Sosyologca Kitapları / 17

H. BAYRAM KAÇMAZOĞLU

TÜRK SOSYOLOJİ TARİHİ – II

II. MEŞRUTİYET'TEN CUMHURİYET'E

H. Bayram Kaçmazoğlu Kitapları - 5



VIVE LA PATRIE-VIVE LA NATION
VIVE LA LIBERTÉ
UILLET 1908

DOĞU KİTABEVİ

H. BAYRAM KAÇMAZOĞLU

TÜRK SOSYOLOJİ TARİHİ II

II. MEŞRUTİYET'TEN CUMHURİYET'E

DOĞU KİTABEVİ

Doğu Kitabevi
Sosyologca Kitapları Dizisi - 17
Sosyologca H. Bayram Kaçmazoğlu Kitapları - 5

T.C
Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No:
16997

Sosyologca Dizisi Genel Yayın Yönetmeni:
Ertan Eğribel
Ufuk Özcan

Kapak ve Sayfa Düzeni
Atilla Ceylan

Baskı-Cilt
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd.Şti.
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No: 244
Topkapı/İSTANBUL
Tel: 0212 576 01 36

1. Baskı, Anı Yayınları, 2003
2. Baskı, Kitabevi Yayınları, 2011
3. Baskı, Ocak 2013
4. Baskı, Ekim 2013

Bu kitabın tüm yayın hakları Doğu Kitabevi'ne aittir.
Tanıtım için yapılacak alıntılar dışında tüm alıntılar ve görseller
Kültür Bakanlığı Telif Hakları Sözleşmesi
gereği yayınevinin iznini gerektirir.

Yazılar yazarlarını bağlar ve yazıların hukuksal sorumluluğu ilgili yazara aittir.

ISBN: 978-605-5296-16-2

Doğu Kitabevi
Cağaloğlu Yokuşu, Narlıbahçe Sokak, No: 6 Cağaloğlu İstanbul
Tel: 0212 527 29 26 Faks: 0212 527 29 26

www.dogukitabevi.com

Eşim
Emine Kaçmazoğlu'na...

H. Bayram Kaçmazoğlu

H. Bayram Kaçmazoğlu 1963 yılında Bayburt'ta doğdu. 1981'de Ümraniye Lisesi'ni, 1986'da İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nü bitirdi. Aynı bölümde Prof. Dr. Baykan Sezer'in yönetiminde Yüksek Lisans ve Doktora yaptı. 1989-1999 yılları arasında Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde, 1999-2005 yılları arasında Cumhuriyet Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nde çalıştı. Halen İnönü Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışan Kaçmazoğlu, Türk sosyologları, Türk düşünce tarihi, Türkiye'nin sosyal ve siyasal yapısı, eğitim sorunları gibi konularda çalışmaktadır. Kaçmazoğlu'nun yayınlanmış kitapları şunlardır:

✔ *27 Mayıs'tan 12 Mart'a Türkiye'de Siyasal Fikir Hareketleri* (1995 ve 2000).

✔ *Demokrat Parti Dönemi Toplumsal Tartışmaları* (1998 ve 2012).

✔ *Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar* (1999, 2002, 2007, 2010).

✔ *Türk Sosyoloji Tarihi I: Ön Koşullar* (2001, 2010).

✔ *Türk Sosyoloji Tarihi II: II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e* (2003, 2011).

✔ *Türk Sosyoloji Tarihi III: Yeni Türkiye'de Sosyolojinin Düşünsel ve Kurumsal Temelleri* (2011).

✔ *Türk Sosyolojisinde Temalar 1: Türkçülük İslamcılık Muhafazakarlık (2012).*

✔ *Türk Sosyolojisinde Temalar 2: Kuram Uygulama Sosyalizm (2012).*

✔ *Türk Sosyolojisinde Temalar 3: Doğu-Batı Çatışması (2012).*

İÇİNDEKİLER

Giriş 9

BİRİNCİ BÖLÜM
ZİYA GÖKALP'İN YAŞAMINDA BİRİNCİ DÖNEM

1- 19. Yüzyılın Sonlarında Osmanlı İmparatorluğu'nun Durumu 19
2- Ziya Gökalp'in Yetiştiği Çevre 27
a) Diyarbakır'ın Önemi 27
b) 1909'a Kadar Ziya Gökalp 29
3- Ziya Gökalp'in Diyarbakır'daki Siyasi Faaliyetleri ve Telgrafın Önemi 39
4- İlk Dönem Çalışmaları ve Osmanlıcılık 43

İKİNCİ BÖLÜM
ZİYA GÖKALP'İN YAŞAMINDA İKİNCİ DÖNEM

1- 1908'den 1918'e Osmanlı İmparatorluğu'nun Genel Durumu 51
2- Selanik Kentinin Özellikleri ve Ziya Gökalp'e Etkileri 61
3- Ziya Gökalp'i Sosyolojiye Yönelten Nedenler 69
4- Ziya Gökalp'in İkinci Dönem Yazıları 73
a) Sosyolojizm Ekolü Temsilcisi Olarak Ziya Gökalp 73
b) Yeni Hayat, Türkçülük, Milliyetçilik, Irkçılık ve Ulusal Devlet 79
c) Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak 89
d) Sosyalizm ve Ekonomik Politik 93
e) Din Konusuna Yaklaşımı 97
f) Dil ve Edebiyat 98
g) Eğitim Üzerine Düşünceler 100
h) Tanzimat Üzerine Değerlendirmeler 103

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ZİYA GÖKALP'İN YAŞAMINDA ÜÇÜNCÜ DÖNEM

1- 1918 Sonrası Gelişmeler 107
2- I. Dünya Savaşı Sonrası Yeni Politikalar: İttihatçılıktan, Almancılıktan Uzaklaşma ve Mustafa Kemal Paşa'nın Yükselişi .. 113
3- Ziya Gökalp ve Türk Aydınının Malta Birikimleri 121
4- Türk-İngiliz İlişkileri Üzerine Notlar 125
5- Ziya Gökalp'in Üçüncü Dönem Yazıları 133
a) Turancılıktan Anadolu Milliyetçiliğine 135
b) Kültür-Uygarlık Ayrımı ve Batıcılaşma 139
c) Halkçılık 146
d) Milli Ekonomi ve Dayanışmacılık 151
e) Eski Türkler ve Osmanlı Karşıtlığından Yeni Topluma 157
f) Din, Toplum, Siyaset İlişkisi 160
g) Dil Konusuna Yaklaşımı 163
h) Kürtler Üzerine Düşünceleri 164
6- CHP ve Cumhuriyet İdeolojine Etkileri 167

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
PRENS SABAHATTİN'NİN YAŞAMI VE SİYASİ FAALİYETLERİ

1- Yetiştiği Çevre 175
2- Damat Mahmut Paşa ve Oğulları İle Yurt Dışına Çıkışı 177
3- Birinci Jön Türk Kongresi (4-9 Şubat 1902) 179
4- İkinci Jön Türk Kongresi (27-29 Aralık 1907) 183
5- 1908 Sonrası Siyasi Faaliyetleri 185
6- İngiliz Yanlılığı-Alman Karşıtlığı 189

BEŞİNCİ BÖLÜM
PRENS SABAHATTİN'İN TOPLUMSAL KONULARLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

1- Science Sociale Ekolü ve Prens Sabahattin 195
2- Toplumsal Yapı Anlayışı 199
3- Ademi Merkeziyetçi Yönetim Anlayışı 203
4- Eğitim Anlayışı 207
5- Ekonomi Anlayışı ve Sınıfsal Bakışı 211
6- Din ve Laiklik 215
7- Prens Sabahattin'in Türk Sosyolojisindeki Yeri 217

EK: II.
MEŞRUTİYET DÖNEMİ DİĞER SOSYOLOJİ EKOLLERİ

Giriş 227

1- Pozitivizm ve Ahmet Rıza (1859-1930) 229
2- Biyoloji Ekolü ve Ahmet Şuayıp (1876-1910) 235
3- Psiko-Sosyoloji Ekolü ve Abdullah Cevdet (1869-1932) 241
4- Marksist Ekol 249

Kaynakça 251

GİRİŞ



Bu dizinin ilk kitabı, **Türk Sosyoloji Tarihi I: Ön Koşullar**'da, Batı burjuva kimliğinin oluşumu, Batı'nın dünya egemenliğini ele geçirişi, Osmanlı'nın Batıcılaşma ve Batıcılaştırılma süreci, Osmanlı Devleti'nin yaşadığı "yeni" siyasal ve düşünsel gelişmeler ve bu gelişmeleri yaratan koşullar ortaya konulmuştu. Tarihsel ve genel özellikleri, teori ve tartışmaları ile yazmaya çalıştığımız Türk sosyoloji tarihi'nin ikinci kitabı ise, II. Meşrutiyet'ten Ziya Gökalp'in ölüm tarihi olan 1924'e kadarki dönemi kapsamaktadır. Bu çalışma da tarihsel ve düşünsel açıdan *Türk Sosyoloji Tarihi I: Ön Koşullar*'ın devamıdır. Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin'in sosyolojik görüşleri, dönemin siyasal, tarihsel, toplumsal özellikleri ile birlikte ele alınmaktadır. Bu bağlamda, kitabın adından da anlaşıldığı üzere, çalışma belirli bir tarihi dönemi kapsamaktadır. Kitabın adından dolayı, çalışma, II. Meşrutiyet'in başlangıcı olan 1908'le sınırlı gibi görünse de, zorunlu olarak, Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin'in doğdukları dönemi ve bu iki sosyoloğun hayatını kapsaması açısından, 19. yüzyılın son yılları ile başlamaktadır. Ziya Gökalp'in ölümü ile sonlandırılmasına karşın, kitapta yer alan tartışmalar, 1924 sonrası dönemle ilgili yorum ve değerlendirmelere olanak sağlamaktadır.

Bu çalışmanın temel hedefi, Türk sosyolojisinin kurucuları, Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin'in sosyolojik görüşlerinin hangi tarihsel, siyasal, toplumsal ortamda şekillendiğini; Türk sosyologlarının gündeminde olan konuların hangi koşullarda biçimlendiğini çözümlemektir. Dolayısıyla kitabın ana metni, Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin'in sosyolojik görüşlerini, dönemin siyasal-toplumsal özellikleriyle birlikte ele almaktadır.

Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin, II. Meşrutiyet dönemi Türk sosyolojisinin doruk isimleridir. II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e kadar geçen zaman aralığı, Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin'in Türk sosyolojisi ve siyasetinde kendi cepheleri açısından öne çıktıkları, düşünsel lider oldukları ve "bu devlet nasıl kurtarılabilir" konusunda teoriler ortaya attıkları bir dönemdir. Her ikisi-

nin sosyoloji adına farklı tanım ve iddialara sahip olmalarına karşın, çözümleri siyasi içeriklidir ve siyasi olmayan bir sosyoloji anlayışına sahip olmaları da mümkün değildir. Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin'in öne çıkan siyasallaşmış sosyoloji anlayışları, sorunların siyasal içerikli olması nedeniyle çözümün de siyasal içerikli olacağı anlayışından, ailelerinin siyasetin içinde yer almasından ve aydın olma sorumluluklarından kaynaklanmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin yaşadığı sorunların doğru olmayan siyasal tercihlerden kaynaklandığı ve bu sorunların gene siyasal tercihlerle çözüleceği anlayışı, II Meşrutiyet sosyologlarının ortak görüşüdür. Aynı görüşü Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin de paylaşmaktadır. Sorun siyasal içerikli olunca, sorunu çözme görevi de bürokratlara ve dönemin aydınlarına düşmektedir. Her iki sosyolog da bürokrasinin içerisinde yer almış olan ailelerden gelmektedir. Prens Sabahattin Osmanlı merkezi bürokrasisinin tepesinde yer alan bir aileye, Gökalp ise imparatorluğun en önemli taşra merkezlerinden biri olan Diyarbakır'da yine uzun süredir bürokrasinin üst kademelerinde yer alan bir aileye mensuptur. Bürokrat gelenekten gelen ailelere mensup olmak ve aydın kabul edilmek Gökalp ve Prens Sabahattin'e daha doğuştan bazı siyasal işlevler yüklemektedir.

II. Meşrutiyet, Osmanlı İmparatorluğu'nun sorunlar karşısında çözümlerinin oldukça sınırlandığı ve devletin çıkmaza sürüklendiği bir dönemdir. 20. yüzyılın başlarında ve özellikle 1910'lu yıllarda, Osmanlı İmparatorluğu, 19. yüzyıldan aktarılan ve giderek derinleşen sorunlar yanında, karşılaştığı yeni sorunları da çözmek zorundadır.

Batı'da 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra milliyetçilik ve bu milliyetçiliğin uzantıları olan Pan-Slavizm, Pan-Germenizm gibi hareketler etkili olmuştur. 19. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa topraklarına giren milliyetçilik, devletin Batı bölgelerinde de etkili olmaya başlamıştır. Osmanlı topraklarındaki milliyetçilik potansiyeli, Batılı güçlerin politikaları için çok uygun bir ortam yaratmıştır. Osmanlı topraklarındaki milliyetçi kıpırdayışlar Rumlar, Bulgarlar, Ermeniler, Makedonlar, Araplar ve Kürtler'le sadece uzak bölgelerde değil, İmparatorluğun her yerinde etkili oluyordu. Bu ayrılıkçı milliyetçiliğin etkisiyle, ama daha çok başka bağlantılarla ve Türkoloji çalışmaları ile desteklenen kültürel Türk milliyetçiliği, 19. yüzyılın sonlarında ortaya çıktı ve 20. yüzyılın ilk on yılında daha da güçlendi. Özellikle L. Cahun, W. Radloff ve V. Thomsen'in çalışmaları ile Osmanlı Türkleri, ülke dışında yaşayan ve çok da farkından olmadıkları dış Türklerin varlığından, dil ve tarihlerinden haberdar oldular.[1] Çeşitli nedenlerle Osmanlı Devleti'ne gelen ve burada yaşayan Kırım, Azerbaycan, Orta Asya Türkleri ile Kırım'da İsmail Gaspıralı'nın Tercü-

1 David Kushner, **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu**, Kervan Yayınları, İstanbul, 1979, s. 14.

man gazetesi, "dilde, fikirde, işte birlik" sloganı çerçevesinde yürüttükleri çalışmalarla Türk milliyetçiliğine canlılık kazandırdılar.

Batılı devletlerin 19. yüzyıl boyunca ve 20. yüzyılın başlarındaki temel problemleri, Doğu Sorunu'nu kökten halletmekti. Batılı güçlerin Doğu Sorunu'nu çözme konusundaki çabaları, Doğu'nun paylaşımı üzerine kendi aralarında girdikleri çatışmalar, Türk Sosyoloji Tarihi I: Ön Koşullar'da anlatılmıştı. Batılı güçlerin, Doğulu devletleri etkileme, siyasal ve toplumsal yapılarını ele geçirerek sömürgeleştirme ve tamamen etkisiz hale getirme politikaları, 20. yüzyılın başlarında da sürmüş, Doğu paylaşımının yarattığı gerginlik, 1914'te bir dünya savaşına dönüşmüştür. Batılı devletlerin paylaşım çabaları, Doğulu devletleri yok olma tehlikesi ile karşı karşıya getirmiştir. Bu bağlamda, Osmanlı yöneticileri ve aydınları da bazen teslimiyetçi politikalara varan anlayışlarla ülkeyi nasıl ve hangi yöntemlerle kurtaracakları arayışına girmişlerdir. Bu çaba, çok karmaşık bağlantılar içerisinde yeni siyasal hareketleri ortaya çıkarmıştır.

Devleti kurtarma çabalarından biri, geniş katılımlı İttihat ve Terakki Cemiyeti hareketidir. Farklı ilklere imza atan bu cemiyet, en geniş katılımlı muhalefet hareketi olarak 1908 Devrimini gerçekleştirmiş, ancak 1913'e kadar iktidarı doğrudan ele almamıştır.[2] İttihatçılar, devlet yönetimi ve yeni politikalar konusunda görüşleri netleştikten sonra, 1913'te iktidara geçmişlerdir. İttihatçıların çeşitli konulardaki görüşlerinin netleşmesinde en etkili düşünürlerden biri hiç kuşkusuz Ziya Gökalp olmuştur. Ziya Gökalp, toplum ilişkilerini ve toplumlararası etkileşimleri, bunların işleyiş tarzlarını ortaya koymaya çalışırken, topluma yön vermek için sosyolojiye baş vurmuştur.[3]

19. yüzyılın ikinci yarısında başlayan siyasal gruplaşmalar, takımlaşmalar, muhalefet oluşumları, 20. yüzyılın başlarında, Osmanlı tarihinde bazı ilklerin yaşanmasını da beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda en önemli gelişme, partileşme olayında görülmüş ve bu olayın farklı oluşumları Osmanlı tarihinde görülmedik ilişkileri içerisinde barındırmış, yeni siyasal akımları doğurmuştur.[4] İttihat ve Terakki 1908 Devriminden sonra kendisine belli bir yol ve program seçene kadar iktidardan uzak durmuş; daha sonra iktidara gelerek milliyetçiliğe ve Batıcılığa yönelmiş, ağırlıklı olarak Alman yanlılığını tercih etmiştir. Gökalp'in bu yönelimlerdeki eğilimi, yol göstericiliği çok etkili olmuştur.

---

2 İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin özellikleri ve iktidara geçmeme nedenleri üzerine bakınız; H. Bayram Kaçmazoğlu'nun "İttihat ve Terakki ve İktidar Sorunu", **Sosyoloji Yıllığı 8**, İstanbul, 2001.

3 Korkut, Tuna, Yeniden Sosyoloji, Karakutu Yayınları, İstanbul, 2002, s. 127.

4 Ertan Eğribel – Elif Süreyya Genç, "XIX. Yüzyıl Osmanlı Siyasi Yaşamı", **Sosyoloji Yıllığı Kitap 8**, İstanbul, 2001, s. 144-173.

İttihatçılar, sosyolojinin de yardımı ile izlenecek programın ilkelerini belirledikten sonra iktidarı ele almışlardır.

II. Meşrutiyet döneminde Ziya Gökalp İttihatçıların, Prens Sabahattin ise Hürriyet ve İtilafçıların düşün önderliğini yapmıştır. Prens Sabahattin, Türkiye'de Science Sociale ekolünü, Anglo-Sakson düşünce yapısını, siyasi anlayışını öne çıkaran ve savunan sosyolog olmuştur. Böylece, Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin düşünsel ve siyasal ayrışması, bir tarafta merkeziyetçi Alman yanlılığını, diğer tarafta adem-i merkeziyetçi İngiliz yanlılığını ortaya çıkarmıştır. Ayrışma, merkeziyetçilere Gökalp'i, Adem-i merkeziyetçilere Prens Sabahattin'i; Türk sosyolojisine Sosyolojizm ve Science Sociale ekollerini kazandırmıştır.

Batıcılaşma siyasetinin başlangıçta imparatorluğu toplumlararası ilişkilerde önceki dönemden daha iyi bir konuma taşımak için tercih edilen bir siyaset değişimi olduğunu, *Türk Sosyoloji Tarihi I: Ön Koşullar*'da belirtmiştik. Batıcılaşma seçimi ve bundan kaynaklanan sorunlar Osmanlı İmparatorluğu'nun kendi iç çelişkilerinin ürünü değildir. Bunlar; İmparatorluğun dünya üzerindeki yeriyle ilgilidir.[5] Doğu toplumlarını Batı soygunu karşısında koruma görevini yerine getiremeyip toplumlararası ilişkilerde geri konuma düşen Osmanlı İmparatorluğu, yeniden etkin olmak için cephe değiştirip Batı içi çatışmadan yararlanmayı denemiş ve hizmetini Batı çıkarları adına sunarak karşılığını almak istemiştir.

III. Selim'le ve çok sınırlı bir kadro ile başlatılan Batıcılaşma, gelişmelere ve dönüşümlere bağlı olarak, Tanzimat dönemiyle birlikte daha geniş bir tabana oturtulmaya çalışılmıştır. Devlet bürokrasisinde meydana getirilen değişimler çok geçmeden düşünsel yapıyı da etkilemiş, Batı'dan aktarılan vatan, millet, hürriyet, eşitlik gibi değişik kavram ve fikirler ülkeye girmeye ve sarsmaya başlamıştır.[6] Bu fikirlerle Batıcılaşma seçimi, dar bir bürokrat kadronun tercihi olmaktan çıkarılıp devletin farklı alanlarında yaygınlaştırılmaya, Batı'nın tüm kurum ve kuruluşları örnek alınarak İmparatorluğun siyasi ve idari mekanizması bu yönde biçimlendirmeye çalışıldıkça, İmparatorluk da tamamen elden çıkmaya başlamıştır. "İmparatorluğun elden çıkışı da Batıcılaşmanın bir başarısı sayılıp sorunlarımızı çözmede bir engelin daha ortadan kalkmış olması biçiminde değerlendirilmiştir."[7] Dolayısıyla Cumhuriyet'in ilk yıllarında Tanzimat Fermanı bazı bilim ve siyaset insanları tarafından öne çıkarılmış ve Cum-

---

5 Baykan Sezer, "Ziya Gökalp ve Alman Sosyolojisi", **İstanbul Üniversitesi Basın-Yayın Yüksekokulu Yıllığı I**, İstanbul, 1988, s. 227.

6 Kushner, a.g.e., s. 3.

7 Cengiz Yazoğlu-Baykan Sezer, "Önsöz", **Kemal Tahir: Notlar/Çöküntü**, Cilt: 12, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1992, s. 5.

huriyet'e giden yolun başlangıcı sayılmıştır.

Osmanlı yönetici ve aydınları ağırlıklı olarak II. Meşrutiyet dönemi iç ve dış gelişmeleriyle milliyetçiliğe yönelirken, çok karmaşık ilişkiler içerisine girmiş, bir yandan daha bağımsız politikalar tercih ederken, diğer yandan da ordusunu ve ülkenin bazı yörelerindeki idari yönetim birimlerini yabancılara bırakmak zorunda kalmıştır. Batılılar, sosyoloji ekolleri ile Türkiye'de kendi çıkarlarını savunacak ve "bilimsel" düşünceden hareket edecek "sağlam" sosyoloji grupları oluştururken, Türkiye'deki bu sosyoloji ekolleri bir yandan ilgili ülkenin/ülkelerin çıkarlarına hizmet edecek düşünceler ileri sürerken, diğer yandan Türkiye'nin nasıl kurtulacağı üzerine kafa yormuşlardır. Dolayısıyla, sosyoloji Türkiye'ye kurtarıcı işleviyle girmiş ve bu işlevle yerleşmiştir. Artık Türkiye'nin geleceği ve kaderi, toplumsal değişme konusundaki tüm dönüşümleri sosyologların elindedir. Kurtuluş biçimi Batıcılaşma görüntüsüne bürünmekten geçmektedir.

Bu çalışmada, Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin birlikte ele alınmasına karşın, Türkiye'deki sosyolojinin kurumsallaşmasına, İttihat ve Terakki ile Cumhuriyet'in siyasal-ideolojik yapılanmasına katkısı nedeniyle ve nesnel açıdan Gökalp'e daha fazla yer verilmiştir. Çalışmanın birinci, ikinci ve üçüncü bölümünde; Ziya Gökalp ve döneminin tarihsel olayları, dördüncü ve beşinci bölümlerinde Prens Sabahattin'in siyasal ve sosyolojik görüşleri, ek bölümde ise, çok kısa da olsa, II. Meşrutiyet döneminin diğer sosyoloji ekolleri anlatmıştır.

Bu çalışmada, tarihsel olaylarla birlikte, Gökalp'in yaşamı ve görüşleri üç ayrı dönemde ele alınmıştır. Bu üç dönem, İmparatorluk siyasetinden ulus devlet siyasetine, Osmanlıcılıktan Pantürkizme ve Pantürkizmden Anadolu milliyetçiliğine geçiş gibi birbirinden oldukça farklı kırılma noktalarını içermektedir. Bu ayrımı özellikle Gökalp'in yaşamında önemli olan bazı tarihleri temel alarak yaptık.[8] Buna göre, birinci dönem 1876'da Gökalp'in doğum tarihi ile başlamakta ve Eylül 1909'da Diyarbakır'dan Selanik'e gitmek için ayrılışı ile bitmektedir.[9] İkinci dönem, 1909'da Selanik'le başlamakta ve 30 Ocak 1919'da tu-

---

8 Ziya Gökalp'in yaşamını farklı dönemsel özellikleriyle değerlendiren önemli yayınlar vardır. Çalışmayı planlayıp okumalarımız ilerledikçe, Gökalp üzerine farklı dönemlendirmeler yapan sosyologlarla karşılaştık. Bunlardan Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi** adlı eserinde, Gökalp'in düşünsel yaşamını üç devreye ayırmakta ve **Küçük Mecmua**'yı çıkardığı devreyi üçüncü dönem olarak adlandırmaktadır. Yine Alaaddin Korkmaz, **Ziya Gökalp: Aksiyonu, Meşrutiyet ve Cumhuriyet Üzerindeki Tesirleri** adlı eserinde, Gökalp'in yaşamını "eylemcilik" / gençlik ve 1910'dan ölümüne kadarki devre olmak üzere iki döneme ayırmaktadır.

9 Gökalp'in doğum tarihi tartışmalıdır. Bazı kaynaklar doğum tarihini 1875 olarak vermektedir. Cavit Orhan Tütengil ise başka kaynaklara dayandırdığı "Ziya Gökalp Üzerine Notlar" adlı çalışmasında, Gökalp'in kesin doğum tarihinin 23 Mart 1876 olduğunu belirtmektedir.

tuklanması ile sona ermektedir. Üçüncü dönem, Malta dönüşü ile başlamakta ve 24 Ekim 1924'te Ziya Gökalp'in ölümü ile son bulmaktadır. Bu ayrımlar, çalışma sistematiği açısından gerekli görülen ayrımlardır. Zira, Gökalp'in bazı çalışmaları ölümünden sonra yayınlanmasına karşın çalışmaya dahil edilmiştir.

Ziya Gökalp'i anlatırken ortaya koyduğumuz tarihi koşullar, Prens Sabahattin için de geçerlidir. Prens Sabahattin'in görüşleri de aynı koşulların ürünüdür. Ancak, Prens Sabahattin'i yazarken, Ziya Gökalp'te yapılan ayrıma uymak mümkün olmadı. Prens Sabahattin'in görüş ve mücadelelerini de yakın dönem Türk tarihinin kırılma noktalarına göre sınıflandırmak, çalışma sistematiği açısından yararlı olabilirdi. 1879-1908, 1908-1918, 1918-1924 ve 1924-1948 yılları şeklinde Prens Sabahattin'in yaşamını dört döneme ayırmak ve fikirlerini bu dönemlere göre incelemek mümkündü. Elbette bu tarihler kendi içerisinde de tekrar alt ayrımlara tabi tutulabilirdi. Fakat Prens Sabahattin'in düşün çizgisi, Ziya Gökalp'de olduğu gibi, dönemsel farklılıklar göstermediğinden, baştan beri Science Sociale ekolü ve İngiliz yanlılığı biçiminde sürdüğünden, tarihsel ayrım yerine, konu ayrımına gidilmiştir.

Tekrarlarsak, Türk Sosyolojisinin başlangıcı ve tarihi açısından iki büyük sosyologa sahiptir: Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin. Ziya Gökalp, Türk sosyoloji tarihinin kurucusu, II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinin önde gelen düşün insanı ve ideoloğudur. Gerek sosyolojide, gerekse diğer sosyal bilimlerdeki devamcıları ile yarattığı etki, onu üniversite ve bürokraside hep önde tutmuştur. Aynı şeyleri Prens Sabahattin için söylemek mümkün değildir. Prens Sabahattin, Türk sosyoloji tarihinde Gökalp'le birlikte, karşıt ikili olarak ele alınmış ve incelenmiştir. Ancak Prens Sabahattin, Cumhuriyet dönemi düşün yaşamına etkisi açısından ve yapılan çalışmalarda hep ikinci sırada kalmış, Gökalp'le karşılaştırıldığında ondan çok daha az yer edinmiştir. Bunun bir çok nedeni bulunmaktadır. Bu nedenlerden birkaçını şu şekilde ortaya koymak mümkündür: Eserlerinin içerik, konu ve sayı farklılığı, mensup oldukları ekoller ve bu ekollerin toplumsal sorunlar karşısındaki çözüm önerilerinin kabul ediliş düzeyleri, üniversite içerisinde yer alma veya alamama sorunu, devamcılarının sayısı, bürokraside çalışma ve görüşlerini yayma koşulları, öne sürdükleri fikirlerin mevcut toplum tarihi ve düşün geleneği ile yakınlığı veya uzaklığı, siyasi fikirlerinin içeriği, yandaşlarının iktidarda kalma süresi, ülke içerisinde bulunma ve bunu disiplinli bir çalışma ortamına dönüştürme gibi daha pek çok neden akla gelebilir.

Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun da belirttiği gibi, 19. yüzyılın sonu, 20. yüzyılın başlarında Türkiye'de Avrupa demek Fransa demektir. Diğer ülkelere ait düşünsel akımlar bile Fransız süzgeçinden geçerek, Fransız kanalları ile Türkiye'ye girmiştir. Bu bağlamda Auguste Comte, Frederic Le Play, Emile Durkheim sosyoloji modelleri de Fransa'dan alınmıştır. Ahmet Rıza, Prens Sabahattin ve Ziya Gökalp bu ekollerden herbirinin Türkiye'nin toplumsal so-

runlarına yapacağı yardımlar üzerinde durmuşlar;[10] bu görüşler uygulama alanı bulursa, Türkiye'nin toplumsal geleceğinin olumlu yönde nasıl etkilenileceğini anlatmışlardır.

Prof. Dr. Nurettin Şazi Kösemihal'e göre, *"bizdeki sosyolojik hareketlerle Fransa'daki sosyolojik hareketler arasında birçok benzerlikler göze çarpar.*

a) Her iki memlekette de sosyoloji pratik zaruretlerle doğmuştur, her ikisinde de başlıca amil sosyal buhrandır. Bilindiği gibi Osmanlı İmparatorluğunda XVIII inci yüzyılda başlayan çöküntüyü önlemek için alınan tedbirlerin (islahat, tanzimat, birinci meşrutiyet) hepsi de boşa çıkmıştı. Hele Abdülhamid'in istibdadiyle bu buhran büsbütün artmıştır. İşte bizde sosyoloji hareketleri tam bu sıralarda başlar.

b) Nasıl ki Fransa'da bilim temeline dayanan iki sosyolojik cereyan belirmişse aynı şekilde hasta olan Osmanlı İmparatorluğunda da bilimsel temele dayanan iki sosyoloji belirmiştir.

c) Fransa'da Le Play ekolü Comte-Durkheim ekolünün tersine olarak ne üniversitelerde, ne liselerde yer almış, ne de herhangi bir devlet yardımı görmüştür. Aynı şekilde bizde de Prens Sabahattin tarafından temsil edilen Le Play ekolü; Gökalp'in temsil ettiği Comte-Durkheim ekolünün tersine olarak – son on oniki sene müstesna – ne üniversite kürsülerimizde, ne liselerde yer almış, ne de herhangi bir devlet yardımı görmüştür."[11]

II. Meşrutiyet döneminde Batı'da bulunan sosyoloji ekollerinin pekçoğu ülkemizde en son görüşleriyle temsilci bulmuş, birbiriyle bilgi yarışı içerisine girmişlerdir. Ancak Batı'dan aktarılan bu ekoller tarafından öne sürülen veya ülke koşullarına uyarlanan görüşlerinin geçerlilik düzeyi, o ekollerin tutulması ve yaşamasında etkili olmuştur. Bu bağlamda, II. Meşrutiyet dönemi sosyoloji ekollerinin en başarılısı, Gökalp tarafından temsil edilen, Alman yanlılığını da içine alan, E. Durkheim'in görüşlerini içeren Sosyolojizm ekolü olmuştur. Prens Sabahattin tarafından F. Le Play'dan aktarılan ve temsilcisi ile birlikte İngiliz yanlılığını öne çıkaran, fakat Türkiye'nin sorunları karşısında Sosyolojizm ekolü kadar başarılı çözümler üretemeyen, dönemin koşullarında yadırganan Science Sociale ekolü, ikinci sırada yer almıştır.

Bu çalışma ek bölümü ile birlikte bitirildiğinde, bazı sosyoloji ekollerinin toplumsal sorunlara kalıcı siyasal çözümler öneremedikleri için etkin olamadıkları, II. Meşrutiyet'in sonunda bir iz bırakamadıkları; buna karşın Ziya Gökalp'in görüşlerinin kalıcılığını sürdürdüğü, Prens Sabahattin'in de zaman zaman taraftar bulduğu görülecektir.

---

10 Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "Bizde Sosyoloji ve Birkaç Meselemiz", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı. 13-14, 1958-1959, İstanbul, 1959, s. 140-141.

11 Nureddin Şazi Kösemihal, "Memleketimizde Tecrübi Sosyolojinin Doğuşu ve Gelişmesi", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı: 6, İstanbul, 1950, s. 123-124.

BİRİNCİ BÖLÜM
ZİYA GÖKALP'İN YAŞAMINDA BİRİNCİ DÖNEM



1- 19. YÜZYILIN SONLARINDA OSMANLI İMPARATORLUĞU'NUN SİYASAL DURUMU



Bir sosyoloğun, bir düşünürün, bir bilim insanının görüşlerini daha iyi anlayabilmek ve açıklayabilmek için yaşadığı tarihi dönemin, yetiştiği çevrenin özelliklerini olabildiğince incelemek gerekir. Gökalp'in doğup gençlik yıllarını geçirdiği Diyarbakır'ın farklı özellikleri vardır. Gökalp'i ilk etkileyen kişilerin Diyarbakır'da görev yapıyor olmaları ya da İstanbul'dan Diyarbakır'a sürülmeleri, Diyarbakır'ın önemli bir merkez olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bölümde, Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yüzyılın son döneminde yaşadığı siyasal-toplumsal olaylara, Ziya Gökalp'in çevresinde bulunan; onu geleceğe hazırlayan, düşünceleri ile onu etkileyen kişilerin telkinlerine, İstanbul'daki öğrencilik yıllarına, Diyarbakır kentinin özelliklerine, Diyarbakır'daki siyasi faaliyetlerine ve Selanik'e gidene kadar olan yazılarına yer verilecektir.

Ziya Gökalp'in yetiştiği ve düşüncelerinin yapılandığı dönemde, Osmanlı İmparatorluğu'nda bir çok değişim meydana gelmiş ve yeni yeni siyasal-düşünsel oluşumlar ortaya çıkmıştır. Tanzimatla başlayan gelişmeler, Osmanlının Batıcılaşması yolunda bir dönüm noktası olmuştur. 1860'larda Yeni Osmanlılarla başlayan Batıcı muhalefet, Batıda üretilen belli başlı kuramları Osmanlıya aktararak, meşruti bir yönetimi hedeflemiştir. Anayasal bir rejim öngören ve İngiliz siyasal çıkarlarına yakın düşünceler üreten bu çevreler, Abdülaziz'i halledip II. Abdülhamit'i tahta taşımışlardır. Abdülhamit'le yapılan pazarlıklar, Abdülhamit tahta çıktıktan sonra rafa kaldırılmış, Yeni Osmanlılar hareketinin liderleri çeşitli biçimlerde yok edilmiş ve beklenilen dönüşümler gerçekleştirilememiştir. Abdülhamit'in tahta çıkmasından kısa bir süre sonra başlayan Osmanlı-Rus Savaşı, Osmanlı Devleti'nin tarihindeki en önemli kayıplardan biri ile sonuçlanmış ve Berlin Anlaşması'nın ardından Abdülhamit rejimi kendi özellikleri ile düzenini oluşturmuştur. Abdülhamit yönetimine karşı ilk örgütlü muhalefet hareketi, 1889'da gizli Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ile oluşturulmuştur. Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ile Abdülha-

mit'e karşı yürütülen mücadele süreci yeni olanaklar kazanmış, Osmanlı geleneğinde olmayan takımlaşmalar, partiler, sistemli sosyoloji akımları ortaya çıkarak, Osmanlının siyasal ve toplumsal özelliklerini, Batılı ülkelerin çıkarları doğrultusunda ve Batıcılaşma çerçevesinde yeniden yapılandırmıştır. Bu süreçte Osmanlı merkezini ele geçirmek isteyen Batı yanlısı takımlara mensup, önemli siyasal düşünürler ortaya çıkmıştır. 1908'den sonra, kaba hatları ile, Alman ve İngiliz yanlısı olarak tanınan iki güçlü karşıt eğilimin/takımın isimlerinden Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin, gizli Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne girmişler ve 1908 öncesi Prens Sabahattin, 1908 sonrası Ziya Gökalp Cemiyet'in önde gelen ve karar mekanizmasında etkili olan isimleri arasında yer almışlardır.

