilen

---

[2] Hamit Sadi Selen, *Cihannüma*, Katip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1991, s. 121.

[3] Dönemin ıslahat yazarları arasında Ayni Ali Efendi, Koçi Bey, Kadı-zade İlmi Mehmet Efendi gibi başka kişilerde bulunmaktadır. Öncesinde ise Koçubey'in, Mustafa Paşa'nın ve Defteri Sarı Mehmet Paşa'nın layihaları bulunmaktadır.

[4] XIX. yüzyılda kanuni kadim dışında arayışlar egemenlik kazanacaktır.

"*duraklama*" Osmanlı dünya egemenliğinin oluştuğu boyutla ilgilidir. Duraklamadan bir önceki dönemin "*klasik*" olarak adlandırıldığı unutulmamalıdır. Duraklama ve bozulmayı bir başka düzeyde Osmanlı toplum sınıfları arasındaki geçişkenliğin, toplumsal hareketliliğin durması ve düzenin eski dinamizmini yitirmesi olarak da tanımlayabiliriz. Dönemin tarih yazarlarının İbn Haldun görüşlerine bağlılığı veya "*buhran*" (bozulma) algısı bir yönüyle bundan kaynaklanmaktadır.

Osmanlı öncelikle siyasi bir kuruluştur. Bu siyaset Doğu-Batı çatışması çerçevesinde ortaya çıkmış ve Osmanlı Doğu lehine yeni bir denge kurmuştur. Osmanlı çözümünün temelinin tartışılması söz konusu olmadığından devletin kendi siyasetini, kurmuş olduğu düzeni koruma ve sürekli hale getirme çabası hukuk/haklar düzeyindedir. Batı'da "muhteşem" olarak tanımlanan Sultan Süleyman'ın diğer bir adının "kanuni" olması boşuna değildir. Osmanlı siyasetinin dünya egemenliği düzeyinde örgütlenmesini Kanuni Sultan Süleyman dönemi temsil etmiştir.[5] Sultan Süleyman'ın hem muhteşem hem de kanuni olarak tanımlanması bu nedenledir. Kanuni döneminde artık sorun elde edilen üstünlüğün hukuk düzeyinde korunmasıdır. Osmanlı'nın Doğu-Batı ilişkileri çerçevesinde kurduğu bu denge yeni gelişmelere rağmen XIX. yüzyıla kadar değişmemiştir.[6] Diğer bir deyişle Osmanlı yönetimi açısından sorunlar sistem değişikliği özelliği kazanmamıştır. Yönetimde ortaya çıkan sorunlar kısmi olarak kalmış ve kısmi değişikliklerle bunlara cevap verilmiştir. Osmanlı dünya egemenliği anlayışına göre, Osmanlı düzenini işleten "adalet çarkı"nın temelinde hukuk/haklar bulunmaktadır. Osmanlı toplum düzeninin hukuki olarak tanımlanmasından yola çıkılarak "*hukuk aracılığıyla korunmak istenen siyaset nedir?*" bunu ortaya koymak mümkündür. Osmanlı siyaseti hukuk aracılığıyla korunmaya alındığı gibi değişime/bozulmaya karşı önlemler de hukuk düzeyinde ele alınmaktadır. Osmanlı toplum sınıfları arasındaki ayrım statü farklılığı ve ayrıcalıklar biçiminde korunmuştur. Hukukun korumaya aldığı devlet ve toplum düzeyinde elde edilen çözümdür. Katip Çelebi ve döneminin Osmanlı tarih yazarının ıslahattan anladığı toplum ve üretim örgütlenmesinde bir değişme ve yenilenme çabası söz konusu olmadan geçmişte ortaya çıkmış ve tecrübeyle yararı görünen kural ve geleneklerin uygulanmasıdır. Adalet ve kanun-ı kadim kavramları Osmanlı nizam-ı alem anlayışının temel dayanağı olmuştur. Osmanlı dünya düzeninin temel güçleri ve ilkeleri bir formül biçiminde, "*daire-i adliye*" kavramıyla ifade edilmiştir. "*Mülk ve saltanat manasında olan devlet, birtakım kurallarla birbirine bağlanmış insanlardan oluşmaktadır.*"[7] Katip

---

5 Mimaride Mimar Sinan, siyasette Kanunu Sultan Süleyman.

6 XIX. yüzyıl sonrasında da Osmanlı dünya egemenlik ilişkilerinde önemli bir aktör olmayı sürdürmüştür.

7 Katip Çelebi, *Bozuklukların Düzeltilmesi İçin Uygulanması Gerekli Yollar (Düstüru'l-amel li-ıslahi'l-halel)*, Hazırlayan: Ali Can, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1982, s. 22.

Çelebi'ye ve Osmanlı tarih anlayışına göre "*İnsansız mülk olmaz, ordusuz halk olmaz, halk olmadan para toplanmaz, adalet olmasa da halk olmaz*".[8] Bu deyiş "*hükümdar askersiz kudret sahibi olamaz; mal ve para olmadan asker beslenemez; tebaanın refahı olmadan para toplanamaz ve adalet olmadan da tebaa müferreh olamaz*" biçiminde de ifade edilmektedir.[9] Kısaca, mülk/hükümranlık adalete dayalıdır.[10]

Katip Çelebi'ye göre kurallara dayalı olarak olaylara, giderek topluma ve tarihe müdahale etmek mümkündür. Diğer deyişle doğuş ve yükselme gibi çöküş de kader değildir.[11] Bunun için olayların ve toplumun tanınması gerekir. Katip Çelebi Osmanlı toplumsal düzenini birbiriyle ilişkili dört temel güce/sınıfa dayalı olarak tanıtmaktadır. Onun verdiği sıralamayla, 1- İlmiye/ulema (İslam millet sistemi temsilcileri) sınıfı, 2- Askeri (yönetici) sınıf, 3- Tüccar sınıfı,[12] 4- Reaya sınıfı (din ve etnik kökene bakmadan tüm üretici kesimler). Bu sınıfların varlık nedenleri hükümdar/hanedanın iradesine bağlı kılınmıştır. "*Saygın ulema zümresi, bedende en önemli bir unsur olan kana eşittir... Kalbin, bedenin canlılığını sağlaması gibi, ilim de toplumun devamını sağlar... Asker balgam, tüccar safra ve yapısı süfli ve toprakta olan reaya sevda derecesindedir.*" "*Vücut yapısının bozulmaması, bu dört karışımın ölçülü olmasını gerektirir. Eğer nicelik ve nitelik bakımından biri fonksiyonunu yitirip bozulur veya aşırılaşırsa, ya dışarı atılması ya da iyileştirilmesi gerekir.*"[13] Toplumun yapısı "*dört karışımdan müteşekkil olup, her biri toplumda bir sınıfa eşdeğerdir.*" Katip Çelebi dört sınıf demektedir ama esas olarak iki sınıf arasındaki ilişkiyi, ulema ve askeri sınıfı öne çıkarmaktadır. Katip Çelebi'ye göre ulema ve asker sınıfı arasında gerçek bir denge söz konusu değildir, kimi zaman askerin baskın gelmesi kaçınılmazdır, bu durumda askerin "*zararsız üstünlüğüne*" boyun eğilinmelidir. "*Ama* (asker ve ilmiye sınıfı arasındaki) *bu çatışma, bir dereceyi aşmamalı ki yapı bozulmasın.*" Osmanlı'nın duraklama döneminde askerin görevleri sınırlanırken sayısı artmıştır. Ancak "*askerin fazlalığından o kadar korkmaya da gerek yoktur... diğer sınıfların da ona göre zararsız çokluğuna rıza göstermek gerekir.*"[14] Katip Çelebi bir yönüyle asker sayısının artması sorununun ulemanın sayısının artmasıyla çözülebileceği inancındadır. Diğer deyişle askerin sayısını azaltmadan da pek çok tedbirin alınabileceği görüşündedir. Askeri-sınıfa karşı denge

---

8 A.g.e., s. 22.

9 Katip Çelebi'nin kitabının günümüz Türkçesine çevirisini esas aldığımız için bu çeviriye bağlı kalacağız.

10 "*Adalet mülkün temelidir.*"

11 Osmanlı devleti sorunlarına rağmen her dönemde "*Devlet-i ebed müddet*" olarak tanımlanmıştır. Bu, Osmanlı siyasetine duyulan güvenin ve ihtiyacın bilincidir.

12 Katip Çelebi'nin "tüccar" sınıfının tanımı açık değildir. Bunu "bozukluklar" ile ilgili olarak ele aldığımızda ancak anlam kazanmaktadır.

13 A.g.e., s. 22, 23.

14 A.g.e., s. 26, 27.

için ulemanın ayrıcalıklarını ve ağırlığını öne çıkarmaktadır. Katip Çelebi bu açıdan ulema sınıfının ayrıcalıklarının sözcüsü durumundadır. Ancak bunu da abartmamak gerekir. Katip Çelebi "denge ve "itidal"in savunucusudur. Denge hanedana veya Devlet'e yaklaşarak mümkündür. Katip Çelebi Osmanlı toplum sınıflarının ve buna bağlı olarak ortaya çıkan toplum düzeninin şemasını vermektedir. Toplum yapısı düzeyinde klasik döneme göre yeni olan, değişen veya ağırlık kazanan tek ekleme ve ayrıcalık ilmiye/ulema sınıflarının konumuyla ilgilidir. Osmanlı toplum düzeninin işleyişinde gayrimüslim toplum örgütlenmesinin konumu aynı kalırken, yeni dönemde Müslüman millet örgütlenmesinin öne çıkması, ulemanın siyasette etkili olması ve devlet sınıflarıyla ilişkide denge unsuru olarak görülmesi ilgi çekicidir. Esas açıklanması gereken bu konudur. Ancak bunun yerine günümüzde öne çıkan konu "bozuklukların" düzeltilmesiyle ilgili önerileri olmuştur. Bunun nedeni Osmanlı düzeninin bozulmasına veya Batıcılaşma siyasetine geçmişte bir dayanak arama çabasıdır.

Katip Çelebi "*hükmüne eğilinmesi görev olan ferman*" üzerine "*Bozuklukların Düzeltilmesi İçin Uygulanması Gerekli Yollar*" (*Düstûru'l-amel li-ıslahi'l-halel*) adlı risalesini yazmıştır. Devletin istediği uygulamada ortaya çıkan bozuklukların düzeltilmesiyle ilgili belli pratik önlemlerdir. Bunun çerçevesini de kendi vermiştir. Katip Çelebi'nin açıklamaları da bu yöndedir.[15] Katip Çelebi'nin risalesi önsöz, üç bölüm, bir sonuç ve sonsöz bölümlerinden oluşmaktadır. Çalışmanın birinci bölümünde "*Reayanın Durumu*", ikinci bölümünde "*Askerin Durumu*", üçüncü bölümde ise "*Hazinenin Durumu*" anlatılmaktadır. Bu çalışma planı düzeltilmesi istenen sorunları ve dolayısıyla çözümün dayanaklarını vermektedir. Katip Çelebi'nin ıslahat tekliflerine konu olan Padişah fermanında da sorunlar: (1) Devlet hazinesinde gelirin azalması, (2) masrafın çoğalması, (3) asker sayısının fazlalığı, (4) reayanın güçsüzlüğü ve düştüğü zor durumdur.[16] Katip Çelebi bu sorunların giderilmesine yönelik hemen uygulanabilecek gündelik pratik önlemler getirmiştir. Bu görüşlerinde bir olağanüstülük yoktur. (1) Hazinenin gelirinin azalmasına çare olarak, reayadan vergi almak yerine, hazinenin "*bir yıllık geliri, padişah-ı alem-penah hazretleri.. yolu ile tedarik olursa... bir yıllık gelirin bulunması hazine için büyük güç yaratır. Her işe sermaye olur.*" (2) "*Askerin çokluğuna ait bunalım, asker toplamakta çok titiz davranmakla ve iyi tedbirlerle ortadan kaldırılır...*" (3) Giderin azaltılmasının çaresi ise "*dairelerde yersiz harcamaları azaltıp, sonra her biri hazinenin direği olan birkaç bölümde, işin ehli, dindar ve dürüst kişileri görevlendirmektir.*" (4) "*Reayanın güçsüzlüğüne çare olarak da, üzerlerinden bazı vergilerin bir miktar indirilmesinden sonra, memuriyetten akçe alınmayıp, denenmiş ve*

---

[15] Daha sonra Osmanlı düzeninin kapitalist yönde değişmelere izin vermediği anlayışı buradan çıkacaktır.

[16] A.g.e., s. 18, 33.

dürüst adamları görevlerinde uzun süre çalıştırarak, zulmedenin hakkından gelmek (yeterlidir)... Sonuçta *"bir iki yılda reaya kuvvet bulup, Osmanlı ülkesi arzu edilen şekilde bayındır olur."*[17] Görüldüğü gibi Katip Çelebi iyimserdir. Önerdiği pratik önlemlerin derinliği yoktur. Hemen akla gelebilecek, sıradan, basit önlemlerdir. Katip Çelebi sorunu *"devlet yapısında meydana gelen bozulma"* olarak tanıtmasına rağmen çözümü sıradan basit idari, mali önlemler biçiminde sunmaktadır.[18] Katip Çelebi risalesinin "sonuç" bölümünde *"kolay ve sade"* başka önlemlerden de söz etmektedir. Sözgelişi bir diğer önlem *"ordunun belli başlı tecrübeli kişileri.. , asker gücü ile hıyanet ve fesat erbabının kökünü kazıyıp... ordunun kahredici gücü ile dirlik ve düzenliği sağlama*(larıdır)." Ancak bunlar ona göre *"uygulanması zor olan şeylerdir."*[19] Bu nedenle *"Sonuç"* bölümünden sonra bir de *"Sonsöz"* yazıp uygulamada geçerli olacak gündelik pratik önlemler getirmektedir. Osmanlı'ya siyaset düzeyinde "akıl/nasihat" vermek" kimsenin haddine değildir. Devlet'in bu düzeyde akla ihtiyacı da yoktur. En fazla söylenecek olan bu önerilerden Osmanlı "mali, idari planlama" anlayışı açısından belli sonuçlar çıkartmaktır. Ancak bunun için bile öncelikle temel bakış açısının bilinmesi gerekir. Sıradan gibi görünen bu önlemlerde hazinenin azlığından ve masrafların çokluğundan, hatta bir yönü ile reayanın güçsüzlüğünden askerin sorumlu tutulması önemlidir. Askerin azaltılmasından/fazlalığından söz ederken hazinenin direği olan kurumlara *"işin ehli, dindar, dürüst"* yeni kadroların getirilmesini istemektedir. Katip Çelebi'nin pratik önerileri/nasihatleri yerine bakılması gereken yer burasıdır.

Katip Çelebi'nin yaşadığı XVII. yüzyılda geleneksel Doğu-Batı ilişkileri dışında yeni bir dünya ortaya çıkmış, okyanuslara dayalı yeni ilişkiler kurulmuştur. Ancak bu değişiklikler Batı adına egemen bir sistem özelliği kazanmamıştır. Doğu-Batı ilişkilerinde Osmanlı lehine değişen dengeye karşı Batı'nın yeni arayışlarının askeri, siyasi, iktisadi, toplumsal bütün sonuçlarıyla ortaya çıkması, egemen düzen haline gelmesi XIX. yüzyıldadır.[20] İstanbul'un Osmanlılar tarafından fethinin yarattığı olanaklar, buna karşılık olarak Amerika'nın bulunuşu ve geleneksel ticaret yollarındaki değişiklikler Osmanlı için yeni bir değerlendirmeyi gerekli kılmıştır. *"Yerle bir olası kafirler... Yeni Dünya'yı bulup Sind ve Hind'e yayılarak oraları ele geçirdi."*[21] Osmanlı'nın kendi denetimi dışında ortaya çıkan yeni gelişmelere kayıtsız kalması elbet mümkün olmamıştır. Yeni ilişkiler ağırlık kazanmamış olmasına karşın Osmanlı buna gereken cevabı siyasi düzeyde vermiştir. Bu, devletin yeni gelişmelerin bilincin-

---

17 A.g. e., s. 33.

18 A.g. e., s. 31, 33-34.

19 A.g. e., s. 32.

20 Bu nedenle endüstri ve burjuva devrimlerinden, endüstri toplumundan söz edilecektir.

21 Katip Çelebi, *Deniz Savaşları Hakkında Büyüklere Armağan (Tuhfetü'l-Kibar Fi Esfari'l-Bihar)*; Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 17.

de olduğunun bir göstergesidir. Osmanlı fetih siyasetinin Batı yerine Doğu'ya yönelmesinde bu kaygı rol oynamıştır. Katip Çelebi'nin daha önceki gelenekten farklı olarak *Cihannüma*'da "*memleketler bahsi*"nde farklı bir sıra takip etmesi, Akdeniz merkezli bir dünyanın ürünü olarak Doğu ve Batı'nın sınırı olan Endülüs'ten başlamaması, okyanus merkezli ilişkilere bağlı olarak Doğu'dan ve Japonya'dan başlaması da bunu göstermektedir.[22] Ancak bakış açısı değişmesine karşın, Akdeniz ve okyanus merkezli ilişkilerin de odağı Osmanlı/İstanbul'dur. Osmanlı'nın Basra Körfezi'yle Hint Okyanusu'na çıkışı, Mısır'ın ve Kıbrıs'ın fethi rastlantı değildir. Osmanlı üç kıtada da (Asya, Afrika ve Avrupa) varlığını sürdürdüğü gibi Karadeniz ve Akdeniz'de kesin egemenlik kurmuştur. Kanuni ve Yavuz Sultan Selim döneminde Osmanlı Avrupa'nın içlerinde Viyana'ya kadar ilerlerken, Doğu'ya dönülerek İran ile hesaplaşılmış, Arap yarımadası ve Mısır ele geçirilerek Kızıldeniz ve İran Körfezinde üstünlük sağlanmıştır.

Osmanlı fetih siyasetinin Doğu'ya doğru yönelmesinde amaç Hindistan yolunun (okyanuslara dayalı olarak kurulan yeni ilişkilerin) denetim altına alınmasıdır. Ancak bu yöndeki girişimler başarısız kalmıştır. Katip Çelebi Osmanlı'nın Batı soygununa engel olmak için Hind'e Sind'e kadar gidilmesi ve oraların fethedilmesinin gereksiz olduğu görüşündedir. Kanuni devrinde Piri Reis ve Seydi Ali Reis'in bu soyguna Hint okyanusunda ve karada Hindistan'da engel olma çabasından sonuç alınamamıştır.[23] Katip Çelebi Hint okyanusunda ve karada Batı'yı engellemeyi Osmanlı'nın denediğini, başarılamadığını, tekrar tecrübe etmenin pişmanlığa neden olacağını, bunun bir macera, devleti ucu belirsiz badirelere atmak olduğunu belirtmiştir. Osmanlı Hindistan yolunu denetim altına alma çabasında başarısız kalmasına rağmen Batı yayılmacılığı karşısında eski Doğu üretim merkezlerini koruması altına almıştır. Batı'nın bu yönde genişlemesi ancak XIX. yüzyıldadır. Osmanlı'nın XVI. yüzyıl sonrasında Batı yerine Doğu'ya (Müslüman ülkelere) doğru genişlemesi, Batı yayılmacılığına ve Batı'nın okyanuslara dayalı kurduğu yeni ilişkilere karşı siyasi bir cevap/müdahaledir. Böylece geçmişte Doğu ATÜT devletlerinin örnekleri olarak tanınan Mezopotamya ve Mısır gibi uygarlıklar, eski İslam hilafet merkezleri Osmanlı egemenliği altına girmiştir. Osmanlı Batı saldırısına açık olan eski geleneksel Yakın-Doğu üretim merkezlerini koruması altına almıştır. Osmanlı'nın bu dönemde genişlemesi Kafkasya, Orta Asya yönünde değildir. Batı saldırganlığına açık ve stratejik önemi olan Mısır ve Mezopotamya gibi eski Doğu üretim ve siyaset merkezlerine doğru sınırlarını genişletmiştir. Böylece Osmanlı hem Balkanlarda Hı-

---

[22] Her iki durumda da geleneksel Doğu-Batı ilişkileri dışında ortaya çıkan yeni dünya/Amerika kıtası ilgi alanı olmasına karşın dışarıda bırakılmaktadır.

[23] Kanuni devrinde Akdeniz ve Karadeniz'e egemen olan olan Osmanlı Basra Körfezinden Hint Okyanusunu sonuna kadar olan bölgeyi de (Hindi- Şarki) egemenliği altına alma girişimlerinde bulunmuştur. Amerika/yeni dünya (Hind-i Garbi) henüz bu anlamda ilgi alanı içinde değildir.

ristiyan toplumları, hem de Yakın Doğu'da çeşitli Müslüman toplumları kapsayan dünyanın en geniş imparatorluğu haline gelmiştir.

Osmanlı ilk yüzyılında Doğulu/Türk bir Balkan İmparatorluğu görünümündedir. XV. yüzyıla kadar Osmanlı'nın egemenliğinde bulunan Avrupa'daki toprakları Doğu'daki topraklarından, gayrimüslim tebaası ise Müslüman tebaasından nicelik itibariyle daha fazladır.[24] Bu daha önce hiçbir Doğulu ve Batılı imparatorlukta görülmeyen bir durumdur. Anadolu Türkleri, Osmanlıların Batı içlerine kadar ilerlemeleri ve Balkanlarda Türk kökenli olmayan çeşitli unsurların (Boşnaklar, Arnavutlar, Sırplar, Bulgarlar gibi) Osmanlı düzenine katılmalarıyla öncü konumlarını yitirmişlerdir. Ancak Anadolu Türklüğü yeni siyasetin destekçisi ve taşıyıcısı olmaya devam etmiştir. Daha sonraki gelişmelerle Basra Körfezi, Mısır gibi stratejik önemi olan yerlerin ve eski Doğu üretim merkezlerinin Osmanlı egemenliğine geçmesiyle çoğunluğu Arap kökenli olan geniş Müslüman kitleleri Osmanlı İslam Millet sistemi içine katılmıştır. Osmanlı Devleti daha kuruluşunda çok uluslu, çok dinli özellik göstermiştir. Ancak Osmanlı imparatorluk örgütlenmesiyle birlikte millet kavramıyla dini bir içerik ve sistem özelliği kazanmıştır. Müslüman ve gayrimüslim tebaa kendi hukukları ve özel yönetimleriyle millet sistemi içinde yönetilmiştir. Osmanlı'nın Doğu-Batı ilişkilerinin denetimi için Doğu'ya yönelmesi ve eski Doğu uygarlık merkezleri içinde yaşayan Müslüman halkların yönetimini üstlenmesiyle hem mekan hem de nüfus açısından belli değişiklikler ortaya çıkmıştır. Yeni gelişmelerle birlikte Osmanlı yönetimi Doğulu, Müslüman özelliklerini daha çok vurgulama gereği duymuş ve Müslüman halkların yönetimi için gerekli örgütlenme (İslam millet örgütü) genişlik kazanmıştır. Bu durum ilmiye/ulema sınıfının yeni dönemde yönetici-devlet sınıfı üzerinde etkinlik kazanmasını da açıklayacaktır.

XVI. yüzyıl sonrasında Osmanlı millet örgütlenmesi çerçevesinde ilmiye/ulema sınıfının sayısı, işlevleri ve gücü artmıştır. Geçmişte "gaza", "cihad" ve "fetih" anlayışı çerçevesinde Müslüman unsurlar Osmanlı yönetim kadrosuna katılırken artık (askeri-siyasi dinamizmin unsuru olarak yönetime katılmak yerine) toplum işlerinin yönetimi açısından idari bir görev söz konusudur. İlmiye/ulema sınıfı yeni dönemde artık doğrudan Müslüman millet örgütlenmesinin sözcülüğünü ve temsilciliğini üstlenmiştir. Devlet sınıfları ile ulema arasındaki ayrım, işbirliği ve çekişme bu nedenledir. İlmiye/ulema sınıfı devletle Müslüman toplum arasındaki ilişkilerin yürütülmesinden ve aynı zamanda Müslüman toplumun işlerinin görülmesinden sorumludur. Bu durum yeni dönemde askeri sınıfa girme yolları tıkanan genç nüfusun statü değiştirmesinin (yatay ve dikey geçişkenlik) yollarını açmıştır. "Devlet kapısı önün-

[24] Bu durumda Müslüman kökenli Anadolu Türklüğünün devlet görevlerini almasında bir zorluk ortaya çıkmamıştır.

de" belli görevlere talip olmak, askeri-sınıfa katılarak dikey anlamda sınıf değiştirme olanağı dışında yeni bir fırsat ortaya çıkmıştır. Anadolu'nun çeşitli yerlerinden ailelerinden koparak, ailelerinin isteği ve desteğiyle bu yeni fırsatı değerlendirmek isteyen çocukların iaşe ve eğitim ihtiyaçlarını medreseler karşılamıştır. Toplumsal statü değiştirme olanağı vermesi açısından devlete kapılanarak askeri-siyasi işlerde görev almak veya medreseye giderek ilmiye/ulema sınıfına katılmak böylece toplum hiyerarşisi içinde statü değiştirmek ayrıcalık ve zenginliğin kaynağı olarak görülmüştür. Bu durum "medrese önünde" bir yığılma yaratmıştır. Osmanlı'da toplum sınıfları içinde statü değişikliği, toplum sınıfları arasında geçiş ancak eğitim sayesinde mümkündür. Devşirme sisteminin olduğu gibi dine dayalı millet sistemi içinde de belli ayrıcalıklı görevlere gelmenin esası budur. Anadolu insanının belli bir dönemde çiftçiliği bırakarak yönetimle ilgili belli görevlere talip olması, ailelerin çocuklarına destek olması bu nedenledir. Genç insanlar yeni dönemin fırsatlarından yararlanmak için yığınlar halinde medrese önüne geleceklerdir.[25] Bu durum "medrese önünde" bir yığılma yaratmıştır. Osmanlı toplum düzeninde esas zenginlik üretim dışında idari, askeri, yönetim görevlerinde bulunmaktır. Ancak bu görevlerin belli bir sayıyla sınırlı olması tıkanmaya neden olacaktır. Yeni dönemde medrese kapısında yer bulamayan bu unsurlar tekke ve tarikatlara yönelirken medrese daha çok içine kapanarak, İslami dünya görüşünün Ortodoks yorumuyla bir yönüyle ufkunu daraltacak, gündelik hayatın içinde belli kalıpların savunucusu olacaktır. Katip Çelebi'nin ilmiye/ulema sınıfına olan ilgisinin bir yönü de medresenin bu darlaşmasının, taassubunun aşılması amacını taşımaktadır. Bu açıdan ulema sınıfının değil ama medresenin eleştiricisi, din konularına ilgili, bağımsız bir entelektüel durumundadır. Katip Çelebi'nin sadece İslam dini ve kültürüyle (fıkıh ve tefsirle) sınırlı kalmaması, geniş ilgisi bu eleştirinin temelini oluşturmuştur.[26]

Osmanlı'nın amacı bütün dünyayı Müslüman yapmak veya bütün dünyayı fethetmek değildir. Osmanlı dünya siyasetinin temeli Doğu savunuculuğu ve koruyuculuğudur. Ancak Batı'nın Osmanlı dışında yayılmacılığının genişlemesiyle Osmanlı askeri-siyasi görevlerini yerine getirememiştir. Osmanlı fetih siyasetinin Batı'ya doğru genişlik kazanması, Viyana'nın ötesine geçmek, Londra'yı almak Doğu-Batı çatışması içinde varlık gösteren Osmanlı'nın kendi varlığının inkarı olurdu.[27]

---

[25] Askere katılmayan, isyan eden askerlerin, asker kaçaklarının, medresede yer almayan kesimlerin, toprağını terk eden köylüler için çok fazla seçenek yoktur. Neredeyse ya sayısız "eşkıya çeteleri"ne katılmak, ya da büyük şehirlere giderek kendilerine yeni fırsatlar yaratmaktan başka yol yoktur. Alışılagelen tedbirler ve mahalli görevliklerle eşkıyalığın önüne geçilemeyince devlet daha geniş ölçekli askeri tedbirlere ("müfettiş paşalara") başvuracaktır. Bu da başka sorunlara neden olacaktır.

[26] Bu yönüyle medrese kaynaklı bilim adamları tarafından küçümsenmiş, "adeta yan gözle bakılmıştır". Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul, 1982, s. 140.

[27] Konunun böyle ele alınması Osmanlı fetih siyasetinin anlamını da değiştirecektir. Bu konuya ilk defa böyle Baykan Sezer gündeme getirmiştir.

Osmanlı, Batı'nın önünü kesmek amacıyla Doğu'ya yönelmiştir. Esas mesele Doğu-Batı ilişkilerinin denetimidir. Bu açıdan ilişkilerin denetlendiği Yakın-Doğu veya Ön-Asya'nın askeri-siyasi açıdan stratejik önemi vardır. Bu bölgenin diğer bir özelliği İslamiyet'le birlikte Batı'ya karşı mücadele bilincinin dini bir özellik kazanması ve İslamiyet'in bölge halklarının dünya görüşünü temsil etmesidir. Müslüman kökenli yeni toplumların Osmanlı egemenliğine katılmasıyla Osmanlı yönetim örgütü genişlik kazanmış askeri-sınıf yanında toplum örgütlenmesinde görevli ilmiye kadrolarının sayısı geçmişe göre artmıştır. Ayrıca Osmanlı padişahı Mısır'ın fethi sonrasında İslam aleminin Halifesi olarak (manevi ve siyasi düzeyde) tüm dünya Müslümanlarının gözeticisi ve önderi olmuştur. Osmanlı Batı'nın Hindistan'da ve Uzak Doğu'da yayılmacılığını engelleyememiş, ancak eski Yakın Doğu üretim merkezlerini yönetimine katmasıyla Müslüman halkların en geniş düzeyde sözcülüğünü ve koruyuculuğunu üstlenmiştir. Bu bir anlamda Osmanlı'nın kendi kendini de korumasıdır. Bu yönetici-devlet kadrolarının işlevleri ve görevleri açısından bir zaaftır. Bu durumda toplum sınıfları devlet kadrolarının durumunu tartışacak, belli görevleri kendileri üstlenmek isteyecekler, en azından yönetimle ilgili belli görevlere ortaklık koşacaklardır. Askeri sınıf ile ilmiye/ulema sınıfı arasında işbirliğinden veya kimi zaman çekişmeden söz edilmesinin nedeni budur. Batı yayılmacılığı karşısında kendi kendini koruma durumunda kalmasıyla Osmanlı yönetimi üretimi savunması karşısında hak ettiği vergiyi toplamakta da zorlanacaktır. Osmanlı'nın Doğu/cephe savunuculuğu görevini yapamaması, Hindistan ve Uzak Doğu'da Batı yayılmacılığını engelleyememesi, kendi kendini savunur duruma gelmesi bir cephe siyasetinin ürünü olarak ortaya çıkan yönetici-askeri kadroların fazlalığı tartışmasını getirecektir. Osmanlı'da askeri sınıfın görevi sadece savaşla sınırlı değildir, yönetim işlerinde gerekli olan kadrolar da askeri sınıf içinden karşılanmıştır. Batı'nın bir cephe biçiminde örgütlenmesi ve yayılmacılığının sürekliliği nedeniyle görece barış döneminde de cephe savunuculuğu görevi yapan askeri-yönetici sınıfın varlığının korunması gerekmiştir.[28] Ancak yeni dönemde askeri-sınıf ile üretici-toplum arasındaki ilişkiler geçmiştekinden farklılık göstermiştir. Yakın-Doğu üretim merkezlerinin Osmanlıya katılmasıyla, yönetici kadrolar Doğu-Batı çatışmasında askeri-siyasi işlerin temsilciliğini üstlenmek yanında, üretici-toplumun temsilciliğini üstlenmek gibi ters bir durumla ve seçimle karşı karşıya kalmışlardır. Bu yönetici-devlet ile yönetilen-toplum ayrımını belirsizleştirmiştir. Osmanlı'nın bu ayrımda seçimi askeri-siyasi işlerin temsilciliği olmuştur. Katip Çelebi Osmanlı'nın Doğu'ya yönelmesi ve Müslüman toplumları egemenliğine alması sonrasında önem ve güç kazanan ulemanın ayrıcalıklarının ve sayısının artmasını yönetici-askeri sınıfa karşı bir denge unsuru olarak öne çıkarmaktadır.

---

[28] Yeni dönemde kalemiye sınıfının ağırlık kazanmasının bir nedeni de budur. Bu, merkeziyetçiliğin de bir gereğidir.

Osmanlı'da ulema sınıfı Müslüman halkın eğitiminden, adli, idari düzeninden sorumludur. Osmanlı Devleti İslamiyet'in toplum düzeyinde etkinlik kazanmasından rahatsız olmamıştır. Tam tersine, devlet ile toplum arasındaki ayrımda askeri-siyasi tekel kendinde kalması koşuluyla İslamiyet'in (şeriatın) gündelik yaşam düzeyinde etkinlik ve yaygınlık kazanmasını desteklemiştir. Katip Çelebi ulema sınıfını siyasi olarak bir denge unsuru olarak öne çıkarırken aynı zamanda ulema sınıfının dünya görüşünün "darlığına/taassubuna" da *Mizan al hakk fi ihtiyar al ahak* (En doğrunun seçilmesinde kullanılan hakikat ölçüsü") adlı eserinde karşı çıkmıştır. "Akli" olan ile "şer'i" olanı birbirine her durumda karşıt görmemiş ve uzlaştırmaya çalışmıştır. *Mizan al Hakk* adlı eserin en mühim bölümü "Bid'at" alanındadır. Osmanlı'nın İslam ülkelerinde genişlemesi müzik ve danstan keyif verici maddelerin kullanımına, iyi ve kötüden menetmeye kadar gündelik hayat düzeyinde çeşitli İslamiyet yorumlarını getirmiştir. Bu konuda tek tip katılaştırma/kalıplaşma yoktur. Katip Çelebi halkın örf ve adetlerine dayanan "iyi" ve "kötü" olan "yenilik"leri toplumsal kurumlar olarak görmüş ve bunları "cebre" başvurarak değiştirilmeye kalkışılmasını istememiştir.[29] Katip Çelebi XVII. yüzyılın özellikleri nedeniyle Osmanlı düzenini tanımlarken ulemaya özel bir konum vermekte, askeri sınıf karşısında ulema sınıfının çıkarlarının ve ayrıcalıklarının savunuculuğunu ve sözcülüğünü yapmaktadır. Ulema sınıfının bütün dönemlerde Osmanlı toplumsal düzeni içinde aynı ağırlığı taşıdığından söz edilemez. Ulema yönetici-devlet ile yönetilen-toplum, askeri-siyasi işler ile üretim işleri ayrımında toplum sınıflarının/üretimin temsilcisidir. Geleneksel dönemde Osmanlı siyasetinin sözcülüğünü üstlenmediği gibi Batıcılaşma döneminde de öncü bir rol üstlenmemiştir.

Katip Çelebi düzenin işleyişi ve bozuklukların düzeltilmesi konusunda kuruntu ve telaş içinde değildir. Osmanlı Doğu savunuculuğu ve sözcülüğü siyasetinin ve buna uygun olarak biçimlenen toplum yapısının gücü ve gerekliliği konusunda şüphesi yoktur. "*Devlet ve saltanatın ileri gelenlerince de bilindiği üzere, bu yüce devlette bunalım yeni olmayıp, geçmişte saltanat veraseti kavgası ve bir zaman Timur'un şerri, sonra Celalilerin ortaya çıkışı birçok kere ülkede karışıklık yaratıysa da, Allahın yardımı ile yolu ve yordamınca alınan tedbirler sayesinde düzelmiştir.*" "*Cihanın sığınağı hazreti padişahın saltanatları kuvvet ve saadettedir.*"[30] Bütün bu kargaşa ve bozukluklara rağmen Osmanlı siyaseti varlığını sürdürmüş, büyük alt-üst oluşlar karşısında geçerliliğini kanıtlamıştır. Katip Çelebi'nin yaşadığı dönem Osmanlı siyasetinin sorunlarla karşılaştığı bir

---

[29] Katip Çelebi, *Mizanü'l-Hakk Fi İhtiyari'l-Ehakk* (En Doğruyu Seçmek İçin Hak Terazisi), Türkçeleştirenler: O.Ş. Gökyay-S. Uludağ, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007. Hilmi Ziya Ülken, Katip Çelebi'nin bu kitabında sözü ettiği konuların sosyolojimiz açısından önemine işaret etmiştir. Hilmi Ziya Ülken, "Katip Çelebi ve Fikir Hayatımız", *Katip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler* içinde, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 3. baskı, 1991.

[30] Katip Çelebi, "Bozuklukların..", s. 34.

dönemdir. Ancak devlet geleneksel çözüm dışında bir arayış içinde değildir. Aksi durumda Osmanlı'nın dünya egemenliğini eline geçirdiği bir dönemde bunu değiştirmek istediği gibi ters bir açıklamaya gidilecektir. Bu ters anlayışın kökeninde Batı toplumsal ve tarihsel ilerleme anlayışından yola çıkarak geçmişi değerlendirme çabası bulunmaktadır. Günümüz Batı üstünlüğünden yola çıkıldığında Osmanlı'nın neredeyse başlangıçtan beri veya İstanbul'un fethinden sonra veya bir yenilgiden sonra sürekli bir "gerileme" ve "bunalım" içinde olduğu anlayışı öne çıkmaktadır. Giderek Anadolu'nun Türkleşmesi sorun haline getirilmektedir. Önce bu anlayışın değişmesi gerekmektedir. Osmanlı siyaseti Doğu-Batı çatışması içinde ortaya çıkmıştır. Bu çerçeve içinde kalarak Osmanlı dünya tarihinin en önemli aktörlerinden biri olmuştur. Bu nedenle Osmanlı imparatorluğunun tasfiyesi bile ancak bir dünya savaşı sonrasındadır. Doğu-Batı çatışmasının günümüzde de sürmesi Osmanlı siyasetinin güncelliğini ve geçerliliğini sağlamaktadır. Günümüzde de Batı şerrine ve kaosa dayalı dünya düzeni karşısında Osmanlı siyasetinin temelleri geçerliliğini sürdürmektedir. Osmanlı egemenliği ortadan kalkmış olmasına karşın getirdiği düzenin unsurları, egemenlik ve adalet anlayışı, çeşitli toplumların birlikte yaşama deneyimi yaşamaktadır. Günümüzde Osmanlı toplum düzenine ve Katip Çelebi'ye olan ilgi de bu çerçevenin dışında değildir.

Sosyoloji ve Garbiyatçılık: Ahmet Rıza Bey ve Batı Medeniyeti[*]

Ertan Eğribel

Bu çalışmada sosyoloji ve garbiyatçılık disiplinleri çerçevesinde Ahmet Rıza Bey'in "*Batı medeniyeti*" ile ilgili görüşlerini ele alacağız. Türkiye'de sosyolojinin daha başlangıçtan itibaren en önemli konusu Batıcılaşma olmuştur. Batı uygarlık düzeni ve toplum modeli bilim düzeyinde sosyoloji çerçevesi içinde gündeme gelmiştir.[1] Sosyolojiden beklenen Batı düzenini, Batı kurumlarını ve işleyişini tanıtmaktır. Bu nedenle Türkiye'de sosyoloji başlangıçta garbiyatçılığın rolünü üstlenmiştir. Giderek sosyoloji Batı uygarlığının övgüsü ve tanıtımı olarak kalınca bu övgünün dışına çıkacak yeni bir disiplinin (garbiyatçılığın) geliştirilmesi gerekmiştir. Bu bilinçli bir çaba sonucu da başlamamıştır. Türkiye'de sosyoloji Batı kurumlarının tanıtımından Batı dünya görüşünün aktarımına dönüşünce Batı'yı bize tanıtma görevini de yapamaz olmuştur. Sosyologlarımız doğrudan bağlandıkları siyaset ve bu siyasete dayanak olacak sosyoloji görüşlerini aktarmakla yetinmişlerdir. Ahmet Rıza Bey'i bu açıdan ayrı olarak değerlendirmek gerekir. Ahmet Rıza Bey pozitivizme ilgi duyan ve Batı'da da bu yönüyle önemsenen bir sosyologdur. Ancak bundan bağımsız olarak esas ilgi çekici yönü Türkiye/Doğu ile Batı arasındaki karşıtlığı, Batı uygarlığının tarih içindeki yeri ve rolüyle tanıtma işine girişmesidir. Bu yanıyla garbiyatçılık

---

[*] Bu çalışma 1994-1995 döneminde Sosyoloji Bölümü lisans öğrencileriyle yaptığımız *Türkiye Sosyolojisi Araştırmaları-Seminer Notları*'na dayanmaktadır. 13 Mayıs 2009 tarihinde İstanbul Üniversitesi ile Atatürk Araştırma Merkezi'nin işbirliğiyle düzenlenen "*Atatürk ve Döneminden Medeniyete Bakışlar*" konulu panelde ilk defa sunulmuştur. Konu üzerinde tartışmayı başka yazılarla da sürdüreceğiz.

[1] Batı'da sosyolojinin temel konusu Batı toplum sorunlarıdır. Batı toplum modeli ele alınmış olsa bile bu çalışmalar garbiyatçılık çerçevesinde değerlendirilemez. Türkiye'de ise sosyoloji devletin sorunlarına bir çözüm getirme amacı taşımıştır.

disiplininin dünyadaki öncülerinden olmuştur. Oryantalizmin/şarkiyatçılığın kötü ünü nedeniyle günümüzde garbiyatçılığın da kötü ve savunulamaz bir anlayış olarak tanıtılmasına katılmamak gerekir. Batı'da oryantalizm XIX. yüzyıl Batı yayılmacılığının ve saldırganlığının bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Buna uygun belli özellikler kazanmıştır. Buna karşılık garbiyatçılık bu anlayışa karşıt olarak günümüzde de yararlanacağımız belli özellikler taşımaktadır. Bu çalışmada Ahmet Rıza Bey'in Batı uygarlığıyla ilgili görüşlerini garbiyatçılık anlayışı çerçevesinde tanıtmaya çalışacağız. Ahmet Rıza Bey'in Batı uygarlığıyla ilgili görüşlerini tanıtırken onun bilinen sosyoloji görüşlerini yinelemek yerine bu kimliğiyle ilişkili fakat bu kimliğiyle uyuşmaz/ ters bir yönünü ele alacağız.

Ahmet Rıza Bey Türkiye'de Batıcılaşma akımının ve düşüncesinin en önde gelen temsilcilerindendir. Jön Türkler ve sonrasında İttihat ve Terakki'de şekillenen ve günümüzde de egemen olan ve siyasete rengini veren iki ana siyasi çizgiden birinin ilk savunucularından biri olarak tanınmaktadır. Ahmet Rıza Bey'in temsil ettiği siyasi çizgi Türkiye'nin temel sorunu olarak Batılılaşmayı görmüş, Batıcılaşmanın siyasi bir sorun olduğunu, çözümün de bu düzeyde aranması gerektiğini savunmuştur. Merkeziyetçiliği, devletçiliği, idare ve siyaset erkiyle sorunlar üzerinde etkili olmayı öne çıkarması bu nedenledir. Sosyolojiye/pozitivizme de bu nedenle ilgi duymuştur. Ahmet Rıza Bey için Batıcılaşma devletin karşılaştığı siyasi sorunlara çözüm bulma çabasıdır. Toplumun kimliğinin değiştirilmesi, Batı kimliği almaya zorlanması söz konusu değildir. Yeni Türkiye Devleti'nin kuruluşuna kadar bu yöndeki tavır değişmemiştir. Yeni devlet ile birlikte toplum kimliğinin de Batılı yönde değiştirilmesi söz konusu olduğunda bu siyasi çizgi yine "*elitist*" kalarak laikliğe dayalı "*halkçılık*", "*toplumculuk*" görüşünün savunuculuğunu üstlenmiştir. Ahmet Rıza Bey'in temsil ettiği siyasi gelenek Batıcılaşmayı devletin hem sorunlarının nedeni, hem de çözümün kaynağı olarak görmüştür. Batı saldırganlığına karşı Batı içi çelişkilerden faydalanarak adeta "*Batı'ya rağmen Batıcılık*" olarak ifade edilen bir devletçilik ve toplumculuk anlayışının savunucusu olmuştur. Toplum kimliğinden bağımsız bir biçimde siyasi olarak Batıcılaşmayı savunan çizginin Batı'yla sürekli bir kavga içinde olmasına karşılık, toplum kimliğimizin değişmesini gündeme getiren diğer çizginin devletle kavga ederek yerli gibi görünmesi ve Batı'yla kolayca uzlaşması (diğer deyişle siyasetsizliği) tersliği Anadolu Türklüğüne ve Batı uygarlığına olan bakış açılarından kaynaklanacaktır. Ahmet Rıza Bey bu nedenle garbiyatçılık çalışmalarının öncüsü olmuştur, buna karşılık Prens Sabahattin Batı'nın Doğu'ya bakışının/oryantalist anlayışın savunucusu durumundadır. Ahmet Rıza Bey ile Prens Sabahattin çizgisi arasındaki karşıtlık ancak bu temelde daha iyi anlaşılır.

Ahmet Rıza Bey'in Batı uygarlığı ve toplum modeliyle ilgili görüşleri hem sosyoloji düzeyinde hem de garbiyatçılık çalışmaları açısından iki yönlü özellik taşımaktadır. Doğu toplumlarında her iki yönde de bilim düzeyindeki ilk girişimin Tür-

kiye'den gelmesi şaşırtıcı değildir. Türkiye'de devlet Batı saldırganlığı altında ancak kendi siyasi seçimiyle Batıcılaşma çabası içine girmiştir. XIX. yüzyılda gündeme gelen "*Doğu sorunu*"nun bizdeki karşılığı "*Batı sorunu*" olmuştur. Doğu ülkelerinde Batı ile kurulan ilişkinin özelliklerine bağlı olarak Batıcılaşma girişimleri değişik biçimler almıştır. Osmanlı Batıcılaşması Batı'nın dışarıdan empozesi sonucu değil devletin kendi siyasi seçimi olarak gündeme gelmiştir. Bu yönde cephe değişikliğini geleneksel dünya görüşü ve siyaset düzeyinde savunmak belli zorluklara neden olmaktadır. Batı uygarlığını sosyoloji ve garbiyatçılık çerçevesinde iki farklı düzeyde açıklamaya çalışmak tutulan yolu ve sorunları bütün taraflarıyla ve çeşitli yönleriyle birlikte tartışma imkanı verecektir. Devletin yeni siyasi seçiminin bilim düzeyinde sosyoloji/pozitivizm düzeyinde gündeme getirilmesi, buna karşılık geleneksel dünya görüşüyle ilişkili olarak garbiyatçılığın ortaya çıkmasının nedeni budur. Bu devlet ile toplum arasındaki ayrıma ve ikiliğe de uygundur. Sorun bu ikiliğin olması değil bu ikiliğin (sosyoloji ve garbiyatçılık çerçevesinde de) birbiriyle uyumsuzluğudur.[2] Bu dönemim koşullarıyla da ilişkilidir. Ahmet Rıza Bey "*Batı'ya rağmen Batıcılaşma*" çelişkisini en çok hisseden ve bu çelişkinin uzlaşmaz bir çatışma biçimini aldığı Mütareke sonrasında çatışmanın keskinliğini en doğru biçimde ifade eden ender aydınlardan biridir.

Ahmet Rıza Bey Jön Türk hareketinin Avrupa'daki serüveninde, 1908 sonrasında, Milli Mücadele ve Cumhuriyet dönemlerinde mevcut iktidarlarla bütünüyle uzlaşmasa da her dönemin en önemli siyasi-düşünsel figürlerinden biridir. Ahmet Rıza Bey'in siyasete ve sosyolojiye bağlılığı, bilimsel bir elitin önderliği altında düzenli ilerlemeye dayalı, uyumlu toplum düşüncesi, merkeziyetçi, devletçi siyaset tarzıyla kolaylıkla telif edilebilmiştir. Osmanlı siyasetinin Batı ile ittifak anlayışı yanında diğer bir yönünün de Batıya karşı savunmacı olması nedeniyle bu düz ve dar bir bakış açısı biçiminde değildir. Ahmet Rıza Bey'i de bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Ahmet Rıza Bey kimi zaman uzlaşmaz, mücadeleci, aksi bir kişilik olarak tanımlansa da Batıcılaşma hareketinin sürekliliğini temsil eden, her dönemde rakipleri tarafından da dinlenilen, ne diyeceği merak edilen, tavizsiz bir biçimde prensiplerine bağlı, dürüst, saygın, toparlayıcı ve güvenilen bir kişi olarak tanınmıştır. Ahmet Rıza Bey'in siyasete verdiği önem, düzenli bir reform, ilerleme, dayanışma, siyasi bir elitin rolüne duyulan ihtiyaç Fransız pozitivist görüşlerine bağlılık biçimindedir. Ahmet Rıza Bey Jöntürk hareketi, İttihat ve Terakki ve Meşrutiyet döneminin en önemli kişilerinden biridir. Siyasi yönü ve seçimi bellidir. Batı toplum

---

2 Toplumun geleneksel dünya görüşünü Batı siyasetinden bağımsız olarak ele alma gereği iki ayrı bilim disiplinini gerektirmiştir. Bu durumda sosyoloji yönetim düzeyinde Batı uygarlığının övgüsü ve dünya görüşünün aktarımını üstlenmiştir. Buna karşılık Batı saldırganlığını ve toplum olarak çıkarlarımızın farklılığını gündeme getirme çabası (adı konulmamış olsa bile) garbiyatçılık biçiminde geliştirilmiştir.

düşüncesini ve siyasetini en iyi bilen ve dışarıda da bu yönüyle itibar ve saygı gören siyasi bir kişilik ve düşünür yönüyle öne çıkmıştır. Daha 1884'de merkezi Paris'te olan Societe des Pozitivistes'e (Pozitivistler Birliği'ne) üye olarak, pozitivist görüşlerin savunucusu olmuştur. Bunun ötesinde Ahmet Rıza Bey yazılarıyla olduğu gibi örgütlü mücadelesi ve muhalefetiyle de tanınmaktadır. İttihat ve Terakki'nin kurucularından olması, Mustafa Kemal Paşa'nın (o zaman "*Üçüncü Ordu Müfettişi, Yaver-i Fahri-i Hazret-i Padişahı, Mirliva, M. Kemal*") Anadolu'ya geçer geçmez desteğini istediği 11 kişiden biri olması (22 Haziran 1919, Amasya), yazdığı mektupla, Ahmet Rıza Bey'i "*sahip olduğu geniş ve etkin muhit sayesinde Türkiye'nin gerçekleri ve hakları konusunda faaliyet göstermesini ve müzaheret sağlamasını*" istemesi[3] Batı uygarlığıyla ilgili olarak öne sürdüğü görüşlere ayrıca önem ve değer kazandırmaktadır. Ahmet Rıza Bey Mütareke sonrasında Damat Ferit Paşa ile anlaşmazlığa düşmüş, Ayan meclisi başkanlığından uzaklaştırılmıştır. 1919'da Fransa'ya giderek Avrupa'daki iyi ilişkileri nedeniyle Osmanlı'nın ve Anadolu Türk halkının bağımsız varlığının savunulması, yeni siyasetin Avrupa'da tanıtılması görevini üstlenmiştir. Batı uygarlığıyla toplum ve tarihimiz arasındaki çatışmayı gündeme getirdiği *Batı'nın Doğu Politikasının Ahlaken İflası* adlı kitabı bu dönemde yazılmıştır. Ahmet Rıza Bey ve dönemin Ziya Gökalp, Ahmet Ağaoğlu ve Yusuf Akçura gibi düşünürleri temelde Doğu sorununa Osmanlı'nın Batıcılaşması çerçevesi üzerinden bir karşılık vermeye çalışmışlardır. Bunun için özellikle Batı içi çelişki ve çatışmalardan yararlanarak çeşitli siyasi önerilerde bulunmuşlardır. Ancak Batı içinde Osmanlı'nın tasfiyesi konusunda ortak bir görüş oluştuğunda artık Batı siyasetini savunmak mümkün olmamıştır. Artık mesele Batıcılaşma değil, bir bütün olarak Batı karşısında toplum olarak varlığımızı korumak ve en son kalan kalemiz olan Anadolu'da tutunmak olmuştur. Ahmet Rıza Bey'in dönemin düşünürlerinden farklı olan yönü, imparatorluğun sonunun görüldüğü bir dönemde Anadolu Türk toplumunun tarihi mirasını gündeme getirmesidir.

Ahmet Rıza Bey'in *Batı'nın Doğu Politikasının Ahlaken İflası* kitabı bir anlamda Osmanlı Batıcılaşma siyasetinin de iflasını belirtmektedir. Kitap dönemin evrensel diplomasi-entelektüel dili olan Fransızca yazılmış, Paris'te yayınlanmasından çok sonra Türkçeye çevrilmiştir. Kitabın 1922 yılında Paris'te ve Anadolu hareketinin "büyük zafer"ine ulaşmadan iki ay önce yayımlandığını ve Anadolu Milli Hükümeti'yle ilk anlaşmayı yapan devletin de Fransa olduğunu belirtelim.[4] Bu kitapta öne

---

[3] Bu mektuptan Atatürk'ün Prens Sabahattin'e de yazdığı bazı kaynaklarda belirtilmesine rağmen Atatürk yazdığı isimleri nutkunda kaydederken ismini belirtmemiştir. Osman Hamdi, "Önsöz", Ahmet Rıza, *Batının Doğu Politikasının Ahlaken İflası*, Fransızca aslından çev. Ziyad Ebüziyya, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1982, s. 15, 23.

[4] Kitabın kapağında Ahmet Rıza Bey "İkinci Meşrutiyet Mebusan Meclisi ve Ayan Meclisi Reisi, İttihat ve Terakki Fıkrasının kurucularından" olarak tanıtılmıştır.

sürülen görüşleri sadece sürmekte olan Milli Mücadeleyle ve Osmanlı'nın varlığını koruma çabasıyla ilişkili bir *savaş propagandası* olarak görmemek gerekir. Ahmet Rıza Bey'in toplum kimliğimizin Batı'dan farklılığı ve karşıtlığı görüşü, kitabın yazıldığı dönemle ve şartlarla sınırlı değildir. Ahmet Rıza Bey Abdülhamit döneminde de Batı'nın Osmanlı'ya ve İslamiyet'e karşı önyargılarını eleştiren yazılar yazmıştır. Günümüzde de Ahmet Rıza Bey'in görüşlerini önemli hale getiren ve güncelleştiren, Batı saldırganlığının sürekliliği ve Doğu karşısında bir cephe biçiminde örgütlenmiş olmasıdır. *Batı'nın Doğu Politikasının Ahlaken İflası* bu nedenle garbiyatçılık alanında yazılmış öncü eserlerden biri olmuştur. Kitabın Batı'yı bize değil, Batı kamuoyuna tanıtan bir çalışma olması ayrıca önemlidir. Ahmet Rıza Bey I. Dünya Savaşı'nda ülkelerinin emperyalist yayılmacılığını destekleyen ve bu uğurda milyonlarca insanını kaybeden, ancak savaştan yorulan Batı kamuoyunu Doğu sorununun çözülmediği, Mütareke sonrası Anadolu Türklüğünün varlığına yönelik olarak ortaya çıkan tehditlerin bütün Doğu'yu kapsayacak daha büyük bir savaşın ve yıkımın nedeni olacağı konusunda uyarmaktadır. Bu günümüzde de geçerlidir. Bu açıdan Ahmet Rıza Bey'in sözünü ettiğimiz kitabı garbiyatçılık literatürünün biçimlenmesi konusunun anlaşılması açısından da önemlidir.

Ahmet Rıza Bey'in garbiyatçılık görüşlerinin öne çıkması, kitabının bize Batı'yı tanıtan bir kitap haline gelmesi Batıcılaşma ve Batı siyaseti konusunda kuşkuların başlamasıyladır. Kitabın Türkçe yayınından önce özellikle Fransız sömürgeciliği ile çelişki içinde olan Müslüman Arap ülkelerinde yayınlanmış olması boşuna değildir.[5] Büyük bir ihtimalle bizde kitabın etkisi ve yeniden gündeme gelmesi de dolaylı yoldan, İslam ülkelerinde gündeme gelmesiyledir. Ahmet Rıza Bey'in Türkiye'de yeniden gündeme gelmesi özellikle 1980 sonrasıdır. Bu gündeme geliş biçimi geçmişten farklı olarak sosyoloji/pozitivist görüşleri nedeniyle değil Batı saldırganlığı karşısında Doğu savunuculuğu çerçevesindedir. Bu nedenle geçmişte Ahmet Rıza'yı "*pozitivist kilise*"nin bir mensubu olarak görenler, bu kitap aracılığıyla günümüz olaylarını kendileri açısından anlamaya çalışmaktadırlar. Günümüzde Batı'nın Doğu toplumlarına önerdiği çözümlerden, Batı değerlerinden kuşku duyulmaya başlanmıştır. Bunun ötesinde artık Batı dünya egemenliğinden değil ama kendi değerlerini empoze etmekten vazgeçmiş, Doğu ve Batı arasındaki farklılıkları mutlaklaştırmıştır. Ahmet Rıza Bey'in Batı uygarlığıyla ilgili görüşlerini Batı'ya karşı düşmanlık veya oryantalizm karşıtı bir ötekileştirme/farklılaştırma girişimi olarak görmemek gerekir. Ahmet Rıza Bey'in bilinen siyasi-entelektüel kimliği, öne sürdüğü Batı uygarlığıyla ilgili karşıt görüşlerini daha ilgi çekici hale getirmektedir.

---

5 Ahmet Rıza Bey'in kitabı Arap ve Müslüman ülkelerinde birkaç defa Arapçaya çevrilmiş ve pek çok baskı yapmıştır. Osman Hamdi, "*Esere Dair Birkaç Söz*", in. Ahmet Rıza, a.g.e., s. 13.

Ahmet Rıza Bey'in yaşadığı dönem, Doğu sorununun her yönüyle Osmanlı'ya karşıt bir biçimde gündeme geldiği, 1876, 1908 Anayasal Devrimler, Balkan Savaşı, I. Dünya Savaşı, Bolşevik Devrimi, Milli Mücadele ve imparatorluğun sonu gibi dünyada ve Osmanlı'da muazzam değişiklikler yaşandığı bir dönemdir. Osmanlı XIX. yüzyılda Batı siyasi seçimini yapmış olmasına karşılık Batı uygarlığı kolayca tanımlanan bir kavram değildir. Batı aynı zamanda Doğu sorunu çerçevesinde Osmanlıya karşı siyasetiyle tartışılması gereken tahrip edici, yıkıcı bir uygarlığın da adıdır. Ahmet Rıza Bey devletin sorunlarının çözümünün Batı ile siyasi işbirliği çerçevesinde çözüleceğine inanırken, diğer yandan Batı'yı yıkıcı, saldırgan ve tahrip edici bir uygarlık olarak tanımlamıştır. Doğu sorununun yeni bir olgu olmadığını, kapitalizm öncesinde de, İslamiyet'in ortaya çıkışından bu yana Batı'nın Doğu'yu/Türkiye'yi kendinden *"nefret ve düşmanlıkla"* ayrıştırma/farklılaştırma çabası içinde olduğunu, Batı yayılmacılığının son dönemle sınırlanmadığını Batı kaynaklarından yararlanarak ortaya koymuştur. Ahmet Rıza Bey Osmanlı'nın tasfiye edilmek istendiği, Anadolu'da toplum olarak varlığımızın Batı'da tartışıldığı bir dönemde sonuçta zorlamayla da olsa Doğu-Batı farklılığından Doğu-Batı çatışması görüşüne gelmiştir.

XIX. yüzyılda Batı'da ortaya çıkan ve evrensel olarak gösterilen *"özgürlük, eşitlik, kardeşlik"* şiarları yeni bir düzenin dayanağı olmuştur. Sosyoloji de toplum sorunlarının Batı öncülüğünde çözüleceği inancındadır. Ancak Batı'nın Doğu'ya yönelik saldırgan siyaseti, yayılmacı anlayışı ortadan kalkmış değildir. Geleneksel dini dünya görüşünün tasfiye edilmiş olması, pozitivizm kaynaklı bilimsel *"kutsal ilkelerin"* savunulması Batı'nın Doğu'ya yönelik geleneksel farklılaştırma, düşmanlık, saldırganlık tavrını değiştirmemiştir. Batı kendisini özgürlük, eşitlik, kardeşlik şampiyonu olarak göstermesine rağmen Batı-dışı toplumlarda etkinliği Batı yayılmacılığının bir devamıdır. *"Modern bir medeniyet maskesi altında Ortaçağ inanç ve düşünceleri vardır."*[6] Ahmet Rıza Bey'e göre Batı'nın XIX. yüzyılda kendisine mal ettiği ve üstün olarak gördüğü değerler Batı yayılmacılığı ve saldırganlığı nedeniyle Haçlı Seferleri anlayışının bir uzantısı haline dönüşmekten başka bir sonuç vermemiştir. Batı-dışı toplumlara empoze edilmeye çalışılan pozitivist/modern değerler geçmişte dini düzeyde gündeme getirilen tek yanlı, mutlak, kutsal değerlerden farklı değildir. Ahmet Rıza Bey'in pozitivizmin önde gelen bir savunucusu olarak bunu söylemesi önemlidir. Ahmet Rıza Bey, Batı'nın Doğu'ya karşı geleneksel saldırgan siyasetinin değişmemesini karşılıklı dengeye dayalı bir dünya düzeni ve barışı önünde en büyük engel olarak görmektedir. *"Foreign Office (İngiliz Dışişleri), Quai d'orsay (Fransız Dışişleri) ve Consulta (İtalya Dışişleri) bugün Kilise'nin yerini almıştır. Kilisenin batıl inançları siyasi hayallere dönüşmüştür."*[7] Ahmet Rıza Bey'in kitabının adının *"Batı'nın Doğu*

---

6 Ahmet Rıza, a.g.e., s. 24.

7 Ahmet Rıza, a.g.e., s. 26.

Politikasının Ahlaken İflası" olması boşuna değildir. Yüceltilen/evrenselleştirilen Batı uygarlığı ve siyaseti konusunda yeni bir tartışmayı başlatırken, Doğu sorunu çerçevesinde Osmanlı Türkiye'sine karşı olan uygulamaları bir tür mihenk taşı haline getirmektedir. İleri, evrensel olarak gösterilen Batı dünya görüşünün geçerliliğinin sınanması Türkiye üzerindendir. Bu nedenle "*Batı'nın Doğu siyasetinin ahlaken iflası*" Türkiye'ye karşı yapılanlar olmaktadır. Batı'nın ikiyüzlülüğü dünya barışını tehdit etmekte, bütün Doğu'da Batı saldırganlığına karşı yeni bir uyanışı başlatmaktadır. Batı uygarlığının temeline yönelik eleştirilerinin ortaya çıktığı bu noktada Ahmet Rıza Bey geleneksel Doğu toplum düşüncesine, temel toplum çıkarlarına sahip çıkmıştır. Ahmet Rıza Bey "*Batı'nın ahlaken iflası*"nı olan bitenlerin nesnel incelenmesini engelleyecek biçimde özel yaşam düzeyinde veya gündelik ilişkiler düzeyinde değil dünya siyaseti ve tarihi düzeyinde ele almıştır. Bu anlamda Batı ve Doğu uygarlıklarıyla ilgili dayanaksız suçlamalardan, etiketlemekten, çelişki ve farklılıkları mutlaklaştırmaktan uzak bir tavır içindedir. Batıcılaşma akımının ve pozitivizmin öncülerinden biri olarak tanınan Ahmet Rıza Beyin Batı uygarlığına ve tarihine bu yaklaşımının dönemin kaygı ve tereddüdünü yansıttığı söylenebilir. Osmanlı Batıcılaşmasının daha başlangıcında da bu tereddüt vardır. XIX. yüzyıldan itibaren Osmanlı yönetiminin ve aydınlarının bir konusu "Batılaşma" ise en az onun kadar önemli ve onunla ilişkili diğer bir konusu da "*Doğu sorunu*"dur. "*Batı'ya rağmen Batılaşma*" anlayışı bu tereddüt ve kaygının ifadesinden başka bir şey değildir.

Ahmet Rıza Bey Mütareke sonrası koşullarına bağlı olarak Doğu sorununu XIX. yüzyıl ile ilgili bir sorun olmanın ötesinde XI. yüzyıla götürmüş, Anadolu Türk toplumunun yeri ve rolü çerçevesinde ele almıştır. Bakış açısının (Doğu sorununun) XIX. yüzyıl yerine XI. yüzyıla odaklanması açıklama yanında çıkarılan sonuçları da etkileyecektir. Anadolu Türk toplumunun varlığını koruma/sürdürme sorunu Anadolu Türklüğü/Doğu ile Batı arasındaki bir mücadeleyi belirtmektedir. Doğu sorununun bir "*Türk sorunu*" olması XI. yüzyılda Türklerin Anadolu'da Batı saldırganlığına karşı İslamiyet'in/Doğu'nun savunuculuğunu üstlenmesiyle birliktedir. "*Avrupa, biz Türklere karşı bu son harpten beri değil, Haçlı Seferlerinden beri amansız düşmandır.*"[8] Batı'nın I. Dünya Savaşı öncesi ve sonrasında Osmanlı'ya olan tavrı XI. yüzyıl Anadolu Türklüğüne karşı olan tavrının bir devamıdır. Aradan "*dokuz asırlık uzun bir devre*" geçmiş olmasına rağmen bu tavrı sürdürmesi Anadolu Türklüğünün Batı'ya karşı Doğu savunuculuğu yapmasındandır. I. Dünya Savaşı'nda savaşan bütün tarafların üzerinde mutabakat sağladıkları ilke Osmanlı İmparatorluğu'nun tasfiyesi olmuştur. Osmanlı savaşa katılmış olmasına rağmen kendi varlığına yönelik bu savaşı ne kendisi ilan etmiş, ne de başlatmıştır. Bu boğuşmayı hazırlayan veya önlemeyi beceremeyen de Batı devletleridir. Savaş sonrası Batı siyaseti-

---

[8] A.g.e., s. 40.

nin amacı bütün açıklığıyla ortaya çıkmıştır. I. Dünya Savaşı sonrasında "Alman dostu/yanlısı" olmak Batı uygarlığından aforoz edilmekle eşanlamlıdır. Ancak savaş sonrasında Almanya ve müttefikleriyle "barış" yapılmasına rağmen Türkleri savaşın sonuçlarından sorumlu tutmak, yapılan "barıştan" bağımsız olarak Batı siyaseti uygulamalarını haklı göstermek için sözde "*Ermeni soykırımı*" suçlaması yönelti̇lmiştir, böylece Mütareke sonrası uygulamalara, Osmanlı'nın *tasfiyesine* gerekçe yaratılmıştır. Mütareke'nin üzerinden dört yıl geçmesine rağmen İstanbul'un ve ülkenin büyük bir kısmının işgali, harbe katılan diğer ülkelere uygulanmayan muamelelerin uygulanması bu nedenledi̇r. Mütareke'nin ilk adımı olarak görülen "*halkların kendi kaderlerini kendilerinin tayin etmeleri hakkı*" sadece Türklere uygulanmamıştır. *Türkler vahşidir veya ikinci derecede bir ırka mensuptur, etnik kusurları yüzünden Avrupa'nın boyunduruğu altında yaşamalıdırlar... Batı diplomasisinin bizi alıştırmak istediği adi ve aşağılık görüş budur.*"[9]

Ahmet Rıza Bey'in Batı uygarlığıyla ilgili kaygı ve tereddütleri ilk defa sistematik bir biçimde, Osmanlı'nın ve Anadolu Türklüğünün kaderinin tartışıldığı bir dönemde gündeme getirilmiştir. Artık sadece devletin ve toplumun kaderi değildir kuşku duyulan, esas önemli olan Batıcılaşma siyaseti ve Batı değerleri konusunda bir tereddüdün ortaya çıkmasıdır. Bakış açısındaki esas yenilik "*Batılılaşma*" ve "*Doğu sorunu*" gibi karşıt olan ancak Batı siyaseti çerçevesinde birlikte çözümü düşünülen iki konunun birlikte ele alınmaktan vazgeçilmesidir. *Batı'nın Doğu Politikasının Ahlaken İflası* Batı uygarlığını tanıtma çabası olmaktan öteye bizim tuttuğumuz siyasi yolun çıkmaza girdiğinin bir ifadesidir. Bir anlamda Batılaşma girişiminden vazgeçilmesinden Batı'nın sorumlu olduğu ve yeni bir siyasi seçimin arifesinde bulunduğumuz belirtilmektedir. I. Dünya Savaşı'nın ve Mütareke'nin sonuçları Doğu sorununun çözümü olmamış, yeni bir çatışmanın kaynağı haline gelmiştir. Anadolu'da ortaya çıkan kurtuluş savaşı böylece sadece Anadolu Türklüğünün değil bütün Doğu'nun "Kurtuluş Savaşı"na dönüşmektedir. Savaşa son verecek olan Mütareke, Türkiye için savaşın kendisinden daha büyük bir felaket haline gelmiştir. Bunun bütün dünyaya ve Batı'ya bir bedeli vardır. Sevr anlaşması "*Doğu'da sulh sağlayıcı değil, bozucu olarak ortaya çıkmış*"tır. "*O zamandan beri oluşan binlerce facia Avrupa'ya hiçbir dürüst ve devamlı menfaat sağlamadan topraklarımızı kana buladı. Dünyanın iki parçası arasında Haçlı Seferlerinden beri kazılan derin uçurum, günden güne genişliyor ve Doğu halkları, Hıristiyan Batı'dan gelen her şeyi nefretle itmekte devam ediyor. Yaralı Doğu boşu boşuna sulhun yolunu arıyor.*"[10] Ahmet Rıza Bey savaş öncesi ve sonrası yapılan bütün gizli anlaşmaları reddetmiş, bu ittifakın Doğu ile Batı'yı karşı karşıya getirecek yeni bir felakete dönüşeceği tehdidini veya uyarısını

---

9 A.g.e., s. 50.

10 A.g.e., s. 31.

yapmıştır. Batı'da bulunmasının ve (diplomasinin ötesinde) en geniş biçimde görüşlerini bir kitapla ifade etmesinin amacı budur. Bu bütün Batı'ya devlet ve toplum düzeyinde *"yeni bir dünya kurulur ve Türkiye o dünyada yer alır"* mesajıdır. Bu mesaj etkili olmuştur.

Anadolu Türklüğü daha tarihin başlangıcında ortaya çıkan Doğu-Batı çatışması içinde varlık belirtmiş ve Doğu savunuculuğu geleneğinin mirasçısı olmuştur. Bu nedenle Batı uygarlığını en iyi açıklayabilecek konumdadır. Garbiyatçılık, Batı uygarlığı ve toplum yapısı üzerinde bilinçlenme çabasıdır. Uygarlıklar arası farklılık ve çatışmaların önlenmesi olmasa bile bu sonucu doğuran nedenler üzerinde bilinçlenmek/bilmek yolunda çaba göstermek ilk adımdır. Garbiyatçılığın bir amacı budur. Bu çaba aynı zamanda kendi uygarlığımız ve kimliğimiz üzerinde de bilinçlenmenin bir yoludur. Bu anlamda sosyolojiyle de yakın ilişkisi vardır. Ancak sosyoloji bir bilim olarak Batı'da ortaya çıkmış ve Batı-dışı toplumların sorunlarının çözümünü Batı-içi çelişkilerin çözümüne bağlamıştır. Bu durumda Doğu toplumları kendi sorunları üzerinde söz sahibi olamamaktadır. Buna karşılık garbiyatçılığın kaynakları Batı saldırganlığı ve bu bağlamda Doğu toplumlarının imkanları olmuştur. Bu açıdan garbiyatçılık sadece Batı'yı tanımakla, Batı düzeninin işleyişiyle sınırlı değildir. Dünya tarihini Doğu ve Batı'nın karşılıklı ilişkileri ve insanlığa katkıları temelinde ele almaktadır. Ahmet Rıza Bey, Orta Çağ Batı barbarlığına ve karanlığına karşı İslam uygarlığının dünya tarihinin ve bilimin ilerlemesine yaptığı katkıları bu nedenle gündeme getirmiştir. Garbiyatçılığın esas sorunu Batı saldırganlığı ve yayılmacılığı, bunun tarih içinde almış olduğu biçimlerdir.[11] XIX. yüzyılda Batı sorunlarının çözümünün Doğu sorunlarının çözümü olarak gösterilmesi sosyolojinin Batı dışı toplumlarda bir tür garbiyatçılık biçiminde anlaşılmasına neden olmuştur. Batı ile farklılıklarımızın Batı çözümü içinde yer almakla çözüleceği düşünülmüştür. Sosyolojiye olan ilginin bir nedeni de budur. Buna karşılık I. Dünya Savaşı sonrasında aynı görüşleri savunmak zorlaşmıştır. Ahmet Rıza Bey Batı siyasetinin içyüzünü ahlaken mahkum ederken konuyu dini, ahlaki bir çerçeveye de sıkıştırmamıştır. Batı yayılmacılık siyasetini toplumsal ve tarihi temelde ele alarak Batı uygarlığının *kutsal* (dogma) olarak gösterilen değerlerinin (sadece din değil, bilim, evrensel kardeşlik, eşitlik gibi şiarların da) Batı deneyimiyle, geleneksel Batı bakış açısıyla ilişkisini ortaya koymuştur. Bu nedenle Batı'nın dini, ahlaki, siyasi, bilimsel düzeyde ortaya koyduğu kutsal değerlerinin karşısına, onun bir karşıtı olarak ortaya çıkan kutsal/dini değerler koymak amacında değildir. Doğu ile Batı arasındaki ilişkiler ve sorunlar dini, ahlaki belli önyargılar, inanç sorunu olmaktan öteye tarihi koşullar çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Çözüm de ancak bu düzeyde, tarihi olarak, koşulların değiş-

[11] Konu üzerindeki yanlış yaklaşımları belirtmek için, oryantalizm ile garbiyatçılığı özdeştirme saptırmalarını tartışmayı daha sonraki çalışmalarımızda sürdüreceğiz.

mesiyle mümkündür.[12] Toplumlar arası ilişkilerin çeşitlenmesi, karmaşıklaşması karşısında sorunları dine dayalı olarak açıklamak, çözmek mümkün değildir. Konunun inanç/din sorunu olarak mutlaklaştırılması, kimse dininden vazgeçmeyeceğine göre, sorunların çözülmeyeceğinin, sürgit farklılıkların, düşmanlık ve karşıtlığın süreceği demektir.[13] Bunun ne Doğu'ya, ne Batı'ya, hiç kimseye faydası yoktur. Esas sorun Batı saldırganlığını yaratan koşulların, Batı dünya egemenliğinin değişmesidir.

Ahmet Rıza Bey'in sorduğu soru basittir: Bütün bu mutluluk ve refah vaatlerine karşılık ve Batı değerleri adına girilen bu yerlerde ne oldu? Cevabı nettir. "*Dün esirlik, bugün sefalet.*"[14] "*Doğu karşısındakinin ne mal olduğunu bilmektedir!*"[15] Ancak Ahmet Rıza Bey Batı'dan ve Batı siyasetinin uygulamalarından olumsuz olarak etkilenen, ahlaken suçladığı Batı insanına karşı önyargılı değildir. İnsanlığın ve tarihin birliğinin savunucusudur. "*Emperyalist, ruhban ve sermaye gruplarından oluşan (resmi) Avrupa'nın gerisinde hür fikirli ve sosyal huzurlu bir Avrupa yetişmektedir. Kötümserlik umumi değildir. Dünya siyasi kargaşalık ve sorumsuzluk içinde çöküyor, fakat siyasetin iflası beşeriyetin iflası demek değildir. Bundan ümidi kesmemek gerekir.*"[16] Ahmet Rıza Batı saldırganlığına karşı koyarken bunun yerine Batı düşmanlığını koymamıştır. Batı'nın Doğu'ya karşı yayılmacılığının gerekçesi olarak getirdiği Batı-dışı toplumları dini ve etnik düzeyde aşağılama ve kendine misyon biçme, üstünlük iddiasını (oryantalist önyargıların da temeli) ahlaken ve siyaseten mahkum ederken bunun karşıtını üretmekten kaçınmıştır. Batı'ya karşı çıkarken kendisinin "*aşırı bir milliyetçi*" ya da "*körü körüne bir yabancı düşmanı*" olarak tanımlanmasını istememiştir. Sosyolojiyle olan ilişkisi de bu nedenledir.

Ahmet Rıza Bey'in sosyoloji görüşleriyle garbiyatçılık anlayışı arasında zıtlıklar vardır. Ahmet Rıza Bey bu zıtlığı bilime dayalı bir dünya görüşünün rehberliği ve üstünlüğü çerçevesinde uzlaştırmaya çalışmıştır. Dinin ezeli ve ebedi gerçekliği yerine bilime dayalı pozitivist toplumsal uyum ve tarihsel ilerleme görüşünü savunmuştur. Bu anlayış giderek din kadar kutsal bir bilimperestlik anlayışına dönüşmüştür. Ahmet Rıza Bey evrensel bilim yöntemini Devlet ile toplum, Batı ile Doğu arasındaki ikilikleri aşmanın bir yolu olarak görmüştür. Sorunların bilim düzeyinde ele alınması yolunda çaba göstermiş, bilime üstünlük vererek, bilimi yücelterek bu karşıtlığı aşmaya çalışmıştır. Bu açıdan sosyolojiye/pozitivizme bağlılığıyla garbiyatçılık görüşleri arasında bir ilişkiden söz edilebilir. Buna karşılık Doğu toplumlarında sos-

---

[12] Günümüzde önerilen "dinler/uygarlıklar çatışması" veya "dinler arasında diyalog" görüşleri de mevcut Batı dünya egemenliğini mutlaklaştırmaktadır. Dine dayalı görüşler ne milletlerin birliğini, ne yakınlaşmasını, ne de farklılıkların giderilmesini sağlayacaktır.

[13] İster "*dinler arası diyalog*" densin, isterse "*dinler arası çatışma*" densin sonuç değişmemektedir.

[14] A.g.e. s. 28.

[15] A.g.e., s. 30.

[16] A.g.e., s. 49.

yolojinin ve garbiyatçılığın gelişmesi Batı yayılmacılığı ve saldırganlığı koşullarında ortaya çıkmıştır. Bu anlamda garbiyatçılık, oryantalizmin temalarının tersine çevrilmiş biçimi olmamıştır. Türkiye'de sosyoloji ve garbiyatçılığın biçimlenme özelliklerini ayrı olarak değerlendirmek gerekir. Ahmet Rıza Bey eğitim, yönetim ve siyaset düzeyinde laik bir düzenin savunucusudur, vahyedilmiş bir biçim olarak değil fakat Batı'ya karşı bir dünya görüşü veya Doğu savunuculuğu olarak İslamiyet'i bilime, siyasete karşıt görmemiştir. Dini ve metafizik dogmalara karşı pozitivist dünya görüşünün savunucusudur. Ama Yeni Türkiye devleti kurulup "*laiklik*" imparatorluktan ve dünya siyasetinden vazgeçmenin, toplum kimliğinin zorlanmasının bir biçimi olarak gündeme geldiğinde bununla uyumlu görüşleri savunamamıştır.

Ahmet Rıza Bey Osmanlı'nın tasfiye edildiği Lozan Anlaşması sonrasında yurda dönmüş ama siyasi yaşamdan çekilmiştir. Ziya Gökalp'in tersine yeni dönemde köşesine çekilmiş, yeni bir görev üstlenmeden, buna istekli de olmadan 1930'da ölmüştür. Yeni Türkiye devletinin kuruluşu sonrasında Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin çeşitli biçimlerde gündeme gelmesine ve ikisi arasında karşıtlıklar kurulmasına karşılık Ahmet Rıza Bey'in pozitivizmle ilgili görüşleri değil ama özellikle garbiyatçılıkla ilgili görüşleri adeta unutulmuş, gündeme gelmemiştir. Bu unutuluşta yeni devletin siyasi seçimi önemli bir rol oynamıştır. Bunun ötesinde Batı-merkezci siyasi-düşünsel çerçevenin dışına çıkılmamasının da bu unutulmuşlukta rolü olması gerekir. Türkiye'de özellikle Batı uygarlığının temellerinin tartışılmaması, üstün, evrensel bu nedenle kutsallaştırılan mutlak değerlerin sahibi olarak görülmesi, Batı dünya egemenliğinin uyulması gereken bir yol olarak görülmesi garbiyatçılık çalışmalarının kenara itilmesine, Batı övgüsüne yönelik bir sosyoloji anlayışının öne çıkmasına neden olmuştur. Yeni dönemde sosyolojiden beklenen, yeni bir görüş/siyaset önerisi getirmesi, yeni bir tartışma başlatması değildir. Bu nedenle Ahmet Rıza Bey'in Batı yayılmacılığı ve Anadolu Türklüğünün tarih içindeki yeri ve rolüyle ilgili görüşleri gündemden düşmüştür. Artık toplum ve tarihimiz ile Batı arasında çelişki ve çatışmalar değil uyum esas olmuştur. Kendi toplum ve tarihimize oryantalist bir bakış açısı içinde yaklaşılması, sosyologlarımızın Batı'yı bize tanıtmak bir yana kendi toplumuna yabancı bir antropolog gibi çalışmaları bu nedenledir. Ahmet Rıza Bey'in sosyolog kimliği yanında garbiyatçı kimliği Türk toplum tarihinin yararlanmamız gereken birikimini ve kaynaklarını göstermektedir. Konu bizler açısından herhangi bir konu değildir. Dünya tarihine katkımız da bu düzeyde ortaya çıkacaktır. Türk toplum düşüncesini eşsiz ve öncü kılan da bu niteliğidir.

Türk Basın Tarihinden:
Flu Bir Fotoğrafa Yakalanabilecek Bir Entelektüel Birikim[*]

Kurtuluş Kayalı

Gazetelerin entelektüel düzeyi son dönemde belirgin olarak düşmüştür. Eskiden *gazetelerin belirli* bir entelektüel düzeyi vardı. 1960'lı hatta daha önceki yıllardan itibaren *Cumhuriyet* gazetesinin olduğu gibi, *Milliyet* gazetesinin de, hatta biraz daha erken tarihte *Yeni Sabah* gazetesinin de benzeri (düşüncelerin açıklandığı) sütunları vardı. Daha önceki dönemler hakkında bir şey söylemeden önemli gazetelerin 1950'li ve 1960'lı yıllarda entelektüel kapasitelerinin hiç de az olmadığı belirtilebilir. Özellikle 1960'lı yılların ortalarından itibaren *Cumhuriyet* gazetesi, düşünce sütunları itibariyle Marksizmle tanışmıştır. Diğer gazetelerde ise farklı, değişik bir oluşumdan bahsetmek mümkündür. Bu anlamda söz konusu dönemin en farklı, tabiri caizse en objektif, en nesnel yaklaşımlarını *Milliyet* gazetesinde görmek olasıdır. Abdi İpekçi'nin ölüm tarihine kadar bu objektifliğin yaşadığından söz etmek mümkündür. Ölüm tarihi de anlamlı bir tarihtir. 1979'dur. Burada farklılığın en önemli göstergesini iki sayfada yakalamak olanak dahilindedir. O sayfaları dönemin rüzgarı çerçevesinde seyreden sayfalar olarak nitelemek mümkün olsa da önemli ölçüde farklı yanlar taşıdıkları da anlaşılabilir. Tabii birçok eleştirilebilecek noktasını da saklı tutarak.

O farklılığın yansıdığı sayfalar, Pazar günkü ikinci ile on birinci ve Pazartesi günkü birinci ile on birinci sayfalardır. Abdi İpekçi'nin düzenlediği bu sayfalardan biri örneğin bugünün, Pazartesi günkü *Radikal*'in altıncı sayfasından belirgin olarak daha objektif, daha esnek olup daha geniş bir kesime açıktır. Abdi İpekçi, Ayşe Dü-

---

[*] Bu yazı daha önce *Kılavuz* dergisinde (Sayı: 12, Mart 2004) yayınlanmıştır.

zel'e göre çok daha değişik kişilerin görüşlerine başvurmuştur. Onun konuşma esnekliği olağanüstü farklı görünmektedir. Abdi İpekçi, toplumun çok değişik kesimlerinden insanlarla konuşmuştur. Bu durum salt siyasal çeşitlilik göstermemektedir. Fakat siyasal anlamda da Alparslan Türkeş'ten Mihri Belli'ye kadar konuştuğu siyasal kimlikli insanlar farklılık arz etmektedir. Hatta, *Liderler Diyor Ki* kitabında Mihri Belli'ye kadar çok değişik kişilerin düşünceleri vardır. Nitekim, onun günlük kısa başyazıları okunduğu zaman o gün için ne kadar zoraki bir tarafsızlık sergilediği gibi bir izlenim edinilebilir. Ancak bazı kritik hususlara ne ölçüde farklı baktığının işaretlerine de rastlanabilir. Eğer esneklik söz konusuysa o dönemin en esnek yönlendiricisi olarak Abdi İpekçi'nin görülmemesi olası değildir. Ancak bu anlamda bir de 1979'dan sonraki genel yayın yönetmeninin, gazete başyazarının yazdıklarına dikkat etmek denenmelidir.

1979'dan itibaren gazeteyi şekillendiren başyazar Ali Gevgilili ise düşünsel anlamda farklı sayılabilecek bir yerde durmaktadır. Onun yazdıklarının ana ekseni TİP'in sosyalist devrim stratejisine olağanüstü yakın görünmektedir. Ancak düşüncelerinin söz konusu sosyalist stratejiden entelektüel bir mesafesi bulunmaktadır. Bu konulara olağanüstü yatkın olduğunun en iyi işareti ikinci sayfada gerçekleştirdiği forumlardır. Bu forumlara olağanüstü ilginç kişiler sıklıkla katılmıştır. Örnek olarak Ertuğrul Soysal'dan bahsedilebilir. Ertuğrul Soysal o dönemde sermaye kesimini temsil etmektedir. Ali Gevgilili'nin yaklaşımlarında da burjuvazinin amaçları olağanüstü olumlu görünmektedir. Somut bir açıkoturumda düşüncelerin basına yansıması bakımından önemlidir. Bu oturuma Sadun Aren, Deniz Baykal ve Seyhan Erdoğdu katılmıştır. Söz konusu dönemde Deniz Baykal da 'mülkiye cuntası' sıfatıyla kimilerine göre olumlu sayılabilecek bir yönelime girmektedir. Deniz Baykal'ın yaklaşım tarzı tabiri caizse İdris Küçükömer'in yaklaşımından etkilenmektedir. O dönemde Deniz Baykal, Küçükömer'le aynı kavramları kullanmasa da sağ sosyolojik güçler, sol sosyolojik güçler gibi kavramlarla Küçükömer'in yaklaşımına yakın ve yatkın bir tavır takınmaktadır. Aslında bugünlerde Şeyh Edebali'de somutlaşan yaklaşımının kökenlerini, o açık oturumda ve *Demokratik Sol Forum*'da söylediklerinde bulmak mümkündür. Hatta o dönemin TİP'li aydınları Deniz Baykal'ın kendilerine yakın düşündüğü şeklinde bir kanaate varmışlardır. O dönem üniversiteli gençler Geniş Cephe stratejisine yatkındırlar. Bu nedenle de Sadun Aren'e karşı geniş bir grup muhtemelen bugünün liberallerinin teşvikiyle "Ajan Sadun" diye tempo tutmuş ve Sadun Aren "Ajan babandır!" şeklinde bir tepki göstermiştir. Ali Gevgilili de ajanların bu salonun dışında aranması gerektiğini söylemiştir. Açıkoturumun diğer katılımcısı ise Geniş Cephenin tezlerini gelişkin bir şekilde savunabilecek durumda olan Seyhan Erdoğdu'dur. ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nün de bazı derslerinin yapıldığı Üçlü Amfi'de gerçekleştirilen bu açıkoturumun kısaltılmış bir biçimi bir süre sonra *Milliyet* gazetesinde yayımlanmıştır. Bu açıkoturum 12 Mart'tan, askeri müdahaleden daha önce gerçekleşmiştir. Aslında gazetenin bu iki yazarı-

nın kendi yazdıkları dışındaki bu yayın faaliyetleri olağanüstü etkileyicidir. Bu iki başkalarını konuşturma eylemi 1960'ların sonlarından 1970'lerin sonlarına kadar devam etmiştir. Bu pratiğin Türk basınını ilerideki gelişimi açısından etkilediği açıktır. O dönemin herhangi bir gazetesinde ya da dergisinde böyle bir açılımı görmek mümkün değildir. Konu biraz daha deşelenince mesele biraz daha açıklık kazanabilir. Daha önceki dönemde *Yön* bir platformdur, fakat solun bir düşünce platformudur. Solun yükseldiği dönemde, sol düşüncede kimi darlıkların geliştiği dönemde Türkiye düşünce hayatına dönük ilginin en çok Pazar ve Pazartesi günlerinde gerçekleşen bu yayınlarda somutlaştığı görülebilir.

1960'lı yıllar şöyle bir düşünülürse, entelektüellerin, ama daha çok sol entelektüellerin en fazla üzerinde durdukları metin, *Yön* başyazarı Doğan Avcıoğlu'nun *Türkiye'nin Düzeni* kitabıdır. Sağcı entelektüeller, örneğin Ahmet Hamdi Başar ve Orhan Türkdoğan da bu kitap üzerine ciddi ve uzun eleştiriler yazmışlardır. Hatta Ahmet Hamdi Başar'ın eleştirisi daha sonra yapılan liberal eleştirileri andırmaktadır. Ancak bugünlerde hiç kimse dönüp *Türkiye'nin Düzeni* kitabına bakmamaktadır. Bugünlerde başta İslamcı muhafazakarlar olmak üzere yaygın bir kesim *Düzenin Yabancılaşması* üzerinde durmaktadır. Bugünün kült kitabı, *Düzenin Yabancılaşması*'dır. Aslında Türk entelektüel hayatının geniş bir spektrumu İdris Küçükömer'den etkilenmekte; kendilerinin nevzuhur düşüncelerinin kökeninin bir biçimde orada olduğunu ifade etmektedirler. Özellikle Osmanlı, sivil toplum ve Kemalizm'in bir başka biçimde gündeme girerek sol ve sağ kavramlarına farklı bakmak eğilimi, İdris Küçükömer üzerinde daha derinlikli olarak durmayı da beraberinde getirmiştir. Hayatı boyunca, *Düzenin Yabancılaşması* kitabı ulusal yayıncılık çerçevesinde bir kez; buna mukabil, *Türkiye'nin Düzeni* kitabı tekrar tekrar basılmıştır. Doğan Avcıoğlu'na, sözü edilen kitabına çok sayıda gönderme yapılmasına karşın İdris Küçükömer'in kitabı görmezden gelinmiştir. Gene benzer bir şekilde, Sencer Divitçioğlu'nun *Asya Tipi Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu* kitabı, ikinci baskısını ancak on beş yıl aradan sonra yapabilmiştir. 1967 yılında ilk baskısı yapılan kitabın ikinci baskısı 1980'li yılların başlarında yapılabilmiştir. Ancak haftasonu yayımlanan açıkoturum programları, Türkiye'deki bu başat görünümün bütünüyle dışındadır.

İdris Küçükömer, olağanüstü zor ve az yazan bir entelektüeldi. 1976 yılında *Anayasacılığın 100. Yılı* dolayısıyla yapılan sempozyumdaki konuşması banda alınmıştı. Deşifre edip yayımlanmadı. Ancak bugüne İdris Küçükömer'den daha fazla bilgi aktıysa bunun nedeni, Ali Gevgilili'nin açık oturumlarına İdris Küçükömer'in fazlasıyla katılmasıydı. Bu nedenle genel yaklaşımları dışında on yıllık süreç içinde her gelişime dair İdris Küçükömer'in düşüncelerini tespit etmek mümkün olmuştur. O dönem belki de *Ant* dışında, ki *Ant* da 1971 yılına kadar sürmüştür, İdris Küçükömer'in yazılarını yayımlayabileceği bir yer bulunmamaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken bir başka husus da, aynı sıklıkla olmasa da Şerif Mardin'in de çok sayıda

açık oturuma katılmış olmasıdır. Siyasal ve kültürel konularda o dönemdeki sosyal bilim doğrultusundan farklı düşünceler terennüm edilmiştir. Bu nedenle de Ali Gevgilili o tartışma platformu vasıtasıyla, daha sonraki dönem sosyal bilim camiasında yaygınlaşan görüşlerin telaffuz edilmesine vesile olmuştur.

Aslında orada bu tabloyu daha bir tamamlayan bir durum oluşmuştur. Zaman zaman bu tartışmalara Sencer Divitçioğlu da katılmıştır. Aynı zamanda örneğin roman konusu gündeme geldiğinde Kemal Tahir'in katıldığı açıkoturumlar da olmuştur.

Nitekim orada İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nin tüm birikimi yansımıştır. Bir sürü oturuma Gülten Kazgan katılmış, ayrıca sol-sağ ayrımı çok fazla gündeme getirilmeden Zeyyat Hatiboğlu'ndan Nusret Ekin'e kadar çok sayıda İktisat Fakülteli hoca tartışmalara iştirak etmiştir. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi başta olmak ve dönemin özellikleriyle de uyumlu olmak üzere Türkiye'nin iktisat birikiminden yararlanılmıştır. Bu durum Ömer Lütfi Barkan üzerinden de olsa tarih alanındaki literatürden yararlanma yolunu açmıştır. Bu vesileyle Mustafa Akdağ'ın da katıldığı tartışma metinlerinin yayımlanması gerçekleşmiştir. Öldüğü zaman da Mustafa Akdağ hakkında en anlamlı yazılardan birini Ali Gevgilili kaleme almıştır. Ki tarih, söz konusu dönemde çok sayıda kişinin ilgisi dahilinde değildir. Tarih ve iktisat eksenli görüşleri dolayısıyla Şevket Süreyya Aydemir de bu sütunların konuğu olmuştur.

Sözü edilen dönemde edebiyat da üzerinde durulan konulardan biri olmuştur. Örneğin, bu tarz gazetelerde yer almayan Tarık Buğra, romanın tartışıldığı oturuma katılmış ve özellikle kültür ve edebiyata ilişkin konularda Mehmet Kaplan çok sayıda oturumun konuğu olmuştur. Genel anlamda söylemek gerekirse açıkoturum, düşüncenin en yaygın olarak tartışıldığı bir mekan olmuştur. Hem bu nedenle, hem de sinemanın da Gevgilili'nin ilgi alanı olması nedeniyle sinema da bu mekanda tartışılmıştır. Sinemayla ilgili başka kişilerin yanında, Metin Erksan'ın katıldığı oturum da bulunmaktadır. Dönemin hemen tüm konuları gündeme gelirken örneğin yeni dönem sosyal bilimcilerinin etkisi altında kaldıklarını söyledikleri Tarık Zafer Tunaya da bu mekandaki tartışmaların taraflarından biri olmuştur. Tarık Zafer'in belki de topluma ilişkin görüşleri kitaplarından daha kapsayıcı bir şekilde bu sütunlardaki tartışmalara yansımıştır.

Zaten Ali Gevgilili, düşüncelerini en kapsayıcı bir şekilde yayımladığı kitaplarda yansıtmıştır. Geniş kapsamlı çalışmaları, bu yayın faaliyetinin etkisiyle daha da gelişkin olmuştur, Daha önceki, belki de ilk çalışması biraz daha yüzeysel bir şekilde olmuştur. *Türk Dış Politikası* üzerine bu kitap dönemin olağan bakış açısını yansıtmakta olup Ali Halil müstearıyla yayımlanmıştır. Köşe yazısının mantığı ve bu sayfalardaki tartışmalardan etkilenen ilk kitabı, belki de en genel mahiyetteki yorumları başarılı bir şekilde yansıtan kitabı *Türkiye'de 1971 Rejimi...* başlığını taşımakta-

dır. Aslında bu metin 1971'deki gelişmelerin ruhunu aksettirmekten öte Türkiye'nin toplumsal yapısı konusunda daha sonra yaygın hale gelen görüşlerin belki de ilk defa telaffuz edildiği metin olmuştur. Bu kitap 1970'li yılların ortalarında yeni bir tarihsel yoruma yönelen Murat Belge'nin bir yaklaşımına kaynaklık etmektedir. Daha ileriki dönemde daha kapsayıcı bir tarzda tarihsel yorumu özetlemeye çalışan *Yükseliş ve Düşüş* yeterince ciddiyetle değerlendirilmemiştir. Keza, basın üzerine yazılan kısa kitabı da hakkıyla yararlanılan bir çalışma olmamıştır. Yazdıkları sadece bu alanda kalmamış, *Çağını Sorgulayan Sinema* kitabı da, 1960'lı, 1970'li yıllarda öne çıkarılan özellikleriyle dünya sinemasını en kapsayıcı tarzda değerlendiren bir metin olarak belirmiştir. Kitabın önsözünde bir zaman sonra yerli sinema hakkındaki kitabını yayımlayabileceğini söylese de, bu kitap yayımlanmamıştır. *Milliyet*'teki kendi sütununda ve *Yeni Dergi*'de yayımlanan Türk sineması üzerine yazılarda da önemli tahliller yaptığı görülebilir. Onun ötesinde, Türkiye'deki sol sinema yazınında çok geç gelişen olumlu Lütfi Akad sineması değerlendirmelerini, öyle *Gelin*'le, *Düğün*'le, *Diyet*'le değil, çok daha önceleri *Ana*'yı ve hatta 1950'li yıllardaki filmlerini de inceleyerek Ali Gevgilili gerçekleştirmiştir. Yani sinema metinleriyle sosyal bilime ilişkin çalışmaları arasında Türkiye'deki etkileri anlamında önemli çakışma noktaları bulunmaktadır.

Gazeteci-yazar, araştırmacı-yazar tabirinin kullanılmadığı bir dönemde bugünün gazetecilerine göre bihakkın gelişmiş bir entelektüel tipi olarak Ali Gevgilili'nin metinlerinin üzerinde durmak gerekmektedir. Türkiye'de her bir şeyin ucuzladığı bir dönemde gazeteciliğin gelişimi konusunda ilginç nitelemelerde bulunulabilir. Bunun yanında Türk entelektüel tarihiyle bağlantı kurulabilir. Bir biçimde yazılar eleştirilmediği için doğal olarak kabullenildiği düşünülmesi gereken *Türk Basın Tarihi* metinlerinde nelerin atlandığı görülebilir. Ondan öte konu Türkiye'de yayın politikalarının tartışılmasına kadar kayabilir. Ali Gevgilili'nin metinlerinin hemen tamamının Bağlam Yayınlarından yayımlandığı düşünülürse yazdıkları bir yayınevinin yayın politikasının tartışılmasına da vesile olabilir. Kaldı ki, Kemal Tahir'in ve İdris Küçükömer'in metinlerinin yayımlanması nedeniyle Ali Gevgilili'nin kitaplarının Bağlam'dan yayımlanması yakışık alır. Tabii son zamanlardaki yayın politikası itibarıyla yakışacağının ne kadar söylenebileceği ayrı bir konu.

Yıllar sonra önemli ihtirazi kayıtlar koyacak olsa da insan Ali Gevgilili'nin metinlerinin ortalık yerlerde, kitapçılarda olması gerektiğini düşünüyor. Sanırım uzun yıllar düşünmeye de devam edeceğiz. Ne yazık ki artık Türk basınında entelektüel birikimi bu kadar gelişmiş bir yazar bulunmuyor.

1960'lı Yıllardan 2000'li Yıllara Flu Bir Türk Siyaset Bilimcisi Portresi

Kurtuluş Kayalı

1960'lı yılların tipik sosyal bilimcisi zaten sosyologdan ziyade siyaset bilimciye yakındır. Nitekim 1980'li yıllardan itibaren Türk entellektüel hayatında sosyologların revaçta olması da dönemin bir özelliği olarak tezahür etmektedir. 1960'lı yıllarda Türkiye'de etkin olarak nitelenebilecek sosyolog da bulunmamaktadır. Onlar bariz bir şekilde Türkiye'den soyutlanmış akademisyenler olarak görülebilir/görülmektedir. Türkiye'de o yıllarda hemen herkes Şerif Mardin'in Türkiye üzerine ne dediğiyle ilgilenebilir de Mübeccel Kıray'ın Türkiye hakkında ne dediği tarzında bir soru aklına gelmez. 1960'lı yılların siyaset bilimcisinin temel meselesi Türkiye'nin aktüel siyasal sorunlarına çözüm aramaktır. Değil Osmanlı son dönemi, Cumhuriyet'in ilk yılları, Tek Parti döneminin son yılları bile siyaset bilimcinin gündeminde değildir. Nitekim onun bakış tarzı her bir olumlu düşünsel gelişmenin 1960 tarihinden sonra gerçekleştiği şeklindedir. Demek ki konu 1960'lı yılların sorunlarının nasıl çözümlenebileceğidir. Bu konuda belirleyici kitap sorunların nasıl halledilebileceği sorusuna cevap vermeye çalışan, bu hususa bir bölüm açan Doğan Avcıoğlu'nun *Türkiye'nin Düzeni* kitabıdır. Ona aykırı yanıtlar da söz konusu olsa tartışma bu kitap üzerinden cereyan etmektedir.

1960'lı yılların tartışılması Fransa'da siyaset bilim okumuş Doğan Avcıoğlu'nun kitabının ekseninde cereyan ederken döneme damgasını vuran dergi de kurucuları arasında bir anayasa hukukçusunun da bulunduğu *Yön*'dür. Bunlar sorunun çözümü üzerinde dururken yaslanacakları düşünsel temel olarak Kemalizmi ve onunla uyum halinde olan sosyalizmi ya da 1960'lı yılların koşullarındaki *Marksist* anlayışı görmektedirler. O dönemde Kemalizm kavramsallaştırılmasına sosyal boyut eklenmiş ve Marksizmle Kemalizm arasında belirgin ortak noktaların olduğu şek-

linde değerlendirmeler yapılmıştır. O dönemde Türkiye'nin sorunlarının anlaşılmasını hedefleyen Gerçek Yayınlarının dizisi *100 Soruda* hem 1960'lı yılların sorunlarını çözümlemeyi ve o konuda bilgilenmeyi amaçlayan metinler yayınlamış hem de sorunlara Kemalizme yakın bir perspektifle bakmıştır. O dönemde Fethi Naci Kemalizme sosyalist özellikler izafe ettiklerine dair açıklama yaparken Mihri Belli de Kemalizmle sosyalizm arasında Çin Seddi olmadığı genellemesini ifadelendirmiş, Doğan Avcıoğlu ise kendi milliyetçiliğinin sosyalistliğinden önce geldiğini ifade etmiştir. Mesela o dönemin en yansıtıcı metinlerinden biri Mihri Belli'nin "Türkiye'de Karşı Devrim" başlıklı konferansı (1968) ve bir anayasa hukukçusu olan Cem Eroğul'un *Demokrat Parti (1946-1960)* adlı kitabıdır. İkisi de yukarıda ifadelendirilen dönemi anlatmakta ve yukarıda sözü edilen bakış açısına uygun hatta bunları neredeyse birebir yansıtan metinler olarak belirginleşmektedir. Ve bu süreç uzun süre, 1970'li yılları da kapsayacak şekilde devam etmiştir. Bu dönemde yayınlanan Şerif Mardin'in *Din ve İdeoloji* kitabı hemen her özelliğiyle dönemin genel tablosuna uymayan bir kitaptır. Soyutlama düzeyi ve Osmanlı geçmişine dair kısmının geniş ve fakat Cumhuriyet dönemine ilişkin kısmının kısa ve flu olması itibariyle. Dönemi anlamlandırmak açısından daha somut anlatımı olan kitaplar söz konusudur. O dönemin çeviri kitapları Türkiye hakkında düşünce üretmenin bir dayanağı olarak görülmüş ve o amaçla kullanılmıştır. Doğan Avcıoğlu'nun o temel kitabı da benzeri türde kitapları tetiklemiştir. Belki de Türkiye üzerinde tartışma o dönemde daha gelişkin ve daha kapsamlı bir çerçevede gelişmiştir. Dönemin genel çerçeveyi belki de en iyi yansıtan metni 1964 baskılı *Türkiye'de Devletçilik* kitabıdır. Kemalizm yeni bir yorum tarzıyla benimsendiğine, bu konuda hassas olduğuna göre Osmanlı'dan bahseden, dinin toplumdaki sosyal işlevine gönderme yapan metinler eleştiriye tabi tutulmuştur. Bunlarla birlikte Kemalizme eleştiri getiren kitapların yazarları "gerici" olarak nitelenmiştir. Aslında bugünün Kemalizm konusunda eleştiri getiren yazarlarının 1960'lı yılların düşünsel ortamına dair tahlillerinin Türkiye'nin düşünce hayatına yansıyan doğal uzantıları sorunun çözümlenmesi konusunda açıklayıcı olabilir.

O dönemdeki temel tartışmaların düşünsel seviyesinin daha gelişkin olduğunun göstergelerinden biri üç temel kitabın niteliğinden kaynaklanmaktadır. Bunlardan biri *Yol Ayrımı* ve onun temeli olan *Devlet Ana* ve *Bozkırdaki Çekirdek* (1971, 1967, 1967), bir başkası *Düzenin Yabancılaşması-Batılılaşma* diğeri de *Kemalist Devrim İdeolojisi*'dir (1970). O dönemde bu kitaplar arasında en fazla olarak *Düzenin Yabancılaşması* kitabına yönelik bir tartışma içine girilmiş ve 1980'li yıllardaki yeni tartışma döneminde de yukarıdaki kitaplar arasında en fazla bu kitaba gönderme yapılmıştır. Tabii bu kitaba gönderme yapılırken onun bazı özellikleri üzerinde durulmamış ve ağırlıklı olarak da onun Milli Mücadelenin, İdris Küçükömer'in Milli Mücadelenin niteliği konusundaki yaklaşımına gönderme yapılmıştır. Aynı nitelemeyi, İdris Küçükömer'in bir konuşmasında yaptığı nitelemeyi, Kemal Tahir çerçe-

vesi çok daha iyi çizilmiş olarak, daha mantıklı bir bütünsellik içinde *Yol Ayrımı* romanında temellendirerek ifadelendirmesine karşın.

1960'lı yılların mantalitesini belki yukarıdaki zihniyetin bir ölçüde dışında, ama onlarla da ters düşmeyecek şekilde İlhan Tekeli'nin her bir şeyin açık seçik anlaşılabileceğini sanan biraz değil fazlasıyla matematiksel metinlerinde görmek mümkündür. Yazdıklarında, özellikle ilk döneminde yazdıklarında konuların tafsilatlı anlatımı söz konusudur. Bu anlatım hemen her çevrede revaç bulmakta, değişik yayınevlerinde ve bu arada Türk Tarih Kurumu yayınları arasında da yer almaktadır. *1929 Dünya Ekonomik Bunalımı*'ndan *1947 Kalkınma Planı*'na ve *Tahtakılıç'ın Milli Mücadele Anıları*'na kadar geniş bir çerçevede mesele anlatılmaktadır. Yazdıkları özellikle 1980'den sonra da başka bir mecrada seyretmektedir. Yeni dönemin yeni özellikleriyle uyumsuz bir konumda olarak da nitelendirilemez yaklaşımları. Yeni dönemin yeni özellikleri 1980'li yıllarda şekillenmişe benzemektedir. Yeni dönemin yeni özelliklerini de aynı basitleştirici bir mantık içinde Baskın Oran'ın yazdıklarında bulmak mümkündür. Belki de iki dönemin zihniyetini en iyi karşılaştıracak metinler *Olaylarla Türk Dış Politikası (1919-1968)* ile *Türk Dış Politikası* kitaplarıdır.

1980'li yılların en belirgin etkileyici düşünce insanlarından ikisi Şerif Mardin ve Cemil Meriç'tir. Şerif Mardin ve Cemil Meriç'in ilk dönemin muhalif düşünce adamlarıyla genel değini ve bir istisnası dışında bir ilgileri, bir bağlantıları yoktur. Şerif Mardin Osmanlı'yı çözümlemeye çalışırken ATÜT olarak niteleyenlerin Türkiye gerçekliklerine daha doğru yaklaştıklarını ifade etmiştir. Cemil Meriç de bir tek Kemal Tahir ve düşünceleri üzerinde olumlu düşünceler belirtmiş diğer iki düşünce adamı konusunda en azından geniş olarak konuşmak istememiştir. İdris Küçükömer'den daha fazla, daha teknik metinler yazmış olan Sencer Divitçioğlu'nun kitapları üzerinde durmuştur. Ancak Şerif Mardin ve Cemil Meriç'in yazdığı metinlerde iki yüzyıllık modernleşme maceramız da bariz bir şekilde yer almıştır. Bunun yanında bu iki entellektüelin genellikle Batı literatürüne dair tercihleri ve bilgileri dikkat çekmiş ve fakat iki yüzyıllık modernleşme serüvenimizin Türkiye'de ne tür değişimlere yol açtığı konusundaki kanaatleri yankı yapmamıştır/fazla yankı yapmamıştır. Cemil Meriç de yazdıklarında bu noktada şikayetçi olmuştur. Belli bir tarihten sonra, belki de 2000'li yıllardan itibaren bu iki entellektüelin metinleri eskisi ölçüde etkili olmamış; belki de hepten önem kaybetmiştir.

Bazı istisnai siyaset bilimciler dışında siyaset bilimciler tarih alanına yönelmemişlerdir. Bu anlamda Şerif Mardin'in istisnai bir durum arz ettiğini söylemek gerekecektir. Bu dönemde, iki entellektüelin özellikle etkin olduğu dönemde Kemal Karpat'ın neden etkili olmadığını da sorgulamak gerekmektedir. Diğer siyaset bilimciler hem Kemalizm konusunda eleştirel bir tutum takınmışlar hem de erken Cumhuriyet dönemine yönelmişlerdir. Daha doğrusu Kemalizm konusundaki eleştirel tutumları onları Erken Cumhuriyet Dönemi'ne yöneltmiştir. Bu alandaki süreci ciddi

bir şekilde incelemek gerekmektedir. Bu noktada en ilginç ve en etkili kitapların başında *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)* kitabı gelmektedir. Bu metin çok yaygın bir kesimi etkilemiş görünmektedir. Fakat yazarının özellikle ATÜT tartışmalarıyla bir ilgisi olmadığı gibi İdris Küçükömer ve Emin Türk Eliçin'in metinleriyle de bir ilgisi bulunmamaktadır. Sadece Kemal Tahir'le ilgili olarak bu kitabı yazmadan önce olumsuz anlamda eleştirel bir değerlendirme gerçekleştirmiştir. Ve o mecrada gelişen eleştirel bir değerlendirmenin de daha teorik planda şekillenen Emin Türk Eliçin'in eleştirileriyle de bir bağlantısı bulunmamaktadır. Belki de solun tarihini çalıştığı için Kemalizme yönelik eleştirel bir değerlendirme içine girmiştir. Mete Tunçay'ın Berkes'e yönelik eleştirel bir tutum içine girmesi Niyazi Berkes'in "Atatürk'e Nasıl Bakmak" başlıklı yazısına yönelttiği eleştiri nedeniyledir. Daha doğrusu Niyazi Berkes'in Türk düşünce tarihinde bulunduğu yerin farkında olarak gerçekleştirilen bir eleştiri gündeme gelmemiştir. Buna mukabil Emin Türk daha bütünsel bir değerlendirme yapmakta ve kendi tabiriyle *Yön*'ün Berkes'çi yorumunu eleştirmektedir. Daha doğrusu Kemalizm konusunda köklü bir eleştiri getirirken güncel tahlillere de gereken dikkati göstermiştir. Belki de daha sonra Kemalizme yönelik eleştirinin teorik çerçevesinden bağımsız olarak somut ayrıntılar, tarihsel gerçeklikler tarafından süslenmiş bir anti-Kemalist manifesto olarak görülmüştür söz konusu kitap. Ve uzun süre de değişik çevrelerde etkili olmuştur. Daha sonraki dönemde de erken Cumhuriyet dönemi konusundaki araştırmalar açısından da bir tür öncelik almıştır.

1990'lı yılların tipik siyaset bilimcisi, genel yaklaşımının Türkiye'nin yakın tarihinde neye, nelere tekabül ettiğini bilmeden Kemalizme eleştirel baktığını söyler olmuştur. 1960'lı yılların siyaset bilimcisinden bütünüyle farklı olarak Türkiye tarihinin bütünsel yorumundan uzak durmuştur. Mümkün olduğu kadar da teorik metinlere ve tercüme metinlere açık olmuştur. Bu tercüme metinlerin de Türkiye'nin yakın tarihini açıklamak konusunda yeterli olduğunu düşünmüştür. *Türk Devrimi ve Sonrası 1909-1946* başlıklı kitabın tahlili ya da eleştirisi hiçbir şekilde gündeme gelmemiş, getirilmemiştir. Bu kitabın en gelişkin eleştirisini de bizzat yazarı ilk baskısından yirmi yıl sonra yapmıştır.

Yeni dönemin belki de özelliklerini en fazla taşıyan en belirgin kitapları Levent Köker'in *Parlamentarizm Demokrasi ve Kemalizm (1933)* kitabıyla Taha Parla'nın *Nutuk ve Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*'nden kalkarak dönemi, tabii erken Cumhuriyet dönemini tahlil etmeyi deneyen kitaplar serisidir. İki kitap da Atatürk dönemine dair kitaplardır. Ve dönemin özellikleri çerçevesinde değil ve fakat Atatürk'ün konuşmalarına dayanarak dönemi anlama çabasındadır. Bir başka tutum da yaygın bir eğilim olarak genellik kazanmaktadır. O da Türkiye'de tipik Batı tipi liberal bir ortam arama denemesidir. Türkiye'de bariz olarak Batı Avrupa tarzı bir demokrasinin olabilirliği ve olması gerekliliği savunulmaktadır. Buna paralel bir şekilde de

dönem açısından örneğin Ahmet Ağaoğlu'nda somutlaşacak pür liberal entellektüel arayışı söz konusudur. Liberal, Batı tipi demokratik bir toplumun oluşmaması eleştiri konusu olmaktadır. Fakat bununla beraber Türkiye'nin şartlarının farklı olduğu, Türkiye'nin özgün niteliklere sahip bir toplum olduğu şeklindeki düşünceler de eleştirilmektedir. Bu iki durum arasında bir çelişki var gibi görünmektedir. Ancak meselenin anlaşılış biçimi 1930'lu yıllar koşullarında Türkiye'de Batı'da olduğu ölçüde demokrasi olup olamayacağını tartışmaktır. Türkiye'de 2000'li yılların tipik siyaset bilimcisinin kanaatine göre de Türkiye'de demokrasinin tüm özellikleriyle gerçekleşebilmesi kesinlikle mümkündür. İki dönem arasındaki farkı belki de en iyi gösterebilecek durum *Siyaset Sosyolojisi* kitabıyla *Politik Bilim* kitabını karşılaştırmaktır. İkinci kitap hakkında evrensel olana açık bir İslamcı köşe yazarı methiye yazmıştır. Birinin Türkiye'den soyutlanmasına mukabil diğeri Türkiye'nin sorunları karşısında çözüm arama eğilimi içindedir.

1960'lı yıllar siyaset bilimcileri açısından Türkiye özgün bir toplumken 2000'li yıllar siyaset bilimcileri açısından Türkiye'yi dünyanın diğer toplumlarından ayrı düşünmenin bir mantığı bulunmamaktadır. Dolayısıyla da Türkiye hakkında özgün yorum denemelerinde bulunmak yerine genel yaklaşımların, Batılı teorik formatların Türkiye'nin sorunlarını çözmeyi anlamaya yeteceği şeklinde bir kanaat yaygınlaşmıştır. Bu nedenle de Türkiye üzerine çalışma yapmak gereği ortadan kalkmaktadır. 1960'lı yıllarda Türkiye'nin modernleşme tarihini özgün yorumlamalarla anlamlandırma denemesi hepten ortadan kalkmış gibidir. Bugün için bu yönleri itibariyle aydınlatıcı metinlere ihtiyaç duyulmamaktadır. Son zamanlarda yüzyıllık modernleşme de serüvenimizi aydınlatacak yerli metinler, Türk yazarların metinleri gündemde değildir. Tabiri caizse 1960'lı yıllardaki Doğan Avcıoğlu'nun temel metninin yerine Feroz Ahmad'ın ve fakat özellikle Zürcher'in metni almıştır. Zürcher'in metninin almış olması yukarıdaki düşünsel genelleme ile de uyumlu görünmektedir. Konu incelenirken *Türkiye'de Tek Parti Yönetiminin Kurulması 1923-1931* kitabı ile *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi* kitabı arasında farklılığa da dikkat etmek gerekmektedir. Bu dikkat konunun daha dikkatli tahlilini de beraberinde getirir.

1960'lı yıllar yakın tarih, çok yakın tarih de dahil olmak üzere Türkiye hakkında bilgilenme ihtiyacının yoğun olarak hissedildiği bir tarih kesitidir. İlk dönem çalışmaları bu zihniyetle kaleme alınmıştır. Ancak son on-yirmi yıldır böyle bir gereksinim ortadan kalkmış, zaten bilinen genellemeler çerçevesinde erken Cumhuriyet döneminin bazı özellikleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu anlamda *Kurt Kanunu* ve *Yol Ayrımı*, gene bunlara paralel tarzda *Kemalist Devrim İdeolojisi* son dönem çalışmalarına yol gösterecek mahiyettedir. Son dönem metinlerinde kanaatin yerini neredeyse bütünüyle inanç almıştır. Belki de sorunların, yazılanların ayrıntılar üzerinde odaklaşmasının nedeni de bu olmuştur.

Türkiye'yi tanıma serüveni 1960'lı yıllarda başlamış, daha sonra özellikle Şerif Mardin ve Cemil Meriç'in metinleriyle kapsamlı bir hal almıştır. Dikkat edilecek olursa Yalçın Küçük de 1980'li yılların ortalarından itibaren geç Osmanlı dönemine yönelmeye başlamıştır. Daha sonra da, Cemil Meriç ve sonradan Yalçın Küçük toplumun hafızasız bir toplum olduğunu ısrarla vurgulamaya yönelmişlerdir. Bu durum tarihsel olarak oldukça erken dönemlere yönelmeyi beraberinde getirmiştir. Bu durum bir anlamda Kemalizme yönelik eleştiriyle de atbaşı gitmiştir. Fakat sonraki dönemde bu toplumsal belleksizlik aynı endişeyle ve fakat bir başka düzlemde gelişmiştir. Unutma üzerine en belirgin son metin *Çöplüğün Generali* romanıdır. Onun siyasete yatkın sosyolog yazarı da düşünsel olarak farklı bir kulvarda koşmaktadır. Fakat kulvar değişikliğinin belki de ilk işareti daha sonra İngilizcesi de yayınlanan genç akademisyenlerin yayınladığı *Toplumsal Hafıza* başlıklı kitaptır. Bu kitapta da unutkanlıktan şikayet edilen konular neredeyse sadece Ermeni Tehciri, Varlık Vergisi ve 6-7 Eylül Olaylarıdır. Dolayısıyla Kemalizm eleştirisinde istikrarlı olmakla beraber mecra değiştirmiştir. Herkes kendi önceliğini esas alarak bellek kaybından şikayet etmektedir. Ancak geçmiş bazı projektörler tarafından kısmi olarak aydınlanırken entellektüellerin tarih yorumları kelimenin tam anlamıyla keyfi olmaktadır.

Tabii bu da özellikle etnik meselelerin farklı yorumunu beraberinde getirmektedir. Kemalizm konusunda eleştiri de dahil olmak üzere milliyetçilik konusu her iki dönemde farklı yorumlanmaktadır. Bu noktada iki dönemin tipik kitapları olarak *Kara Afrika Milliyetçiliği* (1977) ile Umut Özkırımlı'nın *Milliyetçilik Kuramları* kitaplarını karşılaştırmak anlamlı bir değerlendirme yapmanın yolunu açabilir. Hatta belki de o dönemin en öne çıkmış siyaset bilimcisi olan Mümtaz Soysal ve çağdaşı siyaset bilimcilerin düşünsel serüveni her bir şeyin doğru anlaşılmasının yolunu açabilir. En azından Mümtaz Soysal başkaları gibi kendisini 1960'lı yıllar açısından yabancı düşmanı gibi görünmemekte, yabancı düşmanlığı yaptığını düşünmemektedir. Düşünceleri çok daha istikrarlı bir mecrada gelişmektedir.

TÜRKİYE'DE SOSYOLOJİ: KURUMSALLAŞMA VE YÖNTEM

Türkiye'de Sosyoloji[*]

Nilgün Çelebi

I
TÜRKİYE'DE SOSYOLOJİ: BİR KISA BAKIŞ[**]

1. Başlığında "Sosyoloji" Kelimesi Geçen İlk Kitap

Türkiye'de başlığında "sosyoloji" yazan ilk kitap, Fransızca'dan Türkçe'ye yapılmış bir çeviridir. Kitabın yazarı Emile Bougle'dir. Kitabın orijinal adı *Qu'est ce que la sociologie*'dir. Bu kitap çevirisi 1912 (1328)[1] yılında İstanbul'da yayımlanmıştır. Kitabın Türkçe'deki adı *İlm-i İçtimai Nedir?*"dir. Kitabı Türkçeye çeviren kişinin adı Mustafa Suphi'dir. Kitap Mürettibin-i Osmaniyye Matbaası'nda basılmıştır (Toprak, 1988: 17). Kitap, Arap alfabesiyle yazılmıştır.

Ülken; Türkiye'de Türkçe olarak yayımlanmış, başlığında "sosyoloji" yazan ilk telif kitabın adının *Sosyoloji* olduğunu yazar. Ona göre bu kitap 1911 yılında Manastır'da yayımlanmıştır. Yazarı Suphi Ethem'dir (Ülken, 1979: 174). Ama bu infor-

---

[*] Sayın hocamız Nilgün Çelebi'ye, çeşitli yerlerde yayınlamış olduğu yazılarını ve kendi kütüphanesinde bulunan yayınlardan yararlanarak oluşturduğu ve daha da geliştirmek istediği Türk sosyolojisi literatürüyle ilgili çalışmasını bizlerle paylaştığı için teşekkür ediyoruz. Yazı başlığı tarafımızdan verilmiştir. S. Y.

[**] Bu metin daha önce *ANOVASOFIE Project Turkey: Comparisons/Karşılaştırmalar*, (der. Nilgün Çelebi, Ertem Matbaası, Ankara, 2005, ss. 153-170) başlıklı kitapta yayımlanmıştır.

[1] Türkler; 1839-1926 yılları arasında Rumi takvim kullanmıştır. Bu, Julien takvimini temel alan güneş takvimidir. Gün ve ayı bilinmeyen ve fakat Rumi takvime göre yazılmış olan yılların farklı araştırmacılar tarafından Miladi takvime dönüştürülmüş olması durumunda farklı tarihlerle karşılaşılabilmektedir. Bu kitabın yayım yılı olarak Ülken 1911 (1979: 296), Erişçi 1910 (1942) yılını işaret ederler. Biz, Toprak'ı temel aldık.

masyon Zafer Toprak tarafından doğrulanmamaktadır. Bu kitabın varlığı Remzi Demir tarafından araştırılmaktadır.

Mustafa Suphi 1882 yılında Türkiye'nin Doğu Karadeniz sahilinde yer alan Giresun şehrinde doğmuştur. Yine Doğu Karadeniz kıyısında bir şehir olan Trabzon açıklarında 28-29 Ocak 1921 gecesinde boğularak ölmüştür. Mustafa Suphi'nin içinde bulunduğu botta kendinden başkaları da vardır. Bot, kim oldukları hala bilinmeyen kişilerce batırılmıştır. Mustafa Suphi Türkiye Komünist Partisi'nin kurucusu ve ilk genel başkanıdır. Suphi Ethem doktordur. Ülken, Suphi Ethem'in sosyalist fikirlere sahip olduğunu yazmaktadır (1979: 201).

2. İlk Sosyoloji Ders Kitabı

Türkçedeki ilk sosyoloji ders kitabı Ziya Gökalp tarafından yazılmıştır. Bu kitap Ziya Gökalp'in İstanbul'daki Darülfünun'un Edebiyat Şubesi'nde verdiği derslerin metnidir. Kitabın adı *İlm-i İçtimai*'dir. Yayım yılı 1913'tür (Rumi 1329). Kitap 64 sayfadır. Kitabın yayım yeri İstanbul'dur. Yayımcısı Darülfünun-i Osmani Edebiyat Şubesi'nden Hamit Sadi (Selen)'dir. Kitap Türkçe'dir ama Arap alfabesiyle yazılmıştır. Kitap taşbaskısıdır. Kitabın ilk konusu "İlm-i İçtima'ın Tarihi: Durkheim'dan" başlığını taşır (Toprak, 1988: 16).

Kitabın yazarı Ziya Gökalp 23 Mart 1876'da Güneydoğu Anadolu'daki Diyarbakır'da doğmuştur. 25 Ekim 1924 yılında İstanbul'da ölmüştür. Ziya Gökalp çocukluğunda ve ilk gençliğinde iyi bir eğitim almıştır. Meslek olarak seçtiği veterinerlik eğitimini yarım bırakmıştır. Gökalp Osmanlı devletinin yıkılması ve yerine Türk milliyetçiliğine dayalı yeni bir devletin kurulması için mücadele veren İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin merkez komitesi üyesidir. Aşağıda görüleceği gibi, Ziya Gökalp İstanbul Üniversitesi'ndeki Sosyoloji Kürsüsü'nün de kurucusudur. Gökalp Sosyoloji Kürsüsü'ndeki derslerine 30 Ocak 1919 tarihine kadar devam etmiştir. Gökalp 30 Ocak 1919'da İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Profesörler Odası'nda iken, Ermeni olayları nedeniyle İngiliz askerleri tarafından tutuklanır ve önce Limni sonra Malta adasına gönderilir. Gökalp, hakkındaki suçlamaların geçersizliğini ispat ederek ülkeye döner ama akademiye dönmez (Kaçmazoğlu, 2003: 52, 57-58).

3. İlk Sosyoloji Dergisi

Türkiye'deki ilk sosyoloji dergisinin adı *Ulum-ı İktisadiyye ve İçtimaiyye Mecmuası*'dır. Dergi 1908-1911 yılları arasında yayımlanır. Dergiyi çıkaranlar Ahmet Şuayp, Mehmet Cavit ve Rıza Tevfik (Bölükbaşı)'dir. Derginin yayım yeri İstanbul'dur. Dergi 27 sayı yayımlanmıştır. Dergiyi çıkaranlardan Ahmet Şuayp 1876 yılında İstanbul'da doğmuş ve 1910'da İstanbul'da ölmüştür. (Ahmet Şuayp'ın ölüm tarihi tartışmalıdır). Ahmet Şuayp İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi mezunu-

dur. Aynı yerde profesör olarak çalışmıştır. Hukuk ve Edebiyat Fakültesi öğrencilerine sosyoloji dersleri vermiştir. Ahmet Şuayp sosyolojinin tüm bilimlerin başı ve hepsinin özeti olduğu düşüncesindedir. Mehmet Cavit maliyeci, Rıza Tevfik ise felsefecidir (Ülken, 1979: 146).

İçinde sosyoloji makaleleri olan ikinci dergi *Bilgi Mecmuası*'dır. Dergi, Türk Bilgi Cemiyeti'nin yayınıdır. Yayım yılı 1914'tür. Dergi İstanbul'da yayımlanmıştır (Toprak, 1987: 247-254).

Sosyoloji makaleleri yayımlayan üçüncü dergi İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Kürsüsü'nün yanı sıra 1915'te kurulan "İçtimaiyyat Darülmesaisi"nin yayını olarak yayımlanan *İçtimaiyyat Mecmuası*'dır. Günümüzde *Sosyoloji Dergisi* adıyla yayımlanan bu dergi, bugüne kadar, araya bazı boşluklar girse de, yayımlanmayı başarabilen en köklü sosyoloji dergisidir. Dergi 1917 yılı Nisan ayında yayımlanmaya başlamıştır. Yayımcısı Ziya Gökalp'tir. Derginin Arap alfabesiyle yayımlanan ilk altı sayısı 1997 yılında Latin alfabesiyle yeniden basılmıştır (Meriç-Yazan, 1997: viii).

4. İlk Sosyoloji Derneği

Türkiye'de oluşturucu parçalarından biri olarak sosyolojiyi ilan eden ilk dernek "Türk Bilgi Cemiyeti"dir. Türk Bilgi Cemiyeti 1913 yılında İstanbul'da kurulmuştur. Fransız Akademisi'nden etkilenerek kurulan bu derneğin alt dallarından biri Sosyoloji olarak belirtilmiştir (Toprak, 1988: 16). Kurucuları arasında Ziya Gökalp de vardır. Bu dernek 1914 yılında I. Dünya Savaşının çıkması üzerine kapanmıştır.

İkinci sosyoloji derneği "Mesleki İçtimai"dir. Bu dernek 1918'de İstanbul'da kurulmuştur. Kurucusu Mehmet Ali Şevki'dir. Dernek 1920 yılında "Bağımsızlık Savaşı"nın çıkması üzerine kapanmıştır (Sencer, 1988: 34). Üçüncü dernek "Türk Felsefe Cemiyeti"dir. Hilmi Ziya Ülken'in girişimiyle, 1928 yılında, liselerde felsefe ve sosyoloji derslerini öğreten öğretmenler biraraya getirilerek kurulmuştur. Dernek 1931 yılında kapanmıştır. Dördüncü dernek Türk Sosyoloji Derneği'dir. Türk Sosyoloji Derneği 02.12.1949'da Hilmi Ziya Ülken tarafından İstanbul'da kurulmuştur. Dernek 1950 yılında kapanmıştır (Ülken, 1950: 137-139). Sosyologlar dışındaki sosyal bilimcileri de bünyesinde toplamayı hedefleyen Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin beşinci dernek olarak görülmesi halinde, 1990 yılında kurulan Sosyoloji Derneği altıncı dernek olarak belirmektedir.

5. İlk Sosyoloji Kürsüsü/Dersi

Eğitim tarihi araştırmacısı Ergin'e göre İstanbul Üniversitesi Genel Edebiyat Şubesi'nde 1908 yılında İlm-i İçtimai dersi programa konulmuş ancak bütçe yetersizliği nedeniyle bu ders verilememiştir (1941: 1011-1012). Türkiye'de ilk sosyoloji

dersi lise seviyesinde verilmiştir. Ders Ziya Gökalp tarafından 1911/1912 yılında o zaman Türkiye sınırları içinde olan Selanik'teki İttihat ve Terakki Sultaniyesi'nde verilmiştir (Kaçmazoğlu, 2003: 51-52).

İstanbul Üniversitesi'ndeki ilk sosyoloji dersini Edebiyat Fakültesi içinde 1910 yılında Ahmet Şuayp vermiştir. Dersin adı: "İlm-i Cemiyet"dir. Ancak, Ahmet Şuayp Hukuk Fakültesi'nin hocasıdır. Ahmet Şuayp'ın verdiği bu ders günümüz ölçüleri içinde bir servis dersi olarak değerlendirilebilir. Ahmet Şuayp'ın ölümünden sonra Sosyoloji Kürsüsü kuruluncaya kadar geçen sürede sosyoloji dersinin kimin tarafından verildiği noktası tartışmalıdır. Erişçi 1913 yılında sosyoloji dersinin verildiğini yazar (1942); öte yandan, Kafadar bu dersin Ziya Gökalp tarafından verildiğini yazar (1998). İlk sosyoloji ders kitabı Ziya Gökalp'in verdiği bu derslerin bir derlemesi olarak basılmıştır.

İlk Sosyoloji Kürsüsü İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü içinde tesis edilmiştir. "İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Kürsüsü"nü 1914 yılında Ziya Gökalp kurmuş ve ilk dersi de kendisi vermiştir. Aslında, "kürsü olmak" ile "ders olarak verilmek" arasında şöyle bir fark vardır: Kürsü akademik ve idari bir birimdir; kürsü adı mezuniyet diplomasında yazılır. Ders olarak verilme halinde ise, dersi veren öğretmenin idari bir pozisyonunun olması gerekli değildir.

Fakülte veya Bölüm örgütlenmesi içinde bir kürsünün kurulması o kürsüde öğretilen konunun/bilim dalının o fakülte veya bölüm öğrencileri için yüksek önemde bir konu olduğunun kabul edilmesi anlamına gelir. Sosyoloji; Hukuk Fakültesi öğrencileri için "zorunlu" bir kurs değildir. Ama öncelikle liselerde felsefe, sosyoloji, mantık, psikoloji derslerini okutacak öğretmenler için "zorunlu" bir kurstur. Bu sebeple, "sosyolojideki ilk kürsü Hukuk değil Edebiyat Fakültesi içinde kurulmuştur" diyoruz. Türkiye'de bugün üniversitelerde "kürsü" yoktur, bölüm ve anabilim dalı vardır. (Bu konuya ileride değinilecektir).

6. *İlk Sosyoloji Bölümü*

Felsefe Bölümü'nden bağımsızlaşan ilk Sosyoloji Bölümü İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'dür. Yıl: 1961 (Yalvaç, 1985: 71). Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü ise doğrudan doğruya bağımsız bölüm olarak kurulan ilk sosyoloji bölümüdür. Bu bölüm 1964 yılında kurulmuş, 1965 yılından itibaren de lisans öğretimine başlamıştır. Ortadoğu Teknik Üniversitesi'nde sosyoloji öğretimi ise Sosyal Bilimler Bölümü içinde 1965'ten sonra faaliyete başlamıştır; bağımsız bölüm oluşunun tarihi 1982'dir.

Bugünkü Ankara Üniversitesi'nde sosyoloji öğretiminin tarihi ise oldukça eskilere dayanır. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü içinde 1939-1940 akademik yılında önce bir ders olarak açılan, sonra 1940-1941 akademik yılında

Ders Şubesi statüsü verilen, 1948 yılında Kürsü'ye dönüştürülen, 1982 'de ise bağımsız Bölüm olan Ankara Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, İstanbul'dan sonra Türkiye'nin öğretmen yetiştirmeyi amaçlayan ikinci sosyoloji programıdır. (Çelebi, 1999: 1-16).

7. Sosyolojinin Tarihçesi

Türkiye'deki sosyoloji çalışmalarını farklı tarzlarda incelemek mümkündür. Burada bu çalışmalar onları üretenlerin; sosyolojik bilgiyi içinden istihraç edecekleri alanı "ne" olarak tanımladıkları, bu alanın hangi boyutu üzerinde odaklandıkları, sosyolojik bilginin ne tür bir bilgi olduğunu sayıltıladıkları ve sosyolojik bilgi üretimi etkinliğine hangi niyetle girdikleri sorularından hareketle açıklaştırılmaya çalışılacaktır. Bu çabada benimsenen bir önkabul, sosyolog ve ürettiği bilgi arasında interaktif bir ilişkinin bulunduğudur.

Öncelikle vurgulanmalıdır ki, Türkiye'deki sosyologların hepsinin sosyolojik bilgiyi içinden istihraç ettikleri alanı "toplum" olarak tanımladıklarını sayıltılamak doğru bir tespit olarak görülemez. Türkiye'de sosyolojiye ilk ilgi duyanlar arasında sosyolojinin nesnesinin "toplum" değil fakat "polity" (politik toplum) olduğunun sayıltılanması oldukça yaygın bir tavırdır. Savaş ganimeti gelirlerinin paylaştırılması ile sınırlı bir işleyişe sahip olan pre-kapitalist aşamadaki Osmanlı devletinin ekonomisi, savaşlardaki ardarda gelen yenilgilerden dolayı, önce sendeler sonra da hızla çökmeye başlar. Bunun üzerine, bir taraftan, kısa dönem çözümü olarak, Osmanlı ordusuna yeniden güç kazandırmak için adımlar atılırken bir yandan da devletin yönetiminin yeniden biçimlendirilmesi girişimleri hızlandırılır. Form olarak mutlak monarşiden meşruti monarşiye oradan cumhuriyete geçen devlet, içerik olarak çok-etnili, çok-uluslu, çok-dilli, çok-dinli bir imparatorluktan tek etnili, tek uluslu, tek dilli laik bir modern devlete doğru ilerler. Osmanlı Türk aydınları modern bir devlete sahip olma hedefine doğru ilerlerken pozitivist sosyolojinin kendilerine ışık tutacağını sayıltılarlar. Türkiye'de sosyolojinin kurucusu sayılan Ziya Gökalp bu polity'nin kuruluşunun ideologu ve sosyologudur.

Ziya Gökalp Emile Durkheim'den esinlenerek dayanışmacı, korporatist (Parla, 1989: 48) bir polity'yi "lego" düzeni içinde, fikir düzleminde inşa eder. Gökalp'in çalışmalarında dikkati çeken nokta, onun, Türklerin tarihinden ve kültüründen topladığı verinin peşinden giderek bir tümevarımsal tespite ulaşmak yerine, çizdiği dayanışmacı-korporatist toplum modeli iskelesini destekleyecek tarzdaki tarihsel ve kültürel verileri biraraya toplamayı hedeflemesidir. Bu sebepledir ki, Gökalp'i veri yönelimli değil ama idea yönelimli bir sosyolog olarak betimliyoruz. Ziya Gökalp kurulmakta olan modern devlete modern bir ulus-toplum oluşturmak misyonunu yüklemiştir.

Türkiye'nin ikinci önemli sosyologu Prens Sabahattin'dir. Prens anne tarafından Osmanlı sarayına mensuptur. O dikkatini, modellere değil, modellerin uyarlanmaya çalışıldığı sosyal hayatın ta kendisine odaklar. Sosyal hayatın içsel dinamiklerini göremeyen gözlerin, model uyarlamalarının başarılı olamayacağını düşünür. Prens Sabahattin'in dikkatini yoğunlaştırdığı alan ne polity ne de toplumdur, ama onların yerine, insan birlikteliklerinin daha özel bir katmanıdır. İnsan birlikteliklerinin bu özel katmanını "socius" olarak adlandırmayı uygun buluyoruz.

Prens Sabahattin'in sosyolojisi socius-merkezli ve veri-yönelimlidir. O, sosyal hayattan istihraç edilecek verinin sosyal hayata nüfuzumuzu artıracağını düşünür. Prens'in Ziya Gökalp'le paylaştığı nokta, sosyolojik bilgiyi ne için elde etmeyi istediğini düşündüğümüzde karşımıza çıkmaktadır. Her ikisi de bu bilgiyi Türkiye'nin kurtuluşu meselesinin çözümü için kullanmayı planlamaktadır.

Sosyolojinin Türkiye'deki macerasında önemli bir dönüm noktası I. Dünya Savaşının tam ortasında 1914'te İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Sosyoloji Kürsüsü'nün kurulmasıdır. Kurucu Ziya Gökalp'tir. Gökalp 1915-1919 yılları arasında "İçtimaiyat ve Tatbikat" derslerinde "Aile ve Hukuki İçtimaiyat", "Tarih-i Edyan" dersinde "Totemizm" konularını anlatmıştır. Bu dönemde öğrencisi Necmeddin Sadık (sonradan Sadak soyadım alır ve Dışişleri Bakanı olur) "Din ve Siyaset", "Ahlak ve Siyaset", "Machiavelli", "Cemiyete Hakim Olan Akaid-i Ahlakiye", "Saint Simon", "Nazariyat-i İktisadiye", "Montesqueiu", "Voltaire", "Ansiklopedistler", "Rousseau" konularını anlatmıştır (Yalvaç, 1985: 59-60).

Gökalp'in 30 Ocak 1919'da tutuklanmasından sonra Kürsü'nün başına Necmettin Sadık geçer, Kürsü'yü 1927 yılına kadar yönetir (Ülken, 1979: 306). Necmeddin Sadık 1921-1922 akademik yılında "İçtimaiyat" dersinde "Sosyalizm, Komünizm, Sosyoloji" konularını anlatır. Necmeddin Sadık 1923-1924 akademik yılında "İçtimaiyat" dersinde şu konuları anlatır: "İçtimaiyatta Usul", "İktisadi İçtimaiyat", "Siyasi İçtimaiyat", "Hukuk İçtimaiyatı", "Ahlak, Din ve Sanat". Önceki yıllarda Ahlak ile ilgili dersler vermiş olan diğer bir öğretmen Mehmet İzzet ise bu akademik yılda "Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat", "İçtimai Hayatta Cürüm ve Ceza", "Mesuliyet, Sıdk, Dürüstlük", konularında dersler vermiştir. Sömestre düzeninde verilen bu ders dönemindeki programda Öğrencilerle Görüşme Saatleri de belirtilmektedir.

İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Kürsüsü'nün ilk yabancı konuk profesörü 1924 yılında gelen Fransız sosyolog Célestine Bouglé'dir. Bouglé Kürsüde bir seri konferans verir. Eski derslere ek olarak, 1929-1930 akademik yılında Orhan Saadettin adlı bir öğretmen "Simmel Sosyolojisi" konusunda ders verir (Yalvaç, 1985: 61-64).

Cumhuriyet'in ilanıyla başlayan reform hareketlerinin Üniversitenin işleyişi üzerindeki yansıması 1933'te gerçekleşir. M.K. Atatürk ve reformist arkadaşları Üniversite düzenini İsviçreli Albert Malche'a hazırlattıkları rapora göre yeniden

düzenlerler. Üniversitenin çeşitli bölüm ve kürsülerine Nazi yönetimiyle sorunlar yaşayan sığınmacı akademisyenler getirilir. Almanya'da Jena ve Leipzig Üniversitelerinde Sosyal Politika ve Ekonomi profesörü olarak çalışan, Nazi yönetimine muhalif bir sosyal demokrat olan Gerhard Kessler bu yolla 1933 yılının Aralık ayında İstanbul'a gelir. Kessler Türkiye'ye oldukça değişik bir sosyoloji imgesi sunar. Bu, toplum-merkezli, veri-yönelimli ve policy-eğilimli, uygulamaya dönük bir sosyolojidir. Toplum-merkezli, sosyal sorunlara uygulanabilir çözümler arayıp bulmayı ve politikalar önermeyi hedefleyen uygulamalı sosyoloji anlayışı Türkiye'deki sosyoloji çalışmalarının, Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin çizgilerinden sonra gelen üçüncü ana gövdesini oluşturur (Çelebi ve Kızılçelik, 2002: 105-123).

Aslında, 31.5.1933 tarihinde Alfred Malche'ın raporuna göre düzenlenen İstanbul Üniversitesi'nin kuruluş kanununda felsefe, psikoloji ve pedagoji Bölüm ve Kürsüleri muhafaza edilirken Sosyoloji Kürsüsü kaldırılmıştır. (Bunda 1929 yılından itibaren Kürsü'de ders veren İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun özel konumunun etkili olduğu düşünülebilir). Edebiyat Fakültesi'ne sosyoloji kadrosunun tahsisi 2.8.1933'te çıkarılan İstanbul Üniversitesi Geçici Kadro listesiyle mümkün olur. Buna göre sosyoloji dersleri için bir yabancı profesör, bir de aday profesör yardımcısı kadrosu açılır. Aday profesör yardımcısı olarak Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun adı yazılmıştır. Yabancı profesör kadrosunun adı boş bırakılmıştır. 8.11.1933 tarihinde İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü'nün Edebiyat Fakültesi Dekanlığı'na gönderdiği yazıda yabancı profesörün aynı zamanda Kürsü Başkanı da olacağı yazılır. İşte, Kessler bu kadroya atanacaktır. Ne var ki, bu ikinci listede bir de Türk Modernleşme Tarihi adlı yeni bir ders ve kadro da yer almaktadır. Buraya doçent olarak Hilmi Ziya Ülken'in adı yazılmıştır.

Kessler İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Kürsüsü'ne o zamana kadar izlenen Gökalpçi sosyoloji anlayışından daha farklı bir sosyoloji anlayışı sunar. Bu konuda onunla uzun yıllar birlikte çalışmış olan ve Kessler'in bir izleyicisi olan Z.F. Fındıkoğlu şunları yazar:

"Prof. Dr. Kessler'in 1933-1934'te Türkiye'de başlayan sosyoloji öğretmenliği memleketimizde o zamana kadar yapılan sosyoloji öğretimine birçok yenilikler getirdi. Ortada bir "klan, totem, mana, social conscience" gibi kelime ve terimler ile dolu bir Durkheim cereyanı vardı ki Gökalp'ten başka hiç kimse anlamını anlamamış, pratiğini yapmamıştı. Gökalp ise 1924'te ölmüştü. ... Prof. Kessler'in öğretimi herkese yabancı geliyordu. Her şeyden evvel, bu öğretim, iradeci (voluntarist) ve aklın tesirine inanan (rasyonel) bir sosyoloji anlayışına dayanıyordu. ... teorik değil, pratik gayeler güdüyordu" (1950: 16).

Kessler'in politik toplum kurmaya değil ama kurulu bir toplum içindeki alt sistemlerin sorunlarını çözmeye yönelik sosyoloji modelinin, öğretmen yetiştirmeye yönelik Edebiyat Fakültesi'nden çok, yeni kurulan İktisat Fakültesi'ne uygun düşe-

ceği açıktır. Nitekim Kessler 1936'dan itibaren İktisat Fakültesi'ne geçer, orada Sosyoloji ve Sosyal Siyaset Enstitüsü'nü kurar. 1939'dan itibaren de sadece burada ders verir; Edebiyat Fakültesi'ndeki Sosyoloji Kürsüsü'nü Hilmi Ziya Ülken'e bırakır. Ülken ilgi alanları çok geniş olan bir entelektüeldir. Sosyoloji adına bıraktığı en önemli eseri *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*'dir.

Kessler sayesinde sosyoloji; iktisatçıların, hukukçuların, işletmecilerin de yakın ilgisini çeken bir alan olur. Sosyoloji sadece sosyologların (ve kamu bürokratlarının) değil tüm sosyal bilimcilerin ortak ilgi alanı haline gelmeye başlar. Kessler'in Alman olması öğrencilerinin Alman sosyoloji literatürüyle ilgilenmelerini kolaylaştırır: Max Weber'in izleyicisi Sabri Ülgener Kessler'in İktisat Fakültesi'ndeki asistanıdır. Ülgener, Kessler'in aksine, socius-merkezli bir sosyoloji peşindedir. Türkler'in iktisadi davranış ve tavır alışlarının arka planını tarihsel ve kültürel veriye dayanarak okumaya, anlamaya çalışır.

Ülgener'in benzeri bir çizgi, bir kuşak sonra Şerif Mardin'de görülür. Siyaset bilimi eğitimli Mardin socius-merkezli bir sosyoloji yapar. Bu çizgiyi günümüzde izleyen Nilüfer Göle'dir.

Ne modern toplumun ne polity'nin içinden, onların yerine bizim socius olarak adlandırdığımız katmanın içinden konuşan bir diğer sosyolog Baykan Sezer'dir. Sezer'i Ülgener ve Mardin'den ayıran nokta, onun, kavramların socius-bağımlı olduklarına olan sarsılmaz inancıdır. Sezer bu inancının rasyonelini, sosyolojik çalışmanın, içinde gerçekleştirildiği insan birlikteliğinin koşullarının bir ürünü olduğu önermesine dayandırır. Sezer'in buradan sıçradığı düzlem ise, Prens Sabahattin gibi, polity'dir. Sezer sosyoloji incelemelerinin, içinde yaşanılan sosyal ve ekonomik koşulların, coğrafyanın, tarihin, kültürün mensuplarınca ve kendi çıkarları açısından gerçekleştirilmesi gerektiğini ileri sürer. Baykan Sezer; sosyolojinin ancak böylelikle doğru sorular sorabileceğini ve ancak böylelikle bu sorulara kendi çıkarlarımız doğrultusunda cevaplar verilebileceğini ileri sürer. Bu çizgi, dolaylı da olsa, polity-merkezli ve idea-yönelimli Gökalp-Ülken çizgisinin modern bir versiyonu olarak okunabilir.

Toplum-merkezli sosyoloji anlayışının Kessler'den daha farklı bir versiyonu 1939-1940 akademik yılından itibaren Ankara'da ortaya çıkar. Ankara'da 1935 yılında Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı olarak Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kurulmuştur. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Cumhuriyet'in ihtiyacı olan ve münhasıran Türk dilini, tarihini ve coğrafyasını, kültürünü araştıracak ve öğretecek öğretmen ve araştırmacıları yetiştirmek üzere açılmıştır. Bu Fakülte daha sonra 1946'da kurulan Ankara Üniversitesi'nin çekirdeğini teşkil eder. Fakültenin ilk yıllarında, fakültenin dekan vekili olan, Ziya Gökalp'in İstanbul'dan öğrencisi Mehmet Emin Erişirgil, çeşitli Bölüm ve Kürsülerdeki öğrencilere Sosyoloji Teorileri Tarihi dersini verir. Erişirgil daha sonra İçişleri Bakanı olur (Çelebi, 1999: 1-16).

Bu fakülteye 1939 yılında sosyoloji derslerini vermek üzere atanan Behice Boran ve Niyazi Berkes sosyoloji eğitimlerinin bir kısmını ABD'de yapmışlardır. Boran ve Berkes 1940-1941 yılında resmi olarak eğitime başlayan Felsefe Kürsüsü'nün sosyoloji derslerini verirler. Bu yıllarda bir yandan sosyoloji derslerini verirken bir yandan Anadolu köylerinde araştırmalar yaparlar, kırsal Türkiye'nin köylerinin altyapısal mekanizmalarını tespite yönelirler. Ne var ki Boran ve Berkes'in toplum-merkezli, veri-yönelimli sosyolojik çalışmaları, komünist oldukları gerekçesiyle akademiden uzaklaştırılmaları üzerine, yarım kalır. Onların sosyoloji çalışmalarının izlerini taşıyan çalışmalar aradan 10 yıl geçtikten sonra yeniden ortaya çıkar ve Türkiye'nin ana akım sosyolojisi haline gelir. Bu çizgiyi canlandıran, Boran'ın öğrencisi Mübeccel Kıray'dır (Çelebi, 2002: 257-259).

1950'li yıllarda dikkati çeken bir çalışma Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'ndeki sosyoloji derslerini veren İbrahim Yasa'nın yaptığı köy monografileridir. Aslında 1938-1946 yılları arasında Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde görev yapan bir başka sığınmacı profesör Ernst Reuter kendisi için kurulan Şehircilik Kürsüsü'nde sosyolojiye çok yakın dersler vermektedir. Ama Yasa ile aralarında herhangi bir akademik bağ kurulmaz. Boran ve Berkes'ten sonra 1950'li yıllarda Ankara'daki Felsefe Bölümü'ne bağlı olarak faaliyet gösteren sosyoloji öğretimi, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Kürsüsü'ndeki Hilmi Ziya Ülken'in sosyolojik anlayışına benzer bir biçim ve içerikte, teori ağırlıklı olarak verilir. Kürsü Başkanı Tahir Çağatay ve öğrencisi Nihat Nirun Almanya'dan gelen (sığınmacı değil) Hans Freyer'in de katkısıyla dersleri yürütürler.

Türkiye'de 1960 yılında bir askeri darbe olur. İktidara gelen askerler özgürlükleri genişleten bir anayasa hazırlarlar. Boran'ın öğrencisi Kıray ve ondan bir kuşak sonra gelen Emre Kongar toplum-merkezli, veri-yönelimli, modern toplumdan hareket eden sosyolojilerini bu özgürlük ortamında sunarlar. Ankara'da 1965 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde Sosyal Bilimler Bölümü içinde Sosyoloji lisans programı açılır. Aynı dönemde Hacettepe Üniversitesi içinde Sosyoloji Bölümü kurulur. 1968 yılında ABD destekli fonlarla İzmir Araştırmaları yapılır. 1980'e kadar geçen sürede bir yandan modernleşme teorilerine referansta bulunan, bir yandan da neo-Marksist terminoloji kullanan ve azgelişme-gelişme incelemelerine referansta bulunan ama temelde her ikisi de yapısal-işlevsel yaklaşımın sınırları içinde kalan sosyoloji araştırmaları gerçekleştirilir: Nurettin Şazi Kösemihal, Orhan Türkdoğan, Barlas Tolan, Birsen Gökçe, Oğuz Arı, Ayşe Öncü, Ülgen Oskay, Özer Ozankaya, Bahattin Akşit, Oya Baydar (Sencer), Muzaffer Sencer, Serim Timur, Hasan Ünal Nalbantoğlu, Onal Sayın, Cahit Tanyol, İsmail Beşikçi, Cavit Orhan Tütengil, Şevki Güler, Kemal Karpat, Nihat Erdoğan, Mümtaz Peker bu dönemde alan araştırmalarıyla öne çıkan adlar olurlar.

1980 yılındaki askeri müdahaleden sonra yeni bir üniversite yasası hazırlanır. Bol sayıda yeni üniversiteler ve oralarda da yeni sosyoloji bölümleri açılır. 1980 sonrasında devrim olacağından umutlarını kesen sosyologlar daha mikro konularla ilgilenmeye gönül eğerler. Kadın, aile, cinsiyet rol tutumları, medya, şiddet, çevre, suç, sokak çocukları, girişimcilik, gündelik hayat, yaşlılık, intihar vb. odaklı araştırmalar bu dönemin "göreli olarak sert" sosyoloji çalışmaları olan reislamizasyon, yoksulluk, şiddet, küreselleşme, modernite eleştirileri, oryantalizm vb. konuları yanında, küçümsenmeyecek bir yer tutar. Bu dönemde ilginç olan, etnik kimlik üzerinde, bağımsız akademisyenlerce herhangi bir araştırmanın yapılmamış olmasıdır (Çelebi, 1997: 177-183). Bu dönemde öne çıkan adların bazıları şunlardır: Nilüfer Göle, Abdullah Topçuoğlu, Tülin İçli, Ayşe Saktanber, Mesut Yeğen, Dilek Cindoğlu, Yakın Ertürk, Ayşe Güneş Ayata, Feride Acar, Sevinç Güçlü, Nadir Suğur, Ercan Tatlıdil, Yaşar Erjem, Adnan Gümüş, Hüseyin Bal, Musa Taşdelen, Yıldız Ecevit, Sevil Atauz, Nurgün Oktik, Muammer Tuna, Sema Erder, Neşe Özgen, Ayşe Durakbaşa Tarhan, Esma Durugönül, Ferhan Mutluer Gündüz, Sezgin Kızılçelik, Mustafa Gündüz, Faruk Kocacık, Zafer Cirhinlioglu, Erol Demir, Hayriye Erbaş ve Nilgün Çelebi. Yine bu dönemde popülerleşen bir konu da epistemoloji-metodoloji tartışmaları ile sosyoloji tarihi üzerine olan incelemelerdir. Bu alanda Doğan Ergun, Korkut Tuna, Ümit Meriç (Yazan), Hasan Ünal Nalbantoğlu, Kadir Cangızbay, Beylü Dikeçligil, H. Bayram Kaçmazoğlu, Mehmet Karakaş, Nevin Güngör Ergan, İsmail Coşkun, Ertan Eğribel, Elif Kuş, Hüsamettin Arslan, Himmet Hülür, Yasin Aktay ve Nilgün Çelebi'nin adları sıralanabilir. Bu eğilim bugün de sürmektedir.

Görünen o ki, Türkiye'de sosyoloji zaman içinde polity-merkezli, makro düzleme odaklanan sosyolojiden uzaklaşmıştır. Günümüzde toplum-merkezli çalışmalarda bile makro düzlemin tercih edildiğine dair bir işaret yoktur. 70'li yıllarda pek çok sosyolog adayının ideali "Türkiye'nin sosyo-ekonomik yapısı"nı konu eden bir kitap yazmak idi. Bugün, sanal panelin katılımcıları Türkiye toplumunu tanıtan kitap adı vermekte zorlanmışlardır. Sosyologlarımız toplumun bütününü değil ama onun içindeki bir alt sistemi, bir ağı, bir kategoriyi, bir eğilimi incelemeyi tercih etmektedirler. Sosyologlar giderek daha çok mikro ve mezzo boyutlara yönelmektedirler. Bu eğilimin bir uzantısı veri-yönelimli çalışmaların artması olabilir. Ancak, bu beklentinin karşılandığını söylemek zor olacaktır. Veri-yönelimli araştırmaların giderek daha masraflı olması, verinin fiyatının artması özellikle genç araştırmacıları ürkütmektedir. Gençlerin komisyonlu araştırmalar için yeterince olgunlaşmış görülmemeleri de onlar için ayrı bir açmazdır.

Öte yandan, dikkati çeken bir başka eğilim öncelikle sosyoloji dışı sosyal bilimler alanlarında lisans diploması olan ve üniversitelerin siyaset bilimi, iktisat tarihi, uluslararası ilişkiler gibi bölümlerinde çalışan genç kuşak sosyal bilimcilerin, yukarıdan beri socius-merkezli dediğimiz araştırmalara yakınlık içinde olmalarıdır. Şerif

Mardin'in, Sabri Ülgener'in, İdris Küçükömer'in, Çağlar Keyder'in, Nur Vergin'in açtıkları bu yolda günümüzde Ümit Cizre Sakallıoğlu, Arus Yumul, Arzu Öztürkmen, Ayşe Kadıoğlu, Fuat Keyman, Necmi Erdoğan gibi adlar yürümektedir. Bu alandaki yeni eğilim, incelenen her konunun tarihsel ve kültürel bağlamıyla birlikte ele alınmasıdır. Ne tarih eskide olmuş bitmiş olandır, ne de kültür modernin karşıtı olan geleneğin tavanarasında saklanan tozlu sandığıdır. Siyaset Bilimi okumuş gençlerin bu eğilimleri sosyolojide de karşılığını hızla bulmaktadır. Sanal Panel'deki bazı genç panelistlerin tavırları bu eğilimin giderek güçleneceğinin işaretçisidir. Talip Küçükcan, Ufuk Özcan, Vefa Saygın Öğütle, Alim Arlı, Yıldız Akpolat, Sevim Odabaş, M. Kemal Şan, Ali Esgin, Abdülkerim Sönmez bu adlara örnek olarak verilebilir.

Sosyologlarımızın bir ortak noktası uygulamalı sosyoloji yapmaktaki isteksizlikleridir. Türkçedeki "applied" terimi için kullanılan "uygulamalı" sözcüğü, sosyolojik bilginin sorun çözümü için uyarlanması tarzında anlaşılmamaktadır. Tersine, "uygulama"dan anlaşılan, genel olarak "alan araştırması yapmak"tır. Bu art beyin bilgisinin sosyologların policy-yönelimli değil ama kavram/kuram-yönelimli çalışmalar yapmalarına yol açtığı ileri sürülebilir. Kavram/kuram-yönelimli çalışma, eğer hayatın içinden toplanan veri ile gerçekleştiriliyorsa, kuşkusuz, tedirgin olmaya değer bir durum yoktur. Ama, sadece literatür taramasıyla ve spekülasyonla birtakım çıkarımlarda bulunuluyorsa, o zaman yapılan çalışmanın sonunda elde edilen bilginin bilimsel bilgi olduğunun kanıtlanması güçleşecektir. Uygulamalı sosyoloji çalışmalarının sayısının artmasının, Türkiye'deki alan araştırması verisine dayanan sosyoloji anlayışının güçlenmesine katkıda bulunması beklenebilir. Bunun aynı zamanda sosyolojinin akademik bir ilgi alanı değil fakat bir meslek olduğunun anlaşılmasında katkıda bulunabileceği ileri sürülebilir.

8. *Kurumlar*

8.1. *Üniversitelerde Sosyoloji*

2005-2006 akademik yılında Türkiye'de 80 üniversite bulunmaktadır. Bunların 55'i devlet, 25'i vakıf üniversitesi statüsündedir. Türkiye'de Sosyoloji Bölümü olan 30 üniversite vardır.

8.2. *Üniversitelerdeki Özel Enstitüler*

Türkiye'deki üniversitelerde özel sosyoloji enstitüleri yoktur. Sadece, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'ne bağlı "Sosyoloji Araştırma Merkezi" vardır. Bu Merkez 1915 yılında Ziya Gökalp tarafından kurulan Enstitü'nün mirasçısıdır.

8.3. *Ulusal Özellikler*

Türkiye'deki üniversiteler fakültelerden oluşur. Sosyal bilimle ilgili fakülteler şu adlardan birini taşır: Edebiyat, Fen-Edebiyat, Dil ve Tarih-Coğrafya, İktisat, Si-

yasal Bilgiler, İktisadi ve İdari Bilimler, İletişim, Eğitim Hukuk, İlahiyat. (Sosyal Bilimler Fakültesi adı 1982 yılından itibaren Edebiyat Fakültesi'ne dönüştürülmüştür.) Edebiyat veya Fen-Edebiyat Fakültesi adı, fakültenin bağlı olduğu üniversitenin eski veya nispeten yeni olduğuna işaret eder. 1982'den önce açılmış olan üniversitelerin çoğunda Edebiyat Fakültesi, 1982'den sonra açılmış olan üniversitelerde ise Fen-Edebiyat Fakültesi bulunur. Sosyoloji Bölümleri Edebiyat veya Fen-Edebiyat Fakültesi'ne bağlıdır. Diğer fakültelerde Sosyoloji Bölümü kurulamaz. Buralarda sosyoloji dersi servis olarak verilebilir. Sosyoloji Bölümleri'nin Siyasal Bilgiler veya İktisat Fakülteleri içinde açılamaması koşulu bir yandan sosyoloji öğretiminin lise öğretmenliğine yönelik olmasını pekiştirmekte bir yanda da sosyoloji araştırmalarının, araştırma yapacak olan sosyologun formasyonundaki eksiklik yüzünden, ekonomik ve politik alanlara referansta bulunularak yürütülmesi olasılığını zayıflatmaktadır. Edebiyat veya Fen-Edebiyat Fakülteleri temel bilim fakülteleridir; buralarda verilen eğitim uygulamalı bilim olarak kabul edilmez. Temel bilim fakültelerinden mezun olanlar ya akademisyen-araştırmacı ya da liselerde öğretmen olmak üzere yetiştirilmişlerdir. Bunların, öğretmenlik dışında, birer meslek adamı kimliğine kavuşturulmaları kolay olmamaktadır. Temel bilim fakültelerinin sosyoloji bölümleri mezunlarına en önemli katkıları, bu fakültelerin, öğrencilerinin felsefe alanında oldukça iyi bir donanıma sahip olarak mezun olmalarına imkan vermeleridir. Siyasal Bilgiler, İktisat ve benzeri fakültelerde felsefe dersleri hemen hemen hiç verilmemektedir. (Bu durum, üniversite yapılanması içinde fakülte sisteminin sınırlandırıcı etkisini göstermektedir.)

Sosyoloji Bölümleri 1982 yılında çıkan Yükseköğrenim Kanununa (YÖK) göre şu Anabilim Dalları'ndan oluşur:

Genel Sosyoloji ve Metodoloji

Kurumlar Sosyolojisi

Toplumsal Yapı ve Değişme

Uygulamalı Sosyoloji

Sosyometri

Anabilim dallarının tanımlanması ve içeriklerinin belirlenmesi 1994 yılında Ankara Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün girişimiyle başlatılan çalışmalar sonunda gerçekleştirilmiştir. Bu ayrımın altında yatan mantık şudur: İlk iki anabilim dalı kavram/kuram-yönelimlidir. Üçüncü ve dördüncü anabilim dalları ise policy-yönelimlidir. Bu ayrım, sosyologun ilgisi ve niyeti, sosyoloji çalışmalarından nihai beklentisi temelinde yapılmaktadır. Öte yandan, bir de sosyolojinin makro-mikro ekseni vardır: Bu eksen, eylemlerimizin sonuçlarından etkilenecek insanların sayısının azlığı veya çokluğunun yanı sıra bir de eylemlerimiz ile sonuçları arası mesafenin kısalığı ya da uzunluğu dikkate alınarak çizilmektedir. Buna göre, birinci ve üçüncü

anabilim dalları makro, ikinci ve dördüncü anabilim dalları ise mikro düzlemde çalışırlar. (Sosyometri konusu bu çalışmalarda dikkat dışı bırakılmıştır.)

Sosyoloji bölümlerinin anabilim dallarının bu ayrıştırılmasının, sosyolog-sosyoloji ilişkisinin kurumsallaşması açısından olumlu katkıları olduğu düşünülebilir. Bu ayrımın hem sosyologların konu temelinde değil ama kendi eğilimleri temelinde uzmanlaşmalarını mümkün kıldığı, hem de sosyolojik bilginin birikimine ve bu birikimin farklı inceleme konularına transfer edilebilmesine imkan verdiği ileri sürülebilir. Ne var ki, bu ayrım uzmanlaşma boyutuyla, beraberinde yetki ve sorumluluk sınırlamaları da getirmektedir.

Ne var ki bu ayrım fiiliyatta, Türkiyeli sosyolog akademisyenlerce güçlü bir biçimde benimsenmemiştir. Sosyologlar psikolog veya felsefecilerin aksine, kendilerini belli bir sosyoloji yapma tarzıyla sınırlamayı istememişlerdir. Öyle ki, eski dönemlerin kürsü başkanlığına benzeyen anabilim dalı başkanlığı unvanı bile günümüzün akademisyen sosyologlarına cazip görünmemiştir. Öyle görünmektedir ki, sosyolog akademisyenler "belirsizliğin gücü"nü pratik etmeye çabuk alışmışlardır ve bu alışkanlıklarından vazgeçmeye de niyetli değildirler. Öte yandan, anabilim dalı başkanlarının dekanla doğrudan yazışma yetkilerinin olmaması, ilgili yasaya göre anabilim dallarının idari değil akademik birimler olarak yapılandırılması da sosyologların bu yetkiyi kullanma konusunda isteksiz olmalarının nedenleri arasında sıralanabilir. Günümüzde sosyoloji bölümlerinin en yetkili kişisi bölüm başkanıdır.

8.4. Akademik Hiyerarşi

Bölüm Başkanı bölümün yönetiminde yetkili ve sorumludur. Bölüm Başkanı fakülte yöneticisi olan Dekanla olumlu ilişkiler içinde olduğu sürece bölümü sorunsuz bir biçimde, sorunlar varsa bile onların üstünü örterek, yönetebilir. Bölümlerin bütçeleri ve kadroları yoktur. Akademik yükseltmelerde ihtiyaç duyulan kadroların ihtiyaç sahiplerine dağıtılması Dekanın elindedir. Bölümlerin bütçesi personel maaşlarından ibarettir ve ücretler performansa bağlı değil, fakat oturulan pozisyona bağlı olarak devlet tarafından sabit olarak ödenir. Sistem, idari birimlerin birer zincirin halkaları gibi birbiriyle dayanışmasını gerektirmektedir. Kopan halka zinciri bozmamaktadır. O halka çıkarılır ve diğer halkalar hemen yeniden biraraya dizilirler. Dekan bölüm başkanının atanmasında bölüm elemanlarının görüşlerini, isterse, alabilir. Bölüm Başkanı üç yıl için atanır, bu süre uzatılabilir.

8.5. Önemli Akademik Dereceler

Bölüm Başkanı, varsa, profesörler arasından atanır. Profesörlük en üst unvandır. Onun altında doçent, onun altında yardımcı doçent vardır. Bu üç unvan akademiktir. Profesörlük ve doçentlik sabit kadrodur, yardımcı doçentlik sözleşmelidir.

Araştırma görevliliği yüksek lisans veya doktora yapanlar için, süreye bağlı, bir kadrodur. Doktorasını bitirenlerin üniversite ile ilişkileri kesilir. Bu, son yıllarda getirilen ve çok sayıdaki üniversitenin hızla benimsediği bir düzenlemedir. Bu, akademik derece yapmak isteyen gençlerin isteklerinin önünde bir bariyer gibi durmaktadır. Bu şekilde üniversiteden yaklaşık 30 yaşlarında ayrılmak zorunda kalanlar başka bir üniversitede yardımcı doçentlik kadrosuna başvurabilirler. Ancak, genel eğilim, üniversitelerin yurtdışında doktora yapanları istihdam etmeleridir. Ama bunun istisnaları da vardır: bazı akademisyenler bölümlerinde yurt dışında doktora yapmış olanları istememektedirler. Onların teorik yönden zayıf olduklarını düşünmektedirler. Yurtdışındaki doktor unvanlarının Türkiye'ye ait güvenilmez alan araştırması verilerine dayalı envanter türü informasyonla dolu tezlere dayalı olarak alındığını varsaymaktadırlar.

8.6. Diploma ve Dereceler

Sosyoloji Bölümleri'nde lisans, yüksek lisans ve doktora eğitimleri yapılır. 'Araştırma/yayın" ile "topluma hizmet" etkinlikleri akademisyenlerin özel etkinlikleri olarak görülür. Bölüm, fakülte ya da üniversite bu son iki faaliyet için akademisyenlere herhangi bir kolaylık sağlamak yükümlülüğünü hissetmez. Lisans veya yüksek lisans eğitimi hemen hemen her isteyen bölüm tarafından açılabilir. Ama, doktora eğitimi sıkı koşullara bağlıdır. YÖK; İstanbul, Ankara ve İzmir dışındaki üniversitelerin doktora programı açmasına izin verme yanlısı değildir; bazı merkez-dışı üniversiteler merkezdekilerden daha zengin ve kaliteli kadroya sahip olsalar bile.

Sosyoloji lisans eğitimi sekiz yarıyıl, dört tam yıldır. Her dersten bir-iki vize, bir final sınavı yapılır. Dersler konferans veya seminer tarzında olabilir. Ortalama, en az 160 kredi/saat ile lisans mezunu olunur. Lisans düzeyinde öğrencilerin felsefe, psikoloji, sosyal antropoloji gibi bölümlerden ders seçmeleri teşvik edilir. Yüksek lisans dersleri iki yarıyıl ders, iki-dört yarıyıl tez aşamasından oluşur. Derslerin 20-25 kredi/saat olması yeterlidir. Doktora programında ders alımı bittikten sonra tez aşamasına geçmeden önce doktora yeterlik sınavı yapılır.

Doktora tez aşamasında, tez danışmanı dahil üç kişilik tez izleme komitesi altı ayda bir toplanır; tezin gelişmesini izler. Doktor unvanı tezin beş kişilik jüri önünde başarıyla savunulması üzerine verilir. Doçent olmak için YÖK'ün belirlediği beş profesörün adayın eserlerini beğenmesi ve kolokyumdaki cevaplarını tatminkar bulması gerekir. Profesör olmak için adayın yayımlanmış eserlerine beş jüri üyesinin olumlu rapor vermesi gerekir. Jüri kararları çoğunlukla alınır.

Akademik derecelerin alınmasında genel manzara, başarılı eserleri olan adayların ödüllendirilmesidir. Başarısızlığı çok açık olan bir adayın, özel bir korunma ile unvan sahibi kılınması pek mümkün değildir. Başarılı bir adayın başa-

rısızmış gibi değerlendirilmesi ise jüri üyeleri arasında yoğun tartışmalara yol açabilmektedir.

8.7. Üniversite Dışı Önemli Sosyoloji Kurumları

Türkiye'de üniversite dışında sosyoloji adını taşıyan herhangi bir birim yoktur. Ancak, bazı özel veya yarı özel "düşünce" kuruluşları vardır. Bunlar bazı devlet kurumlarına ve vakıflara komisyonlu araştırmalar yapmaktadırlar. Sosyoloji Derneği de bu tür araştırmalar yapmaktadır. Dernek bu araştırmaları Yönetim Kurulu'nun eski veya yeni üyeleri arasında paylaştırmaktadır.

Devlet İstatistik Enstitüsü ve Devlet Planlama Teşkilatı kendi organizasyonları içinde kendi amaçları için sosyal araştırmalar yapmaktadır. Üzüntü verici olan nokta, bu kurumların sosyolog istihdam etmekte çok çekingen davranmakta olmalarıdır. Bunlar bu araştırmaları iktisat, siyasal bilgiler, kamu yönetimi, uluslararası ilişkiler gibi alanlardan mezun olanlara yaptırtmaktadırlar. (Bu durum, sosyoloji bölümlerinin bağlı oldukları fakülte tipiyle bağlantılandırılarak açıklaştırılabilir.) UNESCO Türkiye Milli Komisyonu'na bağlı olan Toplum Bilimleri Komitesi'nin faaliyeti ise gerekçesiz durdurulmuştur.

9. Meslek

9.1. Mesleğin Nicel Durumu

Türkiye'de her yıl sosyoloji bölümlerine yaklaşık 1500 öğrenci kayıt olmaktadır. Bunların oldukça yüksek bir kısmının mezun olduklarını söylemek mümkündür. Buna göre, son 10 yılda mezun olanlar itibariyle bakıldığında bugün Türkiye'de yaklaşık 15.000 sosyoloji lisans mezunu sosyolog olduğu söylenebilir.

9.2. İş Alanları

Sosyoloji mezunları genel olarak liselerde öğretmen olarak çalışırlar. Özel ve resmi kurumlarda "sosyolog" olarak çalışma imkanı bulmaları zordur. Zira, bu kurumlarda "sosyolog" pozisyonu ya yoktur ya da bu pozisyonlar o alanda uzman olmadığı için başka meslek mensuplarınca doldurulmaktadır. Örneğin "Aile mahkemeleri", "Çocuk mahkemeleri" bu alanlarda yetişmiş sosyolog olmadığı için başka alanlardan eleman almaktadırlar.

9.3. Gelir Düzeyi

Sosyoloji bilgisini kullanarak zengin olmak Türkiye'de mümkün değildir. Mesleğe yeni başlayan bir lise sosyoloji öğretmeninin maaşı 350 euro'dur. Mesleğinin son aşamasına gelmiş lise öğretmeninin maaşı ise 700 euro'dur.

10. Araştırma/Yayın

10.1 Sosyoloji Dergileri

Son 10 yılda en çok okunan sosyoloji dergileri arasında şunların adları sıralanabilir:

Sosyoloji Dergisi	(İstanbul Üniv. Sosyoloji Bölümü)
Sosyoloji	(Ege Üniv. Sosyoloji Bölümü)
Sosyoloji Araştırmaları Dergisi	(Sosyoloji Derneği)
Sosyolojik Araştırmalar Dergisi (Online)	(Hacettepe Üniv.Sosyoloji Bölümü)
Sosyoloji (Kapandı)	(Ankara Üniv. Sosyoloji Bölümü.)
Toplum ve Bilim	(Özel)
Doğu ve Batı	(Özel)
Türkiye Günlüğü	(Özel)
Toplumbilim	(Özel)

Bunlardan başka, çeşitli üniversitelerin Edebiyat Fakültelerinin veya Sosyal Bilimler Enstitülerinin (üniversitelerin yüksek lisans ve doktora programlarını yürüten birimler) dergilerinde de sosyoloji makaleleri yayımlanabilmektedir.

10.2. Kitaplar

Türkiye'de sosyoloji kitapları yayımlayan özel yayınevleri yoktur. Sosyoloji Derneği bazen yaptığı komisyonlu araştırmaların raporlarını kitap olarak yayımlamaktadır. Dernek, destek verdiği ulusal sosyoloji kongrelerinde sunulan bazı bildirileri içeren kitaplar da yayımlamıştır. Özel yayınevleri arasında sosyoloji kitapları yayımlamaya eğilimli olanların bazılarının adları şöyledir:

İletişim	(İstanbul)
Metis	(İstanbul)
Remzi	(İstanbul)
Ayrıntı	(İstanbul)
Bağlam	(İstanbul)
Anı	(Ankara)
İmge	(Ankara)
Vadi	(Ankara)

Bu yayınevleri çeviri ve telif sosyoloji kitapları yayımlayabilmektedir. Bu yayınevlerinin her birinin ilk okumayı yapan birer editörü vardır. Bir sosyoloji kitabının yayımlanabilmesindeki en önemli etken kitabın okurunun sayısının yüksek olmasıdır. Okur sayısının yüksekliği ise kitabın ya yazarının popüler bir ad olmasının ya da konusunun çok gözde olmasının sonucudur.

10.3. Sosyolojik Araştırmaları Destekleyen Ulusal Kuruluşlar

Türkiye'de sosyolojik araştırma ile doğrudan bağlantılı herhangi bir vakıf, enstitü, kurum yoktur. Devlet İstatistik Enstitüsü'nden veri satın almak mümkündür. Ama, çok pahalıdır. Devlet Bakanlığı'na bağlı Aile Araştırma Kurumu bazen araştırma konuları ilan edip, başvurular arasından bunları en iyi şartlarda yapacak ekibe ihale eder. Devlete bağlı bir birim olan Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü Birleşmiş Milletler veya Dünya Bankası'nın projelerine aracılık etmektedir. Bir başka devlet kuruluşu olan Türkiye Bilimsel Araştırma Kurumu son yıllarda Sosyal ve Beşeri Bilimler alanında bazı sosyolojik araştırmalara destek vermektedir. Bir başka yol, üniversitelerin araştırma fonlarından yararlanmaktır. Rektörlüğe bağlı olan bu fonlar, bürokratik işlemlerinin çokluğu, sundukları imkanların sınırlılığı nedeniyle eleştirilmektedir. Bu fonların statüleri sosyolojik araştırmadan çok sağlık, mühendislik, fen bilimleri ve arkeoloji alanlarında yapılan araştırmalar dikkate alınarak hazırlanmıştır. UNESCO Türkiye Milli Komisyonu kanalıyla araştırma yapan bazı sosyologlar olabilmektedir. Bazı kamu veya özel kurumlar da komisyonlu araştırma yaptırtabilmektedir.

11. Ulusal Dernekler

Türkiye'de sosyologlara yönelik tek bir dernek bulunmaktadır. 1990 yılında kurulan bu derneğin adı "Sosyoloji Derneği"dir.

Derneğin web sitesinin adresi şöyledir: www.sosyolojidernegi.org.tr

Bu site Türkçe olarak hazırlanmıştır. Derneğin merkezi Ankara'dır. Diğer yerlerde şubesi yoktur. Üye olmak isteyenler doğrudan Ankara'daki merkeze başvurmaktadırlar. Türk Sosyal Bilimler Derneği ise öncelikli olarak iktisat, siyaset bilimi, kamu yönetimi olmak üzere sosyoloji de dahil tüm sosyal bilim dallarına yönelik bir dernektir.

12. Ulusal Sosyoloji Kongreleri

Sosyoloji Derneği şimdiye kadar dört ulusal kongre düzenlemiştir. Bu kongrelerin yılları, şöyledir:

Ulusal Sosyoloji Kongresi 3-5 Kasım 1993, İzmir. Ev sahibi: Ege Üniversitesi Sosyoloji Bölümü. Tebliğlerin yayımlandığı kitabın adı: *Dünyada ve Türkiye'de Güncel Sosyolojik Gelişmeler 1-2*, 1994, Ankara.

Ulusal Sosyoloji Kongresi 20-22 Kasım 1996, Mersin. Ev sahibi: Mersin Üniversitesi Sosyoloji Bölümü. Tebliğlerin yayımlandığı kitabın adı: *Toplum ve Göç*, 1997, Ankara.

Ulusal Sosyoloji Kongresi 2-4 Kasım 2001, Eskişehir. Ev sahibi: Anadolu Üniversitesi Sosyoloji Bölümü. Tebliğlerin yayımlandığı kitabın adı: *Dünyada ve Türkiye'de Farklılaşma, Çatışma, Bütünleşme*, 2001, Ankara.

Ulusal Sosyoloji Kongresi 16-18 Ekim 2003, Sivas. Ev sahibi: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyoloji Bölümü. Tebliğlerin bazıları yayımlandı.

Sosyoloji Derneği dışında, UNESCO Türkiye Milli Komisyonu Toplum Bilimleri Komitesi üç kez Bolu Abant'ta "Sosyoloji Toplantısı" adı altında akademik nitelikli toplantı organize etmiştir. Bu komisyonun çalışmaları 1999'da durdurulmuştur. Bu toplantıların tarihleri ve temaları şöyledir:

Sosyoloji Toplantısı 26-27 Kasım 1992, Abant. Tebliğlerin yayımlandığı kitabın adı: *Sosyolojide Son Gelişmeler ve Türkiye'deki Etkileri*, 1993, UNESCO TMK, Ankara.

Sosyoloji Toplantısı 15-16 Aralık 1994, Abant. Tebliğler yayımlanmadı. Toplantı teması: 2000'li Yıllarda Türkiye'deki Toplumsal ve Kültürel Dönüşümler.

Sosyoloji Toplantısı 27-28 Nisan 1998, Abant. Tebliğler yayımlanmadı. Toplantı teması: Sosyoloji ve Tarih.

Kaynakça

Çelebi, Nilgün, (1997), "Sosyoloji Bölümlerinde Yapılan Lisansüstü Tezlerde Doğu ve Güneydoğu", iç. Ahmet Bilgili (der.), *Sosyal Bilimler Kavşağında Doğu ve Güneydoğu Anadolu*, ss. 177-183. Van: Van Valiliği ve Yüzüncü Yıl Üniversitesi.

Çelebi, Nilgün, (1999), "Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nün Dünü ve Bugünü", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, 2: 1-16.

Çelebi, Nilgün, (2002), "Sociology Associations in Turkey: Continuity Behind Discontinuity", *International Sociology*, 17(2): 253-267.

Çelebi, Nilgün & Sezgin Kızılçelik, (2002), "İstanbul'da Bir Alman Profesör: Gerhard Kessler", *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2): 105-123.

Ergin, Osman, (1941), *Türkiye Maarif Tarihi*, Cilt: 3, İstanbul, Osmanbey Matbaası.

Erişçi, Lütfi, (1942), "Türkiye'de Sosyolojinin Tarihçesi ve Bibliyografyası", *Sosyoloji Dergisi*, 1(1): 158-167.

Fındıkoğlu, Z. Fahri, (1950), "Profesör Kessler'i Uğurlarken", *İş*, 17(113): 15-18.

Kaçmazoğlu, H. Bayram, (2003), *Türk Sosyoloji Tarihi 2*, Ankara: Anı.

Kafadar, Osman, (1998), "Türkiye'deYükseköğretimde Felsefe Eğitimi-Tarihsel Gelişim ve Lisans Eğitiminin Bir İncelenmesi", yayımlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eğitim Programları ve Öğretim Anabilim Dalı.

Meriç-Yazan, Ümit, (1997), "Önsöz", iç. *İçtimaiyat Mecmuası*, 1-6 1917, reprint, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Araştırma Merkezi.

Parla, Taha, (1989), *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İstanbul, İletişim Yayınları.

Sencer, Muzaffer, (1988), "Mehmet Ali Şevki", iç. Emre Kongar (ed.), *Türk Toplumbilimcileri 2*, ss. 33-65, İstanbul, Remzi Kitabevi.

Toprak, Zafer, (1987), "Türk Bilgi Derneği (1914) ve Bilgi Mecmuası", iç. Ekmeleddin İhsanoğlu (der.), *Osmanlı İlmi ve Mesleki Cemiyetleri*, ss. 247-254. İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi.

Toprak, Zafer, (1988), "Giriş: Türkiye'de Toplumbilimin Doğuşu", iç. Emre Kongar (der.), *Türk Toplumbilimcileri 2*, ss. 13-29, İstanbul, Remzi Kitabevi.

Ülken, H. Ziya, (1950), "Türk Sosyoloji Cemiyeti", *Sosyoloji Dergisi*, 6: 137-139.

Ülken, H. Ziya, (1979), *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, Ülken Yayınları.

Yalvaç, Mehmet, (1985), "İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Sosyoloji Eğitiminin Tarihçesi (1912-1982)", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Ocak, 57-73.

II
DÜNDEN YARINA TÜRKİYE'DE SOSYOLOJİ[1-2]

"... bir deneyli geçmişi aldın geldin yeniyi güzel boyadın."
Turgut Uyar

Giriş

Bu metinde Türkiye'deki sosyoloji çalışmaları nehir eğretilemesi içinde ele alınmakta, nehrin suyunun bileşenleri olarak tasavvur edilen sosyoloji çalışmalarımızın ve nehir yatağı olarak tasavvur edilen sosyoloji yapma tarzımızın akış içindeki tortularına dikkat çekilmeye çalışılmaktadır.

Türkiye'deki sosyolojinin yönelişleri üzerine konuşabilmenin yollarından biri bugüne değin sosyoloji üzerine söylenenlerin anımsanmasıdır. Bu metin hayatı bugüne içkin olan dünü dikkate almaksızın, sadece bugünde kalarak, bugüne hapsolarak yaşamanın, kavramanın mümkün olmadığı düşüncesiyle hazırlanmıştır. Müm-

1 Bu metin, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nce 26-27 Kasım 2007 tarihinde İstanbul'da düzenlenen "Türk Sosyolojisinde Üç Bilim İnsanı: Cahit Tanyol, Mübeccel Kıray, Şerif Mardin Sempozyumu"nda sunulan tebliğin biraz değiştirilmiş halidir. Metin, Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü tarafından hazırlanan Hüseyin Yalçın'a Armağan kitabında da yayımlanacaktır.

2 Bu metinde referans verilen tüm kaynaklar, aksi belirtilmedikçe, ya yazarın özel arşivinde yer almaktadır ya da yazar tarafından görülmüştür. Yazarın bilgisi ya da gözlemi dışında kalan fakat konuyla ilgili başka kaynakların da olması doğaldır. Başka kaynakların bilgisine sahip olanların bilgilerini bu listenin geliştirilmesi yönünde kullanmalarının sosyoloji tarihimize yapacağı katkı açıktır. Yazar, dikkatinden kaçan çalışmaların sahiplerinden özür diler, katkıda bulunacaklara teşekkürlerini sunar. Metinde 2007 yılı sonuna kadar gerçekleştirilen etkinlik ve yayınlara yer verilebilmiştir.

kün değildir; zira dünden geçmeyen bugün hep biraz eksiktir. Bilelim ki, bugünü anlayamıyorsak, bu, dünü yokumsadığımız içindir; bugünü analizimizde bugünde yaşayan dün fikrini ihmal ettiğimiz içindir. Bugündeki dünü nasıl, nerede bulacağız?

Bugünlerini tamam eylemek yolculuğuna çıkanların şu iki nizamiyeden geçmeleri gerekmektedir. İlki; sosyoloji üzerine söylenen sözleri nerede bulabileceğimizin açıklaştırılmasıyla ilgilidir. Türkiye'deki sosyoloji çalışmalarının, giderek bu çalışmaların ardındaki sosyoloji anlayışlarının yansıdığı yerlerin başında bir bütün olarak sosyoloji dergileri, sosyoloji toplantılarında sunulan tebliğler ve sosyolojiyi kaynak değil ama konu olarak seçen farklı türde (tebliğleri içeren kitapların dışında kalan ve telif, derleme, söyleşi, anı türlerine girebilen) kitaplar ile tezler gelmektedir. Bunlardan ilk ikisi, sosyoloji dergilerindeki makaleler ile sosyoloji toplantılarında sunulan tebliğler, tek tek alındıklarında kendilerine doğrudan sosyolojiyi konu edinmemiş bile olsalar, bir bütün olarak değerlendirildiklerinde Türkiye'deki sosyolojiyi konu etmek isteyenlere yeterince ayrıntılı bilgiler sunabilirler. Çünkü önemli olan tebliğ ve metinlerin bütününe yansıyan sosyoloji seviyesi, yazarlarının sosyoloji yapma anlayışları, sosyoloji tasavvurlarıdır. Sosyolojiyi kaynak değil ama konu olarak seçenler derken kast edilen herhangi bir "sosyal olan"ı inceleyen, irdeleyen değil fakat özel olarak sosyolojinin kendisini inceleyen, irdeleyen kitaplardır. Bu tür çalışmalara sosyolojinin sosyolojisi, sosyoloji arkeolojisi, sosyal teori, sosyoloji tarihi, bilgi sosyolojisi gibi adlar vermek olasıdır. Bu ilk kapıdan geçmek için açıklaştırılması gereken diğer husus sosyoloji çalışmalarının miladını 1923 Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna mı, 1928 Latin harflerinin kabulüne mi yoksa *Servet-i Fünun*'da yayımlanan makaleler mi dayandıracağımızdır. Bu metinde milat sorusu Latin alfabesi kullanan metinlerde atıfta bulunulmuş olma temelinde karşılanmaktadır.

İkinci nizamiye bizden sözün devindiriciliğine biat etmemizi talep etmektedir. Sözün, aynen simgeler ve yapıp etmelerimiz gibi, kolektif ya da kişi temelindeki sosyal birimler tarafından sosyal ortama sunulmakla kalmayıp sosyal ağa da intisap ettiğini ve orada tedavüle girerek seslendiği kitlelerin niceliksel artışına ve niteliksel dönüşümüne yol açtığını görmemizi gerektirmektedir. Başka bir ifadeyle, bugüne değin söylenenler bugünden sonra sergilenecek olan sözleri, yapıp etmeleri, sembolleştirmeleri etkiler mi, ne derecede etkiler diye düşünülecek olursa, verilecek cevap, her sözün tarihin hangi uğrağında dile getirilmiş olursa olsun, etkili olabileceği olmalıdır. Yeter ki, sözümüzün muhatabı bulunsun. Muhatap; sözü binlerce yıl öncesinden ya da kilometrelerce uzaklardan duyandır. Sözün muhatabıyla karşılaşması sözün dolaşıma girmesidir; değerlemelere konu olmasıdır; mikro ortamlardan mezzo, oradan makro ağlara uzanabilmesidir. Muhatap, bilincinde olsun ya da olmasın söze muhtaç olandır. O sözle onacak olan, doyacak olan, sorgulayacak olan, deşecek olandır. Muhatap, mevcutla yetinmeyen, yetinemeyendir. Muhatap; sözümüze kulak verendir, kulak uzatandır. Bu sebepledir ki, mevcut bilginin özetlenmesi tarzındaki çalışmalar

yoluyla, özetlemenin ötesine geçilemediği sürece, yeni bir bilgiye ulaşmak bir türlü gerçekleşemeyecek, hep eksik kalınacaktır. Sözün dolaşıma girmesini söyleyenin tanınması için değil bizatihi sözün muhataplarca tanınıp bilinebilmesi, karşı sözlerle tartılıp biçilmesi, paylaşılıp bölüşülmesi, dirileşip çoğullaşması, çoğaltılması için isteriz. Başka sözlerle mihenk taşına vurulamayan söz, bilgi katına yükselemez. Sözümüz dolaşıma katılıp bilinebilir olsun ki, tartılıp biçilip değerlenebilsin ki, başka sözlere ölçüt kılınabilsin; bilgi olabilsin, giderek bizatihi bir değer olabilsin. Sözümüz amel ve fiillere itici güç oluşturabilsin, hayatı devindirebilsin. Bu kapıdan geçmek için açıklaştırılması gereken diğer bir husus daha vardır ki o da dolaşıma giren sözlerden hangisinin sosyoloji, hangisinin sosyal bilim, hangisinin beşeri bilgiler alanına girdiğinin nasıl ayırt edileceği ile ilgilidir. Bu incelemede sosyoloji ile diğer alanlar arası çizgi sorusu, ele alınan metnin sosyal olanı, ki bu sosyal olan ister mikro ister mezzo ister makro boyutta olsun ister kavrama ister politikaya (policy) yönelik olsun, ele alıp almadığı noktası dikkate alınarak cevaplanmaktadır. Anımsayalım ki, sosyolojinin konusu socius'a ait olandır, sosyal olandır, daha açık bir deyişle insanlar arası birlikteliklere ait olandır. Çizgi hususunda yaptığımız bu açıklama, bizce, sadece sosyolojik olan ile diğerlerini birbirinden ayırt etmeye yardımcı olmakla kalmamakta aynı zamanda sosyolojik olanın da kendi içinde sınıflandırılabilmesine imkan sağlamaktadır. Böylelikle sosyoloji adına gerçekleştirilen çalışmalarımızın öncelikle seviyesinin mikro mu, mezzo mu yoksa makro mu olduğunu, sonra da bu üç seviyeden hangisinde olursa olsun, politika geliştirmeye mi yoksa kavram kuram geliştirmeye mi yönelik olduğunu görebilmemiz imkan dahiline girmektedir.

Akan Nehrin Bileşenleri

Neyi, neden, nasıl ele alacağımızı ifade ettiğimiz Giriş'ten sonra bu bölümde, yarınımıza uzanabilmek için, içinden geçtiğimiz bugünümüzde dünden kalan neleri de yanımızda taşıyarak yüzmekte olduğumuza bakacağız.

Bu bölümde Türkiye'de gerçekleştirilmiş sosyoloji çalışmalarını sunmadan önce özellikle vurgulamak istediğimiz bir husus, değinilen tüm çalışma ve etkinliklerin özel arşivimizdeki materyal ile sınırlı olduğudur. Diğer bir husus ise ilk kümede yer alan dergilerin bazılarının sadece iki sayı yayımlandıktan sonra yayın hayatından çekilmiş oldukları (*Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, Genç Sosyologlar Derneği yayını *Türk Sosyolojisi Dergisi* gibi), bazılarının zaman içinde ad değiştirdikleri (Ege Üniversitesi Sosyoloji Bölümü kaynaklı *Sosyal Bilimler*, *Seminer* ve *Sosyoloji Dergisi* gibi), bazılarının ise esasen sosyoloji dergisi olmamakla birlikte kimi sayılarında sosyoloji ile ilgili ya özel dosya hazırlamış ya da tek tek de olsa değerli makaleler yayımlamış olduklarıdır (*Kubbealtı Akademi*, *Dergah* dergileri gibi). Hilmi Ziya Ülken'in çıkardığı notu bulunan Sosyoloji Dünyası dergisinin ise tarafımızdan hiçbir nüshasına ulaşılamamıştır.

Sosyoloji nehrimizin bileşenleri; dergiler/makaleler, bilimsel toplantılarda sunulan tebliğler ile kitap, tez ve benzeri yayınlar olarak üç başlık altında toplanmıştır:

a- Dergiler/Makaleler

Türkiye'de özellikle sosyoloji alanında yayımlanmış veya başka alanların yanı sıra sosyolojiye odaklanan yazıları da yayımlayan dergiler, hiçbir sıralamaya bağlı olmaksızın, aşağıda yer almaktadır.

Servet-i Fünun, Fecr-i Ati, Meşveret, Felsefe ve İçtimaiyat, Ulum-u İktisadiyye ve İçtimaiyye, Bilgi, Terakki, Ülkü, Muallim, Muallimler Birliği, Milli Tetebbular, Anadolu, Yeni Adam, Yeni Felsefe, İktisadiyat, Yeni Mecmua, Küçük Mecmua, Babalık, Sosyoloji Dünyası, Say ve Tetebbu, Tarihi Encümen, Türk Yurdu, Genç Kalemler, Meslek-i İçtimai, İstanbul Darülfununu İçtimaiyat Darülmesaisi İçtimaiyat, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji, İnsan, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Metodoloji ve Sosyoloji Araştırmaları Merkezi Sosyoloji Konferansları, Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmalar, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, Mülkiye, Çığır, Kadro, İştirak, Türk Kültürü, Hece, Türk Dili, İş, İş ve Düşünce, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler, Ege Üniversitesi Seminer, Ege Üniversitesi Sosyoloji, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Araştırma, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sosyoloji, Cumhuriyet Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler, Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Edebiyat, Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler, ODTÜ Gelişme, Polis Akademisi Güvenlik Bilimleri Fakültesi Polis Bilimleri, Varlık, Virgül, Bilgi ve Hikmet, Türkiye Günlüğü, Adam, Bilim ve Sanat, Yapıt, Toplumcu Düşün, Lapsus, Türk Sosyoloji, Toplum ve Bilim, Toplumbilim, Birikim, Sosyoloji Araştırmaları, Kubbealtı Akademi, Tarih ve Toplum, Millî Kültür, Tezkire, Doğu ve Batı, Sivil Toplum, Bilgi ve Düşünce, Dergah, Defter, Kebikeç, Bilim ve Ütopya. (Bu dergilerde yayımlanan makalelerden bazılarına ilişkin özel notlarımız EK-1'de yer almaktadır).

b- Bilimsel Toplantılarda Sunulan Tebliğler

Bu başlık altında yer alabilecek ve tarafımızdan tespit edilebilmiş olanlar, tebliğlere yayımlanma şartı getirilmeksizin şöyle sıralanabilir:

İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü ve Uluslararası Sosyoloji Enstitüsü tarafından 11-17 Eylül 1952'de İstanbul'da düzenlenen 15. Milletlerarası Sosyoloji Kongresi, Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü ve Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin 23-25 Şubat 1970'de Ankara'da ortaklaşa düzenledikleri Türkiye'de

Sosyal Araştırmaların Gelişmesi Sempozyumu; Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin 1980'den bu yana Ankara'da düzenlediği Sosyal Bilimler Kongreleri; Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin 21-25 Mayıs 1978'de İstanbul'da düzenlediği Türk Toplumunda Kadın toplantısı, Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin 11-13 Ocak 1980'de Ankara'da düzenlediği Türk Toplumunda Kadın Sorunlarına Yaklaşım ve Öneriler Semineri; Türk Sosyal Bilimler Derneği ve Türkiye Gelişme Araştırmaları Vakfı'nın 23-24 Kasım 1981'de Ankara'da ortaklaşa düzenledikleri Kentleşme Sürecinde Bütünleşme Sorunları ve Çözümler Semineri; Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin fiilen toplantısını gerçekleştiremese bile tebliğlerini Türkiye'de Aile Yapısının Değişimi ana başlığı altında toplayarak biri Toplumbilimsel İncelemeler diğeri Yasal Açıdan İncelemeler başlığıyla yayımladığı etkinlik; Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin 16-18 Ekim 1985'de Ankara'da düzenlediği Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi Sempozyumu; Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin 31 Mayıs-2 Haziran 1989'da ve devamında da 1992, 1995, 1997, 1999, 2001, 2003, 2005, 2007'de Ankara'da düzenlediği Ulusal Sosyal Bilimler Kongreleri; İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nün 1989'da İstanbul'da düzenlediği 75. Yıl Toplantısı, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji ve Tarih Bölümlerinin 28-29 Mayıs 1990'da İstanbul'da ortaklaşa düzenledikleri Sosyoloji ve Tarih Semineri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nün 12-14 Ekim 1992 tarihlerinde İstanbul'da düzenlediği 500. Yılında Amerika toplantısı, Sosyoloji Derneği'nin 1991'de Ankara'da düzenlediği DTCF'de Sosyolojinin 52. Yılı Toplantısı; Sosyoloji Derneği'nin 1993'de Ege Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, 1996'da Mersin Üniversitesi Sosyoloji Bölümü; 2000'de Anadolu Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, 2003'de Cumhuriyet Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, 2006 'da İnönü Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün ev sahipliğiyle gerçekleştirdiği ulusal sosyoloji kongreleri, UNESCO Türkiye Milli Komisyonu Toplumbilimleri Komitesi tarafından 26-27 Kasım 1992, 15-16 Aralık 1994, 27-28 Nisan 1998 tarihlerinde Abant'ta gerçekleştirilen Sosyoloji Toplantıları; Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nün 9-10 Haziran 1995'te Ankara'da düzenlediği Türkiye'de Üniversitelerin Sosyoloji Bölümlerinin Ana Bilim Dallarının Tanımlanması ve İçeriklerinin Belirlenmesi toplantısı, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Bölümü Sosyoloji Topluluğu'nun 21 Mart 1996'da Ankara'da düzenlediği Sosyoloji ve Tarih Paneli, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nce 9 Mayıs 2002'de Isparta'da düzenlenen toplantı ile 17 Aralık 2004'te düzenlenen 10. Yıl toplantısı; 1998 yılından bu yana düzenli olarak Muğla Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nce her yıl Mayıs ayında Muğla'da gerçekleştirilen Geleneksel Sosyoloji Günleri, yurt dışındaki çeşitli uluslar arası sosyoloji kongrelerinde farklı sosyologlarımız tarafından sunulan ve genel çizgileriyle Türkiye'deki sosyolojiyi tanıtıcı tebliğler; Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin genç akademisyenlerince 1997'de başlatılan toplantılarda yapılan konuşmalar ve akabinde yayımlanan Tartışma Tutanakları; Ankara Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından 8 Ocak 1997'de Ankara'da düzenlenen Sosyal Bilimlerin Geleceği paneli; Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından 6 Aralık 1995 tarihinde Ankara'da düzenlenen Toplum ve Etik paneli; Van Valiliği ve Yüzüncü Yıl Üniversitesi tarafından 4-6 Haziran 1997'de Van'da düzenlenen Sosyal Bilimler Kavşağında Doğu ve Güneydoğu Anadolu Sempozyumu, *Toplum ve Bilim* ile *Defter* dergileri ortak çalışma grubu ve Heinrich Böll Vakfı'nın 26-28 Şubat 1998'de İstanbul'da düzenledikleri Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek Sempozyumu; Sosyoloji Derneği'nin 30 Kasım 2001'de Ankara'da düzenlediği Doğumlarının Yüzüncü Yılında Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Hilmi Ziya Ülken toplantısı, Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün 2007'de Ankara'da düzenlediği Türk Düşünce Geleneğinde Ziya Gökalp Hilmi Ziya Ülken toplantısı, Galatasaray Üniversitesi'nce 12-14 Mayıs 2005'te İstanbul'da düzenlenen Parçalanmalar Çağında Yeni Toplumsallıklar Kolokyumu, Çukurova Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nin Milli Eğitim Bakanlığı ile birlikte 18-20 Haziran 2007'de Adana'da düzenlediği 3. Sosyal Bilimler Eğitimi Kongresi, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün 26-27 Kasım 2007'de İstanbul'da düzenlediği Türk Sosyolojisinde Üç Bilim İnsanı: Cahit Tanyol, Mübeccel Kıray, Şerif Mardin Sempozyumu. (Bu toplantılardan özellikle dikkatimizi çekenler hakkındaki özel notlarımız için EK-2'ye bakılabilir).

c- Kitap, Tez ve Benzeri Yayımlar

Türkiye'deki sosyoloji çalışmalarını doğrudan ya da dolaylı olarak konu edinen ve özel arşivimizde bulunan kitap ve benzeri yayımlara bakıldığında dikkatimizi çeken çalışmaların yazarları şunlardır: Hilmi Ziya Ülken, Osman Ergin, Cemil Meriç, Taha Parla, Zafer Toprak, Hasan Ali Koçer, Emre Kongar, H. Bayram Kaçmazoğlu, İbrahim Yurt ve Hüseyin T. Sevil, Mahmut Tezcan, Baykan Sezer, Korkut Tuna, İsmail Coşkun, Hayati Tüfekçioğlu, Doğan Ergun, Aytül Kasapoğlu, Özer Ozankaya, Saadettin Elibol, Nilgun Çelebi, Çağatay Özdemir, İhsan Sezal, Osman Kafadar, Niyazi Berkes, Ümit Meriç, Sezgin Kızılçelik, Kurtuluş Kayalı, Ahmet Güner Sayar, Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, Mete Çetik, Nevin Güngör Ergan. (Ek-3'te bu yayımların bazıları hakkında özel notlarımız yer almaktadır.)

Nehrin Yatağındakiler

Türkiye'de sosyoloji alanında gerçekleştirilen tüm bu çalışmalar birer renk olsaydı ve biz bu renkleri nehrimizin yatağına bir tuvale yerleştirir gibi yansıtsaydık ortaya hangi renklerin baskın olduğu bir tablo çıkardı? Bize görünen o ki, Türkiye'deki sosyolojinin baskın bir rengi yoktur. Türkiye'deki sosyoloji çalışmalarını belirgin bir sosyoloji yapma tarzıyla, belirgin bir konu veya metot anlayışıyla bağlantılandırmak olası görünmemektedir. Karşımızdaki birikim ne mikro ne makro seviyede bir yoğunlaşma sergilemektedir. Başka bir ifadeyle, sosyologlarımızın genel eğilim

olarak, ne kişilerarası ilişkilerle ne de makro büyüklüklerle, toplumun bütününü kapsayan teorizasyonlar veya politika geliştirmelerle ilgilendiklerini görmekteyiz. Kişilerarası ilişkiler sosyal psikologlara bırakılmış gibidir. Makro seviyedeki toplumun tümüne yönelik yapılanma ve süreçleri konu edinen araştırmalar ise, biraz da maliyetlerinin yüksekliği sebebiyle, özellikle 1980'den sonra hızla sosyologların ilgi alanları dışına kaymış; bu tür çalışmalar büyük sermaye desteğine sahip araştırma şirketleri tarafından kota örneklemiyle yürütülen kamuoyu yoklamalarına dönüşmüş gibidir. Kuşkusuz, bunlar da değerlidir, ama sadece envanter olarak, informatif olarak, veri sunucu olarak değerlidir. Zira, kamuoyu yoklamalarında sorulan sorular kuramsal temelden yoksundur. Zaten kamuoyu araştırmalarının kuramsal temelinin bulunması gerekli de değildir. Sorular kitlenin genel eğilimini tespit etmek için sorulmaktadır, genel eğilimlerin ne ardı ne önü sorgulanmaktadır. Kamuoyu araştırmaları sosyolojik değil sosyal araştırmalardır. Sosyolojik araştırmalara enformasyon, envanter bilgisi sağlarlar. Asıl bilimsel araştırma olan sosyolojik araştırmaların hipotezlerinin formüle edilmesinde yol gösterici, ışık tutucu olurlar.

Mezzo seviyedeki, orta boy kurumların yapı ve işleyişlerinin incelenmesine odaklanan araştırmalar ise genellikle aile kurumu ile sınırlı kalmakta; aile de geleneksel-geniş dikotomisine hapsedilerek incelenmekte, bu dikotomi dışındaki aile kavramlaştırmaları adeta görmezden gelinmektedir. Aile dışındaki, sözgelimi hizmet veya sanayi sektöründeki işyerleri, sivil toplum kuruluşları, dernekler, siyasal partiler, okullar ve benzeri orta boy birimlerin derinlemesine monografik veya karşılaştırmaya yönelik analizlerine yönelen araştırmalarda ise ele alınan orta boy birimle ilgili spesifik teorizasyonların bilgisinin ihmal edildiği, analiz biriminin kendi seviyesinin üstündeki makro olgu ve süreçlerin teorizasyonlarıyla ilintilendirilerek açıklanmaya çalışıldığı gözlenmektedir. Başka bir ifadeyle, bu araştırmalarda araştırmacılarımızın analiz birimlerini netleştirme gibi bir kaygı içinde olmadıkları, analiz birimlerini hangi seviyede kadraja almak istedikleri kararını araştırmalarının hiçbir aşamasında verme gereğini duymadıkları izlenimine kapılmaktayız. Sanki, değişkenler arası bağlantılar kurulurken aralarındaki mesafe göz ardı edilmektedir. Sosyologlarımız neredeyse 1970'li yıllardaki "devrim olunca cümle dertler bitecek" tespitinin günümüzdeki versiyonu olan "trenler raydan küreselleşme yüzünden çıkıyor" ifadesindeki sığlığı göremeyecek hale gelmektedirler. Analiz biriminin bulanık kalmasının bir sebebi, araştırmacıların hipotezsiz araştırma yapma gibi bir eğilim içine girmeleridir. Hipotez kurulmaması değişkenlerin belirlenmesine gereken önemin verilmesini önlemekte, bu ise, araştırmada ne ile ne arasında neden ve nasıl bir ilişki aranması gerektiği sorusunun cevaplanmasını elzem olmaktan çıkartmaktadır. Hipotez kurmak hem araştırmanın dümensiz gemi gibi savrulmasını önler hem de veriler dünyası ile kavramlar dünyası arasında tekabüliyet kurulabilmesini mümkün hale getirir. Bir araştırmayı bilimsel kılan da zaten budur. Literatür taramasını da zaten bu yüzden yapmaz mıyız? Konu bizden önce kimler tarafından nasıl, ne seviyede kavramsallaştırılabilmiş, ku-

ramsallaştırılabilmiş diye, bizim yaptığımız da başkalarınca konmuş taşa bir taş eklemek olsun diye literatürü incelemez miyiz? Literatür incelemesi; araştırma sonucumuzu veri değil de bulgu kılmanın, bilimsel bilgi kılmanın başka bir deyişle muhataplara sunulacak "söz" kılmanın ilk adımı değil midir? Anımsayalım ki, bilimsel bilgi teorik bilgi ile empirik bilginin birleşmesinden oluşur. Yinelenmesi acıdır, alansal yaklaşımın (grounded theory) benimsenmesi dahi araştırmaya kuramsız, kavramsız başlanmasını gerektirmez. Bunun istisnası; keşfedici bir araştırmanın planlanmış olmasıdır; ki o da kamuoyu yoklamalarıyla iç içedir. Araştırmaya soru cümlesi ile değil fakat meselemizi vaz ederek başlarız. Mesele; ne sorudur ne de, diğer adı baş belası olan, sorundur. Mesele; davadır, problematiktir. Davası olmayan, meselesi olmayan araştırmacının analiz birimi de bulanık kalmakta, bu belirsizlikler içinde kalan araştırmacı da eline aldığı her konuyu sabah akşam medyada duyduğu en moda, en trendy en in nosyon ne ise onunla bağlantılandırmaktadır: Küreselleşme, hermeneutik gibi. Bu genel eğilimin dışına çıkabilenler yok mudur?

Kuşkusuz, bulanık renklerle bezeli nehir yatağımızda dikkatimizi çeken baskın renk kümeleri de vardır. Sosyolojimizde Baykan Sezer, Mübeccel Kıray gibi adlar tuttukları yolda sonuna kadar yürümeyi başarabilmişlerdir. Baykan Sezer socius temelli, Mübeccel Kıray modern toplum temelli olmakla birlikte çalışmalarını ısrarla Genel Sosyoloji ya da daha yerinde bir adlandırmayla Sosyal Teori alanında yürütmüşlerdir. Ancak bunlar bireysel başarı örnekleridir; kurumsal değildir. Bu noktada şu soru sorulabilir: Nehir yatağımızın tuvali bulanık kalsa ne olur? Ya da, neden bulanık kalmasın? Bu soru bilimi etik ile buluşturur: Bu sorunun Radikal gazetesi yazarı H. Gökhan Özgün'ün 22 Haziran 2007 günlü Radikal gazetesinde yayımlanan "Türkiye'de Tanrı var mı?" başlıklı makalesinde sunduğu fikirle bağlantılandırılarak okunmasında yarar vardır. Zira o makalede de belirtildiği üzere "niye olmasın" sorusu, beraberinde sorumsuzluğu getirir. Bu satırların yazarı bilime estetiğin de etiğin de dahil olması gerektiğini düşünenlerdendir. Konumuzla bağlantılandırırsak, sorumluluk almaktan, tuvale baskın bir rengin, baskın bir formun veya estetik ölçütlere vurulabilecek herhangi bir kombinasyonun yansımasından yanadır. Gelecekteki sosyolojimizin tasarımının bugünden bilinçlice, bilgilice ve zekice projelendirilmesinden yanadır. Bunun yolunun ise sosyoloji alanındaki akademisyenlerin yaptıkları üzerine düşünmelerinden geçtiğine inanmaktadır. Özdüşünümselliği, A. Giddens üzerine konuşurken kullandığımız bir kelime olmaktan çıkartmaktan yanadır.

Sonuç

"Yaptıklarımızın hangisi üzerine düşünmemiz bu sorunun çözümünde ufuk açıcı olur" diye sorulursa cevabım üç maddeli olacaktır: İlki; sosyoloji bölümlerinde öğrenim çıktılarını dikkate alan bir sosyoloji eğitimi verilmesidir. Daha açık bir ifadeyle, açtığımız her dersin iyi bir sosyolog olmasını istediğimiz öğrencimizin hangi açığını

karşılayacağının, öğrencimize ne kazandıracağının bilincinde olunduğunu yansıtan bir ders programı hazırlanmasıdır. İkincisi; üniversitelerimizdeki edebiyat fakültesi, iktisadi ve idari bilimler fakültesi gibi örgütlenmelerin yok farz edilmesi, sosyoloji bölümlerinin bu iki yapılanmadan sadece biriyle sınırlı bir eğitim veriyor olmaktan kurtarılmasıdır. Sosyoloji öğretimi felsefeyi, tarihi, sosyal antropolojiyi, sosyal psikolojiyi gerektirdiği kadar ekonomiyi de, kamu yönetimini de, siyaset bilimini de, kent ve çevre incelemelerini de, iletişim incelemelerini de, kültürel çalışmaları da kucaklayabilmelidir. Bunun için mevcut mevzuatta fırsatlar bulunmaktadır: Çift ana dal, yan dal, seçmeli dersler düzenlemeleri gibi. Üçüncüsü ise sosyoloji bölümlerimizin anabilim dallarını kaldırmış olma hatalarından bir an önce vazgeçmeleri, anabilim dallarını yeniden kurmalarıdır.

Sosyolojinin anabilim dalları 9-10 Haziran 1995'te Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde atılan adım ışığında yeniden kurulmalıdır. Daha açık bir ifadeyle, sosyolojinin anabilim dalları sosyal olanın kendi boyutlarına işaret eden makro, mezzo ve mikro eksen ile sosyologun sosyoloji yapma eğilimine işaret eden kavram-kuram üretimi ve politika üretimi eksenlerinin çaprazlanmasıyla belirgin hale getirilmelidir. Bu çaprazlamada makro ve kavram-kuram üretimi açısına genel sosyoloji veya sosyal teori ve metodoloji, mikro ve kavram-kuram üretimi açısına kurumlar sosyolojisi ya da orta boy birim incelemeleri, makro ve politika üretimi açısına toplumsal yapı ve değişme çalışmaları veya gelişme incelemeleri, mikro ve politika üretimi açısına ise uygulamalı (applied) sosyoloji çalışmaları yerleştirilmelidir. Bu ayrıştırma konu temelli olmadığı için her sosyologun her alanda çalışmasına imkân vermektedir. Bu, sosyologları aile sosyologu, eğitim sosyologu, kent sosyologu olarak değil fakat aileyi, eğitimi veya kenti ister makro, ister mezzo ister mikro kadrajda görmeyi yeğleyebilen sosyologlar olarak ayıran bir bakışı yansıtmaktadır. Diğer eksen açısından bakıldığında, bu modelin sosyologlara kendi ilgi ve yetenekleri doğrultusunda çalışma fırsatı verdiği de görülecektir. Akademik ilgileri yoğun olanlar, kavram-kuram üretimi alanında çalışacaklar; ürettikleri teorik ve empirik veriden müteşekkil bilimsel bilgiyi ilgilendikleri, kadrajlarına aldıkları konuyu teorize etmede kullanacaklardır. Sosyologluk mesleğini akademi dışında ifa etmek isteyenler, mesleki kariyerlerini akademi dışındaki işyerlerinde yürütmek isteyenler ise sosyal hayatın ister makro ister mikro ister mezzo seviyedeki sorunlarını çözmeye koyulan, politika üreten uygulamalı sosyologlar olacaklardır. Bunlar karşımıza planlamacı, kent sosyologu, suç sosyologu, sanayi sosyologu, yaşam koçu, kariyer planlamacısı, risk yöneticisi, kariyer yöneticisi, karar verme yöneticisi ve benzeri mesleklerde çıkabilirler. Bunlar ürettikleri teorik ve empirik veriden müteşekkil bilimsel bilgiyi kadrajlarına aldıkları ister makro ister mezzo ister mikro sorunu çözümlemek için kullanacaklardır. Bu sorunları çözümlemek için yollar, politikalar, çözümler geliştirecekler, çözümlerini hayatın somut sorunlarına uygulayacaklar, gerekirse uygulamalarının takibini de yaparak sadece uygulamalı (applied) araştırmalar yapmakla

kalmayacaklar aynı zamanda değerlendirici (evaluative) araştırmalar da yapacaklardır. Lisans eğitimi için çizilen bu model lisansüstü programlar için de geçerlidir. Sosyoloji alanındaki lisansüstü programların, bölümlerin bu model esasındaki uzmanlaşmalarına ve yan dallarla modüler programlar geliştirebilme becerilerine göre açılması halinde Türkiye'deki sosyolojinin bireysel başarı hikayesinden ibaret değil fakat kurumsal bir gelişkinlik içinde olduğu tespitinde bulunmak da imkan dahiline girecek gibi gözükmektedir.

Ümit edilen odur ki, sosyologlarımız sosyoloji denizine Türkiye'den uzanan nehrin kurumasına izin vermesinler, kamuoyunun kendilerinden beklediği sözü istihraç edecekleri ocağın ateşini sosyoloji nehrimizin dip dalgalarıyla tutuşturabilsinler.

EK-I: DERGİLER-MAKALELER

1- Türkiye'de sosyolojinin tarihçesi üzerine kapsamlı ilk çalışmalardan biri belki de ilki Lütfi Erişçi'nin 1942 yılında *Sosyoloji Dergisi*'nde 1(1) 158-169. sayfalar arasında yayımlanan "Türkiye'de Sosyolojinin Tarihçesi ve Bibliyografyası" başlıklı makalesidir.

2- *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası* 1908-1911 yılları arasında 27 sayı yayınlanmıştır. Derginin tüm sayıları üzerinde Cumhuriyet Üniversitesi Sosyoloji Bölümünden Prof. Dr. Ali Erkul'un değerlendirmeleri incelemeciler için oldukça yararlıdır.

3- İstanbul'da 1932'de yayımlanan *Mülkiye Mecmuası*, sayı: 19-20'de Niyazi Hüsnü'nün "Bugünkü İçtimaiyatın Menşeleri" başlıklı makalesi araştırmacılar tarafından ilginç bulunabilir.

4- Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun yayımladığı *İş*, (sonradan adı değişecek) *İş ve Düşünce* dergilerinin çeşitli sayılarında Türkiye'deki sosyoloji üzerine çeşitli yazılarla karşılaşmak olasıdır. Örneğin 1950 yılında 17. cilt 113. sayı Gerhard Kessler'in Türkiye'den ayrılışı vesilesiyle yazılan yazılardan oluşmaktadır.

5- *İş ve Düşünce* dergisinin Mart 1964'te yayımlanan 30. cilt 245. sayısında sayfa 28-31 arasında "Sosyoloji Tarihçemizde Kessler Raporu" başlıklı bir yazı yayımlanmıştır. Bu yazı Gerhard Kessler'in Türkiye'deki sosyoloji öğretiminin nasıl olması gerektiğine dair bugün bile dikkate alınmasında fayda bulunan görüşlerini ifade eden ve aslında 1934'te yayınlanan yazısının yeniden basımıdır.

6- *Toplum ve Bilim* dergisinin 1980'de çıkan 9-10. sayısında Bahattin Akşit'in "Toplumsal Değişme Kuramları ve Azgelişmişlik" başlıklı Türkiye'deki sosyolojinin tarihçesini de gözden geçirdiği makalesi özellikle ilginçtir. Gözlemleyebildiğimiz kadarıyla ilk kez bu makalede bir sosyologumuz Ziya Gökalp geleneği ile pozitivizm arasında bağlantı kurmaktadır.

7- Bahattin Akşit, H. Ünal Nalbantoğlu ve Sezgin Tüzün'ün 1982'de ortaklaşa yazdıkları "Geçiş Döneminin Sosyoloğu Mübeccel B. Kıray" başlıklı makaleleri bir dönem Ankara'da yayımlanan *Bilim ve Sanat* dergisinin 15. sayısında çıkmıştır. Makale Kıray üzerine olan değerlendirmesi kadar belki ondan da çok sosyoloji üzerine olan sözü ile dikkat çekmektedir.

8- Doğan Ergun'un İletişim Yayınlarından çıkan *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi* cilt: 8 içindeki "Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Sosyoloji ve Gelişmesi" başlıklı yazısı bu konuda genel bir çerçeve vermesi bakımından değerlidir. ss: 2160-2163.

9- Aynur İlyasoğlu'nun İletişim Yayınlarından çıkan *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi* cilt: 8 içindeki "Türkiye'de Sosyolojinin Gelişmesi ve Sosyoloji Araştırmaları" başlıklı yazısı ise özellikle kaynakçası açısından değerlidir. ss. 2164-2174. Örneğin burada değinilen fakat benim ulaşamadığım kaynaklar arasında Erol Güngör'ün "Cumhuriyet Devrinde Türkiye'de Sosyal İlimler" adlı 1973'te *Kültür ve Sanat* adlı ve Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı yayını olan bir çalışmada (kitap?) yayımlanan yazısı; Agah S. Levend'in "Türk Sosyolojisine Bir Bakış" adlı *Türk Dili* dergisinin 13. cilt, 151 no'lu Nisan 1964 sayısında yayımlanan makalesi; Şerif Mardin'in 1974'te İskenderiye'de bir toplantıda sunduğu "Some Aspects of Middle Eastern Sociology" adlı tebliğine özellikle işaret edilmelidir.

10- Mehmet Yalvaç'ın 1985 yılında *Kubbealtı Akademi Mecmuası*'nda 2 sayı halinde yayımlanan "İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Sosyoloji Eğitiminin Tarihçesi (1912-1982)" başlıklı makalesi güvenilir bir envanter çalışmasıdır.

11- İlber Ortaylı'nın *Tarih ve Toplum* dergisinin 1985 yılında yayımlanan 3/14 Şubat sayısında Auguste Comte'un Mustafa Reşit Paşa'ya gönderdiği iddia edilen mektupla ilgili makalesi ilginçtir.

12- Kültür Bakanlığı yayını olarak basılan *Milli Kültür* dergisinin 83 no'lu 1991 Nisan sayısında Ayın Dosyası olarak "Sosyolojimizin Sosyolojisi" başlığıyla özel bir bölüm hazırlanmıştır. Ümit Yaşar Gözüm tarafından hazırlanan bu dosyada Amiran Kurtkan Bilgiseven, Eyüp Kemerlioğlu, Korkut Tuna, Mustafa Erkal, İhsan Sezal, Nilgün Çelebi, Beylü Dikeçligil, Altan Eserpek, Kadir Cangızbay, Ümit Meriç, Aytül Kasapoğlu, Hüseyin Akyüz, Naci

Bostancı, Birsen Gökçe, Orhan Türkdoğan, Mahmut Tezcan, Kayhan Mutlu, Serdar Sağlam gibi sosyologların makaleleri yer almaktadır.

13- Nilgün Çelebi'nin "A Model for Sociology Departments" başlıklı, Bulgaristan'da yayımlanan *Sotsiologitschesky Problemy* adlı derginin 1996 yılı 3. sayısında yayımlanan makalesi 2. Avrupa Sosyoloji Kongresi (ESA)'nde Budapeşte'de sunduğu tebliğ metninden hareketle yazılmıştır. Türkiye'deki sosyoloji öğretimi ile ilgilidir.

14- İstanbul'da çıkan *Dergâh* adlı edebiyat-sanat-kültür dergisinin Aralık 1998'de yayımlanan 106. sayısında Ergün Yıldırım'ın "Türkiye'de Sosyoloji Tasavvurunun Eleştirisi, Nurettin Topçu: Sürüleşmeye İsyan" başlıklı makalesi Nurettin Topçu'nun bir 'antisosyoloji sosyologu' örneği olduğunu dolaylı olarak gösteren ilginç bir makaledir.

15- Nilgün Çelebi'nin "Sociology Associations in Turkey: Continuity Behind Discontinuity" başlıklı *International Sociology*'nin cilt: 17, no: 2'de 2002 yılında yayımlanan ve Türkiye'deki sosyoloji derneklerinin genel bir değerlendirilmesinin yapıldığı makalenin değişik bir versiyonu *Bilim ve Ütopya* dergisinin Haziran 2001, sayı: 84, ss. 40-44'te "Sosyolojinin Türkiye'deki Kurumsallaşması" başlığı ile yayımlanmıştır.

16- "Some Reflections on Sociology and the Condition of Being a Sociologist in Present Day Turkey" başlıklı Ayşe Öncü'nün makalesi 1998'de yayımlanmıştır. Bu makale 1997 Haziran 20-21'de İstanbul'da toplanan Regional Conference for Southern Europe toplantısında sunulan tebliğlerin kitabında yer almaktadır. Editor Çağlar Keyder'dir. ISA'nın 1998 Dünya Kongresi için gerçekleştirdiği bölgesel konferanslardan biri olan bu toplantı "Tradition in Modernity Southern Europe in Question" başlığı altında gerçekleştirilmiştir.

17- İstanbul Üniversitesi *Sosyoloji Dergisi*'nin 2006 yılında yayımlanan 3. Dizi - 12. Sayısında 1950'li Yılları konu edinen makalelerde sosyoloji çalışmalarına yönelik kapsamlı değerlendirmeler ve ilginç tespitler mevcuttur. Söz konusu makalelerden Suvat Parin'in makalesi Uluslararası Sosyoloji Enstitüsü (IIS)'nün 11-17 Eylül 1952'de İstanbul'da İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün ev sahipliğinde gerçekleşen 15. Uluslararası Sosyoloji Kongresi'ni konu etmektedir. Aynı dergideki Oya Okan'ın makalesinde ise kongre sırasında İsviçre'den Türkiye'ye getirilen ve 12 Eylül 1952 tarihinde Beyazıt Camii'nde kılınan öğle namazından sonra Eyüp Sultan'daki türbesine defnedilen Prens Sabahattin'in cenazesine kongrenin Türk ve yabancı delegelerinin ilgisizliğine değinilmektedir. Yabancı konuklar Prens'i bilmeyebilirlerdi, ama Türk delegasyonunun bu ilgisiz tavrı en azından acı vericidir.

18- İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü *Sosyoloji Dergisi*'nin çeşitli sayılarında Türkiye'deki sosyoloji üzerine derin iç görüler kazandırabilecek makaleler yayımlanmaktadır. Bu konuda ciddi çalışma yapacak herkesin öncelikle bu derginin koleksiyonlarını gözden geçirmesinde yarar vardır.

19- Türk Bilgi Derneği'nin yayını olan *Bilgi* dergisi 1913 yılında yayımlanmıştır. Kaynaklara göre, 1950 sonları 1960 başlarında yayımlanmış *Bilgi* adında ayrı bir dergi daha vardır. 2000'li yıllarda ise *Sahn-ı Seman Bilgi* dergisi yayımlanmıştır.

20- *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*'nin ilk sayısında İbrahim Armağan tarafından sosyoloji bölümleri için önerilen taslak program ilginçtir. *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*'nin çeşitli sayılarında ise Neşe Özgen tarafından sosyolojinin kurumsallaşması için yazılan makaleler araştırmacılar açısından ilginç ve yararlıdır.

21- Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı'nda Ülgen Oskay danışmanlığında Bekir Balkız tarafından hazırlanan Türkiye'de sosyoloji ders/el kitaplarının konu edildiği doktora tezi bu konuda çalışma yapmak isteyenler için yararlıdır. Bekir Balkız'ın tezinden çıkardığı "Türkiye'de Sosyoloji Ders/El Kitaplarında Sosyoloji ve Felsefe Tasavvuru" başlıklı makale ise *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*'nin 17. sayısında yayımlanmış olup, incelenmeye değer bir makaledir.

22- Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nün çıkardığı *Sosyoloji Dergisi*'nin 1996 yılındaki ilk sayısı meslektaş okuması (peer-review), 1999 yılındaki ikinci sayısı ise hakemli olarak yayımlanmıştır. Derginin ikinci sayısındaki "A.Ü. DTCF Sosyoloji Bölümünün Dünü ve Bugünü" başlıklı makale konuya ilgi duyanlar için güvenilir bir kaynaktır.

EK-II: BİLİMSEL TOPLANTILARDA SUNULAN TEBLİĞLER

1- Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü ve Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin 23-25 Şubat 1970'de ortaklaşa düzenledikleri Türkiye'de Sosyal Araştırmaların Gelişmesi Sempozyumu'nun tebliğleri 1971'de Hacettepe Üniversitesi tarafından kitap olarak yayımlanmıştır. Sempozyumun katılımcıları ve sunulan tebliğlerin içerikleri incelendiğinde Türkiye'de ilk kez veriyi üretenler yani araştırmacılar, veri üretimini destekleyen kurum ve kuruluşlar yani araştırmalara fon sağlayacak birimler ile veriyi kullanacak

olan sektörlerin temsilcilerinin bir araya getirilmesi kaygısının güdüldüğü fark edilmektedir. Adı tam konulmasa bile sosyal bilim araştırmalarının böyle bir trio oluşumuyla yürütülmesinin sosyal bilim araştırmalarına getireceği açılımların önemini hissettiren tebliğlerin sosyolojiden çok diğer sosyal bilim araştırmacılarından gelmesi de ayrıca ilginçtir. Söz konusu kitapta dikkat çeken tebliğlerin sunucuları şunlardır: Mübeccel Kıray, Nabi Dinçer, Tarık Zafer Tunaya, Arif Payaslıoğlu, Necat Erder. İlginç iki ayrı tebliğin sahipleri ise Emre Kongar ve İsmail Beşikçi'dir. Araştırılabilecek konuları işaret eden tebliği Emre Kongar'ın düşünme gücünün vüsatini göstermesi bakımından kanıt nitelindedir. İsmail Beşikçi'nin ise Doğu Anadolu'daki ağalık düzeninin sermaye ile oluşturduğu eklemlenmeyi ve Doğu'nun sorunlaşmasına yaptığı etkiyi vurgulayan tebliği bir yandan bugündeki dünü göstermesi bakımından bir yandan da sorunun içinde taşıdığı çözümü işaret etmesi bakımından dikkat çekici bulunmuştur.

2- Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin 1980'den itibaren gerçekleştirdiği Sosyal Bilimler Kongreleri'nde sunulan tebliğlerin ne yazık çok azı kitaplaştırılmıştır. Günümüz araştırmacıları bu Kongrelerin programlarını temin edebilirlerse sunucuları hayatta olan tebliğlerin sahiplerine o yoldan ulaşabilir ve bu tebliğlerden engin bir arşiv oluşturabilirler. Dernek tarafından ODTÜ'de düzenlenen ilk kongre 1980 yılında çok geniş bir katılımla gerçekleştirilmiştir. Bu kongreden akılda kalan; Mübeccel Kıray'ın, adını koymaksızın, Ahmet İsvan'ın tarımsal işletmesi özelinden hareketle kırsal alandaki kapitalistleşen ilişkilere değinen tebliği ile Bahattin Akşit, Çağlar Keyder, Tansı Şenyapılı, Metin Heper gibi adların sırayla Türkiye'de kırsal yapının ve köylülüğün dönüşüm mekanizmalarını sergileyici, kentlerdeki bütünleşme süreçlerini gecekondular temelinde açıklayıcı, İran Devrimi ve Türkiye'yi yerel İslami güçlerin etkisi temelinde kıyaslayıcı "plenary" tarzı oturumlarda sundukları tebliğlerdir. Bu kongrede bunların yanı sıra çok sayıda serbest tebliğ de sunulmuştur. Hasan Ünal Nalbantoğlu'nun bilim adamının kendiliğindenlik felsefesi üzerine olan tebliği, Çiğdem Kağıtçıbaşı'nın Yılmaz Esmer'le birlikte sunduğu Çocuğun Değeri araştırmasının ilk verileri, Güven Gülöksüz'ün Güneydoğu Anadolu'daki mekânsal dönüşümler bağlamında mülkiyet ilişkileri üzerine hazırlamakta olduğunu ifade ettiği doktora tezi temelinde sunduğu tebliği (ki tezinde diyalektik yöntemi kullandığını söylediğinde duyduğum çocuksu merak ve heyecanı hâlâ hatırlarım), Oya Özyürekli Çulpan'ın kapıcı eşleri üzerine olan çalışması, Sezgin Tüzün'ün küçük işletmeci/esnaf katmanı üzerine olan incelemesi, Ali Gitmez'in yaşam kalitesi göstergeleri incelemesi, Nuri Bilgin'in mekân kullanımı ve artizan incelemesi, bu tebliğlerden sadece bir kaçının konusuna işaret etmektedir.

3- Sosyal Bilimler Derneği'nin Nermin Abadan Unat'ın başkanlığı döneminde İstanbul'da Sait Halim Paşa Yalısı'nda 21-25 Mayıs 1978 tarihinde düzenlediği Türk Toplumunda Kadın adlı toplantıda sunulan tebliğler sonradan kitaplaştırılmıştır. Ne var ki bu kitapta toplantıda yaşanan ve zihnime kazıdığım şu dört anı, format gereği, yer bulamamıştır. Bunlardan biri söz konusu toplantıda Reha İsvan hanımefendinin (hanımefendi sıfatını onun kadar hak eden kaç kişi vardır ki?) yaptığı serinletici konuşmadır; biri dönemin Çatalca Belediye Başkanı Çağlayan Ege'nin, ailesinin karşı partiye oy vermesi yönündeki baskıcı tavrına karşılık yemin ederken ayağını kaldırmak suretiyle yeminin sorumluluğundan kaçtığını ve gidip kendisine oy verdiğini itiraf eden seçmenini anlatan konuşmasıdır; biri başı örtülü Şule Yüksel Şenler'in konuşmasına gösterilen tepkidir; bir diğeri de Ege Üniversitesi'nden Ülgen Erdoğan Oskay'ın toplantıyı bir bütün olarak değerlendirdiği eleştirel konuşmasıdır. Kitapta yer bulamayan bir anı da Mübeccel Kıray'ın "yurtdışına lisans üstü yapmaları için gönderdiğimiz erkekler kısa bir süre sonra 'annemin köftelerini özledim' diye Türkiye'ye dönüyorlar, oysa kızlar kalıyorlar" tespitidir. Toplantıda sunulan tebliğler 1979 yılında Nermin Abadan-Unat'ın derlemesiyle TSBD yayını olarak, *Türk Toplumunda Kadın* adıyla Ankara'daki Çağ Matbaasında basılmıştır.

4- Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin gerçekleştirdiği toplantılar içinde bence en anlamlısı 11-13 Ocak 1980 tarihinde Ankara'daki Türk Toplumunda Kadın Sorunlarına Yaklaşım ve Öneriler Semineri'dir. Bu toplantı adeta terör ve sıkıyönetim koşulları altında dahi bilim yapılabileceğini kanıtlamak için yapılmıştır. Bu tespit toplantıya katılan Ali Rıza Balaman tarafından toplantı dönüşü bana ifade edilmiştir. Toplantının tebliğlerinin 1981 yılında TSBD tarafından *Türk Kadınının Sorunları-Çözüm Önerileri* adı ile yayımlandığı öğrenilmiştir.

5- Türk Sosyal Bilimler Derneği ve Türkiye Gelişme Araştırmaları Vakfı tarafından 23-24 Kasım 1981 tarihinde ortaklaşa düzenlenen Kentleşme Sürecinde Bütünleşme Sorunları ve Çözümler Semineri Ankara'da Devlet Su İşleri salonunda düzenlenmiş ve orada Nermin Abadan Unat, Mübeccel Kıray, Yakut Irmak gibi konuşmacılar sunuş yapmışlardır. Bu toplantıda Ege Üniversitesi'nden Nihat Erdoğan Mübeccel Kıray'ın Kent'i tüm sosyalitelerin üzerine çıkararak ve kentten hareketle analiz etmesine "sınıf analizinin ihmal edildiği" gerekçesiyle karşı çıkmış fakat Kıray tarafından "kent toplumdur" denilerek hışımla eleştirilmesi üzerine susmak zorunda kalmıştır.

6- Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin düzenlediği Aile üzerine olan diğer bir etkinlik *Türkiye'de Aile Yapısının Değişimi* başlıklı iki kitap yayımıdır. Bun-

lardan biri Toplumbilimsel İncelemeler diğeri ise Yasal Açıdan İncelemeler alt başlıklarını taşımaktadır. Her ikisi de 1984 yılında Ankara'da Maya Matbaacılık tarafından basılmış olup TSBD'nin Necat Erder ile birlikte sessiz ve yorulmaz emekçisi olduğunu tahmin ettiğim Türköz Erder tarafından derlenmiştir. Bu kitapların ilkinde Alain Duben'in Osmanlı'da çekirdek ailenin sanıldığından daha yaygın olduğuna işaret eden yazısı özellikle dikkat çekicidir. Ne yazık ki bu tespit bu konuda çalışanlar ve ders verenler tarafından bile bir türlü göz önüne alınmamış, Osmanlı dönemi geleneksel geniş, Cumhuriyet dönemi de çekirdek aileyle karakterize edilmeye devam edilmiştir. Bu hususu defalarca derslerimde ve konuşmalarımda dile getirmeme rağmen maalesef insanları Alain Duben'e inandırmaya muvaffak olamamışımdır.

7- Türk Sosyal Bilimler Derneği 16-18 Ekim 1985 tarihinde Ankara'da Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi Sempozyumu'nu toplamıştır. Bu sempozyumun tebliğleri 1986 yılında TSBD tarafından yayımlanmıştır. Burada Mübeccel Kıray ve Bahattin Akşit tarafından sunulan tebliğler ile Ayşe Öncü tarafından yapılan değerlendirme özellikle dikkat çekicidir.

8- Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin ulusal seviyede düzenlediği ikinci kongre 31 Mayıs-2 Haziran 1989 tarihlerinde Ankara'da ODTÜ'de toplanmıştır. Bu toplantıda sunulan tebliğlerden bazıları *Toplum ve Bilim* dergisinin 48/49 Kış-Bahar 1990 sayısında yayımlanmıştır. TSBD bu tarihten sonra her iki yılda bir düzenli olarak ulusal kongre düzenlemektedir: Dernek 1992, 1995 1997, 1999, 2001, 2003, 2005 ve 2007 yıllarında ulusal kongreler düzenlemiştir.

9- İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nün 1989 yılında gerçekleştirdiği 75. Yıl Toplantısı ve orada Baykan Sezer, Korkut Tuna ve İsmail Coşkun tarafından sunulan tebliğler sosyoloji tarihimiz açısından belge niteliğindedir. Bu toplantı vesilesiyle yayımlanan ve başka tebliğlerin de yer aldığı Bağlam yayınevinden İstanbul'da çıkan 1991 basımlı kitabın başlığı *75 Yılında Türkiye'de Sosyoloji*'dir.

10- İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nün 12-14 Ekim 1992'de İstanbul'da düzenlediği Amerika'nın Keşfinin 500. Yılı Toplantısı'nda da sosyoloji üzerine kapsamlı değerlendirmeler yapılmıştır. Toplantı tebliğleri daha sonra *500. Yılında Amerika* adıyla Bağlam tarafından İstanbul'da kitaplaştırılmıştır.

11- Sosyoloji Derneği 1990 yılında kurulmuş olup ilk büyük etkinliğini Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde Sosyolojinin 52. Yılı toplantısı ile gerçekleştirmiştir. Bu toplantının tebliğ ve tutanakları Ankara'da Sosyoloji Derneği tarafından 1992 yılında yayımlanmıştır.

lin Turak, Ayça Demir. Toplantıya 1994-1995 ders yılında Sosyoloji Bölümlerini aktive etmiş üniversitelerin temsilcileri davet edilmiştir. Toplantıya o dönemde lisans öğrencisi olan toplam 17 üniversiteden 13'ü katılmıştır. Toplantıya mazereti nedeniyle katılamayanlar Uludağ Üniversitesi'nden Hüsamettin Arslan, İnönü Üniversitesi'nden Fügen Berkay, Fırat Üniversitesi'nden Zeki Erdoğmuş, Mimar Sinan Üniversitesi'nden Esin Küntay'dır. Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü ile temas kurulamamıştır. Bu toplantıda alınan kararların takibi ile isteyen bölümlerin Sosyometri'yi kaldırarak veya ona ilave olarak Toplumsal Yapı ve Değişme Anabilim Dalı'nı kurabilmeleri mümkün olmuştur. Anabilim dallarının tanımlanması ve içeriklerinin belirginleştirilmesi girişimi ise YÖK'ün o dönemdeki anabilim dallarının kaldırılması yönündeki üniversitelere yaptığı yoğun baskı süreci içinde akim kalmıştır. Sosyoloji Bölümlerinin anabilim dallarının işlevsizleştirilmesi tarafımızdan Türkiye'deki sosyolojinin kurumsallaşmasına yapılmış en büyük kötülüklerden biri olarak değerlendirilmektedir.

16- Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Bölümü Sosyoloji Topluluğu tarafından 21 Mart 1996 tarihinde Ankara'da düzenlenen Sosyoloji ve Tarih Paneli'ne İlber Ortaylı ve Nilgün Çelebi konuşmacı olarak katılmışlardır. Bu panelin önemi Immanuel Wallerstein tarafından gündeme getirilen sosyoloji ve tarihin birlikte çalışan disiplinler olması gerektiği anlayışının uzantısında hazırlanan ilk toplantı olması, konuşmaların I. Wallerstein'in bu konudaki görüşlerinin gerçekleştirilebilme imkanının değilmesi temelinde yapılmasıdır. Gulbenkian Komisyonu'nun Sosyal Bilimleri Açın kitabının yayımlanması ve bu kitabın rüzgârıyla çeşitli etkinliklerin düzenlenmesi bu panelden daha sonraki tarihlerde gerçekleştirilmiştir.

17- Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü 9 Mayıs 2002 tarihinde Isparta'da "Güncel Sosyolojik Gelişmeler" konulu bir panel düzenlemiş olup burada sunulan tebliğlerin bazılarında dünyadaki bazılarında Türkiye'deki sosyoloji üzerine bir değerlendirmede bulunulmuştur. Sunumlar kitaplaştırılmamıştır.

18- Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünün diğer bir etkinliği 17 Aralık 2004'te Isparta'da düzenlediği Sosyoloji Bölümü'nün 10. Kuruluş Yıldönümü Toplantısıdır. Bu toplantıda da Türkiye'deki sosyoloji üzerine sunumlar yapılmıştır. Tebliğler kitaplaştırılmamıştır.

19- Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesinden bir grup genç akademisyen 1997 yılında sosyal bilimlerin geleceği konusunda bir grup çalışması başlatmıştır. Bu çalışmalar bir adım sonra daha organize bir hal almış, bir

konuk konuşmacının sunuşu ve ardından gelen soru cevap oturumu ile gerçekleştirilir olmuştur. Bu toplantılardaki konuşmalar bilahare Tartışma Tutanakları başlıklı bir metin halinde yazıya dökülmüştür. Söz konusu metinlerden bir tanesi Doğan Özlem'in konuk konuşmacı olduğu toplantı ile ilgilidir ancak tartışmalar daha çok sosyal bilim bilgisinin epistemolojik statüsü ile ilgilidir.

20- Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gulbenkian Komisyonu tarafından hazırlanan Sosyal Bilimleri Açın adlı kitaptan hareketle Ankara Üniversitesi ATAUM konferans salonunda 8 Ocak 1997 tarihinde Sosyal Bilimlerin Geleceği başlıklı bir panel düzenlemiş, bu panelde sunulan tebliğleri ve ardından gerçekleştirilen soru cevap oturumunun tutanaklarını birer metin halinde yayımlamıştır. Toplantıda Türkiye'deki sosyolojiye odaklanılmamış olmakla birlikte özellikle Coşkun San'ın konuşması bu eksiği gidermiş ve Türkiye'deki sosyolojiye atıfta bulunulmuştur.

21- Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün düzenlediği bir başka toplantı ise 6 Aralık 1995 tarihinde olup konusu Toplum ve Etik'tir. Bu toplantının tutanakları da adı geçen Enstitü tarafından metin halinde çoğaltılarak yayımlanmıştır.

22- Van Valiliği ve Yüzüncü Yıl Üniversitesi'nin 4-6 Haziran 1997'de Van'da düzenledikleri Sosyal Bilimlerin Kavşağında Doğu ve Güneydoğu Anadolu Sempozyumu'nda sunulan tebliğler daha sonra Van Valiliği ve Yüzüncü Yıl Üniversitesi yayını olarak kitaplaştırılmıştır. Çok ilginç sunumların yapıldığı bu toplantıda sosyoloji ile doğrudan ilgili olan tebliğin başlığı Sosyoloji Bölümlerinde Yapılan Lisansüstü Tezlerde Doğu ve Güneydoğu'dur.

23- TÜBA, Türk Sosyal Bilimler Derneği ve Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı'nın 10-12 Aralık 1998'de Ankara'da düzenledikleri Bilanço 1923-1998 Türkiye Cumhuriyeti'nin 75 Yılına Toplu Bakış Uluslar Arası Kongresi'nde sunulan tebliğler Türk Tarih Vakfı Yayını olarak ve Zeynep Rona tarafından yayına hazırlanarak 1999 yılında iki cilt halinde İstanbul'da yayımlanmıştır. Bu çalışma da Türkiye'deki sosyoloji üzerine ilginç bilgiler verebilecek temel kaynaklardandır. Sosyoloji ile doğrudan ilgili tebliğ "Sosyoloji Ders Kitaplarında Köy ve Kente Bakış" adlı Nilgün Çelebi'nin makalesidir.

24- Gulbenkian Komisyonunun rüzgârıyla gerçekleştirilen bir diğer çalışma da Toplum ve Bilim/Defter Dergileri Ortak Çalışma Grubu tarafından gerçekleştirilmiştir. Heinrich Böll Vakfı ve söz konusu çalışma grubunun girişimiyle 26-28 Şubat 1998'de İstanbul'da toplanan Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek adlı sempozyumun bildirileri Metis Yayınları tarafından 1998 yılında yayımlanmıştır.

12- Sosyoloji Derneği 2007 yılı sonuna kadar beş Ulusal Sosyoloji Kongresi düzenlemiştir. Kongrelerde sunulan tebliğlerin çoğu dernek tarafından kitap halinde yayımlanmıştır. Bunlar sırayla şöyledir:

- (1994) *Dünyada ve Türkiye'de Güncel Sosyolojik Gelişmeler* (Ege Üniversitesi Sosyoloji Bölümünün katkısıyla Kasım 1993'te İzmir'de gerçekleştirilen 1. Ulusal Kongre).
- (1997) *Toplum ve Göç* (Mersin Üniversitesi Sosyoloji Bölümünün katkısıyla Kasım 1996'da Mersin'de gerçekleştirilen 2.Ulusal Kongre).
- (2002) *Dünyada ve Türkiye'de Farklılaşma Çatışma Bütünleşme* (Anadolu Üniversitesi Sosyoloji Bölümünün katkısıyla Kasım 2000'de Eskişehir'de gerçekleştirilen 3. Ulusal Kongre).
- (2004) *Değişen Dünya ve Türkiye'de Eşitsizlikler* (Cumhuriyet Üniversitesi Sosyoloji Bölümünün katkısıyla Ekim 2003'te Sivas'ta gerçekleştirilen 4. Ulusal Kongre).
- (Henüz yayımlanmadı) *Türkiye'de Güncel Toplumsal Sorunlar* (İnönü Üniversitesi Sosyoloji Bölümünün katkısıyla Eylül 2006'da Malatya'da gerçekleştirilen 5. Ulusal Kongre).

13- UNESCO Türkiye Milli Komisyonu Toplumbilimleri Komitesi tarafından Sosyoloji Toplantıları adıyla Bolu Abant'ta şu üç toplantı gerçekleştirilmiştir.

- Abant'ta 26-27 Kasım 1992 tarihinde gerçekleştirilen ilk Sosyoloji Toplantısı'nda sunulan tebliğler *Sosyolojideki Son Gelişmeler ve Türkiye'deki Etkileri* başlığıyla UNESCO Türkiye Milli Komisyonu tarafından kitap halinde yayımlanmıştır. Kitabın editörleri: Nilgün Çelebi ve Mahmut Tezcan'dır.
- Abant'ta 15-16 Aralık 1994 tarihinde gerçekleştirilen ikinci Sosyoloji Toplantısı'nın teması "2000'li Yıllarda Türkiye'deki Toplumsal ve Kültürel Dönüşümler"dir. Tebliğler kitaplaştırılmamıştır.
- Abant'ta 27-28 Nisan 1998 tarihinde gerçekleştirilen üçüncü Sosyoloji Toplantısı'nın teması Sosyoloji ve Tarih'tir. Tebliğleri kitaplaştırılamayan bu toplantı Baykan Sezer'e ithaf edilmiştir.

14- Değişik tarihlerde değişik ülkelerde toplanan çeşitli uluslar arası sosyoloji kongrelerine katılan sosyologlarımız Türkiye'de sosyoloji üzerine çeşitli tebliğler sunmuşlardır. Bu tebliğ metinlerine ulaşabilmek kolay değildir. Ancak sunucular hakkında bilgi verilebilir:

- Şerif Mardin (dergi makalelerini analiz eden bir tebliğinin bulunması gerekiyor),
- Mübeccel Kıray (ISA'nın Varna'daki dünya kongresinde sunduğu tebliğ),

- Aynur İlyasoğlu (ESA'nın 26-29 Ağustos 1992 tarihinde Viyana'daki birinci kongresinde sunduğu The Development of Sociology in Turkey" adlı tebliğ),
- Gönül İçli-Faruk Kocacık (ESA'nın 26-29 Ağustos 1992 tarihinde Viyana'daki birinci kongresinde sundukları ortak tebliğ),
- Nilgün Çelebi (ESA'nın 30 Ağustos-2 Eylül 1995 tarihindeki Budapeşte'deki ikinci kongresinde sunduğu "Sociology in Turkey: A Model for Sociology Departments" adlı tebliğ; ISA'nın Montreal'de 1998 yılındaki 14. Dünya Kongresi'nde sunduğu "Sociology Association of Turkey" adlı tebliğ; ISA'nın 8-11 Temmuz 2002 tarihinde Brisbane'daki 15. Dünya Kongresi'nde "Imported Goods into Turkish Sociology" adlı tebliğ).
- Yakın Ertürk'ün Türkiye'deki sosyoloji üzerine bir genel değerlendirme içeren bir tebliğ ya da makalesinin bulunduğu duyumuna sahip olmama rağmen bu duyumumu gerçekleyebilmem bugüne kadar mümkün olamamıştır.

15- Türkiye'deki üniversitelerin sosyoloji bölümlerinin yapılanması konusunda en önemli toplantı 9-10 Haziran 1995 tarihinde Ankara'da Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Bölümünün ev sahipliğinde 14 Sosyoloji Bölümünün temsilci veya mensubunun katılımıyla gerçekleştirilmiştir. Toplantının konusu: Sosyoloji Bölümlerinin Anabilim Dallarının Tanımlanması ve Eğitim Öğretim Araştırma Alanlarının Belirginleştirilmesi'dir. Toplantıda Sosyoloji Bölümlerinin anabilim dallarının tanımlanması konusunda geniş görüşmeler olmuştur. Anabilim dalları esas olarak bu metinde Sonuç bölümünde değinilen makro-mikro ekseni ile politika üretimi-kuram üretimi eksenlerinin çaprazlanması temelinde tanımlanmıştır. Toplantı sonunda alınan kararlardan bir diğeri isteyen bölümlerin Sosyometri Anabilim dalını kaldırıp yerine Toplumsal Yapı ve Değişme Ana Bilim Dalı kurmalarıdır. İki gün süreli toplantıda bölüm temsilcisi veya birey olarak katılan toplam 22 akademisyenin adları ve kurumları şöyledir: Anadolu Üniversitesi'nden Mesut Yeğen, Atatürk Üniversitesi'nden Sabahattin Güllülü, Cumhuriyet Üniversitesi'nden Gönül İçli, Ege Üniversitesi'nden Sevinç Özen, Hacettepe Üniversitesi'nden Beylü Dikeçligil, Tülin İçli, İstanbul Üniversitesi'nden Ümit Meriç Yazan, Erhan Atiker, Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nden Kayhan Mutlu, Mersin Üniversitesi'nden Ayşe Azman, Sakarya Üniversitesi'nden Musa Taşdelen, ve Hacı Duran, Selçuk Üniversitesi'nden Abdullah Topçuoğlu ve Yasin Aktay, Süleyman Demirel Üniversitesi'nden Metin Özkul, Kırıkkale Üniversitesi'nden Vehbi Başer, Ankara Üniversitesi'nden Nilgün Çelebi, Hayriye Erbaş, Erol Demir, Esma Durugönül, Sevil Turan, Necmettin Özerkmen, Pe-

25- Sosyoloji Derneği 30 Kasım 2001 tarihinde Ankara'da Nevin Güngör Ergan'ın moderatörlüğünde Doğumlarının 100. Yılında Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Hilmi Ziya Ülken toplantısı düzenlemiş ve tebliğleri de 2002 yılında yayımlamıştır. Bu toplantıda Türkiye'deki sosyoloji üzerine ilginç konuşmalar yapılmış anekdotlar aktarılmıştır. Toplantı tutanakları Nevin Güngör Ergan tarafından yayına hazırlanmıştır.

26- İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü 25-26 Ekim 2004'te İstanbul'da Ziya Gökalp Sempozyumu düzenlemiş ve sunulan tebliğleri de daha sonra İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi'nin 2005'te yayımlanan 3. dizi 10. sayısında okurlara aktarmıştır.

27- Galatasaray Üniversitesi 12-14 Mayıs 2005'te İstanbul'da Parçalanmalar Çağında Yeni Toplumsallıklar Kolokyumu düzenlemiştir. Fransızca-Türkçe gerçekleştirilen bu toplantının tebliğlerinin bazılarının yayımlanacağı söylenmişse de bugüne değin bu konuda herhangi bir gelişme tarafımızdan tespit edilememiştir.

28- Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Türk Düşünce Geleneğinde Ziya Gökalp, Hilmi Ziya Ülken toplantısı düzenlemiş olup bu toplantının tutanakları Hacettepe Üniversitesi yayını olarak Ankara'da 2007'de okurlara sunulmuştur. Metni yayına hazırlayanlar: Nevin Güngör Ergan, Esra Burcu, Birsen Şahin, Müge Kamanlıoğlu'dur.

EK-III: KİTAP TEZ VE BENZERİ YAYIMLAR

1- Hilmi Ziya Ülken'in *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* adlı İstanbul'da Ülken Yayınları'ndan çıkan eseri konuyla ilgili en kapsamlı ilk eserdir. (Kitabın elimdeki nüshası 1979 yılına aittir, ancak ilk baskının daha önceki bir tarihe ait olması gerekir).

2- Hilmi Ziya Ülken'in 1956 yılında İstanbul'da Anıl Yayınevi'nden çıkan *Dünyada ve Türkiye'de Sosyoloji Öğretim ve Araştırmaları* kitabı konusunda bir ilk olan titiz bir karşılaştırmalı çalışmadır.

3- Türkiye'de sosyal bilim alanında üretilen çalışmalar ve sosyal bilimciler üzerine yürütülen ilk çalışma T.C. Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı Sosyal Planlama Daire Başkanlığı tarafından gerçekleştirilmiştir. Dönemin Sosyal Planlama Daire Başkanı olan Nevzat Yalçıntaş'ın desteği ile 1969 yılı sonlarında planlanan, yürütülmesi ve tamamlanması 1970 yılı içinde gerçekleştirilen bu araştırmanın raporu DPT tarafından 1974 yılında kitap

olarak yayımlanmıştır. Araştırmayı yapan ve raporlaştıranlar İbrahim Yurt ve Hüseyin T. Sevil'dir. Kitabın adı: *Sosyal Alanlarda Türkiye'nin Araştırma Potansiyeli ve Sorunları*'dır. Bu kitapta Türkiye'nin o dönemdeki yüksek öğretim yapılanmasına dahil tüm üniversite, akademi ve yüksek okullarında sosyal bilim alanında faaliyet gösteren birimler, bu birimlerde çalışanlar ve çalışanların bilimsel yayınları hakkında ayrıntılı bir döküm bulunmaktadır. Bu çalışmanın yapılmasındaki itici güç o yıllarda doğa bilimleri temelli olarak kurulan TÜBİTAK'ın yanında sosyal bilimler için de bir merkezi araştırma kurumu kurabilmenin potansiyelini ve imkânlarını tespit edebilmektir.

4- Mahmut Tezcan'ın *Türk Sosyoloji Bibliyografyası (1928-1968)* adlı 1969 yılında Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi tarafından yayımlanan kitabı günümüz sosyal bilimcileri için bir hazine değerindedir. Tek bir kişinin, değil bilgisayar teknolojisi, fotokopi düzeneğinin bile olmadığı bir zaman diliminde böyle bir çalışmayı gerçekleştirmiş olması hayret ve hayranlıkla karşılanması gereken bir çabayı yansıtmaktadır.

5- Hasan Ali Koçer'in 1975 tarihinde Ankara'da Türk Sosyoloji Tarihi Araştırmaları dizisinde yayımlanmış *Türk Sosyologları I* adlı kitabı bu konuda yoğun enformasyon içerir.

6- Emre Kongar tarafından derlemesi yapılmış ve Remzi Kitabevi tarafından yayımlanmış olan iki ciltlik *Türk Toplumbilimcileri* adlı kitap Türkiye'deki sosyoloji ve sosyologlar üzerine çalışma yapmak isteyenler için birer hazine niteliğindedir. Kitapların biri 1982 diğeri 1988 yılında yayımlanmıştır.

7- İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden Baykan Sezer'in ömür boyu ilgisi bizatihi sosyoloji olmuştur. Onun *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları* adlı 1988 yılında İstanbul'da Sümer Yayınları tarafından yayımlanan kitabı bu bağlamda özellikle önemlidir.

8- İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde hazırlanan lisans ve lisansüstü tezlerin listesini gösteren kitap çok değerli bir envanter çalışmasıdır. Bu kitap 75. yıl vesilesiyle hazırlanmıştır. Künyesi: *Türkiye'de Sosyolojinin 75. Yılı (1914-1989)*. Hazırlayanlar: Korkut Tuna, İsmail Coşkun, Hayati Tüfekçioğlu. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, 1989.

9- Çağatay Özdemir'in Ankara merkezli Eylül Kitap ve Yayınevi'nden çıkan tarihsiz *Sorgulanan Sosyoloji* adlı kitabı ile İhsan Sezal'ın yine Ankara merkezli Martı Kitap Yayınevi'nden çıkan ve 2. baskısı 2003'te yapılan *Sosyolojiye Giriş* kitabı Türkiye'deki sosyoloji anlayışı üzerine bilgi verebilecek niteliktedir.

10- Sosyoloji bölümlerindeki akademisyenlerin sosyoloji eğitimlerine ilişkin tutumlarını inceleyen Aytül Kasapoğlu'nun Ankara Üniversitesi basımevinde çıkan kitabı Sosyoloji Öğretimini konu etmektedir.

11- Nilgün Çelebi'nin Ankara merkezli Anı Yayıncılık'tan çıkan ve 2. baskısı 2004'te yapılan *Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları* adlı kitabındaki bazı yazılar Türkiye'deki sosyoloji üzerinedir.

12- Saadettin Elibol'un çeşitli sosyologlarla yaptığı mülakatlardan oluşan *Sosyoloji Konuşmaları* adlı kitap sosyolojimize ilişkin iç görü kazanmak isteyenler için faydalıdır. Kitap 1991'de Ankara'da Ecem Yayıncılık'tan çıkmıştır.

13- Özer Ozankaya'nın 1975 tarihli Türk Dil Kurumu yayını olan ve Eski Terimler, İngilizce, Fransızca ve Arı Türkçe temelinde hazırladığı *Toplumbilim Terimleri Sözlüğü* on yıllar boyu sosyologlarımızın başucu kitabı olmuştur.

14- Türkiye'deki sosyoloji çalışmalarının değerlendirildiği ilginç bir araştırma Avrupa Komisyonunun desteklediği 6. Çerçeve programları kapsamında yürütülen ANOVASOFIE adlı araştırma projesinin Türkiye ayağında gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın Türkiye koordinatörü Nilgün Çelebi olup projenin Türkiye'deki partneri Muğla Üniversitesi'dir. Sekiz Avrupa ülkesindeki sosyoloji çalışmalarının internet üzerinden yürütülen tartışmaya dayalı olarak karşılaştırıldığı bu araştırma projesinde Türkiye'deki sosyologlara şu iki soru yöneltilmiştir:

- Türk toplumunu en iyi tanıtan sosyolojik araştırma hangisidir?
- Türkiye'deki sosyoloji çalışmaları hakkında fikir verebilecek, sosyoloji yapma tarzını yansıtabilecek tipik çalışma hangisidir?

Bu sorulara verilen cevaplar sonunda Emre Kongar'ın *21. Yüzyılda Türkiye 2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı* adlı kitabı Türkiye'yi en iyi tanıtan kitap seçilmiş, Baykan Sezer ve Şerif Mardin'in çalışmaları ise Türkiye'deki sosyoloji yapma anlayışını en iyi yansıtan çalışmalar olarak işaret edilmiştir. Araştırmanın en ilginç kısmı sonuçlarından öte bu sonuçlara ulaşılmasını sağlayan sosyologlarımızın açıklamaları, gerekçelendirmeleridir. Projenin Türkiye ayağı ile ilgili daha geniş bilgi 2005'te yayımlanan şu kitaptan edinilebilir: *ANOVASOFIE Project Turkey: Comparisons/Karşılaştırmalar*, Ankara: Ertem Matbaası. Bu projenin web sitesi için şu adrese bakılmalıdır: anovasofie.net

15- Osman Kafadar'ın 1998 tarihli doktora tezinde konuya ilişkin ilginç bilgiler bulunmaktadır. Tezin künyesi şöyledir: "Türkiye'de Yükseköğretimde Felsefe Eğitimi Tarihsel Gelişim ve Lisans Eğitiminin Bir İncelenmesi", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eğitim Programları ve Öğretim Anabilim Dalı.

16- Niyazi Berkes'in İstanbul'daki Adam Yayınlarından 1985'te yayımlanan *Felsefe ve Toplumbilim Yazıları* adlı kitabındaki özellikle "Türkiye'deki Toplumbilimin Başlangıcı" adlı bölümü dikkat çekicidir.

17- Ümit Meriç'in derlediği *Sosyoloji Konuşmaları 1993-1994* başlıklı Genç Sosyologlar Derneği Yayını olan İstanbul'da Omaş Ofset AŞ'de 1994'te basılan kitaptaki özellikle Nilüfer Göle konuşması ilginçtir.

18- Korkut Tuna'nın *Yeniden Sosyoloji* adlı İstanbul'daki Karakutu Yayınevi'nden 2002'de yayımlanan kitabı sosyolojimiz üzerine kapsamlı bir düşünme örneğidir.

19- Sezgin Kızılçelik'in Ankara'daki Anı Yayınlarından 2000'de çıkan *Baykan Sezer'in Sosyoloji Anlayışı* incelemesi okunması gereken kitaplardandır.

20- Kurtuluş Kayalı'nın tüm kitapları, sinema üzerine olanlar dahil, Türkiye'deki sosyoloji üzerine ilginç tezlerle doludur.

21- Ahmet Güner Sayar'm Sabri Ülgener biyografisi Türkiye'deki sosyolojinin tarihi hakkında güvenilir ve kapsamlı bilgilerle doludur.

22- İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünün *Sosyoloji Yıllığı* adıyla düzenli yayımladığı derleme kitaplar içinde Türkiye'deki sosyoloji üzerine derin iç görüler barındıran çeşitli makaleler bulunmaktadır. *Sosyoloji Yıllığı*'nın yayınlanan son iki kitabından ilki, Bedri Mermutlu'nun *Türk Sosyal Düşünce Bibliyografyası (1729-1928)* (*Sosyoloji Yıllığı 17*, Kitabevi Yay., İstanbul, 2008); ikincisi *Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi - Nilgün Çelebi'ye Armağan*, (2 cilt, *Sosyoloji Yıllığı 18*, Kitabevi Yay., İstanbul, 2009) başlıklarını taşımaktadır. Kitapları derleyip yayına hazırlayanlar Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan'dır.

23- Cemil Meriç'in tüm eserlerinde sosyolojimizin macerası üzerine ilginç değerlendirmeler bulmak olasıdır.

24- Mete Çetik'in Tarih Vakfı Yurt Yayınları'ndan 1998'de çıkan *Üniversitede Cadı Kazanı: 1948 DTCF Tasfiyesi ve Pertev Naili Boratav'ın Müdafaası* adlı eseri ilginçtir.

25- Mete Çetik'in 2002'de Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalında Kurtuluş Kayalı danışmanlığında hazırladığı "Biyografisi Çerçevesinde Bir Akademisyen ve Düşünce Adamı Olarak Pertev Naili Boratav" başlıklı doktora tezi de ayrıca iyi bir kaynaktır.

26- Niyazi Berkes'in *Türk Düşününde Batı Sorunu* adlı Bilgi Yayınevi'nden 1975'te Ankara'da basılan kitabı dolaylı olarak konuyla yakından bağlantılıdır.

27- H. Bayram Kaçmazoğlu'nun Türk Sosyoloji Tarihi alanındaki kitapları konuyla ilgilenenler için vazgeçilmez önemdedir.

28- Osman Ergin'in 1941 tarihli *Türk Maarif Tarihi* adlı eserinin 1., 2. ve 3. ciltleri konuyla ilgilenenler için vazgeçilmezdir.

29- Taha Parla'nın ve Zafer Toprak'ın konuyla ilgili çalışmaları ilgilenenler için vazgeçilmez önemdedir. Taha Parla'nın *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm* adlı eseri 1989 yılında İstanbul'da İletişim Yayınlarından çıkmıştır. Zafer Toprak'ın özellikle Türk Bilgi Derneği ile ilgili çalışması ilginçtir. Bu konuda Ekmeleddin İhsanoğlu'nun *Osmanlı İlmi ve Mesleki Cemiyetleri* adlı İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi'nde 1987 yılında basılmış olan derlemesine bakılabilir.

30- Ek-1'de değinilen Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalında Ülgen Oskay'ın danışmanlığında Bekir Balkız tarafından hazırlanan Sosyolojide ders/el kitapları ile ilgili doktora tezine burada da değinilmesinde fayda görülmüştür.

Türkiye'de Sosyoloji: Başlıca Akımlar, Dönemler ve Figürler

Ufuk Özcan

Giriş

Bu çalışmada amacımız, Türkiye'de sosyolojinin yüz yılı bulan birikimini tarihsel gelişim seyri, sorunları, ekolleşmeleri, başlıca eserler ve kişiler üzerinden genel entelektüel hayat üzerindeki yansıma ve etkileri, yanılgı ve açmazları, sosyolojik düşüncedeki kopuş ve süreklilikleri itibariyle değerlendirmeye çalışmak olacaktır.

Daha başta belirtmek gerekir ki Türkiye'de sosyoloji Batı'dan aktarma bir bilimdir. Kavramları, metodolojisi, bakış açısı ve teorik çerçevesi itibariyle büyük ölçüde Batı kaynaklıdır. Sosyoloji Türk düşüncesine toplum ve toplum olayları üzerine geleneksel düşünme biçimlerinden oldukça farklı bir düşünme ve kavrayış biçimi, yeni bir bilgi sistemi getirmiştir. Türkiye'de sosyoloji, aydınların zihniyet ve tasavvur dünyasını dönüştürerek, geleneksel algıların tahribi pahasına benimsenmiştir. Bu durumda Batı sosyolojisinden farklı, özgünlük iması, hatta iddiası içeren bir Türk sosyolojisinden bahsetmenin olanağı var mıdır sorusu akla gelmektedir. Ama soruyu bir başka biçimde sormak belki daha anlamlı olacaktır: Batı sosyolojisiyle Türkiye'deki sosyoloji pratikleri arasında tam anlamıyla bir mütekabiliyetten, örtüşmeden söz etmek mümkün müdür? Gerçekte mütekabiliyet esası pozitivist zihnin bir ürünüdür ve ayrım çizgilerini, farklılaşmaları göz ardı ederek, ele aldığı her şeyi

---

* Bu metin, İ.Ü. Sosyoloji Bölümü'nde 1999-2000 öğretim yılından bu yana "Türk Sosyologları ve Eserleri" başlığıyla verdiğim dersin notlarına dayanıyor. Düzenleme ve eklerle ileride daha da geliştirmeyi tasarladığım bu metnin bütün zaaf ve eksiklikleriyle bir ders notu olarak görülmesini diliyorum. Notların okunup düzeltilmesinde emeği geçen Yüksel Yıldırım, Serpil Sönmez ve Mehmet Aygün'e teşekkürlerimle.

evrensel-mekanik bir şema içinde standartlaştırır ve öylece kavrar. Dolayısıyla, bu bakış açısına göre tek ve biricik bir sosyoloji imkânı vardır, o da Batı sosyolojisidir. Halbuki sosyolojinin Batı kaynaklı/çıkışlı olduğu gerçeğini kabul etsek bile, bu bilimin Türkiye'de algılanma tarzının, inşa ve biçimlenme özelliklerinin, saiklerinin ve nihai bulgularının/vargılarının farklı olabileceği üstüne düşünmek anlamlı ayrışmaların, daha doğrusu örtüşmezliğin görülmesini sağlayabilecektir. Aksi takdirde sosyologlarımızın kahir çoğunluğunun Batılı bir sosyoloji okuluna veya sosyologa sırtını dayayarak özgün herhangi bir düşünce üretmediği gibi bir yargının sınırlılıklarına tutsak kalınmış olacaktır. Ziya Gökalp'in Durkheimcılığı, Sabahattin Bey'in Le Playciliği, Sabri Ülgener'in Weberciliği vb. tespit edildiği zaman, -bir-iki aykırı sosyolog dışlanarak- Türkiye'de sosyolojinin nitelik ve seyri hakkında topyekün yargılarda bulunmak da kolaylaşacaktır. Başka deyişle Türk sosyologlarının metinlerinin satır aralarında Batılı tezler, kavramlar aramak yeterli olacaktır. Böyle bir bakış açısının sathiliği aşikârdır.

Şüphesiz Türkiye'de sosyolojinin Batı'dan bağımsız olarak geliştiğini, kendi geleneksel kaynaklarından beslendiğini ima etmek istemiyoruz. Batı'dan yapılan dolaysız aktarımların bile ülkemizde ayrı bir anlam kazandığını belirtmeye çalışıyoruz. Bu çerçevede Türkiye'de sosyolojinin iki ana damarının olduğu, bu iki damarın beslenme kaynaklarının kısmen kesişmesine karşılık, dünya ve toplum olayları önünde duruş sergileme noktasında gerçek bir yol ayrımında bulundukları varsayımından hareket ediyoruz. Söz konusu iki damardan birincisi ve güçlü olanı, Batı sosyolojisinin izleyiciliğine koşulmuş "uyumcu" sosyoloji anlayışıdır. Son dönemde belli belirsiz gelişmekte olan ve kendisine meşru bir zemin açmaya çalışan diğer damar ise, kendi kök ve kaynaklarına bağlı, Batı sosyolojisini sorgulayıp direnç gösteren "yerli" sosyoloji anlayışıdır. Bu ikinci damarın "Türk sosyolojisi" sıfatını layıkıyla temsil ve ifade ettiği kanısındayız. Bu nedenle "Türkiye'de sosyoloji" ile "Türk sosyolojisi" deyimlerinin içerikçe örtüşmediğini kabullenmek durumundayız. Çalışmamız bu temel yaklaşım ve varsayım ekseninde şekillenecektir. Her şeyden önemlisi sosyolojimizin gelişim serüveniyle ve çözüm önerileriyle ilgili temel nitelikte sorular sormayı başarabilirsek kendimizi amacımıza ulaşmış sayacağız. Sorgulama çabasını elden bırakmamak gerek. Geçmiş mirasımızı olduğu kadar günümüzü ve geleceğe yönelik atılacak adımları da anlaşılır kılmanın yolu eleştirel, sorgulayıcı bir bakıştan geçiyor.

Ne var ki bazı sosyologlarımızın mevcut düşünce mirasıyla hesaplaşmaya girişmek yerine, sorulmuş soruları -çoğu zaman farkında bile olmadan- tekrar sorduklarını ve bilinen cevapları vermeye devam ettiklerini; çalışmalarında ise soru işaretleriyle olmaktan öte, tırnak işaretleriyle, alıntılarla konuştuklarını görmekteyiz. Ne yazık ki bu tırnak işaretlerinin arasını dolduran cümleler, başkalarının fikirlerinden yapılan iktibaslardan ibaret. Üstelik bu cümleleri "sosyal hakikat"le bir ve özdeş sa-

yıyorlar. Ama soru sormak, sorgulamak bizim yaşadığımız sorunları yaşamayan ama bize nasıl yaşamamız gerektiğini öğretmeye hevesli birtakım otoritelerin savlarını boşa çıkarmak açısından önemli. Bize sunulan ve oluşumuna herhangi bir katkımızın olmadığı her şeyi olduğu gibi kabul etmemek, kurulu dünya/toplum/bilim düzenine uyum sağlamamak, direnç gösterebilmek için bu gerekli. Aksi halde sosyolojinin de bir anlamı kalmayacak. Alternatif çözümler üzerine düşünmenin önkoşulu, verili bilgileri, hazır çözüm önerilerini sorgulama çabasıdır. Türk sosyolojisinin varlığından ancak, yaşadığımız sorun ve gerçeklikler önünde düşünmeye yerli bir katkı sağladığı ölçüde söz etmek mümkündür. Bu açıdan, sosyolojimizdeki en temel ayrım, **iktibasçı-uyumcu-bugün yönelimli bakış açıları ile yerlilik kaygıları taşıyan-sorgulayıcı-direnç üreten-tarihselliği de içeren gelecek yönelimli bakış açıları** arasındadır. Bu nedenle özgün bir gelişim seyri izlediğini düşündüğümüz Türk sosyolojisinin simaları arasında bir seçme işlemini yapma gereğini duyuyoruz. Sosyolojimizdeki bütün eğilimleri, son zamanlarda sayıları giderek artan tüm sosyologları kuşatma iddiasında değiliz. Sosyolojimize yön veren belli başlı kişileri, sosyoloji ekollerini, dönem ve eğilimleri ele almakla yetiniyoruz; elbette bütünsel serüvenden kopmamaya çalışarak.

Neden Türk Sosyolojisi?

Türk sosyolojisini önemsememizin kaynağında, öncelikle Türkiye'nin sorunlarına yönelik ilgimiz bulunmaktadır. Türkiye'de sosyolojiyi Batı'dan aktarılan ve gelişiminde herhangi bir biçimde özgün ve yerli katkının söz konusu olmadığı bir disiplin olarak görmek, Türk sosyolojisini kavrama yönündeki girişimleri de anlamsız kılacaktır. Bu nedenle, geçmişten bugüne Türkiye'de sosyolojinin gelişiminde etkili olan belli başlı sosyoloji ekollerini ülkenin farklı modernleşme serüveninden bağımsız biçimde, salt Batı sosyolojisi kaynaklarına dayanarak ele alıp değerlendirmekle yetinmek doğru olmayacaktır. Türk sosyolojisinin kendine özgü sorunları, özellikleri ve Batı sosyolojisinden farklılaşan yönleri çerçevesinde de ele alınabileceğini iddia ediyoruz. Bu nedenle asıl amacımız Türkiye'de sosyolojinin kapsamlı bir tarihçesini çıkarmak, belli başlı sosyologların eserlerini özetlemek değildir. Türk sosyolojisine yaklaşımımız, Türkiye'nin temel sorunlarıyla ilişki kurabildiğimiz ölçüde geçerlilik kazanacaktır.

Yakın bir döneme kadar, modern Türk düşünce tarihine olduğu gibi, sosyolojinin Türkiye'deki yüz yıllık serüvenine de gereken ilgi gösterilmemiştir.[1] Türk sosyo-

[1] Son dönemde Türk düşüncesinin toplam gelişim seyrinin değerlendirilmesi hedefinden uzak olsa bile, seçilmiş tek tek figürler üzerinden kısmi tarihçesini anlamaya yönelik giderek büyüyen bir ilgi göze çarpmaktadır. Bu ilgiyi her şeye rağmen olumlu yönde değerlendirmek gerekir. Oysa çok yakın bir döneme kadar bu konuda Hilmi Ziya Ülken'in *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* adlı kitabı kadar kapsamlı başka eser bulmak güçtü.

lojisinin geçmişi ile ilgilenmek hangi açılardan önemlidir ve bize ne kazandıracaktır? Öncelikle Türkiye'de düşünce hayatımızın biçimlenmesinde Türk sosyologlarının oynadığı önemli rolden söz edebiliriz.[2] Hatta bazı sosyologlarımız belirli dönemlerde ülkenin siyasal yaşamında da aktif rol alarak ülkedeki gelişmelere yön verecek pozisyonlarda bulunmuşlardır.[3] Her şeyden önemlisi, sosyologlarımızın toplumumuzun sorunları önünde takındıkları tutumdur. Bu tutumları bilmek, bizim benzer tutumları bugün benimsememiz açısından değil -bu zaten düşünceyi dondurmak olacaktır- ama geçmişte içine düşülen yanılgıları tekrar paylaşmamamız açısından önemlidir. Öte yandan düşünce etkinliği kendi başına bir olay değildir, bir birikim üzerine kuruludur ve ancak belirli bir gelenek üzerinde sağlam düşünce üretilebilir. Türkiye'de örneklerine oldukça sık rastladığımız, kaynakları kendisine bağlı olmayan, köksüz, geleneksiz düşünme eğiliminin, başka deyişle ithal şablonlara dayalı düşüncelerin toplumun bugününü ve gelişim öyküsünü kavramak açısından ne derecede elverişli olduğu kuşkuludur. Yeni, geçerli ve elverişli düşünceler ancak bir gelenek içinde ve sorgulayıcı bir zemin üzerinde oluşmaktadır.

Türk sosyolojisinin geçmişine yönelik ilgi, en azından Türk toplum düşüncesinin çağdaş evresini değerlendirme ve toplum tarihimizin genel seyri hakkında bir fikir edinme olanağı vermektedir. Başka deyişle sosyolojimiz bize bir toplum ve tarih görüşü kazandırma potansiyeline sahiptir. Sosyolojinin Türkiye'ye girişi evresinde ve daha sonraki dönemde sosyologların ülkenin geleceğini tayin edecek olan çözüm önerilerinin sahibi oldukları bir gerçektir. Türk sosyologları arasından, etkileri günümüze kadar uzanan çeşitli düşünce geleneklerinin kurucuları ve mirasçıları çıkmıştır. Bu açıdan, Türk sosyoloji tarihi içinde oluşmuş hâlihazırdaki birikimin bütünlüklü bir biçimde ele alınması, bize geçmişte ve bugün topluma yön veren çözüm önerileri hakkında bazı değerlendirmeler yapma ve gelecekle ilgili olarak da kısmi öngörülerde bulunma olanağını verebilir. Ayrıca sosyoloji tarihine ilişkin gözlemlerimiz kendi dayandığımız sosyoloji anlayışının yeniden yorumlanıp temellendirilmesine izin verecektir. Bu değerlendirme çabası aynı zamanda yeni bilgilerin üretilmesi için de bir zemin oluşturabilir. Böyle bir olanağı yadsımak, şüphesiz sosyolojik kavrayışı eksik kılacaktır.

Sosyolojinin Türkiye'ye Batı'dan aktarılan yeni bir sosyal bilim dalı olduğu görüşü elbette geçerli bir saptamadır. Kaldı ki doğuş koşulları itibariyle Batılı bir bilim olan sosyolojinin diğer dünya ülkelerine girişi de benzer bir yolla, bir aktarma işlemi sonucu gerçekleşmiştir. Türk sosyolojisinin kavramları, tasnifleri, bakış açıları bü-

---

2 Tek başına Gökalp sosyolojisinin Türkiye'nin son yüz yılında gözlemlenen modernleşme pratiklerine verdiği yön bile, bugün Türk modernleşmesinin içinde bulunduğu krizi göz önünde bulunduracak olursak, konu üzerinde yeni baştan düşünmek için yeterince anlamlı bir gerekçe sunuyor.

3 Geçmişte Ziya Gökalp, Sabahattin Bey, Necmettin Sadak, Fuat Köprülü, Behice Boran, Şerif Mardin, günümüzde Beşir Atalay vb. siyasetçi-sosyolog tipinin örnekleridir.

yük ölçüde Batı sosyolojisinden esinlenmiş veya olduğu gibi aktarılmıştır. Ancak bu durum Türk sosyolojisinin önemini azaltmadığı gibi, hiçbir şekilde kendine özgü bir karakterinin ve sorunlarının bulunmadığı anlamına da gelmemektedir. En azından toplumumuzun sorunlarının farklılığı ile Batı'dan aktarılan sosyolojik kavram ve teoriler arasında bariz bir çelişki bulunmaktadır. Ayrıca Batı'dan aktarılan düşüncelerin belirli bir yoruma, çoğu durumda faydacı ve eklektik bir tarzda yapılan yorumlara tabii kaldığı düşünülmelidir. Bu çelişkiler göz önünde bulundurulduğunda bizim Türk sosyolojisine bakışımız da farklılaşacaktır. Türk toplumunun farklılığına bağlı olarak Türk sosyolojisinin de kendine özgü bazı nitelikleri bulunmaktadır. Bu özgün niteliklerini toplum sorunlarımız önünde aldığı tutumla kazanmıştır. Ayrıca sosyologlarımızın ele aldığı sorunlar son derece çeşitli ve zengindir. Bu yüzden Türk sosyolojisinin geçmişini ve birikimini önemsiyoruz.

Türk sosyolojisinin kendine özgü bir karakter göstermesine yol açan bir neden daha bulunmaktadır. Batı'da sosyolojinin doğuş koşulları ile ülkemizde ortaya çıkış koşulları arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Ayrıca sosyolojinin Batı'da doğup biçimlendiği XIX. yüzyıl koşulları ile Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinin koşulları arasında kayda değer bir farklılık söz konusudur. Bu farklılıklar göz önünde bulundurulmadığında, Batı sosyolojisi ile Türk sosyolojisinin özdeşliğinden söz etmek ya da Türkiye'de sosyolojinin yüzeysel bir "taklit" girişiminden başka bir şey *ifade etmediğini* düşünmek olasıdır. Ne yazık ki, kendi sosyoloji pratiklerini nasıl bir toplum içinde gerçekleştirdikleri üzerinde yeterince düşünmeyen pek çok sosyologumuz evrensel, tek bir sosyoloji anlayışına bağlı kalarak Türk toplumunun özgün, farklı yönlerinin bilincine varamamıştır. Sadece Türk sosyolojisinin başlangıç döneminde değil, günümüzde bile yaygın düşünme tarzı bu yöndedir ve sorgulanması gerekmektedir.

Sosyolojinin XIX. yüzyılda Batı'da ortaya çıkışı ile Batı'nın dünya üzerinde egemenlik kurması birbiriyle yakından ilişkili olgulardır. Sosyolojiyle aynı dönemde kurulan antropoloji disiplininin de Batı dünya egemenliğinin tezahürlerinden biri olduğu düşünülebilir. Ancak bu iki bilim dalı amaç, alan ve görevleri farklılaşmış, birbirinden bağımsız disiplinlerdir. Antropoloji, Batı'nın sömürgecilik deneyiminden kaynaklanan, "tarih-dışı" toplumları tanımaya yönelik ve temelinde Batı denetimini yaygınlaştırma güdüsü bulunan bir bilimdir. Ağırlıklı olarak da Batı'nın, geleneksel Doğu dışında kalan, Afrika ve Okyanusya yerli toplumlarının yaşam biçimleri hakkında mümkün en geniş görgül bilgiyi devşirmesini amaçlamış ve bu toplumların Batı'ya bağımlı kılınması önündeki güçlükleri çözümlemeyi hedeflemiştir. Antropoloji, Batı için bu toplumlarla tek yönlü bağ kurmanın ve Batı'ya avantaj sağlama amacının bir aracı olmaktadır. Sosyoloji ise, yine Batı'nın dünya egemenliğiyle ilişkili olarak, Batı'nın iç sorunlarından, özellikle de endüstri toplum örgütlenmesinden kaynaklanan sorunlara bağlı olduğu ve ağırlıklı olarak da bu sorunlara çö-

züm getirme çabasını yansıttığı ölçüde, Batı'nın çözüm arayışlarının bir ifadesidir. XIX. yüzyılda, bir yandan Batı içindeki ulus ve sınıf eksenli bölünmeler ve alternatif düzen arayışları, diğer yandan Batı'nın evrensel egemenlik tasarıları sosyolojinin alanını ve temelini belirlemiştir. Başka deyişle sosyoloji, Batı içinde hüküm süren farklılaşma ve belirsizlik ortamı içinde ortaya çıkan çeşitli düzen, ilerleme veya devrim arayışlarını temsil ettiği ölçüde başarı, geçerlilik ve uygulama olanağı kazanmıştır. Ülkemizde ise durum oldukça farklıdır. Batı'dakinden bambaşka nedenlerle sosyolojiye ilgi duyulmuştur. Her şeyden önce Türkiye'de sosyoloji daha başlangıçta siyasetle yakından ilişkili olmuş ve bir tür "devlet bilimi" olarak gelişme göstermiştir.[4] Ülkemizde adı sosyolojinin kurucuları arasında geçen Sabahattin Bey'in, devletin kurtarılmasına yönelik bazı çözüm önerilerini Osmanlı'nın kadim "layiha" geleneğine uyarak yazdığı "ariza"[5] ve "mektup"ları padişaha ve devletin diğer ileri gelenlerine sunması sosyolojiye ilginin mahiyeti hakkında bir fikir vermektedir.[6] Bu gelenek sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Sosyologlar ülke siyasetini belirlemeye, etkilemeye çalışmakla birlikte, kendileri de belirli siyasal gelişmelerin (siyasal iradenin) etki ve belirlenimine açık olmuşlardır. Sosyolojinin ülkemizde büyük ölçüde siyasal değişme ve gelişmelere bağlı olduğunu iddia etmek yanlış olmayacaktır. Bunu anlamak için sadece Türkiye'nin geçirmiş olduğu büyük siyasal dönüşümlerin sosyolojideki yansıma ve izdüşümlerini takip etmek yeterli olacaktır. İmparatorluktan Cumhuriyete geçişte, Cumhuriyetin Tek Partili döneminden Çok Partili döneme geçişte, 1960 ve 1980 askeri darbelerinden sonra Türkiye'de sosyoloji pratikleri belirgin bir biçimde değişime maruz kalmıştır.

Türkiye'de sosyolojiye oldukça erken bir dönemde ilgi duyulmuş olmasına karşılık, antropoloji için aynı şeyi söylemek mümkün olmamaktadır. Bunun anlaşılabilir sebepleri vardır. Sosyolojinin Osmanlı aydınlarının dikkatini çekmeye ve birbirine alternatif siyasi çizgiler[7] içinde birleşip billurlaşmaya başladığı dönemde Osmanlı İmparatorluğu parçalanmanın eşiğindedir ve savunma konumuna çekilmiştir. İmparatorluğu bütünlüğünü tehdit eden sorunlara sosyoloji çerçevesinde çözüm arama kaygısı, sosyoloji ile siyaset arasındaki yakın ilişki ve örtüşmeyi açıklamaktadır. Benzer bir durum Batı sosyolojisi için eşdeğerde geçerli değildir. Osmanlı aydınları-

---

4 Baykan Sezer, Kurtuluş Kayalı, H. Bayram Kaçmazoğlu, Nilgün Çelebi, Şerif Mardin ve Yıldız Akpolat'ın çeşitli metinlerinde bu saptamanın altı çizilmektedir. Birbirinden farklı değerlendirmeler getirmelerine karşılık temel gelişme doğrultusunu da göstermektedirler.

5 "Ariza", yüksek bir resmi makama sunulan, çeşitli öneri, açıklama veya uyarılar içeren mektup veya dilekçedir.

6 Sabahattin Bey, imparatorluğun dış politikasına yön vermek üzere, benzer "mektup"ları yabancı sefirliklere de göndermiştir.

7 XIX. yüzyılın başında Yusuf Akçura bu siyasi çizgileri "Üç Tarz-ı Siyaset" genel başlığı altında Türkçülük, İslamcılık ve Osmanlıcılık olarak belirleyip tasnif ve tahlil etmiştir. Her bir siyaset de, kendi meşruiyetini sağlamak açısından Batılı sosyolojik teorilerden destek alacaktır.

nın sosyolojiye duydukları ilgiyi iktisat bilimine duydukları ilgiyle kıyaslayabiliriz. İktisat, sosyolojiye kıyasla elbette daha sınırlı bir bakış sunmaktadır. Buna karşılık, özgelişi antropolojiye devlet/devletli aydın düzeyinde yeterli ilgi gösterilmemiştir.[8] Türkiye'de sosyoloji, daha 1900'lerin başlarında çeviri ve telif yayınlar, hatta çeşitli öğretim kurumlarında verilen dersler sayesinde tanınmaya ve kurumlaşmaya başlanmış olmasına karşın, antropolojinin kürsüleşmesi çok daha sonradır. Öte yandan gerek sosyolojinin gerekse antropolojinin ülkemize girişi ve tanınması elbette aktarma ve çeviri faaliyetinin etkisiyle olmakla beraber, bu iki bilimin gelişmesi Batı'daki varlık koşullarından tamamen bağımsız, kendine özgü koşullarda mümkün olmuştur. Öncelikle bu koşulların çözümlenmesi, ülkemizde bu bilimlere duyulan ilginin arka planının aydınlanması için gerekli ipuçlarını verecektir.

Sosyoloji Türkiye'de, imparatorluğun dağılışı ve büyük siyasi güçlüklerle karşı karşıya geldiği bir dönemde düşünce gündemine gelmiş ve siyasi çözüm arayışlarının bir ifadesi olagelmiştir. Başka deyişle sosyolojiye ilginin asıl saikini, kimilerince eleştirel biçimde söylenegeldiği gibi "devletin kurtarılması" çabaları oluşturmaktadır.[9] Batılı sosyologların çalışmalarına böyle bir kaygının eşlik ettiği söylenemez. "Devlet nasıl kurtarılabilir?" başlıklı bir konu Batılı sosyologların temel sorunu olmamıştır. Böyle bir sorun da söz konusu değildir; çünkü Batı devlet yapısı giderek güçlenmektedir. Ayrıca, Türk sosyolojisinin temel sorunlarından biri olan "Batılılaşma" gibi bir konu da -doğal olarak- Batı sosyolojisinin sorunu olmamıştır. Sosyoloji Batı'da daha çok toplum örgütlenmesinin (endüstriyel toplumun) alacağı biçim sorunu üzerinde odaklanmıştır. Tek başına bu olgu bile, yakın zamana kadar endüstriyel bir toplum örgütlenmesinden yoksun olan ülkemizde aydınların sosyolojiye farklı kaygılarla yöneldiğinin bir göstergesidir.

Batı'da sosyoloji yeni toplumsal örgütlenme biçiminin korunarak sürdürülmesine yönelik bir üstünlük bilincini (konformizm) yansıttığı kadar, düzenin aşılması ve daha "ileri" bir toplum evresine (sosyalizm) geçilmesi yönündeki önerilere de kaynaklık etmiştir. Hangi eğilimi temsil ederlerse etsinler, sosyolojinin kurucularında Batı'nın üstünlüğü bilinci her durumda açık seçik biçimde gözlemlenmektedir. Tedirginlik ve gerilim, Batı üstünlüğünün geleceği ve sürdürülebilirliği noktasında ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle Batı sosyolojisinin kurucuları temelde toplum örgütlenmesinin muhtemel biçimleri konusunda bir arayış içindedirler. Geliştirdikleri teoriler de Batı toplumlarının önündeki belirsizlikleri aşma yönünde çeşitlenen çabaları yansıtmaktadır. Türkiye Batı ile aynı koşullardan yoksundur, Batı karşısında üs-

---

[8] Abdullah Cevdet, Satı Bey gibi bazı aydınların sınırlı düzeyde kalmış etnoloji ve etnografya meraklarını başka saiklerle açıklamak gerekir.

[9] Emre Kongar ve Niyazi Berkes gibi sosyologlarımız, ülkemizdeki kuruluş safhasında sosyolojinin "devleti kurtarma" misyonunu farklı bakış açılarından eleştiri konusu yapmışlardır.

tünlüğünü, dünyadaki gelişmeler üzerindeki denetimini yitirmiştir. Öte yandan ne sömürgeleri olan ve bu yüzden sömürge toplumlarını tanıma ihtiyacı duyan bir ülkedir; ne de toplumun en geniş kesimlerine güçlük ve çözümlerin tartışılmasını açmaya yanaşmaktadır. Sosyolojiye, Batı ile ilişkileri sürdürme siyasetinin bir gereği olarak, söz konusu siyaseti ve bu siyasete bağlı olmakla birlikte birbirinden farklılaşan siyasal stratejileri (Osmanlı birliği, İslam birliği, Türk birliği vb.) meşrulaştırıcı argümanları sağlamak üzere ilgi gösterilecektir. Siyasetin temeli devlet olduğu için de, imparatorluğun dağılma sürecinde sosyolojiye "kurtarıcı" bir misyon yüklenmiştir. İlk sosyologlarımızın başat kaygısı, imparatorluğun Batı dengeleri içindeki siyasi rolünü/varlığını sürdürebilmesinin imkân ve koşullarını araştırmak olmuştur. Böylece Batıcı siyasete eklemlendikleri ölçüde sosyoloji çalışmaları ve sosyologlar anlam ve değer kazanmıştır. Sosyoloji gibi antropoloji de Türkiye'de Batı'daki varlık nedenlerini bulamadığı için bambaşka bir biçim ve görüntü kazanmıştır.

Türk sosyologları, Batı'dakinden farklı sorunlar karşısında, Batı'dan aktardıkları kuramları bir süzgeçten/yorumdan geçirme zorunluluğunu duymuşlardır. Temel amaç "çağdaşlaşma" olarak görülmüş, bu amaca ulaşmanın yolu ise modern Batılı değerlerde aranmıştır.[10] Bu çerçevede aktarılan teoriler somut olgularla uyuşmadığında, tek çare, olgulara müdahale etmek ve onları teoriyle uyumlaştırmaya çalışmak olarak görülmüştür. Türk sosyolojisinin kendine özgü bir gelişim seyri izlemesini bu zorlayıcı işlemin bir sonucu olarak anlamak gerekir. Bu nedenle Türk sosyolojisini kendi özellikleri içinde, Türk toplumunun sorunlarıyla bağlantılı çözüm önerileri çerçevesinde değerlendirmek anlamlı olacaktır.

Bir başka konu, sosyolojinin Türkiye'ye girişinin oldukça erken bir döneme rastlamasıdır. Bu açıdan Türk sosyologları bir öncülüğe sahiptir. Sosyolojinin oldukça erken bir dönemde ve Batı'dan oldukça farklı koşullar altında Türkiye'ye girişi ayrı bir inceleme konusudur. Ayrıca belirtmek gerekir ki, Türk sosyolojisini diğer Batı dışı ülkelerde sosyolojinin gelişim serüveniyle bir arada ele alma güçlüğü de bulunmaktadır. Oysa belli bir dönem (özellikle II. Dünya Savaşı sonrası dönemde), gerek sosyolojinin Türkiye'deki gelişiminin gerekse Türk modernleşmesinin Yakın Doğu toplumlarının bu alandaki deneyimleri ile birlikte, benzerlikleri itibariyle ele alındığını görmekteyiz.[11] Konuya böyle bir yaklaşım tarzı en azından Türk sosyoloji-

---

[10] Ziya Gökalp'ten Sabahattin Bey'e, Niyazi Berkes'ten Mümtaz Turhan'a, Şerif Mardin'den Nilüfer Göle'ye kadar hemen her sosyologumuzun Batılılaşma/çağdaşlaşma/modernleşme konusuyla ilgili bir çalışmasının bulunması büyük bir soruna, Batı Sorunu'na işaret etmektedir.

[11] Geçmişte yaygın olan bu çalışmalara bir örnek için bkz. Şerif Mardin, "Some Aspects of Middle Eastern Sociology", Conference on the State of the Social Sciences in the Middle East, 1-8 Temmuz 1974, Summary of Conference Papers, Social Research Center The American University in Cairo, s. 18-20. Nispeten yeni bir çalışma için bkz. *Cultural Transitions in The Middle East*, ed. Şerif Mardin, E.J. Brill, Leiden, 1993; *Orta Doğu'da Kültürel Geçişler*, ed. Şerif Mardin, Çev. Birgül Koçak, Doğu Batı Yay., İstanbul, 2007.

sinin biçimlenmesinin özgül yönlerini görmeyi engellemekte ve sosyolojimizi değerlendirme konusunda indirgemeci yaklaşımlara izin vermektedir.

Türk sosyologlarını ve eserlerini değerlendirirken göz önünde tutulacak bazı kriterler, birtakım nirengi noktaları bulunmaktadır. Öncelikle Türk sosyologlarının hangi siyasal ve toplumsal konjonktürde çalışmalarını sürdürdükleri ve ne gibi etkiler altında kaldıkları önem taşımaktadır. Türk sosyolojisinin gelişiminde dönemsel gelişmeler kadar bireysel katkıların da ele alınması gerekmektedir. Çünkü bazı özel durumlarda bireysel katkılar dönemsel kayıtlanmaları/belirlenmeleri ihlal edecek, aşacak nitelik taşımaktadır. Sözgelişi, sosyolojimize kırk yılı aşkın süre kesintisiz bir biçimde yön veren Hilmi Ziya Ülken'in *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* adlı çalışması, ilk baskısından bu yana onca yıl geçmiş olmasına rağmen bugün hala güncel-dir. Eğer sosyal bilimlerde son dönemde gerçekleşen dönüşüm göz önünde bulundurularak yeniden okunabilse, güncel konjonktür içinde değerlendirilme talihsizliğine uğrayan *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* kitabı da ayrı bir anlam kazanabilecektir.

Bir başka önemli konu, başından itibaren Türk sosyolojisinde birbirine karşı konumlanan ekolleşmelere tanık olmamızdır. Ekolleşme Türk sosyolojisinde can alıcı bir önem taşımaktadır ve başlangıçtan günümüze kadar bir süreklilik arz etmiştir. Türk sosyologlarına bakışımızda bu konuyu da göz önünde bulunduracağız.

Türk sosyolojisinin geçmişine ilgi, bize sadece bir birikimden yararlanma olanağını kazandırmayacak, aynı zamanda Türk toplum düşüncesi içinde yer alan çeşitli eğilimler üstüne kendi sözümüzü söyleme fırsatını verecektir. Türk sosyolojisinin geçmişinin anlaşılması, aynı zamanda geçmişte içine düşülen yanılgıların tekrar edilmemesini de sağlayabilecektir. Türkiye'de sosyoloji, aksini iddia etmemizi gerektirecek çok sayıda işarete rağmen belli bir birikim ve geleneğe dayanmaktadır. Sosyolojimizin geçmişine yönelmek bu birikimden yararlanma olanağı verecek, çalışmalarımıza yeni bir bilinç ve yön duygusu kazandıracaktır. Böylece Türk toplumunun ve toplum düşüncesinin biçimlenmesinde ve geleceğinde söz sahibi olma şansı doğacaktır.

Sabahattin Bey ile Ziya Gökalp Arasında Bir Kıyaslama

Milliyet ve milliyetçilik sorunu başlangıcından itibaren Türk sosyolojisinin başlıca ilgi konusu haline gelmiştir. Bunun nedenlerini Fransız Devrimi'nin yol açtığı gelişmelerde aramak doğru olacaktır. Bilindiği gibi Fransız Devrimi'yle gelişen milliyetçilik ideali Avrupa'da önce Panslavizm ve Pancermenizm akımlarını ve ulus-devletleşme çabalarını doğurmuştur. Ulusçu düşünce çok geçmeden çok değişik azınlıklara sahip bulunan Osmanlı İmparatorluğu'nda da etkisini göstermiştir. Özellikle Balkanlar'da bazı azınlıklar uluslaşma çabasına girişerek Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılma eğilimine girmişlerdir. Rusların teşviki, Fransız ve İngilizlerin yar-

dımıyla Balkanlarda ulusçuluk akımları gelişme göstermiştir. Elbette bu sorun, Osmanlı Devleti'nin yakın geleceği açısından yaşamsal öneme sahip bir sorundu. İlk Türk sosyologlarının da bu sorun etrafında düşüncelerini geliştirmeleri ve çözüm önerme çabası içine girmeleri anlaşılır bir şeydir. Sabahattin Bey ile Gökalp'in sosyoloji anlayışları da bu temel sorun etrafında şekillenmiştir. İki sosyolog getirdikleri çözüm önerileriyle Türk sosyolojisinde iki ana çizgiyi temsil etmişlerdir.

Sabahattin Bey ile Gökalp arasındaki temel ayrım siyasi tercihlerinde ortaya çıkmaktadır. Gökalp siyasal yelpaze içinde her zaman merkezde yer almış ve devletin resmi görüşünü dile getirmiştir. Ancak bu durum onun mevcut statükoya ve düzene muhafazakârca bağlı olduğu şeklinde anlaşılmamalıdır. Gökalp var olan siyasal ve kurumsal yapının modern ilkeler gereğince değişikliğe tabi tutulması ihtiyacını da sıklıkla vurgulamaktadır. Örneğin İstanbul Üniversitesi'nde reform çabalarına öncülük etmiştir. Her şeyden önemlisi Gökalp imparatorluktan Cumhuriyet'e geçişte rejim değişikliğini yürüten kadrolar arasına katılmış ve siyaset değişikliğini en üst düzeyde meşrulaştırmış ve temellendirmiş bir sosyologdur. *Türkçülüğün Esasları* kitabı, söz konusu geçişte siyaset değişikliğinin bir manifestosu gibidir.

Gökalp geçerli siyasetlere bağlanma eğilimini II. Meşrutiyet döneminde olduğu gibi Cumhuriyet döneminde de ısrarlı bir biçimde sürdürmüştür. Bir bakıma görüşlerinin resmiyet kazanmasını, geçerliliğini ve yaygınlığını siyasal iktidarlara yakın duruşuna bağlamak mümkündür. Türk sosyolojisinde Gökalp'in etkisi ders kitaplarına kadar yansımıştır. Durkheim sosyolojisinin önce üniversite öğretiminde daha sonra bütün orta öğretimde geçerli tek sosyoloji haline gelmesinde Gökalp'in katkısı büyüktür. Buna karşılık ders kitaplarında Science Sociale'in ve Sabahattin Bey'in etkisi -en azından 1950'li yıllara dek- görülmeyecektir.

Sabahattin Bey Gökalp'in aksine hiçbir zaman siyasal yelpazenin merkezinde yer almamıştır. Onun görüşleri II. Meşrutiyet döneminde olduğu gibi, Cumhuriyet döneminde de devlet tarafından benimsenmemiş, önemsenmemiş ve bu nedenle resmiyet de kazanamamıştır. Sabahattin Bey'in görüşlerinin resmiyet kazanmasının önünde birtakım engeller bulunmaktaydı. Bu engellerden en önemlisi, Sabahattin Bey'in adem-i merkeziyetçi görüşleriydi. Gerek Abdülhamit dönemi, gerek II. Meşrutiyet dönemi, gerekse Cumhuriyet dönemi siyasal kadroları siyasal merkeziyetçiliği ilke olarak benimsemişlerdi. Dolayısıyla Sabahattin Bey'in önerileri İttihat ve Terakki döneminde olduğu gibi, Cumhuriyet döneminde de siyasal kadrolar tarafından geçerli görülmemiştir.[12] Buna karşılık her iki dönemde de Gökalp'in düşünceleri siyaset ve düşünce alanında etkili olmuştur.

---

[12] Bunun başlıca nedeni, Sabahattin Bey'in liberal fikirleriyle devletin benimsediği siyasetin hiçbir şekilde örtüşmemesidir. Ayrıca, hanedan ailesinden gelmesi nedeniyle de Sabahattin Bey Cumhuriyet kadroları tarafından kuşkuyla karşılanmıştır.

Gökalp ve Sabahattin Bey arasındaki görüş ayrılığı en anlamlı ifadesini, İttihat ve Terakki Fırkası ile Hürriyet ve İtilaf Fırkası (ve Ahrar Fırkası) arasındaki ayrılıkta bulmaktadır. Bu iki parti arasındaki siyasal tutum farklılaşması, dayandıkları sosyolojik öğretide de karşılık bularak somutlaşmaktadır. Her iki sosyologumuz da bu iki siyasal eğilimin önde gelen ideologudur. Bağlı oldukları siyaset gereğince Gökalp ve Sabahattin birbirine zıt sayılabilecek görüşler öne sürmüşlerdir.

Her iki sosyolog da Osmanlıcılık siyasetinin artık uygulanamaz olduğunun açıkça ortaya çıktığı ve Osmanlı Devleti'nin çözülme sorunuyla karşı karşıya geldiği bir dönemde görüşlerini dile getirmişlerdir. Ancak farklı önerileriyle birbirinden ayrılacaklardır.

Sabahattin Bey, ilk önce Balkanlarda ortaya çıkan azınlık milliyetçiliğinin panzehiri olarak adem-i merkeziyet usulünün uygulanmasını istiyordu. Başka bir deyişle Sabahattin Bey azınlık haklarının korunması siyasetini savunmuş, onların idari yönden özerkliğe kavuşmalarına büyük önem vermiştir. Sabahattin Bey'in çevresinde Osmanlı azınlık temsilcilerinin toplanması bu nedenle şaşırtıcı değildir. Böyle bir siyasetin Osmanlı Devleti'nin değil, İngiltere ve Fransa gibi Batılı devletlerin siyasi çıkarlarına hizmet ettiği de söylenebilir. Sabahattin Bey de bunu doğrularcasına Osmanlı Devleti için İngiliz yanlısı bir siyaset önermiştir.

Sabahattin Bey'den tamamen farklı olarak Gökalp, Türk milliyetçiliğini ve merkeziyetçi yapının korunmasını savunmuştur. Ayrıca Arap milliyetçiliği ortaya çıkmadan önce, Osmanlı Devleti'nin bir Türk-Arap Devleti olduğunu savunan yazılar kaleme almıştır. Türkler Gökalp'e göre Osmanlı Devleti'nin merkezi unsurunu oluşturuyordu. Buradan hareketle Gökalp'in daima "merkez"i vurgulamasına karşılık, Sabahattin Bey'in "çevre"yi vurguladığı söylenebilir.

İki sosyologumuz arasında önemli görüş ayrılıklarından birini de birey-toplum ilişkileri konusunda savundukları tezler oluşturur. Sabahattin Bey bireysel girişimi canlı bir liberal ekonominin gereği olarak görüyor ve bu ilkeye toplum kalkınmasında büyük bir anlam atfediyordu.[13] Gökalp ise liberalizme ve bireyciliğe her zaman kuşkuyla bakmış, birliğini en üst düzeyde gerçekleştirmiş toplumu ve devleti öne çıkarmıştır. "Fert yok cemiyet var, hak yok vazife var" sözü bu yaklaşımını veciz bir tarzda ifade etmektedir.

Sabahattin Bey'in ekolü ile Gökalp ekolü arasındaki farklılığın temelde metodolojik bir ayrılıktan kaynaklandığı öne sürülmektedir. Oysa bu yaklaşım, iki sosyoloji ekolü arasındaki farklılığın temelde siyasal çözümlerin farklılaşmasın-

---

[13] Liberal fikirlerin ve Le Playci okulun tekrar canlandığı 1950'lerde, bir başka sosyologumuz, Mümtaz Turhan, Anglo-Sakson tarzı Batılılaşma modelinin üstünlüklerine dikkat çekerek, ülkemizde bireysel teşebbüsün yokluğunu Batılılaşma hareketlerinin akamete uğramasının temel nedenlerinden bir olarak gösterecektir.

dan kaynaklandığının göz ardı edilmesine izin vermektedir. Gerçekten Sabahattin Bey'in bağlı olduğu Science Sociale akımı deneysel sosyoloji anlayışıyla ayırt edilmektedir.[14] Bu metodolojik yaklaşım Le Play tarafından geliştirilmiştir. Ancak Sabahattin Bey'in gözleme dayalı, ampirik ve monografik hiçbir çalışma yapmaması, bütün çalışmalarında kuramsal ve açıklayıcı bir bakış açısını izlemesi, sorunun sadece metodoloji anlayışı çerçevesinde açıklanamayacağını göstermektedir.

Durkheim metodolojisine bağlı olan Gökalp, kuramsal bir yaklaşıma sahiptir ve bütün önemli çalışmalarında tarihe başvurmuştur. Sabahattin Bey de kuramsal bir yaklaşım izlemesine karşın, tarih anlayışı, tarihe yaklaşım biçimi farklıdır. Gökalp siyasi değişikliğin altını kalın çizgilerle çizerken, Sabahattin Bey toplumsal yapı değişikliğini öne sürmüştür. Başka deyişle Gökalp devleti merkeze alırken, Sabahattin Bey toplumu ve toplumsal yapıyı vurgulamıştır. İki sosyolog arasındaki ayrım çizgileri, temel olarak siyasal tutum ve yaklaşım farklılığında ortaya çıkmaktadır. Buna bağlı olarak farklı metodolojileri benimsemişlerdir.

Dolayısıyla Türk sosyolojisinin başlangıcında iki ekol arasında görülen ayrım, salt metodolojik bir soruna indirgenemez. Sabahattin Bey ekolünün sonraki temsilcilerinin, örneğin Mehmet Ali Şevki'nin monografik, gözleme dayalı çalışmalar yapmış olması bu gerçeği değiştirmeyecektir.

Türk sosyolojisinde söz konusu iki ekolü birleştirme girişimlerine de tanık olunmaktadır.[15] Ayrıca bugün sosyolojide hakim olan anti-pozitivist eğilim, Gökalpçi sosyoloji anlayışı ile Sabahattinci sosyoloji anlayışı arasında önemli bir fark görmeyecektir. Bu iki anlayış arasındaki ortak noktanın pozitivizm olduğu öne sürülecektir. Ancak bu tür topyekun değerlendirmelerde bir indirgemecilik söz konusudur.

Le Play'nin kurucusu olduğu Science Sociale ekolüne bağlı olmakla beraber Sabahattin Bey'in deneysel sosyolojiye hiçbir zaman ilgi göstermemiş olması, hiçbir alan araştırması yapmaması kayda değer bir noktadır. Sorunun alan araştırmalarıyla çözülecek bir yanının olmadığının farkındadır. Dolayısıyla metodoloji farkı, Gökalp ve Sabahattin çizgilerini birbirinden ayırt eden temel bir özellik değildir. Ayrım noktaları burada yatmamaktadır. Temsil ettikleri siyasal yaklaşımlar ve tarih görüşleri itibariyle Gökalp ve Sabahattin çizgileri birbirinden ayrılmıştır.

---

[14] Sabahattin Bey'in görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Oya Okan, "Sosyologlarımız ve Tarihi Gerçekler Önünde Prens Sabahattin", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi - 1. Sayı, İstanbul, 1989, s. 97-105.

[15] Benzer yönde ilgi çekici görüşler Erol Güngör'den gelmiştir. Hilmi Ziya Ülken ve Cahit Tanyol'da da, Gökalpçi okulun yetersizliklerini aşmak için Science Sociale okulunun monografik araştırma yönteminden destek alınması gerektiği yolunda görüşlere rastlıyoruz.

Science Sociale Cereyanının Kesinti ve Süreklilikleri

Sabahattin Bey'in ülkemizde temsil ettiği Science Sociale ekolünün Türk sosyolojisinde özel bir yeri bulunmaktadır. Bu özellik, Türk sosyolojisinde belli bir etki uyandırmış olması ve yarattığı tartışma nedeniyledir. Ancak söz konusu sosyoloji ekolünün etkinliğinin kesintisiz bir süreklilik göstermediği de bir gerçektir. Ekolün temsilcilerinin çalışmaları bazı kesintilere uğramıştır. Etkinliklerinin yükselme ve gerileme dönemleri göze çarpmaktadır. Örneğin Sabahattin Bey'in görüşleri belli bir siyasi konjonktüre bağlı olarak etkinlik kazanmış, tartışma yaratmıştır.

Sabahattin Bey'in görüşlerinin Türkiye'de ilk defa yankı uyandırması II. Meşrutiyet'in ilanı sonrasına rastlamaktadır. Ancak kısa süre sonra İttihatçıların yönetimi ele geçirmesi ile Sabahattin Bey yeniden yurtdışına çıkmak zorunda kalmıştır. İttihatçılar onun hakkında, birtakım siyasi komplolarda, Mahmut Şevket Paşa'nın öldürülmesinde ve 31 Mart ayaklanmasında rolü olduğu yolunda ağır suçlamalarda bulunmaktadır. Sabahattin Bey, Balkan Savaşları sırasında, 1913 yılında kaleme aldığı *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir* adlı kitabının baskısını ancak 1918'de, İttihatçıların ağır bir güç ve prestij kaybına uğradıkları yıl yapabilmiştir.

Mütareke (1918) ve onu izleyen işgal yıllarının koşulları Sabahattin Bey'in yeniden Türkiye'ye gelerek birtakım faaliyetlerde bulunmasına olanak tanımıştır. Sabahattin Bey ve aralarında Mehmet Ali Şevki'nin de bulunduğu çevresi İngilizlerce işgal altında bulunan İstanbul'da *Meslek-i İçtimai* adlı sosyoloji dergisini çıkarmaya başlamışlardır. Bu dönemde Ziya Gökalp önde gelen İttihatçılarla birlikte Malta'da sürgünde bulunmaktadır. Ülkede böylesi bir boşluk ortamında 1920'ye kadar Sabahattin Bey birtakım siyasi makaleler de yazma fırsatı bulmuştur. Ancak Cumhuriyet'in ilanı sonrasında Science Sociale ekolünün faaliyetleri de bıçak gibi kesilmiştir. Oysa Gökalp'in 1923'te yayınlanan *Türkçülüğün Esasları* kitabı büyük ilgi uyandırmıştır. Sadece 1930'lu yıllarda Mehmet Ali Şevki'nin kişisel çabalarıyla Science Sociale ekolü yeniden ama bu kez siyasi yönü büyük ölçüde törpülenmiş olarak, köye dönük alan araştırmalarıyla gündeme gelmiştir.[16] Mehmet Ali Şevki, Sabahattin Bey'in savunduğu Le Playci sosyoloji anlayışını ve araştırma yöntemini Türkiye'de yayan ve uygulamaya yönelen öncü kişiler arasındadır. 1930'larda *Mülkiye Mecmuası*'nda ve *Muallimler Mecmuası*'nda yayımladığı makaleleri onun bağlı olduğu sosyoloji yöntemini anlamamız açısından önemlidir. *Memleketi Tanıma Yolu (Monografik Tetkiklere Doğru)*, köy araştırmaları için anket planı sunan bir ilmihal niteliğindedir. Sosyolojik köy araştırmaları için bir "kılavuz" olma iddiasındaki bu çalışmasında,

---

[16] Selahattin Demirkan'ın adını da burada anmalıyız. 1930'ların sonlarından itibaren, özellikle 1940'larda *Köye Doğru* dergisinde yazılar yazmış, ayrıca birçok köy araştırması gerçekleştirmiştir. Ayrıca, daha sonraki dönemde Tahsin Demiray'ın Le Play okulunun izinde giriştiği faaliyetler konusunda bkz. Recep Ertürk, "Cumhuriyet Döneminde Bir Le Play'ci: Tahsin Demiray", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi - 1. Sayı, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1989.

ülkeyi tanımak için devlet kurumları tarafından toplanan istatistiki verilerin bilimsel bir araştırma için yeterli olmadığını, mutlaka çok sayıda monografik çalışma yapılması gerektiğini; bunların kıyaslamalı ve kümülatif bir tarzda değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur. Mehmet Ali Şevki 1938-39 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde lektör sıfatıyla sosyoloji dersleri de vermiştir. Derslerinde Le Play okulunun çeşitli aile ve toplum sınıflamalarını ele almış ve ülkemizdeki etkilerinden söz etmiştir. Ancak kısa süre sonra çalışamayacak derecede hasta olup görevinden ayrılacaktır.[17]

II. Dünya Savaşını izleyen dönemde çok partili yaşama geçiş ve ülkenin Amerikan yanlısı siyasete bağlanması ile Science Sociale akımı yeniden canlanma göstermiştir. Ayrıca, Science Sociale'den bağımsız olarak uygulamalı araştırmalara yönelen paralel bir sosyoloji anlayışı da Ankara DTCF'de görülmektedir. Başka deyişle Anglo-Amerikan bilim anlayışının yükselişi, Science Sociale'nin bilim anlayışının dışındaki yönelişlere de izin vermiştir. 1980'lerde liberal anlayışın ön plana çıkmasıyla Sabahattin Bey'in ekolü yeniden hatırlanmıştır. Dönemin başbakanı Turgut Özal'ın, partisinin Sabahattin Bey'in temsil ettiği görüşlerin mirasçısı olduğunu öne sürmüş olması anlamlıdır.

Sabahattin Bey'in Siyasi Görüş ve Faaliyetleri

Sabahattin Bey aktif siyaset içinde görünmeyi hiçbir zaman istememekle beraber, eylemlerinin bazı siyasi bağlantılardan uzak olmadığını biliyoruz. "*Öteden beri Sabahattin Bey, bir siyaset adamı, bir politikacı tarzıyla hareket ettikleri halde bu mesleğin icabatıyla zıd bir hatt-ı hareket ittihaz ediyorlar, pek ender söylüyorlar, pek az yazıyorlardı. Şimdiye kadar Sabahattin Bey'in siyasi programlarını siyasiyat sahasında herhalde biraz müşkilat ile anlaşılan bir nazariye-i ilmiyeden ibaret görüyor ve bu defa memlekette Sabahattin Beyefendi için daha serbest söylemek ve yazmak imkânı hâsıl olunca müşarünileyhin siyasi programlarını teşrih-i tafsil etmelerine intizar ediyorduk. Yeni muhtıralarıyla gördük ki, Sabahattin Beyefendi'de değişmiş ve şimdiye kadar eksik kalmış hiçbir şey yoktur.*"[18] Bu gazete yazısından da görüleceği gibi, düşünce ve yazı hayatının en verimli döneminde bile Sabahattin Bey öncelikle bir siyaset adamı olarak tanınmaktadır. Düşüncelerinin olduğu kadar eylemlerinin de birtakım siyasi sonuçları bulunmaktadır. Bir dönem dışişleri bakanlığı gibi son derece kritik bir konuma getirilmesi gündeme gelen bir kişinin,[19] ısrarla kendisini siyasetten uzak gösterme eğilimi içinde

---

[17] Mehmet Yalvaç, "İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Sosyoloji Eğitiminin Tarihçesi (1912-1982)", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Yıl: 14, Sayı: 1, Ocak 1985, s. 66.

[18] "Sabahattin Bey'in Fikirleri", *Yeni Gün*, 27 Şubat 1920.

[19] 4 Nisan 1920 tarihli *Yeni Gün* gazetesinin "Yeni Kabineyi Kim Teşkil Edecek?" başlıklı haberinde Sabahattin Bey, "yeni kabinede Hariciye Nezareti'ni işgal edeceği mervi olan [rivayet edilen] [zat]" olarak tanıtılmaktadır.

oluşu gerçekten ilgi çekici ve şaşırtıcıdır. Sabahattin Bey'in görüşleri siyasetle iç içedir. Koşullar ölçüsünde aktif siyasetten de uzak kalmamıştır. I. Dünya Savaşı sırasında dönemin padişahına Atina'dan gönderdiği bir telgrafta ülkenin savaştan çekilmesi yönünde uyarılarda bulunmaktan çekinmemektedir.[20] Sabahattin Bey'in Mütareke ve Milli Mücadele yıllarında (1920) ülkenin içinde bulunduğu siyasi belirsizliğin etkisiyle ve İttihatçı kadroların siyasal yaşamın dışına itilmesine bağlı olarak Türkiye'ye geldiği ve birtakım siyasi arayışlar içinde olduğu da bilinmektedir. Milli Mücadele'nin en kritik safhasında İstanbul meclisinde milletvekilliği de gündeme gelmiştir.[21]

Türkiye'nin dış siyasetiyle de her zaman yakından ilgili olan Sabahattin Bey, bu konuda her türlü yönteme başvurarak, Osmanlı Devleti'nin Almanya ile müttefik ilişkisinden koparak İngiliz yanlısı bir dış siyaset izlemesi gerektiğini savunmuştur. İttihatçılarla karşı karşıya geldiği noktalardan biri bu konuda savunduğu görüşlerdir. I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin Almanya ve Merkezi Devletler yanında savaşa girmesi, Sabahattin Bey açısından Osmanlı Devleti'nin sonunu hazırlayan bir olaydır. Buna karşılık Sabahattin Bey Türkiye'nin dış siyasetini İngiltere ve Fransa'yla işbirliği temelinde ele alması gerektiğini belirtmiştir. Ona göre dış siyasetin temel taşı daima İngiltere ve Fransa dostluğu olmalıdır.

Sosyolojik yazılarında siyasi argümanlardan uzak kalmaya büyük özen gösteren Sabahattin Bey, Türkiye'nin sorunlarının mevcut toplum yapısından kaynaklandığına dikkat çekmiş ve sorunların sadece bir hükümet değişikliği ya da anayasal-parlamenter bir rejimle çözümlenemeyeceğini savunmuştur. II. Meşrutiyet öncesi yazılarında, birtakım toplumsal reformlar yapılmadıkça; Ermeniler, Rumlar, Araplar gibi azınlık unsurlara yönelik sistemli bir "idari özerklik" siyaseti izlenmedikçe imparatorluğun iflasının kaçınılmaz olacağını yazmaktadır. Ona göre öncelikle idari örgütlenme adem-i merkeziyet ilkesine uygun olarak yeniden düzenlenmeli, etnik ve dinsel azınlıklar idari özerkliğe kavuşturulmalıydı. İmparatorluğun siyasi merkezi olan İstanbul'un siyasi tekeline de son verilmeliydi. Sabahattin Bey, ancak bu şekilde imparatorluğu parçalanmanın eşiğine getiren milliyetçi merkezkaç eğilimlerin önlenebileceği ve ülkenin siyasi birliğinin sağlanabileceği görüşünü savunuyordu. Bu görüşler II. Meşrutiyet döneminde çok tartışılmıştır. Sabahattin Bey'in temel yanılgısı, imparatorluğun içinde bulunduğu koşulları doğru değerlendirememesidir. Balkanlarda ve Arap yarımadasında idari adem-i merkeziyetin kurulması durumunda, azınlık milliyetçiliklerinin gelişmesine set çekileceği yerde bu eğilimlerin gide-

---

[20] Her önerisini Osmanlı Devleti'nin çıkarına olduğu gerekçesiyle meşrulaştırmaya çalışan Sabahattin Bey'in Savaş yıllarında Atina'da ne aradığı sorulabilir.

[21] 8 Kanun-ı Sani 1920 tarihli *Yeni Gün* gazetesinin "İstanbul İntihabatı" başlıklı haberinde Sabahattin Bey'in mebus (milletvekili) adaylığı üzerinde durulmaktadır.

rek daha da güçleneceğini İttihatçı kadrolar çok iyi biliyorlardı. İmparatorluğun parçalanmasına yol açan şey, azınlıklara otonomi verilmemesi değildi. Sabahattin Bey imparatorluğun parçalanmasının gerçek nedenlerini değil, sonuçlarını ön plana çıkarmaktadır.

Sabahattin Bey, imparatorluğun tasfiyesinin Sevres anlaşmasıyla tescil edildiği 1920 yılında yazdığı bir makalede kendisinin yıllardır savunduğu çözüm önerileri uygulanmadığı için ülkenin bu hale geldiğini belirtmektedir.[22] Elbette İstanbul'un İngilizlerce işgal altında bulundurulduğu böyle bir dönemde Sabahattin Bey'in bu tür görüşleri serbestçe ileri sürebilmesi daha anlaşılır bir şeydir.

Sabahattin Bey, Osmanlı Devleti'nin karşılaştığı sorunların başlıca sorumlusu olarak Almanya yanlısı dış siyaset tercihini göstermiştir. Oysa başta İngiltere olmak üzere İtilaf devletlerinin tutumunun Osmanlı Devleti'ni böyle bir tercihe ittiği de bilinen bir gerçektir. Sabahattin Bey bu gerçeği göz ardı etmiş, Mütareke döneminde İstanbul'un İngilizlerce işgal altında bulundurulmasını ise adeta meşru bir hareket gibi göstermiştir. Bu ve benzeri görüşlerini savunduğu "Vicdan-ı Milliye" başlıklı makalesinin, İstanbul'un ve Meclis-i Mebusan'ın İngilizlerce işgalinin hemen öncesinde kaleme alınmış olması dikkat çekicidir. Bu makalede yöneticilere "*itidal ve işbirliği*" önermekte, ülkenin kurtuluşu için eski dış siyasetin yükümlülüklerinden tamamen uzaklaşılması ve İtilaf devletleriyle işbirliğine dönük yeni bir dış siyaset izlenmesi zorunluluğuna dikkat çekmektedir. Görülebileceği gibi Sabahattin Bey siyasetle yakından ilişkilidir. Onun sosyoloji anlayışının da siyasal tercihlerine uygun olarak şekillendiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Toplum Teorisine Milliyetçiliğin Duhulü: Yusuf Akçura Farkı

Yusuf Akçura (1879-1935), Rusya Türklerinden (Kazan doğumlu) ama ömrünün önemli bir kısmı Türkiye'de geçen bir aydındır. II. Abdülhamit döneminde İstanbul Harp Okulu'nda okuduğu sırada Jön Türk hareketine katılmış ve siyasal görüşleri dolayısıyla tutuklanarak sürgüne gönderilmiştir. Rusya'daki milliyetçi faaliyetleri nedeniyle de Çarlık polisi tarafından tutuklanarak bir süre cezaevinde kalmıştır.[23] Daha sonra Paris'e giden Akçura burada Serbest Siyasi Bilimler Okulu'na girmiş, bir yandan da, o dönemde Paris'te bulunan Jön Türklerle siyasal bağlar içinde olmuştur. Paris'te aldığı yüksek eğitimin kendisinde bıraktığı etki, milliyetçilik fikrinin daha da gelişmesi, adeta bir varlık sebebi haline gelmesidir. Onun düşüncesinde uyanan pantürkist idealin pratikteki ilk ve en ciddi adımı, Rusya'daki 1905 devriminden sonra başını Müslüman Tatar aydınlarının çektiği, Akçura ve arkadaş-

---

[22] Sabahaddin, "Vicdan-ı Milliye", *Yeni Gün*, 6 Şubat 1920.

[23] Bu dönemi için bkz. *Mevkufiyet Hatıraları*.

larının girişimiyle gerçekleştirilen Bütün Rusya Müslümanları İttifakı Kongresi'dir. Bu girişim bütün Rusya Türkleri arasındaki dil ve lehçe farklarını gidermek ve Türklüğü ortak bir kimlik etrafında birleştirmek hedefine yöneliktir. Bu hedefte başarı sağlandığında, Rusya Türklerinin kültürü ve yaşam tarzı üzerinde yüzyıllardır süreklilik arz eden Rus, Fars ve Arap etkilerinden kurtulmak, kökeni yüzyıllar öncesine dayanan ve Türklüğün birliğinin önünde engel olarak duran Sünni-Şii ayrılığını tasfiye etmek mümkün olabilecekti.

Akçura 1908'de, Rusya'da kendisi ve diğer milliyetçi Müslüman aydınlar için zorlaşan koşullar nedeniyle tekrar İstanbul'a döndü. 1908'de II. Meşrutiyet'in ilan edilmesinin getirdiği özgürlük havası, birçok Rusya Türkünün gözünde elverişli ve cazip bir siyasi ortam sunmuştur. Böylece İstanbul, önde gelen Rusyalı Müslüman aydınların iltica etmek, siyasi faaliyetlerini sürdürmek vb. sebeplerle tercih ettiği bir merkez haline gelmiştir. Bu dönemde Akçura önderliğinde Türk Derneği, Türk Yurdu Derneği gibi kuruluşlar ve bunlara bağlı milliyetçi yayın organları İstanbul'da üslenmeye başlanmıştır. Bu dernek ve yayınlar o dönemin aydınları için bir tür üniversite işlevi görecektir.

1917 Ekim Devriminden sonra Akçura özel bir görevle -Kızılay temsilcisi olarak- tekrar Rusya'ya gider. Aynı yıl Moskova'da düzenlenen İslam Kongresi'ne katılır. Rusya'da Bolşeviklerin de özendirmesiyle düzenlenen bu tür kongreler Rusya Müslümanları arasında çeşitli beklentiler ve buna bağlı belirli bir dinamizm yaratmıştır. Ancak Bolşeviklerin Rusya'daki milliyetler sorununa katı bir tutumla yaklaşmaya başlamalarından sonra (özellikle 1921'den itibaren) pek çok arkadaşı gibi Akçura da yeniden Türkiye'ye dönmek zorunda kalmıştır. Nitekim Türkiye'de Milli Mücadelenin başlandığı dönemde Akçura'yı, Kemalist hareketi ilk destekleyen aydınlar arasında görüyoruz. Milli Mücadeleden sonra da yeni kurulan rejimin önde gelen savunucularından biri olacak, yeni Türk tarih anlayışının şekillendirilmesinde, oluşumunda önemli bir rol oynayacaktır. Bunun karşılığında Atatürk tarafından kurulan Türk Tarih Kurumu'nun başkanlığına getirilmiş, üniversitede siyasi tarih kürsüsünde hocalık yapmıştır. Akçura ayrıca II. dönem TBMM'nde etkili bir milletvekili olarak görev almıştır.

Tarihçiliğine, siyaset bilimi formasyonuna ve aktif siyasetçiliğine karşılık, gerek Gökalp düşüncesinin değişik bir versiyonunu geliştirmesi, gerekse bazı eserlerinin sosyolojiyle yakından ilgili olması dolayısıyla Akçura'yı Türk sosyolojisinden dışlama olanağı bulunmamaktadır.

Yusuf Akçura ve Üç Tarz-ı Siyaset

Akçura, fikri donanımının farklı kaynaklarına rağmen, çalışmaları ve ilgileriyle Türk sosyolojisi içinde yer alması gereken isimlerden biridir. Osmanlı Devleti'nin

çöküş döneminde Osmanlı aydınlarının zihnini kurcalayan ortak konular Akçura'nın da ilgisi dahilinde olmuştur. Ortak sorunlar üzerinde düşünmesine karşılık Akçura'nın bakış açısı özgün öğeler barındırmaktadır. Özellikle *Üç Tarz-ı Siyaset* adlı çalışması yakın dönem düşünce tarihimizde özel bir yere sahiptir.

Yusuf Akçura *Üç Tarz-ı Siyaset*'i Rusya'da iken kaleme almıştır. Bu broşür ilk kez 1904 yılının Mayıs ve Haziran aylarında Kahire'de *Türk* gazetesinde parçalar halinde yayınlanmış, daha sonra yine Mısır'da (1907) ve İstanbul'da (1911) kitaplaştırılmıştır. Devrin Osmanlı aydınının genel fikri yapısına aykırı, özgün fikirler içermesine, Akçura'nın başyapıtlarından biri olmasına ve bugüne kadar Türkçede defalarca baskısının yapılmasına karşılık, Akçura'nın bu çalışmasının başlangıçta sürgün Jön Türkler arasında heyecanla karşılandığını söylemek güçtür. Aksine eser belirli bir tepkiyle karşılanmış, savunduğu fikirler önde gelen Jön Türklerin bile kaldıramayacağı kadar radikal bulunmuştur.

Akçura'nın *Üç Tarz-ı Siyaset* adlı broşürü, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde izlediği siyaset alternatiflerini daha II. Meşrutiyet'ten önce sınıflayan, isimlendiren ve değerlendiren ilk eser olma niteliğini taşıması açısından özel bir anlam taşımaktadır. Bu nedenle Akçura'yı, Gökalp'ten önce Türkçülük siyasetinin öncüsü, ilk habercisi olarak görmek doğru olacaktır. Şu var ki Akçura'nın eserini yazdığı dönemde, Osmanlıcılık ve İslamcılık siyasetleri bir yana, Türkçülük henüz sistemleştirilmiş, benimsenmiş bir ideolojik ve siyasal hareket konumuna ulaşmış değildir. Akçura bu eserinde söz konusu üç düşünce hareketinin geçerlilik ve uygulanma olanaklarını, ortaya çıkış nedenlerini ve kaynaklarını tartışmakla yetinmekte, Türkçülüğü sistemli bir siyasi öğreti olarak sunmamaktadır. Ayrıca Akçura "İttihad-ı Osmani" siyasetinin, başka deyişle bir Osmanlı milleti yaratma düşüncesinin geçersizliğine kanıtlar bulmakla birlikte, diğer iki düşünce akımından hangisinin daha geçerli olduğuna dair kesin bir yargıda bulunmamaktadır. Sadece Türkçülüğün gelişme olanağı bulunduğu yolunda ipucu vermekle yetinmektedir. İslamcılık ile Türkçülük siyasetleri arasında kesin bir seçim yapmakta kararsız kalmış gibidir Akçura. Nitekim *Üç Tarz-ı Siyaset* şu cümleyle sona ermektedir: "*Hulâsa, öteden beri zihnimi işgal edip de, kendi kendimi ikna edecek cevabını bulamadığım sual yine önümde dikilmiş cevap bekliyor: Müslümanlık, Türklük siyasetlerinden hangisi Osmanlı Devleti için daha yararlı ve kabil-i tatbiktir?*"[24] Buna karşılık, fikir yaşamının hiçbir döneminde İslamcılık tercihine meyletmediğini göz önünde bulundurarak Akçura'yı Türkçülüğün öncülerinden biri olarak kabul edebiliriz. Onun Osmanlı aydınının zihniyet dünyasına oldukça yabancı bir kategoriyi (Türk ulusçuluğu fikrini) sokması başlangıçta yadırgansa bile kısa bir sonra pek çok kişi güncel meseleler üzerinde ister istemez onun siyasi kategorileriyle düşünmeye başlamıştır.

---

[24] Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1987, s. 36.

Aslında Türkçülüğün siyasal bir seçenek halini alması II. Meşrutiyet'in ilanından sonraki döneme rastlar. Özellikle Balkan Savaşları yenilgisinden sonra büyük ölçüde Gökalp tarafından sosyolojik bir yaklaşımla sistemleştirilmesi ve İttihat ve Terakki tarafından geçerli siyasetlerden biri olarak kabul edilmesi Türkçülüğün siyasal kadrolar eşliğinde örgütlenmesini beraberinde getirmiştir.

Donanımlı bir sosyal bilimci olmasına karşılık Akçura'nın çağdaş Türk düşüncesi içinde yerinin gereği gibi değerlendirildiği söylenemez. Ölümünden sonra yıllarca hatırlanmamıştır. Okur kendisini daha çok *Üç Tarz-ı Siyaset* ve *Osmanlı İmparatorluğu'nun Dağılma Devri* adlı eserleriyle tanımaktadır. Bununla birlikte diğer çalışmalarının çoğunun yeniden baskısı yapılmamıştır. Bunlar arasında *Ulum ve Tarih* (1906), *Rusya'daki Türk ve Tatar Müslümanların Şimdiki Vaziyeti ve Ermeniler* (1914), *Siyaset ve İktisat*, *Muasır Avrupa'da Fikir Cereyanları* (1923), *Türklerin ve Slavların Münasebat-ı Tarihiyeleri* bulunmaktadır. Akçura Paris'te yüksek öğrenim gördüğü sırada hocasının da izniyle, *Osmanlı Saltanatı Müessesatı Tarihine Dair Bir Tecrübe* adlı bir bitirme tezi hazırlamıştır.* Burada Osmanlı tımar sisteminden vergi düzenine, din örgütlenmesinden vakıf kurumuna kadar birçok konuyu ele almaktadır. Çalışmasında Le Play okulunun önde gelen mensuplarından Edmond Demolins'e göndermeler yapması da ilgi çekicidir. Ayrıca Akçura'nın II. Meşrutiyet öncesi çalışmalarında Marksist iktisadi determinizm anlayışının belli ölçüde etkisinde kaldığı göze çarpmaktadır. Fransa'da Sorbonne'da siyasal bilimler eğitimi alması ve Rusya'da iken sosyalist akımlardan etkilenmiş olması da onun entelektüel gelişiminin çok yönlülüğünü göstermektedir. François Georgeon'un, Akçura'nın düşünsel gelişiminde etkili olan akımları ele alan[25] çalışması düşünürün aşina olmadığımız, oldukça farklı bir portresini ortaya koymaktadır.

Gökalp ve Akçura: Uyuşmazlık Noktaları

Türk milliyetçiliğinin inşasındaki ortak katkılarına rağmen, gerek faaliyetleri gerekse düşünceleri itibariyle Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'nın birbirini iten yönleri olduğunu biliyoruz. Akçura, *Türk Yılı 1928* adlı kitabında Türkçülüğün tarihini tafsilatlı bir biçimde yazarken, Türkçülüğe katkıda bulunan öncü düşünürler arasında Ziya Gökalp'in ismine yer vermemiş olması gerçekten şaşırtıcıdır. İki düşünür arasındaki kopukluk sadece eserlerinde değil, siyasi tercihlerinde ve faaliyetlerinde de karşımıza çıkar. Sözgelişi II. Meşrutiyet döneminde Akçura'nın *Türk Yurdu* dergisinde İslamiyet ile Türklük arasında kurduğu olumsuz ilişki İslamcıların şiddetli eleştirilerine

---

* Akçura'nın erken döneme ait ilgilerini ve fikri gelişimini yansıtan bu önemli çalışmanın aynı adla yayınlanan bir bölümü için bkz. *Bilgi Mecmuası*, I/1, Teşrin-i Sani 1329/1913.

[25] François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935)*, Çev. Alev Er, Yurt Yayınları, Ankara, 1986.

uğrarken; Gökalp aynı dergide İslamiyet ile Türklük arasında hiçbir ayrılık ve çelişki olmadığını ilan ediyordu. Aynı dönemde Gökalp'in İttihat ve Terakki yönetimi ile sıkı ilişkilerine karşılık, Akçura'nın bu çevreden uzak durması, hatta ayrı bir muhalif parti kurma girişimi de, iki düşünür arasındaki farklılaşmanın bir belirtisidir. En önemlisi, Akçura'nın saf bir Türk milliyetçiliği arayışına karşılık, Gökalp'in II. Meşrutiyet döneminin üç siyasi cereyanı arasında bir denge kurmaya çalışmasıydı. Akçura'nın oldukça erken bir dönemde tanımlayıp birbirinden ayrıştırdığı üç siyasi cereyan (Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük) arasındaki büyük tezatları, kopuklukları gösteriyordu. Buna karşılık Gökalp kendi sisteminde bu üç cereyandan -zaten geçersizliği açıkça ortaya çıkmış olan- Osmanlıcılığı barındırmamış, bunun yerine "muasırlaşmak" (başka bir deyişle Batıcılık) cereyanını ikame etmiştir. Gökalp, Akçura'nın üçlü siyaset ayrımını benimsemeye yanaşmamıştır. Kendi sistemini ve Türkçülük anlayışını ayrıştırıcı ve analitik değil, birleştirici ve sentezci bir tarzda ortaya koymuştur. İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık tercihlerini, aralarındaki çelişki, dengesizlik veya gerilimleri en aza indirgeyerek, bunları birbiriyle uyumlu hale getirmek, bir potada eritmek istemiştir. Gökalp'in bu sentezci sisteminin Akçura'nın yaklaşımına bir üstünlüğü, Batıcılık cereyanının aslında Türkçülük ve İslamcılık cereyanlarınca da içerildiği (daha doğru deyişle, hiçbir biçimde dışlanmadığı) fikridir. Bu yönden Gökalp'in Akçura'ya kıyasla daha tümleştirici olduğunu söyleyebiliriz.

Ziya Gökalp ve İttihat Terakki

Türkçülük hareketinin kurucularından biri olan Ziya Gökalp'in sadece Türk sosyolojisinde değil, yakın dönem Türk düşünce tarihimizde özel bir yeri bulunmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünü gören Gökalp, Durkheim sosyolojisine dayanarak Türkçülük akımını sistematik bir şekilde geliştirmiştir.

Ziya Gökalp 1875 yılında Diyarbakır'da dünyaya gelmiştir. İlk ve orta öğrenimini tamamlayan Gökalp Diyarbakır Mülki İdadisi'ne girmiştir. Gökalp okul kitaplarının dışındaki yayınlarla da ilgileniyordu. Bu yıllarda Namık Kemal, Ziya Paşa, Ahmet Mithat Efendi ve Muallim Naci gibi Genç Osmanlı düşünürleri onun üzerinde etkili olmuştur. İdadideki tarih hocası Doktor Yorgi, Gökalp'e yapılacak bir ihtilale hazırlıklı olmak gerektiğini telkin etmişti. Gökalp daha bu yaşlarda Türk toplum yaşamına ve sorunlarına ilgi göstermeye, Türk toplumunun özelliklerine uygun bir değişim gerekliliği üzerinde düşünmeye başlamıştır. Sosyoloji konularına ilgisi de bu dönemde başlamıştır. Diyarbakır gibi bir yerden çıkıp daha sonra Türk düşüncesi üzerinde böylesine derin bir etki yapması gerçekten şaşırtıcıdır.[26]

[26] Türk düşüncesinde büyük izler bırakmış insanların son dönemde genellikle "merkez"den değil "çevre"den, Anadolu'dan (Niyazi Berkes Kıbrıs'tan, Mümtaz Turhan Erzurum'dan, Remzi Oğuz Arık Adana'dan, Erol Güngör Kırşehir'den vb.) gelmiş olmaları ilgi çekicidir.

Gökalp daha Diyarbakır'da bulunduğu dönemde Abdülhamit rejimine karşı gelişen birtakım siyasi hareketler içinde yer almaya başlamıştır. Bu dönemde bazı siyasi faaliyetleri nedeniyle tutuklanmıştır (1899). Ziya Gökalp'in üzerinde etkili olan bir kişi de amcası Hasib Efendi'dir. Bu kişi Doğu-İslam klasiklerine meraklı, Arapça ve Farsça dillerine vakıftı. Gökalp amcası sayesinde bu dilleri öğrenmiş ve Doğu eserlerini inceleme fırsatı bulmuştur.

Gökalp'in öğrencilik yaşamında üç ana etki altında kaldığı söylenebilir. Birincisi, modern okul öğrenimi ile Batılı pozitif bilimlere aşinadır. Bütün kuramsal çalışmalarında sistematik bir yaklaşım izlemiş, pozitif bilim metodolojisine bağlı kalmıştır. İkincisi Namık Kemal ve Ziya Paşa gibi şair-düşünürler Gökalp'e Osmanlı yurtseverliği düşüncesini aşılamıştır. Gökalp Türk milliyetçiliği düşüncesine, Osmanlı milliyetçiliği evresinden geçerek ulaşmıştır. Son olarak Gökalp'in Doğu-İslam düşüncesiyle tanışıklığıdır. Ziya Gökalp'in düşünceleri bu üç etkiyi de yansıtmaktadır. Sentezci bir yaklaşıma sahip olan Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak* eseriyle üzerindeki etkileri de açığa vurmaktadır.

İstanbul'da ilk önce Askeri Tıbbiye öğrencileri arasında Abdülhamit rejimine karşı bir tepki olarak gelişen muhalefet hareketi, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kurulmasıyla siyasal tarihimizde yeni bir dönem açar. 1889'da Askeri Tıbbiye'de ilk çekirdeği oluşan örgütün önde gelen amacı meşrutiyetin ilan edilmesiydi. Abdülhamit rejimini yıkarak anayasal bir rejim kurma ideali bu gençlerin gizli bir örgütlenme içine girmelerini gerektirmiştir. Aralarında Yusuf Akçura'nın da yer aldığı Tıbbiyeli gençlerin kurduğu bu cemiyet Abdülhamit'in ajanları tarafından yakından izlenmekte, cemiyet üyeleri sürgüne gönderilmektedir. Daha sonra Tıbbiye'den mezun olan bu gençler ülkenin dört bir yanına dağıldılar. Gittikleri yerlerde partiye yeni üyeler kazandırdılar. Cemiyetin üyelerinden biri olan Abdullah Cevdet de Diyarbakır'a doktor olarak gidince Gökalp'in İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne girmesini sağlamıştır. Gökalp Diyarbakır'dan İstanbul'a geldiğinde parti içindeki faaliyetlerini daha etkili bir biçimde sürdürecektir.

İttihat ve Terakki Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımlarını bir arada temsil eden ve kendi bünyesinde bu siyasetlere bağlı kadroları bulunduran bir örgüttür. İttihat ve Terakki'nin tarihi seyri içinde ve koşullar gereğince bu siyasetlerden biri daha ön plana çıkmış, buna bağlı olarak da siyasal kadrolar değişmiştir. İttihat ve Terakki'nin ideolojik gelişimi üç dönem içinde incelenebilir. Birinci dönemde (Balkan Savaşları'ndan önce) *Osmanlıcılık* (başka deyişle ittihad-ı anasır) ideolojisi ön plana çıkmıştır. İkinci dönemin karakteristiği, Balkan Savaşları'nın başlamasıyla birlikte Osmanlıcılık siyasetinin iflasının ortaya çıkışı ve bir tepki olarak *Türkçülüğün* devreye sokulmasıdır. I. Dünya Savaşı sırasında ise Alman yanlısı dış siyasete uygun olarak *Türkçülük* ve *İslamcılık* siyasetleri aynı anda ama ayrı kadrolarla sürdürülmüştür. II. Meşrutiyet yıllarında Gökalp bütün bu siyasetleri sentez haline ge-

tirmiş ve en üst düzeyde temsil etmiştir. Bu nedenle Gökalp İttihat ve Terakki örgütünün ideologu olarak anılmaktadır. Başka bir deyişle Gökalp Balkan Savaşları'ndan sonraki dönemde Osmanlıcı görüşlerini tamamen terk etmiş, İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık görüşleri arasında dengeli bir bütünlük ve sentez kurmaya girişmiştir. *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* adlı çalışması bu dönemin bir ürünüdür.

Gökalp'in İttihat ve Terakki ile ilişkisi sıradan bir üyelikle sınırlı kalmamıştır. Selanik'teki İttihat ve Terakki okulunda ilk defa sosyoloji dersleri veren Gökalp olmuştur. Balkan Savaşının çıkması üzerine İttihat ve Terakki'nin Selanik'teki merkezi İstanbul'a taşınmış, Gökalp de İstanbul'a dönmüştür. İstanbul'a geldikten sonra yazılarını *Türk Yurdu, Yeni Mecmua* ve *Halka Doğru* gibi dergilerde sürdürmüştür. Bir yandan bu dergilerde Türkçülük görüşünü işlerken, diğer yandan Darülfünun'da kurduğu sosyoloji kürsüsünde dersler vermeye başlamıştır. Gökalp'in belki de en önemli özelliklerinden biri, dünyada ikinci sosyoloji kürsüsünü Darülfünun'da kurmuş olmasıdır. Gökalp kendi devrinin siyasal akımlarına ve gelişmelerine de yön veren bir düşünürdür. II. Meşrutiyet döneminin önde gelen partisi olan İttihat ve Terakki'nin fikir öncülüğünü yaptığı gibi, Cumhuriyet'e de damgasını vurmuştur. Etkisi, 1924'teki erken ölümüyle son bulmamıştır. Cumhuriyet Türkiye'sinin günümüze kadar ulaşan temel düşünsel ilkeleri büyük ölçüde onun eseridir. Ve Türkiye'de başka hiçbir düşünür Ziya Gökalp kadar derin ve kalıcı bir iz bırakmamıştır.

Ziya Gökalp Düşüncesinin Etkileri

Ziya Gökalp, II. Meşrutiyet döneminde yıldızı parlayıp da fikir hareketleri içindeki önem ve ağırlığını Cumhuriyet döneminde de sürdürebilen ender düşünürlerden biridir. Cumhuriyetin yeni koşulları altında Ahmet Cevdet Paşa, Sait Halim Paşa, Ahmet Rıza, Rıza Tevfik, Mehmet Cavid, Süleyman Nazif vb. gibi II. Meşrutiyet döneminin önde gelen aydınları düşünme etkinliklerini yitirdikleri gibi devamcıları da çıkmamıştır. Gökalp, Türk Batılılaşmasının en azından son yüz yılına damgasını vurmuş bir simge-düşünürdür. Onun kuşağına mensup olup da fikirleri günümüzde de yaşayan pek az düşünürümüz vardır. Sadece Türkiye'ye değil, başka ülkelere de baktığımız zaman, XX. yüzyıldan XXI. yüzyıla geçerken etkisini kesintisiz bir biçimde sürdüren başka bir düşünüre rastlamak güçtür. Buna karşılık Gökalp'in belirlediği ilkeler Cumhuriyet'in kurumsal yeniden inşasında benzersiz bir şekilde etkili olmuştur. Daha önemlisi, Gökalp'in modern Türk düşüncesinde bıraktığı izdir. Fuat Köprülü, Necmettin Sadak ve Mehmet İzzet'ten İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'na, Mümtaz Turhan ve Erol Güngör'den Orhan Türkdoğan'a kadar, neredeyse kesintisiz bir süreç boyunca Cumhuriyet dönemi düşüncesini etkilemeye devam etmiştir. Siyasi eğilimi ne olursa olsun Cumhuriyet dönemi düşünürleri Gökalp'e ilgisiz kalamamıştır. Peyami Safa gibi, Gökalp'e eleşti-

rel bakanlar bile onun eserleriyle hesaplaşmaksızın edememiştir. Kültür-uygarlık ayrımını kabul etmemekle birlikte önemli bir sosyologumuzun, Niyazi Berkes'in ulusçuluğa yaklaşımında da Gökalp etkisi görülür. Cahit Tanyol'un Gökalp'in fikir mirasının önemine dair vurgulu yazıları bulunmaktadır. Benzer çizgilerde Osman Turan ve İbrahim Kafesoğlu gibi tarihçiler de Gökalp etkisini paylaşırlar. Şerafettin Turan'ı *Türk Kültür Tarihi*'ni yazmaya yönelten etkenler arasında Gökalp'in *Türk Medeniyet Tarihi*'ni yazma girişimi hiç mi rol oynamamıştır? Ülkemizde Türkiyat araştırmalarının da uzun bir süre Gökalpçi prensipler doğrultusunda şekillendiğini öne sürmek yanlış olmayacaktır.

Gökalp'in düşünceleri Necmettin Sadık, Tekin Alp, Fuat Köprülü, Mehmet İzzet, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Enver Behnan Şapolyo, İ. Alaaddin Gövsa, Ali Nüzhet Göksel (damadı) vb. gibi kişiler tarafından uzun bir dönem boyunca sürdürülmüştür. Ancak Çok Partili yaşama geçilmesinden sonra, özellikle Soğuk Savaşın kızıştığı dönemde Gökalp'in oldukça farklı yorumlarına tanık oluyoruz. Örneğin Nihal Atsız, Remzi Oğuz Arık, Alparslan Türkeş gibi, milliyetçiliğin ırkçılığa sapmış biçimlerini savunan ideolog-siyasetçilerin Gökalp düşüncesiyle ilgileri, onun sistemini Soğuk Savaş koşullarına bağlı olarak gelişen güncel siyasetle uyumlaştırmak, böylece tahrif ederek içini boşaltmaktan ibaret olmuştur. Başka deyişle Gökalp sosyolojisi, Soğuk Savaş yıllarında sosyolojik içeriğinden soyutlanarak kaba bir anti-komünizm ve Amerikancılık çerçevesinde yeniden yorumlanmıştır. Buna karşılık biliyoruz ki, Gökalp sosyalizme karşı durmakla birlikte hiçbir zaman belirgin bir biçimde anti-komünizme meyletmemiş, herhangi bir Batı devletine aşırı bağımlı siyasi yaklaşımlara da mesafeli durmuştur. Yoğun bir şekilde kültür milliyetçiliği vurgusu yapan Gökalp, belirli bir etnisiteye vurgu yapan milliyetçiliğin ve ırkçılığın daima karşısında olmuştur. Gökalp'in milliyetçilik anlayışının kanın, ırkın, soyun arılaştırılması vb. otoriter-faşizan yollara değil, kültür, eğitim ve bireysel seçime dayandığını Heyd de doğru bir şekilde saptamaktadır.[27]

Çağdaş Türk düşüncesinin hem tanığı, hem de önde gelen kayıtçısı Arslan Kaynardağ'ın belirttiğine göre, Cavit Orhan Tütengil de Gökalp'ten son derece etkilenmiş bir sosyologumuzdur. Gerçi Gökalp'ten Tütengil'e uzanan çizgide Türkçülük ideolojisinin temsil/telkin ettiği özgüven ve modernleştirme enerjisi ile "azgelişmişlik" teorisi arasındaki çelişkilerin kıyaslanması ilgi çekici olabilirdi. Bir asırlık sosyolojimizin ulusal özgüven/erinç algısı ile azgelişmişlik/aşağılık kompleksi arasında salınması üzerinde düşünen kaç sosyologumuz var?

Aslında Gökalp sosyolojisinin etkileri çok geniş bir yelpazeye yayılmaktadır. Onun düşüncesiyle hesaplaşmak isteyen muarızlarının mebzul miktarda olması da bu

---

[27] Bkz. Uriel Heyd, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, Çev. Kadir Günay, Ankara, 2002, s. 53-54.

etkinin boyutları hakkında bir fikir verir. Bu etkiler elbette belirli dönemlerle ve belirli siyasal eğilimlerle örtüşmektedir. Gökalp'in düşünceleri farklı dönemsel koşullarda, değişik siyasal eğilimlerce birbirinden oldukça farklı yorumlara tabi tutulmuştur. Fikir kamplaşmalarının derinden yaşandığı ülkemiz koşullarında farklı görüşlere mensup aydınların Gökalp düşüncesinde buldukları ortak dayanaklar, Gökalp'in etki gücü konusunda bir fikir vermektedir. Türk sosyolojisi bugün elbette Gökalp'in bıraktığı noktada değildir. Sisteminin barındırdığı zaafların bugün gelinen noktada aşılmış olması Türk sosyolojisinin bir kazancı olarak değerlendirilmelidir.

Ziya Gökalp Çizgisinde Kırılmalar

Gökalp sosyolojisinin günümüze kadar süreklilik gösterme gücüne karşılık, onun geleneğinin yolunu izlediği düşünülen sosyologların ve ideologların bu gelenekten nasıl saptıkları da bir değerlendirme konusudur. Erol Güngör'ün "Türkiye'de Sosyal İlimler" başlıklı metni okunduğu zaman, çalışmalarını hemen hemen daima milliyetçilik ekseninde yürüten Güngör'ün Gökalp'in düşünce mirasının ne denli uzağına düşmüş olduğu görülebilir. Güngör yazısına Sabahattin Bey ekolünün övgüsüyle başlamakta ve onun açtığı çığır içinde "yetişenlerin hakikaten ciddi ve hasbi araştırmalar yaptıklarını, bu vesile ile Batılı tipte modern sosyal araştırmaya Türkiye'de öncülük ettiklerini" vurgulamaktadır.[28]

Türkiye'de belli bir tarihten sonra Gökalpçi tözünü yitiren ve başkalaşan milliyetçiliğin ne anlama geldiği düşünüldüğünde her şey yerli yerine oturacaktır. Buradan hareketle, söz konusu çizgide bazı kırıklar, sapmalar oluştuğu ayırt edilebilir. Soğuk Savaş yıllarının başlangıcından itibaren, 1960'lar ve 1970'lerden geçerek Gökalp çizgisi ve milliyetçilik bağlamında oldukça farklı yorumların gündeme geldiği söylenebilir. 1945 sonrası dönemde Türk milliyetçiliği dünya konjonktürüne uyum sağlayarak, ismiyle müsemma olmaktan ziyade bir nevi Amerikancılıkla eşanlamlı hale gelmiştir. 1980 Askeri Darbesi sonrasında Türk milliyetçiliği ile Gökalp sosyolojisi arasındaki bağ neredeyse büsbütün kopmuştur. 1989'da Soğuk Savaş sona erip liberal rüzgarlar esmeye başladığında milliyetçilik de kabuk değiştirip küreselleşme söylemiyle bütünleşecektir. 2000'lerde biçimlenen ulusalcılığın ise Gökalp düşüncesiyle herhangi bir bağı söz konusu değildir.

Cumhuriyetin İlk Yıllarında Sosyoloji

Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'ndan yenik ayrılması ve Gökalp'in Malta'ya sürgüne gönderilmesinin ertesinde Türk sosyolojisinde geçici bir dönem dura-

[28] Erol Güngör, "Türkiye'de Sosyal İlimler", iç. *Dünden Bugünden Tarih-Kültür Milliyetçilik*, Ötüken Yay., İstanbul, 1999, s. 30-46.

ğanlık yaşanmıştır. Gerçi bu dönemde Gökalp'in bıraktığı boşluğu Sabahattin Bey ve çevresinin doldurduğu söylenebilir. Ancak Sabahattin Bey ve çevresinin etkinliği de kalıcı olmayacak, Cumhuriyet ilan edilmeden bir süre önce Sabahattin Bey yeniden ülke dışına çıkmak durumunda kalacaktır. Bu dönemde İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim faaliyeti Gökalp'in yardımcısı olan Necmettin Sadak tarafından devralınmış ve sürdürülmüştür. İşgal koşulları altında sosyoloji öğretimle sınırlı kalmış, aktif siyasetten uzak durmuştur.

Cumhuriyetin ilanıyla Türk sosyolojisinin yeniden bir canlanma içine girdiğini görüyoruz. Cumhuriyetle birlikte sosyoloji Türk düşüncesi içindeki eski önem ve ağırlığını yitirmemiş, aksine Malta sürgününden dönen Gökalp'in çabaları ile yeniden ülkenin bilim ve düşünce gündeminde yerini almıştır. Gökalp 1924 yılında yeni siyasetle uyum içinde, yeni siyasetin çerçevesini ve ilkelerini çizen *Türkçülüğün Esasları*'nı kaleme almıştır. Bu eser, Gökalp'in görüşlerini yeniden gözden geçirdiği ve eski sisteminin bazı unsurlarından arındırdığı bir eserdir. Gökalp, yeni siyasetle bağlantılı olarak sistemini yeniden gözden geçirme gereğini duymuştur. Çökmekte olan bir imparatorluğu kurtarma kaygısı yoktur artık; bütün ilgisini yeni kurulmakta olan bir devletin/rejimin fikir temellerinin belirlenmesine odaklamıştır. Gökalp devlet düzeyinde yapılan yeni siyasi seçimin meşrulaştırılmasına çalışmaktadır. *Türkçülüğün Esasları* yeni dönemde Cumhuriyet ideolojisinin parlak örneklerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Etkisi günümüze kadar da sürmektedir.

Ne var ki Gökalp'in ölümünden sonra (1924) Türk sosyolojisinin diğer sosyal bilim dalları arasındaki ayrıcalıklı yerini yitirmeye başladığı da bir gerçektir. Başka bilim dalları Cumhuriyetin hizmetine girerek öne çıkmışlardır. Cumhuriyet'in kurulmasından sonra yeni siyasi tercihin kesinleşmesi gündeme gelmiştir. Bu nedenle alternatif siyasal önerilerin tartışılması da söz konusu olamamaktadır. Buna bağlı olarak sosyoloji de büyük ölçüde Cumhuriyet ideolojisiyle bütünleştiği ölçüde saygınlığını koruyabilecektir. Bu dönemde sosyolojinin yaygın bir öğretim faaliyetiyle sınırlandığı görülmüştür. 1940'ların başına kadar Türk sosyolojisi bu sınırlılıklar içinde, temelde bir öğretim faaliyeti (toplum ve rejim hakkındaki mevcut bilgilerin korunması) olarak varlığını sürdürmüştür.[29]

Buna karşılık, dönemin siyasal kaygıları sosyoloji dışında birtakım gözde bilim disiplinlerinin canlanmasına, etkinlik kazanmasına neden olmuştur. Öncelikle tarih başı çekmektedir. Sonra arkeoloji, dilbilim ve folklor gelmektedir. Bu bilimlerin siyasi kadroların gözünde ayrıcalıklı haline gelmesinin nedeni, Anadolu uygarlıklarının mi-

---

[29] "... Dönemin bir başka özelliği resmi ideolojinin sosyolojiye bütünüyle egemen olması ve bunun neticesi olarak da sosyolojinin giderek her Türk vatandaşının bilmesi gerekli bir bilgiler bütünü, yurttaşlık bilgisi haline gelmesidir." İsmail Coşkun, "Sosyoloji Bölümünün Tarihine Dair", *75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji*, Yay. Haz. İ. Coşkun, Bağlam Yay., İstanbul, 1991, s. 17.

rasını sergilemek ve böylece devletin resmi ideolojisini Anadolu Türklüğü temelinde yeni baştan tanımlamaktır. Yeni siyasete bağlı birtakım değerleri yaygınlaştırma ihtiyacı propaganda amaçlı gazetecilik faaliyetini öne çıkarmıştır. Ayrıca aynı amaçla "yurttaşlık bilgisi" dersleri yaygınlaştırılmıştır. 1930'lu yıllarda tarih teorilerinin büyük önem kazandığını görüyoruz. Toplum için öngörülen yeni kimliği tanımlama ve sınırlarını çizme girişimi kaçınılmaz olarak geçmişe ilişkin referanslara başvurulmasını gerektirmiştir. Bu çerçevede değişik tarih ve dil teorileri geliştirilecektir. Bu dönemde *Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti* kurulmuş ve I. Türk Tarih Kongresi gerçekleştirilmiştir.

Çeşitli etkenler siyasetçileri Türk tarihini yeniden değerlendirmeye yöneltmiştir. Devletin dayanacağı yeni temeli belirleme ihtiyacı duyulmaktadır. Yeni temel elbette öncelikle Türkiye'nin yeni siyasal sınırları çerçevesi içinde aranacaktır. Nüfus mübadelesiyle azınlıklar sorununun çözümlenmiş olması, Anadolu Türklüğünün vurgulanması ihtiyacını daha güçlü bir şekilde ortaya çıkarmıştır. Anadolu coğrafyasında egemenlik iddiasının pekiştirilmesi amacıyla, kökleri bir kaç bin yıl öncesine kadar gittiği iddia edilen Anadolu Türklüğü üzerinde vurgu yapılacak, bu tarihsel temel üzerinde bir toplumsal kimliğin oluşturulacağı düşünülecektir. Bu, Türkiye'de o zamana kadar geçerli olan çeşitli tarih anlayışları içinde yepyeni bir yorumdur. Hititlerin Türk kökeni iddiası, Anadolu merkezli bir ulus-devlet inşa etmeye girişen siyasetçiler için yeni devleti dış tehditlere karşı savunma gerekçesi olarak görülmüştür. Bu tür tezler, Türklerin Anadolu'da işgalci olduğu yolundaki tezlere bir cevap niteliğindedir. Dolayısıyla o dönem için geçerli olan ve siyasal yönü ağır basan somut ihtiyaçların ürünüdür. Yeni tarih görüşünü belirli koşulların dışında değerlendirmek doğru olmayacaktır.

Homojen, çelişkisiz bir toplum yaratma perspektifiyle güçlendirilmiş bu tarih anlayışı, topluma yeni bir kimlik ve yön kazandırılmasına yönelikti. Topluma önerilen yeni kimliğin sınırlılıkları nedeniyle, gerçekleştirilen tarih reformu, Türk tarihinin Osmanlı ve İslâm deneyimlerinden neredeyse büsbütün vazgeçilmesini içeriyordu. Söz konusu evrelerin yadsınması tercihi, tarihsel bütünlüğün kesintiye uğratılması pahasına benimsenmiştir. Türk tarihi, toplumsal roller üzerine değil, uygarlık dairesindeki sıçramalar üzerine bina edilmiştir. Böylece yeni tarih anlayışı bütünlükten yoksun bir tarih bilinci üzerinde yükselecekti.

1920'lerde Bazı Kıpırdanışlar

1920'ler, Türk sosyolojisi açısından tamamıyla bir çöl ortamı sunmamıştır. Mehmet İzzet'in çalışmaları, özellikle de *Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat* adlı kitabı dönemin nitelikli entelektüel ürünlerinden biridir.[30] Gerçi 1924'te Fuat Köprü-

[30] Mehmed İzzet, *Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat*, Kanaat Kütüphane ve Matbaası, İstanbul, 1339/1923.

lü Maarif Bakanlığı müsteşarlığına getirilmesi dolayısıyla akademik hayattan çekilmiş, sosyolojiyle ilgisini koparmıştır. Ama fikir hayatında yerini alan genç Hilmi Ziya Ülken'in çalışmaları, henüz olgunlaşmış bir mahiyet göstermese bile önemlidir.

1927 yılında yayımlanmaya başlayan *Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası* da, üç yıl süren kısa ömrüne rağmen ülkemizde sosyolojinin gelişiminde önemli bir basamak oluşturur. Dergi, lise öğretmeni Servet Berkin ve Hilmi Ziya Ülken tarafından çıkarılır. Dergide Mustafa Şekip Tunç, Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu, Hatemi Senih Sarp gibi tanınmış sosyologların yazı ve çevirileri vardır. İlk sayısında amacının, lise, hatta üniversitedeki sosyoloji ve felsefe derslerine, bu derslerin hoca ve öğrencilerine "*müfredat bakımından yardım ve takviyede bulunmak*" olduğu belirtilmektedir. Derginin önemli bir özelliği de, 1928'de Hilmi Ziya Ülken tarafından kurulan Felsefe Cemiyeti'nin yayın organı olmasıdır; cemiyetin kimi bildirilerini yayımlamış, haberlerini duyurmuştur.[31] Bu küçük kıpırdanışların ötesinde, sosyoloji açısından dönem, çeviri faaliyetlerinin sürmesiyle kendisini gösterir.

Eğitim Alanında Reform ve Sosyologların Eğitim Odaklı Çalışmaları

Cumhuriyetin ilk on yılı içinde siyasi çevrelerde rejimin gereklerine uygun olarak eğitim kurumlarının yeniden yapılandırılması gündemin başlıca konularından birini oluşturmaktaydı. Bu çerçevede öncelikle ilk, orta ve üniversite düzeyinde öğretim kurumlarının Batılı esaslara göre biçimlendirilmesi amaçlandı. Bu amaca uygun olarak Amerikalı pedagog John Dewey'in 1920'lerde Türkiye'ye davet edilerek, üniversiteyi de kapsayacak şekilde genel bir reform taslağı meydana getirmeye koşulması önemli bir adımdı. Ancak Darülfünun'un daha modern bir üniversite kurumuna dönüştürülmesi için ilk büyük girişim 1930'ların başlarına gelindiğinde gündeme geldi. Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren pedagoji yayınlarında gözle görülür canlılık yaşanmaktaydı. Sosyologlar da konuya yabancı kalmadılar. Talim ve Terbiye Kurumunun önem kazanması, A. Gleyse ve A. Hesse'nin -Durkheim tesirli- *Terbiye ve Ahlaka Müteallik Tatbikatıyla İçtimaiyat Dersleri* adlı kitabının[32] çevrilmesi, İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun pedagoji alanında yoğunlaştırdığı çalışmaları bu konuda uyanan ilginin göstergeleridir.[33] Bütün bu mesai, Kemalist reformların toplum

---

[31] Arslan Kaynardağ, "Cumhuriyetin Felsefeye 75. Yılda Getirdiklerine Dergiler Açısından Bir Bakış", *Felsefe Ekibi Dergisi*, Sayı: 1, 2005.

[32] A.g.e., Çev. Mehmed İzzet, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1924. Yeni harflerle yayıma hazırlayan: Mehmet Kanar, İstanbul, 1998. Ayrıca Emile Durkheim'dan *Edükasyon ve Sosyoloji*, Çev. M. Fehmi, İstanbul, 1928.

[33] İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), *İçtimaiyat Nokta-i Nazarından Terbiye*, Evkaf-ı İslamiye Matbaası, İstanbul, 1339/1923. Bu konuda daha önce yayımlanan bir kitabının başlığı da ilgi çekicidir: *Terbiye-i Avam* (Dersaadet, 1330/1914); Cumhuriyetin kurucu kadrolarının "halk eğitimi" anlayışının Cumhuriyet öncesi dönemde köklendiğinin bir göstergesidir. Baltacıoğlu'nun 1933'te yayımladığı *Yeni*

katında meşru kılınması, benimsetilmesi ihtiyacının bir ürünü olması itibariyle anlam kazanmaktadır. Yeni rejimin devlet-kurucu/elit parti bürokrasisi tarafından belirlenmiş esaslarını sorgulamak söz konusu bile olmadığı için, eğitim alanında gerçekleşen reformlar hakkındaki öneriler de biçimsel ve yüzeysel tartışmalar olmaktan kurtulamamıştır. Bu nedenle sözgelişi Kadro dergisinin önemli ismi Şevket Süreyya Aydemir'in 1930'ların başlarında Baltacıoğlu ile giriştiği polemik esasa/öze ilişkin olmaktan ziyade biçime ilişkindir. Kurulmakta olan eğitim sisteminin ilkelerinin belirlenmesinde Amerikan ve Alman katkılarına eş düzeyde öncelik tanınması da ilgi çekicidir; tezatları/uyumluluk sorunları, toplum kimliğinin yeniden biçimlendirilmesi açısından uygunlukları üzerinde önemle durulması gerekir. Eğitim alanında Batılılaşmaya yönelik girişimler sonraki yıllarda da sürecek; İsmail Hakkı Tonguç, Hasan Ali Yücel gibi eğitimcilerin öne çıktığı dönem açılacaktır.

1930'lara gelindiğinde fikir hayatının belirli alanlarında büyük bir canlılık görülmesine karşılık, resmi siyasetin kesin biçimde belirlenmiş olması ve temel esaslar üzerinde her türlü tartışma olanağının ortadan kalkması nedeniyle sosyoloji alanında bir durgunluk göze çarpmaktadır. Yeni Türkiye'nin Batılılaşma hedefine ve buna bağlı inkılâpların esaslarını topluma telkin ve propaganda etme hedefinin gerçekleştirilmesine uygun olarak toplumsal gündemin yaratılmasında etkili olabilecek bütün kurumlar, başta okul ve üniversite sistemi olmak üzere basın-yayın, radyo vb. üzerinde etkili bir devlet (parti) denetim mekanizması oluşturulmuştur. Değişikliğin özü, toplumsal gelişme doğrultusunun Batıcı ve ulusçu temelde, birbiriyle uyumlu bir biçimde sevk ve tayin edilmesidir. Bu bakımdan sosyolojiye düşen rol, farklı alternatifler üretmek değil, devrim esaslarını koruyuculuk ve pekiştiricilikten ibarettir. Mevcut siyasete katılım ve tam ortaklık nedeniyle temel toplumsal kurumların biçimlenmesinde sosyologların rolleri belirli şablon fikirlerin savunuculuğuyla, eğitim-öğretim faaliyetiyle sınırlı olacaktır.

1930'larda, yeni devletin bilimsel ve ideolojik inşasına katkıda bulunmaları ve bilgi transferi için yurtdışından bilim adamları getirtme yolu tutulmuştur. Aynı zamanda, bizzat Atatürk'ün inisiyatif ve yönlendirmesiyle yurtdışında yüksek öğrenim görmeleri için devlet bursuyla birçok öğrenci gönderilmiştir.[34] Atatürk'ün tek tek öğrenci isimlerini listelediği, hatta bunların hangi ülkenin hangi üniversitesinde

---

Adam dergisinin adı bile ilgi çekicidir. Türk toplumunun ezbercilikten uzak, yapıcı, uygulamacı, bilgili ve kurucu "yeni adamlara" ihtiyacı olduğu tezini savunmaktadır. Dergi adeta bir "halk üniversitesi" görevini üstlenmiştir. Baltacıoğlu'nun üniversite dışında böylesi bir sivil çabaya girişmesinde, o yıllarda kürsüsünü Almanya'dan gelen mülteci bilim adamlarına terk etmek zorunda kalması da etkilidir.

[34] Hilmi Ziya Ülken, Mümtaz Turhan, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu gibi, yakın gelecekte üniversitede ve fikir hayatında isimleri parlayacak olan sosyal bilimcilerimiz de bu öğrenciler arasındadır. Mümtaz Turhan 1928 yılında sekiz öğrenciyle birlikte Almanya'ya gönderilmiştir.

öğrenim göreceğini belirlediği bilinmektedir. Seçilen ülkelerden başlıcası Almanya'dır ve tercih edilen üniversite ise Berlin Üniversitesi'dir. Bu olayların Almanya'da faşizmin yükseldiği bir döneme denk gelmesi üzerinde düşünülmesi gereken bir noktadır.

Köye İlgi

Atatürk'ün "*köylü milletin efendisidir*" ve "*kılıcın yerini saban alacaktır*" sözleri dönemin ruhunu ve temel yönelişini özetleyecek niteliktedir. Bu sözler, siyasi temelli köycülük, halkçılık ilkeleriyle bağlantılıdır. Atatürk'ün, Orman Çiftliği'nde bir traktörün üzerinde çekilmiş fotoğrafı ve verdiği söylevler "*asker/savaşçı/güçlü Türk*" imgesinin/tasavvurunun yerini "*köylü/üretici/mazlum Türk*" imgesine/tasavvuruna bıraktığını göstermektedir. Yeni Türkiye'nin inşasında, elit siyasi kadroların rehberliğinde sevk edilecek köye ve köylüye önemli bir rol yüklenmiştir. İleri hamleler beklenmektedir. 1930'larda ülke nüfusu 16 milyondu, okur-yazar sayısı ise 2.5 milyon. Nüfusun % 80'i köylerde yaşıyordu ve yoksulluk ileri boyutlardaydı. Ancak Kemalist reformların köye nüfuz etmesinde sorunlar söz konusuydu. Nakil araçları yetersiz, köy-şehir bağları gevşekti.

Dönemin köy eksenli/odaklı perspektiflerinin bir özelliği, devleti/devletçiliği merkeze almış olmalarıdır. Köye, köy kalkınmasına, devlet adına şehirli elit zümre (asıl ayrıcalıklı kadrolar) öncülük edecektir. Vâlâ Nurettin'in yine *Kadro*'da yayımlanan bir yazısında devletin köye etkin müdahalesi gerekliliğini savunması ilgi çekicidir.[35] Eğitim ve köy/toplum kalkınması davaları aynı siyasetin farklı veçheleridir.[36] Köylülük Türkiye'nin gelişmesi konusunda gündemdedir. Ama köylü kendi başına, potansiyel bir güç olarak değil, kendi dışında bir modele uymak zorunda olan bir toplum kesiti olarak görülmektedir. Başka deyişle Türkiye'nin kurtuluşunun anahtarı değil, aksine Türkiye'nin yüzlerce yıl geriye giden, Osmanlı'nın müsebbibi olduğu "*geri kalmışlığın*" kurbanıdır. Kısacası köy sorunu "*kendi dışında yapılmış bir seçimle yeni biçim kazandığı gibi sorunun çözümü de yine köy dışında aranmaktadır.*"[37] Aslında 1940'lardaki Köy Enstitüsü uygulamalarının kökenini de bu zihniyette aramak doğru olacaktır. DTCF'li genç sosyal bilimci Pertev Naili Boratav'ın Türk köylerinde giriştiği halkiyat/folklor araştırmalarını da bu çerçevede anmak gerekir.[38]

---

[35] "Ümmilikle Mücadele İçin Köy Kampları", *Kadro*, Cilt: 1, Sayı: 1, s. 43-44.

[36] Cumhuriyet döneminde köy araştırmaları ve bunların arkasındaki saikler konusunda önemli bir çalışma için bkz. Recep Ertürk, *Türk Sosyolojisinde ve Cumhuriyet Döneminde Köy Tartışmaları*, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1997.

[37] Baykan Sezer, *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*, Kızılelma Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 91.

[38] Boratav, Hilmi Ziya'nın önerisiyle bu yola girdiğini belirtmektedir.

1930'larda Mehmet Ali Şevki'nin köy alanında yaptığı öncü çalışmalarını,[39] kısa süre sonra Niyazi Berkes ve Behice Boran'ın köy araştırmaları (Manisa ve Ankara köyleri) takip eder. Sosyoloji formasyonları olmamakla birlikte, İsmail Hüsrev Tökin'in Türk tarımı ve köy iktisadiyatı, Vedat Nedim Tör'ün kooperatifçilik ve iktisadi devletçilik konulu, *Kadro* dergisinde yayımlanan yazılarından da söz etmek gerekir. Tökin'in, kendi alanına ilişkin olarak ülkemizde Marksist analizler getiren ilk kişi olduğu söylenebilir. İlk defa 1934 yılında yayımlanan çalışmasının tekrar hatırlanması için aradan çok uzun bir zaman geçmesi gerekmiştir.[40] Belirtmek gerekir ki, bu yazıların özünü, esasını devletçilik ilkesi tayin etmektedir.

Mehmet Ali Şevki ile DTCF'li iki sosyologumuzun çalışmaları arasında metodoloji ve teorik yaklaşım tarzı itibariyle bariz farklılıklar bulunmasa bile, bu sosyologlarımız arasındaki kopukluk ilgi çekicidir. Sonuçta Le Playci metodoloji ile Amerikan sosyolojisine özgü metodoloji arasında önemli bir farklılık bulunmamaktadır. Dolayısıyla Berkes ve Boran'ın Mehmet Ali Şevki'ye ilgi göstermemelerinin nedenini Mehmet Ali Şevki'nin Le Play sosyolojisine, diğerlerinin ise Amerikan sosyolojisine bağlılıklarında aramamak gerekir. Ama insan hiç olmazsa DTCF'li sosyologların, yayımladıkları dergilerde Mehmet Ali Şevki'nin öncü araştırmalarından söz etmelerini bekliyor. DTCF'li sosyal bilimciler Sabahattin Bey'i dönüp yeniden okuyup değerlendirme gereğini duymuyorlar. Bu zikirsizlik Türkiye'de sosyoloji yapma tarzı hakkında kabaca da olsa bir fikir veriyor: Yurtdışında, herhangi bir Batılı ülkede yeni kuram ve metodolojilere bağlı olarak yetişen her yeni nesil, bir önceki neslin veya aynı nesle mensup olup farklı ekollere bel bağlamış kişilerin çalışmalarını görmezlikten gelerek kendi gettovari alanında "tutunmaya" çalışıyor. Hal böyle olunca sosyoloji alanında bir birikimden söz etmek de güçleşiyor. Yeni yetişmiş bilim erbabı yerli hiçbir kökle beslenme ihtiyacını hissetmediği gibi, benzer ekollere mensup olsalar bile birbirlerine karşı mesafeli durmayı da marifet belliyorlar. Bu açıdan DTCF'li sosyal bilimcilerin kendi aralarındaki mesafeli ilişkiden de bahsetmek anlamlı olacaktır. DTCF'deki tasfiyeden sonra hiçbirinin yollarının birbiriyle kesişmemesi ilgi çekicidir.[41]

---

[39] Bu konuda bkz. Ufuk Özcan, "Mehmet Ali Şevki'de Coğrafi Determinizm: Alan-'Memleket' İlgisi ve Türk Toplum Tarihine Yaklaşımlar", *Sosyoloji ve Coğrafya, Sosyoloji Yıllığı 15*, Kitabevi, İstanbul, 2006, s. 688-698.

[40] İsmail Hüsrev Tökin, *Türkiye Köy İktisadiyatı*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1990.

[41] Bu konulara yeterince kafa yorulmadığı için, sosyal bilimlerde düşünce üretiminin arka planı da yeterince kavranamıyor. Kurtuluş Kayalı, *Düşüncenin Coğrafyası I: Toplumdan Soyutlanmış Düşünce ve Direnç Potansiyeli*, Deniz Kitabevi, Ankara, 2005, s. 42-47.

Gökalp'in Kürsüsüne Alternatif: İktisat Fakültesi İçtimaiyat Enstitüsü

1930'larda bir başka önemli gelişme, sosyoloji öğretiminin ve faaliyetlerinin Gökalp'in kürsüsü dışına, başka bir fakülteye kaymasıdır. Bu açıdan İ.Ü. İktisat Fakültesi İçtimaiyat Enstitüsü'nün kuruluşu önemli bir dönüm noktası oluşturur.

Söz konusu enstitü önce Hukuk Fakültesi'ne bağlı olarak 1934 yılında Gerhard Kessler tarafından İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü adıyla kurulmuş, 1936 yılında ise yeni kurulan İktisat Fakültesi'ne bağlanmıştır. Enstitü, 1949'dan itibaren İçtimaiyat Enstitüsü olarak anılmaya başlamıştır. 1950'lere kadar enstitüde faaliyet gösteren kişiler Wilhelm Röpke, Ömer Celal Sarc, Fritz Neumark, Gerhard Kessler, Alexander Rüstow ve Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu'dur.[42]

Enstitünün, Türkiye'de sosyolojiye getirdiği yeniliklerden biri, iktisadi sorunlara daha geniş yer ayıran, daha doğrusu merkezi önem veren bir yaklaşım getirmesi ve "sosyal siyaset" adlı alt disipline bağlı kalmasıydı. Özellikle "sosyal siyaset" konusu o zamana kadar ikincil planda kalmış, yeterince ilgi görmemişti. İktisat Fakültesi İçtimaiyat Enstitüsü'nün, Gökalp'in kurucusu olduğu sosyoloji kürsüsünden ve enstitüsünden ayrılan temel özelliklerinden biri budur. İktisat teorisine aşırı bağlı bu enstitü tarihe gereken önemi vermemiş, "tarihsiz" bir sosyoloji anlayışını ortaya koymuştur. Türk toplum ve iktisat tarihinin özelliklerine yönelik herhangi bir merak söz konusu değildir. İçtimaiyat Enstitüsü'nün ve ona bağlı sosyoloji kürsüsünün bir başka özelliği de, başlangıçtan bu yana anti-Marksist ve anti-komünist bir eğilimi sürdürmesidir. Bu açılardan, İktisat Fakültesi Sosyoloji kürsüsü ile Edebiyat Fakültesi Sosyoloji kürsüsünün bugüne dek farklı sosyoloji geleneklerini temsil ettiklerini öne sürmek yanlış olmayacaktır.

Daha sonra isimleri öne çıkacak olan birçok sosyal bilimcinin akademik biçimlenişinde etkili olan kurum, 1933 üniversite reformuyla dönüşüm geçiren İstanbul Üniversitesi'dir. Bu yıllarda İstanbul Üniversitesi'nde Gerhard Kessler ismi öne çıkmıştır. 1933'te görevine başlayan ve burada sosyoloji dersleri vermeye başlayan Kessler, sonradan İktisat Fakültesi'ne dönüşecek olan İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü'nü Hukuk Fakültesi bünyesinde kurmuş, Türkiye'de sosyolojinin pratik ve mikro iktisadi konulara yönelmesinde ve sosyal siyaset adıyla anılan bilim disiplininin gelişmesinde etkili olmuştur. "(...) sendikacılık eğitiminin Türkiye'de kurucusu olan Kessler (...) 1945 yılından itibaren çalışma hayatımızı düzenleyen kanunların hazırlanmasında ve kurumların oluşturulmasında büyük bir rol oynamıştır. Çalışma Bakanlığı, İşçi Sigortaları Kurumu, İş ve İşçi Bulma Kurumu oluşturulurken birçok defa hükümet görevlilerinin daveti üzerine Ankara'ya gitmiş ve ilgilileri aydınlatmış-

---

[42] *İktisat Fakültesi İçtimaiyat Enstitüsü Hakkında Kuruluşunun XX. Yılı Münasebetiyle Rapor (1934-1954)*, İstanbul Üniversitesi Neşriyatı No: 623, İstanbul, 1955, s. 3-4.

tır. 1948 yılında İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nin en kıdemli enstitüsü olan İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü'nde onun girişimiyle 'Sosyal Siyaset Konferansları' serisi yayımlanmaya başlamıştır."[43]

İktisat Fakültesi'nde sosyal siyaset dersleri ilk olarak Kessler tarafından verilmiştir.[44] Bu alanda yapılan çalışmalar; grev, lokavt, sendikacılık, ücret gibi çalışma yaşamına ait konular, küçük ticaret-sanayi-maliye sorunları, sigorta, kredi, bankacılık, vergi vb. konular üzerinde durmaktadır. Kessler'in yetiştirdiği öğrenci ve hocalar daha sonra onun yolunu izleyeceklerdir. Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu, *İş ve Düşünce* dergisinde[45] bu ve benzeri konularda, ülkemizde çalışma yaşamının geliştirilmesi ve iktisadi kalkınma perspektifiyle, çok sayıda çalışma yapacaktır.[46] Fındıkoğlu'nun "iş" kavramını adeta fetişleştirdiğini göreceğiz. Ayrıca Orhan Tuna ve Sabri Ülgener'in Alman hocaların bilim anlayışından derinden etkilendiklerini görmekteyiz.[47] Ülgener belki de bu etki sonucu dikkatini Weber sosyolojisine yönelmiştir, ama sonraki dönemde yaptığı çalışmalar Alman hocalarının sosyolojimize katkılarını gölgede bırakacak niteliktedir. Bu noktada, fakültede o yıllarda iktisat tarihi hocası olan ve asıl ilgisini Osmanlı iktisadına yönelten Ömer Lütfi Barkan'ın Alman hocalardan oldukça farklı bir yol izlediğini; Fransız Annales okulunun izinde, iktisadi, tarihsel ve toplumsal olaylar arasında güçlü bağlar kuran bir yaklaşım sergilediğini belirtelim.

1943'te devletin ilgili kurumları tarafından "gelir vergisi" konusunda Neumark'tan görüş istenir.[48] Bu tarihten kısa bir süre önce (11 Kasım 1942'de) Varlık Vergisi yasasının çıkarıldığı düşünülecek olursa, Neumark'ın raporu kritik bir önem taşımaktadır. Türkiye bu yıllarda savunma harcamalarındaki olağanüstü artış nedeniyle savaş ekonomisi uygulamak zorunda kalmış ve toplanacak vergilerle içinde bulunulan krizin atlatılması amaçlanmıştır. En çok azınlıkları hedefleyen ve sonraki yıllarda ciddi eleştirilerle karşılaşan bu vergi uygulaması konusunda, Neumark gibi yine azınlık mensubu bir "bilirkişi"den görüş alınması ilgi çekicidir. Neumark daha sonra raporunu geliştirerek kitaplaştıracaktır: *Türkiye'de ve Yabancı Memleketlerde Gelir Vergisi* (1946).

---

[43] Bkz. Mahmut Arslan, Türk Sosyologları ve Eserleri, yayınlanmamış ders notları.

[44] Ders notları daha sonra yayınlanmıştır. Gerhard Kessler, *İçtimai Siyaset*, Çev. Orhan Tuna, İstanbul, 1945. Türkiye'de kendi alanında kaleme alınmış ilk eserdir.

[45] Dergi yaklaşık kırk yıl boyunca hayatta kalmıştır. Ömrünün uzunluğuna rağmen Gökalp'in ömrü yaklaşık bir yıl süren *İçtimaiyat Mecmuası*'nın önemine erişebilir mi, diye sormak gerekir.

[46] Fındıkoğlu'nun ilgisi elbette bu konularla sınırlı kalmamıştır. Öldüğünde gerisinde, çok çeşitli konuları ele alan üç bini geçen çalışma bırakmıştır.

[47] Cavit Orhan Tütengil bir yana, Amiran Kurtkan ve onun ardılı Mustafa Erkal gibi hocalar bölümün genel eğilimini sürdürürler. Orhan Türkdoğan'ın da yolu bölüme düşmüştür; doktora tezini Fındıkoğlu'nun yönetiminde tamamlar.

[48] *İ.Ü. İktisat Fakültesi 2003-2004 Eğitim-Öğretim Yılı Katalogu: İktisat Eğitiminde 67. Yıl*, İstanbul, 2003, s. 161.

Son olarak belirtmeliyiz ki, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, örneğin İktisat Fakültesi bünyesindeki sosyoloji kürsüsüyle kıyaslandığında, yabancı hocaların tesirlerine karşı çok daha bağışık olmuştur. Hilmi Ziya Ülken'in bölüm başkanlığı döneminde Dumezil, Zimmerman, Gini gibi kürsüde geçici süre görevde bulunanlar veya konferans vb. nedenlerle gelenler, arkalarında herhangi bir iz bırakamamışlardır. Aynı durum İktisat Fakültesi Sosyoloji Bölümü için söz konusu değildir.

1940'larda Sosyoloji Alanında Yeni Gelişmeler

Hilmi Ziya Ülken

1940'ların başlarında Hilmi Ziya Ülken'in büyük ölçüde kişisel çabalarıyla İstanbul Sosyoloji yeniden bağımsız bir kürsü haline getirilmiş, bir bakıma yeniden kurulmuştur. Bu gelişmeyi belki de dönemin en önemli olayı olarak görmek mümkündür. Eğer idari saygınlık ve yüksek verimlilikte entelektüel faaliyet itibariyle Hilmi Ziya Ülken vasfında öncü ve kurucu bir kişinin çabaları olmasaydı bizim bugün İstanbul Sosyoloji geleneğinden söz etmemiz belki de mümkün olmayacak, en azından gelenekte bir halka eksik kalacaktı. Hilmi Ziya Ülken, Türk sosyologları arasında çalışmalarının zenginliği ve verimliliğiyle dikkati çeken bir kişidir. Çalışmaları ve öğretim faaliyetiyle kırk yılı aşkın bir süre Türk sosyolojisinde gündemi belirlemiş ve sosyolojinin saygın bir bilim dalı haline gelmesinde etkili olmuştur. Ülken, kendi alanında değeri ancak birkaç sosyologumuzla kıyaslanabilecek abidevi bir insandır. Eserlerini verdiği uzun süreç içinde Türkiye'de sosyal bilimlerin ne tür etkiler altında bağımlı bir gelişme izlediği göz önünde bulundurulduğunda Hilmi Ziya Ülken'in Türk sosyolojisinin gelişmesindeki önemi daha iyi anlaşılabilir. 1933 Üniversite reformundan sonra İstanbul Üniversitesi'nde Almanya'dan gelen bilim adamlarının özellikle sosyal bilim disiplinlerindeki başat etkisi ve o dönemde yetişen hocaların büyük bölümünün Alman hocaların derin etkisinde kalışı karşısında Hilmi Ziya Ülken bağımsız kalabilmeyi başarabilmiş ender, belki de tek Türk akademisyendir.[49] Üniversite reformundan sonra İstanbul'a alternatif olarak kurulan Ankara Üniversitesi'nde gündeme gelen farklı yönelişlere de mesafeli kalmayı başarmıştır. Hilmi Ziya Ülken'in çalışmaları büyük ölçüde, kurumlardan, farklı dönemlerin genel-geçer eğilimlerinden bağımsız bir seyir izlemiştir.

Hilmi Ziya Ülken, belirli bir sosyoloji ekolüne bağlı olmamasıyla dikkat çeken, ilgileri siyasal bilimler ve felsefeden coğrafyaya, psikolojiden edebiyat ve sanata kadar geniş bir yelpazeye yayılan bir sosyologumuzdur. İlgilerinin genişliği ve özgüllü-

[49] Bkz. Baykan Sezer, "Hilmi Ziya Ülken", *Doğumlarının 100. Yılında Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Hilmi Ziya Ülken*, Yay. Haz. Nevin Güngör Ergan, Ankara, 2002, s. 68.

ğü, eserlerinin konu başlıklarından da anlaşılmaktadır. Ülken belirli bir sisteme ve metodolojik yaklaşıma bağlanmakta da güçlük çekmiştir. Bu konuda hep bir arayış içinde olduğu görülür. Kendine özgü ve insan bilimlerinin genelini kuşatan bir metodoloji geliştirme çabası içindedir. *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* (ilk baskısı: 1951) adlı kitabı, dönemin konjonktürü içinde değerlendirilmeden önce bu açıdan değerlendirilmelidir.[50] Onun çalışmalarına dönemsel-konjonktürel kaygıların eşlik etmediği, 1960'lardan önceki ve sonraki çalışmaları bir arada incelendiği zaman görülebilecektir. Hilmi Ziya Ülken'in arayışlarında şüphesiz akademik ilgilerinin genişliği ve dağınıklığı kadar, sabit bir yaklaşıma bağlı kalmamaya eğilim gösteren kişiliği de etkili olmuştur. Ülken'in, yaşadığı dönemin genel atmosferine ve değişen düşünsel eğilimlerine uygun tercihlere bağlandığından söz etmek güçtür. Belki de kendi üniversitesinden ayrılmak zorunda bırakılmasının nedenlerinden birinin bu özelliği olduğu (sürekli bağımsız arayışlar içinde oluşu) üzerinde düşünülmelidir. En azından şunu belirtebiliriz ki, Hilmi Ziya Ülken 1950'lerden 1960'lara geçişte, Cahit Tanyol'un yaşadığına benzer bir "*konjonktüre bağlı*" dönüşüm geçirmemiştir.

1940'lardan 1950'lere geçerken Hilmi Ziya Ülken'in sosyoloji anlayışında ciddi bir kopma meydana gelmemiştir. Daha doğrusu eklektik ve arayışçı tavrını her iki dönemde de sürdürmüştür. Onun bu dönemde Türk sosyolojisinde nasıl bir yer işgal ettiği konusunda ilgi çekici bir ipucu 1950'de yayınlanan bir makalesinde yakalanmaktadır. Ülken bu makalesinde, Türk sosyolojisindeki belli başlı eğilimleri/okulları ve bunların izleyicilerini beş ana başlık altında tasnif ederek özetlemektedir: 1) Durkheim okulu: Gökalp ve izleyicileri, 2) Science Sociale okulu: Sabahattin Bey, Mehmet Ali Şevki ve diğerleri, 3) Amerikan bakış açısıyla bütünleşmiş Marksist sosyoloji [DTCF'li sosyologları kastediyor olmalı], 4) Kültür bilimleri çerçevesinde Dilthey'in görüşlerine dayanan sosyoloji anlayışı, 5) İnsan felsefesine dayanan ve uygulamalı sosyoloji araştırmalarına yönelen deneysel sosyoloji: Hilmi Ziya Ülken.[51] Burada, kendisini diğer okullardan ayırt etme ve bağımsız gösterme çabası dikkat çekicidir. Diğer okullara ve sosyologlara takındığı bu mesafeli tavrı, kendisini farklı ve özgün bir yol izlemeye adadığı anlamına gelebilir. Ama gene de, "deneysel sosyoloji"yle insan felsefesi arasında kurduğu bağ insanı şaşırtmaktadır. Acaba sosyologumuz 1933 yılında yayımlanan bir çalışmasında derinlikli bir biçimde eleştirdiği telifçiliğin çelişkilerine kapılmış olabilir mi? Gene de telifçilik meselesinin zihnini her zaman derin bir şekilde yorduğu düşünülebilir. Benzer bir meseleyi ülkemizde ampirik sosyolojiye yönelmiş hiçbir sosyologumuzda göremiyoruz.

---

[50] H. Bayram Kaçmazoğlu, Ülken'in 1950'li yılların yeni koşullarında bu kitabıyla bir bakıma "günah çıkarttığını" ifade etmektedir. H. Bayram Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar: Öncüleri ve Temelleri Çerçevesinde Yaklaşımlar*, Birey Yay., İstanbul, 1999, s. 114.

[51] Hilmi Ziya Ülken, "Sociology in Turkey", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 6, 1950.

Cumhuriyet'in ilk kuşağına mensup aydınlardan biri olarak Hilmi Ziya Ülken, kendi kuşağından aydınların çoğu gibi çeviri faaliyeti üzerinde yoğunlaşmıştır. Zihninin ve ilgilerinin dağınıklığında, Cumhuriyetin ilk otuz yılında büyük önem kazanan çeviri ve aktarma faaliyetine etkin şekilde katılmış olmasının, birbiriyle ilgisiz çeşitli bürokratik görevlerde bulunmasının da payı vardır. Bununla birlikte Hilmi Ziya Ülken arkasında geniş bir literatür bırakmıştır. Bugün defalarca yeni baskısı yapılan eserleri kütüphanelerimizde bulunmaktadır. Ülken'in sosyoloji adına yaptıkları eserleriyle de sınırlı kalmamıştır. İlk defa Türk sosyolojisi onun kişisel girişimleriyle uluslararası bilim dünyasına açılmıştır. Ülkemizde ilk kez uluslararası bir sosyoloji kongresinin toplanması onun olağanüstü çabalarının ürünüdür.[52] Bu noktada şöyle bir saptamada bulunmak mümkündür: Kendi kuşağının Türk hocaları Batı kuramlarından mülhem çalışmalar içindeyken ve kendi çalışmalarını uluslararası platformlarda sunma çabası içinde değilken, Hilmi Ziya Ülken sosyal bilim çalışmalarında tek yönlü akışın yönünü değiştirme gayreti içine giren ender sosyologlardandır. Bu, kendisine olduğu kadar, Türk düşüncesinin birikimine duyduğu güvenin de bir işareti olarak görülmelidir. Ayrıca Hilmi Ziya Ülken, Gökalp'in *İçtimaiyat Mecmuası*'nı yeni dönemde *Sosyoloji Dergisi* adıyla yayınlayarak bölümün geleneğine kurumsal bir süreklilik kazandırmıştır. Ülken'in İ.Ü.E.F. Sosyoloji Bölümü'nden ayrı kalmak zorunda bırakıldığı 1960'ların başlarında giderek renksizleşen ve kısa süre sonra da kesintiye uğrayan *Sosyoloji Dergisi*'nin (3. Dizi olarak) yeniden yayımı ancak Baykan Sezer'in bölüm başkanlığı döneminde mümkün olabilmiştir. Hilmi Ziya Ülken'in çalışmalarıyla Türk sosyolojisi bir canlılık kazanmıştır. Onun çalışmalarını sürdürdüğü yılları Türk sosyolojisinin ikinci dönemi, sürekliliği sağlamak yönünde "yeni bir başlangıç" olarak görebiliriz.

DTCF Sosyoloji Ekolü

1940'lı yıllara damgasını vuran bir başka gelişme, Ankara Üniversitesi'ne bağlı Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin (DTCF) kurulmasından (1936) sonra, bu fakülteye bağlı olarak yürütülen sosyal bilimler öğretimi, kadrolaşması ve araştırmaları ile İstanbul'un bu alan üzerindeki denetim ve saygınlığına son verilmek istenmesidir.* DTCF'nin, 1933 Üniversite reformundan sonra İstanbul Üniversitesi'ne alternatif oluşturmak üzere (rejime bağlılık ve onu ideolojik yönden haklılaştırma gerekçesiyle) kurulduğunu iddia etmek mümkündür. Nitekim çeşitli kaynaklarda, Darülfünun'da gerçekleştirilen reformun/tasfiyenin, bu kurumun Cumhuriyet devrimleri-

---

[52] *Actes du XVe Congres International de Sociologie*, Organisé à Istanbul (11-17 Septembre 1952) au nom de l'Institut International de Sociologie, Vol. I, İstanbul, 1954.

* Ancak burada belirtmek gerekir ki İstanbul'un bu önemi hiçbir zaman gölgelenmemiştir. Günümüzde açılan çok sayıda özel üniversite bile bu önemi gölgeleyememiştir. Taşrada açılan çok sayıda sosyoloji kürsüsünde bile İstanbul Sosyoloji'nin etkisi görülmektedir.

ne kayıtsız kaldığı ve üniversiteye yeni bir biçim verme gerekçesiyle gündeme geldiği öne sürülmektedir.

Ankara Üniversitesi'ne bağlı olarak yeni kurulan fakültede Niyazi Berkes, Behice Boran, Pertev Naili Boratav ve Muzaffer Şerif Başoğlu çeşitli konulardaki çalışmalarıyla dönemin düşünce gündemi içinde yer almışlardır.[53] 1930'ların sonlarında DTCF'de doçent olarak göreve başlayan bu kişilerin hepsi doğrudan doğruya sosyoloji formasyonuna sahip olmasalar ve çalışmalarının bir bölümü doğrudan sosyolojiye ilişkin olmasa bile, Türk sosyolojisi onların çalışmalarıyla yeni bir içerik ve tartışma gündemi kazanmıştır. Örneğin Muzaffer Şerif sosyal psikoloji alanında çalışmalarını sürdürürken, diğerleri Felsefe Bölümü ve Halk Edebiyatı kürsüsüne bağlı olarak çalışmalar yapmışlardır.

Dönemin özellikleri gereği Ankara'da üniversite yaşamında genel bir canlılığın göze çarptığı söylenebilir. Canlılığın yansıdığı alanlardan biri de sosyolojidir. DTCF'nin kuruluş amaçlarını ve siyasal elitlerin bu fakülteye atfettikleri özel önemi göz önünde bulunduracak olursak, sosyoloji faaliyetlerinin fakülte bünyesi içinde biraz aykırı durduğunu iddia etmemiz mümkündür. Bilindiği gibi DTCF, bizzat Atatürk'ün adını koyduğu ve özel bir misyon yüklediği bir bilim merkezidir. Bu "özel misyon", Türkiye'nin çağdaşlaşmasına, ulusal bilincin geliştirilmesine, başka deyişle rejimin temel hedeflerine katkı sağlanmasıdır. Bu açıdan, fakülte bünyesinde yer alan sosyoloji kürsüsünün bu hedefler karşısında nasıl konumlandığı sorulabilir. Berkes, Boran ve Şerif'in ulusal değerlerle, Türklük bilincinin geliştirilmesi hedefiyle ne ölçüde ilgili oldukları tartışma götürür; çünkü ulusal değerlere evrensel değerler karşısında yer vermeme eğilimleri oldukça belirgindir. En azından şu saptamada bulunabiliriz: Fakültenin Arkeoloji, Coğrafya, Hititoloji, Sümeroloji gibi etkili bölümleri Almanya'dan mülteci olarak gelen hocaların denetiminde olmasına karşılık, sosyoloji kürsüsünde yapılan çalışmalar Amerikan yönelimli, kısmen Marksizmden etkilenmiş ve her şeyden önemlisi Tek Parti yönetimine karşı mesafeli bir duruş sergileyen öğretim üyelerince yürütülmüştür. Bir bakıma, her ikisi de rejimin amaç ve prensipleri doğrultusunda kurulmasına rağmen, DTCF'de ve İ.Ü. İktisat Fakültesi İçtimaiyat Enstitüsü'nde sosyolojinin biçimlenmesi birbirinden oldukça farklı mahiyet göstermiştir. Kurtuluş Kayalı'nın DTCF'li sosyologlar hakkında yaptığı kayda değer saptamalar, söz konusu çevrenin çalışmaları ile dönemin genel düşünce atmosferi ve siyasi konjonktürü arasında anlamlı ilişkiler kurmamıza izin vermektedir.[54]

İstanbul Üniversitesi'nde kısa bir süre öncesinde üniversite reformuyla gerçekleşen tasfiyenin yarattığı tedirginlik ve bu çerçevede üniversitede yabancı bilim

---

[53] Bu isimler arasına mutlaka Mediha Berkes'i de eklememiz gerekir.

[54] Bkz. Kurtuluş Kayalı, *Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 103-209.

adamlarının öncülük ve gözetiminde yeniden yapılanma sürerken, siyasi iktidarın teşvik ve destekleri sonucu Ankara Üniversitesi DTCF ön plana çıkmıştır. Buna karşılık 1940'larda İstanbul Üniversitesi'nin önem ve etkinliğini yitirdiğini iddia etmek güçtür. Aksine, İ.Ü. İktisat Fakültesi bir yana,[55] Edebiyat Fakültesi'nde o dönemin genel eğilimleri dışındaki arayışlar sürmektedir. Özellikle İstanbul Sosyoloji Hilmi Ziya Ülken'in kişisel çabalarıyla saygınlığını korumaktadır. Ayrıca Türk sosyolojisinde DTCF ekolü olarak bilinen Ankara ekolünün bazı üyeleri üzerinde Hilmi Ziya Ülken'in etkisinden söz edilmektedir.[56] Gerçekten özellikle Berkes ve Boran'ın akademik kariyerlerinin belli basamaklarında Hilmi Ziya Ülken'in destek olduğu bilinmektedir. İstanbul Sosyoloji'nin Ülken aracılığıyla özellikle Berkes ve Boran üzerinde görülen etkisine karşılık, Ülken'in 1960 darbesinde tasfiyesinden sonra DTCF ekolüne has Anglo-Sakson yönelişler bu kez Kösemihal ve bazı çalışmalarıyla kısmen Cahit Tanyol aracılığıyla İstanbul Üniversitesi Sosyoloji'de sürdürülmüştür. Berkes, Boran ve Boratav'ın 1940'lardaki çalışmalarına çok benzer çalışmaların (özellikle köy araştırmaları) aynı dönemde ve sonraki dönemlerde Kösemihal ve Tanyol tarafından öğrencilere mezuniyet tezi olarak yaptırıldığı bilinmektedir. 1950'li ve 1960'lı yıllarda *Sosyoloji Dergisi*'nde yayınlanan alana dönük araştırmalar da bu çerçevede değerlendirilmelidir. Ayrıca, 1950'lerden 1960'lara geçişte, Hilmi Ziya Ülken'in yönetim ve sorumluluğu altındaki *Sosyoloji Dergisi* ile, Ülken'in 1961 yılında bölümden uzaklaşmak zorunda kalmasından sonra bir süre daha yayımlanmaya devam eden *Sosyoloji Dergisi* arasındaki farklılıklara dikkat çekmek gerekir. Hilmi Ziya Ülken'in Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne geçmesinden sonra Ankara'da sosyoloji alanındaki canlılığın -DTCF'nin üzerini kaplayan ölü toprak kalınlaşırken- İlahiyat Fakültesi'ne geçtiği tespitini yapabiliriz.

DTCF'li sosyolog zümresinin bir özelliği, hemen hemen hepsinin yüksek öğrenimlerini ABD'de tamamlamaları ve bilim anlayışlarının Anglo-Amerikan sosyal teorisine ve metodolojisine dayanmış olmasıdır. Kıta Avrupası geleneğinden büyük ölçüde farklılaşan ve büyük savaş sonrasında giderek hakim duruma geçecek olan Anglo-Amerikan bilim anlayışına bağlı olarak ilk çalışmalarını yapmışlardır. Bu çalışmalarının Türkiye'de hakim olan sosyal bilim anlayışıyla örtüştüğü de iddia edilemez. Yine bir başka özellikleri, belirli bir siyasi yaklaşıma bağlı görünmeme tercihlerini kesin bir üslupla dile getirmiş olmalarıdır. Siyaset ötesi bir bilim anlayışını ısrar-

---

[55] Gerçi Ömer Lütfi Barkan ayrı bir kanal açmıştır ama fakültede Almanya'dan mülteci olarak gelen sosyal bilimcilerin başat etkisi sürmektedir.

[56] Kurtuluş Kayalı bu etkinin altını çizmektedir. Bkz. Kurtuluş Kayalı, "Niyazi Berkes", *Türkiye'de Sosyoloji: İsimler-Eserler 1* içinde, Ankara, 2008, s. 741. Ayrıca Hilmi Ziya Ülken'in, DTCF'li öğretim üyelerinin üniversitedeki görevlerinden atılmaları sürecinde bilirkişi olarak rol üstlenip olumlu yönde görüş belirttiğini ve böylece "cadı avı"nın önünü kesmeye çalıştığını da ekleyelim. Hilmi Ziya Ülken, Berkes'in liseden felsefe hocası olduğu gibi, henüz genç bir üniversiteli iken Behice Boran'ı da etkilemiştir.

la savunmuşlar, bilimin siyasete alet edilmesine karşı çıkmışlardır. Örneğin Berkes, bilimin siyasetin hizmetinde olmasının faşist ve totaliter rejimlere özgü olduğunu savunacak kadar ileri gidecektir. Bununla birlikte ekolün bazı üyeleri akademik yaşamdan uzaklaştırıldıktan sonra bile siyasetten kopmamışlar, en azından birtakım siyasi dergilerde görüşlerini ifade etmişlerdir. Örneğin Behice Boran aktif siyasi yaşama atılırken, akademik hayatını yurtdışında sürdüren Berkes siyasi nitelikli görüşlerini açıklamaktan kaçınmamıştır.

Niyazi Berkes DTCF'li sosyologlar zümresinin önde gelen mensuplarından biridir. 1940'lardan 1960'lara farklı mahiyette çalışmalar yapmıştır. Türk çağdaşlaşması ve "Batı Sorunu" üzerine çalışmaları Türk düşüncesinde son derece etkili olmuştur. Pertev Naili Boratav ise ülkemizde daha çok folklorik araştırmalarıyla tanınan önde gelen bir kişidir. Atatürk döneminin Halkevleri projesinin bir uzantısı olarak Türk halk kültürünün zengin kaynaklarına ulaşmak için bitmek bilmez bir enerjiyle çalışmış ve bu çalışmaları uluslararası düzeyde ilgi çekmiştir.

DTCF'li sosyal bilimcilerin Türkiye'de sosyal bilimlere getirdiği asıl katkı, uygulamalı sosyoloji, sosyal psikoloji ve folklor alanında yenilikçi çalışmalara öncülük etmeleri ve belirli bir sosyal bilim anlayışını canlandırmalarıdır. Daha önceki dönemde ülkemizde sosyal psikoloji ve folklor ilgi çeken bilim dalları olsa bile, bu alanlarda somut araştırmalar yeterince bulunmamakta ve mevcut yayınlar da Kıta Avrupası'nın başat damgasını taşımaktaydı. Gerçi 1930'lardan beri Mehmet Ali Şevki Science Sociale okulunun metodolojisine bağlı olarak deneysel sosyoloji araştırmaları yapmaya girişmişti, ancak onun bu çabaları akademik düzeyde sistematik araştırma yönelimine dönüşmemiş, münferit bir girişim olarak kalmıştı. Behice Boran ve Niyazi Berkes, Le Play çizgisinden bağımsız olarak bu alana farklı bir yön vermişlerdir. Benzer sosyoloji anlayışlarına rağmen Boran ile Mehmet Ali Şevki'nin bir araya gelmemiş olması bu açıdan ilgi çekicidir. Boran'ın Manisa'nın bazı köylerinde yaptığı araştırmaları *Toplumsal Yapı Araştırmaları* adlı kitabında yayınlanmıştır. Berkes'in de ilk çalışmalarından biri *Bazı Ankara Köyleri Üzerine Bir Araştırma* başlığını taşımaktadır. Bu çalışmalar, 1950-60'larda üniversitelerde yapılan, özellikle köye yönelik alan araştırmalarına da kaynaklık etmektedir. İ.Ü. Sosyoloji kürsüsünde de o yıllarda yapılan çok sayıda köye yönelik araştırma bulunmaktadır. Bitirme tezlerinin büyük bölümü benzer araştırmalara yöneltilmiştir. 1950'li yıllarda bölümün çıkardığı *Sosyoloji Dergisi*'nde de benzer araştırmalar yayımlanmıştır.[57,58]

---

[57] Bir örnek, Cahit Tanyol'un Barak aşireti üzerine araştırmasıdır.

[58] 1950'li yıllar, Türkiye'de köy araştırmalarının "altın dönemi" olarak nitelenebilir. Bkz. H. Bayram Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar: Öncüleri ve Temelleri Çerçevesinde Yaklaşımlar*, Birey Yay., İstanbul, 1999, s. 123.