1876'da II. Abdülhamit'in tahta çıkması ile başlattığı yeni politikalar 1908'e kadar etkili şekilde uygulanmıştır. Bu zaman zarfında Osmanlı Devleti yeni ittifaklara girmiş, buna rağmen Osmanlıya yönelik dış baskıların artarak sürmesi, dönemin aydınlarını yakından etkilemiş ve onların siyasal tercihlerinde önemli olmuştur. II. Abdülhamit'le anlaşarak onu Abdülaziz'in yerine tahta çıkaranlar, Abdülhamit konusunda ne kadar yanıldıklarını anladıklarında iş işten çoktan geçmiştir. Batılı ülkelerin desteğini arkalarına alarak, aynı mücadeleyi bırakılan yerden yürütecek yeni bir kuşağın ortaya çıkması için 1889'u beklemek gerekecektir.

Osmanlı Devleti, 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nda büyük kayıplar vermiş ve parçalanma sürecine girmiştir. Tanzimat'tan beri Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü savunan İngiltere, bazı paşalar aracılığı ile Osmanlı siyasetine dilediği gibi yön verme olanağını Mithat Paşa'nın tasfiyesiyle yitirmiş ve Osmanlı'nın toprak bütünlüğünü savunan çizgisini terk etmeye başlamıştır.[12] Böylece, Osmanlı İmparatorluğu'nun bölüşülmesi gerektiği tezi, Rusya'dan sonra İngiltere tarafından da onaylanır. Osmanlı İmparatorluğu bu savaştan yaklaşık 100 yıl önce yine Rusya karşısında büyük bir yenilgiye uğrayarak Küçük Kaynarca Anlaşmasını imzalamış ve yürüttüğü geleneksel Osmanlılık siyasetini değiştirip Batıcılaşmaya başlamıştı. 3 Mart 1878'de imzalanan Ayastafanos (Yeşilköy) anlaşması ile Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanması ve çöküşü kesin olarak belgelenmiş, 13 Temmuz 1878'de imzalanan 64 maddelik Berlin Anlaşması ile bu süreç büyük devletler tarafından da onaylanmıştır. Buna göre, Osmanlıyı uzun süre uğraştıracak bir Ermeni sorunu yaratılmış, Kuzey Doğu Anadolu Rusya'ya,[13] Kıbrıs ve Mısır İngiltere'ye bırakılmış,

---

12 Sina Akşin, **İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele**, Cilt I, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1998, s. 20-21.

13 Kars, Ardahan, Batum, Iğdır ve Erzurum'un bir kısmı.

Bosna Hersek yönetimi Avusturya'ya verilmiş, Romanya bağımsızlığına, Bulgaristan özerkliğine kavuşmuş, bu gelişmelerden yararlanan Fransa 1881'de Tunus'u işgal etmiştir.

Yukarıda belirtilen gelişmeler, Osmanlı Devleti'nin yaşadığı olayların sadece bir kısmını oluşturmaktadır. İmparatorluğun 19. yüzyılın son çeyreğinde karşılaştığı en önemli sorunlardan biri de ekonomik iflastır. Osmanlı Devleti 1875'de ekonomik açıdan iflas ettiğini ilan etmiş ve gelirlerinin önemli bir kısmını borçlarının tahsili için Batılı ülkelerin oluşturdukları bir kuruluşa, Duyun-u Umumiye'ye (1881'de) bırakmak zorunda kalmıştır.

Berlin Anlaşması'nın yarattığı kargaşa ortamında, parçalanma sürecine giren Osmanlı İmparatorluğu'nun padişahı II. Abdülhamit, yeni bir dış politika arayışına girdi. 1871'de Fransa'yı yenerek Batı içi çatışmada İngiltere'nin karşısına dikilen, Batı'nın ikinci büyük gücü Almanya'ya yöneldi. Osmanlı Devleti, 19. yüzyıl boyunca ayakta kalabilmek için denge politikası izlemiş ve İngiltere, Rusya, Fransa gibi ülkelerle ittifaklar kurmuştu. Şimde sırada Almanya vardı. II. Abdülhamit, III. Selim gibi dünyanın en güçlü ülkesine karşı Batı içi çatışmalardan yararlanmak ve Osmanlıyı toplumlararası ilişkilerde bir önceki döneme göre daha etkin bir konuma taşımak istiyordu. Ancak Osmanlının alternatifleri de giderek azalıyor ve Devlet, Almanya'ya dayanarak ayakta kalmaya çalışıyordu.

1876'dan 1908'e kadarki Osmanlı siyasal ve toplumsal tarihi önemli değişmeler geçirmiştir. Abdülhamit rejiminin aydınları ve muhalefeti sindirmeye yönelik baskıcı özellikleri ülkenin üzerine sinerken, Abdülhamit'in İslamcılık siyaseti iç politikada halkın ideolojik söylemine daha çok yaklaşmış, merkezle halk arasındaki yabancılaşmayı ortadan kaldırmayı denemiştir. Abdülhamit dış politikada Almanya'ya yanaşırken, Almanlar padişahın İslamcılık politikasını desteklemiştir. Abdülhamit İslamcılık siyaseti ile iç politikada egemenliğini ülkenin her yerinde hissettirmeye çalışırken, dış politikada İslam dünyasının anti-emperyalist lideri rolünü oynamıştır.

II. Abdülhamit dönemi dış politikasının bazı başarılı çıkışları ve Alman yanlısı tercihi, İngiltere'yi rahatsız edip harekete geçirmiştir. Berlin Anlaşması'ndan sonra İngiltere, Fransa, Rusya, Almanya, ABD gibi Batı'nın sömürgeci ülkeleri, başta misyonerlik faaliyetleri olmak üzere, Osmanlı topraklarında kendi çıkarları doğrultusunda faaliyetlere başlamışlardır. Özellikle İngiltere Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan azınlıklar ve İttihatçıları kendi çıkarları açısından yönlendirmeye ve kullanmaya çalışmıştır. Bu politikalar çerçevesinde Osmanlının çeşitli kentlerinde birçok kargaşa yaşanmıştır.

Bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu Almanlarla müttefik olduğundan, bu tür faaliyetlerde en rahat hareket eden ülke Almanya'dır. Almanlar ordunun modernleşmesinde, Batı tipi eğitim veren okulların eğitim faaliyetlerinde devletin en bü-

yük yardımcısı rolünü oynamışlardır. Eğitim ve askeri alanlarda çalışan yüzlerce Alman kökenli öğretmen, uzman, teknik eleman, kaleyi içten ele geçirip, uzun dönemli Alman yatırımlarına, Alman hayranlığına zemin hazırlamışlardır.

Berlin Antlaşması ile Osmanlı İmparatorluğu'nda bir çok yeni sorun ortaya çıkmıştır. Bu sorunların başında Ermenilerin ülkenin çeşitli bölgelerinde yürüttükleri ayaklanmalar ve saldırı eylemleri gelmektedir. Ağırlıklı olarak Doğu Anadolu, dağınık olarak Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde yaşayan Ermeniler, Berlin Antlaşması'ndan sonra, özellikle Protestan misyoner faaliyetleri kapsamında ve Osmanlı toprakları üzerinde Rus-İngiliz çatışması sonucu her iki devletten de destek alarak ülkenin çeşitli bölgelerinde ayaklanmışlar, saldırılara girişmişlerdir.

Ermeni nüfusu, 1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı ile Rusya, Türkiye ve İran arasında bölünmüştü.[14] Ruslar, 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Kuzey Doğu Anadolu topraklarının önemli bir kısmını ele geçirince, bu bölgede yaşayan Ermeni halkı Rusya ile doğrudan ilişki kurmuş, Ruslar ve Rus himayesindeki Ermeni yetkililer, Osmanlı Ermenilerini devlet aleyhine kışkırtmaya başlamışlardır.[15] Ermenilerin isteği üzerine Rusya Yeşilköy Anlaşmasının 16. maddesini Ermeniler lehine düzenlemiş ve bu madde ile Anadolu'ya müdahale hakkı elde etmiştir. Rusların elde ettiği bu hak, İngiltereyi ürkütmüş ve İngiltere, Yeşilköy Anlaşmasının 16. ve Berlin Anlaşmasının 61. maddesi ile Rusya'nın Doğu Anadolu'yu Balkanlaştıracağından, nüfuzunu İskenderun üzerinden Akdeniz'e, Mezopotamya üzerinden Basra Körfezine yayacağından çekinerek önlem almaya çalışmıştır. İngiltere, Osmanlı toprağı olan Mısır ve Kıbrıs'a el koymuş, Doğu Anadolu'da Ermenilerin yararlanacağı bir ıslahat için Babıali'den söz almıştır. Buna göre, Ermenilerin yoğun şekilde yaşadığı Doğu Anadolu bölgesinde bir ıslahat yapılacak, Ermeniler Kürtlere ve Çerkezlere karşı güvenlikleri açısından korunacaklardır.[16]

İki büyük devletin Osmanlı topraklarında yaşayan Ermeniler üzerinden yeni bir çatışma ortamına girmeleri, devleti uzun süre meşgul edecek olan bir Ermeni sorununu ortaya çıkarıyordu. İngiltere ve Rusya, Osmanlıya karşı Ermenileri kullanırken, aslında, Batı'nın emperyalist emellere araç olan Ermeniler, Osmanlı-İngiliz-Rus ilişkilerinde en fazla zararı gören kesim oluyordu.[17].

---

14 Louise Nalbandian, **The Armenian Revolutionary Movement**, Berkeley and Los Angeles, 1963, s. 25.

15 Nalbandian'a göre Ermeniler'in Türkiye'de en kalabalık oldukları kentler; Van, Bitlis, Erzurum, Diyarbakır, Sivas ve Elazığ'dı.

16 Ermenilerin Kürtlere ve Çerkezlere karşı korunmasını öngören Yeşilköy Anlaşmasının 16. ve Berlin Anlaşmasının 61. maddesi için Nihat Erim'in **Devletlerarası Hukuk ve Siyasi Tarih Metinleri** adlı kitabına bakılabilir.

17 Ermeni sorunuyla ilgili bilgiler için bakınız; Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi**, Cilt: VIII, 4. Baskı, TTK Basımevi, Ankara, 1995, s. 126-145.

19. yüzyılın son döneminde Osmanlı İmparatorluğu'nu derinden sarsan bir başka gelişme daha ortaya çıktı: Bir çok nedene bağlı olarak Anadolu ve Rumeli içlerinde yaşanan ayaklanmalar ve kargaşalıklar. Bu ayaklanmalarda Ermeni örgütlerinin ve gizli Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin önemli rol oynadıkları görülüyordu.[18] Anadolu içlerinde ve İstanbul'da Ermeniler, bir yandan Rusya ve İngiltere'nin desteği ile bağımsızlık mücadelesi veriyor, diğer yandan ağır vergiler, bedelli askerlik vergisi, yolsuzluklar, Hamidiye alaylarının uygulamaları nedeniyle, Müslüman çevrelerin de katıldığı çeşitli gösteriler, eylemler gerçekleştiriyorlardı. Gizli İttihat ve Terakki Cemiyeti de bu ayaklanmaların çıkmasında etkili oluyor, kendi propagandası açısından alabildiğince yararlanıyordu.

Ermeniler, dış çevreler ve İttihatçılar tarafından örgütlenen, desteklenen ve 1906-1908 yılları arasında yoğunlaşan ayaklanmaları gerçekleştiren Osmanlının yoksul kitleleri, muhtemelen Rusya'daki halk ayaklanmalarından da etkilenmişlerdi. 1906 yılında ortaya çıkan ve neredeyse Anadolu'daki tüm kentlere yayılan ayaklanmalarda dile getirilen şikayetler ve ayaklanma sırasında uygulanan yöntemler ülkenin hemen hemen her yerinde aynı idi.[19] İsyan stratejisine göre, ayaklanan halk, öncelikle postahaneleri ele geçirmekle işe başlıyor, 10-15 gün kadar süren işgaller sırasında merkezle il yönetimi arasındaki bağlantı kesiliyor, ardından merkeze telgraflar çekilerek vergilerin kaldırılması veya azaltılması, yolsuzlukların önlenmesi, mevcut valinin görevden alınması, bazı memurların değiştirilmesi isteniyor, aksi halde daha büyük eylemlerde bulunulacağı bildiriliyordu.[20]

Anadolu ve Rumeli'de planlı şekilde yürütülen bu ayaklanmaların önemli maddi temelleri de bulunmaktaydı. Köylü, toprak ağalarına, tefecilere ve mültezimlere ağır bir biçimde borçlanmış ve ekonomik anlamda dar boğaza girmişti. Doğu'da köylüler yoksulluk, sefillik ve ekonomik belirsizlik nedeniyle tarlasını, evini-barkını terk ediyor; köyler boşalıyordu. Sürekli artan ve yeni yeni konulan vergiler mevcut durumu daha da kötüleştiriyordu. Böyle bir ortamda hükümetin, biri kişilerden, diğeri hayvan üzerinden alınacak iki vergi toplama kararı, ülkede merkeze karşı gerçekleştiren isyanları ateşliyor, halkı adeta isyana teşvik ediyordu.[21]

---

18 En ciddi ayaklanmalardan biri, İmparatorluk için stratejik öneme sahip olan ve önemli bir Ermeni nüfusu barındıran Erzurum'da gerçekleşmiştir.

19 1906'dan 1908'e kadar devam eden ayaklanmalar, Erzurum, Erzincan, Elazığ, Trabzon, Samsun, Ankara, Sivas, Kayseri, Konya, Aydın, Diyarbakır, Van, Bitlis, Musul, Suriye, Irak, Yemen ve Balkanlar gibi İmparatorluğun önemli merkezlerinde görülmekte idi.

20 Orhan Koloğlu, **Avrupa'nın Kıskacında Abdülhamit**, İletişim Yayınlan, İstanbul, 1998, s. 300-301.

21 Aykut Kansu, **1908 Devrimi**, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 38-40.

Bu eylemler İttihat ve Terakki Cemiyetinin örgütlenme faaliyetlerini hızlandırdı ve örgüt beklenmedik şekilde güçlendi. Masonik örgütlenme biçimi, Abdülhamit'e karşı yürütülen mücadele, Abdülhamit karşıtı tüm muhaliflerin İttihatçılara katılması, Batı tipi okullardan yetişen gençlerin doğal müttefik olması, Cemiyetin gücüne güç kattı. Osmanlı'nın hemen hemen her kentinde görülen ayaklanmalar, 1908'e doğru ekonomik istekleri aşarak siyasal isteklere dönüştü. Eylemciler, Anayasanın yürürlüğe konulmasını, meclisin açılmasını istemeye başladılar.[22] Eylemler gün geçtikçe merkezi zorluyor, Abdülhamit rejiminin sonunu hazırlayan gelişmeleri olgunlaştırıyor ve 1908 Devrimini hızlandırıyordu. Genç subayların İttihat ve Terakki Cemiyetine ilgileri zamanla arttı ve Cemiyete giren subayların sayıları hızla çoğaldı. 1908 Devriminden önceki iki yıl boyunca ülkenin pek çok yöresinde süren kaynaşma, Abdülhamit yönetimi için korku ve endişe kaynağı olurken, Genç Türk Hareketi içinde heyecan ve sevinç yaratmış ve önlerinde siyasi ufuklar açmıştır.[23] Ardından Reval görüşmelerinin başlaması ve Osmanlı İmparatorluğu'nun paylaşılmasına karar verilmesi, İttihatçıları ülkeyi kurtarmak için harekete geçmeye zorlamıştır. Rusya ile İngiltere'nin Osmanlı'nın paylaşımı konusunda Reval'de uzlaşmaları, Osmanlıyı çözümsüzlüğe doğru sürüklüyordu. Reval görüşmeleri ile Osmanlı İmparatorluğu tamamen parçalanıyor, uluslararası ilişkilerde gittikçe bataklığa saplanıyordu. Ayrıca, büyük güçlerin Makedonya'da reform istekleri de bardağı taşıran son damla oldu. Bu gelişmelere bağlı olarak Makedonya'da yoğunlaşan İttihatçı başkaldırı karşısında başka şansının kalmadığını anlayan II. Abdülhamit, 24 Temmuz 1908'de Anayasa uyarınca, Meclis-i Mebusan'ın açılmasını ve hemen seçime gidilmesini emreden bir duyuru yayınlamak zorunda kaldı.[24]

Batılı fikirlerden yoğun şekilde etkilenen genç subaylar, memurlar ve aydınlar 24 Temmuz 1908'de iktidara geldi. Bunların çoğu modern ve laik devlet okullarında eğitim görmüşlerdi. Bu yeni kuşak, orta halli ailelerden gelen, Batıcılaşma sürecinde kurulan modern okullardan geçerek yükselen insanlardan oluşuyordu. Eski düzenle fazla bağları ve çıkarları olmadığından daha özgür şekilde düşünüyor ve hareket edebiliyorlardı.

İttihatçılar, 1908 Devriminden önce ağırlıkla İngiliz yanlısı olarak değerlendiriliyorlardı. Abdülhamit de öyle değerlendirmiş olacak ki, 1908 devriminin hemen ardından iç politikada İttihatçılara, dış politikada ise İngiltere'ye kar-

---

22 H. Zafer Kars, **Belgelerle 1908 Devrimi Öncesinde Anadolu**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1984, s. 18.

23 A.g.e., s. 11.

24 Kansu, a.g.e., s. 137.

şı hoş görünmek için, devrim sonrasında, İngiliz yanlısı olarak tanınan paşaları yönetime getirdi. Oysa İttihatçılar ne gözü kapalı İngiliz yanlısı ne de Alman yanlısı bir siyasetten yana idiler.[25] İttihatçıların yapısı bunun ötesinde ve çok daha karmaşıktı. 1908'lerde İttihatçıların İngiliz yanlısı olarak değerlendirilmesine ve Abdülhamit'in Alman yanlısı dış politikasına karşın, İttihatçı lider kadrosu içinde Almanya'ya daha yakın duran isimler de bulunmaktaydı. 1910'lardan başlayarak milliyetçiliğin etkisi ile İttihatçı liderler arasında Alman yanlılığı daha da artmıştır.

Başlangıçta İttihat ve Terakki Cemiyeti içerisinde hareketi tamamen Anglo-Sakson anlayışına kaydırmak için maddi ve manevi bir çok mücadeleler vermiş ve hareketi belirli bir noktaya taşımış etkili bir grup bulunmakta idi. Ancak, bu grup 1902 ve 1907 Jön Türk Kongrelerinde ortaya çıkan görüş ayrılıkları nedeniyle tasfiye edilmişti. Artık 1908'den sonra İttihatçı denilince merkeziyetçi, devletçi, Batıcı ve değişimci grup anlaşılıyordu. İttihatçılardan tamamen kopan diğer grup ise adem-i merkeziyetçi, muhafazakar, doğrudan İngiliz yanlısı olarak tanınıyordu. Böylece 1900'lerin Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nden, karşıt görüşlere sahip, birbirleri ile iktidar mücadelesi veren iki ayrı siyasi takım / parti ortaya çıkmıştır.

Genel olarak bakıldığında, Osmanlı İmparatorluğu'nun 20. yüzyıl başında dört farklı kesimin saldırısı karşısında bulunduğunu belirtmek mümkündür. Bunlar; Doğu sorununu çözmeye çalışan Batılı büyük ülkeler, ülke içerisinde yaşayan ve bağımsızlık mücadelesi adına saldırılara girişen Hıristiyan azınlıklar, İttihat ve Terakki Cemiyeti ve çeşitli bölgelerdeki ekonomik koşullar, vergiler, baskılar nedeniyle ayaklanan halkı saymak mümkündür. Bu kesimlerin hepsinin de kendi çıkarları adına birbirleriyle işbirliği içinde bulunması Osmanlı Devleti'ni daha da zor durumda bırakmıştır.

Kısaca, Osmanlı İmparatorluğu, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında, içerde ve dışarıda giderek çözümsüzlüğe doğru gittiği, Doğu sorununun Batı çıkarları adına çözüme kavuşturulduğu, geleneksel Doğu toplumlarının sömürgeleştirildiği, Fransız Devrimi'nin dünyaya yaydığı özgürlük, eşitlik, kardeşlik, adalet gibi "yeni rejim"in yeni değerlerinin Osmanlı coğrafyasında etkili olduğu, bu değerleri Osmanlı Devleti'nde yerleştirerek çökmekte olan Devleti kurtarmak ve aynı zamanda geleneksel Osmanlı siyaseti veya iktidardaki Batı

[25] Türkçülüğün önde gelen isimleri bile milliyetçilik konusunda farklı etkiler taşıyordu. Ufuk Özcan'ın konu ile ilgili çalışmasında belirtiğine göre, Ahmet Ağaoğlu, Alman yanlısı bir siyasete bağlı olmasına karşın, Türkçülük anlayışında Fransız liberal milliyetçi teorilerine yakın duruyordu. Onun Türkçülük anlayışı militarist, otoriter, yayılmacı ve ırkçı Alman milliyetçiliğinden temel noktalarda ayrılmakta idi.

yanlısı yönetim karşısında bir başka Batı yanlısı görüşün temsilciliğinin yapıldığı, Fransız Devriminin dünyaya yaydığı değerlere dayanarak Osmanlıya karşı bağımsızlık mücadelesi veren veya Devleti tamamen tasfiye etmeye çalışan güçlerle Devleti kurtarmaya çalışanların işbirliği yaptığı, bu bağlamda çok karmaşık ilişkilerin geçerli olduğu tarihi bir dönemi yaşamaktadır.

2- ZİYA GÖKALP'İN YETİŞTİĞİ ÇEVRE



a) Diyarbakır'ın Önemi

Diyarbakır, eski çağlardan beri önemli bir askeri ve ticari merkezdir. Tarih boyunca askeri ve ticari önemini korumuş olan Diyarbakır, verimli toprakları, stratejik konumu, kültürel özellikleriyle hep göz önünde tutulan bir kenttir. Diyarbakır'a asıl önemini kazandıran unsur coğrafi konumudur. Başkent İstanbul'la Doğu ve Güney Doğu Anadolu, Azerbaycan, İran, Irak gibi ülkelerin bağlantı noktasında bulunmaktadır.[26] 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.

Tarih boyunca el değiştiren Diyarbakır, Osmanlı merkezleri içinde etnik, dinsel ve kültürel yapısı bakımından en karmaşık kentlerden biridir. 1878 verilerine göre, il merkezinde yaşayan gayri müslümlerin sayısı müslümanlardan fazladır.[27] Kentte Türkçe, Kürtçe, Arapça, Ermenice, Süryanice, İbranice dilleri konuşulmaktadır. Yine kentte yayınlanan gazetelerin basım dili Türkçe, Ermenice ve Arapçadır.[28] 19. yüzyılın sonlarında, Anadolu'nun pek çok kentinde gazetenin ne olduğu bilinmezken, Diyarbakır'da üç ayrı dilde yayınlanan gazetelerin bulunması, üzerinde durulması gereken önemli bir konudur.

---

26 İbrahim Yılmazçelik, **XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır: (1790-1840)**, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1995, s. 11-16.

27 Bu konudaki bilgiler için bakınız; Şevket Beysanoğlu, **Bütün Cepheleriyle Diyarbakır**, İstanbul, 1963. Beysanoğlu'na göre, 1878'de, kent merkezinde 5010 Müslüman ve 5645 Gayri müslüm yaşamaktadır. Nahiyelerle birlikte kentin tamamında ise 21955 müslüman ve 7423 gayri müslümin yaşadığı tahmin edilmektedir.

28 Bu konuda Cavit Orhan Tütengil'in **Diyarbakır Basını ve Bölge Gazeteciliğimiz**, İstanbul, 1966 adlı eserine bakınız.

Diyarbakır'ın etnik yapısı kadar, sınıfsal ve dinsel yapısı da Anadolu'nun diğer kentlerine göre karmaşıktır. Bölgedeki toplumsal yapı, sosyolojik anlamda aşiret düzeyinde ve aşiretlerin sıkı denetimi altındadır. Toplumsal kontrol, devlet güçlerinden çok, aşiret liderleri ve şeyhler tarafından sağlanmaktadır. Ağaların, şeyhlerin ve tarikatların halk üzerinde etkili ve sarsılmaz bir otoritesi vardır. Dini önderler, ağalar ve şeyhler gibi yerel beyler idareleri altındaki halkın taleplerini kendi çıkarları ile birleştirerek merkeze taşımışlardır.[29] Kırsal kesimdeki sınıfsal yapı; toprak sahipleri, topraklı köylüler, yetersiz topraklı yarıcılar, serfliğe yakın bir durumda olan topraksız köylüler ve göçebelerden oluşmaktadır.

Osmanlı Devleti'ni zayıflatarak bölge üzerindeki çıkarlarını gerçekleştirmeye çalışan büyük güçler, 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren bu kadar karmaşık etnik ve dini yapıya sahip grupların bir arada yaşamasından doğan zaafları en iyi şekilde değerlendirmeye başlamışlardır. Bu kapsamda, bölgede Ermenilerle müslümanlar arasında düşük düzeyli bir çatışma ortamı yaratılmış; çatışma alanları genişletilerek, Hamidiye alayları ile halk karşı karşıya getirilmiş, ardından Ermeni olayları alabildiğince tırmandırılmıştır.

19. yüzyılın sonlarında Diyarbakır'ın bir başka özelliği de Abdülhamit yönetimine karşı mücadele eden muhalif aydınların sürgün yeri olmasıdır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin önde gelen isimlerinden bir kısmının Diyarbakır'a sürülmesi, kenti, II. Abdülhamit karşıtı hareketlerin merkezlerinden biri haline getirmiştir.[30] Ayrıca, 19. yüzyılın sonu, 20. yüzyılın başında, Anadolu'nun her yöresinde olduğu gibi, Diyarbakır ve bölgede misyonerlik faaliyetleri de hızlı bir şekilde artmıştır.[31] Misyonerler ağırlıklı olarak bölgedeki Ermeni, Nasturi ve diğer azınlık gruplara yönelik çalışmalar yürütmüş, Müslümanlar da bu gelişmelerden etkilenmiştir.

Tanzimatla birlikte belirli bir sisteme kavuşan Batıcılaşma siyaseti, 19. yüzyılın sonlarına doğru önemli bir mesafe katetmişti. Fransız devriminden kaynaklı bazı görüşler çok az farklılıklarla hem yönetim ve hem de yönetim karşıtı aydınlar tarafından oldukça fazla desteğe sahipti. 1789 Devrimi kaynaklı kavramlar, yönetime karşı, içeride ve dışarıda daha etkin şekilde kullanılıyordu. Tanzimatla ülkenin eğitim kurumları Batıcılaştırılmış ve bu eğitim sürecinde Batılı fikirler ülkeye girmişti. Yeni Osmanlılar hareketi ile belirli bir aşamaya ulaşan Ba-

---

29 Şerif Mardin, **Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişme**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992, s. 72.

30 Hikmet Tanyu, **Ziya Gökalp'in Kronolojisi**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 13. ve Mehmet Karakaş, **Türk Ulusçuluğunun İnşası**, Vadi Yayınları, Ankara, 2000, s. 166.

31 Bu konuda bakınız, Uygur Kocabaşoğlu, **Kendi Belgeleriyle Anadolu'daki Amerika**, ve Martin van Bruinessen, **Ağa Şeyh ve Devlet: Kürdistan'ın Sosyal ve Politik Örgütlenmesi**, Özge Yayınları, Ankara, Tarihsiz.

tılı fikirler, Anadolu kentlerine de kısa sürede ulaşıyor ve gençleri etkiliyordu. Batıcılaşma, merkezde olduğu gibi Diyarbakırda da etkili oluyordu. Batı tipi okullarda verilen eğitim, telgraf hatlarının sağladığı iletişim devrimi, sürgünlerin taşıdığı siyasi fikirler, bölgedeki muhalefet hareketlerini canlandıran temel faktörlerdi. İttihatçıların çeşitli Avrupa merkezlerinde çıkardığı gazetelerde yer alan görüşler, İstanbul, İzmir ve Selanik'teki gelişmeler hızlı bir şekilde Anadolu içlerine ve Diyarbakır'a ulaşıyor ve oradaki sosyal çevreleri yakından etkiliyordu.[32] Ayrıca, Hamidiye alaylarının halk üzerinde yarattığı baskılar, bölgede yaşanan etnik ve dinsel çatışmalar, Müslümanlarla Ermeniler arasındaki açık gerginlik, kötü ekonomik koşullar, salgın (kolera gibi) hastalıkların yarattığı sağlık sorunları, Diyarbakır'da ve bölgede yaşamı oldukça ağırlaştıran temel etmenlerdi.[33]

Osmanlı Devleti'ne karşı içte ve dışta yürütülen siyasi mücadelede Diyarbakır'ın ele geçirilmesi, Diyarbakır üzerinden merkezle bağlantı kuran tüm illerin bu bağlantısının kesilmesi, bir başka ifadeyle, merkezin bölge üzerindeki egemenliğinin sonlandırılması anlamı taşımaktadır. 20. yüzyılın başlarındaki telgrafhane işgalleri ile merkezin ülke üzerindeki egemenliği sarsılmak istenmektedir. Bu durumu, Batılı büyük devletlerin Doğu sorunu karşısında yeni başarılar kazanmaları, devleti daha da zor durumda bırakarak bölgeyi çıkarları doğrultusunda Osmanlı'dan ayırmaya yönelik emperyalist planların bir parçası olarak değerlendirmek mümkündür.

Ziya Gökalp'in bu koşulları yaşayan bir kentten çıkmış olması oldukça önemlidir. Herşeyden önce Diyarbakır'ın etnik yapısının karmaşıklığı, Gökalp'in Batılı fikirlerin etkisinde kalması, ardından Kürt, Türk ve Batı arasında kimlik sorunu yaşaması, bölgedeki Kürt aşiretlerinin merkezi hükümete karşı yürüttüğü ayaklanmalar, anne ve baba tarafından aile üyelerinin birkaç kuşaktır yerel bürokrasinin üst düzeyinde bulunmaları, Ermenilerin büyük ülkelerin yardımı ile güçlü bir yer altı örgütü kurmuş olmaları, Gökalp'in fikirlerinin şekillenmesinde etkili olmuş, onun milliyetçi çizgisini belirlemişlerdir.[34]

b) 1909'a Kadar Ziya Gökalp

Ziya Gökalp 23 Mart 1876'da Diyarbakır'da bürokrat ve sünni geleneğe mensup bir ailenin çocuğu olarak doğdu.[35] Ailenin baba tarafından gelen üyeleri

---

32 Şevket Beysanoğlu, **Ziya Gökalp'in İlk Yazı Hayatı: 1894-1909**, İstanbul, 1956, s. 10.

33 Rohat, **Ziya Gökalp'in Büyük Çilesi: Kürtler**, Fırat Yayınları, Yersiz ve Tarihsiz (1992), s. 34.

34 Uriel Heyd, **Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserleri**, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1980, s. 15 ve Gilles Veinstein, **Selanik: 1850-1918**, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2001, s. 124.

35 Gökalp'in baba tarafından ailesi Diyarbakır'a Çermik ilçesinin Alyos köyünden göç etmiştir.

dört kuşaktan beri devlet bürokrasisinin çeşitli kademelerinde görev yapmaktaydı. Baba Tevfik Bey Diyarbakır Vilayeti Evrak Müdürü ve Vilayet gazetesi sorumlusuydu. Dede Sıtkı Bey Diyarbakır Defterdarlığı'nda memur, onun babası Hacı Hüseyin Sabir Bey kadı ve müftüydü. Bu nedenle ailenin Diyarbakır'daki lakabı "müftüzadeler"dir.[36]

Ziya Gökalp'in annesi de kentin üst sınıfına mensup, Pirinççizadeler olarak bilinen bir ailedendir.[37] Dayı Pirinççizade Arif Bey, II. Meşrutiyet öncesinde ve sonrasında Diyarbakır Belediye Başkanlığı yapmış, 1908 Mebusan Meclisi'ne Diyarbakır temsilcisi olarak girmiştir. Arif Bey'in oğlu Pirinççizade Fevzi Bey, Gökalp'le birlikte Malta'ya sürülenler arasında yer almış ve daha sonra Ankara hükümetlerinden birinde Nafia Bakanı olarak görev yapmıştır.

Anne ve baba ailelerinin toplumsal rolleri, statüleri; ailenin ve bölgenin etnik, kültürel özellikleri, Gökalp'in fikirlerinin şekillenmesinde, bilinenden çok daha etkili olmuş; yetişmesi sırasında belirli bir misyon ve sorumluluk yüklenmiştir. Başka türlü söylersek, Gökalp'i Gökalp yapan temel nitelikler, ailesinin yönetsel konumu; bölgenin etnik, kültürel ve siyasal yapısı tarafından kodlanmıştır. Pek çok sorunla birden boğuşan bir bölgede, siyasal ve yönetsel yetkilere sahip bir aileye mensup olmak, yetişme döneminde Gökalp'e akranlarından daha farklı sorumluluklar yüklemiştir. Başka türlü bir yorumla, Gökalp önce ailesi, daha sonra İttihatçı çevreler tarafından belirli görevleri yerine getirmek üzere, geleceğe dönük şekilde yetiştirilmiştir.[38]

Ziya Gökalp'in yetişmesinde diğer etkilerle birlikte bölgenin tarihsel, toplumsal, stratejik özelliklerinin belirleyiciliğini bir kez daha vurgulamak ve daha önce Diyarbakır'la ilgili olarak verilen bilgilerin altını tekrar çizmek için Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun konuyla ilgili bir cümlesini aktarmak yararlı olur: Gökalp, Anadolu iktisiyatının dört yol ağzı ve büyük ticaret yollarının geçtiği bir şehrin, içinde mürşidlerin, mütefekkirlerin yetiştiği, Türk saz şairlerinin kahvelerinde halk türküleri çağırdıkları, içinde Zaza, Ermeni, Kırmanç gibi Türk olmayan unsurların bulunduğu bir kentin çocuğudur.[39]

Dönem koşulları göz önüne alındığında, Gökalp, Batı tipi eğitime açık bürokrat bir ailenin çocuğu olarak, ailenin mesleki geleneğine uygun şekilde, dev-

---

36 Cavit Orhan Tütengil, "Ziya Gökalp Üzerine Notlar", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı:10-11, İstanbul, 1956, s. 104.

37 Hasan Tuncay, **Ziya Gökalp**, Toker Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1978, s. 21.

38 Hatırlanacağı üzere, Gökalp, 1894'te Diyarbakır İdadisi'nde öğrenci iken hocası Dr. Abdullah Cevdet'le tanışmış ve ondan önemli ölçüde etkilenmiştir. Abdullah Cevdet'in de Gökalp'in özelliklerini fark ederek onunla özel olarak ilgilendiğini öne sürmek mümkündür.

39 Z. Fahri Fındıkoğlu, **Ziya Gökalp İçin Yazdıklarım ve Söylediklerim**, İstanbul, 1955, s. 16.

let yönetimi için gerekli olan bilgilerle yetiştirilmesi sağlanmıştır. Yönetici üst sınıfa mensup bir ailenin çocuğu olan Gökalp, rastlantısal ve tesadüfi değil, bilinçli bir eğitim sürecinden geçerek geleceğe hazırlanmıştır. Bu bağlamda, eğitimi sırasında Doğu ve Batı dillerini öğrenmesi teşvik edilmiş; kendisine Doğu ve Batı dünyasının önemli filozofları öğretilmiştir. Tevfik Bey'in oğluna sunduğu örnek kişilik; "vatansever, hürriyetsever" Namık Kemal'dir.[40] Ziya Gökalp'in ilk fikirlerinin şekillenmesinde dört kişi öne çıkmaktadır. Ziya Gökalp'i etkileyen isimlerin sayısı fazla olsa da, kendisi yıllar sonra anı biçiminde kaleme aldığı yazılarında, geriye dönerek özellikle dört kişinin derin ve yaşam boyu süren etkisinden söz etmiştir.[41] Bu dört kişinin kimliği ve fikirleri çok önemlidir. Bunlar; babası Tevfik Bey, amcası Hasip Bey, Dr. Yorgi ve ihtiyar devrimci Naim Bey'dir. Ziya Gökalp, bu yoğunlukta olmasa da, yetiştiği dönemde daha birçok isimden etkilenmiştir.