Kısacası DTCF ekolü, başlangıçta daha çok Türkiye'nin toplumsal yapısı konusunda bilgilerin derlenmesine yönelik belgesel ve deneysel çalışmalarıyla etkinlik kazanmıştır. Salt işlenmemiş bilgi derleme kaygısı, bu bilgilerin nihai genel bir değerlendirilmeye tabi tutulmamasını beraberinde getirmiştir. Başka deyişle DTCF çevresi derledikleri bilgilerden belli bilimsel sonuçlar çıkarmakla birlikte, Türkiye'nin gerçek sorunlarını tartışmaktan uzak kalmışlardır. Çalışmalarında bilgilendiricilik özelliği ön plana çıkmış, bilimin siyasetten tamamen özerk olduğunu/olması gerektiğini savunmuşlar, üniversiter bilgi üretiminin tarafsız, nötr bir faaliyet alanı olduğunu düşünmüşler, böylece bilimsel araştırmaya ve kendilerine toplum önünde saygınlık kazandırmak istemişlerdir. Aslında bu yaklaşımlarında, Türkiye'de o dönemde güçlenen otoriter siyasal akımlara, özellikle de Alman yanlısı ırkçı-Turancı akıma eleştirel bakmalarının önemli payı olduğu düşünülebilir. Söz konusu siyasal çevrelere mensup kişilerin DTCF'li hocalara yönelik yürüttükleri saldırgan polemikler de tansiyonu giderek artırmıştır. Bu noktada, o dönemdeki yazıları hakkında yeterince bilgi sahibi olamasak da, DTCF'deki "solcu" hocalara karşıt bir pozisyon takındığını bildiğimiz Mümtaz Turhan'ın ismini anmak anlamlıdır. O dönemin siyasal mantığı içinde solculuk ile Amerikancılığın özdeşleştirilmesinde de bir tuhaflık olsa gerektir.

DTCF grubunun üyelerinden üçü doktoralarını yurtdışında yapmış, Boratav da Almanya'da çalışmalarını yürütmüştür. Yurtdışında kazandıkları formasyon çerçevesinde deneysel bilim anlayışını ve deneysel yaklaşımı Türkiye gerçekliğine uygulamak istemişlerdir. Ancak Türk toplum tarihinin temel sorunlarına yeterince ilgi göstermedikleri için araştırmaları da her şeyden önce zorunlu bir teorik temelden yoksun kalacaktır. Çoğunlukla Türkiye'nin güncel sorunlarına ilgi göstermişlerdir. Bu nedenle günümüzün değişen Türkiye'sinde bu çerçevede yaptıkları çalışmalardan yararlanmak olanağı bulunmamaktadır. Araştırmalarından genel sonuçlar çıkarmaktan kaçınmasalar bile, yerel sorunların aslına sadık bir fotoğrafını çekmekle sınırlı kalmışlardır. Tarihten kopuk araştırmanın ne ölçüde geçerli sonuçlara ve değerlendirmeye izin verebileceği tartışma konusudur.

Gerçekten Berkes'in bu yıllarda yaptığı çalışmalar sonraki dönemde ilgi görmemiştir. Bilim anlayışının değiştiğinin göstergeleri olan 1960'lardan itibaren yaptığı çalışmaları ise günümüzde bile önemini korumaktadır. Berkes'in tarihsel bir zemin üzerinde gerçekleştirdiği ve derlemeci bir yaklaşımın ötesine geçen bu çalışmalar, *İki Yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?*, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* ve *Türk Düşününde Batı Sorunu*'dur. Berkes tarihe yakınlaştıkça, içinde yer aldığı DTCF ekolünden de kopmuştur. Bu açıdan Berkes üzerinde Ülken'in etkisinden söz edilmesi üzerinde ciddiyetle düşünmek gerekir.[59] Berkes'in yeni dönemdeki çalışmaları giderek daha verim-

[59] Ülken'in dolaylı ve dolaysız etkileri, özellikle 1960'larda tarihe yönelik, özellikle de düşünce ve toplum tarihine yönelik akademik ve popüler ilginin artmasıyla da karşımıza çıkmaktadır.

li bir biçimde tarihsellik kazanmıştır. Bu dönemdeki çalışmalarında bütünlüklü bakış açısını koruyarak iki yüz yıllık Türk modernleşmesi hakkında genellemeler yapmaktadır. Behice Boran ise, aynı dönemde, alan araştırmalarıyla değil, sosyalist hareket içindeki etkin siyasi misyonuyla tanınmaktadır. Ancak onun 1960'larda *Yön* dergisindeki sosyolojik saptamalar içeren makalelerinin de tarihsel bir boyut kazanmış olduğu gözden kaçmaz.

Belirttiğimiz gibi söz konusu kişiler farklı bir bilim anlayışını temsil etmekte ve geleneksel bilim anlayışının izleyicileri tarafından yadırganmaktadırlar. Özellikle Behice Boran ve Niyazi Berkes'in *Adımlar* ve *Yurt ve Dünya* dergilerinde yazdıkları yazılar bazı siyasal çevrelerin tepkisini çekmiştir. Amerikan yöntemleriyle bilim yapma çabaları eleştiri konusu yapılmaktadır. Eleştiriler daha sonra özellikle Boran'a yönelik "komünist" suçlamasına kadar varacaktır. Sosyoloji bu dönemde bazı muhafazakâr ve milliyetçi çevrelerce sosyalizmle eş anlamda kullanılmaya başlanmıştır. Milli bilim anlayışını savunan milliyetçi çevreler DTCF ekolünü evrenselci bilim anlayışları nedeniyle suçlamışlardır. Bu dönemde milliyetçiliği ırkçı temelde işleyen bazı kesimler etkinlik göstermektedirler. Buna karşılık Berkes'ler bilimde evrensellik anlayışını vurgulamakla yetinmeyerek milli bilim anlayışının çağdışı, bilimdışı niteliğine dikkat çekmişlerdir. Muzaffer Şerif, ırkçılığa yönelik antitezler içeren, savaş yıllarında propagandif nitelikteki Amerikan tezleriyle de uyum içinde olan *Irk Psikolojisi* adlı kitabını 1943'te yayınlamıştır. Muzaffer Şerif'in ülkenin somut siyasal sorunlarıyla ilgili olan düşüncelerini dolaylı olarak da olsa bu kitabının satır aralarından okumak mümkündür. Buna karşılık, dünya meselelerine ırk açısından bakan çevreler Şerif'in kitabından hoşlanmayacaklardır. 1944 yılına gelindiğinde, Alman ordularının Stalingrad'da ağır bir bozguna uğramaları sonucunda Batı'nın kendi içindeki siyasi dengelerin altüst olmasının tezahürleri Türkiye'de de görülecektir. Türkiye'deki Alman yanlısı ırkçı-Turancı kadroların 1944 yılındaki tasfiyesi sadece ülke içindeki koşulların bir sonucu olarak değerlendirilmemelidir. II. Dünya Savaşı bittikten sonra ise benzer bir tasfiye "solcular"a karşı gerçekleştirilmiştir. Bir bakıma 1950'lerde ABD'de gelişecek olan anti-komünist hezeyanın bir benzeri, daha erken bir dönemde Türkiye'de yaşanacaktır. İşin ilginç yanı, her iki ülkede de baskı ve tasfiyeye maruz kalanların komünizmle hiçbir ilgilerinin olmamasıdır. DTCF'li hocaların komünizmle bir ilgilerinin bulunmayışının en açık izlerini, Amerikan sosyoloji anlayışını yansıttıkları yayınlarında görmek mümkündür. Sözgelişi Niyazi Berkes'in 1946 yılında yayımlanan *Siyasi Partiler* konulu çalışması, Türkiye'nin o sırada geçirmekte olduğu siyasal dönüşüme ilişkin sıcağı sıcağına meşruiyetçi argümanlar içermektedir. En azından bu eserin komünizmle nasıl bir arada düşünülebileceği soru konusudur.

Sonuçta DTCF'li dört öğretim üyesi Türkiye'de Çok Partili yaşama geçme hazırlıklarının yapıldığı bir dönemde, 1948'de üniversiteden ihraç edilmişlerdir. İnsan,

Türkiye'nin Çok Partili yaşam geçiş koşullarını göz önünde bulundurduğu zaman, DTCF'li öğretim üyelerinin yaşadığı akıl almaz kovuşturmalara bir anlam verememektedir. Çünkü ülkenin yeni koşullarına en kolay uyum sağlayacak kadrolar, kovuşturmaya maruz bırakılan bu kişilerdir.

Yine de bu olumsuz gelişme yeni dönemde Türkiye'de sosyal bilimlerin Amerikan hegemonyası doğrultusunda biçimlenmesine engel olmayacaktır. Bu olaydan sonra Muzaffer Şerif ve Niyazi Berkes ABD'ye giderek çalışmalarını orada sürdürmüşler; Pertev Naili Boratav sonraki yaşamının büyük bölümünü Fransa'da geçirmiş; Behice Boran ise ülkede kalmayı seçerek, 1960'larda TİP içinde siyasal faaliyetlerde bulunmuştur. Ancak onların Türk üniversitelerindeki yokluğunda Amerikan sosyal bilim anlayışının ülkeye nüfuzu herhangi bir kesintiye uğramamıştır.

DTCF'deki kovuşturma ve tasfiyenin ertesinde, fakültedeki sosyal bilim çalışmalarının niteliğinde önemli tek bir değişiklik göze çarpmaktadır: 1930'larda saptanan kuruluş amaçlarının büyük ölçüde dışına çıkan yönelişler içine girildiği gözlemlenmektedir.

1950'lerde Anglo-Amerikan Etkileriyle Sosyolojide Yön Değişimi

Batılılaşma süreci, başlangıcından bu yana Türk sosyolojisinin -bir şekilde diğer sorunlarla da ilişkili- temel sorunudur. Batı ile ilişkilerde yaşanan dönüşümlere ve bu dönüşümler sonucu dünya üzerinde oynadığı role bağlı olarak, Türkiye'nin Batılılaşma seyrinde meydana gelen belirli kırılma dönemleri söz konusudur. Bu durum, Batı ile girilen ilişkilerin her yeni aşamasında konunun yeni baştan, yeni yöntem, terminoloji ve kuramlar eşliğinde masaya yatırılmasını beraberinde getirmektedir. Modernleşme kuramlarının çeşitlilik ve revizyonlarını bu olaya bağlı olarak açıklamak doğru olacaktır. Günümüzde Batılılaşma üzerinde tartışmanın sürmekte oluşu da -sürecin hangi esaslara bağlı olarak gelişmesi gerektiği üzerinde geniş bir oybirliği sağlanamasa bile- sorunun ne kadar köklü, temel önemde olduğunun bir göstergesidir.

Batılılaşma tercihi Tek Parti döneminde tartışmasız bir tercihtir. Bu çerçevede inkılâplar adı altında birtakım geniş kapsamlı uygulamalara girişilmiştir. Bilindiği gibi Türkiye'de Batılılaşmanın devlet eliyle yürütülmesi ve Tek Partili siyasal rejim koşullarında bu harekete herhangi bir itiraz veya eleştirinin yöneltil(e)memesi nedenleriyle, konunun yeniden tartışmaya açılması için 1950'lere kadar beklenmesi gerekmiştir. Kemalist reformların aksayan yönlerine, eksikliklerine ve uygulama yanlışlıklarına bu dönemde dikkat çekilmeye başlanmıştır. Bu konudaki çalışmalara eleştirel bir bakış da eşlik etmektedir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Mümtaz Turhan ismi bu açıdan önemlidir.

Mümtaz Turhan, Türkiye'nin Batılılaşma serüveninde yeni bir dönemin başlangıcını işaretleyen 1950'lerde sosyoloji alanında öne çıkan bir isimdir. Sosyologumuz, her ne kadar toplum anlayışı 1940'ların düşünce ortamında biçimlenmiş olsa da asıl önemli eserlerini 1950'lerde vermiştir. Bugünden geriye dönük baktığımızda, Mümtaz Turhan'ın söz konusu dönemde önemli bir entelektüel sima olarak öne çıktığını gayet net bir biçimde görebiliyoruz. Gerçi 1950'lerde Türkiye'nin düşünce gündemi üzerinde ne ölçüde etkili olduğunu ölçmek güçtür; eserleri sınırlı bir çevrede yankı bulmuştur. Hatta dönemin gündemine etkisinin, onun Türk sosyolojisine sonraki dönemde yaptığı uzun soluklu ve kalıcı etkinin gölgesinde kaldığı bile söylenebilir.* Bununla birlikte özellikle iki eseri Çok Partili yaşamın topluma empoze ettiği eğilimleri güçlü bir biçimde yansıtmaktadır. Şüphesiz 1950'lerde Türkiye'de sosyolojiyi Mümtaz Turhan tek başına temsil etmemektedir. O yıllarda, hepsi kendisiyle aynı kuşağa mensup olmasalar da, Hilmi Ziya Ülken, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Nurettin Topçu, İbrahim Yasa, Nurettin Şazi Kösemihal ve Cahit Tanyol gibi -kimileri daha önce kimileri daha sonra iz bırakan- sosyologlar da farklı düzeylerde çalışmalarını sürdürmektedirler. Ancak bu kişilerin 1950'lerde yaptıkları çalışmalar -bir ölçüde dönemin siyasal eğilimleri ve ortamının da gereği olarak- Mümtaz Turhan'ın biri 1950'lerin başında diğeri sonunda yayınlanan iki kitabı çapında bir etki yaratmamıştır. Türkiye'nin modernleşmesi üzerine yürütülen tartışmalara getirdiği yeni açılım açısından bu kitaplar benzersizdir. Sözgelişi Nurettin Şazi Kösemihal'in *Yeni İstanbul* gazetesinde yazdığı makaleler ve daha sonra bunları bir araya getirdiği *Batı Uygarlığı ve Biz* adlı kitabının, Hilmi Ziya Ülken'in Doğu-Batı ayrımı üzerine yazılarının, Mümtaz Turhan'ın söz konusu iki kitabıyla eş düzeyde bir önem ve ilgiye mazhar olduğu kuşkuludur. Belki Mümtaz Turhan, 1950'ler Türkiye'sinin ruhunu/başat uyumcu eğilimlerini yansıtma özelliği itibariyle İbrahim Yasa, Sabri Ülgener ve kısmen Z.F. Fındıkoğlu ile, komünizm karşıtlığı ve Doğu-Batı sentezi geleneğinin temsiliyeti itibariyle ise -sosyolog sıfatını taşımasa da- Peyami Safa ile kıyaslanabilir. Ayrıca, Mümtaz Turhan'ın söz konusu kitapları, Halide Edip Adıvar'ın 1930'larda İngilizce olarak yayınlanan iki kitabını temel alarak Türkçe yeniden kaleme aldığı *Türkiye'de Şark, Garp ve Amerikan Tesirleri* (1956) adlı kitabıyla bir döneme damga vurmuştur.

1950'ler, Türkiye'de yaşamın hemen her alanında olduğu gibi üniversitede de önemli değişimleri beraberinde getirmiştir. Bu yıllar Türk sosyolojisinde de yeni bir evrenin başlangıcını oluşturmaktadır. II. Dünya Savaşı sonrasında fulbright burslarının da devreye girmesiyle[60] ABD'nin sosyal bilimler alanında kurduğu hegemonya

---

* Söz konusu olan Erol Güngör ve Orhan Türkdoğan'dan geçerek Yılmaz Özakpınar'a dek süren ve bazı politik milliyetçi çevreleri de içine alan bir etkidir.

60 Türkiye'de de, Orhan Türkdoğan gibi, bu burslardan yararlanan sosyal bilimciler vardır. Bu burslarla yetişen bilim adamı adaylarının sonraki dönemde ülkenin entelektüel-siyasal gündemini ne yönde etkiledikleri ayrı bir çalışma konusudur.

Kıta Avrupası'na özgü kuramsal düşünce geleneğinde önemli kırılmalara yol açmıştır. Buna bağlı olarak Amerikan sosyolojisinin Avrupa'daki nüfuzu aynı dönemde Türkiye'de de görülmeye başlanmıştır. Kısa süre içinde Türkiye'de de, sosyoloji, iktisat, siyaset bilimi, kültürel antropoloji ve sosyal psikoloji vb. disiplinlerde "deneysel" Amerikan yöntemleri ve yaklaşım tarzı etkisini göstermiştir.[61] Bu gelişmenin ülkemizdeki erken yansımaları, ABD'de yüksek öğrenim görerek Türkiye'ye gelen genç DTCF'li sosyal bilimcilerin bilimsel pratikleridir. 1945 sonrasında ise Hacettepe Üniversitesi ve ODTÜ'de kurumlaşmaya başlayan sosyoloji anlayışı aynı sürecin tezahürleridir. 1950'lerde giderek güçlenen bu eğilimler, Tek Parti dönemine özgü eğilimlere karşıt bir doğrultuda Batılılaşmaya yeni açılımlar getirmişlerdir.

Yeni dönemin düşünsel atmosferi önceki dönemin hakim sosyoloji anlayışı üzerinde de belirli kırılmalara yol açmıştır. Cumhuriyetin Tek Partili dönemine damgasını vuran Gökalp-Durkheim sosyoloji anlayışına karşıt eğilimler belirmeye başlamıştır. Science Sociale akımı üniversitelere nüfuz ederken uygulamalı sosyolojik araştırmalara ilgi de artmıştır. Ayrıca Gökalp sosyolojisine yönelik eleştirel yaklaşımlar da belirginlik kazanmaktadır. Gökalp'in temsil ettiği laisist, pozitivist, evrensel açılımları da olan, ulusçu, devletçi ve teori eksenli sosyoloji anlayışına karşıt eğilimler türlü tezahürlerle karşımıza çıkmaktadır. Bu eğilimlerden biri moralist, maneviyatçı, mistisizme ve inanca vurgu yapan anlayıştır. Nurettin Topçu'nun bu çerçevede yazdıkları ayırt edici bir yönelişi ortaya koyar. Kurucusu olduğu *Hareket* dergisinde savunduğu görüşlerin büyük bölümü sosyolojik bir mahiyet taşımayan Topçu, "çeşitli tarihlerde yazdığı makale ve kitaplarında muhafazakâr ve milliyetçi anlayışını (..) ortaya koyarken, Gökalp'in temsil ettiği pozitivist ve modernist milliyetçilik anlayışını da şiddetle eleştirmiştir."[62] Farklı bir biçimde Hilmi Ziya Ülken de, 1950'lerde kaleme aldığı bazı metinlerde Gökalp-Durkheim sosyoloji çizgisini salt teorik düzeyde kaldığı, somut-ampirik verilere dayanmadığı ve memleketimizde saha tetkiklerinin gelişmesine engel olduğu gerekçesiyle yetersiz bulmaktadır.

1950'lerde öne çıkan bir başka sosyologumuz Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'dur. Fanatik bir anti-komünist olan Fındıkoğlu'nun "teşebbüs hamlesi ruhu" kavramlaştırması, Sabahattin Bey'in müptelası olduğu "teşebbüs-i şahsi" kavramı ile birlikte düşünüldüğünde, her ikisinin ortak liberal yöneliş içinde bulunduklarını göstermesi açısından önemlidir. Kolektivizme karşı çıkışları, bireysel gelişmeye ve çalışma yaşamına atfettikleri değer de bu iki sosyologumuzu ortaklaştıran noktalardır. Fındıkoğlu'nun ilgi çekici bir yönü, derslerinde sosyalizm etütlerine oldukça geniş bir yer aç-

---

[61] Bu tarihten sonra Türk üniversitelerinin psikoloji bölümlerinde Avrupa deneyselciliğinin yerine Amerikan işlevselciliğinin egemenliği görülmeye başlamıştır. Bkz. Sertan Batur, "Türkiye'de Psikoloji Tarihi Yazımı Üzerine", *Toplum ve Bilim*, sayı: 98, 2003, s. 255-264.

[62] Kaçmazoğlu, H. Bayram, *Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar*, Birey Yay., İstanbul, 2002, s. 282.

masıdır. Marx düşüncesiyle ve sosyalizmle hesaplaşmaya bu denli önem atfetmiş olması, Marksizm/sosyalizm seçeneğini dışlayarak, ülkemizde Amerikanvari pragmatist bir çalışma etiği ile kamu mülkiyeti anlayışı arasında dengeli bir gelişme/kalkınma yolu izlenmesi için olağanüstü gayretkeşlik içinde oluşuyla ilgilidir. Uzun soluklu bir dergi olmayı başarmış *İş ve Düşünce*'de bu yöndeki çabalarıyla göz doldurur. Fındıkoğlu gelenek kurucu bir sosyologdur. Kendisinden sonra kürsüye atanan meslektaşları veya kendi yetiştirdiği öğrenciler onun çizgisini sürdürmüşlerdir. Mehmet Eröz, Amiran Kurtkan gibi yeni nesil hocalar bu milliyetçi-muhafazakâr ve komünizm karşıtı çizgiyi başarıyla temsil ederler.

Yeni Teorik Açılımlar

Batılılaşma Tek Parti döneminde tartışmasız bir tercihtir. Bu çerçevede girişilen geniş kapsamlı uygulamalar devlet öncülüğünde gerçekleştirilmiştir. Tek Parti koşullarında bu uygulamalara kayda değer bir itiraz veya eleştiri de yöneltil(e)memiştir.* Tek Parti döneminin ve modernleşme pratiklerinin yeniden tartışmaya açılması ancak Çok Partili yaşama geçilmesiyle mümkün olabilecektir. Yeni dönemde gündeme getirdiği tartışmalarıyla ismi öne çıkan sosyal bilimci Mümtaz Turhan olmuştur. Onun başlıca ilgisi Türk modernleşmesinin geçmiş muhasebesi üzerine odaklanmıştır. Özellikle Tek Parti döneminin modernleşme çabalarına yönelik eleştirel tutumu, yeni dönemin koşulları içinde anlam kazanmaktadır ve Çok Partili siyasal yaşamın temel bakış açısı ve değerleriyle tam anlamıyla bir örtüşme içindedir. Batılılaşma konusundaki görüş ve önerileri Türkiye'nin yeni dönemde Batı'yla, özellikle ABD ile ikili anlaşmalar çerçevesinde yerine getirmeyi taahhüt ettiği uygulamalarla uyumludur. Batılılaşma yeni bir aşamaya girmiştir ve geçmişteki deneyimlere ilişkin toplu bir muhasebe yapma ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Bir bakıma Mümtaz Turhan'ın çalışmaları bu ihtiyaca karşılık gelmektedir. Dolayısıyla Mümtaz Turhan, Batı ile ilişkilerde bir yön değişikliğinin hem habercisi hem de tezahürü olarak okunursa gerçek anlam ve değerini bulabilir. Onun belirli çevrelerde 1960'lara, 1970'lere, hatta günümüze dek uzanan etkisinin Marksizm karşıtlığı ve Türk-İslam sentezi olarak tebarüz etmesi de aynı uyumcu resmi-düşünsel çizginin uzantısıdır.

Çok Partili yaşama geçilmesiyle birlikte düşünce gündemi içinde Batılılaşma sorununa yeniden canlı bir ilgi gösterilmeye başlanmıştır. Konu yeniden canlılık kazandığı gibi, önceki dönemden farklı yorumlar da kazanmıştır. 1950'lerin başların-

* 1930'larda rejimin uygulamalarına belirli eleştiriler yönelten Ahmet Ağaoğlu ve Arif Oruç gibi -politik tercihleri ağır basan- simalar istisna teşkil ederler. Bu aydınların itirazları o dönemde çok da yankı uyandırmamıştır.

da, Batı ile ilişkiler konusunda hakim uyumcu perspektifle başlayan tartışma,[63] 1960'larda direnç unsurlarının öne çıkmasıyla kutuplaşma yaratarak sürmüştür. Söz konusu yirmi yıllık zaman diliminde iki sosyologumuzun, Mümtaz Turhan ve Niyazi Berkes'in Türk Batılılaşmasına ilişkin eserleri kendi türünde klasikleşmiş çalışmalardır.[64] Bu iki sosyologumuz 1960'larda su üstüne çıkan düşünsel-siyasal kutuplaşmanın iki ayrı ucunu temsil ederler.[65] Şunu da belirtmek gerekir ki, Niyazi Berkes'in alt metinlerinde gördüğümüz direnç unsurlarını Mümtaz Turhan'da göremeyeceğiz. Mümtaz Turhan, Niyazi Berkes'in aksine, Tek Parti döneminin Batılılaşma çizgisinin sorunları üzerine kapsamlı olarak, üstelik sosyoloji çerçevesinde ilk dikkat çeken kişilerden biridir. Onun çalışmalarının bir özelliği veya getirdiği yenilik, Osmanlı Batılılaşması ile sınırlı kalmayıp Tek Parti döneminde yaşanan Batılılaşma deneyimini de eleştirel bir açıdan ve önceki dönemle eş düzlemde değerlendirmiş olmasıdır. Batılılaşmanın III. Selim-Tanzimat-Meşrutiyet-Tek Parti safhaları arasında "ortak başarısızlık, zaaf ve iflasları" açısından bir koşutluk, süreklilik zinciri kurmaktadır. Günümüzde cari olan bakış açısının aksine, o dönem için oldukça yeni bir görüştür bu. Ve Batılılaşma algısına farklı bir mahiyet ve boyut kazandırmıştır.

Mümtaz Turhan'ın Entelektüel Dönüşümünün İzleri

Batılılaşma sorunu karşısında aldığı tutumun daha iyi anlaşılabilmesi için, bir sosyal bilimci olarak Mümtaz Turhan'ın mesleki biçimlenmesinden, çalışmalarında kullandığı metodoloji ve bakış açısından da kısaca söz etmek gerekir. Öncelikle Mümtaz Turhan'ın sosyoloji konularına olmasa bile toplum olaylarına ilgi ve duyarlılıkları erken bir dönemde gelişmiştir. Atatürk döneminde devlet bursuyla yurtdışına, özellikle de Almanya'ya yüksek öğrenim amacıyla gönderilen gençler arasında yer alması onun mesleki gelişiminde ilk önemli halkadır. Almanya'da 1928-35 yılları arasında kalmış, Berlin Üniversitesi'ni bitirmiş, 1935'te ise Frankfurt Üniversitesi'nde psikoloji doktorasını vermiştir. Almanya dönüşü İ.Ü. Edebiyat Fakültesi'ne asistan olarak giren Mümtaz Turhan, 1939'da, *Yüz İfadelerinin Tefsiri Hakkında Tecrübi Bir Tetkik* başlıklı tezinin kabulüyle doçentliğe atandıktan sonra, 1944'te İngiltere'ye gitmiş ve Cambridge Üniversitesi'nde çalışmalar yapmıştır. 1948'de, *Kültür*

---

[63] H. Bayram Kaçmazoğlu, 1950-60 döneminde yapılan sosyoloji çalışmalarını değerlendirirken, bu dönemi "fetret dönemi" olarak nitelendirmektedir. Bkz. *Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar*, Birey Yay., İstanbul, 1999, s. 114.

[64] Bu iki sosyologumuzun konuya bakışlarının kıyaslamalı olarak ele alınması muhakkak ilgi çekici olacaktır. Bu konuda verimli bir çalışma için bkz. Ayşe Azman, "Niyazi Berkes ve Mümtaz Turhan: Türk Modernleşmesine İki Bakış", *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi/Journal of Sociological Research*, sayı: 2, cilt: 4, Güz 2001, s. 29-45.

[65] 1950'ler, Niyazi Berkes'in nispeten suskun kaldığı, ama sonraki yıllarda ortaya koyacağı birikimini elde etmek için büyük bir enerjiyle çalıştığı yıllardır.

Değişmeleri adlı ikinci doktora çalışmasını burada, Frederic C. Bartlett'in yanında tamamlamıştır.[66] 1949-51 yılları arasında Birleşmiş Milletler Sosyal Komisyonu'nda Türkiye temsilcisi olarak çalışan Mümtaz Turhan, 1952'de Tecrübi Psikoloji kürsüsüne profesör olarak atanmıştır. 1960'ta Sosyal Antropoloji ve Etnoloji kürsüsü onun girişimiyle kurulmuştur. Kürsü başkanlığına, kürsüye uzun yıllar damgasını vuracak olan Amerikalı antropolog C.W.M. Hart getirilmiştir. Bu gelişmede büyük payı olan Mümtaz Turhan ise o sırada Tecrübi Psikoloji kürsüsünün başkanıdır.[67] Bu kısa biyografik bilgi, Mümtaz Turhan hakkında, konumuzla da ilgili birkaç değerlendirme yapma olanağı vermektedir. Birincisi sosyolojiyle ilişkisi hakkındadır; daha ilk bakışta belirsiz görünmektedir. İkincisi ise, Almanya dışında İngiltere'de -hem de doçentlik unvanı almasından dokuz yıl sonra- ikinci bir doktora tezi vermiş olmasıdır. Üstelik Hilmi Ziya Ülken, Mümtaz Turhan'ın 1946 yılında (yani İngiltere'de ikinci doktora tezini bitirmesinden iki yıl önce!) profesör olduğunu belirtmektedir. Bu, zihinde bir soru işareti uyandırmaktadır. Bir sosyal bilimci, profesör unvanı aldıktan sonra neden ikinci bir doktora tezi yazma gerekliliği duysun? Her halükârda, -II. Dünya Savaşı'ndan yenilgiyle ayrılmış olan- Almanya'daki ilk doktora tezinden sonra, yeni dönemde bilim yaşamında ön plana çıkan İngiltere'de ikinci bir doktora tezi yapmış olması anlamlıdır. (Pragmatizm kişisel pozisyonları, ilgi alanlarını ve yörüngeyi bulanıklaştırabilir.) En azından ilk doktora tezini yeterli bulmadığı ve mesleki-bilimsel biçimlenmesine farklı bir yön vermek istediği anlaşılmaktadır. Bir şeyi daha belirtelim, Mümtaz Turhan'ın İngiltere'de bulunduğu dönem, Türkiye'de Nazi Almanyası yanlısı ırkçı-Turancı kadroların tasfiye edildiği 1944 yılı ile dört DTCF'li sosyal bilimcinin üniversiteden uzaklaştırıldığı 1948 yılı arasında kalan zaman aralığına rastlamaktadır. Türk üniversitesinde cadı kazanlarının kaynatıldığı ve Mümtaz Turhan'ın bütün bu olup bitenlerden herhangi bir zarar görmediği (üstelik bu zaman aralığında profesörlük unvanına kavuştuğu) bir dönemdir. Bu noktada, Mümtaz Turhan'ın 1940'ların başlarında Remzi Oğuz gibi aydınlarla birlikte milliyetçi çizgide yer aldığını ve özellikle DTCF'li sosyal bilimcileri hedefleyen tartışmalara katıldığını belirtmeliyiz.[68]-[69] (Eklemeye gerek var mı, daha sonraki dönemde DTCF'liler dağılıp etkinliklerini yitirirken, Mümtaz Turhan'ın

---

66 Bartlett'ın bir kitabı, Mümtaz Turhan'ın psikoloji kürsüsünde yer aldığı yıllarda İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları arasında da göze çarpmaktadır: *Büyük Britanya'da Yeni Psikoloji Cereyanları*, Çev. Beğlan Toğrol, İstanbul, 1957.

67 Mesleki yaşamöyküsü için daha etraflı bilgi için bkz. Yılmaz Özakpınar, *Mümtaz Turhan ve Batılılaşma Meselesi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1995, s. 7-17.

68 1940'ların ilk yarısında İstanbul Üniversitesi'nde Mümtaz Turhan ile Ankara DTCF'de Muzaffer Şerif'in birbirine karşıt iki ayrı çizgi, iki ayrı yön içeren ama daha sonra belirli noktalarda ortaklaşan sosyal psikoloji anlayışları arasında bir kıyaslama yapmak ve benzerlikler bulmak ilgi çekici olacaktır.

69 Turhan'ın Remzi Oğuz Arık'la olan yakınlığı Almanya'da başlamıştır.

yıldızı parlamıştır.) Şu var ki, 1944 sonrası ortam ve koşullar Mümtaz Turhan'ın tercihlerinin değişmesinde ciddi biçimde etkili olmuş olmalıdır. 1948'de İngiltere'den Türkiye'ye dönüş, Çok Partili düzenin sunduğu olanaklar, Mümtaz Turhan için yeni bir dönemin başlangıcıdır. Burası açıktır. 1940'lardakine kıyasla bakış açısı ve yönelimlerinin bir şekilde değişime uğradığı düşünülmelidir. Mesleki kariyerinin sonraki safhasında, Almanya'daki bilimsel deneyiminden geriye ne kaldığı da sorulmalıdır. Diğer çalışmaları bir yana, özellikle İngiltere'deki bilimsel deneyiminden sonra kaleme aldıklarının neden Mümtaz Turhan'ı bir sosyal bilimci olarak daha yetkin biçimde ortaya çıkardığı, yansıttığı da başka bir açıklama konusudur. Görünen odur ki, Türk sosyal bilimcisinin kendi ülkesiyle olduğu kadar, Batı'yla yaşadığı kişisel serüven de bir sorunsal oluşturmaktadır. Mümtaz Turhan örneğinde şunu söyleyebiliriz ki, Türkiye'de 1930-40'ların özel konjonktüründe Türk aydınının/entelektüelinin Almanya'ya bağlı milliyetçi-muhafazakâr temayülü nasıl uygun düşmekteyse, 1950'lerde milliyetçi-muhafazakâr temayüllerin Amerikan yaklaşımlarına göre yeniden biçimlenmesi de bir tezat oluşturmamaktadır. Bağlanılan öncü ülkeler değişse de, bağlanılan siyaset özü itibariyle değişmemektedir.

Batılılaşma Sorununa "Kültür Değişmesi" Bağlamında Yaklaşım

Mümtaz Turhan, 1945 sonrasında Avrupa akademik çevrelerinde yaygın olarak kabul edilmeye başlanan Anglo-Amerikan bilim anlayışını benimsemiş bir sosyal bilimcidir. Söz konusu bilim anlayışına bağlı olarak yaptığı ilk çalışması *Kültür Değişmeleri*'dir. Bu kitap, İngiltere'de doktora tezi olarak kabul edildikten sonra, genişletilerek 1951'de İ.Ü. Edebiyat Fakültesi yayınları arasından çıkmıştır. Birinci bölüm, Mümtaz Turhan'ın daha erken bir dönemde üzerinde çalıştığı, bazı Türk köylerinde göçle beliren kültür değişmelerini konu almaktadır. Bu bölüm 1940'larda yazılmaya başlanmış olsa da, kitap mahiyeti itibariyle 1950'lerin ruhunu barındırmaktadır. Çalışmanın ikinci ve çok daha geniş bölümü Osmanlı Batılılaşmasına ayrılmıştır. Mümtaz Turhan Osmanlı Batılılaşmasını bir kültür değişmesi olayı olarak incelemekte, değişme sürecinin amaç ve sonuçları üzerinde odaklanmaktadır. Ele alış tarzı da daha önceki Türk sosyal bilimcilerinin yaklaşımlarından belirli bir kopuş sergilemektedir. Buna karşılık Mümtaz Turhan kendisine özgü bir metodoloji ortaya koymuş değildir. Değişim sürecini sosyal psikoloji ve kültürel antropoloji açısından ele alan çalışmasında, bu alanda eserleri klasikleşmiş bulunan Malinowski, Linton, Lowie, Rivers, Thurnwald, Herskovits, Kroeber gibi İngiliz ve Amerikalı antropologlara ait terminoloji ve bulgular ağırlıklı bir yer işgal etmektedir. Oldukça etkilenmiş göründüğü ve sıklıkla göndermelerde bulunduğu bu yazarların görüşlerini sosyal psikolojik araştırma yöntemleriyle bütünleştirmiştir. "Kültür değişmesi" kavramı da sosyoloji kaynaklı olmaktan çok, sosyoloji dışında iki ayrı disipline ait sentetik bir kavramdır. Bununla birlikte Mümtaz Turhan'ın çalışmaları sosyolojiden büsbütün

vareste tutulamaz. Araştırma yöntem ve terminolojisini başka disiplinlerden ödünç alması, onun çalışmalarını sosyolojiden dışlamak için gerekçe oluşturmamalıdır. Bir psikolog ve antropolog olarak yetişmesine karşılık, ele aldığı konularda sosyolog tavrı göstermesi dikkat çekicidir. Burada belki Mümtaz Turhan'a yakınlığı bilinen Remzi Oğuz Arık'tan söz edilebilir, ama Türkiye'de psikoloji bölümlerinin yetiştirdiği bu çapta başka bir insan olmayışı altı çizilmesi gereken bir saptamadır. Mümtaz Turhan'ın ele aldığı konular meslekten Türk sosyologlarınınkiyle örtüşmektedir. Psikoloji konulu doçentlik tezi dışında bütün çalışmaları Türkiye ile, Türkiye'nin temel sorunlarıyla ilişkilidir. *Kültür Değişmeleri*'nde özellikle odaklaştığı konu Türkiye'de Batılılaşmanın başlangıçları ve gelişme safhalarıdır. Ona gelinceye kadar Türk Batılılaşması bu kapsamda, sistematik ve kendi içinde tutarlı bir biçimde ele alınmış değildir. Bu bakımdan kitabın öncülüğünü, farklılığını teslim etmek gerekir.

Mümtaz Turhan, Lâle Devriyle başlattığı yenileşme hareketini sosyal antropolojinin konusunu teşkil eden "kültür değişmesi" olgusu çerçevesinde incelemektedir. Toplumların değişme sürecini "kültür değişmesi" olarak gören Mümtaz Turhan'a göre temel değişme, *"birbirinden farklı iki kültürü temsil eden ilk grupların karşılaşmasıdır."*[70] Türk Batılılaşması da iki ayrı uygarlık veya kültürün karşılaşması sonucu gerçekleşmektedir. Mümtaz Turhan'ın amacı, bu karşılaşma sonucu meydana gelen olayların temelinde yatan nedenlerin çözümlenmesidir. Kitabında, maddi kültür ile manevi kültür arasında ayrım gözeterek, kültürün durağan olmayıp sürekli bir değişim içinde olduğu görüşünden hareket etmektedir. Ancak odakta "değişme" konusu olmakla birlikte, daha çok tarih dışı, antropolojik çözümlemelere başvurulmaktadır. Böyle bir perspektifle bakıldığında ise, bütün değişmelere karşılık, toplum için süreğen bir kimlik tasavvuru söz konusu olmamaktadır. Bu durumda, uzun vadede, en azından belirli bir tarih kesiti içinde kendine özgü niteliklerini koruyan bir Türk kültüründen söz etmek de mümkün olmamaktadır. Başka deyişle, değişenin yanında değişmeyen, kalıcı kimlik unsurları göz ardı edilmektedir. Aslında Mümtaz Turhan'a göre belirli türden kültür değişmeleri toplum için olumlu sonuçlar vermemektedir. Karşılıklı kültür temasları sırasında bir tarafın diğerinden yaptığı ölçüsüz ve aşırı iktibasların, yerli kültürün bozulmasına yol açtığını, toplumsal yaşamın gelişmesi önünde olumsuz bir etki yaratıp toplumu kültürel bir kısırlığa mahkum ettiğini savunmaktadır.[71] Olumlu yönde bir kültür değişmesi içinse, öncelikle, değişim topluma bir yarar sağlamalı, kalkınma-gelişme yönünde süreçlere açılım getirmelidir. İkinci olarak, topluma yabancı, dışsal bir güç aracılığıyla (sömürgeci güçler veya

---

[70] Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri, Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1972, s. 7. Kitabın bu baskısı ikinci baskı olarak belirtilmiştir, ancak bu üçüncü baskı olsa gerektir. İkinci baskı, 1951'deki ilk baskı gibi, 1956'da İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları arasında çıkmıştır.

[71] Mümtaz Turhan, a.g.e., s. 315.

seçkin devlet kadroları) ve zorlama yöntemlerle yerli kültür dokusunun bozulmaması yönünde girişimlerle desteklenmelidir. Bürokratik müdahaleler, toplum için kabul edilebilir düzeyde bir kültür değişmesinin doğasına aykırıdır. Aksi durumda toplum bir çöküntü ve bunalım hali yaşayacaktır. Türkiye'nin Batılılaşması da, ancak bu iki ana koşul birbirini desteklediği sürece gerçekleşebilir. Aksi durumda açmazlarla karşılaşılması mukadderdir. Ancak bütün bu teşhisler iki soru işaretini de beraberinde getirmektedir: Osmanlı-Türk toplumu ile Batı'nın karşılaşması ve kültür alışverişi sadece Batılılaşma dönemine özgü ve bu dönemle sınırlı bir olay değildir. O halde kültür değişmesi olayı ile Batılılaşma olayı aynı kavramsal düzlemde ve araçlarla incelenebilir mi? Buna bağlı olarak, Mümtaz Turhan'ın *"ümmî veya Avrupalı olmayan, yani ananelere bağlı, ampirik bilgi ile hareket eden"* bir toplumun *"bilimsel bir davranış ve zihniyeti temsil eden"*[72] Batı uygarlığına geçiş tarzından söz ederken yaptığı ayrım da ciddi bir sorunu ortaya koymaktadır. Asli ve olumlu nitelikler Batı'ya atfedilmekte ve kültür değişmesine maruz kalan diğerleri, Batılı niteliklere karşıt standart bir zihniyet kalıbı içinde, özsel bir nitelikle tanımlanmaktadır. Bu aşırı genellemeci yaklaşım tarzı, sözgelişi bir dünya devleti olan Osmanlı İmparatorluğu ile Afrika veya Okyanusya yerlilerinin kültür değişmesini aynı tarih dışı "yapısal özellik" içinde görmektedir. Bu görüş, Türkiye'deki kültür değişmesini ilkel, ümmî toplumlardaki kültür değişmesiyle eş düzlemde, aynı kavramsal araçlarla kavrama yanılgısını içinde barındırır. Buna uygun olarak Mümtaz Turhan da, Batı uygarlığı dışında kalan bütün kültür ve uygarlıkların, aralarındaki düzey farklılıklarına rağmen, *"psikoloji, zihniyet ve atitüd* itibariyle"* hiçbir ayrılık sergilememekte oldukları kanısındadır.[73] Temel ayrımı, Batı uygarlığı ile "geri kalanlar" arasında yapmıştır. Batılı kuramlara böylesine bağlı bir sosyal bilimcinin, izleyicileri tarafından kendi toplumuna derin bir aidiyetle bağlı olduğunun iddia edilmesi bir çelişki doğurmaktadır.

Mümtaz Turhan Türkiye'de modernleşmenin başlangıçlarını III. Selim dönemine (1789-1807) geri götürür. Bu bir geçiş dönemidir ve II. Mahmut dönemine kadar (1808) geçen süreyi "serbest kültür değişmeleri" olarak nitelendirir. Bunu izleyen ve Cumhuriyet dönemini de içine alan evre ise, *"zorunlu kültür değişmeleri"*nin gerçekleştiği süreçtir. Kültürel planda yaşanan bu değişim siyasi, idari ve askeri gelişmelerle de yakından ilgilidir.[74] Lâle Devri ile birlikte Mümtaz Turhan'ın "serbest kültür değişmeleri" adını verdiği dönem açılmış, Avrupa kültürüyle temaslar artmış, teknik ve kültürel iktibaslar yapılmış, Batılı uzmanlardan askeri modernleşme amacıyla yararlanılma yoluna gidilmiştir. Batı'ya Ortaçağ koşullarından çıkma olanağı

---

[72] Mümtaz Turhan, a.g.e., s. 379.

* Davranış, tutum, eylem tarzı anlamında sosyal psikolojik bir terim.

[73] Mümtaz Turhan, a.g.e., s. 397 dp.

[74] Mümtaz Turhan, a.g.e., s. 192-193.

vererek yeni bir atılım kazandıran Rönesans, Reform ve Aydınlanma süreçleri Mümtaz Turhan'a göre serbest kültür değişmesinin örnekleridir. O, bu sürecin benzer örneklerinin Türkiye'de de görüldüğünü belirtir. Ancak Türkiye'nin uzun modernleşme tarihini daha çok olumsuz sonuçlar veren "*zorunlu kültür değişmeleri*"nin tarihi olarak değerlendirmektedir. Osmanlılar, II. Mahmut'un saltanatı döneminde zorunlu kültür değişmelerine yönelmişler, bu değişme tarzı Gülhâne Hatt-ı Hümâyun'u ile birlikte tam anlamıyla başlamıştır. Türk modernleşmesi bu gelişmelerin mecrasında ana çizgilerini kazanmış, sonraki dönemde de bu çizgiyi sürdürmüştür. Başlangıçta devlet katında ortak eğilimler söz konusu iken zamanla aydın kadrolar arasında farklı anlayış ve ayrılıklar görülecektir. Bu farklılıklar birçok kez çatışmaya ve derin bir kültür bunalımına da dönüşecektir. Mümtaz Turhan, Osmanlı Batılılaşma hareketinin Meşrutiyet dönemi sonunda büyük bir krizle sonuçlandığı, Batılılaşma hareketinin istenen sonuçları vermediği sonucuna ulaşmıştır.

Bir kültürün dışarıdan müdahaleyle maruz kaldığı değişme, Mümtaz Turhan'ın "*zorunlu kültür değişmesi*" adını verdiği olguyu tanımlar. Mümtaz Turhan, Türk Batılılaşmasının çeşitli safhalarında hep bu olguyu göstermektedir. Zorunlu kültür değişmesine bir örnek olarak da, İspanyol sömürgecilerinin Meksika yerlilerine zorla din değiştirtmeleri olayını gösterir. Bu dış baskı sonucu Meksikalılar yerli pagan inançlarını terk ederek Hıristiyanlığı benimsemişlerdir. Bu konudaki düşüncelerini Ralph Linton adlı Amerikalı bir antropologun çalışmasına dayandırmaktadır.[75] Oysa böyle bir örnek olaydan hareketle zorunlu kültür değişmesinin bir tanıma sığdırılmasının sakıncaları bulunmaktadır. Serbest/zorunlu kültür değişmesi kavramlaştırmasının geçerliliği bir yana, asıl toplumların özgüllüklerini görmezlikten gelme tavrı tartışmalıdır.

Mümtaz Turhan *Kültür Değişmeleri*'nden sonra Cumhuriyet dönemi Batılılaşma hareketlerini de kapsayacak bir biçimde çalışmalarını sürdürmüştür. Bu konuda yazdığı *Garblılaşmanın Neresindeyiz?* (1958) adlı kitabı konuyu daha etraflı bir biçimde ele alma denemesidir. Batılılaşma hareketlerini bir bütün olarak değerlendirmeye çalışan yazara göre, ülkemizde Batılılaşma hedefi tam anlamıyla gerçekleşmemiştir. Kemalist reformlar, olanca radikalliğine rağmen toplumda ileriye dönük gelişmelere yol açmamıştır. Bunun önünde birtakım engeller bulunmaktadır. Batı uygarlığının temel unsurları göz ardı edildiği için, Batılılaşma ülkemizde ancak yüzeysel, biçimsel bir tarzda anlaşılmıştır. Başka deyişle Mümtaz Turhan'a göre Batı uygarlığının en belirgin ve temel özelliği olan bilimsel düşünme ve zihniyet ülkemizde yerleşmemiştir. Bunun yerine ancak taklit yoluyla Batılı yaşam tarzı benimsenmeye ve aktarılmaya çalışılmıştır. Kemalist reformlar Batı hukukunun, giyim-kuşamının, adetleri-

---

[75] Mümtaz Turhan, a.g.e., s. 59-60.

nin vs. taklit edilmesiyle sınırlı kalmıştır. Bu tür değişme görüntüleri de daha çok şehirlerde gözlemlenmiş, toplumun bütününü kucaklamamıştır. Böylece Batı uygarlığının "özünü oluşturan" bilimsel kavrayış gerçekleşmemiştir. Batılılaşma olayını kültür değişmesi bağlamında incelerken Mümtaz Turhan'ın öne sürdüğü başlıca kıstas, Batı uygarlığının dayandığı temel olarak varsaydığı bilimsel zihniyettir. Burada, Batı'ya atfedilen özcü bakış hemen kendisini fark ettirmektedir. Batı'ya atfettiği (ancak Batı uygarlığının temelini oluşturduğu günümüzde daha da kuşkulu hale gelen) bu özsel değeri Türk modernleşmesinde görmemektedir. Mümtaz Turhan bu öğeyi Batı'nın üstünlük nedeni olarak gördüğü için Türk Batılılaşmasının zayıf noktasını bu nokta üzerinde işaretler. Bütün koşulları ve donanımlarıyla bilimsel-teknik zihniyeti edinmeksizin, birinci sınıf bilim ve teknik adamlarından oluşan asgari bir kadroya ve Batılı anlamda üniversite ve araştırma enstitülerine sahip olmaksızın Batı'nın düzeyine kavuşabileceğimizi, kalkınma başarısını gösterebileceğimizi zannetmek büyük bir yanılgıdır.[76] Zaten iki yüz yıldan beri yaşadığımız acı deneyimler, çeşitli denemelerin olumlu bir sonuç vermemesi, hepsinin başarısızlığa uğraması da bunu göstermektedir.[77] Mümtaz Turhan, Batı uygarlığının yüzeysel bir biçimde algılanması sonucunda ülkemizde gerçek bir bilimsel zihniyetin yerleşmediğini, üstelik Türk toplumunun gerçek anlamda bir kültürel çözülme ve ahlâki bunalım içine girdiğini savunmaktadır. Böylece belirli bir anlamda Gökalpçi anlayışı sürdürerek, Batı uygarlığının bütün yönleriyle benimsenmesi gerekmediğine, yerel/geleneksel öğeler korunarak da Batılılaşılabileceğine hükmeder. Zorlayıcı olmayan, evrimci bir toplumsal gelişme çizgisi öngörür. Devrim, inkılâp, ihtilal gibi yıkıcı olduğunu düşündüğü kavram ve yönelişlere karşı olumsuz kanaat besler.

Bakışını Batılılaşma hareketlerinin Tek Partili dönemine yönelttiği *Garblılaşmanın Neresindeyiz?* adlı kitabının 1958 baskısına yazdığı önsözde, Batı ile aramızdaki mesafenin kısalacağı yerde giderek arttığı kaygısını dile getirir. Bu asimetrik durumu da bilim ve teknik alanında Batı'da büyük gelişmeler yaşanmasına karşılık bizim yerimizde saymamıza bağlar. Devlet eliyle radikal biçimde hayata geçirilen onca tasarı boşa çıkmıştır, üstelik gelecek hedeflerinin topluma mal edilmemesinden ve bu yoldaki zorlayıcı pratiklerden dolayı bir de "kültür bunalımı" baş göstermiştir. Batılılaşma çabası "*idari ve talî önlemlerle*" geçiştirilmiştir. Başka deyişle "muasır sevi-

---

[76] Eğer bu görüşler geçerliyse, Türkiye'nin bugün Batılılaşma yolunda büyük bir aşama kaydettiğini savunmak güç olmayacaktır. Vakıf üniversiteleriyle birlikte -53'ü devlet üniversitesi olmak üzere- 78 üniversitesi, 80 bine yakın da öğretim elemanı ve yetişmiş teknik kadroları olan bir Türkiye'de Mümtaz Turhan'ın düşünün gerçekleştiği söylenebilir. Yine rektörlüklerin her yıl gururla açıkladıkları rakamlara göre, yapılan bilimsel yayın açısından Türk üniversitelerinin dünya üniversiteleri içerisinde 26. sıraya yükseldiği öne sürülmektedir. Değişik açılardan tartışma götürse bile, bu veriler herhalde Mümtaz Turhan'ı çok fazla şaşırtırdı. Ama belki de, onca çabaya rağmen Batı ile serüvenimizde bir arpa boy yol gitmediğimizi görerek görüşlerini gözden geçirmeyi denerdi.

[77] Mümtaz Turhan, *Garblılaşmanın Neresindeyiz?*, s. 55-56, 62 vd.

yeye ulaşma" girişimleri beklenen semerelerini vermemiştir. O halde "yapısal" düzeyde bir yön değişikliği gerekmektedir. Aslında Turhan'ın eleştirileri, Amerikan tarzı bireysel teşebbüse, "insan kaynakları" unsuruna yaptığı vurgu ve ülkeyi yönetecek seçkin kadrolar yetiştirme önerisi daha ilk bakışta bize Sabahattin Bey'in XIX. yüzyılın sonlarından itibaren dile getirdiği görüşlerini hatırlatmaktadır.[78] Bu fikirler yeni olmadığı gibi, günümüzde de yeniden güncel hale gelmişlerdir. Bu açıdan Mümtaz Turhan'ın konumu değerlendirildiğinde, onun Türk sosyolojisinde Gökalpçi gelenek içinde konumlandırılışı üzerinde bazı soru işaretleri uyanmaktadır.

Görüleceği gibi Mümtaz Turhan sadece Tanzimat ve Meşrutiyet dönemi Batılılaşma hareketlerine değil, Cumhuriyet dönemi Batılılaşma girişimlerine karşı da eleştirel bir yaklaşım getirmektedir. Bu açıdan önceki döneme kıyasla özgün çözümlemelere giriştiği söylenebilir. Elbette bu farklılığın dönemsel boyutları itibariyle ele alınması Mümtaz Turhan'ın durumuna bir ölçüde açıklık getirebilir. Çok Partili yaşama geçişte, Cumhuriyetin Tek Partili dönemine çeşitli çevrelerde birikmiş hoşnutsuzluğa bir bakıma onun çalışmaları tercüman olmuştur. Eleştirileri özellikle Kemalist Batılılaşma hamlesinin sathîliği, gösterdiği zahirî nitelikler üzerine odaklanmaktadır. Reformlar topluma nüfuz etmemiştir. Bu açıdan Mümtaz Turhan, Batıcı kadroların Batı uygarlığının temel unsurlarına ilişkin algısında bir çarpıklık görmektedir. Daha sonraki dönemde muhafazakâr aydınların dillerine pelesenk ettikleri "*yarı münevver*" suçlamasının kaynağı da Mümtaz Turhan'dır. Turhan bu deyimle, özellikle Kemalist rejime bağlılığını sürdüren Türk aydınının toplumun değerleriyle örtüşmeyen, barışık olmayan tavrını eleştirmektedir.

Mümtaz Turhan'a göre Batı uygarlığının temelinde olan bilimsel düşüncenin/zihniyetin devralınması Türk toplum kimliğinin başat öğeleri olan dinsel inanışlar ve geleneklere aykırı düşmeyecektir. Bunlar, her ne kadar birbirleriyle çelişse de, yerli kültürün dokusuna mezcedilecek karşıt öğeler değildir; yan yana ama uyumlu bir birliktelik içinde, toplum/ulus kalkınmasına hizmet edecek değerlerdir. Başka deyişle bilim, toplumun geleneksel kimliğine yabancı, karşıt bir öğe değildir. Buna bağlı olarak Mümtaz Turhan daha önceki Batılılaşma deneyimlerinin açığa koydukları din-bilim ikiliğinin yapay bir ayrım olduğunu ileri sürmektedir. Bu gö-

---

[78] Mümtaz Turhan'ın, kendisini Ziya Gökalp geleneğinin bir devamcısı olarak göstermesine rağmen, görüşlerinin Sabahattin Bey'in kurucusu olduğu *Meslek-i İçtimai* akımıyla daha büyük bir benzerliği ortaya koyduğunu Hilmi Ziya Ülken de isabetli bir biçimde belirtmektedir. Bkz. *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1992, s. 458. Gerçekten de ülke kalkınması için Anglo-Sakson yöntemlerini önermesi, "serbest kültür değişmesi"ne, eğitime ve teknik uzman yetiştirilmesine olan ihtiyaca vurgu yapması, bürokrasiye olumsuz bakması, idari ve anayasal reformların beklenen sonucu vermeyeceğini savunması Mümtaz Turhan'ın Batılılaşma çizgisini Sabahattinci çizgiye yaklaştırmaktadır. Bununla birlikte en azından kültür-medeniyet ayrımı itibariyle Gökalpçi geleneği de sürdürmüştür.

rüşlerin, geleneksel kırsal nüfusun desteğiyle iktidara gelen DP hükümetinin uygulamalarıyla örtüşmesi dikkat çekicidir. Modernleşmeye bu farklı yaklaşım tarzı, günümüzde önde gelen Türk sosyal bilimcileri arasında revaç bulmaktadır. Bu olay da Mümtaz Turhan'ın görüşlerini güncel kılmaktadır. Burada belirtmemiz gereken bir başka nokta Mümtaz Turhan'ın bilimi kendi başına bir değer olarak görme yanılgısına düşmüş olmasıdır. Bilimi toplumsal yaşamdan, kültürden, çıkarlardan ve tarihi koşullardan soyutlayan yaklaşım, Comte'un temsil ettiği pozitivist "ürün" yaklaşımıdır. Bu açıdan Turhan da benzer bir yaklaşım sergilemektedir. Halbuki Batı uygarlığını temsil eden temel değerin bilim ve akıl olduğu görüşü tartışmaya açık bir konudur. Mümtaz Turhan, klasik Batılı yaklaşımın yolunu izleyerek Batı uygarlığını Yeni Çağ sonrasında kazandığı özelliklerle özdeşleştirmekte ve tanımlamaktadır. Bu durumda Batı uygarlığının Antik Yunan ve Roma mirası üzerinde kurulmuş, kökleri daha eskilere giden bir uygarlık olduğunu, dinsel zihniyetin ön plana geçtiği bin yıllık Ortaçağ deneyiminin de Batı'nın kimliğinin bir parçasını oluşturduğu gerçeğini göz ardı etmektedir.

Mümtaz Turhan kültür ve uygarlık arasında yaptığı ayrımı ve sorunlara yaklaşımını Ziya Gökalp'ten devralmıştır. Gerçekten Ziya Gökalp gibi Mümtaz Turhan da, Batı uygarlığını bir bütün olarak benimsemenin doğru olmadığını savunmuş ve kültürün bazı unsurlarının sürekliliğinin korunması gereğine dikkat çekmiştir. Mümtaz Turhan'a göre Batılılaşmanın amacı toplumun her alanda düzeyini yükseltmektir. Ancak bu yöndeki girişimler toplumun geleneksel kültüründen kopması pahasına gerçekleştirilmemelidir. Batılılaşma eylemi, toplumun kendi tarihine, geleneklerine ve dinine dayanmalı, bunlardan güç almalıdır. Görüleceği gibi Mümtaz Turhan Batılılaşmaya birçokları için "muhafazakâr" denilebilecek bir yaklaşım getirmiştir. Ancak bu terim Mümtaz Turhan'ın görüşlerini tanımlamak için hem yetersiz hem de yanılgılara yol açabilecek niteliktedir. Batılılaşma sürecinde Mümtaz Turhan'ın en çok vurguladığı konu, Batı bilimsel zihniyetinin ve yönteminin toplumumuza kazandırılmasıdır. Ancak bu temel zihniyet değişikliği ile Batılılaşma girişimleri ülkemizde başarıya ulaşabilecektir. Mümtaz Turhan, Batı bilimsel zihniyetini devralarak Batılılaşma sürecini başarıyla sürdüren ve tamamlayan ülkeleri, özellikle Almanya ve İsrail'i örnek olarak göstermektedir.

Mümtaz Turhan'ın Batı'dan bilim ve teknoloji alınmasına ilişkin vurgusu dönemsel bir kaygının da ifadesidir. Bilindiği gibi 1950'ler, aynı zamanda Türkiye'ye ABD'den bilgi, sermaye ve teknoloji transferinin giderek ağırlık kazandığı yıllardır. Özellikle eğitim ve sanayi alanındaki yatırımlar Batılı uzmanlarca da teşvik ve telkin edilmektedir. Batı fonlarıyla ve bilimsel-teknik desteğiyle ODTÜ ve Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü (TODAİE) kurulmuş, endüstri ve teknoloji ithali gündeme gelmiştir. Bu yöndeki hükümet uygulamaları giderek bağımlılık ilişkisinin boyutlarını genişletmiştir. Bunlar döneme damgasını vuran gelişmelerdir. Ba-

tı'dan bilimsel bilgi ve teknoloji alımının "zorlayıcı" bir modernleşme pratiği olmadığını ve toplumun bağımsızlığına aykırı düşmeyeceğini savunan Mümtaz Turhan, bu olayın bir bağımlılık ilişkisi de doğurmayacağı kanısındadır. Onun Türk milliyetçiliğinin önde gelen bir düşünürü olarak anıldığı 1960'lı yıllarda, bu tür görüşlerine karşı tezler ilgi çekici bir biçimde sosyalistlerce dillendirilecektir. Bir anlamda Batı'ya karşı direnci temsil etme görevini onlar üstlenmişlerdir. Mümtaz Turhan'ın da aralarında bulunduğu çevreler ise uyumu öne çıkarmışlardır. Zaten Mümtaz Turhan'ın birçok kez yerli endüstriye bağlılığın ve otarşik ekonomi devrinin geride kaldığını vurgulaması yeterince anlamlıdır. Cumhuriyet'in ilk 25-30 yılı içinde gerçekleştirilen reformlar konusunda eleştirel bir tutum takınması, 1950'ler Türkiye'sinin koşullarının değiştiğini, Batı uygarlığının da nitelik değiştirdiğini, dolayısıyla 1930'ların Kemalist devletçiliğinin ve modernleşme programının artık ülke sorunlarını çözemeyeceği görüşünü ileri sürmesi, dönemin baskın siyasal eğilimiyle örtüşmektedir. Mümtaz Turhan, Kemalist reformların fosilleşmemesi için, onların yeni koşullara uygun olarak geliştirilmesi, Batılılaşmaya yeni açılımların kazandırılması ihtiyacını ısrarla vurgulamaktadır.

Sonraki dönemde de, hemen her sosyologun üzerinde oybirliği sağlayacağı temel eğilim, Türkiye'nin geçmişte yaşadığı Batılılaşma deneyimine eleştirel bir tarzda yaklaşılmasıdır. Büyük ölçüde olumsuz, birikmiş değişme pratikleri Batılılaşmanın her yeni evresinde bu tür reddiyeci tutumları açığa çıkarmaktadır. Benzeri bir yaklaşım 1980'li yıllardan itibaren Batı etkisiyle yeniden gündeme gelmiştir. Bu bakımdan Türkiye'de 1950'li yıllarda yaşanan süreçle günümüzdeki gelişmeler örtüşmektedir. "*80 yılda yapılamayanı bütün engellemelere rağmen 8 yılda yaptık*" sloganı öne çıkmıştır. Türkiye'de sosyologların sosyolojiyi kendileriyle başlatması eğiliminin kaynağı da, bir bakıma Batı sorunuyla ilişkili olarak dönemsel kaygıların ağır basmasıdır. Bu nedenle geçmişteki deneyimlerden ne gibi dersler çıkarılacağı veya bunlardan nasıl yararlanılacağından çok, yeni gelişmelere ne şekilde uyum sağlanacağı merak konusudur. Uyum sağlamakta belirli sakıncalar görüldüğü zaman da, konu, öze ilişkin olmaktan çok biçime ilişkin tartışmalara kaymaktadır. Sosyal bilimciler arasında beliren ciddi görüş ayrılıkları da bu düzeyde gerçekleşmektedir. 1960'larda Türkiye'nin Batı ile kurulu ilişkiler dengesinde belirli sorunların ortaya çıkması, siyasal atmosferin gerginleşmesine ve ulusal reflekslerin harekete geçmesine yol açmıştır.[79] Görüş ayrılıklarından kaynaklanan çelişkiler, Mümtaz Turhan'ın kitapları çevresinde gelişen polemiklerde de karşımıza çıkmaktadır.

---

[79] 1960'larda İsmet İnönü ile ABD başkanı Johnson arasında yaşanan gerginlik, ardından ODTÜ'de Kommer olayı, 6. Filo protestosu, Yön hareketi vb. gelişmeler Batı/ABD ile 1950'lerde başlayan ilişkiler sürecinin tekbiçimli bir düzeyde ve kesintisiz-doğrusal bir hat boyunca gelişmediğinin, belirli dalgalanmalar yaşandığının açık göstergeleridir. 1970'lerde Kıbrıs olayları sonucu gelişen süreç de, Batı ile kurulu ilişkilerde aslında kronik olan sorunların görünür biçimde kritikleştiği anlardan biridir.

Mümtaz Turhan teorik ve çözümleyici çalışmalarının yanı sıra uygulamaya dönük çalışmalar da yapmıştır. Bunlar, özellikle eğitim, köy, toprak, üniversite reformu, kalkınma konularında, pratik olarak hükümet politikalarına yön verecek, en azından bu politikalarla çelişmeyecek mahiyette çözüm önerileri ve önlemler içerirler.[80] Bu kitaplar dar bir okumayla 1950'lerin ruhunu yansıtsa bile, pek çok şey değişmesine karşılık günümüzde belirli çevrelerde çekicilik ve geçerliliğini koruması, onların dönemsel kavranışının yetersizliği konusunda bize bir fikir verebilir. Nitekim Mümtaz Turhan 1960'lar ve 1970'ler boyunca daha önce görmediği entelektüel bir ilgiyle karşılanmıştır. *Garblılaşmanın Neresindeyiz?* kitabının çok kritik bir dönemde, 1961'de üçüncü baskısını yapmış olması bile yeterince anlamlıdır. Onun çizgisi, ölümünden sonra da, sosyal bilim camiasına nüfuzunu sürdürmüştür.

Mümtaz Turhan, dönemsel siyasal görüşleriyle de öne çıkan bir kişidir. 1960'ların başlarından itibaren akademik ortamdan uzaklaşmış, birtakım dergilerde siyasal makaleler kaleme almaya başlamıştır. *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma* adlı kitabı sosyalizmle mücadele amacıyla kaleme aldığı bir eserdir. Turhan aynı dönemde Kemalizme sol bir yorum getirmeye çalışan *Yön* dergisine karşı polemikler yürütmektedir. O yıllarda bazı çevreler nezdinde "kendisini komünizme karşı mücadeleye adamış bir aydın" olarak görülmektedir. Bu mücadelede Turhan'ın sol aydını nitelemek için kullandığı küçültücü ifadeler, onun bilimsel jargondan saparak sığ siyasal jargona yelken açtığını göstermesi bakımından önemlidir. Milliyetçi cenahtan sosyalizme karşı getirilen en şiddetli eleştiriler Mümtaz Turhan'dan gelmiştir. Onun bu görüşleri savunduğu dönemde Niyazi Berkes'in de *Yön* dergisinin etrafında oluşan bir yazarlar topluluğu içinde yer alması ilgimizi çekmektedir. Bu dönemde Niyazi Berkes *İki Yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?* (1961) adlı kitabını yayınlamıştır.[81] Bu kitap adeta Mümtaz Turhan'ın 1950'lerde yayınlanan ve 1960'larda yeni baskıları yapılmaya devam eden kitaplarına karşı bir cevap gibidir. Niyazi Berkes de yakın tarihimizin iki yüz yıllık bocalamaların tarihi olduğunu düşünmektedir. Ancak Atatürk dönemindeki kültürel değişiklikleri Türk Batılılaşmasının gerçek hareket noktası, önkoşulu, temeli olarak görmektedir. Bu noktada Mümtaz Turhan'ın duruşuna karşıt bir noktada durmaktadır.

Berkes'e göre, laiklik, ulusal bağımsızlık ve halk egemenliği ilkeleri, Türk modernleşmesinin Batı modelinde gelişiminin gerçek yönünü ortaya koymaktadır. Bu, aynı zamanda onun Batı üstünlüğünü tartışmasız biçimde benimsediğinin ve geleneksel toplum özellikleri karşısında olumsuz bir bakışa sahip olduğunun göstergesidir. Türkiye'nin kendi geleneksel kimliğine ve potansiyellerine dayanarak gelişme

---

[80] *Maarifimizin Ana Davaları ve Bazı Hal Çareleri* (1954), *Toprak Reformu ve Köy Kalkınması* (1964), *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma: Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik* (1965), *Üniversite Problemi* (1967).

[81] Niyazi Berkes'in Türk modernleşmesi üzerine kaleme aldığı başka çalışmalar da bulunmaktadır. Bunlardan en kayda değer olanları *Türkiye'de Çağdaşlaşma* ve *Türk Düşününde Batı Sorunu*'dur.

olanağı bulabileceğinden kuşkuludur. Başka deyişle Niyazi Berkes geleneksel kurum ve değerlere yönelik gerçek bir güvensizlik duymaktadır. Toplum sorunlarının kaynağında, geleneksel kurum ve değerlerin süreklilik gösterme eğilimini görmektedir. Yine de, Niyazi Berkes Türk Batılılaşması sürecinde yaşanan ve bir bölümü Batı'dan kaynaklanan sorunlara da kayıtsız kalmamıştır. Batı sorunu karşısında duyarlılığı üst düzeyde gelişmiştir.

Mümtaz Turhan ve Niyazi Berkes'in yakın dönem Türk düşüncesine etkisini gösteren Batılılaşma anlayışları günümüzde de çeşitli çevrelerde varlığını sürdürmektedir. Her iki sosyologumuzun da görüşleri, isimleri anılmaksızın değişik biçimlerde dile getirilmektedir. Temsili stratejik öneme sahip farklı Batılılaşma anlayışları bugün de ilgiyle karşılanmaktadır. Böylece bir ölçüde onlardan kaynaklanan yanılgılar, kusurlar ve kısmi değerlendirmeler de benimsenmeye devam etmektedir. İkilemleri aşma çabasının söz konusu olmaması nedeniyle Türk toplumunun modernleşme serüvenine ilişkin değerlendirmeler de bütünsel görüntüsüne rağmen kısmilikten kurtulamamaktadır. Böylece Batılılaşmanın zaafları da sürmektedir.

Mümtaz Turhan'ın en verimli dönemi 1950'lerdir. Onun çalışmalarında dile getirdiği Batılılaşma anlayışı ve bu kapsamda getirdiği öneriler dönemin eğilimleriyle büyük ölçüde örtüşmektedir. Ancak Mümtaz Turhan sonraki dönemde de Türk sosyolojisinde etkili olmaya devam etmiştir. Onun Batılılaşma anlayışının izleyicileri, Soğuk Savaş döneminde Türkiye'nin üstlendiği role bağlı olarak, bu rolün gerektirdiği uyumcu eğilimleri de sergilemişlerdir. Mümtaz Turhan'ın izleyicileri olarak Türk sosyologları arasında yer alan Erol Güngör 1970'lerde, Orhan Türkdoğan ise özellikle 1980'lerde etkili olmuşlardır. Yeni dönemde ise Yılmaz Özakpınar'ın çalışmalarında Mümtaz Turhan etkisi belirgin bir biçimde görülmektedir. Bu kişiler neredeyse kesintisiz bir süreç boyunca, 50 yılı aşan bir süre Türk sosyolojisinde belirli bir yaklaşımı temsil etmişlerdir. Bununla birlikte, Mümtaz Turhan'dan mülhem anlayışın, sosyal psikoloji ve antropolojinin kavramlarıyla modern Türkiye'ye bakışın çelişki ve sınırlılıkları günümüzde daha net bir biçimde görülmektedir. Ayrıca, bugün Türk sosyolojisinin geldiği noktada, Batılılaşmanın çeşitli görünümlerinin değil, kendisinin bir sorun oluşturduğu yönünde dayanakları sağlam bir kavrayış biçimlenmiştir. Türk Batılılaşmasının gerçek niteliğinin ayırt edilmesi yolunda kayda değer bir birikim elde edilmiştir. Artık sorun, Batılılaşmanın alternatiflerinin düşünülmesinde düğümlenmektedir.

Mümtaz Turhan'ın Kemalist Batılılaşmaya Eleştirel Yaklaşımı

Çok Partili yaşama geçilmesiyle birlikte Türk düşüncesinde Batılılaşma sorunu yeniden canlılık kazanmıştır. 1950'lerin başlarından itibaren 1960'lara dek konu yeniden tartışmaya açılmıştır. Bu dönemde iki sosyologumuzun, Mümtaz Turhan ve Niyazi Berkes'in konuya ilişkin eserlerini değerlendirmeye çalışacağız. Türk Batılı-

laşmasının sorunları üzerine kapsamlı olarak ilk dikkat çeken kişilerden biri Mümtaz Turhan'dır. 1951'de yayınlanan *Kültür Değişmeleri* adlı kitabıyla soruna değişik bir bakış açısıyla, kültür değişmesi bakımından yaklaşmıştır. Bu kitap Osmanlı Batılılaşması ile sınırlı kalmıştır. Burada yazar Osmanlı Batılılaşmasının bir kültür değişmesi olduğunu savunmakta, bu değişme sürecinin amaç ve sonuçlarını değerlendirmektedir. Söz konusu süreci sosyal psikoloji ve kültürel antropoloji açısından ele almaktadır. Turhan, Batılılaşma hareketinin istenen sonuçları vermediği sonucuna ulaşmaktadır. Osmanlı Batılılaşma hareketinin Meşrutiyet dönemi sonunda büyük bir krizle sonuçlandığını savunmaktadır.

Mümtaz Turhan daha sonra *Garblılaşmanın Neresindeyiz?* (1958) adlı kitabında Cumhuriyet dönemi Batılılaşma hareketlerini geniş bir şekilde ele almaktadır. Ona göre Kemalist reformlar Batı hukukunun, giyim-kuşamının, adetlerinin vs. taklit edilmesiyle sınırlı kalmış, toplumda öze ilişkin bir dönüşüm gerçekleştirilememiştir. Oysa Batı uygarlığının "*özüne ilişkin*" bir yenileşme, zihniyette bir devrim gerçekleşmemiştir. Kemalist reformların başlıca eksiğinin bu düzeyde ortaya çıktığını belirlemektedir. Halbuki ona göre "... *Fiil ve hareketleri meydana getiren saiklerde, zihniyette değişiklik yapmadan davranışlarda devamlı, hakiki bir yenilik temin edilemez. Üstelik bu sathi değişmeler, (zihniyetlerde, müesseselerde hakiki bir değişiklik olmaması itibariyle) cemiyetin bütün mensupları tarafından benimsenmeyeceği için arada manasız gerginlik ve ziddiyetin doğmasına sebep olacaktır.*"[82] Görüleceği gibi Mümtaz Turhan sadece Tanzimat ve Meşrutiyet dönemi Batılılaşma hareketlerine değil, Cumhuriyet dönemi Batılılaşma girişimlerine karşı da eleştirel yaklaşım getirmektedir. Bu açıdan çözümlemeleri özgün olduğu kadar yenidir de. Bununla birlikte Turhan'ın Batı uygarlığının temel unsurlarına ilişkin çözümlemeleri son derece tartışmalıdır.

Cumhuriyet'in ilk on yılı içinde gerçekleştirilen reformlar konusunda Turhan eleştirel bir tutum takınmıştır. 1950'ler Türkiye'sinin koşullarının değiştiğini, Batı uygarlığının da nitelik değiştirdiğini, dolayısıyla 1930'ların Kemalist devletçiliğinin ve modernleşme programının artık ülke sorunlarını çözemeyeceği görüşünü ileri sürmüştür. Başka deyişle Turhan Kemalist reformların fosilleşmemesi için, onların yeni koşullara uygun olarak geliştirilmesi gerektiği kanısındadır. Batılılaşmaya yeni açılımlar kazandırmak gerektiğini düşünmektedir.

Turhan, Batı uygarlığının yüzeysel ve formel bir biçimde algılanması sonucunda ülkemizde gerçek bir bilimsel zihniyetin yerleşmediğini, ayrıca Türk toplumunun gerçek anlamda bir kültürel çözülme ve ahlaki bunalım içine girdiğini savunmaktadır. Batı uygarlığının bütün yönleriyle benimsenmesi gerektiğini savunanların görüşlerinin kabul edilemeyeceğini öne sürmektedir.

---

[82] Mümtaz Turhan, *Garblılaşmanın Neresindeyiz?*, İstanbul, 1961, s. 15.

Mümtaz Turhan siyasal görüşleriyle de öne çıkan bir kişidir. 1960'ların başlarından itibaren akademik çalışmadan kopmuş, birtakım dergilerde[83] siyasal makaleler kaleme almaya başlamış ve aynı dönemde Kemalizme sol bir yorum getirmeye çalışan *Yön* dergisine karşı polemikler yürütmüştür. Turhan bu dönemde bazı çevreler nezdinde kendisini komünizme karşı mücadeleye adayan aydın bir kişi gibi görülmektedir. Bu dönemde sosyalizme karşı milliyetçi görüşler gelişme eğilimi içine girmiştir. Turhan'ın yaklaşımını daha sonra Erol Güngör temsil edecek ve sürdürecektir.

1960'larda Kemalizmin Niyazi Berkes'le Yeniden İtibar Kazanması

Mümtaz Turhan'ın Amerikancı bir perspektifle anti-komünist görüşlerini savunduğu sırada Niyazi Berkes de *Yön* dergisinin etrafında oluşan bir yazarlar topluluğu içinde yer almaktadır. Berkes, *İki Yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?* (1961) adlı kitabını bu dönemde yayınlamıştır. Türk modernleşmesi üzerine sonradan yayımlanacak olan başka çalışmalarının çerçevesini de 1960'larda *Yön* içindeki düşünsel etkinliği belirlemiştir: *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (1973), *Türk Düşününde Batı Sorunu* (1975). Bu eserlerinde Berkes'in yaklaşımı, Türk toplumunun ve Doğu uygarlığı alanı içinde bulunan diğer toplumların kendi varlık ve potansiyellerine dayanmaktan ziyade, elit bir devrimci kadronun öncülüğünde gelişme olanağı bulacağı önkabulüne dayanmaktadır. Toplumun geleneksel kurum ve değerlerine karşı güvensizliği açık bir şekilde göze çarpmaktadır. Toplum sorunlarının kaynağında modern Batı düzenine uyum sağlayamama olgusunun yattığını öne sürmektedir. Ancak belirtmek gerekir ki, Berkes kendine özgü, "Batı'ya rağmen Batılılaşma" deyimiyle formüle edilebilecek anti-emperyalist bir perspektif geliştirmeyi de ihmal etmemiştir.

Berkes'e göre Batılılaşma girişimlerine engel olan birtakım güçler bulunmaktadır. Bu engeller olmasaydı, Doğu toplumları arasında en önce Batılılaşma girişimlerini başlatan Türkiye'nin Batılı bir ülke olması mümkün olabilecekti. Berkes Batılılaşmaya engel olan etken ve güçleri üçe ayırarak incelemektedir. Birincisi ülkede girişilen her türlü yenileşme çabasına direnç gösteren gerici güçlerin toplum içinde kökleşmiş olmasıdır. Kemalist devrimlere rağmen bu gerici güçlerin tamamen tasfiye edilememiş olduğunu belirtmektedir. İkinci etken Türkiye'nin Batı içi rekabet ve çatışmalarda belli bir taraf olması ve bu çatışmalar içinde bütün gücünü kaybederek modernleşme girişimlerinin aksamasıdır. Batılılaşma programı-

---

[83] *Yol* dergisi, ülkede canlanan sosyalist akımlara karşı geliştirdiği argümanlarıyla tanınmaktadır. Anti-komünist yönü öne çıkan derginin yazar kadrosunda Turhan dışında Erol Güngör ve Tarık Buğra'nın isimleri de geçmektedir.

nın sürekli olarak kesintiye uğramasının temel nedenini de buna bağlamaktadır. Berkes'in öne sürdüğü üçüncü etken ise modernleşme girişimlerinin Batı ülkelerinin müdahale ve baskısı altında gerçekleştirilmeye çalışılmasıdır. Bu dış baskılar toplumun durumunu giderek kötüleştirdiği için reform girişimlerine bazı toplum kesimleri daima güvensizlik hatta nefret duygularıyla yaklaşmaktadır. Modernist aydın ile gelenekçi halk arasındaki uçurum da giderek açılmaktadır. Başka deyişle gericilik, emperyalizm ve ekonomik yoksullaşma nedeniyle reformlar halk arasında tutunamamaktadır.

Berkes kitabında bu üç etkeni göz önünde bulundurarak Turancılığın sistematik bir eleştirisini yapmaktadır. Turancılığın Alman emperyalizminin bir dayanağı olarak işlev gördüğünü, hayali bir milliyetçilik olduğunu ve gerçek bir toplumsal temelden yoksun bulunduğunu iddia etmektedir. Yine Meşrutiyet dönemi Türkçü siyasetiyle, sözde yerli sermayenin geliştirilmesi gerekçesi altında devlet eliyle türedi, asalak ve vurguncu bir sınıfın yaratıldığını, bu sınıfın daima yenileşmelerin karşısında konumlanarak gerici bir saf oluşturduğunu savunmaktadır. Bu durumda Kemalist Türkçülüğü ise Turancılığı tasfiye etmesi nedeniyle olumlu bulmaktadır.

Bu görüşler çerçevesinde Berkes gerçek anlamda bir kalkınma ve toplumun devrimlere uyum sağlaması için devletçilikten ve ulusal bir ekonomiden başka bir çözüm yolu olmadığı kanısındadır. Ancak Berkes, çok partili yaşama geçildikten sonra Kemalist kalkınma modelinin terk edildiğini, ulusal ve bağımsız bir siyaset yerine, ülkenin ekonomik ve siyasal açıdan dışa bağımlı hale getirildiğini savunmaktadır. Bununla birlikte Berkes'e göre Atatürk döneminde uygulanan devletçiliğin de bazı kusurları bulunmaktadır. Özellikle devletçiliğin topluma mal edilmesinde bazı güçlüklerle karşılaşılmıştır. Devlet eliyle kalkınma siyaseti toplumun dokusuna yeterince nüfuz edememiştir. Başka deyişle Berkes'in temel tezi, Kemalist devrimin devlet düzeyiyle, siyasal bir girişimle sınırlı kaldığı, siyasal bir devrim niteliği taşıdığı, buna karşılık toplumsal bir devrime yol açmadığıdır. Berkes 1950'lerden itibaren devletçiliğin dejenere edilmesiyle Kemalizmin siyasal kazanımlarının da kolayca ortadan kaldırıldığını düşünmektedir. Toprak reformu, ulusal ekonominin planlanması ve endüstrileşme gibi toplumun modernleşmesine katkıda bulunacak birtakım yöntemler de gerçekleştirilememiştir. Yeni dönemde Kemalizmin açtığı boşluğu Anadoluculuk, şeriatçılık ve Turancılık gibi gelenekçi ideolojiler doldurmuştur. Böylece Batılılaşma çabasının da önüne set çekildiğini iddia etmektedir. Berkes şöyle yazmaktadır: "*Kemalizmsiz bir Türkiye ancak ya Ortaçağda var olabilir, ya da modern uygarlık dünyasında bağımsızlığı olmayan bir insan yığını olarak var olabilir. Bugünkü buhran, Kemalizmin yok edilmesi yüzünden karşılaşılan bu iki durumun içimizde yarattığı tepkilerin bir ifadesidir.*"[84]

---

[84] Niyazi Berkes, *İkiyüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?*, İstanbul, 1965, s. 141.

Kemalist Batılılaşma yöntemine yönelik 1960 sonrasında Kemalizm anlayışının değişmesinde, Berkes'in ve içinde yer aldığı Yön hareketinin katkıları gerçekten büyüktür. Berkes'in Türkiye ve Türk toplumu üzerine düşünceleri 1960'ların gündeminde etkili olmuştur. Özellikle Doğan Avcıoğlu'nun *Türkiye'nin Düzeni* adlı çalışmasında bu etkiyi görmekteyiz.

Berkes ve Turhan'ın geniş bir yaygınlık kazanan Batılılaşma anlayışları günümüzde de etkilerini sürdürmektedir. Bugün her iki sosyologumuzun da isimleri anılmaksızın görüşleri değişik biçimlerde dile getirilmektedir. Genel bir deyişle onların düşünceleri Kemalizmin sağ ve sol yorumları olarak bugün de varlığını sürdürmektedir. Böylece iki sosyologumuzun yanılgıları, eksikleri ve kısmi değerlendirmeleri de benimsenmeye devam etmektedir. Bazı ikilemleri aşma çabasının söz konusu olmaması nedeniyle Türk toplumunun modernleşme serüvenine ilişkin değerlendirmeler de bütünsel görüntüsüne rağmen kısmilikten kurtulamamaktadır.

Uygulamalı Sosyolojinin Altın Dönemi ve Nurettin Şazi Kösemihal

II. Dünya Savaşı sonrasında ABD sosyal bilimler alanında entelektüel bir çekim odağı oluşturmak, bu alanda kendisine bağımlı kılmak amacıyla Kıta Avrupası'nı yönlendirmeye girişmiştir. Bu dönemde ABD'nin özellikle sosyal bilimler alanında Avrupa'ya yönelik geniş boyutlu burs kampanyalarını finanse ettiğini, entelektüel dünyayı yönlendirme çabası içine girdiğini görüyoruz. Bu olay çok geçmeden, Kıta Avrupası'na özgü teorik düşünce geleneğinde önemli kırılmalara yol açacaktır. Nitekim kısa sürede Avrupa'da sadece sosyoloji değil, siyaset bilimi ve sosyal psikoloji disiplinlerinde de deneysel Amerikan sosyolojisinin yöntemleri ve yaklaşım tarzı etkisini göstermiştir. Aynı dönemde ABD'den dönen ve neo-Marxist bir yaklaşıma bağlılığıyla bilinen Adorno bile Batı Almanya'da ilk kez deneysel kamuoyu araştırmalarının öncülüğünü yapıyordu. Buna benzer bir gelişmenin ülkemizdeki karşılığı ise, önce ABD'de yüksek öğrenim görüp gelen genç DTCF hocaları, 1945 sonrasında ise Hacettepe Üniversitesi ve ODTÜ'de kurumlaşmaya başlayan sosyoloji anlayışı olmuştur. Amerikan sosyolojisinin Avrupa'daki nüfuzu aynı dönemde Türkiye'de de görülmeye başlayacaktır. Türk sosyolojisinin 1960'lardaki görünümünü ve belli başlı tartışmaları değerlendirmeden önce 1950-60 arası dönemi ele almamız doğru olacaktır. DTCF'den sonra Amerikan sosyolojisinin gözle görülür etkilerine bu dönemde tanık oluyoruz. Bu çerçevede öncelikle Ankara'da yeni kurulan üniversitelerde yapılan sosyolojik araştırmalar belirli bir yönelişi göstermektedir. İ.Ü. Sosyoloji Bölümü'nde yapılan çalışmalar da belirgin bir yön değişimini ortaya koymaktadır.

1950'lerden itibaren Anglo-Amerikan sosyolojisine özgü yaklaşımları ülkemizde tanıtmaya girişen Nurettin Şazi Kösemihal ve çalışmaları üzerinde duracağız. Kösemihal ismi birkaç açıdan önemlidir. Öncelikle 1960'lı yıllarda İ.Ü. Sosyoloji kür-

süsüne başkanlık etmesi yanında, belli bir sosyoloji anlayışının sürekliliğinin korunmasına çalışmış bir sosyologumuzdur. Ancak hemen belirtelim, Kösemihal'in çalışmaları 1950-60 döneminde ülkedeki düşünce ve tartışma gündemi içinde kayda değer bir yer edinmemiştir. Buna rağmen Kösemihal Türkiye'deki sosyoloji akımları karşısında belirgin bir duruş da sergilemiştir. Onun Türk sosyolojisi içindeki konumunu değerlendirmek, İ.Ü. Sosyoloji Bölümü'nde 1950'lere kadar hakim olan Gökalpçi çizginin/etkinin kırılması açısından önemli ipuçları verecektir. Elbette Kösemihal'in etkinliği, kendisiyle hemen hemen aynı dönemde kürsüde bulunan Cahit Tanyol'un etkinliğiyle kıyaslanamaz. Bu nedenle bu sosyologlarımızı ayrı ayrı ele almak doğru olacaktır.

Hilmi Ziya Ülken, Cavit Orhan Tütengil, Nurettin Topçu gibi akademik yaşama lise öğretmenliğinden geçen Kösemihal, İ.Ü. Sosyoloji Bölümü'nde Durkheim sosyolojisi üzerine çalışma yaparak sosyoloji doçenti olmuştur. Kösemihal'in akademik yetişme dönemi ise 1950'lere rastlamaktadır. Bu açıdan elimizdeki bazı bilgiler önem taşımaktadır. Kösemihal'in 1950'lerin başında Fransa'ya giderek Georges Gurvitch'le çalıştığı bilinmektedir. Sonra bu dönemde bazı uluslararası kongre ve konferanslara katılmış, bir süre ABD'de de bulunmuş ve çeşitli üniversitelerde konuk öğretim üyesi olarak dersler vermiştir.

Kösemihal'in akademik hayatının bu dönemi sonraki yönelişlerine de ışık tutmaktadır. Öncelikle bizim açımızdan ülkemizde uygulamalı/alana dönük sosyoloji çalışmalarına dikkat çekmesi önem taşımaktadır. Bununla birlikte alana yönelik sosyoloji çalışmaları ülkemizde yeni değildir. Bu alanda Mehmet Ali Şevki'nin öncülük yaptığı bilinmektedir. Sabahattin Bey'in bir izleyicisi olarak Science Sociale okulunun yöntemini birçok çalışmasında ilk defa uygulayan Mehmet Ali Şevki olmuştur. Bir bakıma Kösemihal'i de, her ne kadar uygulamalı sosyoloji alanında çok fazla çalışma yapmamış olmasına rağmen bu sosyoloji anlayışının ülkemizdeki savunucularından biri olarak görebiliriz. Bu açıdan hemen belirtebileceğimiz bazı çalışmaları bulunmaktadır. Kösemihal'in, Amerikan sosyolojisinin de etkisiyle ülkemizde sosyometri tekniklerini tanıtan ilk kişi olması bunu göstermektedir. Moreno'nun *Sosyometrinin Temelleri* adlı kitabını çevirerek (gerek kitaba yazdığı önsöz ile gerekse çeşitli makalelerinde) ülkemizde ilk kez tanıtan, Amerikan sosyolojisindeki yeni gelişmeleri aktaran kişi Kösemihal'dir. Kösemihal ABD'de kaldığı dönemde J.L. Moreno'nun Sosyometri Akademisi'nde bir süre bulunmuş, psiko-drama ve sosyo-drama tekniklerini incelemiştir. Paul Descamps'ın *Deneysel Sosyoloji* (1950) adlı kitabını dilimize çevirmesi ve bir önsözle tanıtması da bu çerçevede anılmalıdır. Bu kitaba yazdığı önsözde şöyle demektedir: "*Bugün liselerimizdeki öğretim hala Durkheim'ın dar ve tek taraflı sosyolojisine dayanıyor; ama yirmi beş yıldan beri üniversitelerimizin sosyoloji kürsüleri bu dar ve tek taraflı çemberi kırmış, bugünün deneysel sosyoloji anlayışına çok daha uygun gelen Le Play sosyolojisine de büyük bir yer ayırmıştır.*"

Durkheim sosyolojisinin Türkiye'deki başat etkisini kırmaya çalışan Kösemihal, bir yandan ampirik sosyolojiye yer açmış, diğer yandan sosyometrik araştırmaları özendirmiştir. 1963'te Moreno'nun *Sosyometrinin Temelleri* adlı kitabını çevirerek önsözlü olarak yayınlaması bu yönelişinin bir sonucudur. Moreno'nun, özellikle endüstri sektöründe işin verimliliğinin artırılması ve küçük grup davranışlarının sağaltılması/yönlendirilmesi amacıyla geliştirdiği tekniklerin, topluma pragmatizm ve bireycilik temelinde yaklaşan, endüstri toplumunun öncüsü konumundaki ABD'de tutunması anlaşılabilir bir durumdur. Ancak endüstri alanında herhangi bir başarıya imza atmamış olan ülkemizde bu tür tekniklerin ne işe yarayacağı sorusu uzun süre yanıtlanmadan kalmıştır. Bu nedenle olsa gerek, Moreno'nun söz konusu eserine ilgi gösterilmediği gibi, bu tekniklerin ülkemiz koşullarına adapte edilmiş biçimlerini geliştiren bir sosyolog da çıkmamıştır. Bir dönem ABD'de bilimsel alanda bir devrim olarak karşılanan sosyometri yöntem ve tekniklerinin günümüzde bile ne işe yarayacağı bilinmemektedir. Bu durum, Batı sosyolojisinde ortaya çıkan model, kuram veya tekniklerin ülkemiz koşullarında geçersiz kaldığının somut bir örneğidir.

Kösemihal, Durkheim sosyolojisi üzerine yaptığı çalışmasında da bu sosyoloji anlayışına yönelik eleştiriler getirmekten geri durmamıştır. Ancak benzer bir eleştirel yaklaşımı Le Play okulu için sergilemediğini görüyoruz. Aksine, ülkemizde Le Playci sosyoloji metodunun gelişmesini yararlı bulmakta, yaptığı çalışmalarla bu okulun tanınmasına ve üniversitede yerleşmesine katkıda bulunmaktadır. Kendisinin Sabahattin Bey'in kitabına yazdığı önsözde belirttiğine göre, "... *derslerimde: 1945-1946 ders yılının ilk sömestrisini Le Play'nin Avrupa İşçileri adlı yapıtının çözümlenmesine; 1946 yılında bir sömestriyi Le Play okuluna ve taraftarlarına; 1948 yılında birkaç dersimi Le Play okulunun memleketimizdeki etkisine; 1949 yılında dört-beş dersimi Paul Descamps'ın yapıtlarının çözümlenmesine ayırmıştım. 1950 yılından beri de her yıl birkaç dersimi ya da seminerimi Le Play okuluna ve memleketimizdeki etkisine ayırırım*" demektedir.[85]

Ayrıca Kösemihal'in *Avrupa ve Amerika'da Demokrasi* adlı çalışması da onun sosyoloji anlayışı ve öncelikleri konusunda bir fikir vermektedir. Söz konusu çalışmada Kıta Avrupası'na kıyasla Amerikan demokrasisinin üstünlüklerine dair argümanlar geliştirmekte ve Amerikan sosyoloji geleneğinin önemine dikkat çekmektedir. Siyaset alanında olduğu kadar sosyoloji alanında da Kıta Avrupası geleneğini izlemenin anlamsızlığı aşikârdır. Bu yaklaşımları Kösemihal'i Türk sosyolojisi içinde belirli bir yere yerleştirmemize izin vermektedir. Genel bir değerlendirme yapacak olursak, Kösemihal ülkemizde Amerikan etkilerinin güçlendiği bir

---

[85] Nurettin Şazi Kösemihal, "Önsöz", iç. Prens Sabahattin, *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir*, Elif Yayınları, İstanbul, 1965, s. 15.

dönemde uygulamalı Amerikan sosyolojisinin temsilciliğine girişmiş *bir sosyolo*gumuzdur.

Kösemihal uygulamalı sosyoloji yaklaşımını savunmakla kalmamış, sınırlı sayıda alan çalışması ve monografi de yapmış ve yönetmiştir. *Karataş Köyü Monografisi* (1950) ve sosyoloji öğrencilerine Anadolu köylerinde yaptırılmaya başlanan alan araştırmaları ve monografiler bunlar arasındadır. Kösemihal Türk sosyolojisinin içine girdiği bu eğilimin övgüsüyle yetinmeyerek ülkemizde köy incelemelerine yönelik bazı öneriler de getirmiştir. Sözgelişi bu amaçla Köy İşleri Bakanlığı'na bağlı ülke çapında yaygın bir örgütlenmenin kurulmasını önermiştir.

Öyle görünüyor ki, önce 1940'larda DTCF ekolü mensuplarında rastladığımız Amerikan sosyolojisinden mülhem köy alan araştırmaları 1950'lerden itibaren İstanbul'da yapılmaya başlanmıştır. Kösemihal'in ismini de bu çerçevede anmak gereklidir. Böylece belli bir dönem, sosyoloji öğrencileri köy araştırmalarına yönlendirilmiştir. Bu çalışmaların günümüzde bize Türk toplumunu ve sorunlarını ne ölçüde değerlendirebilecek bir kaynak oluşturduğu soru konusudur.

Bir başka nokta, Kösemihal'in sanat ve edebiyat sosyolojisine yakın ilgi göstermiş olmasıdır. Klasik müzikle yakından ilgilenen Kösemihal aynı zamanda bir keman virtüözüdür. Çeşitli gazetelerde ülkemizdeki müzik etkinlikleri, sanat ve edebiyat olayları üzerine makaleler yazmıştır. Benzer makalelerini derleyerek *Sanat ve Düşünce* adıyla yayımlamıştır.[86]

Ayrıca Kösemihal'in Türk sosyolojisinin kurucu kişilikleri (özellikle Sabahattin Bey ve Gökalp) ve onların çalışmalarıyla da ilgilendiği göze çarpmaktadır. Kösemihal Türk toplum sorunları üzerinde de çalışmalar yapmıştır. *Batı Uygarlığı ve Biz* çalışması, en azından Türk Batılılaşması sorununa bir yaklaşım getirmektedir. Ancak bu kitabın, söz konusu dönemde aynı konuda yapılan çalışmaların (özellikle Niyazi Berkes ve Mümtaz Turhan'ın eserleri) gölgesinde kaldığını, mevcut tartışmaya yeni bir katkı getirmediğini söyleyebiliriz.

Son olarak Kösemihal'in *Sosyoloji Tarihi* kitabından söz etmeliyiz. Kösemihal büyük ölçüde Amerikalı sosyolog Pitirim Sorokin'in *Çağdaş Sosyoloji Teorileri*[87] başlıklı eserinde izlediği yaklaşıma bağlı kalarak sosyoloji tarihinde görülen belli başlı sosyoloji okullarının tanıtım ve eleştirisine girişmiştir.[88] Bildiğimiz kadarıyla ilk bas-

---

[86] Anıl Yay., İstanbul, 1957.

[87] P.A. Sorokin, *Çağdaş Sosyoloji Teorileri*, Cilt: I-II, Çev. M. Münir Raşit Öymen, İstanbul, 1974-75. I. cildin Türkçe ilk baskısı 1947'de yapılmıştır.

[88] Sorokin'in İngilizce ilk baskısı 1928'de yapılan kitabı, sosyoloji teorilerini ekoller, bu ekollerin karakteristikleri ve belli başlı öncüleri çerçevesinde ele alarak her bir ekolün eleştirisine yer vermiştir. Kösemihal'in de aynı yöntemi izlediği görülmektedir. Belki de iki kitabın bir arada okunması ilgi çekici benzerlikleri, en başta yöntem ortaklığını ortaya koyabilecektir. Kösemihal'in, Ülken'in *İçtimai Doktrinler Tarihi* adlı kitabındaki yaklaşım tarzından farklılaşma çabası da ilk bakışta fark edilmektedir.

kısı 1956 yılında yapılan Kösemihal'in eseri, sosyoloji tarihi konusunda bir sosyologumuz tarafından kaleme alınan ilk telif kitaplardan biri olması itibariyle önemlidir. Elbette Hilmi Ziya Ülken'in daha önce yayımlanmış *İçtimai Doktrinler Tarihi* (1940) adlı kitabını da unutmamak gerekir.

Ayrıca Kösemihal'in İstanbul Sosyoloji kürsüsünde tecrübi sosyolojiye en fazla ağırlık veren hoca olduğunu söyleyebiliriz.[89] Bu açıdan örneğin Hilmi Ziya Ülken ve Cahit Tanyol ile kıyaslandığında, Kösemihal'in "ölçmeye dayalı" ve "veri yönelimli" sosyolojik araştırmaya daha büyük bir anlam atfettiği görülebilir. Sözgelişi ABD'de büyük savaş sonrasında gelişen sosyometri tekniklerine Ülken ve Tanyol'un göstermediği ilgiyi Kösemihal göstermiştir.

Türkiye'de ampirik sosyoloji eksenli çalışmaların artışı elbette Kösemihal ve dönemiyle sınırlanamaz. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Le Play okulunun ülkemizdeki önemli temsilcilerinden biri olan Mehmet Ali Şevki 1930'lardan itibaren bu doğrultuda çalışmalar yapmıştır. Ama Kösemihal'in çabalarıyla ampirik sosyoloji anlayışının üniversitelerimizin sosyoloji kürsülerinde daha büyük bir yer işgal ettiğini ve yerleştiğini iddia etmek mümkündür. İ.Ü. Sosyoloji Bölümü'nde Nurettin Şazi Kösemihal ve Cahit Tanyol'un kürsü başkanlığı döneminde deneysel-monografik çalışmalara olan ilgi yeniden canlanmıştır. Kösemihal, alan araştırmalarında yararlanılacak rehber kitapları dilimize çevirmiş ve bu yöndeki çalışmaları özendirmiştir.

1960'lar: Türk Sosyolojisinde İktisatçıların Etkileri

Türk sosyolojisine iktisat kökenli bilim adamlarının etkileri yeni bir olay değildir. 1940'lardan itibaren Osmanlı iktisat tarihçisi Ömer Lütfi Barkan'ın çalışmalarının Türk sosyologları üzerindeki etkisi bilinmektedir. Ancak 1960'lardan itibaren ve 1970'ler boyunca iktisat biliminin önem kazanması sonucu başta Sabri Ülgener, Sencer Divitçioğlu ve İdris Küçükömer olmak üzere iktisatçıların ülkenin düşünce gündeminde öne çıktıklarını, tartışmalara yön verdiklerini görüyoruz. Bu sosyal bilimcilerin her biri değişik bakış açıları ve özgün yorumlar getirerek Türk sosyolojisinde etkili olmuşlardır. Daha sonraki dönemde Osmanlı iktisadi tarihi üzerine çalışmalarıyla tanıdığımız Mehmet Genç'in çalışmalarının da pek çok sosyologumuzdan daha fazla sosyolojiyle ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Bu kişilerin ortak bir özelliği de İstanbul Üniversitesi mensubu olmalarıdır.

Sosyolojiye yakın duran bu iktisatçılar arasında Sabri Ülgener'in ayrı bir yeri bulunmaktadır. Ülgener hukuk ve iktisat formasyonuna sahip bir kişi olmakla bir-

---

[89] Nurettin Şazi Kösemihal, "Memleketimizde Tecrübi Sosyolojinin Doğuşu ve Gelişmesi", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 6, 1950.

likte çalışmalarının sosyolojik bir içerik barındırdığını belirtmek gerekir. İ.Ü. İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü'nde akademik yaşama başlaması (1933) ve Max Weber'in analizlerini Türk toplumuna uygulaması da, onun akademik yetişmesini sosyoloji-iktisat bağlantılı bir eksende sürdürme istek ve çabasını ortaya koymaktadır.

Sabri Ülgener ve Weberci Yaklaşımı

Sabri Ülgener'in akademik yetişmesinde etkili olan kişilerin 1933 üniversite reformunu izleyen dönemde Türk üniversitelerine gelen Alman bilim adamları olması kayda değer bir noktadır. Ülgener Kessler, Neumark, Röpke, Rustow gibi Alman sosyal bilimcilerinin öğrencisidir. Doktorasını da bu hocaların devlet desteğiyle İstanbul Üniversitesi'nde belirli bir nüfuz ve konum kazandıkları bu dönemde, onların etkisi altında tamamlamıştır. Ülgener'in Alman sosyolojisinin önde gelen ismi Max Weber'in ülkemizdeki izleyicilerinden biri olarak anıldığı da belirtilmelidir. Bu bilgiler ışığında Ülgener'in ülkemizde Alman sosyolojisinin ve iktisadi kuramlarının izleyicisi olduğu yargısına ulaşabiliriz. Ancak Ülgener'in düşünce kaynaklarının sadece Alman sosyolojisi ve iktisadıyla sınırlı olmadığını belirtmemiz gerekir. Doktorasını verdikten sonra ABD'ye giderek orada Joseph Schumpeter'ın yanında çalışmalar yaptığı da bilinmektedir. Schumpeter Amerika'da Marksist analizleriyle tanınan bir sosyal bilimcidir.

Ülgener'in ekonomi olayları ile zihniyet yapıları (özellikle din) arasında kurduğu ilişkilere ait ilk çalışmalarının yayınladığı tarih, 1950'lerin başlarıdır. Bir anlamda Ülgener'i Weber'in Amerikan yorumlarını ülkemize aktaran bir kişi olarak görmemiz mümkündür. Bu konudaki çalışmalarının 1950'lerin başlarında yayınlanması, ülkemize Amerikan sosyolojisinin girişi hakkında bir fikir verebilir. Ülgener'in liberal iktisat politikalarının altın dönemi olan 1980'lerden itibaren yeniden hatırlanması da kayda değer bir başka noktadır. Bu dönemde İslamcı çevrelerde "İslam iktisadı" tartışmalarının yoğunlaşması da, Ülgener'e duyulan ilgiyi kısmen açıklar.

Ülgener'in Osmanlı İktisadi Zihniyetine İlgisi

Ülgener Osmanlı iktisat tarihi ve Osmanlı iktisadi zihniyeti konularında öncü çalışmaları olan bir kişidir. Bu çalışmalarda Weberci yaklaşımı temel almıştır. Ülkemizde Weberci yaklaşımı benimseyen ve bu doğrultuda çalışmalar yapan ilk sosyal bilimciler arasında yer almaktadır. Ancak Ülgener Osmanlı iktisadi yaşamına yönelik çalışmalarında Weber'in sıradan bir izleyicisi/yorumcusu olarak kalmamış, her ne kadar Marksist iktisat anlayışına bağlı olmasa bile, maddi koşulların önemine dikkat çeken bazı Marksist argümanların çekiciliğinden de kurtulamamıştır. Başka

bir deyişle, Ortodoks Marksistlerce toplumun üstyapı kurumları içinde değerlendirilen din ve zihniyetin, iktisadi altyapıyı belirlediği görüşünü öne süren Weberci yaklaşımı benimsemesine ve kendisini değerlendirenlerin onu Weber'in Türkiye'deki en önemli temsilcisi olarak göstermelerine karşın, Ülgener çalışmalarında altyapı-üstyapı ikilemine daima mesafeyle yaklaşmayı tercih etmiştir.[90] Buna karşılık bu yaklaşımı Ülgener'i ülkemizde Weberci sosyolojik teorinin bir temsilcisi saymamız önünde bir engel oluşturmamaktır. Çünkü Weber'in çağdaş Amerikan yorumlarının Marksist yorumlarla iç içe geçmesi nedeniyle, iktisadi altyapı-zihinsel/manevi üstyapı ikilemi de geleneksel Ortodoks yorumların ötesine geçmiştir.

Ülgener'in çalışmalarında temel sorunlardan biri, Osmanlı iktisadi zihniyetidir. Bu zihniyetin neden Batı toplumlarında olduğu gibi kapitalist bir öz taşımadığı, kapitalizme yol açmadığı üzerinde durmuş, konuya bu temel sorun üzerinde bir açıklama getirmeye çalışmıştır. Ülgener önemli çalışmalarında Weberci bir yaklaşım kullanarak üst yapı kurumlarının (özellikle dinle beslenen genel zihniyet biçimlerinin) iktisadi yaşamı şekillendirdiği gerçeği üzerinde durmuştur. Bununla birlikte alt yapıda meydana gelen değişmelerin de üst yapıda ve zihniyet biçimleri üzerinde etkili olduğu gerçeğini göz ardı etmemiştir.

Ülgener'in zihniyetten anladığı neydi? Ona göre zihniyet, uzun yüzyılların üst üste yığdığı, belirli zümrelerin kişisel istek ve iradelerinden bağımsız olarak bilinçaltında yer eden fikirler bütünüdür. İktisadi zihniyet de bundan farklı değildir. Başka deyişle *"tasavvurların, ideallerin, ahlak ilkelerinin tümü ekonomik zihniyet adını verdiğimiz belirli bir ruh halini ortaya çıkarır."*[91]

Ona göre, bir dönemin zihniyetini araştırmaktan amaç, araştırılacak çağın iktisadi ahlakını ve zihniyetini genel düzeyde ortaya çıkarmak ve zihniyetin biçimlenmesinde dinin ve inançların rolünü belirlemektir. Araştırma yöntemi olarak da Ülgener doğrudan ve dolaylı kaynaklardan söz etmektedir. Doğrudan kaynaklar tarihi anılardır, dolaylı kaynaklar ise insanların meydana getirdiği kurumların incelenmesidir. Ayrıca hukuk kuralları, serbest rekabet ilişkileri konusundaki olumlu veya olumsuz görüşler, insanların serbest veya kamu sektörlerini tercih oranları, çalışma hayatına ilişkin ahlaki-dini zihniyet biçimleri bir ülkenin ekonomik zihniyetini bize verecek olan başlıca araçlardır. Ülgener'in Osmanlı iktisadi zihniyetinin özellik ve unsurlarını incelerken el altında bulundurduğu başlıca kaynaklar, halk ve divan edebiyatı örnekleri, ahi örgütlenmesine ilişkin tarihsel veriler olmuştur. Böylece Ülgener, ömrünü arşivlerde geçirmesine gerek kalmadan Osmanlı ekonomik zihniyeti üzerine araştırmalarını sürdürmüştür. Ülgener'e göre gelecek nesiller de bizim bu-

---

[90] Ülgener hakkında önemli bir çalışma için bkz. H. Bayram Kaçmazoğlu, "İktisadi Düşünce Tarihimize Ülgener'in Katkıları", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 34, 1995.

[91] Sabri F. Ülgener, *Darlık Bunalımları ve İslam İktisat* Zihniyeti, Ankara, 1984, s. 9.

günkü zihniyet yapımızı çağımızın roman, hikâye vb. eserlerini, içinde yaşadığımız çeşitli kurumları, yaşam tarzımızı ele verebilecek çeşitli kaynakları inceleyerek çözümleyebileceklerdir.[92]

Ülgener, sadece kapitalizmin değil, bütün ekonomik-toplumsal formasyonların elle tutulabilir maddi yığınlardan ve gerçekliklerden öte manevi-zihinsel bütünlükler olduğunu düşünmektedir. Bireylerin ekonomik etkinliklerini etkileyen tasavvur ve ideallerin, ahlâk kurallarının tümü belli bir dönemde geçerli ekonomik zihniyeti açığa çıkarmaktadır.

Ekonomik zihniyetin belirlenmesinde maddi unsurlar kadar manevi unsurların da önemli bir rol oynadığını vurgulayan Ülgener, Doğu ve Batı toplumlarında ekonomik olayların algılanış biçimleri arasındaki farklılıklara da dikkat çekmiştir. Sözgelişi zaman ve çalışma disiplini konularında Doğu ve Batı uygarlıkları birbirinden oldukça farklı algılara sahiptirler. Ülgener, Doğu toplumlarının Batı toplumlarına kıyasla rasyonel bir davranış ve zihniyetten yoksun olduklarını, bunun da ekonomik yaşama olumsuz bir biçimde yansıdığını savunmaktadır. Aslında bu sav, Batı kapitalist gelişimini meşru kılan klasik bir açıklama tarzına dayanmaktadır ve örneklerine başka sosyal bilimcilerde de rastlamamız mümkündür.

Geleneksel zihniyet kalıplarının tarih içindeki sürekliliğine vurgu yapan Ülgener'e göre, bu kalıplar varlığını modernleşme çabası içindeki İslam toplumlarında hala sürdürmektedir. Ülgener, İslam toplumlarının azgelişmişliğinde zaman algısının farklılığının büyük payı olduğunu öne sürmektedir.[93] Kapitalist zihniyetin egemen olmadığı İslam ülkelerinde zamana önem vermeyen, işe geç gidip erken dönme alışkanlığını sürdüren, mekâna karşı muhafazakâr tutumunu sürdüren, belirli bir mekâna bağlı kalan, ekonomik faaliyete rasyonel işletmecilik ruhuyla değil de ceza korkusu ile bakan, ekonomik birikimden çok çalışmadan servet kazanma düşü gören, geleneğe bağlı bir insan tipinin yaygın olduğunu öne sürmektedir. Bu ülkelerde "kâr" güdüsünün yerine "vurgun" güdüsü geçmiştir.

Ülgener özellikle Osmanlı klasik dönemi üzerine çalışmalarını yürütmüş ve gözlemlerini bu çerçeve içinde genelleştirmiştir. Osmanlı iktisadi yaşamını kendi başına ele almamış, Batı'da kapitalizmin geliştiği dönemle kıyaslamalarda bulunmuştur. Ülgener'e göre sermaye birikimi süreci Batı'da ve Osmanlı'da paralel süreçler izlemiştir. Ancak bu sürecin farklı nitelikler gösterdiğini de belirtmektedir. Osmanlı'da iktisadi gelişmenin ve sermaye birikiminin Batı'daki en temel unsurlardan yoksun olduğunu öne sürmektedir. Gerek maddi ve teknik, gerekse hukuki

---

[92] Son dönemde Osmanlı iktisadi zihniyeti üzerine bir başka çalışma Mehmet Genç'in "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi - 1. Sayı, İstanbul, 1989 adlı makalesidir.

[93] Sabri F. Ülgener, *Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, İstanbul, 1981, s. 111.

ve manevi açılardan Osmanlı iktisadi gelişmesi Batı'dakinden farklı bir seyir izlemiştir.

En başta, Osmanlı'da sermayeyi elinde bulunduran sınıf gerçek bir sınıf özelliği göstermemektedir. Herhangi bir zihniyet devrimi de yaşamamış, geleneksel kalıpların dışına çıkamamıştır. İkincisi Osmanlı sermaye zümreleri üretici olmaktan çok istismarcı bir zihniyete sahiptir. Osmanlı için çok savunulan bir özellik de gerçek anlamda sermaye birikimine dayalı, üretici bir sınıfın (burjuvazinin) gelişemeyişi, devletin iktisadi yaşam üzerinde ezici bir ağırlığının bulunmasıdır. Bu nedenle Osmanlı'da serbest girişimciliğin ve dolayısıyla kapitalist gelişmenin önünün tıkandığı savunulmaktadır. Ülgener'in konuya getirdiği açıklamanın özgünlüğü ise, "iktisadi geriliğin" toplumsal değerler ve zihniyet biçimleriyle olan ilişkisine ağırlık vermesidir.

Görüleceği gibi Ülgener, iktisadi gelişmişliğin başlıca ölçütü olarak Batılı liberal-kapitalist gelişmeyi bir çıkış noktası olarak almaktadır. Ekonomide serbest rekabet anlayışının ekonomik gelişmeye olumlu katkısı olduğu tezini benimseyen Ülgener'in, klasik liberal öğretinin en temel prensibini izlediği görülmektedir.

Ülgener'in Türkiye'nin iktisadi geri kalmışlığına getirdiği başka kıyaslamalı kanıtlar da bulunmaktadır. Örneğin Batılı insanın paraya bakışının rasyonel iktisadi kriterlere uygun olduğunu, paranın atıl bir durumda bekletilmesi yerine çeşitli yatırımlarda kullanıldığını, banka, borsa gibi iktisadi kurumlar içinde dolaşıma sokulduğunu, buna karşılık Osmanlı Devleti'nde olduğu gibi geleneksel toplumlarda insanların parayı yastık altında tutularak korunacak bir servet olarak görüldüğünü belirtmektedir. Böylece bizim gibi gelenekçi toplumlarda para herhangi bir yatırım aracına dönüşememiş, ekonomik gelişme yönünde kullanılmamıştır. Osmanlı tarihinde bunu doğrulayacak kanıtlar da yeterince bulunmaktadır. Servetin kapitalist bir sermayeye dönüşmesinin önündeki başlıca engel devletin iktisadi yaşam üzerindeki ezici denetimi, müdahalesidir. Başka deyişle servet, büyük ölçüde devlet göreviyle ilişkilidir ve uzun vadede bir güvencesi de yoktur. Osmanlı yüksek bürokrasisinin büyük servetlere sahip olmakla birlikte bu serveti gelecek kuşaklara aktarmasının engellenmesi, kapitalist bir yatırıma dönüşememesi vb. bu sınıfın devletten görece bağımsız bir ekonomik sınıfa dönüşmesinin de yolunu tıkamıştır. Başka deyişle Osmanlı'da iktisadi zihniyetin, dolayısıyla iktisadi gelişmenin Batı'dakinden farklı olduğu gerçeği, ilk önemli saptamalardan biridir. Osmanlı ile Batı toplumları arasında bu konuda temel bir farklılığın olduğuna kuşku yoktur. Ancak burada sorun, iktisadi ve toplumsal gelişmenin tek ölçüsü olarak, Batı Avrupa'daki tarihsel gelişme sürecinin gösterilmesidir. Bir anlamda bu açıklama tarzı, -Batı toplumları arasında bile önemli farklılıklar görülürken- kapitalizmin toplumsal ve ekonomik üstünlüğün mümkün tek bir biçimi olduğu, bunun da en yetkin biçimini Batı'nın temsil ettiği yargısını güçlendirmektedir. Batı üstünlüğünün nedenini salt Batı içi ekonomik ve kültürel süreçlerle açıklama girişimi ise, ister istemez kolonyalizm, Batı yayılmacılığı

-yani Batı dışı dünyanın hammadde yönünden istismarı- gibi olguların göz ardı edilmesini beraberinde getirmektedir. Bu da söz konusu açıklamayı en azından tartışmalı kılmaktadır.

Osmanlı düzeninin çözülmesinin nedenlerini benzer bir biçimde -kendi içine kapalı süreçlerle ve kültürün özgül biçimleniş özellikleriyle- açıklamaya çalışan Ülgener, çözülmenin kaynaklarını değişmeye direnç gösteren iktisadi zihniyette bulmaktadır. Osmanlı Devleti XV. ve XVI. yüzyıllarda askeri ve siyasi alanlarda en yüksek düzeye ulaşmasına rağmen, aynı dönemde iktisadi değerler açısından "feodal" özelliklerini sürdürmüş, ciddi bir değişme sergilememiştir. Osmanlı'da geçerli olan zihniyet, "*çalışmayı ululuk ve ağalık şanıyla telif edilmez bir zül olarak kendinden daima uzaklaştıran ve başkalarına (azınlıklara) yükleyen, servete dahi ancak unvan, asalet ve gösteriş uğruna değer veren bir zihniyet*"tir.[94] Başka bir deyişle Osmanlı'nın iktisaden geri kalmışlığının temel nedeni, dünya iktisadi ilişkileri içinde ele alınmak yerine, kalıplaşmış bir zihniyet biçiminde aranmaktadır.

Ülgener köklerini Osmanlı'dan alan ekonomik zihniyet biçiminin günümüzde de sürdüğüne kanıtlar getirmiştir. Türk işadamlarının Batılı kapitalistlerden farklı olarak ekonomik yatırımlardan kaçınan, serbest girişimden yoksun, kararsız, ani ve çabuk kâr peşinde koşan, zenginliğinin büyük bölümünü gayrimenkule veya altına yatıran bir sermayedar tipi içinde değerlendirilebileceğini belirtmektedir. Ülgener'in bu gözlemlerinin günümüzde ne ölçüde geçerliliğini koruduğu sorulabilir.

Ülgener sorunu göstermekle kalmamış, bazı çözüm önerileri de göstermiştir. Bu önerilerin farklı yazarlarca değişik biçimlerde dile getirilen açıklamalarla da benzerliği söz konusudur. Sözgelişi Ülgener'e göre gelenekçi insan tipinin ve onun zihniyetinin modern insan tipine ve zihniyetine dönüşmesi, yüzlerce yıldır var olan ekonomik algının aşılmasını ve sorunların çözümünü sağlayacaktır. Ülgener'in getirdiği somut çözümlerin başlıcaları şunlardır: Paranın serbest piyasa ekonomisi kurallarınca açık dolaşıma çıkarılması ve yatırıma yönlendirilmesi, kar ve kazancın toplumsal statüden bağımsızlaştırılması, tüketim harcamalarından, verimsiz yatırımlardan uzaklaşılması, ekonomik faaliyetin profesyonelleşmesi, ekonomi dışı kategorilerin (özellikle siyasetin) müdahalesinden kurtarılması, özerk ve rasyonel bir faaliyet alanı olarak görülmesi, disiplinli ve kontrollü bir muhasebe bilincinin yaygınlaştırılması vb.[95]

Ülgener, Weber gibi iktisat ve tarih ile olduğu kadar sosyolojiyle de ilgisi bulunan bir sosyal bilimcidir. Çalışmaları sadece klasik iktisat teorileri ve Osmanlı ikti-

---

[94] Sabri F. Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul, 1981, s. 114-5.

[95] Sabri F. Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzmler*, Ankara, 1983, s. 42-46.

sadi zihniyeti ile sınırlı kalmamıştır. Din sosyolojisi alanında ilerleyerek İslam dininin kapitalist gelişme karşısındaki konum ve tutumunu incelemiştir. Ülgener, Weber'in İslamiyeti (ve diğer Doğu dinlerini) değerlendirirken, bu dinin kapitalist gelişmeyi engelleyen bir değerler silsilesine sahip olduğu şeklindeki genel yaklaşımına da çeşitli itirazlar getirmiştir. Bu nedenle Ülgener'in Weberci sosyolojiye bağlı bir sosyoloji anlayışına sahip olduğu yolundaki yalınkat görüşün geçerliliği tartışmalıdır. Ülgener, Weber'inkine karşıt yönde getirdiği kanıtlarla, İslamiyetin çalışma yaşamına ve birikime büyük önem atfettiğini vurgulamaktadır. Bazı sûfî tarikatlarının Kalvinizmi aratmayacak ilke ve değerlere sahip bulunduğunu savunmuştur.

Çalışmalarının bütünlüğünü göz önünde bulundurduğumuz zaman Ülgener'in konumunu, Türkiye'de sosyal bilimlerde Marksist etkilerin revaç bulduğu bir dönemde, Weberci argümanlara *kısmen* bağlı ve klasik Marksist açıklama modeline *aykın* bir çizgi içine yerleştirmemiz mümkündür.

1960'lar: Marksizmin Sosyolojiye Girişi ve İktisatçılar

1960'lar, Türkiye'de sosyoloji alanında çok çeşitli kuram ve eğilimlerin, tartışmaların ortaya çıktığı bir dönemdir. Bir bakıma bu dönem, sosyolojinin Türkiye'de canlanışının üçüncü devresi olarak değerlendirilebilir. Ancak bu canlanışı, Türkiye'nin veya Türk sosyolojisinin kendi iç özellikleri ile açıklamak mümkün görünmemektedir. Çünkü yeni dönemde ele alınan kuram ve tartışmaların asıl odağı, doğduğu yer Türkiye değildir. Dolayısıyla söz konusu dönemin kuramlarının temeli Batı'dan ithal edilmiş kavram ve değerlendirmelerdir. Türkiye'nin Batı'ya dönük bakışının bir tezahürüdür. Bilim yaşamının Batı'dan ithal edilen kavram ve modellere dayanması özelliğini söz konusu dönemde de izlemek olanaklıdır. Yine de 1960'lı yılları, diğer dönemlerle kıyasladığımızda yerli yaklaşımların gözetilmeye çalışıldığı ve bu yönde ürünlerin verildiği bir dönem de sayabiliriz. 1950'lerin görece verimsiz ve durgun düşünce ortamı, 27 Mayıs 1960 askeri müdahalesini izleyen dönemde yerini zengin bir tartışma gündeminin açılmasına bırakmıştır. Sosyologların düşünce hayatında seslerini duyurdukları bir dönemdir. Bu nedenle 1960'lar üzerinde fazlaca duruyoruz. Bir bakıma günümüz Türk sosyolojisinde süren önemli eğilimlerin kaynağı da büyük ölçüde bu birikime dayanmaktadır.

1960'ların görece serbest ortamında genel olarak sosyal bilimlerde bir canlanma göze çarpmaktadır. Aynı zamanda önceki dönemlerden farklı olarak geniş bir ilgi alanı doğmuş bulunmaktadır. Genel olarak Doğu toplumlarının, özelde ise Osmanlı Devleti'nin tarihine yönelik güçlü bir ilgi uyanmıştır. Türk toplumunun tarihsel temellerini ve yapısını anlayıp açıklamaya çalışan birtakım girişimler göze çarpmaktadır. Bu gelişmenin nedenleri üzerinde ayrıca durmak gerekecektir.

Dönemin tartışma gündeminin bir özelliği, Türk toplumunun Batı toplumlarından temelde farklı bir tarihsel seyir izlediği, farklı bir örgütlenme yapısına sahip olduğu görüşünün açıklık kazanmaya başlanmasıdır. Türk toplumunun Batı toplumlarından farklılığı, toplum yapısından ve devlet ile toplum arasındaki ilişki biçiminden hareketle açıklanmak istenmiştir. Ayrıca bu tartışmalarla birlikte Marksizm de düşünce gündemi içinde ağırlığını hissettirmeye başlamıştır. Önceki dönemden farklı olarak Osmanlı Devleti sadece modernleşme deneyimi ile değil, klasik dönem ekonomik örgütlenmesi, geleneksel yapısı ve kurumları çerçevesinde de ele alınmaya başlanmıştır. Bu dönemde, Osmanlı Devleti üzerine son derece önemli ve verimli çalışmalarıyla tanınmış olan Ömer Lütfi Barkan gibi iktisat tarihçilerinin çalışmalarından -her ne kadar gecikmeyle de olsa- geniş ölçüde yararlanma olanağı doğmuştur.

Bu dönemde özellikle iktisatçılar ve tarihçiler arasında soyut modeller aracılığıyla Doğu toplumları ile Osmanlı toplumu arasında örgütlenme açısından benzerlikler kurulmakta, bunlar tarihsel bir temel üzerinde ortak bir model etrafında ele alınmaya çalışılmaktadır. Bazı sosyologlarımız da bu tartışmalardan belirgin biçimde etkilenmişlerdir. Yürütülen tartışmalar Azgelişmişlik, Üçüncü Dünya ve Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) gibi Batı'da geliştirilmiş kavram ve modellere dayanmaktadır. Bu tartışmalarda Marksizmin belirgin bir yeri bulunmaktadır. Hemen belirtmek gerekir ki, bu model ve tartışmalar o dönemde Batı'da, özellikle Fransa'da yapılmakta olan çalışmalarla yakından ilişkilidir. Fransız kaynaklı bu kuramları geliştirenler arasında Maurice Godelier ve Yves Lacoste ilk akla gelen isimlerdir. ATÜT kavramını gündeme getirenler Marx'a atıfta bulunmakta ve Doğu toplumlarını bu kavram çerçevesinde analiz etmektedirler. Gerçi Marx Asyatik üretim tarzından söz etmiştir ancak bu kavramı belirgin bir kuramsal model çerçevesinde geliştirmemiştir. Söz konusu kişiler kavramı geliştirerek sistematik bir model haline getirmeyi denemişlerdir. Ülkemizde ise ATÜT modeline ilk defa ilgi gösterenlerden biri Kemal Tahir'dir. Selahattin Hilav ve Sencer Divitçioğlu gibi kişiler de Kemal Tahir'le fikri ilişkileri çerçevesinde konuya yakın ilgi göstereceklerdir. Özellikle Divitçioğlu'nun bu konuyla ilgili çalışmaları Batı'daki tartışmaların siyasi boyutları bulunan bir uzantısı niteliğindedir. Bu yıllarda Behice Boran ve Cahit Tanyol da tartışmalara katılmışlardır. Baykan Sezer tartışmalara biraz geç de olsa katılmıştır. Ancak ATÜT modelini gerçek yerine oturtan ve bu modele Türk toplum tarihinin özgünlüğü çerçevesinde yeni bir yorum getiren kişi Baykan Sezer olmuştur.

Asya Tipi Üretim Tarzı Tartışmaları ve Sencer Divitçioğlu

Marx'ın kullandığı şekliyle ATÜT, temelde iktisadi bir kavramdır ve Batı toplumlarının tarihsel gelişme çizgisinin dışında yer almaktadır. Marx'ta üretim merkezli bir açıklama göze çarpmaktadır. ATÜT modeline başvuran Türk sosyal bilim-

cileri de bu yaklaşıma bağlı kalmışlar, bu çerçevede Türk toplum tarihine yönelik iktisadi analizler önem kazanmıştır. Konu üzerinde çalışmalarıyla tanınmış Sencer Divitçioğlu da iktisat kökenli bir akademisyendir.

Türkiye'de ATÜT kavramını ilk kez gündeme getiren kişiler arasında Selahattin Hilav gösterilmektedir. Sencer Divitçioğlu ve Kemal Tahir de Hilav'la aynı yıllarda konuyla ilgilenmişlerdir. Bu kişiler Türk toplum tarihinin açıklanmasında bir araç olarak ATÜT modelinden yararlanmışlar, belli bir tartışma odağı oluşturmuşlardır. Bu tartışmaları akademik bir çalışmaya dönüştüren Divitçioğlu olmuştur. Divitçioğlu Asya Tipi Üretim Tarzı modeli çerçevesinde Osmanlı tarihine yönelik çalışmalar yapmıştır. Öncelikle Batı bilim çevrelerince gündeme getirilmiş ATÜT modelini Osmanlı ve Cumhuriyet tarihine uygulayan Divitçioğlu'nun kitapları kendi türünün klasikleri arasına girmiştir.

Divitçioğlu bu konudaki ilk kitabında ATÜT modelinin, klasik-durağan dönemden modern döneme geçişte içsel ve dışsal etkenler dolayısıyla nasıl dönüşerek çarpık ve "*bozulmuş*" bir yapı kazandığını ele almaktadır. *Asya Tipi Üretim Tarzı ve Azgelişmiş Ülkeler* (1966) adlı bu kitapta Divitçioğlu, ATÜT modelinin Türkiye gibi toplumlarda azgelişmişliğe yol açtığı tezini işlemektedir. Divitçioğlu, ATÜT yapısının toplumdaki birtakım kalıntıları nedeniyle ülkede Batı modelinde işleyen, rekabetçi serbest piyasa ilkelerine dayanan bir kapitalizmin kurulamadığına dikkat çekmektedir. Devletle özdeşleşmiş bir kapıkulu geleneği günümüze kadar sürdüğü için, ekonomik faaliyet devletten bağımsız bir faaliyet özelliği kazanamamıştır. Divitçioğlu kapitalist üretim tarzıyla bütünleşme sürecinde ATÜT modelinin bozuk-ATÜT modeline dönüştüğünü, ancak devletin temel yapısında herhangi bir değişiklik olmadığını belirtmektedir. Her iki modelde de devlet, asker ve idareci kapıkuluna dayanarak bir üst sınıf oluşturmuş, bunun karşısında yönetilen halk adeta bölünmez bir blok olarak yer almıştır. Başka deyişle temelde iki sınıf bulunmaktadır ve bu sınıflar varlıklarını üretim faaliyeti içindeki rollerine göre kazanmakta ve sürdürmektedirler. ATÜT'ün egemen olduğu toplumlarda, Batı'dakinden farklı olarak devletten özerk bir burjuvazi doğup gelişmemiştir. Devlet kapitalizmle bütünleşme sürecinde sanayileşmenin de hazırlayıcısı, asıl yaratıcısı olmuştur. Kısacası ATÜT'ün tarım-temelli devleti, yeni dönemde hizmet ve sanayi-temelli bozuk-ATÜT devletine dönüşmüştür. Buna bağlı olarak "*kapıkulu sınıfının bileşimi de değişmiş, ulema, asker ve memur zümrelerinin yanına bir de kapitalist zümre eklenmiştir.*" Bozuk-ATÜT modelinde gerçek anlamda girişimci, rekabetçi bir kapitalist zümre oluşmadığı gibi, bir işçi sınıfı da oluşamayacaktır. Bu nedenle çarpık bir kapitalistleşme söz konusudur. Bozuk-ATÜT, ülke kaynaklarının iç ve dış egemenler tarafından sömürüldüğü bir düzene yol açmıştır. Bu sömürü süreci yabancı sermaye ile işbirliği içine giren ve devletten görece bağımsızlaşan bir kapitalist sınıfın ortaya çıkmasıyla hızlanmaktadır. "*ATÜT devletinin eski kapıkulları 'Kerim Devlet'in savunucularıdır. Bu*

bakımdan kapıkulu sınıfının içinde ulema, askerler ve memurlar Devletin 'muti evlatları', kapitalist zümre ise 'asi evlatları'dır. Asi evlatlar sistemi kapitalizme yöneltmek isterken, muti evlatlar bu Devletin eski 'Kerim Devlet' niteliğini muhafaza etmesini isterler."[96] Bundan hareketle Divitçioğlu bozuk-ATÜT modeli koşullarının Doğu toplumlarının azgelişmişlik sürecini hazırladığını savunmaktadır.

Divitçioğlu bu çözümlemelerinden sonra, bozuk-ATÜT modelinin nasıl aşılacağı sorunu üzerinde de durmuştur. Bu azgelişmişliğe yol açan çarpık model ancak devlet ile toplumun özdeşleştiği, çıkarlarının birleştiği bir halk sosyalizmi ile aşılabilecektir. Kapitalist sistem ile *Kerim Devlet*'in gerçek alternatifi olarak *halk sosyalizmi*ni göstermektedir. Bunun için de geleneksel anlamda toplum-devlet ayrılığının giderilmesi ve kapıkulu sınıfının egemenliğine son verilmesi gerekmektedir. Yenilenmiş-ATÜT modeli adını verdiği bu sistem herhangi bir sınıf ayrılığına dayanmamaktadır. Ancak Divitçioğlu bunun nasıl gerçekleşebileceği konusunda herhangi bir ipucu vermemektedir. Çözüm önerisi kendisinin de belirttiği gibi bilimsel bir varsayım olarak kalmaktadır. Çünkü sözünü ettiği halk sosyalizmi modeli tarihte henüz uygulanmış bir model değildir. Varolan bozuk-ATÜT düzeninin nasıl aşılacağını, aşılma olanağının bulunup bulunmadığını tartışmaktan kaçındığı için Divitçioğlu'nun yaklaşımı Türk toplumu için bir iyi niyet dileğinden öteye geçmemiştir. Ayrıca burada belirtmemiz gereken bir nokta, Divitçioğlu'nun Osmanlı *Kerim Devlet* anlayışını iktisadi bir temele dayandırmış olmasıdır. Bunun getirdiği bazı açıklama sınırlılıkları söz konusudur.

Divitçioğlu daha sonra yayınladığı *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu* (1967) adlı kitabında ise Osmanlı toplumunun, Batı ortaçağına özgü feodal örgütlenmeyle uzaktan yakından bir ilişkisi olmadığı, ATÜT içinde değerlendirilebileceği tezini işlemektedir. Kitabının önsözünde amacının Marksist yönteme bağlı kalarak, ATÜT modelini Osmanlı toplumuna uygulamak olduğunu yazmaktadır. Divitçioğlu ATÜT modelini Osmanlı Devleti'nin klasik dönemine uygulamıştır. Bu yüzyıllar özellikle seçilmiş olmalıdır. Çünkü Divitçioğlu Osmanlı klasik döneminde görüşlerini destekleyen kanıtları yeterince bulmaktadır. Ancak açıklama modelini daha sonraki dönemler için genelleştirmekten de özenle sakınmaktadır. Bu durum daha başta, ATÜT modelinin Osmanlı Devleti'nin ve toplum yapısının açıklanması açısından taşıdığı sınırlılığın bir göstergesidir.

Divitçioğlu, Marx'ın Doğu toplumları üzerine görüşlerine sıklıkla atıfta bulunarak, bu toplumların üretim tarzlarının özel mülkiyetin yokluğuyla ayırt edildiğini belirtmektedir. Marx bu temel gözlemden hareketle ATÜT kavramını ortaya atmıştır. Divitçioğlu bu modeli Osmanlı toplumuna uygulamıştır. Ona göre Osmanlı top-

---

[96] Sencer Divitçioğlu, *Asya Tipi Üretim Tarzı ve Az-Gelişmiş Ülkeler*, İstanbul, 1966, s. 23-4.

lum düzeni ATÜT modeli ile uygunluk içindedir. Osmanlı'da toprakta özel mülkiyet yoktur, toprağın çıplak mülkiyeti devlete aittir. Tam da bu nedenle Osmanlı toplum örgütlenmesini feodaliteyle özdeşleştirmek mümkün değildir.

Hindistan, İran ve Çin gibi geleneksel Doğu ülkelerinde özel mülkiyetin gelişmemesinin nedeni olarak da, devletin sulu tarımın örgütlenmesi gibi kamu hizmetlerini gerçekleştiren tek güç olması gösterilmektedir. Bu nedenle toprağın mülkiyeti özel kişilerin elinde olmamış, toprak ya doğrudan doğruya devletin ya da köyün ortak mülkiyetinde bulunmuştur.

Divitçioğlu Osmanlı Devleti'nde de Doğu ülkelerinde olduğu gibi toprakta özel mülkiyetin bulunmadığını, toprağın çıplak mülkiyetinin devlete ait olduğunu vurgulamaktadır. İslam öncesi Türk devlet geleneğinde olduğu gibi, İslam geleneğinde de toprak mülkiyeti devlete aittir. Osmanlılar yerleştikleri veya fethettikleri toprakları kimi zaman şer'i hukuk kurallarını da ihlal ederek saray mensupları ile kapıkullarına (askeri veya dini zümrelerin önde gelen unsurlarına) dağıtmışlardır. Böylece bu dağıtıcılık işlevi devlete toplum karşısında güç ve bağımsızlık kazandırmıştır. Devlet toplumun üzerinde üstün ve alternatifsiz bir güç olarak kalmıştır. Böylece devletin; üretim güçlerinin dışında saray, ulema ve asker üçlüsünden oluşan egemen bir sınıf tarafından temsil edilmesi mümkün olabilmiştir. Üretici sınıf olan reaya ise yönetilen sınıftır. Osmanlı toplumu bu iki temel sınıftan, yani yönetici ve yönetilen sınıflardan oluşmaktadır. Ara sınıflar bulunmamaktadır ya da yeterince gelişme olanağı bulamamışlardır. Reaya, feodal örgütlenme içindeki serften tamamen farklı olarak özgür bir köylüdür ve belirli bir sınıf adına angarya yükümlülüğü bulunmamaktadır. Ayrıca reayanın toprağın ürünü üzerinde sınırlı da olsa bir tasarruf hakkı vardır. Tarımsal artı-ürünün sahibi, herhangi bir sınıf değil, merkezi yönetimdir. Başka deyişle Osmanlı'da sınıfsal bir sömürü söz konusu değildir. Devlet en azından klasik dönemde sömürücü bir sınıfın ortaya çıkmasına izin vermemiştir. Öte yandan devletin elde ettiği artı-ürünün bir bölümünü kamu hizmetlerine, büyük bölümünü savaş ihtiyaçlarına tahsis ettiği de bir gerçektir. Başka bir deyişle devletin toprak mülkiyetine rakipsiz bir biçimde sahip oluşu, bu alan üzerinde kişisel sömürüye izin verilmemesini ve kamu hizmetlerinin devlet eliyle gerçekleştirilmesini mümkün kılmıştır. Klasik dönemde sistemin az çok kusursuz bir biçimde işleyişi nedeniyle sınıfsal çatışmalar gerçekleşmemiştir. Gerçekten Batı tarihinde sıklıkla ortaya çıkan köylü isyanları Osmanlı'da görülmemektedir.

Divitçioğlu Osmanlı üretim tarzının genel çerçeve itibariyle bir ATÜT olduğunu savunmakla birlikte sadece iki istisnai noktada Osmanlı Devleti'nin farklılaştığını öne sürmüştür. Bu noktalar şunlardır: ATÜT sulu tarıma dayanır ve bu amaçla devlet sulama kanalları gibi büyük yatırımları bizzat yapar. Buna karşılık Osmanlı Devleti tarımsal üretimi artırmak için böyle bir yol izlememiştir. Mezopotamya, Çin, Hindistan gibi tarım uygarlıklarından farkı bu noktada ortaya çıkar. Osman-

lı'yı ayırt edici kılan ikinci husus ise, ATÜT'ün tersine Osmanlı'da ticaret hayatının en az tarım hayatı kadar önem kazanmış olması ve şehir ve kır ekonomilerinin birbirinden kesin hatlarıyla ayrı tutulmasıdır. Osmanlı'da köyden kopuk, gelişkin bir uluslararası ve bölgesel ticaret göze çarpmaktadır.

Osmanlı toplum örgütlenmesinin ATÜT kavramıyla açıklanması günümüzde önemini yitirmiş görünmektedir. Bir çözümleme aracı olarak ATÜT modeli Osmanlı'yı ve Doğu toplumlarını anlamakta bir anahtar işlevi görmüştür. Ancak günümüzde artık ATÜT'ün tarihçiler ve sosyologlar arasında herhangi bir çekiciliği söz konusu değildir. Osmanlı ve İslam öncesi Türk toplumları üzerine çalışmalarını bugün de sürdürmekle birlikte, Divitçioğlu da ATÜT modelinden uzaklaşmış görünmektedir. Yeni çalışmalarında antropolojik ve yapısal bir yöntem anlayışına bağlı olduğunu açıklamaktadır.[97]

Azgelişmişlik Teorisinin Gündeme Gelişi ve Cavit Orhan Tütengil

Azgelişmişlik kavramı 1960'lardan itibaren Türk sosyal bilimcileri arasında kullanılmaya başlamış, hızla yaygınlık ve popülerlik kazanmıştır. Uzun bir dönem de ülkemizde toplumumuzun tarihsel gelişimi ve bugünkü durumu üzerine açıklayıcı bir model olarak kullanılmıştır. Buna karşılık azgelişmiş ülke veya azgelişmişlik kavramı Türk sosyologlarının veya sosyal bilimcilerinin geliştirdiği bir kavram değildir.

Azgelişmişlik kavramı yerine bazen "üçüncü dünya" kavramını kullanmayı tercih eden sosyologlar bulunmaktadır. Bu kavramlar II. Dünya Savaşı sonrası gelişmelerin bir ürünüdür ve bunları hiçbir şekilde "nötr" kavramlar olarak kabul etmemek gerekir. Yeni dönemde sömürgecilikten çıkan Afrika ülkeleri azgelişmişlikle tanımlanırken, kapitalist ve sosyalist blok dışında kalan diğer ülkeler de aynı başlık altında toplanmışlardır. Tarihinde sömürge olmamış Türkiye'ye de aynı kavram yakıştırıldığında Afrika toplumlarından herhangi bir farkımız kalmayacaktır. Batı egemenliğinin yeniden biçimlendiği 1945 sonrasında kavramın, birbirinden ayrılan kapitalist ve sosyalist bloklar dışında kalan ülkeler için kullanılması söz konusudur.

İlk bakışta azgelişmişlik kuramı ekonomik terminoloji eşliğinde kullanılmıştır. Ancak siyasal bir anlama da sahiptir. Kavram üzerinde bir uzlaşmadan da söz etmek güçtür. Azgelişmişlik kriterlerinin belirsizliği ve keyfiliği yanında, zaman içinde yeni kriterlerin ortaya konulması da gündeme gelmiştir. Kavramın bu belirsizliği, çeşitli şekillerde tanımlanmasına uygundur. Bir toplumun azgelişmişlik düzeyini belirten

---

[97] Ufuk Özcan, "Osmanlı Devleti'nin Doğuşu Sorununa Yeni Bir Yaklaşım: Göçebeden Devlete", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi - 5. Sayı, İstanbul, 2001.

birtakım yüzdeler verilmekte, sözgelişi toplumdaki okuma-yazma oranları, kişi başına düşen gayri safi milli hasıla, sanayinin gelişmişlik düzeyi, endüstri sektörünün diğer sektörlere (başta tarım) kıyasla oranı, kır/kent farklılıkları gibi bazı kriterler öne sürülmektedir.

Azgelişmişlik kavramına başvurulmasının bir başka anlamı daha bulunmaktadır. Bu kavram ile toplum sorunları toplumun kendi özellikleriyle açıklanmaya çalışılmaktadır. Bir anlamda, Türkiye söz konusu olduğunda, sorun ve açmazlarımızın toplumsal yapı ve özelliklerimizde yattığı savunulmaktadır. Oysa bir toplumun niteliklerinin kendi başına o toplumun konumunu açıklamakta yetersiz olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü "azgelişmişlik" durumu, bu kapsama sokulan ülkelerin dışa bağımlılıklarının göz ardı edilmesine izin vermektedir. Dışa bağımlılık kuramları ve Türkiye'deki yansımaları da ayrıca ele alınmaya değer bir konudur.

1950 ve 1960'lardan itibaren bütün Batı dışı ülkelerde sanayileşme stratejileri büyük önem kazanmıştır. Azgelişmişlik durumunun aşılması adına ağır sanayinin kurulması, şehirleşmenin hız kazanması gibi çözüm önerileri üzerinde durulmuştur. Bu nedenle köy-şehir ilişkisi, nüfus ve göç tartışmaları yapılmıştır. Bu tartışmalar temelde köy yaşamının ve tarımın eleştirisi üzerine kuruludur. Mahmut Makal'ın 1950'lerde yayınlanan *Bizim Köy* adlı romanı da bu alanda kendi türünün klasiği olarak görülebilir. Bu roman köy yaşamının ilkelliğini tasvir ederek bir anlamda "azgelişmişliğimizin" kaynağını göstermektedir.

Bu kuramların ülkemizde benimsenmesi ve yaygınlaşması çerçevesinde bir sosyologumuzdan söz etmek istiyoruz. Cavit Orhan Tütengil belli bir dönem azgelişmişlik sorununa parmak basan bir sosyologumuzdur. Bu konuda yayınlanan eseri *Az Gelişmenin Sosyolojisi* (1970) başlığını taşımaktadır.

Tütengil bu kitabına yazdığı önsözde şöyle demektedir: "*Dünyayı yeni baştan tanırken ve öncelikle 'Üçüncü Dünya'nın sorunlarına eğilirken kendimizi de yeni bir açıdan ölçüp biçmek, değerlendirmek ve yerimizi tespit etmek söz konusudur. Son yıllarda Türkiye'nin bugününe olduğu kadar dününe ve yarınına duyulan büyük ilginin bu kaynaktan beslendiğini sanmak yanlış olmaz.*" Bir anlamda azgelişmişlik kuramının sunduğu çerçeve Türkiye'nin tarihi ile bütünleştirilmektedir.

Az Gelişmenin Sosyolojisi kitabında Tütengil, konunun kuramsal çerçevesini çizdiği gibi Türkiye'nin bu çerçeve içindeki somut konumunu da bütünlüklü bir şekilde ele almaktadır. Bu açıdan söz konusu literatür içinde kayda değer bir kitaptır.

Azgelişmiş ülke kavramı üzerinde bu dönemde çeşitli tartışmalar bulunmaktadır. Öncelikle bu kavramla bazı ülkelerin küçümsendiği savunulduğu için "gelişme halinde ülkeler" kavramı tercih edilmeye başlanmıştır. Ancak kavrama esneklik kazandırılması sonucu değiştirmemiştir. Bazı yazarlar azgelişmişlik kuramının aşırılıklarından söz etmişler, birtakım eleştiriler getirmişlerdir. Sözgelişi Tütengil'in de be-

lirttiği gibi bu kavram yerine "sömürülmüş, baskı altında tutulmuş ve ekonomisi bozulmuş ülkeler" deyiminin kullanılması önerilmektedir. Tütengil "azgelişmiş ülke" kavramını tercih etmiştir.

Tütengil kitabının ikinci bölümünde "azgelişmişliğin" ölçütlerini vermekte ve çeşitli istatistiki verilerle Türkiye örneğinde durumu somutlaştırmaya çalışmaktadır. Azgelişmiş ülkeleri gelişmiş ülkelerden ayırt eden ölçütleri sosyo-kültürel bakımdan, iktisadi bakımdan ve toplumsal yapı bakımından olmak üzere üç başlıkta ele almıştır. Sosyo-kültürel bakımdan "beslenme yetersizliği", "okur-yazarlık durumu ve beyin göçü", "kadının farklı statüsü", "çocukların çalıştırılması", "sağlığı korumada yetersizlik", "milli bütünlüğün zayıflığı" gibi ölçüleri ele almaktadır. İktisadi ölçüler çerçevesinde "gizli ve açık işsizlik", "enerji tüketimi", "ortalama milli gelirin düşüklüğü", "sınırlı sanayileşme", "iktisadi bakımdan gelişmiş ülkelere bağlılık" vb. olguları göstermektedir. Son olarak sosyal yapı bakımından şu ölçütleri vermektedir: "Nüfusun yapısı ve özellikleri" (çocuk ölüm oranları, ortalama yaşam süresinin düşüklüğü, doğurganlığın yüksekliği, tarım sektörünün genişliği vs.), "demokratik kurumların yokluğu ve otoriter yönetim yapısı".

Tütengil azgelişmişlikten kurtulmak için birtakım çözüm önerileri üzerinde de durmaktadır. Bu öneriler Batı'nın yaklaşık son elli yıldır Batı dışı ülkelere önerdiği klasik kalkınma reçetelerinin uzantısı niteliğindedir. Özellikle nüfus artışının frenlenmesi için aile planlaması ve doğum kontrolü, endüstride nitelikli insan gücünün istihdam edilmesi (endüstrileşme), köyden şehre göçün teşvik edilmesi (kentleşme)[98] gibi çözümler önerilmektedir.

Tütengil azgelişmişlikten kurtulmak için birtakım çözüm önerileri üzerinde de durmaktadır. Bu öneriler Batı'nın yaklaşık son elli yıldır Batı dışı ülkelere önerdiği klasik kalkınma reçetelerinin uzantısı niteliğindedir. Özellikle nüfus artışının frenlenmesi için aile planlaması ve doğum kontrolü, endüstride nitelikli insan gücünün istihdam edilmesi (endüstrileşme), köyden şehre göçün teşvik edilmesi (kentleşme) (günümüzde artık göç teşvik edilen bir konu değil, aksine kent yapısının bozulmasından ve çözümsüz sorunlardan söz edilerek şehre göçenlerin geri dönmeleri teşvik ediliyor).

---

[98] Günümüzde şehre göç artık teşvik edilen bir konu olmaktan çıkmıştır. Aksine, şehir dokusunun bozulması, yaşam koşullarının zorlaşması gibi gerekçelerle göçün önü kesilmeye çalışılmaktadır. 1990'ların sonlarından itibaren büyükşehir belediyeleri tarafından "haydi gel köyümüze geri dönelim" kampanyalarıyla şehirde yığılma oluşturan fazla nüfus köye geri dönmeye teşvik edilmektedir. Dramatik açmaz şudur ki, bu insanlar için köyde de geçim olanakları kalmamıştır.

Tütengil'in Diğer Çalışmaları

1960'larda *İçtimai ve İktisadi Bakımdan Türkiye'nin Karayolları* (1961), *Köyden Şehire Göç Meselesi* (1963), *Azgelişmiş Ülkelerin Toplumsal Yapısı* (1966) adlı kitapları yayımlanan Tütengil 1970'lerde de konuyla ilgili çalışmalarını sürdürmüştür. *Kırsal Türkiye'nin Yapısı ve Sorunları* (1975) da önceki çalışmalarına benzer bir yaklaşımın ürünüdür.

Türkiye'nin Karayolları, Tütengil'in doçentlik tezi olarak seçtiği bir çalışmadır. Bu çalışmada Tütengil yol olgusunun toplumsal yapı açısından taşıdığı öneme dikkat çekmektedir. İlk bakışta bu çalışmada, Science Sociale okulunun yöntemini izlediği görülebilir. Tütengil, fiziki-coğrafi koşulların bir toplumun özelliklerini büyük ölçüde belirlediği düşüncesinden yola çıkmaktadır. Yollar, oluşturduğu ulaşım ağı ile toplumun etkileşim süreçlerine olumlu veya olumsuz yönde katkıda bulunmaktadır. Bu çalışmanın, Türkiye'de karayollarında büyük bir atılımın yaşandığı bir dönemde kaleme alınması rastlantı değildir. Tütengil yollar konusunda, 1970'lerde liberal ve devletçi tezleri karşı karşıya getirecek olan, siyasal çevrelerde çok tartışılacak bir konuyu gündeme getirmiştir. Karayollarının mı yoksa demiryollarının mı ülke ekonomisi açısından önem taşıdığı ve bunların getireceği yarar konusunu tartışmıştır. Ekonomik maliyet açısından karayollarının getirdiği sorunlara değinmiştir. Demiryollarını daha ekonomik bulmaktadır. O dönemin koşullarında söylediklerinde büyük doğruluk payı bulunmaktadır. Ancak Tütengil bu konuda da kesin bir yargıda bulunmamaktadır. Karayollarını, ülkede bir orta sınıfın ortaya çıkmasına ve güçlenmesine, ticaretin canlanmasına ve toplumsal değişmenin hız kazanmasına izin vermesi açılarından olumlu yönde değerlendirmektedir. Bu konuda bir başka iddiası, karayollarının gelişmesiyle Türkiye'nin "kapalı cemaat" özelliğini yitirerek hızla bir "açık toplum" haline gelmekte oluşudur.

İktisat kökenli bir sosyolog olmasına rağmen Tütengil değişik konularla da ilgilenmiştir.[99] Köy, Köy Enstitüleri, gecekondu ve göç, gençlik sorunları, Atatürkçülük konularında çok sayıda makale kaleme almıştır. Ülkemizde ilk Montesquieu monografilerinden birini yazan Tütengil'in, Türk gazetecilik ve basın tarihi üzerine de çeşitli çalışmaları bulunmaktadır. Bu konuda kayda değer çalışması *Yeni Osmanlılardan Bu Yana İngiltere'de Türk Gazeteciliği 1867-1967* (1969)'dir.

Tütengil öğretmenlikten akademisyenliğe geçiş yapan bir sosyologdur. Yıllarca değişik köy enstitülerinde meslek öğretmenliği yaptıktan sonra yurtdışında staj yapmak üzere Fransa'ya gitmiştir. Burada Fransız klasik düşüncesini tanımıştır. *Montesquieu'nün Siyasi ve İktisadi Fikirleri* başlıklı çalışmasını bu dönemde yazmaya başla-

---

[99] Tütengil üzerine monografik bir çalışma, Emre Kongar'a aittir. Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1982.

mıştır. Bu çalışma ile doktor unvanını aldığı gibi 1957'de TDK bilim ödülünü de kazanmıştır.

Fransa'da bulunduğu dönemde Tütengil Prens Lütfullah ile de tanışmıştır. Bu kişi Sabahattin Bey'in erkek kardeşi ve onun görüşlerinin izleyicisidir. Tütengil yıllar sonra Vedat Günyol ile birlikte *Prens Lütfullah Dosyası* adlı, kendisiyle yapılan bir söyleşiyi ve çeşitli belgeler içeren bir monografik çalışmayı yayınlanmıştır.[100] Tütengil'in Türk sosyoloji tarihine özel bir ilgi gösterdiğini biliyoruz. Özellikle Sabahattin Bey'in düşüncelerini çeşitli kitaplarında ele aldığını görüyoruz. Ayrıca geniş bir Ziya Gökalp bibliyografyası kaleme almıştır. *Ziya Gökalp Üstüne Notlar*'da (1964) Gökalp konusunda bazı bilinmeyen noktaları aydınlatmaya çalışmıştır. İlgi çekici bir nokta, hem Gökalp hem de Sabahattin Bey üzerine çalışmasına rağmen, bu iki ayrı ve birbirine zıt sosyoloji anlayışı konusunda Tütengil'in yorum yapmaktan sakınmış olması, belirgin bir tutum almamasıdır. Yine de onun yaptığı bu çalışmalar Türk sosyoloji tarihi açısından önem taşımaktadır.

Yıllarca yaptığı öğretmenlikten sonra Tütengil 1953'te İ.Ü. İktisat Fakültesi'nde Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu'nun başkanı olduğu sosyoloji kürsüsüne asistan olarak atanmıştır. Böylece çalışmalarını artık akademik bir ortam içinde sürdürmeye başlamıştır. Bir yandan asistanlığını sürdüren Tütengil diğer yandan İktisat Fakültesi'nde öğrencilik yapmaktadır. Sonunda buradan mezun olan Tütengil, İktisat Fakültesi Sosyoloji Kürsüsünde öğretim üyeliği yanında bir süre kürsü başkanlığı da yapmıştır. Yine aynı fakülteye bağlı olan Gazetecilik Enstitüsü'nde Türk basın tarihi üzerine dersler vermiştir.

Cavit Orhan Tütengil 7 Aralık 1979'da, evinden üniversiteye gitmek üzere yola çıktığı bir sırada öldürülmüştür. Siyasal cinayete kurban giden bir sosyologumuz olması nedeniyle ismi gündeme getirilmektedir. Bununla birlikte önce eserleriyle anılması gereken bir sosyologumuzdur.

Türkiye'de Toplumsal Değişme Konusuna İlgi: Mübeccel Kıray'ın Ampirizmi

1960'larda Türk sosyolojisinde gündeme gelen Batı kökenli kuramlardan biri de "toplumsal yapı" ve "toplumsal değişme" yaklaşımıdır. Bu yaklaşımı modernleşme kuramlarının bir uzantısı olarak görmek mümkündür.

Toplumsal değişme yaklaşımı çerçevesinde yapılan çalışmalarda ülkemizde öne çıkan isim Mübeccel B. Kıray'dır. İbrahim Yasa, Emre Kongar ve Bahattin Akşit gibi sosyologlar da hemen hemen eşzamanlı olarak benzer çalışmalara yönelmişlerdir. Bu çalışmaların hepsinin ortak bir noktası, toplumsal değişmeye "tarihsiz" bir bakış

---

[100] *Prens Lütfullah Dosyası*, Sunanlar: Cavit Orhan Tütengil, Vedat Günyol, Çan Yay., İstanbul, 1977.

açısıyla yaklaşmaları, buna karşılık ampirik verilere büyük ağırlık vermeleridir. Tarihsellik ihmal edildiği gibi, birçok çalışmada teorik boyut da zayıf kalmıştır. Daha doğru bir deyişle "teori" yerine, hemen her çalışmada tekrarlanan hazır şablonlar geçmiştir. Türkiye'de toplumsal değişmeye yönelik araştırma ve analizlerin tarihsel boyuttan yoksun kalması, bu konuda yapılan çalışmaların en büyük kusurudur.

Mübeccel Kıray 1940'larda Ankara Üniversitesi DTCF'de sosyoloji doktorasını yaptıktan sonra Nortwestern Üniversitesi'nde (ABD) de antropoloji doktorası yapmıştır. Formasyonunun hem sosyoloji hem de antropoloji alanlarını içermesi dikkat çekicidir. ABD'den döndükten sonra bir süre tutuklu kalan Kıray, 1960'ların başlarına kadar akademik ortamdan uzak yaşamak zorunda kalmıştır. Daha sonra anılarında sosyoloji doktorasını almasında karşısına çıkarılan güçlüklerden ve Türk üniversite çevrelerinde yaşadığı sıkıntılardan söz etmektedir. Kıray'ın Boran ve Berkes'in öğrencisi olduğu 1940'lı yıllar, sosyolojinin Türkiye'de ikinci canlanma dönemi olarak gösterilmekte ve bunda da büyük ölçüde DTCF'nin katkısı, öncülüğü vurgulanmaktadır. Ancak 1940'larda Türkiye'de sosyolojinin canlanmasında DTCF'yi merkeze yerleştirmenin doğru olmadığını, çünkü aynı dönemde İstanbul'da Hilmi Ziya Ülken tarafından sosyoloji kürsüsünün yeniden bağımsızlığına kavuşturulduğunu, ülkenin saygın sosyolojik yayın organlarından biri olan *Sosyoloji Dergisi*'nin yayınlanmaya başlandığını belirtmek gerekir. 1940-50 yılları arasında tek başına Hilmi Ziya Ülken'in sosyoloji adına gerçekleştirdiği faaliyetler ve yaptığı yayınlar bile önemli bir birikim sağlamıştır.

Kıray 1950'li yıllarda Türkiye'ye döndükten sonra üniversitede görev alamamış, mesleğini uygulama olanağını bulamamıştır. Türkiye'de 1960'lı yıllarda sosyal bilimlere doğan yeni talep ve yeni gelişen bir üniversite olan Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde göreve başlaması Mübeccel Kıray'a sosyolojik çalışmalarına yeniden dönme olanağı vermiştir. Kıray için *"Türkiye'de sosyolojinin üçüncü canlanma evresine önderlik eden bir sosyolog"* denmektedir. Böyle bir iddiada bulunmak için dönemin diğer sosyologlarının çalışmalarını göz önünde bulundurmak gereklidir. Gerçekte Kıray, yıldızı daha sonra parlayan bir sosyologdur ve çalışmaları 1960'larda gerçek bir ilgi uyandırmamıştır. Ancak 1970'lerde daha geniş bir etki ve nüfuz kazanabilmiştir. Bunu da sadece çalışmalarıyla ilişkilendirmek pek doğru olmayacaktır.

Mübeccel Kıray'ın çalışmaları ancak 1960'lar Türkiye'sinin temel sorunsallarının bilinmesi halinde doğru olarak anlaşılabilir. 27 Mayıs müdahalesinin getirdiği iki önemli düzenleme vardır. Bunlardan ilki, toplumsal özgürlüklere nispeten daha geniş yer açan yeni bir anayasanın kabul edilmesidir. Böylece toplum sorunları ve siyasal konular daha yaygın ve belirgin bir şekilde tartışma gündemine getirilebilmiştir. İkincisi 1961 Anayasasının getirdiği planlı kalkınma tercihi ve Devlet Planlama Teşkilatı'nın (DPT) bir anayasal kurum olarak çalışmaya başlaması Türkiye'de sosyal bilimlere bakış açısını değiştirmiştir. Sosyal bilimlerin toplumların anlaşılma-

sında ve gelişmesinin planlanmasındaki rolü ilk kez fark edilmeye başlamıştır. Bu nedenle DPT ve Devlet İstatistik Enstitüsü (DİE) gibi devlet organlarına bağlı olarak sosyologlar çalışmaya başlamıştır. TODAİE (Türkiye Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü) de benzer bir örnektir. Endüstrileşme ve kentleşme gibi faaliyetlerin devletçe izlenmesi, yönlendirilmesi ve planlanması önem kazandığı için bu alanda sosyal bilim çalışmaları da özendirilmiştir. Sözgelişi ağır sanayi tesisleri kurulmadan önce Devlet Planlama Teşkilatı Karadeniz'de Ereğli kasabasında sosyolojik bir araştırma öngörmüş ve böyle bir araştırmaya maddi ve kamusal destek sağlamıştır. Nitekim Kıray'ın ilk çalışmalarından birinin de DPT yayınları arasından çıktığını görüyoruz: *Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası* (1964).

Kıray'ın çalışmalarını dönemin bu özellikleri içinde değerlendirmek mümkündür. Bu dönemde neden kentleşme, göç, toplumsal değişme gibi konulara ağırlık verildiği ancak bu bağlamda kavranabilir. Türkiye'de toplumsal değişme sorunu, Kıray'ın çoğu çalışmasında ele aldığı başlıca konudur. Çalışmalarını yaptığı dönem de gerçekten toplumsal değişmenin belirgin bir biçimde gözlemlendiği bir dönemdir. Ancak bu dönemde sosyolojide genel olarak teorik çalışmaların ağırlık taşımasına rağmen Kıray'ın alan araştırmalarına yöneldiğini ve çalışmalarının büyük bölümünün de somut ve güncel sorunlarla ilişkili olduğunu görüyoruz. Geriye dönük olarak baktığımızda Türkiye'nin köklü bir dönüşüm yaşadığını söyleyebiliriz. Bu dönüşüme getirilen bir açıklama tarzı bulunmaktadır. Ülkede sanayi öncesi ve geleneksel toplumdan, sanayi toplumuna doğru bir geçiş yaşanmaktadır. Tarımda makineleşme köyün kapitalist ilişkilere açılmasını beraberinde getirmiştir. Ayrıca kırda köylülük çözülmekte, kentlere gelen büyük miktarda nüfus kitleleri kentlerin etrafında büyük gecekondu kuşakları yaratmaktadır. Toplumsal değişme bu bağlantı ve terimlerle açıklanmaktadır. Yaygın yaklaşım tarzı budur. Bu yaklaşım tarzını ortaya koyan toplumsal değişme kuramlarının ABD'de geliştirildiğini belirtmemiz yerinde olacaktır. Kaynak Amerikan sosyolojisidir.

Türkiye bir yandan bu dönüşümün yarattığı sorunlara çözüm bulmaya çalışmakta, öte yandan yaşamaya başladığı bu macerayı anlamaya çalışmaktadır. İşte Mübeccel Kıray bu büyük dönüşümü anlamaya çalışan bir sosyologdur. Kıray toplumsal değişmenin 1960'lardan beri hem dış hem de iç dinamiklerle gerçekleştiğini göstermektedir.

Türkiye'nin güncel sorunlarının araştırılması konusunda 1960'larda öne çıkan gözde üniversitelerden biri ODTÜ olmuştur. Kıray'ın da 1965 yılında ODTÜ sosyoloji bölüm başkanlığına getirilmesinden sonra alan araştırmalarına ağırlık vermeye başlandığı görülmüştür. ODTÜ'deki bu girişimle, İstanbul ve Ankara üniversitelerinde sürdürülmekte olan sosyoloji çalışmalarına yeni bir yön verebilecek olan alan araştırmalarına ve toplumsal-ekonomik yapı çözümlemelerine öncelik veren bir yaklaşım ortaya çıkmıştır. Hacettepe, Boğaziçi ve Ege Üniversitelerinde açılan sos-

yoloji bölümlerini diğerleri takip etmiş ve sosyoloji bölümü sayısı yirmiye ulaşmıştır. Böylece Türkiye'de toplum bilim araştırmaları ve öğretimi yapan sosyologların sayısı ilk defa yüzlerle ifade edilebilecek düzeye ulaşmıştır.

Mübeccel Kıray'ın önce ODTÜ'de, daha sonra Marmara Üniversitesi'nde sosyal bilimlerin kurumlaşmasında katkıları bulunmaktadır. Türk sosyolojisi içindeki yerini değerlendirdiğimiz zaman şunu söyleyebiliriz: Kıray, DTCF ekolü içinde yetişen, çalışmaları bu ekolün uzantısı olan ve Amerikan sosyolojisinin etkilerini değişik bir görünüm altında ülkemizde temsil eden bir sosyologdur. Alanında yaptığı çalışmalarla bir sosyoloji anlayışının sürdürülmesine aracılık etmiştir. Bunların bazı açılardan öncü olma niteliği bulunmaktadır. Çalışmalarıyla birçok araştırmacıya yol göstericilik etmiştir. Yetiştirdiği öğrenciler, bugünün sosyologları olarak bazı sosyoloji kürsülerinde onun yaklaşımıyla çalışmalar yürütmektedir. Kıray'ın etkisi, akademi içinden gelmeyen bazı yazarların çalışmalarında da görülmektedir. Örneğin Doğan Avcıoğlu'nun 1969'da yayınlanan *Türkiye'nin Düzeni* kitabında Kıray'ın köy çalışmalarından yapılan sayfalarca alıntı ve özetlemeler göze çarpmaktadır. Kıray, Türkiye'yi masaya yatıran yabancı araştırmalarda da atıf yapılan biridir. Araştırma ve yayınları yurtdışında da izlenmektedir. Bu dönemde Yakın Doğu ülkelerinin modernleşme deneylerinin Batı'da, özellikle ABD'de büyük ilgi çektiğini belirtelim.

Kıray, Türkiye'nin toplumsal yapısının analizinden, kırsal ve kentsel dönüşümün sorunlarına; aile yapısından yurtdışına göçün etkilerine uzanan geniş bir yelpaze içinde çalışmalar yapmıştır. Ancak onun çalışmalarının bu konularda somut politikalar üretilmesine yol açtığını söylemenin güçlüğü bulunmaktadır. Belki tersini savunmak daha doğru olacaktır. Kıray'ın çalışmalarına bir bakıma belli bir dönemde Türkiye'de izlenen politikalar yön vermiştir. DPT öncülüğünde ve kontrolünde yürütülen çalışmalara katılması da bunu göstermektedir.

"Toplum mühendisliği" yaklaşımının ülkemizdeki tipik örneklerinden birini temsil eden Mübeccel Kıray'ın Türkiye'de ilk kez tanınmasına yol açan ve alanının klasiği haline gelmiş olan çalışması, *Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*'dır. İstatistiki tablolarla dolu olan bu çalışmasında Kıray, bir kasaba toplumunun toplumsal yapısının, ekonomisinin, teknolojisinin, nüfusunun ve bunlara uygun kültür ve değerler yapısının nasıl bir bütün oluşturduğunu ve dış etkiler sonucu bu bütünün nasıl değiştiğini göstermeye çalışmaktadır. Bir bakıma Ereğli örneği, Türkiye'nin geçirmekte olduğu değişimin bir simgesidir. Kıray bu kasabayı toplumsal bir araştırma laboratuarı olarak görmüş ve alana yönelik anketler, derinlemesine görüşmeler yoluyla değişmenin analizine girişmiştir.

Kıray'ın sosyolojisinin iki temel kavramı toplumsal yapı ve toplumsal değişmedir. Kıray ayrıca Türkiye'de aile ve kadın, kalkınma planları, turizmle ilgili sosyal yapı analizleri üzerine çalışmalar yapmıştır. Kıray'ın araştırma konuları Türkiye tarihinin yaşamakta olduğu büyük dönüşümün iki farklı ucuna odaklanmıştır denilebi-

lir. Bir uçtaki çalışmalar kırsal alandaki köylülüğün nasıl çözüldüğüne yönelmiştir. Diğer çalışmaları ise kentleşme ve sanayileşme sorunları üzerinde odaklanmaktadır. Bu çalışmalar kasabadan metropoliten alanlara kadar tüm yerleşmeler yelpazesini kapsamaktadır. Kentler ve kentleşme çok geniş bir çalışma alanıdır. Bir sosyologun ilgilenebileceği çok yönü vardır. Kıray'ın da esas ilgi alanı budur. Kent üzerine monografik bir çalışması *Örgütleşemeyen Kent: İzmir*'dir. Kentleşme üzerine diğer yazılarını ise *Kentleşme Yazıları* adlı kitabında toplamıştır.

Kıray'ın çalışmalarında izlediği yönteme de kısaca değinmekte yarar vardır. Yönteminin hakim öğesi alana ait görgül bilgilerle teorinin birbirini denetleyecek ve tamamlayacak bir biçimde kullanılmasıdır. Kıray, yöneldiği alana ilişkin olguları alan araştırmaları, sistematik gözlemler ve derinlemesine mülakâtlara dayanarak saptamakta, bunlara dayanarak toplumun iç ve dış dinamiklerini sergilemekte ve söz konusu dinamiklerin karşılıklı etkileşmesiyle toplumun nasıl bir yapısal dönüşüm geçirdiğini, daha doğrusu yeni bir toplumsal yapıya nasıl evrildiğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Böyle bir yaklaşım tarzı, Türkiye'nin yaşadığı dönüşümü "kendine özgü" olmaktan bütünüyle çıkarmamakla birlikte, bu dönüşümün evrensel bazda geçerliliği varsayılan toplumsal değişme kavram ve kategorileriyle değerlendirilmesine olanak vermektedir. Başka deyişle kapitalist ilişkilerin, modern nakil araçlarının, ticaretin, tabakalaşmanın, köy-kent bağının vb. gelişmesi sonucunda, Meksika'nın kırsal bir bölgesinde veya Avustralya Aborjinleri arasında yaşanan toplumsal değişme ile Anadolu'nun herhangi bir köyünde yaşanan değişme arasında önemli bir farklılık bulunmamaktadır. Kıray, "biz bize benzeriz" yaklaşımına yeterince ilgi göstermemiştir. Ama bu demek değildir ki Türkiye'nin yaşadığı dönüşümün özgüllükleri üzerinde hiç durmamıştır. Bu "özgüllükleri" açıklamak için Amerikalı sosyolog Parsons'tan ödünç aldığı "*ara formlar*" ve "*tampon kurumlar*" kavramlarını geliştirmiştir (!). Bir toplum bir sosyal yapıdan bir başka sosyal yapıya geçiş yaşarken, eğer toplum yeterince hızlı bir değişme yaşamıyorsa ya da -yaygınlaşan suç işleme eğilimi, intihar, çatışma vb. gibi- türlü uyumsuzluk emareleri görülüyorsa, ortaya çıkan bu sorunlara toplumda gelişen tampon kurumlar bir süre çözüm bulmaya çalışmaktadır. Toplumsal değişmenin özgüllüklerini sağlayanlar da bunlardır. Ama geçiş tamamlanınca uzun vadede bu tampon kurumlar da kendiliğinden ortadan kalkacaktır. Böylece Kıray Türk toplumunun modernleşme serüvenindeki "özgül yönleri" de açıklaması içinde göz önünde bulundurmuş olmaktadır. Ancak bu "özgüllüğün" tarihsellik veya kültürel süreklilikler gibi temel unsurları barındırmadığını da vurgulayalım.

Kıray'ın çalışmaları genellikle Türkiye'nin yaşanmakta olan güncel sorunlarını açıklamaya yönelmiştir. Ama bunların çözümü için doğrudan öneri yapmamıştır. Kendi deyişiyle onu plancılara bırakmaktadır. Ancak çalışmaları okunduğunda satır aralarında çözüm önerilerinin gizli olduğu fark edilebilir. Bu çözüm önerilerinin üç

ana ekseni hemen kendisini belli etmektedir. Bunlardan birincisi sanayileşmenin ve modernleşmenin hızlandırılması, ikincisi planlı ve denetlenebilir örgütlenmenin gerçekleştirilmesi, üçüncüsü eğitimdir. Batılılaşmanın, kendi çağında klasikleşmiş bu üç unsurunu vurgulayan Kıray, Cumhuriyetin ilk kuşak aydınları gibi "çağdaşlaşma"nın güçlü bir savunucusu olarak görülmektedir. Ancak geriye dönük bakıldığında bu "çağdaşlaşma"nın neye mal olduğu veya kimlere hizmet ettiği konusunda bilimsel şüphecilikten yoksundur. Belki de bu nedenle "geriye dönüp bakmamayı" yeğlemiştir. Sosyologlarımızda geriye dönüp bakmama eğilimi, inceledikleri topluma karşı sorumluluklarının güdüklüğü ile olduğu kadar, tarihselliği reddeden tutumları ve bakış açılarının darlığı/kısmiliği ile de ilgili olmalıdır. Bu da bize onların başka birtakım güçlere karşı sorumlu olduklarını düşündürtmektedir.

Şerif Mardin'in Türk Modernleşmesine Aykırı Yaklaşımı

1960'lardan itibaren adından söz ettiren sosyologlarımızdan biri de Şerif Mardin'dir. Mardin üretken bir sosyologumuzdur. Özellikle siyaset bilimi alanındaki çalışmalarıyla tanınan Mardin'in ilgisi Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinin siyasal ve toplumsal yapısı, Jön Türk düşüncesi, Türk modernleşmesi ve din-devlet ilişkileri üzerinde yoğunlaşmıştır. Türk siyasal kültürünün çözümlemesine giriştiği çok sayıda makale kaleme kalmıştır. Bu makalelerde Türk siyasal yaşamının arka planında yatan mekanizmaların çözümlenmesine yer vermiştir.

Şerif Mardin yükseköğrenimini ABD'de tamamlamıştır. Yüksek lisans ve doktora çalışmalarını da bu ülkede yürüten Mardin ülkeye dönerek A.Ü. S.B.F.'de asistan olarak göreve başlamıştır. Ancak bir süre sonra üniversitedeki görevinden istifa ederek aktif siyasal yaşama katılmıştır. İstifasına yol açan başlıca neden dönemin iktidarının üniversite üzerindeki baskılarına karşı çıkmasıdır. Üniversiteden ayrıldıktan sonra Hürriyet Partisi'nin kurucuları arasında yer almış, partinin genel sekreter yardımcılığı görevini üstlenmiştir. Bu dönemde *Forum* dergisinde makaleleri yayımlanmıştır. Mardin'in bu dönemden itibaren mevcut iktidarlara muhalif bir çizgi içinde yer aldığını söyleyebiliriz. Daima eleştirel bir çerçeveye oturan çalışmalarını da bu bağlamda değerlendirmek gerekecektir. Bununla birlikte, bir dönem aktif siyaset içinde bulunmasına ve siyaset sosyolojisiyle ilgilenmesine rağmen akademik çalışmalarında belirgin siyasal bir tutum sergilememeye de özen göstermiştir.

1960'larda Şerif Mardin'i kariyerinde hızlı bir yükseliş içinde görüyoruz. 1961'de S.B.F. Anayasa Hukuku kürsüsünde yeniden asistanlığa başlamış, 1964'te doçentliğe, 1969'da profesörlüğe yükselmiştir. Yakın geçmişte DP iktidarına karşı muhalefeti yeni dönemde üniversite içindeki konumunu olumlu yönde etkilemiş olmalıdır.

Mardin'in bir diğer özelliği uluslararası akademik dünyaya açılmasıdır. 1970'lerde ABD üniversitelerinde konuk öğretim üyesi olarak çalıştığı bilinmekte-

dir. Bununla birlikte, yüksek öğrenimini ve lisans sonrası çalışmalarını yurtdışında tamamlamasına rağmen, daima Türkiye'ye, Türkiye'nin sorunlarına yakın ilgi göstermiştir. Tümüyle Batılı bir formasyona sahip olan ancak çalışmalarının odağında Türkiye bulunan ender sosyologlardan biridir Mardin. Bu özelliği Niyazi Berkes'le kıyaslanabilir.

Şerif Mardin'in üzerinde yoğunlaştığı ana sorunlardan biri Türk modernleşmesidir. Bu çerçevede yakın tarihimizin sorunlarıyla ilgilenmiştir. Bu sorunlara bütünlüklü ve sistematik bir açıklama getirme çabası içinde olmuştur. Bu alandaki çalışmaları başlangıçta bilgi verici ve nakilci bir yaklaşımdan sıyrılarak giderek analitik bir bakış açısına doğru kaymıştır. Özellikle Amerikan siyaset bilimine ait bazı kuram ve modelleri Türk siyasal yaşamına uygulamaya çalıştığı göze çarpmaktadır. Bu çerçevede öne sürdüğü tezlerin özgünlüğü de belirgin biçimde görülmektedir.

Modernleşme pratiğinin zaman ve mekân içinde, koşullara göre farklı yollar izlediğini belirten Mardin, gerçek bir modernleşme atılımının bazı standart unsurlara sahip olması gerektiği kanısındadır. Başka deyişle modernleşmeye bir ölçü getirmekte ve Türkiye'deki modernleşme girişimlerinin eksikliklerini vurgulamaktadır. Öncelikle ülkemizde belli bir dönem modernleşmenin sanayileşme ve Batı teknolojisi ile özdeşleştirildiğini, bununla birlikte bu indirgemeci yaklaşımın ne kadar yanıltıcı olduğunun ancak yeni anlaşıldığını belirtmektedir. Mardin'e göre modernleşmenin başlıca dört unsuru bulunmaktadır: Aydınlanma, eleştirel düşünce, her türlü diyalog ve tartışmanın içinde özgürce gerçekleştiği bir kamusal alan ve devlet aygıtı dışında gelişen özerk bir sivil toplum. Bunlar bir arada modernleşmenin olmazsa olmaz koşullarıdır. Bu unsurlar gelişmeksizin modernleşme gerçek sonuçlarını veremeyecektir.

Mardin'in Türk siyasal yaşamına ait sorunları ele alırken gündeme getirdiği kavramlardan biri "sivil toplum"dur. Mardin Türkiye'de toplum ve devlet arasındaki ilişkileri "sivil toplum" olgusuna dayalı olarak açıklamayı deneyen ilk sosyologlarımızdan biridir. 1960'lardan itibaren sanayileşme, kalkınma ve şehirleşme gibi temaları vurgulayan modernleşme anlayışlarının oldukça uzağında duran, üstelik bu yaklaşımlara eleştirel bir bakış getiren Mardin, modernleşmenin yolunun bunlardan değil, sivil toplumun güçlendirilmesinden geçtiğini vurgulayarak farklı bir çözüm göstermiştir. Mardin 1980'lerin başlarından itibaren sivil toplum kavramına Türkiye'nin modernleşme serüveninin açıklanmasında bir hareket noktası olarak başvurmuştur. Söz konusu kavramı eleştirel bir yaklaşımla kullandığı göze çarpmaktadır. Bu konudaki öncü çalışmaları bazı çevreler üzerinde etkisini göstermiştir. 1980'ler boyunca sivil toplum tartışmaları, aralarında Marksistlerin ve bazı İslamcı yazarların da bulunduğu çeşitli marjinal kesimlerce gündeme getirilmiştir. Öncelikle bu tartışmalar akademik dünyanın dışında bir platform oluşturmuştur. 1990'larda akademik çevreleri de kuşatacaktır. Mardin'in etkisi ise hem 1980'lerde hem de 1990'lar boyunca sürmüştür.

1990'larda Yeni Demokrasi Hareketi'ne katılan Mardin bu dönemde popüler sosyologlarımızdan biri haline gelmiştir. Eserleri, eğilimleri farklı geniş bir okuyucu kitlesi tarafından izlenmektedir. 1990'lara kadar marjinal bir sosyolog olarak görebileceğimiz Mardin'in 1990'larda bu kimliğinden sıyrıldığı göze çarpmaktadır.

Türkiye'nin, ısrarlı modernleşme girişimlerine rağmen Batı normlarına ve siyasal sistemlerine uyum sağlayamadığını vurgulayan Mardin, bu durumu Türk toplumunun sivil toplumun bazı unsurlarından yoksun oluşuyla açıklamaya çalışmaktadır. Başka deyişle sivil toplum kurumlarının tam anlamıyla oluşturulamaması ile modernleşme eyleminin başarısızlığı arasında bir neden-sonuç ilişkisi kurmaktadır. Türkiye'de modernleşmenin sorunlarına dikkat çekerken, sivil toplum kavramına işe yarar, açıklayıcı bir kıstas olarak başvurmaktadır. Mardin'e göre güçlü bir sivil toplum temelinden, dayanağından yoksun kaldığı için Türk modernleşmesi Batı'dan farklı bir niteliğe bürünmüştür. Sözgelişi özel çıkarlara bağlı bilinçli bir kamuoyu ülkemizde Batılı anlamda oluşmamıştır. Osmanlı döneminde olduğu gibi Cumhuriyet döneminde de sivil toplum kurumları ülkemizde yerleşmemiştir. Bir başka deyişle Cumhuriyet rejimi ana hatlarıyla Osmanlı toplum-devlet ilişkiler modelini aşamamıştır.

Mardin'e göre Osmanlı toplum yapısında temel ayrım merkez-çevre ekseni üzerinde gerçekleşmiştir. Merkezin siyaset tekelini elinde bulundurmasına karşılık, toplumun en geniş gövdesini oluşturan çevre, siyaseti etkileyip denetleyen araçlardan yoksundur. Osmanlı'daki bu en temel bölünme Tanzimat ve Cumhuriyet dönemlerinde de varlığını sürdürmüştür. Bu nedenle patrimonyal bürokratik bir devlet yapısı egemen olmuş, sivil toplum kurumları gelişememiştir. Toplumla devlet arasındaki ilişkileri düzenleyen aracı kurumlar güdük kalmıştır.

Mardin, Tanzimat modernleşmesi ile birlikte bazı sivil toplum kurumlarının (basın, anayasal kurumlar, kamuoyu vs.) da ortaya çıkmaya başladığını, örneğin Yeni Osmanlı hareketi çevresinde gazeteciliğin ön plana çıkmasıyla ilk defa "devlet çıkarı" kavramından ayrı olarak "kamu çıkarı" kavramının gündeme geldiğini belirtmektedir. Ne var ki bu gelişmeye rağmen Türkiye'de modernleşme sürecinin somut toplum güçlerine dayanmadığına, adeta "havada" kaldığına, yapay bir gelişmenin ürünü olduğuna dikkat çekmektedir. Gerçekten Türkiye'de modernleşme eylemi devlet katınca gerçekleştirilmiş, siyasal kadrolarca yürütülmüştür. Bunun sonucunda uzun bir dönem toplum katını kuşatamamıştır. Batı'da olduğunun aksine, Türkiye'de modernleşme eylemi özerk birtakım iktisadi çıkar gruplarının inisiyatiflerinin de ürünü değildir. Böylece Türk modernleşmesi Osmanlı bürokratik-patrimonyal geleneğini, devlet-merkezli meşruiyet anlayışını aşamamıştır. Mardin bunun temel nedenini, Türkiye'de gerçekleştirilmesi hedeflenen değişikliklerin doğrudan devletin tekelinde bulunmasına ve topluma mal olmamasına bağlamaktadır. Modernleşme atılımı için gerekli bütün araç ve olanakların devlete ait oluşu sivil toplumun gelişmesinin önünde bir engel oluşturmaktadır.

Toplumsal ve siyasal yaşamın düzenlenmesinde devlet rakipsiz bir güç odağıdır. Toplum güçlerinin devleti denetlemesi söz konusu değildir. Türk toplumu devlete karşı örgütlü bir muhalefete kaynaklık edebilecek meşruiyet araçlarından yoksundur. Bu nedenle modernleşme pratiği Türkiye'de Batı'daki tarihsel temelden yoksun bulunmaktadır.

Şerif Mardin 1960'lardan beri bağımsız bir çizgiyi sürdürmeye özen göstermiş, en azından böyle bir görüntü vermiş, alanında orijinal görüşler öne sürmüştür. Bunda, yaşadığı dönemin geçerli bilim anlayışlarına karşı eleştirel bir tutum takınması etkili olmuştur. "*1960'lı yılların ortalarından itibaren yazdıkları ağırlıklı olarak Türkiye'de o dönemde etkin olan Marksizmin eleştirisi mahiyetindedir.*"[101] Gerçekten Mardin Türkiye'nin toplumsal yapısı konulu çalışmalarında Marksist yaklaşıma bağlı kalmamış, sınıf mücadelesi yaklaşımı yerine Amerikan sosyolojisine özgü tabakalaşma kuramlarını geçirmiştir. Ayrıca yine Amerikan sosyolojisinden esinlenerek toplumsal normların yaygınlık kazanma mekanizmaları üzerinde durmuş ve kültür sosyolojisine yönelmiştir. Buna rağmen belli bir dönem Marksist bir sosyolog olarak lanse edilmesi ilgi çekici olduğu kadar şaşırtıcıdır. Benzer bir şaşırtıcılık, Amerikancı argümanlara dayanmakla birlikte adları Marksizm ve sol ile birlikle anılan Serteller ve Mübeccel Kıray için de geçerlidir.

Mardin 1980'lerden itibaren din ve siyaset ilişkisi üzerinde yoğunlaşmaya başlamıştır. Bilindiği gibi bu yıllardan itibaren din olgusu yaygın bir biçimde sosyal bilimcilerin ilgi alanına girmiştir. İslam araştırmaları adeta altın dönemini yaşamaktadır. Bu gelişmede elbette İslami canlanmanın payı büyüktür. Mardin 1980'lerden önce de dinin Türk toplumu üzerine etkilerini incelemiştir, ancak yeni dönemde kendisine gösterilen ilginin kaynağında farklı bir yaklaşımı dile getirmesi yatmaktadır. Mardin din konusundaki geleneksel bilimsel yargıları sorgulamakta, adeta altüst etmektedir. Modernleşme sürecinde dinin toplum üzerindeki etkisinin zayıflayacağı şeklindeki klasik tezi benimsemediği gibi, bunun tam aksini savunmaktadır. Din ve modernizmin zorunlu olarak birbiriyle çatışan olgular olmadığını, bunların birbirleriyle eklemlenebileceği görüşünü ortaya atmıştır. Bediüzzaman Said Nursi üzerine kitabı bu yargıyı tartışmaktadır ve çeşitli kesimlerin ilgisini çekmiştir.

Elbette Mardin'in ilgi alanı din sosyolojisiyle sınırlı değildir. Geç dönem Osmanlı düşüncesinin sosyoloji konuları arasına girmesinde de Mardin'in önemli bir katkısı bulunmaktadır. "Yeni Osmanlıların Ortaya Çıkışı" başlığını taşıyan doktora tezi bilimsel çalışmalarının başlangıcını oluşturmaktadır. Bu çalışmada Mardin, Yeni Osmanlıların modernist düşüncelerinin arka planını araştırmıştır. Hürriyet, eşitlik gibi Batılı kavramların Yeni Osmanlılar tarafından yerli kavramlarla nasıl birleş-

---

[101] Kurtuluş Kayalı, *Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı*, İstanbul, 2000, s. 169.

tirildiğini tartışmıştır. Başka deyişle Yeni Osmanlı ideolojisi, Osmanlı, İslam ve Batı kavramlarının bir sentezi üzerine kuruludur. Mardin böylece Yeni Osmanlılar hakkında birtakım yanlış değerlendirmelerin önüne geçilebileceği kanısındadır. Örneğin Namık Kemal'in Cumhuriyet laikliğinin öncüsü olarak gösterilmesini hatalı bulan Mardin, aslında Namık Kemal'in hürriyet düşüncesini İslamiyet'le temellendirdiği görüşünü öne sürmüştür. Bu çalışmasında bir başka yenilik, Cumhuriyet ideolojisinin Osmanlı geçmişini yadsımaya yöneldiği için Tanzimat ve Meşrutiyet düşüncesinden kopuk olduğunu vurgulamasıydı.

1990'lı yıllarda Şerif Mardin'in çalışmaları konuları ve yaklaşım tarzı itibariyle farklı bir yörüngeye girmiştir. Mardin 1980'lerden başlayarak günümüze kadar Türk sosyolojisinde ağırlık ve etkisini sürdüren bir sosyologumuzdur. Daha önceki döneme ait yazıları ayrıca bir tartışma konusudur ama yaklaşık son 20 yıl içinde yazdıkları bunlardan ayrı değerlendirmeyi gerektirmektedir. Mardin yeni çalışmalarında İslam'ın toplum içindeki yaşantısı ve algısı üzerinde odaklanmıştır.

Akademik yetişmesini 1950'lerde davranış bilimleri alanında tamamlayan Mardin, çalışmalarını uzun yıllar siyaset sosyolojisi alanında sürdürmüş; sonraki yıllarda, özellikle 1990'larda ise ağırlıklı olarak din sosyolojisi alanına yönelmiştir. İslam araştırmalarının arttığı bir dönemde bu alana yönelmiş olduğu göze çarpmaktadır. Konuya yaklaşım tarzı, hakim modernleşme paradigmasına özgü negatif din algısına meydan okuyucu niteliktedir. Elbette Kemalizmin sosyolojide yer etmiş resmi din telakkisi de bundan payını almaktadır. Bu açıdan, Şerif Mardin'in geçmişte oldukça marjinal kalan sosyolog portresinin giderek belirginleştiğini ve popülerleştiğini iddia edebiliriz. "*Bir anlamda Mardin'in din konusundaki çalışmalarını iki dönemin din üzerine sosyolojik çalışmalarından ayıran önemli farklılıklar vardır. Sosyolojik bakımdan konunun incelenmesi açısından Mardin'in çalışmalarını yaygın olan kapitalizmin gelişmesine paralel olarak dinin toplum üzerindeki etkisinin azalacağını savunan çok sayıdaki çalışmaya karşın dinin Türk toplumunda önemli bir sosyal işlev taşıdığını ima etmenin ötesinde açıkça belirtmiştir.*"[102] Başka bir sosyologumuz, Nilüfer Göle'nin çalışmaları da benzer bir istikamette gelişecektir.

1970'ler: Bağımlılık Teorisi ve Yine İktisatçılar Sahnede

1970'lerde Türk düşüncesine ağırlıklı olarak iktisadi sorunlar damgasını vurmuştur. İktisadi analizlerin siyasi analizlerin de önüne geçtiği görülmektedir. Daha uygun bir deyişle, dönemin başat siyasi argümanları bile iktisadi analiz ve terimlerle ifadesini bulmaktadır. Bu çerçevede Batı kaynaklı çeşitli kuramlar Türkiye'de sadece üniversitede değil, akademi dışında yer alan çevrelerce de temsil edilmiştir. En bü-

[102] Kayalı, *a.g.e.*, s. 157.

yük ilgiyi azgelişmişlik kuramları çekmektedir. Azgelişmişlik çerçevesi hakim bir söylem olarak sosyalizm, ATÜT ve bağımlılık tartışmalarıyla eklemlenmiştir. Geniş bir siyasi yelpazede ilgi uyandıran bu tartışmaları modernleşme kuramlarının uzantısı olarak görmek gerekir. Dikkat çekici bir nokta, azgelişmişlik söyleminin merkez solda daha geniş ilgi uyandırmasına karşılık, bağımlılık kuramlarının daha dar bir seçkinler topluluğunca ele alınmasıdır. Bağımlılık tezleri daha çok Wallerstein'ın "dünya-sistemi" yaklaşımının yansımalarıdır ve sosyologlardan çok Marksist eğilimli iktisatçılar arasında benimsenmiştir. Aralarında Çağlar Keyder, Reşat Kasaba, Yahya Tezel gibi sosyalist eğilimli ve iktisat formasyonuna sahip bir grup akademisyenin çalışmalarında Wallerstein'ın dünya-sistemi yaklaşımının belirgin etkisi göze çarpmaktadır. Wallerstein'ın tezleri özellikle sosyalist eğilimli *Toplumsal Düşün* dergisi çevresinde ifadesini bulmuştur. Keyder'in *Emperyalizm, Azgelişmişlik ve Türkiye* (1976) isimli kitabı da bağımlılık okulunun tezlerine yakınlığı itibariyle anlamlı bir örnektir. Aynı yazarın daha yeni dönemde yayınlanan *Ulusal Kalkınmacılığın İflası* adlı çalışması da "çevre" ülkelerin dünya kapitalist ekonomisine bağımlılığının zorunluluğuna işaret etmektedir. 1970'lerde bağımlılık tezlerini savunan sosyal bilimcilerin çoğu 1980'lerden itibaren, sosyalizmden kopma pahasına daha farklı arayışlar içine girmişlerdir. Yeni düşünsel yönelişlerinde göze çarpan bir özellik, iktisadi analizlerden giderek uzaklaşmaları ve emperyalizm karşıtı söylemden kopma noktasına gelmeleridir. Küreselleşmeye her açıdan olumlu yönden bakmaya başlamışlardır.

Bir saptamada daha bulunalım: Dünya-sistemi ve bağımlılık temasını görüşlerinin temeline yerleştiren bu sosyal bilimcilerin, 1970'lerin hakim değeri olarak öne çıkarılan "ulusal kalkınma davası"na hiçbir ilgi göstermeyişleri kayda değer bir noktadır. Bu nedenle etkileri sosyalizmin daha popüler ve baskın eğilimlerine nispetle daha dar, marjinal bir entelektüel çevre içinde kalmıştır. Teorinin ömrü kısa sürmüştür. Bu sonuç, biraz da teorinin kendi sınırlılığından kaynaklanmaktadır. Teorinin inşasına büyük katkısı olan Wallerstein bile, 1980'lerden itibaren dünya-sistemi modelinden uzaklaşarak farklı, bambaşka yönelişler içine girmiştir. En önemlisi de, gerek onun gerekse Türkiye'deki izleyicilerinin çok kısa bir süre içinde Marksist çizgiden saparak neo-liberal yönelişler içine girmeleridir. Bağımlılık teorisi siyasal uzantıları da olan bir yaklaşımdır. Türkiye'deki yorumları üzerinde uzun boylu duracak değiliz. Zaten Türkiye'de bu alanda özgün yorumlar getirilmiş de değildir.

Bağımlılık teorisi ile ilgili genel bir saptamada bulunacak olursak, bu çerçevede öne sürülen tezler egemen ve merkez olan Batı ile ona bağımlı Batı-dışı toplumlar arasındaki mevcut ilişki biçiminin süreğenliğini, değiştirilemezliğini vurgulamaktadır. Başka deyişle Batılı kapitalizm evrensel bir şema olarak tezahür etmektedir. Kurulan bu ilişki biçimi bir tarafın merkez oluşunu ve üstünlüğü, diğer tarafın ise çevre oluşunu ve bağımlılığını empoze etmektedir. Bağımlılıktan nasıl çıkılacağı konusu da muğlak bırakılmaktadır. Bu yaklaşımlar bütün Marksist görünümüne rağmen, ku-

rulu Batı düzeninin aklileştirilmesi üzerine kuruludur. XX. yüzyılın ikinci yarısına damgasını vuran dünya-sistemi teorisi ve bağımlılık tezlerinin çıkış noktası Batı dışı dünyanın yeni ilişkiler düzeni içinde kavranması ve bu ilişkilere uydurulması girişiminden başka bir şey değildir. Ayrıca dünya sistemi modeli, küresel bir iktisadi sistem olarak ortaya konulmakla yetinilmekte, Batı'nın dünya üzerindeki siyasal denetim gücünün analizi ikinci planda kalmakta, hatta göz ardı edilmektedir.

Bu anlamda Marksizm kazandığı yeni yorumlarla XX. yüzyılda da -modernleşme, ilerleme, kalkınma gibi olumlu vaatlerle- Batı dışı dünyanın denetlenmesi rolünü yerine getirmiştir. İlgi çekici olan nokta, Marx'ın argümanlarının yeniden yorumlanmasına karşılık, kapitalist sistemin aleyhine, Batı dışı toplumların direncini de kapsayacak tutarlı bir teorinin ortaya konmamış olmasıdır. Başka deyişle teori, "Üçüncü Dünya"nın sorunlarına somut ve gerçekçi bir çözüm önermekten uzak kalmıştır. Batılı Marksist öğretinin bu kusuru bağımlılık teorisi ile de telafi edilmiş değildir. Bu nedenle teorinin Türkiye'de ve genel olarak Batı dışı dünyada anlamlı bir karşılık bulmamış olmasına şaşırmamak gerekir.

Bir Başka Cepheden 1970'lerde Türk Sosyolojisi
Erol Güngör Farkı: Osmanlı/Türk Ayrımına İtiraz

Erol Güngör'ün, Türk milliyetçiliğini resmi sosyolojik bir öğreti çerçevesinde temellendiren sosyologlardan, özellikle Gökalp'ten ve yetişmesinde büyük katkısı olan Mümtaz Turhan'dan ayrılan en önemli ve değerlendirilebilecek yönü Osmanlı'yı bütün yönleriyle reddeden yaklaşım tarzına itiraz etmesiydi. Bağlı olduğu geleneğin ötesine geçen Güngör, Osmanlılığı Türklüğün dışında tanımlayan resmi görüşü ciddi biçimde sorguladı. Örneğin Gökalp, bütün yazı yaşamı boyunca Osmanlı Devleti'ni Ortaçağa özgü, Bizansvari, köhne, geri bir toplumsal formasyon olarak görerek eleştirmiş ve Osmanlılık ile Türklüğü birbirine tamamen karşıt özellikler temelinde değerlendirmişti. Onun gözünde Türklük saflığın, otantik milli değerlerin timsaliydi. Buna karşılık Osmanlılık milliliği reddeden kozmopolit değerler üzerine yükselmiş, saflığı bozulmuş, Bizansvari bir yapıyı temsil ediyordu. İmparatorluk yönetimi altındaki Türkleri oldukça ilkel bir tarzda tahlil ediyordu: "Türkler büyük bir esaret içinde idiler. Türk diline 'Osmanlı lisanı', Türk edebiyatına 'Osmanlı edebiyatı', hatta Türk milletine 'Osmanlı milleti' adlarını vermeye mecbur edilmişlerdi. (..) Bu imparatorlukta Türk köylüsüne 'raiyye' namı verilirdi ki, bir nevi serften başka bir şey değildi. Türk köylüsü silah taşıyamazdı ve asker olamazdı, onun vazifesi rençberlik ederek dirlik sahiplerini israf ve sefahat içinde yaşatmaktı.* (..) Türkler 'Osmanlı geldi' denildiği zaman düşman geliyor zannıyle tir tir

---

* Bu satırlara tamamen aykırı düşen tezler Ömer Lütfi Barkan'dan gelmiştir.

titrerlerdi."[103] Osmanlı'ya yönelik böylesi bir algılama biçiminin dayandığı önyargılar büyük ölçüde Batılı kaynaklara dayanmaktadır. Daha doğrusu Osmanlı'ya ilişkin temel Türkçü tezin kaynağının Batılı olması, Türk milliyetçiliğinin yerli bir zemine dayanmadığını, Batıcı niteliğini göstermektedir. İşte Gökalp'in Osmanlı'ya yaklaşımının Türk düşüncesindeki/sosyolojisindeki kalıcı olumsuz izlerini izale etme çabasında öne çıkan isimlerden biri Erol Güngör oldu; üstelik Türk milliyetçiliğinden kopma/taviz verme gereği duymadan. Güngör, Gökalp'in Türklük ile Osmanlılık arasında kurduğu kutuplaştırıcı korelasyonu son derece hatalı buluyor ve bunlar arasında bir çelişki görmediğini açıkça ifade ediyordu. Erol Güngör, Kemal Tahir'in *Devlet Ana*'da başlattığı, daha sonra Baykan Sezer'in sürdürdüğü Osmanlılık tartışmalarından bağımsız olarak, Türk sosyolojisinde Osmanlılık üzerine ciddi biçimde kafa yormuş ve resmi Türkçü önyargıları silmeye çalışmış ender kişilerden biridir. Güngör'ün Marksist gelenek içinden gelmemesine, neredeyse bütün ömrünü Marksizmle mücadeleye adamasına rağmen, farklı yollardan geçerek, Kemal Tahir ve Baykan Sezer gibi Marksist gelenek içinden gelen düşünürlerimizle temel bir noktada buluşması son derece önemlidir.[104] Bu nedenle olsa gerek, Erol Güngör, Baykan Sezer'in Türk sosyologları arasında olumlu bir biçimde değerlendirdiği nadir insanlardan biridir.[105]

Yeni Bir Dönüm Noktası: 1980'lerde ve 1990'larda Türk Sosyolojisinde Başlıca Konular

Kaba bir gözlemle yetinecek olursak, Türk sosyolojisinde 1960 ve 1970'li yıllar boyunca iktisadi kalkınma sorunları gündemin başlıca konuları arasında yer alırken, 1980'lerden itibaren ana eğilimin siyasal ve kültürel sorunlara (özellikle de İslam, demokratikleşme, devlet-toplum ve din-devlet ilişkileri konularına) kaydığı görülmektedir. Bu eğilim değişikliğinde dünyada ve Türkiye'de yaşanan güncel gelişmelerin izini görmek mümkündür.

1980'lerden itibaren, ülkemizde izlenecek Batılılaşma yöntemine ilişkin değişik tartışmalar gündeme gelmeye başlamıştır. Öncelikle sanayileşme, iktisadi kalkınma ve şehirleşme gibi klasik temaların Türk toplumunun modernleşmesi için yeterli bir zemin oluşturamayacağı, modernleşmenin yolunun devletin küçültülmesinden ve

---

[103] Ziya Gökalp, *Yeni Hayat - Doğru Yol*, Haz. Müjgan Cunbur, Kültür Bakanlığı Ziya Gökalp Yayınları, Ankara, 1976, s. 56, 58-59.

[104] İlgi çekicidir ki, Türkiye'de Marksist tedrisattan geçmiş aydınlarımızın Osmanlı'ya dair kanaatleri Gökalp'in inkârcı-resmî Türkçü tezlerinin sathi çerçevesini aşamamıştır. Başka deyişle Güngör'ün, Türk milliyetçiliğinin çok temel, "kökü dışarıda" bir dogmasını sorgulamak için gösterdiği cesareti gösterememişlerdir.

[105] Bkz. Baykan Sezer, "Erol Güngör'ü Anarken", *Türk Kültüründe Dağarcık*, 1983.

sivil toplumun güçlendirilmesinden geçtiği vurgulanmaya başlanmıştır. Başka bir deyişle iktisat temelli yaklaşımların yerini 1980'lerde siyasal analiz ve kavramlaştırmalar almaya başlamıştır. Dönemin hemen başında, askeri darbenin hemen ertesinde sivil toplum tartışmaları başlamıştır. Bu tartışmalar Türk modernleşmesinin sorunları üzerinde durmaktadır ve değişik bir yaklaşım sergilemektedir. Öncelikle yaklaşık iki yüz yıldır kesintisiz devam eden Batılılaşma sürecinin tek yönlü bir şekilde devlet eliyle tayin edilmesi eleştiri konusu edilmektedir. Bu nedenle Batılılaşma hareketinin başarısız olduğundan, topluma mal olmadığından söz edilmektedir. Buna karşılık sivil toplum savunucuları devletin küçültülmesi, sivil toplumun güçlendirilmesi önerisini dile getirmişlerdir. Güçlü bir sivil toplum dayanağından yoksun kaldığı için Türk modernleşmesinin Batı'dan farklı bir niteliğe büründüğü öne sürülmüştür. Buna bağlı olarak sözgelişi özel çıkarlara bağlı bilinçli bir kamuoyu ülkemizde Batılı anlamda oluşmamıştır. Osmanlı döneminde olduğu gibi Cumhuriyet döneminde de sivil toplum kurumları ülkemizde yerleşmemiştir. Başka deyişle Cumhuriyet rejimi ana hatlarıyla Osmanlı toplum-devlet ilişkiler modelini aşamamıştır. Bu ve benzeri görüşler, devletin toplum yaşamındaki rolünün sınırlanması için gerekçe olarak gösterilmektedir.

Yine 1980'lerde başlayan bir başka tartışma, sosyal bilim metodolojisi ile ilgilidir. Bu yönde gelişen tartışmalar sosyolojideki yeni arayışların da ilk habercilerinden biridir. Bu çerçevede doğa bilimlerinin kesinlik, yasa ve objektiflik kriterlerine yönelik ciddi eleştiriler gündeme gelmeye başlamıştır. Öznesi toplum olan bilim disiplinlerinde (özellikle sosyolojide) pozitivist yöntemin nesnellik anlayışının sorgulandığı bir tartışma furyası açılmış; bilimin toplumsal sürecin bir ürünü olduğu ve bilimsel yöntemleri mutlaklaştırmanın gereksizliği gibi fikirler bu dönemde revaç bulmuştur. Toplum bilimlerinde nesnelliğin mümkün olamayacağı ilkesi -her türlü bilginin rölatifliği ilkesiyle birlikte- bu dönemde güçlenmiştir. Türkiye'de de bu yöndeki bilim kuramları yakından izlenerek aktarılmıştır. Yeni arayışlar temelinde kimlik tartışmalarının gündeme geldiği bir dönemde bilim metodolojisi tartışmalarının da alevlenmesi şaşırtıcı değildir.

Yeni dönemde sosyolojide gözlenen bir başka gelişme, disiplinler arası çalışmaların öne çıkması ve konuların çeşitlenmesidir. Kadın araştırmaları, etnik sorunlar, toplumsal cinsiyet, tüketim, şiddet, suç, çocuk ve aile araştırmaları günümüzde Batı sosyoloji kürsülerinde revaçta olan konulardır. Benzer çalışma alanları Türk sosyolojisinde de doğmuştur. Bununla birlikte bu tür çalışmalar sosyoloji yaklaşımlarının ana doğrultusunu tayin etmekten uzaktır.

1980'lerde önceki dönemde yazıları yeterince ilgi görmeyen bazı düşünce adamlarının adeta keşfedildiğini görüyoruz. Bu çerçevede özellikle İdris Küçükömer, Cemil Meriç ve Sabri Ülgener'in adlarını verebiliriz. Gerçi bu yazarlar meslekten sosyolog değildirler ama ele aldıkları konular sosyolojiyle yakından ilgilidir. Cemil

Meriç kendine özgü bir edebi üslup kullanan, derlemeci-çevirmen kimliği hemen hemen bütün yazılarında ortaya çıkan bir yazardır. Popüler üslubu dolayısıyla diğerlerine kıyasla oldukça geniş bir okur kitlesi bulmuştur. Ölümünden sonra daha fazla itibar gören Cemil Meriç, hemen her konuda veciz sözlerle okuyucuya bilgi aktaran ansiklopedist tavrını *Jurnal*, *Kırk Ambar* gibi kitaplarında sürdürmüştür. Bu yaklaşım, yeni bir döneme geçişe bağlı ideolojik kabuk değiştirmenin toplumdaki yansımalarının güçlü bir biçimde tezahür ettiği bir safhada, bilgilerin yeni baştan el alınması ihtiyacına da karşılık gelmiştir. Zaten dönemin bir özelliği, ansiklopedi yayıncılığında göze çarpan canlılık ve bu tür bilgiye olan yoğun taleptir. Doğu ve Batı'nın kültürel kaynaklarını dengelemeye çalışan tutumuyla Cemil Meriç, sadece muhafazakâr kesimin değil hemen her kesimin ilgisini çekmiştir. Okurları arasında sol kesimden aydınların olması da artık yadırgatıcı bulunmamaktadır. 1960'ların ve 1970'lerin birbirine karşıt ideolojilerle kutuplaşmış, ağır havasını fazla solumadan, Doğu ile Batı uygarlıkları arasında ikircikli bir tutumla kendi köşesinde kaleme aldığı yazılar, bir yere ait olmaktan çok arayış içinde bulunan yeni okura oldukça çekici gelmiştir. Cemil Meriç bugün İslami kesimde kitapları Nurettin Topçu'nun kitaplarıyla birlikte okunan düşünürlerin başında gelmektedir. Cemil Meriç'in kısa bir dönem İ.Ü. Sosyoloji Bölümü'nde konferansiye olarak verdiği dersler de, aradan geçen uzun süreye rağmen, *Sosyoloji Notları ve Konferansları* başlığıyla bu dönemde kitaplaşmıştır.

1980'lerde, sözünü ettiğimiz üç düşünür de yaşadıkları dönemde olmadığı kadar tartışma gündemi içinde yer almışlar, ilgi çekmişlerdir. Şunu da eklemek gerekir ki, her üç düşünür de olgunluk dönemlerinde, o sırada yaygın olarak benimsenen görüşlere karşı mesafeli bir duruş sergilemişler, marjinal denebilecek bir konumda bulunmuşlardır. Ayrıca belirgin ortak bir özellikleri de, Kemalist modernleşme eylemine düşünme ve yazma serüvenlerinin her döneminde eleştirel bakmalarıdır. 1980'lerden itibaren Kemalizm eleştirilerinin revaç bulması, vaktiyle Kemalizme olumsuz bakan çoğu aydın gibi onların da yeniden hatırlanmalarına itki vermiştir.

1980'lerde nüve olarak gelişen eğilimler 1990'larda daha da radikalleşerek entelektüel gündemi belirleyen egemen bir çerçeve oluşturmuş ve "yeni-muhafazakârlık" deyimiyle dile getirebileceğimiz duyarlılıklar doğurmuştur. 1990'larda, genel olarak sosyal bilimlerde -kökleri daha eskiye gitmekle birlikte- evrensel ilke ve açıklamaların sorgulanması gündeme gelmiştir. Bu sorgulamalardan ulusallık da payını almıştır. Böylece sosyolojide ve sosyal bilimlerde "evrensel"in karşıtı olarak "tikellikler"in (yerel kimliklerin) ön plana geçtiğini görüyoruz. Sözgelişi Ali Akay'ın son dönem çalışmaları bu eğilimi belirli bir düzlemde yansıtmaktadır.

Öte yandan son dönemde Türk sosyologları arasında toplum tarihine yönelmek ve Türk düşüncesinin geçmişine ilgi göstermek açısından bir canlılık yaşandığı göze çarpmaktadır. Ancak bu alandaki çalışmalar büyük bir yekun tutsa bile, geçmi-

şe bakışın ne kadar olumlu, sağlıklı bir temele dayandığı, güncel siyasi gündemin ne ölçüde dışına çıkılabildiği kuşkuludur. Ayrıca tarihe yönelmenin sadece yeni döneme özgü bir eğilim olduğu düşünülmemelidir. Sosyoloji-tarih işbirliğinin geçmişte daha az sayıda ama bugünkünden daha parlak örnekleri vardır. Aslında 1960'larda sosyolojik teorinin tarihe yönelişinde, tarihsel materyalizmin sosyal bilimlerdeki çeşitli yansımaları, kültür ve tarih yönelimli milliyetçi sosyologların tarihi verimli bir malzeme deposu olarak görmeleri ya da yeni eleştirel görüşlere meşruiyet sağlama kaygısının güçlenmesi gibi daha anlaşılır nedenler etkili olmuştu. Değişik açılardan Şerif Mardin'in, Baykan Sezer'in ve Doğan Ergun'un eserleri bu dönemde sosyoloji-tarih bütünleşmesini ortaya koyabilecek niteliktedir. Geçmiş dönemde salt bu açıdan, tarihsel sosyoloji anlayışına bağlılık açısından bakıldığında adları öne çıkabilecek başka sosyologlarımız da bulunmaktadır. Hilmi Ziya Ülken, Cahit Tanyol, Niyazi Berkes, Erol Güngör ve diğerleri tarihle daha az ilgili değildirler. Ancak tarih anlayışları ve tarihe yaklaşım tarzları açısından değerlendirildiğinde aralarındaki farklılıklar görülebilecektir.

Sözgelişi Şerif Mardin'in ilk eserleri tarihsel yönü itibariyle daha gelişkin ama sosyolojik yönü daha az gelişmiş çalışmalardır. Geç Osmanlı düşünce tarihi çalışmaları (özellikle Yeni Osmanlı düşüncesi ile ilgili olan kitabı) ve *İdeoloji* adlı eseri betimleyici bir tarihyazımı girişiminden öteye geçememiştir. Mardin'in Türk toplum tarihine ilişkin analitik çalışmaları ise, içerdiği yoğun ve karşılaştırmalı tarih bilgisine rağmen, Türklerin tarih içindeki rollerinin açıklanması çabasından yoksun, belirli yapısal özelliklerin çözümlenmesiyle sınırlı kalmıştır. Doğan Ergun ise tarih ve sosyoloji ilişkisinin önemine metodolojik açıdan dikkat çekmesine karşılık Türk toplum tarihinin sorunları üzerine bütünlüklü ve kuşatıcı çalışmalara girişmiş değildir. Buna karşılık Baykan Sezer tarihe, toplumlar arası ilişkilerin biçimlenmesi çerçevesinde ilgi göstermiş ve görüşlerini tutarlı, bütünlüklü bir sistem halinde geliştirme çabası içinde olmuştur. Ayrıca Baykan Sezer çoğu çalışmasında dikkat çektiği Batı Sorununu sadece Türkiye'yle sınırlı görmemiş; sorunu Doğu-Batı çatışması ekseninde, tarihselliği göz ardı etmeksizin ve toplumlar arası ilişkiler dengesi içinde açıklama yoluna gitmiştir. Aynı zamanda genel Türk tarihi üzerinde kapsamlı çalışmalara girişen ender sosyologlarımızdan biridir. İlgisi Batıcılaşma dönemi Türk tarihi ile sınırlı kalmamıştır. Baykan Sezer Türk tarihini salt kendi özellikleri çerçevesinde değerlendirme yolunu seçen tarihçilerin tutumundan da uzak kalarak, Türk tarihini dünya tarihinin dinamik olayları içinde ele alma çabasını göstermiştir. Baykan Sezer'in Türk sosyolojisine özgün katkısı bu noktada ortaya çıkmaktadır. Onu diğer sosyal bilimcilerden ayıran önemli bir başka nokta, Türkiye'nin gerek Osmanlı gerekse Cumhuriyet dönemlerinde Batı toplumlarından farklılığını tarihsel Doğu-Batı çatışması ekseninde vurgulamış olmasıdır. İlk çalışmasından bu yana aynı sistematik açıklama doğrultusunu tutarlı biçimde sürdürmüştür.

Baykan Sezer Türk sosyolojisine uzun süre üzerinde tartışma yaratmaya layık bir miras bırakmıştır. Dünya tarihinin ve dünya tarihi içinde rol biçtiği Türk tarihinin sorunlarının temeline, ana kaynağına ilişkin açıklamaları bugün olduğu gibi gelecekte de sosyal bilimcileri uyaracak ve uğraştıracak gibi görünmektedir.

Son Dönem

Sosyolojide son dönemde en önemli değişme, klasik (XIX. yüzyıl) ve çağdaş (XX. yüzyıl) sosyolojinin bütüncü, sistem-yönelimli, kesinlikçi, tekçi, standart koyucu, evrensel, genel-geçer, düalist-kutupsal, geleneği dışlayan modernist yaklaşımına karşılık tikelci, yerelci, sistem-karşıtı, rölativist, çoğulcu/plüralist, farkçı, standartları ihlal eden, melezliğe dayalı, postmodernist vb. yaklaşımın ön plana çıkmasıdır. Türkiye'de sosyolojik araştırmalar da bu yeni yönelişten payını almaktadır. Buna bağlı olarak, sosyolojinin yerli birikimine, mirasına karşı sorgulayıcı, eleştirel bir bakışın, daha doğrusu önyargılarla dolu, küçümseyici bir ilginin hükümferma olduğu görülmektedir. Hakim yöneliş bu yönde gelişse bile, Türkiye'de sosyolojinin birikimini değerlendirme çabaları da eksik değildir. Hâlihazırda birbirine zıt bu iki yönelişin kesişmesi oldukça güç görünmektedir.

Aslında Batı sosyolojisindeki büyük yön değişikliğinin Türkiye'de daha olumlu yansımalarının olması beklenirdi. Modernist sosyolojinin tekçi anlayışının kırılması ve "çoğul modernlikler" yaklaşımına Batı'dan icazet alınması, başkasından icazet almaya meraklı Türk sosyologlarını yerli kaynaklara dönmeye, Türk toplumunun özgül, farklı yönlerini araştırmaya yöneltebilirdi. Her şeyden önemlisi sosyal teori alanında Batı'nın tek merkez olmadığı fark edilebilir, en azından bu alanda Batı öncülüğü tartışmalı hale getirilebilirdi. Böyle bir itkinin yerli araştırmacıya kazandıracağı özgüven duygusuyla sosyolojimizde verimli bir kanal açılabilirdi. Ancak böyle olmadı. Tam tersine, Batılı kaynaklardan çeviriye dayalı düşünme etkinliği alabildiğine genişlerken, Türkiye'nin gerek Tanzimat/Meşrutiyet/Cumhuriyet dönemi Batılılaşma deneyimine gerekse Batılılaşma öncesi döneme ilişkin aşırı reddiyeci, kavrama girişimlerini daha baştan yok eden önyargılı tutum ağırlık kazandı. Böylece sosyolojik araştırmalar giderek tektipleşme yörüngesine girerek toplumdan kopma, köksüzleşme, yoksullaşma riskini yansıtmaya başladı. Başka deyişle sosyologlarımızın büyük bölümünün kendi toplumlarına ilişkin negatif algısında değişen pek bir şey olmadı. Hatta geçmişe kıyasla sosyolog-toplum bağı görülmemiş biçimde koptu.

Sosyolog-toplum bağının kopmasının en açık göstergelerinden biri, öznelci, farkçı, parçacı/tikelci yaklaşımlara gösterilen olağanüstü ilgidir. Sosyolog, bu bakış açısıyla sonsuza dek parçalanması mümkün olan toplumsallığı, bütünleşmesi imkansız bir çoğulluklar alanı olarak algılamaktadır. Böylece topluma ilişkin duyarlılık biçimi belirgin biçimde değişmiştir artık. Bütünü, bütün içindeki unsurlarca paylaşılan ortak değerler, çıkarlar, ilişkiler çerçevesinde kavrama çabası söz konusu değil-

dir. Geleneksel düşünme biçimleri üzerinde modernliğin yıkıcı etkileri sonunda ortaya çıkan zihinsel yarılmaları ve müstereddit hali ifade eden şizofren bilincin (kavrama müracaat eğilimi adeta moda halini almıştır) yerini, hiç de kabullenilmeye yanaşılmayacak şizoid bir bilinç durumu almıştır. Umumi/kolektif olana karşı duyarsızlığa karşılık özel/tekil olana duyarlılık gelişmiştir. Mercekler ve ölçek alabildiğine daralmıştır. Bu durumda ancak burnunun ucunu görebilme kabiliyetine sahip sosyologun toplumun geneline yönelik herhangi bir kavrayış geliştirmesi nasıl mümkün olabilecektir? Toplum içindeki değişken ve sonsuz tikelliklere rölativist bir bakış açısıyla yöneliş, toplumun bütünlüklü kavranışının önüne geçmiştir. Buna bağlı olarak, örneğin sosyolojinin sanatla -hiç olmadığı kadar- iç içe geçmiş olması övgü konusu yapılabilmektedir. Ancak sosyolojinin, sözgelişi siyasetle ve/veya ideolojilerle buluşması en geniş çevrelerce yadırganmaktadır. Gerçekte sosyoloji ile siyaset/ideolojiler arasında aşılmaz bir duvar örme gayretinin arka planında, sosyolojiyi geçerli egemen siyasete/ideolojiye -ki bu siyaseti/ideolojiyi "neo-liberalizm" terimiyle adlandırmak mümkün- bağlı kılma ve onu alternatif çözümlere ilişkin bir tartışma alanı olmaktan çıkarma niyeti saklıdır. Sosyologdan kamusal alana ilişkin bütünlüklü bir dünya görüşü geliştirmesi beklenmemektedir.

*Nilüfer Göle'nin Türkiye'de 1980 Sonrası Kültürel Değişmeye İlişkin Analizleri**

Türkiye'nin 1980 sonrası dönemde değişen toplum koşullarına ilişkin tartışmaya değer sosyolojik analizler Nilüfer Göle'den gelmiştir. Göle son çalışmalarında Türkiye'de son yirmi yıllık dönemde özellikle toplum katında ve toplum-devlet ilişkilerinde yaşanan güncel değişimlerin izini süren bir sosyologdur. Burada Göle'nin İslam ve modernlik ilişkisi üzerine ilgi çekici saptamalar içeren kitaplarından birini, *Melez Desenler*'i değerlendirmeye çalışacağız.[106] Bu kitap, yazarın daha önce benzer bir temayı inceleyen çalışmalarının[107] daha gelişmiş bir örneğidir. İslam-modernlik ilişkisinin değişik boyutlarına ait gözlemlerini etraflıca sergilemektedir. Bu kitabı seçmemizin bir başka nedeni, kendi türünde son dönemde yapılmış çalışmaların önünü açan ve alışılmış kalıpların ötesine geçen bir yaklaşımı yetkin biçimde temsil eden bir çalışma olduğunu düşünmemizdir.

Nilüfer Göle'nin başlıca araştırma konusu modernlik ve din arasındaki ilişkilerin sorgulanmasıdır. Bu çerçevede belirginleşen ana tez, İslam ve modernliğin birbirine aykırı olmadığı yönündedir. En başta belirtmemiz gereken nokta, Göle'nin gözlem ve tezlerinin, yakın bir döneme kadar modernleşme kuramlarının derin etkisin-

---

* Bu kısım daha önce *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi - 8. Sayı, İstanbul, 2004 içinde yayımlanmıştır.

106 Nilüfer Göle, *İslam ve Modernlik Üzerine - Melez Desenler*, Metis Yay., İstanbul, 2000.

107 *Modern Mahrem* (1991) ve *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri - Bir Atölye Çalışması* (2000).

de olan sosyal bilimcilerin tezlerine aykırı, hatta karşıt doğrultuda olmasıdır. Göle'nin yaklaşımı din ile modernliğin birbirine tezat oluşturduğu, modernleşme sürecinde dinin etkisinin azalacağı şeklindeki klasik yaklaşıma karşıt iddialar içermektedir. Bir bakıma dinin toplumsal gelişmeye etkisi üzerine öne sürülmüş olumsuz yargıları tersyüz ettiğini söyleyebiliriz. Din ile modernliğin zorunlu olarak birbiriyle çatışan olgular olmadığı, aksine bunların birbirini desteklediği yargısı Göle'nin çalışmasının hem ana varsayımı hem de sonuçlarından biridir. Modernleşme kuramlarının istilası altında bulunan sosyal bilimlerde bu beklenmedik, pek aşina olunmayan, aykırı keşif, yüz yılı aşkın Batılılaşma sürecinde kenarda-köşede kalmış, itilmiş toplum kesitlerine, cemaatlere özgüven duygusu verecek, onları yüreklendirecek nitelikteydi. Ama bu keşif Göle'ye has ve müstesna olmaktan da uzaktır. Bir başka sosyolog, Şerif Mardin'in son dönem çalışmaları da aynı istikamette gelişmiştir.[108] Yakın bir geçmişe kadar Müslüman toplumların geri kalmışlığının sorumlusu olarak İslam dininin gösterilmesi yaygın bir tutum iken, 1980'lerden itibaren Türk sosyal bilim camiasında aksi yönde görüşler revaç bulmaya başlamıştır. Göle'nin çalışmaları, özellikle *Melez Desenler*, bu farklı ve nispeten marjinal yaklaşım tarzının önünü açacak niteliktedir. *Melez Desenler* İslam'ın son dönemde Türkiye'de gerçekleşen toplumsal değişmede oynadığı olumlu rol ekseninde dönmektedir. Göle, modernleşme sürecinde dinin toplum üzerindeki etkisinin giderek zayıflayacağı şeklindeki klasik tezi benimsemediği gibi, bunun tam aksini savunmaktadır. Kitabında, 1980 sonrasında Türkiye'de toplum katında gerçekleşen değişmelerin, Cumhuriyetin ilk 60 yıllık kesitinden önemli kırılma ve kopuş öğeleri ile ayrıldığı ve bu değişimde modernlikle yakın etkileşim içinde olan İslam'ın kritik bir rol oynadığı savını öne çıkarmıştır. Dinin modern toplum yaşamıyla uyumlu olduğu fikri, uzun modernleşme pratiklerinin tekelini her zaman rakipsiz bir şekilde elinde tutmuş olan devlet seçkinlerinin dışında kalan kesimlerin, modernleşmeye maruz kalan, mağdur-mazlum konumundan çıkıp aktör konumuna yükselme olanağının bulunduğu fikrine kapılmaları için uygun bir çerçeve sunuyordu. Bu fikirlere İslami kesimin yanı sıra liberallerin, muhafazakârların ve demokrasiyi şiar edinmiş bir bölük solcu aydının yakınlık duyması ilgi çekici bir noktadır. Küreselleşen piyasa ekonomisi değerlerini benimseme noktasında bu üç kesim arasında bir melezlenmeden söz etmek mümkündür.

Göle son dönemde İslami hareket ile birlikte demokrasi ve sivil toplumun gelişmesini aynı sürecin birbirini destekleyen halkaları olarak görmektedir.[109] Ona göre toplumsal değişmenin olumlu yönü, toplumun, kendisi için çizilen "resmi" çemberin dışına çıkması, devletle olan bağlarının gevşemesi doğrultusunda olmuş-

---

[108] Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, İletişim Yay., İstanbul, 1994.

[109] Nilüfer Göle, *İslam ve Modernlik Üzerine - Melez Desenler*, s. 89 vd.

tur. Önceki dönemden farklı olarak 1980 sonrasında toplumun kendi başına, bağımsız bir gelişme temposunu tutturduğu, sivil toplumun resmi/egemen otorite karşısında güçlendiği yargısını vurgulu bir biçimde dile getirmektedir. Öte yandan bu görüşler siyaset, medya ve iş çevrelerinde de genel bir kabul görmektedir. Yeni dönemde müteşebbis ve tüketici kesimlerin toplum içinde işgal ettikleri yer ve ağırlığın nispi olarak büyüdüğü, devletin başat gücüne karşılık sivil toplumun kendisine özerk bir alan açtığı iddia edilmektedir. Bu yaklaşımı benimseyen Göle de 1980 öncesi ve sonrası eğilimlerin birbirinden ayrılan yönlerini analiz etmektedir. Buna göre 1970'lerde toplumsal fikirlere yön veren hakim değer ütopik, kolektif ve ideolojik açılımları olan bir "gelecek" duygusu iken, 1980 sonrası dönemde ekonomideki serbestleşmeye paralel olarak kazanç ve tüketim güdüsüyle kırbaçlanan bir "şimdi ve bugün" bilinci egemen olmuştur.[110] Medyanın da bu süreci hızlandırdığını belirten Göle'ye göre sürecin olumlu tarafı, sivil toplumun özerklik alanının siyasal sistem karşısında giderek genişlemesidir. Sivil toplumun gücü konusunda iyimser hava beslenirken, kurulu siyasal düzenin bir çözüm kaynağı olmaktan çok tıkanıklık nedeni olduğu vurgulanmaktadır. 1990'larda giderek artan bir biçimde bu vurgu belirginleşmiştir. Ancak 2000'lerin başında yaşanan ekonomik krizin sonuçları sivil toplumun zaaflarını, dayanaklarının temelsizliğini görünür kılacaktır. İslami sivil toplumun kaynağı olarak gösterilen Anadolu sermayesinin ani çöküşü, ardından gelen daralma ve içe kapanış, söz konusu kesime "değişimin öncüsü taşra hareketi" gibi sıfatlar yakıştırılarak "her türlü değişime direnç gösteren, muhafazakâr merkezi otoriteyi" yıpratmanın anlamsızlığını ve yüzeyselliğini göstermiştir. Kitabın yayınlanmasından sonraki koşullar gündelik siyasal eğilimlerin melezleştiğine dair iyimser havanın ve beklentilerin dağılmasını beraberinde getirecektir. 2000'lerde bir gelişmeye daha tanık olacağız. Bu da siyasal yönelimli İslamcı hareketin muhalif ve radikal karakterinden nispeten uzaklaşıp, taşrayı da yanına alarak siyasetin merkezine taşınması, neredeyse alternatifsiz bir şekilde "merkez sağ" haline gelmesidir.

Göle *Melez Desenler*'de 1990'lar Türkiye'si için daha olumlu bir tablo sergilemektedir. Öncelikle kamuoyunda resmi sınırların, yasakların perdesinin sıyrılması yönünde sivil inisiyatifler güçlenmiştir. Sadece örf ve geleneklerin kısıtlayıcı baskıları değil, resmi kurumların yasakları da kırılmaktadır. Toplum katında mahremiyet çözülmekte, şeffaflık arayışıyla beraber dünyevi yaşam ve gerçeklik duygusu ağırlık kazanmaktadır. *"Türkiye, resmi devlet dilinin yasaklarından samimiyetçi, mahremiyet sınırı tanımaz bir teşhirciliğe geçmiştir. Kameralar artık devleti daha az, hayatı daha çok kovalamakta, yakın görüntü üzerine çalışmaktadırlar. Bir yandan da konuşulmaz olanlar seslendirildikçe, görünmez görüntülendikçe, tabular yıkılmakta, yasaklar kalkmakta ve*

[110] A.g.e., s. 7.

birbirini dışlayan birbirine yabancı kesimler bir araya gelmektedirler."[111] Ancak Göle bu olumlu görüntünün bir tamamlanmamışlığı da barındırdığını belirtmektedir. Toplumun hemen her kesimini saran güncellik bilinci (geçmiş ve gelecek kaygısının silikleşmesi) ve dünyevi arzular (kazan ve tüket anlayışı) günlük yaşamda en canlı görüntüleriyle ifadesini bulmaktadır. Farklı renkler, farklı sesler kendilerini resmi sınırlamalardan uzak, serbestçe ifade etmektedirler. Buna karşılık Göle'ye göre bu farklı sesler uyumlu bir ortaklıkta buluşmamıştır henüz. "*Herkes, her kesim kendi kendine konuşmakta ama Türkiye bir arada konuşamamaktadır.*" Gerçekten medyanın da kışkırttığı "konuşan toplum", "şeffaf devlet" kampanyaları sonunda ortalığı kaplayan sesler kakofoniyi andırmaktadır. Toplumda bu değişimle birlikte geçmişe kıyasla hangi olumlu değerlerin yükseldiğini saptamanın ölçüsünü ise medyanın arkasındaki güçler tayin edecektir. Yükselen değerler neredeyse günübirlik değişen in'ler-out'larla empoze edilmektedir. Devletin dizginlerinden boşanmak kendi başına olumlu bir değer sayılamayacağı için özel TV'ler, yayınevleri, kamuoyu yoklamaları, paneller vb. ile kamuoyunun yönlendirilmesi önemli bir faaliyet alanı haline gelmiştir. Kamuoyunu devlet yerine sivil kuruluşların yönlendirmesi özendirilmektedir. Bu sürecin sonuçlarından biri, kamu çıkarı/yararı anlayışının neredeyse tamamen terk edilmesi, buna karşılık özel çıkarların önceliğinin geçirilmesidir. Kültürel anlamda halka mal edilmiş bir çoğulculuk modeli, çok-kültürcülük, toplum kesimlerini mevcut siyasal düzene karşı ve toplum birliğini parçalayıcı eylemliliğe itme görevini görmektedir. Pazar-piyasa kurallarının geçerli olduğu bu ortamda büyük ayrılık ve parçalanmalara yol açabilecek yeni siyasal gerilimler gizlenmektedir. Bu çoğulculuk ve melezlenme arayışlarına her türlü iktidarın, ama en fazla devletin bir üst düzenleyici aktör olmaktan çıkarılması özleminin eşlik etmesi de rastlantı değildir. Böyle bir gelişme, "yükselen değerler"in gerçek anlamı konusunda yeterince uyarıcıdır. 80'ler ve 90'lar boyunca Türkiye'de toplum düzeyinde meydana gelen değişmeleri asıl bu yönüyle (genel çıkar kavramının erozyonu açısından) değerlendirmek gerekir. Ancak değişmenin bu boyutu Göle'nin ilgisini çekmemiş gibidir. Toplumsal değişmenin yönü konusunda oldukça iyimser gözlemlerde bulunmaktadır. Tek istisna olarak ülkede birbirinden kopuk, ayrı ayrı çıkan seslerin genel bir uyum sorunundan söz etmektedir. Ancak bu uyumun, genel çıkarların ezilip özel çıkarların üstün tutulduğu bir ortamda nasıl sağlanacağını sormak gerekir. Asıl sorun, özel çıkarların büyüdüğü, etnisitenin, her türden cemaatleşmenin *toplum birliği* aleyhine palazlandığı koşullarda üst düzeyde toplumsal uyumun, Göle'nin deyimiyle "melezleşme"nin nasıl gerçekleşebileceğidir. Sorun herhalde "modernleşme kültürünün rafineleşmesi" beklentisi ve özlemi ile geçiştirilemez. Oysa Göle sorunu tam da böyle, toplum katında yaşanan canlılık ve daha köklü bir modernleşme kül-

[111] A.g.e., s. 9.

türünün oluşması açısından görmektedir: "*Türkiye'nin ortaya bu seslerden bir beste çıkarabilmesi, desenini netleştirebilmesi için, yani kendi modernliğini ortaya koyabilmesi için bilgi ve kültür süzgecinden yeniden geçerek kimliğini ve eylemini inceltmesi gerekecektir. Yirminci yüzyılda sarkaç eylemcilerin üzerindeydi, yirmi birinci yüzyılda bilgi üreticilerinin, iletişimcilerin ve sanatçıların önemi artacaktır. Türkiye'nin metnini yazabilmesi için aracıları yeniden keşfetmesi gerekecektir.*" [112] Bu öneriler bize yabancı değildir. *Melez Desenler* Türkiye'de yaşanan toplumsal değişimden hareketle yazılmış izlenimini vermektedir ama analizleri, kalkış noktası ve yaklaşım biçimini sosyal bilimlerdeki, özellikle Fransız ve Amerikan menşeli yeni tartışmalarla ilişkilendirerek okumak gerekir.

Kitabın temel kavramlarından biri olan "melezlik" (hybridity) kavramı değişik yönleriyle üzerinde durulması gereken bir kavramdır. Melezlik fikirlerin, tasavvurların, deneyimlerin birbirine eklemlenmesi anlamında kullanılmaktadır ve kavrama olumlu bir içerik yüklenmiştir. Bu kavram sosyal bilimlerde son dönemde kullanılmaya başlanmıştır ve daha çok postmodern metinlerde ve küreselleşme söyleminde vurgulu bir biçimde görülmektedir Dolayısıyla bu kavramı Nilüfer Göle'nin Türk sosyal bilim terminolojisine yaptığı bir katkı olarak görmemek gerekir. Melezlik yaklaşımı Soğuk Savaş sonrasında "ideolojilerin çöktüğü" iddiasıyla yakından bağlantılıdır. Fransız Devriminin esinlediği fikirlerin, siyasal blok ve cephelerin, sağ ve solun, "düzen" ve "ilerleme"nin, sosyalizm ve liberalizmin yerine, bu ideolojilerin her birinden unsurlar barındıran bir karma tasavvurun ikame olduğu fikrine dayanır. Siyaset ve fikir düzeyinde kutuplaşmanın ortadan kalkışı, Soğuk Savaş dönemine ait blokların çöküşü ile ilişkilendirilir. Buna uygun bir şekilde melezlik-melezleşme, kutuplardan ari, çatışmasız yeni bir dünya tasavvuru önünde bir imkân olarak değerlendirilir. Aynı zamanda bu yaklaşım, Batı menşeli modernleşme kuramlarının standart kalıplarından, dogmatizminden sıyrılma ve Batı-dışı toplumların kendi geleneklerine aykırı düşmeyecek özgün gelişme fırsatlarını tanıma vaadini taşır. Modernleşme kuramlarına özgü ikili karşıtlıkların, sözgelişi merkez-çevre, kırsal-kentsel, geleneksel-modern, sağ-sol, gelişmiş-azgelişmiş, emek-sermaye, kuram-eylem, sosyalizm-liberalizm ayrımlarının yerini melezleşmeye bıraktığı iddiası karşımıza çıkmaktadır. Küreselleşme kuramlarının vaatlerinden birinin de "kültürel melezleşme" olduğunu hatırlatmamız gerekir. Bu görüşler, "modern Batı" ile "geleneksel Doğu" arasındaki ayrımın, modernleşme ile İslam arasındaki gerilimin ortadan kalktığı yönünde imalar içermektedir. Bu fikirler Kartezyen düşüncenin ve insanlığa gerçekleşebilir bir ideal sunabilecek büyük ideoloji ve kuramların çöktüğü iddiasına paralel olarak savunulmaktadır. Buna karşılık "merkez" ile "çeper"in melezlenmesi fikri öne geçirilmiştir. Bu fikre göre "Batı-dışı modernlik" ve

[112] A.g.e., s. 9.

Batı'ya göre "öteki"nin özgürleşimi, Batı-merkezli modernleşme modellerinin dışında, yerli geleneklerle iç içe geçen, çoğulluğa izin veren bir melezleşme ile mümkün olacaktır. Bir bakıma önerilen rölativizm ve "geniş meşrepliliğe" kapı aralayan, mezhepçilik ve doktrinerlikten sıyrılmaya kılavuzluk eden bir düşünme tarzıdır. Bu düşünme tarzı, farklı görüş ve inançta olanlar arasında yakın temas kurulabileceği, bunların belli noktalarda karşılaşıp birbiri içinde kaynaşabileceği ilkesini temel alır. Son dönemde "dinler arası diyalog" girişimlerini de bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Benzer bir şekilde melezleşmeye kültürde, mimaride, sanatta, müzik ve şiirde, genel olarak toplum yaşamında tanık olunmaktadır. Müzikte melezlik dünyada görünür bir olgudur. Sözgelişi Fransa kaynaklı olarak, farklı etkileşimlerle oluşturulan, içinde Çingene, Portekiz, Hint, Latin, Arap müziği etkilerinin barındığı, melez bir yapısı olan yeni bir müzik tarzı yaygınlaşmıştır. 1980'lerde Simon & Garfunkel'ın Afrika'ya gidip pigmeler arasına karışarak Batı müziği ile yerli müziğini harmanlamaları yeni dönemde yaygın bir moda haline gelmiştir. Böylece Batı ile Batı-dışı kültürlerinin kaynaşabileceği fikri empoze edilmektedir. Bu anlamda melezleşmenin görüşler ve kanaatler arasında bir uyum yaratacağı düşünülmektedir. Çıkar ortaklığından bağımsız bir fikir-kanaat melezleşmesi önerilmektedir. Farklı çıkarlar ve farklı kimlikler arasında bir diyalog arayışı gerekliliği dile getirilmektedir. Bu yaklaşım çatışmasız, "öteki"siz bir dünya tasavvuruna dayanmaktadır. Oysa kuşkucu yaklaşım daima fikir ve kanılarla toplum çıkarları arasındaki dolaysız ilişkiyi aramak zorundadır. Çıkarlar arasında bir denge gözetilmeksizin, bundan bağımsız olarak fikirler-kimlikler arasında aranan uyum talebi, ancak belli çıkarların göz ardı edilmesi sonucunu doğurabilir. Ortak değerlere yapılan iyimser vurgu, mutlaka farklı toplum çıkarlarının birleştirilmesi anlamına gelmez, böyle bir sonucu da doğurmaz. Hoşgörü ve uyum talebi, egemen güçlerin kendi egemenliklerini sürdürmelerinin bir aracıdır. Çıkarlar arasında maddi zemin üzerinde bir denge veya uyum kurulmadığı sürece, ideolojik saflaşmalardan kaçınma talebinin kendi başına bir anlamı olmayacağı açıktır. Toplumsal ve toplumlar arası ölçekte karşıtlıkların giderek büyümesi karşısında melezlik iddialarının pratikte ne ölçüde geçerli olduğu tartışmalıdır.

Son dönemde melezliğin toplumsal kültüre egemen olduğu saptamasında belli bir doğruluk payı bulunmaktadır. 1980'lerden itibaren sağ ve solun ortak paydalarda buluşması gerçek bir gözlemdir. İslamcılar, liberaller ve bir kısım solcular belirli konularda ortaklık ve işbirliği içine girmişler, melez bir söylem geliştirmişlerdir. Sözgelişi piyasa ekonomisinin alternatifsiz biçimde benimsenmesi, kamu hizmetlerinin ve devletin küçültülmesinin savunulması, sivil toplumun vurgulanması, özelleştirme girişimleri, siyasi partiler arasındaki temel görüş ayrılıklarının silinmesi, eşitlik yerine "özgürleşme" ve kimlik-fark siyasetinin geçirilmesi 1980-2000 arasındaki döneme damgasını vuran olaylardır. "*Melezlenme aynı zamanda birbirinden etkilenme, öğrenme ve karşılıklı bağımlılığı dile getirdiği ölçüde, bir arada yaşayabilmenin koşulu ve so-*

nucu olarak da ortaya çıkıyor."[113] Bunun siyaset ve ideoloji planındaki görüntüsü, kamu çıkarına karşı özel çıkarların öne çıktığı "ılımlı" bir iklimin zuhur etmesidir. Melezleşme sürecine uyum sağlayan kesim olarak da İslami kesim gösterilmektedir. Göle, yeni orta ve kentli sınıfların İslami değerlerle buluşarak modernlik ile karma bir desen oluşturduğunu, "*farklı toplumsal kesimlerin aralarındaki farklılıkların azalmaya başladığı bir süreçte, yeni saflık arayışlarının, yeni sınır muhafızlarının ve yasak tanımlarının oluştuğunu*" belirtmektedir.[114] Dolayısıyla bir yandan toplumda melezleşme görüntüleri hüküm sürerken, diğer yandan buna karşıt olarak devlet katında asker-bürokrat kesimle sivil-siyasal kadrolar arasında kimi zaman gerilimlerin yaşandığını da belirtmeliyiz. Gerçek toplumsal sorunların kamuoyunun gündeminden uzaklaşmasına hizmet eden bu gerilimlerde her iki tarafın da katkısı vardır.

1990'ların ortalarına kadar sivil toplumun başlıca öğesi olarak İslami kesim görülmüştür. Bu çerçevede Göle'nin bazı saptamaları üzerinde duralım. Göle, Türk toplumunun son dönemde resmi yönlendirmenin dışına çıkarak bağımsız bir değişim süreci içine girdiğini, mevcut ana siyasal akımların ideolojik bakımdan melezleştiğini, aşina olduğumuz siyasal ayrım ve cepheleşmelerin birbiri içinde eridiğini, saflıklarını yitirip melez bir görüntü oluşturduklarını savunmaktadır.[115] Göle'nin incelediği son yirmi yıllık dönemde ana siyasal akımlar (liberal, milliyetçi, muhafazakâr, sosyalist) arasındaki ayrım çizgilerinin silindiği düşünüldüğünde bu gözlem ve saptamaların elbette geçerlilik payı bulunmaktadır. Ancak siyasal-kültürel düzlemde böyle bir melezleşmeyi, belirli bir ideolojinin, hakim neo-liberal değerlerin nüfuz etmesi olarak görebiliriz. Bu sadece Türkiye'de değil, dünyada gözlemlenen genel bir gelişmedir. İşçi partilerinin, komünist partilerin liberal-kapitalist değerlerle eklemlenmesi sonucu tabela partileri haline gelmesi "melezleşme"nin önemli bir göstergesidir. Fakat Göle bu durumu bir yozlaşma, bozulma, özünü yitirme olarak değil, olumlu açılımları olan bir gelişme olarak değerlendirir. Değişimin olumlu yönü karşılıklı etkileşim, işbirliği ve uzlaşmadır. Göle XX. yüzyılda görülen liberal/devletçi ayrımının ve katı ideolojilerin silindiğini belirtmektedir.[116] Ancak etkileşimin belli bir tarafın çıkarı yönünde, en azından sosyalist, kamucu veya devletçi siyasal yaklaşımın silinmesi pahasına gerçekleştiğini düşündüğümüzde buna "melezleşme" adını vermemiz de güçleşmektedir. Ayrıca melezleşme iddiasına karşı belirtilmesi gereken bir gelişme de, söz konusu dönemde mikro milliyetçilik ve dini cemaatleşme dalgasının peşinden gelen yeni siyasal gerilimlerdir. Bu gerilimler kurulu toplum birliğini sarsmış, genel çıkar imkânının önünde yeni tehditler oluşturmuştur. Bu gelişmenin ne ölçüde özgürleşme yönünden

[113] A.g.e., s. 17.
[114] A.g.e., s. 17.
[115] A.g.e., s. 11, 37, 96, 134.
[116] A.g.e., s. 95.

olumlu açılımlar getirdiği tartışma konusudur. Tartışılması gereken bir konu da, kültürel boyutta yaşanan melezleşmenin, ekonomik düzeye ne ölçüde yansıdığıdır. Cevap herhalde olumsuzdur. Ekonomik düzeyde çelişkilerin görülmemiş ölçekte derinleşmesine karşılık, bu çelişkiler -adeta yokmuşçasına- göz önüne alınmazken, kültürel düzeyde melezleşme ve iç içe geçişler olumlu bir gelişme olarak gösterilmektedir. Toplum içi ve toplumlar arası ilişkilerde ekonomik düzeyin yanı sıra siyasal düzeyde de görülmemiş boyutta farklılaşmaya rağmen; Batı yayılmacılığı ve müdahalesi giderek şiddetlenirken, sosyal-sendikal haklar gerilerken cinsiyet, mezhep, cemaat, etnisite, kılık-kıyafet vb. sorunları daha çok dikkat çekmektedir. En başta Batı ile Batı dışı ülkeler arasındaki çıkar farklılaşması giderek büyürken, sosyologun kültürel alanda "melezleşme"den ümit verici bir gelişme olarak söz etmesi düşündürücü bir yaklaşım olsa gerektir. Böylesine bir ihmalkarlığın son dönemde hakim olan neo-liberal değerlerin tartışılmaz kılınan üstünlüğü ile hiç mi ilgisi bulunmamaktadır?

Göle'nin tartışılması gereken önemli kavramlarından biri de *Batı-dışı modernlikler* kavramıdır. Göle modernleşmenin tek tip olmadığı, modernliklerin çoğul görüntülerle yaşandığı görüşünü savunmaktadır. Bu yaklaşım modernleşmeyi Batı'nın tekelinde gören ve Batı'yı merkeze alan klasik modernleşme kuramlarına aykırı bir yaklaşımdır. Öte yandan *Batı-dışı modernlikler* kavramlaştırması, her ne kadar Göle medeniyetler çatışması kuramını açıkça reddetse de,[117] Huntington'ın Batı'nın "eşsiz" olduğu ama "evrensel" olmadığı tezini destekleyecek niteliktedir. Yakın bir geçmişe kadar modernliğin sadece Batı'ya özgü ve Batı'nın tanımladığı bir model olduğu, ancak bugün Batı dışında kalan birçok toplumun kendilerine göre (Batılaşmadan) modernleşmenin yollarını bulmuş oldukları görüşü noktasında aslında Göle ve Huntington farklı düşünmüyorlar. Başka deyişle modernleşmenin standart, Batı örneğinde bir deneyim olmaktan çıkmış durumda olduğu dile getirilmektedir. Bu görüşlerin, Batı'nın kendisini evrensel tek bir model olarak sunmaktan vazgeçtiği son dönemde giderek yaygınlaşması düşündürücüdür. Batı-dışı modernlikler yaklaşımının Batı egemenliğinin günümüzde aldığı biçime karşıt bir duruşu temsil etmesi söz konusu değildir.

Postmodernizmin 1990'lar boyunca sergilediği bütün iyimser tabloya rağmen bugün ikili karşıtlıkların, Batı-Doğu ayrımının ve çatışmasının sona erdiğini savunmak mümkün değildir. Aksine ayrım ve çatışma güçlenmiştir. Öte yandan dikkatli bir okuyucu ikili karşıtlıkların, "saflık"ların ve saflaşmaların sona erdiğini iddia eden metinlerde bile üzeri örtülmeye çalışılmış çatışmaların ifadelerini fark edebilir. Özellikle devlete karşı bireyin, moderne karşı postmodernin, endüstri toplumuna karşı enformatik toplumun, iktidara karşı tekilliklerin vb. vurgulanması bu metinlerde karşımıza çıkmaktadır. Yeni toplum kuramları bir yandan melezlik gibi anti-Kartezyen kavramlara dayanmakta, ama öte yandan yeni ikilikler üzerine bina edil-

---

[117] A.g.e., s. 160.

mektedir. 1980'lerden sonra "katı olan her şeyin buharlaştığı" bir dünyada yaşadığımız izlenimi giderek yaygınlaştırılırken, son dönemde estirilen McCarthyci rüzgârlar "melezlik" iddialarını da silip süpürmüştür. 1980'ler ve 90'larda gelişen olumlu beklentilerin yerini 2000'lerde hoşnutsuzluk ve hayal kırıklığı alacaktır. Bu kısa zaman aralığı içinde yazılan kitapların ömrü de tezleri gibi kısa ömürlü olacaktır. Sosyal bilimlerde "melezlik" tezlerinin yaygınlık kazanmasına karşılık, ikili karşıtlıklar üzerine dayanan kuramlar güçlü bir biçimde varlığını sürdürmektedir. Huntington'ın "Batı ve ötekiler" yaklaşımı, 11 Eylül'den sonra "ya bizdensiniz ya da karşımızdasınız", Batı ve geri kalanlar (West and the rest) sözleri ile güçlenmiştir. Postmodern kuramlarda olumlu bir imgeyle sunulan İslam algısı da 2001'den sonra büyük ölçüde değişmiştir. Batı ile İslam'ın, İslam ile akıl ve seküler düzenin melezleşebileceği kanısı, İslam'ın terörizmle özdeşleştirildiği 11 Eylül sonrasında büyük bir bozguna uğramıştır. Batı dünyası genel olarak bu konuda kaskatı bir yaklaşım içine girmiştir. Bu nedenle melezleşme görüşlerinin bir dönem rağbet görmesi, 1990 sonrasında kendi iç çelişkilerini çözümleyip rakipsiz kalan Batı karşısında bu kez İslam'ı cılız ve savunmasız bir "rakip" kılacak ortamın hazırlanmasıyla açıklanabilir. Bu süreçte Batı ile Batı-dışı arasında ekonomik düzeyde farklılaşma ve uçurum büyüyüp, giderek küçülen bir zümrenin lehine yoksullaşma had safhada yaşanırken, toplum kesitlerinin kültürel düzeyde melezleşmenin nimetleriyle avutulduğunu söylememiz mümkündür. Melezleşme vaadi ile birlikte etnik, dinsel, cinsel vb. açıdan tanınma, onaylanma ihtiyacının baş sorun olarak algılanması, temel çelişkilerin (başta Doğu-Batı çelişkilerinin ve görülmemiş boyutlarda yaşanan emek-sermaye çelişkisinin) geri plana itilmesi sonucunu doğurmuştur. Ayrıca günümüzde küreselleşme sürecinin kültürler arası farklılaşmaları, parçalanmaları, kutuplaşmaları, hatta çatışmaları doğurduğu savı da sorunun başka bir cephesini bize göstermektedir. Büyük siyasi gerilimler Soğuk Savaş döneminde de söz konusuydu ama bugün Batı müdahalesiyle yaratılan gerilimleri aşacak herhangi bir büyük çaplı kuram önerilmemektedir. Batı-dışı dünyada melezleşme önerisinin peşi sıra gelen gerilimler toplumsal birlikleri parçalayarak Balkanlaşma riskini beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla küreselleşme ve melezlik söylemi, Batı saldırganlığının görülmemiş boyutta yaşandığı günümüzde mağdur toplumları avutmaya yönelik argümanlar olmanın ötesine geçememiştir.

Güncelliğin tuzaklarına düşmeden düşünmek gerekliliğini hatırlatmakla birlikte Göle'nin analizlerine büyük ölçüde güncelliğin, "geçici olan"ın damgasını vurduğunu belirtmemiz gerekir. Güncelliğe dair çoğu saptamasının da kitabının yazılma sürecinde değilse bile yayımından kısa bir süre sonra geçersizleştiğini söyleyebiliriz. Bunun mazereti herhalde hızlı değişim süreci karşısında saptamaların değişimin gerisinde kalması olmamalıdır. Çünkü sosyolojide çözümlemelerin geçerliliğinin bir ölçüsü, uzun vadeli bir bakış açısı ile değişenin yanında değişmeyenin gösterilmesidir. Göle'nin 1990'larda yazdığı ve Türkiye'deki güncel değişmelerin gerçekçi bir tasvirini verdiği bu metinler bugün geçerliliğini ne ölçüde korumaktadır? 2001'de

yaşanan ekonomik kriz ve çöküntü ortamı, ardından 11 Eylül sonrası gelişmeler Göle'nin çizdiği iyimser tabloyu karartacak nitelikte unsurlar taşımaktadır. Başka deyişle kitabın yayınlanmasından sonraki koşullar Göle'nin 1980 ve 1990'lara ilişkin gözlemlerinin yeni baştan ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

Ziya Gökalp'in Mirası, İstanbul Sosyoloji ve Baykan Sezer

Ziya Gökalp, ülkemizin ilk sosyoloji bölümünün kurucusudur. Bir öncü ve kurucu olarak saygı duyduğumuz bir sosyologumuzdur. Mensubu olmaktan her zaman iftihar edeceğimiz İstanbul Sosyoloji kuruluşundan bugüne dek Ziya Gökalp'in sosyoloji çizgisini/anlayışını olmasa bile düşünce mirasını sahiplenmiş ve öncülüğüne saygı göstermiştir. Hilmi Ziya Ülken, İstanbul Sosyoloji'nin ikinci kez kurumsal bağımsızlık kazanmasına hizmet eden ve çalışmalarıyla kürsüye yeni bir canlılık getiren bir sosyologumuzdur. Baykan Sezer'in kürsümüzde bulunduğu yıllarda Gökalp'in düşünce mirasıyla ciddi biçimde hesaplaşıldığı görülür. Ziya Gökalp'in kültür-uygarlık, Türklük-Osmanlılık ayrımları üzerine düşünceleri farklı ve eleştirel bir açıdan ele alınarak yorumlanır. Baykan Sezer, *Sosyoloji Yıllığı*'nın ilk kitaplarından birinde bölümümüzün Ziya Gökalp ve Hilmi Ziya Ülken'in mirasçısı olduğunu net bir biçimde vurgulamıştır. Ancak bundan bağımsız olarak belirtmek gerekir ki, Baykan Sezer'le birlikte İstanbul Sosyoloji Bölümü ve Türk sosyolojisi yeni bir aşamaya ulaşmıştır. Başka deyişle İstanbul Sosyoloji Ziya Gökalp'in bulunduğu noktanın çok daha ilerisine gitmiştir. İstanbul Sosyoloji, Baykan Sezer'in bölüm başkanlığı döneminde oluşturulmuş zengin bir ders programına ve oldukça geniş bir ilgi alanına sahip olmuştur. Bu ders programıyla Türk toplum tarihinin sorunlarının, toplum yaşamımızı doğrudan belirleyen temel konuların (Batılılaşma/modernleşme sorunları, Türklük, Osmanlılık vb.) özgün bir bakış açısıyla ele alınması mümkün olmuştur. Elbette Batı toplum ve düşünce tarihine ilişkin sorunlar da bir o kadar önemlidir ve program dahilinde ele alınmaktadır. İstanbul Sosyoloji'yi farklı kılan özelliklerden biri, tarihsel bir yaklaşıma sahip olmasıdır. Toplum olaylarının tarih içinde gerçekleşen olaylar olması ve tarihsel köklerin hem günümüzdeki hem de gelecekteki gelişmeleri belirleme gücü nedeniyle tarihsel bir sosyoloji anlayışı benimsenmiştir. İstanbul Sosyoloji'yi farklı kılan bir diğer temel özellik, "yerlilik" arayışıdır. Bu açıdan bir gelenek oluşmuştur. Şimdiye kadar bölüm mensuplarının, Batı'dan teorik modeller, terminolojiler aktarılarak Türk toplumu hakkında açıklamalara girişmenin beyhudeliğinin farkında olmaları anlamlıdır. Elbette bu farkındalığın kendi başına yeterli olup olmadığı tartışılabilir; önemli olan yerli geleneği layıkıyla temsil edecek çalışmaların ortaya konmasıdır. İstanbul Sosyoloji kendi düşünce birikimine ve mirasına sahip çıkmakla (asgari koşul) yetinmeyerek günün yeni gelişmeleri (değişen dünya) karşısında sosyolojimize yeni yorumlar, yeni katkılar getirmedikçe bölüm kimliğini de, eski saygınlığını da koruyamaz.

Sonsöz Yerine

Sosyologlar geçmişte alışıldık üzere Toplum'un (Ulus'un) bekçileri, mühendisleri konumunda idiler. Ulus birimi, sosyolojinin idealleştirilmiş, hâkim çerçevesini oluşturuyordu. Şüphesiz sınıf, ırk veya evrensel insanlık ekseninde teorik açıklama modelleri ortaya koyan sosyologlar da bulunmaktaydı. Bugünse durum oldukça değişmiş gözüküyor. Vasat bir sosyolog bir ulusun, sınıfın veya evrensel ideallerin savunucusu olmaktan uzaklaşmıştır; toplum-altı parçacıkların -şirketler, azınlıklar, tarikatlar, varoş yoksulları, eşcinseller, müptezeller vb. zümrelerin- sözcüsü konumundadır artık. Böyle bir durumda etnisite, cins(iyet), tarikat, mezhep, azınlık vb. çıkarlarından herhangi birini ön plana çıkarıp salt mikro bir alanda çalışan ve fakat genel çıkar-kamu çıkarı umrunda olmayan sosyolog tipi cari olmaktadır.[118] Bu konumu eleştirme hakkını sonuna kadar kullanabiliriz; böyle bir tavır, giderek parçalanmaya yüz tutan toplumsal tasavvurun, kolektif bilincin ve bir arada yaşama kültürümüzün (kısacası unutulan ortaklıklarımızın) farkındalığını sağlaması açısından anlamlı olabilir; muhakkak pratik bir yararı da vardır. Ya da artık alışıldık üzere bir tarikata, mezhebe, etnik bir gruba, gündelik gelgeç bir siyasete, bir belediyeye, bir "şirket"e, yahut salt kendi özel çıkarına (kariyer, şöhret, proje getirisi vs.), yani nihayetinde "özel bir çıkar"a" bağlı olan (şüphesiz günümüzde bu tür gönüllü neferlerin örnekleri mebzul miktarda), başkaca da hiçbir şeyi umursamayan sinik sosyolog tipini sineye çekebiliriz. Her iki durumda da kabul edilmelidir ki, sosyologun -kendi varlık sebebi olan- "socius" ile bağı kopma noktasına gelmiştir. İçinde olduğu "Toplum"a tamamen yabancı, ama gene de onunla "özel" bir diyaloga girmeye teşne bu sosyolog çokluğunda, biraz zorlarsanız, bir aşiretin, bir mezhebin/tarikatın, bir şirketin, bir devlet hizbinin, bir vakfın, hatta bir beldenin sözcüsü sosyolog bile olabilirsiniz. Fakat geçmişte pozitivistlerin umduğu gibi, "toplum için" her şeyi belirlemek (déterminisme) gibi bir ukalalık şansı kalmadı pek artık. Kalmadığının en aşikâr göstergesi, sosyologların artık salt kendi dertlerine düşerek birtakım meclislerde, "özelleştirmeler sonucu kırpıla kırpıla ufacık kalmış mevcut devlet kadroları içinde sosyolog kadrosu peydahlamak" için lobi yaratma arzularını dile getirmeye başlamaları. KİT'lerin otuz yıllık özelleştirilmesi pratiğiyle en ufak bir sorunları olsa gam değil. Arzuları, başka deyişle beklentileri, hafif bir deyimle, yüz yıllık Amerikanvari "mesleki pragmatizm"in yansıması bir nevi. Söyledikleri iyi incelenirse, bundan başkaca da bir dertleri yok gibi gözüküyor: Gecenin bir vakti hocalarına çektikleri "uyumayın, siz de bize destek verin" şeklindeki uyarı mesajlarına bakarsak eğer, durum yeterince açık. Demek ki memlekette sosyolog o kadar kendi derdine düşmüş ki, sözünün kıymeti önce kendi özel çıkarlarının kabulüne bağlı. Bariz bir araçsallaşma söz konusu. Sosyoloji, mezun öğrencilerin gözünde bir iş kapısı, hocalar için proje takibi, ikinci öğretim çarkının

[118] Bu durum sadece sosyoloji alanında değil diğer sosyal bilimlerde de karşımıza çıkmaktadır.

döndürülmesi vb. bedelinde bir ek kazanç imkânı, üniversite yöneticilerinin gözünde ise yeni "işletme" prosedürlerine tabi tutulması gereken "branşlar arasında bir branş" anlamına geliyor. Yüz yıl sonra memleketimizde sosyolojinin gelip dayandığı, daha doğrusu tıkandığı nokta bu. Bunlar bir yana, belki de en olumsuz gelişme sosyologun kendi sözünü ve ağırlığını tüketmesi. Toplumun tükendiği yerde sosyologun tükenmesi bir sorun teşkil eder mi? Toplum'un ve sosyologun umuma ait sözünün tükendiği an, muhakkak başka birileri, birtakım kanaat önderleri, birtakım toplum kesitlerinin çıkarları adına konuşacaktır. Sosyoloji bilim olarak ağırlığını yitirdikçe, sosyologların kendileri de kanaat önderlerine dönüşmeye can atıyorlar. Aslında sosyolojiden beklenen de bundan daha öte bir şey değil. Mevcut gündemi ucundan takip eden herhangi biri durumun vahametini fark edebilir. Sosyolojinin kamu çıkarını gözeten önermeleri giderek silinip önemsizleştikçe, toplum üzerine gündelik kaygıların ötesine geçen düşünme ve genel açıklamalara ulaşma çabaları da baltalanmış oluyor. Nitekim buradan giderek örtülü, sinsi bir faşizm doğup palazlanıyor. Belki de sosyolojinin/sosyologun -hâkim trende kapılarak- "majör"den "minör"e düşmesinin gerçek anlamı da burada aranmalı. Hayrete şayan ki bu sıradanlaşmayı, anlam/değer yitimini "özgürleşme olanağı" sayanlar bile var. Fakat nihayetinde böyle düşünenlerin, ömürlerini birtakım kumpanyalar adına çalışmakla tüketen şirket elemanlarından ne farkları kaldığı meçhul. Ellerindeki çuvaldızı sorumsuzca toplumun türlü kesitlerine ve seçilmiş kurumlarına batırmaya meyilli sosyologlarımıza bir uyarı: Sosyolojideki -bizatihi katkıda bulundukları- çölleşmenin türlü dramatik tezahürlerine kendileri de hazır olsunlar. Bir süre sonra masaya yatırılan kendi kadavraları olabilir. Zira artık sosyolojimizde sosyologun kendisini ve bilinçli-bilinçdışı eylemlerini de masaya yatıran "sosyolojinin sosyolojisi" diye bir alan var.

Yakın geleceğimizi bekleyen, belki de belirleyecek olan asıl tehlike, toplum tasavvurunun çöküşüne bağlı olarak bütün değerlerin bir tür "yapısöküm"e uğratılması ve giderek tutunulacak hiçbir kolektif değerin bırakılmamasıdır. Böyle bir durumda birtakım güçlerin, zümrelerin anlam çöküşü yaşayan toplumlar, kitleler, tek tek bireyler üzerinde her türlü tasarrufta bulunması mümkün olabilecektir. Olası olumsuz gelişmelere direnç gösterilmesi açısından bütünlüklü ve yerli bakışı koruyan sosyologların çabalarına büyük görev düşüyor.

Bu çalışma, önde gelen sosyologlarımızın gözünde Türkiye'nin yakın tarihinde temel sorunun "Batı Sorunu" olduğunu ortaya koymaktadır. Söz konusu sorun bütün sorunlarımızın temelinde yer almaktadır. Türk sosyologlarının tartışmalarından çıkaracağımız bir sonuç, "Batı Sorunu"na bağlı olarak sosyolojik düşünceye damgasını vuran kronik bir kriz ortamıdır. Bu olumsuzluğu aşma yönünde anlamlı uyarı ve çabalar son dönemde Baykan Sezer'den gelmiştir. Onun getirdiği özgün açıklamaların göz ardı edilmesi "Batı Sorunu"nun en azından zihinlerde mükerrer bir nitelik kazanmasına yol açacaktır.

Türkiye'de sosyoloji büyük ölçüde Batı etkisi altında, tek yönlü bir bağımlılık ilişkisi içinde biçimlenmiştir. Elbette belirli dönemlerde bu etki ve bağımlılığı kırmaya yönelik çabalar, özgünlük arayışları da görülmektedir, ancak bunlar hâkim eğilimi oluşturmaktan uzak kalmıştır. Bugün gelinen noktada Türkiye'de sosyoloji ve genel olarak toplumsal teori küreselleşme ve postmodernizm adı altında çeşitli teori ve söylemlerin istilasına maruz kalmaktadır. Bu nedenle gündem değişmekte, geçmiş dönemin gözde yaklaşım ve tartışmaları silinmeye yüz tutmaktadır. Yakın bir döneme kadar sosyoloji Türkiye'de ulus-toplum, ulus-devlet ve etnisiteyi/dini zümreleşmeyi dışlayan, simetrik bir yurttaşlık ekseninde biçimlenmekte iken, bugün söz konusu ekseni parçalayıp altını oymaya çalışan, asimetrik toplumsal ilişkileri empoze eden, çokkültürcülüğe dayalı, ulus bütünlüğünü, Cumhuriyetin siyasal, düşünsel ve kültürel mirasını reddeden yaklaşımlar revaç bulmaktadır. Toplumsal dayanışma, birlik, bütünleşme ve gelişme perspektiflerinin yerini amorf ve parçalı toplum tasavvurları, bütüncü kavrayıştan yoksun tekil, kısmi, mikro perspektifler almıştır. Ayrıca son dönemde Batı sosyoloji kuramlarıyla ilişki aşırı bir bağımlılığa haline dönüşmüştür. Bu durum, giderek sosyolojinin ortak kamusal çıkarları ifade ve temsil etme, çözüm getirme kabiliyetini yitirmesi anlamına gelmekte; sosyologların da özel çıkarlara bağlanma temayülüyle görünürlük kazanmaktadır. Değişimi anlamak açısından Türkiye'de sosyolojinin geçmişi ve bugününü bütünsel olarak değerlendirmek belki de her zamankinden daha önemli bir görev haline gelmiştir.

Toplum yaşamımız üzerinde bilimsel bir kavrayışın ölçüsü, Batı ipoteğinden kurtulmuş, bağımsız ve özgür düşünce üretimidir. Türk toplumunun Batı toplumlarından farklı özelliklere sahip olduğu gerçeğine bağlı olarak, toplumsal teoride bakış açılarının ve çözüm önerilerinin de farklı olması gerekliliği açıktır. Toplum sorunlarımız farklı olduğu gibi, sorunlarımızın kaynakları da farklıdır. Dolayısıyla sadece Türk toplumu değil, dünya toplumları üzerine genel bir kavrayış sağlamanın yolu, Batı'nın tekelinde tuttuğu hazır açıklama kalıplarına kuşkuyla yaklaşmaktan geçmektedir. Sosyolojimizde en temel sorun, dışa bağımlılıktır. Bu en temel sorununu aşamayan, aşma çabası içinde de bulunmayan sosyolojinin toplum üzerine yargılarının ne derecede geçerli olabileceği kuşkuludur.

Türkiye'de sosyolojinin yüz yıllık serüveni, genel bir fikir buhranını, bir bocalama halini ortaya koymaktadır. Bu durumdan çıkış yolu üzerine düşünmek Türk sosyolojisine önemli bir görev yüklemektedir. Öncelikle, Batı tarafından empoze edilen paradigmalarla sorunlarımızı aşmayı düşünmenin safdillikten başka bir şey olmayacağı bilinmelidir. Bilim anlayışı, bir toplumun kendisine yönelik risk ve tehditlere karşı en önemli direnç ve savunma noktasıdır.

Seçilmiş Türk Sosyolojisi Kaynakçası[*]

Ahmet Rıza, *Batı'nın Doğu Politikasının Ahlaken İflası*, Çev. Z. Ebuzziya, İstanbul, 1989.

Ahmet Rıza, *Birinci Layiha*, Cenevre, 1313 (1897).

Ahmed Şuayib, "Devlet ve Cemiyet", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt: 1, No: 1, 1324.

Ahmed Şuayib, *Hayat ve Kitaplar*, İstanbul, 1317/1901. Eser yakın zamanlarda yeni dile aktarılmıştır: Haz. Erdoğan Erbay, Salkım Söğüt Yay., Ankara, 2005.

Akçura, Yusuf, *Osmanlı Devletinin Dağılma Devri (XVIII ve XIX. Asırlarda)*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1988.

Akçura, Yusuf, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1987.

Akçuraoğlu Yusuf, *Muasır Avrupa'da Siyasi ve İçtimai Fikirler ve Fikri Cereyanlar*, Yeni Matbaa, İstanbul, 1339-1923.

Akçuraoğlu Yusuf, "*Osmanlı Saltanatı Müessesatı Tarihine Dair Bir Tecrübe*", *Bilgi Mecmuası*, I/2, 1329.

Akçuraoğlu Yusuf, *Siyaset ve İktisad Hakkında Birkaç Hitabe ve Makale*, Kitabhane-i Hilmi, İstanbul, 1340/1924.

Akgün, Mehmet, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1988.

Akpolat, Yıldız, *Sosyoloji Araştırmaları: Osmanlı'da Kadın Dergileri ve Sosyoloji Dergileri*, Fenomen Yay., t.y.

Akpolat-Davud, Yıldız, "Sosyolojik Yaklaşım ve Devlet", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 44, 1997.

Akşit, Bahattin, *Türkiye'de "Azgelişmiş Kapitalizm" ve Köylere Girişi*, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Öğrenci Birliği Yay., Şark Matbaası, Ankara, 1967.

Akşit, Bahattin, "Türkiye'de Köy-Kent, Sınıf, Din, Etnisite Farklılaşmaları ve Toplumsal Kültürel Bunalımdan Demokratik Çıkış Yolları", *Türkiye'de Bunalım ve Demokratik Çıkış Yolları*, Yay. Haz. Ayşe Keskolan, Gökçen Özümit, Tübitak Matbaası, Ankara, 1998.

Akşit, Bahattin, "Türkiye'de Sosyoloji Araştırmaları: Bölmelenmişlikten Farklılaşma ve Çeşitlenmeye", *Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi*, Der. Sevil Yavuz, Olgaç Matbaası, Ankara, 1986.

Ali Kami, *İçtimaiyat*, Marifet Matbaası, İstanbul, 1927.

Aramızdan Ayrılışının 40. Yılında Prof. Dr. Mümtaz Turhan Sempozyumu (2-3 Kasım 2009), Gazi Üniversitesi Rektörlüğü, Ankara, 2009.

Arı, Oğuz, "Türkiye'de Sosyoloji Tarihî", (1986), *Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi*, Cilt: 2, Ankara.

Arsal, Sadri Maksudi, *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, Çeltüt Basımevi, İstanbul, 1955.

---

[*] Bu kaynakçayla, ders notlarımızda yararlandığımız kaynakları da kapsayacak biçimde geniş bir Türk sosyolojisi literatürü oluşturulması amaçlanmıştır. Kaynakçada, Türkiye'de sosyolojinin gelişiminde etkili olan Türkçeye çevirisi yapılmış temel eserlere de yer verilmiştir.

Arsal, Sadri Maksudi, *Türk Tarihi ve Hukuk*, İstanbul, 1954.

Arslan, Mahmut, "Türk Sosyologları ve Eserleri" ders notları.

Ayas, Mehmet Rami, *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1991.

Baltacıoğlu, İsmail Hakkı, *İçtimai Mektep*, MEB Yay., Ankara, 1942.

Baltacıoğlu, İsmail Hakkı, *Sosyoloji*, İstanbul, 1939.

Baltacıoğlu, İsmail Hakkı, *Batı'ya Doğru*, İstanbul, 1945.

Baltacıoğlu, İsmail Hakkı, *Rousseau'nun Terbiye Felsefesi*, İstanbul, 1925.

Barkan, Ömer Lütfi, "'Feodal' Düzen ve Osmanlı Timarı", *Türkiye İktisat Tarihi Semineri, Metinler/Tartışmalar, 8-10 Haziran 1973*, Ed. Osman Okyar, Hacettepe Üniversitesi Yay., Ankara, 1975.

Barkan, Ömer Lütfi, "Türkiye'de Din ve Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi", *Cumhuriyetin 50. Yıldönümü Seminerleri*, Ankara, 1975.

Barkan, Ömer Lütfi, *Türkiye'de Toprak Meselesi*, Gözlem Yay., İstanbul, 1980.

Baykan Sezer'e Armağan, Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi, Yay. Haz. Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, Kızılelma Yay., İstanbul, 2004.

Berkes, Niyazi, *Bazı Ankara Köyleri Üzerine Bir Araştırma*, Uzluk Basımevi, Ankara, 1942.

Berkes, Niyazi, *Felsefe ve Toplumbilim Yazıları*, Adam Yay., İstanbul, 1985.

Berkes, Niyazi, *İki Yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?*, Yön Yay., İstanbul, 1965.

Berkes, Niyazi, *İslamcılık, Ulusçuluk, Sosyalizm*, Bilgi Yay., Ankara, 1975.

Berkes, Niyazi, *Propaganda Nedir?*, Recep Ulusoğlu Basımevi, Ankara, 1942.

Berkes, Niyazi, *Siyasi Partiler: İngiltere, Amerika, Fransa ve Almanya'da*, Yurt ve Dünya Yay., İstanbul, 1946.

Berkes, Niyazi, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Bilgi Yay., Ankara, 1975.

Berkes, Niyazi, *Türkiye İktisat Tarihi*, Cilt: I-II, Gerçek Yay., İstanbul, 1975.

Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Bilgi Yay., İstanbul, 1973.

Berkes, Niyazi, *Unutulan Yıllar*, Yay. Haz. Ruşen Sezer, İletişim Yay., İstanbul, 1997.

Boran, Behice, *Toplumsal Yapı Araştırmaları: İki köy Çeşidinin Mukayeseli Tetkiki*, T.T.K. Yay., Ankara, 1945.

Boran, Behice, *Türkiye ve Sosyalizm Sorunları*, Tekin Yay., İstanbul, 1970.

Boratav, Pertev Naili, *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, Gerçek Yay., İstanbul, 1969.

Bouglé, C., *İlm-i İçtimai Nedir?*, Çev. Mustafa Suphi, Mürettibin-i Osmaniye Matbaası, İstanbul, 1911.

Bulut, Yücel, "Türk Modernleşmesi Bağlamında Hilmi Ziya Ülken", *Türk Yurdu*, Cilt: 22, No: 174, Şubat 2002.

Comte, Auguste, *Pozitivizm İlmihali*, Çev. Peyami Erman, MEB Yay., İstanbul, 1952.

Coşkun, İsmail, "Niyazi Berkes Üzerine", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi - 2. Sayı, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1991.

Coşkun, İsmail, "Sosyoloji Bölümünün Tarihine Dair", Yay. Haz. İsmail Coşkun, *75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji*, Bağlam Yay., İstanbul, 1991.

Çelebi, Nilgün, "Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nün Dünü ve Bugünü", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 2, 1999.

Çelebi, Nilgün, "Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ndeki Mülteci Profesörler", *Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi -I: Kıta Avrupası Etkisi, Sosyoloji Yıllığı 18*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Kitabevi Yay., İstanbul, 2009.

Çelebi, Nilgün, "Sociology Associations in Turkey: Continuity behind Discontinuity", *International Sociology*, Vol. 17/2, June 2002.

Çelebi, Nilgün, *Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları*, Anı Yay., Ankara, 2001.

Çelebi, Nilgün, Sezgin Kızılçelik, "İstanbul'da Bir Alman Profesör: Gerhard Kessler", *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2, Güz 2002.

Değirmencioğlu, Coşkun, *Mehmet İzzet*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1987.

Demirkan, Selahattin, *Tecrübi Sosyolojiye Giriş*, T.C. Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, Ankara, 1958.

Demirkan, Selahattin, "Türkiye'de Köy Sosyolojisi ve Problemleri", *Sosyoloji Dünyası*, No: 3, 1953.

Demolins, Edmond, *Anglo-Saksonların Esbab-ı Faikiyeti Nedir?*, *Anglo-Saksonlar Hakkında Tetkikat-ı İçtimaiye*, Mütercimleri: A. Fuad, A. Naci, Arakis Matbaası, Dersaadet, 1330/1914.

Demolins, Edmond, *Mevki-i İktidar*, Çev. İ.M.N., Dersaadet, 1328/1912.

Demolins, Edmond, *Yollar: Yol Nasıl İçtimai Tipi Yaratır?*, Çev. Ahmet Sahih, Satvet Lütfi, İstanbul, 1329/1913.

Descamps, Paul, *Tecrübi Sosyoloji*, Çev. Nurettin Şazi Kösemihal, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1950.

Dewey, John, *Demokrasi ve Terbiye*, Çev. Avni Bekir Başman, İstanbul, 1928.

Dewey, John, *Mekteb ve Cemiyet*, Çev. Avni Başman, Matbaaa-i Amire, İstanbul, 1340/1924.

Dikeçligil, Beylü, "Batı'da Değişen Bilim Anlayışı ve Türkiye'de Sosyal Araştırmalar", *Sosyolojideki Son Gelişmeler ve Türkiye'deki Etkileri*, UNESCO Milli Komisyonu, Ankara, 1994.

Divitçioğlu, Sencer, *Asya Tipi Üretim Tarzı ve Az-Gelişmiş Ülkeler*, Elif Yay., İstanbul, 1966.

Divitçioğlu, Sencer, *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu*, Sermet Matbaası, Kırklareli-Vize, 1981.

Durkheim, Emile, *Ahlâk ve Terbiye*, 1. Tab, Çev. Hüseyin Cahid, Devlet Matbaası, İstanbul, 1927.

Durkheim, Emile, *Din Hayatının İptidai Şekilleri*, Cilt: I-II, Çev. Hüseyin Cahit Yalçın, İstanbul, 1923-24.

Durkheim, Emile, *İçtimai Taksim-i Amâl*, Çev. A. Mithat, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1339/1923.

Durkheim, Emile, *Sosyolojik Metodun Kuralları*, Çev. Enver Aytekin, Sosyal Yay., İstanbul, 1986.

Elibol, Sadettin, *Sosyoloji Konuşmaları*, Ecem Yay., 1991.

Eğribel, Ertan, "1960'ların ve Günümüz Sosyoloji/Sosyalizm Tartışmaları Açısından Baykan Sezer'in Tarihte Yunanlılık Tezinin Önemi", *Sosyoloji Yıllığı Kitap 11, Baykan Sezer'e Armağan*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Kızılelma Yay., İstanbul, 2004.

Eğribel, Ertan, "Kemal Tahir-Baykan Sezer İlişkisi Üzerine: 1960'ların Geç Tartışmacısı Baykan Sezer", *Sosyoloji Yıllığı Kitap 11: Baykan Sezer'e Armağan*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Kızılelma Yay., İstanbul, 2004.

Eğribel, Ertan, "Türk Sosyolojisi ve Coğrafya: Prens Sabahattin ve Anglo-Saksonların Üstünlüğü Savunuculuğu", *Sosyoloji ve Coğrafya, Sosyoloji Yıllığı Kitap 15*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Kızılelma Yay., İstanbul, 2006.

Eğribel, Ertan, "Türk Tarih Tezine Paralel Yeni Yorumlar", *Türk Kültürü Araştırmaları*, Sayı: 1-2, 2001.

Eğribel, Ertan, Ufuk Özcan, "Baykan Sezer Sosyolojisinin Olanakları: Güncelin Tarih İçinde Sürekliliği, Tarihin İçindeki Güncellik", *Bilim Sosyolojisi: Bilim Tarihi ve Yöntem, Sosyoloji Yıllığı Kitap 16*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Kitabevi Yay., İstanbul, 2007.

Eğribel, Ertan, Ufuk Özcan, "1960'ların ATÜT ve Azgelişmişlik Tartışmaları Üzerine", *Sosyoloji ve Coğrafya, Sosyoloji Yıllığı Kitap 15*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Kızılelma Yay., İstanbul, 2006.

Eğribel, Ertan, Ufuk Özcan, "Kronolojik Baykan Sezer Bibliyografyası", *Baykan Sezer'e Armağan: Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi, Sosyoloji Yıllığı Kitap 11*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Kızılelma Yay., İstanbul, 2004.

Erdentuğ, Nermin, *Hal Köyünün Etnolojik Tetkiki*, A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yay., Ankara, 1968.

Erdentuğ, Nermin, *Sün Köyünün Etnolojik Tetkiki*, A.Ü. Eğitim Fakültesi Yay., Ankara, 1971.

Erdentuğ, Nermin, "Türk Köyünde Modernleşme", *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi*, Cilt: XXIX, No: 1-4, 1971-1978.

Ergun, Doğan, *Kimlikler Kıskacında Ulusal Kişilik*, İmge Yay., Ankara, 2000.

Ergun, Doğan, *Sosyoloji ve Tarih: Sosyolojide Yöntem Sorunu*, Der Yay., İstanbul, 1982.

Ergun, Doğan, *Türk Bireyi Kuramına Giriş (Türk Kültürünün Olanakları)*, Gerçek Yay., İstanbul, 1991.

Ergun, Doğan, "Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Sosyoloji ve Gelişmesi", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: 8, İletişim Yay., İstanbul, t.y.

Erişçi, Lütfi, "Türkiye'de Sosyolojinin Tarihçesi ve Bibliyografyası", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 1, 1942.

Erişirgil, M. Emin, *Türkçülük Devri, Milliyetçilik Devri, İnsanlık Devri*, Güzel İstanbul Matbaası, Ankara, 1958.

Erkul, Ali, "Behice Boran'ın Toplumsal Yapı ve Toplumsal Değişme Görüşleri", *TODAİE Amme İdaresi Dergisi*, Yıl: 45, Mart 1997.

Erkul, Ali, "İhmale Uğramış Bir Osmanlı Sosyologu: Prens Sabahattin", *Yeni Türkiye*, Cilt: 3, Sayı: 33, Ankara, 2000.

Erkul, Ali, "Osmanlı'da Sosyolojinin Doğuş Koşulları ve Üç İsim (Ahmet Rıza, Prens Sabahattin ve Ziya Gökalp)", *Yeni Türkiye*, Cilt: 3, Sayı: 33, Ankara, 2000.

Erkul, Ali, "Prens Sabahattin", *Türk Toplumbilimcileri I* iç., Ed. Emre Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982.

Erkul, Ali, "Toplumbilimci Kimliğiyle Behice Boran", C.Ü. *Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 18, Sivas, 1995.

Erkul, Ali, "Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası", *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 13, 1990.

Eröz, Mehmet, *Marksizm-Leninizm ve Tenkidi*, İstanbul, 1974.

Eröz, Mehmet, *Milli Kültürümüz ve Meselelerimiz*, T.C. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1996.

Eröz, Mehmet, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*, İstanbul, 1977.

Ertürk, Recep, *Türk Sosyolojisinde ve Cumhuriyet Döneminde Köy Tartışmaları*, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1997.

Ertürk, Recep, "Cumhuriyet Döneminde Bir Le Play'ci Tahsin Demiray", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi - 1. Sayı, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1989.

Ertürk, Recep, "Türkiye'de Sosyoloji Kongreleri Üstüne Notlar", *Türk Kültürü Araştırmaları*, Sayı: 1-2, 2001.

Ethem Necdet, *Tekâmül ve Kanunları*, Matbaa-i İçtihad, İstanbul, 1329/1913.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, *İçtimaiyat, I. Kitap: İçtimaiyat Doktrinleri*, İ.Ü. Hukuk Fakültesi Yay., İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, 1947.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, *Stuart Mill ve Türkiye'de Tesirleri*, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1963.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, *Sosyalistler*, İstanbul Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1964-1966.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, *Sosyalizm*, İ.Ü. İktisat Fakültesi Yay., Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1965.

Fındıkoğlu, Ziyaettin Fahri, *Türkiye'de İktisat Tedrisatı Tarihçesi ve İktisat Fakültesi Teşkilatı*, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü Yayını, 1946.

Genç, Mehmet, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Yay., İstanbul, 2000.

Gökalp, Ziya, *Türk Devletinin Tekâmülü*, Yay. Haz. K. Yaşar Kopraman, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1981.

Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Haz. Mehmet Kaplan, Kültür Bakanlığı Ziya Gökalp Yay., İstanbul, 1976. (İlk baskısı: 1923).

Gökalp, Ziya, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*, Yay. Haz. İbrahim Kutluk, Kültür Bakanlığı Ziya Gökalp Yay., Ankara, 1976. (Kitap olarak ilk baskısı: 1918).

Gökalp, Ziya, *Yeni Hayat - Doğru Yol*, Haz. Müjgan Cunbur, Kültür Bakanlığı Ziya Gökalp Yay., Ankara, 1976.

Göle, Nilüfer, *Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine*, Metis Yay., İstanbul, 2000.

Göle, Nilüfer, *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*, Metis Yay., İstanbul, 1991.

Göle, Nilüfer, *Mühendisler ve İdeoloji*, Metis Yay., İstanbul, 1998.

Güngör, Erol, *Dünden Bugüne Türkiye'de Sosyal İlimler*, Ötüken Yay., İstanbul, 1990.

Güngör, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yay., İstanbul, 1987.

Güngör, Erol, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Yay., İstanbul, 1981.

Güngör, Erol, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Ötüken Yay., İstanbul, 1986.

Güngör, Erol, *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, Ötüken Yay., İstanbul, 1993.

Güngör, Erol, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, İstanbul, 1976.

Güngör, Nevin, *Kültür-Eğitim-Dil Üzerine Görüşleri ile Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara,1991.

Hanioğlu, Şükrü, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1981.

Hanioğlu, Şükrü, *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1899-1902)*, İletişim Yay., İstanbul, 1985.

Hesse, A., A. Gleyse, *İçtimaiyat Dersleri*, Çev. Mehmet İzzet, Matbaa-i Amire İstanbul, 1924. (Yeni harflerle baskısı: Yay. Haz. Mehmet Kanar, İstanbul, 1998).

Heyd, Uriel, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, Çev. Kadir Günay, Kültür Bakanlığı Yay., Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1979.

Hirsch, E., *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, Güney Matbaası, Ankara, 1949.

İktisat Fakültesi İçtimaiyat Enstitüsü Hakkında Kuruluşunun XX. Yılı Münasebetile Rapor (1934-1954), İstanbul Üniversitesi Neşriyatı No: 623, İstanbul, 1955.

İlyasoğlu, Aynur, "Türkiye'de Sosyolojinin Gelişmesi ve Sosyoloji Araştırmaları", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay., İstanbul, 1985.

İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), *Din ve Hayat*, Kader Matbaası, İstanbul, 1339/1923.

İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), *Terbiye-i Avam*, Dersaadet, 1330/1914.

Kaçmazoğlu, H. Bayram, "1940-1950 Tarihleri Arasında Türk Sosyolojisi", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi - 2. Sayı, 1990.

Kaçmazoğlu, H. Bayram, "Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi ve Sosyoloji Kürsüsü'nün Kuruluş Misyonu ve Ankara Ekolünün Tasfiyesi", *Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi -I: Kıta Avrupası Etkisi, Sosyoloji Yıllığı 18*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Kitabevi Yay., İstanbul, 2009.

Kaçmazoğlu, H. Bayram, "İktisadi Düşünce Tarihimize Ülgener'in Katkıları", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 34, 1995.

Kaçmazoğlu, H. Bayram, *Türk Sosyoloji Tarihi II*, Anı Yay., Ankara, 2003.

Kaçmazoğlu, H. Bayram, *Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar: Öncüleri ve Temelleri Çerçevesinde Yaklaşımlar*, Birey Yay., İstanbul, 1999.

Kaçmazoğlu, H. Bayram, *Türk Sosyoloji Tarihine Giriş: Ön Koşullar*, Cilt: I, Birey Yay., İstanbul, 2001.

Kaçmazoğlu, H. Bayram, "Türkiye'de Sosyal Bilimlerin Biçimlenmesinde Derneklerin Rolü: Türk Sosyal Bilimler Derneği ve Sosyoloji Derneği", *Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi -I: Kıta Avrupası Etkisi, Sosyoloji Yıllığı 18*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Kitabevi Yay., İstanbul, 2009.

Kaçmazoğlu, H. Bayram, "Türkiye'de Sosyolojinin Bugünkü Durumu Üzerine", *75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji*, Yay. Haz. İsmail Coşkun, Bağlam Yay., İstanbul, 1991.

Kaçmazoğlu, H. Bayram, *27 Mayıstan 12 Marta Türkiye'de Siyasal Fikir Hareketleri*, Birey Yay., İstanbul, 1995.

Kadıoğlu, Sevtap, Gaye Şahinbaş Erginöz, "Gerhard Kessler'in Türk Sosyolojisine Katkıları", *Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi -I: Kıta Avrupası Etkisi, Sosyoloji Yıllığı 18*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Kitabevi Yay., İstanbul, 2009.

Karadeniz, Abdurrahim, *Düşünce Edebiyatımızda Yurt ve Dünya Dergisi*, T.C. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2002.

Kayalı, Kurtuluş, *Düşüncenin Coğrafyası I*, Deniz Kitabevi, Ankara, 2005.

Kayalı, Kurtuluş, "Sosyoloji Yapmak, Türkiye'de Sosyoloji Yapmak ya da Türk Sosyolojisinin Yapı Taşlarını Oluşturmak", *Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi -II: Anglo-Amerikan Etkisi, Sosyoloji Yıllığı 18*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Kitabevi Yay., İstanbul, 2009.

Kayalı, Kurtuluş, *Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı*, İletişim Yay., İstanbul, 2001.

Kayalı, Kurtuluş, *Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri*, İletişim Yay., İstanbul, 2001.

Kayalı, Kurtuluş, "Türk Düşüncesini Kavramak, İstanbul Üniversitesi'ni Anlamaktan Geçer", *Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi -I: Kıta Avrupası Etkisi, Sosyoloji Yıllığı 18*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Kitabevi Yay., İstanbul, 2009.

Kayalı, Kurtuluş, *Türk Kültür Dünyasından Portreler*, İletişim Yay., İstanbul, 2002.

Kayalı, Kurtuluş, "Türk Sosyal Düşünce Hayatında Kapsamlı Bir Doğu Vurgusu: Kemal Tahir ve Baykan Sezer Örneği", *Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi -I: Kıta Avrupası Etkisi, Sosyoloji Yıllığı 18*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Kitabevi Yay., İstanbul, 2009.

Kayalı, Kurtuluş, "Türk Toplum Düşüncesi ve İstanbul Yayıncılığı", *Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi -II: Anglo-Amerikan Etkisi, Sosyoloji Yıllığı 18*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Kitabevi Yay., İstanbul, 2009.

Kaynardağ, Arslan, *Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Felsefe*, T.C. Kültür Bakanlığı Cumhuriyet Kitaplığı Dizisi, Ankara, 2002.

Kessler, Gerhard, *Kooperatifçilik*, 1940.

Kessler, Gerhard, *Sosyal Sigorta*, 1950.

Kessler, Gerhard, "Türkiye'nin İçtimaî Siyaset Meselelerine Dair Mülahazalar", Çev. Orhan Tuna, *İktisat Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 2, Sayı: 3-4, İstanbul, 1941.

Keyder, Çağlar, *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İstanbul, 2004.

Kıray, Mübeccel Belik, *Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*, D.P.T. Yay., Ankara, 1964.

Kıray, Mübeccel Belik, "Toplumsal Yapı Analizleri İçin Bir Çerçeve", *Toplumbilim Yazıları*, Gazi Üniversitesi İ.İ.B.F. Yayını, Ankara, 1982.

Kıvılcımlı, Hikmet, *Metafizik Sosyoloji Eleştirileri*, Ararat Yay., İstanbul, 1970.

Kıvılcımlı, Hikmet, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, Cilt: I-II, Bibliotek Yay., İstanbul, 1989.

Kıvılcımlı, Hikmet, *Toplum Biçimlerinin Gelişimi*, Ekim Yay., Ankara, 1970.

Kızılçelik, Sezgin, "Batı Düşün Kalıplarının Dışında, Takım Anlayışından Hareket Edenlerin Karşısında Bir Yerli, Yerli Olduğu Kadar Evrensel Bir Sosyolog: Baykan Sezer", *Doğu Batı*, Sayı: 16, Ağustos-Eylül-Ekim 2001.

Kızılçelik, Sezgin, "Batı Sosyolojisine Aşırı Bağımlı Bir Sosyoloji Örneği: Ziya Gökalp, Prens Sabahattin, Sabri F. Ülgener, Mübeccel B. Kıray, Şerif Mardin, Emre Kongar ve Nilüfer Göle'nin Sosyoloji Anlayışları Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme", *Türkiye'de*

Toplum Bilimlerinin Gelişimi -I: Kıta Avrupası Etkisi, Sosyoloji Yıllığı 18, Yay. Haz. Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, Kitabevi Yay., İstanbul, 2009.

Kızılçelik, Sezgin, *Baykan Sezer'in Sosyoloji Anlayışı*, Anı Yay., Ankara, 2000.

Kızılçelik, Sezgin, "Sosyal Bilimlerdeki Multidisiplinarite Yönelimleri Çerçevesinde Tarih ile Sosyolojinin Yakınlaşımı ve Baykan Sezer", *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 25, No: 1, Sivas, Mayıs 2001.

Kızılçelik, Sezgin, "Kemal Tahir'in Türk Sosyolojisindeki Yeri ve Önemi", *Sosyoloji Yıllığı Kitap 10: Kemal Tahir'in 30. Ölüm Yıldönümü Anısına*, Yay. Haz. Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, Kızılelma Yay., İstanbul, 2003.

Kitap: Aydın Eskizleri, Yay. Haz. Sedat Bilgin, Osman Çutsay, Ağaoğlu Yay., İstanbul, 1983. [Cahit Tanyol'un metni.]

Koçer, Hasan Ali, *Türk Sosyologları I, Türk Sosyoloji Tarihi Araştırmaları*, Ankara, 1975.

Kongar, Emre, *Türk Toplumbilimcileri*, Cilt: I-II, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.

Korlaelçi, Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İnsan Yay., İstanbul 1986.

Köprülü, M. Fuad, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, Ötüken Yay., İstanbul, 1981.

Köprülü, Fuad, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, İstanbul, 1959.

Kösemihal, Nurettin Şazi, "Avrupa ve Amerika'da Demokrasi ve Sosyoloji", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 17-18, 1962-1963 (ayrı baskı).

Kösemihal, Nurettin Şazi, *Durkheim Sosyolojisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1971.

Kösemihal, Nurettin Şazi, "Memleketimizde Tecrübi Sosyolojinin Doğuşu ve Gelişmesi", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 6, 1950.

Kösemihal, Nurettin Şazi, *Sanat ve Düşünce*, Anıl Yay., İstanbul, 1957.

Kösemihal, Nurettin Şazi, *Sosyoloji Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1971.

Kösemihal, Nurettin Şazi, "Türkiye'nin Düzeni Üzerine", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 21-22, İstanbul, 1967-68.

Kuran, Ahmed Bedevi, *İnkılap Tarihimiz ve Jön Türkler*, İstanbul, 1945.

Küçükömer, İdris, *Batılaşma: Düzenin Yabancılaşması*, Bağlam Yay., İstanbul, 2001.

Küçükömer, İdris, *İdris Küçükömer'le Türkiye Üstüne Tartışmalar*, Bağlam Yay., İstanbul, 1994.

Küçükömer, İdris, *Sivil Toplum Yazıları*, Bağlam Yay., İstanbul, 1994.

Lacoste, Yves, *Sınıf Açısından Azgelişmişlik*, Çev. Sevil Avcıoğlu, Yön Yay., İstanbul, 1966.

Le Bon, Gustave, *İlm-i Ruh-u İçtimai*, Çev. Abdullah Cevdet, Amedi Matbaası, İstanbul, 1924.

Le Bon, Gustave, *Kitleler Psikolojisi*, Çev. Selahattin Demirkan, Yağmur Yay., İstanbul, 1974.

Le Bon, Gustave, *Ruhü'l-Akvam*, Çev. Abdullah Cevdet, Matbaa-i İçtihad, İstanbul, 1913.

Le Play Sosyolojisinin 100. Yılı: Dünyada ve Türkiye'de Tesirleri, Türkiye Yay., İstanbul, 1957.

Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1970.

Mardin, Şerif, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, İletişim Yay., İstanbul, 1994.

Mardin, Şerif, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yay., İstanbul, 1986.

Mardin, Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri: 1895-1908*, İletişim Yay., İstanbul, 1983.

Mardin, Şerif, *Türk Modernleşmesi, Makaleler 4*, Çev. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yay., İstanbul, 1991.

Mardin, Şerif, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İletişim Yay., İstanbul, 1991.

Mardin, Şerif, *Türkiye'de İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1838-1914)*, Ankara, 1962.

Mardin, Şerif, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, Çev. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yay., İstanbul, 2006.

Mardin, Şerif, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yay., İstanbul, 1996.

Mehmet İzzet, "İçtimaiyat ve Siyaset", *Hayat Mecmuası*, Cilt: 3, Sayı: 59, 1925.

Mehmet İzzet, *Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat*, Ötüken Yay., İstanbul, 1969. (İlk baskısı: İstanbul, 1339/1923).

Mehmet İzzet, *Yeni İçtimaiyat Dersleri*, Devlet Matbaası, İstanbul, 1928.

Mehmet İzzet'e Armağan, *İstanbul Darülfünunu Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 17, Sayı: 5, 1931.

Meriç, Cemil, *Saint-Simon: İlk Sosyolog, İlk Sosyalist*, Yay. Haz. Mahmut Ali Meriç, İletişim Yay., İstanbul, 1995.

Meriç, Cemil, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, Yay. Haz. Ümit Meriç Yazan, İletişim Yay., İstanbul, 1999.

Meriç, Ümit, *Cevdet Paşa'nın Cemiyet ve Devlet Görüşü*, Ötüken Yay., İstanbul, 1975.

Mermutlu, Bedri, *Türk Sosyal Düşünce Bibliyografyası (1729-1928)*, *Sosyoloji Yıllığı 17*, Kitabevi Yay., İstanbul, 2008.

Mermutlu, Bedri, "Türkiye'de İlk Dönem Sosyoloji Eserlerine Toplu Bir Bakış", *Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi -I: Kıta Avrupası Etkisi*, *Sosyoloji Yıllığı 18*, Yay. Haz. Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, Kitabevi Yay., İstanbul, 2009.

Montesquieu, *Ruhü'l-Kavanin*, Çev. Hüseyin Kazım, Sancakciyan Matbaası, İstanbul 1331/1915.

Mustafa Suphi, "İfade", *İlmi İçtima Nedir?*, A. Hilmi Kütüphanesi, İstanbul, 1328/1912.

Nesimi, Abidin, *Türkiye'nin Tekâmül Hamlesinde Ziya Gökalp*, Sebat Basımevi, İstanbul, 1940.

Nirun, Nihat, *Sistematik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1999.

Nirun, Nihat, *Sosyal Dinamik Bünye Analizi*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara, 1991.

Okan, Oya, "Sosyologlarımız ve Tarihi Gerçekler Önünde Prens Sabahaddin", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi - 1. Sayı, İstanbul, 1989.

Okay, M. Orhan, *İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti: Beşir Fuad*, Dergah Yay., İstanbul, t.y.

Ozankaya, Özer, *Köyde Toplumsal Yapı ve Siyasal Kültür*, Sevinç Matbaası, Ankara, 1971.

Örnek, Sedat Veyis, *Türk Halkbilimi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., Ankara, 1977.

Özakpınar, Yılmaz, *Kültür Değişmeleri ve Batılılaşma Meselesi*, T.D.V. Yay., Ankara, 1999.

Özcan, Ufuk, "Çağdaş Türk Düşüncesi ve Hilmi Ziya Ülken", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi - 4. Sayı, İstanbul, 1997.

Özcan, Ufuk, "Küresel-Yerel Tartışmaları Karşısında Ziya Gökalp'in Evrensel-Ulusal Sentezini Yeniden Değerlendirmenin Gerekliliği", *Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi -II: Anglo-Amerikan Etkisi, Sosyoloji Yıllığı 18*, Yay., Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Kitabevi Yay., İstanbul, 2009.

Özcan, Ufuk, "Mehmet Ali Şevki'de Coğrafi Determinizm: Alan/Memleket İlgisi ve Türk Toplum Tarihine Yaklaşımlar", *Sosyoloji ve Coğrafya, Sosyoloji Yıllığı Kitap 15*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Kızılelma Yay., İstanbul, 2006.

Özcan, Ufuk, "Türkiye'de Sosyal Bilimlerde Yeni Ana Akımlar", *Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi -I: Kıta Avrupası Etkisi, Sosyoloji Yıllığı 18*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Kitabevi Yay., İstanbul, 2009.

Parla, Taha, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İletişim Yay, İstanbul, 1989.

Prens Lütfullah Dosyası, Sunanlar: Cavit Orhan Tütengil, Vedat Günyol, Çan Yay., İstanbul, 1977.

Prens Sabahaddin: Hayatı ve İlmi Müdafaaları, Haz. Nezahet Nurettin Ege, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1977.

Prens Sabahattin, *Görüşlerim*, Haz. Ahmet Zeki İzgöer, Buruc Yay., İstanbul, 1999.

Prens Sabahattin, *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir ve İzahlar*, Çevriyazı: Fahri Unan, Ayraç Yay., Ankara, 1999.

Rıza Tevfik'in Sanat ve Estetikle İlgili Yazıları I, Haz. Abdullah Uçman, Kitabevi Yay., İstanbul, 2000.

Richard, Gaston, *İçtimaiyat Hakkında İbtidai Malumat*, Çev. Hilmi Ziya Ülken, Maarif Vekâleti Yayını, Devlet Matbaası, İstanbul, 1924.

Sabahaddin (Bey), "Vilayetler Ahalisine Bir Davet", *Terakki*, No: 12, 1907.

Sabri Fehmi Ülgener: Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız, Ed. Murat Yılmaz, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 2007.

Sadak, Necmettin, *Sosyoloji*, Devlet Basımevi, İstanbul, 1937.

Sadık (Sadak), Necmettin, "İçtimaiyatta ve Ulum-u İçtimaiyede Usul", *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, Sayı: 2, İstanbul, 1332-1334/1916-1918.

Sadık (Sadak), Necmettin, "Ziya Gökalp: Felsefe-i Hayatı", *Milli Mecmua*, Cilt: 1, Sayı: 24, İstanbul, 1924.

Safa, Peyami, *Doğu-Batı Sentezi*, Yağmur Yay., İstanbul, 1978.

Said Halim Paşa, *Buhranlarımız*, İstanbul, 1329/1913.

Said Halim Paşa, *İslamlaşmak*, İstanbul, 1334/1918.

Sayar, Ahmet Güner, *Bir İktisatçının Entelektüel Portresi: Sabri F. Ülgener*, Eren Yay., İstanbul, 1998.

Sencer, Muzaffer, "Mehmet Ali Şevki", *Türk Toplumbilimcileri 2*, Ed. Emre Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988.

Sencer, Muzaffer, *Osmanlı Toplum Yapısı: Azgelişmişliğin Tarihsel Temeli*, Yöntem Yay., İstanbul, 1973. (İlk baskısı: Ant Yay., İstanbul, 1969).

Sencer, Muzaffer, *Türkiye'de Köylülüğün Maddi Temelleri*, Ant Yay., İstanbul, 1971.

Sencer, Muzaffer, *Türkiye'de Sınıfsal Yapı ve Siyasal Davranışlar*, May Yay., İstanbul, 1974.

Sencer, Oya, *Türk Toplumunun Tarihsel Evrimi*, Habora Yay., İstanbul, 1969.

Sezer, Baykan, "Türk Sosyologları ve Eserleri -I", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi - 1. Sayı, İstanbul, 1989.

Sezer, Baykan, *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*, Sümer Kitabevi, İstanbul, 1988.

Sezer, Baykan, "Türk Sosyolojisinin Önündeki Sorunlar", *75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji*, Yay. Haz. İsmail Coşkun, Bağlam Yay., İstanbul, 1991.

Sezer, Baykan, Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, "II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyete Düşünce Mirası", *Sosyoloji Yıllığı Kitap 9: XX. Yüzyıl*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Öncü Basım Yay., İstanbul, 2002.

Sezer, Baykan, Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, "Sosyolojimiz ve Türk Tarihi", *XX. Yüzyıl, Sosyoloji Yıllığı Kitap* 9, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Öncü Basım Yay., İstanbul, 2002.

Sezer, Baykan, Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, "Türk Sosyolojisinin Dünü-Bugünü-Yarını", *XX. Yüzyıl, Sosyoloji Yıllığı Kitap* 9, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Öncü Basım Yay., İstanbul, 2002.

Somar, Ziya, *Bergson: Hayatı, Felsefesi, İlk Eserleri*, Semih Lütfi Kitabevi, İstanbul, 1939.

Stirling, Paul, *Turkish Village*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1965.

Şatıroğlu, Ayşen, "J.L. Moreno ve Sosyometri Üzerine", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi - 5. Sayı, İstanbul, 2000.

Şerif Mardin'e Armağan, Der. Ahmet Öncü, Orhan Tekelioğlu, İletişim Yay., İstanbul, 2005.

Şevki, Mehmet Ali, *Memleketi Tanıma Yolu I: Monografik Tetkiklere Doğru*, M.N.Y. Matbaası, 1931.

Şevki, Mehmet Ali, *Osmanlı Tarihinin Sosyal Bilimle Açıklanması*, Türkçeleştiren: Muzaffer Sencer, Elif Yay., İstanbul, 1968.

Tahir, Kemal, *Notlar/Batılaşma*, Bağlam Yay., İstanbul, 1992.

Tahir, Kemal, *Notlar/Osmanlılık-Bizans*, Bağlam Yay., İstanbul, 1992.

Tahir, Kemal, *Notlar/Sosyalizm, Toplum ve Gerçek*, Bağlam Yay., İstanbul, 1992.

Tanpınar, Ahmet Hamdi, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 1985.

Tanyol, Cahit, *Kuruluş ve Fetih Destanı*, Gün Matbaası, İstanbul, 1969.

Tanyol, Cahit, *Örf ve Adetler Sosyolojisi Bakımından Sanat ve Ahlak*, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1954.

Tanyol, Cahit, *Sosyal Ahlâk: Laik Ahlâka Giriş*, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1960.

Tanyol, Cahit, *Sosyolojik Açıdan Din, Ahlak, Laiklik ve Politika Üzerine Diyaloglar*, Okat Yay., İstanbul, 1970.

Topçu, Nurettin, *Ahlak Nizamı*, Hareket Yay., İstanbul, 1970.

Topçu, Nurettin, *İsyan Ahlakı*, Dergah Yay., İstanbul, 1995.

Toprak, Zafer, *Türkiye'de Dergiler, Ansiklopediler*, Gelişim Yay., İstanbul, 1984.

Tökin, İsmail Hüsrev, *Türkiye Köy İktisadiyatı*, İletişim Yay., İstanbul, 1990.

Tuna, Korkut, "Türk Sosyolojisinin Batı Sosyolojisi ile İlişkisi ve Sonuçları", *75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji*, Bağlam Yay., İstanbul, 1991.

Tuna, Korkut, "Türk Tarih Tezleri ve Sosyoloji", *Tarih ve Sosyoloji Semineri*, İ.Ü.E.F. Yay., İstanbul, 1991.

Tuna, Korkut, *Yeniden Sosyoloji*, Kara Kutu Yay., İstanbul, 2002.

Tunaya, Tarık Zafer, *Hürriyetin İlanı: İkinci Meşrutiyetin Siyasi Hayatına Bakışlar*, İstanbul, 1959.

Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul, 1960.

Turhan, Mümtaz, *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma (Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik)*, Şehir Matbaası, İstanbul, 1965.

Turhan, Mümtaz, *Garblılaşmanın Neresindeyiz?*, İstanbul, 1959.

Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1987.

Turhan, Mümtaz, *Toprak Reformu ve Köy Kalkınması*, Bedir Yay., İstanbul, 1964.

Türk Sosyoloji Tarihi, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 11, 2008.

Türkdoğan, Orhan, *Çağdaş Türk Sosyolojisi*, Turan Yay., İstanbul, 1995.

Türkdoğan, Orhan, *Mehmet İzzet'in Sosyolojik Fikirleri*, Atatürk Üniversitesi Yay., Erzurum, 1962.

Türkdoğan, Orhan, *Toplum Kalkınması*, Dede Korkut Yay., İstanbul, 1977.

Türkiye'de Sosyal Araştırmaların Gelişmesi, Hacettepe Üniversitesi Yay., Ankara, 1971.

Türkiye'de Sosyoloji: İsimler-Eserler, Ed. Çağatay Özdemir, Cilt: I-II, Phoenix Yay., Ankara, 2008.

Türkiye'de Sosyolojinin 75. Yılı, Yay. Haz. Korkut Tuna, İsmail Coşkun, Hayati Tüfekçioğlu, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1989.

Tütengil, Cavit Orhan, *Azgelişmenin Sosyolojisi*, Belge Yay., İstanbul, 1984.

Tütengil, Cavit Orhan, *Azgelişmiş Ülkelerin Toplumsal Yapısı*, İstanbul, 1966.

Tütengil, Cavit Orhan, *İçtimai ve İktisadi Bakımdan Türkiye'nin Karayolları*, İstanbul Matbaası, İstanbul, 1961.

Tütengil, Cavit Orhan, *Montesquieu'nün Siyasi ve İktisadi Fikirleri*, İ.Ü. İktisat Fakültesi İçtimaiyat Enstitüsü Yay., İstanbul, 1956.

Tütengil, Cavit Orhan, *Prens Sabahattin*, Geçit Yay., İstanbul, 1954.

Tütengil, Cavit Orhan, *Türkiye'de Köy Sorunu*, Kitaş Yay., İstanbul, 1969.

Tütengil, Cavit Orhan, *100 Soruda Kırsal Türkiye'nin Yapısı ve Sorunları*, Gerçek Yay., İstanbul, 1983.

Ülgener, Sabri F., "İslam Hukuk ve Ahlak Kaynaklarında İktisat Siyaseti", *Ebul'ula Mardin'e Armağan*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, İstanbul, 1944.

Ülgener, F. Sabri, *Tarihte Darlık Buhranları ve İktisadi Muvazenesizlik Meselesi*, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yay., İstanbul, 1951.

Ülgener, F. Sabri, *Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, Der Yay., İstanbul, 1981.

Ülken, Hilmi Ziya, *Aşk Ahlâkı*, Anıl Yay., İstanbul, 1959.

Ülken, Hilmi Ziya, *Bilgi ve Değer*, Kürsü Yay., Ankara, 1965.

Ülken, Hilmi Ziya, *Değerler, Kültür ve Sanat*, Kağıt ve Baskı İşleri Matbaası, İstanbul, 1965.

Ülken, Hilmi Ziya, *Dünyada ve Türkiye'de Sosyoloji Öğretimi ve Araştırmaları*, Kitabevi Yay., İstanbul, 2008. (İlk baskısı: 1956).

Ülken, Hilmi Ziya, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1940.

Ülken, Hilmi Ziya, *İçtimai Felsefe Tenkitleri: Telifçiliğin Tenakuzları*, Hamit Basımevi, İstanbul, 1933.

Ülken, Hilmi Ziya, *İnsani Vatanperverlik*, Remzi Kitaphanesi, İstanbul, 1933.

Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Düşüncesi, Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş*, Yay. Haz. Gülseren Ülken, Sait Maden, Ülken Yay., İstanbul, 2000.

Ülken, Hilmi Ziya, *Millet ve Tarih Şuuru*, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1948.

Ülken, Hilmi Ziya, *Milletlerin Uyanışı*, Marmara Kitabevi, İstanbul, 1945.

Ülken, Hilmi Ziya, *Siyasi Partiler ve Sosyalizm*, Anıl Yay., İstanbul, 1963.

Ülken, Hilmi Ziya, "Sociology in Turkey", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 6, 1950.

Ülken, Hilmi Ziya, "Sociometry", *Sosyoloji Dünyası*, No: 2, 1952.

Ülken, Hilmi Ziya, *Sosyoloji Problemleri*, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1955.

Ülken, Hilmi Ziya, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, Türk Sosyoloji Cemiyeti Yay., İstanbul, 1951. (2. baskısı: 1963).

Ülken, Hilmi Ziya, *Toplum Yapısı ve Soyaçekme*, Doruktekin Yay., İstanbul, 1971.

Ülken, Hilmi Ziya, "Türk Sosyoloji Cemiyeti", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 6, 1950.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türk Tefekkür Tarihi*, Cilt: I-II, Galatasaray Kooperatifi Yay., Ebuzziya Matbaası, İstanbul, 1932-1933.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yay., İstanbul, 1992.

Ülken, Hilmi Ziya, *Uyanış Devrinde Tercümenin Rolü*, Vakit Gazete Matbaa, İstanbul, 1935.

Üniversitede Cadı Avı 1948 DTCF Tasfiyesi ve P.N. Boratav'ın Müdafaası, Haz. Mete Çelik, Dipnot Yay., Ankara, 2008.

Vergili, Ayhan, *Hilmi Ziya Ülken Kitabı*, Kitabevi Yay., İstanbul, 2006.

Worms, René, *İçtimaiyat*, Çev. İbrahim Memduh, Letafet Matbaası, İstanbul, 1927.

Yalvaç, Mehmet, "İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Sosyoloji Eğitiminin Tarihçesi (1912-1982)", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Sayı: 1-2, Ocak-Nisan, 1985.

Yasa, İbrahim, *Hasanoğlan Köyü*, Doğuş Matbaası, Ankara, 1955.

Yasa, İbrahim, *Sindel Köyünün Toplumsal ve Ekonomik Yapısı*, TODAİE Yay., Ankara, 1960.

Yasa, İbrahim, *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Temel Sorunları*, TODAİE Yay., Ankara, 1970.

Yasa, İbrahim, *Yirmibeş Yıl Sonra Hasanoğlan Köyü: Karşılaştırmalı Bir Toplumbilimsel Araştırma*, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yay., Ankara, 1969.

75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji, Yay. Haz. İsmail Coşkun, Bağlam Yay., İstanbul, 1991.

Yıldırım, Ergün, "Türk Sosyolojisinde Pozitivizm: Bilginin Sosyolojik Tasarımı (1908-1945)", *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi/Journal of Sociological Research*, 2004/1.

Zimmerman, Carle C., *Le Play ve Sosyal İlimler Metodolojisi*, Çev. Oğuz Arı, İstanbul Üniversitesi Yay., İstanbul, 1964.

Başlıca Periyodikler

Adımlar (1943-1944)

Ant (1966-1971)

Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası (1332/1916-1928)
Doğu Batı (Sayı: 2, 1998; Sayı: 11, 2000; Sayı: 12, 2000; Sayı: 16, 2001)
Bilgi Mecmuası (1914)
Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası (1927-1930)
Forum (1953-1970)
Genç Kalemler (1910-1912)
Halka Doğru (1913-1914)
Hareket (1939-kesintilerle 1975'e kadar)
İçtimaiyat Mecmuası (1917)
İnsan (1938-1943)
İş/İş ve Düşünce (1934-1972)
Meslek-i İçtimai Mecmuası (1918)
Meşveret (1895)
Mihrab (1339-1341/1923-1925)
Milli Kültür (Ayın Dosyası: Sosyolojimizin Sosyolojisi, Sayı: 83, Nisan 1991)
Milli Tetebbular Mecmuası (1331/1915)
Sosyoloji Dergisi (İ.Ü. Edebiyat Fakültesi, 2. ve 3. diziler)
Sosyoloji Dünyası (Türk Sosyoloji Cemiyeti'nin resmi yayını, 1951-1953)
Sosyoloji Konferansları (özellikle "armağan" sayıları)
Sosyoloji Yıllığı (1997-)
Toplumbilim (Türk Toplumbilimi Özel Sayısı, 1993)
Toplum ve Bilim (özellikle 1970'li yıllarda yayımlanan sayıları)
Terakki (1907)
Türk Düşüncesi (1953-1960)
Türk Yurdu (1911-1918, 1923-1931)
Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası (1908-1910)
Yeni Mecmua (1917-1918)
Yol (1960'lar)
Yön (1961-1967)
Yurt ve Dünya (1941-1944)

İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Sosyologları: Sosyal Siyasetçi, Milliyetçi ve Bütüncü Sosyoloji Ekolü

H. Bayram Kaçmazoğlu

Batı'ya bağımlılığı yerli temsilciler aracılığı ile daha da bağımlı kılmak adına II. Meşrutiyet döneminde Türkiye'ye aktarılan sosyoloji, birçok ekolü ile kısa sürede ülkemize yerleşmiş ve temsilciler bulmuştur. Bu bağlamda, farklı siyasal eğilimlerin temsilcileri, görüşlerine yakın olan sosyoloji ekollerini kabul etmiş ve bu ekoller aracılığı ile ülke sorunlarına çözüm aranmışlardır.

Batı'dan aktarılan görüşlere aynen bağlı kalmak veya kısmi uyarlamalara gitmek ekolden ekole değişmiştir. Bazı ekoller, aktardıkları okulların görüşlerine, genel eğilimlerine, yaklaşım, yöntem ve tekniklerine kutsallık düzeyinde bağlı kalırken bazı ekoller, temsilcisi oldukları okulların görüşlerini, teori ve kavramlarını kısmen değiştirerek ülke koşullarına uyarlamış ve tam bağımlı ekollere göre daha başarılı sonuçlar elde etmişlerdir.[1] II. Meşrutiyet döneminin bu genel eğilimi, Türk sosyolojisinin en büyük zaafı ve zayıflığı olarak tarihi boyunca sürmüş ve bugün de sürmektedir.

Türkiye'de sosyoloji ekollerinden söz ederken, başlangıçta iki temel eğilimin etkili olduğunu ve bu iki eğilimin Türk sosyoloji tarihini başından itibaren az ya da çok yönlendirdiğini görmekteyiz: A. Comte, E. Durkheim, Z. Gökalp tarafından temsil edilen Sosyolojizm ekolü ile F. Le Play, P. Descamps, Prens Sabahattin tarafından temsil edilen Science Sociale ekolü. Sosyolojinin Türkiye'ye girişinde ve yerleşmesinde bu iki ekol etkili olmuş ve daha sonraki yapılanmalarda da sosyolojiyi biçimlendirmiştir. Bu iki ekol arasında da Ziya Gökalp'in temsil ettiği Sosyolojizm ekolü birinci sıraya oturmuştur.

---

[1] Baykan Sezer'in Doğu-Batı çatışma teorisine dayalı sosyoloji anlayışı bu iki eğilimin de dışındadır.

II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet'in ilk onlu yıllarında, siyasal konjonktürle beraber Ziya Gökalp'in etkisi, Türk sosyolojisinde çok nettir. Ziya Gökalp'in Türk sosyologları üzerindeki başat etkisine rağmen, bu kaynak üzerinden çatallaşmalar da yine ikinci kuşağı oluşturan sosyologlar arasında, 1920'lerden itibaren başlar[2] ve 1933 Üniversite reformundan sonra artarak devam eder. Diğer yandan dış gelişmelerin yönlendirdiği Türk sosyolojisi, önce Fransız ve İngiliz, sonra Alman ve daha sonra da Amerikan sosyolojisinin etkisinde kalır.

1930'ların sonlarında Türk sosyolojisinde Kara Avrupa ve Amerikan sosyolojisi şeklinde belirgin bir farklılaşma ortaya çıkmıştır. Bu farklılaşmayı Yüksek Lisans çalışmamızda Ankara ve İstanbul ekolleri şeklinde ortaya koymuştuk. O çalışmada, genel bir ayrımla Ankara ve İstanbul ekollerinden söz ederken, İstanbul ekolünün de eklektik olduğunu söylemiştik.

Ziya Gökalp'ten esinlenen ancak 1930'lu yıllardan itibaren eklektik bir eğilim sergileyen İstanbul ekolünün kendi içinde de bir çatallaşma görülür. Bu çatallaşmalardan biri İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Hilmi Ziya Ülken tarafından temsil edilmiştir. Türk sosyolojisinin kurumsallaşmasına büyük katkıları olan ve bu bağlamda Türkiye'de sosyolojinin ikinci kurucusu olarak kabul edilen Hilmi Ziya Ülken çizgisi, kendisinin ölümünden sonra devam etmemiş, ancak Ziya Gökalp ile İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde başlatılan sosyoloji geleneği, farklı anlayışlarla, Ziya Gökalp, H. Ziya Ülken ve Baykan Sezer tarafından sürdürülmüştür.

Bu bağlamda İstanbul ekolünü 1930'lu yılların ortalarından itibaren iki ana eğilim şeklinde incelemek gerekir. İstanbul ekolünün önde gelen isimleri H. Ziya Ülken ve Z. Fahri Fındıkoğlu İstanbul ekolündeki çatallaşmanın ilk temsilcileridir ve bu iki sosyolog da eklektiktir. Eklektirdir, zira Ziya Gökalp çizgisinden gelmelerine karşın, Ziya Gökalp'in şiddetle karşı çıktığı bireycilik ve Science Social ekolü ile uzlaşma arayışı içindedirler. Başka bir anlatımla, toplum-birey karşıtlığı yerine toplum-birey eşitliğini gerçekleştirmeye, birini diğerinden üstün gören anlayışa karşı eklektik ve uzlaşmacı bir sosyoloji anlayışı ortaya koymaya çalışırlar. H. Ziya Ülken ve Z. Fahri Fındıkoğlu'nun eklektiklikleri sadece bununla da sınırlı değildir. Farklı sosyoloji anlayışları arasında gidip gelmektedirler.

İstanbul ekolünün birinci ayağına Hilmi Ziya Ülken başkanlığında, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, ikinci ayağına Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu başkanlığında, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi ev sahipliği yapmıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Hilmi Ziya Ülken'in eklektik sosyoloji anlayışı sürdürülemezken, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun oluşturup zamanla geliştirdiği sosyoloji anlayışı bugün de devamcıları tarafından sürdürülmektedir.

---

[2] Örneğin Mehmet İzzet'in sosyoloji anlayışı.

İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'ndeki sosyoloji ekolünü Z. F. Fındıkoğlu, Werner Sombart, Max Weber, Gerhard Kessler, İbn-i Haldun[3], Fransız muhafazakar düşünce anlayışı, Prens Sabahattin, Ziya Gökalp ve daha birçok yerli kaynakla sentezleyerek kurmuştur. Fındıkoğlu ayrıca siyasal düşüncelerini, Fransız ve Alman radikal sağ düşünce temsilcilerinin fikirleriyle daha da sağlamlaştırarak, oluşturduğu ideolojisini ölümüne kadar sürdürmüştür.[4]

Başka bir anlatımla, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nde Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu tarafından kurulan ekol; Batı tipi muhafazakar düzenin sürdürülmesi adına geliştirilen sosyal siyaset anlayışına dayalı bütüncü, milliyetçi, anti-Marksist, sosyolojist, Science Sociale'ci, yapısal-fonksiyonalist sosyoloji yaklaşımlarının kuram ve yöntemlerini iç içe kullanmaktadır. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ile birlikte öğrencileri Amiran Kurtkan Bilgiseven, Mehmet Eröz, Orhan Türkdoğan, Mustafa Erkal ve bu hocaların yetiştirdiği birçok akademisyen üzerinde etkili olan ve yukarıda belirttiğimiz isimlere; Werner Sombart, Fritz Neumark, Gerhard Kessler, Alexander Rüstow, Hans Frayer, Carle Clark Zimmerman, P. Sorokin, Mümtaz Turhan, Erol Güngör gibi isimleri de eklemek gerekmektedir. Bu çizgide yer alan sosyologlar, sosyolojik görüşlerinden ziyade milliyetçi-muhafazakar söylemleri ile gündemde kalmışlardır.

İktisat Fakültesi'nde Türk sosyoloji tarihi açısından aynı kürsüde bulunan ve fakat ilk bakışta farklı görüşlere sahipmiş gibi duran bir başka öğretim üyesi de Cavit Orhan Tütengil'dir. Tütengil'in Türkiye'nin sorunlarına yaklaşımı kürsünün diğer hocalarından farklı gibi görünse de, gündeme getirdiği konuların benzerliğine, az gelişmişlik açıklamalarına ve bu anlayışını dayandırdığı Batıcı yorumlara bakıldığında onu da bu ekol içerisinde ele almak hatalı olmaz.[5]

Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun bütüncü ve milliyetçi sosyoloji anlayışı, Ziya Gökalp'in Batı'dan aktarıp uyarladığı sosyoloji ekolüne, solidarizme ve sosyal siyaset anlayışına çok şey borçludur. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu önderliğindeki sosyolo-

---

3 Z. F. Fındıkoğlu, İbn-i Haldun'un fikirlerinden etkilendiği gibi *İş ve Düşünce Dergisi*'nde yeri geldikçe İbn-i Haldun'u görüşlerini Türk okuyucusuna tanıtmıştır.

4 Aykut Kansu, "Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, 'Sosyal Mesele' ve 'İçtimai Siyaset'", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 119-120.

5 Bu makalede ele aldığımız isimlerin kendi aralarında siyasal düşünce, etkilendikleri düşünür ve sosyologlar, ileriye sürdükleri görüşler, konuları işlerken yaptıkları işbölümü açısından çok net ve belirgin bir bütünlük söz konusudur. Daha geniş bir çalışma ile hem burada yer verdiğimiz sosyologların-ekolün görüşlerini daha da ayrıntılandırmak ve hem de İstanbul Üniversitesi iktisat Fakültesi'nde görev yapmış olan İdris Küçükömer, Sencer Divitçioğlu ve Cavit Orhan Tütengil gibi isimlere de yer vererek, farklı gibi duran bu isimlerin öne sürdükleri görüşlerinin benzerliklerini ve farklılıklarını saptamak gerekmektedir. Böyle bir çalışmada Sabri Ülgener'i de özellikle çalışmanın birinci kısmına, bütüncü-milliyetçi-muhafazakar-Weberci anlayışın içerisine yerleştirmek ve görüşlerini bu kapsamda değerlendirmek gerekir.

ji anlayışı, Ziya Gökalp'in milliyetçi, solidarist, devletçi, kültür-uygarlık ayrımına dayalı görüşleri ile Alman kökenli sosyologların sosyal siyaset anlayışını, milliyetçi-muhafazakar bir siyasal açılım üzerinde birleştirmiştir. Aslında, birbirine paralel sosyoloji akımları Türkiye'de biraz birbirinden haberli, biraz habersiz, dış kaynakları ayrı gibi, ana etkileşim ağları benzer ve birbiri ile ilintilidir. Bu çerçevede Fındıkoğlu'nun oluşturduğu ekolde Fransız, Alman ve Amerikan sosyolojilerinin doğrudan etkilerini bulmak mümkündür. Bir başka anlatımla, Fındıkoğlu ve ekibi, Ziya Gökalp'in milliyetçi, dinsel faktörü öne çıkaran Weberci ve sosyal siyasetçi anlayışlarını birleştiren anti-Marksist Alman, İngiliz çıkarlarının ve muhafazakarlığın savunucusu Science Social ekolü ile tarihsel olarak E. Durkheim, M. Weber sosyoloji anlayışlarından beslenen ve neredeyse Amerikan sosyolojine egemen olan yapısal-fonksiyonalist anlayışı, kısaca tüm muhafazakar-düzen temsilcisi sosyoloji ekollerini sentezlemiştir.

Alman kökenli sosyologların İstanbul Üniversitesine taşıdıkları sosyal siyaset anlayışının Türkiye adına kurucusu Z. Fahri Fındıkoğlu'dur. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nde Z. Fahri Fındıkoğlu'nun önderliğinde oluşturulan milliyetçi ve bütüncü sosyoloji ekolünün sosyal siyaset içerikli görüşlerinin biçimlenmesinde, yukarıdan beri anlattığımız şekilde, 1933 Üniversite reformu sonrasında Türkiye'ye gelen Alman sosyologlar önemli bir yere sahiptir. Sosyal siyasetçi anlayışın oluşması ve gelişmesine Avrupa'daki sınıf çatışmaları neden olmuştur. 19. yüzyılda Batı'da işçi sınıfı ile burjuva sınıfı arasında şiddetli bir sınıf çatışması yaşanmış; burjuva karşısında işçi sınıfı Avrupa'yı kökten sarsacak toplumsal eylemlere imza atmıştır. 19. yüzyılda Avrupa bir yandan dünya egemenliğini elinde tutup neredeyse tüm dünyayı sömürürken, diğer yandan içeride, işçi sınıfı Batı'da kurulan burjuva düzenini sarsan eylemler yapmaktadır. Batı, kurduğu bu egemen düzenin yıkılacağı korkusunu yaşamakta; düzeni korumakta zorlanmaktadır. Burjuva düzeni aleyhine gelişen tehlikeli süreci önlemek ve devam ettirmek adına bir çözüm bulur: Plana göre, dünya sömürüsünden elde ettiği paydan işçi sınıfına da aktaracak ve böylece onun yaşam standartlarını yükselterek, düzen karşıtı eylemlere son verecektir. Sosyalist bir düzen kurmak adına bir araya gelerek güç birliği yapan emekçi kitleler çözülecek ve kapitalist sistem sürekli kılınacaktır. Bu amaçla 19. yüzyılın sonu, 20. yüzyılın başlarında, işçi sınıfının reel ücretleri yükseltildiği gibi sağlık, emeklilik, tatil, çalışma saatlerinin azaltılması ve benzeri birçok sosyal hak verilir. Bir başka anlatımla muhafazakar, cemaatçı, korporatist örgütlenme anlayışına dayalı sosyal siyaset tercihi, Bismark yönetimi altında merkezileşen Almanya'da devlet politikası olarak uygulamaya konulmuş ve benzer politikalar farklı dozajlarda diğer Avrupa ülkelerinde de kabul görmüştür.[6]

---

[6] Aykut Kansu, "Tek Parti Döneminde Bir Radikal Muhafazakar Politika Mektebi Olarak 'Sosyal Siyaset'", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 623.

Avrupa'da kapitalist düzeni ve burjuva sınıfını korumak adına geliştirilen sosyal siyaset anlayışı, ilerleyen yıllarda, Batı'lı anlamda işçi ve burjuva sınıfına sahip olmayan Türkiye'de de etkili olmuş; ele aldığımız ekolün çok ötesinde, farklı kesimler tarafından benimsenerek, Türkiye'nin genel politikalarını biçimlendirmiştir.

Türkiye'de Batı tipi bir sanayileşme ve buna bağlı güçlü bir işçi sınıfı yoktu. Az sayıda da olsa çalışanlar yeni haklar elde etmek için mücadele ediyorlardı. Ancak ilerleyen yıllarda bu yönde gelişmeler olabilir ve işçi sınıfı da sistem adına tehlike arz edebilir, beklenmedik gelişmeler liberal-kapitalist Batı düzeni aleyhine ve komünist sistem lehine seyredebilirdi. Bunların yaşanma ihtimalini önceden sonlandırmak adına çeşitli önlemlerin alınması gerekiyordu. Batı çıkarları ile bütünleştirilmeye çalışılan Türkiye'nin düzeni tehlikeye atılamazdı. Türkiye'de Batı ile entegre bir sistem kurulmuş ve bunun devamından yana olan siyasal bir tercih vardı; aydınlar ve yöneticiler Batıcılaşmak adına ellerinden geleni yapıyor, Marksist düşün akımlarını bile şiddetli bir şekilde yok ediyorlardı ama yine de önlem almak gerekiyordu. İşte böyle bir anlayış ve ortamda, işin teorisini yapmak üzere bir grup Alman hoca imdada yetişti. İşin ironik olan yanı, Türkiye'deki anti-Marksist yönetim anlayışının hizmetine giren bu hocalar, kapitalist gelişmelerin Almanya'da iktidara taşıdığı faşist ve ırkçı baskılar sonucu ülkelerinden ayrılmak zorunda kalan sosyologlardan oluşuyordu.

Faşist sistemde barınamayarak dünyaya dağılan ve Türkiye'nin de payına düşen bu anti-Marksist ve muhafazakar sosyologlar, Batı burjuva düzenini korumak adına Almanya'nın öncülük ettiği sosyal siyaset anlayışının temsilcileri olarak, anti-Marksist, Weberci ve Amerikan sosyolojisi ile biçimlendirilmiş sosyal siyaset anlayışına dayalı sosyoloji yaklaşımlarını Türkiye'ye taşıyarak bu eğilimlere sahip, güçlü bir sosyoloji ekibi yetiştirme konusunda başarılı oldular. Dolayısı ile Prof. G. Kessler, Prof. F. Neumark, Prof. A. Rüstow gibi isimlerin öncülük ettiği Alman sosyolojisi ve sosyal siyaset anlayışının yerli savunucuları olarak Prof. Dr. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Prof. Dr. Sabri Ülgener,[7] Prof. Dr. Orhan Tuna başta olmak üzere birçok sosyolog, iktisatçı ve bürokrat yetiştirildi.

Türkiye'de sosyal siyasetin kurucusu olan G. Kessler, 1937'de iş ve işçi sorunlarını ele alan sosyal siyaset derslerini başlattı. Kessler aynı zamanda üniversitede sosyal siyaset konusunun uzmanı olacak hocaları, İş ve İşçi Bulma Kurumu, İşçi Sigortaları gibi kuruluşların çalışanlarını yetiştirdi. G. Kessler, Türkiye'de işçi-işveren ilişkilerinin, sendikacılık hareketlerinin, kooperatifçilik hareketlerinin doğup yerleşmesinde büyük çabalar sarf etmiş, resmi ve şekli görevlerinin dışına çıkarak, zamanının önemli bir kısmını bu hareketlere rehberlik edecek insanların yetiştirilme-

---

[7] Bu çalışmada Sabri Ülgener'in görüşleri üzerinde durulmayacaktır.

sine harcamıştır.[8] Yine 1937'de İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi bünyesinde kurulan İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü aracılığı ile işçi ve işveren kuruluşlarına ders, kurs, seminer verdi.[9] İşletmelerde insanlararası ilişkiler, çalışanlar arası ilişkiler, çalışan kesimlerin sorunları üzerinde durdu.[10] 1945 yılından itibaren çalışma hayatımızı düzenleyen yeni kanunların hazırlanmasında ve yeni müesseselerin kurulmasında büyük bir rol oynadı. Çalışma Bakanlığı, İşçi Sigortaları Kurumu ile İş ve İşçi Bulma Kurumu'nun kurulmasında reel çabaları, dersleri, konferansları, seminerleri ve yayınları ile büyük çaba harcadı. 1937-1942 yılları arasında Z. F. Fındıkoğlu da Doçent olarak İktisat Fakültesi'nde sosyoloji, sosyal siyaset ve komün bilgisi dersleri okuttu.[11] Böylece 1933'ten sonra Türkiye'ye gelen Prof. G. Kessler ve arkadaşları, sosyal siyaset anlayışının yerleşmesinde, Weberci sosyoloji geleneğinin tanınmasında, özellikle S. Ülgener ve Z. F. Fındıkoğlu gibi sosyologların görüşlerinin biçimlenmesinde etkili oldular.[12]

Prof. Gerhard Kessler'in Türkiye'deki ilgi alanını, Türk çalışma hayatı ve sorunları, Türk iş istatistikleri ve işçi sorunları, işçi sendikalarının görevleri ve karşılaştıkları zorluklar oluşturdu.[13] Türkiye'de ilk sosyal siyaset ve kooperatifçilik derslerini yine Prof. Dr. G. Kessler verdi. Kessler, "Kooperatifçilik kitabında, sosyal siyaset anlayışına uygun bir biçimde iktisadi birleşmeler üzerinde durmuştur. Ona göre, 'Kooperatif, iktisadi bir maksatla bir araya gelen insanların birleşmiş olmasından ibarettir.' Kessler'in sosyal siyaset söylemi, genelin çıkarını korumaya dönüktür. İşte, bu bağlamda, kooperatifler de genelin yararını savunur ve özellikle kapitalist sistemin acımasızlığına karşı kitleleri korur. Zaten, kooperatiflerin doğuşu, doğrudan kapitalist sistemle bağlantılıdır."[14]

---

8 Orhan Tuna, "Prof. Gerhard Kessler", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 23, No: 3-4, Nisan-Eylül 1963, s. 20.

9 Alman sosyologlar, Türkiye'ye geldikten hemen sonra, 1934 yılında İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne bağlı olarak İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsünü kurmuşlardır. Enstitü, 1936'da İktisat Fakültesi kurulunca 1937'de oraya aktarılır. 1949 yılında ise adı İçtimaiyat Enstitüsü olarak değiştirilir. Enstitünün ilk müdürü Prof. Dr. Wilhelm Röpke'dir. Daha sona Prof. Dr. Ö. Celal Sarç, Prof. Dr. F. Neumark, Prof. Dr. G. Kessler, Prof. Dr. A. Rüstow, Prof. Dr. Z. F. Fındıkoğlu, Prof. Dr. Orhan Tuna müdürlük yaparlar (bu bilgiler için bakınız; Mustafa Talas, "İçtimaiyat Enstitüsünün Tarihçesi", *Türk Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 3, İstanbul, 1997, s. 268-270.).

10 Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "Sınai Sosyoloji ve İnsanlararası Münasebetler Teorisi", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 21, No: 1-4, Ekim 1959-Temmuz 1960, s. 209-210.

11 Yaşar Sökmensüer, "Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu", *Türk Toplumbilimcileri 2*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988, s. 117.

12 Nilgün Çelebi-Sezgin Kızılçelik, "Gerhard Kessler", *Türkiye'de Sosyoloji 1*, Derleyen: Çağatay Özdemir, Phoenix Yayınları, Ankara, 2008, s. 393-398.

13 Çelebi-Kızılçelik, "Gerhard Kessler", *Türkiye'de Sosyoloji 1*, s. 399.

14 Çelebi-Kızılçelik, "Gerhard Kessler", *Türkiye'de Sosyoloji 1*, s. 399.

Kooperatifçilik genel olarak, zanaatkarların kapitalist düzen karşısında yok olmalarını engelleyeceği varsayımına dayalı bir sosyal siyaset anlayışın ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Kooperatifçilik, kapitalleşen dünyada ekonomik bağımsızlığını ve sosyal konumunu kaybetme korkusu yaşayan esnafın bu gidişat karşısında direnç göstermesidir. O nedenle kooperatifçilik de sosyal siyaset anlayışının, ekonomide üçüncü yolun ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bu anlayışın bir parçasıdır.[15] Ekol de kooperatifçiliğe aynı anlayış çerçevesinde yaklaşmıştır.

G. Kessler, kapitalist Batı Avrupa ülkelerindeki sınıfsal karşıtlığın Türkiye'de olmadığını söyler. Ancak taşra halkı ile büyük şehirler, fakirler ile zenginler, okuryazar olmayanlarla aydınlar arasında büyük bir sosyal mesafe vardır. Bugün Türkiye'deki ekonomik hayat, küçük ziraat ve küçük san'atlar etrafında cereyan etmektedir. Ancak kapitalizm de kapıda durmaktadır. Ona göre, kapitalizmin birçok ülkeye getirdiği felaket ve belalardan kaçınarak, onun büyük kuvvet ve hizmetlerinden memlekete faydalı olacak bir hale sokmak, kooperatifler kurmak suretiyle çiftçileri ve küçük esnafı kendi kendilerine yardım etmeye sevk etmek, çeşitli önlemlerle insanları kapitalizmin olumsuz yönlerinden kurtarmak gerekir.[16]

"Büyük sanayie ve yarattığı işçi sınıfına hiçbir zaman iyi gözle bakmayan bu muhafazakar çevre açısından ideal olan, büyük sanayin hiç oluşmaması ya da oluşacaksa bunun devlet eliyle gerçekleştirilmesidir."[17] G. Kessler, Türkiye'de sınıf şuuruna sahip bir işçi sınıfının olmamasını memnuniyetle karşılar. Kessler'e ve bu anlayışa sahip çevrelere göre, bilinçli bir işçi sınıfı birtakım sorunlara yol açmaktadır. O nedenle, sosyal sınıfların teşekkülü asla arzu edilen bir oluş haline gelmemelidir. Ancak yerleşik her halk mutlaka sosyal sınıflara bölünür. Anadolu'da binlerce seneden beri çeşitli sosyal sınıflar ortaya çıkmıştır. Şimdi de yeni sınıflar doğuş halindedir. Bizler bu yeni sınıfların doğmasını kabul etmek zorundayız. Bu gelişmeleri sağlıklı temellere dayandırmak gerekmektedir. Ancak ve ancak gerçek demokrat cemiyetlerde bu hastalıklardan sakınmak ve bunları yok etmek mümkün olabilir.[18]

Sosyal siyaset anlayışının Türkiye gibi ülkelerdeki amacı, kapitalist-liberalist düzenin toplumun farklı sınıfları arasında yarattığı sosyal dengesizlikler, ekonomik uçurumlar karşısında sistemi korumak adına, toplumsal yapıda meydana gelebilecek farklılıkları denetlemek ve ezilen kitlelerin komünizme kaymasını önleyecek politi-

---

[15] Kansu, "Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, 'Sosyal Mesele' ve 'İçtimai Siyaset'", s. 127.

[16] Cavit Orhan Tütengil, "Ord. Prof. Dr. G. Kessler'in Sosyoloji Tarihimizdeki Yeri ve Türkiye'deki Yayınlarının Bibliyografyası", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 23, Nisan-Eylül 1963, s. 53-54.

[17] Kansu, "Tek Parti Döneminde Bir Radikal Muhafazakar Politika Mektebi Olarak 'Sosyal Siyaset'", s. 630.

[18] Orhan Tuna, "Prof. Gerhard Kessler", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 23, No: 3-4, Nisan-Eylül 1963, s. 18.

kalar üretmektir. Başka bir anlatımla, sosyal siyaset anlayışını, komünizm karşıtlığı çerçevesinde vahşi kapitalizmin kitleleri ezen yaklaşımına karşı onların yaşam standartlarını yükseltmek, işçi-işveren çevreleri arasındaki sorunları, çatışma ve çelişkileri gidermek şeklinde özetlemek mümkündür. Bu bağlamda, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi sosyoloji ekolünün işlevi, Türkiye'ye Almanlar tarafından taşınan sosyal siyaset anlayışını savunmak ve yerleştirmektir. Ekibin önemli temsilcilerinden Mehmet Eröz'ün cümleleri bu sosyal siyaset anlayışını şöyle özetlemektedir: Sadece bir zümre, sınıf ve tabakanın değil, milleti teşkil eden bütün bireylerin, sosyal sınıf ve tabakaların refaha ermeleri, milli gelirden daha adil pay almaları, sosyal güvenliklerinin teminat altına alınması Türk milliyetçiliğinin temel anlayışıdır. Bencil duyguların yönettiği liberalist zihniyetle "toplumculuğun" bağdaşması mümkün değildir.[19] Diğer yandan zayıf tabakalara yaşama teminatı ve sosyal güvenlik olanakları getiren sosyal adalet anlayışına asla sosyalizm denemez. Bu, iktisadi ve içtimai sistemin adı "toplumculuk"tur.[20]

Ekolün Soğuk Savaş döneminde sosyalizm kelimesine bile tahammül edemediği, sosyalizm ile komünizme aynı anlamı yüklediği, sosyalizm yerine toplumculuk, dayanışmacılık, devletçilik gibi kavramları kullandığı görülür. Buna karşın ekolün kurucusu Z. F. Fındıkoğlu, sosyalizm ile komünizmi birbirinden tamamen ayırmaktadır. Ona göre, komünizmle sosyalizm birbirinden ayrı ve zıt, sosyal ve siyasal hareketlerdir. Komünizm Sovyetlere, sosyalizm Batı'ya ait siyasetlerdir ve sosyalizmi Sovyet siyaseti olan komünizmle karıştırmak asla doğru değildir. Sosyalizm, sanayileşme olayına bağlı bir iktisadi düşünce tarzıdır. Batı dünyasında sosyalizm ile komünizm anlayışı kesin olarak ayrılmıştır. Komünizm çalışan insanların hak ve özgürlüklerini tümüyle elinden alarak onları köle yaparken, sosyalizm mülkiyette orta yol anlayışını getirmiştir.[21] Hakiki sosyalizm, bilimin ve bilginin ışığı altında çalışan zümrelerin refahını temin etmek, "yiyen" ile "bakan" arasındaki uçurumu kapatmak, toplumsal yapının izin verdiği ölçüde sosyal uyumu sağlamaktır.[22]

Fındıkoğlu'na göre, sosyalizm ile komünizm ayrı şeylerdir. Sosyalizm bireysel mülkiyeti mutlak olarak kaldırmaz. Ancak üretim araçları üzerindeki mülkiyeti kaldırarak, tüketim malları üzerindeki bireysel mülkiyet hak ve imkanlarını artırma amacı güder. Diğer yandan bireyciliğin karşısında olan her çeşit düşünce sosyalizm anlamına gelmez. Mesela kooperatifçilik sosyalizm değildir. Yine sosyal sınıflar ara-

---

[19] Mehmet Eröz, *Atatürk, Milliyetçilik, Doğu Anadolu*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 1987, s. 95.

[20] A.g.e, s. 97.

[21] Bakınız; Z. Fahri Fındıkoğlu, "İki Çeşit Sosyalizmin Düşünce Akideleri", *İş Mecmuası*, Sayı: 80, 1948; Z. Fahri Fındıkoğlu, "Sosyalizm ve İçtimai Siyaset", *İş Mecmuası*, Sayı: 131, 1 Temmuz 1952.

[22] Fındıkoğlu, "Sosyalizm ve İçtimai Siyaset", s. 112.

sında tam bir eşitlik sağlama hedefini de sosyalizmin özelliklerinden sanmak doğru değildir. Fındıkoğlu, mülkiyeti bütün sosyal tabakalara yaygınlaştırmayı amaçladığı için demokratik sosyalizme yakınlık göstermektedir. Sosyalizmin yanı sıra kooperatifçilik de sosyal sorunlara çözüm getirebilecek bir iç siyaset önlemi olarak üzerinde durulması gereken bir başka yoldur.[23] Dolayısı ile sosyalizm ve kooperatizm, bireysel ve toplumsal mülkiyete izin vermesi ve sosyal adalet sorunlarını gidermesi açısından gereklidir.[24]

Z. Fahri Fındıkoğlu başta olmak üzere ekole mensup sosyologlar sendikacılık ve kooperatifçilik ile ilgili birçok yazı kaleme almışlardır. Ancak bu yazılar, derinliğe inen yazılar değildir. Bu yüzeysel yazılar, Türkiye'deki sendikacılık ve kooperatifçilik tarihi hakkında bilgi vermekte, çeşitli bölgelerde kurulan sendikaların ve kooperatiflerin kuruluşlarını hikaye etmektedir.

İşte bu yaklaşımla sendikacılık, kooperatifçilik gibi sosyal siyaset konularını teorik ve pratik açıdan G. Kessler ile birlikte Türkiye'de ele alan isim Z. F. Fındıkoğlu'dur. G. Kessler'in birinci yardımcısı gibi çalışan ve bu konunun yerli liderliği rolünü üstlenen Fındıkoğlu, Orhan Tuna ve Ekmel Zadil'in de yardımları ile, G. Kessler'den sonra da aynı konuların öncü ismi olmuştur. Fındıkoğlu öncülüğünde sosyal dayanışma, ekonomi, kooperatifçilik, sendikacılık, şehircilik gibi konular ağırlıklı olarak ele alınarak, Alman hocaların sosyal siyaset anlayışı, Türkiye koşullarına göre daha da geliştirilmiştir. Bu bağlamda ekol, tıpkı Alman hocaları gibi, çalışan ve çalıştırılanlar arasındaki istismarın her devirde ve özellikle 19. ve 20 yüzyılda çok daha belirgin bir şekilde ortaya çıktığını kabul etmektedir. Bu istismarın yarattığı gerginliklerin giderilmesini her millet kendi sorunu olarak görmelidir. Ekolün bu anti Marksist anlayışına göre, milli sorunlara, sosyal sınıflar arasındaki adaletsizliklere başka milletleri karıştırmak ancak uşak ve kültürsüz halklara yakışır.[25]

Ekole göre Ziya Gökalp'in dayanışmacılığı, 1940'ların koşullarında içtimai siyaset adını almıştır. Bu anlayışın dayandığı temel amaç, komünizme karşı savunma hatları oluşturmak; emek sermaye ilişkilerinin demokratik parlamenter bir sistem içinde çatışmadan yürütüleceğini göstermektir.[26] Türkiye'deki demokratik gelişmeler ve Çalışma Bakanlığı gibi çeşitli devlet kuruluşlarının oluşturulması, Türk işçisi için bazı hayati garantiler getirmekte ve onun lehine sonuçlar vermektedir. Türk

---

[23] Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1987, s. 170-173.

[24] Orhan Türkdoğan, "Z. F. Fındıkoğlu'nun Sosyolojik Görüşleri", *Fındıkoğlu Armağanı*, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1977, s. 107.

[25] Z. F. Fındıkoğlu, "İstismar Nazariyesi ve İşçi Sınıfı", *İçtimai Siyaset Konferansları*, Dördüncü Kitap, İstanbul, 1951, s. 16.

[26] Türkdoğan, "Z. F. Fındıkoğlu'nun Sosyolojik Görüşleri", s. 112.

sanayinin vidalarını çevirecek olan bir sınıfın sosyal adaletten yararlanması, sadece onun değil, bütün bir toplumun davasıdır.[27]

Türkiye'de sosyal siyaset anlayışının hızla yerleştirilmesinde, iki kutuplu dünyanın ortaya çıkardığı kapitalist-komünist çatışmasının ve bu çatışmada Türkiye'nin kapitalist Batı dünyasının yanında yer alarak içerde ve dışarıda Marksizm karşıtı siyaset yürütmesinin önemli bir yeri vardır. Bu siyasal anlayışı dönem koşullarında en iyi şekilde işleyen ekip de İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi bünyesinde görev yapan sosyoloji ekolüdür. İktisat Fakültesi'nde yer alan ekol, komünizm karşıtı yaklaşımını sosyolojinin her alanına yayarak, konuyu en ince ayrıntısına kadar işlemiştir.

Ekol için geçerli olan temel anlayış; "İslav emperyalizmine dayalı bir 'ihtilalci sosyalizm' karşısında 'içtimai adaletçi', ferdi mülkiyet yanında sosyal mülkiyete yer veren ve 'emekle sermayeyi asilleştiren' gerçek bir sosyalizmi, Türk toplumuna ve Türk gençliğine içtenlikle önermektir."[28] Ekole göre, milli kültür yerine başkalarının telkinlerine meyil etme, milli ve dini geleneklerden gelen yardımlaşma, dayanışma ve sosyal adalet ahlakını kaybetme, bencil ve ruhsuz, maddeci bir hava içine girme, modern sosyal güvenlik önlemlerini tam anlamıyla hazırlayamama, Türkiye'yi çeşitli ideolojik akımlara açık, savunmasız, dayanıksız bırakmıştır.[29] Ancak bu politika eksikliklerinden kaynaklı olarak ortaya çıkabilecek yanlış yönelimlere izin verilmeyecektir.

Ekole göre işçiler bazı ilkelere bağlı kalarak kendi sendikalarını kurmalı ve güçlenerek haklarını almalıdırlar. Bu ilkelerin başında milli çıkarları korumak, siyasi partilerle ilişkilerinde tarafsız olmak, siyasete karışmamak ve siyaset yapmamak, dış etkilerden uzak durmak ve yabancı güçlerin oyuncağı olmamak gelmektedir. Ekolün sendikacılık anlayışına göre işçiler birey olarak şu ya da bu partiye eğilim gösterebilirler. Fakat sendikalar birer hükmü şahsiyet olarak daima partiler dışında kalmalıdırlar.[30] Ekolün kurucusu Fındıkoğlu bu konuda şöyle der: Türk'ün Türk'ü istismarını, eğer varsa, yine Türk önleyebilir. Bir başka yabancı el bu işe hiçbir şekilde ve hiçbir zaman karışamaz. Türk sendikalizminin düşünce ve iman temeli, Türk'e ancak Türk'ten hayır gelir anlayışına dayanmalıdır. Bu bilince sahip ve giderek güçlenen bir işçi tabakası[31] bizi de memnun eder.[32]

---

27 Z. F. Fındıkoğlu, "Türk İçtimai Siyasetinin İlk Zaferi", *İş Mecmuası*, Sayı:60, 1946, s. 2-4.

28 Orhan Türkdoğan, "İkinci Kuşak Türk Sosyolojisinde Fındıkoğlu'nun Yeri", *Doğumunun 100. Yılında Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Hilmi Ziya Ülken*, Yayına Hazırlayan: Nevin Güngör Ergan, Sosyoloji Derneği Yayınları, Ankara, 2002, s. 22-23.

29 Bu anlayış için bakınız; Mehmet Eröz, *Marxizm-Leninizm ve Tenkidi*, İrfan Yayınları, İstanbul, 1976.

30 Z. Fahri Fındıkoğlu, "İzmirde İşçi Sendikaları Hakkında Sosyolojik Bazı Müşahedeler", *İş ve Düşünce Mecmuası*, Sayı:135, 1 Kasım 1952, s. 26.

31 İşçi sınıfı kavramı özellikle kullanılmamaktadır.

32 Fındıkoğlu, "İstismar Nazariyesi ve İşçi Sınıfı", s. 17; Fındıkoğlu, "Sosyalizm ve İçtimai Siyaset", s. 124.

Türkiye'de sendikalar mutlaka kurulmalı, ancak sıkı şekilde denetim altında tutulmalıdırlar. Bu anlayış ilerici görüşlerin, sosyal adaletçi anlayışların "komünizm"le ilişkilendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Sendikacılık gerektiğinde grev hakkını da kullanarak hak aramaktır. Oysa ekolün "sarı sendikacılık" anlayışına göre, grev fikri ve hakkı kötüdür, işçi-işveren ilişkilerini tahrip etmektedir. Ekolün ideolojisi sol karşıtlığı üzerinden beslenmektedir.

Ekol komünizme olduğu gibi liberal ekonomi anlayışına da karşı çıkmış ve ekonomide üçüncü yol tercihini öne sürmüştür. Buna göre, komünist ekonomi anlayışı kesinlikle kabul edilemez. Liberal ekonomi anlayışının da bazı olumsuz yönleri bulunmaktadır. Liberal ekonomi anlayışının içerisinde kalmak koşulu ile, ekonomiyi tamamen özel sektöre devretmek de doğru bir yaklaşım değildir. Devletin de ekonomi üzerinde bazı kontrol mekanizmalarını elinde bulundurması gereklidir. Bizim gibi kalkınma sorunu bulunan ve özel sektörün de yatırım için yeterli sermayeye sahip olmadığı ülkelerde devletin ekonomiden tamamen uzak durması düşünülemez.

Ekol bir yandan işçi sınıfının sınıfsal bilince sahip olarak ortaya çıkmasına karşı iken, diğer yandan Türkiye'de Batılı anlamda toplumsal değişmeyi sağlayacak sosyal sınıfların bulunmayışını eleştirmektedir. Türkiye'de bir burjuvazi sınıfının olmayışı önemli bir eksikliktir ve onun yatırım yapma adına yarattığı boşluğu devletçilikle doldurmak gerekmektedir. Türkiye'de yeterli sermaye birikimi gerçekleşememiş, sanayi politikası olumlu şekilde gelişememiştir.[33] Bu nedenle, devlet liberalizme karşı çıkmayacak ancak ekonomiyi kontrol altında tutacaktır.

Sosyal siyaset anlayışını devletçilikle bütünleştiren ekol, bu anlayışını tarihsel dayanaklarla da destekleme çabasındadır. Buna göre, Türkçülüğümüzün, milliyetçiliğimizin, dinimizin kalkınmak için sosyalist yöntemlere ihtiyacı yoktur. Kalkınmak ve sosyal adalet sorunlarımızı çözmek için kendi dini ve milli kaynaklarımızı kullanacağız.[34] "Sosyal adaletçi olduklarını iddia eden ve bunu temin için dışarıdan sistem getirmek isteyen iktisatçılara şunu demek isteriz. Türk milletinin ruh ve cevherini, geleneklerini, müesseselerini tanımadan, bilmeden, incelemeden bir milli iktisat sistemi yaratılamaz, sosyal adalet kurulamaz."[35] "Büyük bir geleneğe sahibiz. 'Sosyalizm'den, 'sosyal adalet' dilemek, böyle bir geleneğe sahip, tarih kadar eski bir millet için züldür. Türk geleneğini ve İslami yardım hükümlerini (zekat, sadaka v.s.), modern müesseselerle birleştirirsek, sokaklarda dilenci görülmez, hiçbir fakir sefaletin kamburuna duçar olmaz. Ziya Gökalp'in dediği gibi, ne ferdçilik, ne kolektivizm: içtimai dayanışma, tesanütçülük bizim öz yolumuzdur."[36]

---

[33] Kurtkan Bilgiseven, *Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu*, s. 117.

[34] Mehmet Eröz, *Milli Kültürümüz ve Meselelerimiz*, Doğuş Yayınları, İstanbul, 1983, s. 84.

[35] A.g.e., s. 118.

[36] A.g.e., s. 245.

Ekol, genelde Soğuk Savaş döneminin milliyetçi görüşlerine sıkı sıkıya bağlı kalarak ekonomi anlayışını şekillendirmiştir. Buna göre Türk toplumculuğu, Türk ve İslam kaynağından gelme bir zihniyet ve dünya görüşüdür. Türkler tarihleri boyunca bireyci ve iştirakçi olmamışlardır ve olamazlar. Türk kültürüne en uygun sistem solidarizmdir.[37] Eski Türk yazılarında bireyci mülkiyeti açık bir şekilde gösteren ibarelere rastlanmaz. Buna karşın ferdi mülkiyetin miras hukuku açısından esasları çok sağlam şekilde belirlenmiştir. Eski Türklerde de şimdiki Yörüklerde de hangi mülkiyetin ortak kullanılacağı, hangi mülkiyetin bireysel kullanılacağı kesin olarak bellidir.[38] Gerek tarih içinde, gerek bugün, Türk toplumlarında, karma bir mülkiyet sistemi hüküm sürmüştür. Türklerde ve Moğollarda miras hukuku, ferdi mülkiyet esasına dayanır. Türk dünyasında bireysel mülkiyetin yeri büyüktür. Onun yanında oymak mülkiyeti de vardır. Örneğin Yörükler ferdi mülkiyet konusu olan hayvanlarını kendilerine mahsus işaretlerle damgalarlar.[39] Ekole göre, Türkler tarihleri boyunca bireysel mülkiyetle, kamu mülkiyetini çok güzel bağdaştırmıştır. Eski Türklerin ve İslamın bu özelliklerini tekrar diriltmek gerekir.[40] Toplumcu ekonomi anlayışında sosyal sigortalar, sosyal güvenlik önlemleri, bu konulara ait belirgin bir hukuki mevzuat yanında, Türk ve İslam kaynaklarından gelen hukuku da içermektedir. Hukuki mükellefiyetini yerine getiren, işçiye asgari ücret garanti eden ve onun sosyal güvenliğini sağlayan bir patronun işi bununla bitmeyecektir. İşçiyi kâra ortak edecek, hisse sahibi yapacak, Ramazanda İslami ilkeleri yerine getirecek ve böylece sınıf mücadelesinin yerini sınıfların uyuşması alacak ve dayanışma toplumun temeli olacaktır.[41]

Ekolün ekonomide öne sürdüğü anlayış, üçüncü yol, toplumculuk, sosyalizm ve benzeri kavramlarla ifade edilen devletçiliktir. Bu devletçilik anlayışında bireysel mülkiyet ile özel teşebbüs bir arada, uyum içerisinde, ülkenin yararına işbirliği yapmaktadır. Bu karma ekonomi anlayışının temel bileşenleri ise özel mülkiyet ve kamu mülkiyeti, özel ve kamu yatırımları ve kooperatifçilikten oluşmaktadır.[42] Ekol aynı zamanda kapitalizmi ve kapitalist dünyanın tüketime dayalı ekonomi anlayışını ve yaşam biçimini eleştirmekte, sınıf çıkarlarına hizmet etmeyen, adaletli bir devletçilik anlayışını savunmaktadır. Ekolün ekonomi anlayışı ne liberal kapitalizm ne de komünizm, milli ve karma ekonomi şeklinde formüle edilebilir.[43] Ekole göre bu anlayış aynı zamanda Atatürk döneminin pratik ihtiyaçlarının sonucu ortaya

---

37 Mehmet Eröz, *Yörükler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1991, s. 220.

38 A.g.e., s. 222-223.

39 Eröz, *Milli Kültürümüz ve Meselelerimiz*, s. 227-260.

40 Eröz, *Atatürk, Milliyetçilik, Doğu Anadolu*, s. 97-98.

41 A.g.e., s. 98.

42 Eröz, *Milli Kültürümüz ve Meselelerimiz*, s. 389.

43 Eröz, *Atatürk, Milliyetçilik, Doğu Anadolu*, s. 44.

çıkmıştır; hiçbir modelin taklidi değildir. Ne birey ne de toplum ikinci plana itilebilir.[44] Atatürk döneminde uygulanan bu ekonomi anlayışı, Türkiye'nin kalkınması için devam ettirilecektir. Atatürk işgalci Batılı güçlerin temsil ettiği liberal görüşe de, Bolşeviklerin sosyalist görüşüne de iltifat etmemiştir.[45] Atatürk'ün sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış bir milletiz anlayışı bu ekonomik tercihe dayanmaktadır.[46] Karma ekonomi anlayışı ile halk kooperatifler kurarak, yeni tesisler etrafında ortaklıklar oluşturarak, ekonomik açıdan yetersizliklerini giderecek ve böylece birey-devlet ikiliği yumuşayacaktır.[47] Bu arada yatırımcılar da devletten her türlü teşvik ve desteği görecektir.[48]

Milli ekonomi anlayışına önem veren bu anlayışa göre, bireyleri sosyal sınıf ve tabakaları yoksulluktan kurtaracak iktisadi sistem ne sosyalizm, ne de komünizmdir. "Bu, kendi tarihi, sosyal, iktisadi, tabii şartların yarattığı, kendimize mahsus bir sistem olacaktır."[49] Sosyal yapı ve değerler sistemini belirleyen servetin bir kişide toplanması veya tamamen devletin elinde bulunması kabul edilemez.

Sosyal siyaset anlayışının bir amacı da sınıflar arasındaki ekonomik uçurumların önlenmesi ve liberal-demokratik düzenin komünizm karşısında bir set oluşturması adına orta sınıfların güçlendirilmesidir. Ekolde orta sınıfların daha iyi bir sosyal konuma nasıl kavuşturulabileceği konusunda öneriler geliştirmek üzere çeşitli çalışmalar yapılmış; kent sorunları ve vergi politikaları üzerinde durmuştur. Ekolün sınıf farklılıklarının azaltılması ve orta sınıfların güçlenmesi adına önerdiği çözüm yolu, gelir vergisi politikalarının buna göre ayarlanması yönündedir.[50] Eğer bir toplumda alt ve üst sınıflar arasındaki zengin ve yoksul farkı açılmışsa o toplumda daha fazla sosyal sorun vardır ve bu sorunların çözülmesi gerekir. Sorunların azaltılması için öncelikle milli gelir büyütülmeli ve büyüyen milli gelir çeşitli sosyal sınıflar arasında olanaklar ölçüsünde adil olarak dağıtılmalıdır.[51]

Milliyetçi bir ekolü incelerken onun milliyetçilik anlayışını ana hatları ile ele almadan geçmek büyük bir eksiklik olur. Dolayısıyla ekolün milliyetçilik anlayışına da yer vermek gerekmektedir. Ekol, yöntem ve buna bağlı olarak sosyolojinin birçok alanında eklektik olmasına karşın milliyetçilik konusunda net görüşlere sahip-

---

44 Kurtkan Bilgiseven, *Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu*, s. 36.

45 Eröz, *Atatürk, Milliyetçilik, Doğu Anadolu*, s. 57.

46 A.g.e, s. 23.

47 Orhan Türkdoğan, *Kemalist Modelde Fert ve Devlet İlişkisi*, İstanbul Kitabevi, İstanbul, 1982, s. 138.

48 Eröz, *Atatürk, Milliyetçilik, Doğu Anadolu*, s. 53-54.

49 A.g.e., s. 123.

50 Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Maliye Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 2.

51 Kurtkan Bilgiseven, *Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu*, s. 164-165; Orhan Türkdoğan, *Milli Kültür, Modernleşme ve İslam*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1983, s. 6.

tir. Ekolün milliyetçilik anlayışı, bazı açılardan Ziya Gökalp'in gerisine düşmekle birlikte, Gökalp'in görüşlerinden hareketle oluşturulan bir milliyetçilik anlayışına sahiptir. Milliyetçi sosyologlar milliyetçilik anlayışlarını tanımlarken her zaman temel dayanak olarak Ziya Gökalp'in görüşlerini esas almışlardır. Bu milliyetçilik anlayışında, kültür-medeniyet ayırımı, Orta Asya toplumlarını kültür, din, ekonomi, hukuk, aile vs konularda Türk ulusunun gerçek kaynağı olarak kabul etme ve temel referans olarak alma, milleti tanımlarken kültüre birinci derecede yer verme, kültürel ırkçılığa varan "Türk" kökeni vurgusu yapma ve bazı halkları yok sayma, Batı'yı muhatap alarak savunmacı bir yaklaşımla Türk kültür tarihini açıklamaya çalışma gibi yaklaşımlar önemli bir yer tutmaktadır.

Ekolün milliyetçilik konusunda temel referans kaynakları arasında Ziya Gökalp ile birlikte özellikle yerli milliyetçi yazarlar ve Alman kökenli sosyologlar yer almaktadır. Bu yazarların etkisiyle ekolün din ve milliyetçilik anlayışı biçimlenmiştir.[52] Ve yine bu etki ile ekol, toplumsal olayları ve insanlık tarihini sınıf çatışması ile değil, milli çıkarların çatışması olarak açıklamaktadır.[53]

Ekole mensup sosyologların milliyetçilik konusunda Ziya Gökalp'in gerisine düşmesinde, kullandıkları kaynakların, etkilendikleri Batılı sosyologların etkisi büyüktür. Önceki kuşağın Ziya Gökalp, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu ve Mehmet İzzet gibi milliyetçi sosyologları ile bu ekole mensup sosyologlar farklı kaynakları temel referans almışlardır. Gökalp, Baltacıoğlu ve Mehmet İzzet üzerinde Alman etkisi değişik kaynaklara dayanır ve farklı boyutlardadır. Ziya Gökalp'in üzerindeki Alman etkisi siyasal, Mehmet İzzet'in idealist felsefe kaynaklıdır. Baltacıoğlu üzerinde Alman etkisi neredeyse yok denilecek kadar azdır. Bu iki kuşağın milliyetçilik anlayışlarındaki farklılığı, daha çok, birinci kuşağın özellikle E. Durkheim ekolü ve Fransız sosyolojisinden, ikinci kuşağın ise W. Sombart, M. Weber ve Alman sosyolojisinden etkilenmiş olmaları ile açıklayabiliriz.

Milliyetçilik anlayışında devletin kutsallığı çok önemli bir yere sahiptir. Ekole mensup sosyologların yazılarında devletin kutsallığı anlayışı ve halk-devlet bütünleşmesine verilen önem çok nettir. İlgili sosyologların düşün sistemlerinde devlet, hem kavram hem de reel olarak merkezi bir yere sahiptir. Devlet ve millet kavramlarına merkezi bir önem veren ekolün idealinde her açıdan bütünleşmiş milli bir u-

---

[52] Bu isimler arasında Ziya Gökalp, Mehmet İzzet, Peyami Safa, Sadri Maksudi Arsal, İsmail Hami Danışmend, Yusuf Akçura, Nurettin Topçu, Zeki Velidi Togan, Tahsin Banguoğlu, Mümtaz Turhan, Erol Güngör, İbrahim Kafesoğlu, başta olmak üzere daha pek çok yazar sayılabilir.

[53] Filiz Baloğlu, "Mustafa Ersen Erkal", *Türkiye'de Sosyoloji II*, Derleyen: M. Çağatay Özdemir, Phoenix Yayınları, Ankara, 2008, s. 671-672.

[54] Gülay Aydın, "Orhan Türkdoğan'ın Devlet Anlayışı", Doktora Tezi, *Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı*, Ankara, 2008, s. 128.

lus-devlet anlayışı vardır. Bu anlayış Kemalist sistemin devlet anlayışını da referans almaktadır. Buna göre, milliyetçi anlayışta ve Kemalist sistemde devlet-birey bütünleşmesi, toplumu ayakta tutan ve iki bin yıllık tarihi geçmişe sahip olan Türk tarihi ve toplumunun değerler sisteminin ve dünya görüşünün sentezidir.[54]

Türk halkını milli kültürün yaratıcısı olarak gören ekol, CHP'nin öncülüğünde biçimlenen seçkinci, jakoben, milliyetçi ve halkçı anlayışı karşısında yerli bir halkçılık ve milliyetçilik söylemi geliştirmiştir. Bu söylemde Anadolu halkının önemli bir yeri bulunmakla birlikte, dış Türkler de, CHP anlayışının tersine, tanımın içerisine yerleştirilir. Ekol; Alevisi, Sünnisi, Türkiye Cumhuriyeti'nin sınırlarının içinde ve dışında, tarihsel ve mekansal sınırlamaların ötesinde, binlerce yıllık Türk kültürünü kabul eden ve ondan beslenen, Çin Seddinden Adriyatik Denizi'ne, Sibirya'dan Basra Körfezi'ne kadar geniş bir coğrafyada geçerli olan, bütünleşmiş, kaynaşmış, ortak özelliklerle bezenmiş tek tip bir halk, "Türk", millet ve milliyetçilik anlayışını benimsemektedir.

Devlet-halk bütünleşmesine dayalı milliyetçi bir devletçilik anlayışını benimseyen ekol, milli kalkınmanın ancak sosyal bütünleşmenin sağlam bir şekilde gerçekleştirilmesi halinde başarıya ulaşabileceğini belirtir. Oysa Selçuklu ve Osmanlı'dan beri devlet-halk bütünleşmesi değil, devlet-halk kopması, merkez-çevre ayrışması vardır. Bu ayrışma günümüzde büyük kentlerin merkezleri ve onların etrafını saran gecekondular şeklinde devam etmektedir. Milli devleti yeniden oluşturmanın ve kalkınmanın yolu eski Türklerde olduğu gibi tekrar devlet-halk, merkez-çevre bütünleşmesini gerçekleştirmektir.[55] Her açıdan bütünleşmiş bir toplumla güçlü bir ulus devlet kurulabilir. Ulus-devlet günümüzde geçerli olan en güçlü devlet şeklidir.[56]

Ekole mensup sosyologlar pek çok konuda Batı'dan ve özellikle Batılı sosyologlardan etkilenmiş olmalarına karşın, komünist ve kapitalist batı kültürlerinin uzun zamandan beri Türkiye'yi etkilemesini eleştirmektedirler. Buna göre Batı kültürünün ve bu kültürü taşıyan milletlerin Osmanlı kültürü üzerindeki ilk olumsuz etkisi, manevi değerleri yıpratmak, mezhep ihtilaflarını kışkırtarak Müslüman Türk grubunu parçalamak şeklinde olmuştur. İkinci olumsuz etkisi, İslam kültürünün zengin tabakaya bile telkin ettiği vasat hayat tarzı yerine kapitalist Batı kültürünün gösterişçi ve maddi tatmine yönelik tüketim tarzını ikame etmesidir.[57]

Ekolün sol karşıtlığı kuruluşundan beri çok net ve serttir. Bu bakış açısı ile yürütülen sol karşıtı mücadele, sanki sol dünya görüşüne sahiplermiş gibi, 1940'larda

---

[55] Aydın, "Orhan Türkdoğan'ın Devlet Anlayışı", s. 131.

[56] A.g.ç., s. 114.

[57] Metin Özkul, "Amiran Kurtkan Bilgiseven", *Türkiye'de Sosyoloji II*, Derleyen: Çağatay Özdemir, Phoenix Yayınları, Ankara, 2008, s. 153.

Köy Enstitülerine, Türk Dil Kurumuna, Mavi Anadoluculara ve özellikle hümanist-laik aydınlara karşı olmuş, 1950'lerde komünizmle mücadele ve milliyetçi dernekler aracılığı ile yine aynı çevrelere karşı devam ettirilmiştir. 1960'larda Türkiye'de gerçekten de solun farklı eğilimleri bulunmaktadır. Ekol bu eğilimlerin bağımsızlık anlayışı taşıyan ve taşımayan örgütlerini ve partilerini ayırt etmeksizin, SSCB'nin çıkarlarına hizmet eden, milliliği ve milli çıkarları reddeden, evrenselci, bölücü oluşumlar olarak görmüş, değerlendirmiş ve mücadele etmiştir.[58]

1945'ten sonra ve özellikle 1960'larda, 1970'lerde öne çıkan ve ekolün de milliyetçilik söylemi ile sola karşı yürüttüğü ideolojik içerikli çatışmalar, 2000'lerde yerini liberal-küreselci, milliyetçi-yerli ideolojik çatışmalara bırakmıştır.[59] Ancak bu iki dönemin çatışma biçimlerinde önemli farklılıklar vardır. Yine 1980 öncesi sağ-sol, ilerici-gerici kutuplaşmalarında yer alanlar arasında saf değiştirmeler de gerçekleşmiştir. Ekolün geçmişte sola karşı sürdürdüğü eleştiri ve mücadele, bugün de küreselleşme, AB, mozaik toplum, çok çokkültürlülük, etnik kültür, etnik merkezli toplum anlayışını savunan çevrelere karşı sürdürülmektedir. Ancak geçmişin sol-sağ çatışmaları ile günümüz evrensel-ulusal anlayışına dayalı çatışmaları paralel olmadığı gibi, ekol mensuplarının uluslar arası ilişkilerde hizmet ettikleri çevreler geçmişle bugün aynı değildir. Ekol mensuplarının metinlerinde de bu durumun kısmen farkında oldukları, ancak eski bazı yargılarını da tam olarak bırakamadıkları görülmektedir.[60]

Ekole göre etnik grup, mozaik toplum, çokkültürlülük, küreselleşme, Türkiyelilik gibi kavramları savunanlar bunların içini dolduramamaktadırlar. Bu kavramların içi doldurulamadığı gibi, çoğu kez de ne anlama geldikleri bilinmeden tartışılmaktadır.[61] Örneğin AB yanlısı çevreler, Avrupa Birliği'ne girmenin ülke bütünlüğünü korumak adına yararlı sonuçlar doğuracağını öne sürerken AB, Türkiye ile ilgili konularda bütünleştirici değil, hep bölücü olmuştur. Türkiye ekonomisi, AB sürecinde imzalanan tek taraflı Gümrük Birliği Antlaşması ile ekonomik kayıplara uğramıştır. AB'nin baskıları sonucu Türkiye'nin milli güvenlik anlayışı, dış telkinlerle zayıflatılmıştır. Yine AB'nin isteği üzerine yapılan yasal değişikliklerle teröre, teröriste prim verilmiş, devlet aleyhine yürüyüşler yapılmış, pankartlar ve resimler taşınmıştır.[62]

---

58 Mustafa E. Erkal, *Merkez Binanın Penceresinden*, Derin Yayınları, İstanbul, 2003, s. 5.

59 Mustafa E. Erkal, *Yol Ayrımındaki Ülke*, Derin Yayınları, İstanbul, 2007, s. 218; Mustafa E. Erkal, *Küreselleşme, Etniklik, Çokkültürlülük*, Derin Yayınları, İstanbul, 2005, s. 5.

60 Bu konuda özellikle Mustafa Erkal'ın metinlerine bakılabilir.

61 Mustafa E. Erkal, "Günümüzde Sosyolojiye Olan İhtiyacın Düşündürdükleri", *Sorgulanan Sosyoloji*, Editör: M. Çağatay Özdemir, Eylül Yayınları, Ankara, Tarihsiz, s. 30.

62 Erkal, *Yol Ayrımındaki Ülke*, s. 11.

Ekol, Ziya Gökalp ve milliyetçi-muhafazakar Türk düşün anlayışı kaynaklı, kültür-medeniyet ayrımına dayalı bir toplumsal değişme-Batıcılaşma yaklaşımına sahiptir. Sosyoloji anlayışı bu kadar eklektik olmasına karşın, ekol Ziya Gökalp'in kültür-uygarlık ayrımı tezine sıkı bir şekilde bağlıdır. Ekole göre, bilim ve teknik uluslar arası, kültür millidir. Ferdi açıdan bireye şahsiyet bütünlüğü kazandıran kültür, sosyal açıdan da topluma şahsiyet kazandıran milli bir içeriğe sahiptir.[63] Buna göre kültür; "bize", "öze", "duygusal alana" ait olanı ifade eder. Her kültürün maddi ve manevi olmak üzere iki yanı vardır. Gözle görülmeyen, düşünceler, adetler, zihniyetler halinde beliren iç yönelimlerine manevi kültür, bu manevi unsurların binalar, teknikler, yollar, araçlar şeklinde kalıplara bürünen dış görüntüsüne de maddi kültür denir.[64]

Her kurumunun milli özelliklerle donatıldığı bir toplum anlayışı ortaya koyan ekole göre, kültürle toplum arasında sıkı bir bağ olduğu gibi, sosyal yapı ile kültür arasında da karşılıklı bir etkileşim vardır.[65] Aydın da bu milli yapıya uygun olarak yetiştirilmelidir. Ancak milli aydınla milli bünyemize uygun teknik ve sosyal değişmeleri başarmak mümkündür.[66] Aydın anlayışı ile Ziya Gökalp'i tekrar eden ekol, kimlik ve Türklük konularını tarihsel boyutları ile birlikte değerlendirir. Geçmişte sola, günümüzde küreselliğe, Avrupa'nın sömürgeci ve emperyalist yanına karşı çıkan ekolün milliyetçilik anlayışı, teknik ve siyasal açıdan Batı ile işbirliğini sorun olarak görmemektedir.

Sosyolojide milliyetçi bakış açısına sahip olan ekol, din konusuna da en az milliyetçilik kadar önem vermiş, milliyetçilikle dini birbirini tamamlayan iki temel unsur olarak ele almıştır. Bu yaklaşım, Ziya Gökalp'ten beri milliyetçi-muhafazakar düşün anlayışlarının genel özelliğidir. Ekole mensup sosyologların hemen hemen hepsi, kurumsal olarak, dinin-Müslümanlığın Türk toplumu ve Türk milliyetçiliği açısından önemine; din, milliyetçilik, muhafazakarlık ilişkisine ve bu üç ögenin toplumsal bütünleşme ve Türklük adına birbirini tamamlayan unsurlar olduğuna inanmaktadırlar.

Ekol içerisinde din ve özellikle İslamiyet konusunu, tasavvufu derinlemesine ele alan isim Amiran Kurtkan'dır. Ona göre İslam dininin özü Allah'ın birliği, ruhu ise bilim ve aşk'tır. Öz değerleri bakımından bilime kucak açan İslamiyet, bilim ve din, birey ve toplum, madde ve mana uyumunu kuran bir dindir.[67] İslamın öz değer-

---

63 Nevin Güngör, *Kültür-Eğitim-Dil Üzerine Görüşleri İle Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991, s. 52.

64 Amiran Kurtkan, *Türk Milletinin Manevi Değerleri*, Orhun Yayınevi, İstanbul, 1984, s. 10.

65 Eröz, *Milli Kültürümüz ve Meselelerimiz*, s. 10-11.

66 Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Eğitim Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1992, s. 335.

67 Amiran Kurtkan Bilgiseven, *İslamiyet'in Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar I*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1989, s. 7-8.

leri sadece İslamiyetin ana mesajının ayrıntıları ile sınırlı değildir. İslamiyet bilim ile din, madde ile mana, hukuk ile ahlak, milliyetçilik ile beynelmilelcilik arasındaki ideal uyumu ortaya koyması gereken sosyal bilimlere de bir zemin oluşturmaktadır. Dolayısıyla İslamiyet bilimin temelidir.[68]

Din sosyolojisinde yetkin olan ekole mensup sosyologlar, bir yanı ile dini diğer yanı ile siyaseti ilgilendiren bir başka konu ile çok daha yakından ilgilenmişlerdir. Bu konu da Alevilik ve Alevi-Sünni ayrımıdır. Ekol, Alevi-Sünni ayrımı tartışmalarına, Türkiye'nin birlik ve bütünlüğü açısından bakmıştır. Alevilik, milliyetçi sosyologların temel çalışma konularının başında gelmektedir.

Türkiye'de dinsel ve siyasal olarak tartışılan Alevi-Sünni farklılaşması ekolün önde gelen sosyologlarının neredeyse bir numaralı çalışma alanı olmuş ve konu üzerine birçok kitap yazılmıştır. Ekolün değerlendirmesine göre, Alevi-Sünni ayrımı gerçek bir ayrım değil, içerideki bazı yanlış politikaların dış güçlerce derinleştirilmesi sonucu büyütülmüş bir problemdir. Ekolün bu konudaki hassasiyetini, ekolün önde gelen isimlerinden Mehmet Eröz şu cümleler ile özetlemektedir: İç ve dış mihraklar etnik ve mezhep yönünden bizi vurmak istiyorlar. Milletimizden ve dinimizden olan insanları, bizden koparmaya çalışıyorlar. Ve biz de gereksiz ayrıntılarla ayrılığa düşüyor, anlamsız mezhep zihniyetine kapılıyoruz.[69]

Ekolün Soğuk Savaş döneminde geliştirdiği anlayışa göre Türkler ile Kürtleri, Aleviler ile Sünnileri birbirine düşüren, çatıştıran komünist doktrin ve SSCB'dir. SSCB Türkiye'de komünizmi kurmak için bu tür farklılıkları kullanmaktadır. Din karşısındaki tutum ve tavırları ile en yıkıcı cereyan Marksizm-Leninizm'dir.[70] Marksizm-Leninizm özellikle Alevi gençleri zehirlemektedir.[71] "İslam dışında kalan bazı mihrakların Alevi Türklüğü üzerinde yaratmaya çalıştıkları etkiler iki noktada toplanmıştır. Önce bu mihrakların dini açıdan bir etkileme faaliyetine giriştiklerini ve Alevi Türklerin bazı adetlerini ve felsefelerini Hristiyanlığa yakın göstererek onları Türk-İslam dünyasına yabancılaştırmaya çalıştıkları ifade edilebilir. İkinci olarak, Türk-İslam kültürüne yabancılaştırılması hedeflenen Alevi soydaşlarımızın aynı zamanda siyasi bağımsızlık ister hale getirilmek üzre propagandaya maruz bırakıldıkları gerçeğine de işaret edilebilir."[72] "Sosyalizmle din, sosyalizmle milliyetçilik, barışmaz düşmanlardır. Birinin olduğu yerde diğeri barınamaz."[73] "İslam dininin tarihi

---

[68] Kurtkan Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar 1*, s. 205-206.

[69] Eröz, *Atatürk, Milliyetçilik, Doğu Anadolu*, s. 70.

[70] Eröz, *Milli Kültürümüz ve Meselelerimiz*, s. 79.

[71] A.g.e., s. 81.

[72] Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Türkiye'de Milli Birliği Bozan Ayrılık: Alevi-Sünni Ayrılığı*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, s. 43.

[73] Eröz, *Milli Kültürümüz ve Meselelerimiz*, s. 356.

materyalizmle bağdaşması yersiz bir düşüncedir... İslam'da sosyalizmi aramak başka, İslamiyetin prensiplerinden, müesseselerinden faydalanarak, sosyal adaleti sağlamaya çalışmak başka şeylerdir."[74] Marx ve Engels'ten Buharin'e kadar bütün sosyalistler, dine afyon demektedirler.[75]

Ekole göre bugün Türkiye'de önemli bir çözülme tehlikesi teşkil eden bir inanç ayrılığı vardır. Bu ayrılığın nedeni İslami özün yozlaştırılmasıdır.[76] Oysa Alevi ve Sünni grupların en temel İslami ilke olan birlik anlayışına inanma konusunda birbirlerinden ayrılmalarına imkan yoktur ve böyle bir ayrılık da ortaya çıkmış değildir.[77] "Sünniliğin dışındaki mezhep mensuplarını İslam camiasından çıkarırsak, milli birliğimize büyük bir darbe indirmiş oluruz. Bunun yerine, Şiilik ve Aleviliği de şefkat kolları arasına alan, geniş bir İslamiyet anlayışı, dini ve milli hayatımıza bereket getirecektir."[78]

İnanç bakımından Alevi Türklerle Sünni Türkler arasında hiçbir ayrılığın olmadığı fikrini 1950'lerin başlarından itibaren dile getiren isim İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'dur. Yine Baltacıoğlu, Alevi ve Sünni Türklerle, Türk ve Kürtlerin aynı gelenek birliğine sahip olduklarını ve bunun da birlikteliğe, aynı köke ve Türklüğe delalet ettiği anlayışını Türk sosyolojinde ilk defa dile getiren isimdir.[79]

Ekol aynı inanç ilkelerine bağlı olan Alevi ve Sünni Türkler arasındaki ayrışmayı, Osmanlı devşirme politikalarına bağlamaktadır. Ekolün bu değerlendirmesi, özellikle milliyetçilik etkisiyle, saf Türk kültürünün en canlı kaynağı olarak Alevi kitlelerin yaşam biçimini görmesinden kaynaklanmaktadır. Ekole göre Osmanlı, kozmopolit kadrolar yaratarak milli unsurları dışlamıştır. Karahanlılar ve Selçuklulardan başlayan, Osmanlı ile devam eden Türk unsurunu yönetimden dışlama ve yabancı kökenli unsurlara yönetimde yer verme hatta yönetimi tamamen onlara bırakma anlayışı Alevi-Sünni, Türkmen-Oğuz ikiliğini doğurmuştur.[80] "Patrimonial devşirme modelinin köklü bir biçimde yerleşmesinden itibaren, Türklük bilinci de dumura" uğramıştır."[81]

Alevi Türklerle Sünni Türkler arasında dinsel, tarihsel ve kültürel bütünlüğü göstermek için ekol mensubu sosyologlar birçok çalışma yapmışlardır. Türk Alevili-

---

74 A.g.e., s. 363.

75 A.g.e., s. 357.

76 Kurtkan Bilgiseven, *Türkiye'de Milli Birliği Bozan Ayrılık: Alevi-Sünni Ayrılığı*, s. 7.

77 A.g.e., s. 7.

78 Eröz, *Atatürk, Milliyetçilik, Doğu Anadolu*, s. 119.

79 Bu konuda bakınız; H. Bayram Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar*, 2. Baskı, Birey Yayınları, İstanbul, 2002, s. 198-236.

80 Bu anlayışı Orhan Türkdoğan'ın birçok eserinde görmek mümkündür.

81 Orhan Türkdoğan, *Osmanlı'dan Günümüze Türk Toplum Yapısı*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2008, s. 67.

ği ve Bektaşiliğinin ana kaynağı, Türk kültürü ve Türk dini olan Şamanizmdir. Ekole mensup sosyologların yaptığı araştırmalar da bu tarihsel birlikteliği ortaya koymak, Sünni Türklerle Alevi Türkleri kaynaştırmak, Alevi ve Bektaşilerin Türk milletinin ve İslam ümmetinin bir parçası olduklarını kanıtlamaya yöneliktir.[82]

Ekolün Alevi-Sünni birlikteliği ve/veya ayrışması konusundaki yaklaşımını Kürt sorunu karşısında da sürdürdüğü görülmektedir: Kürtlerle Türkler arasında da tarihsel açıdan bir farklılık yoktur. Kürtlerle Türkler aynı geleneğe, aynı kültüre ve aynı kökene mensuptur. Doğu Anadolu halkı Kürt değil Türkmendir. Ayrı bir Kürt dili ve Kürt milleti yoktur.[83] Bu ayrım, dış güçlerin bölge kaynakları üzerindeki oyunlarının bir sonucu olarak Türkleri bölmeye yönelik faaliyetlerinin bir parçasıdır.[84] Kürt olarak tanımlanan kitle, aslında bir Türk uyruğundan gelmektedir. "Kürt" adı altında pek çok Oğuz boyu ve oymağı vardı. En eski yazılı Türk kaynağı olan Orhun Kitabeleri'nde "Kürt" adına rastlanmaktadır.[85] Kürt sözü Türkçe'de çığ, kar yığını anlamlarına gelmektedir.[86] Kürtlerin önemli bir bölümü Kürtleşen Türklerden oluşmaktadır. Bugün Türkiye'nin birçok yerinde "Kürt" adı verilen Türkmen köyleri olduğu gibi, Osmanlı kaynakları bir kısım Türkmen aşiretlerine bazen Türkmen, bazen de "Kürt" demişlerdir.[87] Diğer yandan pek çok Türkmen aşireti Türkçeyi zamanla unutarak toplama bir dil olan Kürtçe konuşmaya başlamışlardır.[88]

Ekole göre, Kürtlerin bir parçası olduğu iddia edilen Zazalar'a da Kürt denilmektedir. Oysa Zazalar Kürt değildir ve Kürtçe'yi de anlamazlar. Zazalar, Kurmanç'lardan tamamen ayrı bir dil kullanmaktadırlar. Hem Kürtçe'de ve hem de Zazaca'da Türkçe'nin önemli bir yeri vardır. Ana dil Türkçe'dir. Ancak zamanla buna başka kelimeler karışmıştır. Dolayısı ile hem Kürtler ve hem de Zazalar Türk'tür.[89] Kürtlerle Türklerin kültürü arasında da ayrım değil, büyük bir benzerlik bulunmaktadır.[90]

Türkler, Kürtler, Zazalar, Aleviler ve Sünniler arasında dil ve inanç yönünden esaslı bir farklılığın bulunmadığı iddiasında olan ekol, bütüncü bir anlayışla, din ve milliyetçilik konularında çatışma değil uzlaşma istemektedir. Farklılık gibi algılanan

---

82 Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 10 ve 418.

83 Eröz, *Atatürk, Milliyetçilik, Doğu Anadolu*, s. 197.

84 Mehmet Eröz, *Doğu Anadolu'nun Türklüğü*, 2. Baskı, İrfan Yayınları, İstanbul, 1982, s. 131.

85 Eröz, *Atatürk, Milliyetçilik, Doğu Anadolu*, s. 139 ve 193.

86 A.g.e., s. 139.

87 A.g.e., s. 128.

88 A.g.e., s. 152.

89 A.g.e., s. 128-155.

90 A.g.e., s. 128.

unsurlar Türkiye'yi bölmek adına kullanılan yapay argümanlardır. Aleviler ve Sünniler, Türkler ve Kürtler aynı inançları paylaşmaktadırlar. Ekole mensup sosyologlar Sünni Türklerle Alevi Türkler, Türklerle Kürtler arasındaki ön yargıların giderilmesinin, kırgınlıkların ortadan kaldırılmasının milli bütünlük adına çok önemli bir konu olduğunu belirterek, bu kesimler arasındaki tarihi ve günümüz anlaşmazlıklarını ortadan kaldırmaya yönelik bir anlayış içerisinde çalışmalarını yürütmektedirler.

Ekol mensubu sosyologlar Alevileri ayrı bir inanç topluluğu ve Kürtleri de ayrı bir millet olarak değil, Türkiye'nin alt kültür unsurları olarak görmektedirler. Ekole göre, Türkiye'de alt-kültürden söz ettirebilecek etnik zümre ve mezhep zümresi, "Kürt" adı ile bilinen topluluklarla, Alevi-Bektaşi zümreleridir. Türkiye'nin varlığını sürdürmesi için bu alt kültür gruplarının milli kültür ve milli yapı ile kaynaştırılması gerekmektedir.[91]

Ekolün dinsel ve etnik tartışmalardaki temel yaklaşımı, Türk varlığını parçalamaya, yok etmeye yönelik tüm oluşumlar tespit edilerek ortadan kaldırılmalı ve Türkiye sorunsuz bir bütün haline getirilmelidir. Bunun gerçekleştirilebilmesi için farklı inanç ve etnik-kültürel yapılar arasında mutlaka sosyal bütünleşme sağlanmalıdır. Ekolün sosyal bütünleşme anlayışı, Sosyolojizm ve Science Social ekollerinden hareketle, Amerika toplumunun koşullarında biçimlenen Yapısal-Fonksiyonalist, daha doğrusu Amerikan sosyolojinin genel yaklaşım, teori, terminoloji ve kavramlarından yararlanarak, özellikle de antropolojinin etkisinde kalarak, o anlayışları dinsel söylemle İslamileştiren, yerel söylemle millileştiren çözüm önerileri geliştirmektir. Bu yaklaşıma göre, toplumsal bütünleşme adına Türkiye'de geleneksel öğeler yeniden şekillendirilmelidir. Bunun için de Türkiye'nin şiddetle bireyci bir yapıya geçmesi gerekmektedir.[92] "Zaten Hz. Peygamber de kabile şeklinde ayrı ayrı cemaatlere ayrılmış Arap alemini bu cemaatçi yapı'dan kurtararak, onları cemiyetçi ve ferdiyetçi bir yapıya kavuşturdu. Çünkü peygamberimiz, fertleri Allah ve Devlet huzurunda kendi hareketlerinin bizzat sorumlusu haline getirerek, onları ayrı ayrı kabile cemaatleri içinde ayrı ayrı biz şuuru taşıyan ve birbiriyle rekabet ve mücadele halinde bulunan fertler olmaktan kurtardı."[93] "Sosyal bütünleşme, derecesi ne olursa olsun toplum şeklinde teşkilatlanmanın tabii bir özelliğidir. Ancak, toplumların hiçbirinde sosyal bütünleşmenin tam olarak ve devamlı var olduğu da iddia edilemez. Toplumları etnik ve dini cemaatlere bölerek birleştirebilmek mümkün değildir. Toplumdaki dinamizm, sürekli değişmeyi de beraberinde getirmektedir."[94] Ekole mensup sosyologlar aynı anlayışa devamla, Durkheim'in de belirttiği gibi sosyal iş-

---

[91] A.g.e., s. 126-127.

[92] Kurtkan Bilgiseven, *Türkiye'de Milli Birliği Bozan Ayrılık: Alevi-Sünni Ayrılığı*, s. 115.

[93] A.g.e., s. 115-116.

[94] Mustafa Erkal, *İktisadi Kalkınmanın Kültür Temelleri*, Der Yayınları, İstanbul, 2000, s. 129.

bölümü, modern toplumlarda sosyal dayanışma ve bütünleşmenin kaynağı olmaktadır. Sanayi toplumlarında, fonksiyonel bütünleşme toplumun bütünleşmesini sağlamasına rağmen, zamanla fonksiyonel olarak bütünleşmenin de yeterli olamayacağı görülmüştür. Sadece işbölümü de toplumda tam bir fonksiyonel bütünleşmenin sağlanmasını temin edemez. Çünkü, sosyal değişme süreklidir ve toplumun değişen sosyal yapısı bu değişmelere uygun yeni bütünleşme biçimlerini de zorunlu kılmaktadır.[95] Ancak, "her ne kadar sosyal gruplar ve fertler arasında mutlak bir fikir birliğinden bahsedilemezse de, o toplumda ortak bir görüş ve davranıştan söz edilebilir. Toplumu sürekli kılan da budur. Bunun için paylaşma ve katılma, topluma mensubiyet şuuru gerekir."[96] Yöre, boy, kabile, cemaat asabiyetine bakılmaksızın, tüm bunların aşılarak, sosyal bütünleşme, dar anlamdaki "biz" duygusunun, toplum seviyesindeki "biz" duygusuna yükselmesidir.[97] Kültürel kimlik, "ben kimim" sorusuna verilecek cevabın ana hatlarını ihtiva eden bir kavramdır. Burada "biz kimiz" sorusunun cevabı da verilmiş olur.[98] Kültürel kimlik, fertlerin kendilerini ne olarak hissettiğinden kaynaklandığı gibi; o fert veya sosyal gruba dışarıdan atfedilen isim ve unvana göre de şekillenebilir.[99]

Görüldüğü gibi ekol, fonksiyonalizmin Batılı toplumların düzenini sürdürmek adına geliştirdiği teoriler yardımıyla, Türkiye'de ortaya çıkan sorunları çözmeyi denemektedir. Batılı toplumların düzeni sağlamak, ulusal birliği korumak adına ürettikleri tezleri kullanan ekol, Alevi Türklerle Sünni Türkler, Türklerle Kürtler arasında tarihsel, dinsel, kültürel açıdan hiçbir fark ve ayrılık olmadığı iddiasındadır. Bu unsurlar Türk milletini oluşturan ve bunu bütünleyen alt kültürel bileşenlerdir. Ekol, etnik ve inanç temelli bölünmelerden kaynaklı'toplumsal yapıyı, bütünleşmiş bir yapıya dönüştürmek için önceki yapının özelliklerinin ortadan kaldırılmasını çözüm olarak sunmaktadır. Böyle bir çözüm, bir yandan etnik, dinsel, grupsal farklılaşmaları ve bölünmeleri ortadan kaldırdığı gibi, öte yandan ulusal yapı içerisinde yeni bir kenetlenmeyi sağlamaktadır.

Ekolün sosyolojideki yerini ve yöntem anlayışını değerlendirmeye gelirsek; Alman ve Amerikan sosyoloji anlayışlarının bazı eğilimlerini temel alan, G. Kessler'in bu anlayışlara dayalı olarak Türkiye'ye aktardığı sosyal siyaset kuramı üzerinden bazı yerli unsurların da katılımı ile biçimlenen bütüncü ve milliyetçi bir sosyolojidir. Alman sosyologlar ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu tarafından kurulan ekol, ilerleyen yıllarda, ekole mensup sosyologlar tarafından milliyetçi, muhafazakar, düzen yanlısı

---

95 A.g.e., s. 138-140.
96 A.g.e., s. 129.
97 A.g.e., s. 131.
98 A.g.e., s. 149.
99 Erkal, *Yol Ayrımındaki Ülke*, s. 89.

bir çizgi üzerinde geliştirilir. Bu bağlamda, ekolün görüşlerinden yararlandığı isimler arasında Ziya Gökalp, Prens Sabahattin,[100] Mehmet İzzet, Mümtaz Turhan, İbn-i Haldun,[101] E. Durkheim, F. Le Play, M. Weber, G. Kessler, A. Rüstow, C. C. Zimmerman,[102] H. Freyer, Pitirim A. Sorokin, M. Mac Iver, C. H. Page, daha sonraki kuşak üzerinde Erol Güngör ve hatta tarihselci yöntemin önde gelen isimlerinden M. Bloch[103] başta olmak üzere daha pek çok isim ve bunların bağlı bulundukları ekoller vardır. Dolayısı ile Fındıkoğlu önderliğinde İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nde geliştirilen milliyetçi, bütüncü, sosyal siyasetçi sosyoloji anlayışı, Batı'nın muhafazakar sosyoloji anlayışlarını, bir başka anlatımla Kara Avrupa'sı ile Amerikan sosyoloji ekollerini sentezlemiştir.

Ekolün asıl kaynağı, hareket noktası, siyasal yaklaşımı, ağırlıklı olarak, Ziya Gökalp'in fikirleridir. Daha sonra bu anlayış pek çok ekolün görüşleri ile eklektik bir hale getirilmiştir. Örneğin ekol Prens Sabahattin'in görüşlerine fazla atıfta bulunmaz ama Science Sociale ekolünün sosyolojide kullandığı tekniklerin önemine dikkat çeker.[104] Gökalp'in Osmanlı kültüründen ziyade eski Türk kültürüne duyduğu hayranlık, Türk-İslam kültürüne duyulan hayranlıkla tamamlanır. Ekol, bir taraftan Gökalp'in çizgisini izlerken diğer taraftan da Amerikan sosyolojisi ve Le Play ekolünün Türkiye'deki temsilcilerinin fikirlerini işler, yorumlar ve dönemin koşulları açısından önemini vurgular.[105] Bu açıdan ekol, farklı yaklaşımlara sahip sosyologların birbirlerine zıt görüşlerini bağdaştırmakta sakınca görmez.[106] Kısaca ekol, pek çok ekolün ve sosyologun etkisini taşımakla birlikte, özellikle Ziya Gökalp, Marx Weber, Hans Freyer ve C. C. Zimmerman[107] gibi milliyetçi-muhafazakar sosyologlara ayrı bir yer ayırmıştır.

---

100 Orhan Türkdoğan birçok çalışmasında F. Le Play'in çalışmalarında geliştirdiği metod ve teknikleri uygulamıştır.

101 Z. F. Fındıkoğlu, İş ve Düşünce Dergisi'nde İbn-i Haldun'u tanıtan yazılar kaleme almıştır.

102 Örneğin Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Eğitim Sosyolojisi* başlıklı kitabında Prof. Dr. Carle C. Zimmerman'ın kendi üzerindeki etkisini, kitabını bu sosyologa ithaf ederken açıklamaktadır. Zimmerman üzerine yapılan bir çalışma, onu F. Le Play ekolünün en iyi uygulayıcısı ve Türkiye'de en iyi anlatıcısı olarak tanıtmaktadır (Bu konuda bakınız; Burhan Baloğlu, "Carle Clark Zimmerman", *Türkiye'de Sosyoloji I*, Derleyen: Çağatay Özdemir, Phoenix Yayınları, Ankara, 2008, s. 555).

103 Aydın, "Orhan Türkdoğan'ın Devlet Anlayışı", s. 111.

104 Ekole mensup birçok sosyolog ve özellikle Orhan Türkdoğan pek çok çalışmasında F. Le Play'in monografi yönteminden yararlanmış ve bu yöntemi içeren tekniklerin tıp sosyolojisi, antropoloji, köy araştırmalarında kullanılması gerektiğini *Kültür ve Sağlık-Hastalık Sistemi* başlıklı çalışmasında belirtmiştir

105 Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1987, s. 2.

106 Güngör, *Kültür-Eğitim-Dil Üzerine Görüşleri İle Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu*, s. 7-8.

107 Zimmerman için yapılan bir değerlendirme için bakınız; Burhan Baloğlu, "Carle Clark Zimmerman", *Türkiye'de Sosyoloji I*, Derleyen: Çağatay Özdemir, Phoenix Yayınları, Ankara, 2008, s. 586.

Sosyal sorunları bütüncü görüş çerçevesinde, birden çok nedene bağlı olarak ele alma ve değerlendirme anlayışı ekole mensup sosyologların tümü tarafından kabul görmüş ve çalışmalarında uygulanmıştır. Çeşitli sosyal olay, olgu ve kurumlara, tarihsel bir anlayış ve eleştirel bir yaklaşımla eğilerek Türkiye'de yerli ve milli bir sosyoloji geleneği oluşturmaya çalışılmıştır.[108] Sosyoloji çalışmalarında bireyi topluma, toplumu bireye üstün gören görüşleri benimsemediklerini, birey ve "cemiyet"i aynı gerçeğin ayrılmaz iki cephesi olarak görüp benimsediklerini, bunu bilimsel bir anlayış olarak kabul ettiklerini, ekole mensup sosyologlar birçok defa ifade etmişlerdir.[109]

Ekolün düzeni koruma adına sergilediği en önemli özelliği, teorik açıdan benimsenen sosyolojik görüşlerin uygulama alanına da aktarılmasıdır. Ekol sosyolojiyi, siyasal anlayışı doğrultusunda uygulama ve iş görme aracı olarak kabul etmiş; bilimin teori ve pratik, fikir ve aksiyon, düşünce ve uygulama kutupları arasında bir ilişki olduğunu savunmuştur.[110]

Ekol bireyciliğe, Science Sociale sosyoloji anlayışına karşı olmasa da Ziya Gökalp ve yapısal-fonksiyonalist anlayış çerçevesinde toplumun bireyleri aşan bir gerçeklik, bütünlük ve sosyal bir sistem olduğunu kabul eder. Ekole göre sosyal sistem, kurallara bağlı olarak kurumsallaşmış statü ve rollerden, çeşitli organizasyonlardan ibaret çok karmaşık bir yapıdır.[111] Ekol toplumsal sınıf, statü, tabaka gibi kavramları fonksiyonalist sosyoloji anlayışı çerçevesinde açıklamıştır. O nedenle bu ekole mensup sosyologların yöntem anlayışlarında fonksiyonalizm önemli bir yer tutar. Ekolün sosyoloji anlayışına göre, toplumun her hangi bir rastlantısallıktan uzak ve kendiliğinden ortaya çıkartabileceği toplumsal bütünleşme şekillerinden birisi fonksiyonel bütünleşmedir. Kültürel unsurlar topluma fonksiyonel bir bütünlük kazandırır. Gelişmiş işbölümü de toplumsal bütünlük adına istenilen yönde bir çözüm süreci içerir.[112] İdeolojik olması nedeniyle, Marksizm ve sol karşıtlığı süreklilik gösteren konular arasındadır. Ekolün sosyoloji ve doğal olarak yöntem anlayışı genellikle eklektik, kısmen aktarmacı ve derlemecidir.

"Zimmerman'ın eserleri ve fikirleri incelendiğinde gerek Amerikan sosyolojisine gerekse Türkiye'de sosyolojiye yaptığı katkıların büyük önem taşıdığı görülmektedir. Bu çerçevede katkılarının özellikle kır sosyolojisi ve aile sosyolojisi üzerinde yoğunlaştığını belirtmek gerekir. Sorokin'le birlikte kır sosyolojisinin, sosyolojinin bir alt disiplin olarak gelişmesinde büyük emeği geçmiştir."

108 Güngör, *Kültür-Eğitim-Dil Üzerine Görüşleri İle Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991, Önsöz; Aydın, "Orhan Türkdoğan'ın Devlet Anlayışı", s. 2.

109 Kurtkan Bilgiseven, *Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu*, s. 2-3.

110 Nevin Güngör, *Kültür-Eğitim-Dil Üzerine Görüşleri İle Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu*, s. 216.

111 Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1985, s. 24 ve 206.

112 Mustafa Talas, "Mehmet Eröz (1930-1986)", *Türkiye'de Sosyoloji II*, Derleyen: Çağatay Özdemir, Phoenix Yayınları, Ankara, 2008, s. 304-305.

113 Metin Özkul, "Amiran Kurtkan Bilgiseven", *Türkiye'de Sosyoloji II*, s. 156.

Toparlarsak, 1930'lu yıllarda Türkiye'ye giren Alman sosyolojisinin sosyal siyaset anlayışını ve genel eğilimlerini temsil eden, soğuk savaş yıllarında ideolojik açıdan daha da biçimlenen ve Amerikan sosyolojisinin temel eğilimleri ile de eklemlenen İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi sosyoloji ekolü, bütüncü ve eklektik sosyoloji anlayışını, yerli ve milliyetçi bakış açısı ile tamamlayarak Türkiye'nin muhafazakar-liberal Batı ile entegrasyonu için önemli hizmetler gerçekleştirmiştir.

1933 Üniversitesi Reformundan Sonra Ankara'da Sosyoloji Bölümlerinin Kurumlaşması

Ayşe Azman*
Nalan Yetim**

Türkiye'de sosyolojinin üniversiteler içinde kurumsallaşması geniş ölçüde ülkedeki siyasal ortamla ilişkili olmuştur. Ziya Gökalp'in Darülfünun'da verdiği ilk sosyoloji derslerinden günümüze kadar gelen süreçte bu ilişki gözlemlenebilmektedir. İlk yıllarda sosyoloji aracılığı ile imparatorluğunun dağılma sürecine çözüm aranmış, imparatorluk dağıldıktan sonra ise yeni rejim ve devletin kimlik arama çabalarında yine sosyoloji etkili olmuştur. Kurumsallaşma süreci de siyasal eğilim ve arayışlar çerçevesinde biçimlenmiştir.

Sosyolojinin kurumsallaşması siyasal arayış ve eğilimler çerçevesinde üniversitelere yüklenen görevlerle de doğrudan ilişkilidir. 1933 Üniversite Reformu, Darülfünun'un yerine üniversite kavramı ile gelen yeniden yapılanma süreci sosyoloji bölümlerinin kurumsallaşmasını açık bir şekilde etkilemiştir. Akademik kadrolar gündelik siyasetin dar çerçevesinde tasfiye ve yeni görevlendirmelerle belirlenmiştir. Yeni yapılanmalar sosyolojinin bağımsız bir bilim dalı olarak kurumsallaşmasına bazen zemin hazırlamış, bazen de önünü kesmiştir. Sosyolojinin kurumsallaşması sırasında ortaya çıkan farklı tabir ve isimlendirmeler, bağlı bulunduğu birimler bile bize konu hakkında yeterince ipucu vermektedir. Örneğin bu çalışmada kullanılan "bölüm" kavramı sosyolojinin 1980 sonrası dönemine denk gelen yapılanmanın bir ürünüdür. Daha önceleri duruma göre kullanılan "şube", "kürsü" gibi kavramlar şimdilerde geçerliliğini yitirmiş görünmektedir.

* Doç. Dr., Mersin Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.
** Doç. Dr., Mersin Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

Sosyoloji bölümlerinin kurumsallaşmasında tercih edilen yollardan en belirgini sosyolojinin "Felsefe Zümresi" içinde yer alan bir alt dal olarak tanımlanmasıdır. Bu çalışmada ilk olarak A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi (DTCF) Sosyoloji Bölümünün kurulması ele alınacaktır. Daha sonra, tarihsel bir çerçeve ve kronoloji içinde Siyasal Bilgiler Fakültesi (SBF)'nde sosyoloji derslerinin verilmesi ve sosyolojik nitelikli çalışmalar değerlendirilecektir. Ardından Orta Doğu Teknik Üniversitesi (ODTÜ) "Sosyal İlimler Bölümü"nden sosyoloji bölümüne giden süreç dönemin eğilimleri ve Kıray'ın kişisel çabaları bağlamında ele alınacaktır. Son olarak da Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün örgütlenme süreci Nihat Nirun ve kendisinden sonra gelen isimler etrafında değerlendirilecektir.