Ziya Gökalp'i etkileyen isimlerden ilki, babası Tevfik Bey'dir. Zengin bir kütüphaneye sahip olduğu bildirilen, 1883'te **Diyarbekir Salnamesi**, 1884'te **Diyarbekir Tarihi**'ni yazan Tevfik Bey'in hem kendisi ve hem de kütüphanesine seçtiği kitapların oğlunu etkilemesi olağan bir durumdur. Gökalp yıllar sonra babasının Namık Kemal'le ilgili sözlerini tekrar hatırlayıp yorumlarken, üzerindeki etkisini şöyle anlatmaktadır: *"Bu andan itibaren şuurlu bir hürriyetperver, uyanık bir vatanperver gibi düşünmeye, hürriyet, vatan, millet mefkurelerini her şeyin fevkinde görmeye başladım. Ruhum, yaratıcı bir hamle ile birdenbire değişti."*[42]

Uriel Heyd, Gökalp üzerine yaptığı bir çalışmada, Tevfik Beyi "liberal ve ilerici fikirlerle dini inançlarını uzlaştırabilen ateşli bir vatanperver" olarak tanımlar. Tevfik Bey'in en büyük amacı, oğlunun İslamiyete sadık kalarak Batılı bir eğitim almasıdır.[43] Gökalp'in muhafazakar Batıcı fikirlerinin oluşmasında babasının etkisi açıkca görülmektedir. Kültür-uygarlık ayrımının temellerini de bu etkileşimde bulmak mümkündür. Tevfik Bey'in uyarıları doğrultusunda yetişmeye çalıştığını belirten Gökalp'in dünya görüşü, babasının bu uyarıları doğrultusunda şekillenmiştir. Batıcılaşmaya açık bir yapıda yetişen Gökalp, Doğu ile Batı; Batıcılık, Milliyetçilik ve müslümanlık arasında bir sentez yaparak, bu sentezden doğan dünya görüşüne yaşamı boyunca bağlı kalmıştır.

---

40 Mehmet Emin Erişirgil, **Bir Fikir Adamının Romanı Ziya Gökalp,** Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 26.

41 Gökalp, bu yazılarında, üzerinde derin etkisi olan Abdullah Cevdet ve daha sonraki dönemlerde Hüseyinzade Ali, Yusuf Akçura ve benzerlerinin etkilerinden söz etmemiştir.

42 Ziya Gökalp, **Makaleler VII**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1982, s. 96.

43 Heyd, a.g.e., s. 16.

Gökalp'in yetişmesinde ve fikirlerinin şekillenmesinde etkili olan ikinci isim, amca Hasip Bey'dir. Hakim ve medrese hocası olan, ulemaya mensup Hasip Bey'in de Gökalp'i önemli ölçüde etkilediği, Gökalp'in İslam felsefesi, İslam hukuku ve Doğu dünyasıyla ilgili bilgi birikimine kaynaklık ettiği açıktır. Gökalp, daha önce babasının önerileri ve amcasının da yardımı ile Arapça ve Farsça öğrenmiş, İslam dünyasına mensup felsefecilerin fikirleri, Doğu düşüncesi ve İslam kültürü ile tanışmıştır.[44] Amcasından aldığı bu bilgiler, ileride ortaya koyacağı din, dil, hilafet, İslam dünyası ve kültür alanlarına ait düşüncelerini şekillendiren birikimlerin kaynağını oluşturmuştur.

Doğu ve Batı kültürünü amca ve baba gibi iki farklı dünya görüşüne sahip aile mensuplarından edinen Gökalp, ağırlıklı olarak Batı kültürünü devam ettiği resmi okullardan almıştır. O dönem, Batı tipi okullar ve özellikle tıp fakültesinden mezun olanlar, yaygın ve yoğun şekilde pozitivizm ve biyolojik materyalizmin etkisi altındadırlar. Gökalp, bu düşünce akımı ile ilk gençlik yıllarında karşılaşmıştır.[45] İdadi hocalarından Dr. Abdullah Cevdet[46] ve Dr. Yorgi[47] de biyolojik materyalizm akımına bağlı hocalardır. Dini duyguların yoğun şekilde yaşandığı bir yaşta bulunan Gökalp'in aileden aldığı dini kültürle, biyolojik materyalizm ve pozitivizm düşüncesine sahip hocalarından aldığı bilgiler, zihninde bulanıklık ve düşünsel bir çatışma yaratır ve intihar girişiminde bulunur. Gökalp'in iki farklı dünya görüşünü sentezleyerek bu bunalımdan kurtulduğu söylenebilir.

Üzerine kaleme alınan kimi çalışmaların ve anı kitaplarının, 1890'da Askeri Rüştiye'den mezun olan Gökalp'in aynı yıl babasını kaybetmesi nedeniyle ilerleyen yıllarda öğrenim için başkentte gitme isteğinin amcası tarafından engellendiği ve bunun üzerine kaçarak İstanbul'a ulaştığı yönündeki iddiaları tartışılmaya muhtaçtır. Öncelikle Gökalp'in yetişmesi için baştan beri gerek baba, gerekse amca tarafından büyük çaba harcanmıştır. Amca her şeyden önce ulema sınıfına mensuptur. Ailede Gökalp kadar üzerinde durulmayan kardeşin eğitimi sorun olmazken, Gökalp'in İstanbul'da yüksek öğretime devam etmesi neden sorun olsun? Aile üyelerinin birkaç kuşaktır üst düzey devlet memu-

---

44 Halil İnalcık, "Ziya Gökalp Yüzyıla Damgasını Vuran Düşünür", **Doğu Batı Dergisi**, Sayı:12, Ağustos-Eylül-Ekim 2000, s. 9-10.

45 M. Şükrü Hanioğlu, "Jön Türk Akımı İçinde Ziya Gökalp", **60. Ölüm Yıldönümünde Ziya Gökalp**, İstanbul, 1986, s. 27-29.

46 Dr. Abdullah Cevdet 1894'de kolera salgını nedeniyle geçici görevli olarak Diyarbakır'da çalışmaktadır.

47 Gökalp, Dr. Yorgi'nin üzerindeki etkisinden bir başka bağlamda söz eder. Ancak Yorgi'nin tıp doktoru oluşu, Diyarbakır İdadisi'nde fen bilgisi hocalığı yapması, onun da biyolojik materyalizm akımına mensup olabileceği fikrini desteklemektedir.

ru olarak görev yapıyor olmaları, ailenin eğitim konusundaki tavrını olumlu yönde etkilemesi beklenir. Dayı Pirinççizade Arif Bey'in Diyarbakır'ın önde gelen isimlerinden olduğu, tüm siyasal eylemlerinde Gökalp'i koruduğu, hatta desteklediği ve teşvik ettiği hatırlanırsa, eğitiminin amcası tarafından ve özellikle yoksulluk nedeniyle engellenmek istendiği yolundaki iddiaları zayıflatmaktadır.

Dr. Abdullah Cevdet atlanıldığmda, Gökalp'i etkileyen üçüncü isim, ordu ve Diyarbakır Belediye doktoru, İdadi fen bilgisi hocası Dr. Yorgi'dir. Dr. Yorgi'den lise yıllarında Yunanlı filozofların felsefi görüşlerini öğrenen Gökalp, hocası ile temaslarını Veteriner Fakültesi'nde öğrenci iken de sürdürmüştür. Ziya Gökalp, Dr. Yorgi'nin üzerindeki etkisini şöyle anlatmaktadır: *"İstanbul'da bir gün eski hocamız Dr. Yorgi'yi ziyarete gittik. Hocamız İstanbul'daki yeni akımdan (İttihat ve Terakki Cemiyeti) söz ederek: 'Türk gençleri siyasi bir inkılap yapmak, meşruti bir idare tesis etmek istiyorlar. Bu hareket tebcile şayandır. Yalnız, bir cihet var ki inkılap, Türk milletinin içtimai hayatına, milli ruhuna uygun olmalı! Yapılacak kanun-i esasi Türk milletinin ruhundan kopmalı! İçtimai bünyesine tevafuk etmeli! Böyle olmazsa, yapılacak inkılabın memlekete muzır olması ihtimali var. İyi bir kanun-i esasi yapabilmek için evvelemirde Türk milletinin psikolojisini ve sosyolojisini tetkik etmek lazım!'"* Hocasının bu sözlerini yıllar sonra hatırlayan Ziya Gökalp, *"ben babamın vasiyeti gibi, hocamın bu vasiyetini de hiç unutmadım. O günden itibaren, Türk milletinin sosyolojisiyle psikolojisini tetkik edebilmek için, bu bilimlerin genel özelliklerini öğrenmeye başladım"* demektedir.[48]

Gökalp'i etkileyen dördüncü isim, 1899 yılında, tutuklu bulunduğu Taşkışla'da tanıştığı ve ihtiyar inkılapçı olarak nitelediği Naim Bey'dir. Naim Bey, şöyle demektedir: Er ya da geç meşrutiyet ilan edilecektir. Ancak bu hakiki meşrutiyet olmayacaktır. Uykuda olan bir millet meşrutiyetin değerini bilebilir mi? Millete kendi varlığını, amaçlarını öğretmek gerekir. Bu millete hangi fikirler, hangi duygular telkin edilmeli? Hangi ilkeler onu uygarlığa doğru yükseltebilir? Milletin uyanması, meşrutiyet ilan edilince şaşkınlık yaşanmaması için gerekli olan açık bir programın elde olması gerekir.[49]

Yukarıdaki verilerden yola çıkarak Dr. Yorgi ve kim olduğu dahi bilinmeyen Naim Bey'in Gökalp'i sosyolojiye ve daha da önemlisi milliyetçiliğe yönlendirdiğini söylemek mümkündür. Gökalp'in siyasal milliyetçiliğe yönelmesi Balkan Savaşı sırasındadır. Ancak kültürel milliyetçiliğe eğilimi çok daha erken tarihlerde, bazı kitaplarla başlamıştır. Gökalp'i ilk gençlik yıllarında bunaltan kimlik problemi belki de Rum kökenli bir doktorun tıp dışı yönlendir-

[48] Gökalp, **Makaleler VII**, s. 102.

[49] A.g.e., s. 103-105.

mesi ile çözüm arayışını hızlandırmıştır. Gökalp'in doğrudan Batı aktarmacılığı yerine, toplumsal sorunların çözümünü, Türkiye'nin özelliklerini hesaba katarak, siyasal arenada aramasında ona hocalık eden, yol gösteren Dr. Yorgi ve "pir"im dediği Naim Bey'in katkısı önemlidir.[50]

Doğu ile Batı arasında sentez yapmak, Doğu kültürünü tanımak, mevcut toplumun özelliklerini ortaya çıkarmak; toplumsal yapının özellikleri, o özelliklerle uyumlu devrim yapılması önerisi, meşrutiyet fikrini benimseyecek ve savunacak çevreler oluşturmak gibi açılımlar sunan bu dört kişinin Gökalp üzerindeki etkileri, Gökalp düşüncesinin önemli bileşenlerini oluşturmuştur.

1908'e kadarki yaşamını kısaca özetleyecek olursak, Gökalp, 1895'te İstanbul'a gider. 1896'da parasız eğitim olanağı sağlayan ve gelecek vadeden gençlerin devam ettiği Veteriner Fakültesi'ne kayıt yaptırır. Aynı yıl, İstanbul'da hürriyet ve meşrutiyet yandaşları ile ilişkiye girer. Dr. Abdullah Cevdet, Dr. İshak Sükuti ve Dr. İbrahim Temo ile görüşür. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bu önemli şahsiyetlerini önceden tanımaktadır.[51] Muhtemelen o sıralarda, 1896'da gizli İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne girer.[52] 1898'de dolabında bulunan yayınlardan ve şüpheli hareketlerinden dolayı soruşturma geçirir; okuldan kovulmak üzere iken hocalarının araya girmesiyle cezadan kurtulur, ama artık tamamen göz hapsine alınır.[53] 1898 yaz tatilinde Diyarbakır'a gider. Orada bir süre tutuklanıp bırakılır. 1898 sonbaharında okula döndüğünde hakkında soruşturma açıldığı bildirilir. Arkadaşına yazdığı ve padişahı eleştiren satırların bulunduğu bir mektubu dolayısıyla, Mart 1899'da İstanbul'da tutuklanır ve 10 ay Taşkışla'da hapsedilir. Bu hapis döneminde, daha önce bahsettiğimiz, yaşlı ihtilalci Naim Bey'le tanışır. Bu tutuklama nedeniyle de okuldan atılır.

Gökalp, 1899 yılında tutuklanıp 10 ay hapis yattıktan sonra 1900'de şartlı olarak tahliye edilmiş, tahliye sonrası Zaptiye Nezareti kontrolünde bulundurulmak koşulu ile Diyarbakır'a gönderilir.[54] Okuldan atılan ve Diyarbakır'da zorunlu ikamete tabi tutulan Gökalp, orada sürekli polis gözetiminde bulundurulur. Ancak dayısı Pirinççizade Arif Bey'in belediye başkanı olması bu takipleri etkisizleştirir. Bu arada, başladığı Veteriner Fakültesi'ne bir daha devam edemez ve mesleki eğitimi yarım kalır.

---

50 A.g.e., s. 103-107.

51 Gökalp, Abdullah Cevdet'i Diyarbakır'dan tanımaktadır. Dr. İshak Sükuti ise tanıdığı bir Diyarbakır'lıdır.

52 Beysanoğlu, **Ziya Gökalp, İlk Yazı Hayatı: 1894-1909**, s. 11.

53 Tanyu, a.g.e., s. 19.

54 Erişirgil, a.g.e., s. 53.

1900 yılında Diyarbakır'a dönmek zorunda kalan Gökalp, 1909'da Selanik'e gidene kadar zamanının önemli bir kısmını okumaya ve araştırmaya ayırır. Bu zaman içerisinde hürriyetçi ve meşrutiyetçi faaliyetlerde bulunur. Diyarbakır'a gönderilen sürgünlerle yakın bir ilişki içerisinde olur. Aynı zaman aralığında Diyarbekir gazetesinde yazı yazmaya başlar. Bir ara Askeri Rüştiye'de Farsça öğretmenliği yapar. Bu görevinden ayrıldıktan sonra, Diyarbakır Valiliği'nde çalışmaya başlar. Bu memurluk görevi, valinin Diyarbakır'dan ayrılması ile son bulur. Vilayetteki görevinden kendiliğinden ayrılan Gökalp, 1907'de Diyarbakır Ticaret Odası Başkatipliğine geçer.[55]

Bu dönemde, gizli İttihat ve Terakki Cemiyeti Diyarbakır Şubesi'ni kuran Gökalp,[56] şubenin ilk yönetim kurulunda başkanlığa getirilir.[57] Bu gizli cemiyet Meşrutiyet'in ilanından iki gün sonra ortaya çıkar. II. Meşrutiyet'in ilanı Diyarbakır'da büyük bir heyecanla karşılanır ve Gökalp'in önderliğinde büyük gösteriler yapılır. Gökalp, Meşrutiyet'in ilanından sonra gençleri zaman zaman İttihat ve Terakki Klubünde toplayarak eski rejimin olumsuzlukları, yeni rejimin olumlulukları üzerine söyleşiler yapar.[58]

Abdülhamit döneminde sayısı hızla artan Batı tipi okullarda eğitim gören genç nesiller genellikle rejim karşıtı bir dünya görüşü ile mezun olurlar. Bu okullardan mezun olan öğretmen, subay, doktor gibi meslek gruplarına mensup memur sınıfı arasından devrimci şahsiyetler çıkar. Rejime karşı ilk tepkiler, ilk devrimci oluşumlar bu çevrelerde şekillenir.[59]

Devrimci oluşumda askerlerin ayrı bir yeri vardır. Askeri sınıf, Osmanlı tarihinde hep önemli olmuştur. Osmanlı Devleti dar boğaza düştükçe çeşitli faaliyetlere girişenler, ülkenin kurtarıcılığını üstlenenler çoğunlukla askerler olmuştur. Ülkeyi kurtarmak, daha liberal ve Batıcı bir sistem kurmak için İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni kuranlar da ağırlıklı olarak askeri tıbbiye öğrencileridir. Kurtuluş Savaşını örgütleyenler ve başaranlar, ardından yeni bir rejim ve devlet kuranlar da askerlerdir. 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında ülkeyi zor koşullardan kurtarmanın yolu subay olmaktan geçmektedir. Yine askerlik halkın arasından çıkan yeteneklere yükselme olanağı sağlayan önemli bir meslektir. Dolayısıyla askeri eğitim almak, subay olmak, yük-

55 Tanyu, a.g.e., s. 23-24; Beysanoğlu, **Ziya Gökalp, İlk Yazı Hayatı: 1894-1909**, s. 14.

56 Beysanoğlu, a.g.e., s. 14-15.

57 Diğer yönetim kurulu üyelerinden bazıları, Attarzade Hakkı, Yüzbaşı Mazhar, Abbas Fadlı, Mirikatibizade Ahmet Cemil gibi isimlerdir.

58 Gökalp'in 1894 yılında Abdullah Cevdet tarafından İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne sokulduğu yönünde iddialar da bulunmaktadır.

59 Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul, Tarihsiz, s. 358-360.

selmek ve ülke yönetiminde söz sahibi olmak, halkın içinden gelen gençlerin en büyük hayalini oluşturmaktadır.[60]

II. Meşrutiyet'in ilanı da askerlerin etkili girişimleriyle gerçekleşmiştir. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin canlanması, aktif eylemler içerisine girmesi ve güçlenmesi, siyasal etkinliğinin artması, 1906'da Selanik'te askerler tarafından kurulan Hürriyet Cemiyeti'nin Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne katılması ile olmuştur.[61] Askerlerin siyasal yapı üzerindeki etkinliği 1909'daki 31 Mart Olayı'nın bastırılması sırasında da görülür. Hareket Ordusu'nun İstanbul'a gelişi ile askerler, mevcut rejimi koruma açısından ne kadar etkili olduklarını, ülkeyi "gericiliğe karşı" koruma ve kurtarma görevinin bulunduğunu göstermişlerdir.

Askerler Gökalp'in yaşamında da kurtarıcı bir rol oynamışlardır. 1908 devriminden bir süre sonra ortam sakinleşince, her yerde olduğu gibi Diyarbakır'da da şeriat elden gidiyor sloganları ile Meşrutiyet karşıtı hareketler başlamıştır. 31 Mart Olayı'nın hemen ardından Diyarbakır'da da 31 Mart'ı destekleyen oluşumlar yoğunlaşmıştır. Gökalp ve arkadaşları, bu oluşumların yönlendirildiği kabul edilen eve giderek, meşrutiyet olgusunun dinle çatışmadığını, padişahın yerinde durduğunu, İslamiyet'in meşrutiyette olduğu gibi içtihata önem verdiğini, karşılarındaki ekibe anlatmaya çalışırlar. Fakat bu söylenenler dinlenmediği gibi sert tartışmalar olur. Gökalp ve arkadaşları tehdit edilir, yaşamları tehlikeye girer. Meşrutiyet yandaşları ve karşıtları arasında hararetli tartışmalar devam ederken, Kurmay Binbaşı Şevki Bey bir manga askerle eve gelerek Gökalp ve arkadaşlarını oradan alır. Bir süre sonra Hareket Ordusu'nun İstanbul'a girerek duruma el koyması sonucu, Diyarbakır'daki irtica hareketin önderleri olan bu kişiler de İstanbul Divan-ı Harb-i Örfi Mahkemesi tarafından yargılanarak çeşitli cezalara çarptırılırlar.[62]

Ziya Gökalp siyasal faaliyetleri, gazete yazıları, şiirleri ve üst düzey bürokrat bir aile üyesi olarak Diyarbakır'da tanınan bir kişiliktir. Bu sırada, İttihat ve Terakki üst yönetimi Doğu illerini temsilen birinin genel merkezde bulunmasının yararlı olacağını düşünmektedir. Bu düşünce içerisinde Ziya Gökalp hatırlanır, Kongreye önerilir ve İttihat ve Terakki Genel Merkez üyeliğine seçilir. Merkez üyeleri ilk toplantıda iş bölümüne gider ve Gökalp'e gençleri cemiyetin ideallerine bağlama görevi verilir.

---

60 Halkın deyimi ile "paşa" olmak.

61 Suavi Aydın, "İki İttihat-Terakki: İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset", **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, Cilt: I, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 124-126.

62 Beysanoğlu, **Ziya Gökalp, İlk Yazı Hayatı: 1894-1909**, s. 15-16.

Ziya Gökalp adının İttihat ve Terakki yönetiminin aklına gelişi, Diyarbakır'ın öneminden midir yoksa Gökalp'in yeteneklerinin bilinmesinden midir bu nokta yoruma açıktır. Ancak böyle bir karar hem Gökalp'in yaşamını değiştirir, hem de partiye önemli bir teorisyen kazandırır ve Gökalp 6 Eylül 1909'da Diyarbakır'dan törenlerle ayrılarak, Halep-İskenderun yolu ile Selanik'e hareket eder.

3- ZİYA GÖKALP'İN DİYARBAKIR'DAKİ SİYASİ FAALİYETLERİ VE TELGRAFIN ÖNEMİ

İddialar doğru ise, Diyarbakır İdadisi'nde yapılan olağan törenlerden birinde, "Padişahım çok yaşa" yerine "milletim çok yaşa" diye bağırmasını ve bunun üzerine hakkında soruşturma açılmasını, Gökalp'in ilk siyasi eylemi saymak gerekmektedir. Asıl siyasal içerikli temasları İstanbul'daki öğrencilik yıllarında gizli Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne girişi ile başlar. Gökalp'in İstanbul'da eyleme dönük bir faaliyeti yoktur. Ancak her üniversite öğrencisi gibi o da dönemin polisi açısından sakıncalıdır. Her davranışı, ilişkileri, yazışmaları izlenmektedir. Bir arkadaşına yazdığı mektuplarda yönetimi eleştirmekten ve yasak yayın bulundurmaktan tutuklanır, 10 ay kadar bir süre Taşkışla'da tutuklu kalır. Tutukluluk süresi dolduğunda polis gözetiminde yaşamak üzere Diyarbakır'a sürgün edilir. Böylece eğitim hakkı elinden alınır, üniversite hayatına son verilir. Yine de, Diyarbakır'da, dönemin koşullarına göre, polis tarafından taciz edilmemesi ve daha fazla zarar görmemesi, nüfuzlu bir aileye mensup olmasının sonucudur.

Gökalp'in dikkatleri üzerine çektiği asıl eylemi, Temmuz 1905'te, Diyarbakır eşrafını örgütleyerek, Milli Aşireti liderlerinden ve Hamidiye Alayları'ndan birinin komutanı olan İbrahim Paşa'ya karşı yürüttüğü mücadeledir. Diyarbakır köylerine yönelik baskı uyguladığı, halka eziyet edip varını yoğunu yağmaladığı öne sürülen İbrahim Paşa'nın faaliyetlerine karşı o dönem Anadolu'da Müslüman halkın gerçekleştirdiği ilk ayaklanma, 1908 Devrimi'ne kadar artarak devam eden bir seri ayaklanmanın da başlangıcı olur. Ayaklanma sırasında Diyarbakır Postahanesi ele geçirilerek İbrahim Paşa'nın cezalandırılması için Yıldız'a telgraflar çekilir. Merkezi yönetimden konuyla ilgili gerekli soruşturmanın yapılacağı sözü alındıktan sonra işgal sonlandırılır.[63]

[63] Tanyu, a.g.e., s. 25.

İbrahim Paşa'ya karşı yürütülen bu mücadele sırasında, Diyarbakır Postahanesi'nin işgal edilmesi, Diyarbakır il yönetiminin merkezle, merkezin Diyarbakır ve bölge yönetimleri ile bağlantıları kesilir. Bu fiili durum, Yıldız'la ve hükümetle sadece eylemcilerin temas kurması, bölgenin merkezin kontrolünden çıkması anlamına gelmektedir. Böyle bir eylem İmparatorluk için çok ciddi sorunlar ve sonuçlar doğurabilecek bir başkaldırı anlamına gelmektedir.

1900'lü yılların başlarında, ülkenin pek çok bölgesinde, vergiler, valilerin adil olmayan yönetimleri, ekonomik durgunluk, Hamidiye alaylarının halk üzerindeki baskıları gibi farklı nedenler gösterilerek bir dizi ayaklanmanın başladığı ve 1908'e kadar yoğunlaşarak devam ettiğini daha önce belirtmiştik. Bu ayaklanmaların ortak hedefi, Abdülhamit yönetimini devirmektir. 1905 Diyarbakır ayaklanmasını da bu kapsamda değerlendirdiğimizde, Mehmet Emin Erişilgil'in şu cümlesi çok daha anlamlı olmaktadır: İbrahim Paşa olayı, Gökalp için, fiili bir ihtilalcilik stajıdır.[64]

20. yüzyılın ilerleyen dönemlerinde, bir ülkede darbe girişiminde bulunmanın yolu, devletin radyo ve televizyon istasyonlarını ele geçirmekle mümkün olmaktadır. 20. yüzyılın başlarında geçerli darbe yöntemi ise postahane işgalleridir. Dönem koşullarında en hızlı iletişim aracı telgraf olduğundan, merkezle taşra arasındaki bu bağlantı yolunu tıkamak ya da ele geçirmek, merkezin iktidarını sarsmak, hatta tamamen yok etmek anlamına gelmektedir.

19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyılın başlarında telgraf hatları iletişim açısından çok önemli bir işleve sahiptir. Merkezi yönetimler egemenliklerini ülkelerinin en ücra köşelerine kadar ulaştırabiliyor, ülkenin idari merkezleri ile en hızlı bağlantıyı telgraf aracılığı ile kurabiliyorlardı. Bu nedenle, bir postahanenin işgal edilmesi, merkezi yönetimle o bölgenin tüm bağlantılarının kesilmesi, yani muhalif güçlerce ele geçirilmesidir. Böyle bir durum, postahanesi işgal edilen bölgenin denetimden çıkması, merkezin otoritesinin sarsılması anlamına gelmektedir.

Telgraf hatlarının taşıdığı bu önem telgrafçılık mesleğini de cazip hale getirmiştir. Bu dönemde askerlik, doktorluk gibi telgrafçılık da statüsü oldukça yüksek bir meslektir.[65] Talat Bey'in memurluktan sivil paşalığa ve sadrazamlığa yükselmesinin ardındaki nedenler arasında telgrafçılığı önemli bir yer tutmaktadır. Yine Ziya Gökalp'in 1905'ten sonra hızlı şekilde siyasal bir kişilik ha-

---

64 Erişirgil, a,g.e., s. 56.

65 Osmanlı'da ilk telgraf hattı 1855'de Kırım Savaşı sırasında açılmış, Abdülhamit döneminde 30 bin kilometrelik bir hatla ülkenin en uzak bölgeleri telgraf kablolarıyla birbirine bağlanmıştır. Söz konusu dönemde, telgraf Padişahın egemenliğini taşıyan ve yayan en etkili ve hızlı araç olmuştur (Berkes, a.g.e., s. 334).

line gelmesini, Diyarbakır Postahanesi'nin işgalini planlayanlar arasında yer almasında aramak gerekir. Ziya Gökalp'in bu işgaldeki rolü, İstanbul'la Doğu'nun haberleşme merkezi olan Diyarbakır'ı devreden çıkarması, onu muhalif çevreler nezlinde önemli bir noktaya getirmiştir.

Telgrafın dönem koşullarındaki önemini gösteren bir başka örnek de Cumhuriyetin ilanına giden süreç açısından verilebilir. Sivas Kongresi'nin toplanacağı sıralarda, Ali Galip'in İstanbul'a gönderdiği gizli telgrafların Sivas hattı üzerinden ele geçirilmesi ile Mustafa Kemal'e yönelik suikast planlarının öğrenilmesi ve engellenmesi, önemli bir tehlikenin atlatılarak Sivas Kongresi'nin toplanmasını sağlamıştır. Mustafa Kemal, Kurtuluş Savaşı sırasında İstanbul hükümeti ile Anadolu'nun bağlantısını ulusal mücadele yanlısı telgrafçılarla kontrol ederek, İstanbul-Anadolu ilişkilerini denetim altında tutmuştur. İngilizlerin İstanbul işgali sırasında ilk el koydukları binalardan birisi de İstanbul Telgrafhanesi'dir.

1905 Diyarbakır ayaklanmasına göre çok daha kapsamlı olan ve yine İbrahim Paşa nedeniyle çıkarılan ikinci ayaklanma 14-24 Kasım 1907'de gerçekleştirilmiştir. 1907 ayaklanmasının nedeni İbrahim Paşa'nın yine köyleri talan etmesi, buna karşın mevcut rejim tarafından desteklenmesi olarak gösterilmektedir. Kaynaklar, dönemin koşulları nedeniyle, Diyarbakır halkının zaten ayaklanma için ateşleyici bir faktör beklediğini, bu birikimin Gökalp ve arkadaşları tarafından değerlendirildiğini belirtmektedirler.

1907 Diyarbakır ayaklanmasına önderlik edip yönetenler arasında, hükümete karşı Diyarbakır muhalefetinin lideri olan Gökalp'in dayısı, Pirinççizade Arif Bey ve Ziya Gökalp bulunmaktadır.[66] Telgrafhane ve Hükümet Konağı 11 gün silahlı halk tarafından işgal edilmiş; valinin azli ve İbrahim Paşa'nın cezalandırılması yönünde Yıldız'a yüzlerce telgraf çekilmiştir. Vali vekili de isyancıların yanında yer almış, telgraf metinlerinin önemli bir kısmı Gökalp'in kaleminden çıkmıştır. Hükümet, halkın isteklerini kabul ederek İbrahim Paşa hakkında soruşturma başlatılacağını, gasp edilen malların geri verileceğini, valinin görevden alınacağını bildirdikten sonra ayaklanma sonlandırılmıştır.[67]

Ziya Gökalp, bu ayaklanmadan sonra *Şaki İbrahim Paşa Destanı*'nı kaleme alır ve bu destanı Meşrutiyet'in ilanından yaklaşık iki ay sonra Pirinççizade Arif Bey'in de hazır bulunduğu bir ortamda, dinleyenlere okur.

---

[66] 1907 ayaklanmasına önderlik edenler arasında Yasinzade Şevki, Cizrelioğlu Aziz, Hacı Kadirağazade Rıza, Mustafa Suphi Bey gibi kentin önde gelen isimleri de vardır.

[67] Bu konuda bakınız; Ali Nüzhet Göksel, **Ziya Gökalp ve Çınaraltı**, İstanbul, 1939, s. 8-9; Beysanoğlu, a.g.e., s. 14, Kansu, a.g.e., s. 91-92; Tanyu, a.g.e., s. 28.

Kasım 1907 Diyarbakır ayaklanmasından yaklaşık sekiz ay sonra II. Meşrutiyet ilan edilir. II. Meşrutiyet'in ilanı İttihat ve Terakki Cemiyeti Merkezi'nden gelen bir telgraf üzerine öğrenilir. Gökalp yakın arkadaşları ile Pirinççizade Arif Bey'in evinde toplanarak Diyarbakır'da yapmaları gerekenleri belirlemeye çalışır. Diyarbakır'da, Gökalp'in önderliğinde heyecanlı gösteriler yapılır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Diyarbakır'da bir şubesinin bulunduğu, bu şubenin sorumlusunun Ziya Gökalp olduğu anlaşılır. Gökalp, Diyarbakır'da düzenlediği çeşitli toplantılarda meşrutiyetin yararlarını, hürriyet, adalet, eşitlik ve kardeşlik gibi temaları işler.[68]

14 Aralık 1908'de İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Diyarbakır, Bitlis, Van illeri müfettişliğine tayin edilen Gökalp, 31 Mart Olayı'nın Diyarbakır ayağının bastırılmasında etkin bir rol oynadıktan sonra, yeni siyasal faaliyetlere yelken açmak üzere Eylül 1909'da Diyarbakır'dan ayrılır.

Kısaca, Gökalp'in siyasal eylem dönemi Diyarbakır'da önemli bir aşama katetmiştir. Telgrafın iletişim açısından önemi, postahane baskınlarını düzenleyen halk liderlerini ve telgrafçıları öne çıkarır, onlara dikey bir statü kazandırır. Artık geleceğin etkili isimleri arasında telgrafhane baskınlarının sivrilen isimlerini ve telgrafhane memurlarını görmek mümkün olacaktır.

68 Tanyu, a.g.e., s. 28.

4- İLK DÖNEM ÇALIŞMALARI VE OSMANLICILIK



Gökalp şiir yazmaya İdadi'de öğrenci iken başlar. 1894'te yazdığı "İhtilal Şarkısı" adlı siyasal içerikli bir şiiri, 1896'da Londra'da çıkarılan ve İttihatçıların yayın organlarından biri olan İstiklal Gazetesi'nde yayınlanır. Gökalp'in 1894-1900 yıllarında yazdığı şiirleri ve Mayıs 1904'ten itibaren makaleleri Diyarbekir Gazetesi'nde okuyucu ile buluşur. Gökalp'in şiir ve makalelerini yayınladığı diğer bir gazete de (28 Haziran – 30 Ağustos 1909) Peyman'dır.[69] Diyarbekir ve Peyman gazetelerinde yayınlanan ilk dönem yazıları, amatör bir ruhla kaleme alınmış, gelecek dönemlere hazırlık niteliğindeki denemelerden oluşur. Gökalp'in ilk dönem yazıları, Eylül 1909'da Diyarbakır'dan ayrılması ile son bulur.

Gökalp'in birinci dönem yazılarını ikinci ve üçüncü dönem yazıları ile karşılaştırdığımızda oldukça yüzeysel kalır. Bu durum, Gökalp'in gençliğinden kaynaklı birikim ve deneyimlerinin yetersizliği, merkezin birebir etkileşimlerinden uzak bir kentte oluşu ve günlük gazete yazısı sınırları içerisinde kalma zorunluluğu ile açıklanabilir. Üniversite eğitimi siyasal nedenlerle yarım kalan Gökalp'in bu yılları, kendi kendisini yetiştirme dönemidir. Felsefe, psikoloji, sosyoloji ve diğer sosyal alanlarda yoğun bir okuma dönemine girmiştir. Bir başka anlatımla, Gökalp, bilgi birikimini 1909'a kadarki sürede geçirdiği sıkı okuma dönemine borçludur.

İlk dönem, Diyarbakır'a ve bu ilin çevresinde yaşanan sorunlara ağırlık veren Gökalp'in yazılarından bazı sonuçlar çıkarmak mümkündür. İlk dönem ya-

[69] Bu konudaki bilgiler için Şevket Beysanoğlu'nun **Ziya Gökalp'in İlk Yazı Hayatı** adlı eserine bakınız. Beysanoğlu, bu eserinde, Ziya Gökalp üzerine yazılan çalışmalarda, Gökalp'in Dicle gazetesinde de yazı yazdığını belirttiklerini, bu bilginin yanlış olduğunu, ilk sayısı 13 Mart 1910'da çıkan ve 89. sayısından itibaren Diyarbekir Dicle adını alan bu gazetede Gökalp'in hiç bir yazısının bulunmadığını belirtir.

zılarda, Diyarbakır'daki doğal güzellikler, tarımsal verimlilik, tarım işleri, halı tezgahlarında çalışan genç kızlar övgüyle işlenir. Ekonomi, siyaset, aşiret yapısı, Osmanlıcılık, eğitim ve din gibi başlıklar işlenen diğer konulardır.

1909'a kadarki okumaları ile bilgilenme çalışmalarına ağırlık veren Gökalp, çıraklık dönemi ürünleri olan ilk dönem yazılarında, konulara tanımlarla başlar. Örneğin ekonomi içerikli yazılarına tanımlarla giren Gökalp, Diyarbakır ve Diyarbakır'ın çevresinin iktisadi yaşamını anlatmaya ağırlık verir. Henüz genele, ülkenin ekonomik sistemine yönelik temaları ele almaktan uzaktır. Buna karşın, yazılarından nasıl bir ekonomik sistemden yana olduğunu çıkarmak mümkündür.

Gökalp, ekonomi ile ilgili yazılarından birinde, "işten artmaz, dişten artar" atasözünü ele alarak, bu sözün yanlışlığına vurgu yapar. Kapitalist ekonomik sistem doğrultusunda, iktisadın tasarruf, kapital, emek ve üretim artışı ile birlikte gerçekleştiğini belirtir. Ekonomi alanındaki bir başarı ancak üretimde makinalaşma ve ekonomik faaliyetler alanında şirketleşme ile mümkündür.[70] Sermaye, ekonomik yaşamın gelişmesi için zorunludur. Sermayesiz hiçbir yatırım yapılamaz, gelişme sağlanamaz. Üretimin bir kısmı tasarruf edilememiş ve yatırıma dönüştürülmemiş olsaydı, insanlar ilkel durumdan kurtulamazlardı.[71]

Gökalp, sancak, kaza ve nahiyelerde yapılması gereken pek çok işin bulunduğunu, bu nedenle, Diyarbakır gibi büyük bir şehrin masa başında yönetilemeyeceğini belirtir. Bu yaklaşımı ile Gökalp, daha sonraki dönemlerde karşı çıktığı adem-i merkeziyetçi tezlere yakın durmaktadır.[72]

Bu dönemde, Gökalp'in gözlemlediği temel faktörlerden biri Diyarbakır'ın etnik ve dini yapısıdır. Gökalp'in Diyarbakır dışına çıktığında bireysel anlamda karşılaştığı temel sorunlardan birisi, kimliği ile ilgili olmuştur. Bu sorun Gökalp'i kimlik problemi üzerinde düşünmeye, kim olduğunu araştırmaya itmiştir. Kimlik sorunu, ülkenin iç ve dış faktörlere bağlı olarak yöneldiği yeni hedefe, ulusallaşmaya parelel olarak Gökalp'in kafasında da çözüme kavuşmuştur. Gökalp'i kimlik problemine yönelten süreç, İstanbul'da kendi kimliği ile ilgili olarak karşılaştığı sorunlar ve bu sorunu çözmeye yönelik çabasıdır. Onun bu konudaki derinliği, Diyarbakır'ın etnik ve dini yapısına kadar uzanmaktadır.

Gökalp'in çeşitli dinsel ve ırksal çatışmaların yoğun şekilde yaşandığı Diyarbakır'da yetişmiş olması, kendisini kimlik konusunda duyarlı hale getirmiş ve yaşamının ilk döneminde bu sorunu kişisel ama ikinci ve üçüncü dönemlerde

---

70 Ziya Gökalp, **Makalaler I**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1976, s. 23-24.

71 A.g.e., s. 33-34.

72 A.g.e., s. 46-47.

toplumsal olarak çözmeye çalışmıştır. Bir başka deyişle, Gökalp gibi milliyetçiler, çoğunlukla, bu tür sorunların ağır yaşandığı bölgelerden çıkmışlardır.

Kimlik sorunu ile ilgili toplumsal yargılara maruz, başka bir deyişle, iç ve dış çatışmalar yaşamış birisi olarak Gökalp, daha sonraki dönemlerde Doğu ve Güney Doğu Anadolu'da yaşayan Türkler, Kürtler ve Araplarla ilgili bir takım karşılaştırmalar yapmış ve subjektif sayılabilecek görüşler ileri sürmüştür.[73] Ancak Gökalp'in etnik yapılara yönelik algısı Müslüman gruplar üzerinde odaklaşmıştır.

Müslüman gruplarla ilgili yorumlar ve karşılaştırmalar yapan Gökalp'in, bölgedeki kimlik çatışmalarında önemli bir yer tutan ve kendisinin kimlik sorunu karşısındaki duyarlılığını belki de en fazla etkileyen Ermeniler ve diğer Hıristiyan azınlıklarla ilgili tek bir satır yazmaması, karşılaştırma yapmaması ilginçtir.

Gökalp bu dönemde toplumun devlete bakışını olgusal olarak inceleyen yazılar da yazmıştır. Gökalp'e göre, genelde İmparatorluk, özelde Diyarbakır halkı herşeyi devletten beklemektedir. Bu nedenle valiye büyük bir önem verilmektedir. Atanan her yeni vali bir kurtarıcı olarak görülmekte ve alkışlanmaktadır. Yeni vali ile memleketin mutlu bir düzene kavuşacağı beklentisi ortaya çıkmaktadır. Valinin çeşitli yerel tuzaklarla bu misyondan uzaklaştırılması halkın tüm umutlarını söndürmektedir. Bu durum karşışında halk, arasıra ayaklanarak telgrafhaneyi işgal edip valiyi değişirmekte fakat aynı merkezi yönetim devam ettiği için değişen bir şey olmamaktadır.

İlk dönem yazılarında bölge halkının valilerden beklentileri ve bu beklentilerin kısa sürede hayal kırıklığına dönüşmesini toplumsal bir sorun olarak ele alan Gökalp, Doğu ve Güney Doğu'daki aşiret yapısının yarattığı sıkıntıları da tespit ederek, genel çözüm önerilerinde bulunur. Buna göre, devletin bir Aşiret Nizamnamesi çıkararak, aşiretleri devlet kontrolüne alması gerekir. Kontrol altına alınamayan aşiretler, devlete vergi vermemekte veya vergiyi çalmaktadırlar. Her zaman isyan çıkarmakta, sürekli kendi aralarında çatışmakta; halkın can, mal ve ülkenin asayişini bozmaktadırlar. "Hükümetin daire-i nüfuzuna alınamayan bu cemiyetler, uzviyyeti ictimaiyyemizi istila etmiş evram-ı habise mesabesindedirler."[74] Aşiretler millet ve vatan duygusundan yoksundur. Vatanı köy veya aşiretten ibaret zanneder, askerlikten kaçar, mensubu olduğu ülkenin dilini bilmez. Bunları yaparken bir hamiye ihtiyacı vardır. Bu ihtiyaç köy ağasını yaratır. Köy ağası, köylünün devlete karşı yerine getirmediği görevleri nedeniyle ceza görmesini önleyen bir kurum gibi çalışır.[75]

---

73 Doğu ve Güney Doğu Anadolu bölgesinden bugünkü sınırlar anlaşılmamalı.

74 Gökalp, **Makalaler I**, s. 50.

75 A.g.e., s. 66-67.

Aşiretlerde suçların bireyselliği ilkesi işlemez. Aşiret mensuplarından birisi öldürülünce, akan kan sadece öldürülene değil, o aşiretin tümüne ait kabul edildiğinden, öç ancak karşı aşiretten herhangi birinin kanı ile alınır. Gökalp aşiretlere ait bu toplumsal özellikleri anlatırken, Diyarbakır nüfusunun önemli bir kesiminin kanun önünde firari görülme nedeninin Kürt kavminin cinayet eğiliminden değil, aşiret gerçeğinden kaynaklandığını belirtir.[76]

İlk dönem yazıları ile çıraklık aşamasını yaşayan, bilgi ve birikimlerini yazıya dönüştürmeye çalışan Gökalp, henüz milliyetçiliğin uzağındadır. Farklı özelliklere sahip toplumların uzlaşarak bir arada yaşayabilecekleri düşüncesini kabullenmektedir. Bu düşünce açısı ile Osmanlıcıdır. Osmanlıcı olduğu için de milliyetçiliğe şüphe ile bakmakta, Devleti ayakta tutmak için Osmanlıcılığın önemli bir birleştirici unsur olacağına olan güvenini sürdürmektedir.

Gökalp, siyaset içerikli yazı ve şiirlerini daha çok 1908 Devrimi sırasında ve sonrasında yayınlamıştır. Bu gruba giren yazılarından birinde, devletin gençleşmesi ve Osmanlı birliğinin sağlanması için hükümetin, yeni fikirli, genç kalpli, lekesiz Osmanlılara verilmesinin zorunlu olduğunu bildirir. Yönetim eski takıma mensup yöneticilerin elinde kaldıkça milletin bu duruma tahammülü mümkün değildir.[77] Genç Osmanlıların ilk amacı, devletin kuvvet ve adaletini gerçekleştirip tamamlamak ve bunu bütün dünyaya göstermektir.[78]

Gökalp ilk dönem yazılarında Osmanlıcılığı savunur ve romantik bir Osmanlı tanımı yapar. Buna göre Osmanlılar, Türkistan'dan, Türklerin Anayurdu'ndan pek uzak düşmüşler ve sahip oldukları özel dehaları onları başka bir hedefe yöneltmiştir. Bu hedef, kankardeşi olmayan çeşitli milletleri cankardeşi yaparak yeni bir milletin yaratılmasını gerçekleştirmiştir.[79] Osmanlı demek Türk demek değildir. Farklı kökenlerden gelen gençler çeşitli eğitim kurumlarından geçirilerek, yeni ve ali bir millet, yani hakiki Osmanlı oluşturulmuş, ileri bir uygarlık yaratılmıştır.[80]

Aşiret yapısını toplumsal evrimin aşağı aşamalarından biri olarak değerlendiren Gökalp'in bu dönemde gördüğü en ileri toplumsal aşama, siyasal anlamda, meşruti yönetimin geçerli olduğu ve Osmanlıcılık ideolojisi ile beslenen bir toplum biçimidir. Genç Osmanlıların da iki amacı vardı; Osmanlı birliğini ve uygarlığını ilerletmek. Osmanlı birliğinin sağlanması herkesin üzerinde birleştiği mantıksal bir sonuçtur. Osmanlı memleketi şarkın hür ve ilerlemeyi teşvik

76 A.g.e., s. 103-104.
77 A.g.e., s. 89.
78 A.g.e., s. 107.
79 A.g.e., s. 55.
80 A.g.e., s. 56-57.

eden Amerika'sıdır. Bu ülkede yaşayan ve çeşitli kökenlerden gelen Genç Osmanlılar, yeni nesiller, kendi dillerini, edebiyatlarını korumakla beraber, Osmanlılıkla daha çağdaş, daha gelişmiş bir uygarlığın kurulabileceğini idrak etmişlerdir.[81] *"Osmanlı milleti, Genç-Osmanlıların önderliğinde ila-nihaye meşrutiyetin birleştirici dostluğu ile yaşayacak ve daima ileriye doğru yürüyecektir."*[82]

Osmanlıcılıkla, devletin devamı açısından Osmanlının farklı dinlere ve dillere mensup olan vatandaşlarını bir arada tutabilme anlayışını benimseyen Gökalp'in İslamcılığından bu dönem için anladığımız, dinsel kimliğin birleştirici yanını önemsemesidir. Bu dönem için Batıcı etkiyi biyolojik materyalizm ve pozitivizmle sınırlandırmak gerekmektedir. Gerçekte Batı tipi okullardan aldığı pozitivist-determinist bilim anlayışı, biyolojik materyalist dünya görüşü ile dini eğitimin verdiği bilgiler Gökalp'in düşün dünyasında çatışmaktadır. Bu çatışma Gökalp'in birbirine zıt, bu iki anlayışın, dünya görüşünün etkisinde kaldığını kanıtlamaktadır. Ayrıca Gökalp Namık Kemal, Ziya Paşa gibi Yeni Osmanlıcı yazarlardan da önemli ölçüde etkilenmiştir.

Gökalp'in Osmanlılıkla belirtmek istediği şey Osmanlıcılıktır. Çünkü, Osmanlılık III. Selim ve Tanzimat öncesinin yerli siyasetidir. Batı dışı bir siyaset olan Osmanlılık artık işe yaramamaktadır. Geçerli kabul edilen yeni siyasetin adı Batıcılaşmak ve onun iç siyasetteki uzantısı, Tanzimat ideolojisi olan Osmanlıcılıktır.

Yukarıdaki görüşleri ile Gökalp, düşünsel yaşamının ilk döneminde, Osmanlıcılığı benimsemiş, övmüş ve savunmuştur. Osmanlıcılık, Müslüman ve Hıristiyan Osmanlı tebasını bir arada tutacak olan en önemli birleştiricidir. Gökalp'in Osmanlıcılık siyasetine bağlılığı ve inancı Selanik yıllarında sarsılmış, 1911'de başlatılan Yeni Hayat anlayışı ile tamamen bitmiştir.

Gökalp, yaşamının her döneminde toplumsal açıdan dine önem vermiştir. Yazarın ilk dönem yazılarında da bu önemi görmek mümkündür. Gökalp'e göre din, Doğu'da her feyzin kaynağıdır.[83] Bilim, insanın tüm ihtiyaçlarını tek başına tatmin edemiyeceğinden, dinden feyz almak ve yardım istemek zorunludur ve bu zorunluluk daima kalacaktır. Din ve bilim insanlığın geleceğinin iki mükemmel rehberidir.[84]

İslam dini, toplumsal bir dindir. Sadece ahiretin selameti için değil, dünya mutluluğu için de gereklidir. Tarih, İslam uygarlığının ilerlemeci yanına tanıklık eder. Daha sonraki dönemlerde, İslam uygarlığının Bizans kökenli olduğu-

---

81 A.g.e., s. 62-63.
82 A.g.e., s. 65.
83 A.g.e., s. 79.
84 A.g.e., s. 102.

nu, Türkleri gerçek özünden uzaklaştırdığını ve artık Batı uygarlığına geçilmesi gerektiğini savunan Gökalp, burada İslam uygarlığını övmektedir: İslam dini, Arapları çöl çadırlarında, Acemleri ahlaksızlık çukurlarında, Türkleri bozkır yurtlarında buldu. Bir uyarı ile bu kavimleri cehaletin en aşağı noktalarından erdemin yüceliklerine taşıdı.[85]

Medreselerin en verimli olduğu dönemlerde Doğu uygarlığının da en muhteşem zamanını yaşadığını belirterek, eğitimle uygarlık düzeyi arasında doğrudan bir ilişkinin varlığını benimsediğini gösteren Gökalp, Osmanlı milletinin iki yüzyıldan beri uğradığı gerilemenin nedeni olarak, medrese eğitimindeki köklü bozulmayı görmektedir.[86]

Kısaca özetlersek, Gökalp'in ilk dönem yazıları, genellikle Diyarbakır merkez olmak üzere Doğu ve Güney Doğu'nun tarım, ticaret, ekonomi alanındaki sorunlarını; aşiret yapısının sosyo-ekonomik özelliklerini; Osmanlıcılık, din, eğitim, ekonomi, siyaset gibi konularını ele almaktadır.

Birinci bölümü bitirirken, Gökalp'in düşünsel yaşamının inişli çıkışlı geçen bu ilk dönemiyle ilgili temel tespitimiz; görüşlerinin genelde üç ayrı açılım çerçevesinde şekillendiği ve bu açılımların yazıları kadar yaşamını da biçimlendirdiği yönünde olacaktır. Birinci dönem Gökalp'i etkileyen düşünce akımları; Osmanlıcılık, İslamcılık ve Batıcılıktır. Bir başka anlatımla, Gökalp, düşün yaşamının birinci döneminde sıkı bir Osmanlıcı ve belli ölçüde İslamcıdır. Osmanlıcılık ve İslamcılıktan uzaklaştıkça, iç siyaset açısından milliyetçiliğe yaklaşmıştır. Düşün yaşamının her iki, hatta üç dönemindeki ortak bileşen ise Batıcılıktır.

85 A.g.e., s. 113.

86 A.g.e., s. 79-80.

İKİNCİ BÖLÜM
ZİYA GÖKALP'İN YAŞAMINDA İKİNCİ DÖNEM



1- 1908'DEN 1918'E ZİYA GÖKALP'İN YAŞAMI VE İMPARATORLUĞUN GENEL DURUMU



Eylül 1909'da İttihat ve Terakki Fırkası'nın Doğu delegesi olarak Selanik'e davet edilmesinden sonra Ziya Gökalp'in yaşamında ikinci ve en önemli dönem başlar. Bu yeni dönemde Ziya Gökalp'in daha önceki fikirleri yeniden şekillenir. Osmanlıcılığın yerini yavaş yavaş milliyetçilik alır. İttihat ve Terakki Fırkası'nın gençlikten sorumlu yöneticiliğine getirilen, parti politikalarının belirlenmesinde etkili olan Gökalp artık ulusal bir kişiliktir.

Selanik, Gökalp için yepyeni, çarpıcı, baş döndürücü bir dünyadır. Bu yeni dünyada, yeni görüşler, idealler, siyasi programlar, umutlar ortaya çıkar. Herşeyden önemlisi, sosyoloji gibi her konuya açıklık getirme, sorunlara çözüm yöntemleri önerme iddiasında olan yeni bir alana adım atılır.

Selanik'te Yeni Hayat'ın hedefleri belirlenir. Yeni Hayat'ın hedefleriyle dünya başka türlü algılanmaya başlanır. Yavaş yavaş Osmanlıcılıktan ve Osmanlı Devleti'nin geleneksel anlayışlarından uzaklaşılır. Yeni bir bakış açısı ile yeni bir dünya içerisinde, yeni bir devlet yapısı kurgulanır. Dışa dönük ve atak bir Türk milliyetçiliği anlayışıyla yeni hedefler oluşturulur. Türkçülük doğrultusunda Batıcılık ve İslamcılığa yeni yorumlar getirilir. En azından İslamcılık ve Osmanlıcılık alternatif politikalar olarak yedekte tutulur. Türklük ve müslümanlık ilişkisi yeniden tanımlanır. Müslümanlığın öncülüğü yerini Türkçülüğe bırakır. Osmanlıcılığı ve İslamcılığı tamamen gözden çıkarmayan bir yöntem izlenir.

Bu dönemde milliyetçiliğin dış bağlantıları konusunda Türkçüler arasında anlayış farkları vardır. Gökalp gibi Osmanlı aydınları ile Orta Asya kökenli Türk aydınlarının milliyetçilik yorumlarındaki farklılıklara karşın, ulusal bilincin ifadesi olan Türkçülük, her iki aydın grubu için de Batı'ya ayak uydurmanın ölçüsü olarak görülür.[87] Bu bağlamda, Yusuf Akçura, Türkçülüğü bir siyasal se-

[87] Karakaş, **Türk Ulusçuluğunun İnşası**, s. 11.

çenek olarak göndeme getirirken; Ziya Gökalp, Osmanlı'nın sorunları karşısında Türkçülük temelli bir sentez önerisinde bulunur.[88]

Yine bu dönemde İslamcı seçkinler Batı üstünlüğü karşısında iki ayrı tavır geliştirirler. İslamcı akımlardan birincisi, her açıdan İslamın üstünlüğünü savunurken, ikincisi İslamiyeti tarihsel bir veri olarak kabul edip, doğrudan doğruya bir zihniyet değişimini hedefler. Bu bakış açısı, bu duruş ile modernist İslamcılar, gelenekçi İslamcılardan ayrılarak muasırlaşmacı milliyetçilere yaklaşırlar.[89]

Toplumsal gelişmeleri ve toplumlararası ilişkileri iyi gözlemleyen ve bu gözlemlerine göre fikirlerini yenileyebilen bir özelliğe sahip olan Ziya Gökalp'in olayları yorumlama biçimi, sosyolojide derinleşdikçe değişime uğrar. Gökalp, sosyoloji aracılığı ile toplumsal olayları daha iyi anlayıp yorumlar ve Türk toplumu için yeni hedefler belirler. Gökalp'in görüşlerini değiştiren başka faktörler de bulunmaktadır. Bunların başlıcaları; II. Meşrutiyet dönemi olayları, Balkanlarda yaşanan milliyetçilik oluşumları, Balkan Savaşı'nın Osmanlı İmparatorluğu adına ortaya çıkardığı sonuçlar, Batı'dan gelen milliyetçi fikirler ve Batıcılaşma sayılabilir. Bu olaylar sadece Gökalp'le sınırlı kalmaz. Dönemin tüm aydınlarını etkisi altına alır.

İkinci bölüme, Ziya Gökalp'in Eylül 1909'da Diyarbakır'dan ayrılışı ile başlıyoruz. Bu dönem, Gökalp'in Ocak 1919'da tutuklanıp, Mayıs 1919'da Malta'ya sürgüne gönderilmesine kadar sürmektedir. ikinci dönem, gerçekte, 1918'de Mondros Ateşkes Antlaşması ile sona ermektedir. Gökalp'in Selanik'te başlayan ikinci düşün dönemi ve bu dönemde oluşturduğu emperyalist milliyetçilik anlayışı, Devletin yaşamını sürdürme çabaları, Mondros Ateşkes Anlaşması ile son bulur. 1918'de ülkenin geldiği nokta ve elde kalanlar, Gökalp gibi düşünenleri büyük bir hayal dünyasından uyandırır.

1909-1918 yılları, Gökalp'in bazı görüşlerinin doruğa ulaştığı ve yine birçok görüşünün geçerliliğini yitirdiği bir dönemdir. Gökalp, düşün yaşamının ikinci evresinde önemli bir siyaset bilimci, ideolog ve düşünürdür. Düşünsel gücünün sınırları ve boyutları, yetkinliği, genel bakış açısı ve temel teorileri bu dönemde ortaya çıkmıştır. 1918 yılında bu dönem kapanırken İstanbul'un İngilizler tarafından işgali ülkenin kaderinde daha önce söz sahibi olanlar için büyük bir şoka neden olmuş, bu yöneticilerin önemli bir kısmı Malta'ya sürülmüştür. 1918 yılı, aynı zamanda, sınırlı bir döneme, siyasal açılımlara kapıların aralandığı bir sürecin de habercisidir.

---

88 A.g.e., s. 13.

89 Ufuk Özcan, **Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği**, 2. Baskı, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 114.

Bu bölüme, 1909-1919 yılları arasında Gökalp'in yaşamına kısaca, belirli satır başları ile değinerek başlamakta yarar var. Ziya Gökalp Diyarbakır'dan ayrıldıktan sonra Selanik'e yerleşir. Selanik'te tanınan siyasal bir kişilik olarak Avrupalı çevrelerle temasa geçer.[90] 1911-1912 yıllarında Selanik İttihat ve Terakki Sultaniyesi'ne felsefe ve sosyoloji hocası olarak tayin edilir. Zaman zaman geniş kitlelere ve özellikle gençlere konferanslar verir. Sosyoloji alanındaki okumalarını yoğunlaştırır. Selanik'te oldukça dolu bir yaşam sürdürürken, çeşitli dergilerde Sedat, Tevfik, Demirtaş, Gökalp imzaları ile şiirleri ve makaleleri yayınlanır.[91] Diyarbakır'lı Mehmet Ziya, Selanik'te Ziya Gökalp olmuştur.[92]

Birinci Balkan Savaşı nedeniyle İttihat ve Terakki Fırkası'nın merkezi İstanbul'a nakledilir. Bunun üzerine Gökalp de İstanbul'a yerleşir. İstanbul'da yazarlık ve hocalık olarak faaliyetlerine devam eder. Durkheim'in sosyoloji anlayışı konusunda derinleşir. Mart 1912 seçimlerinde Ergani Madeni Sancağı'ndan milletvekili seçilir.[93] Milletvekili olunca kendisine eğitim bakanlığı önerilir. Ancak bu teklifi kabul etmeyen Gökalp'in milletvekilliği, Meclisin fesh edilmesi nedeniyle dört ay kadar sürer.

23 Ocak 1913'te yeniden iktidara gelen İttihatçılar Gökalp'e eğitim bakanlığı tekliflerini yenilerler. Bu teklifi de kabul etmeyen Gökalp, Edebiyat Fakültesi'ne hoca olmayı tercih eder. Eğitim sisteminin düzenlenmesi, üniversitenin özerk bir konuma kavuşturulması için çalışır. Çeşitli bilim alanlarında yetiştirilmek üzere yetenekli gençleri etrafında toplar.[94] 1914 yılında Felsefe bölümü'ne bağlı olarak Sosyoloji Kürsüsü'nün kurulmasını, ardından İçtimaiyat Enstitüsü'nün açılmasını sağlar.[95] 30 Ocak 1919'da Edebiyat Fakültesi Profesörler Odası'nda tutuklandığı tarihe kadar Sosyoloji Kürsüsü'nde profesörlük yapar. Ünlü gazeteci Ahmet Emin Yalman ve yine ünlü politikacı, bakan, gazeteci Necmeddin Sadak bu yıllarda asistanlığını yaparlar.

Gökalp, 1912-1914 yılları arasında Türk Yurdu'nun yönetim kurulunda bulunur. Dergisinin belli başlı yazarları arasında yer alır. Bu yıllarda, "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" başlıklı makaleler dizisini dergide yayın-

---

90 Hilmi Ziya Ülken, **Ziya Gökalp,** İstanbul, Tarihsiz, s. 17.

91 Ziya Gökalp'in yazılarında kullandığı daha pek çok takma ad ve imza bulunmaktadır. Bu konuda bakınız; Cavit Orhan Tütengil, "Ziya Gökalp'in Yazılarında Görülen Değişik İmzalar ve Takma-Adlar", **Sosyoloji Dergisi,** Sayı: 9, İstanbul, 1954.

92 Heyd, a.g.e., s. 25.

93 Tuncay, a.g.e., s. 50.

94 Bu gençlerin herbiri daha sonra kendi alanlarının önde gelen isimleri olurlar.

95 Sosyoloji Kürsüsü'nün kuruluşu ile ilgili farklı tarihler verilmektedir. Genel kabul gören tarih ise 1914'tür.

lar. 1914'te Kızıl Elma ve Yeni Hayat adlı şiir kitaplarını çıkarır. Türk Yurdu dışında daha pek çok derginin yayınlanmasında etkili olur, katkıda bulunur. Bunlar arasında, 1917'de yayınlanan İçtimaiyat Mecmuası'nın Türk sosyoloji tarihi açısından ayrı ve özel bir yeri vardır. 1918 yılına kadar yaşamanın en verimli ve etkili dönemini yaşayan Gökalp'in bu dönem yayınlanmasında katkı sunduğu dergiler arasında daha önce sözünü ettiğimiz Genç Kalemler, Türk Yurdu, Halka Doğru Mecmuası, İktisadiyyat Mecmuası, İslam Mecmuası, Milli Tetebbular Mecmuası, Muallim Mecmuası ve Yeni Mecmua sayılabilir.

Türk Sosyoloji Tarihi I: Ön Koşullar'da dönemin tarihine ve olayların yorumuna ağırlık vermiştik. Ziya Gökalp'in 1909-1919 yılları arasındaki görüşlerini incelemek, fikirlerinin hangi tarihsel, siyasal-toplumsal koşullarda şekillendiğini görmek için dönemin tarihini çok kısa da olsa birkaç paragrafla hatırlatmakta ve Osmanlı Devleti'nin siyasal anlamda değişen durumunu kısaca görmekte yarar bulunmaktadır.

Ülkeyi kurtarmak adına gerçekleştirilen II. Meşrutiyet, beklenmedik bir şekilde, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılma sürecini hızlandırmıştır. Zira Batılı büyük devletler Osmanlının daha iyiye gitmesine karşı idiler. Bu bağlamda, Berlin Antlaşması ile Osmanlı İmparatorluğu'nun bütünlüğünü koruma ilkesi ortadan kaldırıldı. Büyük devletler, özellikle İngiltere ve Rusya, bölgede kargaşa yaratacak şekilde Berlin Antlaşması'nı kendi çıkarları doğrultusunda şekillendirdiler.

Berlin Anlaşmasının bazı sonuçları 1908 Devrimi'nin hemen sonrasında ortaya çıkmaya başladı. Avusturya-Macaristan İmparatorluğu 5 Ekim'de Bosna ve Hersek'i hukuksal olarak ele geçirdi. 6 Ekimde, Osmanlı Devletine bağlı yarı bağımsız bir prenslik olan Bulgaristan bağımsızlığını ilan etti. 31 Mart 1909'da rejimi tehdit eden bir başkaldırı hareketi yaşandı. Girit Yunanistan'la birleşti. II. Meşrutiyet öncesinde başlayan Arnavutluk ayaklanması, 1909-1912 döneminde yeni aşamalar katetti. Bu ayaklanmalarda İngiltere açıktan açığa Arnavutları destekledi.

Büyük güçler, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş sürecinde gizli ittifaklara girdiler. Büyük bir devlet sayılamayacak İtalya bile, Trablusgarp Savaşı'yla, Arnavutluk ve genel Balkan politikasıyla, Anadolu'ya sızma hayalleriyle, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmasını hızlandırmaya çalıştı.[96] Osmanlı'nın zor durumundan yararlanarak, 29 Eylül 1911'de Osmanlı Hükümetine Trablusgrap'la ilgili bir nota verdi. Osmanlı Devleti bu nota üzerine, 29 Eylül'de harekete geçti. Türk askeri Trablusgarp'ta İtalyanlar'a karşı başarılı savunma savaşları ver-

96 R. J. Bosworth, "İtalya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu", **Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu ve Büyük Güçler**, Editör: Marian Kent, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999, s. 60.

di. Güç durumda kalan İtalya, savaşı Osmanlı topraklarına yayma tehtidinde bulundu. Balkanlardaki gelişmeler üzerine Trablusgarp İtalyan egemenliğine terk edildi. İtalyanlar da işgal ettikleri Oniki Ada'yı Osmanlılara bıraktılar.

Ekim 1912'de patlayan I. Balkan Savaşı da 1878 Berlin Anlaşması ekseninde çıkmıştır. 1878 Berlin Anlaşması'nın sonuçlarına bağlı olarak özerklik ve bağımsızlık kazanan Balkan devletleri Osmanlıları Balkanlardan atmak için aralarında anlaşmışlardı. Osmanlı Devleti Trablusgarp sorunu ile uğraşırken, Bulgaristan, Sırbistan, Karadağ ve Yunanistan gibi Balkan devletleri Osmanlı topraklarına saldırdılar. Çok kısa sürede Osmanlı Devleti Çatalça'ya kadar tüm Balkan topraklarını kaybetti.[97]

Osmanlı Devleti için Balkan Savaşı, bozgun, felaket ve sefalet anlamına gelmektedir. Osmanlı ordusu bir ay gibi kısa bir süre içinde perişan olmuş; düşman orduları Çatalca'ya kadar gelmişlerdir. Yüzbinlerce Türk ve Müslüman yerlerini yurtlarını bırakarak Rumeli'nden göç ederken, önemli bir kısmı katledilmiş; Balkan Savaşları ile Batı Trakya, Makedonya, Arnavutluk ve Ege Adaları bir daha geri gelmemek üzere elden çıkmıştır. Bu suretle İmparatorluğun Batı sınırları daralmıştır.[98]

Balkan Savaşları ile Türk aydınları yeni bir döneme girmiş, milliyetçikle ulusal uyanışın önü açılmıştır. 1911'de Selanik'te başlayan siyasal Türk milliyetçiliği, Balkan Savaşları ile tamamen yıkılmaya yüz tutmuş olan Osmanlı Devleti'nin temelleri üzerine, yeni bir Türk Devleti'nin temellerini atma hazırlığı başlatmıştır. Düşünsel açıdan Türk toplumunun kimliği yeniden belirlenmeye çalışılmış, varolma yönünde büyük bir mücadeleye girişilmiştir.[99] Milliyetçilik akımının oluşumunda dış kaynağın, özellikle Almanların ve Rusya'dan gelen Alman bağlantılı Türklerin etkisi olmakla birlikte, asıl belirleyici unsur iç siyasal yapı olmuştur.

Temmuz 1908 Devrimi gerçekleştiği sırada, kültürel bazı kıpırdamalar dışında, ülkede milliyetçilik akımının varlığı bile sezilmez; hiçbir yayın organı, örgüt, parti ve siyaset adamı tarafından açık bir şekilde savunulmazken, altı yıl sonra, Osmanlı Devleti Almanya'nın yanında savaşa girdiğinde, Türk milliyetçiliği, bir düşünce akımı olarak sağlam bir biçimde kök salmıştır.[100]

---

97 Osmanlı Devleti'nin I. Balkan Savaşı'nda Balkanlarda kaybettiği kentlerden bazıları: Selanik, Kosova, Yanya, İskodra, Manastır, Edirne, Kırkkilise, Lüleburgaz.

98 Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi**, Cilt: IX, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1999, s. 349-350.

99 Tuna, a.g.e., s. 120.

100 François Georgeon, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935)**, 3. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999, s. 60.

Balkan Savaşları sonrasında İttihat ve Terakki Fırkası'nın önde gelen yöneticileri, teorisyenleri ve İttihatçı olmayan bazı aydınlar, yeni bir sürece girdiler. Süreç, I. Dünya Savaşı sırasında gelişerek belli bir devlet politikasına dönüştü. Bu politika, ulusal bir toplum oluşturma projesiydi. Dönemin değişen koşullarında, içeriği, tanımı ve hedefleri değişen ama hep gündemde kalan milliyetçilik, artık İttihatçı yönetici ve aydınlar için gelecek, umut, yaşam hatta sonsuzluk anlamı taşımaktaydı. *"Türk ve Müslüman soydaş gruplara yönelme politikası bir kez daha İttihat ve Terakki'nin Eylül-Ekim 1913'teki yıllık toplantısında onaylandı... Birinci Dünya Savaşı sırasında İmparatorluğun her yanında kültürel ve ekonomik Türkleştirme politikası daha da yoğunlaştırıldı."*[101]

İttihatçı yönetim ne yaptığını ve ne istediğini açıkça ortaya koymuştu: Ulusal bir devlet için gerekli olan ekonomik ve sosyal dönüşümleri gerçekleştirmek. Bu bağlamda, eğitim aracılığı ile Türk olmayanlar Türkleştirilecek, resmi olmayan okullar Eğitim Bakanlığı'nın denetimine alınarak Türklüğe aykırı bilgiler ortadan kaldırılacak, her kademede ve statüdeki okullarda Türkçeye ağırlık verilecek, "Türkleşmeden" memur olunamayacaktı.[102] Dönemin muhalif isimlerinden Mevlanzade Rıfat'ın biraz da abartarak belirttiği gibi, İttihat ve Terakki Fırkası'nın programı, Türk milletini diğer Osmanlı milletleri üzerine hakim kılmak, üstün tutmak ve diğer unsurları Türkleştirmek veya bir şekilde Osmanlı birliğini yıkarak, yerine yeni bir "Türkiye Devleti" kurmaktı.[103] Siyasal bir hareket olarak, iç politikada üstünlük kuran Türkçülük hedefini daha da büyüterek, I. Dünya Savaşı'nın ilk yıllarında siyasal bir Türk Birliği'ni öngörüyordu.

Resmi ideolojiye mensup yazarların kaleme aldığı çalışmalar ve okullarda takip edilen ders kitapları, Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileyişini, I. Dünya Savaşı'na girişini, çöküşünü; son dönem padişahlarının, İttihat ve Terakki üst düzey yöneticilerinin bilgisizliği ve beceriksizliği ile açıklarlar. Bu kitaplarda nesnel nedenlere, Batılı devletlerin tutumlarına çok az yer verilir. Tarihsel koşullar pek çok boyutu ile atlanır. Aynı mantıkla, Cumhuriyet döneminin başarıları, uluslararası boyutlarından soyutlanarak, bireysel yeteneklere bağlanır.[104] Oysa, bireysel yetenekler kadar tarihsel birikimler, toplumun yapısı, özellikleri, hedefleri, yönelimleri de önemlidir.

Bu çalışmanın birinci cildinde, İttihatçıların hangi koşullar altında ve ne tür kaygılarla I. Dünya Savaşı'na girmek zorunda kaldıklarını tartışmıştık. Bura-

---

101 Jacob M. Landau, **Pantürkizm**, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999, s. 74.

102 Sina Akşin, **Jön Türkler ve İttihat ve Terakki**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1987, s. 103.

103 Mevlanzade Rıfat, **İttihat Terakki İktidarı ve Türk Inkılabının İçyüzü**, Yediiklim Yayınları, İstanbul, 1993, s. 141.