DTCF ve Sosyoloji Bölümü

Sosyolojinin İstanbul dışında kurulan yeni bir fakültede varlık kazanması farklı gelişme ve süreçlerle bağlantılıdır. İlk olarak 1933 Üniversite Reformu ile yeni üniversitelerin kurulması gündeme gelmiştir. Genç Türkiye Cumhuriyeti'nin örgütlenme merkezi olarak kendisine seçtiği Ankara belli kurumsal yapılanmaların ortaya çıktığı yer konumundadır. Yeni rejim kendi varlığına temel oluşturabilecek kurumsal düzenlemeleri de arka arkaya gerçekleştirmiştir. Türk Dil Kurumu, Türk Tarih Kurumu, ardından da bizzat Atatürk'ün emri ile kurulan (1935) Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi bu gelişmelerin ürünüdür. Devlet bu noktada hem yeni kadrolar yetiştirme hem de eski yapıları tasfiye etme yönünde hareket etmiştir. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün işlevsizleşmesi ve Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde sosyoloji derslerinin verilmeye başlanması (1939) sözü edilen gelişmelerle açıklanabilir. DTCF'de ilk dersleri yürüten kişi (1939-1940 yılları arası) İstanbul kaynaklı bir isim olan Mehmet Emin Erişirgil olmasına karşın, sosyoloji dersleri fakülte kadrosuna aynı yıllarda katılan, yurtdışında eğitim görmüş ve yeni bir anlayışın temsilcisi olarak görülen kadrolar aracılığıyla ivme kazanmıştır. II. Dünya Savaşı öncesi Türkiye'nin yurtdışına gönderdiği öğrenciler savaşta tarafsız kalan Amerika ve savaşın müsebbibi olarak görülebilecek olan Almanya'da öğretim görmüşlerdir. Bu kişiler öğrenimlerine önce İstanbul Üniversitesi'nde başlamış, ardından da yurtdışına gönderilmiş kişilerden oluşmaktadır. Behice Boran (1931) ve Niyazi Berkes (1928) Felsefe Şubesine kayıt yaptırmış, sonra da Amerika'ya gitmişlerdir. 1933'te kolej hocalarının da desteğini alarak Michigan Üniversitesi'ne giden Behice Boran, 1939 tarihinde DTCF'de sosyoloji doçenti olarak göreve başlamıştır. Kendi deyimi ile o fakülteye geldiğinde hâlihazırda bir sosyoloji şubesi bulunmamaktadır. 1935'te Amerikalı bir profesörün tavsiyesiyle Chicago Üniversitesi'ne giden Niyazi Berkes de Behice Boranla birlikte -doçent kadrosu olmadığı için asistan kadrosuna- aynı fakültede yine Felsefe Zümresi altında yürütülen dersleri vermek üzere göreve başlar. 1940 yılında fakülte bünyesine katılan felsefe profesörü Oliver LaCombe'nin

katkısı ile Felsefe Enstitüsü kurulmuş, buna bağlı olarak da sosyolojiye "ders şubesi" statüsü verilmiştir (Çelebi, 1999: 1). Bu da sosyoloji derslerinin çeşitlenmesi ile sonuçlanmıştır. Aynı dönemde yine felsefe bünyesinde yer alan psikoloji derslerini de ABD'de eğitim görmüş Muzaffer Şerif Başoğlu yürütmektedir. Ayrıca Berkes'in Chicago Üniversitesi'nde antropoloji öğrenimi görmüş olan eşi Mediha Berkes, Almanya'da öğrenim görmüş Halkbilimci Pertev Naili Boratav'ın arkadaş grubunu oluşturan Sabahattin Ali, Ruhi Su, Adnan Cemgil gibi isimler DTCF'deki yeni oluşuma uygun bir tablo çizmektedirler (Çetik, 1998: 69).

DTCF'ye yeni kadroların gelişiyle başlayan süreç çoğunlukla Türk sosyolojisi açısından yeni bir dönem olarak nitelendirilmiştir. Kaçmazoğlu, grubun çalışmalarını Türk sosyolojisinde yeni bir ekol olarak adlandırmaktadır. Ankara ekolü olarak adlandırdığı grubun sosyoloji anlayışını ve temel ilgi konularının İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde var olan çalışma konuları ve eğilimlerden farklılığı üzerinden kurgulamaktadır. Grubun kendi ağzından belli bir sosyoloji anlayışına yönelik eleştirileri bu konudaki en önemli ipucudur. İstanbul Sosyoloji'de hâkim olan Ziya Gökalp'in devamı "bir çeşit toplum felsefesi" niteliği taşıyan Kıta Avrupası kaynaklı sosyoloji anlayışına karşı yöneltilen eleştiriler akla ilk gelenlerdir (Kaçmazoğlu, 1991: 7- 8). Yapılan eleştirilere bakıldığında, Sabahattin Bey tarafından Ziya Gökalp'ın sosyoloji anlayışına karşı dile getirilen eleştirilerle benzerlik açıkça görülmektedir. Bu da Le Play ile dile gelen Science Sociale okulunun Anglo-Sakson sosyoloji anlayışı ile bağını ortaya koyar niteliktedir.

DTCF öğretim üyelerinin bilim anlayışlarının farklılığı ve Türk sosyolojisine yaptıkları katkılar kadar siyasal tercihleri de tartışma konusu olmuştur. Irkçılığa ve faşizme karşı bir cephe gibi hareket eden bu isimler çok geniş kapsamlı siyasal ve sosyal konuları da dergilerine taşımaktadır. Sanattan siyasete, halkbilimi, köy sosyolojisi, güncel konular sadece Türkiye değil, tüm dünyayı kapsayacak şekilde, çeviri eserler de dâhil olmak üzere farklı konular gündeme getirmektedir. ABD'de eğitim görmüş isimlerin Marksizmden etkilendikleri iddia edilmektedir. Ancak bu Marksizm oldukça "liberal" bir nitelik taşımaktadır. Kaldı ki bunun en açık bir kanıtı bu grubun çıkardığı yayınlarda ele alınan konularda görülmektedir. Almanya'da eğitim gören, başlangıçta milliyetçi eğilimlere yakınlığını itiraf eden, sonrasında ise "Atatürk milliyetçiliğine, oradan da sola meyleden" (Çetik, 1998: 4) Pertev Naili Boratav da dâhil olmak üzere bir grup aydın olarak bir araya toplanan bu isimler çeşitli yayınlar etrafında sosyolojik bir tutumla birlikte siyasal bir tutum alarak birleşirler. *Yurt ve Dünya*, *Adımlar* dergileri grubun düşüncelerini dile getiren yayın organları olarak çeşitli başlıktaki yazılarını kapsamaktadır.

Türk toplumunun Batılılaşma sürecinde geldiği aşamayı saptamaya yönelik olarak köy odaklı çalışmaları hızlandıran Boran ve Berkes, alan araştırmalarını benimsedikleri evrenselci bilim anlayışına uygun olarak gerçekleştirmişlerdir. Yapısal-

işlevsel modellere uygun olarak köyün geçirdiği toplumsal değişmeyi gözlemleme ve açıklama çabası içinde olmuşlardır. Köy, evrenselci ve evrimci bir değişim modeli çerçevesinde ne ölçüde "pazara" açılabildiği, hangi tip köylerin bu değişime daha kolay ayak uydurabildiği, köylerin üretim seviyeleri, teknik olanakları, ekolojik mevkileri gibi nitelikleri bakımından analiz edilmiştir. Bu çalışmaların anlamı, yapıldıkları dönemde devletin köye yüklediği ideolojik-toplumsal anlamla da ilişkilidir. Türkiye Cumhuriyeti toplumsal kimliğini köy temelinde tanımlamakta ve bu bağlamda köye yönelik bir dizi uygulama da dikkat çekmektedir (Ertürk, 1997). Boran ve Berkes'in çalışmaları köy araştırmalarında yeni bir dönemin başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Bu başlangıç köyün geleneksel "feodal yapısının çözülme süreçlerine gösterilen ilgiyle" bağlantılı olarak tanımlanmaktadır. 1944 yılında Sosyoloji Ders Şubesine asistan olarak atanan Fatma Başaran da benzer eğilimlerin temsilcisidir. Behice Boran'ın doktora öğrencilerinden olan Mübeccel Belik Kıray da 1960'larda benzer araştırmalara süreklilik kazandırmışlardır.

DTCF Sosyoloji Bölümü'nün açılması kadar öğretim üyelerinin fakülteden tasfiye edilmesi de hala tartışılan konular arasındadır. Başta Behice Boran olmak üzere Niyazi Berkes ve Pertev Naili Boratav'ın siyasal gerekçelerle üniversiteden uzaklaştırıldıkları bilinmektedir. Siyasal eğilimleri ise dile getirdikleri bilim anlayışı ile ilişkilendirilmektedir. Bilimin evrensel olduğu, "milli bir bilim"in olamayacağı yönündeki önkabullerinin, siyasal düzlemde de Almanya ile olan mesafelerinin dönemin geçerli siyasal tercihleri açısından sorun oluşturduğu anlaşılmaktadır. Üniversiteden "komünist oldukları gerekçesiyle" uzaklaştırılan bu isimler aynı zamanda sosyoloji anlayışları itibarı ile de Anglo-Sakson bilim anlayışının neredeyse ilk temsilcileri olarak kabul edilmektedir. İlginç olan nokta DTCF Sosyoloji Bölümü kadrolarının tasfiyesinin tam da siyasetin Amerika eksenli olarak biçimlendiği döneme denk gelmesidir. Bu da süreçte belirleyici olanın sosyolojik eğilimler olmadığını göstermektedir. Kaldı ki bu kişilerin üniversiteden tasfiye edilmesinin nihai noktası 1948'dir. Tasfiye, Anglo-Sakson bilim anlayışını kuramsal ve yöntemsel anlamda Türk üniversitelerinden uzaklaştırmamıştır. Tam tersine daha da dizginsiz bir biçimde yaygınlaşması ve yerleşmesi ile sonuçlanmıştır. Diğer yandan bu üç ismin açık bir biçimde siyasal tercihlerini belirten eylemlerini saptamak da oldukça güçtür. Marksistlikleri de ayrı bir tartışma konusudur. Kendilerine yöneltilen bu suçlamalar "derslerdeki konuşmalarından, okuttukları kaynaklardan, konferanslarındaki sözlerinden" kaynaklanarak yapılmıştır (Kayalı, 1994: 183). O yıllarda sosyolojinin komünizmle eş anlamlı olarak düşünüldüğü; Boran, Berkes ve Boratav'ın ülkenin somut sorunlarına karşı gösterdikleri yoğun ilginin rahatsızlık yarattığı da (Kayalı, 1994: 162) gözden kaçmamalıdır. Alman yanlısı gruplara karşı gösterdikleri tepkiler, bilimin kimin hizmetinde olduğuna dair yönelttikleri eleştiriler siyasal çevreler kadar farklı düşünce çevrelerinde de rahatsızlık yaratmıştır.

Savaşın bitişi hem Türkiye hem de dünya için yeni bir dönem olarak tanımlanmaktadır. ABD ve SSCB arasındaki ideolojik gerilimi açıklayan Soğuk Savaş dönemi ABD'de komünist avı başlatıldığı, Türkiye'de ise ABD ile uyumlu Çok Partili yaşama geçildiği ve uç ırkçı ve komünist akımların tasfiye edildiği bir dönemdir. Sadece sol eğilimli akademisyenler değil, gazeteci ve aydınlar da -Nihal Atsız gibi- mahkemelere sevk edilmiş ya da *Tan* gazetesi olayında olduğu gibi açık saldırıya uğramışlardır. Sosyologların tasfiyesini bu bağlamda da düşünmek gereklidir.

Tasfiyenin başladığı 1944 ile bitiş yılı olan 1948 arasında Muzaffer Şerif, Behice Boran, Niyazi Berkes açısından bir dizi olay yaşanır.* Muzaffer Şerif tasfiye olayı tamamlanmadan ve mahkemeden beraat kararı çıktığında idari kadrolara da küskün olarak yeniden Amerika'ya gider ve bir daha Türkiye'ye dönmez. Diğer isimlerden Behice Boran 1950'li yıllar itibariyle aktif siyasete girer (Akpolat, 2008: 823). Niyazi Berkes ise bir süre işsiz olarak dolaşıp bazı yayıncılık faaliyetlerinin ardından davet üzerine Kanada'da McGill Üniversitesi'nde çalışmaya başlar. Ölümüne kadar yurtdışında yaşar ancak Türkiye ile bağını hiçbir biçimde koparmaz. 1960 askeri müdahalesinden sonra çıkmaya başlayan *Yön* dergisinde Kemalizm ve Türkiye üzerinde yazılarını yayınlar. Bunlar aynı zamanda askeri müdahale sonucu iktidardan uzaklaştırılan Demokrat Parti'nin uygulamalarını eleştiren yazılardır (Coşkun, 1991, 55).

1948, DTCF Sosyoloji açısından yeni bir yapılanmanın gerçekleştiği bir yıldır. Felsefe Enstitüsü Felsefe Bölümü adını alırken Sosyoloji Ders Şubesi'nin adı Sosyoloji Kürsüsü'ne çevrilmiştir. Aynı yıllar itibariyle DTCF'de sosyoloji derslerini vermek üzere görevlendirilen Tahir Çağatay'ın siyasal eğilimleri de sosyoloji bölümlerinin gündelik siyasal gelişmelerle bağını kanıtlar niteliktedir. Çarlık dönemi ve SSCB yönetimi altındaki bölgelerde yetişen ve akademik eğitimini 1922'den itibaren Almanya'da -Berlin, Heidelberg kentlerinde- sürdüren Çağatay, DTCF'de 1949'dan itibaren ek öğretim görevlisi olarak çalışmaya başlar ve 1954'te de aynı yerde doçent kadrosuna atanır. Çağatay, sosyolojik anlayışı itibariyle Alman sosyologlardan Weber ve Sombart gibi isimlere yakın olarak değerlendirilmektedir. Siyasal tutum olarak ise anti-Sovyet olmanın yanı sıra anti-Rus tutumu ile de dikkat çekmektedir. Çağatay'ın dile getirdiği anti-emperyalist tutum Sovyet ve Rus karşıtlığı ile ilişkilidir. Hemen hiçbir yazısında Amerikan emperyalizmi eleştirisine rastlanmamaktadır (Ayan, 2008: 689, 691). Bu da Türkiye'nin o günkü söylemlerine ve siyasal tercihlerine uygundur.

---

* Tasfiye olayının olaylar serisi ve süreci için bkz. Mete Çetik, *Üniversitede Cadı Kazanı 1948 - DTCF Tasfiyesi ve Pertev Naili Boratav'ın Müdafaası*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998.

Bu noktada Türkiye'de sosyolojinin kurumsallaşması açısından bir başka noktaya dikkat çekmek gerekli olacaktır. Sosyolojinin kurumsallaşmasında kişisel çabalar da dikkat çekicidir. Sosyolojinin kurumsallaşma çabalarının, başlangıçtan itibaren felsefe kürsüleri üzerinden yürütüldüğü bilinmektedir. Gündelik siyasetin de kurumsallaşma önünde bazen engel olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu bağlamda sosyolojinin ayrı bir disiplin olarak bağımsızlığını kazanması için zaman zaman kişilerin özel çabası gerekmiştir. Tahir Çağatay da bu isimlerden biri olarak zikredilebilir. Çağatay, sosyoloji bölümünün sürekliliğini sağlama açısından Alman kökenli bir isim olan ve davet üzerine DTCF gelen (1954) Hans Freyer'le birlikte çalışmış, Freyer'in çeşitli eserlerini Türkçeye çevirmiş, fakültenin dergilerinde yayınlamıştır (Akyüz, 2008: 440). Freyer'in katkıları salt DTCF'de değil aynı zamanda Ankara Üniversitesi altındaki farklı fakülte ve yapılarda da devam etmiştir.

SBF'de Sosyoloji Dersleri

Ankara merkezli sosyoloji bölümü yapılanmalarında ortaya çıkan özelliklerden bir tanesi de akademik kadrolarda yer alan kişilerin sosyolojinin kurumsallaşmasına yaptıkları katkıların salt çalıştıkları kurumlarla sınırlı kalmamasıdır. Yeni oluşum ve yapılar içinde de katkıları söz konusu olmuştur. Bu katkıların ilk belirginleştiği yer Ankara Üniversitesi'ne bağlı olarak kurulan Siyasal Bilgiler Fakültesi'dir. Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde sosyolojinin önem kazanması 1953'te fakültenin yeniden yapılanmaya girip çeşitli kürsülerin kurulması ve bu kürsülerde sosyoloji derslerinin verilmesiyle gündeme gelmiştir. DTCF'de sosyoloji dersleri veren Hans Freyer'in katkılarını bu noktada hatırlatmak gereklidir. Fakültede okuttuğu derslerden oluşan *Einführung in die Soziologie* başlıklı kitabının çevirisi Nermin Abadan-Unat tarafından yapılmış, kitap, fakülte öğretim üyelerinden Yavuz Abadan'ın yazarı tanıttığı bir giriş yazısı eşliğinde fakülte dekanı Prof. Dr. Kemal Fikret Arık tarafından tanıtımı yapılarak yayınlanmıştır.

Bu dönem, Abadan-Unat'ın deyişiyle "SBF'ye dış kökenli bilimsel aşı" yapıldığı yıllardır (Abadan-Unat, 2007: 183). SBF'ye dıştan gelen bu destek Türkiye açısından yeni bir dönemin başlangıcı olarak kabul edilen çok partili yaşamın başlaması ile ilişkilendirilebilir. Çok partili yaşama geçiş aynı zamanda siyasal tarihimizde Batı ile ilişkilerin ABD ekseninde yeniden tanımlandığı bir dönemdir. Buna paralel olarak ülkede geniş ölçüde etkisini hissettirecek bir dizi uygulama gündeme gelmiştir. Çeşitli kurumsal yapıların yeniden düzenlenmesi olarak da görebileceğimiz bu uygulamalar, başta Yüksek Öğrenim Kurumlarına yönelik yapısal değişimlerde dikkat çekmektedir. Bilindiği gibi Siyasal Bilimler Fakültesi'nin ilk kuruluşu "Mekteb-i Mülkiye" adı altında İstanbul'da gerçekleşmiştir. Ankara Üniversitesi'ne 1950'de bağlanan ve yeniden örgütlenen Siyasal Bilgiler Fakültesi 1953 yılında Fehmi Yavuz'un kurduğu İskân ve Şehircilik Enstitüsü ile dikkat çekmektedir. Enstitünün dönemin siyasal yö-

nelimlerine paralel olarak kurulduğu aşikârdır. Köycülük siyaseti artık geride kalmıştır. Köyler yeni siyaset içinde anlamını yitirmiş, kentler Batılı görünümlerin -yeni deyimi ile modernleşmenin- göstergeleri olarak önem kazanmıştır. Aynı yıllarda Lerner gibi modernist sosyologların Orta Doğu ülkelerinde gerçekleşen modernleşme deneyimlerini ve seviyelerini araştırmak üzere bir dizi ampirik çalışma gerçekleştirdikleri bilinmektedir. Türkiye de bu bağlamda ilgi alanı dâhilindedir. SBF kadroları da yeni gelişmelere uygun çalışmalara yönelmiş durumdadır.

Türk sosyal bilimlerine yeni disiplinlerin katıldığı ve devlet örgütlenmesine de yeniden yapılandırma kazandırmak üzere bir dizi projenin Amerikalılar aracılığı ile yürütüldüğü bir dönemde (Abadan-Unat, 2007: 183) bu girişimlerin uygulama merkezi olarak SBF'nin seçilmesi tesadüf değildir. SBF öğrencileri kendilerini ülkenin sahibi olarak hisseden bir gruptur. (Abadan-Unat, 2007: 190) Yeni ilişkiler içinde yer alabilecek, hem de doğrudan devletin çeşitli kadroları içinde yer almaya aday kişilerin yetiştirildiği bir kurum üzerinden sürdürülmesi şaşırtıcı değildir. Nermin Abadan, Ruşen Keleş gibi isimler bir yandan ABD üniversitelerinde Kamu yönetimi ve Kent ve Bölge Planlama üzerine öğrenim görmekte, diğer yandan da ülke içinde, öğrenim gördükleri konulara ilişkin yararlı olacak alan çalışmalarını Amerikalı uzmanlarla ortak projeler etrafında gerçekleştirmektedirler. New York Üniversitesi ile gerçekleştirilen anlaşma ile Çukurova, Karadeniz ve Doğu bölgelerinde uzun soluklu çalışmalar ve geziler yapılmış, bu bölgeler bilgilerin sınandığı alanlar olarak tanımlanmıştır. (Mengi, 2007: 14, Abadan-Unat, 2007: 183) Abadan-Unat bu çalışmalardan coşku ve heyecanla söz etmektedir. Yeni bir dönemin habercisi olarak bu çalışma ve araştırmaların içinde bulunmaktan memnun olduğu anlaşılmaktadır. Aynı dönemde SBF'de kurulan Sosyal Siyaset Kürsüsü de benzer bir bağlam içinde anlam kazanmaktadır. Kürsüde ders veren öğretim üyeleri arasında Amerika'da siyaset bilimi eğitimi almış, daha sonraki yıllarda ODTÜ'de sosyoloji bölümünde bazı dersleri yürüten Şerif Mardin de vardır.

SBF içinde sosyoloji kökenli olarak karşımıza çıkan tek isim İbrahim Yasa'dır. İbrahim Yasa da ABD'de Missouri Üniversitesi'nde akademik eğitim almış bir isimdir. 1934'te devlet bursuyla Amerika'ya giden Yasa'nın ülkeye geri dönüşü savaş nedeniyle gecikir. 1942'de ülkeye döner. Farklı şehirlerde öğretmenlik görevi yapan Yasa'nın SBF'de çalışması ancak 1956'da fakülte dekanı Fikret Arı tarafından fakülteye çağrılması ile gerçekleşir. Yasa o yıllarda sosyoloji derslerinin Sadun Aren ve Seha Meray tarafından yürütüldüğünü belirtmektedir. Kendisi için SBF'de çalışmasının ne anlama geldiğini şöyle değerlendirmektedir: "Hayatta övünebileceğim tek şey varsa o da Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde sosyolojiye yerleştirilmemdir." (Başak, 1982: 218)

Yasa, Boran ve Berkes gibi aynı yıllarda ABD'de akademik eğitimini gerçekleştirmiştir. Ülkeye dönüşü de savaşın henüz bitmediği bir dönemdir. Türkiye'de ger-

çekleştirdiği ilk çalışma -*Hasanoğlan Köyü monografisi*- yine rejimin temel eğilimlerine uygun olarak yapılmıştır. Çalışmayı Milli Eğitim Bakanlığı'nın gözetiminde gerçekleştirmiştir. İstanbul'a döndüğünde İstanbul Üniversitesi'ne girmek isterse de Hilmi Ziya Ülken'in yaptığı çalışmaya dayanarak onun kadroya alınmasına pek sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır. (Başak, 2008: 919) 1963'te doçent olduktan sonra SBF'de çalışmaya devam eder. Yasa'nın sosyoloji anlayışının Boran ya da Berkes'ten önemli bir farklılaşma içermediği çalışmalarına bakıldığında anlaşılmaktadır. Köye yönelik araştırmalar bu yıllarda da hızla devam etmektedir. Ama köylücülük ekseni değişmiştir. Yasa'nın çalışmaları da yapısal-işlevsel modellerle bağını korumaktadır. Önceleri küçük köy topluluklarının değişim dereceleri ve evrelerini saptamaya ve gözlemlemeye dayalı araştırmaları daha sonra iç göç, kentleşme, gecekondulaşma, aile; yurtdışına işçi gönderilme sürecinin hızlanmasıyla da dış göç konularını kapsayan hem nicel hem de nitel tekniklerden yaralanarak bir dizi araştırma gerçekleştirmiştir. Sözü edilen çalışmalar çoğunlukla betimsel düzeyde kalmıştır. 1973'te yayınladığı *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı* başlıklı kitabı tüm çalışmalarının bir anlamda özeti niteliğini taşımaktadır. Bu tarz çalışmaların sosyolojide yaygınlaşması "toplumsal değişmenin" 1950 sonrasında çok hızlandığı ve değişmeyi yerinde gözlemleyebilme kaygısıyla açıklanmaktadır. (Akşit, 1986; 195) Gerçekten de burada "değişmenin hızını" gözlemlemek mümkündür. Ancak bunu Batıcı politikaların derinleşmesiyle açıklamak uygun olacaktır.

SBF'de gerçekleşen sosyolojik nitelikli çalışma ve araştırmalar sosyolojinin bir ders olarak Sosyal Siyaset kürsüsünde okutulması kadar, İskân ve Şehircilik Enstitüsü'nün varlığı ile de ilişkili olmuştur. Yasa'nın yanında çalışmış, onun asistanlığını yapmış kişilerin de Türk sosyolojisi içinde ön plana çıkmış bazı isimler olduğu görülmektedir. Cevat Geray, Ruşen Keleş, Emre Kongar gibi isimler yürüttükleri çalışmalarla kent ve bölge planlama çalışmaları, kentleşme süreçleri gibi alanlara yönelmişlerdir. Kongar'ın doçentlik tezi "İzmir'de Kentsel Aile" başlığını taşımaktadır. Kongar günümüzde popülerliğini sürdüren en önemli isimlerden biridir. Kentleşme süreçleri konusunda yapılan çalışmalar salt fakülte içinde yürütülen çalışmalarla sınırlı değildir. Çalışmalar bir on yıl sonra çok daha hızlı bir şekilde organize edilmeye başlanmıştır. Hatta İskân ve Şehircilik Enstitüsü'nün yeniden canlandırılması gerekmiştir. Bu da 1960'lı yıllara denk gelmektedir. Özellikle Mübeccel Kıray'ın fakülte kadrosu ile yakın ilişkisi kent çalışmalarının yürütülmesinde belirleyici olmuştur.

Ankara Üniversitesi içinde sosyolojiye duyulan ilgi Hukuk Fakültesi'nde de Hamide Topçuoğlu üzerinden yürütülmüştür. Hukuk Fakültesi'nde Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Kürsüsü'nde çalışan Topçuoğlu, doktorasını yaptıktan sonra Hukuk Fakültesi'nin dışında Hacettepe Üniversitesi Hemşirelik Yüksek Okulu'nda sosyoloji derslerini yürütmüştür (1961). 1965 yılında aynı üniversitenin Eğitim Fa-

kültesi kurucu dekanı olarak görev yaptığında da Eğitim Sosyolojisi ve Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri derslerini sürdüren kişidir. (Tezcan, 2008: 1060) Daha sonraki yıllarda İhsan Doğramacı tarafından kendisine Hacettepe Üniversitesi'nde sosyoloji bölümü kurması önerilmiş ama Topçuoğlu bu öneriyi kabul etmemiştir. (Nirun, 2007: 24)

Mübeccel B. Kıray ve ODTÜ Sosyoloji Bölümü

Sosyolojinin kurumsallaşması açısından daha geç bir örnek olmak üzere Orta Doğu Teknik Üniversitesi akla gelmektedir. ODTÜ'nün kurulması da 1956 yılına denk gelmektedir. Adından da anlaşılacağı gibi üniversite Türkiye'nin coğrafi-siyasi konumuna dair de bir ön kabul içermektedir. Teknik Üniversite deyimi de bilimin uygulamaya dönük yüzünü çağrıştırmaktadır. SBF'de devlet ve kamu yönetimine dair kadroların yetiştirilmesi, yönetim ve örgütlenme bilgisinin uygulamaya dönük bilgilerle tanımlandığı bir merkez olarak önem kazanırken, teknik uzmanlık isteyen diğer alanların bilgisi ODTÜ'de üretilerek toplum ve siyaset üzerinde etkili olma yoluna gidilmiştir. Sosyolojinin ODTÜ'de önem kazanması, daha doğrusu mevcut gelişmelerle uyumlu bir uzmanlık alanı haline gelmesi biraz daha geç bir sürece denk gelmiştir. Türkiye'de siyasi iktidarlar değişse bile toplumun geleceği konusunda belli bir önkabul olmasından dolayı toplum üzerinde yapılması gereken değişiklikler konusunda farklı bir tutum ortaya çıkmamıştır. 27 Mayıs askeri müdahalesiyle Demokrat Parti iktidarı ortadan kaldırılmış, ama siyasal düzlemde ABD ile ilişkiler yeni kurumsal bağlar çerçevesinde devam etmiştir. Toplumsal değişim sürecinde ortaya çıkan sorunları Batı toplumlarına göre yaşanan bir dönüşümdeki geçiş sürecinin sancıları olarak tanımlama eğilimi sonucunda, sürece müdahalenin daha organize ve planlı bir şekilde yapılması gereği dile gelmeye başlamıştır. Devlet düzeyinde örgütlenmesi gerçekleştirilen Devlet Planlama Teşkilatı gibi yapılar da bu görevle tanımlanmıştır. Batılılaşma yolunda toplumsal sorunların saptanması ve gelinen aşamanın belirlenmesi gereksinimi üniversitelerle DPT'nin yakın işbirliğini gerektirmiştir. Sosyoloji bölümleri ve akademik kadrolar da bu yönde önemli görevler üstlenmişlerdir.

Bu bağlamda ilk olarak ODTÜ'de sosyolojinin kurumsal olarak yerleşmesi sorununa açıklık getirmek gereklidir. İlginç bir şekilde o zamana kadar kurumsallaşan sosyoloji bölümleri felsefe bölümleri ile bağlantılı iken ODTÜ'de Psikoloji Bölümü'nün kurumsallaşması sırasında yerini almıştır. Psikoloji Bölümü 1959'da bağımsız bir bölüm olarak kurulmasına karşılık bölümde farklı alanlarda ders verecek yeterli sayıda eleman olmaması nedeniyle programın sosyoloji, antropoloji gibi derslerle takviye edilmesi uygun görülmüş ve 1960 yılında bölüm "Sosyal İlimler Bölümü" adını almıştır. Böylelikle de sosyoloji dersleri Sosyal İlimler Bölümü çatısı altında verilmeye başlanmıştır.

ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nün kurucu ismi olarak kabul edilen Mübeccel B. Kıray'ın ABD dönüşü bir süre farklı işler yaptıktan sonra çalışmaya başladığı (1961) ODTÜ'de sosyoloji bölümü henüz kurumsallaşmasını tamamlamamıştır. Nitekim 1965 yılına kadar bu durum devam eder. 1965 yılında Psikoloji Lisansının yanı sıra Sosyoloji Lisans Programı da resmiyet kazanır. 1968'ten sonra artık bitirilen program mezuniyetlerde belirleyici hale dönüşmüştür. Sosyal İlimler Bölümü'nün bu çift karakterli yapısı 1982 yılına kadar devam eder. Sosyoloji Lisans Programı netleştiğinde Mübeccel B. Kıray, bölümün başkanlığını yürütmeye başlamıştır (1965). Kıray ODTÜ Sosyoloji Bölümü ile özdeşleşmiş bir isimdir. Kıray ilk doktorasını DTCF'de hocası Behice Boran'ın yanında, ikinci doktorasını ise Amerika'da sosyal antropoloji alanında yapmıştır. ODTÜ'de çalıştığı yıllarda neredeyse tek isim olarak görev yaptığı anlaşılmaktadır. O yıllarda psikoloji bölümü öğretim üyeleri dahi önemli ölçüde yurtdışı kaynaklıdır. Kendisiyle beraber bölümde ismi geçen Amerika'dan gelen ve henüz doktora öğrencisi olan Michael Meeker ve Peter Benedict bir yandan Türkiye'de saha çalışmaları yürütmekte diğer taraftan da ders vermektedirler. (Aktay, 2008: 708) Ayrıca kadrosu SBF'de olmasına rağmen Şerif Mardin de ODTÜ'de ders veren öğretim üyeleri arasındadır. Akşit'ten öğrendiğimize göre ODTÜ Sosyoloji eğitimi o yıllarda hem Amerika'dan gelen hem de Amerika'da öğrenim görmüş kişiler tarafından yürütülmektedir. Oğuz Arı gibi yerli sosyologların yanında Psikoloji Bölümü'nde ders veren Le Compe, -sosyal psikolog- Kirk Danserau, Georgo Helling, Chicago Üniversitesi'nde kendisine danışmanlık yapan Lloyd A. Fallers gibi antropologlar ilk akla gelen isimlerdir. Akşit, Sosyoloji Bölümü'nün farklı disiplinlerle ilişkisini göstermesi açısından Şehir Bölge Planlama ve İktisat Bölümü'nden -Yalçın Küçük de ders verenler arasındadır- alınan derslere dikkat çekmektedir. (Akşit, 2007: 271) Sosyal İlimler Bölümü üniversite içinde ve dışında servis derslerini yürüten birim olarak görülmektedir. Bu da Kıray'ın farklı çevrelerde bu kadar yakından tanınmasını açıklar niteliktedir. 1960'ta ODTÜ'de açılan Şehircilik ve Planlama Yüksek Lisans Programı, SBF'de benzer eksende yeniden düzenlenen İskân ve Şehircilik Enstitüsü Kıray için bulunmaz fırsatlar yaratmıştır. İlk yıllarda ayrı bölüm öğrencisi olmaması nedeniyle farklı disiplinlerden isimlerle çalışmalarını yürüttüğü anlaşılmaktadır. SBF ve ODTÜ Şehircilik Planlama bölümlerinin öğrencileri ile bir dizi proje temelli, finansmanı Devlet Planlama Teşkilatı tarafından ya da yurtdışı kaynaklı karşılanan çalışmalar ilk akla gelenlerdir.

Kıray'la beraber kurumsallaşan ve onun kişisel çabalarıyla da yaygınlaşan sosyoloji anlayışının DTCF üzerinden gelen bir devamlılığı olduğu açıktır. Her ne kadar Kıray ODTÜ'de kendisinin gelişiyle birlikte yapılan çalışmaları ve sosyolojinin önem kazanmasını "0" noktası olarak kabul etse de, durumun öyle olmadığı anlaşılmaktadır. Kıray'ın bir anlamda kendi muhasebesini yaptığı ve Behice Boran ile bağını değerlendirdiği konuşması bu açıdan önemlidir. Kıray, İstanbul Üniversitesi'nde çalışan sosyologları -Behice Boran'ın eleştirdiği çerçevede- yerleştirdiği bağ-

lam da yeterince açıklayıcıdır. Kendi sosyoloji anlayışı da benzer bir motivasyondan beslenmektedir. (Kıray, 1998, 67-71) Hem çalışma konuları itibariyle hem de seçilen kuramsal modellere ve tekniklere bakıldığında öncelikle köy, ardından da kentleşme konuları nerdeyse tüm araştırmacıların ortak konusu durumundadır. Antropolojik kökenli modellerin ampirik çalışma biçimleriyle sınanması olarak da adlandırabileceğimiz bu yaklaşım Amerikan sosyolojisi üzerinden yaygınlık kazanmış ve sadece ODTÜ çıkışlı diğer sosyologlara değil, o yıllardaki diğer sosyoloji kurumlarına ve kadrolarına da geniş ölçüde kaynaklık etmiştir. Bu bağlamda Kıray'ın birlikte çalıştığı isimlere bakıldığında sosyoloji kökenli kişilerin dışında siyaset bilimi ve şehircilik gibi alanlarda da isim yapmış, dönemin eğilimlerine uygun çalışan kişiler olduğu görülür. Mete Tunçay'dan Emre Kongar'a, Deniz Baykal'dan İlhan Tekeli ve Tansı Şenyapılı'ya kadar uzanan bir yelpazeden söz edebiliyoruz. ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nün devamlılığı da Kıray'ın öğrencileri tarafından sağlanır. Burada akla gelen ilk isim Bahattin Akşit'tir.

Bahattin Akşit, ODTÜ Mühendislik Fakültesi'nde bir yıl (1963) öğrenim görmüş olmasına karşın bir yıl sonra fikrini değiştirip ODTÜ Sosyal Bilimler Bölümü'ne girmiştir. Kıray'ın üniversitede en aktif olduğu dönemde Akşit ilk öğrencilerden birisidir. Daha lisans öğrencisiyken Ünal Nalbantoğlu, Erdal Gürkan ve Hollanda'dan gelen bir arkadaşıyla (Aktay, 2008: 704) birlikte yürüttüğü, biri "şehre" - Ankara'ya- daha yakın ve diğeri "dağ köyü" olan iki köyde yaptıkları araştırma ve Antalya'da iki köyde ve Ermenek'te gerçekleştirdiği çalışma Kıray'ın Adana çalışmasından ilham almış görünmektedir. Kaldı ki Akşit de kendisiyle yapılan bir söyleşide bunu açık bir dille ifade etmektedir: " 'Madem Mübeccel Hoca biri şehre yakın bir köyde diğeri uzak dağ köyünde bir araştırma yapmış, biz de biri Ankara'ya yakın bir köyde diğeri uzak köyde neden bir saha araştırması yapmayalım' diye düşündük" (Akşit, 2008: 273) demektedir. Akşit'in daha sonra Kıray'ın yazdığı giriş yazısıyla yayımlamış olduğu tüm bu araştırmalarına koyduğu başlık anlamlıdır: *Türkiye'de Azgelişmiş Kapitalizm ve Köylere Girişi*. Çalışmanın pek çok aşamasında var olan Kıray atıflarının yanı sıra azgelişmişlik kavramı dönemin yeni kavramsal eğilimlerinin gözlemlenebilmesi açısından önemlidir. Akşit, daha bağımlılık kuramı gibi yaklaşımları tanımadan çalışmasını bu şekilde isimlendirdiğini ifade etmektedir. (Akşit, 2008: 274) Aktay ise bu yıllarda bağımlılık kuramı ve azgelişmişlik tartışmalarının "ODTÜ kıyılarına varmış olduğu" (Aktay, 2008: 705) kanısındadır. Bu farklı iddialar bile Türk sosyologlarının Batı yönelimini kanıtlar niteliktedir. ODTÜ Sosyoloji Bölümü kadrolarının Anglo-Sakson bilim ve sosyoloji anlayışı ile yakınlıkları açıktır. Hatta öyle ki daha sonraki yıllarda Yusuf Ziya Özcan, Alpaslan Açıkgenç, Bekir Demirkol gibi isimlerin oluşturduğu topluluk bölüm içinde "Chicago Okulu" olarak adlandırılmıştır. Ama zaman içinde sosyologların kullandıkları kavramlarda ortaya çıkan değişim yönelimin tek yönlü olmadığını, yine Batı eksenli olmakla beraber farklı etkilenimlere de açık olduğunu göstermektedir.

Siyasal gelişmelerin ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nü de geniş ölçüde etkilediği görülmektedir. Dünyada yükselen sol muhalefet Türkiye'de de siyasal ayrışmaları körüklemiş, ülke içinde yükselen siyasal şiddet yeni bir askeri müdahale girişimini de beraberinde getirmiştir. 1970'li yıllarda 12 Mart'ın etkisi ile sosyoloji bölümünde ortaya çıkan sıkıntılar yine kadro tasfiyelerinin gündeme gelmesiyle sonuçlanmıştır. Kıray'ın doktora öğrencisi Deniz Kandiyoti'nin alan araştırmasında Mahir Çayan'ın olduğu iddiası Mübeccel Kıray'ın emniyete çağrılmasına sebep olmuş (Kıray, 2002: 159-160, Akşit, 2008: 281), gelişmelerin sonucunda Kıray üniversiteden ayrılmak zorunda kalmıştır. Sosyoloji Bölümü'nün başına geçen Hasan Tan'ın ideolojik duruşu meseleyi özetler niteliktedir. Aydınlar Ocağı üyesi olan Tan, milliyetçi tutumuyla tanınmaktadır. Oysa Tan Amerika'da eğitim görmüş bir endüstri psikologudur. Burada siyasal çalkantı dönemlerinde kişilerin bilimsel-metodolojik eğilimlerinden ziyade siyasal eğilimlerine göre tutum aldıkları anlaşılmaktadır. Aynı şekilde siyasal iktidarın da işbirliği için tercih ettiği kadroların bilimsel-metodolojik eğilimler gözetilmeksizin siyasal yönelimlere paralel olarak şekillendiği anlaşılmaktadır.

Hacettepe Sosyoloji Bölümü

Aynı dönemde Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün kuruluşuna tanıklık edilmektedir (1964). Hacettepe Sosyoloji Bölümü'nün kuruluşunda ön plana çıkan isim ise Nihat Nirun'dur. Nirun Hacettepe'de sosyoloji bölümünü kurması için önayak olan kişinin İhsan Doğramacı olduğunu ifade etmektedir: "1964'lere gelindiğinde Doğramacı Kanada'dan geldiğimi duymuş ve beni çağırdı. Hamide Topçuoğlu'na sosyoloji bölümü kur demiş; o 'Ben kuramam Nihat'ı çağır' demiş. İhsan Doğramacı o zaman Ankara Üniversitesi rektörüydü. 'Bölüm kurdum, 33 öğrenci aldım, gel bölümü devral' dedi. Ben daha doçent olmak üzereydim. 'Bana bu sıkıntı yapar, istemem' dedim. Ama İhsan Bey, 'Yok ben rektörüm sorun olmaz, hatta tayinin şimdi yapıldı' dedi ve böylece 1 Eylül 1964'te Hacettepe Üniversitesi'nde Sosyoloji Bölümü kuruldu." (Nirun, 2007: 24)

Nirun, lisans eğitimini DTCF Felsefe Enstitüsü'nde almış, aynı yerde (1958) Tahir Çağatay'ın önerisiyle sınava girmiş ve araştırma görevlisi olarak çalışmaya başlamıştır. Asistanlığa başladığı dönemde Alman sosyolog Hans Freyer DTCF'ne gelmiş ve Nirun onunla birlikte çalışmalarını sürdürmüştür. Kendisini suç sosyolojisi konusunda çalışmaya yönlendiren de Freyer olmuştur. Alana yönelik ilk gözlem çalışmalarını da aynı yıllarda gerçekleştirmiştir. Freyer aynı zamanda Nirun'u doktora yapmak üzere Kanada'ya gönderen kişidir. Kanada'da sosyoloji doktorası yapmanın kendisine yaptığı katkıyı şöyle dillendirmektedir: "Ankara'da felsefe eğitimi aldığım için sosyolojiye onlardan daha yatkındım ve daha iyiydim. Ancak orada sosyolojinin uygulamalı bir bilim olduğunu öğrendim. Bizde o yıllarda uygulamalı çalışma yapılmıyordu. Oysa bizde de uygulamalı çalışmalar olmak zorunda." (Nirun,

2007: 23) Nirun'un sosyoloji anlayışının farklı yönelimlerden beslendiği anlaşılmaktadır. Lisan öğrenciliği sırasında Behice Boran, Niyazi Berkes gibi isimlerden ders almasına karşın onu asıl etkileyenin Hans Freyer olduğunu dile getirmektedir. (Nirun, 2007: 25) Diğer yandan Kanada'da Amerikan sosyolojisini öğrenmiş ve dönemin eğilimlerine uygun olarak "social structure" ve "social framework" çalışmalarını küçük guruplar üzerinde yaptığı suç sosyolojisi üzerinde yoğunlaştırmıştır.

Nihat Nirun'un yanında iki isim daha bölüm kadrosuna katılır. Biri DTCF kökenli Birsen Gökçe, diğeri ise sosyoloji öğretimini Fransa'da gerçekleştiren Doğan Ergun'dur. Gökçe 1961 yılında DTCF'den mezun olduktan sonra yüksek lisans öğrenimini İngiltere'de Swansea Üniversitesi'nde "Sosyal Refah" alanında gerçekleştirir. Türkiye'ye döndükten sonra ise Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı'na ait Sosyal Hizmetler Akademisi'nde öğretim görevlisi olarak çalışmaya başlamıştır (1962-1963). Yurtdışı çalışmalarını ABD'de Chicago Üniversitesi'nde burslu olarak gençliği ilgilendiren konularda bir doktora programına katılarak sürdürür. "Memleketimizde Cumhuriyet Devrinde Kimsesiz Çocuklar Meselesiyle İlgili Tutum Mukayeseli Tahlil ve İzah" başlıklı teziyle doktora unvanını yine lisansını tamamladığı DTCF'den alan Gökçe (1967), aynı yıllarda Nirun ile Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde part-time ders vermeye başlar. Ardından Doğan Ergun ve Zeki Erdoğmuş bölüme alınırlar. Yine Fransa'da hukuk doktorası yapan ve ülkeye dönen Ahmet Taner Kışlalı da Doğramacı tarafından bölüme alınır. Kadronun genişlemesiyle birlikte Nirun kadrodan ayrılır. Bölüme yeniden dönüşü ise 12 Mart Muhtırası'ndan sonra olacaktır. Onun ayrılması ile birlikte bölüm başkanı antropoloji bölümünde öğretim üyesi olarak çalışan Bozkurt Güvenç olmuştur. Nirun'un ayrılmasından sonra bölümün kadrosuna Oya Baydar, Artun Ünsal, Yılmaz Esmer ve -1969'dan sonra- Hamit Fişek de katılır. (Baran, 2008: 407-408)

Bölüm dışarıdan gelen isimlerin dışında akademik kadrolarını kendi yetiştirdiği öğrenciler arasından oluşturmaya başlar. Bu isimler içinde ilk göze çarpan M. Cihat Özönder'dir. Özönder, ODTÜ'den atıldıktan sonra yeniden sınava girip (1967) Hacettepe Üniversitesi Sosyal ve İdari Bilimler Fakültesi'ne kayıt yaptırmıştır. Yüksek lisansını ve doktorasını aynı üniversitede gerçekleştirir. Özönder, Nihat Nirun'un çizgisinde bir sosyoloji anlayışının takipçisi olmuştur. Özönder de diğer sosyologlar gibi belli siyasal tercihlerde bulunmuş bir isimdir. Tahir Çağatay, Rusya'dan gelen bir göçmen olmasıyla bağlantılı olarak siyasal tercihlerini ve sosyolojik araştırma konularını bu doğrultuda şekillendirirken, Özönder de Balkan göçmeni olması dolayısıyla Balkan coğrafyasına yönelik çalışmalarla akademik yükselmelerini gerçekleştirmiştir. Doktora tezi "Manisa Salihli'de Meskûn Kazak ve Bulgaristanlı Göçmenlerin Sosyo-Kültürel Yapıları" başlığını taşımaktadır.

Aynı yıllarda İhsan Doğramacı aynı üniversitede Sosyal Çalışma ve Antropoloji bölümlerini kurdurur. Sosyal Çalışma Bölümü'nün başına Ankara Üniversitesi

SBF'de Maliye-İktisat Bölümü'nden mezun olan ve yüksek lisansını ABD'de Michigan Üniversitesi Sosyal Çalışma Yüksekokulu'nda yapan Emre Kongar'ı getirmiştir. Sosyal Çalışma Bölümü Türkiye'de Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı'na bağlı, akademik boyutu olmayan Sosyal Hizmetler Akademisi adı altında eğitim vermektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi Birsen Gökçe akademide ilk çalışan öğretim elemanlarından biridir. Emre Kongar ile birlikte akademiyi Sosyal Çalışma Yüksekokulu olarak yeniden yapılandırır. Kongar akademiyi Hacettepe Üniversitesi'ne bağlamaya çalışır ve bu konuda (1966) Gökçe'den yardım ister. Ancak Gökçe bunu kabul etmez. 1967-1968 öğretim döneminde rektörlüğe bağlı olarak Sosyal Çalışma Yüksek Okulu'nu kurar. 1971-1972 eğitim-öğretim yılında Sosyal ve İdari Bilimler Fakültesi adı altında Sosyal Çalışma Bölümü Sosyoloji Bölümü ile bütünleştirilir ve alt program haline getirilir. (Tomanbay, 2008: 907) Kongar'ın öncüsü olduğu Sosyal Çalışma Bölümü'nün sosyolojiye rağmen neden ihtiyaç duyulduğu da ayrı bir tartışma konusudur. Sosyal Çalışma Bölümü öncelikle İngiltere ve ABD'de yaygın olan bir bölümdür. Sanayileşme ve kentleşme sonucunda toplumsal düzlemde ortaya çıkan sorunların azaltılıp yok edilmesini amaçlamaktadır. Türkiye'de de gündeme gelmesi kentleşme ve Batılılaşma sonucu ortaya çıktığı varsayılan bir dizi sorunun çözülmesine yönelik bir çeşit uygulama bilgisi olarak taşıdığı değer nedeniyledir. Böylelikle sorunların araştırılıp yerinde gözlemlenmesi görevini sosyologlar üstlenirken bir grup da doğrudan sosyal çalışmacı sıfatıyla çözümün uygulayıcıları olarak görevlendirilmiştir.

Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde yürütülen sosyoloji çalışmaları farklı etkilerin bileşimi gibidir. DTCF'den gelen isimler Hacettepe'ye önemli ölçüde katkılarda bulunmuşlardır. Yurtdışından, özellikle de Almanya'dan gelen isimlerin yetiştirdiği kişiler Anglo-Sakson bilim anlayışına da kolaylıkla uyum göstermişlerdir. Hem Nirun hem de Gökçe bunun tipik örnekleridir. Nirun Kanada'da tanıştığı uygulamalı bilim anlayışı ile kuramsal çalışmaları nasıl birleştirmeye çalıştığını ifade ederken son kertede Hacettepe Sosyoloji Bölümü'nün Amerikan sosyolojisi ile tanımlandığını kabul etmektedir. (Nirun, 2007: 26) Gökçe'nin de çalışmalarına bakıldığında Kıray gibi proje yönelimli olduğu gözlemlenmektedir.

Hacettepe Sosyoloji Bölümü de DTCF ve ODTÜ Sosyoloji Bölümleri gibi siyasi etkiye son derece açık olmuştur. Bölümün kurulması ve akademik kadroların yerleşmesi ardından gerçekleşen ayrışma ve sorunlar da bu savı destekler niteliktedir. Örneğin Ahmet Taner Kışlalı bölümde çalışmaya başladıktan sonra, askerlik görevi sonrası İhsan Doğramacı'nın isteği üzerine bir daha Hacettepe'ye dönemez ve SBF'ye geçer. Siyasal gelişmelerin bölüm üzerindeki en açık etkisi 12 Mart Muhtırası sonrasında gerçekleşmiştir. Muhtıranın ardından Nihat Nirun bölüme tam zamanlı olarak atanır (1974). Nirun'un bölüme geliş gerekçesini Gökçe şöyle ifade etmektedir: "Ben, Sevil Tüzmen ile birlikte Nihat Bey'in ziyaretine gittik, halen abi

olarak hitap ediyorum, 'ne yapacağız' diye konuşacağız. Bize Nirun, Hacettepe'ye geleceğini ve komünistleri oradan temizleyeceğini söyledi. Bu hitap bizi ürküttü, ona göre hepimiz komünisttik. Fazla bir şey söylemeden odasından çıktık." (Gökçe, 2008: 409. Akt. Baran) Gerçekten de Nirun'un bölüme gelişiyle Artun Ünsal askere gitmek üzere ayrılır. Hamit Fişek de yeniden Hacettepe'ye başvurmayacağını bildiren bir dilekçenin ardından askere gider. Bölüme sosyolog olmayan Mehmet Sağlam, Gülay Sağnak, Altan Kaynak gibi isimler getirtilir. Son olarak da Gökçe bölüm başkanının emriyle bölümden uzaklaştırılır. Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Yüksekokulu'nda görevlendirilir. Doçentlik tezinin kabulünde de sorun çıkar. Doçentliğini aldıktan sonra da Sosyal Çalışma Bölümü'nde açılan kadroya atanır. Bir daha da sosyoloji bölümünde çalışmaz.

Aynı şekilde Emre Kongar da kurucusu olduğu Sosyal Çalışma Bölümü'nün tasfiyesine 1980'de şahitlik eder. Bölümü kurmak üzere bizzat kendisini görevlendiren İhsan Doğramacı bu kez de bölümü Kongar'ın inisiyatifi dışında yeniden yapılandırır. Gelinen son noktada Kongar üniversitedeki görevini bırakmak zorunda kalır.

Görüldüğü gibi Ankara merkezli üniversitelerde açılan sosyoloji bölümleri üniversitelerin yüklendikleri görevlerle bağlantılı bir biçimde gündeme gelmişler, kurumsallaşmalarında karşılaşılan sorunlar da çoğunlukla güncel siyasal gelişmelerle yakından ilişkili olmuştur. Dayandıkları sosyoloji anlayışları sosyologların farklı siyasi tercihlerine rağmen Amerikan sosyolojisi, daha genel ifade ile Anglo-Sakson bilim anlayışı çerçevesinde biçimlenmiştir.

Kaynakça

Abadan-Unat, N., (2007), *Kum Saatini İzlerken*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Akşit, B., (1986), "Türkiye'de Sosyoloji Araştırmaları: Bölmelenmişlikten Farklılaşma ve Çeşitlenmeye", Der. S. Yavuz, *Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi* içinde (ss. 195-233), Olgaç Matbaası, Ankara.

Akşit, B., (2008), "Bahattin Akşit ile Bilimsel Araştırmaları ve Türkiye'nin Sosyolojik Dönüşümü Üzerine", *Türkiye Araştırmaları Literatürü Dergisi, Türk Sosyoloji Tarihi*, Cilt: 6, 11, ss. 269-302.

Akpolat, Y., (2008), "Behice Sadık Boran", Der. M. Çağatay Özdemir, *Türkiye'de Sosyoloji (Isimler-Eserler I)* içinde, (ss. 821-861), Phoenix Yayınevi, Ankara.

Aktay, Y., (2008), "Bahattin Akşit", Der. M. Çağatay Özdemir, *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler-Eserler II)* içinde, (ss. 699-742), Phoenix Yayınevi, Ankara.

Akyüz, H., (2008), "Hans Freyer", Der. M. Çağatay Özdemir, *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler-Eserler I)* içinde, (ss. 439-492), Phoenix Yayınevi, Ankara.

Ayan, D., (2008), "Tahir Çağatay", Der. M. Çağatay Özdemir, *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler-Eserler I)* içinde, (ss. 683-702), Phoenix Yayınevi, Ankara.

Baran, A.G., (2008), "Birsen Gökçe", Der. M. Çağatay Özdemir, *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler-Eserler II)* içinde, (ss. 371-474), Phoenix Yayınevi, Ankara.

Başak, S., (2008), "İbrahim Yasa", Der. M. Çağatay Özdemir, *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler-Eserler I)* içinde, (ss. 917-960), Phoenix Yayınevi, Ankara.

Çelebi, N., (1998), "Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nün Dünü ve Bugünü", *Ankara Üniversitesi DTCF Sosyoloji Dergisi*, 2, 1-11.

Çetik, M., (1998), *Üniversitede Cadı Kazanı DTCF 1948 Tasfiyesi ve Pertev Naili Boratav'ın Savunması*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Coşkun, İ., (1991), "Niyazi Berkes Üzerine", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi - 2. Sayı, 49-87.

Ertürk, R., (1997), *Türk Sosyolojisinde ve Cumhuriyet Döneminde Köy Tartışmaları*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, No. 3206, Ankara.

Kaçmazoğlu, B., (1991), "1940-1950 Tarihleri Arasında Türk Sosyolojisi", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi - 2.Sayı, 1-48.

Kayalı, K., (1994), *Türk Düşünce Dünyası I*, Ayyıldız Yayınları, Ankara.

Kıray, M.B., (2002), *Hayatımda Hiç Arkama Bakmadım: Mübeccel B. Kıray'la Söyleşi*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.

Mengi, A.(2007), "Sunuş", *Kentbilime Adanan Bir Yaşam: Ruşen Keleş*, Ed. Ayşegül Mengi, İmge Yayınevi, Ankara.

Nirun, N., (2007), *Prof. Dr. Nihat Nirun'a Armağan*, Ed. Nevin Güngör Ergan, Esra Duru, Birsen Şahin, Müge Kamanlıoğlu, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara.

Tezcan, M., (2008), "Hamide Topçuoğlu", Der. M. Çağatay Özdemir, *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler-Eserler I)* içinde, (ss. 1059-1067), Phoenix Yayınevi, Ankara.

Tomambay, İ., (2008), "Emre Kongar", Der. M. Çağatay Özdemir, *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler-Eserler II)* içinde, (ss. 905-942), Phoenix Yayınevi, Ankara.

Ankara Ekolü: Ekolün Yaptığı Toplumsal Yapı Çalışmaları Üzerine Bir İnceleme

Nuray Karaca*

Toplumsal yapıyı temel alarak yapılan çalışmalar ülkemizde Mehmet Ali Şevki Bey'in Kurna köyü incelemeleri (bkz. Mehmet Ali Şevki, 1937) ile başlar. *Avrupalı İşçiler* (1855) yapıtı ile -Avrupa aile sistemleri ve cemaat ile sınıf içinde onları çevreleyen bağlamlar üzerine- ilk ampirik, nicel ve karşılaştırmalı incelemeyi yapan Fransız sosyolog Frederic Le Play (Nisbet, 1997: 121)'den esinlenen 'İlm-i İçtima' mektebinin kurucusu Prens Sabahattin (bkz. Sezer, 1989), toplumun pratikteki yönüne odaklanılarak sosyoloji yapılması gereğini (bkz. Prens Sabahattin, 1999) savunur. Türkiye'de sosyolojik düşünce içindeki eğilimlere ilişkin yerleşik kanı, kutuplaşmanın Prens Sabahattin'in 'İlm-i İçtima' ekolü ile Ziya Gökalp'in 'İçtimaiyat' ekolü arasında olduğu şeklindedir. Gökalp devletin ve milletin yeni siyasi kimliğinin tanımlanmasını isterken, Prens Sabahattin toplumsal yapının pratikte dönüştürülmesi ile Türk toplumunun Batılılaşacağını iddia eder. Türkiye'nin sorununun yönetim sorunu değil yapı sorunu olduğuna dikkat çeken, sosyolojik anlamda yapının incelenmesinin gerekliliğine ilk kez işaret eden Prens Sabahattin'dir (İlyasoğlu, 1985: 2168). Prens, yapısal değişiklik olmadıkça sorunun çözülemeyeceği noktasında ısrarcıdır. Ziya Gökalp, Prens Sabahattin'den farklı olarak ulus bilincini, ulusal idealizmi canlandırmaya yönelik bir sosyoloji anlayışını benimsemiştir. Ziya Gökalp ile Prens Sabahattin'in toplum konusundaki yaklaşımları, ülkemizde sosyoloji anlayışları ve metodolojileri itibariyle iki farklı ekolleşmeye neden olmuştur. Bu ekolleri değerli hocam H. Bayram Kaçmazoğlu İstanbul ve Ankara ekolü olarak adlandırmaktadır. Çalışmamızda Ankara Ekolü ile ilgili değerlendirmeleri hocamdan hare-

* Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

ketle açıklamaya çalışacağız. Bu bağlamda çalışmamızın konusu; Ankara Ekolü ve ekol içinde pratikten hareketle toplumsal yapıyı analiz etmeye çalışan, günlük deneyimlerden toplumsal kurumların işleyiş biçimini çıkarmaya yönelen Prens Sabahattin ve devamcıları olarak da adlandırabileceğimiz Behice Boran, Mübeccel B. Kıray ve İbrahim Yasa'nın toplumsal yapı çalışmalarıdır. Sözü edilen sosyologların araştırmalarından Behice Boran'ın Manisa'nın bazı köylerinde yaptığı araştırmalara dayanan *Toplumsal Yapı Araştırmaları*'nı, Mübeccel B. Kıray'ın *Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası* araştırmasını, İbrahim Yasa'nın ise *Hasanoğlan Köyü* adlı yapıtlarını temel aldık. Bu araştırmaların bizim açımızdan önemi: Boran *Toplumsal Yapı Araştırmaları* ile kendinden sonra gelen araştırmacılar için çok önemli olan bir köy tipolojisi oluşturarak köy incelemelerinde toplumun ekonomik ve sosyal yapısı arasındaki sıkı ilişkiyi ortaya koyar. Kıray *Ereğli*'de toplumumuzun değişme tarzı ve hızı ile ilgili olarak denge sağlayan ve çözülmeyi önleyen "tampon kurum" ve "tampon ilişki düzenlerini" gösterir. Yasa ise *Hasanoğlan Köyü*'nde toplumu oluşturan topluluklardan bir veya birkaçının bilimsel kurallara dayanarak belirli zaman dilimi içinde toplumsal değişimi izleme olanağını sağlar.

Söz konusu isimlerden Boran'ın gerçekleştirdiği toplumsal yapı çalışması bir gelenek yaratmış, Türkiye'de sosyolojinin gelişimi bakımından etkili olan Mübeccel B. Kıray'ın bir anlamda Çukurova'daki üç köy tipi hakkındaki çalışmasının da (1965/1971) öncüsü olmuştur (Kayalı, 1994: 57). Avcıoğlu'nun da belirttiği gibi tarım istatistiklerinin yetersizliği nedeniyle, tarımdaki kapitalist gelişmeleri daha iyi anlayabilmek için yöresel araştırmalara ihtiyaç vardır. Bu araştırmalardan biri Kıray tarafından hızlı bir kapitalist gelişmeye sahne olan Çukurova'da yapılmıştır. Kıray farklı gelişme aşamasındaki üç köyü incelemiştir. Bunlardan Kozan ovasındaki kapalı köyü temsil eden Oruçlu pek az değişirken, Yüreğir ovasındaki Yunusoğlu -Sakız Mahallesi ile birlikte- kapitalizmin iyi geliştiği bir köydür. Son zamanlarda makinenin girmesiyle kapitalizme yönelen Kozan ovasındaki Karacaören ise geçiş halinde bir köydür (Avcıoğlu, 1987: 629). Sonuçta Avcıoğlu, muhtarın köydeki kuvvet dengesini yansıttığını ve bu kuvvet dengesinin sosyo-ekonomik gelişme aşamasına göre, köyden köye değiştiğini ifade eder. Fakat kapitalist gelişmeler hızlandıkça, muhtar, "ırgatlaşan" köylü kitlesinin temsilciliğine doğru yönelir. Alanda yapılan bu çalışmalar bizi somut Türkiye gerçeği ile karşılaştırmaktadır. Niyazi Berkes'in de dahil olduğu Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ndeki öğretim üyeleri grubunun Türkiye'deki sosyal bilimlerin gelişmesine katkısını bu bağlamda değerlendirmek yerinde olacaktır. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ndeki öğretim üyeleri önceden çok az örneği bulunan belli yörelerde yapılan ampirik sosyoloji, sosyal psikoloji ve folklor çalışmalarını yaygınlaştırmışlardır (Kayalı, 1994:118). Bu konuda Muzaffer Şerif Başoğlu'nun Afyon yöresinde gerçekleştirdiği sosyal psikoloji araştırması ve Pertev Naili Boratav'ın yaygın folklor derlemeleri ilk akla gelen çalışmalardır.

Çalışmamızın konusunu oluşturan Ankara ekolü, 1939 yılı sonlarında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde oluşmaya başlayan ve Amerikan sosyolojisini ülkemizde temsil etmeyi amaçlayan bir sosyoloji anlayışına sahip olan Niyazi Berkes, Behice Boran ve Mediha Berkes tarafından oluşturulmuştur. Ekol, 6-7 yıllık bir çalışma döneminden sonra 1946 yılında kovuşturmaya uğramış 1948'de mahkeme kararıyla görevden uzaklaştırılmıştır (Kaçmazoğlu, 1999: 47). Ankara ekolü görüşlerini açıklamak için özellikle Behice Boran'ın sahipliği ve müdürlüğünü yaptığı *Yurt ve Dünya* dergisi ile *AÜDTCF Dergisi*'ni kullanmıştır. Ekolün Türk sosyolojisine yeni disiplinler kazandırarak bunları sistemli şekilde işlemiş olması, onu İstanbul ekolünden ayırmıştır. Bu yeni disiplinler köy sosyolojisi, şehir ve endüstri sosyolojisi ile birlikte ekonomik sosyoloji ve gençliğin sorunlarıdır. Ülkemizde köyün sosyolojik olarak ele alınıp işlenmesi Ankara ekolü ile olmuştur (Kaçmazoğlu, 1999: 68). Ekolün 1940 yılından itibaren Ankara'da bazı köylerde yaptığı araştırmaların ilk ürünü Berkes'in *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma* adlı çalışmasıdır. Berkes çalışmasının başında sosyolojinin görevlerinden bahseder. Ona göre kendi döneminde sosyolojiyle ilgilenenleri motive eden şey Türk toplum yapısında meydana gelen değişmelerdir. Berkes köylerin küçük sosyal birlikler olması nedeniyle, bu alanda derinlemesine araştırma yapmanın mümkün olduğunu anlatır. "Ankara köylerini niye inceliyorsunuz, bu köylerin hiçbir orijinalitesi yok" diyenlere köyleri araştırıp incelerken amaçlarının enteresan şeyler bulmak olmadığını, "kağnının menşe ve tekâmülünü" değil, köydeki sosyal hayattaki rolünü araştırmakla ilgilendiklerini ifade eder. Araştırmasında özellikle köy topluluklarının örgütlenişine, demografik yapısına, teknolojisine, ekonomik ilişkilerine, aile-akrabalık ilişkilerine ve sosyal kurumlarına yer veren Berkes, kendisinin de belirttiği gibi toplumsal değişme üzerinde durmamıştır. Berkes köy çalışmalarını sosyolojik bakımdan iki şeyden ayırmak gerektiğini söyler. Birincisi, köy sosyolojisi "köycülük" değildir. Köycülük bir sosyal yardım ve kalkındırma akımıdır, yani ameli bir gayesi vardır. İkincisi köyü tanıyan, mümkün olduğu kadar çok köy görmüş olan herkes sosyolog değildir. Köyü görme, köyde bulunma ile köyü inceleme arasında büyük farklar vardır (Berkes, 1942: 7-9). Ekol, toplumsal yapı gelişimine paralel olarak köyden kente doğru araştırmalar yapmıştır. Toplumun hedefinin Batılılaşmak olduğunu, Batı medeniyetine dahil olmak için Batılılaşmanın kaçınılmaz olduğunu vurgulayan ekol için Batı medeniyeti şehir medeniyetidir. (Boran, 1941a: 25). Şehirleşmek aynı zamanda Batılılaşmaktır. Şehirleşme ancak teknolojik gelişme ile mümkün olacaktır (Boran, 1941a: 26). Milli bilim anlayışına karşı çıkarak evrensel bilim anlayışını savunan ekol bu konuda Batı'nın gelişmesine kaynaklık eden evrensellik, hümanizma, Latin kültürü, eski Yunan medeniyeti gibi konuları evrensel kaynaklar olarak sunmuştur. Bilim anlayışları ile ilgili açıklama tarzlarını sanat ve edebiyat sosyolojisine de uygulamışlardır (Kaçmazoğlu, 1999: 48-49). Ankara ekolüne göre sanatçı toplumdan etkilenirken, toplumu da etkilemelidir. Ekol sanatla tabaka ara-

sında ilişki kurar. Tabakalaşmanın en keskin olduğu toplum feodal toplumlardır. Bu keskin tabakalaşma sanat anlayışına da yansır (Boran, 1943b: 196-197). Cemiyet ile sanatkâr arasındaki ilişki dinamik ve karşılıklı etkileşme ilişkisidir. Sanatta genel ve evrensel olan yerel, somut ve ferdi alanda ifadesini bulur. Her yeni sanat eseri ve akımının kökleri geçmişe bağlıdır. Ancak önemli olan bu geçmişin tekrarı değil, yeniden yoğrulup yaratıcılık kazanması ve geleceğe doğru uzanışıdır (Boran, 1976: 348-352). Marksist bakış açısıyla, fikirden değil olaydan, somuttan yola çıkılmalıdır. Bu nedenle cemiyetlerin durumu felsefelerle izah edilmez, felsefeler cemiyetlerin durumu ile izah edilir (Boran 1941b: 181). "Sanat sanat içindir" ve "sanat toplum içindir" ikiliği artık eskimiş olan fert-toplum ikiliğinin sanattaki tezahürüdür (Boran, 1943c: 42). Ekole göre her türlü ikilik hatalıdır. Bu ikiliklerden biri de şehir-köy ikiliğidir. Köy genel toplum davasının bir parçasıdır. Köy ve şehir romantizmine karşı çıkan ekol şehir ve köy birlikte kalkınırsa toplumda refah olur anlayışını savunur. Köy ve şehir arasında sadece işbölümü itibariyle bir fark vardır. Köy ve şehir arasında, teknik ve kültür seviyesi aynı olduğu zaman ancak biz de şehirli/Batılı olabiliriz. Bu açıdan ekol için Batılı olmak bir teknoloji meselesidir. Ahlakın kaynağı insanlar arası karşılıklı ilişkilerdir, işbirliğidir; ilahi ahlak yoktur. Kendi refah ve menfaatini memleket ve millet refahının üstünde tutan fertlerde ahlak olmaz (Durkheim'ın ahlak anlayışı; bkz. *Meslek Ahlakı*: 1986). Geçmişe bugünden bakıyoruz; geçmiş ileri gidişimizi engellerse onu sırtımızdan atarız (Boran, 1943a: 1-5). Ankara ekolüne göre laiklik sosyal hayatın birçok cepheleri ile din arasındaki ilişkinin çözülmesi sürecidir. Ekol Batı sosyolojisinde önemli bir yere sahip olan ırkçılık teorilerini de eleştirilerek ırkçılığın bizim kültürümüze yabancı olduğunu ifade eder. Kültür ve medeniyet coğrafi şartların, sosyal ilişkilerin karşılaşıp karışmalarının ürünüdür. "*Ekol ülkemizde sosyoloji araştırmalarının yapılamayışını iki nedene bağlar: 1) Bizdeki sosyoloji mekteplerinin doğmatik doktrinler ileri sürerek düşünürlerinin şeyh-mürid anlayışı içerisinde hareket etmeleri ve üstelik de siyasete karışarak ideoloji yapmaktan ileri gidemeyişleri, 2) Sosyoloji ders programlarının hazır formüller halinde öğrencilere verilmesi, hadiseler arasındaki münasebetleri tahlil, tenkit etmek suretiyle tartışmaya açılmamasıdır*" (Kaçmazoğlu, 1999: 50-52). Bu dogmatik tutum ve tavır değişmeye engeldir. Oysa değişmenin yönü gelenekten moderne, köyden kente doğrudur. Ankara ekolüne göre toplumdaki değişme ekonomik yapı ile doğrudan bağlantılıdır. Eğer geri kalmışsak, rasyonel zihniyete sahip değilsek, gelenekçi bir yaşam tarzını benimsiyorsak, tüm bunlar ekonomik yapımızdan kaynaklanmaktadır. Küçük sanayi ve aile işletmeleri kalkınmaya engeldir. İlerlemek için önce bu çökmüş ekonomik enkazları temizlemek ve şehirleşerek büyük sanayiye ulaşmamız gerekir. Böylece durgunluk sona erecek, aktif ve yenilikçi bir toplum doğacaktır (Kıray, 1999: 338). Ekolün *Yurt ve Dünya* dergisi ile *AÜDTCF Dergisi*'nin dışında yazılarını yayınladıkları bir başka dergi *Siyasi İlimler Mecmuası*'dır. Le Playci olarak tanınan mecmuada Boran, toplumsal değişme kuramını Türk toplumunda somutlaştırdığı ilk yazılarını neşret-

miştir (bkz. Akpolat, 2008). Boran, köy meselesinin tek başına ele alınamayacağını, toplumun bütün katmanlarıyla ele alınması gerektiğini bildirir (Boran, 1940a: 146). Boran, şimdiye kadar köy meselesinin ya ona yardım etme ya da köy romantizmi bağlamında yanlış ele alındığını, bunun da köyü köy olarak bırakmak düşüncesine dönüştüğünü ifade eder (Boran, 1943d: 108). Köy kalkınması konusunda farklı tavırlar vardır. Hayırsever (sosyal yardım) zihniyeti, acil tedbirler zihniyeti, köy-şehir ikiliği zihniyeti. Boran bu üç zihniyeti de eleştirir. Ona göre, köy meselesi ancak genel sosyal yapımız içinde ele alındığı takdirde doğru yolda ilerlemiş olacaktır. Köy-şehir ikiliğinin kaynağı sosyal değişmenin köy ve şehirde, tarım ve sanayide farklı tezahür etmesindendir. Cemiyet yapısı ancak bir bütün olarak ele alınırsa bu ikilik aşılabilir (Boran, 1943d: 108-109). Boran'a göre köy ve şehrin meseleleri aynı sosyal yapının parçaları olmaları nedeniyle benzerdir (Boran, 1943d: 110).

BEHİCE S. BORAN: *Toplumsal Yapı Araştırmaları*

"Toplumun farklı kısımları arasındaki bağlılık derecesini ve niteliğini ortaya koymak sosyolojinin görevidir" diyen Boran metodolojik anlamda pozitivist bir yaklaşımla sosyolojinin görev tanımını yapar. Boran'a göre ova ve dağ köyleri arasındaki karşılaştırmalı bu çalışma iktisadi temel ve dışla ilişkiler sisteminden sosyal, kültürel yapıyı analiz ederek sosyal olayların izahı için verimli bir metottur. Boran'a göre köy ve şehir arasındaki ayrılık üretim biçiminden kaynaklanır. Köyün tarımsal üretim organizasyonu köyün toplumsal yapısını durağan kılarken, şehrin sanayi ve ticaret üretim organizasyonu onu dinamik kılmaktadır. Bununla birlikte şehir açık, köy ise kapalı bir yapı arz etmektedir. Bu iki unsur, yani üretim biçimi ve dışla olan ilişkilerin yoğunluğu, yaşam şartlarında ve bireysel karakterlerde yansımaktadır. Köy ve köylü muhafazakâr ve rasyonellikten uzaktır (Boran, 1940a: 149). Boran'a göre köy, toplumsal evrimin geri bir safhasında kalmıştır. Yapılması gereken köyü şehirleştirmektir. Bu itibarla, köy davası şehirleşme davasıdır (Boran, 1940a: 149). Modern zamanlarda sanayi hızla gelişirken tarım onunla paralel gelişemedi ve aynı ekonomi içinde birbirinden farklı tekamül seviyelerinde olan iki üretim organizasyonu yan yana bulunmak zorunda kaldı. Bu aykırılık ekonomik ve sosyal sorunlara yol açtı (Boran, 1944: 314). Üretim biçimine başat değer verilmesi ilm-i içtima ekolünün genel tavrıdır. Tarımsal kalkınma için modern tekniği ve makineyi tarıma uygulamak, köylü işletmelerini büyütmek, devletin elindeki toprağı topraksız köylüye dağıtmak, toprak mülkiyetini sınırlandırmak, kooperatifler oluşturmak, köyün kültürel ve sosyal hayatını yeniden teşkilatlandırmak (Boran, 1944: 316-317) köyün kalkınması ve ziraatin modernleşmesi için yapılması gerekenlerdir.

"Köy Davası Şehirleşme Davasıdır" yazısının ikinci bölümünde Boran, köyün istatistiki verilerle değil toplumsal yapıdaki fonksiyonuna göre tarif edilmesi gereğini bildirir (Boran, 1940b: 189). Ona göre, köyün sosyal bünyedeki fonksiyonu ta-

rımdır. Boran bu yazısında, kitabına pilot çalışma olarak katkıda bulunan, Ankara köyleri üzerine yaptığı gözlemlerden hareketle köyleri kapalı ve geçimlik üretim yapan köyler ile açık, dışarı için üretim yapan köyler olarak ikiye ayırır (Boran, 1940b: 185). Bu temel köy tipleştirmesini, Manisa köyleri üzerine yaptığı araştırmasında da kullanır. Değişme evrensel bir cemiyet halidir. Bizim cemiyetimiz yakın bir geçmişte Şark feodalizminden Batı medeniyet dairesine dahil olarak değişmeye başlamıştır. Köylerimiz de değişme halindedir; kapalı topluluklar olmaktan açık topluluklar olmaya doğru gitmektedir (Boran, 1943e: 124). Boran'a göre, köy ve şehir-sanayi ve tarım aynı teknik seviyede ve birbirini tamamlar şekilde işlediği zaman memleket gelişecektir. Boran sözü edilen *Toplumsal Yapı Araştırmaları* yapıtında köyleri şehirle bağlantısı fazla (açık) ve kendi içine kapalı olmak üzere iki ana kategoriye ayırmıştır. Behice Boran'ın bu konudaki yaklaşımı daha sonra yapılan çalışmalar üzerinde de oldukça etkili olmuştur. Özellikle Kıray'ın Çukurova çalışması konuya yaklaşımı ve genellemeleri bakımından *Toplumsal Yapı Araştırmaları* yapıtıyla önemli ölçüde benzerlikler taşır. Ancak bir noktada çok farklı bir konumdadır. Kıray'ın çalışması Boran'ın çalışması ölçüsünde bir bütünsellik taşımamaktadır. Hatta bir ölçüde Kıray'ın çalışması Boran'ın Manisa köyleri hakkındaki eserinin ikinci sınıf bir kopyası olarak değerlendirilebilir (Kayalı, 1994: 153).

Boran çalışmasını öğrencisi Fatma Taşkıngöl Başaran ile birlikte, 1941-1942 yılları arasında, Manisa'ya bağlı sekiz ova köyü (Adiloba, Tepecik, Sarıçam, Kepenekli, Yılmaz, Saruhanlı, Hacı Rahmanlı, Paşa) ve beş dağ köyü (Siyetli, Kuruköy, Dazyurt, Yayla, Kışla) üzerine yapmıştır. Bu köylerden Adiloba ve Siyetli köylerini temel örneklem seçerek çalışmasını gerçekleştirmiştir. Boran, bu köylerin üretim biçimi, ürettikleri ve ekolojilerini baz alarak bir toplumsal yapı analizi gerçekleştirir. Buna göre çalışmanın problemi; bir topluluğun sosyal yapısının farklılaşan fonksiyonel kısımları arasındaki ilişkileri aydınlatmaktır (Boran, 1945: 1). Ona göre sosyal yapı, kurumların birbirleriyle az çok bütünleşerek oluşturduğu sosyal düzendir. Sosyal değişme sürecinde kurumlar çözülme ve birleşme yaşarlar. Bu durumda toplumsal bütünleşme gevşer ve gerginlikler meydana gelir. Kurumlar, toplumun yapısını oluşturan fonksiyonel birimlerdir. Bu kurumlar insanlar arası yerleşmiş, tekrarlı ve devamlı ilişkiler şekli veya ilişkiler sistemidir (Boran, 1945: 2). Boran, toplumun kurumları arasında fonksiyonel bir ilişki görür ve aynı zamanda bu ilişkinin iki temel yapı arasında olduğunu söyler. Boran'a göre toplum, birbirine bağlı farklılaşmış birimlerin meydana getirdiği bir bütündür. Toplumu bir yanıyla kurumlar diğer yanıyla nüfus ile tanımlamaktadır. Boran'a göre, kurumlar kendini, topluluğun günlük yaşamında olgusal olarak gösterir. Bu yüzden kurumları günlük yaşamda gözlemlemek doğru bir metottur (Boran, 1945: 7). Boran bağlı bulunduğu ekolün anlayışına uygun olarak toplumun pratik yaşamdan hareketle çözümlenebilineceğini savunur. Le Playci bir teknik olan surveye yönelir. Boran'a göre araştırmaya doğru yerden başlamak araştırmanın doğru ve verimli olmasını sağlar. "Sosyal yapı araştırmaların-

da toplum-doğa ilişkilerinden başlamak gerekir. Araştırmada ilk iş olarak demografik şartları, coğrafi şartları ve teknolojik durumu tespit, tasvir ve tahlil etmek gerekir. Sonra bu belirli nüfus biriminin, belirli vasıtalarla doğayı işletmesi ile meydana gelen üretim ve iş organizasyonunu belirtmek icap eder. Bu kısma topluluğun başlıca iktisadi faaliyeti (üretim biçimi), bu faaliyetin nasıl teşkilatlandığı, doğal kaynakların ve üretim araçlarının mülkiyetinin toplulukta nasıl dağıldığı, iş bölümü girer. Bundan sonra ise sosyal tabakalar ele alınır, son olarak sosyal değerler incelenir" (Boran, 1945: 10).

Bir sosyal topluluğun içinde o topluluğu oluşturan daha küçük nüfus topluluklarını inceleme konusu olarak ele aldığımız zaman bu nüfus toplulukları iktisadi temel ve ekolojik mevki açısından ikiye ayrılır: Köy ve şehir. Köy ve şehir nüfusa göre değil fonksiyonlarına göre ayrılır. Köyün iktisadi temeli ziraat, şehrinki ise ziraat dışı üretimdir. Köy ve şehirler diğer topluluklar ile ilişkiler sisteminde oynadıkları role göre de farklılaşır (Boran, 1945: 12). Şehirler toplanma merkezleridir; iç ve dış ilişkilerin bağlanma noktalarıdır. Bu itibarla, metropolden orta çapta şehre, şehirlerden kasaba ve köylere doğru bir nüfus toplulukları hiyerarşisi vardır. Şehirler iktisadi ilişkilerin, sosyal etkileşimin ve sosyal değişmenin yoğun olduğu yerlerdir. Boran somut/olgusal bir topluluğu araştırırken onun ekolojik mevkiini de araştırmak gerektiğini ifade eder. Topluluğu daha geniş cemiyetin içinde ele almak gerekir (Boran, 1945: 14). Boran'a göre, saha araştırması, araştırmacının incelediği sosyal olayın taşıyıcısı olan fertlerle, zümrelerle, toplulukla doğrudan temasa geçilerek yapılan araştırma biçimidir. Veriler doğrudan gözlem ve çeşitli tekniklerle elde edilir. Araştırmacı yazılı kaynaklara da başvurabilir. Araştırılmak istenen sosyal olay topluluğun gündelik hayatından elde edilen verilerle tespit edilir (Boran, 1945: 16-17). Boran, topluluğun ekonomi düzeyini ve ekolojik mevkiini sorgularken nicel tekniği, sosyal yapısını belirlerken ise derinlemesine görüşme ve nitel gözlemi kullanır. Köylerin tarihsel verilerini ise yazılı kaynaklardan elde eder. Çalışmasında ağırlıkla bireyleri analiz birimi olarak kullanmıştır. Yani bireylerin yaşantılarından yola çıkarak toplumsal yapı analizi yapmıştır.

Boran'a göre sosyolojik araştırmalarda dikkat edilmesi gereken en önemli nokta, problemimizi doğrudan ilgilendiren olayların ve bunlara müdahale eden diğer olayların neler olduğunun tespit edilmesidir. Müşahede birimleri buna göre seçilmelidir (Boran, 1945: 19). İncelediği köyleri seçerken bu noktayı göz önüne almıştır. Aynı coğrafi ve idari bölgede iki köy grubu seçer. Sekiz köylük ilk grup şehre yakındır. Beş köylük ikinci grup şehre uzaktır. İki köy arasında doğal şartlar, yollar, iktisadi temel ve ekolojik farklılıklar vardır (Boran, 1945: 19). Köy tipinin ekolojisini vererek Manisa'nın köylerini ova ve dağ köyleri olarak ikiye ayırır. Ova köyleri (açık köy tipi) ziraatla geçinir ve şehre yakındır. Ulaşım ve haberleşme vasıtalarına sahiptir. Oysa dağ köyleri (kapalı köy tipi) şehre uzak ve ulaşım-haberleşme vasıtaların-

dan görece yoksundur. Ova köyleri piyasaya dönük üretim yapan açık köylerdir. Dağ köyleri ise, piyasaya dönük üretim yapamayan, geçimlik üretime sahip kapalı köylerdir. Bir de ova ve dağ köylerinin dışında, kapalı halden açık hale doğru evrilen orta tip köyler vardır. Köyler arasında farklılığı doğuran coğrafi mevkileri değil ekolojik mevkidir (Boran, 1945: 22-24). Köyler tarihsel süreçte feodalitenin baskısından kurtulmuşlardır (Boran, 1945: 27). Dağ köyleri aşiret hayatından yerleşik hayata geçen köylerdir (Boran, 1945, 36). Bu köyler 30-35 yılda çok değişmemiştir, yol ve taşıtın olmaması bu köyleri dış etkilerden uzak tutmaktadır (Boran, 1945, 40). Nüfus hareketleri ve sosyal değişme ova köylerinde daha hızlıdır. Nüfus dağ köylerinde geçim baskısı nedeniyle göçe temayül etmektedir. Ova ve dağ köyleri I. Dünya Savaşına kadar feodal rejim altında iken Cumhuriyetle yeni düzen kurulmuş ve ova köyleri hızla gelişme göstermiştir (Boran, 1945: 40). Boran köylerin nüfus durumunu da tespit eder. Dağ ve ova köylerinin nüfusları da birbirinden farklıdır. İktisadi seviye yükseldikçe nüfus artar. Ekolojik mevki ne kadar dış ilişkilere müsait ise nüfus o derece artar (Boran, 1945: 41). Buna göre ova köylerinin ortalama nüfusu, iktisadi gelişmişlik düzeyi ve ekolojik mevkileri gereği daha yüksektir. Dağ köylerinde nüfus azalmaktadır. Ancak nüfus artış hızı her iki köy tipinde de aynıdır. Boran'a göre nüfusun her iki köy tipinin de istikrarlı olmasının nedeni nüfus ile geçim kaynakları arasında bir dengeye ulaşılmış olmasıdır (Boran, 1945: 58). Köylerin toprak üzerindeki dağılımı ile ilgili açıklamaları Boran'ın yapısal-işlevselciliğini ortaya çıkarır. Köy topluluğuna hizmet veren oluşumlar (cami, kahve, bakkal, berber) mekânın merkezinde yer alır, bunun etrafında ise iskân birimleri olan evler yer almaktadır (Boran, 1945: 62). Köyün genel görünümünün sosyal yapıyı yansıtması gibi evlerin şekli de aile ilişkilerini yansıtır. Köylerde evler avlu ve odalardan oluşur. Bir avlu etrafında odaların toplanması aile birliğini, ayrı odalar ise ailenin bölünmesini ifade eder (Boran, 1945: 73-74). Sosyal yapı ve faaliyetlerle mekândaki şekil arasındaki bağlılık, bünye ile fonksiyon arasındaki bağlılığın özel halidir. Bir topluluğun mekândaki dağılımını incelemek, o topluluğun sosyal tabakalaşması, işbölümü tarzı, farklılaşmış kurumları, nüfus hareketleri, aile hayatı hakkında bilgi verir (Boran, 1945: 83).

Özetle ova köyleri şehre yakın, toprakları verimlidir. Dağ köylerinde ise köyler şehre uzak ve toprak verimsizdir. Ova köylerinin ürünleri daha çok para getiren ürünlerdir; üretim biçimi kapitalisttir. Dağ köylerinin üretim biçimi ise geçimlik üretimdir. Ova köyleri günlük temastadır. Dış ilişkiler birkaç kişinin elinde toplanmış değildir. Dağ köylerinde ise bütün olarak dışa açılma yoktur. Dışla ilişkiler birkaç kişinin elinde toplanmıştır. Ova köylerinde tabakalaşma tedricidir, dağ köylerinde ise keskin bir farklılaşma vardır. Ova köylerinin üretim aletleri farklılaşmış ve gelişmiştir. Her iki köyde de organik enerji kullanılır. Her iki köy tipinde de aile dışı işbölümü başlamıştır. Ova köylerinde işbölümü daha ileri seviyededir. Ova köylerinde ticari kurumlar daha çoktur. Her iki köyde erkek yönetici, kadın rutin işleri

yapan konumdadır. Cinsiyete dayalı işbölümü vardır demek yanlış olmaz (Boran, 1945: 129-130). Ova köylerinde toprak mülkiyeti küçük parçalara ayrılmıştır. Sosyal sınıflarda keskin kutuplaşma yoktur. Köyde mevki ve nüfuz sahibi olmak için üç şart gereklidir: Servet, servetin devamlılığı ve işleri kontrol etmek. Köyde kontrol sahibi olanların dışla, özellikle idari merkezle siyasi ilişkisinin olması gerekir. Muhtarlar bu mevkidedir (Boran, 1945: 132-133). Köy zenginleri idari mevkide olan muhtarı kendi nüfuzları altına alırlar ve siyasi fonksiyon iktisadi kudreti arttırmak için araçsallaşır (Boran, 1945: 139). İncelenen 8 köy değişme halindedir. Eski düzen çökmüştür. Siyasi ve iktisadi otoriteler şeklen birbirinden ayrılmıştır. Fakat gerçekte beraberlikleri devam etmektedir. Boran eski köy ağasının yerini "zirai burjuva"nın aldığını belirtir (Boran, 1945, 140). Yerli halk ve dışarıdan gelenler arasında az çok ayrılık vardır. Köye sonradan gelenlere karşı yerli halkın küçümser tavırları söz konusudur. Boran'a göre, bunun nedeni devletin bu ailelere köyün kamusal arazisinden bedava toprak tahsis etmesidir (Boran, 1945: 143). Dağ köylerinde mülkiyet ilişkileri doğrudan tabakalaşmayı ifade eder. Ağalık kurumu ova köylerine oranla daha kuvvetlidir. Dağ köylerinde iktisadi ve siyasi otoriteyi ellerinde tutanlar dinsel otoriteye de sahiptir. Köylerde din kendi başına otorite teşkil etmemektedir; köy hayatına hakim olanlar ondan istifade etmektedirler (Boran, 1945: 153). Ova ve dağ köylerinde muhtarlık eski sosyal düzenin ağalık kurumu ile birleşmekte ve feodal kalıntılar muhtarlık aracılığı gibi gene eski güçlerini devam ettirebilmektedirler. Feodalizm görünmemesine rağmen nüfuzlu eski ailelerin güçleri azalmamıştır (Boran, 1945: 153). Ova köyleri bölgenin merkezi olan kasaba ile bütünleşmiştir. Bölgede asıl fark köy ve kasaba arasında değil, kasabanın kendi içinde yerli ve memur kesimi arasındadır (Boran, 1945, 160). Şehirler eski ve yeni şehir olarak ikiye bölünmüş durumdadır. Bu ikilik zamanımızda keskinleşmiştir (Boran, 1945, 161). Köylerin resmi dairelerle münasebeti onların açıklık ve kapalılık göstergesi olarak kabul edilmektedir. Çokeşlilik ortadan kalkmış, köylü medeni kanunla evlenmeyi kabullenmiştir. Ancak küçük yaşta kız evlendirme geleneği devam etmektedir (Boran, 1945, 160). Ova köylerinde iktisadi seviye ve açıklık bu köylerin aile yapısını da etkilemektedir. Bunu evlenme adetlerinde değişiklik ve ailenin küçülmesi noktasında görebiliriz (Boran, 1945, 178). Mülkiyetin miras ile parçalanması aileyi de küçültüp parçalamaktadır (Boran, 1945: 184). Patriyarkal aile çözüldükçe erkek tarafından akrabalığın önemi de azalmıştır. Fiili olarak ana tarafından akrabalığın önemi artmış, aile dayanışması zayıflamıştır (Boran, 1945: 187). Sosyal evrim boyunca aile kendine yeter birimden kendine yeterliliğini kaybetmiş bir birime doğru bir seyir takip etmektedir. Mülkiyette kadına eşit hak tanınması, erkek çocukların babadan ayrılması, mülkiyetin parçalanması ve mülkün erkek tarafından devamına engeldir (Boran, 1945: 187). Böylece ailenin iktisadi birlik olarak çözülmesi gerçekleşmektedir. Aile bir üretim birliği olma vasfını da kaybetmiştir (Boran, 1945: 188). Karı-koca arasında erkeğin hakim olma durumu değişmeyen bir olgudur (Boran,

1945: 189). Erkek ve kadına iki ayrı ahlak kaidesi uygulanmaktadır. Erkek daha özgür, kadının eylemleri ise daha çok ahlaki kaidelerle sınırlandırılmış durumdadır (Boran, 1945: 191).

Boran köylerde *ailenin* durumunu *incelerken, aile tipolojisini serimler. Ailenin* çekirdeğini evli çift meydana getirir. Birkaç çiftin bir araya geldiği aile çok çekirdekli ailedir. Modern aile tek çekirdeklidir. Tek çiftli ve diğer akrabaların karıştığı aileye "karışık aile" demektedir. Aile tiplerini ayrıca "dikine mürekkep aile" ve "yanlama mürekkep aile" olarak ayrımlar. Dikine mürekkep aile; anne-baba ve evli kardeşlerden, yanlama mürekkep aile ise evli kardeşlerden oluşur (Boran, 1945: 182). Türk toplumunun kendi özellikleri göz önünde tutularak, farklı aile tiplerinin kavramlaştırılmasına Türk sosyoloji literatüründe rastlanmaktadır (Çelebi: 1990). Araştırdığı ova köylerinde aileler aynı zamanda geçim birlikleridir. Dağ köylerinde ise aile değil "çift" geçim birliğidir. Çünkü dağ köylerinde anne-baba ve evli çocuklar bir arada yaşasa da geçim zorluğundan anne-baba geçimlerini çocuklarından ayırmıştır. Boran'a göre her iki köy tipinde de aile bağları zamanla zayıflamakta, aileler küçülmektedir (Boran, 1945: 188). Aileler monogamik ve patriyarkaldir. Evlenme ise resmidir. Patriyarkal aile yapısı çözülmektedir. Evlenme gelenekseldir. Erkeğin seçme özgürlüğü *vardır. Dağ köylerinde* hane *bir geçim birliği değildir. Ailenin* hacmi ve içyapısı dış etkilerden ziyade iktisadi temele (üretim biçimi) bağlıdır. (Boran, 1945: 204). Şehirleşme yol ve ulaşım vasıtalarına bağlıdır. Ova köyleri bu açıdan şehirleşmiştir. Köyde iktisaden zengin olan ve şehirle teması olan erkek, kadına göre daha çabuk şehirleşmektedir (Boran, 1945: 207). Köylüde şehirliye karşı bir aşağılık hissi ve korku vardır (Boran, 1945: 216). Köyler eskiden şehrin siyasi ve askeri hakimiyeti altındaydı. Bu halde köylü şehirliden onu cezalandıracağı kaygısı ile korkardı. Şimdi ise şehrin kültürel baskısı altındadır. Bu durum köylüde çekingenliğe yol açmaktadır (Boran, 1945: 216). Köylünün şehirle teması arttıkça çekingenliği azalmaktadır (Boran, 1945: 219). Dağ köyleri daha az şehirleşmiştir. Ancak kasabanın tesirinden de büsbütün uzaklaşmış değildir (Boran, 1945: 220). Köyler kasabaların geride bıraktığı şekilleri alarak şehirleşmektedir (Boran, 1945: 223).

Sonuçta Boran amaçlarının köylerin açıklık ve kapalılık derecesine göre sosyal organizasyonlarda ne gibi farklılıklar olduğunu incelemek olduğunu ifade eder. Açıklık-kapalılık farkı zorunlu olarak iktisadi temel farkı da demektir. Zira toplulukların açıklık ve kapalılığını belirleyen iktisadi temel, ulaşım vasıtalarına bağlıdır (Boran, 1945: 235). Ova ve dağ köylerinde bu açılardan bariz farklılıklar vardır (Boran, 1945: 235). Her iki topluluğun tarihinde, yani sosyal değişme seyrinde I. Dünya Savaşı dönüm noktasıdır (Boran, 1945: 235). Feodal rejim I. Dünya Savaşına kadar zayıflayarak devam etmiş, sonra çekilmiştir (Boran, 1945: 236). Ova ve dağ köylerinde farklılık o zamandan başlamıştır (Boran, 1945: 236). Ova köyleri feodal rejimden taşıt ve haberleşme vasıtalarıyla dışarıya bağlanarak kurtulmuş, dağ

köyleri ise aynı kolaylıklardan faydalanamadığından ve toprağın verimsizliğinden ötürü sosyal değişmede arkada kalmıştır (Boran, 1945: 236). Tüm Anadolu şehirlerinde olduğu gibi Manisa'da da memur-yerli ikiliği vardır (Boran, 1945: 236). Kasabanın değişmesini köyler sıçrayarak takip etmektedir. Ova köyleri ulaşım ve haberleşme ile genel toplumun değişme evrimine intikal etmiştir (Boran, 1945: 237). Ova ve dağ köyleri arasındaki doğal farklılıklara iktisadi gelişmenin eklenmesi ile aradaki farklılık belirginleşmiştir (Boran, 1945: 237). İktisadi temel fark ve açıklık-kapalılık farkları ova ile dağ köylerinin demografik yapısında, nüfusun toprak üzerindeki dağılımında kendini göstermektedir (Boran, 1945: 237). Ova ve dağ köylerinin şehirle hukuki ilişkileri de farklıdır. Dağ köyleri kendi sorunlarını içerde hallederken, ova köyleri bu konuda dışarının etkisiyle sorunlarını çözme eğilimindedir (Boran, 1945: 241). Ova ve dağ köyleri arasındaki zenginlik farkı sosyal tabakalaşma piramidini belirlemektedir (Boran, 1945: 242). Her iki köyde de otoritenin kaynağı zenginliktir (1945: 243). Ova köylerinde iktidar sahibi olmanın aracı olan muhtarlık kurumunu ele geçirmek için rekabet vardır. Dağ köylerinde ise muhtarlık otomatik olarak eski ailelere bağlıdır (Boran, 1945: 243). Din otorite kaynağı değildir (Boran, 1945: 244). Ova ve dağ köylerinde iktisadi, idari ve dini otoriteler tek elde toplanmıştır. İki köy çeşidinde de aile açıklık-kapalılık ve iktisadi temel şartlarına karşı hassastır (Boran, 1945: 244). Ailenin içyapısı ve hacmi de iki köy grubunda benzerdir. Aile küçülmüştür. Bu sonuç ova ve dağ köylerinde farklı iktisadi nedenlerden dolayıdır. Ovada geçimin bolluğu dağda ise geçim darlığı aileyi küçültmektedir (Boran, 1945: 246). Ailede kadın ve erkeğin statüsünü üretim sürecinde yer aldıkları mevki belirlemektedir (Boran, 1945: 246). Dağ köyleri daha kapalı olduğu için iç grup-dış grup ayrımlaşması barizdir. Ova köylerinde şehirliye özenme vardır. Dağ köylerinde ise şehirliye yabancılaşma daha fazladır (Boran, 1945: 247).

MÜBECCEL B. KIRAY: Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası

E. Kongar *Türk Toplum Bilimcileri I* yapıtında Kıray'ın çalışmalarının dayandığı toplumsal açıklama modelini hem büyük boy hem de orta boy kuram ve modellere dayandırır (Kongar, 1993: 426). Kıray'ın hangi kuram ve modelin içinde yer aldığını tartışmayacağız. Ancak Kıray'ın toplumu görece bir denge olarak kabul eden yapı-işlev bütünlüğünden hareket eden bir sosyolog olduğunu söylemek gerekir (Azman, 2001: 37). Kıray'ın gerçekleştirdiği saha çalışmalarına bakıldığında ilk olarak önce kasaba, köy, sonra da kentlerin geldiği görülmektedir. Bu tutum tesadüfî değildir. Türkiye'de köy çalışmalarına bakıldığında 1950'lerden sonra yeni bir ivme kazanılmıştır. Fakat bu yıllarda sosyologların köye çok ilgi göstermedikleri, psikolog ve antropologların bu konuyla daha fazla ilgilendikleri söylenebilir (Kaçmazoğlu, 1998). 1960'lı yıllarda ülkemizde değişim süreci yeni gelişmelere sahne olmuştur. Kıray'ın çalışmaları değişime paralel yoğunluk kazanmıştır. Kıray'a göre sosyal yapı

ve şehirleşme olgusunu araştıranlar sorunu çeşitli yönlerden ele almışlardır. F. Tönnies, E. Durkheim, M. Weber'den beri süregelen dikotomik tipleşmelerle sosyal yapı ve değişme birtakım çift terimlerle yorumlanmıştır. Bunlar, Robert Redfield'in "folk ve şehir" çifti, "köy ve şehir", "gelenekçi-modern", dördüncü olarak ise feodal şehir-modern şehir terimleridir (Kıray, 2000: 13-14). Kıray sanayi öncesi kentin özelliklerini feodal toplumların şehirleri bağlamında açıklar. Feodal şehirler, pazar ve ticaret merkezleridir. El sanatlarının, zanaatkârların toplandığı ve eşyanın organik enerji ile imal edildiği yerlerdir. Sokaklar dar, yapılar alçak ve sıkışıktır. Katı bir sosyal ayrım vardır. Alt gruplar dış mahallelerde oturur, konutlar aynı zamanda işyeri, dinsel binalar, okul hatta alışveriş merkezi fonksiyonunu görür. Aile tipi geniş ailedir, akrabalık bağları önemlidir. Kadınların ev dışında anlamlı fonksiyonları yoktur. Sosyal statüleri erkeklerden aşağıdadır. Dinsel hayat toplumu etkisi altına almıştır. Modern şehirler ise toplama-dağıtma ve mali-idari merkez fonksiyonuna sahiptir. İnsan ilişkileri tamamen kişinin gördüğü işe, mesleğe göre biçimlenmiş rolüne bağlıdır. Kişiler arası ilişkiler anonimdir. Sosyal farklılık ve aykırılıklar hoş görülür. Sosyal kontrol uzmanlaşmış formel kurumlarca sağlanır. Din sosyal hayatı belirleyen bir kurum değildir. Sosyal hareketlilik artmış, değer sistemi yerellikten kurtulmuş, aile küçülmüştür.

Kıray'ın feodal şehrin modern bir şehre dönüşümünü gösteren çalışmalarından biri de Sosyal Bilimler Derneği'nin İzmir'e yönelik ortak proje çerçevesinde *Örgütleşmeyen Kent* adıyla yaptığı çalışmadır. Araştırma 1967-1968 yıllarında tamamlamış, 1972'de yayınlanmıştır. Bu araştırmanın konusu İzmir'de iş hayatının yapısı ve yerleşme düzenidir. İzmir son iki yüzyıl içerisinde hem çevresindeki yerleşmelerle ilgili ilişki düzenini hem de dağıtım ve kontrol fonksiyonları ile bunların merkezdeki yerleşmesini kökten değiştirmiş bir kent görünümündedir. Bu açıdan bakınca sanayi öncesi bir feodal şehir yapı ve ilişkileri düzeninden azgelişmiş bir metropoliten merkez haline dönüşmüştür (bkz. *Metropoliten Kent Olgusu*, 1982). Kıray'ın bu çalışmayla amacı böyle bir dönüşümün hangi faktörlerin etkisi ile mümkün olduğu ve bu dönüşümün kente nasıl aksettiği araştırılarak bu oluşumlar üzerinde bazı genellemelere ulaşmaktır. Çalışmada önce 8 bin kişilik tesadüfi örneklem grubu üzerinde çalışılmış, sonra bu grubun içinden bin ve 2 bin kişilik alt örneklem grubuna ayrıntılı anketler uygulanmıştır. Üç ayrı bilgi toplama işlemi uygulanmıştır. Önce işyeri sayımı yapılmış, ikinci bilgi toplama olarak İzmir Sanayi ve Ticaret Odası'na bağlı işyerlerine, son olarak da Kahveciler ve Otelciler Derneği üyelerine sistematik tesadüfi örneklem ile anket uygulanmıştır (Kıray, 1998: 17-18). Araştırma, o yıllarda sanayi ve ticaret alanında sınırlı bir örgütleşme içinde olan ve çevresiyle belirli bir ilişki düzenine sahip sanayi öncesi kenti *İzmir'in nasıl bir oluşumla bugünkü* azgelişmiş bir metropoliten kent haline geldiğini anlatır. Kıray "*II. Dünya Savaşı Sonrasında Metropollerdeki Sosyal Değişim*" adlı çalışmasında 1945 sonrası ülkemizdeki metropol kentlerin sorunlarını, patronaj ilişkilerini değişen kentin parametrelerini tartışır.

Çalışmamızın konusu olan *Ereğli* ise; Ereğli'de kurulacak olan demir-çelik sanayi tesisleri öncesinde sosyal hayatı analiz etmek için yapılan ve DTP tarafından desteklenen bir araştırmadır. Kıray, kitabın önsözünde bu çalışmanın memleketimizde yapılan ilk kent araştırması olduğunu belirtir. Çalışmanın verileri, yazılı kaynak tarama, açık mülakat ve survey teknikleri kullanılarak elde edilmiştir. Araştırma, Ereğli kasabasının 1962 yılındaki sosyal yapısını, bu yapı ile ilgili insan ilişkilerini ve sosyal değerleri birbirine bağımlı ve bağlı bir düzende görmeyi amaçlar. Diğer bir ifadeyle Ereğli'nin sosyal gelişme ve oluşumunun belirli bir anında dinamik fakat dengeli bir sistem halinde bu yapıyı kavramaya çalışmaktır (Kıray 2000: 13). Araştırmanın temel konuları şöyledir: Yöntem ve veriler, Ereğli'nin konumu, tarihi, nüfus hareketleri, sosyal ekonomik hayat, gelir farklılıkları ve tüketim normları, aile yapısı ve ailede insan ilişkileri, eğitim, boş zaman uğraşları, haberleşme, mülki düzen, din ve dünya görüşü, demir-çelik fabrikaları, civar köyler. Araştırma tesadüfî örneklemle seçilen 486 hane reisi üzerinde yapılmıştır. Hane reislerinin 35'i (% 7,2) kadındır. Anketler altı bölümde, 145 sorudan oluşmuştur. Sorular kişinin kendisi ve ailesini, gelirini, mesleğini, tüketim normlarını, aile yaşantılarını, tutum ve değerlerini yansıtacak şekilde hazırlanmıştır (Kıray, 2000: 26). Anketlere siyasal ve dinsel davranış ve inançlara ait sorulara yer verilmemiştir. İlk defa "tampon kurum" ve "tampon mekanizma" kavramları kullanılmıştır. Kıray *Ereğli* çalışmasında feodal şehrin modern şehir haline geçme sürecini ele almayı amaçlamıştır.

İlk göze çarpan nokta, Ereğli'de sosyal yapıdaki değişikliklerin sürekli oluşudur. Değişmeler bağlantısız her kurum ya da her değer için tek tek olmayıp, sistemin her yönünde birbirini tamamlayan özelliklerle yeni dengeli aşamalar halinde yer almaktadır. Bu yüzden Ereğlililer telaşlı ve bunalımlı insanlar değildirler. Bunun nedenini, her an yeni bir denge haline ulaşmalarında, gerektikçe bu dengeyi sağlayacak yeni kurum ve ilişkileri yeni tampon mekanizmalar (bkz. T. Parsons, *The Social System*, 1951) yaratmalarında ve kurmalarında görmek gerekir (Kıray, 2000: 269). Ereğli'de tüccar-köylü, baba-oğul ilişkileri, kredi sistemi, kızların statüsü gibi sorunları izleyen feodal ya da modern sanayi düzenine mensup bir gözlemci sosyal düzensizlikten söz açabilir ama bu doğru değildir. Kurulan yeni düzen ne eski ne de yeni, çözülen ilişkiler, sosyal hayatın yeniden sağladığı tampon mekanizmalarla yeni şekillerde bağlanmakta, hem fonksiyonlar, hem de sistem yeni bir dengeye ulaşmaktadır. Diğer bir ifadeyle Ereğli'de feodal küçük şehir düzeninden modern sanayi şehir düzenine geçiş tampon kurumlar ve ilişkilerle yeni bir seviyede, kendine has bir düzene varmış, reorganize olmuştur. Bu hal ile gene göreli bir denge durumundadır. Ereğli, il merkezi olan Zonguldak ile çok sıkı bağlar kurmuştur. Fakat hem ticaret bakımından hem de değerler ve tutumlar yönünden Ereğlililerin asıl yöneldikleri merkez İstanbul'dur. Ereğli nüfusu son derece hareketli, dışarıya açılmış, davranış ve tutumlarında büyük şehir özellikleri taşımaya başlamış bir nüfustur.

Ereğli bugünkü hali ile hem herkesin birbirini tanıması gibi dar ve yerel bir eğilimi, hem de tanıdıkları kimselerin davranışlarına ve düşüncelerine karşı ilgisizlik ya da hoşgörü göstermek gibi şehirleşmiş ilişkileri ve yerel olmayan bir eğilimi beraber yaratmaktadır. Kasabada en önemli iş grupları sırasıyla tüccar ve esnaf, kömür işletmesinde çalışan memurlar, işçiler, diğer devlet memurları ve serbest meslek sahipleridir. Bunları deniz nakliyeciliği ve balıkçılık takip eder. Çiftçilik en arkadan gelir. İş grupları arasında sayı bakımından en kalabalık, rol ve fonksiyon bakımından en önemli grup tüccar ve esnaftır (Kıray, 2000: 272). Serbest meslek sahipleri ve subay-memur grubu oranında da bir artma görülmektedir. Bunlar da feodal toplum düzeninden kurtulmayı ve modern şehir eğiliminin kazanılmasını göstermektedir. Bugün Ereğli'de en gözde sayılan ve oğulların edinmesi istenilen meslekler mühendislik ve diğer serbest meslekler gibi yeni düzen mesleklerdir. Meslek tercihinde hiç kimse toprakla ilgili bir meslek seçmemiştir. Anonim olmayan insan ilişkileri Ereğli'nin en yerel kalmış kısmıdır. Ereğlililerin çoğu bugün kendi ölçüleri çerçevesinde ortalama geçim için gerekli saydıkları geliri elde edememektedirler (Kıray, 2000: 272). Bugün Ereğli'de büyük bir grup yeni tabakalaşma düzeninde yerlerini belirtmek için daha gösterişçi tüketimde bulunmaya yönelmiştir. Dışa açılmanın önemli bir bölümü de aile içi ilişkilerde görülmektedir. Baba-oğul ilişkilerinde değişme en önemli değişmelerden biridir. Baba-oğul dayanışmasının çözülmesi düzensizlik ve güvensizlik olarak yansımıştır. Bu yüzden kız evlat ile aile arasındaki ilişki önem kazanmıştır. Ailenin çekirdek aileye dönüşmesi eşler arasındaki ilişkiyi daha az otoriteye dayanır bir hale getirmiştir.

Doğum, sünnet, evlenme ve ölüm ile ilgili ritüellerin dinsel değeri azalmıştır. Aile içi ilişkilerde anne önemli bir rol oynar. Baba ile oğul arasındaki dengeyi korumak anneye düşer. Böylece anne aile içi düzenin devamlı ve sürtünmesiz değişmesine yardım eder. Annenin bu yeni rolü değişen aile kurumunda geçiş devresini bunalımsız geçirmesini sağlayan tampon fonksiyondur (Kıray, 2000: 274). Ereğlililer kadının çalışmasına karşı olumsuz tutum takınmışlardır. Ereğli'de aile reisleri kızlar için biraz daha az olmakla beraber bütün çocukların üniversite okumasını istemektedirler. Hem oğullarını hem de kızlarını en az okutmak isteyen grup tüccar-esnaf grubudur (Kıray, 2000: 275). Boş zaman faaliyetlerinde de dışa açılma ve şehirleşme eğilimi görülmektedir. Ereğli'de kitle haberleşme araçları olarak radyo ve gazete oldukça yaygındır (Kıray, 2000: 272). Dinsel hayat ve dünya görüşüne ait izlenimler de kasabanın fatalizmden uzaklaşmaya çalıştığını ve kişisel gayrete önem veren bir toplum olduğunu göstermiştir. Ereğli'de bütün değişen kurumlarda en temel bağlantılar, yeniden beliren değerler, yeniden kurulan ilişkilerde ailenin ve kişinin güvenliğini sağlamak gayreti göze çarpmaktadır (Kıray, 2000: 276). Demir-çelik fabrikalarının Ereğli üzerindeki etkileri, onun tamamen Türkiye ile bağlanma ve bütünleşme şekline bağlı olacaktır (Kıray, 2000: 277). Özetle yeni kurulan fabrikanın Ereğli'yi bu aşamadan ne kadar ileriye götüreceği konusu yalnız fabrikaya bağlı değildir. Bu

daha çok Türkiye'nin bütününde yer alacak değişiklikler ve bunlarla hem fabrikanın hem de kasabanın kuracağı ilişkilere bağlı olacaktır.

İBRAHİM YASA: Hasanoğlan Köyü'nün İçtimai ve İktisadi Yapısı

Yasa'nın araştırma yaklaşımı, karmaşık toplumsal olayları parçalara bölmek, bölünen toplumsal olayları "örnek olay inceleme yöntemi" ile incelemek, incelenmiş olayları tipleştirerek sınıflandırmak ve son olarak da genelleme veya kanunlara ulaşmak şeklinde özetlenebilir (Yasa, 1959: 87-89). Yasa, kuramsal bir modelden çok olay olgu ve örgütlenmeleri belirli tip ve sınıflara sokmaya çalışır. Bu sınıflama ve tipleştirme, bütünü parçalara bölme olarak algılanmalıdır. Bu aşamadan sonra hipotezler oluşturulur. Araştırmalarında üç ayrı hipotez anlayışıyla karşılaşırız: 1. Araştırmanın konusu olarak hipotez, 2. Araştırmanın bulguları olarak hipotez, 3. Neden-sonuç ilişkilerine dayalı kavramlaştırma olarak hipotez. Birinci Hasanoğlan çalışması "araştırma konusu olarak hipoteze", ikinci Hasanoğlan incelemesi ise "araştırmanın bulguları olarak hipotez"e örnektir.

Hasanoğlan araştırma verilerinin toplanmasını 1944-1945 yıllarında, değerlendirmesini de 1946'da gerçekleştiren Yasa'nın *Hasanoğlan Köyü'nün İçtimai ve İktisadi Yapısı* adlı yapıtı 1955 yılında basılmıştır. Ülkemizde modern taşıt araçlarının sık uğradığı köylerden bazılarında kısa zaman içinde değişmeler görülür. Köy ya da kasabalarda halkın bakış açısını değiştiren, ekonomik imkânları genişleten daha ziyade trenlerin uğradıkları yerler olmuştur. Hasanoğlan da trenle ilk temasından itibaren köy birtakım değişmelere maruz kalmıştır (Yasa, 1955: 3). Ayrıca 1941 yılında tren istasyonu ile köy arasındaki düzlükte köy için yeni ideallerle dolu 1000 nüfuslu bir enstitü kurulur. Enstitünün açılışı değişmeyi hızlandırmıştır. İşte Yasa, Hasanoğlan üzerindeki araştırmalarla bu değişmelerin 30 yıl önceki başlangıcını temel alarak bu zaman içinde nasıl bir seyir takip ettiğini göstermeyi amaçlıyor. Bu amaçla ilk iş, köy yaşayışının gerektirdiği önemli bütün araçları mümkün olduğu kadar gözden geçirmek olacaktır. Herhangi bir köy yakınında tren yolu ya da bir endüstri merkezinin bulunması, bu köyün sosyal ve iktisadi yapısını etkileyen temel faktör olarak kabul edilmiştir. Buna göre araştırmanın kabul ettiği hipotez, köyden tren yolunun geçmesi ile köyün iç ve dış düzeninin belirli bir zaman ve mekânda değişmiş olmasıdır.

Tren yolunun gelmesiyle köy sosyal ve iktisadi yalnızlıktan yavaş yavaş kurtulmaya başlamış, kapalı bir köy halinden açık bir köy haline girmiştir. İşte bu çalışma Hasanoğlan'ın 30 yıl önceki durumu ile bugünkü durumunu göstermeye, bu hükmün doğru olup olmadığını ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. İlk anketler 1944 yılı başlarında birkaç haneye deneme mahiyetinde verilmiştir. Fakat bunlardaki bilgilerin doğruluğu şüpheli görüldüğünden hepsi yok edilmiştir. Birinci seri anketlerin doldurulmasına 1944 yılı Kasım ayında başlanarak 1945 Mayıs ortalarına doğru son

verilmiştir. Anketlerin doldurulma işi çeşitli yerlerde yapılmıştır. Anketlerin 106'sı kahvelerde, 50'si köy odalarında, diğerleri de dükkân ve köy meydanı, cami önü gibi yerlerde, çok azı da evlerde doldurulmuştur (Yasa, 1955: 7). Köylüler ailenin yıllık gelir ve giderinin çeşitli ihtiyaç maddelerine dağılışı ile ilgili soruları cevaplandırmakta zorlanmıştır (Yasa, 1955: 10). Hasanoğlan'da tren yolunun yakından geçmesi ile bugüne kadar köyün fiziki yapısında meydana gelen en önemli değişmeler, nüfusun artmasıyla evlerin (50 kadar) çoğalmasıdır. Yeni yeni iktisadi faaliyetlerin girmesiyle yeni iş alanlarına geçilmiştir. 30 yıl önce köyün toplumsal merkezi cami ve cami önü iken bugün buralar ikinci derecede önem arz eden mekânlar olmuştur (Yasa, 1955: 227). Bunlarla beraber halkın diğer ihtiyaçlarını karşılayan sosyal merkezler, mahalle mektebi ile köy odaları gibi kuruluşlar da eski yer ve önemlerini yeni kuruluşlara terk etmiştir. Mahalle mektebi yerine ilkokul, köy odaları yerine kahve ve parti ocağı geçmiştir. Köyün fiziki yapısında meydana gelen son değişiklikler enstitünün açılması ile olmuştur. Enstitü sayesinde Ankara-Elmadağ şoşasının bir kolu köye uzatılmış, köy içinde hamam, parti ocağı, dışında postahane, istasyon binası, uygulama okulu, altı dükkân ve kahveler açılmıştır (Yasa, 1955: 228). 1915'ten sonra gelişen modern taşıt ve haberleşme araçları köyün dışla ilişkisini ve haberleşme olanaklarını geniş ölçüde değiştirmiştir. Modern taşıt ve haberleşme araçları köyü kapalı köy tipinden açık köy tipine dönüştürmüştür. Tren yolunun köy halkı üzerindeki etkilerinden biri, onların zaman ve mesafe kavramlarının değiştirmiş olmasıdır (Yasa, 1955: 229).

1915 tarihinde itibaren köyden dışarıya ve dışarıdan köye gelip gidenlerin artması ile nüfus hareketlenmiştir. Köyün temel iş-gücü bugün de tarım ve davarcılık olmakla beraber, çiftçilik yapan ailelerin sayısı eskiye oranla azalmıştır (Yasa, 1955: 230). Köyde sınıfsal yapıdan bahsedebiliriz. Köyde dükkân sahipleri, müteahhitler ve birkaç memur üst tabakayı oluşturur. Bu grup içinde en zenginleri eski köy ağasıdır. Köyün orta hallileri daha çok çiftçilik yapmaktadır. Fakirler ve köylülerce "yalın ayak"lar diye adlandırılan aileler ise bu iki grup yanında yer almıştır. Toplumsal gruplar arasındaki farkları gösteren faktörlerden biri köyde kasaba yaşayış şeklinin görülmeye başlanmasıdır. Köyde ticaret, sanat, amelelik ve memurluk gibi faaliyetlerin gelişmeye başlaması ve tarıma eskisi kadar önem verilmemesi gruplar arasındaki farklılaşma üzerinde etkili olmuştur (Yasa, 1955: 230). Köy ailesinin kuruluşunda evlilik törenlerini meydana getiren çeşitli gelenekler aşağı yukarı 30 yıl önceki gibidir. Bu gelenekler çok değişmemiştir, fakat bugün kızların daha geç, erkeklerin ise daha erken evlendikleri görülmektedir (Yasa, 1955: 231). Endogami yanında egzogami artmış durumdadır. Ailenin temel fonksiyonlarında değişiklik olmadığı halde aile, üyelerini bir arada tutma özelliğini kaybetme başlamış, aile içi ilişkiler esnemiştir. Aile yapısı küçülerek, son 10 yıl içinde baba ve oğullar arasında geçimsizlik artmıştır. Gençlerin baba evinden ayrılarak yeni hane açmaları olağan karşılanmıştır. Medeni kanunun uygulaması köyde önceden var olan bazı aile anlaşmazlıkları-

nı, boşanma ve ayrılmaları ortadan kaldırmış gibidir. İmam nikâhı yanında resmi nikâhın da yer alması, evlenecek gençlerin sağlık muayenesine tabi tutulmaları, köye giren yeni önemli yeniliklerdendir. Köyde çokeşli aile yapısı ortadan kalkmış, baba ölümlerinde miras, kanuna göre taksim edilmeye başlanmıştır. Medeni kanunun bu olumlu katkılarının yanında aile işletmelerini parçalayarak küçülttüğü de gerçektir (Yasa, 1955: 231). Bütün değişikliklere rağmen köy ailesi geçmişte olduğu gibi bugün de köy topluluğunun en sağlam temel birimidir (Yasa, 1955: 232). Köy halkının eğitim-öğretim anlayışını değiştiren olaylar, tren yolunun köy yakınından geçmesi ile dışarıyla olan iletişimin artması olsa da, ana nedenler 1925 yılında kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile 1928 yıllarında kabul edilen Latin harfler kanunudur. Cumhuriyet devrimlerinin kültür alanında köye getirmiş olduğu en esaslı yenilik, skolastik eğitim-öğretim anlayışı yerine laik bir eğitim anlayışı ve sistemini getirmiş olmasıdır (Yasa, 1955: 232). Köyün diğer yaşayış alanlarında olduğu gibi kültür alanında da meydana getirilen değişmeler köyün eğitim-öğretim problemini çözememiş, köylülerin düşünce ve inançlarında köklü etkiler yapamamıştır. Hasanoğlan'ın bugünkü idare heyeti ile 30 yıl önceki idare heyeti arasında esas itibariyle büyük bir fark yoktur. Yalnız son 15-20 yıl içinde devlet köy işlerine daha fazla önem vermiş, köylülerin yapmak zorunda kaldığı işlerin hem sayısı hem de çeşitleri artmıştır (Yasa, 1955: 233).

Hasanoğlan monografisi aynı zamanda bir Türk köyünün organik bir bütün halinde 30 yıl içindeki gelişme aşamalarını ve bu aşamaların birinden diğerine geçerken köy halkının karşılaştığı bazı zorlukları göstermeye çalışmıştır. Hasanoğlan köyünün sosyo-ekonomik yapısı 30 yıl içinde bazı dış etkilerle az çok değişmiştir. Başta tren yolu olmak üzere bu değişmelere neden olan üç olay vardır: 1. Tren yolunun köy yakınından geçmesi, 2. Ankara'nın başkent olması, 3. Enstitünün açılma safhaları (Yasa, 1955: 236). 30 yıl önceki köyün yaşayışı durgundur. Köy hemen hemen tamamıyla geleneklerine bağlı, yarı feodal bir topluluktur. Hasanoğlan'ın eski durgunluktan kurtulmasında tren yoluyla birlikte I. Dünya Savaşı'nın da etkisi olmuştur. Savaş yıllarında köye yerli ve yabancı göçmen ve askerler yerleştirilmiştir. Köy halkından bir kısmı asker ve tren yolunda amele olarak çalışmak üzere köyden ayrılmışlardır. Dışarıdan gelen (köye yerleştirilen) göçmenler yenilikler açısından köy halkını etkilemiştir (Yasa, 1955: 236). Bazılarının eski iş-güçlerini bırakarak köy içinde ve başka yerlerde iş aramaları söz konusu olmuştur. Bunun nedeni fazla para hırsıdır (kapitalistleşme). Ankara'nın başkent olması ve yakınlarında fabrikaların açılması Hasanoğlan'ın iş-gücü tarzında değişime neden olmuş, köyün dışla olan ilişkilerini hızlandırmış ve çeşitlendirmiştir (Yasa, 1955: 237). Köye giren yeniliklere tepki göstermek halkın istek ve anlayışlarına bağlı kaldığı halde, Cumhuriyet'in ilanı ile başlayan devrimleri kabul etmek veya etmemek halkın isteğine bırakılmıştır (Yasa, 1955: 237). Devrimlerle amaçlananları halk pek anlayamamış, bunların özellikle eski alışkanlık ve inançlarla çatıştığı görülmüştür (Yasa, 1955: 237). Hasa-

noğlan için 1923-1940 yılları arasındaki dönem bir bocalama devresi olduğu kadar bir uyanıklık dönemi olarak da ifade edilebilir. Bütün toplumda olduğu gibi Hasanoğlan'da da 1940 yılına doğru devrimlerle görece bir istikrar sağlanmıştır. II Dünya Savaşının başlaması ile hemen hemen aynı tarihlerde açılan enstitünün köy üzerindeki en önemli etkisi ona bazı özellikleri kazandırmasında görülebilir. Hasanoğlan yavaş yavaş komşu köyler için bir pazar haline gelme temayülünü göstererek kasaba özelliklerini kazanmaya başlamıştır. Hasanoğlanlılar haftada bir gün kendi köylerinde pazar kurulması için gerekli yerlere müracaat ederler. Köyde bir otel yapmak için harekete geçerler, dükkânların malları artar, çeşitler çoğalır, böylece köye iktisadi rekabet de girmiş olur (Yasa, 1955: 238).

Sonuçta Yasa bu araştırmanın iki amacı yerine getirmek için ele alındığını ifade eder: 1. 1942-1946 yılları arasında sosyoloji öğretmenliği yapmış olduğu enstitü öğrencilerine kendi köylerini incelemek konusunda yol göstermek, 2. Bir köy topluluğunun yakınından tren yolunun geçmesiyle bu topluluğun sosyal, iktisadi faaliyetlerinde meydana gelen değişme temayüllerini mümkün olduğu kadar objektif olarak tespit etmek. Bugün köy topluluğu düne nazaran daha modern bir yaşayış felsefesini kabul etmiştir. Bununla beraber eski köy topluluğunun dayandığı toplumsal değerler hala geçerlidir. Dini inanç ve gelenekler zayıflamış, fakat günlük yaşantıdaki etkisi ortadan kalkmamıştır. Aileler arası dayanışma devam etmektedir. Aile kurumu eski kutsallığını kaybetmiştir. İş-gücü tarzında değişmeler yaşansa da ana faaliyetler tarımla davarcılıkta toplanmaktadır (Yasa, 1955: 243). Değerlerin korunmasıyla köyde fuhuş, hırsızlık, boşanma, büyüklere karşı saygısızlık, kumar, içki gibi toplumsal düzensizlik ve çözülme yok denecek kadar azdır (Yasa, 1955: 244). Bugün köy, öğretmen okulu haline gelen enstitünün etkisiyle hızlı bir şekilde kasabalaşmaktadır. Şehir kültürü örnek ve kalıpları Hasanoğlan'ı da etkisi altına alarak toplumsal yapı değişmeye devam etmektedir.

25 YIL SONRA HASANOĞLAN KÖYÜ
(Karşılaştırılmalı Bir Toplumbilimsel Araştırma)

1944 yılında 1903 nüfuslu olan Hasanoğlan, dışarı göç edenler hesaba katılmadığı durumda, 1966 yılında 2347 nüfuslu bir kasaba haline gelmiştir (Yasa, 1969: 264). Son 25-50 yıllık zaman diliminde Türk toplumu büyük ölçüde değişime uğramıştır. Toplumla birlikte toplumun temel birimini oluşturan aile kurumu da bu değişmelerden etkilenmiştir. Toplumsal hareketlilik nedeniyle yerlerini değiştiren köylü aileler, yerleşik köy ve şehir ailelerinin köklü ve geleneksel olanlarından daha çok bu değişmelerin etkisi altında kalmıştır. Böylece eski köy ve şehir aileleri yanında ve her ikisinin arasında yer alan toplumsal-ekonomik yapısı ve özellikleri ayrı, türdeşliğini yitirmiş, değişim süreci içinde bulunan bir aile tipi ortaya çıkmıştır. Bu araştırma, doğmakta olan bu aile tipinin son 25 yılda nasıl geliştiğini somut bir şe-

kilde hızla kasabalaşmakta olan Hasanoğlan köyünü konu yaparak göstermektedir. Bunun için 1944 yılına ait aynı köyde uygulanan araştırmanın verileri ile 1966'da yapılmış olan araştırmanın verileri karşılaştırılmıştır. Böylece bir köy topluluğunun yaklaşık olarak 25 yıllık süre içindeki değişmesinin, kasabalaşmasının seyri izlenebilir (Yasa, 1969: 281). Araştırmanın iki amacı vardır: Birincisi 25 yıllık zaman diliminde bir örnek olarak, Hasanoğlan köyü ailelerindeki toplumsal-ekonomik değişmeyi göstermek; ikincisi değişmeler sonucunda ortaya çıkmakta olan bu "şehir uydusu" topluluğunu bütünüyle tanıtmaya çalışmaktır (Yasa, 1969: 281). Çalışmanın hipotezi son 25 yıllık zaman süresi içinde Hasanoğlan'ın geçiş halinde bir kasaba, aile ve topluluk özelliklerini hızla kazanarak bir şehir uydusu topluluğu haline geldiğidir (Yasa, 1969: 283). Araştırmanın birimleri: Araştırmada birim olarak bir çatı altında veya konutta barınanlar alınmıştır. Aile başkanları ile eşleri alınmıştır. Her ne kadar örnekleme birimi hane ise de bilgiler hane içindeki yaşlı kişilerden toplanmıştır. Bu araştırmada birimleri oluşturan, Hasanoğlan'm 1966 yılındaki aileleridir. 25 yıllık süre içinde, 1944'den bu yana köyden ayrılan ve köye başka yerlerden gelen aileler üzerinde de durulmuş, toplumsal hareketlilik iki yönlü olarak gösterilmeye çalışılmıştır. Ancak araştırmada ailelerin tamamı köyden seçilmiştir (Yasa, 1969: 283). 1944 yılında araştırma bütün haneleri kapsadığı için tam sayıma dayanmakla beraber 1966'daki araştırmada anketler köydeki hanelerin 200'üne uygulanmıştır.

1944 yılındaki araştırma tam sayım usulüne uyularak yapılmış, sorular sadece aile başkanlarına sorulmuştu. İkinci araştırma (1966) soruları birincisine oranla daha kapsamlı ve geniş çaplıdır. Son araştırmada sorular sadece aile başkanlarına sorulmakla yetinilmemiş, eşlerine de çeşitli sorular sorulmuştur. Ayrıca bunların içinde aile başkanları ile evlerine sorulan ortak ve kontrol soruları da yer almıştır (Yasa, 1969: 285). İlk göze çarpan, 20 yaşından küçük yaşlarda evlenen kızların oranının onda dokuz olmasına karşılık erkeklerde bu oran üçte biridir. Hasanoğlan'da akrabalardan kız alma yerine, köy içinden evlilik hakim durumda olup 25 yıl öncesine oranla bu tür evlenmeler artmıştır (Yasa, 1969: 265). Haneler yapıları açısından kasaba özelliğini kazanmaya başlamıştır. Köy ailesinde erkeklerin hakim durumda olduğu gerçekse de bazı önemli kararlara eşlerin de katılması geleneksel erkek üstünlüğünün salt olmadığı, yumuşadığı görülmektedir. Evlerin hepsi elektriğe kavuşmuş, köyde artık yakıt olarak yalnız tezek kullanılmadığı, taşkömürü ve odunun da kullanılmaya başlandığı gözlenmiştir. Besin maddelerinin artık bakkallardan alınması önemlidir. Bugün çorap başta olmak üzere, köyde büyük çoğunluk naylon eşyalar kullanmaktadır (Yasa, 1969: 267). Köyde özdeksel kültür öğelerinin bir kısmının bazı kişiler tarafından kolay kabul edildiği, bir kısmının direnme ile karşılaştığı için daha yavaş kabul edildiği bariz bir şekilde görülmektedir (Yasa, 1969: 268). Yasa "*değişme ve gelişme olaylarının daha çok özdeksel kültür öğelerinde yer aldığı ve tinsel alandaki değişmelerin bunların etkilerine uğradığı, fakat aynı hızla bunları izleyemediği gerçektir*" (Kongar, 1993: 228) açıklaması ile maddi öğelerle manevi öğelerin değiş-

me hızının aynı olmamasından kaynaklanan boşluğu "kültür boşluğu" (Kongar, 1995:180) olarak tanımlayan Ogburn'u bize tekrar eder.

Son 25 yıllık süre içinde köyde çiftçi oranı üçte bire düşmüş, işçiler dörtte bire erişmiş, memur ve müstahdemlerin oranı da beşte bire ulaşmıştır. Yeni esnaf grubu oluşmuş, Hasanoğlan nüfusu tabakalara ayrılmış, Hasanoğlan artık aynı işleri yürüten eski düzenden uzaklaşmıştır (Yasa, 1969: 268). Köyde mesleki farklılaşma artmış, bu da sınıfsal yapıyı belirginleştirmiştir (bkz. Ozankaya, *Köyde Toplumsal Yapı ve Siyasal Kültür*, 1971). Bugün ailelerin dörtte üçü kıraç araziye sahiptir. Kullanılabilir sulak arazi miktarı çok azdır. Eski araçların yerlerini büyük ölçüde traktör, biçer-döğer, otobüs ve bunlara benzer çağdaş araçlar almış, gizli işsizliğin artmasıyla köyden göç olmuş, insanlar yeni iş alanları aramaya zorlanmışlardır. Köy kapalı tarım ekonomisinden kurtulmaya başlamıştır. 25 yıl önce üretilen çeşitli ürünlerin en büyük alıcısı köy enstitüsü iken bugün öğretmen okulu haline getirilen bu kurumun döner sermayeli bir kooperatif olması nedeniyle köyle alışverişi kesilmiştir. Hasanoğlan köyü 1953'te belediye olmuş, eski muhtarlık yönetimi ortadan kalkmış, mahalle muhtarı mahalle halkı ile belediye arasında bağlantı sağlayan kişi haline gelmiştir. Muhtar, Kıray'ın ifadesi ile tampon bireydir. Siyaset konularıyla ilgilenenler erkeklerdir. Hasanoğlanlılar devlet kavramından önce hükümeti, sonra yönetici ve politikacıları, en son milleti anlamaktadır (Yasa, 1969: 272). Kız ve erkek çocukların eğitimi konusunda ayrım yapılmakta. Kız çocukları Kur'an kurslarına erkeklere oranla üç kat daha fazla gönderilmektedir (Yasa, 1969: 273). Hasanoğlan'da erkeklerin en çok boş zaman geçirdikleri yer kahvehanelerdir. Kahvelerin dışında yaşlı kadın ve erkekler, orta yaşlı insanlar zamanlarının bir kısmını namaz kılmakla, ibadet etmekle geçirirler. Boşananlar söz konusu olunca, aile başkanlarının en az inandıkları fal, en çok inandıkları da şeytandır. Eğitim yükseldikçe ve tarım mesleğinden uzaklaştıkça boşanmalar da azalmaktadır (Yasa, 1969: 275). Nitelikleri bakımından her iki çalışma da birer toplumsal değişme araştırmasıdır. Hemen hemen her konuda aile başkanları ile eşlerinin davranış ve tutumları ile birbirinden ayrıldıkları kasabalaşma eyleminde erkeklerin daha ileri bir durumda oldukları gözlenmiştir. Genç kuşaklar toplumsal değişmeyi bütün alanlarda daha kolay kabul etmektedir. Toplumsal değişme kuşaklar arasındaki çatışmanın nedenidir. Bir köy topluluğu kasaba topluluğu haline dönüşürken kültür öğelerinde değişmeler yaşanmaktadır. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi özdeksel öğeler hızlı, tinsel olanlar daha yavaş değişmektedir (Yasa, 1969: 277). 25 yıllık zaman süresi içindeki geniş ölçüde gelişmeler Hasanoğlan'ın toplumsal-ekonomik yapısını değiştirmiştir. Ancak Hasanoğlan tipik bir Anadolu köyü değildir. Bu nedenle bu araştırmadan başka köyler için de genellemeler yapmak ve sonuçlar çıkarmak doğru olmaz. Bu konuda şu genelleme yapılabilir (Yasa, 1969: 278). Hasanoğlan, henüz tamamıyla banliyö haline gelmemiş büyük bir şehrin dolaylarında kurulmuş ve çeşitli olanaklara sahip bulunan bir topluluktur. Buna benzer şekilde başka şehirlerin yakınlarında "şehir uydusu" diyebilece-

ğimiz bir topluluklar tipinin son zamanlarda oluştuğu ve özellikle bu oluşumun hızla sanayileşen ülkelerde görüldüğü yaygın bir olaydır.

Sonuç Yerine

Sosyolojinin başlıca konusunun sosyal değişme veya toplumsal evrim olduğunu ifade eden Boran, *Toplumsal Yapı Çalışmalarının* önemini yaptığı araştırmalarla bir kez daha hatırlatır. Toplumları şehirleşmiş ve şehirleşmemiş olarak ayıran Boran bir toplum tipolojisi ortaya koyarak şehirleşmeye büyük önem verir. Boran'a göre bu açıdan Türkiye şehirleşmekte olan bir toplumdur. Çalışmamızda adı geçen sosyologların toplumsal yapı araştırmalarının ortak noktası, araştırmalarını yaptıkları dönemde insanların çoğunluğunun kırsal alanda yaşadığı toplumda, toplumsal değişmeyi her açıdan ve derinlemesine ele almak için en uygun mekânın köy olduğu anlayışına sahip olmalarıdır. Başta Boran olmak üzere sosyologlarımız için toplum-doğa (insan-doğa) ilişkisi sonucunda doğan kurumlaşma ve bu kurumsallaşmadan doğan sosyal tabakalaşmayı dikkate alarak diğer kurumları bu çerçevede incelemek metodolojik bir kaidedir. Boran'a göre, doğa ile olan ilişkiler ve bunlardan kaynaklı kurumlar sistemde sosyal yapının 'kök' kurumlarıdır. Çünkü bu ilişkiler insanın biyolojik ihtiyaçlarını gidermek için girişiği faaliyetlerdir. Başka önemli bir ortak nokta ise sosyologlarımızın araştırmalarında yapısal-işlevselci yaklaşımla pozitivist ampirist tutum sergilemeleridir. Nitekim çalışmalarında bariz bir şekilde Boran'ın etkisi altında kalan Kıray, Ereğli çalışmasında Doğan Ergun tarafından salt ampirist olmakla suçlanır. Kıray toplumsal değişme çalışmalarında pozitivist ampirist tutumunda ısrarcıdır. Boran'ın ifade ettiği gibi sosyal araştırmaların konusu, farklı zaman ve mekân içinde bu iki sistemin sosyal değişme sürecinde nasıl olgusal olarak çeşitlendiğini göstermektir. Boran için toplumsal yapı kurumların meydana getirdiği bütündür. Kıray toplumsal yapıyı, toplumsal kurumların karşılıklı ilişkilerinden doğan bir bütün olarak tarif ederken, İbrahim Yasa da toplumsal yapıyı bir toplumun kuruluşu, kuruluşun işleyişi ve birtakım görevleri yerine getiren örgütlü bir sistem olarak tanımlamaktadır (bkz. İ. Yasa, *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Temel Sorunları*). Kıray bu örgütlü sistemde insanların oluşturdukları yaşam düzenlerine "toplum" der. Kıray için toplumun ne olduğu değil ne tür özellikler taşıdığı önemlidir. Bunlardan biri toplumun yerleştiği, yani işgal ettiği arazi, diğeri işgal ettikleri arazinin üzerindeki nüfus ve nüfusun özellikleridir. Yapısal-işlevselci bir bakış açısıyla toplumu fonksiyonel bir bütün olarak değerlendiren Kıray, bir unsurda meydana gelen değişikliğin az ya da çok diğerlerini de etkilediğini ifade eder. Toplum bir bütündür, bu bütün sürekli değişmektedir. Değişirken de kendisini yeniden düzenlediğini ifade eder. Vurgulanması gereken nokta; toplumun değiştiği ve hiçbir zaman durağan olmadığıdır. Bu konudaki görüşümüzü Kıray'dan ödünç alarak bugün Türk toplumunu anlamak için tarıma dayalı bir toplumsal yapının modern bir sanayi toplumuna dö-

nüşmesinin özgül yollarını araştırmanın doğru bir yaklaşım olduğu kanaatindeyiz. Bir toplumda değişim olduğunda toplumun her katmanı bundan etkilenir, değişimin hızı bu etkilenme oranını belirler. Değişim yavaş olduğunda yapısal bir değişiklik olmadan toplum dengeyi korur, fakat değişim hızlı ise toplum buna uyum sağlayamayıp eski ile yeninin çatışmasına maruz kalabilir. Bu durum toplumun her katmanının aynı anda ve aynı hızda değişmemesinden kaynaklanır. Ne eski ne de yeni yapıya ait olan, değişimin yaratacağı olumsuzlukları azaltan Kıray'ın ifadesi ile "ara formlar" ya da "tampon mekanizmalar" ile toplumsal yapının katmanları arasındaki bağ devam eder. İşte toplumsal yapı çalışmaları ülkemizin yaşadığı dönüşümün çeşitli aşamalarında ortaya çıkan yapısal değişimin ana eksenini sosyo-ekonomik sosyo-kültürel açıdan olgusal olarak bize veren çalışmalardır. Bu çalışmalar bizi toplumumuz hakkında genel yargılara ulaştırır. Ancak E. Kongar'ın ifade ettiği gibi Türk toplumu hakkında yargılara varmak için yalnızca doğru modeli ve doğru öğeleri kullanmak yetmez. Bunların kendi aralarındaki etkileşimlerin doğrultusunu, niteliğini ve tarihsel gelişim içinde sahip oldukları göreli ağırlıkları da bilmek gerekir.

Kaynakça

Berkes, N., (1942), *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma*, DTCF Felsefe Enstitüsü Yayınları Sosyoloji Serisi No: 2, Uzluk Basımevi, Ankara.

Boran, B., (1940a), "Köy Davası 'Şehirleşme' Davasıdır I", *Siyasi İlimler*, Sayı: 111, ss. 146-149.

Boran, B., (1940b), "Köy Davası 'Şehirleşme' Davasıdır II", *Siyasi İlimler*, Sayı: 112, ss. 183-190.

Boran, B., (1941a), "Şehir ve Şehirleşme Davamız", *Yurt ve Dünya*, Sayı: 3, ss. 25-35.

Boran, B., (1941b), "Okuduklarımız: Kitaplar", *Yurt ve Dünya*, Sayı: 9, ss. 181-188.

Boran, B., (1941c), "Modern Şehir Örneği", *Yurt ve Dünya*, Sayı: 6, ss. 9-17.

Boran, B., İmzasız, (1943a), "Adımlar", *Adımlar*, Sayı: 1, ss. 1-5.

Boran, B., (1943b), "Sanatın Sosyal Şartları ve Roman", *Adımlar*, Sayı: 6, ss. 196-200.

Boran, B., (1943c), "Sanat Sanat İçindir, Sanat Cemiyet İçindir Dolambacı", *Adımlar*, Sayı: 2, ss. 37-42.

Boran, B., (1943d), "Köyün İçinden: Köy Anlayışında Parçacı Görüşler", *Yurt ve Dünya*, Sayı: 3, ss. 109-112.

Boran, B., (1943e), "Değişme Halinde Köylerimiz", *Yurt ve Dünya*, Sayı: 4, ss. 124-127.

Boran, B., (1943f), "Sosyolojide Bocalamalar", *İnsan*, Sayı: 21, ss. 10-12.

Boran, B., (1944), "Zirai İstihsalin Geriliğinin Sebepleri, Gelişmesinin Şartları", *Adımlar*, Sayı: 10, ss. 313-317.

Boran, B., (1976), "Örnek Sanatçı: Nazım Hikmet", *Yurt ve Dünya*, Sayı: 2, ss. 347-353.

Boran, B., (1945), *Toplumsal Yapı Araştırmaları: İki Köy Çeşidinin Mukayeseli Tetkiki*, TTK, Ankara.

Kıray, M.B., (1998), *Örgütleşemeyen Kent: İzmir*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.

Kıray, M.B., (1999), *Seçme Yazılar*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.

Kıray, M.B., (1999), *Toplumsal Yapı Toplumsal Değişme*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.

Kıray, M.B., (2000), *Ereğli: Ağır sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.

Mehmet Ali Şevki, (1968), *Osmanlı Tarihinin Sosyal Bilimle Açıklanması*, İstanbul, Elif Yayınları.

Mehmet Ali Şevki, (1937), "İstanbul Köylerinde Yapılan Tetkikten: Toplu Bir Köyün Mevkii", *Siyasi İlimler*, Cilt: 7, Sayı: 79, ss. 391-398.

Yasa, İ., (1959), "Örnek Olay Araştırmalarında Gözlem ve Mülakat Metotlarının Önemi", *A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 19, Sayı: 2-3, ss. 87-109.

Yasa, İ., (1955), *Hasanoğlan Köyü'nün İçtimai-İktisadi Yapısı*, Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü, Ankara.

Yasa, İ., (1969), *Yirmibeş Yıl Sonra Hasanoğlan Köyü*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, Ankara Üniversitesi Basımevi.

Diğer Kaynaklar

Akpolat, Y., (2008), "Behice Sadık Boran", *Türkiye'de Sosyoloji I*, Der. Çağatay Özdemir, Phoenix Yayıncılık, Cilt: 1, Ankara.

Abrahamson, M., (1990), *İşlevselcilik*, Çev. Nilgün Çelebi, Sebat Ofset, Konya.

Avcıoğlu, D., (1987), *Türkiye'nin Düzeni*, Tekin Yayınevi, Cilt: 2.

Azman, A., (2001), "Tarihselciliğe Karşı Ampirizm ve Mübeccel B. Kıray", *Doğu Batı*, Sayı: 16, ss. 31-55.

Çelebi, N., (1990), *Kadınlarımızın Cinsiyet Rolü Tutumları*, Sebat Ofset, Konya.

Coşkun, İ., (1991), "Niyazi Berkes Üzerine", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi - 2. Sayı, ss. 49-85.

Durkheim, E., (1985), *Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları*, Çev. Cemal Bali Akal, BFS Yay., İstanbul.

Durkheim, E., (1986), *Meslek Ahlakı*, Çev. Mehmet Karasan, MEB Yay., Ankara.

Durkheim, E., (2006), *Toplumsal İşbölümü*, Çev. Özer Ozankaya, Cem Yay., İstanbul.

Ergun, D., (1993), *Yöntemi Bulmak: Türkiye'de Toplumsal Bilimlerin Bunalımı*, Gerçek Yay., İstanbul.

Gökçe, B., (2004), *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Toplumsal Kurumlar*, Savaş Yay., Ankara.

Nisbet, R., (1997), "Muhafazakarlık", çev. Erol Mutlu, iç. *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ayraç Yay., Ankara, ss. 51-92.

İlyasoğlu, A., (1985), "Türkiye'de Sosyolojinin Gelişmesi ve Sosyoloji Araştırmaları", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, Cilt: 8, İstanbul.

Kaçmazoğlu, H.B., (1998), *Demokrat Parti Dönemi Toplumsal Tartışmaları*, Birey Yay., İstanbul.

Kaçmazoğlu, H.B., (1999), *Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar*, Birey Yay., İstanbul.

Kayalı, K., (1994), *Türk Düşünce Dünyası I*, Ayyıldız Yay., Ankara.

Kayalı, K., (1989), "Hocam Niyazi Berkes'in Ardından", *Tarih ve Toplum*, Sayı: 62, Cilt: 11, ss. 7-8.

Kızılçelik, S., Erjem, Y., (1994), *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*, Atilla Kitabevi, Ankara.

Kongar, E., (1995), *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Kongar, E., (1993), *Türk Toplumbilimcileri I*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Kongar, E., (1995), *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Parsons, T., (1951), *The Social System*, Routledge, London.

Prens Sabahattin, (1999), *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir ve İzahlar*, Çeviriyazı: Fahri Unan, Ayraç Yay., Ankara.

Taşkıngöl-Başaran, F., (2005), *Manisa Şehri Üzerinde Sosyal Bir Araştırma -1950*, Sosyoloji Derneği Yay., Ankara.

Sezer, B., (1989), "Türk Sosyologları ve Eserleri -I", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi - 1. Sayı, ss. 1-96.

Wallace, R.A.-Wolf, A., (2004), *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. Leyla Elburuz ve M. Rami Ayas, Punto Yay., İzmir.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Sosyoloji Eğitiminin Tarihçesi (1912-1982)[*]

Mehmet Yalvaç

"İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Sosyolojinin Tarihçesi" isimli çalışmayı hazırlarken, maksadımız, sosyolojinin İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde başlangıcından günümüze (Haziran 1982) kadar geçirmiş olduğu devreleri tespit etmektir. Bu arada konuyla ilgili olarak, daha önce yapılmış başka çalışmaları da gözden geçirdik. Bunun neticesi olarak, sosyolojinin Edebiyat Fakültesi'ndeki başlangıcından bugüne kadar yer alan ders programları, kimlerin hangi dersleri okuttukları, konferanslar dâhil hepsi tespit edilmiştir.

Fakat araştırma safhasında bazı güçlüklerle karşılaştık. Sosyoloji sahasında yıllarca emek vermiş değerli ilim adamlarının mevzumuzla ilgili makale ve kitaplarında birtakım farklılıklar gördük. Bir kısım ilim adamlarımızın eserlerinde, aynı mevzu için farklı tarihler belirtilmektedir. Biz de çalışmamızda bu farklılıkları olduğu gibi aktardık. Bunlardan en mühimi, bazı kaynaklarda sosyoloji çalışmalarını Edebiyat Fakültesi'nde Ziya Gökalp'ten önce başlattığı belirtilen Ahmed Şuayib'in başka yerlerde, verilen tarihten önce ölmüş gösterilmesidir. Bu durumda biz bu mevzuda yapılmış çalışmalardaki farklılıkları olduğu gibi bıraktık.

II. Meşrutiyet devrinde yapılan üniversite reformu Emrullah Efendi'nin gayretiyle 21 Nisan 1912 tarihli Nizamname'ye göre gerçekleştirilmiştir. O zaman Edebiyat Fakültesi'nde okutulan dersler arasında "İlm-i İçtima" dersi de vardı.[1]

---

[*] Bu makale ilk defa *Kubbealtı Akademi Mecmuası*'nda (Yıl: 14, Sayı: 1-2, Ocak-Nisan 1985) iki bölüm halinde yayınlanmıştır. Makalesini tekrar yayınlamamıza izin veren Mehmet Yalvaç'a teşekkür ederiz. S.Y.

[1] Orhunlu, Cengiz, "Edebiyat Fakültesi'nin Kuruluşu ve Gelişmesi (1901-1933) Hakkında Bazı Düşünceler", Cumhuriyet'in 50. Yılına Armağan, Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul, 1973. Lütfi Erişçi

Hilmi Ziya Ülken'e göre de Emrullah Efendi'nin Meclis-i Mebusan'a (parlamentoya) 1912 tarihinde verdiği rapor istikametinde İstanbul Üniversitesi yeniden düzenlenmiştir. Sosyoloji dersleri 1914 yılına kadar Hukuk Fakültesi yönetim hukuku profesörü Ahmed Şuayib tarafından, 1914'ten sonra da 1924 yılındaki ölümüne kadar hususi olarak Durkheim sosyolojisini takip eden Ziya Gökalp tarafından verildi.[2]

Ziya Gökalp 1918 yılında ittihatçıların ileri gelenleri ile birlikte İngilizler tarafından Malta'ya sürülmüş ve 1924 yılında ölmüştür.[3]

Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu ise İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde sosyolojinin başlangıcında Ahmed Şuayib'i göstermekte ve tarihini de 1910 olarak belirtmektedir. Ona göre bu ders 1910 yılında "İlm-i Cemiyet" adı altında okutulmuştur.[4]

Oysa bazı ansiklopedilerde Ahmed Şuayib'in ölüm tarihi 1910 olarak gösterilmektedir.[5]

Görüldüğü gibi yukarıda aktardığımız kaynaklar İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde başlangıçta sosyolojinin ne zaman ve kim tarafından okutulduğu hakkında ortak, kesin bir bilgi vermemektedir. Ziya Gökalp 1910-1911 yılında Selanik'deki İttihat ve Terakki İdadisi'nde içtimaiyat dersleri okutmuştur. Balkan Harbi sonunda İstanbul'a döndükten sonra önce Sultan Selim'de ıslah edilmiş bir medresede, arkasından da Edebiyat Fakültesi'nde içtimaiyat (sosyoloji) dersi vermiş ve böylece Türk sosyolojisinin kurucusu olmuştur. Biz de, Edebiyat Fakültesi'nde, sosyoloji kürsüsünün kurucusu olarak Ziya Gökalp'i kabul etmekteyiz. Başlangıç tarihini de 1912 yılı olarak gösterebiliriz. O zamandan itibaren "Gökalp'in kürsüsü" olarak anmaktayız.

---

ise 1913 tarihli Darülfünun Nizamnamesinde Edebiyat Fakültesi dersleri arasına "İlm-i İçtima" dersinin konulduğunu belirtmektedir. "Türkiye'de Sosyolojinin Tarihçesi ve Bibliyografyası", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 1, İstanbul, 1942.

2 "Durkheim et L'enseignement des Sciences Sociales en Turquies", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 15, İstanbul, 1960, s. 20. Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Selçuklu Yayınları, İstanbul, 1966 (s. 266, 505, 540) isimli eserinde ise "Ziya Gökalp ise 1913'te İstanbul'a geldi, Darülfünunda sosyoloji ve metafizik kürsülerini kurdu" demektedir.

3 Ülken, Hilmi ziya, a.g.e., s. 584-585.

4 Fındıkoğlu, Z. Fahri, "*Türk Sosyolojisinde İki Alman Sosyologu: Prof. Kessler ve Prof. Rüstow*", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, No: 3-4, 1963.

5 Ahmed Şuayib 1876 yılında doğmuş 1896 yılında yüksek eğitimini Mekteb-i Hukuk'ta tamamlamıştır. Bir aralık Mekteb-i Hukuk'ta "Hukuk-u Düvel" ve "Hukuk-u İdare" dersleri hocalığına ve Cemiyet-i Rüsumiye azalığına getirilmiştir. Bir müddet Meclis-i Maarif azalığında bulunduktan sonra Tedrisat-ı İptidaiye müdürlüğüne ve oradan da İstanbul Milli Eğitim Müdürlüğüne getirilmiştir. Son olarak Sayıştay savcılığında bulunurken 1910 yılında ölmüştür. *Türk Ansiklopedisi*, Cilt: 1, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1946; *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Cilt: 1, Dergah Yay., İstanbul, s. 76.

1913-1914 ders yılından sonra Alman hocalar getirilmiş, sınıf düzeninden sömestr düzenine geçilmiş, 1915-1916 ders yılından itibaren Edebiyat Fakültesi de kendi içinde bölümlere ayrılmıştır. Bu bölümler arasında "Ulum-u İçtimai" ve "Felsefe" ayrı bölümlerdi. Birincisinde İlm-i İçtimai ve İlm-i Mantık dersleri okutuluyordu. İkincisinde ise İlmü'l-Nefs, İlm-i Mantık ve Ahlak, Felsefe-i Ula, Felsefe Tarihi ve Terbiye dersleri vardı.[6]

1915-1916 ders yılında Felsefe Bölümünde sosyoloji ile ilgili olarak sürdürülen ders programına göre: Müderris (Profesör) Ziya Gökalp, İçtimaiyat ve Tatbikat derslerinde "Aile ve Hukuk-i İçtimaiyat", Tarihi Edyan (Din Sosyolojisi) dersinde "Totemizm" konularını vermiştir.

Muallim Necmettin Sadık[7] İçtimaiyat ve Tatbikat derslerinde "V. asırda din ve siyaset, "ahlak ve siyaset", "Macchiavelli", "cemiyete hakim olan akaid-i ahlakiye", "Macchiavelizm", "Macchiavelli'nin muakkipleri ve XVI. asra tesiratı", "Montesquieu", "Voltaire", "Rousseau", "Ansiklopedistler", "Saint-Simon", "Nazariyat-i iktisadiye" konularını okutmuştur.

Muallim Nimet Bey Ahlak dersinde: "vicdan", "amel", "insaniyetin gayeleri ve ahlak hakkındaki mesalik-i felsefiye", "vazife", "hak", "mesuliyet", "ahlak müeyyideleri" konularını işlemiştir.[8]

Amerika'da Columbia Üniversitesi'nde doktorasını yapan Ahmet Emin Yalman da sosyoloji dersi okutmak üzere Ziya Gökalp'in yanına verilmiş, aynı zamanda Mülkiye Mektebi'nde okutulan "İstatistik" dersi için de yardımcı tayin edilmişti.[9]

Ahmet Emin Yalman'ın ders programlarında adı geçmemektedir. Ve kesin olarak Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Kürsüsünde ders verdiği bilinmemektedir.

Prof. Ziya Gökalp, 1914'ten sonra muavini Necmeddin Sadık ve Halim Sabit'le beraber Türkiye'de ilk içtimaiyat enstitüsünü İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde "İçtimaiyat Darülmesaisi" adı altında kurdu. Fakat 1918 yılında her şey bozuldu. Adı ve faaliyeti ortadan kalkan bu enstitüyü, 1933-1934 üniversite reformunu müteakip Almanlar, birkaç yerli hoca ile beraber -Prof. Ömer Celal ile Prof. Muhlis Ete- İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne bağlı bir "İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü" olarak yeniden kurdular. Sonra bu enstitü İktisat Fakültesi

---

6 Orhonlu, Cengiz, a.g.e.

7 Sonradan Sadak soyadını almıştır.

8 Darülfünun Edebiyat Fakültesi Talebe Rehberi (1334-1335), Evkaf Matbaası, İstanbul 1335. Erişçi, Lütfi, "Türkiye'de Sosyolojinin Tarihçesi ve Bibliyografyası", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 1, İstanbul, 1942.

9 Orhonlu, Cengiz, a.g.e.

kurulunca oraya nakledildi. Adı "İçtimaiyat Enstitüsü" olarak değiştirildi ve bu, İktisat Fakültesi meclisince kabul edildi. Bugün ise "Sosyoloji Enstitüsü" adını almıştır.[10]

Orhan Tuna, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde kurulan "İçtimaiyat Darülmesaisi"nin Ziya Gökalp ve Necmeddin Sadık tarafından 1916 yılında kurulduğunu belirtmektedir.[11]

Hilmi ziya Ülken ise, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Enstitüsü'nün ilk defa 1915'te "İçtimaiyat Darülmesaisi" adıyla kurulduğunu söylemektedir. Bu Darülmesai, 1934-1937 yılları arasında, öğretimdeki birinci ve ikinci disiplin yüzünden faaliyetini kesmiş, eskiden olduğu gibi sertifika usulüne dönülmeden önce kütüphanesini kurmuş, bu usulün tatbiki ile faaliyetini genişletmiştir. Fakat Sosyoloji Enstitüsü'nün mevcudiyetine rağmen yönetmeliği ancak 24 Mayıs 1960 tarihinde çıkmıştır.[12]

Hilmi Ziya Ülken, 1960 yılında yeniden kurulan Sosyoloji Enstitüsü'nü her ne kadar Ziya Gökalp'in kurduğu "İçtimaiyat Darülmesaisi"nin devamı gibi gösteriyorsa da, 1918 yılında Gökalp'in üniversiteden ayrılmasıyla, Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu'nun da belirttiği gibi, aslında İçtimaiyat Darülmesaisi'nin faaliyeti yok olmuştur. 1933 Üniversite reformuyla birlikte 1933-1934 yılında Hukuk Fakültesi'ne bağlı "İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü" olarak yeniden kurulmuştur. Edebiyat Fakültesi'ndeki Sosyoloji Enstitüsü İçtimaiyat Darülmesaisi'nin devamı değildir. 1960 yılında Hilmi Ziya Ülken tarafından yeni bir Sosyoloji Enstitüsü kurulmuştur.

İçtimaiyat Darülmesaisi'nin kuruluş senesi hakkında da farklı tarihler verilmektedir. Biz de Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu'nun verdiği 1914'ü bu enstitünün kat'i kuruluş tarihi olarak kabul etmekteyiz.

1918 yılında Ziya Gökalp'in üniversiteden ayrılması ile sosyoloji kürsüsünün başına 1919 yılında Necmettin Sadık geçmiştir.

1337-1338 (1921-1922) ders yılında okutulan ders programına göre dersler talebeye ve isteyene olmak üzere iki şekilde yapılıyordu. Muallim Necmettin Sadık İçtimaiyat dersinde talebeye ve isteyene farklı gün ve saatlerde kış ve yaz devresinde "Sosyalizm, komünizm ve sosyoloji" konularını okutmuştur. Muallim Mehmet İzzet Ahlak dersinde talebeye ve isteyene farklı gün ve saatlerde kış devresinde "İçtimai ahlak", yaz devresinde "Yunan-ı kadimde ahlak ve felsefe" konularını veriyor-

---

[10] Fındıkoğlu, Ziyaettin Fahri, "Ziya Gökalp ve Birkaç Mesele", *Türkiye Harsi ve Araştırmalar Dergisi*, İstanbul 1956.

[11] Tütengil, Cavit Orhan, *Ziya Gökalp Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi*, "Önsöz", Dr. Orhan Tuna, Berkay Matbaası, İstanbul, 1949.

[12] *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Enstitüsü Yönetmeliği*, 1960.

du. Birinci devre yaz sömestrinde ise "Felsefe ve ahlaka dair malumat" anlatıyordu. Ayrıca talebe ile görüşmek için başka bir gün ve saat tespit edilmişti.[13]

Edebiyat Fakültesi Birinci Dünya Harbi içinde birtakım ıslahata daha uğramıştır. Bu, Darülfünun ıslahatı ile beraberdir. 12 Kasım 1916'da yeni bir nizamname kaleme alınmış, bunu 10 Ekim 1919'daki diğer bir nizamname takip etmiştir. Bu sonuncu da, Darülfünun müderris ve muallimlerinin imtihan hakkının müderris meclisi ile Darülfünun Divanı'na verilmesi suretinde 20 Ağustos 1921'de tadil edilmiştir. Bu neticeye ulaşabilmek için, her fakültede olduğu gibi, Edebiyat Fakültesi'nde de bir ıslahat komisyonu kurulmuştur. Komisyonu Naim, Ali Ekrem, Rıza Tevfik, Ahmed Refik ve Faik Sabri beyler teşkil ediyorlardı. Maarif Nazırı Ali Kemal ile komisyon üyelerinin yaptıkları bir toplantıda, fakültede okutulacak dersler ve hocalar tespit edilmiştir. Bütün yaz boyunca devam eden komisyonlar "Darülfünun-u Osmani Nizamnamesi"ni meydana getirmişlerdi. Yayınlandığı 10 Ekim 1919 tarihinden itibaren yürürlüğe giren bu nizamname 1919-1920 ders yılında tatbik edilmiştir. Okutulacak dersler arasında Ahlak ve İçtimaiyat da vardı.[14]

1922-1923 ders yılında okutulan ders programına göre; Muallim Necmettin Sadık İçtimaiyat, Muallim Mehmet İzzet ise Ahlak derslerini okutmuşlardır.[15]

1339-1340 (1923-1924) ders yılında okutulan ders programına göre: Muallim Necmeddin Sadık İçtimaiyat dersinde; kış ve yaz sömestrinde "İçtimaiyatta Usul, iktisadi İçtimaiyat, Siyasi İçtimaiyat, Hukuk İçtimaiyatı, Ahlak, Din ve San'at" konularını veriyordu. Muallim Mehmet İzzet, Ahlak dersinde; kış sömestrinde "Millet Nazariyeleri ve Milli Hayat", yaz sömestrinde "İçtimai Hayatta Cürüm ve Ceza", "Mesuliyet", "Sıdk", "Dürüstlük" konularını veriyordu. Talebe ile görüşmek için ayrı bir gün ve saat tespit edilmişti.[16]

Bu dönemde Türkiye'yi ziyaret eden ilk ecnebi içtimaiyatçı Fransız sosyologu Bougle'dir. 1924 yılında İstanbul Üniversitesi'nde bir seri konferanslar vermiştir.

Mehmet İzzet 1924 yılında hocalıktan müderrisliğe terfi etmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra üniversite işi daha esaslı bir şekilde ele alınmış ve genişleme imkanları sağlamıştır. 1 Nisan 1924 tarihli talimatnamenin şekil ve esasları üniversitenin 1933'te lağvedilmesine kadar sürdü.[17]

---

[13] *Talebe Rehberi 1337-1338*, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1337.

[14] Orhonlu, Cengiz, a.g.e.

* Bütün has isimler metinde yazıldığı gibi aktarılmıştır.

[15] Orhonlu, Cengiz, a.g.e.

[16] *Talebe Rehberi 1337-1340*, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1339.

[17] Fındıkoğlu, Ziyaettin Fahri, "Prof. Gini ve Türkiye'de Sosyoloji Öğretimi", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, No: 3, İstanbul, 1966.

1926 yılında okutulan dersler iki zümreye ayrılır. Felsefe zümresinin birinci devre ders programına göre: Profesör Necmeddin Sadık İçtimaiyat ve Ahlak derslerini o zaman Edebiyat ve İlahiyat Fakültesinde müşterek okutmuştur. Max Bonafous da Tarih-i Edyan (Din Sosyolojisi) dersini vermiştir.

Felsefe zümresi ikinci devre ders programına göre: Prof. Mehmet İzzet Ahlak ve İçtimaiyat dersi kış sömestrinde "ırkların tekamülü", yaz sömestrinde ise "ahlak ve içtimaiyat" konularını vermiştir. Profesör Dumezil Tarih-i Edyan (Din Sosyolojisi), Max Bonafous İçtimaiyat Tatbikatı derslerini vermişlerdir.

Necmeddin Sadık'ın üniversiteden ayrılması ile Sosyoloji Kürsüsünün başına Profesör Mehmet İzzet geçmiştir.[18]

1927-1928 ders yılı Felsefe Zümresi birinci devre ders programına göre: Max Bonafous İçtimaiyat ve Ahlak; Profesör Dumezil Tarih-i Edyan (Din Sosyolojisi) derslerini vermişlerdir.

İkinci devre ders programına göre: Prof. Mehmet İzzet Ahlak ve İçtimaiyat dersinde kış ve yaz sömestrinde "Hukukta Tekamül", Prof. Dumezil Tarih-i Edyan (Din Sosyolojisi) derslerini vermişlerdir.[19]

1928 yılında derslerini bırakmaya mecbur olan Prof. Mehmet İzzet'e o yıl için Müderris Mehmet Servet vekâlet etmiştir.

28-30 Temmuz 1929 tarihinde Edebiyat Fakültesi'nde "asli" kürsülerle, kürsülerin dışındaki dersler tespit edilmiştir. Buna göre felsefede üç kürsü vardı. İçtimaiyat ayrı bir kürsü, ders olarak da Ahlak ve Felsefe programında yer almıştır.

1929 senesinden itibaren de Terbiye Müderrisi İsmail Hakkı Bey, Mehmet İzzet'e vekâleten İçtimaiyat dersini okutmaya başlamıştır.

1929-1930 ders yılı Felsefe Zümresi birinci devre ders programına göre: Prof. Dumezil Dinler Tarihi, Prof. İsmail Hakkı (vekaleten) İçtimaiyat ve Ahlak dersinde ilerlemiş, talebeye, ayrı ayrı senelerde "sanat, ahlak ve sosyal morfoloji" konularını okutmuştur. Aynı yıl Felsefe Zümresinin ikinci devre (ihtisas devresi) ders programına göre: Müderris Muavini (doçent) Orhan Saadettin İçtimaiyat dersinde "Simmel sosyolojisi", Prof. Nimet Bey kış ve yaz sömestrinde "içtimaiyat ve ahlak" konularını vermiştir. Prof. Dumezil Dinler Tarihi dersinde kış ve yaz sömestrinde "Küçük Asya'da Yunan'dan evvelki kadim ibadetler ve münasebetleri nokta-i nazarından birkaç Türk folklor vakalarının tetkiki" mevzularını okutmuştur.[20]

---

[18] *Talebe Rehberi: 1927-1928*, Yeni Matbaa, İstanbul, t.y.

[19] *Talebe Rehberi: 1927-1928*, Yeni Matbaa, İstanbul, t.y.

[20] *Talebe Rehberi: 1929 1930 Sene-i Dersiyesi*, Yeni Matbaa, İstanbul, t.y.

1931 öğretim yılında Edebiyat Fakültesi'nde okutulan dersler asli ve ihtisas dersleri diye ikiye ayrılınca, Felsefe Bölümü asli dersleri arasında İçtimaiyat, ihtisas dersleri arasında ise Ahlak dersi vardı.

1931-1932 ve 1932-1933 ders yılında Felsefe Bölümü ders programına göre Prof. İsmail Hakkı İçtimaiyat ve Ahlak dersinde "içtimaiyatta usul", "içtimaiyatın mevzuu", "içtimaiyatın ruhiyattan ve diğer içtimai spekülasyonlardan ayrılması", "içtimai vakaların tetkiki", "içtimai enmüzeclerin tesisi", "içtimai müesseselerin (aile, mülk, devlet) tetkiki", "enmüzeclerin tesiri", "içtimai vakaların izahı", "umumi, dini, ahlaki, hukuki, iktisadi, siyasi, bedii, lisani, terbiyevi ve bünyevi içtimaiyatın mevzuu" konularını vermiştir.[21]

Müderris İsmail Hakkı Bey, Müderris Necmettin Sadık Bey'in üniversiteden ayrılıp Milletvekili olması ile bir süre Sosyoloji ve Müderris Mehmet İzzet Bey'in ölümü üzerine de 1930'da Ahlak müderrisliği yaptı. 1925 yılında öğrencilerin Tünel biletleri dolayısıyla yaptıkları bir nümayişi koruduğu iddiası üzerine o zaman İstanbul Üniversitesi Eminliği'nden (Rektör) çekildi. 1933 yılında kurulan yeni üniversitede de kadro dışı kaldı.

Darülfünun-u Osmani (Üniversite) hakkında İsviçreli Profesör Albert Malche mevcut üniversitenin durumu hakkında bir inceleme yaptıktan sonra 29 Mayıs 1932 tarihinde bir rapor hazırlamıştır. Bunu takiben 31 Mayıs 1933 tarih ve 2252 numaralı kanunun hükmüne uyularak 1 Ağustos 1933 tarihinden itibaren üniversite yeniden kurulmuştur. Eskiden Felsefe Bölümü'ne bağlı ders mahiyetinde olan içtimaiyat (sosyoloji) müstakil bir bölüm olmuştur.[22]

Darülfünun'un lağvından sonra yeni kurulan İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi kadrosunda sosyoloji kürsüsü yoktu. Yalnız muvakkat bir içtimaiyat ve ahlak doçentliği vardı ki, o da bir müddet sonra başka bir fakülteye devredilmişti. 1936'dan 1940 yılına kadar sosyoloji dersi kürsüsüz olarak ve çeşitli güçlüklerle okutulmuştur. Maarif Vekili Hasan Ali Yücel'in yardımıyla sosyoloji 1941 yılında kürsü haline gelmiş. 1942'den sonra da bir doçentlik ve daha sonra bir asistanlık kadrosu elde edilmiştir.[23]

Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu ise, 1933-1934 üniversite reformu ile Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Kürsüsü'nün başına Kessler'in getirildiğini, Kessler'in 1934-1935 öğretim yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde, 1935-1936 ders yılında Hukuk Fakültesi'nde 1937 yılı ikinci sömestr başından itibaren yeni kurulan İk-

---

[21] *1931-1932 ve 1932-1933 Ders Senesi Talebe Rehberi*, T.C. İstanbul Darülfünun Burhanettin Matbaası, İstanbul, 1933.

[22] Orhonlu, Cengiz, a.g.e.

[23] Ziya Gökalp, *İş ve Düşünce Mecmuası*, Sayı: 181,1956.

tisat Fakültesi'nde sosyoloji dersleri verdiğini söylemektedir. Kessler bu derslerini İstanbul Üniversitesi'nin her üç fakültesinde de müştereken yapmıştır.[24]

Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu 1934 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi doçentliğine tayin edilmiştir. Daha sonra 1937 yılında kurulan İktisat Fakültesi'ne geçmiştir. Buna rağmen Edebiyat Fakültesinde fahri olarak 1940-1945 yılları arasında Ahlak dersi okutmuştur. 1945 yılında bu görevi bırakmıştır.[25]

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne 1933 reformunu takiben geçici kadro listesi gönderilmiştir. Geçici kadro 2.8.1933 tarih ve esas kürsüler listesinde sosyoloji için İçtimaiyat ve Ahlak: Profesör (ecnebi), İçtimaiyat ve Ahlakiyat: Namzet Profesör Muavini Ziyaettin Fahri Bey'in isimleri vardır.

İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü (Eminliği) 1.373 sayı ve 8.11.1933 tarihli Edebiyat Fakültesi Dekanlığına (Reisliğine) gönderilen ikinci kadro listesinde (No: 111): İçtimaiyat ve Ahlak Ordinaryus (ecnebi), Doçent Ziyaettin Fahri Bey (Fındıkoğlu) ve isimsiz bir adet seminerlerde çalışmak için asistan kadrosu vardır. Türk Medeniyet Tarihi, Profesör (münhal) ve Doçent Hilmi Ziya Bey (Ülken) görünmektedir.

Yine İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü'nün Edebiyat Fakültesi Dekanlığı'na gönderdiği 11.6.1934 tarih ve 5691 sayılı tedris heyeti kadrosunda: İçtimaiyat ve Ahlak Ordinaryüs Profesör Kesler Bey, Doçent Ziyaettin Fahri Bey (Fındıkoğlu) ve Doçent Hikmet Sadık Bey'in ismi vardır. Türk Medeniyet Tarihi dersinde Doçent Hilmi Ziya Bey'in (Ülken) ismi vardır.[26]

1937-1938 ders yılı ders programında Felsefe disiplini dört esas bölüme ayrılmıştır. Sosyoloji dersini Ordinasyüs Profesör Kessler 1-4 sömestr Edebiyat Fakültesi Sosyoloji talebeleri ile Hukuk Fakültesi birinci sınıf talebelerine birlikte yapmıştır. Türk Tefekkür Tarihi dersini ise Doçent Hilmi Ziya Ülken vermiştir. Edebiyat Fakültesi doçentler listesinde Ziyaettin Fahri (Fındıkoğlu) Bey'in adı da vardır.

1938-1939 ders yılı ders programında yine Ordinaryüs Profesör Kessler (Hukuk Fakültesi 1) ve Türk Tefekkür Tarihi dersini Doçent Hilmi Ziya Ülken (5-7) sömestr talebelerine vermişlerdir.[27]

---

[24] Ziyaaettin Fahri Fındıklıoğlu, "Türk Sosyolojisinde İki Alman Sosyologu Prof. Kessler ve Prof. Rustow", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 23, No: 3-4, 1963 ve "Türk Sosyolojisi Tarihinde Prof. M. Fuat Köprülü'nün Yeri ve Hizmetleri", *İş ve Düşünce Mecmuası*, Sayı: 263, 1968. Bu hususta Orhan Tuna da Kessler'in Aralık 1933 yılında Türkiye'ye geldiğini ve Edebiyat, Hukuk ve İktisat Fakültelerinde sosyoloji dersleri okuttuğunu söylemektedir. "Prof. Gerhard Kessler: Şahsiyeti ve Eserleri", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 23, No: 3-4, Nisan-Eylül 1963.

[25] Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Cilt: 2, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1966.

[26] T.C. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Reisliği, Üniversite Nizam Defteri, 1933.

[27] *1938-1939 Yılı Talebe Kılavuzu*, Milli Mecmua Basımevi, İstanbul, 1938.

Mehmet Ali Şevki 1938-1940 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde öğretim görevlisi olarak çalışmıştır. Derslerinde Le Play okulunun yöntemine, çeşitli aile ve toplum sınıflamalarına, sosyal sistemlerine ve memleketimizdeki tesirlerine ağırlık vermiştir. O tarihten beri de Le Play'nin tecrübi sosyolojisi İstanbul Üniversitesi Edebiyat ve İktisat fakülteleri sosyoloji kürsülerinde yerleşmiş bulunuyor. Mehmet Ali Şevki 1940 yılında çalışamayacak derecede hastalanınca, fakültedeki vazifesinden ayrılmıştır.[28]

Hilmi Ziya Ülken 1940-1944 yıllarında Sosyal Teoriler Tarihi dersini okutmuştur.[29] Bu ara sosyoloji kürsüsüne yeni asistanlar alınmıştır. 25.1.1940 tarihinde Asistan Neyire Arda, 30.3.1944 tarihinde asistan Sıdıka Külürbaşı, 3.5.1944 tarihinde Hasan Tanrıkut göreve başlamıştır. Tanrıkut Eylül 1945'te bu vazifeden ayrılmış, tekrar Haziran 1948 tarihinde okutmanlığa başlamış ve Haziran 1949'da bu vazifeden de ayrılmıştır. 14.12.1945 tarihinde Cahit Tanyol asistan olmuştur. Nurettin Şazi Kösemihal de Ankara Gazi Lisesi Felsefe öğretmenliğinden naklen 5.6.1945 tarihinde doçent olarak sosyoloji kürsüsüne tayin edilmiştir.

Asistan Neyire Arda 5.4.1949 tarihinde ve Asistan Sıdıka Külürbaşı da 28.7.1948 tarihinde tekrar bu vazifelerinden ayrılmışlardır.[30]

1946-1947 ders yılı sosyoloji programında dersler üç başlık altında verilmiştir. Bunlar Ahlak, Sosyoloji ve Yardımcı Disiplindir.

Ahlak: Doç. Nurettin Şazi Kösemihal, Ahlaka Giriş; Profesör Hilmi Ziya Ülken, Ahlak dersinde birinci sömestrde "Ahlak Nazariyeleri ve Tenkidi", ikinci sömestrde "Ahlakın Esası" konularını okutmuştur. Ayrıca Kıymet Nazariyesi dersini de vermiştir. Ahlak Semineri dersini de Doç. Nurettin Şazi Kösemihal ve asistanlarla birlikte vermişlerdir.

Sosyoloji: Prof. Hilmi Ziya Ülken İktisadi Sosyoloji dersinde, birinci sömestr "Ekonomik Doktrinde Değer, Üretim, Değişim", ikinci sömestr "Dağılım (Servetin Bölünüşü), Tüketim" konularını vermiştir. Sosyoloji Semineri Doç. Nurettin Şazi Kösemihal ve asistanlarla birlikte, Dini Sosyoloji dersini ise Hilmi Ziya Ülken Asistan Cahit Tanyol ile birlikte vermiştir. Doç. Nurettin Şazi Kösemihal Sosyolojiye Giriş dersinde Hilmi Ziya Ülken'in *Sosyoloji* kitabını takip etmiştir. Asistan Neyire Arda, İstatistik dersini birinci sömestr talebelerine vermiştir.

---

[29] Prens Sabahattin, *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?*, Elif Yayınları, İstanbul, 1965. Nurettin Şazi Kösemihal, Mehmet Ali Şevki'nin İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tecrübi Sosyoloji Kürsüsünde 1939 yılında lektör olarak çalıştığını belirtmektedir. Mehmet Ali Şevki, *Osmanlı Tarihinin Sosyal Bilimle Açıklanması*, Elif Yayınları, İstanbul, 1968, s. 8.

[29] Prof. Cahit Tanyol'un sözlü açıklaması.

[30] İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Muhtelif Yıllara Ait Maaş Defterleri, 1939-1981.

Yardımcı Disiplin: Prof. Meszaros Etnoloji, Asistan Sıdıka Külürbaşı Fransızca Metin Tercümesi derslerini vermişlerdir.

Felsefe lisansı: Öğretim lisansı ve serbest lisans diye ikiye ayrılır. Öğretim lisansında "Sosyoloji ve Ahlak" birlikte, serbest lisansta ise "Sosyoloji" ve "Ahlak" ayrı ayrıdır.[31]

1947-1948 ders yılı ders programı: Felsefeye Giriş ders programı içinde yalnız 1-2 sömestr talebeleri için Doç. Nurettin Şazi Kösemihal Sosyolojiye Giriş dersini vermiştir.

Felsefe tarihi ders programında Prof. Hilmi Ziya Ülken Türk Düşünce Tarihi ve Semineri dersini okutmuştur.

Sosyoloji ve Ahlak ders programında ise; Prof. Hilmi Ziya Ülken Değerler Felsefesi ve Ahlak Semineri derslerini, Doç. Nurettin Şazi Kösemihal Sosyal Doktrinler Tarihi, Tecrübi Sosyoloji, Sosyolojiye Giriş, Etnolojiye Giriş ve Sosyoloji Semineri derslerini; Prof. Meszaros Etnoloji, Asistan Neyire Baysal İngilizce (başlayan ve ilerleyenlere) derslerini vermişlerdir.[32]

Doç. Nurettin Şazi Kösemihal, "derslerimde 1945-1946 ders yılının ilk sömestrini Le Play'nin *Avrupa İşçileri* adlı yapıtının çözümlenmesine; 1946 yılında bir sömestri Le Play okuluna ve taraftarlarına; 1948 yılında birkaç dersimi Le Play okulunun memleketimizdeki etkisine; 1949 yılında dört-beş dersimi Paul Deschamp'ın yapıtlarının çözümlenmesine ayırmıştım. 1950 yılından beri de her yıl birkaç dersimi ya da seminerimi Le Play okuluna ve memleketimizdeki etkisine ayırırım"[33] demektedir.

1950-1951 ders yılı Felsefe Şubesi içinde bulunan Sosyoloji Sertifikası ders programına göre; Prof. H. Ziya Ülken Umumi Sosyoloji, Sosyoloji Semineri; Doç. Nurettin Şazi Kösemihal Tecrübi Sosyoloji, Sosyoloji Tarihi; Prof. Gini Demografya ve Sosyoloji derslerini vermişlerdir.[34]

Prof. Gini'yi 1950 yılında dersler ve konferanslar vermek üzere İstanbul Üniversitesi davet etmiştir. Prof. Gini İstanbul Üniversitesi'ne iki defa gelmiş, Edebiyat ve İktisat Fakültelerinde dersler vermiştir. Edebiyat Fakültesi'nde verdiği dersler Fransızca olarak yayımlanmıştır.[35]

---

[31] *1946-1947 Yılı Sosyoloji Ahlak Ders Programı*, Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1947.

[32] *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğrenci Kılavuzu 1947-1948*, İstanbul, 1948.

[33] Prens Sabahattin, *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?*, Elif Yayınları, İstanbul, 1965.

[34] *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1950-1951 Yılı*, İstanbul, 1950.

[35] Ülken, Hilmi Ziya, "Prof. Gini ve Doktrini", *İş ve Düşünce Mecmuası*, Sayı: 225, 1966. Fındıkoğlu, Ziyaettin Fahri, "Prof. Gini ve Türkiye'de Sosyoloji Öğretimi", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, No: 3, 1966.

1951-1952 ve 1952-1953 Ders yıllarında Prof. Gini'nin gitmesiyle Demografya ve Sosyoloji dersi kalkmış, Hilmi Ziya Ülken ilave olarak Adetler İlmi dersini vermiştir. 1952-1953 ders yılında Hilmi Ziya Ülken'in verdiği Adetler İlmi dersinde Asistan Cahit Tanyol'un da adı geçmektedir. Edebiyat Fakültesi'nin asistanlar listesinde ise Dr. Asistan Cahit Tanyol olarak vardır.[36]

1953-1954 ders yılı Sosyoloji Sertifikası ders programına göre; Prof. Hilmi Ziya Ülken Umumi Sosyoloji, Elemanter Sosyoloji; Doç. Nurettin Şazi Kösemihal Doktrinler Tarihi, Tecrübi Sosyoloji Metinleri (Fransızca); Doç. Cahit Tanyol Adetler Sosyolojisi, Eski Türkçe Metinler (İslam talebesiyle müşterek); Prof. Hilmi Ziya Ülken, Doç. Nurettin Şazi Kösemihal ve Doç. Cahit Tanyol Tecrübi Sosyoloji Semineri dersini vermişlerdir.[37]

Ord. Prof. Hans Freyer 1953 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nin davetlisi olarak gelmiştir. 9-21 Ocak 1953 tarihinde Edebiyat Fakültesi'nde "Endüstri Çağının Dünya Tarihi Bakımından Anlamı", "XIX. Yüzyılda Sosyal Tabakaların Yer Değiştirmesi" ve "Sosyolojinin Konusu ve Görevi" konularında altı konferans vermiştir.[38]

Georges Gurvitch, Mayıs 1953 tarihinde İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde "Determinizm ve İnsan Hürlüğü Probleminin Bugünkü Durumu", "Determinizm Ne Değildir?", "Determinizm Kavramını Bir Tanımlama Denemesi", "Determinizmin İnsan Bilimlerine Uyan Teknik Yolları", "İnsan Hürlüğünün Tanımı, İnsan Hürlüğü Ne Değildir?", "İnsan Hürlüğünün Dereceleri: Yaratma Topluluğu, İnsan Hürlüğüyle Sosyal Determinizmin Karşılaştırılması" başlıklı altı konferans vermiştir.[39]

1954-1955 ders yılı Sosyoloji Sertifikası ders programına göre: Prof. Hilmi Ziya Ülken Müesseseler Sosyolojisi ve Kültür Antropolojisi derslerini sosyoloji sertifikasına devam edecek bütün talebelere vermiştir.

Doç. Nurtttin Şazi Kösemihal, Günümüz Sosyoloji Cereyanları, Tecrübi Sosyoloji, Sosyoloji Tarihi ve Tekst Çalışmaları derslerini vermiştir.

Doç. Dr. Cahit Tanyol, Soysal Ahlak, Eski Türkçe Metin Çalışmaları, Örf ve Adetler Sosyolojisi, Örf ve Adet Araştırmaları derslerini vermiştir.[40]

---

36 *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1951-1952 Yılı*, İstanbul, 1951.

37 *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1952-1953 Yılı*, İstanbul, 1952 ve *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1953-1954 Yılı*, İstanbul, 1953.

38 Hans Freyer, *Endüstri Çağı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Konferansları, İstanbul, 1954. *İş ve Düşünce Mecmuası*, Sayı: 140, 1953.

39 George Gurvitch, *"Sosyal Determinizm Çeşitleri ve İnsan Hürlüğü Üzerine Altı Konferans"*, Çev. N. Şazi Kösemihal, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 750, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1958.

40 *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1954-1955 Ders Yılı*, İstanbul, 1954.

Ayda Tanyeli 16.4.1953 tarihinde asistan olarak sosyoloji kürsüsünde vazifeye başlamıştır.[41]

1955-1956 ders yılı sosyoloji sertifikası ders programına göre: Prof. Hilmi Ziya Ülken Sosyoloji ve Sosyoloji Semineri, Doç. Nurettin Şazi Kösemihal Sosyoloji Tarihi, Tecrübi Sosyoloji (Moreno'nun sosyometrisi, Gurvitch'in Mikro-Sosyolojisi ve Tipoloji, Tez Çalışmaları, Tecrübi Sosyoloji (method) konularında), Doç. Cahit Tanyol Örf ve Adetler Sosyolojisi, Örf ve Adet Araştırmaları (çeşitli kavimlerde), İçtimai Ahlak ve Metin Çalışmaları derslerini vermişlerdir.[42]

Turhan Yörükan 30.11.1956 tarihinde asistan olarak sosyoloji kürsüsünde göreve başlamıştır.[43]

1957-1960 ders yıllarına ait ders programları tespit edilememiştir. İstanbul Üniversitesi veya Edebiyat Fakültesi tarafından yayınlanmakta olan öğrenci kılavuzlarının çeşitli sebeplerle yayınlanmamış olduğu ihtimal dahilindedir. Ancak bu ders yıllarında da, daha önceki yıllardaki ders programlarının uygulandığını sözlü kaynaklardan tespit ettik.

1960 askeri harekâtından sonra üniversiteden bazı hocalar ayrılmış, bir kısmı tekrar eski vazifelerine dönmüşlerdir. Hilmi Ziya Ülken, eski vazifesine dönmeyip, Ankara Üniversitesi'nde vazifeye başlamıştır. 1961-1962 ders yılında sosyoloji müstakil bir bölüm oluşturmuştur. Sosyoloji Bölümü de kendi içinde iki sertifikaya ayrılmıştır. Bunlar Umumi Sosyoloji ve Tecrübi Sosyoloji sertifikalarıdır.

1961-1962 yılından itibaren Sosyoloji Bölümü ders programı Umumi ve Tecrübi Sosyoloji sertifikaları ders programına göre: Doç. Nurettin Şazi Kösemihal Sosyoloji Tarihi, Köy ve Şehir Sosyolojisi, Tecrübi Sosyoloji Metod ve Teknikleri, Tecrübi Sosyoloji Araştırmaları, Sosyolojiye Giriş, Ana Sosyoloji Eserleri Semineri ve Yabancı Dilde Metinler (Asistan Ayda Tanyeli Yörükan*) derslerini vermişlerdir.

Umumi Sosyoloji Sertifikası ders programına göre: Doç. Cahit Tanyol, Sosyolojinin Ana Kavramları, Ana Sosyoloji Eserleri, Sanat ve Cemiyet, Örf ve Adetler Sosyolojisi, Sosyal Ahlak ve Yabancı Dilde Metinler (Asistan Turhan Yörükan) derslerini vermişlerdir.[44]

1962-1963 ders yılı Tecrübi Sosyoloji Sertifikası ders programına göre: Prof. Nurettin Şazi Kösemihal, Küçük Zümreler Sosyolojisi, Küçük Zümre Araştırmaları,

---

41 *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Muhtelif Yıllara Ait Maaş Defterleri*, 1939-1982.

42 *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1955-1956 Ders Yılı*, İstanbul, 1955.

43 *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Muhtelif Yıllara Ait Maaş Defterleri*, 1939-1982.

* Parantez içindeki isimler asistanlara aittir. Asistanlar ismi yazılı olan derslere, o dersin hocası ile birlikte veya uygulama mahiyetinde yalnız olarak girmişlerdir.

44 *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1961-1962 Ders Yılı*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1961.

Sosyolojiye Başlangıç, Sosyoloji Tarihi, Ana Sosyoloji Eserleri Semineri derslerini vermiştir.

Umumi Sosyoloji Sertifikası ders programına göre: Prof. Cahit Tanyol Sanat ve Cemiyet, Ana Sosyoloji Eserleri, Örf ve Adetler Sosyolojisi, Sosyal Problemler derslerini vermiştir.[45]

Ekim 1963 tarihinde Asistan Ayda Tanyeli Yörükan ve Asistan Turhan Yörükan Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'ndeki vazifelerinden ayrılmışlardır. Kısa bir müddet sonra 28.12. 1963 tarihinde Muzaffer Sencer asistan olarak Sosyoloji Bölümü'nde vazifeye başlamış, 30.5.1964 tarihinde de Oya Sencer aynı kürsüde asistan olmuştur.[46]

Her ders yılının programlarını ayrı ayrı vermek tekrar gibi geliyorsa da, dikkatle incelendiğinde ders verenlerin kariyerlerinin değişmesi, ayrılan ve yeni gelen elemanların ders vermesi, programlarda ufak da olsa farklılıklara sebep olmaktadır. Biz de bu farklılıkları belirtmek için her öğretim yılının ders programlarını ayrı ayrı vermekteyiz.

1963-1964 ders yılı Sosyoloji Bölümü ders programı iki sertifika birlikte bir program dâhilinde dersleri devam ettirmişlerdir. Bu programa göre: Prof. Nurettin Şazi Kösemihal Ana Sosyoloji Kavramları, Sosyoloji Tarihi, Yeni Sosyoloji Akımları, Ana Eserler Semineri; Prof. Cahit Tanyol Sosyal Ahlak, Sanat Sosyolojisi, Sosyolojiye Giriş, Seminer (Sosyoloji Problemleri, Türkiye'de Sosyoloji Akımları); Prof. Zimmerman Köy Sosyolojisinin Temelleri derslerini vermişlerdir.[47]

1964-1965 ders yılında bir önceki ders yılı ders programından farklı olarak Prof. Nurettin Şazi Kösemihal Köy Sosyolojisi Semineri (Asistan Muzaffer-Oya Sencer), Fransızca-İngilizce Metin Semineri (Asistan Muzaffer-Oya Sencer), Edebiyat Sosyolojisi Semineri (Asistan Muzaffer-Oya Sencer) derslerini vermişlerdir.[48]

Cemil Meriç, 1961-1968 yılları arasında (o zamanki Sosyoloji Bölümü Başkanı Prof. Nurettin Şazi Kösemihal'in isteği üzerine) konferansiye olarak Sosyoloji Bölümü'nde vazife yapmıştır.

1965-1966 ders yılı Sosyoloji Bölümü ders programı ayrı sertifika programları şeklinde uygulanmıştır. Tecrübi Sosyoloji Sertifikası ders programına göre: Prof. Nurettin Şazi Kösemihal, Edebiyat Sosyolojisi (Asistan Muzaffer-Oya Sencer), En-

---

45 *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1962-1963 Öğretim Yılı*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1962.

46 *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Muhtelif Yıllara Ait Maaş Defterleri*, 1939-1982.

47 *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1963-1964 Öğretim Yılı*, Baha Matbaası, İstanbul, 1963.

48 *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1964-1965 Öğretim Yılı*, Baha Matbaası, İstanbul, 1964.

düstri Sosyolojisi ve Ana Eserler Semineri, Sosyolojide Metod, Sosyoloji Tarihi (Asistan Muzaffer-Oya Sencer), Köy Sosyolojisi, İngilizce Tekst (Asistan Muzaffer-Oya Sencer), Fransızca Tekst (Asistan Muzaffer-Oya Sencer) derslerini vermişlerdir.

Aynı ders yılı Umumi Sosyoloji Sertifikası ders programına göre: Prof. Cahit Tanyol Sanat Sosyolojisi, Seminer ve Üst Seminer (Sosyal Sorunlar), Sosyolojiye Giriş, Sosyal Ahlak, Sosyal Ahlak (Seminer) derslerini vermiştir.[49]

1966-1967 ders yılı Sosyoloji Bölümü ders programı: Tecrübi Sosyoloji Sertifikası ders programında bir önceki ders yılı programına ilave olarak Prof. Nurettin Şazi Kösemihal, Sosyolojiye Giriş, Sosyal Tabakalaşma, Metodoloji derslerini vermiştir. Umumi Sosyoloji Sertifikası ders programına ilave olarak Prof. Cahit Tanyol Ana Sosyoloji Eserleri, Günümüz Sanat Problemleri, Sosyal Problemler derslerini vermiştir.[50]

28 Nisan 1967 tarihinde Ayşe Fügen Berkay, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümüne asistan olmuştur.

1967-1968 ders yılında Edebiyat Fakültesi'nde gece öğretimi de başlamıştır. Gündüz öğretimi bittiği saatte gece öğretimi devam etmiştir. Gece öğretiminde gündüz ders programları aynen ve bazı ufak farklılıklar yapılarak tatbik edilmiştir. Biz çalışmamızda sadece farklılıkları belirteceğiz.

1967-1968 ders yılı Sosyoloji Bölümü Tecrübi Sosyoloji Sertifikası ders programına göre: Prof. Nurettin Şazi Kösemihal, Sosyolojide Metod, Sosyolojiye Giriş, Sosyoloji Tarihi, Fransızca Tekst (Asistan Oya Sencer), İngilizce Tekst (Asistan Muzaffer Sencer), Türkiye'nin Sosyal Yapı Sorunları (Asistan Muzaffer Sencer), Endüstri Sosyolojisi (Asistan Oya Sencer) derslerini vermişlerdir. Tecrübi Sosyoloji Sertifikası gece ders programında gündüz ders programı uygulanmış, yalnız Endüstri Sosyolojisi dersi yerine Endüstride İşçi Sorunları dersi konmuştur.

Aynı ders yılı Umumi Sosyoloji Sertifikası gündüz ders programına göre: Prof. Cahit Tanyol Sosyolojiye Giriş, Sosyolojiye Giriş Semineri, Sanat Sosyolojisi, Sanat Sosyolojisi Semineri, Ana Sosyoloji Eserleri Semineri, Sosyal Ahlak, Sosyal Ahlak Semineri derslerini vermiştir. Bu derslerinin tamamına da Asistan Fügen Berkay birlikte girmiştir. Umumi Sosyoloji Sertifikası gece ders programında gündüz ders programından farklı olarak Örf ve Adetler Sosyolojisi, Sosyal Problemler Semineri, Sosyolojik Metinler Semineri dersleri verilmiştir. Asistan

---

[49] *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1965-1966 Öğretim Yılı*, İstanbul Matbaası, İstanbul, 1965.

[50] *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1966-1967 Öğretim Yılı*, İstanbul Matbaası, İstanbul, 1966.

Fügen Berkay gece programında da bütün derslere Prof. Cahit Tanyol'la birlikte girmiştir.[51]

1968-1969 ders yılı Sosyoloji Bölümü ders programı Tecrübi Sosyoloji Sertifikası ders programına göre: Prof. Nurettin Şazi Kösemihal, Deneysel Sosyolojide Yeni Araştırmalar, Sosyal Doktrinler Tarihi Semineri, Sosyolojiye Giriş, Metodoloji, Sosyoloji Tarihi, Tez-Üst Semineri, Sosyal Bilimlerde Araştırma Metodları, Türkiye'nin Sosyal Yapı Semineri derslerini vermiştir. Aynı ders yılı gece ders programında yalnız Sosyolojiye Giriş dersinin yerine, Ana Eserler Semineri dersi konmuştur. Diğer derslerde bir farklılık yapılmamıştır.

Aynı ders yılı Umumi Sosyoloji Sertifikası gündüz ders programına göre: Prof. Cahit Tanyol, Sosyolojiye Giriş, Sosyolojiye Giriş Semineri, Sanat Sosyolojisi, Seminer (Asistan Fügen Berkay), Sosyal Ahlak, Sosyal Ahlak Semineri, Ana Sosyoloji Eserleri (Asistan Fügen Berkay) derslerini vermiştir. Umumi Sosyoloji Sertifikası gece ders programında gündüz ders programı tatbik edilmiştir.[52]

Asistan Oya Sencer Aralık 1968 tarihinde Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümündeki vazifesinden ayrılmıştır. Bir müddet sonra 27.6.1968 tarihinde Dr. Yakut Bulutoğlu öğretim görevlisi olarak Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde göreve başlamıştır. Ümit Meriç 1968 yılında Sosyoloji Bölümü'nde fahri asistan olarak göreve başlamış, 16 Eylül 1969 tarihinde de resmen asistanlığa atanmıştır.[53]

1969-1970 ders yılı Sosyoloji Bölümü ders programı Tecrübi Sosyoloji Sertifikası ders programına göre: Prof. Nurettin Şazi Kösemihal Sosyoloji Tarihi, İstatistik,[54] Sosyal Bilimlerde Araştırma Metodları Semineri (Asistan Muzaffer Sencer), Metodoloji, Sosyal Doktrinler (Asistan Muzaffer Sencer), Tez Semineri, Sosyal Yapı Sorunları (Asistan Muzaffer Sencer) derslerini vermiştir. Tecrübi Sosyoloji Sertifikası gece ders programında gündüz ders programı tatbik edilmiştir.

Aynı ders yılı Umumi Sosyoloji Sertifikası ders programına göre: Prof. Cahit Tanyol Sosyolojiye Giriş, Sosyal Doktrinler Semineri (Asistan Fügen Berkay), Üst-Seminer (doktora ve tezli öğrencilere), Türkiye Sosyolojisi Semineri, Sosyal Ahlak, Sanat Sosyolojisi, Ana Sosyolojisi Eserleri derslerini vermiştir. Umumi Sosyoloji Sertifikası gece dersi programında gündüz ders programında uyulmuştur.[55]

---

[51] *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu, 1967-1968 Öğretim Yılı*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, t.y.

[52] *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu, 1968-1969 Öğretim Yılı*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1969.

[53] *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Muhtelif Yıllara Ait Maaş Defterleri*, 1939-1982; *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 21-22, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1967-1968, s. 255.

[54] İstatistik dersleri talebelik yıllarımızda Öğretim Görevlisi Dr. Yakut Bulutoğlu tarafından yapılıyordu.

[55] *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1969-1970 Öğretim Yılı*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1969.

1970-1971 ders yılı Sosyoloji Bölümü Tecrübi Sosyoloji Sertifikası ders programında bir önceki ders yılının gündüz ve gece ders programları değişmemiştir. Öğr. Gör. Dr. Yakut Irmak İstatistik ve Demografya derslerini vermiştir. Umumi Sosyoloji Sertifikasında da bir önceki ders yılının gündüz ve gece ders programları devam etmiştir.[56]

Asistan Dr. Muzaffer Sencer, Nisan 1972 tarihinde Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünden ayrılmıştır.[57]

Üniversite Kanununun 62. Maddesi gereğince Prof. Dr. Nurettin Şazi Kösemihal yurtdışına gitmiştir. Bu sebeple her iki sertifika dersleri Prof. Cahit Tanyol tarafından verilmiştir. Umumi Sosyoloji Sertifikasında Sosyolojiye Giriş, Sosyolojiye Giriş Semineri, Sosyoloji Tarihi, Sosyoloji Tarihi Semineri, Tez Çalışmaları; Öğr. Gör. Dr. Yakut Irmak tarafından İstatistik dersi verilmiştir. Asistan Fügen Berkay Umumi Sosyoloji Sertifikası seminer ve uygulamalarında; Asistan Ümit Meriç Tecrübi Sosyoloji Sertifikası seminer ve uygulamalarında Prof. Cahit Tanyol'a yardımcı olmuşlardır. Gece her iki sertifikada da gündüz ders programlarına uyulmuştur.[58]

Sosyoloji Bölümü Başkanı Prof. Nurettin Şazi Kösemihal Üniversite Kanununun 62. Maddesi gereğince yurtdışında vazifeli bulunduğu sırada Mayıs 1972 tarihinde vefat etmiştir.

Eylül 1972 tarihinde Baykan Sezer, Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünde Asistan Dr. olarak vazifeye başlamıştır.[59]

1972-1973 ders yılında her iki sertifika dersleri Prof. Cahit Tanyol tarafından verilmiştir. Umumi Sosyoloji Sertifikasında bir önceki ders yılının ders programı tatbik edilmiştir. Tecrübi Sosyoloji Sertifikasında yine bir önceki yılın programına uyulmuş ve Köy Sosyoloji dersi de ilave edilmiştir. Gece her iki sertifikada da gündüz ders programlarına uyulmuştur.[60]

1973-1974 ders yılında sosyoloji bölüm olarak tek bir program yapmış, bu programdaki derslerin bir kısmı yalnız tezli talebelere, diğerleri her iki sertifika talebelerine ortaklaşa yapılmıştır. Elemanter Sosyoloji ve Semineri, Sanat Sosyolojisi yalnız Umumi Sosyoloji Sertifikası tezli talebelerine; Din Sosyolojisi, Köy Sosyolojisi Tecrübi Sosyoloji Sertifikası tezli talebelerine; Sosyolojiye Giriş, Sosyoloji tarihi, Türkiye Sosyoloji Semineri, Eski Yazıya Giriş, Tez Semineri ve İstatistik dersleri her iki sertifika öğrencilerine yapılmıştır. Bu dersler Prof. Cahit Tanyol'un denetiminde, Asistan Dr. Baykan Sezer Köy Sosyolojisi, Din Sosyolojisi, Eski Yazıya Giriş, Türki-

---

56 *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Kürsü Faaliyet Raporu*, 26 Nisan 1971.

57 *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Muhtelif Yıllara Ait Maaş Defterleri*, 1939-1982.

58 *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Kürsü Faaliyet Raporu*, 29.5.1972.

59 *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Muhtelif Yıllara Ait Maaş Defterleri*, 1932-1982.

60 *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Kürsü Faaliyet Raporu*, t.y.

ye Sosyolojisi Semineri; Asistan Dr. Fügen Berkay Sosyolojiye Giriş, Sanat Sosyolojisi, Sosyal Ahlak, Sosyoloji Tarihi; Asistan Ümit Meriç Elemanter Sosyoloji ders ve seminerlerini yapmışlardır.[61]

1974-1975 ders yılında bir önceki ders yılında olduğu gibi tek program yayınlanmıştır. Yalnız Hacettepe Üniversitesi'nden Prof. Dr. Nihat Nirun Sosyal Teoriler dersini vermiştir. Ayrıca Sosyoloji Bölümü 7-8 sömestr talebeleri kış sömestrinde tarih bölümünden Prof. Dr. Tayyip Gökbilgin'in XVIII. Yüzyıl Osmanlı Müesseseleri Taşra Teşkilatı dersine devam etmişlerdir. Birinci sınıf talebelerine de bir önceki ders yılı ders programına ilave olarak Türk Sosyologları ve Eserleri dersi yapılmıştır. Gece derslerinde gündüz ders programlarının tatbiki devam etmiştir.[62]

Öğretim Görevlisi Dr. Yakut Bulutoğlu Nisan 1976 tarihinde Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nden ayrılmıştır.[63]

1975-1976 ders yılında bir önceki yılın ders programı bazı değişikliklerle devam ettirilmiştir. Yine Sosyal Teoriler dersini Prof. Dr. Nihat Nirun vermiştir. Endüstri Sosyolojisi dersi konmuş, Tarih Bölümü'ndeki ders kaldırılmıştır. Eski Yazıya Başlangıç dersini Asistan Dr. Ümit Meriç vermiştir. Gece, gündüz ders programına uyulmuştur.

1976-1977 ders yılında 1-2 sömestr, Umumi ve Tecrübi Sosyoloji Sertifikaları için ayrı ayrı programlar konmuştur. 1-2 sömestr kış programına göre: Prof. Cahit Tanyol tarafından Ana Sosyoloji Eserleri Semineri, Sosyal Teoriler Tarihi, Sosyolojiye Giriş, Elemanter Sosyoloji (Dr. Ümit Meriç), Eski Yazıya Başlangıç (Dr. Ümit Meriç) dersleri verilmiştir.

Umumi Sosyoloji Sertifikası kış sömestr ders programına göre: Prof. Cahit Tanyol tarafından 1-2 sömestr ders programına ilave olarak Sanat Sosyolojisi, Sosyal Düşüncenin Unsurları (Dr. Ümit Meriç), Sosyal Ahlak, Üst Seminer, Sosyal Sorunlar dersleri verilmiştir.

Korkut Tuna 03.01.1977 tarihinde İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde Dr. Asistan olarak vazifeye başlamıştır.

Mehmet Yalvaç 12 Şubat 1977 tarihinde İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde Uzman olarak vazifeye başlamıştır.

1976-1977 ders yılı yaz sömestr ders programında kış sömestrsi ders programına uyulmuş, 1-2 sömestr talebelerine okutulan Eski Yazıya Başlangıç I ve Eski Yazıya Başlangıç II dersini Uzman Mehmet Yalvaç, diğer derslerde ise Dr. Ümit Meriç ve Dr. Korkut Tuna Prof. Cahit Tanyol'a yardımcı olmuşlardır.

---

[61] *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Kürsü Faaliyet Raporu*, 25.4.1974.

[62] *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Kayıtları.*

[63] *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Muhtelif Yıllara Ait Maaş Defterleri*, 1939-1982.

Gece yaz sömestri ders programına göre: Prof. Cahit Tanyol Sosyolojiye Giriş (Dr. Ümit Meriç), Ana Sosyoloji Eserleri Semineri (Dr. Ümit Meriç-Dr. Korkut Tuna), Sosyal Ahlak, Sosyal Teoriler Tarihi (Dr. Korkut Tuna) derslerini vermişlerdir. Tecrübi Sosyoloji Sertifikası, gece yaz sömestri programında Uzman Mehmet Yalvaç Eski Yazıya Başlangıç, Türk Sosyologları ve Eserleri, Din Sosyolojisi derslerini vermiştir.

1977-1978 ders yılı Sosyoloji Bölümü Umumi Sosyoloji ve Tecrübi Sosyoloji Sertifikaları kış ve yaz sömestri gündüz ve gece ders programlarında bir önceki ders yılı programına devam edilmiştir.

Mahmut Arslan, Nisan 1978 tarihinde İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde Dr. Asistan olarak vazifeye başlamıştır.

1978-1979 ders yılı Sosyoloji Bölümü kış ve yaz sömestrsi ders programına göre: 1-2 sömestr Prof. Cahit Tanyol Ana Sosyoloji Eserleri Semineri, Sosyal Teoriler Tarihi (Dr. Korkut Tuna), Elemanter Sosyoloji (Dr. Ümit Meriç), Uzman Mehmet Yalvaç Eski Yazıya Başlangıç I ve II derslerini vermişlerdir. Umumi Sosyoloji Sertifikası ders programına göre: Prof. Cahit Tanyol Sanat Sosyolojisi (Dr. Korkut Tuna), Sosyal Ahlak (Dr. Korkut Tuna), Üst Seminer; Uzman Mehmet Yalvaç Eski Yazı Sosyoloji Metinleri derslerini vermişlerdir. 1-2 sömestrdeki Eski Yazıya Başlangıç I ve II dersi dışında diğer dersler de Umumi Sosyoloji Sertifikası ders programlarına dahil edilmiştir.

Tecrübi Sosyoloji Sertifikası ders programına göre: Doç Dr. Baykan Sezer Din Sosyolojisi, Türk Sosyolojisinin Ana sorunları, Türk Sosyologları ve Eserleri (Dr. Korkut Tuna), Türkiye'nin Toplumsal Yapısı (Dr. Korkut Tuna), Sosyolojide Metod (Dr. Korkut Tuna), Türk Toplum Tarihi Semineri, Endüstri Sosyolojisi, Tarihte Doğu-Batı Sorunu, Türk Sosyoloji Literatürü Semineri, Tez Semineri, Uzman Mehmet Yalvaç Eski Yazı Sosyoloji Metinleri, Tez Çalışmaları derslerini vermişlerdir. Bu tarihten itibaren gece ders programları yapılmamıştır. Gece bölümünde çok az sayıda olan öğrenciler gündüz ders programlarına devam etmişlerdir.

1979-1980 ders yılı Sosyoloji Bölümü kış ve yaz sömestri 1-2 sömestr Umumi Sosyoloji ve Tecrübi Sosyoloji Sertifikaları ders programlarında herhangi bir değişiklik olmamıştır. Yalnız 1-2 sömestr ve Umumi Sosyoloji Sertifikası ders programında Prof. Cahit Tanyol'a Dr. Fügen Berkay, Dr. Ümit Meriç ve Dr. Mahmut Arslan yardımcı olmuşlardır.

1980-1981 ders yılı Sosyoloji Bölümü ders programına göre: 1-2 sömestr talebeleri için tatbik olunan ders programı bu ders yılından itibaren müstakil bir hale getirilmiştir. Daha önce 1-2 sömestr öğrencileri diğer sosyoloji öğrencileri ile birlikte bazı dersleri müşterek görürlerdi. Bu ders yılı programına göre 1-2 sömestr: Prof. Cahit Tanyol, Sosyal Ahlak (Dr. Fügen Berkay), Sosyal Teoriler Tarihine Başlangıç (Dr. Fügen Berkay), Elemanter Sosyoloji (Dr. Fügen Berkay), Uzman Dr. Mehmet Yalvaç Eski Yazıya Başlangıç I ve II derslerini vermiştir.

Umumi Sosyoloji Sertifikası ders programına göre: Prof Cahit Tanyol Ana Sosyoloji Eserleri (Dr. Mahmut Arslan), Sosyolojiye Giriş (Dr. Ümit Meriç), Sosyal Teoriler Tarihi (Dr. Ümit Meriç), Sanat Sosyolojisi, Türkiye Sosyolojisi Semineri, Üst Seminer, Tez Semineri (Dr. Fügen Berkay, Dr. Ümit Meriç ve Dr. Mahmut Arslan) derslerini vermişlerdir.

Tecrübi Sosyoloji Sertifikası yaz sömestri ders programına göre: Doç Dr. Baykan Sezer Din Sosyolojisi, Türk Sosyologları ve Eserleri, Doğu Toplum Tipleri, Türk Toplum Tarihi Semineri, Endüstri Sosyolojisi, Türk Sosyolojisi Literatürü Semineri, Uzman Dr. Mehmet Yalvaç Türkiye'de Sosyoloji Eğitimi ve Tez Çalışmaları derslerini vermişlerdir. Yaz sömestri ders programında Türkiye'de Sosyoloji Eğitimi ve Doğu Toplum Tipleri derslerinin yerine Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları ve Köy Sosyolojisi dersleri yapılmıştır. Dr. Korkut Tuna, Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, Türk Sosyologları ve Eserleri dersine Doç. Dr. Baykan Sezer'e yardımcı olmuştur.

1981-1982 ders yılı Sosyoloji Bölümü programına göre: 1-2 sömestri kış programında Prof. Cahit Tanyol Sosyal Ahlak (Dr. Fügen Berkay), Sosyal Teoriler Tarihine Başlangıç (Dr. Fügen Berkay), Elamanter Sosyoloji (Dr. Fügen Berkay), Uzman Dr. Mehmet Yalvaç Türk Eğitim Sisteminde Sosyolojinin Yeri ve Eski Yazıya Başlangıç derslerini vermişlerdir.

Umumi Sosyolojisi Sertifikası ders programında Prof. Cahit Tanyol Ana Sosyolojisi Eserleri (Dr. Mahmut Arslan), Sosyolojiye Giriş (Dr. Ümit Meriç), Sosyal Teoriler Tarihi (Dr. Ümit Meriç), Sanat Sosyolojisi, Türkiye Sosyolojisi Semineri, Üst Seminer, Tez Semineri (Dr. Fügen Berkay, Dr. Ümit Meriç ve Dr. Mahmut Arslan), Uzman Dr. Mehmet Yalvaç Aile Sosyolojisi ve Eski Yazı Sosyolojisi Metinleri derslerini vermişlerdir.

Tecrübi Sosyoloji Sertifikası ders programında Doç. Dr. Baykan Sezer Türkiye'nin Toplumsal Yapısı (Dr. Korkut Tuna), Türk Sosyologları ve Eserleri (Dr. Korkut Tuna), Sosyolojide Metod (Dr. Korkut Tuna), Sosyolojinin Ana Başlıkları, Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları, Endüstri Sosyolojisi Tez Çalışmaları, Tez Semineri, Toplumsal Yapı Semineri (Dr. Korkut Tuna) ve Tarihte Doğu-Batı Sorunu derslerini vermişlerdir.

1981-1982 ders yılı Umumi Sosyoloji Sertifikası ve 1-2 sömestr yaz devresi ders programına ilave dersler konmuştur. 1-2 sömestr öğrencileri için Doç. Dr. Fügen Berkay Sosyoloji Literatürü Çalışmaları, Umumi Sosyoloji Sertifikası programında Sosyal Bilimlerde Araştırma Metodları, Şehir Sosyolojisinin Teorik Temelleri ve Demografya derslerini vermiştir.

Sosyoloji Bölümü Başkanı Prof. Dr. Cahit Tanyol 13 Temmuz 1982 tarihinde yaş haddi sebebiyle emekliye ayrılmıştır.

6 Kasım 1981 tarihinde 2547 sayılı Yüksek Öğretim Kanunu çıkmıştır. 1982-1983 ders yılında Yüksek Öğretim Kurulu'ndan gelen Sosyoloji Bölümü çerçeve programı da şöyledir:

I. Yıl			
I. Yarıyıl		II. Yarıyıl	
Sosyolojiye Giriş	3	Küçük Gruplar Sosyolojisi	3
Hukuka Giriş	3	İdareye Giriş	3
Seçmeli ders:	14		
Sosyolojinin Ana Başlıkları	1	İstatistik Metodları -I	4
Türkiye'nin Toplumsal Yapısı	2		
		Kurumlar Sosyolojisi	3
		Seçmeli ders:	6
		Türk Toplum ve Tarihinde Sorunlar	3

II. Yıl			
I. Yarıyıl		II. Yarıyıl	
Sosyoloji Tarihi	2	Sosyoloji Tarihi	2
İdarenin Sosyal Temelleri	3	İstatistik Metodları II	3
Sosyal Bilimlerde Metod	3	Saha Çalışma Metod ve Teknikleri	2
Aile Sosyolojisi	3	Köy Sosyolojisi	2
Seçmeli	9	Seçmeli	6

III. Yıl			
I. Yarıyıl		II. Yarıyıl	
Sosyoloji Tarihi III	2	Sosyoloji Tarihi IV	2
Sosyal Bünye ve Makro Ekonomi I	3	Kent Sosyolojisi	3
Sosyal Tabakalaşma	3	Organizasyon Prensipleri	3
Hukuk Sosyolojisi	2	Sosyal Bünye ve Makro Ekonomi II	3
Demografya	2	Suç Sosyolojisi	3
Ekonomik Sosyoloji	3	Seçmeli	6
Seçmeli	3		

IV. Yıl			
I. Yarıyıl		II. Yarıyıl	
Endüstri Sosyolojisi	3	Çağdaş Sosyoloji Teorileri	3
Değişim Sosyolojisi	3	Personel İdaresi	3
İleri Sosyoloji Metodları	3	Bilgi-İşlem	3
Bilgi-İşlem	3	Bilgi Sosyolojisi	3
Türk Yönetim Sistemi	3	İhtisas Semineri	2
Seçmeli	5	Seçmeli	3

İlerideki çalışmamızda, 2547 sayılı Yüksek Öğrenim Kanununun yürürlüğe girdiği tarihten itibaren meydana gelen değişiklikleri ayrıca belirtmeye çalışacağız.

Netice

Üniversitelerimizdeki her ilim şubesi, yetiştirdiği elemanlarla beraber, ortaya koyduğu kalıcı eserlerle de değerlendirilmelidir.

Görüldüğü gibi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde Darülfünun'dan (1910'dan) bu yana (1982'ye kadar) 10'u Türk, 7'si yabancı olmak üzere toplam 17 profesör, 9 doçent, 3 muallim, 10 asistan doktor, 13 asistan, 2 öğretim görevlisi, 1 uzman, 1 okutman, 1 konferansiye vazife almışlardır. Bunların okuttukları dersler şu başlıklar altında toplanmıştır:

İlm-i Cemiyet	Adetler Sosyolojisi
İlm-i İçtimai	Eski Türkçe Metinler
İlm-i Mantık	Müesseseler Sosyolojisi
İçtimaiyat	Kültür Antropolojisi
İçtimaiyat Tatbikatı	Günümüz Sosyoloji Cereyanları
Tarih-i Edyan	Sosyal Ahlak
Ahlak	Örf ve Adetler Sosyolojisi
İçtimaiyat ve Ahlak	Örf ve Adet Araştırmaları
Ahlak ve İçtimaiyat	Mikro Sosyoloji ve Tipoloji
Türk Medeniyet Tarihi	Tez Çalışmaları
Türk Tefekkür Tarihi	İçtimai Ahlak
Sosyal Teoriler Tarihi	Köy ve Şehir Sosyolojisi
Ahlaka Giriş	Tecrübi Sosyoloji Metod ve Teknikleri
Ahlak Semineri	Tecrübi Sosyoloji Araştırmaları
İktisadi Sosyoloji	Ana Sosyoloji Eserleri Semineri
Sosyoloji Semineri	Yabancı Dilde Metinler
Dini Sosyoloji	Sosyolojinin Ana Kavramları
İstatistik	Ana Sosyoloji Eserleri
Etnoloji	Sanat ve Cemiyet
Fransızca Metin Tercümesi	Sosyal Problemler
Sosyolojiye Giriş	Küçük Zümreler Sosyolojisi
Türk Düşünce Tarihi	Küçük Zümre Araştırmaları
Türk Düşünce Tarihi Semineri	Sosyolojiye Başlangıç
Sosyal Doktrinler Tarihi	Ana Sosyoloji Kavramları
Tecrübi Sosyoloji	Yeni Sosyoloji Akımları
Etnolojiye Giriş	Ana Eserler Semineri

İngilizce (başlayan ve ilerleyenlere)	Sanat Sosyolojisi
Umumi Sosyoloji	Köy Sosyolojisinin Temelleri
Sosyoloji Tarihi	Köy Sosyolojisi
Demografya ve Sosyoloji	Edebiyat Sosyolojisi Semineri
Adetler İlmi	Edebiyat Sosyolojisi
Elemanter Sosyoloji	Endüstri Sosyolojisi
Doktrinler Tarihi	Sosyolojide Metod
Sosyoloji Metinleri (Fransızca)	Türk Sosyologları ve Eserleri
İngilizce Tekst	Sosyal Düşüncenin Unsurları
Fransızca Tekst	Sosyal Sorunlar
Seminer-Üst Seminer	Eski Yazıya Başlangıç I
Sosyal Ahlak Semineri	Eski Yazıya Başlangıç II
Sosyal Tabakalaşma	Eski Yazı Sosyoloji Metinleri
Metodoloji	Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları
Günümüz Sanat Problemleri	Türkiye'nin Toplumsal Yapısı
Sosyal Bilimlerde Araştırma Metodları	Türk Toplum Tarihi Semineri
Türkiye'nin Sosyal Yapı Sorunları	Tarihte Doğu-Batı Sorunu
Endüstride İşçi Sorunları	Türk Sosyoloji Literatürü Semineri
Sosyolojiye Giriş Semineri	Sosyal Teoriler Tarihine Başlangıç
Sanat Sosyolojisi Semineri	Üst Seminer
Sosyal Ahlak Semineri	Doğu Toplum Tipleri
Sosyal Problemler Semineri	Türkiye'de Sosyoloji Eğitimi
Sosyal Metinler Semineri	Türk Eğitim Sisteminde Sosyolojinin Yeri
Deneysel Sosyolojide Yeni Araştırmalar	Aile Sosyolojisi
Sosyal Doktrinler Tarihi Semineri	Sosyolojinin Ana Başlıkları
Türkiye'nin Sosyal Yapısı Semineri	Tez Semineri
Sosyal Bilimlerde Araştırma Metodları Semineri	Toplumsal Yapı Semineri
Sosyal Yapı Sorunları	Şehir Sosyolojisi
Türkiye Sosyolojisi Semineri	Sosyoloji Literatürü Çalışmaları
Sosyoloji Tarihi Semineri	Şehir Sosyolojisinin Teorik Temelleri
Eski Yazıya Giriş	

Mevcut kaynaklardaki tespitlere göre, 861 kadar talebe mezun edilmiş görülmektedir. 31 doktor yetişmiştir. Elde mevcut doktora tezleri de vardır.

Gerek İçtimaiyat Darülmesaisi, gerek Sosyoloji Enstitüsü olarak 1982'ye kadar yapılan neşriyat da şunlardır:

Sosyoloji Enstitüsü ve Sosyoloji Dergisi

Sosyoloji Dergisi, Sayı: 1, 1942, Müdür: Hilmi Ziya Ülken.

Sosyoloji Dergisi, Sayı: 2, 1943, Müdür: Hilmi Ziya Ülken.

Sosyoloji Dergisi, Sayı: 3, 1945-46, Müdür: Hilmi Ziya Ülken.

Sosyoloji Dergisi, Sayı: 4-5, 1947-49, Müdür: Hilmi Ziya Ülken.

Sosyoloji Dergisi, Sayı: 6, 1950, Müdür: Hilmi Ziya Ülken.

Sosyoloji Dergisi, Sayı: 7, 1952, Müdür: Hilmi Ziya Ülken.

Sosyoloji Dergisi, Sayı: 8, 1953, Müdür: Hilmi Ziya Ülken.

Sosyoloji Dergisi, Sayı: 9, 1954, Müdür: Hilmi Ziya Ülken.

Sosyoloji Dergisi, Sayı: 10-11, 1955-56, Müdür: Hilmi Ziya Ülken.

Sosyoloji Dergisi, Sayı: 12, 1957, Müdür: Hilmi Ziya Ülken.

Sosyoloji Dergisi, Sayı: 13-14, 1958-59, Müdür: Hilmi Ziya Ülken.

Sosyoloji Dergisi, Sayı: 15, 1960, Müdür: Hilmi Ziya Ülken.

Sosyoloji Dergisi, Sayı: 16, 1961, Yazı Kurulu: N. Şazi Kösemihal, Cahit Tanyol, Hamit İnandık.

Sosyoloji Dergisi, Sayı: 17-18, 1962-63, Yazı Kurulu: N. Şazi Kösemihal, Cahit Tanyol, Hamit İnandık.

Sosyoloji Dergisi, Sayı: 19-20, 1964-66, Yazı Kurulu: N. Şazi Kösemihal, Cahit Tanyol, Hamit İnandık.

Sosyoloji Dergisi, Sayı: 21-22, 1967-68, Yazı Kurulu: N. Şazi Kösemihal, Cahit Tanyol, Hamit İnandık.

Bibliyografya

Darülfünun Edebiyat Fakültesi Talebe Rehberi: 1331-1335 Sene-i Devriyesi İkinci Şuhur-ı Dersiyesi, Evkaf Matbaası, İstanbul, 1916.

Darülfünun-u Osmani Talebe Rehberi: 1337-1338, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1337.

Erişçi, Lütfi, "Türkiye'de Sosyolojinin Tarihçesi ve Bibliyografyası", *Sosyoloji Dergisi*, İstanbul, 1942.

Fındıkoğlu, Z. Fahri, "Türk Sosyolojisinde İki Alman Sosyologu: Prof. Kessler ve Prof. Rustow", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, No: 3-4, 1963.

Fındıkoğlu, Z. Fahri, "Corrado Gini ve Türkiye'de Sosyoloji Öğretimi", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, No: 3, 1966.

Fındıkoğlu, Z. Fahri, "Prof. Kessler'i Uğurlarken", *İş ve Düşünce Mecmuası*, No: 113, 1960.

Fındıkoğlu, Z. Fahri, "Bizde Sosyoloji Eğitimi ve Ecnebi İlim Adamları: Prof. L. Fenske'nin Türkiye'den Ayrılışı Sebebiyle", *İş ve Düşünce Mecmuası*, Sayı: 65, 1968.

Fındıkoğlu, Z. Fahri, "Türk Sosyoloji Tarihinde Fuat Köprülü'nün Yeri ve Hizmetleri", *İş ve Düşünce Mecmuası*, Sayı: 263, 1968.

Gökalp, Ziya, "Milli Tebliğler Mecmuası (Cilt: 1, Mart-Nisan 1931)", *Küçük Mecmua*, Diyarbakır, t.y.

Gurvitch, Georges, "Sosyal Determinizmin Çeşitleri ve İnsan Hürlüğü Üzerine Altı Konferans", Çev. N.Ş. Kösemihal, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, No: 750, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1958.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Kayıtları.

İstanbul Darülfünunu Talebe Rehberi: 1339-1340, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1339.

İstanbul Darülfünunu Talebe Rehberi: 1926-1927, Yeni Matbaa, İstanbul, 1926.

İstanbul Darülfünunu Talebe Rehberi: 1927-1928, Yeni Matbaa, İstanbul, 1927.

İstanbul Darülfünunu Talebe Rehberi: 1929-1930, Yeni Matbaa, İstanbul, 1929.

İstanbul Darülfünunu Talebe Rehberi: 1931-1932 ve 1932-1933, Burhanettin Matbaası, İstanbul, 1933.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi 1937-1938 Ders Yılı Talebe Kılavuzu, Burhanettin Matbaası, İstanbul, 1937.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi 1938-1939 Ders Yılı Talebe Kılavuzu, Milli Mecmua Basımevi, İstanbul, 1938.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğrenci Kılavuzu: 1947-1948, Üçler Basımevi, İstanbul, 1948.

İstanbul Üniversitesi 1949-1950 Ders Yılı Öğrenci Rehberi, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, 1949.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1950-1951 Ders Yılı, Burhanettin Matbaası, İstanbul, 1950.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1951-1952 Yılı, İstanbul, 1951.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1952-1953 Yılı, İstanbul, 1952.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1953-1954 Yılı, İstanbul, 1953.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1954-1955 Ders Yılı, İstanbul, 1954.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1955-1956 Ders Yılı, İstanbul, 1955.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1961-1962 Ders Yılı, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1961.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1962-1963 Öğretim Yılı, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1962.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1963-1964 Öğretim Yılı, Baha Matbaası, İstanbul, 1963.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1964-1965 Öğretim Yılı, Baha Matbaası, İstanbul, 1964.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1965-1966 Öğretim Yılı, İstanbul Matbaası, İstanbul, 1965.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1966-1967 Öğretim Yılı, İstanbul Matbaası, İstanbul, 1966.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1967-1968 Öğretim Yılı, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, t.y.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1968-1969 Öğretim Yılı, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1968.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Kılavuzu: 1969-1970 Öğretim Yılı, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1969.

König, René, *Geri Kalmış Denilen Alanların Sosyolojisine Giriş ve Sosyolojide Ampirik Araştırma Tekniklerine Giriş*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Konferansları, No: 750, Yenilik Basımevi, İstanbul, 1958.

Maaş Defterleri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1939-1982.

Orhonlu, Cengiz, "Edebiyat Fakültesi'nin Kuruluşu ve Gelişmesi (1901-1933) Hakkında Bazı Düşünceler", *Cumhuriyet'in 50. Yılına Armağan*, Edebiyat Fakültesi, İstanbul, 1973.

Şevki, Mehmet Ali, *Osmanlı Tarihinin Sosyal Bilimle Açıklanması*, Elif Kitabevi, İstanbul, 1968.

Prens Sabahattin, *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?*, Elif Kitabevi, İstanbul, 1965.

Sadak, Necmettin, *İçtimaiyat Mecmuası*, Cilt: 1, İstanbul, 1333.

Sosyoloji Dünyası, Cilt: 1, Sayı: 1, Temmuz 1951.

Talat, Muhammed, *Yeni Mecmua*, İstanbul, 1917.

Tuna, Orhan, "Prof. Gerhard Kessler: Şahsiyet ve Eserleri", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, Cilt: 23, No: 3-4, Nisan-Eylül 1963.

Tütengil, Cavit Orhan, *Ziya Gökalp Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi*, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi İçtimaiyat Enstitüsü Neşriyatı, İstanbul, 1949.

Türk Ansiklopedisi, Cilt: 1, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1946.

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Cilt: 1, Dergah Yay., İstanbul, t.y.

Ülken, Hilmi Ziya, "Durkheim et L'enseigment des sciences sociales en turquie", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 15, Baha Matbaası, İstanbul, 1960.

Ülken, Hilmi Ziya, "G. Gini ve Doktrini", *İş ve Düşünce Mecmuası*, Sayı: 265, 1966.

Ülken, Hilmi Ziya, "Ziya Gökalp", *İş ve Düşünce Mecmuası*, Sayı: 181, 1956.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Cilt: 1-2, Selçuk Yay., İstanbul, 1966.

Ülken, Hilmi Ziya, "Kongreler", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 6, 1950.

Üniversite Nizam Defteri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1933.

Widmann, Horst, *Atatürk ve Üniversite Reformu*, Çev. Aykut Kazancıgil, Serpil Bozkurt, İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Atatürk'ün 100. Doğum Yılını Kutlama Yayınları Özel Seri: 3, İstanbul, 1981.

EK-1: İSTANBUL YILLIĞI 2

İstanbul'un Kimliği: İmparatorluk Merkezi

Ertan Eğribel

İstanbul'un kimliği nedir?[1] Hemen söyleyelim. Bu sorunun tek bir cevabı vardır. İstanbul'un kimliğini biçimlendiren temel olay imparatorluk merkezi olmasıdır. İstanbul'un kimliği nedir sorusu gerçekte cevabı bilinen ve bir yönüyle gereksiz bir sorudur. Ancak Türkiye'yi ve İstanbul'u yönetenler günümüzde İstanbul'un kimliğiyle ilgili bir tartışma başlatmışlardır. Bunun ötesinde bu tartışma İstanbul'un imparatorluk kimliği dışında yapılmaktadır. İstanbul'a tarihte üstlenmiş olduğu rol dışında yeni bir kimlik, rol biçilmektedir. Esas tartışılması gereken bu tersliktir. İstanbul, Osmanlı'nın tasfiyesi ve Yeni Türkiye devletinin kuruluşu sonrasında imparatorluk merkezi olmaktan çıkmasına rağmen, şehrin geçmişte üstlendiği rolün gereği ve şartları ortadan kalkmış değildir. İstanbul'un bize kazandırmış olduğu bir imkân varsa bundan vazgeçmek için bir neden yoktur. Günümüzde İstanbul'un kimliğinin tartışılması da bir yönüyle bu nedenledir. İstanbul imparatorluk merkezi olmaktan çıkmasına rağmen önemini nasıl sürdürmektedir? Açıklanması gereken budur. İstanbul günümüzde kendine biçilen rol ve yakıştırılan özellikler dışında önemini korumaktadır. Ancak bu önem İstanbul'un konumunun ve rolünün bütünlüklü bir değerlendirilmesi sonucu elde edilmiş değildir. Bu önemi ortaya koyacak bütünlüklü bir siyaset ve açıklama yoktur. İstanbul kendisine önem kazandıran özellikleri tarih içinde kazanmıştır. Konunun imparatorluk kimliği dışında ele alınması İstanbul'un

---

[1] 2010 yılında İstanbul'un Avrupa'nın kültür başkentliğini yapacak olması İstanbul ile ilgili çalışmaları artırmıştır. Bu girişim önemlidir, ama bu önemin İstanbul'un kimliğiyle ilgili temel bir yaklaşımın ortaya konması açısından değerlendirildiğini söylemek mümkün değildir. Biz günümüz çalışmalarından bağımsız olarak konuya daha önceki yaklaşımız çerçevesinde katkı yapmayı sürdüreceğiz. Bu çalışmanın ilk hali 25-26 Mayıs 2009 tarihinde İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü ve Tarih Araştırma Merkezi tarafından düzenlenen "*İmparatorluklar Başkentinden Kültür Başkentine: İstanbul*" başlıklı sempozyumda sunulmuştur.

özelliklerinin yama bir biçimde ona dışarıdan verilmiş bir unsur olduğunu savunmaktır. Bu yaklaşıma uygun olarak önceden belirlenmiş belli özelliklere göre (finans merkezi, ticaret merkezi, dinler arası diyalog merkezi, turizm merkezi, kültür merkezi, ulaşım merkezi gibi) belli yakıştırmalar yapılmakta, İstanbul'a yeni bir kimlik ve işlev kazandırılmaya çalışılmaktadır. Geçerli ve bütünlüklü bir İstanbul açıklamasının olmaması, İstanbul'un mirasının gereği gibi değerlendirilmemesi günümüz açıklamalarını belirlemektedir. Bu çalışmada İstanbul'un kimliğinin tarih içinde değişen ve değişmeyen yönlerini ele alarak bütünlüklü bir açıklama ortaya koymaya çalışacağız. İstanbul'un kimliğinin biçimlenme ve değişim yönü günümüz İstanbul'uyla ilgili belli saptamalar yapmamızı da sağlayacaktır.

İstanbul'un kimliği dünya imparatorluğu siyasetiyle özdeşleşmiştir. VII. yüzyılda İslamiyet'in sözcüsü, peygamberi ve Doğu dünya siyasetinin savunucusu Hz. Muhammet "*Kostantiniyye (İstanbul) mutlaka fethedilecektir. Onu fetheden kumandanlara ve askerlere ne mutlu*" hadisiyle İstanbul'un fethinin önemini belirtmiştir. Bu önemi dünya siyasetinin bir gereği ve amacı olarak ortaya koymuştur.[2] Hz. Muhammet'ten yaklaşık 1200 yıl sonra, XIX. yüzyılda mevcut dünya egemenlik ilişkilerini tartışmaya açan yeni bir Doğu siyasetinin sözcüsü olan Napolyon da İstanbul'u dünya siyasetinin temeline koymuştur. "*Dünya tek bir devlet olsaydı başkenti İstanbul olurdu*" sözü İstanbul'un dünya siyasetine dayanak olacak eşsiz konumunu belirtmektedir. Sözün devamında Napolyon dünyanın paylaşımında Ruslarla her konuda anlaştıklarını ancak anlaşamadıkları tek konunun İstanbul'un Ruslara verilmesi olduğunu, bu nedenle anlaşmanın gerçekleşmediğini belirtmektedir. Yeni bir dünya düzeninin savunucusu olan Marx da İstanbul'a ilgisiz kalmamıştır: Marx'a göre İstanbul Batı içi hesaplaşmada "*Avrupa güç dengesi*"ni ve dolayısıyla dünya egemenliğini belirlemektedir. Bu açıdan "*Doğu sorunu*" ile "*Avrupa devrimi*" (dolayısıyla "*dünya devrimi*") arasında kopmaz bir bağ kurmuştur. "*Avrupa kıtasında iki kuvvet var, (birinci güç) Rusya ve Mutlakıyetçilik, (ikinci güç) Devrim ve Demokrasi(dir)... Rusya'nın Türkiye'ye sahip olmasına izin verilirse ve gücü böylece, hemen yarı yarıya artarsa, Avrupa'nın tüm geri kalan kesiminden üstün duruma gelecektir... Böyle bir durumda, devrimci demokrasi ile İngiltere'nin çıkarları aynı doğrultudadır. Çarın, İstanbul'u başkentlerinden biri yapmasına, ne devrimci demokrasi, ne de İngiltere izin verebilir... Çanakkale ve İstanbul boğazlarının ticari önemi, bu boğazları, birinci sınıf askeri mevziler, yani herhangi bir savaşta sonucu kararlaştırıcı etkinlikteki mevziler haline getirmektedir.*"[3] Yakın zamanda çıkan bir kitapta da İstanbul "*iki kıtayı, iki denizi ve Doğu ve Batı uygarlıklarını birleştiren konumuyla*" (Bizanslı bir yazarın belirttiği biçimde) "*Dünyanın Arzuladığı Şehir*" olarak tanımlanmıştır.[4] Doğu-

---

[2] İstanbul'un Türkler tarafından fethinden yaklaşık sekiz yüzyıl önce.

[3] Marx, Engels, *Doğu Sorunu (Türkiye)*, Çev. Y. Fincancı, Sol Yayınları, Ankara, 1977, s. 32-33.

[4] Philip Mansel, *Konstantinopolis: Dünyanın Arzuladığı Şehir 1453-1924*, Çev. Şerif Erol, Sabah Kitapları, İstanbul, 1996.

Batı ilişkilerinde İstanbul'un dünya egemenliği açısından önemini belirten bu örnekler çoğaltılabilir. Bu örnekleri İstanbul'u hak etmenin gereği olarak değerlendirebiliriz. İstanbul dünya siyasetine dayanak sağlamaktadır. Dünya imparatorluğu, dünya siyaseti ile İstanbul'un kimliği birlikte açıklanmalıdır. İmparatorluk nedir? Dünya siyaseti nasıl ortaya çıkmıştır? İstanbul'un kimliğini tanımlamaya buradan başlanmalıdır.

Toplumların yapısı toplumların karşılaştıkları sorunun özelliklerine ve çözümün gereklerine göre biçimlenmiştir. Toplum çapını aşan imparatorluk örgütlenmeleri toplumların kendi gücüyle aşamadıkları sorunları toplumlar arası ilişkiler içinde çözme çabası sonucu ortaya çıkmıştır. Sorunların toplumlar arası ilişkilerde çözümü belli bir dayanışma birliği sağladığı gibi aynı anda belli farklılaşmaların da temeli olmuştur. Toplum örgütlenmeleri, toplum yapıları zaman ve mekân içinde büyük bir farklılık ve çeşitlilik göstermiştir. Toplumlar kendi ilişkileri çerçevesinde çözümleyemedikleri sorunları farklı bir düzeyde geliştirdikleri yeni ilişkiler ve örgütlenmeler yoluyla çözümlemişlerdir. Uygarlıkların kaynağında da bu olay bulunmaktadır. Toplum yapısı ve örgütlenmesinde yapılan yeni düzenlemeler ve değişiklikler tarihte değişme ve ilerlemenin de kaynağıdır. Her yeni çözümün kendinden önceki çözümü de içermesi nedeniyle belli bir birikimin gerçekleşmesi mümkün olmaktadır. İlk uygarlıklar çözümde ortaya çıkan farklılaşma ve çatışmaların ürünüdür. Tarihte ilk ve uzun süreli imparatorluk ve uygarlıkların Doğu'da ortaya çıkması Doğu toplumlarının eldeki gücü en iyi bir biçimde örgütleyebildiklerini, sorunları çözebilme gücünü taşıdıklarını göstermektedir. Doğu uygarlıklarının toplum sorunlarına bulduğu çözüm diğer uygarlıkların da ortaya çıkmasına izin vermiştir. Uygarlıklar kişiliklerini ve temellerini karşılıklı ilişkiler içinde bulmuşlardır. Bu nedenle kendi kimliklerine ve varlıklarına yön veren uygarlıklar arası ilişkileri denetlemek istemişlerdir. Bu denetimi ele geçirme çabası ve çekişmesi kısa sürede çatışmaya dönüşmüştür. Başlangıçta toplumlar arası farklılaşma ve çatışma yerleşik ve göçebe toplumlar çekişmesi sonucu belirlenmiştir. Ancak Doğu ile Batı arasında farklılıkların ortaya çıkmasıyla bu çatışma temel çatışma olmaktan çıkmıştır. Doğu ile Batı arasındaki çelişkiler temel çatışma niteliğini kazanarak tarihte geçmişten günümüze belirleyici bir önem kazanmıştır.[5] Çeşitli toplumlar varlıklarını bu çatışma içinde buldukları gibi bu çatışma içindeki yer ve rollerinin farklılığına bağlı olarak farklı kimliklerin savunucusu olmuşlardır. Tarih içinde pek çok imparatorluktan söz edilebilir ama bunlar kendilerine bağlı kurulu bir dünya dengesi oluşturamamışlardır. Çin, Hindistan gibi Doğu ATÜT uygarlıkları dayandıkları çözüme bağlı olarak bir imparatorluk olarak adlandırılmalarına karşın dünya siyasetinin sahibi olamamışlardır. Yine belli bir as-

---

[5] Baykan Sezer, "Tarihte Doğu-Batı Çatışması", in. *Sosyoloji Yıllığı Kitap 12*, Ed. E. Eğribel, U. Özcan, Kızılelma Yayınları, İstanbul, 2005.

keri güce dayanarak imparatorluk kurmak bu imparatorluğu sürdürmeye ve dünya imparatorluğu deyimini hak etmeye yetmemektedir. Eski bozkır toplumları alan içinde en geniş imparatorlukları kurmalarına rağmen dünya egemenlik ilişkilerinde kendilerine dayalı bir denge kuramayarak kısa sürede dağılıp gitmişlerdir.[6] Dünya imparatorluğu üretim ilişkilerinin çapını aşan siyasi bir olaydır. Tarihte temel çatışma niteliği kazanan ilişkiler çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. Dünya siyaseti savunuculuğu dünya görüşünün en keskin, en zengin biçimidir. Sadece askeri güce bağlı değildir. Toplumlar arası ilişkilerde söz sahibi olmayı, belli bir siyasetin ve dünya görüşünün temsilciliğini üstlenmeyi belirtmektedir. Ama bunun için öncelikle belli ön koşulların oluşması, temel ilişkilere bağlı olarak süreklilik taşıması gerekir.

Toplumlar arası ilişkilerin genişlemesi, çeşitlenmesi ve çatışmaya dönüşmesi tarihte Doğu-Batı ilişkilerinin denetlendiği, düzenlendiği belli stratejik noktaların ortaya çıkmasını sağlamaktadır. İstanbul bu açıdan elverişli bir konumdadır. İstanbul'a kimliğini kazandıran özellikler tarihte temel çatışma niteliği kazanan Doğu-Batı ilişkileri çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Toplumlar arası ilişkilerin kazanmış olduğu genişlikten ve denetim çabasından vazgeçilememesi, Doğu ve Batı uygarlıkları arasındaki çelişkilerin süreklilik kazanması, iki karşıt cephe biçiminde örgütlenmesi belli konumların öne çıkmasına yol açmıştır. İstanbul'un dünya imparatorluk merkezi olması bu nedenledir. İstanbul, Akdeniz ve Karadeniz arasında bir geçit yeri, Doğu ve Batı geleneksel kara ve deniz yollarının kavşak noktasında, (denizyoluyla) üç kıtanın birleştiği yerde kurulmuştur. Yine pek çok yazarın parça parça belirttiği gibi Avrupa'da Tuna ve Yakın Doğu'da Fırat nehirleri, kuzeyde Karadeniz'e akan nehirlerle Avrupa ve Asya anakara güzergâhlarının içlerine kadar uzanması İstanbul'un konumunun önemini artırmaktadır. İstanbul'un konumunun önemini belirten coğrafi özellikler değişmemiştir. Ama bu konum değerlendirilmediğinde (Roma öncesinde olduğu gibi) herhangi bir yer olmaktan ileri gitmemektedir. İstanbul'un konumu toplumlar arası ilişkiler içinde belli bir siyaset ile değer kazanmaktadır. İstanbul'un bir imparatorluk merkezi olması yöneticilerin toplumlar arası ilişki ve koşullardan bağımsız olarak aldığı bir karar değildir. Coğrafi konumunun ötesinde dünya egemenlik ilişkilerinin getirdiği bir zorunluluktur. İstanbul'un bir dünya imparatorluğunun merkezi olması isteğe bağlı olmadığı gibi, İstanbul'un mirasından vazgeçmek de isteğe bağlı değildir.

İstanbul toplumlar arası ilişkilerde etkinlik için çok özel bir konuma sahiptir. Ancak bu konum kendiliğinden önemli değildir. İstanbul'un üstlendiği görevleri üstlenecek stratejik öneme sahip başka yerlerden de söz edilebilir. İstanbul'un konumunun sağladığı imkânlardan faydalanmak için bilinçli bir çaba gerekir. Aksi du-

---

[6] Günümüzde de askeri güce dayalı bir dünya düzeni olmasına rağmen ABD buna imparatorluk bile diyememektedir. Bu konu üzerinde başka çalışmalarımızda duracağız.

rumda İstanbul'un önemi bir geçit yeri olmaktan, bu geçit yerini elde tutmaktan ileri gitmezdi. İstanbul'un önemi belli bir konumu/geçidi elde tutmaktan öteye toplumlar arası ilişkileri denetleme ve yönlendirme imkânı taşımasındandır. Bunun karşılığı belli bir siyaset sahibi olmaktır. İstanbul'un önemi Doğu-Batı ilişkilerinde belli bir siyasetin sözcülüğünü, temsilciliğini yapma görevi tarafından belirlenmektedir. İstanbul'un tarihin değişik dönemlerinde önemini sürdürmesi ama ağırlığının kimi zaman azalması veya artması bu etkinliğin bilinçli bir siyasi çabanın ürünü olmasındandır. İstanbul Roma İmparatorluğu döneminde imparatorluk merkezi olmuştur. Roma öncesinde aynı coğrafi konumda olmasına rağmen ilişkilerin denetimini sağlayacak bir siyaset yoktur. Antik dönemde Roma İmparatorluğu döneminde Doğu-Batı ilişkilerinin denetiminde ortaya çıkan zaaflar sonucu, İstanbul Doğu ile ilişkilerin düzenlenmesinde belli bir rol üstlenmiştir.[7] Roma, Doğu siyasetinin sahibi olarak İstanbul'u imparatorluk başkenti olarak ilan etmiş, Osmanlı da Batı'ya karşı Doğu siyasetinin sözcüsü ve temsilcisi olarak İstanbul'u ele geçirerek dünya siyasetinin merkezi yapmıştır. İstanbul tarih içinde karşıt özelliklerle tanımlanan imparatorluklara başkentlik etmiştir. Doğu Roma, Bizans Batı cephesinin öncüsü, Osmanlı Doğu cephesinin öncüsüdür. Bu İstanbul'un kimliğinin sürekliliğine, bütünlüğüne engel değildir. Tam tersine sürekliliğinin bir ifadesidir. İstanbul Doğu-Batı ilişkilerinde kendisine önem kazandıran koşullar ve üstlendiği rol sayesinde temel niteliklerinde bir değişime gerek duymadan imparatorluk merkezi olarak kimliğini korumuştur.

İstanbul dünya siyasetine dayanak olacak elverişli bir konumda bulunmaktadır. Bu nedenle 1600 yıla yakın bir süre imparatorluk merkezidir. Bu uzun dönem içinde pek çok değişiklikler yaşanmasına rağmen bu özelliğini sürdürmüştür. İstanbul dünya tarihinin farklı dönemlerinde, Antik Çağ, Orta Çağ, Yeni Çağ ve Yakın Çağ'da imparatorluk merkezi olarak önemini koruyan dünyadaki tek şehirdir.[8] İstanbul 330 yılında Roma İmparatorluğu'nun ikinci merkezi/yeni başkenti olarak kurulmuş, Batı Roma İmparatorluğunun 476'da çöküşünden sonra imparatorluk alametleri Doğu Roma'ya geçmiş, böylece İstanbul Roma İmparatorluğu'nun tek başkenti olmuştur. Orta Çağ'da İstanbul Batı'nın Doğu ile ilişkilerinin düzenlendiği merkez olmuştur. Osmanlılar tarafından fethi sonrasında İstanbul'un imparatorluk merkezi olma kimliği değişmemiştir. Osmanlı Batıcılaşması döneminde de dünya siyasetinin, Doğu Sorununun odağındadır. Kırım Savaşında Rusya'ya karşı Osmanlı ve Batı devletleri

---

[7] İstanbul M.S. 324 yılında Büyük Konstantin tarafından "Yeni Roma" olarak kurulmuştur. İstanbul'a rakip olan Moskova'ya 3. Roma denmesine ve imparatorları Çar adını almasına karşın, İstanbul'un yerini ve rolünü üstlenmeleri mümkün olmadığından, Rus Çarlarının hedefi İstanbul olmuştur.

[8] İstanbul geçmişte olduğu gibi günümüzde de hakkında en çok yazı yazılan, çeşitli kitaplar çıkarılan şehirlerin en başında gelmektedir. Hatta daha ileri gidersek belki de yabancılar tarafından hazırlanan ilk sistematik şehir monografisi İstanbul'la ilgilidir.

arasında kurulan askeri-siyasi ittifakın kârargâhı İstanbul'dur. Yeni Türkiye'nin kuruluşu sonrasında imparatorluk merkezi olmaktan çıkmasına rağmen İstanbul temel kimliğini günümüze kadar sürdürebilmiştir. İstanbul, konumu değişmemesine karşılık, bu konumu değerlendirecek bir siyasetten yoksun kaldığında toplumlar arası ilişkilerde ağırlık sağlayamamıştır. Bu, İstanbul'un üstlendiği rolün ve gereklerin, bağlı olduğu ilişkilerin ortadan kalkması, öneminin azalması anlamına gelmemektedir. Askeri-siyasi düzeyde ağırlığını kaybettiği dönemlerde de İstanbul'un kimliği/imparatorluk mirası en azından dünya görüşü düzeyinde korunmuştur. Bu bir anlamda İstanbul'un vermiş olduğu imkânlara, dünya siyaseti içindeki konumuna ve önemine sahip çıkmanın bir başka biçimidir. İstanbul'un imparatorluk merkezi olması yanında toplum da bu imparatorluk deneyini yaşamıştır. Toplumun bu deneyi yaşanmamış olarak kabul edip bu zenginlikten vazgeçmesi mümkün olmamaktadır. Bizans son döneminde Anadolu'yu ve Balkanları elinden çıkarmasına, sadece birkaç adayı ve nüfusu azalmış İstanbul'u elinde tutmasına rağmen imparatorluk merkezi olmayı sürdürmüştür. Dünya siyaseti mirasının ve deneyiminin kısmen geçerli olması bile (günümüzde de) İstanbul'un kimliğinin canlılığını ve dinamizmini oluşturacaktır.

İstanbul kimliğini Osmanlı sayesinde korumuş ve daha çok zenginleştirmiştir. Bizans döneminde Batı'nın Doğu'daki çıkarlarını korumakla sınırlı bir imparatorluk merkezidir. Osmanlılar tarafından fethi sonrası ise sadece toplumlar arası ilişkileri denetleyen değil, aynı zamanda yönlendiren bir merkez haline gelmiştir. Doğu lehine kurulan yeni dengenin merkezi olmuştur. İstanbul'un Roma İmparatorluğu döneminde imparatorluk başkenti olması da Doğu-Batı ilişkileri dışında değildir. Ancak bu sınırlı bir roldür. Osmanlı'nın başarısı sonrasında İstanbul dünya siyasetinin merkezi haline gelmiştir. Osmanlı hükümdarları dünya siyasetinin savunucuları olarak "padişah", "hükümdarların hükümdarı" ya da "dünya imparatoru" olarak adlandırılmışlardır. Pers ve İslam hilafet devletleri yanında Roma İmparatorluğu'nun da gerçek mirasçıları olarak, eski Doğu ve Batı imparatorluk deneyimlerine sahip çıkmışlardır. "Muhteşem" olarak anılan Kanuni döneminde Osmanlı'ya rakip olacak dünyada hiçbir güç görülmediği için Fransa kralına bilinen mektup yazılmaktan çekinilmemiştir. Hitabı sadece Fransa kralına değildir. Bu hitap bir böbürlenme olarak da görülmemelidir. Elinde bulundurduğu gücün farkında olma ve dünyaya ilan etmedir. İstanbul'un fethiyle birlikte toplumlar arası ilişkilerde denge Doğu lehine çevrilmesi yanında İstanbul Doğu lehine kurulan bu dengeye bağlı belli özellikler kazanmıştır. Osmanlı'nın Batıcılaşması sırasında da bu özellik değişmemiştir. Tarih içindeki yeni gelişmelere karşın İstanbul temel kimliğini korumuştur.

İstanbul'un kimliği öncelikle dünya siyasetine bağlıdır, siyasi temellidir. Doğu-Batı çatışması çerçevesinde karşılaşılan yeni sorunlara bağlı olarak, örgütlenme düzeyinde ortaya çıkan değişikliklerle, aşamalarla bu kimliği sürdürmek, devamlılığını

sağlamak mümkün olmaktadır. Siyasetin getirdiği çözümün genişliği, kendinden önceki birikimi kapsaması İstanbul'u bir dünya şehri yapmaktadır. İstanbul'u günümüzde de tanımlayan diğer önemli bir özellik fetih sonrasında Doğu lehine kurulan yeni dengenin ürünü olarak biçimlenmesi, Doğu toprak bütünlüğünün, Doğu savunmasının ayrılmaz bir parçası olmasıdır. Osmanlı ile İstanbul daha önceki kimliğini kapsayan ve aşan yeni bir kimliğe kavuşmuştur. Günümüzde bu kimliğin aşılması veya kaybolması söz konusu değildir. Yeni Türkiye imparatorluktan vazgeçmiş olsa bile Doğu-Batı ilişkileri ve çatışması ortadan kalkmış değildir. Bu nedenle İstanbul imparatorluk merkezi olmaktan çıkmış olmasına karşın temel kimliğini koruyacaktır. İstanbul'un kimliğine temel olan ilişkiler en azından toplumun gündelik yaşamı ve dünya görüşü düzeyinde savunulmaya devam etmiştir. Birbirine tamamen karşıt görüşte olan kesimler bile bu konuda ortak bir tavra sahip olmuşlardır. Günümüzde de İstanbul'a yakıştırılmaya çalışılan özellikler toplumlar arası ilişkiler çerçevesindedir. Özellikle Sovyetler Birliği'nin tasfiyesi sonrasında İstanbul Doğu-Batı ilişkilerinde ağırlık kazanmaya başlamıştır. Geçmişte Sovyetler Birliği'nin ve Türkiye'nin karşılıklı olarak Kafkaslar ve Orta Asya, Karadeniz ile Orta Doğu Müslüman halkları arasında bir set/duvar rolü üstlenmesi, Karadeniz ve Akdeniz arasındaki ilişkilerin zayıflamasıyla İstanbul'un yeri ve rolü sınırlamıştır. Buna karşılık günümüzde koşulların değişmesiyle İstanbul ilişkilerin merkezi olarak öne çıkmaktadır. Orta Asya ve Müslüman Doğu halkları ve Batı ile kurulan yeni ilişkilerde İstanbul'a yeni bir rol verme girişimleri söz konusudur. Sorun bunun bilinçli bir siyasetin ve İstanbul'un tarihi mirasına uygun bir bütünlük içinde olmamasıdır. İstanbul Doğu-Batı ilişkilerinin en fazla yoğunlaştığı ve düğümlendiği bir merkezdir. Gereği gibi değerlendirildiğinde toplumlar arası ilişkilerin örgütlendiği ve yönlendirildiği temel merkez olmaktadır. Bu durum İstanbul'u elinde bulunduran tarafa geniş imkânlar sunmaktadır. Tersinden söylersek İstanbul'un sağladığı imkânlar nedeniyle çıkarlarını kaybedecek ülkeler İstanbul'a oynayabileceği rolü oynatmak istemeyecekler, İstanbul'a daha sınırlı bir rol önererek siyasi düzeyde kendi üstünlükleri korumaya çalışacaklardır. İstanbul'un kimliğini gündelik ilişkilerin getirdiği fırsatlara göre yorumlayarak İstanbul'a yeni bir gelecek oluşturmak mümkün değildir. Mevcut dünya düzeni içinde İstanbul'a biçilen yeni kimlik önerileri yeni sorunların kaynağı olmaktan ileri gitmeyecektir. Kısmi düzeltmelerle sorunları aşma imkânı yoktur. Türkiye sorunlarını aşabilecek bir siyaset oluşturulabilmek için gerekli koşullara sahiptir. İstanbul'un zenginliğinin kaynağı siyasi olduğu gibi sorunlarının da kaynağı siyasidir. Yapılması gereken siyaseti sınırlayan her türlü engellerin aşılmasıdır. İstanbul bir dünya siyaseti merkezi olmayı dünyadaki bütün şehirlerden daha fazla hak etmektedir.

İstanbul/Osmanlı Mutfak Kültürü[*]

Murat Belge

Yemek-mutfak bahislerinden konuştuğum zaman ben klişe bir saptamadan girerim. Aşağı yukarı dünyada kabul edilen bir sınıflama veya genelleme vardır. Dünyada esasında üç önemli mutfak olarak Fransız, Çin ve Osmanlı mutfakları gösterilir. Böbürlenmeye meraklı bir toplumuz ancak mutfak-yemek bahis konusu olduğu zaman genelde küçümser, ciddiye almayız. Türk mutfağının dünyanın belli başlı üç mutfağından biri olduğunu hatırlayıp bu neymiş diye hiç merak etmeyiz. Evet, böyle bir söz var ve doğru. Ben de katılıyorum bu değerlendirmeye. Ayrıca üzerine bir dizi söz edilmiş bir değerlendirmedir. Peki nedir bu üç toplumu öne çıkaran, niçin başkaları değil de bu mutfakların öneminden söz ediliyor? İlk ağızda söylenecek şey, üç ülkeye de baktığımızda (bunların en küçüğü Fransa. Çin ve tabi Osmanlı İmparatorluğu kocaman birer devlet) bunların üçünün de zengin yöresel pişirme yöntemlerine sahip olduğudur. Üçünde de bunu görebiliyoruz. Ama aynı zamanda bu büyük ve güçlü devletlerin başkentinde bir kral sarayı veya imparatorluk sarayı var. Orada bu çeşitli yöresel mutfakları alıp merkezde rafine etme imkânı oluyor. Bu mutfaklara esas önem kazandıran da bu durum.

Gene hep yaptığım bir değerlendirme daha var. İyi bir mutfağın oluşması için biraz diyalektik bir birliktelik, yani hem fukaralık hem de zenginlik olmalıdır. Bu ikisinin anlamlı bir biçimde bir araya gelmesi sonucunda iyi bir mutfak ortaya çıkar. Çin'den örnek verilebilir. Bir mutfağın çeşitlilik arz etmesi için niçin fukaralık lazım? Fukaralık lazım ki, insan ne yiyebilirim, neyle karnımı doyurabilirim diye düşünsün, merak etsin, araştırsın ve baksın. Sözgelişi Çin mutfağının bilinen yemekle-

---

[*] Bu metin, Sosyoloji Öğrencileri Topluluğu'nun girişimiyle Murat Belge'nin 21 Mart 2008 yılında fakültemizde yaptığı konuşmasına dayanmaktadır. Kendilerine teşekkür ediyoruz.

rinden biri, kuş yuvası çorbasıdır. Kuş yuvası çorbası nedir? Kuş tencereye yuvasını mı atıyor? Hayır, o bildiğimiz kuş, yuvasını yapıyor çerden çöpten. Biraz rahatına düşkün bir kuş anlaşılan, ağzından bir sıvı çıkartıyor, o sıvı çıkınca hemen katılaşıyor, bununla yuvanın içinde kendisine yatak gibi bir şey yapıyor. Allah'ın ağacının dalında bir kuş yuvası, onun içindeki şey yenir mi, yenmez mi? Bunu merak edebilmek için biraz yoksulluk olması lazım. Bu doğrudan doğruya ilim, araştırma aşkıyla yapılmaz. Acaba bu yuvanın içindeki şey yenir mi, yenmez mi diye bayağı aç olacaksın ki gidip tadına bakacaksın. Bunun gibi, köpekbalığı kafası gibi vb. bir sürü yemek olduğu gibi, bazı yemek adları da bu durumu anlatır. "Hırsızın toprak altında pişirdiği ördek" gibi uzun açıklayıcı adları olan yemekler vardır. Yani demek ki adamlar karınlarını doyurmak için böyle her tarafı tarıyorlardı. Ama bütün bunların ötesinde zenginlik de olması lazım ki, fukara halkın bulduğu bu yemekleri olabilecek en iyi bileşkeler içinde zenginleştirerek bunları iyi bir mutfağın sevilen yemekleri haline getirmek mümkün olabilsin. İşin yoksulluk tarafını bütün dünyada bulabiliriz. O zor bulunur bir şey değil. Ama halk arasında bilinen şeylerin rafinesini yapacak, o inceltme işlemini yapacak merkezi bir saray vs. her yerde karşımıza çıkmıyor.

Osmanlı'ya tekrar baktığımızda yöreselden öte imparatorluk olduğu için çok çeşitli toplulukları barındıran bir sistem. Dolayısıyla sadece Kayseri yöresinin, Adana yöresinin yemekleri değil, Çerkes tavuğu gibi birçok yemek de bulunabilir. Osmanlı'nın etnik mutfağının da imparatorluk çatısı altında bir araya getirilebilen bir yapısı var. Aslında Çin'de ve Fransa'da da bir ölçüde öyledir, çeşitli etnisitelerin zenginliği saray mutfağına yansır. İlle de herkes homojen Fransız değildir. Ama bu iki örnekte Osmanlı'da olduğu gibi heterojen ve bir araya getirilen bir mozaikten söz edemeyiz. Stefanos Yerasimos sarayda bulunan birtakım defterleri ele geçirmişti. Buradan Topkapı Sarayı'na neler alındığı hakkında epeyce bir bilgi ve fikir edinmiştir. Bir yemek tarifi kitabı da bulmuştur. Gerçi bu kadar belgeyle Osmanlı mutfağı hakkında bilgi edinmek güçtür. Ama Stefanos eşiyle birlikte gayet meraklı insanlar olduklarından belli tarifleri çıkarabildiler. Çünkü bir sürü zorluk var. Bu belgelerde ölçü olarak fazla bir şey verilmiyor. Verildiği kadarı da bizim kolay kolay kendi ölçülerimize tercüme edebileceğimiz gibi değil. Onun için deney yapmak gerekiyor. Birazcık da göz kararı gitmek gerekiyor. Aslında iyi ahçı diye bildiğiniz adam kuyumcu terazisi gibi karabiber, tarçın falan tartmaz. Onun bir ayarı vardır. Şu kadar der tutturur. Tutturursa zaten iyi ahçıdır. Yerasimoslar da böyle. Hatta ODTÜ Mezunları Derneği'nin bir akşamında, yerleri Baltalimanı'nda, İstanbul Üniversitesi'nin tesisinin yanındaki yeri kiralamışlardı. Orada Osmanlı mutfağı falan diye konuşuyorduk, sonra Stefanos'un verdiği tarife göre pişmiş bir akşam yemeği yedirdiler bize. Tavuklu bir yemekti. Bir zamanlar Topkapı'da pişirilmiş, yapılmış bir yemeğin yeni koşullarda olabileceği kadar eksiksiz bir röprodüksiyonu gibi bir şeydi.

Eski Osmanlı defterlerinden,* daha Fatih zamanında saraya her gün 1 kiloya yakın karides alındığı biliniyor. İlginç yani, karides daha o tarihlerde Topkapı Sarayı'nda yok. Henüz "yemek için yemek" dediğimiz gurme kültürü, yemeğe, lezzete önem veren böyle bir kültür gelişmemiş. Büyük ölçüde kuzu, koyun eti alınır. Bol miktarda buğday, un alınıp, onlardan genelde yassı, lavaş gibi pideler, ekmekler, yufkalar yapılıyor. Şimdiki manada bildiğimiz ekmekler. Pirinç alınıyor, pilav yapılıyor. Ama her gün 800-900 gram karides de alınıyor. Şimdi sarayın Rum ahçıları da vardı, onun için miydi yoksa Fatih mi yiyordu karidesleri, kimin yediğini bilmiyoruz. Sarayda yemek için değil de doymak için yenilen yemek yeme adeti aslında uzun süre devam eder. Büyük dönüm noktası Lale Devri ile gelir bizim tarihimizde. Ama bizim tarihimizde dediğim şey, aslında Fransa da bundan çok uzak değildir. Çünkü Fransa'da da bundan bir süre önce, 1600'lerin sonunda 14. Louis'nin Versay Sarayı'nda başlar büyük ziyafetler. Büyük Fransız şefleri de ondan sonra yetişmeye başlar. Lale Devri'nde ve 14. Louis'nin başlattığı dönemde de bazı ortak özellikler var. Louis aristokratların kendisine kumpas çevirmesini önlemek için sarayda yemek partilerini ve lüks yaşam tarzını özendirerek onları etkisizleştirmeyi amaçlamış. Demek ki Fransız tahtı o kadar sakin, asude bir yer değil. Louis çareyi, aristokrasiyi siyasi anlamda etkisizleştirmek için sefahati icat etmekte buluyor. Sürekli Versay'da ziyafette adamlar. Hepsini Paris'e getirmiş, taşrada adam bırakmamış. Uzakta birtakım dolaplar çeviren herkes elinin altında. Böylece onları denetleme imkânı buluyor. Paris'in lüksü falan derken, siyaseti bırakıyorlar. Bu, bizdekine benzer bir durumdur.

Lale Devri dediğimiz, 1718'den 1730 Patrona Halil İsyanı'na kadar olan kısa süredir. Bunun öncesinde 1699 Karlofça ve 1718 Pasarofça vardır. Bu iki antlaşma da Osmanlı için o zamana kadar görülmemiş şekilde toprak kaybı anlamına geliyordu. Böylece Avrupa'ya doğru gitmiş olan imparatorluktan artık gerilere geliyoruz. Bu gerileme birçok şeyi, zihinlerdeki telakkileri de temelli bir biçimde sarsıyor. Mesela daha önceki dönemlerde (özellikle XVII. yüzyılda) Osmanlılarda, işler iyi gitmiyor mu, ne oluyor, ne yapmalıyız diye bir konu açıldığında, bunun çözümü eskisi gibi olmalıyız mantığıyla ifade edilmekteydi. O devirden itibaren sorunlar "bozulma" kavramıyla ifade edilmiştir ve işlerin düzelmesi de temelde "restorasyon" işlemi gerektiren bir olaydır. İlk olarak Karlofça ve II. Viyana bozgunuyla başlayan süreçte az sayıda Osmanlı'nın, o zamanki entelijensiyanın kafasında eskiden yaptığımız gibi değil, şimdiye kadar yapmadığımız şeyleri galiba yapmamız lazım diye fikir uyanmaya başladı. Yani restorasyon değil reforma yönelik bir anlayış oluşmaya başladı. İşte bu çok önemli bir gelişmedir. Kolektif zihinde çok önemli bir dönüşüm meydana gelmeye başlamıştır. Osmanlı padişahı da bu yeni koşullarda toprak fetheden bir

* Mubayaa defterleri: Saraya satın alınan yiyecek hammaddelerini gösterir listeyi ihtiva eden defterler.

adam olmaktan çıkıyor. Bunlar pek bizim tarih kitaplarında okutulmaz, ama bir biçimde bilinir. Mesela I. Ahmet'in yaptırdığı Sultanahmet Camii duraklama döneminde, XVII. yüzyılın başında, 1616'da yapılmıştır. Devlet hazinesinden çıkan parayla yapılmıştır bu camii. Oysa eski gelenek şudur, padişah yeni bir yer fetheder, oradan topladığı gelirle kendi cebinden, yani ceb-i hümayundan bu işleri yaptırtır. Bu koca cami geleneksel usulle olmayıp, hazine-i hümayundan gelen parayla yaptırıldığı için İstanbul halkı camiyi boykot etmiştir. Bizim sırtımızdan yaptırdı diye namaza gitmemiştir. Yani, cenk-fetih gibi konular insanların kafasında önemli. Burada padişah artık Osman Gazi gibi kılıcını kuşanıp, atına binip sefere çıkan bir adam değil. O zaman sen niye padişahsın, sen niye varsın, bizim tepemizde niye oturuyorsun, iktidarının bir meşruluğunun olması, meşruluğunu topluma kabul ettireceğin bir temel bulunması lazım.

14. Louis'nin yaptığı gibi büyük ziyafetler Lale Devri'nin temeli olmuştur. Bu, ileri gelenlerin "arkadaşlar gelin hep beraber günah işleyelim" çağrısıdır. Beraber günah işlendiği ölçüde bu adamlar sizin için bir tehdit olmaktan çıkar, suç ortağı haline gelir. Böylece idare edersiniz. Bu böyle başlayınca da, lalezarlar, lalezarların içinde kabuğuna mum konmuş kaplumbağalar, bir tarafta da musiki takımı meşk eder. Lale devrinin böyle bir imajı vardır. Ama aynı zamanda matbaa açılması, kitaplık kurulması, ıslahat yapılması gibi olaylarla beraber yürümüştür bu işler. Sefahat kısmı padişahın meşruluğunu sağlamak için, ona karşı bir kalkandır, bir kısmı da devletin yeniden Batı'daki bir şeylere yetişme çabasıdır. Bu ortamda her vezir, her ulemadan kazasker, şeyhülislam şiir yazıyor, kimi hat sanatında usta, herkes lale çeşitleri yetiştiriyor, kimi lalenin siyahını yapmaya çalışıyor, soğanları birbirine aşılıyor. Böyle geniş bir faaliyet söz konusudur. Bunların arasında yemek zevki de artık sırf doymak amaçlı değil, lezzetli bir şey yemek üzere yapılan bir işlem oluyor. Bu tabi sadece padişah ve sarayla sınırlı değil, daha da genişleyen bir çevre için geçerlidir. Paşaların, yüksek rütbeli ulemanın vs., bunların hepsinin de bir şekilde katkıları vardır. Ondan sonra bu süreç artık devam ediyor. Bir örnek verelim. Daha sonra verilmiş bir isimdir, XIX. yüzyıldan kalmadır ama hünkarbeğendi, bu sürecin mahiyeti hakkında çok iyi fikir veren bir yemek adıdır. Tam işte anlattığı durum olmuştur. O zamandan beri hünkarbeğendi diye bir yemek karşımıza çıkıyor. Hala da yabancı misafirlerimiz falan oldu mu, toplu bir yemek falan yapılacaksa başta hünkarbeğendiyi dayarız. Herkes de memnun kalır ama artık sadece hünkar değil ecnebiler, turistler de beğeniyor.

O dönemde çeşitli yörelerde bilinen usulleri merkeze çağırmak, getirmek ve merkezde yeniden bir rafinman makinasından geçirmek, bunlardan yörelerinde olduğundan daha iyi sonuç almak mümkün oluyor. Osmanlı mutfağından yine bir örnek vereyim. Çok zengin bir zeytinyağlı sebze yemekleri repertuarımız var. Zeytinyağlılar soğuk yenir genellikle, İstanbul'da da soğuk yenir. Ama Ege geleneğinde ha-

la devam edegelen sıcak yenme alışkanlığı da vardır. Halbuki zeytinyağlı sebze yemeğinin bir Türk icadı olması mümkün değil. At üstünde, göçebe gidip gelen adamın bütün bunlardan haberdar olmasına imkân yoktur, ancak gelip buraya yerleştikten sonra burada yaşayan insanlar ne yiyorlar ne içiyorlar bakıyor, zeytin diye bir ağaç var ve ondan yağ yapıyorlar, bunlar büyük ölçüde Grek toplumuna özgüdür. Ancak bugün Atina'ya gidince, sözgelişi Selanik'te zeytinyağlı bir sebze yemeği yiyin, burada yiyeceğiniz gibi değildir. Çünkü burası başkadır, öbürü bir kişinin oturduğu derme çatma bir yer. Atina'da da öyle bir yemek pişirme geleneği yoktur. Yani güzel yemek pişirmek belirttiğim gibi kimya meselesi değildir, onun başka bir kimyası ve sırrı var. Onu pişiren adamın eli, yordamı gibi, çözemediğim bir faktör var. Her şeyini doğru koyacak, zamanında suyunu, malzemesini hazırlayacak, belirli bir sırayla pişirecek, bu beceriyi edinmek çok da kolay bir şey değil. Onun için bir Osmanlı'nın icadı, tadı olma durumunda. Her türlü şeyde doğa bilgisi sonuçta saraydadır. Yine Yunanistan'da mesela tavernaya gidin orada sizin Türkiye'den geldiğinizi anladılar mı eğer kendilerinin de Türkiye geçmişi varsa bunu hemen belli ederler. "Biz de zaten İstanbul'dan veya İzmir'den geldik buraya" derler. Mesela bir Ermeni mahalle tavernasına girdik, adamlar orada şöyle dediler, "merak etmeyin İstanbul standartlarının gerisinde değiliz." Yani Yunanistan'da da İstanbul standartları var. Bunu kimileri kabul etmeyebilirler ama Atinalı, Yunanlı sonradan görme. Bunun için yemek dergileri yazarları İstanbul'a akın akın geliyorlar. Çünkü geleneksel Osmanlı yemeği pişiren iyi lokantalar onlar. Gelip hasret gideriyorlar.

Dünya mutfaklarından, Çin yemeklerinden, fukaralık-zenginlik ve merkezi devlet faktörlerinden, zengin yöresel çeşitlerden söz ettik. Bizimle ilgili olarak belki başka faktörler de bunlara eklenebilir. İngilizcede "stapel" dediğimiz bir şey vardır. Bu, bir topluluğun temel besinidir. Dikkat ederseniz dünyada da bu stapelların bulunması gerekir. Bulunması derken iletişimi kurup, ilişkileri sürekli ve düzenli bir şey haline getirdikten sonra doğar. Dünyada bizim yaşadığımız bölgeyi de dahil ederek, Avrupa'yı, Kuzey Afrika'yı kapsayan, Asya'ya doğru giden bölge, Hindistan'ın kuzeyine kadar genelde buğday yiyen bölgedir. Hele Kuzey Hindistan'da ilk olarak ekilen pirinç yüzyıllar, bin yıllar önce Çin'e gitmiştir ve Çin'de rastlantılar sonucu sulu tarım yapmasını öğrenmişlerdir. Ve o zamandan sonra Çin, Kore ve Endonezya'yı da içine alacak şekilde bütün güneydoğu Asya'da ve Güney Hindistan'da stapel, pirinçtir. Normal bir insanın, diyelim 1600 kalori alması gerekiyorsa sıradan orta halli bir çiftçi bu 1600 kalorinin 1400'ünü pirinçten alır. Geri kalan 200 kaloriyi de geri kalan her şeyden alır. Üçüncü medeniyet kurulan yer olan Amerika'da durum nasıldır? Orada pirinç yok, ama mısır var. Amerika kıtasında İnka, Aztek, Maya medeniyetleri de bu mısır tarımı temelinde mümkün olmuştur. Eğer bir tahıl stoku varsa onun üzerinde bir medeniyet gelişebiliyor. Ayrıca bu ürünün saklanabilir bir şey olması da elbette son derece önemli. Biz aslında buğday bölgesindeyiz. Onun için bizim mutfağımıza pirinç stapel olarak değil, lüks bir madde olarak girer. İran'-

da da böyledir. Mesela Hindistan'a, Güney Hindistan'a gidin lapa yersiniz, ama kuzeye gidin orada pirinç lüks gıdalar arasındadır. Burada bunlar karışır tabii. Amerika'da bulunan mısır da Amerika'nın keşfinden oldukça kısa zaman sonra buraya gelmiş. Biz buna mısır diyoruz. Neden mısır diyoruz? Herhalde Mısır'da yetiştirmişiz ilk olarak. Oradan da mısır olarak kalmış. Ama mesela İtalyanlar mısıra "granoturco" diyorlar. "Türk hububatı" gibi bir şey. Oldukça ilginç. Yani Portekiz ve İspanya Amerika'yı keşfeden ve yeni kıtadan pek çok bitki ve gıda maddesi getiren ülkeler oldukları halde, mısır Portekiz ve İspanya üzerinden geçmemiş, öbür Avrupa ülkelerini, bizim oralardan dolaşıp, bizim üzerimizden gitmiş. Macarlar, bize yakın olanlar mısırı Türk adıyla bilirler. Bunlar böyle karışıyor, biz de hindi diyoruz, yoksa hayvanı Hindistan'la mı bağdaştırıyoruz? Hindistan'da da üstlenmiyorlar, orada da Mısır'a gönderiyorlar, İngilizler de "turkey" diyor, gene bize kalıyor. Kimse sorumluluğunu almıyor hindinin. Herkes başkasının üstüne atıyor. Bu hindi de herhalde Amerika'dan geldiği için, Amerika'nın da başlangıçta India olduğu rivayetleri nedeniyle herhalde öyle kalmıştır. Yani mısır ve buğdayı değerli kılan, hububat bakımından zenginlik, her şey elinizin altında. Çin bu bakımdan bizim kadar şanslı değil. Mısırı almış ama buğdayın onların mutfağında çok rolü yoktur. Eski ve yeni dünyadaki her şeyi yetiştirebilecek bir coğrafyada bulunuyoruz. Sebze, meyve bütün bunların bayağı en lezzetlisinin bugün hala yetiştiği yerde oturuyoruz. Denizlerimiz zengin. Balığın her türlüsü var. Ayrıca yine Avrupa'dan Ortadoğu'ya doğru ya da Ortadoğu'dan başlayıp Avrupa'ya doğru gidelim. Osmanlı bütün dünyada hayvancılık-tarımcılık dengesini en iyi kurmuş uygarlıktır. Mesela Çin'de hayvan pek yoktur. Çünkü pirinç tarlalarını sulama olayı nedeniyle oralarda hayvan barınamaz. Onun için koyun yoktur. Çin lokantasına gittiğinizde koyun eti görmezsiniz. Dana-sığırdan daha çok mandayı bilirler. İnek çok yaygın değildir. Çin'de et denince domuz akla gelir. Amerika kıtasında nüfus her zaman düşüktü. 20 milyon kadar nüfusu vardır koca Amerika kıtasının. Çünkü hayvancılık olmayınca anneler çocuklarına uzun zaman süt vermek, kendi sütleriyle beslemek zorunda kalıyorlardı. Çocuk emziren kadın da hamile kalmaz. Dolayısıyla çocuk doğumları arası çok uzuyordu Amerika'da. Bu da elbette nüfusu etkiliyordu. Yani dünyanın başka yerlerinde dezavantaj gibi görünen şeyler bu bölgeye geldiğiniz zaman biraz rastlantıyla çözülmüştür.

Hayvancılık konusu da ilginçtir. Tarihte her zaman hayvancılar ile tarımcılar arasında çekişme olmuştur.* Tevrat'ın en büyük hikayelerinden biri Kabil'in Habil'i öldürmesidir. Çünkü Kabil çiftçidir, Habil ise hayvancıdır. Adem ikisinin de kendisine sundukları yemekleri yer ama Habil'in verdiğini beğenir. Bu yüzden Kabil kardeşini kıskanır ve onu öldürür. Dünyada bildiğimiz ilk cinayet, tarımcıyla hayvancı arasında çıkmıştır. Sonuçta global uzun vadede baktığımızda dünyada bu meseleyi

* Yerleşik-göçebe çatışması.

en iyi çözmüş olan da biziz. Büyükbaş, küçükbaş her türlü hayvan, her türlü kuş, her türlü deniz ürünü, su ürünü burada var. Bütün bunlar bir araya gelince de zaten artık zengin bir mutfak oluşması için gerekli unsurlar tamamlanmıştır diyebiliriz. Elbette pişirme usulleri dediğim bu uçsuz bucaksız coğrafyada yaşayan bir sürü farklı farklı etnik topluluğun kendi koşulları içinde geliştirdiği bütün yöntemleri alıp hepsini uygulayabilecek olan bir Osmanlı sarayı da ortaya çıkmıştır.

İstanbul/Osmanlı yemek kültüründe bu çeşitliliği görebiliriz. Sözgelişi zeytinyağlı yemek diyorduk, bu bir tarafıdır, bir de sade, yağlı yemekler, sebze yemekleri, etle birlikte pişirilenler var. Bunlar da başlı başına bir yekun tutar. Yine fukaralığın doğrudan etkilerinden biri sakatat kültürüdür. Fukara olunca, o zaman ne yapacak, hayvanın ayağından ne yapayım, kulağından ne yapayım, kuyruğundan ne yapayım diye düşünecek, kuyruğundan bile yemek yapanlar var, meşhur öküz kuyruğu çorbası gibi. Şimdi size adı pek hoş gelmiyor, çünkü artık o kadar yoksul değiliz. Öküzün kuyruğu, domuzun kulağı gibi şeylerle uğraşmaya gerek duymuyoruz. Bütün kebaplarımız da başka bir kültürün ürünüdür. Çiğ yemeklerimiz var, pişmiş var, çürümüş var. İlkel yaşamda pişmek ateşin üstünde pişmek değil, başka biçimler de var. Bu açıdan bakıldığında tarihi gelişme evrimsel aşamaları bakımından ilkel, ama ilkellikte yemek yemedi mi insanlar, elbette ızgara et-balık şunlar bunlar son derece lezzetli. Onlar bizim göçebe geçmişimizden itibaren de var. Döneri de kapsayacak şekilde. Mesela Araplar dönere "şavarma" diyorlar. Şavarma, çevirme demek. Dikine koyup çevirebiliyorlar ya da yatay ateşin üstünde. Bunlar Türklerin başından beri yaptığı işler. Yoğurt tam göçebelikle birlikte gidecek bir besindir. Çünkü o sütü taşırken bir şekilde birbiriyle reaksiyon sonucu mayalanma gerçekleşir, yoğurt yapılır. Yoğurt yine temel bir Türk yiyeceğidir. Göçebe koşullarda eti kesip koltuğunun altına koymaktansa eyerinin altına koymak daha akıl kârı. Böylece eti eyerin altında bastırarak, pastırma şeklinde yenir hale getirmeyi öğrenmişiz. Ayrıca hamur işleri, börekler, onların kızartmaları, fırında yapılanı, yağlı tencerede yapılanı var. Bunların ötesinde çiğ yediklerimiz de var. Halbuki, mesela Hindistan'da, Çin'de, Japonya'da hemen hemen hiçbir şey çiğ yenmez. Meyve dışında çiğ yenmez. Bir kere mikroptu şuydu buydu gibi sebeplerde, çiğ bir şey yediklerinde daha sonra olacak olanları düşünerek yemezler. Salata kavramı da yoktur Uzakdoğu'da. Salata olarak pek fazla bilmezler. Bizde bunlar var. Izgara, ateş veya güneş ısısıyla pişirmek gibi usullerin dışında, ateş ile yemeğin arasına bir araç koyacak teknolojiye erişebilmek de son derece önemlidir. Tencereyi icat ettik mi ve o tencerenin içine eti demire yapışmayacak şekilde, su mu koyacağız yağ mı, işte bütün bunları değerlendirdiğimizde büyük tencere yemekleri imkânları açılıyor. Fırında pişenler, tencerede pişenler vb. derken Batı'dan da çeşitli yemek gelenekleri alınmaya başlanıyor. Mesela domates çorbası geleneksel bir Türk yemeği değildir. Batı'dan gelmiştir. Ama ne kadar yaygındır. Anadolu'da bir lokantaya gidin, domates çorbası vardır. Batı'dan gelen bazı şeyleri de alıp basbayağı yerli yemek gibi mutfağımıza katabilmişiz.

Bir meyhaneye gittiğinizde işte küçük meze tabaklarıyla başlayan bir yemek tarzı vardır. Lokantaya gittiğinizde başka türlü bir şeydir. İstanbul'da muhallebiciye gidersiniz orada başka bir kültür görürsünüz. Sadece muhallebici değildir o, tavuklu pilav yapar, çeşitli güzel yemekler de vardır. İşkembeciye veya paçacıya gittiniz, orada apayrı malzemeyle çalışır. Yok ciğerci vardır, bilmem neci vardır ve bunların hiçbiri birbirinin karşıtı değildir. Başka mutfaklarda size 150 çeşit yemek sayabilirler, ama peki ne yapıyorlar, baharatlardan oluşan bir ordusu var, önüne ne getirirlerse onun üzerine saldırıyor, pişiriyor; sonunda her şey aynı şekilde pişiyor ve aşağı yukarı aynı lezzeti veriyor. O lezzet, hani güzel baharlı, hoş falan diyebilirsiniz ama bizde belirtmeye çalıştığım bir tarafta börek, bir tarafta pilav, bir tarafta ızgara, bir tarafta işkembe bununla kıyaslanamaz. Bütün bunları bir araya getirdiğinizde ortaya düzeyli bir İstanbul/Osmanlı mutfağı çıkıyor. Bizde muhallebiciler, çeşitli dükkânlar var ama bunun bir de başka bir yönü var. Bugün birbirimize "acıktım, aşevine gidelim" diye konuşmuyoruz. Hiç aklımıza bile gelmez. Halbuki aşevi Türkçe. Zeytinli yemek kültürümüz ve geleneğimiz var, ama kamusal yerde yemek yeme kültür ve geleneğimiz pek yok. "Aşevine gidelim" demiyoruz da acıkınca "hadi lokantaya gidelim" diyoruz. Lokanta ne? İtalyanca. Şimdi de "restorana" gitmeye başladık epeydir. Restoran diyoruz da nasıl yazacağımız pek belli olmuyor. Bazen "restaurant" diyoruz, bazen son "t" harfini düşürüyoruz; daha tam alışmak gerekiyor. Temel olarak kendi evinde yiyen bir topluluğuz. Bir de bizim sefertası diye bir icadımız var. Sabah dükkânına giden adam elinde birkaç kat yemeklerini alır gider. Gittiği yerde ısıtır yer. Sosyal olarak birlikte yemek yemek çok yenidir bizde. Gidin Dolmabahçe sarayını gezin. Gerçi gezmişsinizdir ama aklınıza gelip o gözle bakmamışsınızdır, Dolmabahçe sarayında büyük bir yemek odası yoktur. Çünkü padişah bugün şu pencerenin önüne oturup Beylerbeyi'ne doğru bakmak istemiştir canı, yemeği o koltuğun önüne sinilerle getirilir, yarın başka bir koltuğa oturup Çengelköy'e doğru bakarak yemek ister, siniler oraya gider. Yani bir sosyal olay olarak, eğlence, kutlama gibi amaçlarla kamusal yeme kültürü ancak son zamanlarda, Batılılaşmayla birlikte ortaya çıkmıştır. İyi de olmuştur tabii.

Bulunduğu Merkezler Bağlamında Ziya Gökalp

Mehmet Karakaş*

Ziya Gökalp'in hayat hikayesi hakkında başlangıçtan bugüne kadar yapılan çalışmalarda çok az bilgi farklılığı bulunmaktadır. Ancak biyografisine ilişkin yer yer eksikliklere de rastlanmaktadır. Örneğin doğum tarihi üzerinde farklı bilgiler ve tartışmalar bulunmaktadır. Mehmet Ziya (Gökalp)'nın doğum tarihi hakkında çeşitli tartışmalar olmasına rağmen, genelde kabul gören tarih 23 Mart 1876 tarihidir. Ailenin baba tarafından gelen üyeleri dört kuşaktan beri devlet bürokrasisinin çeşitli kademelerinde görev yapmaktaydı. Baba Tevfik Bey, Diyarbakır Vilayeti Evrak Müdürü ve Vilayet gazetesi sorumlusudur. Dede Sıtkı Bey, Diyarbakır Defterdarlığı'nda memur, onun babası Hacı Hüseyin Sabir Bey kadı ve müftüdür. Bu nedenle ailenin Diyarbakır'daki lakabı "müftüzadeler'dir (bkz. Tütengil, 1964: 4).

Gökalp'in hayatının farklı dönemlerini geçirdiği farklı merkezler, ilişkilerinin arka planın oluşmasında, yaşadıkları dönemin siyasi ve entelektüel özelliklerinin bölgesel farklılıklar olarak düşünsel yaşamına yansımasında, ilgi alanlarının belirlenmesinde ve düşünsel kaynaklarının oluşmasında etkili olmuştur. Bu çalışmada, Gökalp'in düşünsel ve siyasal yaklaşımlarıyla farklı dönemlerinde yaşamını sürdürdüğü merkezler arasındaki ilişki ele alınacaktır.

Gökalp Diyarbakır İlişkisi

Doğum yeri olan Diyarbakır'ın bazı özellikleri Gökalp'in ilgi alanlarının belirlenmesi ve öne çıkması açısından önemli olmuştur. Doğduğu yer olan Diyarbakır'dan zaman zaman ayrı kalmasına rağmen, yaşamı boyunca bağlarını koparma-

* Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü.

mış, en zor anlarında buraya dönmüş ve faaliyetlerine burada devam ederek kendini kanıtlama imkanları yaratabilmiştir. Bütün bunların yanında Diyarbakır'ın çeşitli açılardan merkezi bir konuma sahip olması Gökalp'in düşünsel serüveninde belirleyici bir rol oynamıştır.

Gökalp'in doğum yeri olan *Diyarbakır*, Osmanlı İmparatorluğu'nun güney doğusunda çeşitli alanlarda merkez görevi yapan hareketli bir konuma sahip idi. On altıncı yüzyılda Osmanlı egemenliğine girinceye kadar, Araplar ve İranlılar tarafından yönetilen Diyarbakır, Türk-İslam ve diğer Yakın Doğu toplumları arasında kültürel bir sınır bölgesi haline gelmişti. Tarih boyunca askeri, ekonomik, siyasi ve kültürel merkez olma özelliğini koruyan Diyarbakır, bu özelliklerinden dolayı bölge üzerinde egemenlik kurmak isteyen devletlerin de ilgi alanında olmuş, sıklıkla el değiştirmiş, kenti ele geçiren devletler bölgeyi de ele geçirmiştir. Bütün bu özellikleri Diyarbakır'ı ilk çağlardan beri göz önünde olan bir merkez yapmıştır. Diyarbakır'a bu önemi kazandıran temel unsur ise sahip olduğu coğrafi konumudur (Yılmazçelik, 1995: 11-15).

Diyarbakır, Akdeniz kıyılarını Basra Körfezine (Anadolu ve Suriye'den Irak'a), Mezopotamya'yı Karadeniz'e (Harput ve Sivas Üzerinden Samsun'a), Diyarbekir bölgesini İran'a (Bitlis ve Van Gölü havzası üzerinden) bağlayan ana yollar üzerinde bulunması itibariyle tarih boyunca gelişerek, bölgedeki merkezlerden biri olma durumunu korumuştur. Ayrıca Toros Dağları, Karaca Dağ ve Mardin tepeleri arasında çanak gibi bir bölgeye merkez olması da Diyarbakır'ın stratejik bir konuma sahip olmasını sağlamıştır. Osmanlı hakimiyetine girdikten sonra da kültür ve ticaret merkezi olarak önemini korumuştur. Osmanlı yöneticileri Diyarbakır'ın bu özelliğine önem vererek gelişmesi yönünde gayret etmişlerdir. Bu bağlamda kaleler ve surları tamir ettirmiş, camiler, medreseler ve ticaretin gelişmesi için kervansaraylar yaptırmışlardır (Darkot, 1988: 601-604).

Yukarıda özetlenen coğrafi özelliklerine siyasi özellikleri de eklenince Diyarbakır bölgenin en önemli merkezlerinden biri haline gelmiştir. Gökalp'in dünyaya geldiği dönemde Diyarbakır gerçekten de dikkat çeken siyasi merkezlerden biriydi. X-IX. yüzyılın son çeyreğinde, Diyarbakır'ın fikri-siyasi ortamında bir hareketlilik gözleniyordu. Adeta İstanbul'dan bir parça gibiydi. Çeşitli sebeplerden dolayı İmparatorluğun aykırı düşünceli devlet adamları ve düşünürleri buraya sürgüne gönderilmişlerdi. Batı'dan gelen her türlü düşüncenin temsilcileri burada mevcuttu. Bu durum, Diyarbakır'ın siyasi ve entelektüel açıdan hareketlenmesini ve adeta Anadolu'nun *Selanik*'i durumuna gelmesini sağlamıştır. Diyarbakır'ın sürgün bölgesi olması, orayı Osmanlı'ya karşı muhalefet merkezlerinden birisi haline de getirmiştir. Bu da doğal olarak siyasi ve entelektüel yaşamın canlı olmasını sağlamıştır. Ayrıca Abdulhamid'in kurdurttuğu "*Hamidiye Alayları*"nın merkezlerinden birisi olması, *azınlıklar* açısından da stratejik bir konuma gelmesini sağlamıştır. Diyarbakır'ın bu özel-

likleri, Gökalp'in bir yandan Osmanlı muhalefeti ile çok yakından ilişki kurmasına imkan verirken, bir yandan da dönemin sorunlarıyla ilgilenmesine sebep olmuştur.

Yirminci yüzyıla gelindiğinde, şehirde Türk olmayan bazı etnik grupların varlığı Avrupa kökenli düşüncelerden etkilenen değişik siyasi hareketlerin ortaya çıkmasına sebep oluyordu. *Ermeniler*, bağımsızlık peşinde çaba gösterirken; *Kürt aşiretleri*, merkezi Osmanlı yönetimiyle iyi ilişkiler kurmuşlardı. Bu dönemde kentte konuşulan farklı diller, kentin etnik çeşitliliğini gösteren en belirgin özelliğidir. Örneğin 1878 verilerine göre kentte Türkçe, Kürtçe, Arapça, Ermenice, Süryanice ve İbranice gibi diller konuşulmaktadır (bkz. Beysanoğlu, 1963). Kentteki süreli yayınlar Türkçe, Arapça ve Ermenice dillerinde yayınlanmaktadır.

Farklı geleneklerin çatışma halinde olduğu bir sınır bölgesinde dünyaya gelen Gökalp'in belli bir süre bu ortamı yaşaması, onun devlet sorunlarından, muhalif düşüncelerden ve dünya siyasetindeki gelişmelerden haberdar olmasını sağlamıştır. Ayrıca Kürt, Türk ve Batı arasında kimlik sorunu yaşamasına yol açan Diyarbakır'ın çok değişkenli ortamı, Gökalp'in ulusalcı bir çizgiye kayarak düşüncesinin bu doğrultuda şekillenmesine neden olmuştur.

Gökalp bir Osmanlı Türkü olarak çocukluk ve ilk gençlik dönemini geçirdiği Diyarbakır'da hem Osmanlı muhalif hareketiyle, hem de Osmanlı Devleti'nin sorunlarıyla tanışıp ilgilendiği için, Osmanlılığın yüceltilmesini ve korunmasını amaçlayan bir ideale ulaşmıştı. Onun yapacağı ve üreteceği her şey, Osmanlı'nın devamını sağlayacak nitelikler taşımıştı. Varolan ulus meselesi tartışmalarına da ilk dönemde bu genel amaç doğrultusunda yaklaşmıştı. Osmanlı'da Türkçülüğün kültürel düzeyde ortaya çıkmasında etkili olan Türkoloji eksenli çalışmalar, Gökalp'in Türkçülük temayüllerinin oluşumuna bu düzeyde katkıda bulunmuştur (bkz. Karakaş, 2000).

Diyarbakır-Gökalp ilişkisine yönelik bu genel değerlendirmelerden sonra, Gökalp'in bu ilk döneminde etkili olan ilişkilerine kısaca göz atmak gerekir. Çünkü bu dönemde Gökalp, üzerinde kalıcı nitelikli ilişki ve etkileşimler yaşamıştır.

Öğrenim sürecinin başlangıcında Gökalp'i yönlendiren ilk kişi, Mercimekörtmesi Mahalle Mektebinden sonra 1886 yılında başladığı "Diyarbakır Mekteb-i Rüştiye-i Askeriye"nin müdürü *İsmail Hakkı Bey* olmuştur. Gökalp Rüştiye'ye başladığında, hürriyetçi fikirleriyle tanınan okul müdürünün özel ilgisiyle karşılaştı. Müdür, onu Fransızca öğrenmesi konusunda yönlendirdi. Bunu temin için de özel Fransızca dersleri verdi. İsmail Hakkı Bey'in bu ilgisinden sonra Gökalp'in yabancı dil temayülü Fransızca üzerine oldu. Fransızca'yı öğrenmesi ise Batılı eserlerle tanışmasında önemli bir merhale teşkil etti. "Fikir ve hissimin ilk terbiye beşiği" (Gökalp, 1976: 8) şeklinde tanımladığı Askeri Rüştiye, Gökalp'te askerliğe büyük bir saygı, samimi bir hayranlık oluşmasını sağladı. Ancak şartlar onun öğrenim serüveninin istikametini farklı alanlara yöneltti.

Gökalp, İdadi'deki öğrenim sürecinde Namık Kemal'in düşünce ufkunda yer eden hürriyetçi düşüncenin de etkisiyle, karşı gelinmesine inandığı uygulamalara ve durumlara, karşı tavır geliştirmeye başlamıştır. Bunu hayatının daha sonraki dönemlerinde de görmek mümkündür. İdadi sıralarında yaptığı eylemler bunu kanıtlar niteliktedir. Gökalp, İdadi'ye başladığında babasının telkinleriyle Namık Kemal ve çevresinin hürriyetçi düşünceleriyle tanışmış bir öğrenciydi. Onun İdadi'deki ilk eylemi, mubassırların ve muavinlerin elindeki değnekleri alıp kırarak idareye değnek kullanılmaması tebliğini örgütlemesidir. İdadi'deki ikinci eylemi ise valinin okulu ziyaretinde selam töreni yapılırken ileri atılarak "Padişahım çok yaşa" yerine "padişahım milletim çok yaşa" diye bağırmasıdır. Bu durum daha sonra okul müdürü tarafından "Padişahım, milletinle çok yaşa" şeklinde tevil edilerek Gökalp'i ceza almaktan kurtulmuştur (Göksel, 1949: 12).

İdadi sıralarında iken eylemlerinin dışında, kendisiyle özel ilgilenen hocalarıyla da ilişkide bulunan Gökalp, dünyayı kötümser olarak görmeye başladığı bu yıllarda görüştüğü hocalarının düşüncelerinden etkilenmiştir. Onu etkileyen hocaları arasında Diyarbekir Maarif müdürü ve tarih dersi hocası *Mehmet Ali Ayni* ile, Gökalp'in hatıralarında büyük yer tutan Belediye Hekimi ve Tabiye dersi hocası *Dr. Yorgi Efendi* gibi tanınmış kişiler bulunmaktaydı. Her iki hocası da onunla özel olarak ilgilendi. Ancak, Dr. Yorgi'nin tesiri daha etkili oldu. Gökalp Yorgi Efendi'den Tabiye derslerinin dışında Fransızca ve Felsefe dersleri de aldı (Gökalp, 1922: 1-5).

Karışık düşünceler içerisinde kendisiyle hesaplaştığı bir dönemde Gökalp'i etki alanına çeken Yorgi Efendi, Batı felsefesinin yaklaşımlarıyla onun düşün dünyasına yeni bir veçhe kazandırmıştır. Gökalp, hocasının verdiği derslerin etkisiyle ilgi duyduğu Batı felsefesi ile amcasının gayretleriyle edindiği İslâmi içerikli mistik düşünce arasında bir parçalanmaya uğramıştı. Çünkü her iki düşünce biçimi, birbirleriyle çatışıyordu. Gökalp (1922: 1) bu çatışmayı şöyle ifade ediyor: "Maneviyat noktayı nazarından biri müspet, diğeri menfi elektirikiyete malik olan bu iki makus cereyan, ruhumun fezasından her müsademe ettikçe hakikat şimşekleri yerine reybilik yıldırımları fırlamaya başladı. Ruhumun içinde, müspet hakikatlerle sevgili mefkurelerim, her gün daha büyük bir şiddetle çarpışıyordu..." Bu sıkıntılı durum, Gökalp'in intihar teşebbüsünde bulunduğu döneme rastlamaktadır. Hilmi Ziya, Gökalp üzerine yaptığı çalışmasında; "...dindar aile muhitiyle çatışmaya giden fikirlerin ve bu suretle geçirdiği inanç krizinin ilk kaynağı olarak Dr. Yorgi'yi gösteriyor" (Ülken, 1992: 304).

İdadi'nin son yılları, Gökalp'in dünyayı kötümser olarak görmeye başladığı, iç çatışmaların ve buhranın yoğun olduğu yıllardır. Sonu kahramanının intiharıyla biten romanları beğeniyor ve ben de öyle olacağım diyordu. Amcasının da etkisiyle okuduğu ve benimsediği, İslam mutasavvıflarının görüşleri, İdadi'nin sonlarına doğru özellikle Dr. Yorgi'nin telkinleriyle sarsılmaya başladı. Babasının ölümüyle sarsı-

lan Gökalp'in Duygusallığına inanç ve inançsızlık arasında yaşadığı felsefî çatışmalar da eklenince, düşünce dünyası hayli karışık bir hal aldı. Tam olarak açıklık kazanmayan; başka sebeplerin de güdüsüyle Gökalp, 1894 yılında kafasına sıktığı kurşunla intihara kalkıştı. Fakat, kurşun beynine ulaşmadığı için bir tıbbi operasyonla kurtularak iyileşti. Operasyonu yapan doktor, daha sonra fikri muhaliflerinden biri olan ve kolera salgını nedeniyle Diyarbakır'da bulunan, materyalist eğilimli *Dr. Abdullah Cevdet*'tir.

Abdullah Cevdet, Osmanlı yönetimine muhalif hareketin yani Jön Türkler'in ideologlarından biridir. Gökalp, amcasının yasaklamasına rağmen, Batılı düşünceleri savunan doktorla sık sık görüşerek, onunla ilişki kurmuş ve onun düşüncelerinden etkilenmiştir. Abdullah Cevdet'le ilgili görüşlerini kendisi şöyle anlatıyor: "...Bu aydın doktordan bir şeyler öğrenmeye çalışıp durdum. Bir gün bana, doktor *Atheisme* adlı bir kitap verdi. Onu okuyunca büsbütün sarsıldım. Kalbimdeki bütün inançların boşaldığını hissediyordum. Yine uykusuz kaldığım bir günde silahı çektim; kurşun anlımın kemiğine saplandı..." (Erişirgil, 1984: 38).

Gökalp, Abdullah Cevdet'ten etkilendiğini belirtirken onun düşüncelerini, intiharına sebep olarak göstermektedir. Gökalp bu ilişkinin ilgi alanı oluşturacak kadar etkili olmadığından bahsederken, "Abdullah Cevdet: Onda bir şey varsa hepsi bendendir, Türkçülük fikri müstesna. Ona bilim ve felsefe, politika merakını ve bilgisini ben verdim," (Erişirgil, a.g.e.: 39) diyecek kadar etkili olduğunu iddia etmektedir. Gökalp, Abdullah Cevdet'in kendisi üzerindeki etkisini büyük ihtimalle, daha sonraki fikri-siyasi karşıtlığından dolayı önemsiz ve yüzeysiz görmüş olabilir. Çünkü belirli bir fikri ve siyasi olgunluğa ulaştığında, Abdullah Cevdet'e karşı tavır almıştır. Ancak Cevdet aracılığıyla Osmanlı muhalefetiyle ilişki kurmuştur. Özetle, Abdullah Cevdet'in Gökalp üzerinde önemli olan, iki etkisi söz konusudur. Birincisi örgütlü ilişkilere girmesinde yol göstermiş olması; ikincisi ise, Batı düşüncesinin değişik bir yönüyle ilişki kurmasına katkıda bulunmuş olmasıdır. Bu anlamda Gökalp'i Avrupa'nın *organizmacı sosyolojisi ve materyalist felsefesiyle* tanıştırmış, bu alanda bilgilenmesi için *de Herbert Spencer, Gustave Le Bon, Ernest Haeskel ve Ludwing Buechner*'in eserlerini okuması için temin etmiştir (Parla, 1993: 34). Bu ilişkisiyle Abdullah Cevdet, Gökalp'i Batı felsefesinin kuram ve kavramlarıyla tanıştıran ilk kişidir. Yorgi Efendi'nin felsefe dersleri ise daha sonradır. Gökalp'in İdadi'ye başladığı yıllarda yazdığı devrimci şiirlerin esin kaynağı da Abdullah Cevdet'tir. Geçirdiği depresyonda da Cevdet'in görüşlerinin etkileri bulunmaktadır, ancak bu, etkilerden sadece bir tanesidir.

Diyarbakır'ın fikri-siyasi ortamının hareketliliği, Gökalp'in düşünce ve siyasi görüşlerinin belli alanlara kanalize olmasını sağlamıştır. Diyarbakır o günlerde adeta İstanbul'dan bir parça gibidir. Çeşitli sebeplerden dolayı imparatorluğun aykırı düşünceli devlet adamları ve düşünürleri buraya sürgün olarak gönderilmişlerdi. Ba-

tı'dan gelen her türlü düşüncenin temsilcileri vardı. Bu durum Diyarbakır'ı hareketlendirmiş, adeta Anadolu'nun bir *Selanik*'i durumuna getirmiştir. Gerek Yorgi Efendi, gerekse Abdullah Cevdet aracılığıyla, çok değişik ve birbirinden farklı düşüncelerle karşılaşması, ona Batı düşüncesini değişik yönleriyle tanıma fırsatı vermiştir. Yine meselelerin esası ve bu bilgileri nasıl kullanacağı konusundaki açmaz ve İslam düşüncesiyle olan ilişkisi nedeniyle, kafasında karışıklığın oluşmasına da neden olmuştur. Bu değişik kaynaklar düşüncesinin netleşmesini sağlamamış, tam tersine kafasında büyük karışıklıklara neden olmuştur. Daha sonra kesin seçimlerini yaptığında, düşüncesinin rotasını çizmiş ve belli bir homojenliğe ulaşmıştır. Bu açıdan Gökalp'in sentezci çabası bu karmaşıklıktan çıkmanın da bir yolu olmuştur. En azından belli görüşleri sınırlandırarak aralarındaki farklılığı ayırt etmesine ve nasıl kullanılacağı üzerinde daha seçici davranmasına neden olmuştur.

İstanbul: Düşünce Ufkunda Yeni Açılımlar

Gökalp'in düşünsel ve siyasal ufkunda yeni açılımların oluştuğu mekan kuşkusuz İstanbul'dur. Çünkü İstanbul onun için hem siyasal hem de düşünsel bağlantılarının kesiştiği merkezdir. Dünya siyasetinde söz sahibi olmuş, Osmanlı'nın siyasi, ticari ve kültürel alanlarda başkenti olan İstanbul, Gökalp'in geldiği dönemde özellikle siyasi açıdan belli bir çıkmazı ve hareketliliği yaşıyordu. Dünya siyasetinin denetimini yitiren Osmanlı, bunun telafisinin arayışı içindeydi. Yeni fikir akımlarının oluştuğu, bu akımların siyasi oluşumlara dönüştüğü bir dönemde İstanbul'a gelen Gökalp, çeşitli alanlarda siyasi bağlantı kurma imkanlarına kavuşmuştur. Bu süreç ise, düşüncelerinin temellendirilmesinde ve belirli bir seviyeye kavuşturulmasında önemli bir aşama olarak kaydedilmiştir.

İşte böyle bir ortamda Gökalp, hayat hikayesinin önemli bir aşamasını oluşturacak olan İstanbul'a gitmek için heyecanlanıyordu. Zaten intiharıyla ilgili dedikodular ve yüksek öğrenim görme isteği onu, Diyarbakır'dan ayrılmaya zorluyordu. Aile çevresi tarafından İstanbul'a gönderilmeyeceğini anlayınca, izinsiz olarak gidebilmenin yollarını aramaya başladı. Bir yolunu bularak İstanbul'a gitti. İstanbul'a geldiğinde parasız olduğu için, durumuna uygun yatılı bir okul aramaya koyuldu. Diyarbakır'dayken Dr. Abdullah Cevdet ona Tıbbiyelilerin gayretiyle hürriyet ve meşrutiyet için gizli bir cemiyet kurulduğunu söylemişti. Abdullah Cevdet'in tavsiye ettiği biçimde, bu cemiyetle ilişki kurmayı başardı. Dr. İbrahim Temo ve İshak Sukuti ile görüştü. Söz konusu kişiler, Gökalp'in bu gizli ihtilal cemiyetine üye olmasına yardım ettiler (Erişirgil, 1984: 43-44). Cemiyetin yardımıyla girdiği *Baytar Mektebi*'nde yüksek tahsile başladı. Ancak okulla ve derslerle fazla ilgilenmedi. Derslere devam ediyordu ancak, mesaisinin çoğunu siyasi çalışmalara harcıyordu. Cemiyetle ilişkilerini geliştiriyor, onlarla birlikte hareket ediyordu. Bu dönemde okuduğu kitapların büyük bir kısmını, felsefe içerikli olan Fransızca eserler oluşturuyordu.

Gökalp, İstanbul'daki okumaları ve etkileşimleri sonucunda düşünce dünyasındaki dağınıklığı giderme konusunda hayli yol almıştı. Bir şeyler yapabilmek ve çözüm önerileri oluşturabilmek için, düşüncenin programa dönüştürülmesi ve sentezci bir yaklaşımla farklılıkların bir araya getirilmesi konularında bu dönemde ilişki kurduğu üç kişi etkili olmuştur. Bunlardan biri, daha önce Diyarbakır'da Batı felsefesine yönelişini sağlayan hocalarından Yorgi Efendi ve telkinleridir. Gökalp (1922b: 1-5) Yorgi Efendi'yle İstanbul'da tekrar görüştüğünde, hocası İstanbul'daki yeni cereyandan bahis açarak şu telkinlerde bulundu: "Türk gençleri siyasi bir inkılap yapmak, meşruti bir idare tesis etmek istiyorlar. Bu takdire şayandır. Ancak, taklitle inkılap olmaz. Türkiye'deki inkılap, Türk ulusunun içtimai hayatına, ulusal ruhuna uygun olmalı!... Türk ulusunun psikolojisini ve sosyolojisini tetkik etmek lazım! Bu inkılâpçılar mücadelelerine ilmi bir surette hazırlanmalı..."

Yorgi Efendi, eski öğrencisine son bir ders, belki de felsefi bir vasiyet olmak üzere bu sözleri söylemişti. Gökalp, babasının vasiyeti gibi hocasının bu vasiyetini de hiç unutmadığını söylemektedir (a.g.e., 1-5). Bu vasiyet Gökalp üzerinde Türk toplumuna bakış açısını belirleyecek derecede etkili olmuştur. Diyarbakır'dayken önce düşünce dünyasına felsefeyi sokan Yorgi Efendi, bu sözleriyle de *sosyoloji* ve *psikoloji* ilmine ilgi duymasını sağlamıştır. Gökalp bundan sonra özellikle sosyolojiyi öğrenme yönünde çaba harcamıştır. Türklüğün meselelerini ise sosyolojik ve psikolojik kuramlara dayalı tetkiklerle çözmeye çalışmıştır. Hocası bu vasiyetindeki ikazlarında inkılapçıların ilmi bir surette hazırlanması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu, planlı ve programlı bir hareketin oluşturulmasına yönelik bir ikazdır. Bunun yanında, Devlet'in meselelerine toplum sorunları ve etkinliği çerçevesinde, kısmen de olsa aktarmacılığın ötesinde yaklaşmalarını önermektedir.

Gökalp'in Türkçülük düşüncesine sentezci bir çerçevede ilgi duymasında etkili olan kişi ise Bakülü Hüseyinzade Ali'dir. Gökalp'in Türkçülüğe olan ilgisi diğer ilgi alanlarına göre daha farklı kaynaklardan beslenmiştir. İdadi yıllarında okuduğu, Ahmet Vefik Paşa'nın *Lehçe-i Osmanî*'si ve Süleyman Paşa'nın *Tarih-i Alem*'i onun ilk defa *"Türklük"* meseleleriyle tanışmasına sebep olmuştu (Heyd, 1950: 29). İdadi döneminde yerli Türkologların bu eserlerini okumasına rağmen, Türkoloji çalışmalarına olan ilgisi, Hüseyinzade Ali aracılığıyla olmuştur. Bu da bize, *Türkoloji* çalışmalarına olan ilgisini, doğrudan Batı'dan aktarılmış biçimiyle değil de, Hüseyinzade Ali tarafından yorumlanmış biçimiyle oluştuğunu göstermektedir. *"Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak"* sentezi ile *Turancılık* söylemlerini Türkler arasında ilk defa zikreden Azeri Türklerinden *Hüseyinzade Ali*,[1] Gökalp'in yüz yüze görüşerek

[1] 1864 yılında Bakü'nün Salyan kasabasında doğan Hüseyinzade Ali, ilköğrenimini burada tamamladıktan sonra Petersburg'da tıp eğitimi aldı. 1889'da İstanbul'a geldi. Öğrencilik döneminden sonra Harbiye ve Askeri Tıbbiye'de öğretmenlik yaptı. 1900'de İstanbul'dan kaçmak zorunda kaldı.

özellikle Türkçülüğe ilgisinin oluşumunda etkilendiği önemli şahsiyetlerden biridir. Gökalp, Türklüğe ilgi duyması açısından üzerinde büyük etki bırakan Fransız müsteşriki Leon Cahun'un *Asya Tarihine Giriş* adlı eserini de, Hüseyinzade Ali'nin tavsiyesiyle okumuştur. "İttihat ve Terakki'nin beşinci kurucusu olarak kabul edilen Hüseyinzade Ali" (Petrosyan, 1974: 176) ile İstanbul'a geldiği 1896 yılında tanışan Gökalp'te, onunla görüşmelere başladığında, "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" üçlü sentezi ile Turancılık[2] düşüncelerine olan eğilimler artmıştır. Özellikle Gökalp, babasının telkinleri sonucu, düşüncesinin biçimlenmesini sağlayan *uzlaşmacı-sentezci* görüşlerini, Hüseyinzade Ali'nin üçlü senteziyle formülleştirmiştir. Bu etkilenme, sentezci üçlü formülün belli bir siyaset çerçevesinde yeniden yorumlanmasını, özgün ve kullanılabilir bir senteze dönüşmesini sağlamıştır.

Sultan Abdulhamid yönetimine karşı ilk siyasi örgüt olarak kurulan "*İttahad-i Osmanî Cemiyeti*"nin Eylül 1896'da darbe hazırlığına girişmesinin haberi üzerine, yönetim beş yüze yakın örgüt taraftarını tevkif ve sürgün ederek cezalandırmıştı. Bu operasyon sonrasında cemiyet, yurt içindeki faaliyetlerinde de takibe uğradığı için üyelerini bir araya getirmede zorluk çekiyordu. Baytar Mektebi'nin üçüncü yılında cereyan eden bu olaylar, Gökalp'in hakkında da kuşku uyandırmıştı. Gökalp'in faaliyetlerinden şüphelenen okul yönetimi, onun kitap dolabını yoklayarak o zaman için zararlı sayılan felsefi içerikli bir kaç Fransızca kitap bulmuştu. Bundan dolayı okul yönetiminden ihtar aldı. Buna Ayasofya camiinde bildiri dağıtırken yakalanması da eklenince tevkif edildi. Bir süre sonra serbest bırakıldı, ancak bundan sonra göz hapsinde tutulmaya başlandı. Bu durumdan bunalan Gökalp, 1898'in yaz tatilinde Diyarbakır'a gitti (Göksel, 1949: 16).

Gökalp Diyarbakır'a geldiğinde valiye karşı mücadelesinden ve zararlı yayın okumasından dolayı 14 Temmuz 1898 tarihinde tevkif edildi. Ancak, kısa bir süre sonra tahliye oldu. Gökalp serbest bırakılınca tekrar İstanbul'a döndü. Ancak, Diyarbakır'daki faaliyetleri İstanbul'a rapor edildiği için okul yönetimi tarafından hakkında tahkikat

---

1905'te Orta Asya Türkleri arasında çeşitli gazete ve dergilerin kuruculuğunu ve yazarlığını yaptı. Türkçülüğü siyasi alana taşıyarak Turancılık görüşlerinin gelişmesinde etkili oldu. Rusya'da ve İstanbul'da faaliyetlerine devam eden Hüseyinzade Ali, 1941 yılında vefat etti (bkz. Akçura, "Hüseyinzade Ali Bey", *Türk Yurdu*, C. VIII, Sayı: 3, Yıl: 1331/1915, s. 2555).

[2] Farsça kökenli bir kavram olan Turan, önceleri İranlıların, İran'ın Kuzey Doğusundaki bölgelere verdikleri isimdi. Sonraları Ural-Altay ve Fin-Macar halklarından oluşan ve "Turan ırkı" olarak tanınan toplumların yaşadığı bir ana yurdu tanımlamak için kullanılmıştır. Turancılık da, bu halkların birliğini savunan ideolojik ve siyasî bir terim olarak uzak ana yurt ideali manasında, Macaristan'da 1839'larda üretilmiştir. Kavram daha çok Macar siyasî kimliğini tehdit eden Pangermenizm ve Panslavizm'e tepki olarak ortaya çıkmıştır. Türkler arasında ise ilk defa Orta Asya Türkleri bu kavramı zikretmişler ve gündemlerine almışlardır. Osmanlı Türkleri arasına da Orta Asya Türkleri taşımıştır (bkz. Yusuf Sarınay, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi, Gelişimi ve Türk Ocakları 1912-1931*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1994, s. 180-181).

olduğu gerekçesiyle okula kabul edilmedi. Tahkikat sonucunda, Gökalp tevkif edildi (1900). Bu dönem Gökalp için adeta bir itikaf hayatı oldu. İç tartışmalarla, ruhi bunalımlarından kurtulduğu bir dönem olarak isimlendirdiği bu süre içerisinde, Zaptiye Tevkifhanesi'nde *Naim Bey* isminde bir inkılapçı ile de tanışma fırsatını buldu.

İstanbul'da tutuklu bulunduğu Zaptiye Tevkifhanesi'nde, tanıştığı ve "ihtiyar inkılapçı"olarak bahsettiği *Naim Bey* adlı bir siyasi tutuklunun vasiyeti Gökalp'i programcılık yönünde etkileyen diğer bir kaynak olmuştur. "Felsefi Vasiyetler" adlı yazı dizisinin "Pirimin Vasiyeti" başlıklı makalesinde Gökalp, bu etkilenmeyi pirinin ağzından şöyle aktarıyor: "Ben, vatanımda Meşrutiyet'in bir gün mutlaka ilan edileceğine kaniim... Bilmelisiniz ki bu ilk Meşrutiyet, hakiki bir meşrutiyet olmayacaktır. Meşrutiyet'in hakiki bir mahiyette olabilmesi için, bütün milletin onu anlaması lazımdır. Halbuki milletimiz, şimdilik derin bir uyku içindedir... Bu durumda tesis edilse bile, gazeteler şantaj edecekler... Bütün bunlar ve bunun gibi hücumlar sonucu, kurulacak olan Meclis-i Mebusan kapatılacaktır... Bunların olmaması için, milletimizin uyanmasını ve yükselmesini sağlayacak açık programın, elinizde hazır bulunması gerekir. Ta ki meşrutiyet ilan edilince, başkaları gibi şaşırıp kalmayasınız. Ne yazacağınızı ve hangi fikirleri neşredeceğinizi açık bir surette bilmelisiniz!..." (Gökalp, 1922c: 1-5)

Gerçekten de ihtiyar tutuklunun söylediklerini, siyasi tarih doğrulamaktadır. I. Dünya Savaşı sonrası Meclis-i Mebusan dağıtılmış, sürgünler başlamıştır. Aynı makalede Gökalp ihtiyar inkılapçının, bu sözlerini tutması gerekliliğine dair kendisinden söz aldığını, kendisinin de bu söze uyarak vatan yolunda gerekeni yapmaya çalıştığını açık bir surette belirtmektedir. Piri olarak kabul ettiği Naim Bey Gökalp'i programcılık yönünde etkilemiştir. Çünkü Gökalp'in serbest bırakıldıktan sonraki fikri ve siyasi yaşamına baktığımızda, faaliyetlerinin bir düzen içerisinde programlı olduğunu görmekteyiz. Kuşkusuz bunda birçok unsur etkili olmuştur, ancak "Pirimin Vasiyeti" adlı makalesinden de anlaşılacağı gibi Naim Bey'in etkisi, en azından kendi söylediğine göre, yönlendirici nitelikte olmuştur.

Tekrar Diyarbakır'da

Gökalp, İstanbul'da mahkumiyetini tamamladıktan sonra Diyarbakır'a, zaptiye nezareti altında bulundurulmak üzere sürgün edildi. Diyarbakır'a geldiğinde amcasının kızı Vecihe Hanım'la evlendi (28 Aralık 1900). Amcasından tek kızı olan Vecihe Hanım'a, o dönemin şartlarına göre oldukça mühim bir servet kalmıştı. Gökalp için artık geçim derdi kalmamıştı. Bir müddet kendini okumaya verdi. Bu arada çeşitli konularda makaleler yazdı. Bir kısmını yurtdışında muhalifler tarafından çıkarılan gazetelerde yayınlattı. Bir kısmını ise kopya ederek elden ele dolaşmasını sağladı. Fakat bu devre uzun sürmedi, tekrar siyasi faaliyetlere başladı. İstanbul ve Avrupa'daki muhalif cemiyetlerle mektuplaşmaya başladı. Bunların çıkardıkları broşürleri etrafındaki gençler aracılığıyla memleketin çeşitli bölgelerine yayıyordu.

Gökalp bu sırada Askeri Rüşdiye'de açılan Farsça muallimlik sınavına girdi ve kazandı. Bir süre burada muallimlik de yaptı. Şikayetler üzerine buradan da ayrılmak zorunda kaldı. Ancak, yeni gelen vali onu mektub-i kalemine katip olarak aldı. Bu görevi süresince göçmenlerin yerleşmesi meselesi hakkında, beğeni toplayan bir de rapor hazırladı.

O dönemde Diyarbakır'da halkı ve hükümeti tedirgin eden bazı olaylar vuku buluyordu. Bunlardan biri de Milli Aşiret Reisi *İbrahim Paşa* olayıdır. İbrahim Paşa'nın halka karşı olumsuz davranışlarını protesto etmek için Gökalp'in başını çektiği telgraf eylemi yapıldı. *Telgraf eylemi* Gökalp'in kendine güvenin gelmesini sağlayan bir olay oldu. Bu eylemi, eyleme sebep olan kişinin adıyla, Şaki İbrahim Paşa Destanı olarak kaleme aldı. Gökalp bu olaydan sonra, *Ticaret Odası Başkatipliğine* geçti ve kısa bir süre de burada çalıştı.

İttihat ve Terakki'nin Selanik'teki kongresine kadar çok önemli bir kişi olarak görülmeyen Gökalp'in birden bire ön plana çıkması, Jön Türk devrimi öncesinde Diyarbakır'da yapılan Telgrafhane eylemlerindeki öncülüğü sayesinde olmuştur. Bu dönemde Telgraf eylemleri İttihatçılar tarafından başka illerde de yapılmasına rağmen, bu eylemler Gökalp gibi birinin ön plana çıkmasına neden olmamıştı. Gökalp'in bu eylemler dolayısıyla önemli hale gelmesinin nedeni, Diyarbakır telgrafhanesinin stratejik konumundan kaynaklanmaktır. Bu telgrafhane, Avrupa'nın Çin, Hindistan ve Avustralya'yla haberleşmesini sağlayan bir merkez görevi yapıyor, bilgi akışı burası aracılığıyla yapılıyordu (Vakkasoğlu, 1980: 28). Nitekim, Diyarbakır telgrafhanesi çalışmayınca, Avrupa'nın söz konusu ülkelerle iletişiminin kesilmesinden dolayı eylemciler muhatap olarak dinlenmiş ve istekleri dikkate alınmıştı. Gökalp ismi de böylece ön plana çıkmıştı.

11 Temmuz 1908 sabahı Diyarbakır'a, Selanik'ten çekilmiş bir telgraf geldi. İmza yerinde, *Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti* yazılıydı. Telgrafın başında ise, "*Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti Diyarbakır Şubesine*" deniyordu. Telgrafta, Meşrutiyet'in ilanını ve Kanun-u Esasi'nin tatbikini, padişahın kabul ettiği bildiriliyor, bunun halka ilanı ve nümayişlerle halka açıklanması isteniyordu. Fakat, Telgrafın muhatabı olan cemiyetin şubesi, Diyarbakır'da yoktu. Telgraf Gökalp'e getirildi. Gökalp de hemen bir mühürcüye, "*Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti Diyarbakır Şubesi*" diye bir mühür sipariş etti. Sonra İbrahim Paşa olayında işbirliği yaptığı arkadaşlarına giderek, Pirinçzade Arif Bey'in evinde toplanılmasını istedi. Toplantıda Meşrutiyet'in ilanı için bir yürüyüş ve gösteri düzenlenmesine karar verildi. Bir süre sonra Diyarbakır sokaklarında, "yaşasın meşrutiyet, yaşasın hürriyet" gibi sloganlar yükselmeye başladı (Erişirgil, 1984: 57-58).

Gökalp, Selanik'e bir telgraf çekerek, Diyarbakır'da cemiyetin bir şubesinin açılmasını istedi. Bu arada da şube hazırlıklarına başlandı. Cevap gelince, sorumlu temsilci seçilerek şube açılmış oldu. Bu süre içerisinde Meşrutiyet'le ilgili kavramla-

rı açıklamak için *Peyman* ve *Dicle* gazetelerinde bir dizi makale yayınladı. Bu makalelerde daha çok meşrutiyetin feyizlerinden bahsediyordu. Gökalp bir süre sonra *Diyarbekir* gazetesinin başmuharrirliğine, daha sonra da İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Diyarbakır, Bitlis ve Van illerini kapsayan "Bölge Müfettişliği"ne tayin oldu. Gökalp bu dönemde bölgede meydana gelen olayları, cemiyetin merkezine rapor ediyor, raporları ise merkez üyeleri tarafından beğeniliyordu. Nihayet cemiyet Gökalp'i Selanik'te yapılacak büyük kongresine davet etti. Bunun üzerine Cemiyet'in *Umumi Kongresi*'ne katılmak üzere 4 Eylül 1325 (18 Eylül 1909) tarihinde Diyarbakır'dan ayrılarak Selanik'e gitti.

Kabe-i Hürriyet: Selanik

II. Meşrutiyet'in ilanı olan 1908 tarihi, Gökalp için yeni ilişkilerin başlangıcını ve yeni faaliyet alanlarını ifade etmektedir. Çünkü bu gelişme sonrası geldiği Selanik, Gökalp'in düşünsel serüveninin temel değişim süreçlerinden birini yaşadığı merkez olmuştur. Siyasi sürgünler ve ekalliyetlerin Diyarbakır'da oluşturduğu siyasal ve düşünsel ortamın serüvenine, İstanbul'da kurduğu ilişkiler de eklenince, siyasi kişiliği yavaş yavaş ortaya çıkmaya başlayan Gökalp, bu kimliğiyle gittiği Selanik'te, oldukça yeni açılımlar sağlayacak ilişki biçimi ve zengin ilgi alanlarıyla karşılaştı. Bu ortam onun düşünsel kimliğinin ve kişiliğinin olgunlaşmasını hızlandırmıştır. Yenileşme, Türkçülük ve Turancılık gibi meseleler Gökalp'in bu dönemde üzerinde yoğunlaştığı konular olmuştur.

Gökalp, Cemiyet'in *Umumi Kongresi*'ne katılmak üzere Selanik'e gelip kongreye katılarak faaliyetlerine başladı. Kongrede çeşitli konuşmalar yapılıp birtakım kararlar alındıktan sonra *Talat Paşa*, Doğu vilayetleri halkından birinin de umumi merkezde bulunmasını faydalı görünce, bunu en iyi Gökalp'in yapacağı kararıyla kongreye teklif edildi. Kongreye sunulan teklif kabul edilince, cemiyetin merkez umumi azalığına seçilmiş oldu. Merkez umum azaları arasında yapılan iş bölümünde Gökalp'e, gençleri cemiyetin idealine bağlamak görevi verildi. Cemiyetin merkez umumisine seçilmesi, Gökalp için hayatının büyük bir dönüm noktası oldu. Çünkü 1918'de, partinin kendini resmen fesh etmesine kadar bu etkili konumunda kaldı.[3]

---

[3] Bu görevi sürecinde Gökalp, Selanik'te, hem içinde bulunduğu liberal ortamda, Batı felsefesine ve toplumbilimine yönelerek kendi gelişimini sağladı, hem de etkileyebileceği bir ortama kavuştu. Bu amaçla yoğun bir siyasal çalışmanın yanında kültürel etkinliklere ve ilişkilere yönelerek, konferanslar verdi, kütüphane oluşturdu. İttihat ve Terakki Lisesi'nde ilk kez İçtimaiyat dersini programa koydurdu ve bu dersi kendisi verdi. Genç Kalemler ve Yeni Felsefe Mecmualarındaki makaleleriyle, Yeni Lisan Hareketi'nin oluşmasında etkili oldu. İttihat ve Terakki İdadisi'nin programına Sosyoloji dersini aldırmasıyla memleketimizde bu disiplin, ilk defa fikir ve öğretim hayatımıza girmiş oldu. Şüphesiz böyle bir gelişme, Gökalp'in çabaları sonucu gerçekleşmiştir (bkz. Emre Kongar, *Türk Toplumbilimcileri I*, Remzi Kitabevi, 2. Basım, İstanbul, 1993, s. 31).

Gökalp Selanik'te yoğun bir siyasal çalışmaya girdi. Ayrıca kültürel etkinliklere de yönelerek, konferanslar verdi, kütüphane oluşturdu. İttihat ve Terakki Okulu'nun kurulmasını sağlayarak, bu okulda ilk kez *İçtimaiyat* dersini programa koydurdu ve bu dersi kendisi verdi. *Yeni Felsefe Mecmuası* ve *Genç Kalemler Mecmuası*'nda yazılar yazarak, *Yeni Lisan Hareketi*'nin oluşmasında etkili oldu. Mehmet Ziya, Gökalp soyadına da Selanik'te kavuştu. Gökalp, Selanik'te bir taraftan siyasetle uğraşırken, zamanın büyük bir kısmını da fikri faaliyetlerle geçiriyordu. Gazete ve dergilerde çeşitli makaleler neşrediyordu. Bu dönemde neşrettiği yazılarında daha çok A. *Fouille*'nin etkisindeydi. G. *Le Bon*, ve G. *Tarde*'i de takip ediyordu. Fakat 1912 sonlarında merkezi umumi azalarından Hüseyinzade Ali'nin tavsiyesiyle *Bergson* ve *Emile Durkheim*'in kitaplarını okumaya başladı. Bu son tesirler onda daha etkili oldu. Siyasi ve pozitif temayülü onu, Durkheim'e doğru sevk etti. Bergson'la ilgisi, meraktan öteye geçmedi.

Gökalp'in sosyolojiyi, özellikle de Durkheim sosyolojisini seçmesi tesadüfi değil, aksine bilinçli bir tercihtir. Gökalp, toplumsal sorunların siyasal boyutlu olduğunu ve yine siyaset aracılığı ile çözüleceği anlayışını benimsediği için sosyolojiye yönelmiş; siyasal içerikli Osmanlı toplum sorunlarını çözmek amacıyla İttihat ve Terakki Fırkası'nın Batıcı ve ulusalcı yeni politikalarına destek vermek için sosyolojiyi tercih etmiştir. Ayrıca Osmanlı siyasetçilerinin ve aydınlarının yaşadığı düşünsel değişimler ve bu doğrultuda geliştirilen yeni çözüm önerilerini anlatabilecek ve meşruiyetini sağlayacak bir bilim olmasından dolayı da sosyolojiye ilgi duymuştur. "Sosyologu olmayan bir millet yürüyeceği doğru yolu tayin edemez." diyen Gökalp, (1982: 135) sosyolojinin Türkiye'de doğup gelişmesinde belirleyici bir konuma sahip olmuştur. Bu özelliğiyle Osmanlı döneminde İttihat ve Terakki iktidarının politikalarının şekillenmesine, Cumhuriyet döneminde ise Cumhuriyet Halk Fırkasının bakış açısının oluşmasına önemli katkılarda bulunmuştur. Böylece Gökalp'in girişimiyle İttihatçılar ve Kemalistler, siyasal sistem anlayışlarının özelliklerini halka ve yandaşlarına anlatacak, sosyoloji gibi önemli bir araca kavuşmuşlardır.

Gökalp'in Türkçülük düşüncesinin oluşumu da Selanik'e gelmesiyle başlar. Ulusçuluk görüşlerinin başladığı yer olan Selanik, yirminci yüzyılın başlarında gelişmekte olan ticaret burjuvazisinin yarattığı liberal ortam sayesinde siyasi açıdan Balkanlar'ın önemli bir merkezi haline gelmiştir. Bu dönemde Osmanlı'nın Batı sınırı, Avrupa'nın da Doğu sınırı olan Selanik[4], her iki blok açısından da siyasi ilişkilerin

---

[4] Son derece önemli bir coğrafi mevkide kurulan Selanik, dağlık Balkan yarım adasını boydan boya kesen yolların düğüm noktasında bulunması ve aynı zamanda bu yolları işlek deniz ulaşım yollarına bağlayan muhafazalı bir limana sahip olması gibi hususiyetler arz eder. Sözü geçen yollardan biri, Vardar vadisini takip ederek, şimale doğru uzanır ve geçilmesi kolay bir eşiği aşarak, şimal istikametinde devam edip Morova vadisi üzerinden, orta Tuna ovalarına (Macaristan ovası) gider. Diğer bir yol ise Adriya denizi kıyısında, Draç'tan başlayarak Makedonya gölleri havzasından Selanik'e gelir (Egnatia yolu) ve şarka doğru devam ile Boğazlar bölgesine ulaşır" (bkz. M. Tayyib Gökbilgin, "Selanik", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 10, MEB Basımevi, s. 16).

denetlenmesi için önem arz etmiştir. II. Abdulhamid yönetiminin son döneminde Selanik, Rumeli'deki *"Vilayet-i Selase"*den, yani hususi bir idare rejimi uygulanan üç vilayetten biridir. Bu konumuna bağlı olarak jandarma teşkilatının başına yabancı uzmanlar getirildiği için, Abdulhamid'in kontrolünün az olduğu bir Osmanlı vilayetidir. Bu açıdan Osmanlı İmparatorluğu'nun Batılılaşma siyasetindeki merkezlerinden biri olma özelliğine de sahiptir. Ayrıca "gerilemekte olan Osmanlı İmparatorluğu'nun en dinamik kutbu haline gelmiştir. Doğu ile Batı'nın kesiştiği yol ayrımındaki kent, modern Avrupa'nın bilgilerine, tekniklerine, düşüncelerine ve adetlerine açık değişik cemaatlerin yaşadığı bir kenttir (Veinstein, 1999: 15). Bunun yanında Selanik, Balkanlar'daki Batı siyaseti açısından da önem arz etmektedir. Çünkü Balkanlar, gelişen olaylar nedeniyle Rusya ve diğer batılı devletlerin kendi siyasetlerini gerçekleştirebilmek için bir rekabet alanı olmuştur. Aynı zamanda Osmanlı karşısında Rus tehdidinin en şiddetli biçimde ortaya çıktığı yerdir.

Görüldüğü gibi Selanik, hem büyük bir ticaret merkezi hem de İmparatorluğun İstanbul'dan sonra en büyük kültür merkezlerinden biriydi. Orada rüştiye, idadi, hukuk mektebi; yabancıların ve azınlıkların açtığı değişik okullar, farklı dillerde yayınlanan dergi ve gazeteler bulunuyordu. Bu okullarda eğitim dili Türkçe, Fransızca, İngilizce ve Almancadır. Bunların yanında Yunanca ve İtalyanca'ya da yer veriliyordu. Ayrıca kente gelen Avrupa gazetelerinin yanında Türkçe, Yahudice, Rumca, Fransızca, Bulgarca ve Romence günlük gazeteler yayınlanmaktaydı. Kırka yakın gazete ve dergi ile her türlü siyasal düşünce dile getirilebiliyordu. Kentin nüfus yapısı da oldukça karmaşık ve diğer Osmanlı kentlerinden farklı idi. Kent nüfusu Yahudiler, Türkler, Yunalılar, Bulgarlar, Slavlar, Arnavutlar, Ermeniler, Çingeneler ve daha pek çok azınlık gruptan oluşmaktaydı. Kentin her tarafına dağılmış ibadet yerleri kentin etnik ve dini bakımdan çoğul karakterini gözler önüne sermektedir. Demografik dokunun etnik ve dini bakımdan bu kadar çoğulcu bir karakter taşıması büyük ölçüde Osmanlı etkisine borçludur (Anastassiadou, 2001: 53-54).

1908 Devrimi sırasında Selanik nüfusunun sadece % 20-25'inin Müslüman olduğu tahmin edilmektedir. Bu Müslüman nüfusun önemli bir kısmı da Dönmelerden oluşmaktadır. Müslümanların içerisindeki Dönmelerin oranını tahmin etmek güçtür. Dolayısıyla Selanik Müslümanların ve Türklerin en az olduğu İmparatorluk merkezlerinden biridir (Georgeon, 1999: 114-127). Bu özelliği, Selanik'i değişik kültürlerin çatıştığı veya birlikte yaşadığı bir alan haline getirmişti. Bunun yanında hususi bir yönetim tarzına sahip olduğu için Selanik'te birtakım gizli cemiyetler de kuruluyor ve gelişiyordu. Farmason localarının en yaygın olduğu yerlerden biriydi. Masonik örgütlenmeler o kadar yoğun ve etkiliydiler ki, Paul Dumont (1999: 250), II. Meşrutiyet'le gelen "Jön Türk devriminin temellerinin masonik atölyelerde atılmış olduğunu" kimsenin bilmezden gelemeyeceğini ileri sürmektedir. Daha sonra İttihad ve Terakki Cemiyeti adını alan Osmanlı Hürriyet

Cemiyeti'nin burada gelişmesi de Selanik'in bu hususi özelliklerinden ileri gelmiştir (Erişirgil, 1984: 31).

Selanik 1908 İhtilâli'nin de başladığı ve organize edildiği merkezdir. Komitacılar, İhtilali buradan idare ettikleri için İttihad ve Terakki'nin merkez komitesi de buradaydı. Bu özelliği, Meşrutiyet'in ilanından sonra Türk aydınlarının oraya akın etmesine sebep oldu. Artık Selanik'e "*Kabe-i Hürriyet*" deniyordu. Gökalp'in Türklüğe olan ilgisinin kısmi de olsa Türkçülüğe dönüşmesi, 1908 sonrasında Selanik'te başlamaktadır. Batılı düşünce ve ideolojilere açık olması ve çeşitli etnik unsurların örgütlenmesine müsait bir zeminin bulunması, Selanik'i ulusçuluk konusunda da belirleyici bir konuma getirmişti. Gökalp bu ortamda İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin merkez umum üyeliğine seçilerek burada ikamet etmeye başladığında, Selanik'in bu konumundan etkilendi. Bu özellikleriyle Selanik, Gökalp için yetiştiği geleneksel çevrenin dışında yeni ilişkilerle oluşan farklı bir kültürel çevreyi de ifade etmekteydi. Z. F. Fındıkoğlu'nun (1955:9-16) deyimi ile, "Ziya'nın hayatında Selanik'e gelinceye kadar olan safha, onu, dini ve tasavvufi bir fikir hayatı içinde yaşattı. Diyarbakırlı Ziya, Selanik'te Gökalp olurken ismi ile beraber ruhu da değişti. Madden olduğu gibi manen de Diyarbakır'la ilgisini kesti." Bunun en açık göstergesi Gökalp'in önceki dönemde ilgilendiği ve yoğunlaştığı konularla, Selanik sonrası dönemdeki ilgilerinin ve yazılarının farklılığıdır. Denilebilir ki Gökalp, Selanik'te yeniden doğdu, şekillendi ve yeni donanımlarıyla yaşamının en önemli safhalarından birini geçirmek üzere İstanbul'a geldi.

Gökalp'in ilk dönem ilgi ve yazıları, genellikle Diyarbakır ekseninde Doğu ve Güney Doğu'nun tarım, ticaret, ekonomi alanındaki sorunlarını; aşiret yapısının sosyo-ekonomik özelliklerini; Osmanlıcılık, din, eğitim, ekonomi ve siyaset gibi konular üzerinde odaklaşmaktadır. Beslendiği kaynaklar, Gökalp'in Batılılaşma fikrinin yanında Osmanlı ve İslam meseleleriyle ilgilenmesini de sağlamıştır. Düşün yaşamının bu döneminde onu, sıkı bir Osmanlıcı ve İslamcı olarak tanımlamak mümkündür. Selanik sonrasında özellikle sosyolojiyle tanışıklığı onu yeni konulara yöneltmiştir. Osmanlıcılıktan uzaklaştıkça Türkçülüğe doğru yönelen Gökalp, sosyolojinin kavram ve verileriyle konuları yeni bir perspektifle değerlendirmektedir (Kaçmazoğlu. 2003: 46-47).

Gökalp, Selanik'teki serüveninde, hem Türkçülük düşüncesiyle bir ilişki kurmuş hem de meselelerin çözümüne sosyoloji çerçevesinde yaklaşma mantığını edinmiştir. Devletin sorunlarının tespitinde ve toplum meselelerinin çözümünde, *Durkheim sosyolojisi* ve *Alman ulusçuluk anlayışı* onun önemli düşünsel kaynaklarından biri olmuştur. Diğer bir ifadeyle, yaptığı gözlemlere göre fikirlerini yenileyebilen bir düşünür olan Gökalp, sosyolojide derinleştikçe olayları yorumlama biçimi de değişime uğramıştır. Çünkü sosyoloji aracılığıyla toplumsal olayları daha iyi anladığına ve yorumladığına inanan Gökalp, Türk toplumu için yeni ufuklar ve hedefler belirlemiştir.

Selanik'in düşünceyi kamçılayan ortamında Gökalp, çok okuyan ve çok yazan entelektüel bir kişiliğe sahip oldu. Gerek çevresinden gerekse Selanik dışındaki çevrelerden bu yönde destek ve teşvik gördü. Gökalp, imzasına da burada kavuştu. Gökalp için yeni bir dönemin başlangıcı ve adı olan Selanik, Balkan Savaşı'nın başlamasıyla birlikte, işgal tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı için, Osmanlı aydınları ve siyasetçileri tarafından terk edilmeye başlandı.

Tekrar İstanbul'da

Balkan Savaşı'nın ilk belirtileri ortaya çıkmaya başladığında, İttihat ve Terakki merkezi umumisini Selanik'ten İstanbul'a taşımak zorunda kaldı. Bu gelişme, Gökalp'in de İstanbul'a gelmesini sağladı (1912). İstanbul'a geldiğinde, İttihat ve Terakki, hükümette olduğu için, Gökalp'e her türlü imkanın sağlanabileceği bir ortam vardı. Türkçü hareket de yavaş yavaş organize olma yolundaydı. Bu amaçla Enver Bey'in de katkılarıyla 1911'de *Türk Yurdu* adıyla bir cemiyet kurulmuştu.

Gökalp, Selanik'te başladığı ilmi, fikri ve siyasi faaliyetlerine İstanbul'da daha da geliştirerek devam etti. Bu bağlamda birtakım faaliyetlere girişti. Öncelikle fikri faaliyetlerinin devamı için, çoğunluğunu Rusya'dan gelen Türkçülerin oluşturduğu, "*Türk Yurdu Mecmuası*" ve "*Türk Ocağı*"nda çalışmalara başladı. *Türk Yurdu*'nda makaleler neşrediyor, Türk Ocağı'nda da konferanslar veriyordu. Kısa sürede bu iki teşekkülün yönetim kuruluna girmeyi başardı.

Gökalp'in *Türk Yurdu* dergisinde yayınladığı yazılar içerisinde "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" isimli yazı dizisi, dikkatleri üzerine çeken yaklaşım ve iddialar içermekteydi. 1913 yılında İstanbul'da kaleme alınan ve *Türk Yurdu* dergisinde yayınlanan bu makale, yaşanan sorunlara yönelik çözüm önerileri içeren bir model özelliği taşımaktaydı. Çünkü Gökalp bu makâlesinde Osmanlı'nın takip etmesi gereken siyaseti, sentezci bir ifadeyle tanımlamaktaydı.

Türkçülük düşüncesinin önde gelen teorisyen ve programcılarından biri olarak Gökalp'in ortaya koyduğu üçlü çözüm önerisi, Türkçülük düşüncesinde bir manifesto niteliği taşımaktadır. *Sentezci* olarak tanımlayabileceğimiz bu üçlü model, Türkçülük düşüncesinin gelişiminde bir aşama, hatta bir dönüm noktası olmuştur. Bu konumunun yanında, genel Türk düşünsel yaşamında da, etkileri ve belirleyicilikleri açısından önem arz etmektedir. Böylesine önemli bir konuma sahip olan bu metin, günümüz sorunları açısından da tekrar okunmayı ve yorumlanmayı hak etmektedir.

Bu gelişmeler paralelinde Gökalp, Osmanlı sorunlarına Türkçülük temelinde Orta Asya Türklüğüyle bağlantılı olarak yaklaşmaya başlamıştı. 1913'te yayınladığı makalesi bu noktada bir anlam ifade ediyordu. Çünkü aynı gelişmeler, Gökalp'in önerisi için de geçerliydi. 1913, İttihatçıların Türkçülüğe biraz daha yaklaştıkları

bir tarihtir. Birinci Dünya Savaşı arifesinde, oluşmaya başlayan İtilaf devletlerinin dışında kalmış olmaları, onları Almanlara yaklaştırmıştı. Dolayısıyla Almanya'nın desteklediği Pantürkizm siyaseti de İttihatçılar için yeni bir politik kart olarak gündeme gelmiştir. İttihat ve Terakki'nin sorumlu bir üyesi ve ideologu olan Gökalp, söz konusu siyasi önerisini eğitim yolu da dahil çeşitli araçları kullanarak bütün yönleriyle oluşturmaya çalıştı.

Gökalp'in dergide yayınladığı en önemli makalesi kuşkusuz, *Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak* adlı yazı dizisidir. Gökalp bir kaç sayıda yayınladığı bu uzun makalesiyle, kafasında oluşturduğu Türkçülük düşüncesini, teorik çerçevede temellendirmişti. Yayınlamaya başladığı bu makalesiyle Gökalp, o zamana kadar oluşturduğu Türkçülük düşüncesini böylece sistemli bir doktrin haline getirmiş ve bundan sonra Türkçülüğün önemli teorisyenlerinden biri olarak anılmıştır. Gökalp, sentez haline getirdiği üç politikanın hiç birisini tek başına benimsemeyerek, her birinde yer alan temel kavramları kendi Türkçülük teorisine dahil etmiştir.

Gökalp, *yeni hayat* çerçevesinde formüle ettiği yeni dünya görüşüyle Osmanlı İmparatorluğu'ndan vazgeçmiş değildir, ancak Türkçülüğü Osmanlı'nın sorunlarının çözümünde önemli bir açılım olarak görmeye başlamıştır. Bununla birlikte özellikle Rusya'dan gelen Türkçüleri kastederek, Türkçülük akımını savunan aşırıların, yanlış yorumlara neden olduklarını da ileri sürüyor ve Türklüğün, kozmopolitliğe karşı İslamlığın ve İmparatorluğun gerçek dayanağı olduğunu vurguluyordu (Gökalp, 1976: 23). Gökalp'in bu tanımlaması onun halen Osmanlılıktan vazgeçmediği anlamına gelmektedir. Makalenin yazıldığı döneme baktığımızda İttihatçı yönetimin, Almanya ile ilişkiler paralelinde Türkçülüğe karşı bir ilgisi söz konusu idi, ancak Osmanlı'nın fiili durumu, Osmanlı Devleti'nden vazgeçmelerini engelliyordu. Çünkü büyük toprak ve prestij kaybına rağmen Osmanlı, barındırdığı çeşitli unsurlarla birlikte halen bir imparatorluk idi. Bu bağlamda Türkçülük dünya siyaseti olarak formüle edilmiştir. Gökalp de bir ittihatçı olduğu için, yüzyılın ulusallık yüzyılı olduğunu söylemesine rağmen, ulusallık kriterlerinin tamamen dışında ve karşısında olan Osmanlılıktan ve İmparatorluk siyasetinden vazgeçememektedir. Çünkü biçimlendirilmeye çalışılan Türkçülük siyasi hareketi de, İmparatorluk çerçevesinde anlam kazanmaktadır. En azından Jön-Türkler için böyleydi (bkz. Karakaş, 2007).

İstanbul'da görüşlerini yayınladığı Türk Yurdu'nun sahibi ve müdürü, Kazanlı *Akçuraoğlu Yusuf Bey* idi. Gökalp, Türk Yurdu etrafında bir muhit oluşturabileceği düşüncesiyle dergiye katılarak Akçura'nın odasına devam etmeye başlamıştı. İlk zamanlar birbirleriyle uyuşuyor gibi göründüler. Fakat Gökalp'in *sentezci* (Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak) anlayışı ile, Akçura'nın Tatar modernleşmesi temelinde oluşturduğu *modern ulusçuluk* anlayışı uyuşmadı. Gökalp'in, düşüncelerinin sistematik bir projesi olan "*Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*" başlığını taşıyan yazı dizisi, Türk Yurdu'nda yayınlandıktan sonra, aralarındaki fikri ve siyasi farklı-

lıklar yavaş yavaş ortaya çıkmaya başladı. Bu farklılıkların yanında, Akçura'nın özellikle Orta Asya Türklerinin medeniyetçe Osmanlı Türklerinden üstün olduğu fikrine karşı Gökalp, "Yusuf Bey ölmüş eski Türk medeniyetini diriltmek istiyor, oysa eski Türk ananeleri, Osmanlı Türklerinin yaşam biçimine uymaz, onun için de bunlar dirilemez" (Erişirgil. 1984: 99) diye cevap veriyordu. Gökalp bundan sonra, Türk Yurdu'yla ilişkilerini yavaşlattı.

Zaman geçtikçe Türk Yurdu etrafında bir muhit oluşturamayacağını anlayan Gökalp, Yusuf Bey'le kendi arasında fikri ve siyasi açılardan büyük farklılıkların olduğunu da fark etti. Yusuf Bey, Osmanlı Türklerini ilk defa uyandıranın, Rusya Türkleri olduğunu iddia etmekten hiçbir zaman vazgeçmedi. Gökalp ise Akçura için; "O, ölmüş eski Türk medeniyetini diriltmek istiyor" diye eleştiriyordu. Aynı frekansta olmadıklarını anlayınca, Türk Yurdu'na gidip gelmekten vazgeçti. Bir süre sonra da makale ve konferanslarıyla, Akçura'nın düşüncelerine karşı cephe aldı. Gökalp İstanbul'a geldiğinde ilmi çalışmalara da katıldı. İlk olarak, *Darü'l Muallime-i Aliye'de* vazifeye başladı. Buradaki görevi devam ederken, 1913 tarihinde Darülfünun'da *İçtimaiyat* okutmaya başladı. Sosyoloji ilmi, böylece ilk kez bir Türk üniversitesinde bağımsız bir kürsü olarak kurulmuş oldu (1914).

Maarif Nazırı Şükrü Bey'in isteği üzerine üniversitenin ıslahı için de çalıştı. Üniversite hocalığı, daha önce Emrullah Efendi dönemindeki kısa süre hariç tutulursa, altı yıl sürmüştür. (1913-1919), Üniversite hocalığı onun için zaman zaman bir sığınma ve teselli yeri olmuştu. Siyasi polemiklerden sıkıldığı veya dışlandığını hissettiği zamanlar okuldaki odası, onun için bir muhasebe ve dinlenme mekanı haline gelmişti. Gökalp üniversitede görevli bulunduğu süre içerisinde iyi yetişmiş, ülkenin geleceğinin garantisi olacak bir bilim çevresi oluşturma gayretinde oldu. Bu amaçla Avrupa'da tahsil görmüş, *Mustafa Şekip Tunç, Yahya Kemal, Ağaoğlu Ahmet, Babanzade Ahmet Naim, Fuat Köprülü ve Kazım Nami Duru* gibi kendini ilme vermiş kişileri ve Avrupa'da eğitim görmüş birikimli simaları Edebiyat Fakültesi kadrosuna aldırarak onların yetişmeleri için ortam hazırlamaya çalıştı. Yeni bir akademik kadro hazırlama çabası ve üniversitede sosyoloji bölümünü kurması, *yeni hayat* çerçevesinde oluşturmaya çalıştığı yeni bir dünya görüşü açısından anlam ifade eden faaliyetlerdir (Göksel, 1949: 27).

Bu arada yayın faaliyetlerine de devam ediyordu. Üniversite, fakülte ve sosyoloji mecmualarında ilmi makaleler neşrediyordu. Fakat, siyasi fikirlerini halka ulaştırabileceği bir derginin yokluğunu, Türk Yurdu'ndan ayrıldıktan sonra iyice hissediyordu. Bu amaçla, merkezi umumi üyelerinden Talat Bey'in müdürlüğü altında, "Yeni Mecmua" adında bir derginin neşrine karar verildi. Çünkü Türk Yurdu'nda ortaya atılan fikirler, Gökalp'in fikirleriymiş gibi algılanıyordu. Rusya Türklerinin Türkçülük anlayışı ile Osmanlı Türklerinin Türkçülük anlayışı birbirine karıştırılıyordu. Gökalp de bundan hayli rahatsız oluyordu. Bir anlamda, oluşturulması düşü-

nülen yeni dergi, bu anlayışları birbirinden ayrıştırmak ve Rusya Türkleri şahsında, İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne katılmayan Akçura'nın fikirlerine cevap vermek için çıkıyordu. Yeni Mecmua kısmen buna muvaffak oldu. Ayrıca Gökalp, bu dergi etrafında İttihat ve Terakki çevresinden fikir adamlarını toplayarak cemiyete hizmet etmeyi de amaçlıyordu. Çünkü onun, siyasi yönü de devam ediyordu (bkz. Erişirgil, 1984). Yeni Mecmua haricinde Gökalp, İstanbul'dayken *İslam Mecmuası*, *İktisadiyat Mecmuası*, *Milli Tetebbular Mecmuası* ve *Şair Mecmuası* gibi dergilerin yanında, *Turan*, "Akşam" ve *Tanin* gibi gazetelerde de makaleler neşretti. Malta'ya sürülmesi, neşriyatına bir süre ara vermesine sebep oldu, ancak üretkenliğine engel olamadı.

Osmanlı İmparatorluğu'nun I. Dünya Savaşı'ndan yenilgiyle çıkması, Gökalp'in İstanbul'daki ilmi ve siyasi faaliyetlerinin de sonunu getirmişti. Savaş sonrasında ittihatçıların ileri gelenleri bir bir ülkeyi terk ediyorlardı. Bütün uyarılara rağmen o, başkenti terk etmeyerek üniversitedeki görevine devam etti. Müttefik kuvvetlerinin İstanbul'u işgalinden sonra, yeni Türk hükümeti tarafından üniversitedeki odasından alınarak Bekirağa Bölüğü'ne götürüldü. Birkaç ay tutuklu kaldıktan sonra, İttihat ve Terakki'nin tutuklanan diğer ileri gelenleriyle birlikte, askeri mahkemeye çıkarıldı ve savaş sırasında yapıldığı iddia edilen, *Ermeni katliamı* ve *tehciri*'ne yol açtığı iddiasıyla suçlandı. Gökalp, Ermenilerin Türkleri arkadan vurduğunu, Türklerin de buna mukabele ettiğini söyleyerek suçları kabul etmedi. Ermenilerin Türkiye dışına sürülmelerini onayladığını da kabul etti. Bunun üzerine Askeri Mahkeme, arkadaşlarıyla birlikte 1919 yazında Malta'ya sürgüne gönderme kararı aldı.

Malta'da Sürgünde

İngilizler İstanbul'u işgal ettikten sonra İngilizlere kötü muamele yapmak, Ermenilere zorbalıkta bulunmak ve Barış antlaşmasına karşı çıkmak gibi suçlar isnat ederek İttihat ve Terakki iktidarı döneminde önde gelen yönetici, asker ve düşünürleri tutuklamıştı. İdam da dahil olmak üzere çeşitli cezalara çarptırılan tutuklularla ilgili son karar Malta'ya sürgün olmuştur.

Gökalp, mebusların, profesörlerin, yazarların, paşaların ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ileri gelen diğer şahsiyetlerinin de bulunduğu bir grupla Malta'ya sürgün edildi. (28 Mayıs 1919). Gökalp'le birlikte birkaç arkadaşını bir süre Limni Adası'nda hapsettiler, bir müddet sonra onları da Malta'ya Polverista kampına gönderdiler. Gökalp, Malta'da da fikri faaliyetlerine devam etti. Orada adeta bir üniversite kurdu. Beraberinde bulunan sürgünlere edebiyat, sosyoloji ve felsefe üzerine periyodik dersler ve konferanslar verdi. Bu konferanslar daha sonra, *Malta Konferansları* adıyla bir kitap hâlinde yayınlandı. Burada, Fransızcası iyi olan Hüseyin Cahit Yalçın'ın Joseph de Guignes'in *Hunların, Türklerin ve Daha Sair Tatarların Tarihi*

Umumiyesi'ni, Höffding'in *Psikoloji*'sini ve Durkheim'in *Dini Hayatın İptidaî Şekilleri*'ni Türkçeye tercüme etmesini sağladı (Şimşir, 1985: 108).

Malta'da 19 ay kaldıktan sonra, Ankara hükümetinin İngilizlerle yaptığı anlaşma sonucunda serbest bırakılmalarına karar verildi (30 Nisan 1921). Malta'dan ayrılan Gökalp, önce İtalya'ya, oradan da on arkadaşı ile birlikte İstanbul'a geldi (9 Mayıs 1921). Burada bir gece kaldıktan sonra, Samsun'a hareket etti. Ailesi ile Samsun'da buluştuktan sonra, 13 Haziran'da Ankara'ya geldi.

Malta sürgünleri, siyasi tarihimizde henüz açıklığa kavuşmamış soru işaretlerini barındıran bir gelişmedir. Çünkü sürgün edilenler arasında İngilizlerin çıkarlarını koruyan yöneticiler ve Amerikan yanlısı düşünürler de bulunmaktadır. Malta'ya sürgün edilenlerden çoğunluğunu askerlerin oluşturduğu bir grup çeşitli şekillerde tasfiye edilirken, bir kısmı ise sürgün dönüşünde yeni rejimle uyum içerisinde olmuş, aralarında Atatürk devrimlerine yürekten bağlı pek çok kimse çıkmış, yüksek devlet görevleri almışlardır. Hatta daha sonra bu sürgünlerden ikisi Türkiye'nin Londra büyükelçiliğine atanmıştır (Şimşir, 1985). Malta'da değişim yaşayan ve verdiği düzenli konferanslar ve dersler aracılığıyla orayı adeta üniversite gibi kullanan sürgünlerin başında Gökalp geliyordu.

Malta'daki sürgün dönemi Gökalp için, İstanbul ile Ankara; başka bir ifadeyle, "eski ile yeni"nin, "büyük mefkûreden küçük mefkureye" dönüşün bir aşaması oldu. Malta'da iken milli mücadeleyi takip eden Gökalp, gelişmelere göre yeni stratejisini de belirlemişti. Türkiye'ye geldiğinde aşamalı olarak bu stratejisini gerçekleştirmeye yöneldi ve faaliyetlerini bu zeminde yürüttü. Özellikle Pantürkist görüşlerindeki değişim yeni stratejinin en somut örneğidir. Bu değişim, *Malta*'da sürgündeyken Anadolu'da başlayan yeni hareketin belirlediği hedefler doğrultusunda belli bir biçim kazanmıştır. Burada verdiği "*Türklük Anlayışı Nedir? Ulusal Harsımızı Nasıl Geliştirmeliyiz?*" adlı konferanslarında Türkçülüğü kavim, ümmet ve ahali kavramlarının dışında *Türk harsı* çerçevesinde tanımlamaktadır. O'na göre "Türkçülük, Avrupa medeniyeti içinde bir Türk harsı vücuda getirmektir. Asrın mefkuresi olan '*ulus-devlet*' ise bizim için Türkçülüğü ifade etmektedir" (Gökalp, 1977: 113-116).

Ankara hükümetinin İttihat ve Terakki üyelerine karşı olan rezervli yaklaşımı, Gökalp'in ittihatçılığına karşı da oldu. Bu yüzden çok sıcak karşılanmadı ve yönetim tarafından kabul görmedi. Halen işgal altında bulunan İstanbul'daki hocalık görevi de geri verilmediği gibi, Ankara yönetiminin merkezinde de görev alamadı. Hükümetin bir kısmı Kayseri'ye taşınmıştı. Gökalp, Kayseri'ye giderek bir müddet burada kalıp, *Yeni Gün* gazetesinde birkaç yazı yazdıktan sonra, Diyarbakır'a gitmeye karar verdi.

Son Kez Diyarbakır'da

Ankara'da, İttihatçılığından dolayı soğuk karşılanan Gökalp baba yurdu olan Diyarbakır'a giderek, yeni dönem Ankara'sında kendinin kabul görmesini sağlayacak faaliyetlere başladı. Gökalp, Diyarbakır'a geldiğinde hem geçimini sağlamak, hem de meşgul olmak üzere bir süre yerel öğretmen seminerlerinde ve lisede psikoloji, felsefe ve edebiyat öğretmenliği yaptı. Milli Mücadele'yi desteklemek amacıyla, mektep salonlarında konferanslar verdi. Ancak bu faaliyetler onu tatmin etmiyordu. Bir dergi çıkarmayı planlıyordu. Nihayet Ankara'daki bazı arkadaşlarının da yardımıyla *Küçük Mecmua*'yı çıkarmaya başladı (1922). Adı gibi ebatları da küçük olan bu mecmua, Gökalp'in fikirlerini, yeniden güncellediği ve mefkuresini küçültüğü bir dergi oldu. Ankara'nın kendisine karşı mesafeli ve soğuk tavrına rağmen O, *Misak-ı Milli* çerçevesinde, Pantürkizm'i, Panislâmizm'i ve Osmanlılığı terk ederek, kendisine yeni bir siyasi rota çizmiş olan Anadolu'daki bu hareketi destekleyici bir tavır takınmıştır. Anadolu'daki harekete paralel, kendisine yeni bir rota çizerek ülküsünü küçültmüştür (bkz. Gökalp, 1980: 38-42).

Gökalp için Yeni Mecmua, güncellemeye çalıştığı düşüncelerin tam anlamıyla sistemleştirildiği bir neşriyattı. Küçük Mecmua ise gelişen yeni olaylar karşısında, kurulmakta olan ulus-devlet'in temellerinin şekillenmesini sağlayacak fikirlerin zemini oldu. Bütün yazılarını Gökalp'in yazdığı bu Mecmua, İstanbul ve Ankara'da önemli ölçüde tesir yaratıyor ve kabul görüyordu. Falih Rıfkı, "diyebiliriz ki, Ziya Gökalp bu mecmuasıyla bizi Diyarbakır'dan idare ediyor" diyordu (Heyd, 1950: 30). Ancak ülkenin böyle hareketli olduğu, kabuk değiştirme sürecini yaşadığı bir dönemde, Gökalp, Diyarbakır'da kalmayı düşünmüyordu. Tam bu dönemde Ankara hükümeti Rıza Nur vasıtasıyla, "Kürt Aşiretleri" ile ilgili bir rapor hazırlamasını istedi. İstanbul'dan da Darü'lfünun emini İsmail Hakkı (Baltacıoğlu) Bey, kendisini üniversitedeki kürsüsüne dönmeye davet etmişti. Gökalp, düşüncesini ve faaliyet alanını kısa sürede değiştirmiş, kendisine biçtiği misyona müsait olan Ankara'yı tercih etmişti. Bu tavrını, istenilen Kürt Aşiretleri hakkındaki raporu hazırlayarak da ispatlamış oldu.

Gökalp Küçük Mecmua'da, yayınına son verdiği 1923 Mart'ına kadar yüzden fazla makale ve şiir yayınladı. Yazılarında, Mustafa Kemal Atatürk ve politikasını kuvvetle destekledi. Bu yeni ve farklı tavrı ise ona, Ankara kapılarının açılmasını sağladı. Küçük Mecmua'nın son (33.) sayısını çıkardıktan sonra, 1923 Mart'ında Ankara'ya hareket etti. Kendini ispat ettiği, 1923 yılı başlarında, yeni imajı ve yeni düşünceleriyle birlikte Ankara'daki yerini almış oldu.

Son Durak: Ankara

Hayatının bundan sonraki döneminin yönünü belirleyen Gökalp, nihayet 1922 yılı sonlarında Ankara'da "Telif ve Tercüme Heyeti Başkanlığı"na atandı. Bu görevde kaldığı süre içinde, birçok klasik yapıtın Batı dillerinden Türkçe'ye çevrilmesini sağladı ve kendisi de "Türk Töresi" adlı eserini yayınladı (Heyd, 1950: 38).

Gökalp, Ankara'ya geldiğinde TBMM feshedilmiş, Nisan'da yeni seçimlerin yapılmasına; *Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti*'nin fırka haline getirilmesine karar verilmişti. Mustafa Kemal'le de tanışan Gökalp'ten, öncelikle kurulacak olan fırkanın prensiplerini tespit etmesi istendi. Bunun üzerine o, siyasi tarihe, *Dokuz Umde* adıyla geçen ve Atatürk tarafından 8 Nisan 1923'te yayınlanan seçim beyannamesini hazırladı. Böylece Gökalp'in Ankara'ya niçin çağrıldığı da anlaşılmış oldu. Gökalp, *Halk Fırkası* olarak kurulan söz konusu siyasi teşekkülün ilan edilen bu programını ayrıca ele alarak inceledi ve *Doğru Yol: Halk Fırkası'nın Umdelerinin Tahlil ve Tasnifiyle Siyasi Umdelerinin Tefsiri* isimli bir broşür olarak yayınladı. Böylece CHP programının hazırlanmasına yardımcı olmuştur. CHP üzerindeki etkisi bununla sınırlı kalmamıştır. Mustafa Kemal birçok devrim kararında onun görüşlerini yakından izleyerek dikkate almıştır.

Böylece Gökalp, İttihatçıların çağrılarına cevap vermeyerek safını belirlemiş oldu. Bu saf belirleyişle birlikte, eskiden İttihat ve Terakki'de oynadığı rolün bir benzerini farklı bir biçimde Halk Fırkası'nda oynamaya başladı. Yazdığı yazılarda Mustafa Kemal'in ve Halk Fırkası'nın meşruiyetini sağlamaya çalıştı. Tıpkı ittihatçılığın ve meşrutiyetin, meşruiyetini sağlamaya çalıştığı eski günlerdeki gibi. Bu değişimi sayesinde çok kısa bir sürede Halk Fırkası'nın, dolayısıyla da "Yeni Türkiye"nin siyasi programına imza atmış oldu. Bu dönem Gökalp için siyasi görüşlerinde radikal değişimlerin yaşandığı bir sürecin başlangıcı olmuştur (bkz. Kaçmazoğlu, 2003).

11 Ağustos 1923 yılında yapılan seçimlerde Diyarbakır mebusu seçilen Gökalp, büyük oranda yeni rejimin ilke ve inkılaplarını belirleyen *İkinci Meclis*'in yenilikçi simaları arasındaki yerini aldı. Mecliste Eğitim Komisyonu'na seçilerek bu görevi dolayısıyla, birkaç kitap hazırlamayı kabul etti. Bu amaçla *Türk Medeniyeti Tarihi*'nin ilk cildini hazırladı. Tamamını yazmaya ömrü yetmedi. Kitap ancak ölümünden iki yıl sonra yayınlanabildi. Aynı dönemde *Altın Işık* ile öğretilerinin ve yeni dönem fikri ve siyasi zeminin bir özeti olan *Türkçülüğün Esasları*'nı yayınladı (1924).

Türkçülüğün Esasları, Gökalp'in Pantürkizm'den dönüşümünü açıkça izleyebileceğimiz metindir. O, bu eserine Türkçülüğün tarihiyle başlamaktadır: Türkçülüğün doğuşuna Avrupa'da ortaya çıkan *Turquerie* ve *Türkoloji* akımlarının öncülük ettiğini belirten Gökalp, Osmanlı'da ise Türklerin yaptığı Türkoloji çalışmalarıyla ilmi alanda ortaya çıktığı tespitinde bulunmaktadır. Rusya'daki Türklerin Türklük

alanında yaptığı çalışmaların ve siyasi faaliyetlerin ise bunu desteklediğini belirtmektedir. Daha sonra, Malta'dan itibaren ortaya koyduğu ve Küçük Mecmua'da biçimlendirdiği şekliyle Türkçülüğü tarif etmektedir (1990: 16-23).

Yeni dönemde Gökalp'in kültürel temalara ağırlık vererek siyasi bir program ve sentez oluşturma çabasının sebebi, dayanak olarak toplumun dışında bir unsurun kalmamış olmasıdır. Bu toplum da Anadolu toplumudur. Dolayısıyla oluşturulacak yeni önerilerde Anadolu halkı hep ön planda olmalıdır. Daha önce bir sentez biçimiyle ortaya koyduğu modelinde çizdiği teorik çerçevenin ötesinde, somut bir program özelliği taşıyan "Türkçülüğün Esasları" adlı eserinde, her alanda -Sanatta, Ahlakta, Hukukta, Dini hayatta, İktisadi sahada, Siyasi ve Felsefi alanlarda- Türkçülüğü öngören bir yaşam biçimi önermektedir. Diğer bir ifadeyle toplumsal yapının, bütün yönleriyle ulus-devlet örneğine göre teritoryal karakterli yeniden düzenlenmesini empoze etmektedir. 1920'lerdeki bu açıklamalar, Gökalp düşüncesinin yeni açılımlarını temsil etmektedir. Gökalp'in bu dönemde önerdiği yeni ulusçuluk anlayışı, dış ilişkiler açısından pasifist, iç toplumsal yapı açısından kültürcü ve barışçı bir karakter taşımaktadır. Bu özellikleri ile daha sonra ortaya çıkan ve kaynak olarak da yanlış bir biçimde Gökalp'e dayandırılan faşist, saldırgan, emperyalist ulusçuluk anlayışlarına oldukça mesafelidir (bkz. Parla, 1993).

Gökalp yaşamının bu son döneminde Türk Medeniyeti Tarihi'ni yazmaya başladığında hastalandı. Daha önce de olan mide rahatsızlığından farklı bir böbrek sancısı, onu hastaneye yatmaya zorladı. Ankara'da doktorlar İstanbul'a gitmesini önerdiler. Ailesiyle birlikte İstanbul'a gitti. 25 Ekim 1924 gecesi ise gözünü dünyaya kapadı. Büyük bir cenaze töreniyle birlikte Sultan Mahmut Türbesi'ne defnedildi.

Kaynakça

Anastassiadou, Meropi, 2001, *Tanzimat Çağında Bir Osmanlı Şehri: Selanik*, çev. Işık Ergüden, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Beysanoğlu, Şevket, 1963, *Bütün Cepheleriyle Diyarbakır*, İstanbul.

Darkot, Besim, 1988, "Diyarbekir", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 3, MEB Basımevi, İstanbul.

Dumont, Paul, 1999, "Devrim Selanik'ten Başlar", haz. V. Gilles, *Selanik: 1850-1918*, çev. Cüneyt Akalın, İletişim Yayınları, İstanbul.

Erişirgil, M. Emin, 1984, *Bir Fikir Adamının Romanı: Ziya Gökalp*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Fındıkoğlu, Z. Fahri, 1955, *Ziya Gökalp İçin Yazdıklarım ve Söylediklerim*, İstanbul.

Georgeon, François, 1999, "Müslüman ve Dönme Selanik", haz. V. Gilles, *Selanik: 1850-1918*, (çev.) Cüneyt Akalın, İletişim Yayınları, İstanbul.

Gökalp, Ziya, 1338/1922a, "Felsefi Vasiyetler I: Babamın Vasiyeti", *Küçük Mecmua*, Sayı: 17.

Gökalp, Ziya, 1338/1922b, "Felsefi Vasiyetler II: Hocamın Vasiyeti," *Küçük Mecmua*, Sayı: 18.

Gökalp, Ziya, 1338/1922c, "Felsefi Vasiyetler III: Pirimin Vasiyeti," *Küçük Mecmua*, Sayı: 19.

Gökalp, Ziya, 1976a, *Türkleşmek İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Türk Kültür Yayını, İstanbul.

Gökalp, Ziya, 1977, *Malta Konferansları*, haz. M. Fahrettin Kırzıoğlu, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara.

Gökalp, Ziya, 1980, *Makaleler IX*, haz. Şevket Beysanoğlu, Kültür Bakanlığı Yayını, İstanbul.

Gökalp, Ziya, 1982, *Makaleler VIII*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Gökalp, Ziya, 1990, *Türkçülüğün Esasları*, MEB Yayınları, İstanbul.

Gökbilgin, M. Tayyib, 1988, "Selanik", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 10, MEB Yayınları.

Göksel, A. Nüzhet, 1949, *Ziya Gökalp Hayatı-Eserleri*, Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul.

Heyd, Uriel, (1950), *Foundations of Turkish Nationalism: The Life and Teachings of Ziya Gökalp*, Luzac & Company Ltd. and The Harvill Press Ltd., London.

Kaçmazoğlu, H. Bayram, 2003, *Türk Sosyoloji Tarihi II, II. Meşrutiyetten Cumhuriyete*, Anı Yayıncılık, Ankara.

Karakaş, Mehmet, 2007, *Türk Ulusçuluğunun İnşası*, Elips Kitap, 2. Baskı, Ankara.

Kongar, Emre, 1993, *Türk Toplumbilimcileri I*, Remzi Kitabevi, 2. Basım, İstanbul.

Parla, Taha, 1993, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Sarınay, Yusuf, 1994, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları (1912-1931)* Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Şimşir, N. Bilal, 1985, *Malta Sürgünleri*, Bilgi Yayınevi, İstanbul.

Tütengil, C. Orhan, 1964, *Ziya Gökalp Üstüne Notlar*, Varlık Yayınları, İstanbul.

Ülken, H. Ziya, 1992 *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul.

Vakkasoğlu, A. Vehbi, 1980, *Tarih Aynasında Ziya Gökalp*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul.

Veinstein, Gilles, 1999, "Selanik'in Gizemi", haz. V. Gilles, *Selanik: 1850-1918*, çev. Cüneyt Akalın, İletişim Yayınları, İstanbul.

Yılmazçelik, İbrahim, 1995, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır (1790-1840)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

İşgal İstanbul'unda Gündelik Hayat

Cezmi Eraslan*

İstanbul Osmanlı devletinin başkenti olmanın yanında hilafet merkezi olarak da bütün İslam âleminin dikkatlerini üzerine toplayan bir şehirdir. Bu özelliği ile başı dara düşen, ülkesi elinden giden Müslümanların da ilk aklına gelen sığınma yeridir. Osmanlı devletinin gerilemeye ve Müslümanlarla meskûn yerleri elden çıkarmaya başladığı dönemden itibaren göç almaya başlamış, devletin yöneticileri bu durumun ortaya çıkardığı meselelerle ilgilenmek mecburiyetinde kalmışlardı. I. Dünya Savaşından 30 Ekim 1918 Mondros Mütarekesi ile çıkan Osmanlı Devleti'nin başkenti İstanbul 13 Kasım 1918 tarihinde İtilaf Devletlerinin işgali altına girdi. Her ne kadar resmi olarak 16 Mart 1920 tarihinde işgal edildiği kabul edilse bile fiilen 13 Kasım'da başlayan donanma işgali kadar boğazlara giren donanmada Yunan savaş gemileri'nin de bulunması mütareke görüşmelerinde verilen sözlerin tutulmayacağını göstermesi bakımından manalıdır. Mütarekeyi imzalayan Osmanlı heyetinin başkanı Rauf (Orbay) Bey'in muhatabı İngiliz Amirali Calthorpe'dan sözlü olarak aldığı garantilerin -işgale Yunan donanma ve askerinin katılmaması- sözde kaldığı ve fiili hayatta bir değeri olmadığı görülmüştür.[1]

İşgal karşısında gerek yönetici kesim, gerekse halkın verdiği tepkiler ve alınacak tavır konusunda farklılıklar vardı. Başlangıçta Wilson prensipleri 12. madde çerçevesinde milletlerin kendi kaderlerini belirleme hak ve yetkisinin tanınması ilkesinden hareketle Osmanlı devletine bağlılık, Müslüman nüfusun yoğunluğu ortaya konup Osmanlı idaresi altında devam etmek kararını dünya kamuoyuna bildir-

---

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

1 Görüşmelerin Rauf Beyin açısından değerlendirilmesi için bk. Rauf Orbay, *Cehennem Değirmeni (Siyasi Hatıralarım) I*, yayına hazırlayan Sümer Kılıç, İstanbul, 1993, s. 89-145.

mek çabalarının karşılığında İzmir'in Yunanlar tarafından işgali üzerine safların daha bir netleştiği görülmektedir.

Padişahın Tavrı: Padişah VI. Mehmed Vahideddin, dönemin umumi görüşüne uygun bir şekilde savaşa girmekten ittihatçıları sorumlu tutan, İngilizleri Osmanlı devletinin kadim dostu olarak değerlendiren, bu dostluğu geri kazanmanın gerekliliğine inanan, İngiliz muhipleri cemiyeti vasıtasıyla bunu gerçekleştirebileceğine inanan bir görüntü çizmektedir. "Bir kere İngiliz hoşgörüsünü kazanırsak gerisi kolay" anlayışındaki padişah İngiliz diplomatlara her dediklerini yapmaya amade olduğunu göstererek birlikte yürüme çabası içinde tavırlar sergilemektedir. Ancak muhataplarının Osmanlı devleti için hiç de iyi olmayan emel ve faaliyetleri neticesinde kendisini "örsle çekiç arasında kalmış gibi" görecek noktaya gelecektir.[2] Diğer taraftan dayanması ve güç alması gereken halk ile birlikte neler yapılabileceğinden habersiz bir konumdadır. Mustafa Kemal Paşa'nın askeri müfettişlik görevi vasıtasıyla yaptıklarına karşı gelen tepkileri dahi karşılayamayacak kadar siyaseten güçsüz bir hale düşmüştür.

Siyasetçilerin Tavrı: Osmanlı devletinin dâhiliye vekili Ali Kemal bey, İzmir'in işgalinden hemen sonra vali ve mutasarrıflara gönderdiği bir tamimle "kuvve-i galibeye maddeten mukavemet mümkün değildir" diyerek teslimiyetçi yaklaşımda olanların adeta bayraktarlığını yapmıştır. Mondros Mütarekesinin 7. maddesine göre galip kuvvetlere direnmek ülkenin tamamını işgale yol açar endişesinin seslendirildiği bu tamim de "Barış görüşmeleri sonuçlanana kadar ağırbaşlılık ve sükûneti korumak vatanseverlik" olarak tarif edilmiştir.[3]

Damat Ferit Paşa hükümetlerinin ortak noktası yenilginin kabulüdür. Bu süreçte yapılacak ilk işin itilaf devletlerinin-bilhassa İngiltere'nin- dostluğunu kazanmak olduğuna inanmaktadırlar. İngiltere'nin müsamahası elde edildikten sonra işler düzelir beklentisi hâkimdir. 23 Haziran 1919 Paris Barış konferansına sunulan devlet muhtırasında bu anlayış Avrupa devletlerine ilan edilmiştir. "filhakika harb-i ahirdeki mağlubiyet Türkiya'yı müdafaa-i hukuktan aciz bir hale ilga etmiş ise de hükümet-i seniyye bu cihetle asla ye's ve nevmidiye kapılmamıştır. Çünkü kuvva-yı müdafaa-i milliye mevcut değilse adalet-i ezeliye ve adalet-i medeniye-i düveliye ânın makamına kaimdir."[4]

---

2 Osmanlı sarayında devleti yönetme durumunda olanların pozisyonlarını anlamak için bkz. Ali Fuat Türkgeldi, *Görüp İşittiklerim*, Ankara, 1984.

3 Dahiliye Nazırı Ali Kemal bey'in 23 Haziran 1919 tarihli gayet müsta'cel şifresi, *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Dahiliye Nezareti Şifre Kalemi (BOA, DH, ŞFR)*, 100/174, evrakın ekleri için bkz. *Belgelerle Mustafa Kemal Atatürk (1916-1922)*, Ankara, 2003, s. 43-51.

4 Paris Barış Konferansına sunulan görüşlerle ilgili geniş bilgi için bkz. Mustafa Budak, *İdealden Gerçeğe Misak-ı Milli'den Lozan'a Dış Politika*, İstanbul, 2002, s. 74-82.

Tabiidir ki mütareke sürecindeki hükümetlerin hepsini aynı yönde değerlendirmek mümkün değildir. Nitekim Ali Rıza Paşa, Salih Paşa ve Tevfik Paşa kabineleri, Damat Ferit Paşa kabinelerinden imkânlar ölçüsünde farklı tavır sergilemişlerdir.

Askerlerin Tavrı: Teslimiyetçi hükümetleri bir bütün olarak görmemenin en önemli zeminini ise harbiye nezareti dolayısıyla askerlerin tavrı oluşturmuştur. Mütarekeyi müteakip idari yapıyı kontrole devam edebilmek için mülkiye müfettişlik bölgeleri düzenlenmişti. Netice alınamayacağı anlaşılınca askeri müfettişlikler ihdas edilmiştir.[5] Kuva-yı milliye ve daha sonra TBMM hükümeti ordusuna belli konularda yardımcı olmak da Osmanlı harbiye nezaretinin mütareke sürecindeki farkını ortaya koyan uygulamaların başında gelmektedir.

Bürokratların Tavrı: Bilhassa İzmir'in işgalinden sonra devlet merkezinin beklentilerine mukabil gelişmelerin tersine seyrini gördükleri için arada kalanlar olduğu gibi devletin artık kendi ayakları üzerinde duramayacağı inancı ve ümitsizliği ile başına geleceklere razı, merkezden gelen emirleri uygulamayı tercih eden bürokratlar yoğunluktadır.

Kongreler dönemindeki milli tezahürlere mani olmaya çalışanlar kadar, görmezden gelen, tavır almayan idareciler de söz konusu edilebilir. Ankara'da dahi Heyet-i Temsiliye'ye yardımcı olanlar kadar, engel olmaya çalışanlar vardı.

Din görevlilerine ayrı bir başlık açmak gerekecektir. Bir kısmı İstanbul'dan ne emredilirse, ne buyrulursa ona tabi olmak gerektiğine inanırken ve yaparken, bir kısmı halife ve emrindekilerin esir olup görev yapamayacak durumda olduklarını kamuoyuna ilan edip öncelik almışlardır.[6] Denizli'de müftü Ahmet Hulusi Efendi'nin, Afyon'da Hoca Şükrü Efendi (Çelikalay) ve Isparta'da müftü İbrahim (Demiralay) Efendilerin faaliyetleri başlı başına inceleme konularıdır.

Din adamları TBMM'de askerlerden sonra en büyük gurubu oluşturdular. Cephede ve cephe gerisinde etkili çalışmalar yaptılar. Anadolu'nun çeşitli yerlerinde çıkan isyanlara karşı nasihat heyetlerinde bulundular. Vaazlar, dini yayınlar gibi etkinliklerle, yaşanan mücadelenin toplum nezdinde bir kutsal din savaşı olarak algılanmasına büyük katkı sağladılar. Mehmet Akif, Şeyh Sünusi gibi simalar halkın TBMM Hükümeti safında kurtuluş mücadelesine katılımını sağlamada önemli roller üstlendiler.

---

[5] Harbiye Nezaretinin bu ve benzeri uygulamaları için bkz. Zekeriya Türkmen, *Yeni Devletin Şafağında Mustafa Kemal*, Ankara, 2006, s.

[6] Tarık Buğra, *Küçük Ağa* (İstanbul, 1963) romanında bu süreçteki fikri gelişme ve değişmeleri konu etmiştir.

Halkın Tavrı: Osmanlı devletinin Türk- Müslüman nüfusu, 1911-1918 döneminde ortaya çıkan devamlı savaşlardan yorgundur. Birinci dünya savaşındaki çeşitli cephelerde perişan olan erkek nüfusun geriye dönebilenleri artık herhangi bir üretim sahasında kullanılabilme kapasitesini kaybetmiş durumda. Önemli bir kısmı artık hayatını devam ettirebilmekten başka bir şey düşünebilecek durumda değil. Halk açısından ekonomi, sosyal ve sağlık alanlarında tam bir tükenmişlik söz konusudur. Elde avuçta bir şey kalmamış, tarlalar boş, çalışacak üretecek kesim savaş meydanlarında harap olmuştur. Sanayi tesisleri bakımından da durum iç açıcı değildir. Sadece dünya savaşında şehit, gazi, kayıp, esir vs. toplam kayıp 1.250.000 civarındadır. Nüfus 1927'de ancak 13 milyon küsur olabildiğini düşündüğümüzde kaybın ve yıkımın ölçüsü anlaşılabilir.

Mütareke döneminde ise durum kısmen farklılaşacaktır. Asırların getirdiği her şeyi devletten bekleme anlayışıyla 'yedi evliya kudretindeki halifenin' milleti ve memleketi düşüneceği, koruyacağı inancı ile teslimiyetçi tavır alan belli bir kesim vardır. Ancak bunlar kadar Anadolu'da ortaya çıkan Kuva-yı Milliye ve sonra Mustafa Kemal Paşa ve TBMM Hükümeti vasıtasıyla direnmek, yaşama hakkını gücüyle elde etmek gerektiğini hızla kavrayan ve bu uğurda yeniden cephelere koşanlar da unutulmamalıdır.

Bütün yokluklara, ümitsizliklere, imkânsızlıklara karşın vatanın elden gitmekte olduğunu görüp son bir gayretle mücadeleye girişenler vardır. Doğu Anadolu'da bir ermeni yurdu kurmak isteyen "ırzırıklar"a hadlerini bildirmek için daha iyi bir geçim için gittiği Çukurova'dan Erzurum'a dönenleri görenler, umumi mücadele için halka güveni artanlar vardır. Vatanını, özgürlüğünü ve kimliğini yitirme tehlikesinde bıçağın kemiğe dayandığını anlatacak; inandığı, güvendiği liderleri olduğunda Türk milletinin mutlaka bağımsız yaşama azmini ortaya koyacağına inanan kumandanların rolü zikre şayandır. Netice itibarıyla geleneksel yapıdaki topluma girişilen işin bir "mücahede-i milliye" olduğunu anlatma ve kabullendirmede asker ve din adamı ikilisinin rollerine işaret etmek gereklidir.

Ülkenin çeşitli bölgelerinde son elli yıl haricinde birbiriyle büyük oranda uyum içinde yaşamış olan gayrimüslimlerin bu süreçteki tavrı Müslümanlar ve devlet yöneticileri için çok rahatsız edici bir tarzda ortaya çıkmıştır. Savaş öncesi dönemde dış güçlerin devletin içişlerine karışmalarına vesile olmaları umumi bir rahatsızlık yaratmıştı. 1911-1918 yılları arasında, savaş sırasında ve sonrasında işgal güçleri ile yaptıkları işbirliği ise asker-sivil ve idarecisiyle Türk toplumunun her kesiminin hafızasında ve vicdanında büyük bir incinme yarattıklarının altı çizilmelidir. Bu durum bilhassa devletin başkenti İstanbul'da daha net görülmektedir.

İstanbul'da İşgal ve Hayat: II. Meşrutiyet dönemi savaş ve mütareke dönemi sıkıntılarıyla birlikte toplumsal hayatın pek çok yönünü değiştirmiştir. Kadın-erkek münasebetleri ve kadının günlük hayatta daha fazla yer almaya başlaması bu döne-

min bir özelliği olarak zikredilebilir.[7] Daha ziyade azınlık kadınlarının yaptığı fuhşun da savaş döneminde yeni mensuplar bulduğu anlaşılmaktadır.[8]

İstanbul'da Balkan savaşlarının neticelerinden olarak göçmenler yığılmaya başlayana kadar bir ölçüde eğlencenin, gece hayatının bir ayarı, düzeninin mevcut olduğu ifade edilmektedir. İlk gençlik yıllarını bu dönemde idrak eden, mütareke ve işgal döneminde basın ve devlet hayatında ön sıralarda yer almış bir isim, 1888 doğumlu Refik Halit (Karay) bakın o günlerin İstanbul'undan nasıl manzaralar tarif ediyor: "O devirlerde polis, vatandaşları da, turistleri ve ecnebileri de eğlence hususunda bezdirici tahditlere tabi tutmadığından, Beyoğlu hem hür, hem neşeli, sabahlara kadar açık ve bütün serbestliğine rağmen belki de bundan ötürü, zabıta vakası az bir şehirdi... Değil yatsı saatinde, sabaha karşı bile Beyoğlu caddesinden geçen kadınlar korkuyu hatırlarından geçirmezlerdi. Adeta terbiyeli bir şehirdi burası... Değil aile kadınlarına, cümle âlemin tanıdığı kızlara dahi -hayrettir vallahi- kimse kem gözle bakmazdı. "Parasını veren düdüğünü çalar" sözü o zaman, Beyoğlu âlemlerinin efendi halkı için bir düstur veya racon idi. Yine o devirlerde eşkıyalığın ve başka şerirliklerin bile bir adap ve erkânı yok mu idi?"[9]

Tabiidir ki hayat sadece gece eğlenmelerinden ibaret değildir. Savaş sırasında yaşanan yiyecek sıkıntılarının yarattığı çaresizliğin körüklediği ahlaki çöküntüyü ihmal etmek de mümkün değildir. Yiyecek sıkıntısı toplumun hemen her kesiminde hissedilmiştir. Ali Fuad Türkgeldi, "harem mensubâtı pirinç bulunamamasından dolayı uzun müddet bulgur yemeden bîzar olarak padişahı akşam sabah serzenişleri ile rahatsız ederlerdi. Sultan Reşad bundan müteessir olarak "Başkâtip, biz fukara olduk; bulgur yiyoruz "derdi" sözleriyle sıkıntının boyutlarına işaret etmektedir[10] Refik Halid de I. Dünya Savaşı sırasında yiyecek konusundaki imrenme ve yutkunmaya dair anılarında ilginç bilgiler vermektedir.[11]

Devlet adamlarının geneline yayılmış olan teslimiyet duygusunun farkında olan ve Birinci Dünya Savaşı'nın uzamasının müsebbibi olarak gördükleri Türkleri

---

7 Dönemin önemli yazarlarından ve kısa bir süre siyasi şahsiyetlerinden Refik Halid Karay, *Bir Ömür Boyunca* (İstanbul, 1996) adlı eserinde yaşanan bu gelişimden çarpıcı örnekler vermektedir.

8 Karay, aynı eser, s. 175.

9 Karay, aynı eser, s. 215.

10 Ali Fuad Türkgeldi, *Görüp İşittiklerim*, Ankara, 1984, s. 128.

11 "Uzun müddet Suriye ve Meşrutiyet devrinde de bir müddet Aydın, yani İzmir ve havalisi valiliğinde bulunmuş olan sabık Sıhhiye Nazırı Nazım Paşa bir gün bizi öğle yemeğine alıkoymuştu. Koca vezirin sofrasına yemek olarak sadece soğan yardımıyla lezzetlendirilmiş kıymasız mercimek getirdiler. Bari ekmek ekmeğe benzese, hani şöyle suyuna batırılıp yenilecek, karın doyuracak cinsten ve miktarda olsa... Bir kerpiçti ki, bize bunu yutturmaya çalışan Topal İsmail Hakkı Paşa'nın öbür ayağına isabet ettirilse artık topal değil kötürüm olurdu" Savaş döneminin sıkıntılarına dair çeşitli örnekler için bkz. Refik Halid Karay, *Bir Ömür Boyunca*, s. 286-290.

cezalandırmak ve altı asırlık şark meselesini artık tamamen halletmek isteyen İtilaf devletlerinin İstanbul'daki faaliyetlerini bu çerçevede değerlendirmek gerekecektir. Tabiidir ki bu süreçte İstanbul sadece itilaf devletlerinin askeri işgalleri ve bunun yarattığı problemlerle uğraşmıyordu. Balkan savaşlarından itibaren devam eden Rumeli ve Kafkaslardan yoğun Müslüman muhacir akınının ortaya çıkardığı, ekonomik, sosyal sıhhi problemler de unutulmamalıdır. Diğer taraftan Rusya'da Bolşevik ihtilaline karşı mücadeleyi kaybeden General Wrangel'in askerleri ve taraftarlarının yarattığı siyasi ve askeri problemler kadar gündelik hayatı, sosyal yaşantıyı çok yönlü etkileri altına aldıklarına da işaret etmeliyiz. Öncelikle 13 Kasım'dan itibaren işgalin safhalarına ve hayata tesirlerine işaret etmeye çalışalım:

İşgal'de ilk olarak 8 Kasım 1918'de Galata Rıhtımına Adrian Gemisinden iki Fransız subayı çıkmıştı. 13 Kasım günü 60 parçalık bir İtilaf donanması İstanbul limanına demirlerken iki gün içinde gemi sayısı 167'ye çıkmıştır. Kara ve denizden giriş yapan askerlerin çoğunluğunu İngilizler oluşturmuştur. İşgal askerlerinin yoğunlukla Beyoğlu'nda olmak üzere kışla, yabancı okul, hastane, bazı otel ve özel binalara yerleşmeleri sırasında son derecede keyfi uygulamalar yaşandığı hatıralar ve arşiv kayıtlarından anlaşılmaktadır. İşgal kuvvetleri 8 Aralık 1918'de askeri bir yönetim oluşturarak liman, tramvay, savunma, jandarma ve polis hizmetlerini denetimleri altına aldılar.

Beyoğlu ile Avrupa yakası iki bölgeye ayrılmış her birine onar kişilik İngiliz, Fransız, İtalyan polisi ve subaylardan oluşan birer heyet kurulmuştur. Bu iki bölgede sorumluluk bir İngiliz yüzbaşısına verilmiştir. İstanbul yakası da iki bölgeye ayrılarak idaresi bir Fransız yüzbaşıya verilirken, Anadolu yakasının (Üsküdar, Kadıköy ve Boğaz) inzibat işleri bir İtalyan subayına, Adalar ise doğrudan İtilaf komisyonu başkanlığına bağlanmıştır.[12]

İstanbul'un işgali devletleri arasındaki çekişmeleri de bütün çıplaklığıyla ortaya çıkarmıştır. Fransızlar, İngilizlerin bu işgali sadece kendilerinin çıkarları için gerçekleştirdiğini, politik haklarına ve saygınlıklarına el konulduğunu düşünüyorlardı. Şehrin genel kontrolünün hangi devlette olacağı ise yüksek komiserlerin kararıyla İngiltere-General Wilson şeklinde tezahür etmiştir.[13]

Her devlet kendi bölgesinde karakollar kurmuş, komutalarına birer subay ve yardımcı ve kılavuzluk yapmak üzere birer Ermeni ve Rum bulundurmaya başlamışlardı. İşgale en fazla Ermeni, Rum ve Yahudi azınlıklar sevinmişlerdi. İşgal askerleri-

---

[12] İşgal ve sonrasındaki asayiş problemleri için bkz. Murat Aydoğdu, *Mütareke Döneminde (1918-1922) İstanbul'un Anadolu Yakasında Asayiş Problemleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2009.

[13] Vera Dümesnil, *İşgal İstanbul'u*, Çev. Emre Öktem, İstanbul, 1993, s. 40-41. Fransız amiral Dümesnil'in Rum asıllı eşi Vera Dümesnil işgal dönemiyle ilgili ve önemli gözlemler aktarmaktadır.

nin şehre girişiyle çılgınca destek gösterileri başlamış, özellikle Rumların rıhtımda, Beyoğlu caddelerinde ve Boğaza kıyı olan semtlerde evlerinin balkonlarını Yunan bayraklarıyla donatarak, motor ve sandallarla boğazdaki yunan savaş gemilerinin etrafında "zito Venizelos" tezahüratlarıyla çılgınca eğlendikleri kaydedilmiştir. Dükkânlarına ve evlerine Yunan bayrakları asan Rumların Türk bayrağına hakaretleri başlamış, gösteriler çocuklar arasındaki kavgalarla devam etmiştir. Huzursuzluk Hükümeti zabıta hizmetlerini artırmak ve Adliye ve Mezahip Nezareti vasıtasıyla da Patrikhaneye uyarıda bulunmak noktasına kadar getirmiştir.[14] Bu dönemde gayri Müslim işyeri sahiplerinin Türk müşterilerine karşı tavırlarının da değiştiğinin örnekleri mebzul miktardadır. Refik Halit, Falih Rıfkı, Kazım Şinasi, Ali Naci (Karacan), Necmeddin Sadak ve Ahmet İhsan (Tokgöz) gibi dönemin önemli edebi simalarıyla birlikte vapur beklemek için girdikleri bir Rum birahanesinde maruz kaldıkları aşağılanmayı kabullenişlerini şöyle yorumluyor: "Sanki o salaş lokantaya bile girmeye layık olmayan, "kılık kıyafet, sıçanlara ziyafet" serseri makulesiyiz. Hâlbuki Apiko giyinmiş insanlarız. Aldırmazlığa vurduk. O menhus devirde böyle şeyler olurdu; aldırış etmemeyi öğrenmiştik... Böyle yapışımızın sebebi nedir, bu sükûtun ve emre itaatin? Şu, beterdir, kavga çıkarırsın -zaten istediği o- herif, lokantasında yedirip içirdiği, İngiliz polisini çağırır, hepimizi yakalatır, hapishaneleri olan "İstanbul hanına" yollar. Kullandıkları Ermeni ajanlar bize hakaret ederdi, o gece kalırdık içerde. Bunları göze alamamıştık, almamalıydık da..."[15]

İşgal kuvvetleri, kışla, okul, hastane, gibi yerlere el koymanın yanı sıra subaylar için beğendikleri semtlerdeki hanedan mensuplarının konaklarına varıncaya kadar boşalttırıp kullanmaktan geri durmuyorlardı. Veliaht Yusuf İzzettin Efendinin konağı da 3 Mart 1919 tarihinde boşalttırılmıştır. Hanedan mensuplarının şikâyetlerine karşı Vahdettin'in kendi oturduğu mekânın istenilmesi durumunda hayır diyemeyeceğini ifade ettiği başkâtibi Ali Fuat Türkgeldi'nin notlarına yansıyan bir hususstur.[16] Zaten mütarekeyi "millet, devlet ve memleketin selamet ve emniyeti için lüzumlu" gören, itilaf devletleriyle iyi ilişkiler kurmak suretiyle "memlekete medeniyet ve refah getireceğini" hayal eden Padişah milletine de "işgal kuvvetleri hangi din ve milliyete mensup olursa olsun Türk misafirperverliğine yakışır tarzda karşılanması lüzumunu" duyurmuştu. Dolayısıyla bir muhalefet veya muhasamata girişilmemesini esas kabul etmişti.[17] Ancak konut işgallerinin sonu gelmediği gibi işgal devletlerinin kendi aralarında da problemlere yol açmaya başlayınca müttefikler

---

[14] Mehmet Temel, *İşgal Yıllarında İstanbul'un Sosyal Durumu*, Ankara, 1998, s. 8

[15] Karay, *Bir Ömür Boyunca*, s. 202-203.

[16] Türkgeldi, *Görüp İşittiklerim*, s. 175-176

[17] 15 Nisan 1919 tarihli bildiri için bkz. Ergün Aybars, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi I*, Ankara, 1990, s. 110.

arası El koyma Bürosu oluşturularak, aynı yerin iki devlet tarafından işgal edilmek istenmesinden doğan problemler halledilmeye çalışılmıştır. Bu büronun aldığı kararlar arasında dikkati çeken husus; bütün el koymaların Osmanlı uyruklarının mülkleriyle sınırlı olmasıdır. 11 Kasım 1918'den sonra milliyetini değiştiren Osmanlı uyruklarının el koymadan muaf olamayacakları kayıt altına alınmıştır. Müttefik uyruklu ev sahibinin mülküne kiraca Osmanlı ise ancak sahibinin rızasıyla el konabilecek, Osmanlı uyruklunun malında kiraca müttefik uyruklu ise el konmayacaktır.

İşgal döneminde çok sayıda varlıklı aile mülküne el konmuş, ancak bunların kira gelirleri karşılanmadığı için mal sahipleri büyük maddi kayıplara maruz kalmışlardır. Şikâyetlerin artması üzerine Hükümet 10 Ocak 1920'de itilaf güçlerinin işgal ettiği binalar ve sahiplerini gösteren listeler hazırlatarak mağduriyetin Barış konferansına taşınmasını kararlaştırmıştır.

Osmanlı Yönetimini Yok Sayan Uygulamalar: Tabiidir ki bu çabaların bir yaptırımı olmamıştır. İngilizler işgal bölgelerinde kontrolü sağlamak üzere Polis, Sağlık, Gıda, Cezaevi, Sansür, Levazım, Pasaport, Donanma ve Ordu ve Liman Denetimi komisyonlarından oluşan 9 parçalı bir yapı oluşturmuştur. 19 Ocak 1919 tarihli bir nota ile kapitülasyonların daha da ağırlaştırılarak düzenlenmesini istemişlerdir.

13 Şubat 1919 tarihli bir nota ile Duyun-u Umumiye, Osmanlı Bankası ve Reji idaresinde çalışan müttefik uyrukluların maaşından kesilen bazı vergilerin artık kesilmeyeceğini duyurmuşlardır.

Şirketlerde Türkçe kullanma zorunluluğunun kaldırılmasını,

Bazı gazetelerin kapatılmasını,

Emval-i metruke olarak satılan bazı Hıristiyan mallarının geri verilmesini,

İstanbul, Edirne, Çatalca halkının elindeki silahların toplatılmasını istemişlerdir.

Nitekim İngiliz Yüksek Komiseri Amiral Webb'in İngiliz Dışişlerine 19 Ocak 1919 tarihli mektubunda belirttiği üzere "vali atamalarının, basının, demiryollarının tam denetimleri altında olduğunu, hapishanelerden istedikleri Rum ve Ermenileri serbest bıraktıklarını, Ermeni kız ve kadınlarını Türk evlerinden diledikleri gibi kurtardıklarını, istedikleri her şeye el koyduklarını ifade edebilmektedir.[18]

İşgal güçlerinin her türlü atamaları kontrol ettiklerini, istediklerini tayin, istemediklerini azletti(rdik)klerini gösteren bir olayı mütareke döneminde Hürriyet ve

---

[18] Sina Akşin, *İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele I*, s. 161-162; Mehmet Temel, *İşgal Yıllarında İstanbul'da Sosyal Hayat*, s. 19.

İtilaf fırkasının ilk hükümetinde posta-telgraf umum müdürlüğü görevinde bulunan yazar Refik Halit Karay anılarında nakletmektedir.[19]

İngiliz komutanlığı Rum ve Ermenilere İngiliz üniforması giydirip kamu güvenliği ve istihbaratta görevli polis olarak çalıştırdığı gibi mütareke hükümlerini kontrol için Anadolu'ya gönderdikleri subayların ev kirası, yakacak parası nakliye giderlerinin ödenmesini istemişlerdir.

Ceketleri omuzlarında taşıdıkları, ayakkabıların topuklarına basarak giydikleri için pek çok kişiye para cezası uygulayan İngilizler sokaklardaki seyir ve hareketi düzenleyen bir genelge yayınlayarak uygulaması için dâhiliye vekâletine göndermişlerdir.

Keyfilik sadece İngilizlere has bir durum değildir. Fransızlar da İstanbul'da bulunan deniz kuvvetlerinin masrafları için 120 bin, işgal ordusunun1918 aralık ayı masrafları için 200 bin lirayı Osmanlı hükümetine ödetmişlerdir.

İşgal resmileşmediği için tam anlamıyla bir otorite kurmada zorlanan, yer, yer Türk görevlilerinin direnişleriyle karşılaşan İtilaf yönetiminin tam kontrolü ancak 16 Mart 1920 tarihli resmi işgal ile mümkün olacaktır. Onları buna zorlayan gelişmelerin başında da Anadolu'da ortaya çıkan milli mücadele hareketi ve onun lideri Mustafa Kemal Paşa'nın barış görüşmeleri için mutlaka faaliyette olmasını istediği Mebusan Meclisinin çalışmaları geliyordu. İşgalin resmileşmesini takip eden süreçte kurulan işgal müesseselerinin başında Mütareke İstanbul'unda itilaf devletlerinin her sahadaki hâkimiyet ve kontrollerinin adli sahadaki temsilcisi olarak kurulan **Muvakkat Muhtelit Encümen-i Adli**'den söz etmek gerekecektir. İtilaf devletlerinin temsilcileri ile Osmanlı hükümeti arasındaki bir uzlaşma üzerine 8.12.1921 tarihinde oluşturulan mahkeme Osmanlı devleti vatandaşları ile davaları olan itilaf devletleri vatandaşlarının hukukunu garanti altına almak amacı ile kurulan bir müessese olarak dikkat çekmektedir.[20]

İşgalde İstanbul: Savaşta sadece insan ve toprak değil aynı zamanda ekonomik birikimini de kaybeden Türkiye'de bilhassa ihtiyaçlarını Anadolu ve Trakya'daki şehirlerden karşılayan İstanbul'da yiyecek ve giyecek stokları tükenmiş, ithal yolları tıkanmıştı. Halka verilen ekmek arpa, yulaf, bakla, süpürge tohumu ve palamut karışımı undan yapıldığı için sağlık bozucu bir hale gelmiştir.

---

[19] Hükümetin Polis Umum Müdürünü İngilizlere sormadan! Değiştirmesi üzerine gösterilen sert tepki önce Polis müdürü Nureddin Bey'in görevden alınmasına ardından kabinenin istifasına kadar gitmişti. Karay, olaydan duyduğu hayret ve hayal kırıklığını "Demek ki gelişimizle gidişimiz bir olmuştu" diyerek belirtiyor. Tafsilatı için bkz. *Minelbab ilelMihrab, (Mütareke Devri Anıları)*, İstanbul, 1992, s. 104/106.

[20] Ali Arslan, "Muvakkat Muhtelit Encümen-i Adli", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 15, İstanbul, 1997, s. 585-595.

Enflasyon korkunç boyutlara tırmanmıştır. 1914-1920 arası İstanbul'da temel ihtiyaç maddelerinin fiyatları % 1350 artmıştı. Buna mukabil aynı dönemde memur maaşları % 50 oranında artabildiği için satın alma gücü çok düşmüştür.

Şehrin su, elektrik, tramvay, arabalı vapur hizmetleri için gereken kömür savaş sırasında kısmen Almanya'dan gelirken mütarekede bu da gelmediği için Karadeniz kıyılarından zorlukla nakledilen kömür yeterli olmamıştır. Boğaziçi ve diğer hatlardaki vapur seferleri kısıtlandığı gibi, tramvay hizmetleri durmuş, günlerce süren elektrik ve su kesintileri yapılmaktaydı. Sokakların aydınlatılamaması dolayısıyla asker kaçakları ve başıbozukların çıkardığı zabıta vakaları hızla artmış, çöplerin kaldırılamaması, sokakların temizlenmesi gibi en temel belediye hizmetleri durma noktasına gelmişti. Şehirde sık, sık çıkan ve evlerin çoğunlukla ahşap olması dolayısıyla hızla gelişen yangınların ortaya çıkardığı muhtaçların yanı sıra imparatorluğun her tarafından başkente akan göçmen seli insan takatinin üzerinde problemleri ortaya çıkarıyordu.

Pahalılık ve göçmen akını salgın bulaşıcı ve zührevi hastalıklar, fuhuş, kumar ve eşkıya faaliyetleri olarak topluma geri dönmektedir. Göçler dolayısıyla daima artan yiyecek ihtiyacı ticaret hayatını elinde tutan kesim için fırsat oluşturmuştur. Anadolu ve yurtdışından gelen malları ucuz fiyatla depolayan bu kesim mal akışının tıkandığı dönemde oluşan karaborsa ortamında yüksek fiyatlarla satarak büyük kârlar elde etmişlerdir. Mütareke döneminde Anadolu'dan İstanbul'a zahire nakletmek en karlı iş haline gelmiştir. Malı nakledecek vagon ticareti ise malın ticaretinin önüne geçmiştir. Savaş yıllarında buğday üretimi % 47, tütün % 51, küçükbaş hayvan üretimi ise % 33-45 oranında azalmıştır. Mütareke döneminde bilhassa Ankara'da TBMM açıldıktan sonra Anadolu üretiminin yerinde kullanılmasından dolayı İstanbul'a mal nakli neredeyse tamamen durmuştur. Hükümetlerin Anadolu'dan gelecek un ve hububatın dağıtımını Amerikan Yakın Doğu Yardım Heyetleri'ne (American Near East Relief Associations) bırakması da başkentte yaşanan sıkıntının önemli bir kaynağı olarak gösterilmiştir.[21] Hükümetler Anadolu'daki mülki amirlere amerikan heyetine her türlü kolaylığın gösterilmesini emrederken başkente de acil zahire nakli istiyorlardı.

Şehrin et ihtiyacının % 11'i şehirden, % 42'si Trakya'dan, % 27 Bulgaristan'dan ve % 20'si Anadolu'dan karşılanmaktayken savaşın sonunda Bulgaristan'dan gelen nakliyat durmuştur. Diğer kaynakların sevki de yarıya inince tüketim 2/3 oranında düşmüş, ancak fiyatlar 20 kat artmıştır.

Büyük oranda Avusturya Macaristan'dan ithal edilen şeker nakli savaş yıllarında durma noktasına gelmiş, fiyatlar ise roket hızıyla yükselmiştir. 1913'te kıyyesi

---

[21] Mehmet Temel, *İşgal Yıllarında İstanbul'da Sosyal Hayat*, s. 35.

(1300 gramlık ağırlık ölçüsü-okka) 2-2,5 kuruştan satılan şeker 1919 Kasımında 54, 1920 Ocak ayında 76 kuruşa çıkmıştır.

Mütareke döneminde iş hacminin daralması, yüksek enflasyon ve piyasadaki para bolluğu dolayısıyla kâğıt para değerinden çok kaybetmiştir. Piyasaya sürülen değerli kâğıtların karşılığı savaş sonunda altına dönüştürülmesi düşünülen Alman hazine bonolarından oluşmaktaydı. Yenilgi ile bunların değeri sıfıra düştüğünden Türk parası da dibe vurmuştur. Diğer taraftan milli mücadele yıllarında Yunan işgal orduları tarafından tahrip edilen tarım alanları ve canlı hayvan itlafı hem Anadolu'nun ekonomisini etkilemiş, hem de buradan İstanbul'a ürün ihracının önünü tıkayan önemli bir etken olmuştur.