104 Özcan, **Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği**, s. 7.

da sadece Ermeni olaylarına çok kısa olarak değinilecek; 1910'lu yıllarla sınırlı olmak koşulu ile birkaç bilgi aktarılacaktır. Zira 1918'e gelindiğinde Batılı güçlerin İttihatçı yöneticilere ve özellikle Ziya Gökalp'e yönelttikleri en önemli suçlama, "Ermeni katliamı" sorumluluğu olmuştur.

1887'de Hınçak, 1889'da Taşnak teşkilatları ile küçük çaplı, bölgesel örgütlerin kurulması, Ermenileri bir yandan Müslüman halkla birlikte siyasal-ekonomik içerikli ayaklanmalara, diğer yandan da kendi ulusları adına önce özerklik, ardından bağımsızlık için çeşitli eylemlere yöneltmiştir. Bu eylemler giderek Müslüman halkla çatışmaya ve karşılıklı insan katliamlarına dönüşmüş, Batılı ülkelerin desteklediği Ermenilerle, arkalarında Osmanlı Devleti'nin tinsel gücünü bulan Müslümanların çatışması, binlerce Osmanlı Müslüman ve Ermeni yurttaşının ölümü ile sonuçlanmıştır.

Hınçak ve Taşnak örgütlerini kurduktan sonra Ermeniler, Osmanlı Devleti'ne karşı yürüttükleri terör içerikli eylemlerini giderek artırmışlardır. Bu eylemlerden birkaçı; Sasun İsyanı (1894), Babıali yürüyüşü (1895), Osmanlı Bankası İşgali (1896), Abdülhamit'e suikast (1905) şeklinde sayılabilir. Bu kapsamda çeşitli kentlerde Müslüman halka yönelik saldırılar ve çatışmalar çoğalmış, Devlete yönelik ayaklanmalar sürekli artış göstermiştir.[105] Bir başka anlatımla, Batılı devletlerin her türlü desteğine sahip Ermeni örgütleri, Anadolu'da Devlete karşı eylem insiyatifini ele geçirmişlerdir. Buna karşın, yine aynı dönemde, ülkenin çeşitli bölgelerinde kendi halinde yaşayan, devlete bağlı ve dürüst bir şekilde devlet memurluğu yapan Ermeni vatandaşları da bulunmakta ve bunlar da Ermeni örgütlerinin saldırılarına uğramaktaydı.[106]

Ermeni örgütlerinin eylemleri, istenilen ve beklenilen hedeflere ulaşamayınca, birkaç yıl sonra olaylar etkinliğini yitirmiş ve gündelik yaşam tekrar düzene girmiştir. Ancak, I. Dünya Savaşı sırasında Ermeni sorunu yeniden ortaya çıkmıştır. 1914'ün sonlarından itibaren İtilaf kuvvetlerinin Anadolu ve Rumeliyi işgale başlaması ve özellikle Doğu Anadolu'nun önemli bir kısmının Rusların eline geçmesi ve bu işgalin iç kesimlere doğru yayılma eğilimi göstermesi, bağımsızlık yönünde mücadele eden Ermeni örgütlerini yeniden umutlandırmıştır. Bazı iller Rus birliklerinden önce Ermeni kuvvetleri tarafından işgal edilmiş, Ermenilerle Müslümanlar arasındaki çatışmalarda bazı kent merkezleri tamamen tahrip olmuştur.[107] Van'da bir Ermeni hükümeti kurulmuş, Ermeni asker kaçakları ve milis güçleri, Erzurum, Bayburt, Şebinkarahisar, Sivas,

---

105 Karal, **Osmanlı Tarihi**, s. 126-142.

106 Ahmet Emin Yalman, **Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim**, Cilt: I, İstanbul, 1970, s. 328.

107 Van kenti bu konudaki en trajik örnektir.

Van, Diyarbakır, Adana ve daha pek çok kentte Müslümanları katledilmeye, Türk birliklerini arkadan vurmak üzere yeniden örgütlenmeye başlamışlardır. Türk kuvvetlerinin tam arkasında beş-altı yüz bin silahlı Ermeni kuvvetinin oluşturulması, ordunun iki ateş arasında kalması şeklinde yorumlanmış ve bu konuda önlem alınmıştır.[108]

Ocak 1915'te Osmanlı ordusunun Sarıkamış faciasını yaşaması, yukarıda belirtilen olaylar ve kaygılar, Mayıs 1915'te tehcir kanunu çıkarılmasına neden olur. Buna göre cephe gerisinde yaşayan Ermeniler en kısa zamanda bölgeden göç ettirilecektir. Tehcir kanununun işletilmesinde Teşkilat-ı Mahsusa etkin bir rol oynar. Her türlü yetki ile donatılan, kendilerini mülki ve askeri yöneticilerin, hukukun üstünde gören, algılayan; Devletin bekası için kanun dışı eylemler yapan ve bu anlamda devlete bağlılıklarından asla şüphe edilmeyen Teşkilat-ı Mahsusa görevlileri, tehcire tabi tutulan bölgelerdeki Ermenilerin bir kısmının yolculukları sırasında öldürülmesinden sorumlu tutulur.

Ermeni sorunu ve Tehcir Kanunu ile ilgili olarak yaşananlar karşıt görüşlere ve tezlere konu olmuştur. Ermeniler ve arkasındaki güçler, görüşlerini, Anadolu'da bir "Ermeni soykırımı" tezine, Türkiye'deki resmi çevreler ve bu çevrelere yakın görüş üreten bilim insanları Müslümanların katli tezine dayandırmışlardır. Bu bağlamda, Ermeniler Müslümanları, Türkler de Ermenileri katliam yapmakla suçlamışlardır. İki tarafın da olayları tek yanlı değerlendirmeye tabi tutmaları gerçeği yansıtmaktan uzaktır. "Ermeni soykırımı" iddiaları karşısında Gökalp'in tesbitinin çok daha gerçekçi olduğunu belirtmek gerekmektedir. Gökalp, 17 Mayıs 1919'da, "'Ermeni Kırımı Davası'nda, hakimin, 'Ermeni kırımı'ndan sorumlu tutuluyorsunuz bu konuda ne söyleyeceksiniz? sorusunu: 'Milletimize iftira etmeyiniz. Türkiye'de bir Ermeni kırımı değil, Türk-Ermeni vuruşması vardır. Bize arkadan vurdular, biz de vurduk'"[109] şeklindeki rasyonel değerlendirmesi, olayların boyutlarını gerçekçi şekilde ortaya koymaktadır.

1915'te çıkarılan tehcir kanunu ile savaş alanları ve cepheye yakın bölgelerdeki Ermenilerin buralardan en kısa zamanda uzaklaştırılması istenir. Tehcir edilen Ermenilerin çoğu bu sefer çok ağır saldırılara maruz kalır. Zor doğa koşullarında on binlerce insan ulaşım ve doğal güçlükler içerisinde, ülkenin güneyine doğru yüzlerce kilometrelik bir yolculuğa zorlanır. Bu yolculuk sırasında insanlar açlık, hastalık, yorgunluk ve çeşitli amaçlı saldırılar karşısında, trajik bir şekilde yaşamlarını kaybederler.[110]

---

108 Yalman, a.g.e., Cilt: I, s. 330.

109 Bilal N. Şimşir, **Malta Sürgünleri**, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1976, s. 96.

110 Yalman, a.g.e., Cilt: I, s. 331.

1913'te İttihatçıların kesin şekilde iktidara el koymaları, ardından I. Dünya Savaşı, çeşitli cephelerde verilen başarılı savunma savaşları ve 1918'de İttifak devletlerinin İtilaf devletlerinden ateşkes görüşmelerini başlatmalarını istemeleri, savaşın sonunu getirir. Müttefikleri dolayısıyla Osmanlı Devleti de savaştan yenik çıkar. Bu sonucun ardından Anadolu, İtilaf devletleri tarafından işgal edilmeye başlanır.

II. Meşrutiyet'in ardından ülke yönetimine talip olan İttihatçı önderler, çeşitli toprak kayıpları ile küçülen İmparatorluğa yeni siyasal hedefler belirlerler. Milliyetçilik ideolojisi ile Türk dünyasına açılmayı, Türk coğrafyasını birleştirmeyi ve yeni bir imparatorluk kurmayı amaçlarlar. Ancak 1918 yılı tüm umutların tükendiği yıldır. Mondros Ateşkes Anlaşması ve İngilizlerin İstanbul'u işgali, hayalleri tümüyle yok eder. Osmanlı aydınlarının büyük bir kısmı ve İttihatçı geleneğe mensup olmayan Türkçülere göre artık tek bir yol kalmıştır: Türk nüfusunun çoğunlukta bulunduğu bölgelerde küçük bir devlet halinde örgütlenip Amerikan mandası altında yaşamak. Bu görüşte olanlara göre İngiliz mandası altında yaşamak da mümkündür. İngiltere ise kendine bağlı bir halife ile Müslüman toplumları daha rahat kontrol altında tutmanın hesabını yapmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu daha 1850'li yıllarda uluslararası arenada, Batılı ülkeler tarafından, Doğu sorunu çerçevesinde, "hasta adam" olarak ilan edilmiş ve ölümü beklenmeye başlanmıştır. 1914'e gelindiğinde de Osmanlı'nın her taraftan kuşatıldığı ve bitirildiği düşünülmektedir. Tüm bunlara karşın, Osmanlı İmparatorluğu'nun çeşitli cephelerde büyük bir direniş göstermesi, Çanakkale'de olağanüstü kahramanlıklara imza atması, Batılı devletleri şaşırtmıştır. Bitti denilen bir devletin en zor anında bile Çanakkale ve diğer cephelerde kahramanlıklar yaratması, Osmanlı devletinin öyle kolay kolay bitirilemeceğini göstermiştir. Yine Çanakkale Savaşları'nın Türk ulusuna sunduğu moral, Kurtuluş Savaşı'na güç, komutanı Mustafa Kemal'e prestij ve kredi sağlamıştır. Başka bir anlatımla Çanakkale Savaşları, Anadolu'nun kurtuluş mücadelesinin istimini oluşturmuştur.

Mondros Müterakesi'yle siyasal başarısızlığı fiilen kesinleşen İttihat ve Terakki yönetimi kamuoyu nezdinde ağır bir darbe aldı ve üst düzey liderlerin önemli bir kısmı ülkeyi terk etti. Türkçülerin çoğunluğu da bu süreçte, İttihatçı ve Pantürkist kimliğinden ani ve kesin bir kopuşla ayrıldı. Film bitmiş, herşey sona ermiş gibi duruyordu.[111] Oysa tarihte birçok başarıya sahip bir siyasetin izleyicisi olan Osmanlı İmparatorluğu ve onun Türk unsuru daha bitmemişti. Bitmediğini yeni koşullara ayak uydurmak ve elinde kalan gücünü kullanarak daha sınırlı siyasal tercihlerle uluslararası ilişkilerde yerini almaya hazır olduğunu gösterecektir.

[111] Özcan, **Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği**, s. 135.

2- SELANİK KENTİNİN ÖZELLİKLERİ VE ZİYA GÖKALP'E ETKİLERİ



Ziya Gökalp'in görüşlerini biçimlendiren bu kısa tarihi girişin ardından, yine Gökalp üzerinde büyük bir etkiye sahip olan Selanik kentinin sosyo-ekonomik, kültürel ve demografik özelliklerini de kısaca ele almakta yarar bulunmaktadır.

Selanik kentinin diğer Osmanlı kentlerinden farkı nedir? İttihat ve Terakki Cemiyeti neden ülkenin başka bir kentini değil de Selanik'i merkez seçmiştir?[112] Selanik hangi özellikleri ile Gökalp'i bu kadar derinden etkilemiş ya da Gökalp Selanik'ten etkilenmiştir? Bu soruların cevaplarını Selanik kentinin o dönem sahip olduğu nitelik ve niceliklerde aramak gerekmektedir.

Selanik kentinin nüfus yapısı, coğrafi konumu, Avrupa ile ilişkileri, karadan ve denizden sahip olduğu ulaşım kolaylıkları, yukarıdaki soruların cevaplandırılmasında önem taşımaktadır. Selanik bazı özellikleriyle İmparatorluğun dışa açık kentlerinin başında gelmektedir. Batı kaynaklı her türlü fikrin ülkeye girdiği merkez durumundadır. Rumeli'nin en büyük limanına sahip oluşu, bölgedeki pek çok kentle demiryolu bağlantısının bulunması, onu bölgenin ekonomik ve kültürel merkezi haline getirmiştir.

Selanik, Doğu ile Batı'nın kesistiği bir noktada, modern Avrupa'nın bilgi, düşünce, teknik ve adetlerine açık, dünyaya dönük, kozmopolit bir Osmanlı kenti konumundadır.[113] Abdülhamit döneminde yapılan resmi devlet binaları da kente Avrupai bir görüntü kazandırmıştır. XX. yüzyılın başında Selanik, Osmanlı İmparatorluğu'nun en Avrupalılaşmış kentidir. Meropi Anastassiadou'nun deyimi ile, Osmanlı için Avrupa Selanik'tedir.[114]

---

112 Orhan Koloğlu, **İttihatçılar ve Masonlar**, Gür Yayınları, İstanbul, 1991, s. 15.

113 Veinstein, a.g.e., s. 15.

114 Meropi Anastassiadou, **Tanzimat Çağında Bir Osmanlı Şehri Selanik**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2001, s. 13.

Selanik, Atatürk'ün doğduğu, Jön Türk hareketinin geliştiği, Hareket Ordusu'nun kurulduğu, Abdülhamit'in sürgüne gönderildiği ve siyasal Türk milliyetçiliğinin şekillendiği bir kenttir.[115] Yine Avrupa'nın ıslahat baskısı ile kurulan çeşitli büro merkezleri de Selanikte'dir. 19. yüzyılın sonu, 20. yüzyılın başlarında, tüm bu gelişmelerin Selanik'te toplanmış olması tesadüfi değildir. Yukarıda belirtiğimiz olay ve olgulara bakıldığında, Selanik, Batıcılaşma misyonunun öncüsü ve tartışmasız önderi konumundadır.

Kentin Batıcılaşma misyonu Tanzimat dönemiyle birlikte başlamış ve artarak devam etmiştir. Mithat Paşa'nın bölge valiliği sırasında, Batı tipi okulların açıldığı ve bu okullarda yeni eğitim yöntemlerinin kullanıldığı bilinmektedir. Abdülhamit döneminde de Batı tipi okulların kurulması sürdürülmüş; Hukuk Mektebi, Polis Okulu, sanat ve tarım okulları açılmış; azınlıklar, Yahudi ve Müslüman burjuvazi tarafından özel okullar kurulmuştur. Bu okullarda eğitim dili Fransızca, İngilizce ve Almancadır. Fransızca eğitimde ağırlık taşımakta, tüm dillerin önünde yer almaktadır. Yunanca, İtalyanca ve Türkçe, Fransızca ile yarışmaya çalışmaktadırlar. Yahudi ve azınlık okulları yanında, kentte yaklaşık 4 bin gencin eğitimini sağlayan birçok Türk ve Müslüman okulu da bulunmaktadır. Modern ve Batı tipi eğitim veren bu okullarda öğrencilere biri Batı, diğeri yerli olmak üzere iki dil birden öğretilmektedir. İngilizce, Fransızca, İtalyanca, Almanca, Türkçe, Yunanca ya da Sefarad dilleri ders programlarında yer almaktadır.[116]

20. yüzyılın başında, Selanik, II. Abdülhamit'in hafiye ve sansür baskısından en az etkilenen Osmanlı kentidir. Bu nedenle, insanlar daha özgür düşünme, rahat hareket etme, siyasal faaliyetlerde bulunma özgürlüğüne sahiptir. Kentin siyasal baskıdan kısmen uzak olması, muhalefet hareketlerinin orada toplanmasını teşvik etmiştir. Bölgenin çok kültürlü ve çok etnikli yapısından kaynaklı çatışmalar, devrimci örgütlerin kurulmasına uygun bir zemin hazırlamıştır. Osmanlı kentleri arasında en özgür görünüme sahip olan kente Avrupa gazeteleri de rahat bir şekilde girebilmekte; kentte basılan Türkçe, Yahudice, Rumca, Fransızca, Bulgarca, Romence günlük gazeteler yayınlanabilmektedir.[117] Kırka yakın gazete ve dergi ile her türlü siyasal düşünce dile getirilmektedir.[118]

Selanik kentinin nüfus yapısı da oldukça karmaşık ve diğer Osmanlı şehirlerinden farklıdır. Kent nüfusu Yahudiler, Türkler, Yunanlılar, Bulgarlar, Slav-

115 Veinstein, a.g.e., s. 113-114.

116 Anastassiadou, a.g.e., s. 164-168.

117 Koloğlu, **İttihatçılar ve Masonlar**, s. 16.

118 Veinstein, a.g.e., s. 116.

lar, Arnavutlar, Ermeniler, Çingeneler ve daha pekçok azınlık gruptan oluşmaktadır.[119] Kentin böyle bir nüfus yapısı, onun kültürel ve etnik çoğulculuğunu, kozmopolit özelliklerini ortaya koymaktadır.

Çok kültürlü, çok dinli ve çok etnikli yapıya rağmen, kente Yahudilerle, 17. yüzyılda Yahudilikten Müslümanlığa geçen Dönmeler, her açıdan olduğu gibi, nüfus yoğunluğu bakımından da belirgin bir üstünlüğe sahiptirler.[120] Elde çok net rakamlar olmamasına rağmen, mevcut verilerden bir fikir edinmek mümkündür. Gilles Veinstein ve Meropi Anastassiadou'nun verdiği rakamlara göre, çeşitli yıllarda değişmekle birlikte kentin nüfusunun %45-55'i Yahudi'dir.[121] 1908 Devrimi sırasında Selanik nüfunun sadece %20-25'inin Müslüman olduğu tahmin edilmektedir. Bu Müslüman nüfusun önemli bir kısmı da Dönmelerden oluşmaktadır. Müslümanların içerisindeki Dönmelerin oranını tahmin etmek güçtür. Dolayısı ile Selanik Müslümanların ve Türklerin en az olduğu İmparatorluk merkezlerinden biridir.[122]

Kent ekonomisinin bütün dallarında faaliyet gösteren, tüm toplumsal sınıflarda temsil edilen Selanik Yahudileri, 20. yüzyılın başında, kentin yaşamında belirleyici bir rol oynamaktadırlar.[123] Kent, 1910'larda 150 bin nüfusu ile 4 milyonlu bir bölgenin ithalat ve ihracat merkezidir. Osmanlı ticaretinin 1/7'ini sağlayan kent, sanayi açısından da önemli bir yere sahiptir. Nüfusunun %15'i halk düzeyinin çok üstünde yaşayan banker, sanayici, tüccar, subay, memur ve zengin çiftçilerden oluşmaktadır. Kentteki bu burjuva sınıfı yanında, sayıları birkaç bini bulan bir işçi sınıfı da mevcuttur. Kozmopolit bir kent olan Selanik, kültürel özellikleri ve sosyal yaşamı ile tam bir Avrupa kenti havası taşımaktadır.[124]

İmparatorluğun üçüncü büyük liman kenti olan Selanik, sosyalist ve işçi hareketleri açısından da öncü konumdadır. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ilk sosyalist örgütlerden biri olan ve II. Enternasyonal'in proletarya mücadelesinin Doğu'daki vurucu gücü olarak kabul edilen Selanik İşçi Federasyonu Selanik'te doğmuştur.[125] Gilles Veinstein, 1900'lü yılların başlarında Selanik nüfusunun %27'sinin işçi sınıfına dahil olduğunu belirtir. Yaklaşık 25 bin kişilik işçi sını-

---

119 A.g.e., s. 14.

120 Kentin Yunan egemenliğine geçmesi, I. Balkan Savaşı sırasındadır. Kentin Yahudi kimliğinin silinmesi ya da yok edilmesi ise 1943 Nazi katliamı sonucudur.

121 Veinstein, a.g.e., s. 68-69; Anastassiadou, a.g.e., s. 88-91.

122 Veinstein, a.g.e., s. 117-118.

123 A.g.e., s. 77.

124 Koloğlu, **İttihatçılar ve Masonlar**, s. 15-16.

125 Anastassiadou, a.g.e., s. 4.

fı, 1909'da Selanik'te gerçekleştirdiği grevlerle Osmanlı Devleti'nin sınıf gerçeği ile yüzleşmesini sağlamış ve ardından işçi hareketlerine yönelik yasaklar dönemi başlamıştır.

Kent nüfusunun çoğunluğunu oluşturan Yahudi ve Dönmelerin Osmanlı yönetimi ile ilişkileri, diğer azınlıklara göre sorunsuzdur. Selanik ve çevresinin ticaret ve sanayisi büyük ölçüde Dönmelerin ve Yahudilerin kontrolündedir. Bölgenin ekonomisinde büyük bir ağırlığa sahip olan, toplumun her kademesinde yer alan Yahudilerin çıkarları ile imparatorluğun çıkarları örtüşmektedir. Bu nedenle, Yahudiler Tanzimat'ın getirdiği Osmanlıcılık ile, Osmanlı sınırlarının bütünlüğü, etnik ve dini azınlıkların Müslümanlarla aynı haklardan yararlanma vaadlerini içtenlikle benimsemişlerdir. Osmanlı Devleti'nin yaşaması ile statükolarını korumaktan, geleceklerini Türklerle birlikte planlamaktan yanadırlar.[126]

Yahudi ve Dönmeler Osmanlı Devleti'ne sadıktırlar. Yerel Balkan azınlıklarının Osmanlıya karşı yürüttükleri ulusal bağımsızlık mücadelesine katılmayarak, yerli bir grup gibi hareket etmişler, devlete bağımlılıklarını, etnik ve dini engelleri aşan bir Osmanlı yurttaşlığından yana olduklarını sürekli göstermişlerdir. Yahudi cemaatinin önderleri dindaşlarını Osmanlı toplumuyla bütünleşmeye davet ediyor, Türkçenin yaygınlaşması yönünde girişimlerde bulunuyorlardı.[127]

İttihat ve Terakki içerisinde Dönmelerin oldukça etkili oldukları, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kuruluş ve gelişme dönemlerinde, masonik gizlilik ilkelerinden yararlandığı bilinmektedir. Yine o dönemde, Osmanlı kamuoyunu yönlendiren, siyaset yapan, devlet politikalarını etkileyen bir çok isim Dönme'dir.[128]

Müslümanlığı benimsemelerine karşın, Dönmeler, diğer Müslüman kesimlerden çok daha farklı bir kültürel yapıya sahiptirler. Koloğlu, Dönmelerin Yahudilerden uzaklaştıkça Türk kadrolarıyla yakınlaştıklarını, bununla birlikte, Tanzimat döneminde Dönmelerin diğer Müslüman kesimlerden çok daha hızlı bir şekilde modernleşme eğilimine girdikleri ve bu konuda devletten yardım gördüklerini belirtir. Modernleşme sürecinde Türklerle daha da yakınlaşan Dönmeler, Türkiye'de Türkçe ve Fransızca eğitim veren Fevziye ve Terakki adlı eğitim kurumlarını kurmuşlar; çocuklarını eğitim için Avrupa'ya göndererek, Türkiye'nin Batıcılaşma dönüşümüne büyük katkı sağlamışlardır.[129]

---

126 Koloğlu, **İttihatçılar ve Masonlar**, s. 19-20.

127 Veinstein, a.g.e., s. 68; Anastassiadou, a.g.e., s. 361.

128 Ünlü İttihatçı ve maliyeci Cavit Bey, Selanikte Yeni Asır gazetesini çıkaran Fazlı Necip Bey, ünlü gazeteci Ahmet Emin Yalman, Gökalp'in en önemli devamcılarından ve Yahudilerin Türkleşmesini savunan, yazdığı eserlerle Kemalizmi dünyaya tanıtan Tekin Alp gibi.

129 Koloğlu, **İttihatçılar ve Masonlar**, s. 20-22.

Toplumlararası ilişkilerde tıkanan Osmanlı İmparatorluğu'nun Batıcılaşma tercihi ile Tanzimat ve Islahat Fermanlarını ilan etmesi, azınlıklara hareket serbestliği ve üstünlüğü kazandırmıştır. Azınlıklar, ekonomik hayatın yanında siyasi bakımından da İmparatorluk içinde etkili olmaya başlamışlardır.[130] Tanzimat döneminde etkin olan ve devletin yanında yer alan, görev yapan Ermeniler ve Yahudiler olmuştur. Devlet yönetimi dışında kalan Ermenilerin kendi örgütlü eylemleri yanında, kitlesel olarak Osmanlı muhalefetiyle birlikte hareket ettiklerini ve Anadoluda'ki ayaklanmalara katıldıklarını daha önce belirtmiştik. Ermeniler'in hem kendi örgütleriyle yürüttükleri bağımsızlık hareketlerine hem de Osmanlı muhaliflerinin planladıkları halk hareketlerine katılmaları, Osmanlı yönetimi açısından güvenirliklerini kaybetmelerine neden olmuştur. Diğer yandan Osmanlı muhalif grupları, 1880'den sonra daha planlı ve güçlü bir hareket oluşturmak için masonik örgütlenme biçimini örnek almışlardır. Masonların gizli örgütlenme biçimini örnek alan İttihat ve Terakki Cemiyeti mensupları ve Osmanlı aydınları, bu dönemde çeşitli mason teşkilatlarına üye olmuşlardır.

Orhan Koloğlu'nun da belirttiği üzere, İttihatçıların tümünü mason olarak kabul etmek mümkün değildir. Kesin bir liste verilememekle birlikte, bir çok İttihatçı liderin mason olduğu bilinmektedir. Bu liderler arasında Talat Paşa, Cemal Paşa, Cavit Bey, Tevfik Bey, Manyasizade Refik Bey, Mithat Şükrü Bleda, İsmail Canbolat, Bahattin Şakir, İbrahim Temo, Resneli Niyazi,[131] Ziya Gökalp ve Celal Bayar ilk anda hatırlanan isimlerdir.[132] Hatta 1906-1908 döneminde Mustafa Kemal'in de masonluğa yakın durduğu Koloğlu tarafından belirtilmektedir.

Tüm bu özellikleriyle, Batı emperyalist ülkelerin, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki çıkarlarına destek verecek gruplar ararken, Rum ve Ermenilerden sonra yararlanabilecekleri en uygun kesimlerin Yahudiler ve Dönmeler olması en rasyonel sav olsa gerek. Batı kültürüne yakınlıkları, yaşam biçimleri, ticari faaliyetleri, ekonomik ve sosyal durumları, Batı dillerine hakimiyetleri, eğitim düzeyleri, Osmanlı'nın Batıcılaşma siyasetinde yüklendikleri fonksiyonları göz önüne alındığında, başka türlü bir çıkarımda bulunmak güçleşmektedir.

Yahudiler ve Dönmeleri bir bütün olarak değerlendirmek hatalı olur. Dönmeler ayrı bir cemaat biçiminde yaşamalarına karşın önemli ölçüde

---

130 Eğribel-Genç "XIX. Yüzyılda Osmanlı Siyasi Yaşamı", s. 167.

131 Koloğlu, **İttihatçılar ve Masonlar**, s. 45.

132 Cumhuriyet döneminde görev yapan pek çok bakan ve milletvekilinin de mason olduğunu belirtelim. Bunlar arasında en tanınmışları; Kazım Özalp, Hasan Saka, Suat Hayri Ürgüplü, Tevfik Rüştü Aras, Şükrü Kaya, Mustafa Necati, Hasan Ali Yücel, Vasıf Çınar.

Türkleşmişlerdir. Yahudilerin de çıkarlarını Türklerle birlikte değerlendirdikleri ve Türkleştirme politikalarına katkı sağladıkları, bazı Yahudi aydınların kültürel ve siyasal açıdan Yahudileri Türklere yaklaştırmak için yoğun bir çaba harcadıkları yadsınamaz bir gerçektir.[133] Tüm bunlara karşın, Osmanlı'nın ortadan kalkması durumunda, Yahudilerin Müslüman halkla aynı kaderi paylaşacaklarını öngörmek güçtür. Yahudilerin farklı toplumlara uyum gösterme konusundaki yetenekleri de hatırlanacak olursa, Osmanlı'nın geleceği, Müslüman yerli halk kadar Yahudileri bağlamamaktadır. Yahudilerin ve Dönmelerin temel fonksiyonu, Osmanlı toplumunu Batı'ya yaklaştırmak, Batı çıkarları ile kendi çıkarlarını örtüştürmek, Batıcılaşmış yeni bir toplum tipi yaratmaktır. Kısaca, Batı ile Doğu arasında aracı bir rol oynamaktır.

Böyle bir ortamda, Osmanlı aydınlarının önemli bir kısmı, Yahudi ve Dönmelerin Doğu ile Batı arasındaki konumlarından etkilenmiş, düşünsel ve yöntemsel olarak Yahudilerden alabildiğince yararlanmışlardır. Yine bu dönemde, Selanik'te, *"kentin Türk seçkinlerinden bir bölümü kentin kozmopolit yapısının çekiciliğine kapılmış ve kentin şık kulüplerine kendilerini kabul ettirmeye çalışıyor olsalar da, ötekiler yani aydınlar, yazarlar, memurlar ya da subaylar, Selanik'te gayrimüslim cemaatlerle yanyana yaşamanın sayesinde kendi kimliklerinin bilincine varmışlardı."*[134]

Balkan Savaşları, Balkanlardaki milliyetçilik hareketleri, Almanların Türkiye'deki milliyetçilik hareketlerine yönelik teşvikleri, başta Selanik kenti olmak üzere Balkanların özellikleri, Ziya Gökalp ve arkadaşlarını derinden etkilemiştir. Balkanlarda yaşanan zorunlu deneyimler, Osmanlı aydınlarını 1910'lu yılların başında, milliyetçilik ve Batıcılığa yöneltmiştir. Selanik gibi Yahudilerin, masonların, komitecilerin, Makedonya sosyalistlerinin bol bulunduğu kozmopolit bir kentin, Diyarbakır ya da Arnavutluk gibi taşradan gelen ve pekçok çarpıcı durumla karşılaşan gençleri etkilememesi mümkün değildir.[135]

Balkanlar, etnik ve kültürel açıdan Osmanlı İmparatorluğu'nun en karmaşık ve sorunlu bölgesidir. Batı kaynaklı her türlü fikir bu bölgeden ülkeye girmektedir. Balkan ulusları Batılı ülkelerin desteği ve milliyetçiliğin etkisi ile Osmanlı İmparatorluğu'na karşı bir direniş içerisindedirler. Batılı ülkeler, bölgedeki çıkarları doğrultusunda Balkan uluslarını hem Osmanlıya ve hem de birbirlerine karşı kullanmaktadırlar. Ayrıca, bölgeye egemen olmak isteyen Bal-

---

133 Tekin Alp'in 1910'lu yıllarda Türk milliyetçiliğine, Yahudilerin Türkleşmesine, Türklerle bütünleşmesine, İttihatçı görüşlere; 1920'den sonra Kemalizme ilişkin görüşlerinin ayrıntıları için bakınız; Jacob M Landau, **Tekinalp: Bir Türk Yurtseveri (1883-1961)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

134 Veinstein, a.g.e., s. 124.

135 Berkes, a.g.e., s. 397.

kan ulusları kendi aralarında da çatışmaktadırlar. Tüm bu değişken ve karmaşık politikaların yarattığı çatışmalara sorumlu aranmaktadır. Büyük devletlerin yarattığı bu çatışmaların sorumlusu da onlara göre Osmanlı Devleti'dir. Batılı dengelere dayanarak yaşamaya çalışan Osmanlı İmparatorluğu ise bu ortamda, Batılı devletlerin baskılarını en aza indirmeye, durumu idare etmeye, istenilen reformları yavaş yavaş gerçekleştirmeye ve sorunlara çözüm bulmaya çalışmaktadır.

Bölgede görev yapan Osmanlı yöneticileri ve subayları, Balkanlardaki ulusal uyanışı, büyük devletlerin bölge üzerindeki planlarını ve Osmanlı yönetimine karşı yürütülen baskıları yakından gözlemlemektedirler. Osmanlı İmparatorluğu'nun bu sorunlarla daha fazla yaşamayacağını, artık Osmanlıcılık ideolojisi ile çözüme ulaşılamayacağını düşünmektedirler. Balkanlardaki fiili durum, Osmanlı aydınlarını, sorunlara biran önce kalıcı çözümler üretme, kimliklerini koruma ve devleti kurtarma gerçeği ile yüzyüze getirir. Pekçok ulusun bir arada yaşadığı, çeşitli iç ve dış faktöre bağlı çatışmaların yaşandığı Balkanlardaki fiili durum, İttihatçıları ve İttihatçı fikirlere mensup veya yakın Osmanlı aydınlarını, kendi milli kimliklerine ve milliyetçiliğe yönlendirir. Bu amaçla dernekler kurulur, dergiler çıkarılır ve siyasal milliyetçiliğin kültürel temelleri oluşturulur.

Önemli bir liman ve ulaşım merkezi olan Selanik kentinin Batılı düşüncelere, ideolojilere açık olması, çeşitli etnik unsurların örgütlenmesine uygun bulunması, Türk milliyetçiliğinin doğuşuna da ortam hazırlamış, merkezlik yapmıştır.[136] Balkanlarda ve özellikle Selanik'te yabancı fikirlerin yaygınlık kazanmasında en önemli pay, Dönmelere ve Yahudilere aittir. Ziya Gökalp, böyle bir tarihsel dönem ve siyasal-toplumsal ortamda, Türkçülük düşüncesi alanındaki temel değişim sürecini, Selanik'te yaşar. Z. F. Fındıkoğlu'nun deyimi ile, Ziya'nın hayatında Selanik'e gelinceye kadar olan safha, onu, dini ve tasavvufi bir fikir hayatı içinde yaşattı. Diyarbakır'lı Ziya, Selanik'te Gökalp olurken ismi ile beraber ruhu da değişti. Madden olduğu gibi manen de Diyarbakır'la ilgisini kesti.[137] Gökalp, Selanik'te yeniden formatlandı, şekillendi ve bu özellikleri ile, derin etkiler altında İstanbul'a geldi. Diyarbakır'da alt yapısını hazırlayan Mehmet Ziya, önce Selanik ve ardından da İstanbul'da büyük bir dönüşüm geçirdi ve herkesin tanıdığı Ziya Gökalp oldu.

---

136 Karakaş, a.g.e., s. 190-191

137 Fındıkoğlu, a.g.e., s. 9-16.

3- ZİYA GÖKALP'İ SOSYOLOJİYE YÖNELTEN NEDENLER



Ziya Gökalp'in nerede ve ne zaman mason olduğu, masonluğun fikirleri üzerindeki etki düzeyi, masonluğunun derecesi henüz bilinmemektedir. Ancak Gökalp'in dünya görüşü, olaylara bakışı ve bu olayları değerlendirme biçimi, Selanik'te değişmiştir. Bu değişimde, Selanik kentinin kozmopolit özellikleri ile mason ağırlıklı parti üst yönetiminin etkisi önemlidir. Başka türlü söylersek, Gökalp çağrıldığı ortama hızlı bir şekilde uyum sağlayarak, daha etkili görevlere aday olduğunu kanıtlamıştır. Selanik'teki liberal düşünce ortamı, İmparatorluğun görünüşü, Balkanların durumu, bakış açısının değişmesinde etkili olmuş; Batı tipi ulusal bir toplum oluşturma projesi, Selanik ortamında biçimlendirilerek, uygun koşullar bulundukça adım adım uygulamaya konulmuştur.

Ziya Gökalp'i Selanik'te sosyolojiye yönelten nedenler nelerdi? Bu soru farklı açılardan ele alınabilir, farklı cevaplar verilebilir. Gökalp'in sosyolojiyi seçmesi tesadüfi değil, bilinçli bir tercihtir. Aksi halde, tüm sosyal bilimleri kapsayan, toplum sorunlarını bir bütün olarak ele alan ve değerlendirmelere olanak veren sosyoloji yerine, yine toplum sorunlarını konu alan, sınırlı bilim dallarından biri ile de yetinebilirdi. Gökalp, toplumsal sorunların siyasal boyutlu olduğunu ve yine siyaset aracılığı ile çözüleceği anlayışını benimsediği için sosyolojiyi tercih etmiş; İttihat ve Terakki'nin Batıcı ve ulusalcı yeni siyasetine destek sunmak üzere sosyolojiye yönelmiştir.

İttihat ve Terakki Cemiyeti 1908'de yönetim biçimini değiştirmiş, Anayasayı yürürlüğe koymuş, ancak iktidarı tek başına ele almamıştır. İktidarın tamamen ele alınması için bir takım değişim ve dönüşümlerin gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Osmanlıcılık yerini milliyetçilik ve daha geniş açılımlı Batıcılık siyasetine bırakmalıdır. Ancak bu dönüşümü anlatacak ve savunacak bir bilime ihtiyaç vardır. Bu ihtiyaç, Batı'da ortaya çıkar çıkmaz Türkiye'ye aktarılan sosyoloji ile karşılanacaktır. Sosyolojinin bu görevi yerine getirmesi için Türkiye'nin sorunlarına çözüm üretebilecek uygun bir ekolün seçilmesine ve

bu ekolü çok iyi özümseyen ideolog-bilim insanlarına gereksinim vardır. Sosyoloğu olmayan bir millet yürüyeceği doğru yolu tayin edemez.[138] Pozitivizm ve determinizmin etkisi ile Gökalp, topluma yön vermenin dahiler ve sosyologların elinde olduğunu; dahiler sezerek, sosyologlar toplumsal gerçekliğin bağlı olduğu kanunları bularak ve bilerek bir ulusun evriminde etkili olduklarını belirtir.[139] Gökalp'in bakış açısı ile, sosyolog olarak kendisi, dahi olarak önce Enver Paşa ve daha sonra Mustafa Kemal Paşa, Türkiye adına bu görevi yerine getirmeye, topluma yön vermeye çalışmışlardır.

1908 öncesinde cemiyet üyeleri ve düşünürleri arasında etkili olan biyolojik materyalizm anlayışı, Osmanlı Devleti'nin gerileyiş ve yıkılış sürecini kabullenen görüşleri savunmakta; yeni yönelimlere, toplum projelerine izin vermemektedir. Türk toplumunun yaşadığı sorunlara cevap verecek, daha güçlü bir konuma kavuşmasına dönük fikir üretecek, geleceğe yönelik projelere düşünsel temel sunacak, yeni bir sosyoloji ekolüne gereksinim bulunmaktadır. Bu yeni sosyoloji ekolü, radikal düzen değişikliklerine kapalı, sadece düzen içerisinde ilerlemeye izin veren bir düşünce sistemi olmalıdır.

İttihat ve Terakki'nin yapısı ve örgütlenme biçimi; geleneksel Osmanlı siyasetinin, III. Selim'den sonra ortaya çıkan ve Batılı büyük devletlerden birine dayanan takım anlayışının ötesinde yeni bir oluşumu ifade etmektedir. 19. yüzyıl boyunca geçerli olan, siyasi bir takıma dahil olma ve o takımla birlikte belli bir Batılı devlete yakın durma ölçütleri artık tek başına yeterli bulunmamaktadır. Osmanlı tarihinde ilk kez bir parti iktidardadır. İttihatçılar farklı düşünceleri, ideolojileri kuşatmaktadır. Belli bir sosyoloji ekolüne bağlı bulunmaları gerekmektedir. Artık partiler ve partilerin arkasındaki sosyoloji ekolleri, belli ideolojilerin ve devletlerin çıkarlarını içermektedir.

Fransız Devrimi'nden sonra Avrupa'da ortaya çıkan toplumsal sorunlar, açmazlar ve yeni yapılar, farklı ideolojilerle ifade edilirken; burjuvazi, yeni düzeni açıklayabilen, kontrol altında tutabilen ve sınırlı bir değişime izin veren bir bilim dalına ihtiyaç duyar. Bu bilim dalı, devrim sonrası kurulan burjuva düzeninde ortaya çıkacak sorunlara çözüm üretecek; radikal düzen değişikliklerine izin vermeyecektir. Bu çözümler bilimsel bir temele, pozitivist bir anlayışa dayandırılacak ve kolay kolay sorgulanamayacaktır.

Fransız devriminden sonra burjuvazi, milliyetçilik ve sosyoloji birlikte hareket etmişlerdir. Türkiye'de de böyle bir yapılanmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Ancak, Türkiye'nin sorunlarına en iyi cevabı üretebilecek sosyoloji ekolünü bulup o ekolden yararlanmak gerekmektedir. Batı'da bir çok sosyoloji ekolü var-

138 Ziya Gökalp, **Makaleler VIII**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1982, s. 135.
139 A.g.e., s. 134.

dır. Sosyoloji ekolleri toplumsal yapı ile ilgili olarak birbirinden farklı görüşlere sahiptirler. Türkiye'nin sorunlarına uzak duran, çözüm üretmeye teorik zemin sunmayan ekollerin aktarılması yararlı sonuçlar vermeyebilir. Yeni rejimin (1908 Devrimine dayalı) ideolojik savunusunu yapmak ve elden kayıp gitmekte olan Devleti kurtarmak gerekmektedir. İşte tüm bu nedenler Ziya Gökalp ve İttihatçıları sosyolojiye yönlendirmiştir.

Ziya Gökalp, İttihat ve Terakki Fırkası delegesi olarak Selanik'e gittiğinde E. Durkheim'den haberdar değildir. Selanik'te ilk zamanlar Fransız sosyologlarından A. Fouille, G. Le Bon ve Gabriel Tarde'in etkisi altındadır.[140] Fransa'dan yayınlar geldikçe ufku genişlemektedir. Bir gün eline Emile Durkheim'in **Sosyoloji Yönteminin Kuralları** adlı eseri geçer. Ona göre bu kitabın içindeki yazılar, ülkenin sosyal durumunu incelemeye olanak sağlayacak niteliktedir.[141] Artık Türk ulusunun toplumsal sorunlarına çözüm üretecek yöntem bulunmuştur.

Gökalp ve İttihatçılar, sosyolojiye, yeni sistemi bilimsel temellere dayalı olarak açıklayabilme gereksinimi doğrultusunda yönelmişlerdir. Sosyoloji, İttihatçı rejimin ulusalcı, Batıcı çizgisinde rehber olmaya çalışmış, yeni sistemin yerleşmesine, Batı'nın tanıtılmasına sistematik şekilde yardımcı olmuştur. Sosyoloji, yönetime yurttaşlık bilgisi sunmuş ve bu işlevi daralmasına karşın Cumhuriyet'in kuruluşu ile de sürmüştür. Bir başka deyişle, İttihatçılar ve Kemalistler, sosyoloji aracılığı ile siyasal sistem anlayışlarının özelliklerini halka ve ülküdaşlarına anlatacak önemli bir araca kavuşmuşlardır.

Tüm bunlarla birlikte, Gökalp, gözü kapalı olarak, ne yabancı bir ülke yararına siyaset yapmış ne de herhangi bir sosyoloji ekolünü benimsemiştir. Durkheim ekolü, Türkiye'nin sorunlarına cevap üretebilecek en uygun ekol olma özelliği nedeniyle kabul edilmiştir. Emile Durkheim'ın önderliğini yaptığı sosyoloji anlayışı, Batı'nın yine Batılı olan Marx karşısında geliştirdiği en kapsamlı ve sistemli sosyoloji ekolü, dünya görüşüdür. Bu ve bir çok açıdan Gökalp'in ilgisini çeken Sosyolojizm ekolü, Türkiye'nin sorunlarının açıklanmasında etkili olmuştur.[142]

Gökalp, kurmak istediği milli sosyoloji ile bir yandan toplumun kimliğini ve genel özelliklerini açıklamaya, diğer yandan, kabul edilen yeni kimliğin yerleşmesine çalışmaktadır.[143] Milliyetçiliği İslamcılık ve Batıcılıkla uzlaştırarak, devletin ihtiyaçlarına uygun bir ideolojik söylem geliştiren Gökalp'in sosyo-

---

[140] Heyd, a.g.e., s. 24-25.

[141] Fındıkoğlu, a.g.e., s. 21-22 ve Erişirgil, a.g.e., s. 85.

[142] Baykan Sezer, "Ziya Gökalp ve Durkheim", **60. Ölüm Yıldönümünde Ziya Gökalp**, İstanbul, 1986, s. 23.

[143] Tuna, a.g.e., s. 137.

loji anlayışı, milliyetçi-Batıcı Jön Türk ideolojisine bilimsel bir temel hazırlamakla yükümlüdür.[144] Pozitivist sosyoloji ile ülkenin tüm sorunları çözülecektir.[145] Ortaya çıkan bir sorunun giderilmesi için sosyolojinin bu konuda ne söylediğine bakmak yeterlidir. Sosyolojinin üreteceği her cevap kanun hükmünde geçerlilik taşır ve ona karşı gelinemez.

Durkheim, sanayileşen Batı toplumlarının sosyal yapısında meydana gelen değişmeleri, ahlak sorunlarını inceleyerek, bunları giderecek evrensel ilkeleri araştırmaktaydı. Gökalp ise, Batı'dan tamamen farklı bir yapıya sahip, feodal ve kapitalist toplum düzenlerinden geçmemiş Türk toplumunun evrimini incelemekte, millet olabilme şuuruna erişmeye gayret eden, toplumun kültürünü teşhis etmeye, ülkeyi siyasal dağınıklıktan kurtarmaya, milli ülküyü bir program çerçevesinde sistemleştirmeye ve yönlendirmeye çalışmaktaydı.[146]

Gökalp, ülkemizde sosyolojinin kurucusu olması açısından, düşün tarihimizde ayrıcalıklı ve saygın bir yere sahiptir. Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş ve yeni Türk Devleti'nin kuruluş yıllarında yoğunlaşan sorunlar üzerinde düşünmüş ve bu sorunlara sosyolojinin yardımı ile çözümler aramıştır.[147] Geliştirdiği çözüm önerileriyle de döneminin en etkili düşünürü olarak kabul edilmiştir.[148] Gökalp, zamanının önemli bir kısmını Türkiye'nin kimlik sorunu ve kimlik arayışına çözüm getirmek için harcamıştır. Bugün Türkiye'de hala kimlik konusunun önemli bir sorun olarak tartışılıyor olması, Gökalp'in aşılamadığının temel göstergelerinden sadece birisidir.

---

144 Ülken, **Ziya Gökalp**, s. 12-13.

145 Fındıkoğlu, a.g.e., s. 104.

146 Hikmet Y. Celkan, "Ziya Gökalp'in Milli Sosyoloji Anlayışı", **75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1991, s. 193.

147 Sezer, "Ziya Gökalp ve Durkheim", s. 19.

148 Niyazi Berkes, "Ziya Gökalp'in Sosyolojisi", **Yurt ve Dünya**, Cilt:II, Sayı:11, Sonteşrin 1941, s. 277.

4- ZİYA GÖKALP'İN İKİNCİ DÖNEM YAZILARI



a) Sosyolojizm Ekolü Temsilcisi Olarak Ziya Gökalp

Ziya Gökalp, Selanik'teki ilk yıllarında felsefi arayışlar içerisinde olmuş, sosyolojiden çok felsefeye yakınlık duymuş, Genç Kalemler dergisinde, felsefenin bilimler arasındaki yerini ve bazı felsefecilerin görüşlerini inceleyen yazılar kaleme almış, çeviriler yapmıştır. Çevirilerinden biri Durkheim'den önce etkisinde kaldığı Alfred Fouille üzerinedir. "Bugünkü Felsefe" adlı yazısında ise 19. yüzyılda yeni bilim dallarının ortaya çıkması ile felsefenin ayrıcalığını yitirdiği görüşünü işlemiştir.[149]

Ziya Gökalp'in sosyolojiye yönelmesi daha sonradır. Gökalp, Selanik'te Durkheim'in yazdıklarını daha yakından inceleme olanağı bulduğunda, kendisini etkileyen düşünürleri bir yana bırakarak, Durkheim'in görüşlerini öğrenmeye ve bu görüşleri Türkiye'nin koşullarına uyarlamaya, yöntemini uygulamaya başlar. Durkheimci anlayışın yansımalarını Gökalp'in tüm çalışmalarında ve özellikle, 1915'te kaleme aldığı, "Bir Kavmin Tedkikinde Takib Olunacak Usul" adlı makalesinde görmek mümkündür. Durkheim'in etkisinde kalan, onun antropolojik yorumlarından etkilenen Gökalp, 1915'te yayınlanan "Eski Türkler'de İçtimai Teşkilat ile Mantıki Tasnifler Arasında Tenazur" adlı makalesinde, eski Türklerle Avusturalya ve Amerika yerlilerinin aynı toplumsal aşamada oldukları değerlendirmesini yapar. Ziya Gökalp'in bir taraftan eski Türkleri ilkel toplumlar düzeyinde görmesi, diğer taraftan Batı ile yakınlaşma konusunda eski Türklerin Osmanlılardan ileride olduğunu söylemiş olma çelişkisi, onun eski Türklere duyduğu romantizm, Batıcılaşma hedefi ve Durkheim'in görüşlerine bağlılığının bir sonucudur. Gökalp, ilkel kabul ettiği Türk toplumlarının gelişmiş Batı toplumları düzeyine nasıl ulaşabileceğini, diğer ilkel kabilelerin ne-

---

[149] Ziya Gökalp, Muhiddin Arabi ve "Rıza Tevfik'in Felsefesi" üzerine yazılar yazmış ve yorumlarda bulunmuştur. Buna göre, Muhiddin Arabi, Batılı felsefeciler düzeyinde, büyük bir filozoftur.

den toplumsal evrimin hep aynı basamaklarında kaldıklarını, ilerleme koşulları bulunmayan ve aynı yerde kalan ilkel kavimlerin birdenbire Batılı toplumlarla aynı düzeye nasıl erişecekleri konusunda bir açıklama getirmemiştir. Oysa Gökalp'in eski Türk toplumuna, Durkheim'in ilkel toplumlara baş vurma nedenleri farklıdır.

Gökalp, Batı sisteminin "düzen içerisinde ilerleme" ilkesi doğrultusunda değişimi benimseyen Comte-Durkheim ikilisinin Sosyolojizm ekolünü kendisine ve Türk toplumuna uygun bulmuştur. Bu tesadüfi değil, gayet bilinçli bir seçimdir. 1910'lu yıllarda, Batı'da K. Marx ve E. Durkheim'in görüşleri ile temellendirilmiş iki büyük sosyoloji ekolü bulunmaktadır. Sınıfsal çatışma esasına dayalı bir anlayış ile Batı burjuva düzenini eleştiren Marksist sosyoloji, mevcut sisteme karşı çıkmakta ve emekçilerin yönetimde bulunduğu devrimci bir siyasal sistem öngörmektedir. Böyle bir anlayış, liberal Batı sisteminin yıkılması anlamına gelmektedir. O yıllarda Max Weber'in "anlayışçı sosyoloji" ekolü, Marx ve Durkheim'in sosyolojik görüşleri kadar tanınmamaktadır. Dolayısı ile Marksist sosyoloji anlayışı karşısında Batı'da yaygın kabul gören ve sosyolojiye egemen olan Comte-Durkheim ikilisinin kurduğu ve düzen içerisinde ilerlemeyi temel alan, mevcut Batı düzenini savunan, pozitivist sosyoloji anlayışıdır.[150] Bu iki sosyoloji kutuplaşmasında, anti Marksist ağırlıklı Türk düşüncesinin ve Gökalp'in Durkheim'e yönelmesi doğaldır.

Ülkemizdeki toplumsal sorunlara teşhis koyma ve çözüm üretmeye yönelik bir kimlikle ortaya çıkan Gökalp, Sosyolojizm ekolünü seçişinde ne kadar bilinçli davrandığını şu sözleriyle anlatır: Toplumsal olayları birbirine karşıt şekilde yorumlayan ve açıklayan iki sosyoloji sistemi vardır; tarihsel maddecilik ve toplumsal ülkücülük (Sosyolojizm). Bu iki akımın ortak paydası determinizm ilkesidir. Yani, toplumsal olaylar, doğal nedenler gibi açıklanabilir. Marx'a göre temel etken ekonomidir. Din, ahlak, estetik, siyaset, dil, akılla ilgili olaylar temel neden değil, gölde olaylardır. Durkheim'da ise, ekonomik olaylar öbür olayları, öbür olaylar da ekonomik olayları etkiler.[151] Bazı düşünürlerin yalnız dine, bazılarının yalnız iktisata değer vermeleri doğru değildir. Toplum hayatı içinde bunların her ikisi de lazımdır. Bunlar gibi, ahlak, sanat, felsefe, bilim de toplumsal hayat için aynı derecede gereklidir.[152]

---

[150] Orhan Türkdoğan, **Ziya Gökalp Sosyolojisinin Temel İlkeleri**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1998, s. 10.

[151] Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, İnkılap ve Aka Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1978, s. 61-63.

[152] Ziya Gökalp, **Makaleler IV**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1977, s. 40.

Ziya Gökalp, yetişme döneminde, biyolojik materyalizmin etkisinde kalmasına karşın, Marksist sosyoloji, organist sosyoloji ve diğer sosyoloji ekollerine yakın durmamış, tercihini Sosyolojizmden yana yapmıştır. Çeşitli yazılarında Marksist sosyoloji anlayışını eleştirirken, bir yazısında da Organist sosyoloji ekolüne dahil olmadığını şu cümle ile ortaya koymuştur: Toplumu sadece ifade yolu ile bir organa benzetmekle, toplumun bir organdan ibaret olduğunu söylemek büsbütün farklı şeylerdir.[153]

19. ve 20. yüzyıl sosyoloji teorileri, genel olarak, pozitivizme dayanmaktadır. Bu sosyoloji ekolleri, toplumu / toplumları sınıflayıp açıklarken, aynı zamanda siyasal dünya görüşlerini de ortaya koymaktadırlar. Bu bağlamda, Ziya Gökalp'in Comte-Durkheim ekolünü seçişi, kendi dünya görüşü açısından da bilinçli bir tercihtir. Gökalp önce İttihatçı ve ardından CHP'lidir. Gerek İttihat ve Terakki Partisi ve gerekse CHP Marksist anlayışa karşıdır. Her iki parti de toplumcu, dayanışmacı, milliyetçi, devletçi, Batıcı, laik ve ilerlemecidir. Batı tipi bir toplum modeli oluşturmak ve o modeli düzen içerisinde geliştirmekten yanadır. Bu çizginin sosyoloji alanındaki temsilcisi, Batı'da Comte-Durkheim ekolü, Türkiye'de Ziya Gökalp ve devamcılarıdır. Aynı dönemde Batı'da muhafazakar, liberal- siyasal görüşüleri F. Le Play, Türkiye'de Prens Sabahattin ve ekibi temsil etmektedir.

Batılı sosyoloji ekollerini Batı dışı ülkelerde temsil eden sosyologlar, genellikle, benimsedikleri ekolün terminolojisini, yöntemini, açıklama biçimini kullanırlar. Marksist sosyolojiye karşı olan Ziya Gökalp'in sosyolojide kullandığı sınıflamalar, kavramlar, açıklama biçimi de her aşamada Durkheim'den alınmadır. Toplumların evrimi, yapısı, işleyişi, hedefleri Durkheim'in sosyoloji anlayışından aktarılmış; aynı kavramlar kullanılmış, Durkheim'in sosyoloji sistemi, Türk toplumunun tarihine ve "bugünü"ne uyarlanmıştır. Gökalp teori, yöntem ve teknik açıdan tamamiyle Durkheim'e bağımlıdır. Toplumların evrimiyle ilgili Durkheim'in tüm sınıflandırmaları Gökalp'in çalışmalarında da yer alır. Ancak Gökalp, Gabriel Tarde, Edmond Demolins, Alfred Fouille, Hengri Bergson, Karl Marx gibi Batılı sosyologların görüşlerinden de farklı şekillerde etkilenmiştir.

Comte-Durkheim ikilisinin önderlik ettiği Sosyolojizm ekolü, devrimci değil, düzen içerisinde ilerlemeci ve bu açıdan reformistir. Çatışmayı ve sınıf esasını değil, milliyetçiliği ve liberalizmi esas almaktadır. Dini bir uyuşturucu olarak değil, temel toplumsal kurum olarak görmekte ve bu yanı ile halkın dinsel değerlerini önemsemektedir. Dini toplumsal bir kurum olarak gören, milliyetçiliği benimseyen, düzen içerisinde ilerlemeden yana olan ve hepsinden

153 Ziya Gökalp, **Makaleler V**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 94.

önemlisi bireye göre toplumu öne çıkaran bu sosyoloji anlayışı, sorunları çözme, değer yargılarını tamamen yok saymama ve saygılı davranma, yeni bir toplum oluşturma hedeflerini gerçekleştirme yönünde, Türkiye'nin koşullarına birçok sosyoloji ekolünden çok daha uygundur.

Ziya Gökalp, Dukheim'in sosyoloji anlayışından yararlanarak veya Durkheim'i tekrarlayarak farklı toplumsal yapılarla ilgili çeşitli sınıflamalar veya evrim şemaları yapmıştır. Gökalp'e göre, devletler, medine, saltanat ve çağdaş devletler şeklinde bir evrim çizgisi izlemişlerdir. Buna göre, Türkler İslamiyetten önce Asya'da medineler halinde idiler. Osmanlılar döneminde bir saltanat-imparatorluk devri yaşadılar. Tanzimatla başlayan dönemde ise çağdaş bir devlet oluşturma yolunu tuttular.[154] Bir başka sınıflamasında, ulusların aşiret, kavim, ümmet ve millet ya da klan-semiyye, kast, tarik, derebeylik, sınıf gibi aşamalar sonucunda oluştuğunu söyler.[155] Toplumlar bir aşamadan başka bir aşamaya geçerken daha fazla sorun yaşar. Her aşama, kendi içerisinde bazı ara aşamalardan sonra gerçekleşir.[156] Gökalp, birbirinden farklı aşamalarda bulunan toplumları da kendi içlerinde sınıflandırır. Tam, yarım, yerleşik göçebelerden; ağa ve ahali köylerinden; feodal beyler, küçük burjuvalar, örgütsüz ameleler (işçiler) ve fellahlar (serfler) gibi toplumsal sınıflardan; ailevi, siyasi, mesleki gruplardan; il, ilhanlık, sultanlık, ulusal devlet gibi siyasi oluşumlardan; vahşilik, göçebelik, uygarlık gibi toplumsal evrim aşamalarından; kültürel, ekonomik ve siyasal süreçten geçerek bağımsızlığa kavuşan toplumlardan söz eder.

Gökalp'in Durkheim'den aktardığı kavramlardan biri de bireylerin toplamının ötesinde şekillenen toplumsal bilinçtir. Durkheim'den aldığı toplumsal bilinç ya da toplumsal vicdan kavramı, kendi evrim anlayışı ve "harsi devlet" modeli ile birleşerek, "ulusal bilinç" kavramına dönüşmekte ve Gökalp'in düşünce sistemi içinde anlamlı bir işlev görmektedir.[157] Gökalp, hemen hemen bütün sistemini, ulusal bilincin yaratılmasına adamış, bunun için de "mefkure" dediği "ülkü" kavramının geliştirilmesi için özel bir çaba harcamıştır. Mefkurenin günümüzdeki anlamı ideolojidir.[158] Mefkure, sosyolojiye göre, müs-

---

154 Ziya Gökalp, "Milli İçtimaiyatın Usulü", **İçtimaiyat Mecmuası**, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Araştırma Merkezi ve Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim Dalı (1917'de Yayınlanan Derginin Latin harfleri ile yeniden basımı), İstanbul, 1997, s. 33.

155 Bu evrim modeli, K. Marx'ın ilkel, köleci, feodal, kapitalist ve sosyalist sınıflamasının karşılığı olsa gerek.

156 Gökalp, **Makaleler V**, s. 139.

157 Emre Kongar, "Ziya Gökalp", **Türk Toplumbilimcileri 1**, Derleyen: Emre Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, s. 52.

158 A.g.m., s. 64.

tesna anlarda yaşanılmış ve yine o anlarda yaşanabilen bir hayat tarzıdır; cemiyet hayatıdır.[159] Mefkure ferdi bir fikir değil, toplumsal bir gerçektir. Mefkure yeni doğduğu zaman canlı bir gerçeklik, hakiki bir hayat halidir.[160] Mefkure sayesinde İngiliz destekli Yunanlıları Anadolu'dan attık. Mefkure ruh ve sinir hastalıklarına iyi gelmekle kalmaz, organik hastalıklar üzerinde de olumlu etki yapar.[161]

Bir üst paragrafta da görüldüğü gibi, Gökalp, Durkheim'in rastgele bir tercümanı değildir; sosyolojide kendine özgü ayrımları vardır. Gökalp sosyolojisinin mihveri millete ve ilerleme ilkesine dayanır.[162] Gökalp, Durkheim'in ürettiği bazı kavramları başka kavramlara dönüştürerek, bu kavramlara Durkheim sosyolojisinde olmayan yeni anlamlar yükleyerek, Türkiye'nin sorunlarına çözüm üretmeye çalışır.

U. Heyd'e göre, Durkheim ile Gökalp arasındaki önemli ayrım kültür ve uygarlık kavramı üzerinde toplanmaktadır. Gökalp sosyolojisinin ağırlık merkezi kültür-uygarlık ayrımına dayanır. Aynı ayırım Durkheim sosyolojisinde yoktur. Gökalp'in aksine, Durkheim, modern uygarlık ilerledikçe kültürel farklılıkların ortadan kalkacağını belirtir. Heyd'e göre, Gökalp, kültür ve uygarlık teorisini dolaylı olarak Alman sosyolojisinden, ünlü Cemaat ve Cemiyet eserinin yazarı Ferdinand Tönnies'den almış olabilir.[163] Ancak Gökalp'in kültür-uygarlık ayrımını doğrudan Alman sosyolojisinden aldığına dair elde yeterli bir kanıt bulunmamaktadır. Başka bir ifade ile, Türkiye'nin sorunlarının daha geçişli ve yumuşak ifadelerle anlatılmak istenmesi çerçevesinde üretilen kavramların mutlaka başka bir yerden alınması gerekmez. Ayrıca, bu kavramsal farklılık Alman sosyolojisinden ve I. Dünya Savaşı sırasında İstanbul Darülfünu'na gelen bazı Alman bilim adamlarından aktarılsa bile,[164] Alman-Fransız sosyolojilerinin birbirlerinden habersiz olduklarını kim iddia edebilir? Dahası Durkheim de Almanya'da bulunduğu yıllarda Alman sosyolojisinden etkilenmiştir. Bir başka nokta, İttihatçı kanadın Alman yanlısı grubuna dahil olan Gökalp üzerindeki Alman düşüncesinin ulaşım yolu da Fransız kaynaklarıdır.

Örf ve anane kavram grubuna yüklediği farklı anlamlarla da Gökalp Durkheim'den ayrılır. Gökalp, sosyolojisinde bir yanda topluma özgü, diğer yan-

---

159 Gökalp, Makaleler VII, s. 41-47.

160 A.g.e., s. 48-52.

161 A.g.e., s. 62-66.

162 Berkes, "Ziya Gökalp'in Sosyolojisi", **Yurt ve Dünya**, Cilt:II, Sayı:11, Sonteşrin 1941, s. 278-292.

163 Heyd, **Ziya Gökalp**, s. 45-47.

164 Hikmet Yıldırım Celkan, "Ziya Gökalp ve Sosyoloji", **Türk Yurdu**, Sayı:103, Mart 1996, s. 98.

da da başka toplumlarla ortak idrak ve hareket tarzlarını gösterebilmek için örf ve anane gibi iki temel kavrama açıklama getirmiştir. Buna göre ananenin yanında, her milletin kendisine özgü olan ve içtimai vicdanı olarak kullandığı bir de örfi yanı vardır.[165]

E. Durkheim, Batı uygarlığının sanayileşen toplumlarında sosyal yapıda meydana gelen değişmeleri, sınıflaşmaları, ahlak buhranlarını inceleyerek topluma bir düzen verecek evrensel ahlak ilkelerini araştırıyordu. Gökalp ise, Batı'dan tamamen farklı bir yapıya sahip, feodal ve kapitalist toplum düzenlerinden geçmemiş Türk toplumunun evrimini incelemekte, ulus olabilmesinin bilincine varmaya çalışan toplumunun kültürünü teşhis etme ve siyasal dağınıklıktan kurtulma çabalarına yön vermeye, ulusal ülküyü bir program çerçevesinde sistemleştirmeye çalışmaktaydı.[166] Gökalp, bu çabalarını devamlı ve sistemli hale getirmek üzere, evrensel sosyoloji yanında, bir de "milli sosyoloji" oluşturmak istemiştir. Milli sosyoloji bir yandan Türk toplumunun kimliğini ve temel özelliklerini açıklamaya çalışırken, öbür yandan verilmek istenilen yeni kimliğin yerleştirilmesinde görev yüklenecektir.[167]

Ziya Gökalp, sosyolojiyi ulusal ve evrensel boyutları ile birlikte, iki farklı açılım olarak düşünmektedir. Pozitivist anlayışa dayalı evrensel sosyolojinin amacı, toplumların yapısını, işleyişini ortaya çıkaracak genel geçer yasalara ulaşmaktır. Ulusal sosyolojinin amacı ise; ulusların ortak özelliklerini, aynı uygarlık grubuna dahil kurumlar arasındaki gizli ve açık farklılıkları, aynı kökenden gelen ulusların ortak geleneğe ne oranda uyduklarını, bir ulus içerisinde yer alan grupların uygarlık ve kültür düzeylerini araştırmaktır.[168] Bir başka anlatımla, milli sosyoloji hem Türk toplumunun diğer toplumlarla ilişkilerini açıklayabilecek, hem de bir toplumu kendi özellikleri ile değerlendirebilecek bir sosyoloji anlayışına ulaşacaktır.[169]

Kısaca, Gökalp, Sosyolojizm ekolünün Türkiye'deki temsilcisi olarak bu ekolün görüşlerini Türk sosyolojisinin resmi görüşüne dönüştürürken, pozitivist sosyoloji çerçevesinde ulusal bir sosyoloji anlayışı da kurmaya çalışmıştır.

---

165 Tuna, a.g.e., s. 123.

166 Celkan, "Ziya Gökalp'in Milli Sosyoloji Anlayışı", s. 193.

167 Ziya Gökalp, "Milli İçtimaiyat", **İçtimaiyat Mecmuası**, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Araştırma Merkezi ve Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim Dalı (1917'de Yayınlanan Derginin Latin harfleri ile yeniden basımı), İstanbul, 1997, s, 25; Tuna, a.g.e., s. 137.

168 Gökalp, **Makaleler VIII**, s. 116-122.

169 Tuna, a.g.e., s. 124.

b) Yeni Hayat, Türkçülük, Milliyetçilik, Irkçılık ve Ulusal Devlet

1908'den sonra Türk milliyetçiliği ile ilgili çalışmalarda bir canlanma görülür. Ancak bu canlanma dernekleşmeden öteye gitmez.[170] Osmanlı aydınının Türkçülüğe ve milliyetçiliğe yönelmesi, 1911 ve 1912 yıllarına rastlamaktadır. 1911'de Trablusgarp Savaşı, 1912'de Müslüman bir toplum olan Arnavutların İmparatorluktan ayrılması, aynı yıl I. Balkan Savaşı'nın çıkması ve başkentin bile tehdit altına girmesi, aydınlara ve yöneticilere zor anlar yaşatır. İmparatorluk, bırakın Osmanlıcılık ideolojisi ile Hıristiyan tebayı yönetimi altında tutmayı, Arnavutluk örneğinde olduğu gibi, Müslüman toplumları bile İslamcılık ideolojisi ile egemenliği altında tutamamaktadır. Balkanlardaki milliyetçilik hareketleri, toprak, Hıristiyan ve Müslüman nüfus kayıpları, Osmanlı aydınını, kendisini yeniden tanımlamaya, varlığını kanıtlamaya, eldeki olanakları yeniden gözden geçirmeye ve değerlendirmeye zorlar. Osmanlı aydını yeni bir ideoloji olan milliyetçiliğe yönelir. Bu yönelimde öncülük İttihatçılarındır.

İttihatçıların tamamı milliyetçi eğilimler taşımamaktadır. Çeşitli çevrelerce Yahudi yanlısı, siyonist, mason, dinsiz, İslamcı, ırkçı, Turancı, Hıristiyan ve Avrupa düşmanı veya hayranı gibi farklı eleştirilere ve suçlamalara maruz kalmaktadırlar.[171] Suçlayan grupların dünya görüşlerine göre İttihatçıların sıfatları da değişmektedir. Oysa İttihatçılar giderek milliyetçiliğe yönelmekle birlikte Osmanlıcılık ve İslamcılık ideolojilerini de tamamen terk etmiş değillerdir. Alternatif ideolojiler olarak, Osmanlıcılık ve İslamcılık, gerektiğinde yararlanılmak üzere korunmaktadır.

İttihatçıların milliyetçi kanadı, uluslararası ilişkilerde Almanlara daha yakın durmakta ve "Almancı" olarak nitelendirilmektedirler. Almanlarla İttihatçılar tarihsel açıdan ortak bileşenlere sahiptirler. Türkiye, 19. yüzyılda Almanya gibi kendisine yeni bir kimlik, yeni koşullara uygun, yeni bir yapı aramak durumunda idi ve bu yüzden milliyetçilik Almanya'da Cermenizm, bizde Türkçülük şeklinde adlandırıldı.[172] Diğer yandan, Almanların millet olma yolundaki çabaları, kültüre önem vermeleri, Gökalp'i Almanlara yöneltmiştir. Almanlarla Türklerin sorunlarında ortak paydalar sözkonusudur. Alman ve Türk toplumları, benzer sorunlarla karşılaşmışlar, benzer çözümlere yönelmişlerdir. Ziya Gökalp ile Alman sosyolojisinin benzerliklerinin kaynağı buradadır.[173]

---

170 1908'de Yusuf Akçura ve arkadaşları Türk Derneği'ni faaliyete geçirirler.

171 Koloğlu, **İttihatçılar ve Masonlar**, s. 276-277.

172 Sezer, "Ziya Gökalp ve Alman Sosyolojisi", s. 228.

173 A.g.m., s. 232.

Almanlara siyasal açıdan yakın durmalarına karşın Ziya Gökalp ve İttihatçılar hiçbir zaman Alman emperyalizminin uşak ruhlu aletleri olmadılar.[174] Alman etkisinin İttihatçı paşalar nedeniyle İstanbul'da artması, Osmanlı Hükümeti'nin dış siyasetinde açıktan açığa bir Alman taraftarlığı yaratmadı.[175] Almanlara yakın durulmasının nedeni, devleti ayakta tutmak ve canlandırmak içindi. Devlet ve toplum sorunlarının tespit ve çözümünde Alman ulusçuluk anlayışı ile Durkheim sosyolojisi Gökalp'in düşüncelerine birlikte kaynaklık ediyorlardı.[176]

Tarihsel ve toplumsal sorunların ağırlığı, tıkanmışlığı, çözümsüzlüğü ve zorlaması Gökalp ve arkadaşlarını 1911'den itibaren Osmanlıcılık ve İslamcılıktan milliyetçiliğe yöneltmiştir. Milliyetçilik, Gökalp ve arkadaşlarının önünde Yeni Hayat olarak adlandırılan umut dolu bir dünya açmıştır. Yeni Hayat ya da milliyetçilik, Türk toplumuna ve bireyine yeni bir kimlik vaad etmektedir. Yeni kimlik değişimi, topluma Batıcılaşma anlamında milliyetçi-modernleşmeci ulusal devleti; bireye de aynı doğrultuda şekillenen yeni bir aile, din, ekonomi ve meslek anlayışı sunmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu uzak bölgelerde kan kaybettikçe milliyetçi düşünürler Anadolu'nun Türklüğünü daha bir öne çıkarırlar. Batı'da gelişen Türkoloji çalışmaları da, Osmanlıcılık dışında, Orta Asya temelli bir Türk kimliği tanımlamaya çalışır.[177] Gökalp'in Turan, Türklük, Avrupa-Asya gibi kavramları ilk defa Genç Kalemler dergisindeki "Meşhed'e Doğru" şiirinde kullandığı görülür. Bu şiirde yeni döneme açılımın tüm ipuçlarını bulmak mümkündür.