İşgalin Yarattığı Meselelere Çare Arayışları: 1918 yılı sonunda savaş öncesine göre ülkedeki gıda tüketiminin % 40 oranında azaldığı görülmüştür. Bu durumdan en çok etkilenen ise yoksul ve orta halli, sabit maaşlı kesim olmuştur.25 Kasım 1918'de vesikayla dağıtılan günlük 250 dirhem 150 dirheme düşürüldüğü için İaşe nezareti ambarlardaki patatesin acilen dağıtılması kararı almıştır.

Şubat 1919'da Dersaadet gaz ve Mart 1919'da su şirketlerinin % 100'lük zam isteklerini kabul eden hükümet devlet memurlarına yapılmakta olan gıda yardımlarının kapsamını genişletme ve petrol, zeytinyağı, bulgur, un, nohut ve fasulye yardımı yapılmasını kararlaştırdı. 27 Mayıs 1919'da ise ihracat nizamnamesi hazırlayarak toplumun temel ihtiyaç maddelerinin ihracını yasakladı.

Pahalılık Meselesi: İstanbul hükümeti savaş ve mütareke döneminde ortaya çıkan ve halkın büyük kısmını mağdur eden pahalılıkla mücadele için birtakım tedbirler almıştır. Savaş sırasında ittihatçıların Esnaf cemiyet başkanı Kara Kemal Bey'i buğday alım ve dağıtım işiyle görevlendirmişti. 18 Ağustos 1917 tarihli İaşe-i Umumiye Kararnamesi ile ordunun ve halkın ihtiyacını temin etmek üzere Harbiye Nezaretine bağlı İaşe Umum müdürlüğünü kurması ve bir yıl sonra İaşe Nezareti haline dönüştürmesi beklenen neticeleri vermemişti. Mütareke döneminde Dâhiliye Nezaretine bağlı bir **İaşe Encümeni**'nin oluşturulması (19 Haziran 1919) ilk sırada gelmektedir. Encümenin çalışmalarına başlamasından sonra İstanbul piyasasındaki fiyat artışlarına karşı ciddi önlemler alınmıştır. Encümen bünyesinde pahalılıkla mücadelede daha somut adımlar atmak üzere **Mücadele-i İktisadiye Kalemi** (Eylül 1919) oluşturuldu. Böylece Şehremanetiyle birlikte zorunlu ihtiyaç maddelerinin taban fiyattan haftalık olarak tespiti mümkün olacaktır. Diğer taraftan eşya ve gıda maddelerinin üzerlerine fiyat etiketlerinin konma mecburiyetinin getirilmesi, karaborsacılığa yeltenenlerin cezalandırılması için İaşe Encümeni binasında bir **Divan-ı Harbi Örfi**'nin teşkil edilmesi de zikre şayan uygulamalar arasındadır. Halkın Zaruri ihtiyaç maddelerini ucuza temin edebilmesine yardımcı olmak amacıyla çeşitli semtlerde satış barakalarının açılması, zahire ve sebze fiyatlarının kontrolüne yardımcı olmak amacıyla Şehremanetinde bir **Zahire borsası ve Sebze**

Hali'nin kurulması hazırlıkları ve nihayet İstanbul'da pahalılıkla mücadeledeki önemli adımlardan biri de **Numune Bakkallar** modelinin uygulamaya konulmuş olmasıdır.

Numune bakkallar "malın doğrudan toptancıdan ve uygun bir fiyatla temin edilmesi ve halka da aynı şekilde uygun bir fiyatla satılması(%10-15 kârla) amacıyla 1 Aralık 1919 tarihinde kurulmuş, İaşe Encümenin 1 Haziran 1920 tarihinde kaldırılmasına kadar faaliyette bulunmuştur. Toptancı ve perakendeci arasındaki aracıyı kaldırmanın yanı sıra bakkallarında kontrol altında tutularak karaborsacılık yapılmasının önlenmesi sağlanmak istenmiştir. Aksaray, Balıkpazarı, Büyükada, Divanyolu, Eyüp, Fatih, Üsküdar, Heybeliada, Küçükpazar gibi semtlerde birden fazla ve Nişantaşı, Pangaltı, Kandilli, Kanlıca, Çengelköy, Bebek, Beykoz semtlerinde birer olmak üzere toplam 61 adet açıldığı ortaya konmuştur.[22]

Göç ve Göçmen meselesi: İstanbul'un Türk hâkimiyetine girdiği tarihten itibaren çeşitli yol ve şekillerde daima göç alan bir merkez olduğunu ve bugüne kadar da almakta devam ettiğini söyleyebiliriz. Balkan savaşlarından kurtuluş savaşının başına kadar olan dönemde yaklaşık bir milyon kişinin geldiği tahmin olunmaktadır. Bunların çoğu Anadolu'nun çeşitli yerlerine gönderilmişse de çoğu zaman yığılmalar dolayısıyla büyük problemler yaşandığı görülmektedir.

Yunan işgali dolayısıyla Aydın ve İzmir'den iki yıl içinde göç eden Müslüman sayısı 300bine ulaşmıştır. Trakya'dan da milli mücadele döneminde gelen 70 bin civarında muhacir İstanbul'da birikmiştir. Askeri ve sivil binalara, fabrikalara, camilere, tekkelere, medreselere, çadırlara ve vakıf binalarına yerleştirilen bu insanlara Sosyal yardım müesseseleri el uzatmıştır. Muhacirin müdüriyeti, Hilal-i Ahmer Cemiyeti, Dersaadet Fakirleri Himaye Cemiyeti, Amerika Muavenet Heyeti, Fransız Salib-i Ahmeri, Türk Fukaraperver Cemiyeti, Kadıköy Fukaraperver Cemiyeti gibi kuruluşlar ayni ve nakdi yardımlar yapmış, çeşitli yardım kampanyaları düzenlenmiştir.[23] Yine savaş yıllarında doğuda ermeni zulmünden kaçan bir milyon civarındaki Vilayat-ı Şarkiye muhacirlerinden 370 bini memleketlerine geri gönderilmişse de bir miktar muhacirin hala başkenttedir. Muhacirin müdüriyeti ayda 300 bin liraya ihtiyaç duyarken ancak 10 bin lira tahsisat alabilmiş, açık, yardım kuruluşları ve hayırseverlerin katkılarıyla kapatılmaya çalışılmıştır.

Rus mülteciler ve Vrangel Ordusu'nun İstanbul'a geldiği sırada yaşananları bir görgü tanığı, Fransız Amirali Dümesnil'in Rus asıllı eşi Vera Dümesnil, İşgal İs-

---

[22] Arzu Terzi, "İstanbul Piyasasında Pahalılığa Karşı Alınan Önlemlerden Biri: 'Numune Bakkallar Modeli'", *Tarih Dergisi*, Sayı: 42, İstanbul, 2005, s. 195-205.

[23] V. Dümesnil, *İşgal İstanbul'u*, s. 60-61.

tanbul'u anılarında çok çarpıcı bir şekilde tarif ediyor.[24] İstanbul'a sığınan Rus mülteciler arasında Wrangel ordusunun yanında savaşan Çek ve Slovak askerler mevcuttu. Hükümet Rus mültecilerin İstanbul'a sevkine baştan beri karşı idi. Zira her gelen göçmen ve mülteci kafilesi, pahalılık, hastalık ve anarşi artışı, sosyal hayatın daha fazla sıkıntıya girmesi demekti. Basın yayın organları mevcut Müslüman muhacirlere yiyecek, yatıracak sıkıntısı yaşarken Rusların nasıl kabul edilebildiğini anlayamadıklarını ifade ederek muhalefet etmişlerdir. Rus sahil kesimlerinde Veba, Kuzey Rusya ve Lehistan'da Tifüs'ün salgın olarak bulunduğu dikkate alındığında şikâyetlere hak vermemek elde değildir.

Rus mülteciler, 138 gemi ile Kırımdan İstanbul'a getirilmiş, konaklayacakları yerler hazırlanıncaya kadar da Moda ve Kalamış açıklarında gemilerde bekletilmişlerdir. Hasta ve yaralıların hemen hastanelere sevk edildiği ancak mevcut 8 bin yatak yetmeyince Selimiye Kışlasının bir kısmının da hastaneye dönüştürüldüğü belirtilmektedir. 1920 yılı sonunda İstanbul'daki Rus mülteci sayısı 150.000'e ulaşmıştır.[25]

Wrangel'i müstakil olarak Fransa tanıdığı için İstanbul'daki iskânlarının organizasyonu ile de diğerlerinden fazla ilgilenmiştir. Çatalca, Gelibolu, İstanbul adalarına dağıtılmış olan asker mültecilerin dışa karşı silahlı bir saldırıda bulunmamaları için de Fransız askerlerince kontrol edilmeleri esas kabul edilmiştir. Yiyecek sıkıntısı dolayısıyla aç kalma riskine karşılık Kırımdan yanlarında getirebildikleri eşyaları bölge halkına satmak için de Fransız askeri kontrolünü aşarak şehrin çeşitli yerlerine dağıldıkları anlaşılmaktadır. 1921 yılı itibarıyla sağlık vakaları, anarşik olaylar ve hırsızlık, yaralama, yağma eylemlerine karışanların sayıları hızla artış göstermiştir. Hükümetin şikâyeti üzerine bir kısım mülteci Limni adasına sevk edilmiştir. Yardım örgütleri vasıtasıyla sağlanan yardımlar kadar Batı ve Orta Amerika, Balkanlar, Estonya ve Letonya'ya gönderilmeleri de İstanbul'un yükünü azaltmaya yardımcı olmuştur. 1922 sonunda 28 bine 1930 sonunda ise 1400 kişiye kadar azalmıştır.

Mültecilerin bir kısmı Osmanlı vatandaşlığına geçmek için başvurmuştur. Şubat 1921 itibarıyla devlet bunu da bir nizama bağlamıştır. Kabul edilenlerin hükümetin gösterdiği kendilerine arazi de verilecek mahallere yerleşmeleri gerekecektir. Buna uymayanların bir daha iskân için yardım talebinde bulunma şansı olmayacaktır. Vatandaşlığa kabul edilen mültecilerden bir daha eski tabiiyetlerine dönmeyeceklerine dair taahhüt alınmıştır.

---

[24] "Dehşet! Rus gemilerine yakından bakmak dehşet veriyor. Hareket etmeyen, edemeyen simsiyah insanlarla dolu simsiyah gemiler... Kırımdan yola çıktıklarından beri üç gündür ayakta hepsi. Üç gündür yemek yememiş, içmemişler. Hamile kadınlar var aralarında. Kalabalıkta karınları ezilmiş çok sayıda ölü..." V. Dümesnil, *İşgal İstanbul'u*, s. 21.

[25] V. Dümesnil, *İşgal İstanbul'u*, s. 12.

Mültecilere, Amerikan, Rus, İngiliz, Fransız, Ermeni, Rum, Yahudi ve Türk yardım kuruluşlarının çeşitli şekillerde yardımları söz konusudur. Bunlar hastane, doğumevi, kreş, diş kliniği, eczane, fırın, aşevi, çamaşırhane, kilise, okul gibi müesseseler açarak hayatlarını kolaylaştırmaya gayret etmişlerdir.

Rus mülteciler pek çok işkolunda faaliyet göstermişlerdir. Marangozluk, duvarcı ustalığı, oto tamirciliği, demircilik, terzilik, bahçıvanlık, şoförlük, çiçekçilik, oyuncakçılık, çocuk bakıcılığı, mürebbiyelik, muhasebecilik, lokanta ve gece kulübü işletmeciliği, garsonluk, dansözlük, şarkıcılık, fotoğrafçılık, telgraf operatörlüğü, nakışçılık, gibi meslekler icra etmişlerdi. 1921 yılı itibarıyla İstanbul sokaklarındaki durumu gazeteci gözüyle şöyle tarif edilmekteydi; "Pera'da olduğu gibi çiçek, kâğıttan bebekler, yağlıboya İstanbul resimleri, pasta ve kek, biblo, incik-boncuk, Rusça kitap satan sığınmacıları her yerde görmek mümkün. Onlar sokaklarda ve camilerin merdivenlerinde uyurlar. Aylak aylak dolaşırlar, dilenirler, iş bulabildikleri zaman çalışırlar ve bazen da açlıktan hıçkıra hıçkıra ağlarlar. Yeterince şanslı az sayıda Rus, lokantalarda garson veya gardıropçu olarak iş bulabiliyor. Patronun kahvesini bir prenses getirebilir veya onun bastonunu bir general verebilir. Profesörler, eski milyonerler, soylu kadınlar, yalvara yalvara sigara ve kâğıt çiçek satarlar."[26]

Tabidir ki gelenler sadece asker ve sivil, maddi bakımdan çok düşkün insanlardan ibaret değildi. Zengin mülteciler bir oda için 100-150 lira vermekten çekinmeyince ev kiraları aşırı derecede artmıştır. Hükümet Ruslara ev kiralanmasını yasaklamış, para cezası ve boşaltma uygulayacağını duyurmuştur. Ruslar sadece otellerde kalabileceklerdi. Ekonomik, sosyal ve kültürel yaşantıda derin izler oluşturdukları belirtilen Rusların zengin olanları kaçırabildikleri değerli eşya ve kâğıtları piyasaya sürerek İstanbul'daki altın spekülasyonunu arttırmışlardı. Bunlarla birlikte fuhuş, kumar ve alkollü içki kullanımı had safhada artış göstermiştir. Ruslar bar, pavyon, müzikhol ve kafeşantan gibi eğlence sektörünü ellerine geçirmişlerdir. Bu yerlerde konsomasyon yapan Rus kadınları aynı zamanda hayat kadını olarak da çalışmışlardı. 23'ü Beyoğlu'nda, 24'ü Galata'da, 11 Tophane'de olmak üzere toplam 58 barda faaliyet göstermişlerdir.

Fuhuş kontrolden çıkmış ve tüm İstanbul'u tehdit eder hale gelmiştir. Özellikle Galata ve Beyoğlu'ndaki fuhuş yuvalarında kadınlar sokaktan gelip geçenlere seslenecek kadar işi abartmışlardı. Türk erkeklerinin de ırkî güzelliklerini takdir ettikleri Rus kadınlarına aşırı ilgi göstermeleri üzerine toplumun aile hayatını muhafaza etmek üzere harekete geçen Asri kadınlar cemiyeti gibi kuruluşlar "Rus hayat kadınlarının sınır dışı edilmelerini istemişlerdir (Sovyetlerin dağılması üzerine Karadeniz bölgesindeki şehirlerde başlayan Nataşa modasını hatırlatıyor).

---

[26] V. Dümesnil, *İşgal İstanbul'u*, s. 54.

Fuhşun artmasının neticesi olarak zührevi hastalıklarda salgın haline gelmiştir. İşgal askerlerinin de eğlence yerlerine yoğun ilgi göstermesi üzerine Fransız Savaş bakanlığı İstanbul'daki askerlerinin bu yerleri ziyaretlerinde prezervatif kullanmalarını öngören bir talimatname çıkarttığı gibi yerel komutanlık aracılığı ile de dağıtımını yaptırmıştır.[27] 1920 yılı itibarıyla Amerikan heyetinin araştırmasına göre 175 genelev faaliyettedir. 16'sı Anadolu yakası diğerleri Avrupa yakasında olup 64'ü Türk olmak üzere 728 kadın çalışmaktadır.

Yoğun artış gösteren bir başka sektör kumar ve şans oyunları olmuş, kulüp sayısı 400'ü aşmıştır. Kahvehane ve eğlence yerlerinde Rus kadınların yaptığı tombalacılık erkeklerin soyulmasına yeni bir yol açmıştır. İstanbul Milli Türk Ticaret Derneği başkanı Ahmet Hamdi Başar tarafından 1921 yılında Tombalacılıkla mücadele Derneği kurulmuş, kahvehanelerde konferanslar verilmiştir.

Bu olumsuzlukların yanı sıra spor, resim, bale, fotoğraf, sinema, tiyatro, dans gibi sanatlara, yemek kültürüne, edebiyata olumlu katkıları da ifade edilmelidir.

Rum Göçü: Mütarekeden sonra İstanbul'a Yunanistan, başta olmak üzere Anadolu'nun çeşitli yerlerinden çok sayıda Rum göç etmiştir. Bu göç daha ziyade burada Rum nüfusun fazla olduğunu kanıtlayarak itilaf devletlerinden İstanbul'u almak hedeflerine yönelik bir uygulamaydı. Devlet politikası halinde Rumlara İstanbul'dan Türklerin oturduğu yerleri fahiş fiyatlarla da olsa satın almak üzere krediler açılmıştır.

Mütareke döneminde İstanbul'da toplam 11.000 evin yandığı yangınlar da başlı başına bir mesken problemini ortaya çıkarmıştır. Hükümet bir yandan da yangınların ortaya çıkardığı problemleri halletmeye çalışmıştır.

Çetecilik; Mütareke döneminde merkezi otoritenin zaaflarından faydalanan, itilaf devletlerinin himayeci tavrından cesaret alan Rum-Yunan çetelerinin faaliyetleriyle bir müddet sonra bunlara karşı koymak üzere oluşturulan Türk çetelerin yarattığı asayiş problemleriyle boğuşmak zorunda kalmıştır.

Bulaşıcı hastalıklar bu dönemde çok yaygın bir şekilde görülmüştür. Başlıca, Veba, Tifüs, Tifo, Kolera, Verem ve zührevi hastalıklar zikredilebilir.

Dönemin canlı tanıklarından Dümesnil, 1921 İstanbul'unu tarif ederken farklı milletlerin mensuplarının uyumundan da bahsediyor.[28]

Netice olarak birtakım çıkarımlar yapma imkânımız vardır. İstanbul devletin siyasi ve idari merkezi konumuyla 1911-1922 döneminden itibaren biteviye savaş,

---

[27] Mehmet Temel, *İşgal yıllarında İstanbul'da Sosyal Hayat*, s. 142.

[28] İstanbul'a gelen yabancı seyyahların eserlerinde bilhassa zikrettikleri bu durum onlar için Şark'ın önemli hususiyetlerinden birisiydi. Dümesnil, *İşgal İstanbul'u*, s. 5.

yenilgi ve birbirini takip eden muhacir akınları, bu akının beraberinde getirdiği pahalılık, yokluk, çaresizlik devleti yönetenlerin halet-i ruhiyesini devletin devamına çalışmak noktasında nasıl etkilemiştir? Böyle bir vasatta İttihatçıların daima mücadele, yenildiği yerde yeniden başlayan bir direniş örgütleme inatçılığına mukabil, itilafçıların teslimiyetçiliği üzerinde müstakil olarak durulması gerekmektedir.

Devlet savaş döneminin başından sonuna geleneğini muhafaza etme tutarlılığını göstermiştir. 1911-1912 İtalyan savaşından sonra hilafet merkezine sığınan Müslüman mültecilerin iaşe ve iskânlarında takip edilen yolun savaş sırasında Ermenilere ve en dikkat çekeni ise Rus mültecilere hemen aynı şekilde uygulamış olması üzerinde durulması gereken bir yönetim anlayışıdır. Hem kendi nesillerimize hem de dünyaya anlatmamız gereken bir değerdir.

Bütün bunların yanı sıra savaşlar döneminde gayrimüslim vatandaşların kendi ırkdaşı, dindaşı ve işbirlikçileri ile yaptıkları faaliyetler -ki devletin diğer unsurları için bu ihanet kavramının içini tıka basa dolduracak bir tavırdır- yeni devletin kurucu ve yöneticilerini daha milliyetçi politikalara yöneltmede en önemli etken olmuştur.

Abasıyanık'tan Bir İlan: "Kayıp Aranıyor"

Gökçe Kaan Demirkıran*

Giriş

Sait Faik Abasıyanık çoğumuz için "hikâyeci"dir. Abasıyanık'da bunu inkâr eden bir külliyat bırakmamıştır. Yazarlığının büyük bir bölümünde hikâye ile uğraşmış, hikâyeciliğe, hikâyeye özgün yeni bir tarz bırakmıştır. Buna rağmen edebiyatın diğer türlerine de duyarsız kalmamış, roman ve şiir üzerine de eğilmiştir. Hatta senaryo yazmayı bile denemiştir.

Abasıyanık üzerine yazılanlara göz attığımızda onu birebir tanıyan kişilerin yaptığı ya da sadece eserleri üzerinden değerlendirme yapan çalışmalardan süzebildiğimiz kadarıyla Abasıyanık portresinde romancılık, genel kabullerle şekillenen eleştirilere verilmeye çalışılan bir yanıt olarak karşımıza çıkıyor. Yazar ilk hikâye kitabını 1936'da, ilk romanını ise 1944 yılında yayımlamıştır. İsmi *Medar-ı Maişet Motoru* olan ilk roman çalışması 19 bölümden oluşmaktadır ve yazar, bu eseri güçlükle bastırabilmiştir. Ancak Abasıyanık'ın bu çalışması ilgi görmemiş, görememiştir. *Medar-ı Maişet Motoru* yayımlandıktan kısa bir süre sonra bakanlar kurulu kararıyla toplatılmış ve bu olay Sait Faik'in yazma hissiyatında olumsuz yönde bir etki yaratmıştır.[1] Bu olaydan sonra Abasıyanık'ın üretkenliği bir süre yavaşlamıştır. 1948'de bir hikâye kitabı yayımlayan Abasıyanık, bir sonraki romanını 1953 yılında *Kayıp Aranıyor* ismi ile yayımlamıştır. İlk romanı *Medar-ı Maişet Motoru*'nun toplatılmasının da et-

* MSGSÜ, Sosyoloji Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi.

1 *Medar-ı Maişet Motoru* 1952 yılında tekrar basılmıştır. Bu baskıda romanın ilk baskısında olan bir hata da düzeltilmiştir. Kitabın ilk baskısının ilk iki bölümünde Fahri karakterinin ismi üçüncü bölümde Necmi diye geçmektedir. İkinci baskıda bu düzeltilmiştir. Bu farklılık Abasıyanık'ın roman gibi uzun soluklu eserler ortaya koyarken sıkıntılar yaşadığı şeklinde yorumlanmıştır. 2002 yılında Yapı Kredi Yayınları eserin ikinci baskısını esas alarak yeni bir baskısını yapmıştır.

kisiyle çok az satması, birbirinden kopuk hikâyelerin derlemesi olarak değerlendirilmesi Abasıyanık'ın bu romanını önemli kılmaktadır. Nitekim yazarın ikinci romanı olan *Kayıp Aranıyor*, eleştirmenler tarafından ilk romanına göre daha iyi, daha bütünlüklü olarak değerlendirilmiştir. Bu çalışmada yapmak istediğimiz, bir hikâye yazarı olan Sait Faik'in roman yazma çabası ile ikinci ve son romanı olan *Kayıp Aranıyor*'da roman türünün özelliklerini ve yazarın tanıklık ettiği dönemle romanı arasındaki ilişkiyi anlamaya çalışmak olacaktır.

Romancılığı ve Kayıp Aranıyor

Sait Faik'in ölümüne yakın bir zamanda yayımladığı *Kayıp Aranıyor* onca hikâyenin ve "başarısız" bulunan bir roman çalışmasının ardından gelmiştir. Bu nedenle "*Kayıp Aranıyor*" Sait Faik'in yazarlık serüveninin arada kalmış bir noktasını oluşturuyor diyebiliriz. İlgi görmeyen ve oldukça eleştirilen ilk roman denemesinin ardından yeniden roman yazmasının nedenini elimizdeki bilgiler ışığında net olarak ortaya koyamıyoruz. Buradan hareketle Yalçın Armağan'ın "*Kayıp Aranıyor 'Başarılı' Bir Roman mı?*" başlıklı yazısında önemli bir soru sorduğunu düşünmekteyiz: "Türler arası geçiş yapmakta, hatta hikâye türünün bilinen sınırlarını aşmakta sakınca göremeyen bir yazar niçin "klasik" roman ölçütlerine uyan bir kitap yazdı?"[2] Armağan bu sorunun yanıtını tam veremese de bir tahminde bulunarak Sait Faik'in *Kayıp Aranıyor*'u yazmasının nedenlerinden birinin Türkiye'deki eleştirinin durumu olabileceğini ifade ediyor. Bu anlamda hikâyeye, romana geçişte bir aşama olarak bakılması ve eleştirmenler tarafından romanın hikâyeye kıyasla daha ciddiye alınması, Sait Faik'i genel kabullerde ve ölçütlerde bir roman yazmaya götürmüştür diyebiliriz. Hatta Mücap Ofluoğlu'nun Abasıyanık ile ilgili bir anısından bu konuyla ilgili çarpıcı bir örnek karşımıza çıkıyor. "*1952-1953 yılı (...) Bir akşamüzeri sokağın kenarında Orhan Kemal'le karşılaştık, uzun zamandır da görüşmemiştik, sohbete başladık. Baktım koltuğunun altında bir dosya var. 'Senaryo mu?' diye soracakken, 'Yeni bitirdiğim romanım Bereketli Topraklar Üzerinde!' Dedi. Tam o sırada köşede Sait Faik belirdi, 'Ne o ulan, köşebaşlarında ne yapıyorsunuz böyle' dedi. Orhan Kemal de 'Bak Sait, bu senin asla yapamayacağın bir şey, roman, hem de kocaman bir roman' dedi.*"[3] Mücap Ofluoğlu Orhan Kemal'in bunu şaka yaparak söylediğini belirtse de Sait Faik'in roman yazması/yazabilmesi tartışmasının *Kayıp Aranıyor*'u kaleme aldığı dönemde de varolduğunun ipuçlarını veriyor. *Kayıp Aranıyor*'u ele alırken ilk olarak biçim ve anlatım özellikleri üzerinde duracağız. Ardından da karakterler ve olay örgüsünü toplumsal

---

[2] Armağan, Yalçın, "Kayıp Aranıyor 'Başarılı' Bir Roman mı?", *Bir İnsanı Sevmek: Sait Faik*, Bilkent Üniversitesi Sempozyum Kitapları- 2, Alkım Yayınları, Ankara, 2003, s. 219.

[3] Sönmez, Sevengül, "Yeni Buluntular Işığında Sait Faik", *Kitap-lık*, Sayı: 57, İstanbul, 2003, s. 84.

tarih ve değişim dönemleri bağlamında tartışacağız.

Kayıp Aranıyor ağırlıklı olarak üç günlük bir zaman diliminde kurgulanıyor. Bunun dışında romanın ana karakteri Nevin'in "pazartesi denemesi"[4] karşımıza çıkıyor. Nevin'in pazartesi günleriyle ilgili olarak değerlendirmeler yaptığı bu bölümde anlatıcının izini bulmakta zorlanıyoruz. Roman, üçüncü tekil kişinin anlatımıyla başlamış olsa da daha sonra bunun izini kaybediyoruz. Nevin'in "pazartesi denemesi" ve Ali Ağa'nın oğlu Cemal'le ilgili değerlendirmeler yaptığı bölümlerde anlatıcıyı bulmak oldukça zor. *Kayıp Aranıyor*, tek bölümden oluşmasına rağmen kitabın ilk baskısında ve bugünkü baskılarında da kitap "I" rakamıyla başlıyor. Romanın geri kalanında herhangi bir bölümleme olmadığından Sait Faik'in *Kayıp Aranıyor*'u sonraki gelişiminden farklı tasarladığı tahminini yapabiliriz.

Kayıp Aranıyor, Değişim Dönemleri ve Abasıyanık

Kayıp Aranıyor'un ana karakteri, eski konsolos Vildan Bey'in kızı olan Nevin, Ankara'da meslektaş olduğu eşi ile birlikte gazetecilik yapmaktadır. Sait Faik hikâyelerinde alışık olduğumuz balıkçılar da bu eserde Cemal karakteriyle vücut bulmaktadır. Cemal'in babası Ali Ağa ve arkadaşları Haralombo ile İrfan romanda ortaya çıkan diğer karakterlerdir. Romanın kurgusundaki ana hat ise Nevin'in eşi Özdemir'den ayrılarak babasının yanına yerleşmesi, köy halkıyla kurduğu iletişim, Cemal'le ilişkisi ve Ankara'da geçen gazetecilik yaşamıyla hesaplaşması ile şekilleniyor.

Nevin ve eşi Özdemir'in Ankara'da parlamento çevresinde geçen hayatları, eski konsolos Vildan Bey'in iyi eğitim görmüş, yurtdışında yaşamış kızı Nevin için can sıkıcı bir hal almıştır. Nevin kadınlığını ve benliğini yeniden inşa etmeyi denemektedir. Babasının İstanbul yakınlarındaki evine taşınmış ve burada yeniden farklı bir kimlik oluşturmaya çalışmaktadır. Nevin görece köylü tarafından sevilen, hakkında dedikodu pek yapılamayan biridir. Cemal ise Nevin'le evlenmek istemektedir fakat öğrenilmiş kodlar onu rahatsız etmektedir.

Nevin'in köy halkıyla ve balıkçı Cemal'le kurduğu ilişki tipik bir kentli-köylü çatışması gibi görünse de Türk edebiyatında geniş yer tutan kentli-köylü çatışmasından farklıdır diyebiliriz. Sait Faik'te taşra daha çok İstanbul'un köyleridir. Başka

---

[4] Armağan, Yalçın, "Kayıp Aranıyor 'Başarılı' Bir Roman mı?", *Bir İnsanı Sevmek: Sait Faik*, Bilkent Üniversitesi Sempozyum Kitapları- 2, Alkım Yayınları, Ankara, 2003, s. 221.

[5] Abasıyanık hikâyelerinde Burgazada ayrı bir yer tutmaktadır. Yazar yaşamının önemli bir bölümünü Burgazada'da geçirmiştir. Köylülük vurgusunun Burgazada'yla ifade edildiği Abasıyanık öyküleri aslında İstanbul ve adalar arasındaki ilişki için de önemli bir yer tutmaktadır. II. Meşrutiyet döneminde devlet erkanının bir araya geldiği gözde bir yazlık mekan olan Büyükada, özellikle İttihat ve Terakki mensuplarının önemli bir uğrak yeri olmuştur. Yahya Kemal Büyükada'dan bir köşk satın al-

bir deyişle taşra Burgazada'dır.[5] İstanbul köylülüğü, sıradan ve "namuslu" insanlar, Sait Faik hikâyelerine sirayet etmiştir. Kent daha çok İstanbul'dur. *Kayıp Aranıyor*'da ise Abasıyanık'ın diğer eserlerinde ele alındığından farklı olarak kent, Ankara'dır. Ancak Ankara doğrudan Doğu-Batı eksenli bir modernliği temsil etmekten çok, modernliğin görünümleri olan bürokrasiyi, hırsı ve şehirliliği ifade etmektedir. Bu durumun ifadesini bulduğu en önemli nokta Nevin'in eşinin, yakın iş çevresinin ve mesleki deneyimlerinin genel çerçevede "modern" olmak için çabalayan, değişmek, yenilenmek ülküsü ile yanan bir topluluğu/toplumu temsil etmemesidir. Buradan hareketle *Kayıp Aranıyor*'un, Türk edebiyatında önemli bir yer tutan kent ve taşra çatışkısının Sait Faik Abasıyanık'ın eserlerinde konumlanışının önemli bir örneğini oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bunun ipuçlarını Nevin'in arayışlarında ve değerlendirmelerinde yakalayabilmekteyiz. Nevin'in yerleşik olana, başka bir deyişle yaşadığı hayata itirazı da uzaklaşma çabasında karşılık bulacaktır. Bu itiraza *Kayıp Aranıyor*'dan bir örnek: "*Anlayamıyorum, kendimi çok zorluyorum, anlayamıyorum. Niçin, neden bugünkü kitaplar... Bizim gençlerinki olsun, Fransız yazıcılarınkiler olsun, insanın hep kötüsünü, hayatın çirkin tarafını, ümitsizliği, hiçliği, boşluğu konu olarak alıyor. Hep kötüler mi var? Dört bir yanımız sefalet, hastalıkla mı çevrili? Her gördüğümüz zalim, katil, egoist, hasut, kindar, yarı deli, ahlaksız mı?*"[6]

Cumhuriyet modernleşmesinin ortaya çıkardığı "modern cumhuriyet bireyi" ve bu tipin yaşadığı çatışmalar Türk edebiyatında önemli bir yer tutmaktadır. Kentsoylu modern insan tipine karşılık taşralı özelliklerini muhafaza eden ya da bir türlü değiştiremeyen bireyler arasında ortaya çıkan çatışkı Türk edebiyatında sıkça rastladığımız bir olgudur. Sait Faik'in eserlerinde ise modernleşme/modernite/modernizm birebir tartışılan birer olgu olarak değil, sonuçlarıyla karşımıza çıkar. İnsanların işsiz olması, para kazanma hırsı, doğanın dönüşümü Sait Faik'in eserlerinde olumsuzlanan, Sait Faik içinse âdeta ıstırap duyulan şeylerdir. Sait Faik'in biyografisini ayrıntılı olarak incelediğimizde de modernleşme/modernite/modernizm konusunda eserleriyle yaşamı arasında bir rabıtasızlık olmadığına kanaat getirebiliriz. Sait Faik 1906 yılında Adapazarı'nda doğmuş, tüccar bir ailenin tek çocuğu olarak İstanbul'da, Bursa'da, Grenoble'da (Fransa) eğitim görmüştür. Hiç evlenmemiş, ölümüne kadar annesiyle yaşamış ve birkaç denemesinin dışında hiç çalışmamıştır. Bunun yanı sıra askere gitmemiş,[7] yurtdışı eğitimini de yarıda bırakmıştır. Politik olarak

---

mış; Ziya Gökalp de ömrünün son günlerini bu adada geçirmiştir. Büyükada'ya Cumhuriyet'in ilanından sonra da elit kadrolar ilgi göstermeye devam etmişlerdir. Ancak Burgazada'nın konumu oldukça farklıdır. Marmara adalar topluluğunun en küçüğü olmasının yanında, Abasıyanık'ın hikâyelerinden de anlayacağımız üzere İstanbul'un bir köyü gibi algılanmaktadır.

6 Abasıyanık, Sait Faik, *Kayıp Aranıyor*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002, s. 22.

7 Abasıyanık'ın bir asabiye raporu olduğu bilinmektedir. Ancak bunun gerçek bir rapor mu yoksa kurmaca bir rapor mu olduğu net değildir.

edebiyat dünyasının önemli isimlerinin girdiği tartışmaların dışında kalmış ve eserlerinde sıradan insanların, işsizlerin, yoksulların hikâyelerini oluştururken sınıf çatışması temelinde hareket etmemiş daha çok sıradan insanların yaşamlarındaki mutlulukları yakalamayı ve anlatmayı amaçlamıştır. Sait Faik'in hikâyelerindeki bu yaklaşımını doğru anlamımıza İlhan Berk'in şu değerlendirmesi yardımcı oluyor. "*Bizim kuşak Marksisttir. Ses dergisinin içindeki insanlar çoğunlukla Marksistti, Sait'in de hikâyeleri bu dergide yayımlanıyordu. Sait bu gruba ideolojik görüşünden dolayı değil, hikayeciliğinden dolayı girmişti.*"[8] Bu noktada Abasıyanık'ın modernite/modernizm/modernleşme sorunsallarına bakarken farklı bir yol izlediğini tekrar etmenin parçaları birleştirmek açısından önemli olduğunu düşünmekteyiz. Sait Faik Tanzimat'la birlikte başlayan ve Cumhuriyet'le büyük bir hız kazanan Türk modernleşmesi hareketinin içinde büyümüş ve yazarlığını geliştirmiştir. Ancak, değişimi sadece Osmanlı Devleti'nin ve dünya görüşünün yıkılıp Batılılaşma hareketleri ve Cumhuriyet'in kurulmasıyla sınırlı görmemiştir. II. Dünya Savaşının dünya gündeminde olduğu yıllarda ailesiyle beraber Burgazada'ya yerleşip İstanbul'un köylerinde "modern olmayan" insan tipini arar âdeta. Bunu *Son Kuşlar*'da şu şekilde ifade eder: "*Söz vermiştim kendi kendime: Yazı bile yazmayacaktım. Yazı yazmak da bir hırstan başka ne idi? Burada namuslu insanlar arasında sakin, ölümü bekleyecektim; hırs hiddet neme gerekti? Yapamadım. Koştum tütüncüye, kağıt-kalem aldım. Oturdum. Ada'nın tenha yollarında gezerken canım sıkılırsa küçük değnekler yontmak için cebimde taşıdığım çakımı çıkardım. Kalemi yonttum. Yonttuktan sonra tuttum öptüm. Yazmazsam deli olacaktım.*"[9]

Modernitenin Sait Faik'in yaşadığı topluma getirdiği yenilik, bir ülküden ziyade doğanın değişimi, insanların hırslarının çoğalması ve namuslu insanların azalmasıdır. Bu noktada Sait Faik Kemalist bir modernleşmenin yarattığı genel siyasal eğilim ve sosyal, kültürel doku değişiminden ziyade modern yaşamın kaçınılmazlığının getirdiği sorunlar etrafında dolaşmıştır. *Kayıp Aranıyor* bunun önemli örneklerinden biridir. Başka bir deyişle Nevin'in Ankara'da eşi ve dostlarıyla birlikte yaşadığı hayatı ile Cemal'in yanında ve köylülerin arasında aradığı, yeniden oluşturmaya çalıştığı kimliği Abasıyanık'ın arayışının, itirazının önemli bir yansımasıdır.

Sonuç

"Kayıp Aranıyor" genel kabul gören roman ölçütlerine göre iyi bir roman olarak Sait Faik külliyatında yer edinmiştir. Ancak roman ölçütlerinden bağımsız olarak Sait Faik hikâyeciliğinin içinde de *Kayıp Aranıyor* çok ayrıksı durmamaktadır. Abasıyanık üzerine yapılan değerlendirmelerde bir roman olarak *Kayıp Aranıyor* ge-

---

[8] Sönmez, Sevengül, "Yeni Buluntular Işığında Sait Faik", *Kitap-lık*, Sayı: 57, İstanbul, 2003, s. 84.

[9] Abasıyanık, Sait Faik, *Son Kuşlar*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003, s. 34.

nel anlamda beğenilen bir eser olsa da Sait Faik Abasıyanık'ın eserleri arasında tartışmaya açık bir yer tutmaktadır. Bunun dışında *Kayıp Aranıyor* kentin ve taşranın Abasıyanık'ın eserlerinde nasıl bir yer tuttuğunun, Cumhuriyet sonrası birçok yazardan farklı olarak nasıl bir yerde konumlandığının, değerlendirildiğinin önemli bir örneğini oluşturmaktadır. Dünyanın büyük değişimler yaşadığı 20. yüzyılda "*Haksızlıkların olmadığı bir dünya... İnsanların hepsinin mesut olduğu, hiç olmazsa iş bulduğu, doyduğu bir dünya... Hırsızlıkların, başkalarının hakkına tecavüz etmelerin bol bol bulunmadığı... Pardon efendim! Bol bol bulunmadığı ne demek? Hiç bulunmadığı bir dünya...*"[10] isteyen, "*Elverir ki namuslu olalım: Kalemimizi ne devlete, ne patrona ne de hatta millete (...) satalım*" diyen[11] Sait Faik Abasıyanık tanık olduğu modernleşmeyi Doğu-Batı, eski-yeni düzleminden farklı olarak bireyin doğası ve çevresindeki değişim üzerinden okuyarak belki de herkese seslenerek söylüyor: Kayıp Aranıyor!

Kaynakça

Oğuzertem, Süha, *Bir İnsanı Sevmek: Sait Faik*, Alkım Yayınları, İstanbul, 2003.

Abasıyanık, Sait Faik, *Son Kuşlar*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002.

Abasıyanık, Sait Faik, *Havada Bulut*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003.

Ergun, Perihan, *Sait Faik 90 Yaşında*, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1996.

Sönmez, Sevengül, *Sait Faik Dosyası*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003.

Sönmez, Sevengül, *A'dan Z'ye Sait Faik*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007.

Kitaplık Dergisi, *Gün Işığı, Yeni Bulunmlar Işığında Sait Faik*, Yapı Kredi Yayınları, Sayı: 57, İstanbul, 2003.

[10] Abasıyanık, Sait Faik, *Havada Bulut*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002, s. 22.

[11] Önsöz, *Bir İnsanı Sevmek: Sait Faik*, Bilkent Üniversitesi Sempozyum Kitapları- 2, Alkım Yayınları, Ankara, 2003, s. 7.

EK-2: TÜRK DÜNYASI YILLIĞI 2

Türk Dünyası Yıllığı İçin Birkaç Söz

Ertan Eğribel
Ufuk Özcan

Türk Dünyası Yıllığı için bu yıl Azerbaycanlı dostlarımızın yaptığı katkılar daha renkli bir mahiyet gösteriyor. Onların bize gösterdiği ilgiyi ve paylaşımlarını karşılıklılık temelinde önemsiyoruz. Sosyoloji Yıllığı kitapları Türk Dünyası Yıllığı ile kendisini zenginleştiriyor ve varlığını Türkiye'nin sınırları dışında da ifade etme imkânı buluyor.

Türkiye'de sosyolojinin yüz yıllık serüvenine odaklanan Sosyoloji Yıllığı'nın bu kitabı, Azerbaycan toplum düşüncesinin yüz yıllık serüveniyle birlikte ve kıyaslamalı olarak düşünüldüğünde daha özel bir anlam kazanacaktır. Yapılacak bir kıyaslama, iki ülkenin modernleşme biçimleri ve yönelişleri arasındaki benzerlikler kadar farklılıkları da belirginleştirebilir. Bu konular üzerinde ileride daha geniş bir biçimde duracağız; toplumlarımız arasındaki ortak ve farklı deneyimlerin bütünsel bir biçimde değerlendirilmesi yapılacak işlerden biri olarak önümüzdedir. Konu başlıklarının ortaklığının ötesine geçerek ortak sorunlar üzerinde düşünmek bu yöndeki çalışmalara katkı sağlayacaktır.

Orta Asya ve Anadolu Türklüğü arasındaki ilişkiler, düşünsel birikimlerin ve toplumsal örgütlenme yapılarının farklılaşması gibi çeşitli konularda bölümümüzde de belirli çalışmalar yapılmıştır. Baykan Sezer ve Mahmut Arslan'ın konuya ilişkin çalışmalarını belirtmekle yetiniyoruz. Bu çalışmaların Orta Asya ve Kafkasya kökenli araştırmacılar tarafından tanınmasına ihtiyaç olduğu gibi, bizim de onların çalışmalarını tanımaya, konu ve sorun ortaklığı sağlayacak bir yayına ihtiyacımız var. Bu yayın ortak platformumuz olarak kullanıldığında aramızdaki ilişkileri her düzeyde güçlendirecektir.

Azerbaycanlı dostlarımızın Türk Dünyası Yıllığı için gönderdikleri makaleler,* yeterince farkında olmadığımız, Sovyet dönemi boyunca dış dünyaya kapalı kalmış bir kültürün kapılarını bize aralıyor. Bu kapalı kalışta yeni Türkiye döneminde seçtiğimiz siyaset de belirli bir rol oynamıştır. Türk Dünyası Yıllığı'nda yayınlanan bu yazılar, Azerbaycan'ın modernleşme tarihinde önemli roller oynamış öncü simaları ve görüşlerini tanıtmaktadır. Mehmet Emin Resulzade, Yusuf Ziya Talipzade, Mirza Bala Mehmetzade gibi aydınlar çağdaş Azerbaycan toplum düşüncesine birinci derecede yön veren aydınlardır. Onların düşünceleri, her ne kadar Türkiye'de oluşmuş sosyolojik düşünce geleneğinin dışında yer alsa da ve en azından geçen yüzyılın başında iki ülke arasında var olan karşılıklı fikri etkileşim daha sonra kopuklukla malul olmuş olsa bile, Azerbaycan toplumsal düşünce mirasını Türk sosyolojisinin mirasıyla kıyaslamamıza ve topluca değerlendirmemize imkân vermektedir. Bu tür katkıların giderek çoğalması bakış açımızı zenginleştirecek, aynı zamanda çağdaş Türk düşüncesinin gelişim seyrinin farklı yönleri, ayırt edici özellikleri hakkında daha berrak bir kavrayış kazandırabilecektir.

Mübariz Süleymanlı'nın yazısında, Mehmet Emin Resulzade'nin dil ve kültür birliği üzerine görüşleri Çarlık Rusyası'nın politikalarının olumsuz tezahürleri ile birlikte ele alınmaktadır. Fatimat Memmedova ise, Mirza Bala Mehmetzade'nin Sovyetlerin dil politikasına ilişkin görüşlerini, söz konusu politikaların Sovyetler egemenliği altındaki Türk-dilli halklar üzerindeki ayrıştırıcı ve yabancılaştırıcı etkisini ele alarak konunun anlaşılmasına önemli bir katkı getirmektedir. Her iki makale de, SSCB döneminde dil politikalarının Çarlık dönemi dil politikalarının bir uzantısı olduğunu, özellikle Stalin döneminden sonra Türk-dilli halklar üzerindeki dil ve kültür politikalarının daha baskıcı ve olumsuz yönde geliştiğini doğrulamaktadır. Yine de, Türk dünyasında dil ve kültür yaşamı üzerindeki asimilasyona dayalı, baskıcı müdahalelerinin ters teptiği anlaşılmaktadır. Sovyetlerin İslam'ı etkisizleştirme çabalarının da kalıcı bir sonuç vermediği görülmektedir.

Minehanım Esedli'nin makalesi, yazarın daha önce bir kitapta etraflıca ele aldığı Yusuf Ziya Talibzade'nin kadın sorununa modernist çerçevede yaklaşımına ışık tutmaktadır. Geçen yüzyılın başlarında Azerbaycan'da kadın sorunu etrafında gündeme getirilen tartışmalara geniş ölçüde yer veren makale, İslam'da kadının yeri ve gelenek/modernlik bağlamında kadın-erkek ilişkilerinin dönüşümü konularını değerlendirmektedir. Talibzade'nin özyaşamöyküsü ve eserleri Türkiye'de pek bilinmemektedir. Halbuki Talibzade geçen yüzyıl başlarında Türkiye'de bulunmuş, İttihat ve Terakki Cemiyeti üyeleriyle ilişkileri olan bir aydındır. Bu açıdan Esedli, daha önce ele alınmamış, araştırmaya değer bir konuyu işlemiştir.

---

* Makaleler Ufuk Özcan tarafından Türkiye Türkçesine aktarılmıştır.

Ehliman Rehimov'un Şirvan aşıklık geleneğine ilişkin oldukça ilgi çekici makalesi, tarihi kökleri itibariyle oldukça eski dönemlere geri giden bir kültürel geleneğin değişik yönlerini uzmanca teşrih etmektedir. Makaleden, aşık ve ozanların tiyatro adamlığı, hatiplik, aktörlük ve müzisyenlik gibi farklı becerileri kendi şahıslarında nasıl yetkin bir biçimde bütünleştirdiklerini öğreniyoruz.

Vagif Sultanlı, Mehmet Emin Resulzade'nin kültüroloji (din, milliyet ve medeniyete dair) görüşlerini ele aldığı makalesinde düşünürün milliyetçilik anlayışı ile birlikte çağdaşları üzerindeki etkilerini de masaya yatırmaktadır. Türkiye'dekinden farklı olarak, Azerbaycan'da akademik sistem içinde özerk bir disiplin olan kültüroloji oldukça genel bir çalışma çerçevesi getirmekte; Türkoloji/filoloji, müzikoloji, sosyoloji ve kültürel çalışmalar gibi disiplinleri ve onların alanlarını kapsamaktadır. Almaz Hesenkızı'nın, hayatlarının bir bölümünü Türkiye'de ve Avrupa'da geçiren Azerbaycanlı mülteci ve göçmen aydınların Türkoloji ve folklor alanında yaptıkları çalışmalarını ele aldığı makalesini de kültüroloji perspektifinden değerlendirmek mümkündür. Yazarın görüşlerine yer verdiği Azerbaycanlı aydınların Sovyet rejimine muhalif tezlerini yurtdışında daha serbest bir biçimde dillendirdikleri göze çarpmaktadır. Özellikle Soğuk Savaş yıllarında Batı Almanya'da (Münih şehrinde) gözlemlenen ve siyasi yönü ağır basan bu yöndeki (anti-Sovyetik) yayıncılık faaliyetleri ayrıca ele alınmaya muhtaçtır.

Cemile Abbasova'nın edebiyat sosyolojisi alanında yapılmış bir inceleme olarak görebileceğimiz makalesi, son dönemde polisiye roman türünde dünya çapında bestseller olmuş, bazı eserleri ülkemizde de yayımlanmış Azerbaycanlı bir romancının, Cengiz Abdullayev'in romanlarında toplumsal yaşam görüntüleri üzerinde odaklanıyor. Gerek makale gerekse ele alınan romanlar, Abdullayev'in özellikle Sovyet-sonrası dönemde mafya-toplum-derin devlet ilişkiler üçgeni içinde gerçekleşen dönüşüme dair gözlemlerini çarpıcı saptamalarla yansıtmaktadır. Konu sosyologları da yakından ilgilendirecek niteliktedir.

Türk Dünyası Yıllığı'nın son makalesi, XIX. yüzyıl sonlarında Rus Azerbaycanı doğumlu bir Türk aydını olan ve Türkiye Cumhuriyeti'nin inşasına büyük hizmetleri geçen Ahmet Ağaoğlu'nun 1930 yılında kaleme aldığı *Serbest İnsanlar Ülkesinde* adlı ütopik eserini ele alıyor.

Anadolu Türklüğünün Batı ile ilişkilerinde Batı'ya karşı Doğu savunuculuğu ve öncülüğü siyaseti kadar Batıcılaşma serüveni de ilgi çekicidir. Her iki düzeyde de bölge ve Doğu halkları ile ilişkilerimiz önemli ve belirleyici sonuçlar doğurmuştur. Bu ilişkinin çeşitli yönleriyle ele alınması ve açıklanması gerekmektedir. Bu yönde yapılan çalışmaların sadece Batıcılaşma ve yeni Türkiye'nin kuruluşu düzeyinde ele alınması eksikliktir. Bunun ötesinde Türkiye'nin ve çevre bölge toplumlarının Batılılaşma deneyimlerinin kıyaslamalı olarak ele alınarak ortaklıkların yanında farklılıkların da ortaya konması gerekir. Dil düzeyinde yapılan çalışmaların bu çalışmala-

rın yerine geçirilmesi belli bir kısırlığa neden olmaktadır. Sosyoloji Yıllığı ve Türk Dünyası Yıllığı, yakın geçmişte farklı deneyimler yaşayan ancak ortak bir kültürü paylaşan toplumlarımız arasında ikili-çoklu ilişkiler kurulmasının ötesinde, dünya tarihine ortak katkımızı ortaya koyma amacındadır. Kafkasya ve Orta Asya halkları ile Yakın Doğu Müslüman halkları arasında gerçek kardeşlik ve birliği Anadolu Türk toplumu temelinde ortaya koymak mümkündür. Bu bakış açısı dünya tarihine ve barışına da bir katkı olacaktır.

Eski Türk Devlet Anlayışı ve "Çifte Hükümdarlık" Meselesi[*]

Mahmut Arslan

Mete'nin unvanı, her Hun imparatorunki gibi "Şan-Yu" ya da "Tan-Hu" idi ve bu unvan "gökten güç alan" anlamına geliyordu. Hun imparatoru törenlerde otururken kuzeye bakar ve sol tarafı sağ tarafından üstün sayılırdı. Bu nedenle veliaht daima "Tan-Hu"nun solunda yer alırdı. Ülke sağ ve sol olmak üzere ayrı ayrı altışar yönetim bölgesine (yani on ikiye) ayrılıyordu. Her zaman en üstün oğul (=veliaht) sol "Hien" ya da "Tuşi" yöneticisi olur ve bu "T'uşi" sözcüğü "Tüz" (=adaletli) anlamına getirdi.

Görülüyor ki, daha sonra kurulacak Türk devletlerinde; Göktürkler, Uygurlar, Karahanlılar ve Selçuklularda olduğu gibi Asya Hun Devleti de sağ ve sol (yani doğu ve batı) dirlik devletlerine ayrılmıştı. Hatta biz bu ayrımı, Anadolu ve Rumeli Beylerbeyliği biçiminde Osmanlı Devletinde de görmekteyiz.

Asya Hun Devleti, her yönetim biriminin başında bir kişi olmak üzere yirmi dört büyük devlet adamı tarafından yönetiliyor ve bunların her biri on bin kişilik süvari birliklerine komuta ediyorlardı. Bu büyük devlet adamları ve komutanlar büyük bir ihtimalle hanedan üyeleri arasından atanıyor ve bunların makam ve memuriyetleri irsi olarak babadan oğula geçiyordu. Bu yüksek memur ve komutanlar bir protokol sırasına bağlıydılar ve bu hiyerarşi, aynı zamanda onların ileride hakan olma sıralarını da göstermekteydi. Bu yirmi dört büyük devlet memuru, kendilerine bağlı olmak üzere bin ve yüz kişilik birliklere komuta eden subayları atamakta idiler. Her yılın ilk ayında bu yirmi dört büyük devlet memuru ve komutan, "Tan-Hu"nun sarayının kurbanlık yerinde toplanıyorlar ve devletin ya da kendi bölgelerinin sorunlarını tartışıyorlardı.[1]

---

[*] Fırat Üniversitesi Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleleri Kolokyumu'nda (Elazığ, 1990) sunulan bildiri.

[1] . S.M. Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, İstanbul, 1947.

Tıpkı Asya Hun Devletinde olduğu gibi Göktürk Devletinin de sağ ve sol olmak üzere iki yönetim bölgesine ayrıldığını yukarıda söylemiştik. Göktürk Devletinin daha ilk kurulduğu zaman doğu ve batı olarak iki yönetim bölgesine ayrılmış olması ve bu şekildeki ayrımın daha başka Türk devletlerinde de görülmesi, bir Macar Türkolog ve oryantalistini, Türklerde bir çifte hükümdarlık kurumunun bulunup bulunmadığını araştırmaya yönelmiştir.[2] Aynı araştırıcıya göre, Macar ovalarında devlet kurmuş olan Batı Hunları da, Atilla ve kardeşi Bleda tarafından yönetilmekte ve yine ikili bir yönetim niteliği göstermekte idiler. Ancak, antikçağ Isparta'sında olduğu gibi birbirine denk yetkiye sahip bir çift krallığın Türklerde de bulunduğunu kabul etmek pek yerinde olmaz. Çünkü Türk devletlerinde, kağanlardan birinin diğerine üstün ve tabi olduğunu veya "sağ" ve "sol" yönetim ayrımının üstünde bir tek kağanın yer almakta olduğunu görmekteyiz. Göktürk devleti de ilk kurulduğu zaman bile batıdaki İstemi'nin doğudaki Bumin'e ve sonra da onun oğullarına bağlı olduğu ve ancak doğu zayıfladıktan sonradır ki batının bağımsızlaştığı anlaşılmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, sağa ve sola ayrılmak daha çok yönetim bakımından bir bölünmedir ve bu bölünme, Türklerin kendi karakteristik devlet anlayışından gelen[3] ve kökenini eski göçebe oymak kuruluşundan alan bir unsurdur. Biz, eski göçebe boy ve oymakların, sürülerine su bulmak endişesiyle daha çok bir ırmak ya da nehir kenarına konduklarını, herhangi bir baskıdan kendilerini, en azından oymağın yarısını koruyabilmek için ırmağın iki yakasında yerleştiklerini ve böylece bir ikili yönetim oluştuğunu biliyoruz. İşte bu oymak düzeyindeki yerleşme ve yönetim geleneği, kurulan büyük atlı göçebe imparatorluklarında da sürmüş olabilir.

a- Eski Türk Hakimiyet Görüşü

Asya Hunlarında "Gök" sözcüğü, aynı zamanda "Tanrı" anlamına geliyordu. O dönemin hakanlarına verilen "Tengri kutı" unvanı da, eski Türklerin tanrısal egemenlik anlayışlarının başlangıcının "gök"le ilgili olduğunu ve böylece tek tanrı inancına doğru bir gelişmenin varlığını da gösterir.[4]

Asya Hun imparatoru Mete'nin unvanları arasında gördüğümüz, devlet yönetiminde kanun (=töre) yapma yetkisi ile "ay" ve "güneş"le sembolleşen hakimiyet hakkı aynı kişide birleşmişti. Böylece hakanın kanun koyma ve yürürlükte olan kanunları yeni şartlara uydurarak yeniden düzenleme görevi ile, kendi koyduğu kanuna kendisinin de uyma zorunluluğu, eski Türk devletlerinde kanun hakimiyetine dayanan, kişilerüstü bir yönetim bulunduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.[5]

---

[2] A. Alföldi, "Türklerde Çift Krallık", II, *TTKZ*, s. 507.

[3] Üçok-Mumcu, *Türk Hukuk Tarihi*, Ankara, 1976, s. 21.

[4] O. Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, I, İstanbul, 1969, s. 48.

[5] İ. Kafesoğlu, "Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihindeki Yeri", *TED*, S. 1, 1970, s. 23.

Göktürk devleti de tıpkı Hun devleti gibi bir şef etrafında toplanmış olan bir oymaklar birliğidir. Bu şefin adı "Kağan"dır. Bağımsız olmayan bir "il" ya da "oymak" başbuğuna da "han" adı veriliyordu. Kağanın en önemli görevlerinden biri boy oymaklarını toplu olarak bir arada tutmaktadır. Onların birbirleriyle ve dışarıyla olan ilişkilerini düzenlemek, halka iş, devlete gelir sağlamaktadır. Orhon Yazıtlarında geçen şu sözler kağanın bu görevini yapıp yapmadığı hakkında ulusuna hesap verdiğini göstermesi bakımından önemlidir: "Türk ulusu için gece uyumadım, gündüz oturmadım... ondan sonra Tanrı istediği ve lütfettiği ve talih ve kısmetim olduğu için ölecek ulusu dirilttim, kaldırdım, çıplak ulusu giyimli ettim, başka illi uluslar, başka kağanlı uluslar arasında onları pek üstün kıldım. Dört bucaktaki bütün ulusları hep barışa mecbur ettim ve düşmanlıktan vazgeçirdim."[6] Erken ortaya çıkmış bir ulusal bilinci yansıtan bu cümlelerden şu anlaşılıyor ki, hakanın görevi ulusunu doyurmak ve onun refahını yükseltmektir. Yoksa despotizm ile yönetilen eski bazı kültürlerde olduğu gibi ulusun görevi hükümdarı ve yüksek devlet adamlarını doyurmak değildir. İlginçtir ki kağan, gece uyumayarak görevini yerine getirmeyi düşünmüş ve kendini bu görevi yerine getirmekle sorumlu ve yükümlü tutmuştur.

Orhon Yazıtlarının bir yerinde: "Beyler de ulusu da birbirine uygun imişler. O yüzden ülkeyi o kadar iyi koruyabilmişler, ülkeyi koruyarak yasalar düzenlemişler."[7] Bu sözler kağanların yasa koymak görevlerinin de bulunduğunu ve ülkenin yasalarla yönetildiğini, ayrıca yasa düzenleme işine sırasında boy ve oymak beylerinin de katılabildiğini göstermektedir. Orhon Yazıtlarının daha birçok yerinde yasadan, yasa koymaktan ve yasa düzenlemekten söz açılmaktadır. Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, eski Türk devlet anlayışına göre "töre" (= yasa) üstün ve egemen olmalıdır. Hakanlık bu düzenin yaratıcısı olacaktır. Aynı anlayış Kutadgu Bilig'de de bir ilke olarak kendini göstermektedir. Yusuf Has Hacip diyor ki, "devlet silahla kurulur ve fakat kalem ve yasayla yönetilir."

Elimizdeki belge ve bilgilerden anlaşıldığına göre, eski Türk siyaset ve devlet anlayışı, daima içten ve dıştan bölünme ve işgal edilme tehlikesiyle karşı karşıya olan bir devletin ayakta tutulması düşüncesi etrafında döner. Yine Orhon Yazıtlarından anladığımıza göre, "bütün Türk ulusu üzerinde hüküm sürmek", "Türk ulusu yok olmasın deyi" çalışmak siyasal iktidarın en önemli amacı ve en esaslı varlık sebebidir. Orhon Yazıtlarında açıkça şöyle deniliyor: "Ülkeli bir ulus idim. Şimdi hani ülkem! Kime ülkeler kazandıracağım!... Hakanlık kavim idim. Hani hakanım!... Hangi hakana işimi gücümü vereyim!.."[8]

---

6 H.N. Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, IE; IIE; satır 27-30.

7 H.N. Orkun, a.g.e., IE; IIE; satır 3.

8 H.N. Orkun, a.g.e., satır 33.

Yine elimizdeki belge ve bilgilere göre, eski Türk devletlerinde hakan, aynı zamanda en yüksek askeri şef durumundaydı ve en eski Türk devletleri askeri bir nitelik taşıyorlardı. Ayrıca kağan, devlet hayatında en yüksek yargıç fonksiyonunu da yerine getirmektedir. Yargı yetkisini mümkün olabildiği kadar, -en azından başkent çevresinde- bizzat kendisi kullanmaktaydı. Suçluları da bizzat kendisi cezalandırıyordu. Hakan, toplum ve devlet içinde "töre" (=yasa)'nin ve adaletin sembolü gibiydi. Başkent dışından başlayarak ülkenin en uzak bölgelerinde yargı yetkisini, hakandan yetki alarak ve hakan adına yargıçlar kullanıyorlardı.

Eski Türk devlet geleneğinde yasa (=töre), tanrısal kaynaklı egemenlikten (=yani kut'tan) ayrılmazdı. Özellikle devlet kuran her kağan mutlaka bir yasa (=töre) koymaktadır. Orhon Yazıtlarına göre, Göktürk devletinin kurucusu Bumin Kağan tahta oturunca, "Türk ulusunun ülkesini ve 'töre'sini düzenleyivermiş", ondan sonra dört tarafa egemenliğini yaymış ve imparatorluğunu kurmuştur.

Bir ara çökmüş olan Göktürk Devleti yeniden bağımsızlık mücadelesine giriştiği zaman Elteriş Kağan "töresi bozulmuş olan Türk ulusunu, atalarının töresince tekrar diriltmiş, yeniden harekete geçirmiştir." (=budunıg Türk törüsün ıçgımış, budunıg eçüm apam törüsince yaratmış, başgurmuş)[9] Ayrıca Orhon Yazıtlarının bir yerinde, "Yukarıda Tanrı basmasa aşağıda yer delinmese, ey Türk ulusu senin ülkeni töreni kim bozabilir" denilmektedir.[10]

Şunu söyleyelim ki, eski Türk kamu hukukunun temeli olan "töre"nin malzemesi, Orta Asya Türk topluluğunun siyasal ve sosyal düzeninde yaşayagelen "örfi hukuk" (=yosun)'tur. Fakat "yosun", devlet kurucusu kağanın iradesi ile "töre" halini alır. Kağan, kendi emirlerini "töre"ye ekler ve devleti (=ili) yeni düzene sokar. "Töre", hükümdarı da bağlayan objektif hukuk kuralları toplamıdır. Türk devlet geleneğinde "töre"nin o kadar önemli bir yer tutması, onun oymaklar arasında çok titiz bir şekilde gözetilen "örfi hukuk"a (=yosun'a) dayanmasından ileri gelmiş olmalıdır.[11]

Kısacası, "töre", eski Türk hukuk hüküm ve kurallarının toplamına deniliyordu. Arsal'a göre bu terim, Türklerde toplumsal hayatı düzenleyen, yerine getirilmesi zorunlu kuralları ifade eder.[12] Genellikle yasa ve düzen de diyebileceğimiz töre, "örfe dayanan hukuk kurumlarının toplamı" olarak da açıklanmaktadır.[13] Kafesoğlu'na göre "töre", Türk örf ve geleneklerinin kesin hükümler birliği idi. Orhon Yazıtların-

---

9 H.N. Orkun, a.g.e., ID13; IID12; ID14.

10 H.N. Orkun, a.g.e., ID22.

11 H. İnalcık, "Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri", *R. R. Arat İçin*, Ankara, 1966, s. 269.

12 S.M. Arsal, a.g.e., s. 287.

13 R. Giraud, *L'Empire des Turcs Celetes*, Paris, 1960, p. 71.

da "töre"siz bir devlet ya da topluluğun bulunamayacağı belirtilmiştir. Bundan çıkan sonuç şudur ki, eski Türklerde "yasa"sız veya hükümdarın kişisel iradesine bağlı bir yönetim şekli söz konusu olmamıştır.[14] Yine ona göre, hakanlar emir ve fermanlarını (=yarlıg), yargıçlar (=yargan) kararlarını "töre"ye göre veriyorlardı. Ayrıca hakanların, tahta çıkışları da belli geleneklere ve töre hükümlerine göre olmaktaydı.

Göktürk hükümdarı Bilge Kağan (716-734) Türk ulusunun mutluluk ve felaketinden dış güçlerin değil, sadece kendisinin sorumlu olduğunu, beylerin kudretli, akıllı, adil ve halkın da itaatli olması sayesinde bir endişe olamayacağını ileri sürüyor. Orhon Yazıtlarının bir yerinde de Bilge Kağan, "Ey Türk ulusu, ... oralara gidersen öleceksin. Fakat Ötüken'de yerleşip kalır ve kervan gönderirsen hiç sıkıntın olmaz. Ötüken'de yerleşirsen devleti sonuna kadar elinde tutabilirsin!" diyerek, o dönemde belki de kıtlık yüzünden başka yerlere göçmek isteyen halka tehlikeyi göstermekte ve ulusuna ihtarda bulunmaktadır. Ayrıca bu sözler Bilge Kağan'da oldukça yüksek bir vatan bilincinin de varlığını ortaya koymaktadır. Dahası, bu söylevinde Göktürk kağanı, artık yerleşik bir hayata geçilmesini isteyerek Türk ulusuna; "devlet ancak Ötüken ormanlarından yönetilebilir!" (=il tutsuk yir, Ötüken yış ermiş!) diyerek bunu kanıtlamaktadır. Şunu da söyleyelim ki, 631 yılında kurtuluş savaşına girişen Kutlug İl-tiriş Kağan, ilkin Ötüken'i elde etmeye çalışır ve sonunda bunu başarır. Çünkü İç Asya bozkırlarına ve dünyaya egemen olmak isteyen bir ulus, mutlaka Ötüken bölgesini elinde bulundurmalıdır.

Öyle anlaşılıyor ki, Eski Türkler, Gök-Tanrı'nın Türk ulusunu koruduğuna ve hakanları da bu nedenle başlarında tuttuğuna inanıyorlardı. Bilge Kağan, ulusunun esirlikten kurtuluşunu ve ikinci Göktürk devletinin kuruluşunu (M.S. 681) anlatırken: "Gök-Tanrı Türk ulusunun adı ve sanı yok olmasın diye babam Kağan ile anam Hatun'u yükseltmiş; şimdi ben de tahta çıktım. Aç ve çıplak halkın kağanı oldum. Türk ulusu için gündüz oturmadım; gece uyumadım; ölesiye çalıştım." "... Gök-Tanrı yardım ettiği için ölgün ulusu dirilttim. Çıplak halkı giydirdim; yoksul halkı zengin ettim; nüfusu az ulusu çoğalttım"[15] diyerek, ne kadar yüksek bir ulusal bilinç içinde bulunduğunu ve kendini ulusuna adamış bir liderin sorumluluğunu açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca Bilge Kağan, "Gök-Tanrı istediği için tahta oturdum; dört yandaki ulusları düzene soktum" derken de egemenliğin Gök-Tanrı'dan geldiğini belirtmiş oluyordu.[16] Dahası Göktürk kağanı, "Ben Tanrı gibi gökte yaratılmış Türk Bilge kağan, tahta oturdum" (=Tangrı teg Tangrıda bolmış Türk Bilge kağan bu ödke olurdum)[17] derken, egemenliğin bu Gök-Tanrı ile ilgili kaynağını ve

---

[14] İ. Kafesoğlu, a.g.m., s. 17.

[15] W. Thomsen, "Moğolistan'da Eski Türkçe Kitabeler", *TM*, C. III, s. 97, 98, 100, 106.

[16] O. Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, I, İstanbul, 1969, s. 94.

[17] W. Thomsen, *Inscription de l'Orkhon dechiggrees*, Helsingfors, 1896, p. 114.

inancını tekrarlıyordu. Tonyukuk yazıtında ise, Gök-Tanrı bazen "Türk·Tengrisi" deyimiyle o çağlarda ulusal bir Tanrı olarak görünmektedir.[18] Göktürklerin bir "hakanlık" kurması, Gök-Tanrı'nın isteği ile olmuş, hakan Türklere Gök-Tanrı tarafından gönderilmiştir.

Göktürk hükümdarı Şapolyo, Çin İmparatoru Kao-tsü'ya gönderdiği bir mektupta kendisini şöyle tanıtmaktadır: "Ben ki, Göktürk devletinin gökte doğan egemen ve kutsal oğlu..."[19] Bu sözlerden, Göktürk hükümdarının, kendisini doğrudan doğruya Tanrı sayan Mısır Firavunu ile, Tanrı'nın en büyük hizmetkarı olan başrahip Sümer kralı arasında bir yer almakta olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü, Göktürk hükümdarı Tanrı olmakla birlikte, Tanrı'ya benzer olduğunu söylemektedir.[20]

> Türk kozmogonisiyle ilgili olarak Orhon Yazıtlarında geçen bir cümle devlet anlayışı bakımından pek önemlidir: "Yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer yaratıldıkta, ikisi arasında insanoğlu yaratılmış. İnsanoğlunun üzerinde atalarım Bumin Kağan ve İstemi Kağan tahta oturmuş."[21] Görülüyor ki, burada insan ırkları ve ülkeler arasında herhangi bir ayrım yapılmamış, bütün yeryüzü topluluklarını ve topraklarını içine alan dünyayı yönetme yetkisi Türk hakanına verilmiştir. Buna göre, yeryüzü bir bütündür ve insanlar tek bir kütleden ibarettir. Bütün insanların üzerinde bir hükümdarın bulunması ve Tanrı bağışına erişmiş bu hükümdarın "töre"ye uygun olarak dünyayı yönetmesi gerekmektedir. Geleneksel Türk dünya egemenliği idealinin temel felsefesine kaynak olan bu anlayış soy, dil ve din bakımından insanları birbirinden ayırmaya elverişli olmadığından, geniş halk kitlelerini yönetmekle yetkili Türk hükümdarı, egemenliği altındaki kütleler arasında herhangi bir fark gözetmemiş; böylece tarihte kurulmuş Türk devletleri ve hükümdarları, çeşitli toplulukların kendi inançlarında serbest bulunduğu bir siyasal ortam oluşturmaya çalışmışlardır. Türkler sonraları, din işlerini dünya işlerinden ayrı tutmak ve mahalli kültürlere dokunmamak biçimindeki uygulamayı Türk-İslam siyasal kuruluşlarında, özellikle Selçuklular döneminde de sürdürmüşlerdir.[22] Biz bu anlayışın Osmanlılar döneminde devam ettiğini biliyoruz. Özellikle II. Sultan Mahmud'un, "ben Müslüman vatandaşımı camide, Hıristiyan vatandaşımı kilisede ve Yahudi vatandaşımı havrada bilirim; cümlesi benim evlatlarımdır." sözleri bu eski geleneksel zihniyeti ve anlayışı yansıtması bakımından çok anlamlıdır.

Eski Türk dini, Gök-Tanrı'dan başkasını tanımayan tektanrıcı bir dindi. Gök-Tanrı Türk ulusunun koruyucusu idi. Gök-Tanrı kağanları, beyleri değil, yalnız Türk ulusunu düşünmekteydi. Ayrıca Türk ulusunu yönetmek için Türk töresini bilmek

---

[18] F. Hirth, "Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk", *ATİM*, II, Folge, 1899, p. 16.

[19] Liu Mau-Tsai, *Die Chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken*, Wiesbaden, 1959, p. 51.

[20] Uçok-Mumcu, a.g.e., s. 20-21.

[21] H. N. Orkun, a.g.e., I, doğu, 1; II, doğu 1.

[22] Kafesoğlu, a.g.e., s. 228.

gerekiyordu. Töre bilgisi ise, halkın görgü ve geleneğine dayanıyordu. Şunu da ekleyelim ki, eski Türk töresinde ve devlet geleneğinde, bir bakıma bütün ülke imparatorluğu kuran ailenin mülkü sayılıyordu. Bu yüzdendir ki, hakan ülkesini sağlığında oğulları arasında bölüyor ya da hakan ölünce oğulları böyle bir bölüşümü bazen barışla bazen de savaşla çözüyorlardı.[23] Bu anlayış da Osmanlılar dahil, tarihte kurulmuş bütün Türk siyasal kuruluşlarında görülmüş, bu yüzdendir ki, ülke ve devlet bütünlüğü her zaman sağlanmamıştır.

Gök-Tanrı'nın Türkleri koruması ve kendilerini başka uluslara üstün tutması, hakanların iktidarı ondan almaları inancı, eski Türklerde ulus olma bilincinin erken uyanmasında önemli bir faktör olmuştur ki, ünlü Türkolog W. Barthold bu noktaya işaret ederek, "ulus vicdanının bu derece yükselmesi dünya tarihinde az görülmüştür"[24] diyor.

Eski Türk devlet anlayışı, yaygın ve kolektif bir iktidar ile kişisel bir hükümdar otoritesinin sentezinden meydana gelmiş gibidir. Bu siyasal anlayış adeta demokratik ve aristokratik unsurların bir karışımıdır, denilebilir. Bu devlet anlayışında Türk hükümdarı kendisini, iktidarın kullanılmasında bazı töre ve geleneklerle bağlı saymaktadır. Türk imparator ve hakanlarının birtakım ortak ideallere dayandıkları anlaşılmaktadır. Bunlardan biri ve en önemlisi, Türklerin boy, oymak ve toplum olarak dağınık yaşamlarını önlemektedir. Hakan ya da kağan bu birliğin bir sembolü durumundadır. Orhon Yazıtlarında şu sözlere sık sık rastlanır: "Türk soyu yok olmasın, ulus olsun diye..." Yukarıda da sözünü ettiğimiz, erken ortaya çıkan bu "ulus olma" bilincinde, Türk devletlerinin yanı başında Çin imparatorluğu gibi sürekli bir tehlikeyle karşı karşıya bulunmasının önemli bir faktör rolü oynamış olması mümkündür.[25]

Orhon Yazıtlarında hakan, dünya egemenliği idealini yansıtan şu sözleri söylüyor: "Gündoğusundan günbatısına kadar kavimler bana baş eğerler." Oğuz Kağan Destanı'nda da şu satırları okumaktayız: "Ben Uygurların kağanıyım ve yeryüzünün dört köşesinin kağanı olsam gerekir..."[26] Yine bu ünlü destana göre, Oğuz Kağan "Gök"ten gelmiş ve sonra da kendisi gibi gökten inen bir kız ile evlenmiştir. Oğuz tahta çıkar ve kağanlığını ilan eder. Dört tarafta bulunan bütün kavimlere elçiler göndererek, "Ben artık bütün dünyanın kağanıyım" der ve hepsini kendisine baş eğmeye ve bağlılığa çağırır. Yine ayrıca destanda, Oğuz Kağan'ın çok akıllı ve keramet sahibi veziri Irkıl-Hoca, Gök-Tanrının dünya egemenliğini kendisine verdiğini müjdeler. "Ey Kağanım, Gök-Tanrı bütün dünyayı sana bağışlasın" der.[27]

---

[23] H.Z. Ülken, "Türkiye Tarihinde Sosyal Kuruluş", *VD*, Sayı: X, Ankara, 1973, s. 6.

[24] W. Barthold, *Eski Türk Kitabelerinin Tarihi Ehemmiyeti*, Çev. N. Asım, İstanbul, 1340, s. 72.

[25] T.Z. Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Gelişmeleri*, İstanbul, 1970, s. 26-27.

[26] Bang-Rahmeti, *Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul, 1936, s. 17.

[27] Bang-Rahmeti, a.g.e., s. 26-29.

Uygur hükümdarları da bütün eski Türk kağanları gibi egemenlik kudretlerini, yani "kut"larını tanrısal bir kaynağa bağlamak istemişlerdir. Bundan ötürü Uygur hükümdarının kendisinden, "Gök (= ya da Gün) ve ay Tanrı'dan kut bulmuş" diye söz ettiğini görüyoruz. Devlet otoritesinin biricik temsilcisi olan Uygur hükümdarları, diğer eski Türk kağanları gibi kendi asıl adlarından başka bir de saltanat adı almışlar ve daha çok bu adı kullanmışlardır.

Uygur Hakanları, destanlarına göre, gökteki bir ışıktan doğduklarına inandıkları gibi, egemenliklerinin tanrısal kaynaklı olduğunu gösteren yazılar (örnek olarak "Tengride kut bolmış") bulunan belgeler de bırakmışlardır.[28] Bir Uygur hükümdarının, 1027'de, Gazneli Mahmud'a gönderdiği mektubu, "Göklerin sahibi, Tanrı, yeryüzü ülkelerinin ve birçok kavimlerin egemenliğini bize verdi" cümlesi ile başlıyor. Uygur kağanı bu dönemde büyük bir devletin hükümdarı olmadığı halde bile, yine geleneksel Türk dünya egemenliği idealine ve alışılagelen diplomatik kurallara sadık kalıyor; bu nedenle de Gazneli Mahmud'a yay ile on ok gönderiyordu.[29]

Kaşgarlı Mahmud, İranlıların "Afrasyab" dedikleri "Alp-er Tunga"nın dünya hükümdarı (=Ajun begi) olduğunu bildirir. O, Alp-er Tunga için Türklerce matem törenlerinin yapıldığını ve mersiyeler söylendiğini yazar ve bununla ilgili olarak da şu dizeleri aktarır: "Alp-er Tunga öldi mu; ıssız ajun kaldı mu; Özlük öcin aldı mu; Emdi yürek yırtılur" (=Alp-er Tunga öldü; dünya ıssız kaldı; felek öcünü aldı. Şimdi, onun devri ve devleti düşünülerek yürekler yırtılmaktadır.)[30] Bundan da anlaşılıyor ki, İslamiyet'in kabulünden sonra da devlet anlayışı ile ilgili eski mitolojik gelenekler canlılığını korumaktadır.

Yusuf Has Hacip de eserinin bir yerinde; "ajun tutu Tavgaç Ulug Bugra Han; Kutadsu atı bersü iki cihan" (=Büyük Tavgaç Bugra Han dünyaya egemen oldu, adı kutlu olsun, Tanrı onu iki cihanda aziz etsin) (b. 86) demektedir. Bu sözleriyle Yusuf, eski Türk devlet geleneği olan "dünya egemenliği" idealini ve anlayışını ortaya koymuş olmaktadır.

Eski Türk devletlerinin asıl özelliği, Batı imparatorluklarının çoğunda olduğu gibi "cite"nin dar çerçevesi içinde donmamış oluşudur. "Cite", dar çerçevesi, sınırlı kadrosu, kapalı kurumları ve ayırıcı zihniyetiyle büyük bir imparatorluk yapısının bütün ağırlığını taşıyamıyordu. Denilebilir ki eski Türkler, step coğrafyasının da itişiyle, "cite"yi aşan, geniş ülkelere yayılmayı ve bu ülkelerin yönetimini sağlama eğilimine sahip bir organizasyonu gerçekleştirebilmişlerdir.

---

[28] A. Caferoğlu, "Tukyularda ve Uygurlarda Han Unvanları", *THİTM*, I, s. 105-119.

[29] O. Turan, a.g.e., s. 97.

[30] Kaşgarlı Mahmud, *Divan-ı Lugati't-Türk*, B. Atalay, 1, s. 44, 164, 403.

Kısacası, eski Türk devletlerinde siyasal iktidarın yeryüzü temsilcisi olan kağan, kendi görev ve misyonunu yerine getirecek tek kişi olduğu inancına sahiptir. O, iktidara, Gök-Tanrı'nın açtığı yoldan gelmiştir. Kağan, dünyaya hükmetmek suretiyle ulus ve kavimleri birleştirici ve koruyucu bir fonksiyona sahip olduğu iddiasındadır.

b- Kağanın Hukuki Statüsü

Çin kaynaklarına göre, Asya Hun İmparatorluğu hakanının bilinen en eski unvanı "Şan-Yü" ya da "Tan-Hu"dur. Bu unvanı ilk defa olarak M.Ö. III. yüzyılda Hiung-nu hakanı kullanmış ve bundan sonra iktidarı ellerine geçiren diğer ulus hakanlarına da Çinliler bu unvanı vermişlerdir. Daha sonra ise, "Şan-Yü" unvanı yerine "Kağan" (=Qayan) rütbesi geçmiştir. "Kan" (=Qan), "Ka'an" sözcükleri de bu unvanla ilişkilidir.

Yine Çin kaynaklarına göre, eski Türkler kendi hakanlarına "Semavi-Kağan" (=t'ien-k'o han) adını vermişledir. Uygurlarda hakana verilen bir de "tengriken" unvanı vardır ve şüphesiz bu "Tengri+Han" sözcüklerinin birleşmesinden meydana gelmiştir.

Laszlo ve Radloff'a göre, göçebe Türklerde büyük ve küçük oymak yöneticilerinden hiçbiri seçme yoluyla iktidara gelmemiş ve "hakanlık" hiçbir zaman seçim yoluyla olmamıştır.[31] Devlet yönetme yetkisi bütün aile mensuplarına verilmiştir ve bu Alföldi'ye göre, göçebe inanç ve düşünüş biçiminde hakanlık yetkisinin "göğe ait" olması ve "tanrısallığı" anlayışı ile ilgilidir.[32] İşte bu nedenledir ki, eski göçebe Türk geleneklerinde kağan ailesinin ya da hanedanın kutsallığı açık olarak görülmektedir. Öyle ki, hükümdar ailesine ya da hanedana mensup olanların kanının akıtılması yasağı, Türkler Müslüman olduktan sonra da devam etmiş ve hatta bu anlayış Osmanlı hanedanı için de geçerliliğini korumuştur. Hükümdar ailesine ya da hanedana mensup olanlar, öldürülmeleri gerektiğinde, kanlarının akmaması için, -çünkü o kan kutsal sayılıyordu- kendi oklarının kirişiyle boğdurulurlardı.[33] Bu yüzdendir ki, gerek İslam öncesi ve gerekse Türk-İslam devletlerinde Türk hanedanlarının tek bir aile oldukları düşüncesi yaygınlık göstermiştir.

Konuyu siyaset sosyolojisi bakımından ele alırsak diyebiliriz ki, devlet hayatında, bugün olduğu gibi dün de, emretme hakkının yönetilenler tarafından zımni de olsa "meşru" sayılması gerekiyordu. Eğer başta "meşruluk" unsuru bulunmayan bir yönetici ya da yönetim varsa, bu bir "zorbalık rejimi" (=despotisme) demek oluyor-

---

[31] F. Laszlo, "Kağan ve Ailesi", *THTD*, Cilt: 1, 1941-42, Ankara, 1944, s. 40.

[32] A. Alföldi, "Türklerde Çift Krallık", II, *TTKZ*, İstanbul, 1943, s. 507.

[33] F. Köprülü, "Türk ve Moğol Sülalelerinde Hanedan Azasının İdamında Kan Dökme Memnuniyeti", *THTD*, I, 1944.

du. Ayrıca biz, tarihte görülen devletlerin "meşruluk" ve "egemenlik" anlayışlarında da bazı farklılıklar görmekteyiz. Ünlü Alman sosyologu Max Weber'e göre[34] üç çeşit egemenlik anlayışını birbirinden ayırmak mümkündür: a) Gelenekçi egemenlik, b) Karizmatik egemenlik, c) Meşru egemenlik. Her tarihi toplum içinde egemenlik, ya örf-adet, gelenek, görgü ve alışkanlık, ya dış bir kuvvet, güç ve otorite tarafından bir zorlama ya da toplum bireyleri arasında zımni veya fiili bir anlaşma ve sözleşme yoluyla ortaya çıkar.[35] Weber, halk kitlelerinde bulunması gereken, iktidar ve egemenliğin "meşruluğu" duygu ve düşüncesine çok büyük önem vermektedir. Ona göre, uzunca süren bir iktidar bu "meşruluk" duygu ve düşüncesini kendiliğinden yerleştirip geliştirebilir. Kısacası gelenekçi egemenlik meşruluğunu eskiden beri devam edegelmekte olan düzenin ve hükümdar iktidarının "kutsallığı"ndan olmaktadır. Böyle bir egemenlik anlayışında kimin hükümdar olacağını eskiden beri süregelmekte olan örf ve adet kuralları tayin eder. Egemenlik düşüncesinin eskiden beri devam edegelmekte olan kurallara bağlanması, mevcut düzenin köklerinin tarihin derinliklerinde bulunması, "meşruluğun" dayanak noktasını oluşturur. Çoğunlukla, düzenin başlangıçtan beri bu şekilde mevcut olduğu fikri, dolayısıyla bugün de geçerli olması gerektiği görüşü, zamanla bir inanç sistemi halini alır. Böyle bir egemenlik anlayışının geçerli olduğu topluluklarda, yönetim ile ilgili kurallar ve kanunlar geleneksel bir nitelik taşır. Toplum içindeki anlaşmazlık ve uzlaşmazlıklar, geçerli olan adalet düşüncesine, "emsal"e ve geleneklere göre hükme bağlanır. Bu gelenekçi egemenliğin ideal tipi, hemen bütün kültürlerin erken çağlarında görülür.

Karizmatik egemenlik tipini de anlatırken M. Weber, hükümdar ya da iktidar zümresindeki kişisel üstünlük ve meziyetlere dayanıyor. Örnek olarak din önderi müritlerinin, bir peygamber ümmetinin kendine bağlılığını, kişiliğindeki insan-üstü, doğa-üstü niteliklere inanılması ile sağlamaya çalışır. Weber'e göre bu örnek sadece inanç ve din sistemleri için geçerli değildir. Olağanüstü bir kişiliği olan bir devlet adamı, yönettiği toplulukta böyle bir inanç doğurabilir, buna dayanarak da bir otorite sağlayabilir. Anlaşılıyor ki, karizmatik egemenlik, daha ziyade, hükümdarın ya da siyasi önderin kişiliğine, onun insan-üstü yetenek meziyetlere sahip olduğuna dair, geniş kitlelerce beslenen inanca dayanmaktadır. Bu durumdan yararlanmasını bilen hükümdar, geleneksel "norm"ları korumakla kalmıyor, ayrıca topluma yeni hedefler gösteriyor, yeni emir ve yasalar koyuyor.[36] Weber diyor ki, genel olarak karizmatik lider, eğer bir din önderi ya da peygamber ise mucize yaratması, eğer bir komutan ya da hükümdar ise kahramanlıklar göstermesi gerekir.[37]

---

[34] Bkz. M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft, Grundriss der Socialoekonomie, II*, Heidelberg, 1922.

[35] M. Weber, *Staatssozeologie*, Berlin, 1956.

[36] H. Freyer, *İçtimai Nazariyeler Tarihi*, Ankara, 1968, s. 186.

[37] M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Heidelberg, 1922, s. 834-835.

Bir bakıma eski Türklerdeki hükümdarlık anlayışı, Max Weber'in "karizmatik" dediği tipe sokulabilir. Eski Türklerde hükümdar olağanüstü ve hatta doğa-üstü nitelik ve yeteneklerle donatılmıştır. Bu nitelik ve yetenekler dolayısıyladır ki, Gök-Tanrı tarafından gönderilmiş bir kişi sıfatıyla hükümdarlığı elinde tutmaktadır. Öyle ki biz, Göktürk Yazıtlarında, hükümdarın Tanrı'ya benzediğini, Tanrı tarafından gönderilmiş bir kişi olduğunu ve "Gök" tarafından iktidara getirildiğini okumaktayız. Kağanların uzun hükümdarlık unvanlarında da bu "göksel" ve "Tanrısal" ilişkiye işaret edilmektedir.

Öyle anlaşılıyor ki, eski Türk hakanlarındaki bu karizmatik güç, hükümdarın doğuşla birlikte getirdiği kişisel nitelik ve yetenekler olmaktadır. Eski bir inanışa göre "karizma", kanda gizli olarak bulunan bir niteliktir ve bu nedenle babadan oğula veraset yoluyla geçmektedir. Halkın, hükümdar ailesinin egemenliğini çoğunlukla zımni olarak "meşru" saydığı eski Türk devletlerinde de bu böyle olmuştur. Bununla birlikte hükümdar, imparatorluğun özünü ve çekirdeğini oluşturan ve bütün imparatorluğu adını veren hakim oymağın yardımı ile "kağanlık" unvanını almış ve egemenliği de herkesten önce bu oymak ya da oymaklar birliği tam olarak tanınmıştır. Bu arada imparatorluğa kendi arzu ve istekleri ile katılan kavimler olduğu gibi, hiç şüphesiz, uzun çarpışmalar sonunda imparatorluğa bağlanabilen kabileler de bulunmaktaydı. Fakat imparatorlukların tarihi şunu göstermektedir ki, zorla boyun eğdirilen kavimler, ilk ve her fırsatta merkezi devlete karşı isyan etmişlerdir. Bu gibi isyancı kavim ya da kabilelerin, kendileri de herhangi bir güç ve kudret görünce, o zamana kadar hakim olan kavmi yenerek kendi yönetimi altında yeni bir imparatorluk kurdukları bilinmektedir. Göktürk, Uygur vb. gibi devletler bu mekanizma ile kurulmuştur. Eski Türk devletlerinde klasik biçimiyle kağan, "Kut"un (=yani imparatorluk otorite ve egemenliğinin) gözle görülür, cisimleşmiş bir sembolüdür.[38] Otoritesi, halkın zımni bir onayına, rızasına (consensus) dayanmakla birlikte kağan, mutlak, kişisel, evrensel ve kutsal bir niteliğe sahiptir.[39] Türklerin Müslümanlığı kabul etmelerinden sonra bu durum daha belirli ve daha hukuki kurallara bağlanmıştır. Böylece anlaşılıyor ki, eski Türk hükümdarlık kurumu bazı "örfi" ve "teamüli" kurallarla bağlı bulunmakla birlikte, gene de mutlak bir karakter taşımaktaydı. Her şeyden önce, devlet içinde hiçbir şey hükümdarın iradesi dışında yapılamazdı. O, bütün sosyal ve siyasal hayatın tek hakimi ve düzenleyicisidir. Anlaşılıyor ki, eski Türk devletlerinde hükümdarlık, devletin en yüksek ve en güçlü organı olmuştur.

Eski Türk devletlerinde, halkın ortaya çıkan siyasal iktidarı "zımni" olarak onayında, bugün anladığımız anlamda demokratik bir niteliği görmeye imkan yok-

---

[38] A. Alföldi, a.g.m., s. 507.

[39] Abadan-Savcı, *Türkiye'de Anayasa Gelişmelerine Bir Bakış*, Ankara, 1960, s. 3.

tur. Halkın zımni onayına dayanan hükümdarlık anlayışı, "halk egemenliğinin tanınması" demek değil, iktidarda bulunan kimsenin ya da hanedanın "tanrısal misyonu"nu tanımak anlamına gelir. Böyle bir "tanrısal misyon"a kişisel yetenekler de eklenince, hükümdarın siyasal durumu güçleniyor ve böylece kendisine itaat da genişleyip yaygın hale geliyordu. Karizmatik egemenliğin başlıca özelliklerinden biri de hükümdar görevinde başarı gösteremediği, yeteneksizliği görüldüğü, uzun süre olumlu sonuç elde edemediği ve her şeyden önce halkına refah sağlayamadığı takdirde, karizmatik otoritenin ortadan kalkma tehlikesidir. Kağan başarılı ve faydalı olamadığı zaman halk, çoğunlukla bu duruma uzun süre tahammül edememiş, diğer hanedan üyeleri de hoşnut olmayan kitleleri kendi tarafına çekmişler ve bu çeşit fırsatlardan yararlanmaya çalışmışlardır. Böylece hükümdarın tahtından indirildiği ve yerine hanedan üyelerinden başka birinin geçtiği çok görülmüştür. Şunu da söyleyelim ki böyle bir durumda hanedanın sahip olduğu kutsal egemenlik hak ve yetkisine dokunulmamaktadır.

Genel olarak Türk tarihine baktığımız zaman, bu gibi durumlarda tahtını kaybeden hükümdarın, buna boyun eğmeyerek, taraftarlarının da yardımıyla tekrar tahtını elde etmek için uzun ve kanlı mücadelelere giriştiği de sık sık görülmüştür. Şunu da söylemek gerekir ki, bir hükümdarın düşüşü halinde, devletin ve iktidarın zayıflaması durumunda, asi kabile beyinin ya da büyük bir devlet memurunun devleti ve egemenliği ele geçirerek bir önceki hanedanın hakimiyetine son verdiği de olmuştur. Fakat şu da bir gerçek ki, bu yeni hükümdar tam anlamıyla bir "gasıp" sayılagelmiştir.

Hakan soyunun ve hanedanın kutsallık kazanması, geçmişteki bir efsaneye dayanması, mitolojik bir haleyle çevrilmesi sayesinde olmuştur. Hakan önceleri demirci Tarhanlar arasında çıkan ve hakem durumunda olan bir insandı. Başlangıçta kağan "dokuz tuğ sahibi" olmuş ve unvanını yeteneği, meziyeti, iktidarı ve gücü sayesinde elde etmiştir. Türk kağanı, önceleri bir seçkin fakat sonraları bir üstün insan haline gelmiştir. Hakan, bir oymaklar konfederasyonu olan devletin varlığını koruyan, oymaklar arasında bir denge unsuru olan ve oymaklar arası uyuşmazlıkları çözen bir hakemlik görevini yerine getirmektedir.[40] Kağanın görevleri, yetkilerine bir sınır çizebiliyorsa da bunlar manevi alana aittir ve kendisine oldukça geniş bir takdir ve hareket serbestliği bırakmaktadır. Hakanın ilk ve en önemlisi görevi, devletin birliğini sürdürmek ve korumaktır. Ülke dışında sürekli savaşlara dayanan bu görev, ülke içinde merkezle bölgeler arası bir hiyerarşik düzenin ve refahlı bir hayat düzeyinin kurulmasına ve sürdürülmesine dayanır. Eğer bu hayat ve refah düzeyi sürdürülemez ya da gerilemeye başlarsa, bu defa mücadele içe dönük hale gelir ve ülkü içinde bir iktidar bunalımı boy gösterir.

---

[40] M. Aslan, *Göçebelerde Sosyal ve Siyasi Kuruluş*, İstanbul, 1977, Doktora tezi, teksir.

Thomsen, kağanın imparatorluk içindeki yerini ve fonksiyonunu şöyle sıralamaktadır:

1- Bağlı ve tabi oymak ve kabileleri bir arada tutmak,
2- Mümkün olduğu kadar tabi oymak ve kabile sayısını arttırmak,
3- Oymak ve kabilelerin birbirleriyle ve kendisiyle olan ilişkilerini, bütün bir devlet yönetimi içinde düzene sokmak,
4- Ordunun başkomutanı sıfatıyla hücumda ve savunmada aktif rol almak,
5- Halkını mümkün olduğu kadar bolluk içinde yaşatmaya özen göstermek.[41]

Göçebe imparatorluklarında ve eski Türk devletlerinde hakanın karısının unvanı "katun" (=imparatoriçe) idi. "Katun" unvanını alabilmek için kağanla evlenmek yeterli değildir. Bu unvan kağan tarafından ayrıca verilir ve bu unvanı alan kadın diğer karılar üzerinde bir üstünlük ve otoriteye sahip olurdu. Asyalı göçebe imparatorluklarında kadın, diğer yerleşik şehirli topluluklara göre daha yüksek bir sosyal statüye sahipti. Eski Türk devletlerinde "katun", kağana eşit ve denk bir saygı görmekteydi. Bazen, kağanın yanında katun ya da ailesinin bir başka kadın üyesi devlet yönetimine bizzat katılıyordu.

c- Eski Türk Devletlerinde Siyasal İktidarın İntikali

Büyük göçebe imparatorluklarında ve eski Türk devletlerinde iktidarın intikali sorunu belli bir veraset usulüne bağlıdır. Bunun nedeni de "prigogenitus" (=Evlad-ı Ekber) ya da "senioratus" (=Hanedanın en yaşlı üyesi) sistemlerinin bulunmayışıdır. Kısacası bütün hanedan üyeleri egemenlik hak ve yetkisine sahiptirler. Ayrıca, verasette rol oynayan faktörler şunlardır: Önceki hükümdarın vasiyeti, yetenek, otorite, vücut kuvveti ve mükemmelliği. Çok defa hükümdarın oğlu ilk kez namzet olarak görülmüşse de, çok genç ya da yeteneksiz oluşu bir engel sayılabilmiştir. Şurası da bir gerçektir ki, hükümdarlar vasiyetlerinde çoğunlukla oğullarını namzet göstermişlerdir. Yusuf Has Hacib de eserinde, iktidarın babadan oğula intikali geleneğini doğruluyor ve bu konuda şunları söylüyor: "idi kiçki söz ol meselde kelir; ata orni atı ogulka kalır" (=çok eski bir atasözü vardır: babanın tahtı ve adı oğula kalır) (b. 110). Bir başka yerde de; "ay ilig baka kör seningde oza; beg erdi atang ilde erk türk tüze" (=Ey hükümdar, bak, ülkeyi senden önce yöneten senin baban idi) (b. 5151) diyerek bu anlayışı bir kere daha ortaya koyuyor.

Eski Türk devletlerinde, hakanın Gök-Tanrı tarafından gönderilmiş olmasıyla kutsallaştırılan evrensel iktidar düşüncesi, mutlak ve irsi bir iktidar sistemine sıkı sıkıya bağlı olmuştur. İktidarın nitelikleri, onun intikali usullerini de etkilemiş ve de-

[41] W. Thomsen, *Inscription de l'Orkhon dechiffrees*, Helsingfors, 1896, p. 120.

ğiştirmiştir. Eski Türklerde irsi ve mutlak hükümdarlık, çeşitli tipleriyle, bir ihtiyaca cevap veren siyasal bir kurum olarak ortaya çıkmıştır. Kağanın yerine aynı kutsallıkta ve güçte birinin geçmesi endişesi, kağanın yerini doldurabilecek hükümdar adayının aynı aileden çıkabileceği düşüncesini doğurmuştur. Anlaşılıyor ki, eski Türklerde hanedan anlayışı "irsilik" sisteminin vardığı bir aşamadır. O zaman, "karizma"nın kutsallaşma olayının, kişiliğe bağlılığı aşıp, bütün bir aileye mal edildiğine şahit olmaktayız. Zamanla, kutsal olan hanedan ve üyelerinin hükümdar seçilmesi, manevi yönleri de olan bir hukuk kuralı haline gelmiştir. Ayrıca şunu da söyleyelim ki, hanedan üyeleri arasından kimin hükümdar olacağı kararının alınmasında; nüfuzlu aile ve kabilelerin, bazı büyük devlet memurları ve kabile reislerinin etkilerinin çok önemli bir faktör olduğunu belgeler ve bilgiler doğrulamaktadır.[42]

Karizmatik egemenlik şeklinde, hükümdar, yardımcılarını ve memurlarını karizmatik niteliklerine göre seçiyordu. Eğer hükümdarın karizması verasetle intikal edebilirse, doğal olarak bu yüksek yardımcı ve memurların "karizma"sı da tevarüs ediyordu.

Karizma (=kut)'nın kan yoluyla babadan oğulların hepsine birden intikal ettiği inancının[43], hükümdarın ölümünden sonra, oğulları arasında meydana gelen taht kavgalarında, içlerinden biri tam başarıya ulaşmadığı zaman, devletin parçalanmasında, iki veya daha fazla bağımsız alana ayrılmasında önemli bir faktör rolü oynadığını da unutmamak gerekir.

Eski Türk devletlerinde, siyasal iktidarın intikali usulleri genellikle monarşilerde rastlanan klasik usullerden farklı değildir. Bu klasik usuller şunlardır: a) Fetih (Potlaç-Şölen), b) Seçim, c) Kooptasyon, d) İrsiyet. Bu usuller mutlakıyetçi sistemlere yaklaşmakla birlikte, siyasal iktidarın, geniş kitlelerin zımni onayına ve rızasına dayandığını da unutmamak gerekir. Aristokratik bir yapı gösteren eski Türklerde yüksek soyluluğa yükseliş, bir tür şeref yarışının sonucunda elde edilebilirdi ki, buna "toy" (=mal yağmalamak) veya "şölen" deniliyordu. Üstünlük kazanmak amacıyla bir boy beyi dostluk kurmak istediği bir başka boyun beyine verdiği ziyafette mal yağmalatırdı. Beylerden hangisi en üstün ziyafet verir, en çok mal yağmalatırsa o bey ötekilerden daha üstün "şeref" kazanır ve böylece sosyal statüsü yükselirdi. Şeref kazanma yarışı beyler arasında derece farkı ve hiyerarşi doğurur, en şerefli sayılan (yani malını en çok dağıtan) bey ötekilerden üstün sayılır ve saygı görürdü. İşte bunun sonuncundadır ki, beyler arasında bir ast-üst ilişkisi doğmaya başlıyor ve toplumsal piramit oluşuyordu.[44] Toy ve şölen (=Potlaç) daha ziyade "boy" ve "il" kade-

[42] F. Laszlo, a.g.m., s. 41-43.

[43] F. Köprülü, "Türk ve Moğol Sülalelerinde Hanedan Azasının İdamında Kan Dökme Memnuniyeti", *THTD*, I, 1944, s. 1-9.

[44] H. Z. Ülken, "Türkiye Tarihinde Sosyal Kuruluş", *VD*, Sayı: X, Ankara, 1973, s. 7.

mesinde iktidarın intikalini sağlamış olan bir örfi hukuk kurumudur. Eski Türklerde "toy", davet edilen karşı tarafı aciz bırakarak borçlu durumuna sokacak israflı, debdebeli, meydan okuyucu bir ziyafettir. Davetli boy ve "il" mensubu buna aynı seviyede karşılık vermezse, totemi, armaları, kısacası tüm iktidarı elinden alınır, bütün boy veya "il"i ile birlikte üstün "toy" veren tarafın egemenliği altına girer, bağımsızlığını kaybederdi. Eski Türklerde "toy", iktidarın devredilmesini ve giderek temerküzünü ve şahsileştirilmesini sağlayan, toplumsal olduğu kadar politik bir kurumdur.[45] Ama öyle anlaşılıyor ki, "toy" ya da "şölen", ülke ve devlet genişleyip büyüdükçe, iktidarın el değiştirmesini sağlayamaz olmuştur. O zaman akınlar ve savaşlar ve bu konuda gösterilen başarı ve yetenekler, iktidarın devredilmesini sağlayan faktörlerin başında yer almıştır.[46]

Batı'da rastlanan seçimli monarşi sistemini eski Türkler de uygulamışlardır.[47] Seçmen heyeti genel olarak bir "kurultay" şeklinde bir araya gelir. Beyler ve seçkin kişilerden kurulu bu meclise, "kurultay"ın toplandığı bölge temsilcileri de katılabilirlerdi. Böyle durumlarda hakanın tahta geçmesi için "kurultay"ın onayı gerekmektedir. Taht anlaşmazlıklarını böylece "kurultay" çözer. Kurultay kararlarını ise halk, genellikle gösteriler yaparak benimsediğini belli eder. Hemen her zaman hükümdar, belli bir ailenin üyeleri arasından seçilir. Çünkü hanedan mensuplarının hepsi "karizma"ya ve egemenlik hak yetkisine sahiptirler. Kağan, Oğuz Han ya da Alp-er Tunga varisi ve halefi olmakla, egemenliklerini de tanrısal kaynaktan almakla kutsallık kazanıyordu. Hun hakanları, soylarının çok daha eski devirlere çıktığını söylüyor; başka bir aileden hiçbir kimsenin "kağan olamayacağını ve olsa bile kendisine itaat edilemeyeceğini" belirtiyorlardı.[48]

Radloff, "Tarihteki Türk topluluklarının hiçbirinde belli bir saltanat veraset hukuku ya da kanunu görülmemiştir" diyor.[49] Gerçekten en eski devirlerden beri Türk devletlerinde tahtı, önceden hanedanın belli üyelerine veren bir gelenek yerleşmemiştir. Bu konuda prensip, çoğu zaman tahtın tanrısal takdire açık tutulması olmuştur. Hanedandan biri şu ya da bu yolla tahtı ele geçirince, artık onun "meşruluğu" hukuki bir problem olmaktan çıkmaktadır.[50] Laszlo da, "eski Türk devlet geleneğinde, bütün hanedan üyeleri egemenlik hakkına ve yetkisine sahiptir" diyor.[51]

---

45 T. Z. Tunaya, a.g.e., s. 35.

46 Z. Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, İstanbul, 1926, s. 178.

47 H. N. Kubalı, *Anayasa Hukukunun Genel Esasları ve Siyasi Rejimler*, İstanbul, 1964, s. 147.

48 Deguignes, *Histoire Generale des Huns, des Turcs, des Mongols et des autres Tartares Occidentaux*, Paris, 1756, p. 220.

49 W. Radloff, *Das Kutadgu-Bilig des Jusuf Chass-hanschib aus Bölasagfun*, St. Petersburg, 1891, s. 111.

50 H. İnalcık, "Osmanlılarda Saltanat Veraseti Usulü ve Türk Hakimiyet Telakkisiyle İlgisi", *A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 1959, s. 73.

51 F. Laszlo, "Kağan ve Ailesi", *THTD*, I, 1944, s. 42.

Bu genel eğilime rağmen, bazen hükümdar adayı, ölen kağanın en büyük oğlu, o yoksa aynı sülalenin yaşça en büyük erkeği olabiliyordu. Mete, Bumin, Kutluğ Kağanlar bu usule göre seçilmişlerdi. Seçim prensibi bu yoldan "irsiyet" ya da "veraset" kuralına bağlanır ve birlikte uygulamıştır. Türk devlet geleneğine çok benzeyen "Cengiz Yasa"sında şöyle denilmektedir: "Cengiz'in evladı ahfadından olmayan hiçbir kimse kendini han ilan edemez. Bu Cengiz ahfadı da ancak kurultayın kararı ile han olabilir."[52]

Görüldüğü gibi Moğollarda da hakanlığın intikalinde belli bir veraset hukuku bulunmamaktadır.[53] Statüleri eşit olan "zevce" ve "hatun"lardan olan oğulların hepsi taht üzerinde aynı derecede hak sahibi idiler. Spuler'e göre, hakan, bir veliaht seçmiş olsa bile bu, ölümünden sonra başka bir prensin tahta geçmesine engel sayılmazdı. Ögedey'i seçen kurultay, Cengiz Han'ın bu konudaki vasiyetine uymuştur. Fakat seçimden sonra Ögedey'in, ağabeyi Çağatay'a söylediği şu sözler dikkat çekicidir: "Babam Cengiz Han tarafından vasiyet edilmiş tahta oturdum. Sonra benim arkamdan, hangi meziyetine dayanarak tahta çıktı diye söylenenler olmaz mı?"[54] Bu sözlerden, şahsi meziyetin, yeteneğin ve başarı kazanmış olmanın hakanlık için bir dayanak sayıldığı açıkça anlaşılmaktadır. Veliaht olmak için, bazen kurultaya erken gelmek ve daha önemlisi, şahsi ilişkileri sayesinde veya pazarlıkla nüfuzlu kabile beylerinin desteğini sağlamak yetebiliyordu.[55]

Daha önce, siyasal iktidarın veraset yoluyla intikalinde, "primogenitus" (=evlad-ı ekber) ve "senioratus" (=hanedanın en yaşlı üyesi) olmak üzere iki ayrı sistem görüldüğünü söylemiştik. "Primogenitus" usulünde tahta, hükümdarın en büyük erkek (ya da kız) evladı geçer. Eski Türklerde, genel ve yaygın olmamakta birlikte, kadın hükümdarların da bulunduğunu bilmekteyiz. "Senioratus" kuralı ise, ölen hükümdarın yerine mutlaka yaşça en büyük oğulun değil, sülalenin en yaşlı erkeğinin geçmesini sağlar. Hükümdarın kardeşi, yeğeni, amcası da tahta geçebilir. Ünlü Macar Türkologu Laszlo'nun, "Türklerde ne primogen ve ne de senioratus şeklinde bir veraset tarzı yoktu"[56] demesine rağmen, Orhon Yazıtlarından bu kuralın uygulandığı anlaşılmaktadır: "Töre gereğince amcam (hakan) tahta oturdu."[57]

Fakat şunu da söyleyelim ki, eski Türk devletlerinde, gerek "senioratus" ve gerekse "primogenitus" usulü kesin değildi. Asya Hunları tarihinde en büyük oğulun tahta çıkması olayı, diğer kardeşlerden birisinin babanın yerini almasından daha az-

---

52 Mustafa Rahmi, *Timur ve Tüzükatı*, İstanbul, 1339, s. 105.
53 B. Spuler, *İran Moğolları*, Ankara, 1956, s. 250.
54 Bkz. *Moğolların Gizli Tarihi*, Ankara, 1948, s. 192.
55 H. İnalcık, a.g.m., s. 72.
56 F. Laszlo, "Kağan ve Ailesi", *THTD*, I, 1944, s. 42.
57 H. N. Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, I, s. 30.

dır.[58] Yukarıda da üzerinde durduğumuz gibi, Türk veraset sisteminde daha çok yetenek ve meziyet ön planda tutulmuştur ki, bu usule "idoneitas" denilir. Bu usul, Osmanlılar da dahil, diğer bütün Türk devletleri için de geçerli olmuştur. Kafesoğlu bunun sebebini "kut" anlayışı ile ilgili görmektedir. Ona göre, bu durumu en iyi şekilde, 2500 yıl önce Konfüçyüs açıklamıştır: "Gök"ün oğlu (imparator), Tanrı tarafından kendisine bir görev ve misyon verilen adamdır. Bu görev ya da misyonun mutlaka imparatorun oğluna devredilmesi için bir zorunluluk yoktur. Gök (Tanrı) bunu, ondan alıp herhangi başka birine verebilir.[59] Türk topluluklarında, iktidar hırsını bu kadar geniş ölçüde tahrik edici bir görüşe izin verilmemekle birlikte, bu hak şehzadelerden yalnız birine de verilmemek suretiyle devlet dizginlerinin hükümdar ailesinden en yeteneklisine (=idoneitas ilkesi) verilmesi sağlanmıştır. Fakat bu durumun şehzadeler arasında iktidar mücadelesini alevlendirdiği, böylece Türk devletlerini zaafa düşürdüğü, bazen de parçaladığı bir gerçektir. Şunu da söylemek gerekir ki, veliaht şehzadeler küçük yaşta iseler, amcalarının tahta geçmesi de "töre"ye aykırı düşmekteydi.[60]

Eski Türk siyasal düşüncesine göre, ülke ve devletin hanedan üyelerinin ortak mülkü sayıldığını daha önce söylemiştik. Bu yüzdendir ki, ortak mülk, aynı ailenin bireyleri arasında miras yolu ile birbirine geçebiliyordu. Bazen de, hükümdar ölünce, bütün ülke, halkı ile birlikte oğullar arasında bölüştürülüyordu. Batı monarşilerinde "divisio legitima" (=meşru bölüm) adı verilen bu usul, aslında devletin birlik ve bütünlüğünü parçalıyordu. Nitekim, Charlemagne'ın ölümünden sonra Karolenj İmparatorluğu oğulları arasında bölünmüştür ve bu nedenledir ki dağılmaya yüz tutmuştur.[61] Eski Türk devletlerinde de bu usulün uygulandığı görülmüştür. Oğuz Kağan destanı bu usulden açıkça söz etmektedir: Oğuz Kağan, altı oğlu ile birlikte dünyayı fethettikten sonra anayurduna döner. Bir "Uluğ Kurultay" toplar. Üç büyük oğlu Bozok'lar sağda, üç küçük oğlu Üçok'lar solda oturur: "Ey Oğullarım! Çok savaştım; artık çok yaşlandım. Gök-Tanrı'ya borcumu ödedim" der ve yurdunu oğulları arasında bölüştürür. Töreye ve birliğe bağlı kalmalarını vasiyet eder.[62] Şunu da ilave edelim ki, Karahanlılar ve diğer Türk-İslam devletlerinde de bu usul zaman zaman uygulanmıştır.[63] Bu tür bir veraset geleneği de, Türk devletlerinin zamanından önce parçalanıp küçük devletler haline gelmesinde önemli bir rol oynamıştır.

---

58 Bkz. M. Mori, "Reconsideration of the Hsiung-nu State", *Acta Asiatica*, XXIV, Tokyo, 1973.

59 W. Eberhard, "Eski Çin Felsefesinin Esasları", A.Ü. *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, II, 1, 1944, s. 270.

60 İ. Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Ankara, 1977, s. 231.

61 C. H. Crozat, *Amme Hukuku Dersleri*, İstanbul, 1944, Cilt: II, Kısım: I, s. 78.

62 Bang-Rahmeri, *Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul, 1936, s. 32-33.

63 Z.V. Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, I, İstanbul, 1946, s. 60.

Batı monarşilerinde de rastladığımız "cooptation" sistemi, hükümdarın sağlığında, kendisinden sonra saltanat sürecek olan kimseyi seçmesi demektir.[64] Bizzat hükümdarın tayini ya da vasiyeti ile ortaya çıkan bu usulün amacı, veraset sisteminden doğabilecek çekişmeleri önlemek, siyasal iktidarın intikalini istikrarlı bir yola sokmaktır. Veraset usulünün aksayan taraflarını düzeltmeye yönelik bu sistemde, veliaht, hükümdarın sağlığında devlet ve hükümeti yönetme usullerine alıştırılıyor ve böylece adeta bir iktidar stajı görüyordu. Eski Türk devletlerinde uzun zaman ve sık sık başvurulan bu usulden Orhon Yazıtları ve Ergenekon Efsanesinde söz edilmektedir. "Cooptation" usulüne başvurulduğu ve buna uyulduğu ölçüde devlet hayatında belli bir istikrar görülebilmiş ve siyasal iktidarın veraset yoluyla intikali sarsıntısız olabilmiştir.

---

64 M, Duverger, *Manuel de droit Constitutionnel et de Science Politique*, Paris, 1948, p. 36.

Dil ve Kültür Birliğinin Milli Bilincin Gelişmesindeki Rolüne Dair (Mehmet Emin Resulzade'nin Doğumunun 125. Yıldönümü Münasebetiyle)

Mübariz Süleymanlı*

İnsanlık tarihinde öyle halklar vardır ki, onların oluşum ve gelişim tarihi, dünya medeniyetinde tuttuğu yer, diğer halkların, devletlerin, eski medeniyetlerin tarihiyle kıyaslandığında çok az bilinir. Maalesef ki Azerbaycan Türklerinin talihine de böyle bir kısmet nasip olmuştur. Bu durum ayrı ayrı devirlerde, muhtelif bahanelerle, engellerle ilgili olsa da sebepler çoğu zaman da aynı olmuştur. Özellikle de Çar ve Sovyet emperyalarının işgaline maruz kaldığı zamanlarda Azerbaycan Türklüğü şovenist siyasetin mengenesinde sıkılmıştır. Türk halklarını birbirinden tecrit etmek, bağlı oldukları eski medeniyeti unutturmak, gelişmelerine engel olmak emperyal siyasetlerin başlıca amaçlarından olmuştur. Bu bakımdan milli kimliğini idrak sürecinin güçlendiği, milli medeniyet tarihine merakın arttığı son devirlerde medeniyetimizin oluşum ve gelişim tarihini, onun karanlık sayfalarını, uzun müddet halka unutturulmuş şahsiyetlerimizin yaratıcılığını tetkik edip okuyuculara bildirmek, Azerbaycan medeniyetinin dünya medeniyeti tarihindeki yerini doğru ve tahrifsiz bir biçimde araştırmak vazgeçilmez bir görevdir. Azerbaycan milli tarihinin iftihar duyduğu bu değerli şahsiyetlerden biri de, hiç şüphesiz ki Mehmet Emin Resulzade'dir (1884-1955).

M.E. Resulzade'nin dünya görüşüne göre milliyetin gelişimi ile kültürün gelişimi birbirine karşılıklı tesir eden diyalektik süreçlerdir. Milli düşüncenin yükselişi kültürün gelişimine imkân veren önemli cihetlerden biridir. Dünya medeniyeti ise

---

* Doç. Dr., Azerbaycan Devlet Medeniyet ve İnce Sanat Üniversitesi, Bakü.

milletlerin gayretlerinden hasıl olan bir yekundur. Her millet kendi milli varlığı ve bağımsızlığı sayesinde bu yekuna belirli katkılar bahşeder ki, bir milletin çöküntüye maruz kalması yalnız kendisinin değil, beşeriyetin de büyük bir noksanını teşkil eder. Halklar yalnız gerçek bir milli kültür yaratmakla beşer medeniyetini zenginleştirmiş olurlar. M.E. Resulzade, milleti veya kültürü dil ve din birliğinin, adet-anane ve ahlak birliğinin toplamından oluşan bir yekun olarak değerlendirir. Bu hususta önceliği ise dile verir. Onun fikrince dil milletin büyük bir hissesidir, onun zahiri ve batını gücüdür. M.E. Resulzade'nin görüşünce dil, milletleri birbirinden ayıran en büyük işaret olarak vasıflandırılır. Milliyetin temel unsurlarından/ilkelerinden birini teşkil eden dil, her bir toplumun hangi medeniyet dairesine mensup olduğunu gösteren bir levhadır. Dil milliyetin bütününü teşkil etmese bile, yüzde doksanını vücuda getiren büyük bir amildir. Bu nokta-i nazardan dil, mensup olduğu milletin özü, kimliği demektir. Ona göre de aynı dile, dine, adet-ananeye sahip olan Türklerde dil ve kültür birliğinin sağlanması ve inkişaf ettirilmesi her bir Türkün en öncelikli vazifesidir. (13, No: 5)

M.E. Resulzade'nin ideallerinin, en başta da bağımsızlık idealinin gerçekleşmesinde temel taşı ve fikir kaynağı olarak değerlendirdiği kültürümüz ile ilişkili yaratıcılığı oldukça zengin ve çok yönlüdür. Ciltlerce kitaplara sığmayan bu yaratıcılık halkımızın milli-manevi hazinesini zenginleştirmiş ve gelecek nesiller için bağımsızlık yolunda bir meşaleye dönüşmüştür. Umarız ki M.E. Resulzade'nin yazıları arasından dil ve kültür birliğine dair örneklere başvurarak Azerbaycan milli devletçiliğinin ideologu ve banisini 125. doğum yılında hatırlatmış ve görüşlerinin bugün de taşıdığı önemi vurgulamış oluruz.

XX. yüzyılın başlarında millet anlayışı daha çok İslama mensubiyetle, ümmetçilikle tayin edilmekte idiyse de, I. Dünya Savaşı arefesinde artık "Türk", "Türk dili", "Türk milleti" ifadeleri işitilmeye başlanmıştı. Bu dönemde milliyetin tayininde dinden daha çok dile üstünlük veren aydınların matbuat sayfalarındaki zıddiyetli tartışmalarına M.E. Resulzade de katıldı. *Füyuzat* geleneğini, onun "Osmanlı lisanı" tezini savunan ve Osmanlıca neşrolunan *Şelale* mecmuası ile Azeri Türkçesini savunan *İkbal* (sonradan *Yeni İkbal*) gazetesi arasındaki polemik keskin bir şekil almıştı. (8, s. 51)

M.E. Resulzade'nin dil meselesine ilişkin çeşitli gazete ve dergilerdeki yazıları Azerbaycan edebi dilinin gelişmesi açısından büyük bir öneme haizdir. Çünkü "XX. asır demokratlarının anadili uğrunda, onun saflığı ve sadeleşmesi uğrunda mübarezeleri aynı zamanda siyasi mübareze idi. Bu mübareze umumi olarak halkın Çarizmin milli müstemleke siyasetine karşı yükselttiği mübareze ile örtüşüyordu." (15, s. 285)

Bu devir aydınlarının bir grubu, özellikle de "Şelaleciler" Azerbaycan edebi diline Rus, Arap, Fars ve Osmanlı sözcüklerini katıp onu halk için anlaşılmaz bir şek-

le sokuyorlardı. 1913 yılında 11. sayısından itibaren *Şelale* dergisinde "Kafkasya Lisan Şivesi ile Kitabet" adlı bir köşe açılmıştı. Halid Hürrem Sebribeyzade'nin rehberlik ettiği bu köşenin amacı hiç de yerli, Azerbaycanlı yazarların eserlerini yayımlamak değil, aksine Azerbaycanca yazanları tahkir etmek ve Osmanlıcayı tebliğ etmek idi. Buna göre de bütün demokrat matbuat, öncü aydınlar ve okuyucular "Şelalecilerin" bu faaliyetine karşı itirazlarını ortaya koydular. *Şelale* dergisi bile, kendi sayfalarında dil siyasetini altüst eden makaleler yayımlamaya mecbur olmuştu. Bu tartışmalarda öne çıkan M.E. Resulzade'nin temiz, sade ve aydın Azerbaycan edebi dili uğrunda verdiği mücadele, onun milli medeniyetimizin korunması ve gelişmesi, öncül, demokratik fikirler ve milliyetçilik-Türkçülük istikametinde gördüğü işlerin ayrılmaz bir parçası idi. Ona göre de siyasi akide bakımından M.E. Resulzade'ye yakın olan aydınların hepsi onun tuttuğu mevkiye saygı besliyordu.

Dil problemiyle ilişkili tebligatına daha *İran-i Nov* (1909-1911) gazetesinin başyazarı olduğu dönemde başlayan M.E. Resulzade inkılâp devrinde matbuat üyeliği, yazarların sorumluluğu, onların hukuk ve vazifeleri, matbuattan kötü amaçlarla yararlanma teşebbüslerinin önünün alınması gibi meselelere dair bir dizi makaleler neşretmişti. (7, 10 Kasım 1995) Devrin ilerici aydınlarının dile ilişkin tartışmalarında M.E. Resulzade'nin fikirleri objektifliği ve orijinalliği ile farklılaşır. O, *Şelale*'de yayımladığı "Asan Dil-Yeni Lisan", "Yeni Lisancılar ve Türkçüler", "Dil: İçtimai Mühim Bir Amil Kimi" başlıklı makalelerinde birbiriyle çarpışmakta olan iki kutup arasında bir sentez yaratmaya muvaffak olmuştur. Dilin içtimai önemini tahlil ederek, onun birleştirici içtimai bir rol oynayabilmesi için, halkın bütün tabakaları tarafından anlaşılması gerekliliğini ileri süren M.E. Resulzade her iki cereyanın aşırı yönlerini reddediyordu. O, "Türk kültür birliği", "Türk dil birliği", "sade ve temiz dil" tezlerini müdafaa etmekle beraber, aynı zamanda bu tezlerin önemini, mahiyetini izah ederek halka anlatmaya çalışıyordu. Türklüğü bir bütün olarak kabul ediyor ve bu bütünün de dil temeli üzerinde kurulduğunu iddia ediyordu. M.E. Resulzade bir yandan her bir mahalli şivenin müstakil dile çevrilmesini istemiyordu, diğer yandan da hiç kimsenin anlamadığı, Türklükle ilgisi olmayan ve millilik kaygısından uzak olan Osmanlıcanın edebi dil seviyesine çıkarılmasını kabul etmiyordu. Onun sade ve temiz Türk dili formasında ifade edilmiş tezi kısa bir sürede kendisine rağbet kazandırdı. Geniş halk kitlelerinin de bundan yararlanması için, kısa sürede orta ve temiz Türk dili cereyanını daha da derinleştirdi ve bu dilde milliyetçi bir edebiyatın doğmasına yol açtı. (8, s. 51)

Dil konusunda M.E. Resulzade ile benzer bir tutum sergileyen aydınlar arasında Y.V. Çemenzeminli, dilin dış tesirlerden korunmasına dair ilgi çekici fikirler öne sürmüştür. Milliyetin temelini oluşturan en önemli faktör olarak dilin rolünün kıymetlendirilmesinde de M.E. Resulzade ile Y.V. Çemenzeminli'nin fikirleri tamamiyle üst üste düşüyordu. "İşte bunun içindir ki, bir dili öldürmek, bir milleti öldürmek

demektir. Ve yine buna göredir ki, her bir asimilasyon girişimi hemen dil üzerine tazyik etmekle başlar. Dil durdukça millet de durur, o öldü mü millet de ölür. Dillerini unutmaya başlayan milletler sonu kati bir ölüm olan felaketli bir yola girmişlerdir" diyen M.E. Resulzade gibi, Y.V. Çemenzeminli de milli varlığın korunmasında dile büyük bir anlam verir. Her iki mütefekkirin fikrince Türk dilinin kudreti sayesinde yüzyıllarca çeşitli işgal ve tecavüzlere maruz kalmalarına rağmen Azerbaycan Türkleri eski kültürel hayatlarını devam ettirip, adet ve geleneklerini, edebiyatlarını koruyup milli kimliklerini yitirmediler. "Biz Kimiz ve İstediğimiz Nedir?" başlıklı makalesinde Y.V. Çemenzeminli, Farslığın ve Rusluğun dehşetli darbelerinin bile Türklüğü yok edemediğini yazmaktadır. Güzel dilimiz ve edebiyatımız salim kaldı. "Halkımızın güzel bir adeti var ki, hangi milletle (ister hakim, ister mahkum) yaşadı ise öz dilini kolaylıkla yaddan çıkartmaz." Alimlerin, tetkikatçıların nazar-ı dikkatini celp eden bu hakikat hem tarihte, hem de halihazırda görülmektedir. Nadir Şah İran'ın menfaati için, memleketin bir tarafından öbür tarafına milletleri göçe zorlardı. Örneğin Farsları Türklerin daha sık yaşadıkları bölgelere, Kafkasya'daki Türkleri ise Fars eyaletlerine gönderirdi. Gariptir ki, Kafkasya'ya zorla göçürülen Farslardan şimdi bir eser-alamet kalmayıp hepsi Türkleştiler; İran'daki Türkler ise dilleri, adet ve gelenekleriyle bugüne dek varlıklarını sürdürdüler. Azerbaycan'da pek az Ermeni vardır ki dilimizi bilmesin. Hatta Rusya'dan gelme Molakanlar bile öğrenmişlerdir. (6, s. 7-8) Tarihten getirilen örneklerle fikirlerini tasdik eden Y.V. Çemenzeminli öyle bir kanaate varır ki, demek ki medeniyetimizin esasını teşkil eden dilimizde bir cazibe var. Gayri mecburi olarak başkalarını kendi tarafına çekmekte ve tesiri altında tutmaktadır. Bu sebepledir ki, Rus hükümeti bizi zorla dilimizden uzaklaştırmak meylinde olduğu halde, biz Rus göçmenlerini Türkleştirdik. Yine aynı sebepledir ki, Ermeniler Avrupa medeniyeti ile bizden çok evvel aşina oldukları halde yine bizim medeniyetimizin çekimine kapılırlar: Dilimizi öğrenirler, musikimizden haz alırlar; hatta edebiyat tarihimizde Türkçe eserler yazan Ermeni yazarlarının adları da görülür. Dikkat çekici esas cihet şudur ki, başka milletleri Türk medeniyetine borçlu kılmaya hiç de çaba gösterilmemiş, zor kullanılmamıştır. Bizi bir millet haline getirip geleceğimiz için ümit beslememize yol açan, işte medeniyetimizin bu özelliği, benliğidir.

Milliyetin tayininde, medeniyetin en önemli unsuru olan dilin vazgeçilmez rolünü kıymetlendirerek, M.E. Resulzade *Şelale* mecmuasının 10 Ağustos 1913 tarihli 27. sayısında yayımlanmış "Dil: İçtimai Mühim Bir Amil" başlıklı makalesinde şöyle yazıyordu: "Dil, medeniyet hayatının en mütekamil bir şeklidir. Dil bir milletin en kıymetli servetini, hayatının en feyyaz menbaını teşkil eder. Bir milleti dilden daha iyi temsil eden olmaz. (..) Bir dil bir âlimin hususi surette ihtira eylediği bir şey değildir. Dil milyonlarca insanın ve birçok nesillerin müşterek vücuda getirdikleri bir mevhibedir. Dil kanlı ve canlı, adeta uzvi ve hayati bir vücuttur. Dil milletin mantığı, ruhu ve onun şahsiyet-i müşterekesidir." (11, s. 233-234)

Böylelikle, gözden geçirdiğimiz devirde M.E. Resulzade'nin de katıldığı ve büyük ekseriyetle kendisine ses çokluğu kazandıran dil tartışmaları bütünüyle sade, temiz ve ortak edebi dilin oluşması yolunda önemli bir merhale olmuştur. Kazanılmış bu başarı ise Azerbaycan'da M.F. Ahundov ve H.B. Zerdabi ile başlayan ve Rusya Türkleri içerisinde önde gelen milliyetçi, Türkçü Kırımlı İsmail Gaspıralı Bey tarafından tasdiklenen "vahid Türk edebi dili uğrunda" yürütülen mücadelenin mantıki neticesi idi. Bu mücadelede M.E. Resulzade ile birlikte A. Hüseyinzade, A. Ağaoğlu, A. Topçubaşov, N. Vezirov, N. Nerimanov, E. Hakverdiyev, A. Sehhet, A. Şaik, Y.V. Çemenzeminli, Ü. Hacıbeyli, F. Köçerli, C. Memmedguluzade, M.E. Sabir, A. Nazmi, A. Gemküsar, M.E. Möcüz gibi Azerbaycanlı aydınların her birinin kendi farklı mevkii, çabası ve özel payı vardır. Bütün aydınlar tarafından sözbirliğiyle kabul edilmeyen "Türk dünyasında dil ve kültür birliği" fikrinin taraftarları Azerbaycan Türkçesini büyük ve vahid Türk dilinin bir kolu olarak görüyorlardı. M.E. Resulzade'nin de katiyetle müdafaa ettiği bu anlayışa göre Azerbaycan dilinin tarihi gelişimini Türk dilinin tarihi gelişiminden ayrı tasavvur etmek mümkün değildir. Türk dil birliğini müdafaa ve tebliğ eden bütün aydınlar şu akidede olmuşlardır ki, "Azerbaycan dilinin tarihinin yalnız Türk dilinin tarihi ile birlikte idrak ve tetkik edilmesi ilmi sayılabilir."

Türk dilinin tarihinin tetkiki sürecinde ise Türk dil birliği fikri, onun meydana gelmesine imkân veren ve süratlendiren faktörler de nazardan kaçırılmamalıdır. Öyle ki, vaktiyle Kazan Üniversitesi'nin Türk lehçeleri ve ilahiyat profesörü Nikolay İlminskiy (1822-1891) Rus dilinin öğretilmesi ve Hıristiyanlığın tebliği yolu ile Rus hakimiyeti altında yaşayan milletlerin Ruslaştırılması düşüncesini öne sürmüş ve bunun Rus hükümet daireleri tarafından kabul edilmesine nail olmuştur. Özellikle de, eğitim bakanı D.A. Tolstov bu düşüncenin bütün Müslüman Türk ülkelerinde, esasen Türkistan'da tatbik edilmesine karar vererek meseleyi çar II. Aleksandr'a bildirmiştir. Bunun üzerine çar hükümeti 1870'de İlminskiy metodunun Rus eğitim bakanlığı tarafından kabul edildiğini ve Rus olmayan milletlerin yaşadığı bölgelerde tatbik edileceğini ilan etti. Hükümetin bu kararını tebliğ ederken Tolstov şöyle diyordu: "Anavatanımızın sınırları dahilinde yaşamakta olan bütün yabancı milletlerin tahsili, onları kayıtsız-şartsız Ruslaştırma ve Rus halkı ile kaynatıp-karıştırma hedefini gütmelidir." (14, s. 28)

"İslam dini var oldukça Rus harflerinin Arap alfabesine karşı savaşı güç olacaktır" tezini ileri süren İlminskiy 25 Mayıs 1876'da Rus alfabesinin Müslüman Türklerin ayrı ayrı lehçelerine uygunlaştırılmasını teklif etmiştir. Bununla da yetinmeyen İlminskiy "müşterek bir Türk-Tatar dili yerine, her bir boy için boy şivesinin ana dili olarak kabul ettirilmesini" (14, s. 29) ve her ne pahasına olursa olsun İslamiyetin Rusya'da ortadan kaldırılması gerekliliğini sübut etmeye çalışıyordu. Bunun Türklük ve İslamiyet için ne derecede tehlikeli olduğunu anlamak için tek bir olguyu

göstermek yeterlidir ki, İlminskiy metodunun tatbik edildiği okullarda (XIX. yüzyılın ikinci yarısında) yüz bin Müslüman çocuğuna Hıristiyanlık kabul ettirilmiştir. Ama bunların ekseriyeti formel olarak Hıristiyan (Ortodoks) idi ve gerçek anlamda Müslümanlığı bırakmamıştı. Bu insanlar, yeni Çarlık hükümetinin son yıllarında din değiştirmek (din özgürlüğü) konusunda yarattığı serbestlikten istifade ederek ilk fırsatta Ortodoksluktan ayrılmışlardı. Bu metodun iğrenç mahiyeti sonraki devirlerde de kendisini bütün çıplaklığıyla gösterir. Çarizm irticasının şiddetlendiği devirlerde Stolipin'in tebliğ ettiği fikirler bunun bariz numunesidir: "Hıristiyan milletinin Müslüman dünyası ile olan çarpışmaları dini olmayıp siyasi, kültürel ve devlet seviyesinde bir savaştır. Panislamizmin son zamanlarda kazandığı başarı bu yüzdendir. Bu konu Rusya'da büyük öneme maliktir. Birçok milletleri ihata eden Rus Müslümanlığının, bazı önemsiz istisnalarla, muhtelif lehçelerle olsa da, genellikle bir dilde konuşan Türklere mensup olduğu, özellikle göz önünden uzak tutulmamalıdır." (14, s. 27)

Ruslaştırma siyasetinin böylesine bir açık şekilde ve ifrat derecede hayata geçirilmesine başlanılması neticesinde Çarlık dahilindeki Türklerde milli benlik hisleri gittikçe daha da alevleniyordu. Elbette ki bu sahada ileri fikirli aydınların hizmetleri yapıcı bir karakter göstermiştir. Azerbaycan'da M.F. Ahundzade'nin dil ve din sahasındaki ıslahat çabaları, H.B. Zerdabi'nin Türk matbuatının esasını koyması ve Türk dillerinin birleştirilmesi fikri de buna güzel nümuneler teşkil eder. Bu arzuların sonuna kadar yerine getirilmesine engel olan esas sebeplerden biri de Ruslaştırma siyasetinin amansızlığı idi.

Görüldüğü gibi XIX. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak Ruslaştırmanın pratik olarak *hayata geçirilmesi ve nazari* bir metod olarak tebliği Rusya Türkleri içerisinde bu siyasete karşı mücadele ruhunu güçlendiriyordu. İlminskiy metoduna karşı duran en büyük Türkçü ise İsmail Bey Gaspıralı idi. Onun *Tercüman* gazetesi vasıtasıyla Müslümanlar arasında hem birlik hem de yenileşme hususunda savunduğu fikirler İlminski'yi son derece rahatsız etmiştir. İlminski'ye göre Gaspıralı, Müslümanların uyandırılmasına hizmet edecek her tür yazının *Tercüman*'da yayımlanmasına engel olan bütün güçlükleri aşmıştır. Yakın dostu ve 1880-1905 yılları arasında Rus Ortodoks kilisesinin rehberi olan K.P. Pobedonostsev'e yazdığı bir makalesinde İ. Gaspıralı ve *Tercüman* hakkında şöyle diyordu: "Gaspıralı'nın bir tek gayesi var. Rusya idaresinde yaşayan milyonlarca Müslümanı birleştirmek, modern tahsille ve Avrupa medeniyetinin imkânları ile daha kuvvetli hale getirmek ve İstanbul'un bu hususta desteğini sağlamak. Bu bizim yaptıklarımıza ve yapmak istediklerimize ters düştüğü gibi, Rus Ortodoksluğu için de büyük bir tehlike teşkil edecektir. Bunun için Gaspıralı'nın ve gazetesinin susturulması lazımdır. Bunu temin için mutlaka hükümet ricali ile görüşmeli ve lazım olan işleri görmelisin." (14, s. 30)

Bu rahatsızlıklar hiç de temelsiz değildi. İ. Gaspıralı'nın *Tercüman* vasıtası ile yaydığı ve eğitim reformuna ilişkin yazıları Orenburg'da çıkan *Vakit* gazetesi, Kazan'da çıkan *Yıldız* gazetesi ve *Şura* dergisi ve Azerbaycan'da çıkan *Molla Nasreddin* dergisi tarafından da yayımlanıyor, bu gazete ve dergiler ise bütün Türkistan'da okunuyordu. Sade bir Türkçe ile yayımlanan *Tercüman* gazetesi dağıtıldığı her yerde, özellikle Kazan'da, Doğu ve Batı Türkistan'da, Balkanlarda ve Osmanlı Türkiyesi'nde yaşayan bütün Türkler tarafından anlaşılır bir dilde idi. İ. Gaspıralı bütün gücüyle meslektaşlarını sade dilden yararlanmaya teşvik etmiştir. Azerbaycan milliyetçi aydınları ile her zaman ilişki içinde olan ve onların fikir mücadeleleri üzerinde tesir gösteren İ. Gaspıralı'nın A. Hüseyinzade'ye göndermiş olduğu mektup bu bakımdan oldukça önemlidir: "*Füyuzat*'ın birinci sayısını aldım. Güzel tertip ve derc olunmuş, hayırlı olsun. Dilini biraz daha sadeleştirseniz avam arasında daha ziyade neşre faydalı olurdu, zannındayım. Yazmaktan usanmıyorum, lakin lisansızlıktan canım yandı. Volga, Kazan ve bu aralık çıkardıkları gazeteleri muhtelif ve kaba dilleri ve 'Tatarlıkları' bir millet gazetesinin tesisine beni mecbur etti. Sade Türkçeyi intişara mahsus olacaktır." (5, s. 13).

Kaydedelim ki, *Tercüman* gazetesi bütün Türk aleminde yayılan ve aydınlar tarafından anlaşılan bir gazete olsa da, her yerde olduğu gibi Azerbaycan'da da onun aleyhtarları az olmamıştır. Bu konuda F. Köçerli'nin "1886'da *Tercüman*'da yayımlanmış bir mektubunda deniliyordu ki, İran ulemaları çok geride kalmışlar, onlar o derecede cehalete, taassuba kapılmışlar ki, *Tercüman* gazetesini okumayı, yazarı Sünni olduğu için doğru bulmuyorlar. Korlar başa düşmüyor ki, inkişaf için Şarktan, hatta Hıristiyan Garbından da kitap, gazete getirmek vacibtir." (15, s. 270)

1905 ağustosunda aynı düşünce, akide etrafında birleşen İ. Gaspıralı, A. Topçubaşov ve Y. Akçuraoğlu "Rusya Müslümanları İttifakı"nı kurarak Türklerin haklarının dumada talep olunması için faaliyete başlamışlardır ki, bu ittifakın öne sürdüğü başlıca prensipler vicdan özgürlüğü, kültür sahasında milli inkişafa yasal icazet verilmesi ve bütün Rusya vatandaşları arasında hukuk birliğinin talep olunmasından ibaret idi. 1906 yılının ocak ayında St. Petersburg'da toplanan ikinci kurultay ittifakın nizamnamesini müzakere ve kabul etmiş, aynı yılın ağustosunda A. Topçubaşov'un başkanlığı ve İ. Gaspıralı, Yusuf Akçuraoğlu, Sadri Maksudi, Fatih Kerimbey ve diğerlerinin iştirakiyle Nijni-Novgorod'da toplanan üçüncü kurultay ittifakın programını kabul ve A. Topçubaşov'un başkanlığında merkezi komiteyi tasdik etmiştir. (4, s. 143-158) Bu kurultayda İ. Gaspıralı'nın dil birliği hakkında aşağıdaki teklifi alkışlarla karşılanmış ve oybirliğiyle kabul edilmiştir. "Umumi Türklerin aslı nesli birdir. Zaman ve mekân ihtilafıyla şive ve adetlerimizde ihtilaf peyda olmuştur. Bu ihtilaf biri diğerini anlamayacak dereceye gelmiştir. Bundan sonra mekteplerimizi bir olan edebi dilimize yararlı olacak hale getirmek lazımdır. Kongrenin mektep ve medrese komisyonu tarafından hazırlanmış layihasında ilk mekteplerimiz

için dört yıllık tedris tayin olunmuştur. Bunun üç yılında sadece mahalli şive ile tedrisat icra edilip, son yılında umumi Türk dili ile yazılmış kitaplar okunmalıdır. Bu sayede tedricen muhtelif şive ve lehçeler birleşmiş olur." (9, s. 6)

"Can: Yeni Dil Meselesi" başlığı altında Türk dilinin problemleri hakkında silsile makaleler yayımlayan İ. Gaspıralı dilimizin sadeleştirilmesine ve edebi dile önem verilmesine nazar-ı dikkati çekmiştir. "Dilsiz adam ne ise, edebi ve umumi dili olmayan millet de tamamen aynıdır" diyen İ. Gaspıralı edebi dilin din kadar aziz ve mukaddes olduğunu, bunun kadrini bilmeyen milletin mahva mahkum olduğunu söylüyordu. "Elli milyonluk Türk kavminin vilayet-vilayet şiveleri telaffuzunda tefavütleri var ise de asıl lisanları birdir" iddiasını öne sürüyordu. (16, 22 Ocak 1908, s. 1-2) "Can ve Hayat Meselesi" adlı makalesinde İ. Gaspıralı mahalli dil, yani şive yerine Türkçe okutmanın zaruretini anlatmaya çalışıyordu. Türk diline muhtelif adlar koyanlara şöyle cevap veriyordu: "Tatar kavmi mevcut değil, Tatar dili malum değil, lisanımıza her ne isim verilirse verilsin, hakikatte Türk dilinden diğer bir şey olmayacaktır." Veya: "Anadil demek, bir kavmin, milletin edebi dili demektir. Rusların anadili Vologodski, Yaroslanski, Kurski, Saranski şiveleri değildir. Rusların lisan-i edebiyesidir. Bizim de anadilimiz Türk dilidir, lisan-i edebiyemizdir. Eski lisan-i edebiyemizin bir sütunu Mir Alişir Nevai ise, yeni lisan-i edebiyemizin sütunu Fuzuli'dir." (16, 25 Ocak 1908, s. 1)

Görüldüğü gibi XX. yüzyıl başlarında Bakü matbuatında tartışmalara sebep olmuş dil meselesi bütün Türk dünyasında süre giden mücadelenin ayrılmaz bir parçasıydı. Bu mücadelede İsmail Bey Gaspıralı'nın düşünceleri, başta M.E. Resulzade olmak üzere Azerbaycan Türkçüleri tarafından savunuluyordu. O devirde İ. Gaspıralı yalnız Rusya Türklerinin dil meselelerini değil, aynı zamanda Türkiye'deki kardeşlerinin Türk dilini sadeleştirme faaliyetini de dikkatle izliyordu. O, Türkiye'deki dile ilişkin fikir ayrılıklarını iki kısma ayırıyordu. Biri dili sadeleştirmek -Türkleştirmek- olduğu halde, diğeri Osmanlıcanın muhafazasından ibaretti. O devirde bütün Türk dünyasında meselenin düzgün izahına çalışan İ. Gaspıralı'nın fikirleri bugün de oldukça günceldir: "İstanbul'un alıştığı telaffuzu bırakıp Kırım ya da Azerbaycan telaffuz ve imlâsını kabul etmeye hacet yoktur. Lakin Osmanlı dili Türk şivelerinin biridir ve en büyüğüdür, edebiyatça en ziyade ilerleyenidir. Bu halde bu şivenin ıslahından, muhafazasından ya da sadeleştirilmesinden bahsedildiği halde Türk dilini mükemmel bilmek lazımdır. Bunu bilen ise çok azdır, belki yoktur." (16, 22 Recep 1914, s. 2-3)

İ. Gaspıralı Türkiye ve Azerbaycan edip ve şairlerinin bu sahadaki faaliyetlerini takdir ve teşvik etmekten büyük zevk almıştır. Onun bu hususta A. Hüseyinzade'ye ve M.E. Yurdakul'a yazdığı mektupları fikirlerimizi destekliyor. Bütün bu saydığımız faaliyetlerin neticesi idi ki, 1917'de (1-11 Mayıs) M.E. Resulzade'nin de program mahiyetindeki önerileriyle söz aldığı Rusya Müslümanları Kurultayı'nda dil

ve eğitim meseleleri müzakere olunurken İ. Gaspıralı'nın hatırası şeref ve hürmetle anılmış ve dil hususunda şu karar kabul edilmiştir: "Maarif ve kültür işleri her halkın kendi idaresinde yürütülür. İlk mekteplerde tahsil dili olarak, her kabilenin kendi ana dili geçerlidir, orta mekteplerde umumi Türk dilinin kullanılması mecburidir. Yüksek mekteplerde de tahsil dili Türk-Tatar kabileleri için ortak olan Türk dili olacaktır." (14, s. 60) Ama dil ve kültür birliği siyaseti hiç de bütün Türk aydınları tarafından oybirliğiyle karşılanmamıştır. Birçokları bu fikre karşı çıkmış ve her tür tahsilin kabilelerin, kavimlerin kullandığı lehçe veya şivede olmasını müdafaa etmişlerdir. Daha önce de kaydettiğimiz gibi bu kısım aydınlar Azerbaycan'da da mevcuttu.

H. Zerdabi ve İ. Gaspıralı tarafından ileri sürülmüş dil birliği fikrinin en itibarlı ve ardıcıl taraftarları Türkiye'de Hüseyin Kazım Kadri, Ziya Gökalp, Rusya Türkleri içerisinde ise A. Hüseyinzade, A. Ağaoğlu, A. Topçubaşov, Y. Akçuraoğlu ve M.E. Resulzade gibi Türkçüler olmuşlardır ki, hiç şüphesiz bu aydınlar içerisinde de meseleye farklı yaklaşanlar vardı. Örneğin Y. Akçura, A. Ağaoğlu ve A. Hüseyinzade biraz da ileri giderek dil, fikir ve kültür birliği ile birlikte Türkler arasında askeri ve siyasi birlik fikrini de müdafaa ediyorlardı. Ancak Enver Paşa'nın akıbetini gördükten sonra siyasi bakımdan yanıldıklarını anlamışlar, Ziya Gökalp ve onun meslektaşları arasına katılarak Türk Milli Mücadelesini ve onun önderi olan Gazi Mustafa Kemal Paşa'yı bütün güçleriyle desteklemişlerdir. (14, s. 70-71)

Böylelikle M.E. Resulzade'nin "Genç Türkler" hareketi devrinde İstanbul'da bütün Türklerin dil ve kültür birliği için gösterdiği hizmetleri de, 1913'te Bakü matbuatında yayınladığı düşünceleri de tasvirine çalıştığımız böyle bir tarihi süreçten kaynaklanmıştı. Bu kaynaktan faydalanarak onu yaratıcı şekilde geliştiren M.E. Resulzade bu konuyu her zaman dikkat merkezinde saklamıştır. Onun akidesi şöyle bir amaca hizmet etmiştir: "Türk kültür birliği her Türkün en yüksek ideali olmalıdır!" (3, s. 1) Bu birliğin sağlanmasında Türk dili ile beraber İslam dini de muhafaza fonksiyonu taşımıştır. Türklerin tarihi mukadderatında bu faktörlerin -dilin ve dinin- rolünden bahseden M.E. Resulzade, onların toplu halde yaşadıkları Orta Asya devrinde aralarında tam bir kültür birliği olduğunu yazıyordu. Türkler Orta Asya'da hakim bir durumda olduğundan, temasta oldukları yabancı kültürlerin ne maddi ne de manevi tesiri altına düşmemişlerdir. Sonraları yayıldıkları başka topraklarda hakim mevkide oldukları vakitlerde de kültür birliğini korumuşlardır. Yalnız hürriyet ve bağımsızlıklarını yitirdikten sonra kültür birliğinden uzaklaşmışlardır. Bu süreçte en önemli koruyucu faktör yine de dil ve din olmuştur. Tarihi gidişat neticesinde Budizm ve Hıristiyanlığın hakim olduğu ülkelerde yayılmış olan Türkler de eğer muhtelif dinleri kabul etmiş olsaydılar aralarındaki ortaklıktan geriye pek az şey kalırdı. Ama Türklerin % 95'inin İslamı kabul etmiş olmaları bu büyük tehlikeyi ortadan kaldırmıştır. Sonuçta bugün Türklüğün tek bir dili olduğu gibi, tek de bir dini vardır.

Birliğimizi sarsmaya ve hatta tamamiyle ortadan kaldırmaya daha çok çaba gösteren çar emperyası Ruslaştırma siyasetini Avrupa medeniyetini yayma adı altında hayata geçirmiştir ki, bu yolda en kuvvetli silah olarak yararlanılan Rus mektebi, Rus matbuatı ve Rus sansürüne karşı keskin mücadelelere girişen M.E. Resulzade, sonraki devirlerde kabuk değiştirmiş bu siyasetin "Sovyetler Birliği" formasına karşı da katiyetle karşı çıkmıştır. Maalesef ki, Türk dil birliği fikrinin düşmanları bugün de kötü niyetlerinden vazgeçmiş değillerdir. Onlar kendi menfaatleri için halkımızın asırlardan beri koruduğu milli değerleri sarsmaya çalışmaktadırlar. M.E. Resulzade eğrinin doğruyu, zalimin mazlumu, nahakkın hakkı, yalanın hakikati üstelediği bir cemiyetin doğurduğu acı neticeleri nazarda tutarak 1911'de *İran-i Nov* gazetesinin 53. sayısında şöyle yazıyordu: "Bunun neticesinde bir kısım yazar ortaya çıkar ki, onlar kendi şeref, fikir ve akidelerini özlerine rütbe kazanmak için necis kıymetine satmaya hazır olurlar; zulmü müdafaa ederler, biçare milleti avare ve sergerdan ederler. Bu da bir sıra kalem fahişelerinin cemiyet içine girmesine sebep olur." (11, s. 80)

Azerbaycan Halk Cumhuriyeti bugün M.E. Resulzade'nin düşünce mirasına sahip çıkmalı ve dil meselelerine onun bakış açısından yaklaşmalıdır. Aksi durumda dilimizin kökü ve adı hakkında tarihi hakikatlerin tahrif edilmesi ve yanlış bir şekilde şerh edilmesinden dolayı umumiyetle "Türk" mefhumunun mahiyeti de tahrif edilmiş olur. Bu meselede tarihten gelen bir adaletsizlik de göze çarpmaktadır. Öyle ki, Juanjuanların esir götürdükleri insanların başına deve derisinden hazırlayıp geçirdikleri "zifi" bizde sadece tek tek insanların değil, bütün Türklüğün başına geçirmeye çalışmaktadırlar. "Başına böyle bir iş getirilen (...) ya ağır işkencelere dayanamayıp ölür ya da ömrünün sonuna dek hafızasını yitirip mankurtlaşırmış -geçmişini hatırlayamayan kula çevrilirmiş." (1, s. 104)

Artık tarihe geçmiş bir olgudur ki, gerek Azerbaycan Halk Cumhuriyeti (1918-1920), gerekse de Azerbaycan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti (1920-1991) devrinde devlet dili statüsünde bulunan dilimiz, resmi olarak 1918-1936 yılları arasında "Türk dili", 1937-1992 yılları arasında "Azerbaycan dili" olarak adlandırılmıştır. 1992 yılında (22 Aralık) ise Milli Meclisin kararı ile Azerbaycan Cumhuriyeti'nin devlet diline 1918-1936 döneminde olduğu gibi yeniden "Türk dili" adı verildi. (2) Ama sonradan bu meselenin tekrar tartışma konusu haline getirilmesi ve dilimizin "Azerbaycan dili" olarak adlandırılması da belirli fikir ayrılıklarına yol açtı. Bizce, ne şekilde adlandırılırsa adlandırılsın, dilimizin muhafazasına ve bütün vatandaşlar tarafından bu dilin taleplerine riayet edilmesine çalışmak her bir Azerbaycanlının vatandaşlık borcudur.

Tarihen milli-kültürel gelişmelerin seyrinde belirli kesinti ve kopukluklar olsa bile, halkımız hiçbir zaman tarihi hakikatleri unutmamış, medeniyetimizin genel ilerlemesi yolundaki mücadelesinden geri durmamıştır. M.E. Resulzade'nin büyük bir uzakgörüşlülükle söylediği gibi: "Demek ki mücadele devam ediyor ve tarihimiz-

den kuvvet alan medeniyet ananeleri bütün zorluk ve güçlüklere rağmen hala canlılık gösteriyor. Muzaffer olacakları şüphesizdir. Çünkü gittikleri yol tabiidir; çünkü bu, medeni dünyanın yürüdüğü medeniyet ve ilerleme yoludur." (12, s. 130). M.E. Resulzade'nin medeniyetimiz hakkında savunduğu bu görüşler tam anlamıyla dilimiz için de geçerlidir. Çünkü N. Gencevi'den bu yana öyle bir klasik eserimiz olmamıştır ki, milletimize Türk, dilimize de Türk dili dememiş olsun. M.E. Resulzade'nin *Azerbaycan Şairi Nizami* monografisinde de bu konu genişliğiyle şerh olunmuş ve sübut için türlü olgu ve deliller getirilmiştir. Bir sözle, Türk dillerinden hangisine mensup olursa olsun Kaşgarlı, Yusuf Balasagunlu, Mevlana Celaleddin Rumi, Yunus Emre, Nesimi, Nevai, Fuzuli, *Mehtimgulu*, Abay (...) Türk dilini, Türk medeniyetini temsil eden örneklerdir. Bu durumda söz yalnız ortak Türk dili, edebiyatı, tarihi ve felsefesine odaklanmalıdır. (10)

Kaydetmek gerekir ki, XX. yüzyılın başlarında kendi görüşlerini katiyetle müdafaa eden M.E. Resulzade'nin de iştirak ettiği bu tartışmalar Azeri dili uğrunda değil, ortak edebi dil uğrunda olmuştur. Şu nokta inkâr edilemez bir gerçektir ki, edebi dilimiz uğruna yapılan mücadele mevcut fikir ayrılıklarından, farklı siyasi görüşlerden sıyrılmış ve bütün aydınlarımız dilimizi kayıtsız-şartsız Türk dili olarak adlandırmışlardır. Örneğin Neriman Nerimanov bu konuda şöyle yazıyordu: "Azerbaycan bildiğimiz siyasi, iktisadi mülahazalara uygun olarak kendi topraklarından, tabii servetlerinden vazgeçebilir ama anadilinden vazgeçemez. Ve o hiç kimsenin bu dili gözden uzaklaştırmasına izin vermez. Azerbaycan'da çeşitli bahanelerle Türk diline karşı çıkan herkes bunu bilsin." Y.V. Çemenzeminli ise şu kanaatte idi: "Dil meselesine gelindiğinde, elbette Azerbaycan mekteplerinde işlenen dil Türk dili olmalıdır. Çünkü buranın çok cemaati Türktür... Bizim dil (Türk dili) devlet dili olduğundan bunu bilmek bütün Azerbaycanlılar için zorunludur." (2, 2 May 1995)

M.E. Resulzade milletimize ve dilimize muhtelif adlar konulmasının bir sebebini de bütün Rusya Müslümanları gibi bizde de milliyetten önce din cihetine üstünlük verilmesinde görüyordu. O, bunun sonucunda Türkçe çıkarılan gazeteye Müslüman gazetesi, Türk tiyatrosu ve operasına Müslüman tiyatrosu ve Müslüman operası dendiğini belirtiyordu. "Mektepler açtık, Rus-Müslüman mektebi diye adlandırdık. (...) Halbuki yaptıklarımızın hepsi Türkçe olup Türk asar-ı medeniyesini diriltmek içindi. Müslümanlığın en eski tesirlerinin devam etmesi nedeniyle biz kendimizi Müslüman olarak adlandırdığımızdan asıl milliyetimizin unvanını teşkil eden Türklüğe önem vermemiş, Müslüman adına kanaat eylemiştik." Bu nedenle de başkaları bize "Tatar" veya "Persiyan" dedikleri halde onlara itiraz etmemişiz. Bu da kendimizi tanımamaktan ileri gelmiştir. Aslında ahlak ve adetler üzerinde önemli tesir açısından dinin de *millet üzerinde* büyük bir iştiraki vardır; ancak din ciheti dil kadar etkili ve muhkem değildir. "Çünkü dil daimidir, bakidir. İlerleme ve gelişme gösterse de esaslı bir itilaf ve değişime uğrayamaz." (13, No: 3)

M.E. Resulzade Türk dilinin yabancı tesirlere maruz kalmasından, bütün Türk aleminde ortak ve temiz dilin olmamasından rahatsızlık duyuyordu. Bunun bir nedenini de şair ve ediplerin Arap, Fars, Rus sözlerinden yerli-yersiz istifade etmelerinde görüyordu. Halbuki halk arasından toplanan deyiş ve sözler işlenip edebi bir hale getirilse, bu yolla lügatler yazılsa edebiyatın da millileşeceğini düşünüyordu. M.E. Resulzade dilimizde birçok kelimelerin yokluğundan şikayet ederek bu kelimeler için yabancı dillere müracaat edenlere veya eski Uygurcanın tetkiki, Çağatay lehçesinin tahlili ile meşgul olanlara, eğer evimizde ninelerimizin diline, kentlerde halk diline müracaat edilirse bu kelimelerin mukabillerinin çoğunun bulunabileceğini anlatmaya çalıştı. O, bu işle meşgul olanlara inandırıcı bir surette dilin suni bir yolla yaratılamayacağı gerçeğini açıklamaya çalışıyordu. "Dil tabii bir varlıktır." Onun yaratıcısı ise ne şairler, ne edipler, ne yazarlar olmayıp bizzat halkın kendisidir.

Resulzade gençlere meraklı ve meraklı olduğu kadar da faydalı bir işle meşgul olmalarını tavsiye ederdi ki, bu da herkesin yaşadığı yerde mevcut lügatleri, darbımeselleri, atasözlerini, halk edebiyatına ait her şeyi toplayarak arzu olunan Türk sözlüğünü tertip etmekten ibaret idi. Onun fikrince, ayrı ayrı şivelerin lügati yazıldıktan sonra genel bir Türk lügatinin hazırlanması, rahatsızlık doğuran dil temizliği meselesine yardım etmiş olacaktır. M.E. Resulzade, milli varlığın korunması ve milli benlik hissinin oluşması sürecinde dilin özellikle dikkat merkezinde olması gerektiği kanaatindeydi. "Çünkü dil bir nokta-i nazardan millet demektir. Buna herkesten ziyade biz Türkler önem vermeliyiz." (13, No: 5)

Dil, medeniyet, milliyet mefhumlarının mahiyeti ve izahı Resulzade'nin yaratıcılığında tam dolgunluğu ile ifadesini bulmuştur: "Milli medeniyet veya millet dil birliği, adet ve ahlak birliği, tarihi gelenekler ve nihayet dini inanç birliğinin mecmuundan müteşekkil bir mahsuldür." (...) Dil, milletin büyük hissesidir. Milletleri birbirinden ayıran en büyük alamet işte bu dil damgasıdır." (13, No: 5)

Türk dil birliği uğrunda mücadele tarihine genel bir bakış, şu inkar olunmaz hakikati ortaya koyar: Sade, temiz ve ortak edebi dil milliyetçi Türk aydınlarının en önemli arzularından olmuştur. Bu sahada da Resulzade'nin şahsiyeti dikkate layık yerlerden birini tutmaktadır. Dilimizin dünü, bugünü ve geleceği hakkında kıymetli fikirler ortaya koyan Resulzade'nin dil hakkındaki kanaatlerini şu sözle ifade etmek mümkündür: Dil, milli medeniyetin en devamlı taşıyıcısı, milliyetin tayininde en önemli faktördür.

Resulzade'nin düşünceleri şu gerçekliği ortaya koyar ki, her bir halkın dil ve kültür tarihi onun milli, fikri, felsefi, manevi dünyasının, bedii tefekkürünün tarihidir. Milletin tarihi, talihi, hayat yolu, düşünce tarzı gerçek ifadesini onun kültüründe bulur ki, bu milli mirasın inkişafı ve seviyesi de bilavasıta halkın milli varlığı ile şartlanır. Bu, toplumun hayat tarzı ve dünya görüşü ile yakından ilişkili bir tarihtir ki, onun her merhalesi toplumun tarihi geçmişini, kültürünü öğrenmek, ona nüfuz

etmek için en muteber menba, en zengin hazinedir. Aynı zamanda ayrı ayrı merhaleleri temsil eden klasiklerin, bilim ve medeniyet hadimlerinin faaliyetlerinin tetkiki, hayat ve yaratıcılığının öğrenilmesi geçmişle bugün arasında fikri, manevi, bilimsel alakaların yaratılması bakımından çok önemlidir. Her devrin spesifik cihetlerini, sosyal şartlarını, milli medeniyetin kendi mahsus yönlerini araştırmak, milli kültürü yüzyılların karanlığından çıkarıp yeniden halkın istifadesine vermek gibi oldukça sorumluluk gerektiren bir vazife ise ilk önce araştırmacıların, bilim adamlarının üzerine düşer.

Kaynakça

1. Aytmatov, C., *Gün Var Asre Beraber, Roman ve Povestler*, Bakü: Yazıcı, 1987.
2. *Azadlık*, 2 Mayıs 1995, 16 Mayıs 1995.
3. *Azerbaycan*, Sayı: 6 (18), Ankara, 1953.
4. Baykara, H., *Azerbaycan İstiklal Mücadelesi Tarihi*, İstanbul, 1975.
5. Caferoğlu, A., *İsmail Gaspıralı: Ölümünün 50. Yıldönümü Münasebetiyle Bir Etüd*, İstanbul, 1964.
6. Çemenzeminli, Y.V., *Harici Siyasetimiz*, Bakü: Azerneşr, 1993.
7. Hüseynov, Ş., Hesenli C., "Meddahların 'Tekbaşçılık' ve 'Önder' Aktarışları", *Azadlık*, 10 Kasım 1995.
8. Mehmedzade, M.B., *Milli Azerbaycan Harekatı*, Bakü: Nicat, 1992.
9. Mirza Bala, "Rusya İhtilalinde Türkler", *Dergi*, Sovyetler Birliğini Öğrenme Enstitüsü, Münih, Sayı: 9, 1957.
10. Nerimanoğlu, K.V., "Bir Daha Dilimizin Adı Hakkında", *Azadlık*, 6 Haziran 1995.
11. Resulzade, M.E., *Eserleri (1909-1914)*, 2. cilt, Bakü: Şirvanneşr, 2001.
12. Resulzade, M.E., *Bolşeviklerin Şark Siyaseti*, Bakü: Sabah, 1994.
13. Resulzade, M.E., "Milli Dirilik", *Dirilik*, No: 3, No: 5, 1914.
14. Saray, M., *Gaspıralı İsmail Bey'den Atatürk'e Türk Dünyasında Dil ve Kültür Birliği*, İstanbul, 1993.
15. Talibzade, K., *Seçilmiş Eserleri*, 2. cilt, Bakü: Azerneşr, 1994.
16. *Tercüman*, 22 Ocak 1908, No: 5; 25 Ocak 1908; No: 49, 22 Recep 1914.

XX. Yüzyılın Başlarında Azerbaycan Aydınlarının Kadın Problemine Kültürel Yaklaşımları (Yusuf Ziya Talibzade'nin Dini Görüşleri Örneğinde)

Minahanım Esedli*

XIX. yüzyılın sonu ve XX. yüzyılın başından itibaren Azerbaycan halkının ileri fikirli aydınları tedricen kadının aile ve toplumda hukuksuzluğu şartlarında milli gelişmenin gayri mümkünlüğünü idrak ederek muhtelif yol ve usullerle cinslerin eşit hukuklu olması uğrunda mücadeleye koşulurlar. Kadın problemleri, kadının her tür ayrımcılıktan, bilavasıta zordan kurtarılması, onun eğitimi, toplumsal hayata katılması Azerbaycan fikir hayatında romantizm, demokrasi ve Marksizm cereyanlarının belirli bir hissesini teşkil etmektedir.

Azerbaycan kadınlarının reel hukuk eşitliğinin savunulmasında Azerbaycan romantikleri Mehmed Hadi, Abdulla Şaik, Hüseyin Cavid, Cafer Cabbarlı ve diğerlerinin parlak bedii eserleri özel bir öneme sahiptir. Ülkede ideolojik ve siyasi mücadelede faaliyet gösteren devrimci-demokratik ve Marksist cereyanlarda kadın hukuk ve özgürlüğü yolunda mücadele fikri özel bir yer tutmakta, siyasi program özelliği taşımaktaydı. Tarih, cinsler arası eşitliği, kadın hukukunu savunan Azerbaycan'ın eğitimci, demokrat, Marksist aydın ve siyasetçilerinin adını hıfzetmektedir. Mirza Fethali Ahundov, Mirza Şefi Vazeh, Hasan Zerdabi, Celil Memmedkuluzade, Feridun Köçerli, Mirza Elekber Sabir, Mehmed Emin Resulzade, Ahmet Ağaoğlu, Neriman Nerimanov, Ahund Yusuf Ziya Talibzade, Abdulla Şaik, Yusuf Vezir Çemenzeminli, Seyid Hüseyin, Cafer Cabbarlı ve yüzlerce başka mütefekkir, siyasetçi ve edip kendi eserlerinde kadın hukukunu siyaset, eğitim, aile alanlarında savunmakta ve

* Doç. Dr., Azerbaycan Devlet Medeniyet ve İnce Sanat Üniversitesi, Bakü.

bu hukuklar uğrunda etkin siyasi ve ideolojik mücadele içindeydiler. XIX. yüzyılın sonu ve XX. yüzyılın başlarında bu akıma önde gelen Azerbaycan kadınları da koşularak milleti parçalayan, alçaltan cinsler arası hukuk eşitsizliğine ve bu eşitsizliğin esas faktörlerinden olan kadının eğitim yaşamından ayrılığı problemine son vermek için çok sayıda tedbirleri hayata geçirmeye çalıştılar. (12, s. 35)

Milli uyanış devri olarak değerlendirebileceğimiz XX. yüzyılın başlarında Azerbaycan'ın milli bağımsızlığı uğrunda düşünen ve mücadele eden aydınlar kadın özgürlüğünü ve hukuk eşitliğini milli bağımsızlık yolunda mücadele programlarının ayrılmaz ve önemli bir parçası olarak görüyor ve kadınların siyasi hukuklarını çok faal bir tarzda müdafaa ediyorlardı. Azerbaycan'da demokrasiye, cinslerin hukuk eşitliğine giden esas yolu ise, aydınlar cehalet ve baskıyı ortadan kaldırabilecek eğitimde görüyor ve en çok ezilen cins olan kadınların eğitilmesi yolunda çok yönlü bir mücadele içine giriyorlardı. Azerbaycan'ın sosyo-kültürel hayatının bu sahada kendine özgün yönlerinden biri de aydın İslam ruhanilerin, şeyhülislam ve müftülerin kadınların eğitilmesi alanındaki faaliyetleridir. Örnek olarak Zakafkazya sünni idaresinin başkanı müftü Mirza Hüseyin Efendi Kayıbov'u, ahund Mirza Ebu Turabi'yi, ahund Mir Mehmed Kerim Mirceferzade'yi, ahund Molla Ruhulla Mehmetzade'yi, şeyhülislam ahund molla Ağa Alizade'yi, ahund Yusuf Ziya Talibzade'yi göstermek mümkündür. (12, s. 37)

Bugün cinsiyet problemleri ile ilişkili Azerbaycan'da kitlevi bilgi araçlarından bilimsel toplantı ve yayınlara kadar muhtelif kurumlar tarafından kızgın tedbirler hayata geçirilmektedir. Konu ile alakadar tanınmış alimlerin bir dizi bilimsel araştırmaları eserleri de yayımlanmıştır. Ama nedense toplumumuzdaki çağdaşlaşma süreçleri fonunda kadın problemlerinden söz edilirken Azerbaycan milli basınında geçen yüzyılın ilk yıllarında söz konusu tartışma konusuna katkıda bulunmuş yazılardan bahsedilmemektedir. Kadın problemi Azerbaycan bilimsel-teorik fikri için tamamiyle yeni bir hadise gibi takdim edilmektedir. Nedense XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarında yaşayıp eserler vermiş Kafkasya Şeyhülislamı Ahund Ahmet Hüseyinzade (Ali Bey Hüseyinzade'nin babası), müftü Mirza Hüseyin Efendi Kayıbov, önde gelen Azerbaycan eğitimcisi Mirza Abdürrahim Talibzade, Mir Mehmed Kerim Mirceferzade, Mirza Ebu Turab Ahundzade gibi kişilerle ilahiyat hadimleri ve din alimlerimizin bu yöndeki faaliyetlerinden, neşredilmiş eserlerinden bahsedilmemektedir. (18) Sözgelişi Ahmet Bey Ağaoğlu'nun 1901'de Tiflis'te Rus dilinde yayımlanmış *İslama Göre ve İslamiyette Kadın* adlı monografisinden, Ahund Yusuf Talibzade'nin bu alandaki yaratıcılığından (1903'te İslam aleminde kadın eğitiminden bahseden *Hediye-yi Nisvan* adlı kitabı ve onlarca makalesinden) ve diğer Azerbaycan aydınlarının çok sayıda bilimsel-akademik yazılarından söz edilmemektedir. Kısacası, son yüzyılda mütefekkirlerimizin kadın problemlerine dair yazdıkları, milli-manevi ve dini bakımdan takdire layık olan eserlerin yeniden neşri ve tebliği ye-

rine, siparişle yazılmış kitaplar vasıtasıyla, kadınlarımızın maneviyatına olumsuz keyfiyetler aşılanmakta ve bin yıllardan beri varlığını korumuş ailelerimizin bünyesini sarsacak tehlikeler yaratılmaktadır. Böylece toplumumuza aşılanan maneviyatsızlık tohumlarının büyümesi için şartlar yaratılır ki, aşınmaya maruz bırakılan, sonuç itibariyle dağıtılmaya çalışılan ise aile teşkilatımızdır. Maneviyat işgalcilerinin toplumda bozukluk yaratmak amacıyla hedefe aldıkları esas nişangâhları da milli aile şeklidir. (19)

Toplumsal cinsiyet alanında maarifçilik tebligatının aile yapımızın güçlendirilmesi lehine yapılması için diğer tedbirlere bağlı olarak bu alandaki tarihi tecrübenin benimsenmesi meselesine, o cümleden Ahmet Ağaoğlu'nun ve Ahund Yusuf Ziya Talibzade'nin çok sayıdaki kültüroloji eserlerine de ciddi dikkat edilmelidir. Çünkü çok yönlü bilimsel-medeni faaliyeti ile Azerbaycan medeniyeti tarihine zengin bir miras bahşetmiş olan Ahmet Ağaoğlu, aynı zamanda İslam dininin muhtelif yönlerden şerhine hasredilmiş ve devri için önemli olduğu kadar günümüzde de aktüel olan bir dizi eserin yazarıdır. Onun Fransa, Azerbaycan ve Türkiye basınında yayımlanmış ve İslamın bilim, eğitim, medeniyet dini olmasını açıklayan yüzlerce makalelerinden başka, İslamda kadın hukuku ve özgürlüğü konusunda bilimsel-medeni ilerlemeye imkân veren faktörleri şerh ve tebliğ eden monografik eserleri de vardır.

Geçen yüzyılın ilk yıllarında Azerbaycan toplumunu, daha geniş anlamda ise Türk-İslam dünyasını ilerlemeye ve çağdaş dünyanın en ileri başarılarını benimsemeye çağıran yazıların müellifi Ahmet Ağaoğlu'nun ilk yayımlanan kitabı *İslama Göre ve İslamiyette Kadın*'dır. İlk defa Rusça yayımlanmasına rağmen din, millet, çağdaşlık, kadın vb. gibi problemlerle ilgili bir yüzyıldan fazla bir sürede çeşitli tartışmalara yol açmış olan bu eser çağdaş Azerbaycan kültüroloji fikri için de büyük önemini korumaktadır. Özellikle de, kadın sorununun yeniden gündemde olduğu bir dönemde bu eser tarihi bakımdan daha çok değer kazanmıştır. Araştırmacı M.A. Süleymanlı *İslama Göre ve İslamiyette Kadın* eserini medeniyet tarihimizde kadın problemi ile ilgili ilk temel bilimsel inceleme olarak değerlendirmektedir. (17) Eser yayımlandığı dönemde basının, bilim ve din hadimlerinin dikkatini çekmiş ve Ağaoğlu ile ilişkili araştırmaların çoğunda bu eserin mahiyetine ilişkin değerlendirmeler yapılmıştır. Azerbaycan'da kadın sorununa dair ilk incelemelerden olan *İslama Göre ve İslamiyette Kadın* eserini, sırf İslama dair diğer kitap ve makalelerini (1; 2) yayımlamakla A. Ağaoğlu, İslam dinini tahriflerden korumaya çalışmıştır. Bu eserlerin, Batılı bilimsel-teorik eserlerinin yanlış yorumlarına tesir göstermek cehdleri ile bağlı olarak, halkımızın hurafelerden kurtulup İslamın hakiki mahiyetini yansıtan inançlara yönelmesinde de pratik önemi olmuştur. (17)

XX. yüzyıl Azerbaycan medeniyet tarihinde Yusuf Ziya Talibzade (1877-1923) İslamşinas bir alim, gazeteci, içtimai-siyasi hadim ve yazar olarak tanınır. Din ve şe-

riat muallimi Ahund Mustafa'nın ailesinde dünyaya gelmiş olan Yusuf Ziya Horasan'da dini tahsil alarak ahund rütbesi kazanmış, Bakü okullarında uzun süre din ve şeriat dersleri vermiş, aynı zamanda ders kitapları da yazmıştır. 1900 yılında Bakü'de Rus-Tatar mektebinde şeriat muallimi olarak akademik ve pedagojik faaliyete başlayan Yusuf Ziya'nın bu yıllarda birbiri ardınca anadili ve şeriat fenlerinden ders kitapları yayımlanmıştır. Bunlar arasında *Teshih'ül Kavaid*, *Azerbaycan Dilinin Grammatikası*, *Terbiye-yi Nisvan*, *Kitab-ı Hediye-yi Nisvan* (1902), *Talim'üş-şeriyye* (1904), *Muallim'üş-şeriyye* (1916) kitapları tedris sürecinde öğretilen ders kitapları arasındadır. 1900-1910 yılları arasında Yusuf Ziya'nın Bakü'nün muhtelif neşriyatlarında İslam meselelerine dair ondan fazla kitap ve risalesi neşredilmiştir. Aynı yıllarda çok yayılan ve tekrar tekrar neşrolunan bu eserlerin, halk arasında dini hükümlerin yayılmasında, onların aslına yakın anlaşılmasında, böylece de İslamın hakiki mahiyetinin tebliğinde, özellikle de İslamın yeni dünya görüşüyle yorumlanışında çok önemli faydası olmuştur. *Talim'üş-şeriyye* (1904), *İslam Tarihi* (1907), *Hakikat-i İslam* eserleri bu hususta önemli bir yer tutuyordu. Alelhusus sadece *Muallim'üş-şeriyye* eserini kaydetmek yeter ki, bu eser tekrar tekrar neşredilmiştir. (16, s. 427)

Arap, Fars, Türk ve Rus dillerini mükemmel bilen Yusuf Ziya N. Nerimanov (1870-1925), S.M. Kenizade (1866-1942), H. Mahmudbeyov (1864-1928), A. Efendizade (1875-1925), K. Karabeyov (1874-1953) gibi önde gelen aydınlarla arkadaşlık etmiştir. (5, s. 93) O, 1901'de *Teshih'ül Kavaid* adlı o zaman için çok gerekli olan Azerbaycan Türkçesinin grameri kitabını yayımlar. Onun bu eseri geçen yüzyılın başlarında Azerbaycan Türkçesinin gramerinin öğretimine ait ilk kitaplardan biridir. Dünya görüşü Tiflis, Horasan ve Bakü gibi şehirlerin bilimsel muhitinden kaynaklanan Yusuf Ziya "Usul-ü Cedid" taraftarlarının kazandıkları başarılı sonuçları takdir ediyor, kendisi de bu yolda çok yönlü faaliyet gösteriyordu.

1903'te İslam aleminde kadın terbiyesinden bahseden *Hediyye-yi Nisvan* (*Podarok Jenşinam* -Farsçadan tercümedir) adlı kitabı ışık yüzü görür. Görüldüğü kimi, XX. yüzyılın başlarında kadın problemi Yusuf Ziya'yı da rahatsız etmiş ve o bu istikamette hem muallim, hem gazeteci, hem de tercüman olarak faaliyet göstermiştir. Yusuf Ziya'nın bilimsel faaliyeti çoğu zaman pedagoji faaliyeti ile bağlı olmuştur. O, bu işe aynı zamanda -Bakü'de Rus-Tatar mektebinde şeriat muallimi olarak çalışmaya başladığı 1900 yılından itibaren başlamıştır.

Araştırmacı Mövsüm Aliyev şöyle yazmaktadır ki, Yusuf Ziya'nın diğer İslam ülkeleriyle halkımızı yakından tanıştırmak için 1905'te Bakü'de yayımlanmış *Seyahat Kitapçası* kendi devri için oldukça ilgi çekiciydi. Onun aynı yıl meşhur inkılapçı ve 1904 yılının başlarında temeli atılmış Hümmet komünist teşkilatının banilerinden biri Mir Hasan Mövsümov'un (1880-1907) atası olan şeriat muallimi Hacı Mirağası ile birlikte Rus-Müslüman okulları için ders kitabı olarak hazırladığı *Talim'ülşeriyye* kitabı yayımlanmıştı. (3, s. 93-94)

Akademik ve pedagojik faaliyetinin yanı sıra devrinin basın organlarında gazete yazılarıyla da öne çıkan Y.Z. Talibzade esasen dini konulara üstünlük verirdi. 1903'ten itibaren onun *Şark-i Rus* gazetesinde İslam dinine dair makaleleri ("Din terbiyesi" vb.) yayınlanır. 1905'te ise çarizmin güzeştleri, nispi söz ve basın özgürlüğü sayesinde milli basında gözlemlenen uyanışla bağlı olarak Y.Z. Talibzade de gazetecilik faaliyetiyle daha ciddi meşgul olur. Bu faallik ondan ileri gelirdi ki, basının seferber edici bir güce sahip olmasını ve kamuoyunun oluşmasındaki önemli rolünü artık bir zorunluluk olarak değerlendiren ve bu alanda belirli bir tecrübesi olan Y.Z. Talibzade iyi biçimde idrak etmişti ki, toplumsal değişme süreci ile basının etkinliği arasında karşılıklı tesirin varlığı toplumun genel ilerlemesini şartlandıran çok önemli faktörlerdendir. 1905-1913 yılları arasında onun *Hayat*, *İrşad*, *Terakki*, *Füyuzat*, *İkbal*, *Şelale* gibi basın organlarında türlü konularda makaleleri yayımlanmıştır. Bu yazıların esas amacı İslam dininin ayrı ayrı iddialarını çağdaş hayat problemleri ile ilişkilendirmekten ibaretti. Faaliyetin esasen bu istikamete yöneltilmesi bir taraftan Yusuf Ziya'nın tahsili, ihtisası ve akidesi ile bağlı idiyse, diğer taraftan da çağın gereklerinden doğan bir zorunluluk idi. Çünkü XX. yüzyılın başlarında milli benlik ve bilinci Türkleşmek, İslamlaşmak ve çağdaşlaşmak ideallerine uygun olarak biçimlendirme hedefi gündeme gelmişti. O dönemde aydınların büyük bölümü İslam dinine yönelişi milli ilerlemenin başlıca faktörlerinden biri olarak görüyordu. Y.Z. Talibzade de bu aydınlar nesline mensuptur. Ama o kendisini sadece İslam ideologu olarak sınırlamak istemiyordu; onun faaliyet alanı, yukarıda da kaydettiğimiz gibi çok yönlüydü. Bununla birlikte bilimsel, pedagojik ve gazetecilik faaliyetinin ağırlık merkezini dini konular oluşturuyordu.

1906 Kasım ayında H.Z. Tagiyev'in (1823-1924) desteği ve A. Hüseyinzade'nin (1864-1941) rehberliği ve redaktörlüğü ile yayına başlayan *Füyuzat* dergisinin sayfalarında Y.Z. Talibzade'nin o devrin muhtelif güncel meselelerine, o cümleden kadın problemlerine ilişkin birçok makaleleri yayımlanmıştır. Esasen dini konularda yazılmış bu makalelerde müellif dini hurafelerden ayırmak için bilimsel dürüstlükle çaba göstermiş ve açıklamalarını halkla paylaşmaya çalışmıştır.

Kendi devrinde çok yayılan ve tekrar tekrar yayımlanan bu eserlerin halk arasında dini hükümlerin yayılmasında, onların aslına yakın anlaşılmasında, özellikle İslamın yeni dünya görüşüyle yorumlanmasında çok önemli ve faydalı hizmeti olmuştur. "İslam ve Menşikov" (1908), "Müslümanlar ve Maarif" (1909), "Çocuklarımıza Bir Çare" (1909), "Arabistan Yahut Mekke ve Medine" (1909), "Rus-Müslüman Mektepleri" (1909), "Türkiye Mektupları" (1913) vb. başlıklı çok sayıda makalesi ve İslam tarihine hasredilmiş *Hakikat-i İslam* (1905), *İslam Tarihi* (1907) vb. kitapları da onun bu sahaya daha çok dikkat yönelttiğine delalet eder. H.Z. Tagiyev'in siparişi ile Azerbaycan Türkçesine tercüme edilmiş Kuran-ı Kerim'in hediye olarak Osmanlı sultanı II. Abdülhamid'e Y.Z. Talibzade tarafından gönderilmesi ise

onun toplumdaki mevkiinin bir göstergesi ve H.Z. Tagiyev tarafından ona olan rağbet ve itibarın ifadesi olarak değerlendirilmelidir.

Y.Z. Talibzade'nin dini ve milli bakımdan konumuna açıklık getirmek amacı ile devrin toplumsal-siyasi ortamını göz önünde bulundurmak, bilimsel-medeni fikriyatta İslamın rolüne genel bir bakış getirmek zorunluluğu vardır. Öyle ki, siyasetdin ilişkilerini, daha genel bir çerçevede din-modernleşme meselesini yalnız İslamcılarla sınırlandırarak incelemenin gözümüz önünde noksanlı bir manzara yaratacağına şüphe yoktur. En azından Batıcılarla Türkçü milliyetçilerin siyasi fikirlerinde dinin, İslamın nasıl bir yer tuttuğunun araştırılması zarureti var. İslamcılarla diğer fikir akımlarına mensup aydınlar, onların yetişme tarzları, miras aldıkları düşünceler ve siyasi istikametleri bakımından benzer tarafları, aralarındaki ilişkiler farklı yönlerden araştırılmalıdır. Unutmamak gerekir ki, İslamın bir muhalefet, nüfuz ve modernleşme aracı olarak istifadesinde büyük benzerlikleri vardır.

İslamcıların Siyasi Görüşleri adlı eserinde (10) İsmail Kara, Avrupa tesiri altında modernleşme hareketinin uzun süre aydınlarımızın düşüncelerini meşgul etmesinden söz açar. Bunun esas sebebini Doğu toplumlarının birçok yönden Batı'dan geri kalmasında arayan yazar, esas şartlara ve mevcut duruma dikkat çekerek şunları da ilave etmektedir: "İslam tarihi ve kültürünün, İslamı bozucu ve değiştiricisi geleneksel kalıplarından, zihniyet ve müesseselerinden uzaklaşarak, asr-ı saadete (Hz. peygamber ve ilk dört halife devrindeki ideal siyasi ve sosyal yapılanma), kaynaklara (Kur'an ve Sünnete), saf İslama dönmek, içtihad kapılarını açarak bilimle barışık İslamı yeniden keşfetmek, yeniden hayata hakim kılmak." (10, s. 21)

Toplumun İslami esaslar üzerinde ilerlemesine orijinal katkısı olan aydınlarımız arasında Y.Z. Talibzade'nin de özel bir yeri vardır. Onun dünya görüşüne tesir eden faktörlerden biri de Batı'nın teknik ve medeni ilerlemesinin nailiyetleri ve felsefi, sosyoloji teorileri ile tanışmış olan, XIX. yüzyılın sonu ve XX. yüzyılın başlarında Avrupa ülkelerinde sürgünde yaşayan Jön Türklerin (İttihad ve Terakkiciler) Avrupa'da tahsil alan Müslüman-Türk aydınları ile temas içinde olması idi. Malumdur ki, Y.Z. Talibzade Türkiye'de faaliyet gösteren İttihat ve Terakki Cemiyeti ile sıkı bir ilişki içinde olmuştur. Özellikle de Türkiye'de 1908 devriminden sonra yurtdışında olan Türk aydınlarının hepsi ülkeye döndükten sonra ve Rusyalı yoldaşlarının da İstanbul'a gelmesinden sonra ilişkiler daha da düzenli bir karakter taşımıştır. K. Mustafayev *XX. Asrın Evvellerinde Azerbaycan'da İslam İdeologiyası ve Onun Tenkidi* adlı eserinde (13) yazmaktadır ki, Türkiye'de işbaşına geçen İttihad ve Terakki partisinin nizamnamesinin terkip hisselerinden biri de panislamizm propagandası idi. Tesadüf değildir ki, bu vakitten itibaren Türkiye'de, Rusya'da ve Azerbaycan'da panislamizm Türk rengi kazanmış ve pantürkizmin teorik esasının ve ameli faaliyetinin ayrılmaz bir parçası olarak kendisini göstermeye başlar. 1908'den itibaren Müslümanların siyasi teşkili hilafet meselesi "İttihad-ı İslam"ın esas meselesi olarak, açık bir şekilde

kendisini gösterir. Bu dönemde pantürkizmin yanı sıra panislamizmin tebliğinin de esas merkezi İstanbul'dur. O sırada İstanbul'da birbiri ardınca "İttihad-ı İslam", "İttihad-ı Muhammediye", "Cemiyet-i İlmiye-yi İslamiye" vb. gibi gizli ve legal cemiyetler tesis edilmekte, panislamist basın gelişmekteydi. (13, s. 193-194)

İslam ve Mezahib adlı eserinde Yusuf Ziya yazıyordu ki, İslam dini "milli lisanın, milli adetlerin, milli tarz-ı düşüncelerin, maişetin tesisi üzerine (...) büyük ve birinci dereceli tesir gösterdiğinden "milletlerin teşekkülü ve mayası" rolünde çıkış etmektedir. Ona göre "Allahını tanıyan fert kavmi, milli birliğini, "ittihad"ını da idrak etmiş" olur. "Hüdavend-i alemin (...) mahlukatı yaratmaktan asıl maksadı hela-iki teşkil etmektir. (...) Bu sebepledir ki, hüdavend-i alem asıl fitrat-ı insaniyeyi umumi bir tarik-i müstakim üzre helk eder." (22, s. 8). Yusuf Ziya'nın da görüş birliği içinde olduğu düşünce sahiplerinin kanaatince, eğer İslamlaşmak, İslamı anlamak "İttifak ve ittihad" nimetini anlamaksa, onda "Türk ansarının İslamı bulması" da "Türkleşmek", Türk birliğinin, "Türk ittihadı"nın meydana getirilmesi demektir. Aslında İslamiyete hizmet etmek Türk kavmine hizmet etmektir. Türk kavmine hizmet etmek de İslamiyete hizmet etmek demektir. Hüseyinzade Ali'nin (7; 8) ve Ahmet Ağaoğlu'nun (9; 11) eserlerinde özellikle geniş yorumu yapılmış bu meselenin esas maksadı Osmanlı İmparatorluğu'nun himayesi altında öncelikle bütün Türkdilli halkları, umumiyetle bütün Müslümanları birleştirmekten ibaretti. A. Ağaoğlu'nun "Türk Alemi" başlıklı silsile makalelerinde ve başka yazılarında, A. Hüseyinzade, Y.Z. Talibzade ve diğerlerinin eserlerinde dini görüşler bu yönde idi: İslamiyetin, İslam medeniyetinin yegane hamisi, onun istinatgahı ve "evvelki azametini berpa edip revnaklandıranı" yalnızca Türk milletidir. Milli fikri ile dinsel inançları sentez haline getiren düşünürlerin fikirlerini yorumlarken şunu demek gerekir ki, Azerbaycan toplumsal fikrinde belirli bir aşama dahilinde pantürkizm eğer panislamizm prensiplerinden biri gibi, onun siyasi doktrininin terkip hissesi gibi, hem de çok zaman üstü örtülü şekilde kendi ifadesini buluyorsa, XX. yüzyılın ikinci on yılından itibaren müstakil bir milli-dini, içtimai-siyasi nazariye olarak kendisini göstermiştir. Ama kati şekilde belirtmek gerekir ki, Azerbaycan toplumsal fikrinde hiçbir zaman pantürkizm kendisini panislamizme karşı konumlandırmamış, bu iki öğreti birbiriyle karşılıklı nüfuz içinde olmuştur. 1918-1920 yılları basınında bazı hallerde karşılıklı eleştirel tartışmalara ve suçlamalara rast gelinse de, bunlar temel karakter taşımamış, yalnız taktik arayışların eleştirisi olarak kendisini göstermiştir. Araştırmacı K. Mustafayev'in de temas ettiği (13, s. 214) bu konu ile ilişkili şunu da kaydedelim ki, Y.Z. Talibzade'nin de mensup olduğu aydınların eserlerinde Türk edebi dili meselesine yaklaşım aynı olmuştur. Onlar esasen "Osmanlı Türkçesini edebi Türk lisanı" olarak kabul ediyorlardı.

Geçen yüzyılın başlarında modernizm meseleleriyle ilişkili olarak da milli ve dini bakış açıları üstüste düşen aydınların Batı'ya karşı tavırları ortak olup, hepsi de

toplumda ilerleme yollarının yalnızca İslamda aranması taraftarı olmuşlardır. Çünkü onlar İslamın çöküntüye uğramasının esas sebeplerinden birini Batı'nın muntazam olarak zihni-ahlaki tesirinde ve aynı zamanda İslamın kendi dahilindeki maneviahlaki bozulmasında görüyorlardı. Yani manevi-ahlaki kavrayışın dahilen parçalanmasında Batı'nın bozucu tesiri olduğu kadar Müslümanların kendi içlerindeki iktidar tutkusunun, cehalet ve hurafelerin de o kadar tesiri olmuştur. Bu bakımdan Yusuf Ziya Talibzade'nin *İrşad* gazetesinde yayımlanmış (20, No: 263) "Emirhanyans'a Cevap" makalesi müellifin bu konudaki görüşlerini açıklamaktadır.

Meseleye biraz daha geniş bakarsak, XX. yüzyılın başlarında toplumsal, siyasi, dini fikri meşgul eden meselelerden biri de aynı tartışmalara Ermeni yazarların koşulması idi ki, bu tartışmaların da devrin fikir mücadeleleri içinde belirli bir yeri bulunmaktadır. Örneğin Ermeni oryantalisti İbrahim Emirhanyans'ın devrin nüfuzlu basın organlarından *İrşad* gazetesinin 252. sayısında yayımlanan "İslam ve Terakki" adlı makalesi (4, No: 262) milli itiraza sebep olmuştur. Ermeni gazeteci makalesinde, Müslümanların İslam dininin talepleri esasında devrin umumi kanunlarına uygun "inkişafa yüz tutamayacaklarını" kanıtlamaya çalışmaktadır. Onun fikrince, Müslümanların kutsal kitabı Kur'an çağdaş meselelere yol göstermeye yeterli değildir. "İslam ruhanilerinin imanları odur ki, eğer Müslümanlar Avrupa milletlerinin emellerinden birini de benimserlerse kâfir olurlar." (4, No: 262) Müellif düşmanlığı daha da derinleştirmek, milletler arasında nifakı güçlendirmek amacıyla İslam dininin kanunlarını kendi istediği gibi "tahlil" ve tahrif etmekte, Müslümanları geri zekâlılıkla suçlamaktadır. O, "Kafkasya alimleri -mollalar, kadılar" ifadesini kullanarak kaydetmektedir ki, Müslümanlar için hiçbir nasihatin, bilimin, medeniyetin faydası yoktur. "Bugüne kadar kendi rahatlarına bakmışlar, şimdi de aynı şekilde davranmaya devam edecekler ve halis İslam yolundadırlar" diye Müslümanlarla alay etmektedir. Emirhanyans Müslümanlığın kutsal kitabı olan Kuran'ı Kerim'den uygun olmayan örnekler getirerek kendi önyargılarını kanıtlamaya çalışmaktadır: "Fakir olunuz, libasa ve taama muhtaç olunuz, zarar yok. Lakin ömrünüzü milletinize feda ediniz." Ahmet Agayev'e yönelik yazılmış bu yazıda Emirhanyans'ın cahilliği, bütün Müslüman dünyasına olan hudutsuz nefreti göze çarpar. Bu nefret ve düşmanlığın nasıl hilekârca hayata geçirildiği açıkça görülür. Devrin açık fikirli, ileri mevkide duran Azerbaycanlı aydınları ise aksine, hiç de Ermeni gazetecinin dediği gibi Hıristiyanlığı İslam dini ile karşı karşıya koymuyorlardı.

Genellikle o devrin basın sayfalarında düşmanlık içeren yazılara sık sık rast gelmek mümkündü. Amaç Türklerin milli-manevi değerlerini göz ardı etmek, Müslümanları gelişmemiş, geri olarak göstermek, İslamın kutsal kitabı olan Kur'an-ı kötülemekti. Kötü niyetliler tarafından meseleye bu tür yaklaşımlar, önceden tasarlanmış, maksatlı bir adım idi. Bu sadece Türklere değil, bütün Şark halklarına, Şark medeniyetine karşı çevrilmiş bir tahribat idi. (6, s. 119) Ermeni gazetecileri milli

düşmanlığı daha da kızıştırmak amacıyla sözü sürekli olarak dini konulara getiriyorlar, İslam dinini gözden düşürmeye çalışıyorlardı. Ama Azerbaycan halkının aydınları, İslamşinas alimleri tarafından layık oldukları cevapları aldılar. Nitekim Emirhanyans'ın "İslam ve Terakki" adlı bu makalesi Azerbaycan aydınları arasında büyük hiddete sebep olmuş, *İrşad* gazetesinin sonraki saylarında Ahmet Agayev (20, No: 254) ve ilahiyat alimi Yusuf Ziya (20, No: 263) tarafından yazıya tutarlı cevap verilmiştir.

Y. Ziya Emirhanyans'ın mektubuna asıl ruhani alim, din hadimi Ahund Yusuf sıfatıyla cevap verir. O, burada Müslümanlar arasında cahilliğin olduğunu da inkâr etmez. Ama dinin hiçbir zaman insanları küçültmediğini, insanların dini küçülttüğünü belirtir. O, aynı zamanda Kur'anı İncille mukayese eder ve objektif sonuçlara ulaşır. Ona göre, bilimin, medeniyetin gelişmesine İslam dini daha çok şart yaratabilir. Makalede alimin dil konusundaki fikirleri de ilgi çekicidir. Onun fikrince, eğer İslam dünyası için esas olan Arap dili ise, bu demek değildir ki diğer diller caiz değil. Ama hem İslam birliğinin teminatı, hem de bilimsel-medeni mirasın araştırıcıları için maksimal imkan bakımından bir dilin -Arap dilinin öğrenilmesinin üstünlükleri vardır. Bu şartın Avrupalı alimler için de geçerli olduğunu Ahund Yusuf öyle şerh eder ki, sadece Arap dilini bilmekle Avrupalı alim dünya bilimsel-medeni mirasının büyük bir kısmına, Müslüman dünyasının ise bütün medeniyetine vakıf olma şansını elde etmiş olur. "Bu halde Avrupa'nın bütün insaniyet alimi için edebi ve ilmi bir lisan intihap etmek fikri demek olur ki, (...) ilim için mukaddes bir dil tayin etmek efkarının netice ve semerelerinden hesap olunmalıdır." (20, No: 263)

Ahund Yusuf, Avrupa medeniyetine kapalı olmayan bir kişi ve İslam dini hadimi olarak İslamın modernleşmesinin aleyhine olmadığını da kaydeder. Ama bunun en eski devirlerden beri İslamın mahiyetinde ihtiva olunan prensipler, dini-maneviahlaki değerler temelinde mümkün olduğunu da belirtir. Müellif, İslam halklarını Avrupa medeniyetinin düşmanı gibi takdim etmeye çalışan Emirhanyans'a cevap olarak bilim, eğitim ve medeniyetin tebliğ ve teşviki bakımından İslamla mukayese olunacak başka bir dinin mevcut olmadığını hatırlatır: "Sizin dediğinize göre 'Millet-i İslam Avrupa medeniyetinin düşmanıdır" ve halbuki din-i İslamın mukaddes kitabı Kuran-ı Şerife nazaran umumen ilim ve marifet, terakki ve medeniyet İslamın umde bir esasıdır. Ve din-i İslamda rahbaniyetin haram olduğu ve Çin'e ilim dalınca gitmek tavsiyesi bu matlaba dahi şahittir." (20, No: 263)

Bunun yanı sıra Ahund Yusuf mevcut dini durumun, İslamın perişan halinin dahili entrikalardan, gayr-i insani münasebetlerden, nadanlık ve cehaletten doğduğuna dair de bir dizi yazılar kaleme almıştır. O, yine *İrşad* gazetesinde yayımlanmış "Hürriyet-i Diyanete Cevap" ve "Ahund Yusufzade ile Müsahabe" başlıklı makalesinde Kafkasya Müslümanları için seciyevi olan bir dizi noksan ve kusurlara temas eder. Mezhep ayrılığından doğan ihtilaf ve münakaşaları lanetler. Hazret-i Ali'ye is-

tinaden Müslümanlara, özellikle de mezhep kavgası yaparak dini asayiş ve barıştan uzaklaştıranları eleştirir. (21) Ahund Yusuf Müslümanları İslamın hakiki mahiyetinden uzaklaştıran, onların İslamın temel prensiplerinden bihaber olmalarına yol açan kuvvetleri, iktidar sahiplerini imana çağırır. Bütün zamanlar için çağdaş olan İslam dininden, cemiyetin ilerlemesi adına yararlanma ihtiyaç ve zaruretini tebliğ eder.

1905'ten itibaren Azerbaycan Türkleri türlü biçimlerde Türkiye ile ilişkiler kurmuşlardır. Azerbaycan halkının sosyal ve medeni bakımdan gelişmesinde Osmanlı devletinden yardımlar istemiş, eğitim ve din sahalarında bazı taleplerde bulunmuşlardır. Bakü Müslüman Hayriye Cemiyeti'nin kuruluşunun ilk yıllarında, Osmanlı saray ve hükümeti ile ilişkiler kurmak için girişimlerde bulunulmuştur. Bu amaçla cemiyetin üyesi, muallimliğinin yanı sıra aynı zamanda Bakü'de çıkan *Taze Hayat* gazetesinin de yazarı olan Ahund Yusuf Talibzade 1907 ağustosunda İstanbul'a gönderilmiştir. A.Y. Talibzade, Bakü Müslüman Hayriye Cemiyeti idaresinin mührü ve Hayriye Cemiyeti ve Neşri Maarif Cemiyeti'nin reisi olan Hacı Zeynelabidin Tagiyev'in imzası olan bir vekaletnameyi de beraberinde götürmüştür. Y.Z. Talibzade Bakü Müslüman Hayriye Cemiyeti'nin ve onun başkanı H.Z. Tagiyev'in hayata geçirmeye çalıştığı esas meseleleri açıkladıktan sonra Kur'an-ı Kerim'in Tagiyev tarafından hazırlatılmış üç ciltlik Türkçe tefsirini, onun yazdığı bir mektupla birlikte, Osmanlı devletinin padişahı ve Müslümanların halifesi olan II. Abdülhamid'e verilmek üzere sadaret makamına takdim etmiştir.

Y. Ziya'nın çok yönlü faaliyetinin araştırılması bir tarihi gerçekliği bir daha tasdiklemektedir ki, XX. yüzyılın ilk on yılları Azerbaycan Türklerinin tarihinde milli uyanış devridir. İleri dünya görüşlü, uyanış ruhlu bu evrensel şahsiyetler gergin ve buhranlı anlarda bile akideleri yolunda mücadele etmiş, içtimai fikrin oluşması için bütün mevcut tebligat vasıtalarından istifade etmişlerdir.

Umumiyetle XX. yüzyıl, Azerbaycan milli medeniyet tarihinin içtimai-siyasi, iktisadi ve medeni hadiseler itibariyle zengin olan bir devridir. Yüzyılın başlarından itibaren Azerbaycan halkının milli düşüncesi daha da gelişmeye, zenginleşmeye başlamış, milli bağımsızlık mücadelesi aralıksız genişlemişti. Azerbaycan aydınları Hasan Zerdabi, Mehmet Emin Resulzade, Ahmet Agayev, Feridun Köçerli, Abdullah Şaik, Üzeyir Hacıbeyov, Yusuf Ziya Talibzade ve başkaları basında etkili oldular; Türk halklarının, İslam dünyasının birliği fikrinin tebliği amacıyla yazılar yazdılar; halkın eğitilmesi meselesine özel bir önem verdiler ve kadın hukukunun korunması, onların sosyal hayattaki aktifliğinin artırılması amacıyla bilimsel, pedagojik ve gazetecilik faaliyetlerine hız verdiler.

Kaynakça

1. Agayev, Ahmet., "İslam ve Terakki: Emirhanyans'a Cevap", *İrşad*, 31 Oktyabr 1906, Bakü, No: 254.
2. Agayev, Ahmet, "İslama Göre ve İslamiyette Kadın", Rus dilinden tercüme eden: Rüfet Şerifov, *Medeniyet Dünyası*, XII, Bakü: ADMİU, 2006, s. 31-50.
3. Aliyev, M., Yusuf Ziya Bey Talibzade", *Ulduz*, No: 2 (262), 1989, s. 93-94.
4. Emirhanyans, "İslam ve Terakki", *İrşad*, No: 262, Bakü, 27 oktyabr 1906.
5. Esedli, M.R., Y.Z. *Talibzade'nin Hayatı ve Muhiti (1877-1923)*, (Monografi), Bakü: AMEA, 2005.
6. Esedli, M.R., Ahund Yusuf Talibzade'nin Publisistik Faaliyetinin Bazı Makamlarına Dair", *Medeniyet Dünyası*, IX, Azerbaycan Devlet Medeniyet ve İncesanat Üniversitesinin neşriyatı, 2004, s. 117-120.
7. Hüseyinzade, A., *Kırmızı Karanlıklar İçinde Yeşil Işıklar*, Haz. Ofelya Bayramlı, Bakü, Azerneşr, 1996.
8. Hüseyinzade, A., *Türkler Kimdir ve Kimlerden İbarettir*, Haz. Ofelya Bayramlı, Bakü, Mütercim, 1997.
9. *İrşad*, No: 252, 27 oktyabr 1906.
10. Kara, İsmail, *İslamcıların Siyasi Görüşleri, 1. Kitap: Hilafet ve Meşrutiyet*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2001.
11. *Kaspi*, (Rusça), 9 yanvar 1904.
12. Kuluzade, Z., *Gender Azerbaycan'da*, Bakü: BMT'nin Ahali Fondunun Neşri, 2003.
13. Mustafayev, K., *XX. Asrın Evvellerinde Azerbaycan'da İslam İdeologiyası ve Onun Tenkidi*, Bakü, Maarif, 1973.
14. Özcan, Ufuk, *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği: Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın*, Donkişot Yayınları, İstanbul, 2002.
15. Özcan, Ufuk, "Ahmet Ağaoğlu'nun Eserlerinde Kadın ve Aile Teması", *Medeniyet Dünyası*, XII, Bakü, 2006, s. 67-76.
16. Sarvan M., *Borçalı Alimleri, Azerbaycan Milli Ensiklopediyası*, Bakü, 2001.
17. Süleymanlı, M.A., "Kültüroloji Tetkikatlarda Ahmet Ağaoğlu'nun 'İslama Göre ve İslamiyette Kadın' Eşerinde İlmi-Tenkidi Münasebetler Hakkında", *Medeniyet Dünyası*, XII, Bakü: ADMİU, 2006, s. 7-30.
18. Süleymanlı, M.A., "Azerbaycan'da Gender Problemine Dair İlk Kültüroloji Tedkikat", *(Azerbaycan MEA'nın akademiki C.B. Kuliyev tarafından takdim edilmiştir.) Azerbaycan Milli İlimler Akademyasının Meruzeleri*, 2008, No: 3, s. 193-200.
19. Süleymanlı, M.A., "Islahatçı Aydınların Kadın ve Aile Mevzusundaki Mövkelerine Dair (Ahmet Bey Ağaoğlu'nun Dünyabakışı Kontekstinde)", *Azerbaycan Milli İlimler Akademyasının Haberleri*, Tarih, Felsefe ve Hukuk Serisi, No: 9, 2008, s. 215-225.
20. Talibzade, A.Y., "Emirhanyans'a Cevap", *İrşad*, No: 263, 14 Noyabr 1906.
21. Talibzade, A.Y., "Hürriyet-i Diyanete Cevap yahud Ahund Yusufzade ile Musahabe", Abdulla Şaik'in Menzil Müzesi'nin arşivi, kovluk 4.
22. Talibzade, A.Y., *İslam ve Mezahib*, Bakü, Hicri 1324, A. Şaikin Menzil Müzesi'nde saklanan elyazması, kovluk 4.