Bir önceki bölümde de belirttiğimiz gibi, toplumsal ve bireysel değişimin bilimsel temelleri sosyoloji aracılığı ile kurulmaktadır. Milletlerin düzen ve ilerleme açısından hangi kanunlara tabi olduğu konusu sosyolojinin alanına girmektedir. Sosyoloji, tam cemiyetin millet olduğunu göstermektedir. Devletler; kavim, imparatorluk veya medine ve saltanat aşamalarından milli devlet aşamasına geçerler. Türkler de aşiret, kavim, ümmet aşamalarından sonra şimdi millet aşamasına geçmektedir.[178] Sosyoloji ile Türk milletinin önündeki yapay engeller kaldırılacak ve milli evrime doğru bir yön verilecektir.[179] Sosyoloji-

---

174 Ulrich Trumpener, "Almanya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu", **Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu ve Büyük Güçler**, s. 152-153.

175 Karal, **Osmanlı Tarihi**, Cilt:IX, s. 377.

176 Karakaş, a.g.e., s. 196.

177 Bu bağlamda, Türk Yurdu Cemiyeti ve Türk Ocağı kurulur; Türk Yurdu Dergisi (1911-1918) yayınlanır.

178 Ziya Gökalp, **Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I**, MEB Yayınları, İstanbul, 1992, s. 289.

179 Gökalp, **Makaleler VIII**, s. 138.

nin yol göstericiliği olmadan toplumsal ve bireysel anlamda kimlik değiştirmek ve ulusal bir devlet kurmak mümkün değildir.

Gökalp ve arkadaşlarının Yeni Hayat adını verdikleri milliyetçi yönelim, başlangıçta kültürel ağırlıklı olup, "yeni lisan" başlığı ile 1911'de kamuoyuna duyurulmuştur. Ziya Gökalp, Ömer Seyfettin ve Ali Canip Yöntem'in önderliğinde çıkarılan Genç Kalemler dergisi ile dilin Türkçeleştirilmesi ve sadeleştirilmesi yönünde önemli bir işe girişilmiştir.

Yeni Hayat, Yeni Lisan, Türkçülük, Turancılık, Milliyetçilik gibi kavramları birbirinden ayırmak güç olsa da, bu kavramlar tarihi zorunluluklar ve uluslararası dengeler göz önüne alınarak farklı zamanlarda kullanılmıştır. Tümünün ortak kullanım alanı, Batıcılaşmış-çağdaşlaşmış ulusal bir devlete doğru evrilmeyi kapsamaktadır. Dönemsel farklılıklara bağlı olarak ifade ediliş biçimlerinde bazı ayrımlar bulunmaktadır. Gökalp, ulusal devlete giden yolda, 1910'lu yılların başlarında, Türkçülük, Turancılık kavramlarını kullanmış ve daha sonra milliyetçiliğe geçmiştir. Türkçülük teriminin emperyal ve ırkçı çağrışımları beraberinde getirmesi ve koşulların zorlaması milliyetçilik terimini öne çıkarır.

1910'lu yıllar Türkiye'sinde milliyetçiliği besleyen belli başlı iki kaynak bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, Osmanlı İmparatorluğu'nun içine düştüğü çıkmaz ve bu çıkmazın yarattığı tepki. İkinci kaynak ise, Rusya'daki Türklere karşı yürütülen Ruslaştırma politikaları nedeniyle Rusya'daki Türk aydınlarının Batılı ülkelerle yürüttükleri işbirliği.[180] İmparatorluğun içinde bulunduğu durumun biçimlendirdiği ve romantik bir üslupla şekillenen Gökalp milliyetçiliği, Rusya'dan gelen aydınların milliyetçilik anlayışlarından ayrılmakta ve bu yanı ile Türk toplumunun bürokratik eğilimlerine, Türkiye'nin koşullarına ve küçük burjuva özlemlerine daha yakın durmaktadır.[181]

Türkçülük veya milliyetçilik anlamında kullanılan Yeni Hayat anlayışı ile Gökalp ne kastetmektedir? Neden doğrudan Türkçülük veya milliyetçilik terimleri değil de Yeni Hayat terimi kullanılmıştır? Yeni Hayat genel çerçeveyi, daha geniş yaşam alanını ifade etmektedir. Türkçülük ise bu genel programın daha bir somutlaştığı ve sınırlandırıldığı alanı kapsamaktadır. Diğer yandan, Türkçülük daha açık çağrışımları karşıladığı için bazı çevrelerin tepkisini çekmekte, yine bazı çevrelere daha açık ve daha net mesajlar vermektedir. Bu nedenlerden dolayı, Yeni Hayat'la işe başlayan Gökalp, belirli koşulların etkisiyle önce Türkçülük, daha sonra milliyetçilik ve millet kavramlarını daha sık kullanır olmuştur. Bir başka anlatımla, Yeni Hayat, Türkçülük ve milliyetçilik kavramları Gökalp terminolojisinde aynı anlama gelmemektedir. Bu kavramların birbirlerin-

180 Karakaş, a.g.e., s. 80-81.

181 Georgeon, a.g.e., s. 137.

den çok da ayrı şeyler oldukları da söylenemez. 1910'lu yılların ilk yarısındaki düşünsel hedef hala bir dünya devletidir. Yeni dünya devletinin açılımı Türk dünyasında aranır ve Türkçülükle alt yapısı oluşturulmaya çalışılır. Bunun gerçekleşmeyeceği ortaya çıktıkça milliyetçiliğe ve milli devlete doğru bir yönelme görülür. Hatta 1918'den sonra milliyetçilik anlayışına da sınırlamalar getirilir.

Ziya Gökalp, 1910'lu yılların başlarında Türkçülüğe daha çok vurgu yapıp yeni bir Türk uygarlığı kurmaktan bahseder. Türkçülüğün amacı bir Türk kültürü yaratmaktır. Bu kültür Doğu, Kuzey ve Güney Türkleri için ortak olacaktır. Böylece Batı Türklerinin Fransız kültürüne, Kuzey Türklerinin Rus kültürüne öykünmelerinden doğacak sakıncalar ortadan kalkacaktır.[182] Bu yıllarda Batı'ya karşı eleştirel bir tavır içerisinde olan Gökalp, Batı uygarlığını hafife almakta, hatta küçümsemektedir: *"Görülecektir ki Avrupa uygarlıkları çürük, hasta, müteaffin esaslar üzerine istinat etmiştir. Bu medeniyetler inkıraza, izmihlale mahkumdur. Hakiki medeniyet ancak yeni yapıtın inkışafı ile başlayacak Türk medeniyetidir. Türk ırkı diğer ırklar gibi ispirto ile, sefahetle bozulmamıştır. Türk kanı şanlı muharebelerde çelikleşmiş, gençleşmiştir."*[183]

1908 devriminin ardından toplumsal devrimin gerçekleştirilmesi gerektiğini belirten Gökalp, toplumsal devrimin, meşrutiyet mekanizmasını hükümete uygulamak olan siyasal devrimden çok zor olduğunu, uzun ve yorucu bir çalışmayı gerektirdiğini ifade eder.[184]

Ziya Gökalp, Yeni Hayat olarak adlandırdığı devrimle nasıl bir toplum modeli ortaya koymaktadır? Toplumsal devrim veya Yeni Hayat modeli ile eski dönemin tüm özellikleri, değerleri, anlayışları terk edilmekte, onların yerini Yeni Hayat'ın değerleri, dünya görüşü, yaşam biçimi almaktadır. Toplumsal devrimle sosyal yaşamın tüm kurumları yeniden yapılandırılmaktadır. Osmanlı'nın ruhundan doğacak hukuk, ekonomi, siyaset, ahlak, felsefe, aile, sanat anlayışına bağlı değerlerle yepyeni bir uygarlık öngörülmektedir. Yeni Hayat, öz Türk kültürüyle, "üstün Türk" insanı ile gerçekleştirilecektir.[185]

Ziya Gökalp, Yeni Hayat anlayışı ile milliyetçiliğe yönelmekte, ancak Osmanlıcılıktan da tam olarak topamamaktadır. Bu bağlamda, Yeni Hayatçıların birinci görevi; bilim ve felsefe ile Osmanlılığın kuvvetlenmesini, yükselmesini temin etmektir. Yeni Hayat; maddeci, dünyacı bir yaşayış değil, milli bir yaşayıştır. Yeni Hayat'la her alanda olduğu gibi ekonomi alanında da büyük ge-

---

182 Ziya Gökalp, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak ve Doğru Yol**, İnkılap ve Aka Yayınları, İstanbul, 1976, s. 75.

183 Ziya Gökalp, **Makaleler II**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1982, s. 46.

184 A.g.e., s. 40.

185 İnalcık, "Ziya Gökalp Yüzyıla Damgasını Vuran Düşünür", s. 13.

lişmeler kaydedilecek, Osmanlı ekonomisindeki küçük san'atlara gerek kalmadan, büyük fabrikalar kurulacak, en mükemmel gemilerle deniz ticaretine egemen olunacaktır. Bu anlayışı ile Gökalp'in bir ayağı milliyetçilikte, diğer ayağı hala Osmanlıcılıktadır.

Gökalp'in Yeni Hayat anlayışı ile, Türk ve Türkçülük imajını öne çıkardığı, geleceğe dönük büyük hayaller kurduğu, kurumları ile yepyeni, ekonomik anlamda güçlü bir devlet tasavvur ettiği görülür. Gökalp'in bu görüşlerinin en kısa ve özlü anlatımını, onun "Akdeniz" adlı hikayesinde bulmak mümkündür. Bu hikayede, geçmiş dönemde kurulmuş olan "İttihad-ı Seyr-i Sefain Anonim Şirketi Osmaniyesi", sadeleştirilerek ve Türkçeleştirilerek, "Türk Şirketi" adını almıştır. "Türk Şirketi" büyük gemileri ile Akdeniz'e hakimdir ve büyük devletlerin gemileriyle rahatlıkla rekabet etmektedir. Şirket dünya denizlerinde dolaşan "Turan", "Uluğ Bey" ve "Oğuz Han" adlı gemilere sahiptir. Bunlar dünya denizlerinin en konforlu, en gelişmiş ve en süratli gemileridir.[186] Akdeniz adlı hikayede milliyetçi bir tema ve bir dünya devleti kurma hedefi ortaya konulmaktadır.

II. Meşrutiyet'in ilanı ile sonuçlanan 1908 Devrimini bir burjuvazi hareketi olarak kabul etmek mümkün değilse de, devrim sonrası gelişmeler, Türkiye'de, bürokrat ve aydınları bir ulusal burjuva toplumu oluşturma yönünde çaba harcamaya yöneltmiştir. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra ulusalçılar, çeşitli büyüklükteki sermaye çevreleri, Batı sömürüsüne doğrudan açık olan kozmopolit çevreler, özellikle Hürriyet ve İtilaf çizgisine dahil ve yakın olan siyasal gruplar, Batı tipi bir burjuva toplumu oluşturma yönünde faaliyetlerini artırmışlardır. Gökalp'in de katıldığı ve düşünsel önderliğini yaptığı bu projeye göre, sadece memuriyetle ve siyasi sorunlarla uğraşan Müslümanların toplumsal ve ekonomik yaşamda da güçlenmesi için her türlü alt yapının oluşturulması gereklidir. II. Meşrutiyet dönemi düşünsel açılımlarından özellikle İttihatçı kanadın projesi, ulusal ekonomiye ve milliyetçi ideolojiye dayalı "asri" bir devlet oluşturmaktır. Bu projenin en önde gelen teorisyeni, yol göstericisi, çözüm önericisi de Ziya Gökalp'tir. Gökalp'in de düşünsel katkıları ile İttihatçı yönetim 1913'ten itibaren "ulusal iktisat" ve "halkçılık" programlarını yürürlüğe koymuştur. Milliyetçi uyanışın toplumda sağladığı güvenle, Batılı devletlerin büyük tepki ve baskılarına karşın savaş ortamından da yararlanarak kapitülasyonlar kaldırılmıştır.[187]

Ziya Gökalp, İttihatçı hükümet politikalarının belirlenmesinde, ulusal devlete yönelik kurumsal değişimlerin oluşmasında etkili bir rol oynamıştır.

---

186 Gökalp, **Makaleler II**, s. 47-50.

187 Trablusgarp Savaşı nedeniyle İtalyan mallarına yönelik boykut uygulaması ve bu uygulamadan sağlanan kısmi başarı, eylemsel açıdan İttihatçılara daha önce önemli bir güven vermişti.

Bu bağlamda, Darülfünun'un çağdaş bir üniversiteye dönüştürülmesi, eğitim sisteminin yeniden düzenlenerek eğitim birliğinin sağlanması, medreselerin ıslahı, aile kararnamesinin tanzimi ve yürürlüğe girmesi, şer'iye mahkemelerinin Adliye Bakanlığı'na bağlanması gibi reformlar devleti adım adım dini içerikli kurumlardan uzaklaştırmıştır. Eğitim ve hukukun laikleşmesi yönünde çalışmalar yoğunlaştırılmıştır. Gökalp'in düşünceleri doğrultusunda hazırlanan bu değişiklikler, İttihat ve Terakki Kongrelerinde kabul edilip (1916 ve 1917) meclisten geçirilerek uygulamaya konulmuştur.[188]

Ziya Gökalp bu kararların hazırlanışı ve uygulanışı sırasında özellikle laiklik konusuna eğilmiş, laikliğin ulusal devlet açısından önemini vurgulamış ve dinle devlet işlerinin ayrılması gerektiği fikrini alabildiğince geniş şekilde tartışmaya açmıştır. Bu bağlamda, modernleşmek için öncelikle devletin laikleşmesi gerektiği tezi işlenmiştir.[189]

İttihatçı yöneticilere göre dinle devlet işlerinin ayrılması, devletin dini yok sayması anlamına gelmez. Çağdaş uygarlıklarla İslamiyet arasında çatışma değil, uyuşma vardır. Partinin amacı İslamiyete ve çağdaş devlete yeni bir şekil vermektir. Çağdaş bir devlet aynı zamanda İslami devlet esaslarını da içerir.[190] Bu noktada Gökalp ve İttihatçıların kafasındaki İslamiyet, "milli bir din" modeline dayanmaktadır.

Bir çok yazısında kültürü, bir toplumdaki din, dil, ahlak, hukuk, siyaset, sanat, ekonomi, eğitim gibi kurumların toplamı olarak tanımlayan Gökalp, milleti de bir kültür zümresi olarak değerlendirir. Kültürün en belirgin bileşenlerini dil ve din olarak gösteren Gökalp, bu dönem yazılarında dinin toplumsal fonksiyonlarına büyük bir önem vermekte ve Müslümanlığı Türk ulusunun dil gibi ayrılmaz bir parçası olarak görmektedir: Milletimiz Türkçe konuşan Müslümanlardan oluşur. Biz Türkler, çağdaş uygarlığın akıl ve bilimiyle donanmış bir Türk-İslam kültürü yaratmalıyız. Türkçülerin amacı çağdaş bir İslam Türklüğüdür. Türkçülük aynı zamanda İslamcılıktır. Yalnız Türkçüler İslam inandaşı olarak kendisini İslam ulusçularından ayırırlar.[191]

Gökalp, Avrupa'daki milliyetçilerde görüldüğü gibi, ibadetleri Türkçeleştirme, dini ulusallaştırma açısından konuyu ele almaktadır. Gökalp Müslüman-

---

188 **1916 Kongre Zabıtları**, s. 62; Erişilgil, a.g.e., s. 168; Yalman, a.g.e., Cilt:I, s. 278-279; Mustafa E. Erkal, "Gökalp Sosyolojisi ve Bir Tezin Düşündürdükleri", **Türk Yurdu**, Sayı:103, Mart 1996, s. 41; Mehmet Özden, "Ziya Gökalp'i Anarken", **Türk Yurdu**, Sayı:103, Mart 1996, s. 35; Halil İnalcık, "Ziya Gökalp", **Türk Yurdu**, Sayı:103, Mart 1996, s. 4.

189 Ülken, **Ziya Gökalp**, s. 21-30.

190 **1916 Kongre Zabıtları**, s. 62.

191 Gökalp, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak ve Doğru Yol**, s. 48-58.

lıkla Türklük arasında hiçbir sorunun bulunmadığını söylerken, siyaseten de İslamiyete büyük bir yer ayırır.

İttihatçı iktidarların ulusal devlet oluşturma yönündeki çabaları ve bağımsız dış politika gayretleri, dönemin koşulları göz önüne alındığında çok da kolay bir iş değildi. Gelişmeler, amaçlar ve dış politika, iç koşullardan ve yöneticilerin niyetlerinden çok dış koşullarca belirleniyordu. Bu bağlamda, İttihatçılar ancak I. Dünya Savaşı koşullarında, müttefikleri de dahil olmak üzere, bağımsız ve onurlu bir dış politika izleyebildiler. Bu politikanın sonucu, müttefiklerin baskısına rağmen kapitülasyonları kaldırdılar. Ancak Osmanlı İmparatorluğu'nun müttefikleriyle birlikte savaştan yenik çıkması, İttihatçıların iktidardan uzaklaşmasına ve ülkenin yeniden bağımlı dış politikaya itilmesine neden oldu.

İç ve dış gelişmeler, Gökalp'in milliyetçilik anlayışının belirlenmesinde etkili olmuştur. Türkçülük ve milliyetçilik dış gelişmelere göre genişledi veya daraldı. Gökalp 1917'de milliyetçilikle ilgili görüşlerini yeniden gözden geçirme gereği duydu. "Hakiki medeniyet ancak Yeni Hayatın gelişmesiyle başlayacak olan Türk medeniyetidir" fikri şövence bulunmaya başlandı. Batı uygarlığını eleştiren ve küçümseyen görüşlerin altından artık çok sular akmıştı. Milletlerarası uygarlığın ulusal kültürden ayrı şey olduğunun anlaşıldığı belirtilerek, kültür-uygarlık ayrımına gidildi. Yeni Hayat'la yaratılmak istenilen değerlerin, tüm milletleri içine alacak uluslarası bir anlayış değil, Türk milletine özgü görüşler olduğu vurgulandı. Gerçekleştirilmeyen hedefler ve hayaller, Sarıkamış faciası ve I. Dünya Savaşı'nın sonuçları ortaya çıkmaya başladıkça, Gökalp, Batı uygarlığının üstünlüğünü kabul etmeye, Türkçülüğün yerine milliyetçiliği ikame etmeye yöneldi.

Gökalp, 1917'de, Batı'ya çok daha yakındır. 1919'da, Malta'da, uygarlık bakımından Avrupa'dan çok geri olduğumuz noktasına gelmiştir.[192] Tanzimat kültürü,[193] Avrupa uygarlığı ile ulusal kültür arasında bir çekişme değil, dayanışma görmektedir. Türk milletinin Batı uygarlığına girmesi, milli hayata hiçbir şey kaybettirmeyecek, buhran doğurmayacaktır. Uygarlık uluslararasıdır. Bir millet birkaç uygarlığa mensup olabilir. Türkler eski uygarlıklarının bir çok geleneğini koruduları gibi İslam ve Avrupa uygarlıklarından da bir çok gelenek almıştır.[194] Türkler bu senteze ulaşmadan önce ümmetçiler kültürün, Tanzimatçılar uygarlığın sahte temsilcileriydi. Türkçüler ümmet anlayışı yerine milli kültürü, Tanzimatçılar irfan yerine modern uygarlığı koymuşlardır.[195]

---

192 Ziya Gökalp, **Malta Konferansları**, Hazırlayan: Fahrettin Kırzıoğlu, Ankara, 1977, s. 114.

193 Gökalp'in Tanzimat dönemini şiddetle eleştirdiğini ilerleyen bölümlerde göreceğiz.

194 Gökalp, **Makaleler VIII**, s. 110.

195 Gökalp, **Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I**, s. 270-277.

Batı uygarlığının üstünlüğünü kabul eden Gökalp, 1918'de, hala, Batı uygarlığının kültür karşısında zayıf olduğunu söylemektedir. Uygarlığın gittiği yere kültürünü de taşıdığı gerçeğini, teknolojik gelişmişlik düzeyinin sağladığı üstünlükleri gözardı edip, örneklerini geleneksel-tarihsel uygarlıklardan seçen Gökalp, kültürle uygarlığın birbirlerine üstünlüğü konusunda şunları yazmaktadır: Uygarlıkça aşağı, kültürce yüksek olan kavim; uygarlıkça yüksek, kültürce bozulmaya başlayan devletlere üstün gelir. Bunun nedeni, medeni gelişmenin etkisiyle kavme ait kültürün çözülmesidir.[196]

Türkçü görüşlerden Türkiyeci görüşlere yönelen Gökalp'e göre, Türkçülüğün birinci aşaması, birbirinden uzak düşmüş Türk toplumları arasında, dil ve edebiyat alanlarında, kültür birliğini sağlamaktır. İktisadi ve siyasi birlik daha sonra düşünülür. Ancak Türkiye, Türk toplumlarına her konuda öncülük yapmalı, özgürlüklerini kazanmaları için çeşitli alanlardaki bilgi birikimlerini bu toplumlara aktarmalıdır. Örneğin Çanakkale savunmasını gerçekleştiren ordu teşkilatı Kuzey Azerbaycan'a götürülmelidir.[197]

Gökalp, 1917'de Yeni Mecmua'da, Türkçülüğü, Türk halkı arasındaki yaşayışı, şuursuz vicdanı şuurlu hale getirmek olarak tanımlar. Gökalp'in en fazla eleştirilen görüşlerinden biri olan Turancılık üzerinde Gökalp de fazla durmamıştır. Kendisi de bu görüşün ütopik olduğunu görmektedir. Mevcut koşullarda Turancılığı gerçekçi bulmaz ve bilimsel yazılarında yer vermez. Turan tüm Türklerin ideal birliği olarak tanımlanır. Turan, Türklerin tümünü kapsayan, Türk olmayanları dışarda bırakan ülküsel yurttur. Turan, Türklerin oturduğu, Türkçenin konuşulduğu hayali bir ülkedir. Gökalp'in Kızıl Elma'sı Türk toplumunun din, dil, ekonomi, teknoloji, bilim, felsefe, kısaca her alanda üstünlüğe ulaşma idealidir.

Gökalp, 1916'da milli bir devletin ilkelerini belirlemeye çalışırken şunları söyler: Türklerin millet olabilmesi için, a)Türkiye dışındaki Türkleri kendi devletine katmalı, b)İslamiyeti milli dile nakletmeli, c)milli ekonomiyi oluşturmalıdır.[198] 1918'e gelindiğinde ve bazı umutlar da tükendiğinde, Gökalp, milli devlet bağlamında, dış Türklerden tamamen vazgeçmek zorunda kalır. Yıllar sonra Cumhuriyet'in resmi söyleminde yer alan "ne mutlu Türküm diyene" anlayışını formülleştirir: Türk kelimesi ile Türkiyecilik arasında büyük bir fark vardır. Her Türk Türkiyeli olmadığı gibi, her Türkiyeli de Türk değildir. Türkiye'de yaşayan herkes Türkiyelidir. Türkiyeli olan herkes, bu topraklarda yaşayanlar, kökene bakılmadan vatanseverlik ideali altında toplanmalıdırlar.

---

196 A.g.e., s. 310-311.

197 A.g.e., s. 289-291.

198 Gökalp, **Makaleler VIII**, s. 75-77.

"Türkçülük ve Türkiyecilik" adlı makalesini Temmuz 1918'de yayınladığı düşünülürse, Ziya Gökalp'in I. Dünya Savaşı sonucunun ortaya çıktığı, İngilizlerin daha önce yapamadığı herşeyi yapma noktasına geldiği, tüm umutların tükendiği, ülkenin işgal edilme olasılığının arttığı bir zamanda, vatanın tekrar kurtarılması için yeni bir mücadeleye gerek olduğunu önceden görerek, böyle bir tanım değişikliğine gittiğini söylemek mümkündür. Bu mücadele, milliyetçilik anlayışı ile dışlanmış, farklı kökenli Türkiyelilerin, yani Türk kökenli olmayan yurtseverlerin tümünü kapsayacak yeni bir uyanışla başarıya ulaşacaktır. Gökalp'teki bu dönüşümü, Türk toplumlarını aynı bayrak altında toplama idealini gerçekleşme olanağının mümkün olmaması noktasında, Anadolu gerçeği ile yeniden yüzleşmek olarak yorumlamak da mümkündür.

Ziya Gökalp'in Türkçülük, milliyetçilik, Turancılık anlayışı yanında ırkçılıkla ilgili görüşlerini de ele alarak bazı yanlış anlaşılmaları gidermek gerekmektedir. Ziya Gökalp'le ilgili olarak yapılan eleştirilerin bir kısmında onun Turancılığından ve ırkçılığından söz edilmekte; Türkçülükle ilgili görüşleri ırkçılık şeklinde yorumlanmaktadır. Bu tür eleştiriler Gökalp'in iyi okunmamasından, kulaktan dolma bilgilerden ve bu nedenle görüşlerinin tam olarak bilinmemesinden kaynaklanmaktadır. Kulaktan dolma bilgiler bazı kimseleri fena halde yanıltmaktadır. Bu yanlış anlaşılmada, Cahit Tanyol'un da işaret ettiği gibi, ülkemizde ırkçı eğilimde olan ve Gökalp'i kendi saflarında görmek isteyenlerin de büyük rolü bulunmaktadır. Oysa ırkçılığa en büyük bilimsel darbeyi indiren,[199] bu konudaki en doyurucu cevapları, yorumları getiren kişi Gökalp'tir.[200]

Gökalp hiçbir zaman ırkçı olmadığı gibi bazı toplumların kimlikleriyle ilgili mantık dışı açıklamaları da reddederek, onların özelliklerini sosyolojik ve etnolojik verilerle ortaya koymaya ve değerlendirmeye çalışmıştır. Çok kültürlü bir bölgede doğmuş olması, onu Türkler kadar Kürtlerin özellikleriyle de ilgilenmeye, Türkler, Kürtler ve Araplar arasındaki ilişkiler üzerine karşılaştırmalar yapmaya yöneltmiştir. Bu karşılaştırmalardan elde ettiği bilgileri üçüncü bölümün ilgili alt başlığında ele aldığımız için burada ırkçılık üzerine yaptığı eleştiri ve değerlendirmeleri kısaca izlemekle yetinelim.

Gökalp'e göre, ırkın mevcut olabilmesi için kazanılmış niteliklerin atalardan çocuklara kalıtım yolu ile geçmesi zorunludur. Çocuk doğarken toplumsal değildir. Hiçbir toplumsal kurumla ilgisi yoktur. Çocuk değer duyguları ile kavramları eğitim sürecinde kazanır. Demek ki her toplum kendine özgü bir ırk değil, ayrı bir kültür topluluğudur. Toplumun temelini eğitimle aktarılan

---

199 Cahit Tanyol, "Ziya Gökalp", **Türk Yurdu**, Sayı:238, Kasım 1954, s. 391.

200 Berkes, "Ziya Gökalp'in Sosyolojisi", s. 438-441.

kültür oluşturur. Bazı kavimlerin siyasi ve medeni gelişmelere ulaşması, bazılarının ise bunu elde edememesi, açık bir biçimde şu ya da bu ırktan oluşuna bağlı değildir. Toplumların medeni düzeyleri, coğrafi ve tarihi bir takım nedenlere bağlıdır. Her bir toplumu diğer toplumlardan ayıran bir karakteri, kendine özgü bir şahsiyeti vardır. Fakat bu kavimsel karakter, bu milli şahsiyet, kalıtım ve ırkın bir neticesi değil, halk arasında kuvvetli bir şekilde yaşayan yaygın kurumların, sözlü geleneklerin, şuursuz oluşmuş ülkülerin bütünü olan milli kültürden kaynaklanır.[201] Dolayısıyla toplumsal bir yapı olan milletin ırkla doğrudan bir ilişkisi yoktur.[202]

Söylediklerimizi kısaca toparlarsak, Gökalp'in Türkçülük, milliyetçilik, Turancılık ve ulusal devletle ilgili görüşleri 1910'lu yılların koşulları tarafından şekillendirilmiştir. Başlangıçta Türk kimliğini koruma ve Batı karşıtı bir ideoloji olarak ortaya çıkan Türk milliyetçiliği, bağımsız bir siyaset yürütmeyi başaramayınca, geleneksel toplumdan modern topluma evrilmeyi öngören bir işlev yüklenip, ideolojik ve siyasal açıdan Batıcılaşmanın itici gücü haline gelmiştir.[203] Gökalp ve İttihatçıların bu dönemdeki tüm girişimlerinin, hazırlıklarının, kurumsal değişim taleplerinin nihai hedefi, "asri" bir ulusal devlet oluşturmak yönünde olmuştur.

Dış gelişmelerin iç gelişmeleri biçimlendirmesi ile ortaya çıkan ve yine bu gelişmelere göre biçimlenen Yeni Hayat, Türkçülük ve milliyetçiliğin, 1910'lu yıllar boyunca genişleyen ve daralan açılımlarının tek hedefi, ulusal bir anlayışı biçimlendirmek, devleti buna göre şekillendirmektir. Ulusal bir devletin öngördüğü kurumları oluşturmak ve milliyetçiliğe dayalı bir oluşum gerçekleştirmek. Bu hedefin arkasında, Batılı anlamıyla güçlü bir sınıf bulunmadığından, hedefi belirleyen bürokrat aydınlar, diğer seçeneklerle de tamamen köprüleri atmadan, koşulların zorlaması ile böyle bir dönüşüme yönelmişlerdir. Daha sınırlı politikalarla yeni bir devlet biçimlendirme anlayışında olan milliyetçi çevrelerin kafasında cumhuriyet projesi henüz yoktur. Milliyetçiler meşrutiyetçi-ulusalcı bir yönetim biçimi üzerinde, halifelik kurumu ile birlikte devam etmekten yana bir siyasal anlayış önermektedirler. Kısaca, yürütülen çalışmaları meşrutiyetçi-ulusalcı bir devlete geçiş sürecinin hazırlık aşaması olarak değerlendirmek mümkündür.

---

201 Ziya Gökalp, **Hars ve Medeniyet**, Hazırlayan: Yalçın Toker, Toker Yayınları, İstanbul, 1995, s. 82-90.

202 Gökalp, **Makaleler VIII**, s. 152.

203 Karakaş, **Türk Ulusçuluğunun İnşası**, s. 80-81.

c) Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak

Milliyetçilik fikri Gökalp'e ulaşmadan Gökalp Selanik'e giderek, Batı'dan Doğu'ya doğru yayılmakta olan milliyetçiliğe ulaşır. Osmanlıcılık ve ardından İslamcılık geri plana düşünce, iç ve dış koşulların öne çıkardığı milliyetçilik ağırlık kazanır. II. Meşrutiyeti ilan ettirerek ülke yönetimine el koymaya çalışan İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Almanlar, hesapları için İslamcılık ve Milliyetçiliği birbirine alternatif olarak gündemde tutarlar. Partinin düşünsel önderi Ziya Gökalp ve partinin askeri kanadı milliyetçi ve Almancı, 1913'te Başbakanlığa getirilen Sait Halim Paşa gibi bazı isimler İslamcıdır. Milliyetçiler ve modernist İslamcılar düşünsel açıdan birbirlerine yakın bir noktada durmakta, İslamcılıkla Milliyetçilik, kendi doğası içerisinde, çelişki yaşamamakta, ancak birbirlerini zaman zaman sorgulamaktan da geri kalmamaktadırlar. Gökalp ise her iki grubun birleştiği bir noktada, aracı rolü oynamaktadır.

İslamcılar dinsel, siyasal ve kültürel açılardan milliyetçiliği ve özellikle Ahmet Ağaoğlu ile Yusuf Akçura'yı kısmen eleştirirken, Gökalp'e dokunmamaktadırlar.[204] Bunun nedeni, Gökalp'in Akçura ve Ağaoğlu'na göre modernist İslamcılara daha yakın durmasıdır. Türkçüler, kendilerine yakın bir çizgide bulunan modernist İslamcılarla[205] İslam Mecmuası'nı paylaşmakta, dinin toplumsallığına vurgu yaparak, millileşmesi yönünde çaba harcamaktadırlar.[206] Her iki grup da Batı kültürüne karşı çıkarken, Batı'dan teknolojinin aktarılması gerektiği konusunda görüş birliği içerisindedirler. Gökalp'e göre Türklükle İslamlık, biri ulusallık, öbürü uluslararası birlik niteliğinde olduğu için aralarında hiçbir sorun bulunmamaktadır.[207] İslamcılıkla Osmanlı İmparatorluğu'nun mensubu bulunduğu dini uygarlık anlaşılmakta, Batıcılığı şiddetle eleştiren radikal İslamcılığa karşı çıkılmaktadır.[208]

Ziya Gökalp siyasal ve toplumsal değişimlere göre düşünsel değişim gösteren, siyasal ve toplumsal koşullara aykırı düşmeyen ve durmayan bir sosyolog portresi çizer. Bu yanı ile 1904'lerin Yusuf Akçura çizgisinden, 1910'ların Marksist ve aşırı Batıcılaşma yanlısı gruplardan ayrılan Gökalp'in Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak sentezi, dönemin çeşitli görüşlerini uzlaştırarak, "bir-

---

204 Hüseyin Kazım Kadri, **Ziya Gökalp'in Tenkidi**, Dergah Yayınları, İstanbul, 1989, s. 5.

205 Dönemin önde gelen modernist İslamcıları; Halim Sabit, Kazım Nami, M. Şemseddin Günaltay, Mehmet Akif, Musa Kazım, Şerafettin Yaltkaya gibi isimlerdir.

206 Yıldız Akpolat-Davud, "II. Meşrutiyet Dönemi Sosyolojisinin Kaynakları II: İslam Mecmuası", **Türkiye Günlüğü**, Sayı:45, Mart-Nisan 1997, s. 204.

207 Gökalp, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak ve Doğru Yol**, s. 27.

208 Ülken, **Ziya Gökalp**, s. 27.

liği sağlama" kaygısının ürünü olarak ortaya çıkar. Bu üç özellik, artık Müslüman Osmanlı kimliğinin temel bileşenleridir. Dolayısı ile Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde ortaya çıkan ölüm kalım mücadelesi ve kimlik sorunu, Gökalp'i Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak formülüne yöneltmiştir.

Ziya Gökalp, 1910'lu yılların ilk yarısında, toplumun kurtuluşu adına, Hüseyinzade Ali ve Yusuf Akçura gibi milliyetçilerden de yararlanarak, Türkçülük, İslamcılık ve Batıcılığı yeni bir sentez olarak formüle etmiştir. Yusuf Akçura'nın 1904'teki *Üç Tarz-ı Siyaset*'inde egemen öge olan milliyetçilik yeni sentezde de üstünlüğünü sürdürmektedir. Akçura'nın Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülüğünün yerini, yeni dönemde, Türkçülük, İslamcılık, Batıcılık almıştır. Yeni dönemde, artık hissettirilmenin ötesinde açıkça vurgu yapılan öge milliyetçiliktir.