Mirza Bala Mehmetzade'nin Eserlerinde Sovyetlerin Dil Siyasetine İlişkin Tahliller

Fatimat Memmedova*

Mirza Bala Mehmetzade'nin ön sıralarda yer aldığı Azerbaycan muhacir aydınları siyasi parti ve teşkilatlarda, içtimai kurum ve cemiyetlerde, ilmi, edebi ve kültürel derneklerde ortaya koydukları çalışmaların yanı sıra *Yeni Kafkasya*, *Azeri Türk*, *Odlu Yurd*, *Bildiriş*, *İstiklal*, *Kurtuluş*, *Azerbaycan* gibi muhaceret matbuat organlarında ve Türkiye ve Avrupa'nın muhtelif gazete ve dergilerinde Azerbaycan medeniyetinin problemlerine dair düzenli yazılar yazmışlardır. Somut olarak dil meselesine geldiğimizde ise, ayrı ayrı yazılarda temas edilen tartışmalar istisna olmakla birlikte, bu şahsiyetlerin hepsi dile dair tetkikatlar yapmışlardır. M.B. Mehmetzade ise, bütün bu matbuat organlarında çok sayıda yazılarıyla görünmüştür ki, bunların da bir kısmı dil meselelerine hasredilmiştir.

İstanbul'da yayımlanan ve M.B. Mehmetzade'nin de yazılarının görüldüğü *Yeni Kafkasya* (1923-1926) ve *Azeri Türk* (1928-1930) dergilerinde dil konusu ile bağlı tartışmalar olsa da, salt dile dair yazılara rast gelinmemektedir. Bu, öncelikle Azerbaycan'daki Ruslaştırma siyasetinin henüz tam anlamıyla başlamaması ile ilişkilendirilmelidir. Bununla birlikte, 1920'lerin sonlarına doğru Türkiye ve Azerbaycan'da yeni grafikalı alfabeye geçişe bağlı olarak matbuat sayfalarında ciddi değişiklikler gözlemlenmeye başlar. Somut olarak: "Azerbaycan davasının önemli yayın organlarından biri sayılabilecek *Azeri Türk* mecmuası Türk inkılâbının harf inkılabı yıllarında yayın hayatına başlamış olmasından dolayı, ilk 20 sayı Arap alfabesi ile yayınlanmışken, sonraki sayıları Latin alfabesi ile yayınlanmıştır." (11, s. 55).

* Dr., Azerbaycan Devlet Medeniyet ve İnce Sanat Üniversitesi, Bakü.

Odlu Yurd'un sayfalarında dil meseleleri öncekilerle kıyaslandığında daha geniş ve ciddi yer tutar. 1929-1931 yılları arasında tamamiyle Latin grafikalı alfabe ile neşrolunan, dil ve kültür meselelerine önemli yer ayıran bu mecmua öyle bir mefkure ışığında neşre başlamıştı ki: "Milli hürriyetine, milli istiklaline ve milli devlete malik olmayan bir millet milli varlığını, milli harsını, milli mevcudiyetini koruyabilemez." (11, s. 56)

Muhaceretin dil problemlerine münasebetinden bahsederken vurgulanmalıdır ki, dil ve medeniyetin siyasi-ideoloji mahiyeti esasen M.E. Resulzade ve M.B. Mehmetzade'nin eserlerinde tam dolgunluğu ile ifadesini bulmuştur. "Milli hayat, milli varlık, milli benlik ve milli ruhun esasını, baş menbaını teşkil eden milli kültürdür" kanaati onların bütün yazılarının ana hattını teşkil etmektedir ki, dil meseleleri de bu açıdan ele alınıp değerlendirilir. Muhaceret teşkilat ve matbuatı etrafında toplanmış diğer aydınlarımız da dil ve edebiyat konusunu bu kalıpta süzgeçten geçirmişlerdir. Muhaceret matbuatında dile ilişkin yayımlanmış yazıların bir kısmı imzasız olduğundan onların kimler tarafından yazıldığını söylemekte ihtiyatlı davranıyoruz. Ama fikir, üslup vs. bakımından bu makalelerin hemen hepsinin M.E. Resulzade ve M.B. Mehmetzade'ye ait olduğu konusunda araştırmacılar arasında fikir birliği vardır.

Odlu Yurd'un yayın tarihi ve mahiyeti şunu belirtmeye imkan verir ki, diğer muhaceret matbuatı ile kıyaslandığında bu mecmua Türkiye'de Latin grafikalı alfabeye geçişe bağlı olarak daha geniş imkanlar kazanarak Azerbaycan'la bilgi mübadelesinde çok önemli işlevler yüklenmiştir. Hiç de tesadüfi değildir ki, mecmuanın ilk sayısında "Yeni Türk Alfabesi ve Bolşevik Matbuatı" konusuna dikkat çekilmiştir. M.B. Mehmetzade bu başlıklı yazısında ve 1923'te *Azeri Türk* mecmuasında konuyu etraflıca şerh ettiğini hatırlatır. (2, s. 8)

M.B. Mehmetzade'nin kanaatine göre Türkiye'de tatbik olunan yeni alfabe müşterek ve yegane Türk yazısıdır. Bunu her bir Azeri güçlük çekmeden okuyabilecektir. Aynı zamanda bu yazı Cumhuriyet ve inkılâp Türkiye'sinden Azerbaycan'a, komünizme, Sovyetizme, istila ve istibdada karşı koymak için, Türkçülük, milliyetçilik, hürriyet, istiklal ve demokrasi fikirlerini götürecektir. Mirza Bala buna ilişkin olarak şöyle yazmaktadır: "Biz, Bolşeviklerin Türkiye'deki bu inkılâptan memnun olmayacaklarını tahmin etmiştik. Son posta ile aldığımız Bolşevik gazeteleri tahminimizde ne kadar haklı olduğumuzu göstermektedir." (2, s. 9)

Hakikaten de o günlerin Bolşevik matbuatı olumsuz nitelikte çok sayıda yazılar içermekte; Türk halkının bu inkılâba katiyen hazır olmadığını, Türkiye'nin bu teşebbüste hiç de "birinci ve yegane olmadığını" ispata çalışmaktadırlar. Özellikle de, Komünist Partisi'nin yayını olan *Bakinski Raboçi* gazetesinde: "Kemalcilerin pantürkist nağmeleri bundan böyle Latin harfleriyle yazılacaktır. Fakat bu nağmeler proleter sınıfına hoş görünmeyecektir. Çünkü onda sultan ellerinin kanlı nişanesi vardır"

tarzında görüşler beyan ediliyordu. Mirza Bala'ya göre muhtelif imzalarla yazılmış bu makaleler Bolşeviklerin Türkiye'de kabul olunan alfabeyi nasıl karşıladıklarını açıkça gösteren canlı bir delildir. "Bu, aynı zamanda ta baştan beri Azerbaycan milliyetçilerinin pozisyonlarındaki cihetleri de izah ediyor. Azerbaycan istiklalinin alemdarı Müsavat Fırkası'nın, bütün üyelerine yönelik olarak, Türkiye'de kabul olunan alfabeyi müşterek Türk alfabesi gibi öğrenmeye mecbur olduklarını emreden kararından sonra Azerbaycan Bolşeviklerinin geçirecekleri asabiyet tasavvur olunabilir." (2, s. 10).

Odlu Yurd mecmuası Azerbaycan'da Ruslaştırma siyasetinin giderek yükseliş gösterdiğini aşikâr bir biçimde gördüğü için Türkleştirmek meselesine özel bir dikkat çekiyordu ki, dil faktörü hiç şüphesiz bu sürecin en önemli şartı ve unsuru olarak görülüyordu. "Azerbaycan'da Neşriyat İşleri" başlıklı yazıda Azerbaycan'ın Ruslaştırılmasına temas edilmekte ve meseleye Rus profesörlerinin gözüyle bakıldığı kaydolunmaktadır. Güya "Yüksek ve alçak ırk nazariyesi mucibince Türk dimağı ilmi kavramaktan mahrum imiş" ve bu sebeple Azerbaycan'da mektepler ve devlet müesseseleri Türkleşemezmiş.

Makalede teessüfle kaydolunur ki, göründüğü gibi bu nazariyeye inanan yalnız velikorus alimleri değil, Azerbaycan idarelerinin başında bulunan Türk komünistleri de "dimağlarının hiçbir şey kavramadığına kani"dirler. Eğer böyle olmasaydı, Azerbaycan neşriyat idaresi yüksek mekteplerin Türkleşmesi için Türkçe kitap hazırlamak meselesinin kadro meselesiyle beraber ön planda bulunduğu gerçeğini takdir ederlerdi. Yazıdan öyle netice hasıl olur ki, yüksek mekteplerin büyük ekseriyeti (on ikide biri) Rusça olduğundan, Türk-dilli neşriyat işçilerinin yokluğu nedeniyle Türk çocuklarının ekseriyeti okumaktan mahrumdurlar.

"Azerbaycan Hayat ve Matbuatından" başlıklı makalede gösterilmektedir ki, Azerbaycan'da Rus hakimiyetinin bütün iç yüzü, Rus asimilasyon siyasetinin bütün çirkinliği ortaya çıkmaktadır. Yüksek mekteplerin hepsi Rusça ve Rusların elinde. Vekaletlerde ve devlet teşkilatlarında Rus dili hakim ve Türk memur yoktur. Bakü sovyeti Rus ve Ermeni müessesesidir. Azerbaycan'da Sovyet hakimiyeti nasıl bir "cennet" yaratmıştır. "Şarkın kapısında, bütün Şark için numune teşkil eden müstakil (?) Azerbaycan Sovyet Cumhuriyetinde" Türk milleti nasıl bir mevkidedir? Bunlara cevap vermek için Azerbaycan'ın milli, medeni, siyasi ve tarihi merkezi olan Bakü'yü göz önünde bulundurmak kafidir. (8, s. 138-145)

Makalede Bakü matbuatına istinaden yazılmaktadır ki, Azerbaycan'ın tepeden tırnağa kadar Türkleştirilmemiş olması, Bakü sovyetinin Rus milliyetçiliğinin hakim bir vaziyette olduğunu göstermektedir. Bakü sovyeti üyelerinin % 42'si Türktür. Sovyeti idare eden mevkilerde ise sorumlu memurların % 45'i Rus, % 22'si muhtelif milletler, % 17'si Ermeni, % 16'sı Türktür. Yaklaşık olarak Ruslar % 47, Ermeniler % 26 oranındadır. Bakü sovyetine dahil olan plan-inşaat, dahili teşkilat, inzibati,

Türklerden kadro yetiştirmek gibi şubelerde ise Türk adına kimse yoktur. Bakü sovyetini idare edenlere ve ayrı ayrı memurlara Türkçe verilen arizalara asla bakılmadığı, Rus dilini bilmeyen tam münevver bir Türkün hizmete alınmadığı malumdur. Münevver bir Türkü en adi bir işe bile almıyorlar. Çünkü Bakü sovyetinde ve bütün şubelerinde yegane hakim resmi dil Rusçadan ibarettir. Bakü ile köyler ve nahiyeler arasında haberleşme de Rusça icra olunmaktadır. Köy ve nahiyelerin hepsi Türkçe olarak gelen protokoller bir tarafa bırakılıp bakılmadığı için Kala, Maştaga gibi ahalisinin % 95'i Türk olan büyük nahiye sovyetleri işleri Türkçeden Rusçaya geçirmeye mecbur (!) olmuşlardır. Bunun neticesinde sovyetlerle halkın rabıtası tamamiyle kesilmiştir. Bu acınacak hal şu şekilde yorumlanabilir ki, Bakü sovyetinde Türkçe bilenler, hatta Seyidov gibi Türkler bile köylerin Türkçe yazılmış protokol, ariza ve şikayetlerini okumaya cesaret edemiyorlar. Bakü matbuatını dikkatlice inceleyen müellif, aynı gazete sayfalarından seçtiği numunelerle fikrini tasdikliyor. Onun ayniyle verdiği malumatlardan anlaşılmaktadır ki, 3-4 yıldan beri Bakü sovyeti Türk dilinde neşriyat yapmaya ihtiyaç olup olmadığını tartışmakla meşguldür. Bakü sovyetinin resmi neşri olan mecmuada Türk yazar ve müdür yoktur. Azerbaycan'da bütün memurların kanunla Türkçe öğrenmeleri lazımken Bakü sovyetinde Türk dilini öğrenmek kimsenin aklından geçmiyor. Bakü sovyeti bu hususta hiçbir program ve projeye malik olmadığı gibi, hiçbir teşebbüste olmak fikrinde de değildir. (8, s. 140)

M.B. Mehmetzade'nin bu manzaraya münasebeti öyle olmuştur ki, Bakü sovyetini, onunla beraber bütün Azerbaycan'ın mukadderatını ellerine almış, Türklere nefes almaya imkan vermeyen Ruslardan Türkçe öğrenmeyi talep etmek tahkikatın meydana çıkardığı hakikatlerin kıymetini öldürmektedir. Sırf Rus kökünden olan memurların Türkçe öğrenmesiyle değil, yalnız Azerbaycan'ın mukadderatına, önemli idaresine Türk münevverlerinin hakim olması ile idareler Türkleşebilir. Ruslardan Türkçe öğrenmeyi talep etmek, Rusları daimi surette işbaşında bulundurmak demektir ki, bu da Türklere yaşamak imkanı vermemek niyetinden ileri gelir. Başka deyişle, Rusların çekilmesini değil, Türkçe öğrenmeleri gibi gülünç bir "hal çaresi" teklif etmek Türklerin Ruslaşmasını istemekten başka bir şey değildir.

Azerbaycan toplum ve basınına dair malumatlara bütün sayılarında geniş yer ayıran *Odlu Yurd* mecmuası dil ve eğitime de özel bir dikkat göstermiş, formel mahiyette olsa bile, halkın muhtelif tabakalarından ibaret komünist tahkikat grupları ve komisyonlarının raporlarından parçalar vermiştir. Bu tahkikat gruplarından birinin Azerbaycan eğitim komiserliğindeki işinin neticesine istinaden mecmua öyle bir kanaate gelir ki, Azerbaycan'daki 12 yüksek mektepten ancak biri, yani pedagoji fakültesi Türkçe eğitim vermektedir. Diğer 11 yüksek mektepte eğitim tamamen Rus dilinde belirir. Aynı şekilde musiki mektebinde de eğitim Rusça olduğu gibi talebelerin de hepsi Rustur. Beden eğitimi mektebinde eğitim Rusça, talebenin de ancak % 29'u Türktür. İçtimaiyat ve iktisadiyat fakültesinde dersler Rusça verilmektedir.

Yerli halk teknik eğitimden hiçbir şekilde istifade edememektedir. Bu gibi ihtisas mekteplerinde Türklerin diğer öğrencilere oranı % 21 gibi önemsiz bir miktar teşkil etmektedir. Eğitim komiserliğinin beş yıllık planında Türkçe eserlerin yayımı nazarda tutulmamıştır. Eğitim komiserliğinde çalışan memurların çoğu Türkçe bilmemektedir. 104 memurdan 50'si Türktür. Seksiyonları idare edenlerin çoğu tercümanlardan istifade ederler. Bu idare maarif ve kültür işlerini idare edebilecek donanımda değildir. Türk kadroları yetiştirmeye önem vermeyen Eğitim komiserliği seksiyonlarının müdür ve rehberlerinin hepsi gayri Türktür. Metod-eğitim, plan-iktisat ve baş ilim şurası şubelerinde katiyen Türk yoktur. Dil siyasetinin bu manzarasını tahlil ederek bu muhaceret matbuat organı şu mantıki neticeye gelir: "Aşikar olan budur ki, nazariyede hakim olan zihniyet, Rus büyük devletçilik şovenizmidir." (8, s. 142)

Muhaceret matbuatının diğer bir organı, M.B. Mehmetzade'nin rehberliğiyle İstanbul'da yayınlanan *Bildiriş* gazetesidir. 1930-1931 yıllarında haftalık neşrolunan bu gazete yakın, orta ve uzak Şarkta, özellikle de Türk dünyasında cereyan eden siyasi, milli, medeni ve içtimai hadiseler hakkında malumatlar itibariyle zengindir. Bu gazete sayfalarında dil meselelerini de özünde ihtiva eden muhtelif konulu kültürel makaleler yayımlanmıştır. Bu yazıların en esas umumileştirici mahiyeti bundan ibarettir ki, istiklal fikrini ve o fikir uğrunda siyasi her bir mücadeleyi doğuran, milli kültür ve onun gelişimi için zaruri ihtiyaç olan milli hürriyettir. (11, s. 71)

M.B. Mehmetzade'nin yazılarında Türk diline münasebet doğrudan Ruslaştırma siyasetine bağlanmaktaydı. O, Azerbaycan'daki Rus-Bolşevik hakimiyetinin Ruslaştırma siyasetinin iki şekilde tezahür ettiğini gösteriyordu: İktisadiyat alanında merkezileştirme; medeniyet alanında Ruslaştırma. 31 Mayıs 1936'dan 1 Haziran 1936'ya dek Varşova'da "Promete" teşkilatına mensup Rus esiri milletlerin uyanış, yükseliş ve düşüş tarihleri gösterir ki, milli hususiyetlerini ve milli kültürlerini koruyup yaşatmaya muvaffak olan her millet, er veya geç bağımsız milli bir devlet kurmaya adaydır. Milli hususiyetlerini ve milli kültürlerini yitirmiş olan milletler ise, milli benliklerini ve ilham alacak milli kaynaklarını yitirmiş demektir. Bu tür milletlerin geleceği yoktur. Onlara ölmüş nazarıyla bakmak lazımdır. Milli hususiyet ve milli kültürün başında ise milli dil gelir. Dilin ise, milli varlığın muhafazasındaki rolü son derece önemlidir. Bu ciheti çok iyi anlayan kızıl Moskova, esareti altında bulundurduğu başka milletler gibi Azerbaycan'ı da istila eder etmez, 6-7 yüzyıllık büyük bir edebiyata sahip bulunan edebi Azerbaycan Türkçesini yok etmeye kalkıştı. (4, s. 572)

Sovyet siyasi yöneticilerinin milli dil meselesinde kimi zaman geri çekilme sebeplerinden en önemlisi söz konusu muhaceretin devamlı ve inatçı mücadelesi olmuştur. Bu anlamda "Promete" cephesine dahil olan milletlerin 1936'daki dil kongresinde, ayrı ayrı milletlerin temsilcilerinin kendi cumhuriyetlerinde Sovyet hükü-

metinin Ruslaştırma ve dil siyaseti hakkında etraflı tartışmalardan sonra, kongrenin bu maruzalardan doğan problemlere ilişkin kararı büyük önem taşımıştır. Öyle ki, Sovyetler Birliği dahilinde yaşayan Rus olmayan milletlerin dillerini araştırmakla meşgul olanların birinci dil konferansının 31 Mayıs-1 Haziran 1936 tarihinde yapılan toplantısında önemli kararlar alınmıştır.

"Sovyet Azerbaycanı'nda Türk Dilini Ruslaştırma ve İmha Siyaseti Hakkında" (7) adlı eserinde M.B. Mehmetzade Bolşeviklerin dil siyasetinin içyüzünü oldukça incelikli bir biçimde açıklar. Gösterir ki, Kızıl Rus istila ordusunun süngüleri altında Azerbaycan'a gelen "Rus ilmi rehberleri", Romanovların edebi Rusçasını bütün kıskançlıklarıyla korudukları halde, Azerbaycan edebi Türkçesini milliyetçiliği ve eşitlikçiliği terennüm eden ve feodalizm-kapitalizm devirlerinin ideolojisini yaşatan bir dildir diye ortadan kaldırmak istemişlerdir. Türkistan'da ortak edebi Türkçeyi ortadan kaldırdıktan sonra kabile dillerini canlandırmış ve ancak ondan sonra bu yarattıkları bu müsait ortamda Ruslaştırma işlemine başlamışlardır. Kuzey Kafkasya'da da umumi dili ortadan kaldırdıktan sonra kabile dillerini yeniden diriltmeye yönelmişlerdir. İdil-Ural ile Kırım'da ise umumi edebi Türkçeyi yok ettikten sonra Ruslaşmış jargondan ibaret bir dile resmiyet vermişlerdir. Azerbaycan'da da bu sonuncu örnekteki gibi hareket ettiler.

Gerçekten de Mirza Bala'nın açıkladığı gibi, Bolşevikler bin bir hileyle edebi dile revaç veren şair, edip, yazar, öğretmen ve bilimadamlarından ibaret aydın zümresini işten uzaklaştırıp memleketten sürgün ettiler. Bu dilin yerine milletin % 75'ini teşkil eden kentli halkın dilini koymak isteyenler oldu. Ama onlara karşı şiddetli hücuma geçtiler. Sovyetler, "halk renksiz ve sınıfsız bir kitledir. O, inkişaf edince burjuva milliyetçiliği doğuracaktır" dediler, yasaklanan edebi Türkçenin yerine "proletarya dili" konulmasını emrettiler. Edebi dilimizi "proleter dili" ile yer değiştirdikleri gibi, aydın zümre de cahil "mütercimler kadrosu" ile değiştirildi. Bunlar her şeyi Rusçadan tercüme etmek suretiyle Azerbaycan'da "içi sosyalizm, özü milli bir proleter kültürü" yaratacaklardı." (7, s. 21)

Kurtuluş'un 20. sayısında görüşlerini geliştirmeyi sürdüren M.B. Mehmetzade'ye göre, Şark-İslam dilleri, Avrupa dilleri gibi birbirinden etkilenmiştir. Türk, Fars ve Arap dilleri birbirinden söz ve ıstılah alıp vermiştir. Bu sözlerin bir dilde çokluğu ve azlığı ayrı bir meseledir. Buna karşı XIX. yüzyılın sonlarından itibaren İsmail Bey Gaspıralı *Tercüman*'da mücadeleye başlamış ve bu semereli faaliyet bütün Türk dünyasında dilimizin temizlenmesi için çok faydalı bir hareket yaratmıştı ve dilimiz gittikçe temizlenmişti.

Buna karşılık mevcut şartlarda Sovyetler, Rus dilinin uluslararası bir mahiyet kazandığının ve rolünün gün geçtikçe arttığının farkındaydılar. Buna ülkemizin halklarının toplumsal hayatın bütün alanlarında gittikçe daha sık karşılıklı ilişkiler içine girmesi imkân yaratmaktadır. Diğer taraftan ise, bizzat komünist liderlerin kendileri-

nin ifade ettikleri itiraflar başka bir manzara arz etmekteydi. Örneğin Azerbaycan komünistlerinin lideri Mir Cafer Bağırov'un, metni *Bakinski Raboçiy* ve *Kommunist* gazetelerinin 18 Şubat 1936 tarihli sayısında yayımlanmış demeci muhaceret matbuatının da dikkatini çekmiştir. *Kurtuluş*'un 1936 yılında 18. sayısında yayımlanmış "M.C. Bağırov'un Raporu" başlıklı makalesi de bu konuya hasrolunmuştur. (3, s. 518-522)

M.B. Mehmetzade, bu Ruslaştırma siyasetine karşı dahilde öne sürülen itirazların hariçten hiçbir yardım ve destek görmemesi nedeniyle her seferinde hiçbir sonuç vermediğini yazıyordu. Mirza Bala 1936'da böyle bir manzaraya karşı keskin suçlamalar dolu bir şekilde yazıyordu ki, bu on altı yıllık esaret devrinde Azerbaycan'ın gerek aydınları gerekse de geniş halk kitleleri bu Ruslaştırmaya karşı defalarca seslerini yükseltmiş, dilimizin arılığını, edebi dilin diriltilmesini, mekteplerle devlet dairelerinin Türkleştirilmesini talep etmişlerdir. Komünist ve komsomol teşkilatı ile Sovyet yazarları arasında da bu türden protesto sesleri işitilmiştir. İki yıl önce yüksek mekteplerin birçoğu kendi başlarına Türkleştirmeye geçmiş ve eğitimi Türkçe yapmaya başlamışlardır. Bu teşebbüs şiddetle aradan kaldırıldı. Birçok öğretmen ve bilimadamı Sibirya'ya sürgün edildiler. Bu millileştirmeye karşı Moskova'nın Azerbaycan'daki "bilimadamları" köhne nazariyelerini koymuş, dil sahasında milliyetçiliğe doğru değil, enternasyonalizme doğru gitmek lüzumunu ileri sürmüşlerdir. (7, s. 18)

Mirza Bala Mehmetzade'ye göre, "Milletleri bu ölümden kurtaracak, onların medeniyetlerini, milli varlıklarını, hayat ve geleceklerini teminat, emniyet altına alabilecek tek yol varsa, o da milli istiklaldir. Biz o cepheye daha ziyade, şimdikinden daha çok ehemmiyet vermeliyiz. Milletimizi, milletlerimizi ve bu milletlerin dil ve kültürlerini yalnız milli istiklal kurtaracaktır." (7, s. 23)

Kurtuluş dergisi konuyla ilişkili *Kommunist* gazetesinin 4 Temmuz 1935 tarihli sayısında Abdulla Şerifov'un "Rus Dilinin Tedrisi Hakkında" başlıklı makalesinde şöyle bir yaklaşım sergiler: "Malumdur ki, Azerbaycan kazalarında Rus dili dersini vermek için kadrolarımız yoktur. Muallimlerin olmaması yüzünden birçok mekteplerde Rus dili dersi katiyen geçilmiyor. Birçok kentlerde ise Rus dilini öğreten muallimlerin kendileri Rusçayı lazımınca bilmiyorlar. Rus dilini az çok muntazam öğreten mekteplerde ise muallimler bu dilin metoduna asla hakim değiller. Hatta Bakü maarif şubesinin birçok mektepleri de istisna teşkil etmiyor." Milletin bu acınacak halini bütün gerçekliği ile kamuoyuna anlatmaya çalışan bu muhaceret dergisi, anadilinin yok derecesinde olduğu bir memlekette Rus dilinin zoraki tedrisatına muhalefet eden Abdulla Şerifov hakkında şöyle yazıyor: "Umumiyetle, milli mekteplerde, hususen Türk mekteplerinde Rus dili tedrisinin şimdiki vaziyeti artık düzelemez" diye haykıran bu Rus uşağı maarif komiserliğine direktifler verir ve Azerbaycan yüksek pedagoji enstitüsünün Rusça muallimler bırakacak şekle salınmasını talep eder. (3, s. 417)

Medeni hayatın diğer sahalarının yanı sıra, Sovyetlerin dil siyasetini de etraflı bir şekilde şerh eden M.B. Mehmetzade "1935'te Azerbaycan" başlıklı makalesinde aynı konuya devam ederek şöyle yazar: "Hiç şüphesiz diline, milletine dönük olanların sesi işitilecek. Hainler sonuna kadar hıyanetlerine devam edecekler. İki yıl evvel tamamiyle Türkleştirilmesi bir cinayet olarak görülen pedagoji enstitüsü bundan sonra Türkçe muallim yerine Rusça muallim bırakmaya başlayacaktır. Belki enstitünün mevcudiyetine bile hiç lüzum kalmayacaktır. Rusya'dan mütehassıs getirilmesi imkan dahilinde iken artık masrafa ne hacet?! Hülasa, milletimize karşı her sahada mahvetme siyaseti davam etmektedir. Bu siyaset 1935'te daha metodik ve hayasızca resmi bir şekil almıştır. Milletimizin milli varlığını kurtarmak, onun milli kültür, milli iktisat, siyaset, ilim, sanat vb. sahalarda inkişafını temin etmek için, onu kurtarıp hürriyet ve istiklale kavuşturmaktan başka bir çare yoktur." (3, s. 417)

H. Zerdabi'nin gayreti ile ortaya atılan milli dil meselesinin milli istiklal döneminde daha keskin karakter almasını *Milli Kültür İnkılabı* adlı eserinde M.B. Mehmetzade karakterize ederek yazar ki, kısa bir zamanda başarılmış olan bu milli kültür inkılabı, tarihten silinmeyecek büyük bir devir açmıştır. İran ve Rus baskısı altında hakimiyet mevkiinden uzaklaştırılmış olan Türk dili, resmi devlet dili olarak zafer tahtına yeniden oturtulmuş, bütün mekteplerde Türkçe tedrisata geçilmiş, Türk edebiyatı, Türk tarihi, Türk sanatı, Türk ruhu ana dersler haline gelmişti. Müellif, kültürün bütün sahaları -ilim, tahsil, maarif, medeniyet üzre görülmüş tedbirleri sıraladıktan sonra, özellikle şu hususa temas eder ki: "Büyük mütefekkir Mirza Fetali Ahundzade'nin tasavvur ve tahayyül ettiği alfabe inkılabını gerçekleştirmek için faaliyete geçilmiş, bu hususta tanzim edilen muhtelif projelerin bir araya getirilmesi için bir komite kurulmuştu. Bu komitenin kabul ettiği yeni milli alfabe üzerine örnek kitaplar da basılmaya başlanmıştı." (6, s. 6)

M.F. Ahundov'un alfabe değişikliği ile ilgili düşünceleri ister M.E. Resulzade ve M.B. Mehmetzade, isterse de diğer muhacirlerin yazılarında etraflıca şerh olunmuştur. Sadece M.B. Mehmetzade bu konu ile ilgili ayrı ayrı zamanlarda ve muhtelif matbuat organlarında beş-altı makale yazmıştır. O, "Mirza Fetali ve Alfabe İnkılabı" adlı makalesinde (5) şu konuya dikkat çekmektedir: XIX. yüzyılın ortalarında Arap alfabesini Türkçeyi ifade edebilecek bir şekilde ıslah etmek, bu mümkün olmadığı takdirde Arap alfabesini tamamiyle atıp yerine Latin alfabesini koymak gibi oldukça cesurane tasavvur ve teşebbüsleri ile Türkçede alfabe inkılabının müjdecisi rütbesine yükselen M.F. Ahundzade'nin bu hususdaki teşebbüsleri de kızıl Rus emperyalistleri tarafından yapılan sahtekârlığın da başlıca konusunu teşkil etmeye başlamıştır. Güya "Ahundzade'nin Arap alfabesini değiştirmek hususundaki fikri, yalnız Ekim devriminden sonra Rus alfabesi üzerine yapılan yeni alfabe sayesinde gerçekleşebilmiştir." Yani demek istiyorlar ki, 40 milyondan fazla istilaya maruz kalmış Türkün Ruslaştırılmasını hedefe alan bugünkü Rus alfabesi Mirza Fetali'nin tasav-

vur ve müdafaa ettiği alfabe inkılâbının ta özüdür. Halbuki, Mirza Fetali dil ve kültür itibariyle bütün halinde gördüğü Türk dünyası ile, İslami bir medeniyet camiası saydığı Müslüman milletlerini düşünerek projesini yapmış ve bu projeyi hizmetinde olduğu Rus hükümetine değil, Osmanlı Devleti ile İran'a kabul ettirmek istemişti. (5, s. 3-4)

M.B. Mehmetzade'nin verdiği malumattan aydın olur ki, İstanbul'da M.F. Ahundov'un kendisinin de iştirak ettiği müzakereler esnasında alfabe ıslahatı layihasının tatbikinin imkânsızlığı sırf teknik sebeplerle ilişkili olmuştur. Yoksa ki, onun bu yoldaki gayretleri övgü ve takdirle karşılanmıştır. Hatta cemiyet tarafından bu hususta sadrazama gönderilen raporda layihanın tatbikindeki müşkülatı Mirza Fetali'nin de kabul ettiği anlaşılmaktadır. Bunun üzerine Mirza Fetali "İslam alfabesinin bilkülliye terk edilip Latin harflerinin kabulünü teklif ettiğini, fakat kabul edilmediğini öz hal-tercümesinde şahsen yazmaktadır." (5, s. 4) Müellif şunu da kaydeder ki, Mirza Fetali netice vermeyen bu teşebbüslerden sonra, bu yoldaki müracaat ve neşriyatına devam etmekle beraber, Rus kanalı ile bu projenin gerçekleştirilmesini asla aklından geçirmemiştir. Mirza Fetali'nin alfabe inkılâbı hakkındaki tasavvurlarının "Yalnız Ekim devriminden sonra" gerçekleşebildiği iddiası da yalandır. Sovyet istilasından evvel, milli Azerbaycan Cumhuriyeti devrindeki yarı resmi *Azerbaycan* gazetesinin o devirdeki koleksiyonunu gözden geçirenler bu tasavvurların o zaman gerçekleşmeye başlamış olduğunu göreceklerdir. Ve yine o devirde yeni milli alfabe ile neşrolunan örnek eserler de bu fikri tasdik edecektir. O devirde Mirza Fetali'nin müdafaa etmiş olduğu ve hayatının sonuna kadar ona sadık kaldığı hakim kanaat şuydu: Dil ve alfabe gibi umumi milli Türk kültürüne bağlı olan inkılap veya ıslahatlar Türkiye ile birlikte yapılacaktır. Azerbaycan Sovyet hükümeti bu alfabeyi tatbik etmeye karar verdiği zaman Bakü'deki toplantılarda ve matbuat sayfalarında münevver milliyetçiler tarafından açıkça müdafaa edilmiş olan bu fikir Sovyet hükümeti tarafından da resmen kabul edilmişti.

Kaynakça

1. Memmedova, Fatimat, "Ana Diline Devlet Kaygısı", *Medeni Maarif*, No: 1, Bakü, 2005, s. 32-33.
2. Mehmetzade, M.B., "Yeni Türk Alfabesi ve Bolşevik Matbuatı", *Odlu Yurt*, Sayı: 1, İstanbul, 1 Mart 1929, s. 8-10.
3. Mehmetzade, M.B., "M.S. Bağırov'un Raporu", *Kurtuluş*, Sayı: 18, Berlin, 1936, s. 517-522.
4. Mehmetzade, M.B., "Promete Milletlerinin Kurultayı", *Kurtuluş*, Yıl: 3, Sayı: 20, Haziran 1936, s. 568-572.

5. Mehmetzade, M.B., "Mirza Feth-Ali ve Alfabe İnkılabı", *Azerbaycan*, Sayı: 1 (13), Ankara, 1953, s. 3-5.
6. Mehmetzade, M.B., "Milli Kültür İnkılabı", *Azerbaycan*, Sayı: 12, Ankara, 1955, s. 5-7.
7. Mehmetzade, M.B., "Sovyet Azerbaycan'da Türk Dilini Ruslaştırma ve İmha Siyaseti Hakkında", *Medeniyet Dünyası*, XIV, Bakü, 2007, s. 17-23.
8. Resulzade, M.E., "Azerbaycan Hayat ve Matbuatından", *Odlu Yurt*, Sayı: 4 (29), İstanbul, Haziran 1931, s.138-145.
9. Süleymanlı, M.A., "Azerbaycan Medeniyet Tarihinin Karanlık Sahifelerine Yeni Bakış", *İncesanat ve Medeniyet Problemleri*, (AMEA Mimarlık ve İncesanat İnstitutu'nun ilmi neşri), No: 2-3 (20-21), Bakü, 2007, s. 8-23.
10. Süleymanlı, M.A., "Mirza Bala Mehemmedzade'nin Kurtuluş Mecmuası'ndaki Yazıları Hakkında", *Medeniyet Dünyası*, XIV, Bakü: ADMİU, 2007, s. 7-16.
11. Şimşir, S., *Azerbaycan'ın İstiklal Mücadelesi*, İK Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2002.

Şirvan Aşık Muhitinde Kültür Gelenekleri

Ehliman Rehimov*

Tarihin muhtelif dönemlerinde değişikliklere uğraya-uğraya gelmiş aşıklık geleneğinin kökleri çok eski devirlere kadar geri gitmektedir. Bu milli servetimiz genel, ortak hususiyetlerini hiçbir zaman yitirmemiş, bugünkü şekline gelinceye kadar karmaşık bir tarihi gelişme yolunu izlese de orijinal yönlerini muhafaza etmiştir. Aşık sanatının gelişim ve biçimlenmesinde rol oynayan en önemli olay ve değişmeler orta çağlarda görülmüştür. O zamandan bu yana aşığın selefi ve elin-obanın sayılan-seçilen adamı olan ozan, birtakım meclislerde çalıp söylemiştir. Ona her zaman elden düşmeyen kopuzu şahitlik etmiştir. Ozanın da aşık gibi özel bir giyim tarzı olduğu muhtemeldir. Ozanlık sanatı orta çağların başlarına kadar kudretli emprovizatörlük ve ifacılık geleneklerini devam ettirip zengin manevi-ahlaki değerlerin şekillenmesine nail oldu. Aynı zamanda kendi tarihi gelişme sürecinde bütün taklitçi sanatkarların üstünde durmakla, yeni tarihi şartlar için seciyevi olan devamcılarını ve aşıkları şekillendirdi.

Tarihi değişim süreci sonucunda ozan gelenekleri zemininde pişekar (profesyonel) ifacılığın yeni tipi -aşık sanatı- ortaya çıktı. Araştırmacıların kanaatine göre bu geçiş sürecinde halef-selef geleneği bozulmadı. Yeni sanat bundan önceki institutun başlıca özelliklerini -destan koşmak, koşkunu musiki ile okumak, ifa zamanı raks etmek, fikri pandomim hareketler -kaş, göz, beden hareketleri- ile tamamlamak vb. özellikleri olduğu gibi muhafaza etti (10, s. 20; 11).

Aşık sanatı yeni bir merhaleye yükseldiği dönemde güzel sanat türleri de modern bir vaziyet aldığından, aşık sanatının uygunlaşma yeteneği, rekabete karşı mu-

* Azerbaycan Devlet Medeniyet ve İnce Sanat Üniversitesi öğretim görevlisi, Bakü.

kavemet gücü de arttı. Aşık bir taraftan estetik zevki tazelenen temaşacı talebine, sosyal siparişe uygunlaşmalı, diğer taraftan da hem başka güzel sanat türlerinin sanatkarları arasındaki, hem de aşıkların kendi aralarındaki rekabete uyum sağlamalıydı. Aşık sanatının böylesine rekabet şartlarında gelişmesi farklı aşık muhitlerinin bir araya gelmesiyle sonuçlandı. Farklı aşık muhitlerindeki çeşitlilikler aşık sanatını birçok yönden zenginleştirmiş ve ona birtakım yenilikler getirmiştir. Böylece aşık geleneği, Oğuz Türklerinin güçlü ifacılık kurumu olarak ün kazanmıştır. Aşık yaratıcılığını bir dizi dış tesir ve asimilasyonlardan korumuş, onu mersiyecilik, dervişçilik, kam-şaman ifacılığından uzaklaştırarak ozan geleneklerini yeni tarihi şartlarda yaşatan pişekar ifacılık ve emprovizatörlük kurumu seviyesine yükseltebilmiştir.

Aşık sanatında öğrenci yetiştirmek çok eskilerden gelen bir gelenektir (12, 52-53). Bunun izlerine muhtelif destanlarımızda da rast gelinir. Aşık belli bir yaşa geldikten sonra, etrafına güzel sesi, nefesi, hafızası, hevesi, istidadı olan gençlerden şakirdler toplar, kendisiyle gezdirir, çalmayı, okumayı, oynamayı (raks etmeyi) öğretir, hafızasını güçlendirir, koşmalar, destanlar ezberletir, geçmiş üstadları tanıtır, nihayet tam hazır olduğuna inanıldıktan sonra arif kişiler karşısında sınava tabi tutup, serbest-müstakil aşıklık etmesine izin verir. Kendine göre kanunları, kuralları olan bu eğitim sisteminin yazılmış, beğenilip neşredilmiş, müzakere ve tasdik edilmiş olmasa da, yüzyılların tecrübesinden çıkmış özel bir usulü, programı vardır. Her bir aşık kendi üstadından aşıklık sanatını öğrendiği gibi, onun şakird yetiştirme metodunu da öğrenir, kendisinin yetiştirilmiş olduğu usulle şakirdler yetiştirir.

Azerbaycan aşık sanatında üstad-şakird geleneği varisliğin temin edilmesi bakımından esas şartlardandır. Şirvan aşık muhitinde bu gelenek özel şekilde her zaman olmuştur ve şimdi de mevcuttur. Ama başka aşık muhitlerinden farklı olarak Şirvan aşıklarının şakirdleri ilk önce topluluk içinde hanende (şarkıcı) olarak çıkarlar. Hanende toylarda üstadının okumalarına, halk arasında denildiği gibi ayak verir, destanların ifasını, saz çalmayı öğrenmenin yanı sıra makamlara da vakıf olur. Bu süreç tahminen üç-beş yıl devam eder. Ondan sonra üstadın hayır duası ile şakird el meclislerine aşık olarak ayak açar.

Genellikle Azerbaycan aşık sanatı için seciyevi olan üstad-şakird geleneği Şirvan aşık muhitinde de tarihen muhafaza edilerek kuşaktan-kuşağa aktarılmıştır. Şirvan aşıkları ifadesi ise muhiti seciyelendirmek için işletilir. Şirvan aşık sanatı, diğer aşık muhitleri için de ortak bir vahid kökten, bir menşeden kaynaklanır ve farklı şartlarda bir dizi özellikler kazanır. Bu özelliklerin yaranmasında tarihi-kültürel şartların, coğrafyanın, folklor muhitinin, demografik durumun, etnografik gerçekliğin vb. rolü vardır.

Bu muhitin aşığı her şeyden önce Şirvan'ın sosyal-kültürel ve tarihi gerçekliğini kendisinde aksettirir. Bu sanat bir taraftan insan faktörü, onun düşünce, duygu ve söz imkanları ile, diğer taraftan da coğrafi gerçeklikle ilişkilidir. Şirvan bölgesi

nağıl, destan, atalar sözü ve meseller, latifeler açısından zengindir. Şirvan aşık sanatında, gösterilen bu gerçeklik faktörleri kendi özel ifadesini bulur.

Çağdaş Şirvan aşığının ifacılık sanatkarlığında halk tiyatrosunun çeşitli ifade formları, orta çağ tasavvuf musikisinin ve şiirinin bazı elemanları muhafaza edilmektedir. Yüzlerce yıllık temaşa elemanlarının yanı sıra sufi rakslarının kalıntıları da Şirvan aşığının sahne davranışında etkisini göstermektedir. Eski ve zengin sanat geleneğine sahip Şirvan aşıklığının esasında halk yaratıcılığı geleneklerinden gelen manevi-entellektüel, yüzyılların tecrübesinden çıkan sayısız sanat örnekleri yatar.

Şirvan aşık muhitindeki üstad-şakird geleneğinde, bütünlükle aşık sanatımız için karakteristik özellikler taşınmakla birlikte, bir dizi farklı ve orijinal cihetler de ihtiva edilmektedir. Başka deyişle, Azerbaycan aşık sanatının Şirvan kolu sanatın genel özelliklerini saklamakla birlikte bazı mahalli özelliklere de sahiptir. O cümleden, Şirvan aşıklarının ifacılık sanatkarlığında bir türlü teatral elemanlar gözlemlenir ki, bu teatrallik diğer aşık muhitleri ile kıyaslandığında kendini daha aşikar bir biçimde göstermektedir.

Kendi seleflerinin klasik sanat mirasına sadık olmakla birlikte bu gelenekleri daha da geliştiren Aşık Ahmet, Aşık Şakir, Aşık Kurbanhan, Aşık Beyler, Aşık Penah, Aşık Hacalı, Aşık Ağalar gibi Şirvan aşıklarının her birinin adının arkasında güçlü ifacılık okulu olduğu gibi, her birinin de kendine özgü repertuarı, üslubu ve yaratıcılık geleneği vardır (10, 39-40). Bu üstad aşıkların gelenekleri dün olduğu gibi bugün de yaşamaktadır.

Şirvan'da muğamla aşık sanatının birbirinden ayrılıp kendine özgü sınırlar yaratması onlar arasında zıddiyetli ilişkilere yol açmamıştır. Aksine, aşık sanatı ister ifacılıktan, isterse de yeri geldikçe muğam elemanlarından etkilendi. Aşıklar ifalarına muğam elemanları dahil ettikleri gibi, muğam ustaları da aşık şiirinin bir dizi seçme şekillerinin muğam üstünde okunma geleneğini formalaştırdılar. Muğam köklü okuma-ifacılıkla saz-aşık sanatı arasında karşılıklı tesirler okuma, ifacılık, repertuar, raks vs. sahaların hepsinde kendini göstermiştir.

Şirvan aşıklarının hem repertuarı, hem de mecliste ifada bulunma usulleri de birbirinden belli özellikleri ile farklılaşmıştır. Örneğin, hatta birbiri ile çok yakın sanat dostu olmuş, uzun yıllar sanat icrasına birlikte gitmiş Aşık Ahmet'le Aşık Şakir'in veya Aşık Penah'ın bile ifalarında farklılıklar görülür. Aşık Şerbet Ceferov'un ifacılık usulü bir tür, Aşık Abbas'ınki başka tür, Aşık Kurbanhan'ınki ise tamamen farklı bir tür olmuştur. Üstad-şakird geleneğine sadık kalan bu üstad aşıklar da, her şeyden önce, meclis ehlinin (dinleyicilerin) genel seviyesini, merakını-ilgisini, somut şartları nazar-ı dikkate almışlardır. Onlar şunu iyi anlamışlardır ki, aşığın ses tonu, zahiri hareketleri (mimiği, jesti), giyimi, hoş ve mülayim reftarı bazen onun performansı üzerinde olumlu yönde tesir gösterebilir. Maharetli aşık her bir sözü, ifadeyi düzgün telaffuz eder, kendi makamına göre işletir. Böylece, meclistekilerin dikka-

ti aşığın bildirmek istediği esas fikre yöneltilir. Bu bakımdan da Şirvan aşıklarının repertuarı ve meclis aparma usulleri temaşa-tiyatro elemanlarının zenginliği ile seçildiği için, Şirvan aşıklarının ifacılık sanatkarlığı aynı zamanda profesyonel tiyatro kültürümüzün kaynaklarından biri olarak görülebilir.

Aşık sanatının en meraklı ve çok yayılmış türlerinden biri de "değişme"dir. Değişme aşıkların sanatkarlık becerisini, yeteneğini, dünya görüşünü, bilgisini sergilemek için önemli araçlardan biridir. Değişme zamanı aşıklar kıfılbend, bağlama, tecnis, üstadname, dudakdeğmez, herbe-zorba vb. gibi muhtelif şiirlerden istifade ederler. El meclislerinde sanatkarlar halk karşısında yarışır, kendi sanatlarını icra ederler. Evvelce açık bir şart ortaya konur ki, mağlup olan sazı değiştirmeli, hatta aşıklık sanatından el çekmelidir. Bu yarışta en çok bedaheten (spontan) şiir okumayı beceren üstad aşıklar başarı kazanırlar. Onlar okudukları ilim, edebiyat, tarih, din vb. alanlarda şiirle sualler sorarlar ve şiirle de cevap talep ederler.

Aşık yaratıcılığının en belirgin özelliklerinden biri emprovizasyondur ve bu da söz konusu değişme meclislerinde kendisini bütün açıklığıyla gösterir. Emprovizasyon aşık sanatında ifa ede-ede yaratmak, yarata-yarata ifa etmektir (3, s. 170; 9, s. 276-277; 12, s. 47). Az çok koşmak, düzmek, yaratmak kabiliyetine sahip olan her aşık bir emprovizatördür. Açıktır ki, zayıfların emprovizasyonu çabucak unutulur. Kuvvetli üstadların emprovizasyonu ise güzel varyantların, versiyonların, nazirelerin, hatta bazen aynı konuya hasredilmiş yeni orijinal eserlerin yaratılmasına sebep olur. Önceden hazırlık yapmadan, tasarlamadan, bedaheten yaratma kabiliyeti olan emprovizasyon kendisini muhtelif biçimlerde gösterir. Aşıklar değişme sürecinde şiirin, özellikle bağlama-kıfılbend, tecnis, dudakdeğmez gibi çetin formlarından istifade eder, birbirini çetin bir denemeye tabi tutarlar. Aşık yaratıcılığında sanatkarlık ölçülerinden sayılan emprovizasyon, bütün olarak bu sanatın seciyevi özelliği olsa da, değişme meclislerinde daha aydın, daha kuvvetli ve meraklı olur. Aşık değişmelerinin muhtelif formları içerisinde en esaslısı mecliste iki aşığın yüz yüze değişmesidir. Bu değişmeler muhtelif maksatlarla teşkil edilir ve gergin yaratıcılık şartlarında vuku bulur.

Değişmenin "herbe-zorba" ve "kıfılbend" türlerine muhtelif vaziyetlerde veya farklı merhalelerde meydan verilir. "Herbe-zorba"da aşıklar rakibinden üstün olduğunu göstermek için sert hükümlerden istifade ederse, "kıfılbend"de aşıklar "katı açılmamış" muammalardan, tapmaca ahvalatlardan sual şeklinde istifade ederler. Koşma şiir şekilli kıfılbendlerde aşık ilmi ve dini bilgilerini, hayat ve sanat tecrübelerini nazma çekmekle karşı taraftakini "bağlamaya", ona galip gelmeye çalışır.

İster dramatizm, isterse de teatrallik bakımından değişmeler sanat senkretizminin bariz numunelerindedir. Değişmeler diyaloglar itibariyle zengindir. Teatral prensip ve talepler söz konusu olduğu zaman ise, dramatik temaşa hesap edilebilen değiş-

melerdeki diyalog hareket ve mübarezenin uzvi parçası, hadiselerin gelişmesi ve bağlılık vasıtasıdır. Yığcamlık, derin manalı ve keserli olması dramatik diyalogun zorunlu şartlarındandır. Değişmelerde geniş bilgiye, büyük yeteneğe, kuvvetli şairlik ve aktörlük hünerine sahip olan aşıklar aynı zamanda hazır cevap olmayı, hikmetli, manalı söz söylemeyi, destan danışmayı becermelidirler. Yarış zamanı aşıkların kah biri kah diğeri çetin vaziyete düşer, dramatik intizarı kuvvetlendirirler. Gerçek aktörler gibi oynarlar; temaşacıları dahilen narahat eder, hadiselerin gidişini izlerler. Onlar mimik ve jestleri, bakışları ve intonasiyaları ile düştükleri vaziyetin zorluğunu ifade eder, temaşacılarda hadiselere karşı büyük merak hissi uyandırırlar (2, s. 127-128).

Değişme aşıkların halk karşısında asıl sanatkarın kendileri olduğunu göstermeleri için bir imkandır. Sanatkarın ustalığı daha çok değişme sürecinde ortaya çıkar. Bu yarıştan maharetle çıkmak için sanatkarın fıtri yeteneği ile birlikte uzun yıllar üstad sanatkardan ders alması, aşıklık ilminin, saz sanatının sırlarını öğrenmesi, inceliklerine sahip olması talep olunur. Buna göre de sanat sahibi üstad aşıklar çok sayıda destan, üstadname, tecnis, kıfılbend, herbe-zorba, bağlama öğrenmeli, zengin söz ihtiyatına malik olmalıdırlar. Aynı zamanda saz aletinde kamil çalıp-çağırmayı da üstaddan öğrenmelidir. Çünkü sanat yarışı zamanı bunların her birinden, bütün aşık havalarından, aşık poeziyasının en çetin türlerinden istifade olunabilir.

Değişme meclislerinde aşıklar sadece birbirlerini yoklamakla yetinmezler, bu meydan onlar için aynı zamanda bedaheten söz koşmak, bu sözü meydana atılmış konunun boyuna biçmek, koşmanın, tecnisin dudakdeğmez, dilterpetmez, elif-lam şiir formlarında şifahi seçim yapmak, herbe-zorba söylemek, dini-dünyevi bilgilerin sistemini yaratmakla kıfılbendlerle karşısındakini bedii sual yağmuruna tutmak için bir fırsattı. Bu zengin şiir şekillerinin sinedefteri yahut yaratıcısı olan aşıklar üstad aşık sayılır ve meclisin başına getirilirdi. Rekabete gücü yetmeyip mağlup olanlar ise sanat meydanını terk eder, meydanı yeni istidatlara verirlerdi.

Kendine özgü ifacılık ve yaratıcılık yolu bakımından ve okuma ve çalgı üslubunda hanende tarzını başarıyla yansıttığına göre Şirvan açık muhitinin musiki repertuarı geleneksel aşık repertuarından oldukça farklıdır. Bu muhitte aşık tarzı ile hanende tarzının kovuşuğu olan "Pişrov" havaları, "Şikeste"ler, "Şeşengi"ler müşahade edilir ki, bu havalar sırf bölge seciyelidir (6, s. 221-222). Adı geçen havaların saz-balaban-nağara ve koşa nağara müşterekliği olmadan tek sazla, solo şeklinde ifasının mümkün olmaması da havanın söz konusu aşık tarzı ile hanende tarzının sentezinden doğduğunu gösterir. Demek ki, hanendelik sanatı Şirvan aşığına şikestelerin yangısını transfer edebilmiştir. Lakin aşık meclisinde hanende hiçbir zaman aparıcı olmamış, yalnız aşığın rızası ile mecliste muhtelif aşık hava ve havacatlarının ifasını hayata geçirmiştir, ona bazen kömekçi-yardımcı, "yancı aşık" denilmesi de aşığın mecliste aparıcı konumunu tasdikler.

Bugün muğam-makam üslubunun güçlü şebeke yarattığı Şirvan bölgesinde Karabağ'dan farklı olarak aşık muhiti kendi tarihi faaliyetini devam ettirmektedir. Şirvan aşık muhitinde aşık tarzı ile hanende tarzının kovuşuğu olan birçok havalar sırf bölge seciyelidir. İşte bu sebepledir ki, Şirvan aşık muhiti, bölgede muğam üslubunun güçlenmesi dolayısıyla XIX ve XX. yüzyıllarda çalgı ve okuma tarzını nispeten değiştirmek zorunda kalmış ve hayli derecede hanendeciliğe meyillenmiştir. XX. asrın ikinci yarısında Şirvan'ın en güzel saz-söz ustaları Aşık Şakir, Aşık Ahmet, Aşık Penah, Aşık Memmedağa, Aşık Ferhad, Aşık Yanvar, Aşık Şerbet, Aşık Hacalı, Aşık Barat ve başka aşıkların sanatında bunları açıkça görmek mümkündür.

Şirvan aşık okulunu diğer okullardan farklılaştıran cihetlerden biri Şirvan aşıklarının muğam sanatını benimsemeleri ve güzel ifa etmeleridir. Şirvan aşıklarının ifa numuneleri ecazkarlığı ve orijinalliği ile seçilir. Burada okunan "Keremi", "Şirvan şikestesi", "Sarıtorpak şikestesi", "Zarıncı şikeste", "köpek şikeste", "kocaman şikeste" gibi şikesteler, "İbrahimi", "Eyvaz", "Şirvan peşrosu" kimi peşrovlar farklılığı ile daha çok dikkati celb eder.

Üçlük, Azerbaycan aşık sanatı tarihinde ayrıca bir konudur ki, muğam ifacılığında özel bir rolü olmuştur. Sohbet üç adamın bir yerde toy aparmasından veya birleşmesinden meydana gelmez; üç güzel sanatın, üç yeteneğin birleşmesinden oluşur. Bunlardan biri aşık sanatı, aşık ifacılığı, diğeri zurna-balaban ifacılığıdır. Örneğin Aşık Şakir'den sohbet düşende yetenekli hanende Eynulla Cebrayılov'u, devrinin çok büyük zurna-balaban ifacısı Hesret Hüseynov'u hatırlamamak mümkün değildir (1, s. 26-28).

Bugün de Şirvan'da aşık sanatı muğamsız ifa edilmemektedir. Şirvan'dan çıkan hanendelerin sesinde de aşık havaları, aşık çalarları var. Aşık sanatı hanendelik sanatı ile sıkı surette bağlıdır, alakalıdır ve bunları birbirinden ayırmak mümkün değildir. Tabii ki, aşık musikileri ile birlikte muğamı güzel bilmek gelenegi Şirvan aşık muhitinde yüzyıllarca devam etmiştir. Şirvan aşık sanatında muğamın önemli yer tutması sebebiyledir ki, görkemli muğam ustaları bile aşık meclislerine gidiyorlar ve büyük muhabbetle onları dinliyorlardı. Bunun bariz numunesini çağdaş Şirvan aşıklarının en ünlü temsilcileri olan Aşık Şakir, Aşık Penah, Aşık Ahmet'te görmek mümkündür. XX. asrın ikinci yarısında Şirvan'ın büyük sanatkarı Aşık Şakirin adı söylenirken, Azerbaycan musikisinin her iki kolunu, aşık musikisi ile muğamı zirvelere kaldırmış bir sanatkar göz önüne gelir. Eğer Şirvan aşık muhitinde muğam ve hanendelik sanatından, genelde ise sanat senkretizminden, o cümleden aktör oyunu, obraza girmek becerisi vb. gibi teatral özelliklerden söz ederken bir örnek gösterilmesi gerekirse, Aşık Şakir'in ifacılık sanatkarlığı buna en güzel numune teşkil eder.

Şirvan aşık muhitinde sanatın gelişimini alet ifacılığından ayrı tasavvur etmek mümkün değildir ve burada ilk yeri bütün aşık muhitleri için önemli görülen saz aleti tutar. Sonra ise balaban, zurna, kaval, koşanağara gibi müzik aletleri gelir. Saz,

halkımız arasında geniş ölçüde yayılmış, simleri halkın ürek telleri ile hemaheng köklenip, kalbinin sedaları ile bir avazda öten vazgeçilmez eski musiki aletlerinden biridir. Azerbaycan halkının maneviyatını, arzularını aşık havaları vasıtasıyla ifade edebilen yegane bir alet varsa, o da sazdır. Saz kadar muhtelif karakterli, farklı havaların ruhunu özünde yaşatabilen ikinci bir musiki aleti düşünmek mümkün değildir. Bu çalgı aleti ulu geçmişimizden bize yadigar kalmış mukaddes tarihi abidemizdir (4, s. 76; 5, s. 57-63).

Aşığı, onun esas çalgı aleti olan sazsız tasavvur etmek imkansızdır. Lakin Şirvan aşıklarının yanında adeten balabancıları da olmuştur. Aslında aşıkların balabancı ile çıkış etmesi onların sesi, ifacılık yeteneği ile ilgilidir. Tabii ki, bu durum aşık muhitinin spesifik özellikleri ile izah edilmelidir. Şirvan aşık muhitindeki enstrümental ifacılık sanatkarlığına en güzel örnek olan Aşık Şakir, Eynulla Cebrayilov, Hesret Hüseynov üçlüsü meclis iştirakçilerine özel zevk vermiştir (1, s. 28-29).

Aşık ifacılığı sanatında zerb aletlerinin rol ve önemini de belirtmeden geçmemek gerekir. Azerbaycan'da hanendelerin okuduğu zaman kendine ritm saklamak amacıyla çaldığı zerb aletine bazen "def", bazen de "kaval" denir (sonraları bunları nağara ve koşa nağara izlemiştir). Genellikle, çeşitli zerb aletlerinin tedricen sazla balabanın yanında durması, birçok aşık muhitlerinde, o cümleden Şirvan aşık muhitinde görülmektedir. Tabii ki, aşık sanatının önemli bir sahası olan saz musikisinin zaman-zaman metro-ritmik bakımdan gelişiminde ve çeşitli vezinlerle zenginleşmesinde zerb çalan şahısların hizmeti büyüktür.

Birçok aşıklar bu mukaddes sanata zerb aleti çalarak gelmişlerdir. Bu kabilden olan aşıklar gençlik çağlarında ünlü aşıkların yanında bir müddet kaval çaldıktan sonra saz-söz alemine kadem basmışlardır. Kavalcılıktan aşıklık sanatına gelene kadar birkaç yıl usta sanatkarların yanında (her mecliste, her düğünde) kaval çalarak büyük merakla musikinin okunuş kuralını, ritmini, melodisini, temposunu öğrenir, ayrıca ifa olunan sözleri ezberleyip, söylenilen destanları yerli-yataklı hafızasında saklamaya çalışarak bir nevi hazırlık kursundan geçerler. Böyleleri saz-söz alemine kadem bastığı zaman bazı destanlardan belli parçalar bilen, söz okumayı beceren şakird adayları olarak üstadlar tarafından şakirdliğe kabul edilirler. Bu vaziyette olan şahısları "yarımcık şakirdler" olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü onlar aşıklık sanatında şakirdliğin ilk aşamasını artık kaval çaldıkları yıllarda geçirmişlerdir.

Şirvan muhitinin ifacılık kültüründe tiyatro, musiki, raks, pişekar ifacılık, emprovizatörlük ve ozan yaratıcılığına mahsus milli hayatı geniş ölçüde aksettiren diğer formlar toplaşmıştır. Şirvan aşık meclisinin terkibine dahil olan her bir ifacı sanatkarın aşık meclisinin meraklı bir meydan veya tiyatro temaşasına çevrilmesinde rolü vardır ki, bu anlamda "oynadığı rolün" mezmunundan asılı olmayarak buradaki her bir sanatkarın ifasında teatral elemanlar müşahade etmek mümkündür. Şirvan aşık meclisindeki bu rol bölgüsü, kompozisyon birliği, aşık meclisinin meraklı süje

hattı ile yapılması, destan ifacılığındaki rengarenk obrazlar ve hadiselerin yüksek bir amaç etrafında sistemleştirilmesi olarak kendine özgülükler Şirvan aşık meclisini bir kitlesel tiyatro temaşasına çevirme gücündedir.

Geçen yüzyılın 50'li yıllarından sonra Şirvan aşık muhitinin ihata ettiği birçok bölgelerinde sanata kadem koyan insanlara klasik saz havaları, sanat gelenekleri, destanların benimsetilmesinde vaktiyle Dede Bilal'dan ders almış şakirdleri -Aşık Ağalar, Aşık Şamil, Aşık Abbas, Aşık Kurbanhan'ın büyük hizmetleri olmuştur. Sazın ve sözün büyük ustaları sayılan bu sanatkarların gayretleri sonucunda Şirvan aşık muhitinin kızıl devirlerinden sayılan bu yıllarda yaşayıp yaratanlar -Aşık Abdul, Aşık Beyler, Aşık Barat, Aşık Sultanmurad, Aşık Ahmet, Aşık Baba, Aşık Kamil, Aşık Penah, Aşık Celil, Aşık Ferhad, Aşık Şakir, Aşık Memmedağa, Aşık Şerbet, Aşık Hanmusa, Aşık Hanış, Aşık Mirza, Aşık Ezizhan, Aşık Mahmud, Aşık Rıza ve başkaları halk tarafından sevilmiş, beğenilmiş, perestişkarlar kazanmışlardır (8, s. 3-4).

Azerbaycan destancılığında özel bir yeri olan Şirvan destanlarını araştırmacılar lokal incelikleri ve tipoloji keyfiyetleri bakımından şu şekilde tasnif ederler: a) Azerbaycan destanlarının Şirvan varyantları, b) Yalnız Şirvan bölgesinde meşhur olan destanlar, c) Müellifi malum olan destanlar. Şirvan'da destancılık geleneklerinden bahsederken: a) Azerbaycan destanlarının Şirvan varyantları ("Kurbani", "Abbas ve Gülgez", "Aşık Kerib", "Alhan-Peri", "Valeh ve Zernigar", "Esli ve Kerem", "Emrah", "Leyli ve Mecnun", "Nigar ve Mahmud", "Novruz", "Seydi ve Peri", "Tahir ve Zöhre", "Köroğlu", "Şah İsmail", "Şahzade Ebülfez" vb.); b) Şirvanda yaratılan destanlar ("Köroğlu", "Vanlı Göyçek", "Molla Nur", "Gündüztac", "Deli Çoban", "Güllü ve Tağı" vb.); c) Daha çok Şirvanda ifa olunan destanlar ("Ordubadi Kerem", "Küçe Rıza", "Adıgüzel ve Aslan Şah" ve s.) olarak bahsetmek daha doğru olur (9, s. 189).

Şirvan aşık repertuarında yer alan destanlar, ortaya çıktıkları bölge, tarihi-coğrafi şartlarından ve zamanından bağımsız olmayarak öz yığcamlığı, lirik metinlerin kısmen mahdutluğu, dilinin ritmik ve hadiseliliği ile ayırt edilir.

Çağdaş Şirvan aşıklarının destan repertuarından bahsederken öncelikle kaydedilmelidir ki, kırk yıldan fazla el meclislerinde meydan sulayan, aşıklarla değişen, kıfılbendler açan, destan yaratan kudretli sanatkar Aşık Bilal'in çok sayıda şakirdleri olmuştur. Şirvan aşık muhitinin özelliklerinden biri de, aşığın meclisi aşık destesi ile -balabançı, demkeş, hanende, koşa nağara (nağara) ile idare etmesidir. Yıllarca omuz omuza çalışan meclis üyelerinin hepsi Aşık Bilal'den çok şeyler öğrendikleri gibi, mecliste oturup durmak, dinleyicilere karşı dikkatli olmak gibi edep-erkan kurallarına da bağlı kalmışlardır. Aşık Bilal'in bir ayak terpetmesi, bir bakışı, bir baş hareketi, bir mızrap terpetmesi kamil dirijorlardan da öte iş görebilirdi. Buna göre de bütün meclis büyük dikkatle üstadı izliyordu. Şakirdleri ve sanat yoldaşları da

tasdiklemektedirler ki, XIX. yüzyılda Şirvan'da yaşamış sanatkarların birçoğunun şiirleri, şebedeleri, aynı devirde okunan destan-nağıllar, ahvalatlar, ifa olunan saz havaları üstad Aşık Bilal'in repertuarı ile XX. yüzyıla getirilmiştir. 1930'lu yıllara kadar üstad, bildiklerini yerli yerinde sanat hemkarları ve şakirdlerine benimsetmiştir (7, s. 106). Bugünkü Şirvan aşık muhitinin her bir temsilcisinin şahsi yaratıcılıkları istisna edilirse, onların repertuarı Aşık Bilal'in ortaya koyduğu mirastır, emanettir. Aşık Bilal aynı zamanda bugünkü aşıkların ustasıdır. O, bildiği elliye yakın destanı kırk yıl Şirvan meclislerinde ifa etmiştir. Aşık Bilal destanlara ettiği ilaveleri mantıki şekilde ve yerli yerinde etmekle eserin mezmununu daha da güçlendirmiştir.

1920'li-1930'lu yıllardan sonra Aşık Bilal geleneği Şirvan aşık muhitinin birçok usta sanatkarı tarafından tebliğ olunmuş, korunmuş ve zenginleştirilmiştir. Bu aşıkların birçoğu yaratıcı sanatkarlar olmuş, şiir yazmış, destan yaratmışlardır. Besteledikleri havacatlarla Şirvan aşık muhitinde olan klasik havaların sayısını artırmışlardır. O zamanlar aşık sanatına yenice kadem koyanlar -Aşık Ahmet, Aşık Şakir, Aşık Barat, Hesret Hüseynov, İzzetalı Zülfükarov, Elyusif Süleyman oğlu, Fikret Aliyev, Ağasef Seyidov, Eynulla Cebrayılov, Aşık Memmedağa, Reşid Ahmetoğlu, Alibaba Heyderov, İbrahimpaşa Ağayev gibi aşık ve balabancıların yetişmesinde Aşık Bilal oğlu Aşık Ağaların büyük emeği vardır (7, s. 181-182).

Şirvan aşık muhitinin geçen asrın 1950'li-1960'lı yıllarından sonra bu sanata başlayan devamcıları eski geleneklere kamil bir şekilde bağlı kaldıkları gibi, onu şerefle yaşatmış ve tebliğ etmiş ve çeşitli katkılarda bulunmuşlardır. O yıllarda aşık sanatına büyük saygı duyan, ehli irfan meclislerinde sayılıp seçilen, ifaları, çalgıları ile gönüller fetheden aşıkların kendine özgü tarzları vardır.

İster Azerbaycan destanlarının Şirvan varyantlarında, ister sadece Şirvan bölgesinde meşhur olan destanlarda, isterse de müellifi belli olan destanlarda temporitm, kompozisyon yapısı, süje yığcamlığı, dinamik gelişme hattı gibi dramaturjik ve teatral talepler gözlemlenmektedir. Destanların emprovize edilmesi, varyantlaşması ile birlikte Şirvan aşıkları destan ifacılığma yeni yeni temaşa elemanları da dahil etmişlerdir. Böylece Şirvan aşık muhiti için karakteristik olan seciyevi cihetlerden ve destan ifacılığının bölgesel kendine özgülüklerinden biri Şirvan aşığının ifacılık sanatkarlığındaki kompozisyon kuruluşu, dinamik gelişme hattı ve dramatizmdir ki, bu ve diğer teatral özellikler destan janrının profesyonel opera ve dram tiyatrosu sahnelerinde tecessüm ettirilmesine imkan vermiş ve aşık yaratıcılığının ürünü olan bütün teatral elemanların Azerbaycan tiyatro kültüründe tezahürüne yol açmıştır. Şirvan aşıklarının destan ifacılığı teatral yönden öğrenilirken malum olur ki, muhtelif teknolojik imkanlardan istifade etmekle çağdaş film ve temaşalarda yaratılan çoğu lirik-dramatik sahnelerdeki teatral priyomların kökleri aşık söylemelerinden süzülüp gelmektedir. Bu anlamda Şirvan aşıklarının destan ifacılığında ilk göze çarpan özelliklerden biri teatralliktir. Aşığın faaliyetinde halk folklorunun bütün nu-

muneleri toplaşmıştır. Bu kendine özgülük ondan ileri gelir ki, aşık yaratıcılığında eski sanatın karakter özellikleri muhafaza olunmuştur. Bunlardan biri senkretizmdir ki, bu da çeşitli sanat türlerinin bir sanatta birleşmesidir. Şairlik, hanendelik, bestekarlık, raks, aktörlük vb. eski sanatta organik bir surette birleşiyordu. Bu özellik yalnız klasik aşık sanatında değil, onun şimdiki gelişme aşamasında da görülmektedir. Aşık sanatı şiir, musiki ve raksın ayrılmaz sentezinden ibarettir (12, s. 45-47).

Senkretik bir sanat sahası olan aşık yaratıcılığında destancılık fonksiyonelliği bakımından özel bir yer tutar. Konu-metin, süje ve motiflerin vahid milli-etnik düşünce çevresinde takdimatı, pişekar ifacılık bakımından hazır hale getirilmesi için destan büyük bir gelişme yolunu geçmiş, belki de bütün aşık yaratıcılığının ifade keyfiyetleri bir janrda formlaşmıştır. Şirvan destancılık geleneklerinde tasavvuf musikisi, rituel ifacılık tezahürleri de görülmektedir.

Aşık şifahi halk edebiyatını derinden bilen şairdir, enstrümental ifacıdır, aşık havaları besteleyen yaratıcı sanatkardır, güzel sesle yerli diyalektte okuyan sanatkardır, milli rakslara has hareketlerle raks eden icracıdır. Bu sahada yapılan araştırmalar göstermektedir ki, başka Türk halklarının geleneklerine nispeten Azerbaycan'da aşık sanatı daha derin tarihi köklere sahip olup bir çok janrların inkişafına özel bir tesir göstermiştir.

Aşık halkın ruhuna, kalbine ve düşüncesine tesir etmeyi başaran orijinal ve çok yönlü bir yaratıcıdır (2, s. 122). Bu özellikleri taşıdığı içindir ki, aşık meclisleri en izdihamlı, en intizamlı geçen meclislerdi.

Senkretizm ister varyantlılık meselelerinde, isterse de aşık sanatının diğer unsurlarında kendisini gösterir. Tabii ki, bunlar içerisinde her zaman açıkça hissolunan teatrallık özel bir önem kazanır. Senkretizmin en mükemmel numunelerine rastgeldiğimiz aşık sanatının mahsulü olan destan, nesir ve musikiyi, nutuk kültürünü, vokal ve enstrümental ifacılığı uygun bir şekilde birleştirip, tabii surette ardıcıllaştırır. Bu bakımdan destan aşık ifacılığı sanatında en mükemmel ve en mürekkep bir formdur. Aşık destanlarında şiir, musiki, nesir ve ifacılık sanatı birleşir. Destanlardaki hadiseler hem nesirle, hem nazımla, hem de musiki ile, o cümleden de ifacılıkla, yeni havaları söze uygun çalıp-okumakla, mahir bir aktör gibi düzgün diksiyon ile ifade etmekle inkişaf eder.

Destan ifacılığının önemli özelliklerinden biri de danışıkla jest, hareket, mimik arasındaki uygunluktur (4, s. 117). Destan ifacılığındaki hareketin seciyevi karakteri, obrazın dahili alemi ile bilavasıta alakalıdır. Aşığın bir aktör gibi hareket ve davranışı destan ifacılığı zamanı musikiden gelme ritme, ahenge münasip olması ile de görülür. Aşık sanatı senkretik bir sanattır ve bu sanatın subjesi olan aşık da senkretik fonksiyon taşır: Halk şiiri üslubunda şiir okur; ifa zamanı raks eder; meclis idare eder vb.

Tarihi bakımdan aşık, geniş izleyici kitlesinin hem muallimi, hem tarihçisi, hem nağmekarı, hem de şiirsel temaşa geleneklerinin devam ettiricisi olmuştur. Bir sözle, çağdaş temaşası için gereken en önemli teatral unsurlar, güzel sanat sahaları aşık sanatında senkretik tarzda toplanmıştır. Aşık mahir bir aktör kimi seyircilerin psikolojisini de dikkate alır. Konuşmasını dramatik bir noktaya taşıyarak, ara vererek izleyicide intizar duygusu yaratır, dramatizmi güçlendirir. Bu anlamda aşık ifacılığında obraza girme, kendisini telkin ve ekstaz momenti aktör oyunu bakımından dikkati çeker. Bir sözle, aşık sanatı küçük bir temaşadır ve bu kendisini musiki ve söz metinlerinin müellifi, saz ifacısı ve raks eden bir emprovizatör olarak gösterir. Bu tezahür derin bir idrake, büyük bir estetik tesir gücüne sahiptir ve tarihi geçmişi, ifacının çağdaşı olan insanların manevi değerlerini terennüm eder, halkın estetik taleplerini karşılar. Aşık yaratıcılığının konuları hayatın kendisi gibi rengarenktir. Birçok saz-söz üstadları yaratıcı eylemlerinde şair, hanende, müzisyen ve aktör özelliklerini göstermişlerdir. Kendi şahsiyetinde müzisyen (çalgıcı ve şarkıcı), destancı (nağılcı), şair ve söz ustası (aktör ve yönetmen) sanatlarını toplu halde birleştiren Azerbaycan aşıkları en eski musiki geleneklerinin öncü taşıyıcılarından sayılırlar. Üstad aşık, şairlik ve bestekarlık yeteneğini, şarkıcı, çalgıcı, aktör ve hatta rakkaslık özelliklerini, kısacası birden çok sanat sahasını senkretik tarzda birleştiren evrensel bir sanatkardır.

Kaynakça

1. Abdullayev, T., *Aşık Şakir*, Bakü: Nurlan, 2005.
2. Allahverdiyev, M., *Azerbaycan Halk Tiyatro Tarihi*, Bakü: Maarif, 1978.
3. Babayev İ., Efendiyev, P., *Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatı*, Bakü: Maarif, 1970.
4. İmamverdiyev, İ.C., *Azerbaycan Aşık İfacılığı Sanatının Seciyevi Hususiyetleri (Garb Bölgesi Üzere)*, Bakü: Şirvanneşr, 2004.
5. İmamverdiyev, İ.C., "Aşık İfacılığı Sanatında Vahdet Meseleleri", *Yeni Medeni-Maarif* dergisi, 2008, No: 3, s. 57-63.
6. Kasımlı, M., *Ozan-Aşık Sanatı*, Bakü: Uğur, 2003.
7. Keniyev, S., *Şirvanlı Aşık Mirza Bilal*, Bakü: Nurlan, 2003.
8. Keniyev, S., *Şirvanlı Aşık Hacılı*, Bakü: Nurlan, 2006.
9. Mirza A., *Şirvan Aşık Yaradıcılığı (Teşekkülü ve İnkışaf Tarihinden)*, Bakü: Elm, 2007.
10. Nebiyev, A.M., *Azerbaycan Aşık Mektebleri*, Bakü: Nurlan, 2004.
11. Nebiyev, A.M., *Azerbaycan Halk Edebiyatı, II hisse (Orta Asır ve Yeni Devir Folklor Yaratıcılığı)*, Bakü: Elm, 2006.
12. Tehmasib, M.H., *Azerbaycan Halk Destanları (Orta Asırlar)*, Bakü: Elm, 1972.

Mehmet Emin Resulzade'nin Kültüroloji Görüşleri

Vagif Sultanlı*

M.E. Resulzade'nin kültüroloji görüşlerinin temelinde onun milli medeniyet düşüncesi yer alır. Hiç şüphesiz, medeni kültüroloji faaliyetini siyasi mücadeleden ayrı tutmayan, aksine bunların birliğini esas alan büyük düşünürün görüşleri XX. yüzyılın estetik düşüncesine belli bir açıklık getirmiştir.

"Kültür" ve "medeniyet" kavramları M.E. Resulzade'nin araştırmalarında bazen aynı anlamda kullanılan, bazen de farklandırılan ifadeler gibi görülse de o, söz konusu terimleri farklı anlamlarda kullanmaya ağırlık vermiştir. Ona göre "kültür" kavramı, geniş anlamda sadece maneviyat olarak, başka bir ifadeyle "dini, fikri, hissi, edebi ve bedii sayfaları" değil, aynı zamanda "iktisadi, toplumsal ve siyasal vb. maddi değerleri" de içeren geniş kapsamlı bir anlayışın kendisidir. Kısmi anlamda "medeniyet" ise geniş anlamı olan "kültür"ün yalnız bir kutbunu, onun maneviyatla ilgili yönlerini ihtiva eder.

M.E. Resulzade ilk yazılarında bile milli medeniyetin şekillenmesi aşamasını halkın aydınlatılması ve okulların millileştirilmesi meselelerinden ayrı tutmuyordu. O, Rus Çarizminin bu alanda Müslümanlara karşı yürüttüğü adaletsizliği tenkit ediyor, "Mektep ve Medrese" adlı silsile makalelerinde Kafkas Maarif müdürü Rodolev'e, tuttuğu mevkii de dikkate alarak alaycı bir şekilde dile getiriyordu.

M.E. Resulzade, söz konusu makalelerinin birinde Türk-Tatar halkına mensup olan Rusya Müslümanlarının milli medeniyetlerini şekillendirmeleri, genellikle bu alanda bir birlik oluşturduktan sonra birlik oluşturma düşüncesini terk etmeleri gerektiğini dile getirmektedir. O, Türk halklarının bir medeniyete sahip olduklarını

* Prof. Dr., Bakü, Azerbaycan.

iddia ederek aralarındaki genel, yönlendirici değerlerin geliştirilmesi gerektiğini savunuyordu. Muhacerette yaşadığı yıllarda kaleme aldığı "Milli Birlik" adlı makalesinde ise Türk halklarının ve medeniyetlerinin parçalandığını kederli bir şekilde kaydediyordu: "Ne yazık ki, bu müşterek Türk kültürü tarihin merhametsiz seyri sonucunda birbirinden uzak, değişik alanlara dağılmıştır. Müşterek düşman da bu ayrı ayrı Türk parçalarını birbirinden uzaklaştırmak ve birbirine yabancı kılmak için elinden gelen her şeyi yapmış ve hâlâ da bu artniyetli çalışmalarını devam ettirmektedir. İşte bu durum karşısında Türk gençliğine düşen asıl görev bu uçsuz bucaksız Türk kültürünü bütün özellikleriyle tanımak, öğrenmek, sevmek, benimsemek ve tanıtmaktır."

M.E. Resulzade dünyevi tahsil veren, daha öncül ve ileri olan Rus okullarına değil, milli ahlâkı ve ruhu aksettirdiği için ruhani mekteplere üstünlük veriyordu. Tahsil almadan medeniyete kavuşmanın mümkün olmadığını idrak eden bilim adamının fikrince, tek tek fertlerin değil, bütün milletin eğitilmesi ile bir medeniyet yaratmak mümkündür. Mektepleri milli medeniyetin biçimlenmesini hızlandıran faktör olarak değerlendiren M.E. Resulzade, eğitim kurumlarının milletin ruhuna, adet ve geleneklerine uygun olması gerektiği fikirdeydi. O, ruhanilerin ve muallimlerin yeni ruhla eğitilmesini dikkat merkezinde tutuyor ve mekteplerin millileştirilmesi için bunu oldukça önemli bir cihet olarak görüyordu. Aynı zamanda, milli mekteplerin mevcudiyetini her bir milletin edebi hukuku olarak seciyelendirerek bunu ister siyasi, isterse de ilmi bakımdan temellendirmeyi unutmuyordu.

Müellif, *Azerbaycan Kültür Gelenekleri* adlı eserinin başlangıcında şu tezi ileri sürüyor: "Bizim kültürler üç büyük amilin karşılıklı tesirlerinden doğarlar: Coğrafi amil, millet ve manevi amil medeniyet." Mütefekkir, Azerbaycan'ın kültür gelenekleri hakkında aydınlık bir tasavvur yaratmak için onu bu üç faktörün fonunda gözden geçirmeyi zaruri görmekte ve milli kültür anlayışını da bu faktörlerin bütünleşmesi olarak idrak etmektedir.

M.E. Resulzade'nin araştırmalarında bir taraftan Azerbaycan medeniyetinin oluştuğu zemin, diğer taraftan bu medeniyetin diğer halkların medeni mirasına tesiri ilmi şerhini bulmuştur.

Şark ve Garb medeniyetleri fonunda Azerbaycan medeniyetinin mahiyetini açıklamaya çalışan M.E. Resulzade'ye göre, bu medeniyet hayata, topluma bağlı olmuş, tarih boyu her tür skolastizmi reddetmiş, dünyeviliğe can atmıştır.

M.E. Resulzade'nin milli medeniyet düşüncesi milli sınırlılığa ve kapalılığa ters idi. Düşünür, Azerbaycan medeniyetini Şark-İslam ve Garb-Hıristiyan medeniyetleriyle ilişki içinde idrak edip değerlendiriyordu. Birçok yazısında Azerbaycan medeniyetinin Şark-İslam medeniyetinin gelişmesindeki rolünü, bu medeniyete eşsiz dahiler verdiğini vurgulayarak kaydetmiştir.

M.E. Resulzade şu fikirde olmuştur ki, aslında milli olan Azerbaycan medeniyeti Şark ve İslam ruhunu kendinde birleştirdiği için onun birçok dahileri milli olmakla beraber, aynı zamanda Şark-İslam medeniyetine de mensupturlar. Bu etkileşim ve zenginleşme karşılıklı olduğu içindir ki, Şark-İslam dünyasının başka milletlere mensup olan sanatkârlarının yaratıcılığında, ruhunda Azerbaycan'ın da payı vardır. Azerbaycan medeniyeti Şark'a bağlı ama aynı zamanda Garb ve dünya medeniyetinin terkip hissesi olduğu için beşer medeniyetinin zenginleşmesinde onun da rolü vardır.

Mehmet Emin Bey'in milli medeniyete verdiği önem onu milliyet anlayışı ile özdeş tutmasında kendini gösteriyor. Milli medeniyeti beşer medeniyetinin uzvi terkib hissesi gibi gören düşünürün fikrince, herhangi bir milletin ölüme mahkum olmasından beşeriyet ne kadar yitiriyorsa, milli medeniyetlerin mahvı, çöküşü ve ilerleyememesi de beşer medeniyetine o kadar darbe vurmuş oluyor. "Bence, medeniyet-i beşeriye milletlerin zahmetinden hasıl olan bir yekundur. Her millet kendi iktidar ve kendi istiklâli sayesinde, yani kendi diriliği ile o yekuna hususi olduğu kadar da kıymetli bazı şeyler ilave ediyor ki, bir milletin ölmesi veyahut ölgün fikirlerle yaşaması yalnız kendi bedbahtlığını değil, beşeriyetin de büyük bir noksanını teşkil ediyor."

Medeniyetin biçimlenmesinde ve gelişmesinde dinin rolünü değerlendiren düşünür, Şark medeniyetinden bahsederken onun mayasındaki milli faktörlerin yanı sıra, İslam faktörünün yapıcı boyutları üzerine dayanmakla, bu medeniyeti mahiyet ve mezmunca seciyelendirmiş oluyor. Alimin fikrince, Şark-İslam medeniyeti kendine has özelliklere sahiptir. O, "Azerbaycan Şairi Nizami" monografisinde XIV. asır Arap tarihçisi İbn Haldun'un bir fikrini takdir ediyor: "... İslam medeniyeti yalnız Arapların yarattığı bir abide değil, İslam dinini kabul etmiş halkların beraber diktiği binadır." Öyle ki, Şark-İslam medeniyetini onu yaratan üç milli faktörle sıkı sıkıya bağlayan düşünür şöyle yazıyor "... İslam medeniyetinin Şark'ta yayılmasında Arap dili ile beraber Fars ve Türk dillerinin de muayyen rolü vardır. Bir duygu, düşünce ve bilgi vasıtası olmak itibariyle tarihin muayyen devirlerinde bu iki dilin, hususen edebiyat sahasında ve böylelikle Şark-İslam medeniyetinin inkişaf ve yayılmasında çok mühim tesirleri olmuştur."

Şark ve Garb medeniyeti anlayışları arasında analojik mukayese yapan müellif şu kanaate varıyor ki, her iki medeniyetin bir vahdet kesbetmesinde din yapıcı bir faktör olmuştur. Öyle ki, Garb medeniyeti "Hıristiyan topluluğuna girmiş bütün Garblıların milliyet ve ırk taassubu çekmeden yarattıkları bir değer olduğu gibi", Şark medeniyeti de İslam birliğine dahil olan Arap, Türk, Fars ve başka milletlerin birlikte yaratmış oldukları bir abidedir.

Medeniyette ortaklık prensiplerini dikkat merkezinde tutan mütefekkir *Asrımızın Seyavuşu*'nda fikirlerini şöyle özetler: "Dili, dini, ahlak, adeti, tarihi ve ananesi

bir olan halk milli bir medeniyet yaratır: Dinleri, dilleri veyahut tarihi mukadderatları, hatta bazen coğrafi mevkileri bir olan medeniyetlerin iştiraki o kadar sıkı oluyor ki, haddızatında iki medeniyetten bir medeniyet, iki milletten bir millet numunesi meydana geliyor. Türklük, Araplık, Farslık müşterek bir medeniyet örneği meydana getirmiştir. Nice ki, bir Hıristiyan medeniyeti var -buna Avrupa medeniyeti de diyorlar. Nice ki, İslam medeniyetine Şark medeniyeti denilir."

Bilindiği gibi, Mehmet Emin Bey'in umumi kültüroloji görüşlerinde dil dinden daha üstün ve yapıcı bir faktör olarak değerlendirilmiştir. Fakat o, Şark ve Garb medeniyeti anlayışlarıyla ilişkili olarak, dini dile nisbeten daha önemli bir faktör olarak görmektedir. Bu konuda şöyle yazmaktadır: "Din her ne kadar dilden sonra gelen bir amil ise de, bazı şerait dahilinde ondan daha müessir bir kuvve şeklini de alabilir, umumi bir dil ne kadar dil ehlinde umumi bazı his ve idealler tevlid ederse, umum bir dine malik olmak da o derecede büyük bir tesir icra edebilir."

M.E. Resulzade 1916 yılında yazmış olduğu "Gürcü Meslektaşlarımızla Bahsimiz" adlı makalesinde milli medeniyetin esasını başlıca olarak üç faktörde -dilde, tarihi geleneklerde ve dinde- görüyor: *Açık Söz*, medeniyet-i beşeriyeyi milli medeniyetlerin yekunu olarak tasvir ediyor. Medeniyet-i beşeriye adına milli medeniyetlerin her türlü tecavüz ve taarruzdan korunmasını talep ediyor. Milli medeniyetlerin kökünü dilde, tarihi geleneklerde görüyor. Fakat dine dahi medeni bir rol vermek istiyor. Din, mütedeyyinler arasında medeni bir beynelmileliyet vücude getirir." (3)

Medeniyetin esasını dilde gören büyük yazar "Milli Dirilik" başlıklı silsile makalelerinde şöyle yazıyor: "Dil milliyetin tamamını teşkil etmese de, yüzde doksanını vücude getiren büyük bir amildir. Bir milliyeti mahvedip ortadan kaldırmak kastında olan siyasiler de asıl bunun içindir ki, temsil (asimilasyon) ameliyatı icra ederken en birinci önceliklerini dile verirler ve en evvel bir milletin dilini yaddan çıkarmaya say ederler" (1, Sayı: 6). Görüldüğü gibi Resulzade, milli medeniyette dilin rolünü milletin varlığını oluşturan faktörler kadar zorunlu sayıyor.

M.E. Resulzade milli medeniyetin temel taşını halkın tarihi, hayat ve yaşayış tarzı, adet ve geleneklerinde görüyor; ayrı ayrı medeniyetlerin birbirinden farklılaşmasında bu cihetin yapıcı olduğunu iddia ediyordu. Onun fikrince, her bir halk yaşadığı tarihten, kendine has milli hususiyetlerinden, ahlakından, adet ve geleneklerinden milli bir medeniyet yaratmaktadır. Bu anlamda ayrı ayrı halkların medeniyeti müstesna özellikler kazanmakta ve biri diğerini tekrarlamamaktadır.

Bütün bunlara bağlı olarak, milli medeniyetin oluşumu ve gelişmesi için bağımsızlığın büyük önem taşıdığını kaydetmesi M.E. Resulzade'nin düşünce tarzının çok önemli taraflarından biridir. O şöyle yazıyor: "Alman milleti -Cermen ırkı- kendi istiklalini temin etmese ve kendi medeniyet hassasını muhafaza etmese idi, beşeriyet Şopenhauer, Fihte, Faust, Kottenberg ve Livter gibi dehaları da görmeyecekti. Fransa diğer bir ırk ve kavmiyet içinde münhel olup da kendi benliğini yitirse

de, beşeriyet XIX. asrın fikirleri üzerinde hükümet eden fikir kahramanlarını -Jan-Jak Russo, Didro, Monteskiyö, Viktor Hügo ve Volter'leri de kaybedecekti." (1, Sayı: 2).

M.E. Resulzade'nin fikrince, milli dil, edebiyat, medeniyet bir milletin bağımsızlık ve özgürlüğü ile sık sıkıya ilişkilidir. Öyle ki, bağımsızlığını koruyamayan millet medeniyetini, medeniyetini koruyamayan millet ise milli varlığını koruyamaz. Çünkü bağımsızlığını yitiren milletler milli varlıklarına yabancı bir dilde yazmaya mecbur ediliyor, bu ise ayrı ayrı fertlerin, şahsiyetlerin asimile edilmesine yol açıyor. "Bizim muhitimizdeki Rusça okumuşlarımızı tetkik edersek göreceğiz ki, yüksek diploma almış, büyük tahsil görmüşlerimiz arasında ancak o kısmı az çok iktidarlı ve mensup olduğu muhitin işleri ile alâkadardır ki, az çok Türkçe savadı var ve kendi milletinin ne olduğunu biliyor. Sırf Rusça ile büyüyüp de kendilerinden haberi olmayanlar ise ekseren mensup oldukları muhitin ihtiyaçlarına karşı lakayddırlar." (1, Sayı: 6)

Yabancı dilde tahsil alıp kendi milletine yabancı münasebet besleyenleri nesil vermeyen katıra benzeten büyük mütefekkirin fikrince, herhangi geride kalmış bir ülkenin bağımsızlığını elinden alıp daha güçlü bir devlete tabi olmakla onun terakkisine nail olmak mümkündür, fakat bu faktör milli medeniyetin zayıflamasına, çökmesine ve yok olmasına yol açabilir ve milletin varlığını şüpheli kılar.

"Bugün İran'ın geçirmekte olduğu en felaketli günlerinden 'halas' etmek için elindeki istiklal gölgesinden de mahrum edip, başka bir müterakki milletin idare ve temessülü altına verseniz, ihtimal ki, Enzeli birkaç yılın zarfında Bakü'ye meydan okuyacak kadar terakki eder ve Benderboşir de Bombay'dan hiç de geri kalmaz. Fakat bu seri terakkinin mukabilinde emin olunuz ki, İran bir daha ne Firdevsi yetiştirir, ne Sadi, ne de Hafız." (...) "Acele bir surette maddeten terakki edip de maneviyatça mahrum kalmaktansa, maddeten geç terakki edip, maneviyatça müstakil kalmayı tercih ederim! Çünkü milliyetin de, beşeriyetin de faydası bundadır." (1, Sayı: 2)

Müellifin bir yıl sonra yazmış olduğu "Gittiğimiz Yol" adlı makalede ise bu mesele yeniden ele alınmıştır. Modernleşmeyi, hayat tarzının günün taleplerine uygunluğu, karşılıklı yakınlaşma ve zenginleşme, maişetin iyileşmesi, düşünce tarzının yenileşmesi olarak değerlendiren Resulzade kanaatlerini şöyle genelleştirir: "Evet, etrafımızdaki milletlerde gördüğümüz parlaklık, bilgi, beceri ve zindelik medeniyetten ziyade muasırlıktır. Onların bugün kibtemizi mucibüsuli maişetleri, tarz-ı tefekkür ve tahrirleri, alışverişteki usul-i aşinalıkları, cemaat işlerindeki bakış ve gidişleri, ev terbiyesindeki usul ve reftarları milli bir medeniyet mahsulu olmaktan çok muasır bir taklit neticesidir. Onlar Avrupalılaşmışlar, maişete uygun olan, yaşayışı asanlaştıran muasır ne varsa, mümkün olduğu kadar onları kabulde tereddüt göstermemiş, bu hususta bizden ileri düşmüşlerdir." (9, s. 503)

M.E. Resulzade'ye göre, her bir milli medeniyet diğer medeniyetlerin manevi servetlerini öğrenmeli, milliliğe halel getirmeyen cihetleri benimsemelidir. Sadece bu yolla milli medeniyetleri zenginleştirmek, onu beşer medeniyetinin ayrılmaz uzvu terkibine çevirmek mümkün olabilir.

Resulzade 1914 yılında *İkbal* gazetesinde yayımladığı "Nevruz Münasebetiyle" adlı makalesinde şöyle yazıyordu: "Avrupalılardan sanata race olan hususlarda ancak şekil ve tertibi almalıyız, yoksa mana ile ruh milli kalmalıdır. Aksi takdirde vücude getireceğimiz edebiyat, musiki ve sanat gülünç bir hal almış olur. Millilikten çıkar, başkalarının natamam bir kopyası olur." (9, s. 314)

Geçen yüzyılın başlarında milli dil problemi sosyal, siyasi ve medeni hayatın en önemli faktörlerinden biri haline gelmişti. O devrin hiçbir aydını yoktur ki, bu meselede kendi görüşünü bildirmemiş olsun. Aslında milli dil probleminin yüzyılın siyasi hayatının yapıcı faktörü olarak ortaya çıkmasının bir dizi önemli sebepleri vardı. Bu, her şeyden önce onunla bağlıydı ki, Azerbaycan halkı o devirde milli uyanış tarihini yaşıyordu, özgürlük ve bağımsızlık mücadelesine başlamıştı. Ve şüphesiz ki, halkın milli benliğini idrak etme sürecinde dil öncelikli bir faktör olarak ortaya çıkıyordu.

M.E. Resulzade 1913 yılında birbiri ardınca yazıp *Şelale* dergisinde yayımladığı "Asan Dil-Yeni Lisan", "Yeni Lisancılar ve Türkçüler", "Dil: İçtimai Mühim Bir Amil" adlı önemli makalelerinde dikkat merkezinde tuttuğu milli dil problemini "Milli Dirilik" silsile makalelerinde daha ciddi şekilde koymuş, sonraki yaratıcılığında milli dil, ana dili, edebi dil problemi onun tetkikatlarının merkezinde yer almıştır. Edip daha sonra, mühacerette olduğu yıllarda İ. Gaspıralı'ya hasrettiği "ortaklı Bir Yıldönümü" makalesinde dil meselesine ilişkin olarak bütün Türk halkları arasında ortak Türkçeye rağbetle yanaşmıştır. (4)

Anadil konusunda M.E. Resulzade'nin mevkisi XX. yüzyılın büyük mütefekkirleri C. Memmedkuluzade, Ü. Hacıbeyov, A. Hüseynzade, A. Ağaoğlu, F. Köçerli'nin mevkisi ile tahminen aynı idi. Dili milletin varlığının öncelikli ve en zorunlu şartlarından biri olarak gören büyük siyasi hadim şu kanaatte olmuştur ki, din ve ibadet dili gibi milli dilin esas görülmesi zaruridir. Eğer böyle olursa, "... halkta İslamın ruhunu, fikrini anlamak daha da ilerler ve her yerde Kur'an bir Kur'an, ibadette okunan sureler bir sureler, dua ve hutbelerinde bir dua ve hutbe olması ile bugün İslam aleminde olan zahiri birlik, o zaman ruhi ve manevi bir birliğe mübeddel olur." M.E. Resulzade'nin kültüroloji çalışmaları gerek ilmi aktüelliği, gerekse de nazari yeniliği ile önemli değer taşımaktadır.

Kaynaklar

1. Resulzade, M.E., "Milli Dirilik", *Dirilik*, Sayı: 1-7, 1914.
2. Resulzade, M.E., "Mektep ve Medrese", *Açık Söz*, Sayı: 138, 1916.
3. Resulzade, Mehmet Emin, "Gürcü Meslektaşlarımızla Bahsimiz", *Açık Söz*, Sayı: 99, 1916.
4. Resulzade, Mehmet Emin, "Ortaklı Bir Yıldönümü", *İstiklal*, Berlin, Sayı: 32, 13 Nisan 1933.
5. Resulzade, Mehmet Emin, "Şekilce de, Muhtevaca da Ruslaştırılma", *Azerbaycan*, Yıl: 1, Sayı: 5, Ankara, 1952.
6. Resulzade, M.E., "Milli Birlik", *Azerbaycan*, Ankara, Sayı: 7, Ekim 1952.
7. Resulzade, Mehmet Emin, *Azerbaycan Kültür Gelenekleri ve Çağdaş Azerbaycan Edebiyatı*, Kardeş Matbaası, Ankara, 1984.
8. Resulzade, Mehmet Emin, *Azerbaycan Şairi Nizami*, İstanbul, 1990.
9. Resulzade, Mehmet Emin, *Eserleri*, II Cilt, Bakü, Şirvanneşr, 2001.

Azerbaycan Muhaceret Folklor Araştırmacılığı ve Milli Değerlerin Tebliği Meselesi

Almaz Hesenkızı*

Vatanı sosyal, siyasi nedenler yüzünden terk ederek gurbet ellerde ömür sürmeye mecbur olan Azerbaycan aydınları bir gün mutlaka hürriyet arzularının gerçekleşeceğine inanarak, bu büyük emeli gerçekleştirmek için halkının manevi servetlerinden bir vasıta olarak yararlandığı gibi aynı zamanda zengin halk edebiyatının korunması, gelecek nesillere bozulmadan, doğru şekilde ulaştırılması, dünyada tanınması için onların derlenmesi ve yayınlanmasıyla ilgili ciddi işler görmüşlerdir.

Sosyalizmin ideolojik baskısının dışında yaşadıkları için onların halk edebiyatı konusunda yapmış oldukları çalışmalar Sovyet Azerbaycan'ında baskı altında yapılan araştırmalardan daha objektiftir. Muhacerette ömür süren Ali Bey Hüseyinzade (1864-1940), Ahmet Bey Ağaoğlu (1869-1939), Mehmet Emin Resulzade (1884-1955), Ceyhun Hacıbeyli (1891-1962), Mirza Bala Mehmetzade (1898-1959), Ahmet Caferoğlu (1899-1975), Mehmet Sadık Senan (1895-1971), Nağı Şeyhzamanlı, Abdülvahap Yurdsever (1898-1976), Hüseyin Baykara (1904-1984) vb. defalarca bu problemden söz etmişler, edebi yapıtların bazen Sovyet ideolojisine uygun şekilde dile getirilmesi amacıyla, hatta Azerbaycan'ın kendi araştırmacıları tarafından mecburiyet yüzünden bozulmasına sert bir şekilde karşı çıkmışlardır.

Şunu da kaydetmeliyiz ki, A. Caferoğlu'nun redaktörlüğü ile yayınlanmış olan *Azerbaycan Yurt Bilgisi* dergisi edebi yapıtların ideolojik bir anlayışa sokulma girişimlerine karşı silsile halinde makaleler yayınlamıştır. Öyle ki, Abdülkadir söz konusu derginin ilk sayılarından başlayarak birkaç sayısında yayınladığı "Türk Kavim-

* Doç. Dr., Bakü Kızlar Üniversitesi.

lerinin Halk Edebiyatında Rus İstilasının İnikası" adlı makalesinde esaret prangaları taşıyan bütün Türkdilli halkların folklorunu gözden geçirirken bu problemlere dikkati çekerek şöyle yazar: "... Türk halk edebiyatı ve halkiyatı kendi aydınlarımız tarafından ihmal olunmuş, ancak köle millete mensup olan işgalcilere karşı başarılı bir şekilde toplanabilmiştir. Bu edebiyatı müstemlekeciye nakledenler Rus istilasına dair halkın oluşturduğu destan ve türküleri bir sır olarak saklamış ya da "Rus memuru" sandıkları işgalcilerin hatırını kırmayacak bir şekilde tahrip etmeye mecbur kalmışlardır." (1, s. 22)

Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin lideri M.E. Resulzade ise, "Şekilce de, Muhtevaca da Ruslaştırma" (14, s. 2) başlıklı makalesinde Bolşeviklerin edebi eserler için ileri sürdüğü "formaca milli, mezmunca sosyalist" prensibinin arkasındaki çirkin niyeti uzakgörüşlülükle şerh etmiş, bu yolla milletlerin asimile edilerek "Sovyet milleti" adı altında yalnız Rusların, onların dil ve edebiyatının güçlenmesinin koşullarının yaratıldığını ileri sürmüştü. Müellif Sovyetlerin ilk faaliyetinin Türk milletlerini dünyanın çoğu devletlerinin de istifade ettiği Latin alfabesinden uzaklaştırarak Kiril alfabesine geçirilmesiyle şekilce Ruslaştırma siyasetinin hayata geçirilmiş olduğunu, artık mezmunun da mahvı için her tür faaliyetin gösterildiğini şöyle dile getiriyordu: "Millet nev-i beşer, vatan da yeryüzü tasavvur olunurdu. Lenin, 'Rusların menfaatleri cihan inkılâbının menfaatlerine feda olsun' diyordu. Bu suretle Sovyet hakimiyeti altına düşen milletler sosyalizm kozmopolitizmi ile aldatılıyordu. Milletçiliğin şovenizm, vatanseverliğin de kapitalistçe aldatma olduğu her tarafta ve herkese ısrarla telkin olunuyordu." (14, s. 3).

Bir süre geçtikten sonra Sovyet hükümetinin güçlenmesi ile artık sosyalizmin "Rusçuluk" olduğunun açıkça anlaşıldığını gösteren M.E. Resulzade, bu durumun eğitim ve medeniyet üzerinde çok ciddi tesir ettiğine özellikle dikkat çekiyordu. Böylelikle, "dünyanın ilk inkilapla değişen" Rus milletinin diğerlerinden üstünlüğü meselesinin öne çekildiğini ve mahkum milletlerin buna uygun olarak kendi edebiyatlarını, tarihlerini yeniden yaratmaya tahrik edildiğini belirten M.E. Resulzade şöyle yazıyor: "Diğer adı 'Sovyet milleti' olan Rus milletini övmek Sovyet hakimiyetini kabul etmiş bütün milletlere farzdır. Çünkü o cihan inkılâbı fikrini kabul ve tatbik eden ilk millettir. Dünyanın bütün ihtiralarını, en ileri fikirlerini o bulmuş, o vermiştir! onun yolundan yürümek, onun tarihi ile övünmek, onun kafası ile düşünmek milletlere zillet değil, ancak şeref getirir. Kozmopolitizm şimdi bir irtica, bir kapitalist zihniyettir; asıl insani ve inkılâbi fikir Sovyet patriotizmi denilen Rus milliyetçiliğidir. Rus milleti tarihte Rus mahkumu milletlerin muallimi olmuş, onlara medeniyet dersi veren bir ağabeyi vazifesine yükselmiştir." (14, s. 3)

Bu bakış açısının halkın manevi zenginliğinin tahrifine, yanlış tebliğ edilmesine, bazen de tamamiyle yasaklanmasına yol açtığını belirten M.E. Resulzade, Sovyet hükümetinin ikiyüzlü siyasetini keskin bir biçimde tenkit ediyor, tarihen diğer

milletlerin yarattıkları eserlerin "yeni milli siyaset"e uygun tahlilinin yapılmasına itiraz ediyordu: "Başkırd kahramanı Knaseri de eskiden oturtulduğu milli kahraman tahtından indirilir. Azerbaycan'ın, onunla beraber diğer Türk illerinin kahramanı olan Dede Korkud hikayeleri vatanseverliğin, halk vefa ve fedakarlığının bir şaheseri değil de, 'Ortaçağ derebeyi çapkıncılığı ile İslami geri fikirleri' yayan bir irtica eseri imiş!" (14, s. 4)

Türk halklarının manevi zenginliğine düşmanlığın neticesinde, halkımızın tarihini, dilini, edebiyatını, kültürünü, devletçilik geleneğini Rusların bir millet gibi mevcut olmadığı daha eski çağlardan bugüne taşıyan *Kitab-ı Dede Korkud* eposunun geçen yüzyılın ortalarında yasaklanması karşısında M.E. Resulzade kalemiyle isyan etmiş, "Dede Korkud destanları" (15) ve "Dede Korkud oğuznameleri" (16) başlıklı makalelerinde bu hadisenin Sovyet ideoloji sisteminin baskılarından doğduğunu göstermiştir.

Az bir zaman içerisinde dünya edebi fikrini meşgul etmeyi başaran, hakkında çok sayıda araştırma yapılan, birçok dillere tercüme edilen bu yapıtın Sovyetler Birliği'nde baskıyla karşılanması, hatta yasaklanmaya mahkum edilmesi "sosyalist beraberliğinin çürüklüğünü" ortaya koydu. M.E. Resulzade "Dede Korkud Destanları" adlı makalesinde, "Türk halk edebiyatının şaheseri bu destanlar son yılların siyasi günlük mevzusunu teşkil ettiler. Azgınlaşmış Bolşevik Ruslaştırma siyaseti gereğince bunlar Azerbaycanlı aydınları yeniden eleyip kızıl kalburdan geçirmeye vesile oldular" (15, s. 2) şeklinde yazarak bu hakimiyetin başka milletler için nice felaketler getirdiğini gösteriyordu.

M.E. Resulzade'nin yakın arkadaşı, Almanya'nın Münih şehrinde faaliyet gösteren Sovyetler Birliği'ni Öğrenme Enstitüsü temsilcisi Mirza Bala Mehmetzade, Bolşeviklerin kendi hakimiyetleri altında olan halkların edebi zenginliklerinin, gelenek-göreneklerinin mahvına yönelmiş kölelik siyasetlerini muhtelif konferans ve sempozyumlarda tebliğleriyle, muhaceret matbuatında makaleleriyle ifşa etmiştir. Onun 1928 yılında İstanbul'da Azeri Türk Gençler Birliği'nde verdiği "Milletlerin Uyanmasında Destanlar" (9) başlıklı tebliği; "Dede Korkud" (8), "Dede Korkud ve Komünizm" (10), "Türklük ve Komünizm" (12), "Edebiyat ve Komünizm" (11) vb. makaleleri bu probleme hasrolunmuştur.

Mirza Bala Mehmetzade'nin Almanya'nın Münih şehrinde neşrolunan *Kafkasya* dergisinde 1952 yılında (Sayı: 8, s. 10-12) yayımladığı "Dede Korkud" adlı iri hacimli makalesinde Sovyet siyasi ideoloji sisteminin ayrı ayrı halk kahramanlarına ve eserlerine yönelik olumsuz yaklaşımı, milli-manevi değerlerin gayri objektif tebliği meseleleri tenkit edilmiştir. Öyle ki, Kafkas halklarının yiğit önderlerinden Şeyh Şamil ve onunla ilgili eserlere karşı yapılan adaletsiz baskılar müellifi ciddi biçimde rahatsız eden problemlerden biri olmuştur. Aynı makalede Mirza Bala dönemin siyasi şartlarını tahlil ederken şöyle yazmaktadır: "Milli geçmişi, milli gururu ve

tarihi, milli kahramanları terennüm etmek cinayet, günah hesap olunuyordu. 1947 yılında SSCB Bilimler Akademisi'nin Tarih Enstitüsü'nde Profesör Ecemyan Kafkasya'nın milli kahramanı Şeyh Şamil'i Türkiye ve İngiltere'nin casusu ilan etti. Halbuki Azerbaycanlı Haydar Hüseyinoğlu'nun (akademik Haydar Hüseyinov) *XIX. Asırda Azerbaycan'ın İçtimai Tefekkür Tarihi* adlı eserinde Şeyh Şamil'in müsbet cihetleri gösterilmişti." (7)

Mirza Bala daha sonra akademik Haydar Hüseyinov'a karşı kindar baskılar, Mircafer Bağırov'un eserden dolayı layık görüldüğü Stalin ödülünü geri alması ve lağvettirmesi hakkında malumat veriyor ve onların bu yenilmez insanla ilgili yapılan çalışmalarını hatırlatıyor: "Rusya'ya karşı sürdürdüğü, 25 sene devam eden merdane mübarizesi ile hakkında kahramanlık destanlarının yazılmasına sebep olan Şeyh Şamil tarihi kahraman olmakla beraber, efsanevi ve sembolik olan ölmez manevi şahsiyeti ile Rus emperyalizmi için tehlike yaratıyordu." (8)

Görüldüğü gibi, bu büyük şahsiyet hakkında yapılan çalışmalar, hatta adının hatırlanması siyasi rejim için kabul edilemezdi. Çünkü Şeyh Şamil Kafkasya'da bir direnç ve mücadele sembolüne dönüşmüştü; onunla ilgili dillerde dolaşan efsane, rivayet ve destanlarda bu bölgede yaşayan bütün halkların kahramanlık geçmişi, hepsinin hürriyet arzuları edebi ifadesini buluyordu.

M.B. Mehmetzade, esarete karşı mücadele azminin hakim olduğu, halkları özgürlük, adalet yolunda mücadeleye çağıran, Türk devletçilik geleneğini eski çağlara taşıyan *Kitab-ı Dede Korkud* ile Şeyh Şamil'le ilgili eserleri mukayese ederek onların yasaklanmasının sebeplerini bu makalesinde şöyle şerh etmiştir: "Dede Korkud'daki motifler ise tamamiyle başka kabildendir. Öyle ki, bu boylardaki hadiselerin cereyan ettiği vakit ve yerin ne dünkü, ne de bugünkü Rusya ile bir alakası var. Dede Korkud'un devrinde Ruslar hiç millet gibi mevcut değildi. Ona göre de Rus istilası ve bu istilaya karşı mübarezeden sohbet bile olunamaz. Fakat Şamil hakkındaki efsanelerde olduğu gibi Dede Korkud destanlarında da kahramanlıklarla dolu parlak bir geçmiş vardır. Odur ki, milletin milli benliğini, milli şuurunu ve milli vicdanını terennüm ve ona büyük milli idealler telkin eden böyle bir eserin tebliğ ve tedrisine Moskova şüphesiz ki razı olmazdı." (8)

M.B. Mehmetzade "Dede Korkud ve Komünizm" makalesinde *Kitab-ı Dede Korkud*'a yapılan hücumlardan bahsederken, bu tutumun destanın unutturulmasını hedeflediğini, ancak aksine ona olan merakın daha da artmasına, Türkdilli halkların bütünleşmesini sağlayan destanın varlığı sayesinde insanların maneviyatlarını koruduğu kanaatine varmıştır: "Dede Korkud destanı Azerbaycan Türkünün kızıl komünizm denizinde boğulmasına mani olan bir cankurtaran olduğu için her milli kahraman gibi KPU tarafından sürgüne mahkum edilmiştir. Fakat kızıl komünizmin bu şeytani tedbirleri Dede Korkud destanının kıymet ve önemini bir kat daha artırmıştır. Dede Korkud destanının her bölümü vatana, memlekete, anaya-ataya, kar-

deşe, aileye, topluma saygı ve sevgi duyguları ifade ederek aile ve toplum geleneklerinin korunmasını sağlamıştır. Dede Korkud destanı milli olan her şeyin buharlaştırılmaya çalışıldığı Sovyetler Birliği'nde Azerbaycan Türklerinin ve Türk dünyasının kendi örf, adet ve ananelerine bağlı kalması sahasında önemli işler başarmıştır. Dede Korkud destanının hayat, insan, varlık, ölüm, hayatın anlamı, ahlak kuralları ile ilgili görüşleri Türk halklarını bütünleştiren ve milletlerin uyanmasını saklayan ortak destanıdır." (10, s. 10)

M.B. Mehmetzade bu makalesinde, halk arasında geniş ölçüde yayılması sebebiyle Türk milletinin yenilmezliğinin, azametinin edebi yansıması olan "Köroğlu" destanının yasaklanmasının imkansızlığını ve bu eserin Sovyet döneminde insanlara yaşama hevesi, cesaret ve kahramanlık ruhu aşıladığını kaydetmiştir.

Sosyalist rejimin Azerbaycan halk edebiyatına yönelik olumsuz tutumuna itiraz edenlerden biri de, aslen Genceli olan ama Cumhuriyetin çöküşünden sonra muhacerette vatan hasretiyle yaşamak zorunda kalan yetenekli folklor araştırmacısı Ahmet Caferoğlu idi. Sözün gücünün kılıçtan keskin olduğunu ustalıkla idrak eden Sovyet sansür sisteminin milli manevi zenginliklerimize karşı açtığı ideolojik savaş bu büyük Azerbaycan aydınının sert itirazları ile karşılanmış; o, yaptığı değerli incelemelerle halkının zengin tarihini, edebiyatını dünyaya tanıtmaya, mümkün olduğu kadar halk yaratıcılığı örneklerini toplayıp yayınlamaya muvaffak olmuştur.

Ahmet Caferoğlu Türkdilli halkların her birinin edebiyat ve medeniyeti ile ilgili bilimsel araştırmalar yapmış, değerli çalışmalar ortaya koymuştur. Ama büyük ekseriyeti hak-adalet tanımayan bir ülkenin, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin hakiyeti altında yaşayan bu milletlerin manevi değerlerinin Rus şovenizminin baskısına maruz kalması muhacir alimi her zaman düşündürmüş, rahatsız etmiştir. Ahmet Caferoğlu'nun Münih'teki Sovyetler Birliği'ni Öğrenme Enstitüsü'nün organı olan *Dergi*'de 1971 yılında yayımladığı "Sovyetler Birliği Türkoloji Araştırmalarındaki Rus Kültür Üstünlüğü Davası" (3) adlı makalesi de devrinin en ciddi problemine, sosyalist propaganda makinesinin ifşasına hasrolunmuş ve bu tenkit Azerbaycan'da büyük bir aksiseda doğurmuştur. Esarette yaşayan Türk halklarının araştırmalarda "hep Rus kültürüne mal edilmesi"ni, "milli Türk kaynaklarını kurutma yolunu tutması"nı keskin bir dille tenkit eden alim, bu metodun daha önceleri büyük itibar kazanan Rus Türkologlarının araştırmalarının değerini "sıfıra indirdiği"ni yürek ağrısı ile kaydediyor: "Zamanın ünlü Türkologlarından Bartold, Radlov, Jukovski, Samoyloviç ve emsali gibi sözlerine inanılır bilginlerin kıymetleri de ister istemez sarsılmıştır. Bütün bu karışıklık yeni Sovyet mektebi Türkoloji araştırmacılarının gerçekleri çiğneyerek, daha hafifi, gerçekleri bir tarafa bırakarak komünist parti disiplini çerçevesi içerisinde Rus kültürünün üstünlüğünü lüzumsuz yere abartmak çabasından ileri geliyor. Buna duyulan ihtiyacın tek sebebi partiye hizmettir." (3, s. 31)

Dünya Türkoloji tarihinde böyle bir tutumla karşılaşmadığını gösteren Ahmet Caferoğlu, Sovyetler Birliği'nde yaşayan Türk halklarının dil, edebiyat ve kültürünün tahrif edilmesine itiraz sesini yükseltiyor: "İşin en garip tarafı yerli adacık halinde yaşayan Türk Sovyet eyaletlerinde, şehir ve hatta kasabalarında yapılan Türk dili, edebiyatı, tarihi ve genellikle Türk kültürü üzerindeki araştırmalarda tarihi tahrif yoluna sapılarak üstünlük hep Rus kültürüne verilmektedir. Bu da olmazsa, ortaya bir bağlam atılarak, yerli kültür eserleri bilinmeyen eski Rus yazarlarının tesirine bağlanmaktadır." (3, s. 31)

Ahmet Caferoğlu, bu tutum neticesinde eski Türk destanlarının bazı Türk araştırmacıları tarafından bile inkar edilmesinin sebebini Rus şovenizmi ile ilişkili "parti disiplini meselesi" olduğunu, "itaat etmek mecburiyetinden" ileri geldiğini kaydetmektedir: "Nitekim geçen yılki bir milletlerarası Türkoloji kongresinde rastladığım bir Kırgız bilgini, Kırgız Türklerinden bahsedilirken gayet küstahça 'elli yıl öncesi beni ilgilendirmez' derken toplantıdaki bilginleri şaşırtmıştı. Demek ki parti disiplininin esiri bu komünist Türkolog milli varlığın milletlerarası sembolü olan *Manas* destanını dahi inkar etmekten zevk duymuştur. Oysa gerçek Rus Türkologları *Manas* destanını dünya edebiyatının en mükemmel bir halk tefekkürü unsuru olarak tanıtmakta ısrar etmektedirler." (3, s. 32)

Türkdilli halkların milli değerlerinin Rus şovenizmi baskısı altında ezildiğini olgularla kanıtlayan Ahmet Caferoğlu bu makalesinde komünizm belasının ağır sonuçlarından bahsederken, bir meseleye de dikkat çekmeyi gerekli görmüştür: "Nitekim komünist yazarlardan L. Klimoviç adlı bir profesör nedense meşhur *İgor Ordusuna Dair Destan* gibi tarihi Kıpçak Türklerine karşı yapılan Rus savaşlarını canlandıran ve Kıpçak Türklerini aşağılayan bir eseri Rus dehasının bir mahsulü sayarak, burada Belorus ve Ukrayna halkları derdine ağlayan bir insanlık ürünü görmektedir. Gerçeklikle hiçbir ilgisi olmayan bu destanı Rus varlığı ve kültür üstünlüğü derecesine çıkarmak Rus Türkolojisi ile alay etmekten başka bir şey ifade etmez. Çünkü destan Kıpçak Türklerinin cengaverliği karşısında boyun eğen ve bu Türk boyunu aşağılayan tarihi belgeden başka bir şey değildir." (3, s. 39)

Ahmet Caferoğlu, Sovyet araştırmacılarının Rus edebiyatının eski bir başyapıtı olarak görülen *İgor Polku Hakkında Destan*'ı da gerçekleri tahrif yolunu seçerek, şovenizm fikirleri fonunda yanlış bir şekilde araştırmalarını da eleştiriyor; "üstünlüğün" tamamen Rus milletinden olanlara atfedilmesi adına gerçeklerin gizlenmesinin Rus şair ve yazarları için kabul edilemezliğine dikkat çekiyor: "Üstelik Klimoviç XII. yüzyıla ait Kıpçak Türk-Rus savaşı devrindeki Rus prenslerini adeta insansever birer Rus tipi, 'üstün insan' olarak tanıtmaktadır. Çünkü 'üstünlük' her yerde Rusa ait olmalıdır. Halbuki destan Kıpçak Türklerini haşin tabiatlı, yüksek kültürlü, müziğe düşkün, şiir ve şarkısever bir halk olarak tanıtmaktadır. Bunu yazan ise halis ve muhlis bir Rus edibi ve şairidir. Ne yazık ki, bu paha biçilmez ilk Rus edebiyatı

mahsulü 1812 yılında Moskova'daki yangında telef olmuş, ancak ufak tefek parçaları ele geçmiştir." (3, s. 40)

Hatırlatalım ki, Ahmet Caferoğlu'nun araştırmalarından birkaç yıl sonra, 1975 yılında ünlü Kazak şairi oljas Süleymanov'un *İgor Polku Hakkında Destan*'ın dilini inceleyen, oradaki Türk menşeli sözlerin bilimsel açıklamasını veren AZ *i* YA adlı eseri yayınlandı. Rus edebiyatının eski bir başyapıtı olarak görülen bu destanda işlenen, lakin sağlam bir şerhini bulamayan söz ve ifadelerin eski Türk dillerine esaslanarak titiz bir açıklamasının mümkünlüğünü tekzip olunmaz olgularla gösteren oljas Süleymanov şöyle yazıyor: "... teessüfle emin oldum ki, müelliflerin çoğu kendileri için kabakcadan aydınlaştırdıklarını -vahşi köçerilerle hiçbir medeni alakanın olmadığı ve olamayacağını sübut etmek için bu çetin işe girişirlermiş." (18, s. 510)

Türkdilli halkların medeniyetine şovenist yaklaşım hakkında, 1971 yılında yayınladığı "Sovyetler Birliği Türkoloji Araştırmalarındaki Rus Kültür Üstünlüğü Davası" adlı makalesi ile birçok gerçeği su yüzüne çıkaran muhacir alim Ahmet Caferoğlu'nun şerhlerinin düzgünlüğü ondan birkaç yıl sonra AZ *i* YA eserine göre parti ve diğer içtimai teşkilatlarda müzakereler zamanı doğruları ortaya çıkardığı için adaletsiz hücumlara maruz kalan o. Süleymanov'un timsalinde bir kez daha sübut olunur.

Halkının manevi zenginliklerinin baskılara maruz kalmasından derin rahatsızlık duyan Ahmet Caferoğlu "Sovyetler Birliği Türkolojisinde Rus Kültür Üstünlüğü Davası" makalesi ile esaret altındaki Türk halklarını kendi milli medeniyetlerini yabancı tesirlerden, gayri objektif araştırmalardan korumaya, zengin kültürüne sahip çıkmaya çağırmıştır.

Esası M.E. Resulzade tarafından koyulmuş *Azerbaycan* (Ankara) dergisi ehemmiyetini nazara alıp aynı makaleyi yeniden yayınlamış, bu ise Sovyet Azerbaycanı'nda sosyalist tebligat kumpanyası tarafından keskin itirazla karşılanmıştır. Öyle ki, 1974 yılında *Kommunist* gazetesinde Firudin Köçerli'nin birbiri ardına "Bühtancıya Cevap" (7), İsmayil Kerimov'un "Agent Kafedra Arkasında" (6) adlı makaleleri yayınlanmış, Sovyet siyasi ideoloji bakışları fonunda Ahmet Caferoğlu'nun fikirleri "ifşa" olunmuştur.

"Bühtancıya Cevap" makalesinde müellif Azerbaycan'ın Rusya ile "birleşmesi"nin halkımız için "müterakki ehemmiyetinden" bahsetmiş, Sovyet devri araştırmalarına dayanarak Mirza Fethali Ahundov, Seyid Azim Şirvani, Celil Memmedkuluzade ve başkalarının Rus medeniyetinin tebligatçısı olduğunu göstermeye çalışmıştır: "Bu tarihi faktları profesör A. Caferoğlu bilmemiş değildir. Lakin öyle görünür ki, o kendi nökercilik vazifesini yerine getirmek hatırına tarihi hakikate göz yummayı, hakikati tahrif etmeyi üstün tutmuştur." (7) Bu fikirlerin şerhe ihtiyacı yoktur. Çünkü tarih doğrudan her şeyi yoluna koyuyor.

"Agent Kafedra Arkasında" makalesinin partiye sadık müellifi, katı "komünist ahlak"ı ile farklılaşır: "Teessüf ki, idea düşmanlarımızın düşergesinden ilimle, hayatla alakası olmayan azgın anti-Sovyetçilerin tez tez çığırtıları işitilir. Sinfi kezeb onların gözünü tutmuştur. Onlar hiç neden çekinmeyerek Sovyet hayat tarzına, sosyalist kanunlarına ait olan ne varsa, hepsine bühtan yağdırırlar." (6)

Vatanının özgürlüğü için bütün varlığıyla çalışan profesörün kaleminin gücünün yalancı sosyalist ideolojisine ne kadar ciddi bir tehlike yarattığını, her bir cümlesinin komünizm "ideallari"ne nice sarsıcı darbe vurduğunu anlamak için esası olmayan yalanlarla ve tahkirle dolu olan "Agent Kafedra Arkasında" makalesine bakmak yeterlidir.

Ahmet Caferoğlu'nun yaratıcılığından bahsedilirken bir ciheti de kaydetmek lazımdır. Alim bütün bilimsel faaliyeti boyunca halk edebiyatına özel bir ilgiyle yaklaşmış, onların derlenmesi, yayımı ve tebliğinin ile yanı sıra çok değerli, bugün de güncelliğini yitirmeyen araştırmalar yapmış, fikir ve mülahazalar ileri sürmüş, hatta dilcilik konusundaki eserlerinde *-Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü* (2) ve Türkiye'de hâlâ üniversitelerde ders kitabı olarak okutulan *Türk Dili Tarihi*'nde (3) folklor örneklerine büyük önem vermiş, onlara en itibarlı kaynaklar gibi yaklaşmıştır. Müellifin kendisinin de kaydettiği gibi *Türk Dili Tarihi* eserinde Türk halklarının folkloru, eski medeniyeti, kültür tarihi çok zengin ve muteber bilimsel incelemelere dayanılarak titizlikle araştırılmıştır.

Malum olduğu üzere XIII. asır, Türk dilinin gelişiminde özel bir merhale olarak görülür. Büyük bir araziyi kendi hakimiyeti altına alan, Şark'ın "Gök orda", Ruslaın "Altun orda" olarak tanıdığı Moğol devletinin Dnyeper'den Volga'ya kadar olan arazisini XI-XV. asırlarda Arap ve İran müellifleri "Deşt-i Kıpçak", Rus salnamecileri "Polovets", Bizanslılar "koman" veya "kuman" terimleriyle adlandırmışlardır. Bu devrin tarihi manzarasını aydınlatırken Ahmet Caferoğlu öyle bir kanaate varıyor ki, Kıpçak Türkleri ve diğer bazı Türk boyları hakkında en değerli malumatı *İgor Polku Hakkında Destan*'dan öğrenmek mümkündür.

XII. asırda bir Rus şairi tarafından sanatkârlıkla yazılan ve Kıpçak Rus savaşlarını aksettiren bu kahramanlık destanı orijinal haliyle tam şekilde elde olmasa da, devrin manzarasını tasavvur etmek bakımından çok değerli bir kaynak olarak görülebilir. Ahmet Caferoğlu, Rus müellifin derin kin kudretine bakmayarak, Türklerin savaşçılığını, savaş sanatlarının Ruslardan üstünlüğünü itiraf etmesini hatırlatarak, eserin bu yönden Türkler için eşsiz bir kaynak olduğu fikrini ileri sürmüştür: "Bu savaşların sonu Rusların yenilgileri ile neticelenmiş ve Rus knyazlığı ağır bir felakete uğramıştır. Gazaplı ve kaygılı anlarda şair hiçbir şeyden çekinmeden Kıpçaklara karşı ağır küfürlerde bulunmaktan kendisini alamamıştır. Eski zaman Türk ve Rus mücadelelerinin canlı hatırasını yaşatan bu destan Rus milletinin ümitsizliği karşısında: 'Bayraklarınızı indirin, kılınçlarınızı kınınıza sokun, dedelerimizden kalan şe-

refin artık sonu gelmişdir' diyerek devri güzel bir şekilde canlandırmaktadır." (3, s. 160)

Destan Kıpçakların savaş sanatları yanı sıra onların medeniyeti, giyimleri, adet ve ananelerinin öğrenilmesi; bir Türk boyunun Rus kültürüne, diline, çeşitli sanat sahalarına ciddi tesirini araştırmak bakımından da çok değerli malumatlar veriyor. Caferoğlu bu tesirin folklor ve musikide daha güçlü olduğuna dikkat çekmiş, aynı devirde Kıpçak Türklerinin manevi dünyasını aydınlatmak için *İgor Polku Hakkında Destan* ile salnamelerdeki malumatlar arasında mukayeseler yapmıştır: "XII. yüzyıl Rus vakayinameleri (letopisleri) Kıpçak asılzadeleri ile Rus knyazları arasında yaygın akrabalık bağlarının kurulmuş olduğunu yazmaktadırlar. Gerçekten de birkaç Rus prensinin Kıpçak Türk prensesleri ile evlendikleri tarihi bir gerçektir. Bu yüzden Kıpçak düşmanlığına rağmen Rus vakayinamesinde Kıpçak edebi tonu yerleşmeye muvaffak olmuştur. Tesir yalnız edebi sanatlara mahsus olmakla kalmamış, Rus savaş kültürü ve medeni sanatı sahasında da verimli ve çekici olmuştur. Diğer Kıpçak hakimiyeti altına girmiş milletler üzerinde Kıpçak tesirinin özellikle folklor ve musiki sahasında daha geniş olması gerektir." (3, II, s. 160)

A. Caferoğlu Rus kültürüne Kıpçak Türklerinin tesirinin bazı Rus bilim adamları tarafından itiraf olunduğunu da nazardan kaçırmayarak şöyle yazıyor: "Bartold gibi nüfuzlu bir tarihçi dahi Rusların milli malı sayılan 'sekme, bacak atma dansının' Kıpçaklara ait olduğunu açıklamaktadır." (3, s. 160)

İgor Polku Hakkında Destan'la ilgili geniş müzakereler yapan A. Caferoğlu hakikatin tamamiyle başka tarafta olduğunu, Türklerin soykökünün kadimliğini, zengin kültürünün, dilinin ve edebiyatının Ruslara tesir ettiğini kaynaklara dayanarak kanıtlamaya çalışmıştır.

Mehmet Sadık Senan'ın "Azerbaycan Saz Şairleri" (17), Nağı Şeyhzamanlı'nın (Keykurun) "Kaçak Nebi" (19), Abdulvahap Yurdsever'in "Aşık Elesger" (20) ve başka makalelerde halk edebiyatı numunelerinin düzgün tebliği ve yayını meseleleri ele alınmıştır.

Muhaceret folklorcuları Cevad Han, Şeyh Şamil gibi kahramanlarla ilgili şiir, efsane, rivayet, destan ve sairenin tamamiyle unutturulması ile bağlı olarak, bazen bu eserlerin yayını sırasında (örneğin *Kaçak Nebi Destanı*'nın) belirli kısımlarının komünizm tebliğatına uygun olarak çıkarılması veya değiştirilmesine itiraz etmiş, mümkün olduğu kadar yasaklanmış parçaları yayınlayarak onların aslına uygun olmalarına çalışmışlardır. (5)

Kaydetmek gerekir ki, Azerbaycan bağımsızlığını kazandıktan sonra muhacerette vatan için çalışan bu aydınların yaratıcılıkları tetkik edilmekle beraber halkın milli zenginlikleri konusunda da yeni bakış açıları ortaya çıkmış, yasaklanmış eser-

lerin tebliği ve yayımı konusunda önemli işler görülmüştür. Fakat bütün bunlar bile oldukça yetersizdir.

Profesör Azad Nebiyev *Azerbaycan Halk Edebiyatı* adlı kitabında haklı olarak şöyle yazıyor: "Bugün edebiyatımızın yeni istikamette, bütün genişliği ve zengin janr terkibi ile araştırılmasına ve tedrisine ihtiyaç var. Birçok meseleleri tetkikata celb etmek, araştırmalardan kenarda kalmış janrlardan sohbet açmak, halk edebiyatını devirleştirmek, bir sıra janrların tasnifini dürüstleştirmek ve umumilikte halk edebiyatımızın ilkin muhtasar tarihini yaratmaya ihtiyaç duyulur." (13, s. 17-18)

Azerbaycan folklor araştırmacılığının tam manzarasını aksettirmek ve halk edebiyatı tarihini yaratmak için muhaceretteki araştırmaların hepsinin toplanması materyallerin öğrenilmesi ve yayını karşımızda önemli bir görev olarak duruyor.

Kaynaklar

1. Abdülkadir, "Türk Kavimlerinin Halk Edebiyatında Rüs İstilasının İnikası", *Azerbaycan Yurt Bilgisi*, İstanbul, Yıl: 1, Sayı: 1.
2. Caferoğlu, Ahmet, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1968.
3. Caferoğlu, Ahmet, "Sovyetler Birliği Türkoloji Araştırmalarındaki Rus Kültür Üstünlüğü Davası", *Dergi*, Sayı: 66, Münih, 1971.
4. Caferoğlu, Ahmet, *Türk Dili Tarihi*, II, Enderun Kitabevi, İstanbul, 2000.
5. Hesenkızı, Almaz, *Azerbaycan Muhaceret Folklorşinaslığında Destancılık Meseleleri*, Bakü: Azerneşr, 2002.
6. Kerimov, İsmail, "Agent Kafedra Arkasında", *Kommunist*, No: 71 (15591), 24 Mart 1974.
7. Köçerli, Feridun, "Bühtancıya Cevap", *Kommunist*, No: 66 (15586), 20 Mart 1974.
8. Mehmetzade, Mirza Bala, "Dede Korkud", *Kafkasya*, No: 8, Münih, 1952, s. 10-12.
9. Mehmetzade, Mirza Bala, "Milletlerin Uyanmasında Destanlar", *Azerbaycan*, Yıl: 18, Sayı: 191-196, Ankara, 1970, s. 10-12.
10. Mehmetzade, Mirza Bala, "Dede Korkut ve Komünizm", *Azerbaycan*, Yıl: 24, Sayı: 214, Ankara, 1975, s. 9-10.
11. Mehmetzade, Mirza Bala, "Edebiyat ve Komünizm", *Azerbaycan*, Yıl: 24, Sayı: 214, Ankara, 1975, s. 5-6.
12. Mehmetzade, Mirza Bala, "Türklük ve Komünizm", *Azerbaycan*, Yıl: 19, Sayı: 201, Ankara, 1970, s. 4.
13. Nebiyev, Azad, *Azerbaycan Halk Edebiyatı*, I, Bakü: Turan, 2003.
14. Resulzade, Mehmet Emin, "Şekilce de, Muhtevaca da Ruslaştırma", *Azerbaycan*, Yıl: 1, Sayı: 5, Ankara, 1952, s. 2-6.

15. Resulzade, M.E., "Dede Korkut Destanları", *Azerbaycan*, Yıl: 1, Sayı: 6, Ankara, 1952, s. 7-9.

16. Resulzade, M.E., "Dede Korkut Oğuznameleri", *Azerbaycan*, Yıl: 2, Sayı: 7(9), Ankara, 1953, s. 12-14.

17. Sanan, Sadık Mehmet, "Azerbaycan Saz Şairleri", *Azerbaycan Yurt Bilgisi*, Yıl: 1, Sayı: 2, İstanbul, 1932, s. 55-59.

18. Süleymanov, O., *Az i Ya*, Almaata: Jalın, 1989.

19. Şeyhzamanlı, (Keykurun) Naki, "Kaçak Nebi", *Azerbaycan*, Yıl: 8, Sayı: 12, Ankara, 1960, s. 11-12.

20. Yurtsever, Abdül Vahap, "Aşık Elesker", *Azerbaycan*, Yıl: 1, Sayı: 7, Ankara, Ekim 1952, s. 2-4.

Azerbaycan Polisiye Romanlarında Sosyal Hayatın Bedii İfadesi: Cengiz Abdullayev'in Yaratıcılığı Esasında

Cemile **Abbasova***

Son yıllarda dünya edebiyatında nesir alanında oluşturulan edebi örnekler dikkati çekmediği gibi geniş okuyucuların ilgisini de çekmiyor. Bunun asıl nedeni sadece bedii edebiyata olan merakın azalması değildir. "Bazı araştırmacıların doğru şekilde gösterdikleri gibi bugün dünya edebiyatında geniş okuyucuların ilgilendiği edebi eserler ortaya çıkmıyor. Tüm toplumun dikkatini çekebilecek bir yapıt bulmak olanaksızdır. Son yıllarda Nobel ödülü Komisyonunun edebiyat alanında seçim yaparken zorlandığı bir sır değildir." (5) Fakat dünya edebiyatında polisiye romanlara olan ilgi hiçbir zaman azalmamış, aksine son yıllarda daha da artmıştır.

Bazen polisiye türünde yapıtlar yazan yazarların gerçek anlamda büyük bir edebiyat yaratmadığı, dünya edebiyatına önemli yapıtlar hediye etmemiş olduğu şeklinde fikirler dile getirilmektedir. "Bu tür yaklaşımların yeteri kadar ciddi, ilmi, somut belgelere dayanmadığını kabul etmekle birlikte, tarihin belli bir zaman kesitinde edebiyatı halkın, vatanın talihi ile bağlı konular düşündürdüğünden edebi ve bedii kriterlerin bir şekilde "unutularak" geri plana itildiği zamanlar da olmaktadır." (8) Polisiye romanlarını "ikinci sınıf edebiyat" gibi değerlendiren araştırmacılar daha çok bu tür eserlerde ciddi problemlerin değil, sadece aktüel meselelerin, çoğu zaman ise bireyleri ilgilendiren meselelerin ışıklandırıldığı kanaatini ifade etmektedirler.

Gerçekte polisiye romanlar edebiyatta son derece geniş ve yaygın bir türdür. Bu nesir türü "olmuş veya olması ihtimal dahilinde bulunan olayları yer, zaman ve

* Bakü Devlet Üniversitesi Öğretim Görevlisi.

kişileriyle beraber ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır. Herkese bellidir ki, bugün polisiye romanın geniş bir okuyucu kitlesi vardır. Bu romanlar, edebiyatın en eski mahsulleri olan destan, masal, efsane gibi anlatmaya dayanan türlerin yüzyıllardan beri devam edegelen tekamülü neticesinde meydana gelmiş bir edebiyat türüdür." (6, s. 29)

Kaydettiğimiz gibi, polisiye türünde yazılmış yapıtlar bugün dünya edebiyatında en çok okunan edebi örnekler arasında yer almaktadır. Bu da sebepsiz değildir, çünkü söz konusu anlatım tarzında yazılmış yapıtlar çoğu kez delillere ve belgelere dayandığından okuyucular tarafından merakla karşılanıyor; yalnız estetik düşünce ürünü değil, aynı zamanda belgesel bir eser olarak da değerlendiriliyor. (7, s. 92)

Azerbaycan edebiyatında oluşturulan polisiye türündeki edebi yapıtlar daha çok roman türünde kaleme alınmıştır. Bu ise roman türünün geniş ölçekli olayları tasvir etmek için büyük olanaklara sahip olmasından kaynaklanıyor. Bu tür romanlarda aynı zamanda sosyal olay ve olguların (ihtilaller, sınıfsal kavgalar, ırkçılık vs.) nedenleri üzerinde durulmaktadır.

Azerbaycan'da edebiyat hakkında birçok eleştiri, inceleme kitabı olmasına rağmen, şimdiye kadar polisiye romanlarını tanıtan hiçbir araştırma yayınlanmamıştır. Bu da söz konusu eserlerin değerlendirilmesinde ciddi problemler yaratmaktadır. Aynı zamanda bu tür romanları tanıtan araştırmaların olmaması yazılan örneklerin yayınlanması sahasında da ciddi problemler yaratmıştır.

Azerbaycan edebiyatında polisiye türünde romanların gelişmesinde Cengiz Abdullayev'in önemli katkısı vardır. Onun romanları son derece güncel olmasıyla da dikkat çekmektedir. Söz konusu yapıtlar son yıllarda siyaset ile edebiyatın birleşmesi sonucunda türemiştir ve buna uygun olarak da sadece estetik zevkleri okşamakla yetinmemekte, ciddi bir sosyal ve siyasi misyonu ifade etmektedir.

Rus, Türk, İngiliz dillerini başarılı bir şekilde kullanmakta olan yazarın nesir çalışmaları tür çeşitliliği ve üslup zenginliği ile dikkati çekmektedir. Bu eserlerde merak doğuran meselelerden biri de siyasi ve sosyal problemlerin olumlu bir şekilde estetik ifadesini bulmasıdır. Cengiz Abdullayev'in romanları aynı zamanda Sovyet siyasi rejiminin ayrı ayrı halkların başına getirdiği facialarının, yaşanılmış kanlı takip ve sürgünlerin acı, dehşetli edebi belgesi olarak sosyal bir değer taşımaktadır.

Cengiz Abdullayev, 7 Nisan 1959'da Bakü'de doğmuştur. 1980'li yılların ortalarında Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği Savunma Bakanlığı'nda aktif olarak görev almıştır. Daha sonra tekrar Bakü'ye dönen yazar, burada Azerbaycan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti KGB İstihbarat Servisi'nde çalışmaya başlamıştır. Uluslararası Hukuk alanında doktor olan yazar, dört kıtada birçok ülkede bulunmuştur.

Azerbaycan edebiyatının öncü isimlerinden biri olan Cengiz Abdullayev'in ilk eseri olan *Mavi Melekler*, uluslararası uyuşturucu şebekelerine karşı SSCB ve İn-

terpol'ün işbirliği içinde yürüttüğü operasyonların iç işleyişini su yüzüne çıkardığı için yasaklandı. Ancak "Glastnost" devrinin başlamasıyla kitabının yayınlanmasına izin verildi. Basıldığı ilk gün satış rekorları kıran *Mavi Melekler*, SSCB'de büyük bir yankı uyandırdı. Sosyalizmin yıkılmasıyla KGB'deki görevinden istifa eden Cengiz Abdullayev, tecrübelerini kaleme aldığı eserleriyle edebiyat dünyasında kendine güçlü bir yer edindi. Seksenin üzerinde eseri bulunan yazar, halen Azerbaycan Yazarlar Birliği başkan yardımcılığı görevini yürütmektedir. On değişik yabancı dile çevrilmiş eserlerinin, dünyadaki toplam tirajı on iki milyonun üzerindedir. En önemli eserlerinden bazıları: *Gün Işığında Karanlık*, *İnsan Avı*, *Mavi Melekler*, *Esrarengiz Cinayet*, *Kötülerin Yasası*, *Katile Ödül*, *Araftan Kurtuluş* vs. Bu eserler üslup ve şekil bakımından birbirine oldukça yakındır ve aynı edebi türün mantığı ile kaleme alınmıştır.

Cengiz Abdullayev'in *Araftan Kurtuluş* eseri bir KGB'linin gerçek yaşam romanıdır. Eserde bir KGB casusunun Amerikalı bir milyoner olan Kemal Aslan'a dönüştükten sonra ne türden "işler" çevirdiğinin şaşırtıcı öyküsü tasvir edilmektedir. Bir taraftan gizli servislerde işlerin nasıl yürüdüğüne, tehdit ve şantaj mekanizmalarının nasıl işletildiğine dair oldukça "şık" bir öykü anlatılırken, diğer yandan eserde psikolojik sapmaların, modern yaşamın sıkıntılarının ya da kültürel farklılıkların yol açtığı tedirginliklerin izi görülmektedir.

Cengiz Abdullayev'in diğer bir romanı olan *Zehir: Ortadoğu Menşeli Bir Terör Eyleminin Anatomisi*, Ahmet Mürsel'in hayat hikâyesini anlatmaktadır. Kendi hesabına çalışan, dünya çapında tanınmış, sınır tanımaz bir terörist olan bu şahıs aynı saflarda yer aldığı Filistinlilerin önde gelen şeyhlerini öldürünce, İsrail'e karşı açtığı savaşa tek başına devam eder. Ancak bu yer altından yönlendirilen bir savaştır. Uluslararası istihbaratçılarla köşe kapmaca oynayarak sürdürülür. Mürsel'in karşısında, Rusya ve İsrail'in medet umduğu, yine kendi başına buyruk, profesyonel bir ajan olan Drango yer alır. Bu defa "oyun", casuslar şehri Bakü'nün esrarengiz atmosferinde başlar. Ortadoğu meselesi üzerine mükemmel kurgulanmış bir eser olan *Zehir* ince, zarif ve mizahi bir anlatımla yazılmış bir roman gibi ilk sayfalarından itibaren okuyucunun tüm dikkatini üzerine çekmektedir. (3)

Cengiz Abdullayev'in yaratıcılığında kendine has yeri olan *Kurtlar Sofrasında* romanı bir KGB ajanının gerçek yaşam hikâyesidir. CIA istihbarat uzmanları Ted Brennon ve William Terner, Kemal Aslan'ın gerçek yüzünü açığa çıkarmak üzereyken KGB, XX. yüzyılın en büyük casusluk operasyonunu başlatır. Kemal Aslan anavatanı Rusya'ya geri dönmeye mecbur olur. Ancak dönmeden önce Truva operasyonunda başrol oynamayı planlar. "Casuslar Şehri" Berlin, bu defa CIA, KGB ve Alman istihbarat servisi BND'nin kesişme noktası oluyor. İtalyan mafyası kara para aklamanın, Ruslar yolsuzluk skandalını çözmenin, CIA ise köstebeği yakalamanın peşindedir.

Cengiz Abdullayev, bütün dünyada 16 milyondan fazla satan polisiye romanının kahramanı Kemal Aslan ile Azerbaycan'da aynı bölgede doğup büyüdüklerini ve yakın arkadaş olduklarını söyleyerek ekliyor: "Benim kendi kardeşim gibiydi." "Tanıştırayım: Kemal Aslan. Bulgaristan'da büyümüş, Türk asıllı Amerikalı işadamı. Gerçekte ise kendisi tam 17 yıldır ABD'de KGB hesabına casusluk yapan bir köstebektir... Bu roman, Berlin duvarının yıkılmasıyla değişen dünya dengelerinin enfes bir karikatürünü çiziyor. İnsanlık var olduğundan beri varolan casusluk müessesesinin yeni dünya düzeninde aldığı şekli gösteriyor.

Kurtlar Sofrasında romanını okuyuculara sevdiren bir başka husus ise yazarın saf ve temiz itiraflarıdır. Öyle ki, Cengiz Abdullayev şahidi olduğu devrin olaylarını olduğu gibi, çıplak, açık, sade bir şekilde tasvir ediyor, hiçbir şeyi okuyucudan saklamıyor.

Bazı edebiyat araştırmacıları Cengiz Abdullayev'in Kemal Aslan nezdinde kendini anlattığını iddia eder ki, Abdullayev'in de yazar olmadan önce KGB ajanı olduğunu düşünürsek akla yakın bir iddiadır. Bu iddia aynı zamanda Cengiz Abdullayev'in ciddi bir yazar olduğunu, anlattığı hikayenin canlı bir yaşam tecrübesine dayandığını gösteriyor.

Cengiz Abdullayev'in son devir yaratıcılığının mahsulü olan *Oktav Timi* romanının kahramanları yedi kişidir. Onlar KGB'ye bağlı "Oktav" timinin yedi ölüm makinesidirler. Devletin "bekası" için kullanılan, kullanıldıktan sonra atılan ve tekrar ihtiyaç duyulunca kullanılmak üzere bir araya getirilen "Oktav" timi... Sorgusuz sualsiz bütün emir ve talimatları bir bir uygulayan, gerektiği zaman öldüren, gerektiğinde kaçıran ve havaya uçuran bu illegal ve aynı zamanda yasal örgütün de bir son kullanma tarihinin olduğunu, yedi üyeden her biri kendine has tarzda tahmin ediyor. Onlar kendileri için de bir gün ölüm fermanının imzalanacağını düşünüyorlar.

Vakit gelmiş, "yukarıdan" gelen verilen bir emirle cadı avı başlamıştır. Timin yok edilmesi için verilen karar üyelerden birkaçının kurtulmasına, birkaçının ise muammalı bir şekilde ölmesine sebep oluyor. (4)

Cengiz Abdullayev'in söz konusu romanlarında tasvir objektine çevrilmiş sosyal problemler aktüelliği ile merak uyandırmaktadır. Bu bakımdan yazarın romanları edebiyat araştırmacılarının dikkatini çekmiş, hakkında olumlu sözler söylenmiştir.

Kaynaklar

1. Cengiz Abdullayev, *Mavi Melekler*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2000.
2. Cengiz Abdullayev, *Kurtlar Sofrasında: Araftan Kurtuluş II: Bir KGB Ajanının Gerçek Yaşam Öyküsü*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2004.
3. Cengiz Abdullayev, *Zehir: Ortadoğu Menşeli Bir Terör Eyleminin Anatomisi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2004.
4. Cengiz Abdullayev, *Oktav Timi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2005.
5. Гаджиев А. Статья, "Суперцикл о Дронго", Журнал "Литературный Азербайджан", No: 2, 2003, s. 90.
6. Мирбагирова С. А., Детективный жанр в азербайджанской Литературе в контексте мировой литературы, BSU, Баку, 2002, с. 29.
7. Фримеи Р.О., Статья "Искусство детектива", Сборник "Как сдедать детектив". М. Радуга 1990.
8. Sultanlı Vagif, "Çağdaş Azerbaycan Romanı: Janrın Hudutları ve İmkanları", *Halk Cephesi* gazetesi, Sayı: 67(87), 11 Nisan 2002.

Obama Döneminde ABD'nin Ortadoğu'daki Konumu ve Bölgede Yükselişe Geçen Güçler

Abdullah Yeğin

Obama ve Ortadoğu: Yöntemler ve Sorunlar

Tarihin başlangıcından beri büyük güçlerin ilgisini çekmeyi becermiş bir bölge olarak Ortadoğu, II. Dünya savaşından bugüne kadar da yine bu dönemin büyük gücü olan ABD'nin ve bütün Amerikan başkanlarının dış politikalarının merkezi ve asli konusu olagelmiştir. Barack Obama'nın başkan seçilmesi bir noktaya kadar George Bush'un Ortadoğu'daki terörle mücadele politikalarından Irak ve Afganistan işgaline kadar birçok alanda başarısızlığının ürünüdür. Ortadoğu, Obama'ya Amerika'nın eski politikalarının devamı konusunda sorgulama ve değişim beklentisini öğretti. Obama da bu sorgulama ve değişim beklentisini doğru değerlendirerek Ortadoğu ile ilgili farklı bir bakış açısı geliştirmeyi vaat ettiği için başkan seçildi. Zaten bunun bilincinde olan Obama da başa geldiğinden bu yana Ortadoğu politikaları konusunda kendisinden önceki yönetimin uygulamalarından farklı girişimlerde bulunmaya başladı.

Obama'nın bu türden girişimlerde ne ölçüde başarılı olduğu ile ilgili olarak özetle Amerika'nın Ortadoğu'ya yönelik politikasında var olan süreklilik ve değişmezlikle birlikte Obama'nın yine de Ortadoğu'da bir değişim sağlamak amacıyla bölgede yeni hareketlere giriştiği söylenebilir. Obama'nın Ortadoğu siyasetini "aktif" ve "dünya kamuoyunun Amerika'ya yönelik olumsuz bakış açısının değişmesi için çaba" olarak tanımlamak mümkündür. Hiç kuşkusuz Obama Beyaz Saray'a seçildikten sonra Ortadoğu'yla ilgili en aktif ABD başkanı oldu. Obama yönetimi eşzamanlı olarak Ortadoğu'yla ilgili birkaç dosya oluşturdu ve bu doğrultuda bazı girişimlerde bulundu. Bu dosyalar; Suriye-ABD ilişkileri, Lübnan konusu, Filistin sorunu ve Filistin devleti, İran'la ilişkiler, eski Arap rejimleriyle ilişkiler, Irak'ta demok-

rasinin geliştirilmesi, Ortadoğu halklarının ABD'den beklentileri, Afganistan, Pakistan ve Taliban meseleleri olarak sıralanabilir. Obama yönetimi bu dosyalarda ilerleme kaydetmek amacıyla parçacı bir yöntem izledi ve her birini birbirinden bağımsız olarak aktif hale getirip uygulamaya koydu. Bu dosyalardan herhangi birinin ilerlemesinin diğer dosyaların ilerlemesine bağlı olmamasına özen gösterildiğini söylemek mümkündür. Obama yönetiminin bu dosyaların bir kısmındaki kazanımları diğerlerinden fazladır. Örneğin Lübnan dosyası ABD açısından özellikle buradaki parlamento seçimlerinin sonucunda nispeten olumlu yönde ilerleme kaydetmiştir.

Obama yönetiminin Ortadoğu'daki faaliyetlerinin ilk aşaması, ABD'nin bölgedeki rolünün artık değiştiğinin kabul edilmesidir. Obama'nın Kahire Üniversitesi'nde yaptığı konuşmada, Amerika ile müslümanlar, özellikle de Ortadoğu'daki müslümanlar arasındaki ilişkiler konusunda yaptığı açıklamalara dikkat edilirse, bölge halkının ABD'ye hangi gözle baktığını gayet iyi bildiği anlaşılabilir. Bu bilgi aynı zamanda Obama'nın ABD'nin bölgedeki zalim ve emperyalist ülke imajını silme isteğiyle birlikte ortada duruyor. Obama'nın tavirları ABD'nin İran konusunda da bakış açısının değiştiği ve karşılıklı ilişki geliştirmek istediği yönünde bir değişim sergiliyor. Buna ek olarak ABD'nin Ortadoğu'daki hareketlerinden Filistin sorununun önem ve merkeziyetinin farkında olduğu sonucu da ortaya çıkıyor. Obama'nın değişim söylemiyle bütün sorunları çözebildiği veya çözebileceği asla söylenemez ancak bu alanda bazı değişimler gerçekleştirdiği de açıktır.

Ancak Obama'nın uygulamayı düşündüğü Ortadoğu siyasetinde çok büyük sorun ve çıkmazlarla karşı karşıya olduğu da kesin bir gerçek olarak karşımızda duruyor. Belki de bu sorun ve çıkmazların en karmaşığı ABD'nin İsraille ilişkileri ve yeni Amerikan yönetiminin bir Filistin devletinin kurulması gerektiğine dair söylemleridir. Sağcı Netanyahu hükümeti kurulacak bir Filistin devletini desteklemesi konusunda Obama yönetimi tarafından sıkıştırılmakta ve baskıya uğramaktadır. Ancak Netanyahu sürekli olarak İran'ın atom bombası üretme tehlikesini gündeme getirerek Filistin meselesini ikinci plana itmeye çalışıyor. Netanyahu özellikle 2009 mayısında yaptığı Washington ziyaretinde Obama yönetimini Ortadoğu'nun en önemli sorununun Filistin meselesi değil İran olduğuna ikna etmeye çalıştı. Ancak Obama İran konusunun önemli olduğunu kabul etmekle birlikte Filistin sorununun öneminin üzerinde özellikle durdu. Dikkat çekici nokta şudur ki, dünyadaki İsrail yanlısı lobiler Filistin devletinin gerekliliği konusunu gündeme getirdiği için doğrudan Obama'yı eleştiriyorlar. Alman Yahudi örgütlerinin liderlerinden Stephen Kramer bir makalesinde bu konuyla ilgili olarak Obama'ya çattı. Yine bu doğrultuda sağcı Yahudi kuruluş WINEP tarafından basılan *Efsaneler, Zanlar ve Barış: ABD'nin Ortadoğu'daki Yeni Konumu* adlı kitap önemlidir. Bu kitapta efsane olarak nitelendirilen kilit noktalardan birisi Filistin sorununun çözümünün ABD'nin Ortadoğu'da-

ki bütün sorunlarını çözemeyeceği vurgusudur. Bu görüş, bizzat Netanyahu'nun, Ortadoğu'nun temel sorununun Filistin olmadığı cümlesinin bir başka versiyonu olarak söylenmiş hissi uyandırıyor. Elbette Netanyahu hükümeti Obama'nın Ortadoğu siyasetinin tek çıkmaz noktası değildir. Tersine gerek Ortadoğu'nun diğer gerçekleri gerekse de ABD'nin silah sanayisinden petrol lobilerine, oradan neredeyse varoluş felsefesi halini almış emperyalist politikalarına kadar daha başka birçok konu Obama'yı Ortadoğu'da stratejik, siyasi, kültürel ve ekonomik çıkmazlara sürüklemektedir. Bütün bu çıkmazlar bölgede ve dünyada meydana gelen gelişmelerle birlikte değerlendirildiğinde ABD'nin Ortadoğu'da üstlendiği rolün içeriğinde bazı değişimler olmasının kaçınılmazlığını gösteriyor ve ABD'nin hiç değilse bölgedeki iktidarını başkalarıyla paylaşmak zorunda kalacağı bir manzara karşımızda duruyor. Mevcut Amerikan yönetimi, bölgedeki tek güç olma konusunda inat edip sonunda Ortadoğu'yu tamamen kaybetme riskini almak yerine bölgesel iktidarını, yine bölgede yükselen yeni güçlerle paylaşmaya razı olmuş görünüyor.

Ortadoğu'da Yeni Oyuncular

Ortadoğu'da uluslararası ilişkilerle ilgili yeni dengeler oluşmuştur. Çeşitli nedenlerden dolayı bölgede geleneksel güçlerin etkisini yitirmeye ve yeni güçlerin ortaya çıkışına şahit olmaktadır. Dikkat edilmesi gereken nokta şudur ki, bölgedeki Arap halklarının İran ve Türkiye gibi Arap olmayan yeni güçlere ilgisi, bu güçlerin İsrail ve ABD'nin Ortadoğu stratejilerine karşı aldıkları tutumlardan ve tutucu Arap rejimlerden daha çok bu meseleyle ilgilenmelerinden kaynaklanıyor.

Ortadoğu son yıllarda yeni bölgesel güçlerin ortaya çıkmasına neden olacak değişim ve gelişmeler yaşadı. Obama döneminde ABD'nin İran'la doğrudan müzakerelere başlaması, diğer yandan Türkiye'nin Ortadoğu meselelerinde ve özellikle de Filistin konusunda etkin rol almaya başlaması bölgedeki güç dengelerinde bir değişim olacağı şeklinde yorumlanabilir. Bilindiği gibi ABD bölgedeki iki büyük savaşta (Afganistan ve Irak'ın işgal edilerek yönetimlerinin devrilmesi) ve iki küçük savaşta (İsrail'in 2006'da Lübnan'da Hizbullah'a ve 2008-2009'da Filistin'de Hamas'a karşı giriştiği savaş) çok zor sınavlarla karşı karşıya kaldı. Afganistan savaşında ABD ve NATO güçleri Taliban'ın devrilmesinin üzerinden 7 yıl geçmesine ve Bush'un terörizme karşı dünya savaşı olarak tanımladığı bu savaşta halefi Obama'nın buraya 17 bin ek asker göndererek durumu kontrol altına almaya çalışmasına rağmen henüz bir başarı elde edilemedi. Yine Irak'ta ABD ve koalisyon kuvvetleri Saddam rejiminin devrilmesi gibi taktiksel bir zafer kazanmalarına rağmen yeni çağın en büyük savaşının içine düştü. Nihayet ABD, koalisyon kuvvetleriyle birlikte 2011'e kadar Irak'tan çekilme kararı aldı. ABD Irak'ı işgal sürecinde tek başına milyarlarca dolar para harcadı. Küresel mali krize rağmen halihazırda hala harcamaya devam ediyor. Diğer taraftan ABD'nin bölgedeki önleyici ileri karakolu olan İs-

rail iki yıl arayla Lübnan ve Filistin'e karşı iki savaş başlattı. Birinci savaşta yenilmez olarak nam yapan İsrail ordusu yenildi ve Hamas'a karşı verilen ikinci savaşta da İsrail onlarca yıldır uluslararası arenada göstermeye çalıştığı "ahlaki" ve "mağdur" yüzünü tamamen kaybetti. İsrail'in Filistin halkına yönelik uyguladığı yöntemler, uluslararası camiada Nazi Almanyası ve Hitler'in uyguladığı soykırımla karşılaştırıldı ve uluslararası vicdanın daha önce olmadığı şekilde Filistin için sızlamasına neden oldu. ABD Ortadoğu'da son yıllarda yaşanan bu tür olaylara doğrudan ya da dolaylı olarak müdahil oldu ve hala da bu durum devam etmektedir. Bütün bunlar hiç şüphesiz bir yandan ABD'yi kendi içerisinde çıkmazlara düşürmüş, diğer yandan Ortadoğu halklarının ABD'ye olan tepkisini nefrete çevirerek onları yeni umutlar aramaya yönlendirmiştir. Bu noktada şu soru çok önemlidir: Hangi bölge ülkeleri bu savaşlardan en azından kirlenmeden çıktılar? Bu sorunun cevabı aynı zamanda Ortadoğu'nun önümüzdeki süreçte hangi bölgesel güçlerin etkisi altında olacağının da cevabıdır. Bu soru, Ortadoğu'nun şu andaki asıl oyuncusu olan ABD ile ilgili bir başka soruyla da bağlantılıdır: ABD yakın gelecekte Ortadoğu'da nasıl bir rol oynayacak? Acaba Barack Obama'nın Beyaz Saray'a seçilmesi ABD'nin İslam dünyasına bakışıyla ilgili köklü değişiklikler getirecek midir? Yoksa zaten Obama bizzat ABD'deki egemen güçlerde meydana gelen değişim düşüncesinin bir ürünü müdür? Son soru geleceğin Ortadoğu'sundaki büyük güçlerin konumuyla da ilintilidir.

Bilindiği gibi önceki ABD yönetimi Ortadoğu'da etkin olan güçleri ılımlı ve radikal olarak iki blok içinde değerlendirmişti. Mısır, Arabistan ve Ürdün "ılımlı"; Suriye, İran, Lübnan'da Hizbullah, Filistin'de Hamas ve İslami Cihad ise "radikal" olarak tanımlanmıştı. Ilımlı güçler uzun bir müddet ellerinde tuttukları bazı radikal unsurları kullanarak ABD'nin bölgeye doğrudan müdahalesini meşru gösterecek nedenler üretme ve sonuçta İsrail ve Filistin arasında Oslo anlaşmasına sadık bir barış gerçekleştirme görevini üstlendiler. Öyle görünüyor ki ABD'nin bölgede Yeni Ortadoğu Düzeni dediği hedefe ulaşmak için uyguladığı siyaset ABD'nin ve bölgedeki ılımlı devletlerin istediği gibi yürümedi. Bu yüzden de ABD, Obama döneminde bu siyaseti değiştirme kararı aldı. Böylece ABD'nin bölgedeki konumu ve rolündeki değişikliklerin bölge güçleri arasında yeni kamplaşmalarla sonuçlanacağı da muhakkaktır. Sonuç olarak yeni bölgesel güçlerin ortaya çıkışı ve eski güçlerin önemini yitirmesi bu değişimin doğal bir sonucudur.

Bu yazıda, Ortadoğu'daki yeni saflaşmalar ve yeni güçlerin ortaya çıkışı ele alınacak ve ABD ile bu yeni güçler arasındaki ilişkilerin nasıl olacağı irdelenecektir.

Yeni Kamplaşmalar

Ilımlı Arap devletleri (ABD'nin sınıflandırmasına göre) Afganistan'ın işgalinden Gazze saldırısına kadar her konuda ABD'nin kendilerinden beklediği taraftarlığı gösterdiler. Irak'ın işgalinde bu devletlerin bütün imkânları işgalcilerin emrin-

deydi. ABD önderliğindeki koalisyon güçleri ılımlı Arap ülkelerinin yardımı olmadan Irak'ı işgal etmeyi başaramazlardı. Bu devletler ya kara ve hava sahalarını koalisyon güçlerinin geçiş güzergâhı ya da topraklarını ABD'nin askeri üssü haline getirdiler. Tarih Irak'ın ABD tarafından Arap devletleri yoluyla işgal edildiğini yazacaktır. Üstelik hem uluslararası yasaların hem de Arap halklarının düşüncelerine aykırı olarak gerçekleşen bir savaşla. Irak'a komşu bütün ülkeler, özellikle de Kuveyt ABD'nin karadan müdahalesinde kullandığı güzergâhlar oldular. Kuveyt'in tutumu Saddam Hüseyin'in 90'ların başında bu ülkeyi işgal etmesinden ötürü bir oranda anlaşılabilirdi. Ancak Arabistan, Katar, Ürdün ve Mısır da bütün kara ve hava imkânlarını Amerikan güçlerinin hizmetine sundular. Ortadoğu'da Irak'ın işgali olayında kara ve hava imkânlarını koalisyon güçlerinin hizmetine sunmayı reddeden iki Arap olmayan ülke vardı: İran, 8 yıllık İran-Irak savaşına ve Saddam Hüseyin'e olan düşmanlığına rağmen Irak'ın işgaline yardım etmediği gibi karşı da çıktı. Türkiye Irak'a komşu olan ikinci Arap olmayan ülkeydi. NATO'ya üye olmasına rağmen ABD'ye ve diğer NATO üyesi ülkelere hava ve kara geçiş sahalarını açmayı reddetti. Bölgedeki diğer savaşlarda da, özellikle İsrail'in 2006 yılında Lübnan'a ve daha sonra Filistin'e yönelik saldırılarında Arap ülkelerinin tutumu birçok uluslararası gözlemciyi bile şaşırttı. Arabistan, Lübnan Hizbullah'ının iki İsrail askerinin esir alınmasıyla sonuçlanan operasyonunu maceracılık olarak nitelendirip Hizbullah'ı suçlarken İsrail'in Gazze saldırılarında ise Mısır, Hamas'ın güçlenmesinden endişe duyduğunu açıklıyordu. Arap yönetimleri bu iki savaşta ve ondan önceki Irak işgalinde kelimenin tam anlamıyla dağıldılar ve Arap kamuoyunun, gözlerini Arap olmayan ülkelere çevirmesine neden oldular. İşin ilginç yanı ılımlı blokta yer alan devletler, Irak'ın işgalinde ABD'nin yanında yer aldılar, ancak ABD güçlerinin başarısızlığından ve İran'ın Irak'ta nüfuzunu arttırmasından sonra bu durumdan endişeye kapılarak ABD'yi İran'ın güçlenmesi için uygun zemini hazırlamakla suçladılar.

İsrail'in Lübnan ve Filistin saldırılarında da bu kamplaşma görülebilir. Ancak burada Katar gibi bazı istisnalar ılımlı Arap blokundan tamamen farklı bir politika izlediler. Buna karşın yine Arap olmayan iki ülke -İran ve Türkiye- İsrail'in hem Lübnan hem de Filistin saldırılarında saldırıya uğrayan iki ülke halklarının yanında yer aldılar. İran resmi olarak bütün imkânlarıyla Lübnan ve Filistinlilerin yanında yer aldı. Öyle ki İsrail Gazze'ye karşı başlattığı operasyonu açıkça İran'ın bölgedeki nüfuzuna karşı bir mücadele olarak tanımladı. Türkiye ise özellikle İsrail'in Gazze saldırıları esnasında Filistin halkının yanında yer aldı. Türkiye halkının Filistin için düzenlediği yoğun katılımlı eylemler ve hükümetin, özellikle de Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın tavrı Arap dünyasında daha önce görülmemiş şekilde Türkiye ve Erdoğan'a karşı bir ilgi ve sevgiye yol açtı. Erdoğan'ın Davos'ta İsrail Cumhurbaşkanı Şimon Peres'le tartışıp toplantıyı terketmesi, hemen ardından geldiği İstanbul'da havaalanında halkın onu coşkuyla karşılaması Türkiye'nin Ortadoğu'daki konumunu tamamen değiştirdi. Arap Birliği genel sekreteri Amr Musa'nın da aynı toplantı-

da olduğu fakat aynı tepkiyi göstermediği bir durumda Erdoğan'ın bu tavrı Arap kamuoyunda daha da anlamlı bir karşılık buldu. Arap devletlerinin arasındaki ihtilaflar, özellikle de ılımlı ve radikal bloklar arasındaki ihtilaflar İsrail'in Gazze operasyonuyla en üst düzeye ulaştı. Katar'ın Arap yöneticilerini olağanüstü toplantıya çağırması ilgi görmedi ve Mısır, Arabistan, Ürdün gibi büyük Arap devletleri bu toplantıya katılmadılar. Katar'ın düzenlediği toplantıdan birkaç gün sonra Arap devlet başkanlarının Kuveyt'te gerçekleştirdikleri toplantıda Araplar arasında zirveye ulaşmış ihtilaflar tamamen su yüzüne çıktı. Sonuçta Arap kamuoyunun tüm bu yaşananlardan sonra kendi yöneticilerinden umutlarını kesmesi ve yönlerini Arap olmayan ülkelere çevirmesi tamamen anlaşılabilir bir durumdur. Arap kamuoyu; Chavez'in Venezüella'daki İsrail elçisini sınır dışı ettiğini ve Cakarta'dan Latin Amerika'ya kadar her yerde İsrail karşıtı sert tepkilerin verildiğini, buna karşın Arap devlet yöneticilerinin İsrail'in Gazze'ye vahşice saldırılarına karşı sessiz kaldıklarını, hatta içten içe bunu desteklediklerini görünce kendi devletlerinin nezdindeki konumu ciddi bir sarsıntıya uğradı. Hatta birçok Arap ülkesinde halk İsrail'e karşı sergilediği tutumdan dolayı Erdoğan lehine bir kahramanmış gibi eylemler düzenleyip sloganlar attılar.

Dolayısıyla İran ve Türkiye gibi ülkelerin Ortadoğu'da yükselişe geçmesi ve güçlenmesi her şeyden çok Arap rejimlerinin ABD ve İsrail'e verdikleri destek ve taraftarlığın ürünüdür. Hakikatte Arap kamuoyu kendi canlarını böylesine yakan bir manzara karşısında kendi rejimleriyle ilgili tüm umutlarını yitirdiler ve bu yüzden de İran ve Türkiye'nin Ortadoğu'da daha belirleyici roller üstlenmesinin beklentisine girdiler. Arap dünyasında rejim ve halk arasındaki ayrışmaya dayanan bu kamplaşma Ortadoğu'da Arap olmayan iki büyük gücün ortaya çıkması için gerekli zemini hazırladı.

İran'ın Bölgesel Gücü

İran İslam Cumhuriyeti Arap olmayan bir müslüman devlet olarak, kurulduğu 1979 yılından bu yana devlet politikası olarak Arap dünyasının sorunları ve özellikle de Filistin meselesiyle yakından ilgilendi. Bu 30 yıl boyunca yabancı güçlerin bölgeye yönelik saldırılarına hiçbir zaman katılmadığı gibi İslam topraklarının Batılı güçlerce işgaline de karşı çıktı. ABD'nin Irak'ı işgali her ne kadar İran'ın azılı düşmanı olan Saddam rejimini ortadan kaldırdıysa ve Irak'ta başa geçen yeni yönetim her ne kadar İran'ın üzerlerinde büyük nüfuza sahip olduğu insanlar ve gruplardan oluştuysa da, İran pratikte direnişçilerin yanında yer aldı ve her fırsatta işgalcilerin Irak'ı terketmesi gerektiğine vurgu yaptı. Şu stratejik gerçek de çok iyi bilinmelidir ki, İran ABD'nin Irak'ı işgaline karşı gerçekleştirdiği muhalefetle aslında bir anlamda diğer Arap rejimlerine de -pek istemese de- hizmet etmiş oldu. Çünkü ABD Irak'ı işgal ederken Ortadoğu'ya dair çok büyük bir plana göre hareket ediyor-

du. Bu plan bir taraftan İran'ın aleyhine işlerken diğer yandan Arap rejimlerini de tehdit ediyordu. ABD'nin bir önceki başkanı Bush, koalisyon güçlerinin Irak'ta zafer kazandığını ilan ettiğinde, Arap rejimlerine Saddam'ın sonundan ibret almaları gerektiği uyarı ve tehdidinde bulunmayı da ihmal etmedi. İran, Irak'ta uyguladığı stratejiyle ABD'nin Büyük Ortadoğu Projesinin şekillenmesini ve gerçekleşmesini engelledi. İran'ın kendi stratejik bölgelerine yönelen tehditleri saf dışı etmek için bir yere kadar ABD'nin politikalarına paralel bir politika uyguladığı bir gerçektir. Hatta Bağdat'ın, koalisyon güçleri tarafından bu kadar çabuk ele geçirilmesinde de bu politik ve taktik paralelliğin etkin olduğu söylenebilir. Ancak İran'ın ustaca hazırlayıp yürüttüğü uzun vadeli stratejiye bakıldığında bunun hem İran'ın hem Ortadoğu'nun çıkarına hizmet ettiği ve ABD'yi Büyük Ortadoğu Projesi gibi hevesleri den vazgeçirdiği görülebilir. İran'ın Irak, Lübnan ve Filistin'de etkin olabilmesinin nedeni yıllardır bu bölgelerde yürüttüğü çalışmalardan kaynaklanıyor. Hiç şüphesiz ABD'nin Ortadoğu'da güçlenmesi, hele İran'ın burnunun dibine kadar gelip yerleşmesi İran'ın uzun vadeli çıkarlarına ters ve varlığına tehdittir. Bu yüzden de İran'ın politikalarının ilk başlarda ABD'ye paralel görünmesi şaşırtıcı gelebilir. Ancak sonradan görüldü ki İran mevcut reel durumu çok iyi okumuş, işgalin kaçınılmaz olduğunu görmüş ve ABD'yi etkisiz kılacak uzun vadeli politikalar üretmişti. Bir anlamda İran uyguladığı uzun vadeli stratejiyle ABD'nin Ortadoğu'da başarısız olmasını sağlamıştı. ABD üst düzey yöneticilerinin İran'ın Irak, Lübnan ve Filistin'deki rolüne ilşkin açıklamalarına bakıldığında bu durum daha net ortaya çıkar. ABD resmen Irak'taki başarısızlığının sorumluluğunun büyük bir kısmını İran'a yükledi. Böylece İran bu diplomatik manevraları ve bölgeye dair politikalarıyla Ortadoğu'daki birçok devletin tasavvur bile edemeyeceği bir güce ulaştı.

ABD diğer tüm ülkelerden daha fazla İran'ın bölgedeki gücünün farkında. Obama'nın eski yönetimin siyasetini terk etmesi ve İran'la müzakerelere hazır olduğunu ilan etmesi, İran'ın Ortadoğu'daki gücünü kabul etmesinden başka bir anlama gelmiyor. Ortadoğu'daki bütün ülkeler, özellikle de ılımlı blok şunu gayet iyi biliyorlar ki yeni Amerikan yönetiminin Tahran'la müzakerelere hazır olması ve İslam dünyasıyla ilişkilerde yeni bir sayfa açmak istemesi her şeyden önce İran'ın ABD'nin baskıcı ve yayılmacı politikalarına karşı sergilediği muhalif tavrın ve diğer muhalif hareketleri desteklemesinin bir sonucudur.

Türkiye'nin Bakış Açısındaki Değişiklik

Ortadoğu'nun bir başka büyük ve önemli ülkesi olan Türkiye son dönemlerde aşamalı biçimde kendi tarihsel bölgesiyle ilgilenmeye başladı. Türkiye'nin siyasi ağırlığı her ne kadar bölgesel strateji ve bu stratejinin hangi ilkelere göre belirleneceği açısından İran'ın karşısında yer alsa da Arap dünyasının vaziyeti ve bu vaziyetin resmi yansımaları göz önünde bulundurulduğunda aslında İran ve Türkiye'nin

uyguladığı politikaların birbirine yakın olduğu bile söylenebilir. Türkiye, Ortadoğu'da adil bir barış için müzakere yöntemini seçerken İran aynı hedef için direnişi ve direniş hareketlerini himaye etme yöntemini seçmiştir. Bu iki stratejinin yöntem ve yönetim açısından birbirlerinin karşısında yer alması mümkündür, ancak suskunluk, kayıtsız-şartsız teslimiyet ve Arapların İsrail'in bölgedeki tehdit ve vahşetleri karşısındaki duruşundan daha iyi ve birbirine daha yakındır. Türkiye'nin Filistin olayları karşısındaki tavrıyla bütün Arap ülkelerinin tavırları karşılaştırıldığında durum daha net ortaya çıkar. Türkiye barış talebiyle işgalcilerin karşısında yer almıştır. Erdoğan'ın Davos'ta Peres'e itirazının ve İsrailli yöneticilerin Filistinlilerle ilgili bakış açılarını ifşa etmesinin dünya kamuoyunun Filistinlilerle ilgili görüşlerine etkisi Arap yöneticilerinin düzenlediği birçok toplantıdan ve bu toplantılarda alınan birçok karardan -ki bu kararların hiçbiri ABD ve İsrail'in davranışlarında en küçük bir etki ve değişiklik sağlamadı- daha fazla oldu. Arap yöneticileri Filistin'deki direniş hareketi Hamas'ın adını zikretmeye bile utanırlarken Türkiye resmen Hamas'ın taleplerini uluslararası arenaya, özellikle de BM ve Güvenlik Konseyi'ne taşıma görevi üstlendi.

Türkiye'nin tercih ettiği bu yeni politikayla, Batı karşısında kendi milli mülahazasından, özellikle de son yıllarda AB'ye girme çabasından vazgeçtiği veya en azından bu konuda işini zorlaştırdığı iddiası gerçeklikten uzak görünüyor. Çünkü Ortadoğu'nun yeni süper gücü olmayı başarmış bir Türkiye AB ülkeleri tarafından kuşkusuz daha dikkatli değerlendirilecektir. Türkiye'nin yeni politikası Arap ve İslam dünyasının bölgesel çıkarlarıyla telakki edildiğinde, bölgesel denge terazisinde ABD ve İsrail'in sebep olduğu kutuplaşmalarda ABD karşıtı kefeyi dengeleyeceği de açıktır. Böyle bir dengenin AB'nin de arzusu olduğunu söylemeye gerek bile yok. Bölgedeki sorunların çözümünde arabulucu olarak Türkiyeden daha uygun bir alternatif bulmak bugün için zor görünüyor. Hatta barış görüşmelerinde onlarca yıldır Arap dünyası ve onun teslimiyetçi liderleri bile tarafsız, adil, görüşleri karşı tarafa ileten ve zorba tarafı adalet konusunda iknaya yönelten bir arabulucuya hasretler. ABD 1978 Camp David görüşmelerinden bu yana İsrail ile Arap devletleri arasında arabulucu görevini üstlendi. Ancak bu arabulucu her zaman açıkça İsrail'in güvenliğini bütün meselelerin çözümünün ve her şeyin üstünde tuttu ve halen de tutuyor. Düşünün ki bu arabulucu Gazze halkının katledilmesini İsrail'in kendi vatandaşlarını korumak için giriştiği bir meşru müdafaa eylemi olarak görüyor. Washington Ortadoğu ile ilgili olarak yürütülen 30 yıllık barış görüşmelerinde İsrail'in politikalarını o kadar destekledi ki Arapları bölgesel iki büyük gücün kucağına itekledi. Bunlardan birini direniş ruhunu korumak ve güçlendirmek için, diğerini de mütecaviz tarafın kabul etmesi halinde arabulucu rolünü gerçekleştirmesi için destekliyor Arap halkı.

Elbette bu iki ülkenin bölgedeki tek etkin güç olmak için günün birinde birbirleriyle çekişecekleri ve hatta şu anda bile Türkiye'nin Ortadoğu'da yeni bölgesel

güç olarak ortaya çıkmasının nedeninin ABD'nin bölgede hızla yükselen İran karşısında bir alternatif üretme gayretinin sonucu olduğu iddiaları gerçeklikten ve ciddiyetten uzak değerlendirmeler değildir. Bu ihtimaller her zaman için mevcuttur. Ancak ABD'nin Ortadoğu'da daha önce sahneye koyduğu oyunların pek de istenilen sonuçları vermediği, hatta bazen tam tersi sonuçlar doğurduğu gerçeği göz ardı edilmeden yapılacak bir değerlendirme bu konuda da sonucun pekala bu endişelerden tamamen farklı bir yönde gelişebileceği ihtimalini mümkün kılıyor. İran ve Türkiye geliştirecekleri bağımsız ve basiretli politikalarla birbirlerine rakip değil tamamlayıcı güçler olmayı kolaylıkla başarabilirler. Yani İran sergilediği direnişçi yöntemlerle bölgede sorun çıkaran güçleri barış masasına oturmaya zorlayabilir ve bu noktada Türkiye görevi devralarak barış masasına oturmuş güçle Ortadoğu halklarının çıkarları doğrultusunda anlaşmalar yapmayı gerçekleştirebilir.

Sonuç

ABD Obama yönetimi döneminde Ortadoğu sorununu çözmek istiyorsa bölgenin bu iki büyük gücüyle görüşmek ve yüzleşmek zorundadır. Ortadoğu'da son dönemde meydana gelen değişimlerin ilginç noktası şudur ki, ne Tahran ve ne de Ankara bir diğerinin üstlendiği rolü çalmamış ve birbirlerini *yıkıcılıkla suçlamamışlar*dır. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Abdullah Gül geçtiğimiz aylarda El Arabiya televizyonuna verdiği demeçte İran'ın bölgedeki rolünün diğer bölgesel güçlere karşı kabulünün kaçınılmaz olduğu değerlendirmesinde bulundu. Buna göre denebilir ki İran ve Türkiye'nin Ortadoğu'da gelecekte gerçekleşmesi muhtemel çatışmalara yönelik rolleri etkin ve dengeleyici olacaktır. Problemlere yönelik yumuşak bir yöntem izleyen Türkiye'nin rolü dünya ve bölge kamuoyunun açıkça adil bir barış ve ilerleme istemeleri açısından; daha sert ve direnişten yana bir tavır alan İran'ın rolü de mütecaviz ve işgalcilerle bunların bölgesel ve uluslararası önderlerine Ortadoğu sorununun çözüm yolunun direnişle daha çabuk, insaflı, onurlu ve adil bir şekilde gerçekleşeceğini göstermesi açısından zorunlu ve kaçınılmazdır.

Ahmet Ağaoğlu'ndan Sıradışı ve Anakronik Bir Ütopya: Serbest İnsanlar Ülkesinde[*]

Ufuk Özcan

Ütopya Türk edebiyatına yabancı bir düşünme tarzı değil. Bununla birlikte bu terimden ne anlaşıldığı, üzerinde düşünülmesi gereken önemli bir konu. Terimin en genel anlamıyla ütopya; ideal, yetkin ve uyumlu bir toplumsal düzen arayışının felsefi, siyasi veya edebi bir anlatımla/dille ifade edilmesidir. Dolayısıyla ütopya siyaset ve felsefeden bağımsız, salt edebi bir tür olarak görülemez. Tartışılması gereken bir diğer konu, ütopyanın salt Batı uygarlığına özgü ve diğer uygarlık ve kültürlerde benzerine rastlanmayan özgül bir olgu olup olmadığıyla ilgilidir. Bu konuda yaygın anlayış, Batı dışı uygarlıklarda ütopik düşüncenin bulunmadığı, böyle bir düşünme tarzının gelişme fırsatı bulamadığı yönündedir. Batı-merkezli bu kestirme anlayış, ütopyanın özgül bir zihniyet tarzı ve tahayyülle ilişkili olduğu ve "yüksek kültürel değerler" yaratma öncülüğünün sadece Batı'ya ait olduğu önyargısına dayanır. Halbuki "ideal bir toplum düzeni nedir?" sorusu karşısında başka uygarlıkların da cevapları vardır; olmaması düşünülemez. Eğer terimin genel anlamıyla düşünülecek olursa, insanların mutlu ve müreffeh bir toplumsal düzene ulaşma idealinin yazılı tarihin en eski dönemlerine dek geri giden evrensel bir olgu olduğu iddia edilebilir. Platon'un *Devlet*'i Batı edebiyatında ütopya türünün belki de ilk örneğidir. Yeni Çağ Avrupası'nda ütopyalara daha çok tanık olunacaktır. Ancak ütopya türünü sadece Batı uygarlığı çerçevesiyle sınırlı görmek ne ölçüde anlamlıdır? Geleneksel Doğu siyasetnamelerinde, yazılı ve şifahi Türk edebiyatında (Kızılelma, *Kutadgu Bilig*), Osmanlı siyaset düşüncesinde (Daire-i Adl prensibi), Farabi'nin *El Medinetü'l*

---

[*] *Bilim ve Ütopya* dergisinde (Sayı: 187, Ocak 2010) aynı başlıkla yayımlanmış yazımın küçük eklemelerle gözden geçirilmiş halidir.

Fâzıla (Faziletli Kent)'sı vb. gibi İslam kaynaklarında vb. ütopik düşüncelerin izleri görülür.[1] Elbette örnekler çoğaltılabilir. Eski Hind, Fars ve Çin kaynakları da bu bakımdan araştırma konusudur. Batı ve Doğu ütopyalarının karakteristik itibariyle farklılaşan yönlerinin ve dünya edebiyatına ortak katkılarının ele alınıp değerlendirilmesi son derece gerekli bir çalışma alanıdır.[2]

Ahmet Ağaoğlu'nun 1930 yılında yayımlanan *Serbest İnsanlar Ülkesinde*[3] adlı eseri de ütopik yönler barındırmasıyla dikkati çeker. Klasik bir Batılı ütopyanın temel özelliklerini taşımasa bile, Türk edebiyatında bu türün nadir görülen örnekleri arasında görülebilir. Eser; kurgusu, dili ve edebi özellikleri itibariyle Batı ütopyalarından farklıdır. Ayrıca yazıldığı devrin somut olay ve şahıslarına (Cumhuriyet rejiminin katı bir devletçilik anlayışına doğru yön değiştirmesi, Atatürk, elitler vb. gibi) sıklıkla açık-örtük göndermelerde bulunması dolayısıyla klasik ütopya kurallarını zorlar, hatta ihlal eder. Yazdıklarını önce Cumhuriyet gazetesinde tefrika edip daha sonra kitaplaştıran Ağaoğlu'nun derdi, her şeyden önce, yetersiz gördüğü, asli amacından saptığına inandığı Kemalist devrimleri sorgulamaktır. 1920'lerin sonlarından itibaren çeşitli gazete yazılarında da konuya dikkati çeker. Bu nedenle *Serbest İnsanlar Ülkesinde*'yi kendi başına, müstakil bir metin olarak okumak anlamlı olmayacaktır. Malta tutsaklığı (1919-1921 yılları) sırasında kaleme alıp ölümünden sonra, 1941'de yayımlanan *Gönülsüz Olmaz* adlı çalışmasında ve ömrünün son demlerinde Cumhuriyet gazetesinde tefrika edilen *Ben Neyim?* adlı dizi makalelerinde de benzer bir anlayışı sergiler. Toplu bir kavrayış için, çeşitli gazetelerde yayımlanan birey ve bireycilik, Doğu ve Batı'nın kıyaslamalı uygarlık değerleri konulu makalelerini ve 1930'ların başlarında *Kadro* dergisi çevresiyle (özelde Şevket Süreyya Aydemir'le) giriştiği polemiklerin ürünü olan *Devlet ve Fert* başlıklı çalışmasını da burada anmalıyız.[4] Ayrıca onun bu metinleri kaleme alma saikleri dönemin gelişmeleri

---

1 Yenileşme devri Türk edebiyatında ütopya türünde eserlerin kısa bir dökümü için bkz. Yasemin Küçükcoşkun, "1980-2005 Dönemi Türk Edebiyatında Ütopik Romanlar ve Ütopyanın Kurgusu", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Isparta, 2006, s. 38-40.

2 Doğu ütopyalarından farklı olarak Batılı ütopyalar mutlakçı, otoriter/faşizan, aşırı uyumlu ve çelişkisiz bir beşeri düzen anlayışını ortaya koyarlar. Düşlenen örgütlü kolektif yaşam içinde uyumu bozabilecek sapmalar, eşitsizlik, anormallik ve çelişkiler, yani saflık arayışını bozan türlü pürüzler arzulanmaz. Bu tür pürüzler budanmalı, "akla uygunluk" ölçüsünce standart klişeler içinde hapsedilmeli, hizaya sokulmalıdır. Meşruluğunu böylesi dakik ve faşizan bir marangozluk işleminde bulan bu zihniyet kesin, sarsılmaz ahlaki inançlarla bağlantılı olmalı. Doğu ütopyalarının gösterdiği özelliklerin ise farklı bir çerçevede değerlendirilmesi anlamlı olacaktır.

3 Ahmet Ağaoğlu, *Serbest İnsanlar Ülkesinde*, Sanayii Nefise Matbası, İstanbul, 1930.

4 Yine Malta'da yazdığı *Üç Medeniyet* adlı eserinde *Serbest İnsanlar Ülkesinde* ile paralel temaları işler. Batı uygarlığı dışında kalan bütün uygarlıkların çöktüğünü, Batı'nın tartışmasız üstün bir konuma geçtiğini, dolayısıyla bu uygarlığın temsil ettiği değerleri bir bütün olarak benimsemekten, ona teslim olmaktan başka bir seçenek kalmadığından söz eder.

gözden ırak tutulmadan değerlendirilmelidir. Örneğin *Serbest İnsanlar Ülkesinde*'nin yayımlandığı 1930 yılı, Ağaoğlu'nun zoraki bir tarzda sürüklendiği, "gönülsüz olarak" içinde yer aldığı Serbest Cumhuriyet Fırkası macerasıyla birlikte düşünüldüğünde ayrı bir anlam kazanmaktadır.[5] Kendisine "ütopya"sını kuvveden fiile çıkarma fırsatı verilmiştir, ama Ağaoğlu yeterince istekli değildir. Fethi Okyar ile birlikte başına getirildiği muhalif fırkanın ömrü dört ay kadar sürmüştür. Sonrasındaki gelişmeler ise Ağaoğlu için büyük bir düş kırıklığıdır: Milletvekilliğinden, aktif siyasetten ve çeşitli devlet görevlerinden uzaklaşmak zorunda kalır; 1933'te gerçekleşen Darülfünun reformuyla ise üniversiteden tasfiye edilir.

Ağaoğlu *Serbest İnsanlar Ülkesinde* adlı eserinde, kısmen geleneksel Doğu anlatıcı geleneğine, kısmen de Antik Yunan diyalog geleneğine başvurur. Aşırı didaktik, bilgiç bir anlatıcı ekseninde/etrafında şekillenen, zaman zaman başkalarının da katıldığı hasbıhal ve münazara tarzında diyaloglar, Sokratik mantık yürütmeler, teatral ifadeler görülür. Bu anlatım tarzının benzer örneklerine XIX. yüzyıl sonları ve XX. yüzyıl başlarında Azerbaycan edebiyatında da görüyoruz. Ağaoğlu'nun 1900 yılında Rusça kaleme aldığı ilk eser olan *İslam ve Ahund*'da da benzer bir anlatım tekniği karşımıza çıkıyor.[6]

Ağaoğlu'nun ütopyasında kurucu unsurlar demokrasi, bireycilik, özgürlük, kişisel feragat, serbest rekabet ve toplumsal dayanışma ("tesanüt ve teavün") fikirleridir. İlk bakışta birbirine zıt iki prensibin, doğrudan liberalizmi akla getiren serbest rekabet prensibi ile kolektivizmi çağrıştıran toplumsal dayanışma prensibinin yan yana gelmesi çelişkili bir durum gibi görülebilir. Ama Ağaoğlu'nun kolektivizm anlayışının -devrin yükselen iki siyasal akımından- hem faşist solidarizmden hem de komünist kolektivizmden oldukça uzak olduğunu vurgulamak gerekir. Uzak olduğu kadar karşıttır da. 1930'lu yıllarda Ağaoğlu'nun birçok metninde karşımıza çıkan "serbestlik" vurgusu doğrudan doğruya onun liberal politik inançlarıyla bağlantılıdır. Salt felsefi planda değil, iktisadi ve toplumsal planda da liberalizme açık veya örtük göndermeler yapar. "Serbestliğin" vatanı, içinde yaşamakta olduğu ülke değildir. İçinde yaşadığı ancak hoşnutsuz olduğu ülke, gerçekleştirilen reformlar yoluyla Batılı değerleri benimsemeye çalışan, ama bütün gayretleri hep yüzeyde kalan, "özündeki" Şarklılıktan bir türlü kurtulamayan Türkiye'dir. Batılı hukuki esasların benimsenmesi bile toplumun olumlu bir yönde dönüşmesini sağlamaya yetmemiş-

---

5 SCF'nin içtüzüğünü yazan kişinin Ahmet Ağaoğlu olduğunu hatırlatalım. Bkz. *Serbest Fırka Hatıraları*, Nebioğlu Yay., İstanbul, tarihsiz, s. 30.

6 Kişileştirilmiş İslam ile Şii din adamı (ahund) arasındaki diyalog tiyatro tekniğiyle tasarlanmıştır; karşılıklı konuşurlar. Din adamının yanılgıları birer birer ifşa ve tashih edilir. Ağaoğlu kolay anlaşılır, didaktik bir üslupla ve diyalog biçiminde yazdığı bu çalışmasında, Şii ulemanın şahsında dinsel geleneklerin sert bir eleştirisini yapmaktadır.

tir.[7] Kendisinin sakınıp kaçmak istediği yer, bireyin ezildiği, despotizmin hüküm sürdüğü "köhne" Şark diyarlarıdır. Yaşamayı bilinçlice seçtiği "Serbest İnsanlar Ülkesi" ise aslında Avrupa'dan başka bir "yer" değildir. Eser boyunca öğütlediği başlıca değerler; bireycilik, serbest girişimcilik, özgürlük, dayanışma gibi modern Batılı değerlerdir. Yazarın idealleştirdiği, herkesin dilediğince ve serbest bir bir şekilde düşüncelerini açıklayabildiği "Hürriyet Parkı", Londra'daki Hyde Park'ı çağrıştırır. Bireyci bir manifestoyu andıran eserin anlatımında Şarklılık ise; bireyi pasif kılan cemaat yaşantısı, cesaret yoksunluğu/korkaklık, baskıcı eğitim, toplumsal benliği saran boş inançlar, otoriter yönetim, bireyin her bakımdan ezikliği, insanların egoist davranışları, devletin önceliği, vatandaşlık sıfatının içinin doldurulmaması, kişi/lider putlaştırması, despotizm, güçlü karşısında "yaltaklanma" vb. gibi olumsuz özelliklerle anılır. Buna karşılık serbestliğin hüküm sürdüğü ülkede, "vatandaşta şeref ve haysiyet duygusu ve cesaret kabiliyeti esastır. Burada gerek aile ve mektep terbiyesi, gerek hükümet usulü bambaşkadır. Ailede yumruk yerine şefkat ve anlatma, mektepte falaka yerine telkin ve muhakeme, hükümette değnek yerine kanun ve adalet geçer ve böylece ta çocukluktan kendi kendini idare etmeye, düşünmeye ve muhakemeye alıştırılan vatandaşlar hayatta kimseden korkmazlar, tevahhuş etmezler. Şayet ülkede korkak birisi bulunursa, ülke onu içinden atar. Zira korkaklık aynı zamanda başkalarına geçen bir hastalıktır."[8]

"Serbest ülke"de çalışma hayatına ilişkin prensipler de ilgi çekicidir. Bu yeryüzü cennetinde herkes özgürdür, ancak çalışabilecek durumda olanlar için çalışıp çalışmama özgürlüğü söz konusu değildir. Çalışmadan yaşamak ve servet sahibi olmak özgürlük değil, topluca katlanılacak felaketler getirir. Çalışmak insanın ancak kendi özgür iradesiyle seçeceği onurlu bir eylemdir, kimse cebren çalışmaya mahkum edilemez.

Eserde başvurduğu pedagojik yan unsurlar, birçok yazısında "millet şuuru"nun gelişmesinden bahseden Ağaoğlu'nun kendi ütopist görüşleriyle milletin bireylerini aydınlatma hedefine uygun etkili ve gerekli bir anlatım sağlamaktadır. Ağaoğlu okur kitlesi olarak salt elitleri seçmemiştir. Halkçı bir anlayışla, toplumun geneline, herkesin kolayca anlayacağı bir dille ve gelenek yüklü çağrışımlarla seslenmektedir. Örneğin anlatıcının diyalog içine girdiği "pir"ler, özgür ülkenin öncü elitleridir. "Dâhi", "kurtarıcı" ve "Allahın resulü" (!) sıfatları Atatürk'ün şahsında somutlaşır. Dâhi rehberin sevkiyle pirler ulusu Cumhuriyet gibi ileri bir yönetim şekline kavuşturmayı başarmışlardır. Ancak ilerleyen safhalarda baştaki heyecan ve özgürlük ortamından eser kalmaz. Lider putlaştırması ile birlikte otoriter bir yönetim hüküm-

---

[7] Ağaoğlu'nun liberal Batı hukuku prensiplerini benimsemiş bir anayasa hukukçusu olduğunu belirtelim. 1921 ve 1924 anayasalarını hazırlayan hukukçu kadro içinde o da yer almıştır.

[8] Ahmet Ağaoğlu, *Serbest İnsanlar Ülkesinde*, s. 45-46.

ferma olur, elit pirler başlangıçtaki amaçlarını unutarak kendi menfaatlerinin peşine düşerler, birey toplum karşısında giderek sinikleşir vb.[9] Anlatıcı diyaloglar boyunca, inkılâp heyecanının söndüğü, "eski" ile "yeni" arasındaki farkın silindiği yolunda imalarda bulunur. Diyaloglar, geleneksel Doğulu edebi tarza uygun öğütçü ve ahlakçı bir anlayışla sürer. Serbest insanlığın koşullarından biri olan "nefse hâkimiyet" dinsel çağrışımlar barındırır. "Hür insanlar ülkesinin nizamnamesinde zikredilerek şiddetle yasak olan sıfatların hepsi nefse esirlik eseridir. Mesela yalan, müdahane, tabasbus, habercilik, irtikâp, hakka ve vatandaşlara karşı kayıtsızlık ve ilâahiri o cümledendir."[10] Halbuki özgür insan bütün bu olumsuz özellik ve tutumların tam zıddı hasletlere sahiptir. Diyaloglar, mevcut rejimin örtük bir eleştirisini barındırmaktadır. Kendisi de inkılâpçı kadrolar içinde bulunmuş olmakla birlikte Ağaoğlu, geçen süre içinde inkılâbın özgür bir toplum yaratma hedefinden saptığını düşünür. Bu düşüncesini açıkça ortaya koymanın risklerinin de farkındadır. Bu nedenle geleneksel hicve ve teatral mizansene başvurarak düşüncelerine dolaylı bir anlatım kazandırmak istemiştir.

Serbest İnsanlar Ülkesinde, Cumhuriyet'in ilk yıllarının genel düşünce gündemini yansıtmaktan uzak, liberal ve bireyci değerleri öne çıkaran, ütopya unsurları taşıyan bir eserdir. Ağaoğlu, Türkiye'nin geçmekte olduğu tarihsel dönemin genel gidişat ve eğilimlerine aykırı, anakronik gibi görülebilecek düşünceler ileri sürmektedir. Bir ülkenin gelişmişlik ölçütü olarak, bireysel girişimin, bireysel hak ve özgürlüklerin devlet karşısında gelişkinlik derecesini göstermektedir. 1929 dünya ekonomik krizinin bütün kapitalist ülkeleri derinden sarstığı, liberalizme duyulan inancın iflas ettiği, başta Sovyet Rusya olmak üzere Almanya ve İtalya gibi ülkelerde devletçi, planlı ekonomilerin, otoriter rejimlerin revaçta olduğu bir dönemde, dünyadaki gelişmelerin yakından izlendiği Türkiye'de Ağaoğlu'nun savunduğu görüşlerin yönetici elitler arasında benimsenmesi düşünülemezdi. Dolayısıyla Ağaoğlu'nun liberal düşüncelerini Cumhuriyet'in tek parti döneminde kaleme almış olması ilk bakışta şaşırtıcı görünebilir. Ancak kendisinin de Kemalizme bağlı bir aydın olması, Kemalist aydınların sanıldığı kadar homojen bir topluluk oluşturmadığını gösterir. Ağaoğlu'nun -yeni rejimi ve Atatürk'ün liderliğini övgü dolu ifadelerle meşrulaştırma çabasına giriştiği 1920'li yıllarda bile- yazdıkları mevcut siyasal sistemin yönlendiricisi konumunda bulunan elit bürokrat kesimin eleştirisinden yoksun değildir. Uygulanan iktisat politikalarını, giderek monolitik bir yapı kazanan CHP bürokrasisini alabildiğine eleştirmekten çekinmemiştir. Ayrıca belirtmek gerekir ki, rejimin da-

---

9 Ağaoğlu açıkça kendisiyle çelişmektedir. Bir yandan padişahlara yazılan kasideleri devletin topluma yabancılığının bir belirtisi olarak görüp eleştirmektedir ama öte yandan her fırsatta Atatürk'e yönelik "resul", "dahi" gibi birtakım olağanüstü sıfatları kendisi yakıştırmaktadır. Kişi putlaştırmasına karşı çıkması anlamını yitirmektedir.

10 Ahmet Ağaoğlu, *Serbest İnsanlar Ülkesinde*, s. 54-55.

yandığı ilkelerin savunulması konusunda olduğu kadar Atatürk'ün liderliği ve inkılâplar konusunda da çelişkili ve ikircikli bir tutum sergilemiştir. Bir uyumsuzluk göze çarpmaktadır. Cumhuriyet rejimine duyduğu bağlılık ile muhalefet eğiliminin çatışması bütün yazdıklarına çelişkili, tutarsız bir görüntü kazandırır. Ağaoğlu'nun bakış açısı, yaşamı boyunca oradan oraya savrulmuş; İrancılık, Ceditçilik, İttihatçılık, Turancılık, Türkçülük, Kemalizm, liberalizm, Batıcılık akımları içinde yer almış, sonunda bir fikre tam olarak bağlanamamış, kafası karışık, kararsız bir aydının dramatik çelişkilerini yansıtır.

Ağaoğlu'nun bütün bu çelişkileri içinde barındıran *Serbest İnsanlar Ülkesinde*'si, Francis Bacon'ın *Yeni Atlantis*'i, Thomas More'un *Ütopya*'sı, Campanella'nın *Güneş Ülkesi* benzeri nitelikte klasik edebi unsurlara sahip değildir. Gerek anlatım yapısı/tekniği, gerekse kurgusu ve amacı itibariyle Batı'daki örneklerinden farklıdır. Anlatımında ütopik öğeler bulunsa bile, ütopya (yok-ülke) ile yaşanmakta olanın (var-ülkenin) sıklıkla birbirine karışması, iç içe geçmesi; ayrıca edebi niteliğinin zayıf olması dolayısıyla, eseri pür bir ütopik eser olarak görmek doğru olmayacaktır. Yazar kendisini bağlı olduğu ve pek çok önemli hizmetlerde bulunduğu rejime muhalif bir konumda hissetmektedir ve ideal bir kamusal yaşamın olabilirliğinden ziyade kendi bireysel hesaplaşmalarına odaklanmıştır adeta. Kişisel hikâyesinin sonunda kendisini "bir heyulâ gibi" hissetmesi de, düşünme tarzı ile eylemleri arasındaki kolay aşılmaz çelişkiler sebebiyledir. Kafkasya'da bulunduğu dönemde halk arasında "Frenk Ahmet" adıyla anılan bu eksantrik adam, toplumuna yabancı aydın karakterinden ömrü boyunca kurtulamayacaktır.

TÜRK SOSYOLOGLARI VE ESERLERİ - II

Genel Eğilimler ve Kurumsallaşma

Sosyoloji Yıllığı • 20

Sosyoloji, kendi içindeki farklılıkları inkar temelinde değil, bu farklılıklardan ve eleştiriden güç alarak zenginleşmiş, bilim kimliğini kazanmıştır. Sosyolojiyi kutsallaşmış bir bilgi, dogma olmaktan çıkaran da bu tartışmanın bilimsel bir yöntem anlayışı çerçevesinde kurumsallaşmasıdır. Türk sosyologları ve eserleri konusu bu açıdan sosyolojimizin temel konularından biridir; sosyoloji eğitiminin ve donanımımızın ayrılmaz bir parçasıdır. Bilimsel eleştiri ve özeleştiri mekanizmasının eğitime dönüşmüş halidir. Sosyolojide elde ettiğimiz sonuçlar her koşulda yeniden ele alınmak, yeniden değerlendirilmek zorundadır. Türk sosyologları ve eserlerinin defalarca ele alınmasının ve her seferinde yeni değerlendirmelerle zenginleşmesinin nedeni budur. Aksi takdirde sosyolojide gelişmeden de söz edilemez. Sosyolojimizin sıra dışı serüveni kendi aramızdaki örgütsel, kurumsal ilişkileri de tartışma ve daha ileriye götürme imkanı veriyor. *Sosyoloji Yıllığı*'nın bu kitabının ana gerekçesi budur. Türk sosyolojisinin ağırlık kazanmasının yolu ancak kendi geçmişi ve eğilimleri üzerinde yeni bir tartışma başlatmaktan geçiyor. Yerli sosyoloji birikiminden vazgeçmek sosyolojimizden, daha kötüsü toplumumuzdan ve toplum sorunlarımızın çözümü için uğraş vermekten vazgeçmektir.

KİTABEVİ