II. Meşrutiyet döneminde Modernist İslamcılar, Batıcılar ve Milliyetçiler pek çok konuda ortak görüş içerisindedirler. Türkçülerin savunduğu, büyük Türk birliği, Türk tarihi ve kültürü, Türk dili, uluslararası İslam birliği, çağdaşlaşma, milli iktisat, milli edebiyat başlıklarına genel hatları ile İslamcıların fazla bir itirazı yoktur. Batıcıların programında yer alan zorunlu ve karma eğitim, kadınlara sosyal hayatta özgürlük ve üniversitede eğitim hakkı verilmesi, tek eşli evlilik, medreselerin ve şer-i mahkemelerin kaldırılması, Batı hukuk sisteminin kabul edilmesine de milliyetçilerin itirazı bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu üç akımın ayrı ayrı dile getirdiği pek çok ortak ilke vardır. En belirgin ayrım, İslamcılarla Batıcılar arasında bulunmakta, bu da, milliyetçilerin her iki tarafı kollayan görüşleri ile çözümlenmektedir. Batıcılarla İslamcılar sadece Batıcılaşma düzeyinde anlaşamamaktadırlar.[209]

Ziya Gökalp ve İttihatçıların milliyetçiliğe ağırlık vermelerine karşın, iktidardan gidene kadar İslamcılığı, Osmanlıcılığı ve özellikle Batıcılığı birlikte mütalaa etmekten vazgeçmedikleri ve bu akımları siyaseten birlikte kullandıkları görülmektedir. Gökalp'in üç kutsallık alanı bulunmaktadır: Ulus ülküsü (milliyetçilik), devlet ülküsü (Batıcılık) ve inandaş ülküsü (İslamcılık).[210]

İttihatçılara yakın duran, İttihatçıların içerisinde bulunan ve İttihatçılarla birlikte hareket eden milliyetçiler gibi dış siyasette Almanya'ya sıcak bakan modernist İslamcılardan başka bir İslamcı grup daha bulunmaktadır. Bu grup İngiliz çıkarları doğrutusunda hareket etmekte, İttihatçılarla siyasal mücadele içerisinde bulunmaktadır. İngiliz yanlısı bu grubun açılımı, muhafazakar ve liberallerle birlikte, geniş cepheli, İtilaf ve Hürriyet Fırkası çatısıdır. İttihat ve Terakki Fırkası'nda da etkili ve yetkili İngiliz yanlısı liberal politikacılar bulun-

---

209 İslamcılar, Batıcılar ve Milliyetçilerin sınıflandırılmış görüşleri için bakınız; Peyami Safa, **Türk İnkılabına Bakışlar**, Ötüken Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 1999. s. 43-72.

210 Gökalp, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak ve Doğru Yol**, s. 81.

maktadır. Böyle bir ortamda, Gökalp, tüm ılımlı açılımları kucaklayan Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak formülüne sıkı sıkıya sarılmaktadır.[211] Bu formülasyon içerisinde Gökalp yerini açıkça belirlemiştir: Milliyetçilik. Ancak milliyetçilikten yana tavır olmak, İslamcılık ve Batıcılıkla çelişmemektedir. Bu üç açılımın bir arada bulunması, Türk toplumunun çıkarınadır. Biri diğeri adına feda edilemez. Gökalp, düşünsel dönüşümlerine karşın bu formülü yaşamının sonuna kadar sürdürmüştür.

Osmanlı İmparatorluğu bir İslam devleti değil miydi? İslam toplumlarının büyük bir bölümünü egemenliği altında bulundurmamış mıydı? Gökalp'in İslamcılığı eskiye göre neler getiriyordu? Bu sorulara cevap arandığında, birinci nokta, Gökalp'in dini tamamen yok saymadığı ve Müslüman Osmanlı toplumunda dinin kolay kolay dışlanamayacağı; ikinci nokta ise, milliyetçilik ve Batıcılığa karşı oluşacak tepkileri önlemek, yumuşatmak gereğidir. Bir başka açıdan, Türk toplumunun kimlik bileşenlerinden biri olan Müslümanlık Batı'ya karşı çıkışı simgelemesi açısından farklı bir siyasal manevra alanıdır. Türk milliyetçiliği ve Batıcılık ise Batı ile uyuşmamızı kolaylaştırması açısından farklı bir siyasal manevra alanı sağlamaktadır.[212]

Gökalp'in İslamlaşmak kavramı, Almanların Müslüman toplumları İngiltere'ye karşı bilinçlendirme çabalarını hatırlatır şekilde, İslam toplumlarının belirli bir uyanış içerisinde, Batı emperyalizminin yabancılaştırma, geri bıraktırma politikalarını boşa çıkarmak üzere kültürel, bilimsel, dilsel bir ortaklığa giderek, birbirlerine yaklaşmalarını, yeni bir güç olarak ortaya çıkmalarını da içermektedir. O zaman neden Muasırlaşmak? Osmanlı Devletinin toplumlararası ilişkilerde kaybettiği statüsünü yeniden kazanmak için Batıcılaşma siyasetine yöneldiğini bir önceki çalışmamızda belirtmiştik. Siyaset değişikliği olarak başlayan Batıcılaşma, süreç içerisinde, ülkeyi kurtaracak formüllerden biri olarak algılanmıştır. Bir başka anlatımla, Batıcılık ve Milliyetçilik II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinin siyaseten benimsenen ve ardından toplumsallaştırılmaya çalışılan çıkış-kurtuluş yolu olarak değerlendirilmiştir. 2002 Avrupa Birliği tartışmalarına gelindiğinde, Batıcılaşma, ülkenin kurtuluşundan da öte, Türk halkı için hak, hukuk, aş ve işe dönüşmüştür. Ziya Gökalp'in Batıcılaşma hedefi de Türk toplumunu, genel anlamda, daha ileriye götürme savına dayanmaktadır.

Gökalp'e göre muasırlaşma deyiminin anlamı, çağdaş toplumlarda giderek gelişen bilim ve teknikten hiçbir milletten geri kalmayacak biçimde yararlan-

---

211 Bu formül Gökalp'e ait değildir. Bu konuda Yusuf Akçura ve özellikle Hüseyinzade Ali'nin ayrı bir yeri vardır. Ancak formülün etkinliğini sağlayan, popüler kılan Gökalp olmuştur.

212 Baykan Sezer, "Ziya Gökalp ve Türk Tarihi", **İstanbul Üniversitesi Basın-Yayın Yüksekokulu Yıllığı I**, İstanbul, 1988, s. 234.

mak, çağdaş uygarlığın akıl ve bilimiyle donanmış bir Türk-İslam kültürü yaratmaktır.[213] Modern teknoloji Avrupa uygarlığının esasını teşkil eder. Bizim İslam uygarlığına katılmamız din, Avrupa uygarlığına katılmamız teknoloji bakımındandır.[214] Bugün bizim için çağdaşlaşmak, Avrupalılar gibi silahlar, otomobiller, uçaklar yaparak kullanmaktır; yaşayış bakımından Avrupalılara benzemek değildir. Çağın gereksinimleri Avrupa'dan teknoloji ve bilim aktarmamızı zorunlu kılmaktadır. Türkleşmek, İslamlaşmak ve Batıcılaşmak arasında bir çatışma yoktur. Öyleyse bu üç akımın da sınırlarını belirleyerek, bu üç amacın üçünü de benimsemeliyiz. Bunlar, bir gereksinimin üç ayrı noktadan görünüşüdür. Dinin toplumdaki ve uluslararası alandaki yerinin giderek geri düştüğünü de göz önünde bulundurarak, Türkiye'nin Avrupa uluslararası birliğine girmesiyle, tanımı şöyle yapmak mümkündür: Bugün Türk ulusu Ural-Altay ailesine, İslam inandaş topluluğuna, Avrupa uluslararası birliğine bağlı bir toplumdur.[215] Batı uygarlığına girmekle Türklüğümüzden ve dinimizden bir şey kaybetmeyeceğimiz görüşünde olan Gökalp için İmparatorluğun varlığını ve devamını sağlamak adına ne gerekiyorsa o yapılmalıdır.

Gökalp, Malta'da bile Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak formülünü ifade etmeyi sürdürür: Türkçülük, ne kavim, ne ümmet ve ne de ahali Türkçülüğüdür. Türkçülük, Avrupa uygarlığı içinde bir Türk kültürü oluşturmaktır. En kutsal din Müslümanlık ve en güzel dil olan Türkçe kalacaktır.[216] Bu görüşlerin sahibi Gökalp'in milliyetçilik anlayışında, Osmanlıcılık ve İslamcılıktan tam anlamıyla vazgeçmek diye bir şey söz konusu değildir. Amaç, çağdaş bir Türk-İslam toplumu yaratmaktır.

Ziya Gökalp'in düşünsel yaşamının ikinci döneminde temel formülü Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak olduğu için, Tanzimat'la ilgili başlıkta da belirttiğimiz gibi, Tanzimat dönemi dışında, Osmanlıdan genelde olumlu bir biçimde bahseder. Osmanlı'dan olumlu biçimde bahseden Gökalp, bu dönemde, Osmanlıyı atlamaya gerek duymamış ve yeni Türk toplumunun temelleri için eski Türklere çok fazla yönelmemiştir.[217] Buna karşın, Gökalp'in milliyetçilikle birlikte kendi toplum tarihinin en eski kaynaklarına, doğal olarak, ilgi duyduğunu ve Yeni Hayat'ın ilkelerini belirlerken Türk toplumunun en eski kaynaklarına kadar inilmesini önerdiği görülür: Bir toplum tarihinin

---

213 Gökalp, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak ve Doğru Yol**, s. 48.

214 Gökalp, **Makaleler V**, s. 59.

215 Gökalp, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak ve Doğru Yol**, s. 28-29.

216 Gökalp, **Malta Konferansları**, s. 113-114.

217 Ziya Gökalp eski Türklerle ilgili yazılarını Osmanlı İmparatorluğu'nun tamamen bitme noktasına geldiği, I. Dünya Savaşı'nın sona erdiği 1918 yılından itibaren yoğunlaştırdığı görülür.

en eski kaynaklarına ulaşarak ulusal yaşamın ilk gelişme atılımlarını duyarsa, yitirmiş olduğu ruhu yeniden kazanır. Tarihten aldığı etkilere halkın derinliklerinden çıkardığı efsaneleri, öyküleri, söylentileri ekledikten sonra ulusal maneviyatı bütünüyle kurulur.[218]

Gökalp'in Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak sentezi, Osmanlı Devleti'nin geleceğini kurtarmak için 1910'larda ortaya atılmıştır. Ancak bu sentezin geçerliliği siyasal açıdan uzun ömürlü olmamış, iç ve dış siyasette meydana gelen bazı olaylar, İslamcılığın geri plana itilmesini kolaylaştırmıştır.

Peyami Safa'nın da belirttiği gibi, mütareke döneminde, Türk gençliği için İslamcılığın ve Batıcılığın hiçbir cazibesi kalmamıştır. İslamcılık Mısır'ın fethine giderken Arabistan'ı da kaybetmiştir. Batı ise Osmanlı aydınlarının kendisine gitmesine gerek kalmadan, İstanbul'u işgal etmiştir. Türkçülerin Turan hayali sona ermiş, Kızılelma yolculuğu da diğerleri gibi iflasla sonuçlanmıştır. Mütareke döneminde Hürriyet ve İtilafçılar "milli" düşmanlığı yaparken İslamcılığı temsil ediyor; milliyetçiliği, İslam ve Osmanlı birliğini sarsan bozguncu bir fikir olarak görüyorlardı. Ancak, İslamcılık İstanbul'dan itilaf donanmaları ve padişahla birlikte uzaklaşınca, üç fikir akımından ikisi ayakta kalıyordu. Fakat ulusal mücadelenin sonunda Osmanlı Türkçüleriyle Osmanlı Batıcıları da ağır yaralar olarak sahneden çekiliyor, onların yerini Ankara'nın temsil ettiği ve yeniden şekillenen bir Türk milliyetçiliği ve Batıcılığı alıyordu.[219]

d) Sosyalizm ve Ekonomi Politik

Devletçiliği, dayanışmacılığı, halkçılığı, korumacılığı savunan, düzen içerisinde ilerlemeden yana bir sosyolog olan Gökalp, sosyalizme karşıdır. Sosyalizmin ortaya çıkış ve gelişme koşulları Türkiye'de bulunmamaktadır. Türkiye'de büyük sanayi kuruldukça sosyalizm ülküsü de gelişecek ve güçlenecektir.

Gökalp'in Türkiye'de sosyalizmin sanayileşmeye bağlı olarak gelişeceğini söylemesi, onun sosyalizme yakın durduğu anlamına gelmemektedir. Gökalp'e göre, sosyalizm Türkiye'nin ulusal çıkarlarına uygun bir düşünce değildir. Sosyalizm ulusal düşüncenin düşmanıdır. Türkler içinde bulundukları durumdan sosyalizmle değil, ulusal düşünce ile kurtulacaklardır.

Gökalp'e göre sosyalistler amaçlarını belirlemişler ve yollarını çizmişlerdir. Ancak bu amaçlar ütopiktir, hayalidir. Sosyalizm, teorisyenlerinin belirlediği yolda gitmemekte, gün geçtikçe de o yoldan uzaklaşmaktadır. Batı'da sosyalizm kendi sistemini oluşturmak bir yana ancak diğer küçük ülküler gibi, ulu-

---

218 Gökalp, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak ve Doğru Yol**, s. 91.

219 Safa, **Türk İnkılabına Bakışlar**, s. 81-90.

sal ülkünün yardımcısı durumundadır. Avrupa'da sosyalizm savaş dönemlerinde yerini ulusal ülküye bırakmakta, Batılı sosyalistler, sınıfın değil, ulusal çıkarların yanında yer almaktadırlar.

Taha Parla'nın da belirttiği gibi, Marksizmin çatışmacı toplum teorisi, Marx'ın sınıf çatışması ve devrim kuramı, Gökalp'in alerji duyduğu görüşlerdir. Tüm korporatist düşünürler gibi o da, uyumlu bir toplum varsaymakta ve istemektedir. Bu toplumda çıkar çatışmaları ve sınıf savaşları olmaz. Toplumsal organizmanın işlevsel olarak birbirine bağımlı ve karşılıklı birbirini tamamlayan organları olan mesleki gruplar arasında toplumsal barış hüküm sürer.[220]

Anti-Marksist, anti-sosyalist Gökalp, Türkiye'de bugün de geçerli olan bazı yaftaların kaynağı gibidir. Bu konuda Gökalp'in 1918'de Yeni Mecmua'da sosyalizm ve gericilik üzerine kaleme aldığı bir yazısını örnek vermek mümkündür. Gökalp'in bu yazısındaki uyarıları şöyledir: Türkiye'yi tehdit eden iki büyük tehlike bulunmaktadır. Bunlar kara ve kızıl tehlikelerdir. Kara tehlike İngiltere tarafından desteklenmekte ve Tanzimat sonrası Batı tipi tüm kazanımları yıkarak geri gitmeyi amaçlamaktadır. Kuzeyden gelen kızıl tehlikenin amacı ise kültür ve uygarlığı tümüyle yıkmaktır. Farklı kökenlerden gelen ve farklı amaçlar taşıyan bu iki büyük tehlike karşısında, değişik görüşlere sahip olan Tanzimatçılarla milliyetçiler birleşmelidirler.[221]

Gökalp, sosyalizmi, tamamen yıkıcı, bölücü, herşeyi yok edici, kötü ve korkunç bir masal kahramanı gibi göstermeye çalışmaktadır. Bunu yaparken de öteden beri eleştirdiği Tanzimat'ı savunur konuma düşmekte ve yine yukarıda eleştirdiği İngilizlerin Mustafa Reşit Paşa aracılığı ile, kendi çıkarlarını savunmak üzere, Tanzimat Fermanı'nı Osmanlıya dikta ettirdiğini unutmuş gözükmektedir.

Ziya Gökalp ve İttihatçıların milliyetçi kanadı, milliyetçi ve korumacı bir ekonomi anlayışına sahiptir. Bir başka deyişle, II. Meşrutiyet döneminin ekonomi politiğine merkantilist bir ekonomi anlayışı hakimdir. İttihatçı yönetim, korumacı-milliyetçi ekonomi anlayışına yönelmenin siyasal koşullarını hazırlamaya, "milli burjuva"ziyi yaratacak olanakları oluşturmaya çalışır. Gökalp'in ekonomi alanındaki görüşleri, bu dönemde, çok net olmasa bile, ulusalcı çizginin izlerini taşır.

Gökalp, 1910'lu yıllarda, yani düşünce yaşamının ikinci evresindeki yazılarında, ekonomiye fazla yer vermemiştir. Ekonomi içerikli yazılarını düşünsel olarak tam şekillendimemiş olan Gökalp, 1917'de konuyla ilgili yazılarında liberal bir anlayış içerisinde olduğunu hissettirir. Gökalp, 1917-1918'de, da-

---

220 Taha Parla, **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1989, s. 63.

221 Gökalp, **Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I**, s. 220-224.

yanışmacılık konusundaki görüşlerini sistemleştirerek yaygınlaştırmaya ve İttihat ve Terakki hükümetinin resmi görüşü haline getirmeye çalışır.[222] Gökalp'in ekonomi konusundaki devletçi görüşleri daha çok düşünce hayatının üçüncü döneminde ortaya çıkmıştır.

Ziya Gökalp çeşitli yazılarında olduğu gibi ekonomiyle ilgili yazılarında da tarihi özelliklere ve birikimlere önem vermekte, yeni sistemin bu özellikler üzerine kurulmasının yararlı olacağını belirtmektedir. Gökalp'in ulusal kalkınma ile ilgili önerileri daha çok Türkiye'nin siyasal ve ekonomik özellikleriyle sınırlıdır. Gökalp'e göre, ulusal sanayisini henüz kuramamış bir ülke ancak himayecilikle iktisadi bağımsızlığına kavuşabilir. Milli sanayi oluşturulduktan sonra milli iktisadın esasları değiştirilebilir. Amerika ve Almanya, İngiltere karşısında himayecilikle milli iktisatlarını oluşturabilmişlerdir. Biz, milli sanayi alanında ileriye gitmiş milletlerin iktisat teorilerini okullarımızda okuttukça, yaşamımızda uyguladıkça ekonomik olarak çöküşten kurtulamayız. Milli iktisadımızı ararken, klasik iktisat bilimi ile işe girişmek doğru olmaz. Ulusal ekonomi sistemi kurulurken, geçmiş ekonomi sisteminin özellikleri iyi araştırılmalı; aşiret, köy, şehir gibi mevcut toplumsal yapıdan kaynaklı ekonomik yapı özellikleri ile farklı iktisadi sistemler arasında nasıl bir işbirliği kurmak gerektiği, bu sistemlerin birlikte nasıl yönetileceği ortaya konulmalıdır. Geçmişi ve şimdiyi düşünmeden iktisadi sistemi oluşturmak a priori'dir.

Ekonomi görüşlerini açıklarken aile, şehir, imparatorluk, millet iktisadi sistemleri gibi sosyolojik sınıflamalar yapan Ziya Gökalp, milli iktisadın devlet şekli ile ilgili olduğunu, kendi içerisinde iki aşama geçirdiğini yazmaktadır: a) milli üretimin tüketimi karşılaması, kendi kendine yetmesi aşaması; b) ulusal gelirden milletin tüm kesimlerinin adil şekilde yararlanmasını sağlayacak bir sistem oluşturma aşaması.

Ulusal burjuvadan yoksunluğun altını çizen, ulusal burjuvazi ve ulusal sanayi kurmaya çalışan, bu amaçla girişimlerde bulunan, zorlu bir dönemde, bu anlayışın gereklerini yapmaya çalışan İttihat ve Terakki Fırkası ulusal kanadının en etkili üyelerinden biri olan Ziya Gökalp, Türkiye'de güçlü bir hükümetin olmayışını, Türklerin ekonomik sınıflardan yoksunluğu ile açıklar. Bu eleştirisi ile Gökalp, Osmanlı'nın güçlü olduğu dönemlerde de sınıfsal yapılardan uzak bulunduğunu unutmakta, karşı çıksa da, klasik iktisat teorilerinin etkisinde kaldığını göstermektedir. Ekonomide ulusal sanayi ve ulusal burjuva oluşturma, Batı'ya benzeme çabalarının ekonomik şekli olmaktadır. İttihat ve Terakki Fırkası mensupları da böyle bir

222 Georgeon, a.g.e., s. 97.

süreci tamamlamaya çalışmaktadırlar. Bu yönelimin öncülerinden Gökalp'e göre, hangi ulusta hükümet ekonomik sınıflara dayanırsa, orada güçlü olur. Tüccar ve iş adamı da salt kendi yararı için hükümetin güçlü olmasını ister. Hangi ülkede hükümet memurlar sınıfına dayanırsa orada daima güçsüzdür; çünkü işinden çıkarılmış memurlar iş başına geçmek, görevdeki memurlar daha yüksek bir kata yükselmek için daima var olan hükümeti düşürmeye çalışırlar.[223]

Ziya Gökalp, siyasal ve sosyolojik konularda çatıştığı ve uzlaşamadığı, Prens Sabahattin'in liberal ekonomi anlayışına dayalı görüşler doğrultusunda ürettiği memur sınıfına yönelik eleştirilerine katılmaktadır. Her iki sosyolog da artık devletin kapıkulu'na değil, burjuvaziye dayanması konusunda fikir birliği içerisindedirler. Bu bakış açısı, Osmanlı geleneğinin tasfiyesi ve Batı ekonomik modellerinden liberalizmin kabulü anlamına gelmektedir.

Anti-Marksist ve anti-sosyalist Ziya Gökalp'in yukarıda özetlediğimiz ekonomi görüşlerine bakınca, zaman zaman korumacı, zaman zaman da klasik liberal ekonomi teorilerine yakın durduğunu iddia etmek mümkün olmaktadır. Ziya Gökalp'in milliyetçi-korumacı ekonomik görüşlerinin kaynağı Alman iktisadi düşüncesi, Fransız solidarizmi ve bu düşüncenin önde gelen temsilcileri F. List ve E. Durkheim'dir.[224] Gökalp, Fransız düşün kanalı ve özellikle E. Durkheim aracılığı ile F. List'ten esinlenerek ve 20. yüzyılın başlarında Almanya'da oluşan sosyal devlet ilkesinden etkilenmiştir.

Marksizme, sosyalizme ve sosyalizmin ekonomi politik anlayışına karşı çıkan Gökalp, dönemin mevcut koşullarını değerlendirerek, Osmanlı Devleti'ne korumacı-devletçi bir sistem önermektedir. Ekonomi-politik açıdan görüşlerini gerektiği gibi netleştiremeyen Gökalp, bir sonraki dönemde netleştireceği ekonomi içerikli görüşlerinin ipuçlarını vermekte, eğilimlerini ortaya koymaktadır. Gökalp ve İttihatçıların 1910'lu yıllarda net şekilde anladıkları tek bir şey vardır; ekonomik bağımsızlık olmadan siyasal bağımsızlığın olamayacağı. Ekonomik bağımsızlık ise, bir yandan bu işi gerçekleştirmek üzere milli bir burjuva sınıfı yaratmak, diğer yandan Batılı devletlerin ekonomik baskılarına son vermekten geçmektedir. Bu doğrultuda harekete geçen İttihatçı hükümet, Eylül 1914'te, Batılı tepkilere karşın, ekonomik bağımsızlık adına kapitülasyonları kaldırmıştır.

---

223 Gökalp, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak ve Doğru Yol**, s. 24-25.

224 Serdar Sağlam, "Ziya Gökalp'in İktisadi Düşünceleri", **Türk Yurdu**, Sayı: 103, Mart 1996, s. 85.

e) Din Konusuna Yaklaşımı

Ziya Gökalp, düşünsel yaşamının tüm evrelerinde, toplumsal bir kurum olarak, dine önem vermiş, hiçbir zaman dini geri plana atmayı, paranteze almayı düşünmemiştir. Durkheim'in etkisi ve bakış açısı ile teorik din sosyolojisi alanına yönelen Gökalp'e göre, dinin sosyolojik özellikleri, toplumsal yararları ortaya çıkarılmalıdır.

Emile Durkheim gibi devamcısı Ziya Gökalp de dini güçlü toplumsal fonksiyonlara sahip bir kurum olarak görmekte ve bu açıdan ele almaktadır. Din, önyargılarla değil, diğer toplumsal kurumlar gibi, sosyolojik özellikleri ile, bilimsel olarak incelenmelidir. Toplum tarafından yaratılan din, Marksist tezlerin aksine, toplumlar için zorunlu ve vazgeçilemez bir kurumdur. Dinin toplumsal niteliklerini, yararlarını ortaya çıkarmak gerekmektedir. Dinin rolü sadece bireylere şahsiyet vermekten ibaret değildir; toplumların da şahsiyet kaynağıdır. Din, eğitim ve terbiye açısından da en faydalı unsurların başında gelmektedir. Dini ayinler, yapıp etmeler bireyin toplumsallaşmasına yardım eder; onu bireycilikten, bencillikten uzaklaştırır; birlik ve beraberliği sağlar.[225] Ekonomi, siyaset, sanat, ahlak gibi temel toplumsal kurumlardan biri olan din; ahlak, sanat, dil gibi toplumun manevi ihtiyaçlarını karşılamaktadır.

Bireyin ve toplumun şahsiyet kaynağı olan din, farklı toplumların da kaynaşma noktasıdır. Ümmet topluluğu, milli cemiyetlerden daha geniş bir topluluktur ve bazen de milli cemiyetten daha kuvvetlidir.[226] Bu noktadan hareketle, uluslararası arenadaki öneminden dolayı, Gökalp halifelik gibi siyasal içerik kazanmış dinsel kurumların kaldırılmasına karşı çıkmıştır.

Gökalp bir yandan dinin toplum üzerindeki etkilerini anlamaya ve açıklamaya yönelirken, diğer yandan da dinin toplumsal değişim ve dönüşüm üzerindeki engelleyici yanlarını reforme edecek kararların alınmasına; toplumsal değişim ve dönüşümlerin yolunu açmaya, ibadet mekanlarını yeni bir hiyerarşi içerisinde örgütlenmesine çalışır. Dinle ilgili işlerde çalışanlar iş bölümüne gitmeli, görevleri açısından uzmanlaşmalıdırlar. Batıcılaşma ve milliyetçiliğin etkisi ile din ve devlet işleri ayrılarak, laikleşme sürecinin alt yapısı oluşturulmaya, dini eylemlerin dili Türkçeleştirmeye çalışılmaktadır. Reform hareketleri Batı'da da milliyetçilik akımı ve ulusal devletlerin kuruluş sürecinde ortaya çıkmıştır. O tarihlerde, Türkiye'de, gerek Gökalp, gerek diğer bir çok sosyolog dinin millileşmesi ve laikleşmesi konusunda, Batı tarihini örnek almışlardır.

---

225 Gökalp, **Makaleler VIII**, s. 43-59.

226 Gökalp, **Makaleler IV**, s. 21-34.

Batılı sosyologların toplumsal evrim kuramlarının etkisinde kalan Gökalp'e göre, ilkel toplumlarda din kurumu diğer tüm kurumların görevini yerine getirir. Gelişmiş toplumlarda ise din; ekonomi, hukuk, siyaset gibi yalnız kendi alanı ile ilgili işlerle uğraşır.[227] Din kurumunun toplumsal evrimleşme ile geldiği yeri gösteren Gökalp, Osmanlı toplumunda oldukça etkin bir yere sahip olan dinin rolünü sınırlandırmayı, laikleşmenin önünü açmayı denemektedir. Kurumların görevleri açısından tamamen ayrıştığı toplumlarda devlet, din kurumunu serbest bırakmalı, dine karşı bağımsız ve tamamen demokrat olmalıdır. Gökalp dinin ulusal dile aktarılmadığı, milli hayat şeklini almadığı ve laikliğin yaşam biçimine dönüşmediği toplumlarda ümmet hayatının devam edeceği görüşündedir.[228]

Kısaca, Gökalp, Durkheim ve İttihatçı tezler doğrultusunda, din konusuna yönelmiş; milliyetçi toplum projesi çerçevesinde dinin ulusallaşmasına yönelik bir çalışma içerisine girmiş, din ve devlet işlerinin ayrılması yönünde kararların alınmasına katkı sunmuştur. Ulusallaşmış bir din tasarlayan Gökalp, dinin tamamen ortadan kaldırılmasına veya etkisizleştirilmesine de karşı durmuş, ulusal ve uluslararası politikada kullanılmaya açık dinsel kurumların devamından yana bir tavır içerisinde olmuştur. Bir başka deyişle, Gökalp, bir yandan din ve devlet işlerinin ayrılarak yönetimin laikleşmesinden, diğer yandan dini-siyasi olanakların ulusal ve uluslararası ilişkilerde daha etkin şekilde kullanılmasını savunmuştur.

f) Dil ve Edebiyat

Ziya Gökalp ve arkadaşları 1911'de Genç Kalemler dergisinde Yeni Hayat akımını ortaya attıklarında üzerinde ciddiyetle durdukları ilk konu, dil sorunu olmuştur. Dil, ulusun temelidir. Sanat, kültür, düşünce, hukuk, din gibi toplumsal bileşenler dil aracılığı ile ifade edilir.[229]

Türkleşmenin ancak Türk dilini yabancı dillerin etkisinden kurtarmakla gerçekleşeceği savından yola çıkan Yeni Hayat akımı ve Gökalp, yeni dilin güzelliği ve sadeliğinin gerekliliği üzerinde durmuş; milliyetçilik, halkçılık ve halk dili arasında zorunlu bir etkileşimin varlığını savunmuştur. "Yeni Lisan" hareketine açık ve uygun bir yön vermek gerektiği görüşünü savunan Yeni Hayatçı milliyetçiler, dilin sadeleştirilmesi ve ulusallaşması konusunda, Orta Asya Türk toplumlarını değil, İstanbul'da konuşulan Türk lehçesini esas almışlar-

227 Gökalp, **Makaleler VIII**, s. 43-45.
228 A.g.e., s. 158.
229 Ülken, **Ziya Gökalp**, s. 26.

dır.[230] İstanbul lehçesinin milli dil sayılması, Avrupa uygarlığı içinde bir Türk kültürü yaratmaya çalışan Türk ulusu açısından yararlı olacaktır. İstanbul lehçesini edebiyat dili saymak bütün Türkler için ulusal bir görevdir. Bu görev yerine getirildiğinde bütün Türkler dil ve edebiyatta ortak ve tek bir millet olacaklardır.[231]

Dil ve din ulusallığın en büyük ve en önemli bileşenleridir. Tarih bize aynı dili konuşan toplumların yavaş yavaş aynı dine girdiklerini gösterir. Türkler başlangıçta bölük bölük Budist, Mani, Musevi, Hıristiyan olurken, daha sonra büyük bir çoğunlukla İslamlığı benimsemişlerdir.[232] Dil toplulukları aynı zamanda devlet ve yurt kavramlarını da kapsar. Dil, toplumsal yaşamın tabanı, maneviyatın dokusu, kültür ve uygarlığın temelidir. Dilsel bağımsızlık siyasal bağımsızlığın başlangıcıdır. Dilini seven ve milli edebiyatını, milli dille oluşturmaya çalışan bir toplum kurtuluşa ulaşmış demektir.[233]

Gökalp'e göre, Arapça, Farsça ve Batı dilleri gibi yabancı kaynaklardan dilimize giren veya alınan, türetilen sözcükler Türkçeyi anlaşılmaz bir hale getirmiştir. Kelimeleri, terkipleri, cemi(i)leri, edatları aydınlar farklı, halk farklı kullandığından dilimizde bir ikilik bulunmaktadır. Bu durumun bilimsel olarak düzeltilmesi gerekmektedir. Halkın kullandığı dil daha güzel ve Türkçe kurallara daha uygundur. İhtiyaç duyulan yeni kelimeler Türkçenin kurallarına göre alınacak ve başka hiçbir zorlamaya başvurulmayacaktır. Türkçe anlam bakımından çağdaşlaştırılmalı, terim açısından İslamlaştırılmalı, dilbilgisi, söz dizimi, yazım kuralları bakımından Türkçeleştirilmeli; Arapça, Farsça tamlamalar, çoğullar, ekler, kipler dilimizden çıkarılmalıdır.[234]

Gökalp, yeni icat edilen araç-gereçlere verilen isim ve kavramların Batı'dan girmesini normal karşılarken, Arapça ve Farsçadan terim alınmasını şöyle gerekçelendirmektedir: Rusya'daki Türkler terimlerini Rusca'dan, Çin'deki Türkler Çince'den, biz Fransızca'dan alacak olursak, Türkçelerimiz birbirinden uzaklaşır. Oysa terimleri Arapça, Farsça ya da Türkçeden alırsak, hem Türkçelerimiz, hem de inandaş diller tam tersine birbirine yaklaşır. Yine dilin inandaşlığını sağlamak için Arapça, Farsça ve Türkçe arasında işbirliği yapılmalıdır. Hatta İslam toplumları arasında birlik sağlamak adına, işbirliğini bazı ilk-

---

230 Gökalp, **Makaleler II**, s. 24.

231 Gökalp, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak ve Doğru Yol**, s. 74-75.

232 A.g.e., s. 85-86.

233 A.g.e., s. 87-91.

234 Gökalp, **Makaleler II**, s. 29-39; Gökalp, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak ve Doğru Yol**, s. 30-33.

ler ve programlar çerçevesinde daha da genişletmek gerekmektedir. Gökalp'in belirlediği işbirliği ilkelerinin bir kısmı şunlardır:

1- Bütün İslam toplumları arasında ortak olan Arap harflerini değiştirmeksizin kullanmak;

2- Bütün İslam toplumları arasında bilim terimlerinin ortak bir duruma getirilmesi için İslam inandaşları arasında terim kurultayı düzenlemek, terimleri Arapça, Farsça ve Türkçe'den yapmak;

3- İslam toplumları arasında ortak bir eğitim sistemine gitmek üzere eğitim kurultayları düzenlemek[235]

Görüldüğü gibi, Gökalp dil konusunda tasfiyeci ve dar anlamda katı bir öz-Türkçeci değildir. Türk kökenli Orta Asya toplumlarından kelime aktarılmasına bile karşıdır. Onun tüm çabası Türkçeyi her düzeydeki Türk halkının daha kolay ve anlaşılır bir iletişim aracı haline getirmektir. Buradaki temel kaygı, halkla aydın, Türk toplumları ile İslam toplumları arasındaki dilsel uzaklaşmayı durdurmak, azaltmak ve yakınlaştırmaktır.

Gökalp'in dil konusunda öne sürdüğü önerilere benzer önerilerini edebiyat konusunda da tekrarladığını görmekteyiz: Eski edebiyatımız Acemcenin, yeni edebiyatımız Fransızcanın taklidiyle meydana gelmiş gayr-i milli edebiyatlardır. Eski edebiyatımız arasında Acem edebiyatına benzeyen bütün eserleri, yeni edebiyatımızın Fransız edebiyatına benzeyen bütün parçalarını gayr-i milli addederek reddetmeliyiz. Bize daha yakın olan Macar ve Fin edebiyatlarını örnek almalıyız. Hatta İngiliz, Alman, Rus edebiyatlarına da müracaat etmeliyiz. Hukuk, ahlak, felsefe alanlarında da Arap ve Fransız kültürlerine benzememeyi yöntem olarak benimsemeliyiz.[236]

Ziya Gökalp, ekibi ve İttihatçılar, ulusal bir toplum oluşturma projesini gerçekleştirme yönünde yürüttükleri çalışmalar çerçevesinde, milliyetçi bir dil ve edebiyat politikasının da teorik temellerini atmaya çalışmaktadırlar.

g) Eğitim Üzerine Düşünceler

Ziya Gökalp'in eğitime yönelmesi ve bu konuya daha fazla zaman ayırması Selanik'e gitmesinden sonradır. Selanik'te İttihat ve Terakki Genel Merkez Üyeliği'ne getirilen, arkadaşlarıyla Yeni Hayat hareketini başlatarak milliyetçiliğe, sosyolojiye ve İttihatçıların ideologluğuna yönelen Gökalp'in eğitim konusuna zaman ayırmasından daha doğal bir şey olamaz. Yön verilmek, biçimlendirilmek istenilen devletin yeni eğitim politikaları ile yeni vatandaş tipi yetiştirmesine ge-

235 Gökalp, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak ve Doğru Yol**, s. 57-58.

236 Gökalp, **Makaleler V**, s. 158.

reksinimi vardır. Bu vatandaş tipini yetiştirmek için eğitim felsefesi oluşturma görevi Gökalp'tedir. Yeni eğitim politikaları ile milli kültürü benimsemiş bireyler yetiştirmek ve bu bireylerden yeni bir millet oluşturmak gerekmektedir. Bu eğitim politikaları ile eskinin ümmetçi nesilleri artık Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak ilkesine göre üç yönlü yetiştirileceklerdir.[237] Eğitim aracılığı ile yeni yetişen gençlere Türklükle Müslümanlığın ve Batıcılığın uzlaştığı anlatılacaktır. Gençlere aileden gelen Türklük ve İslamlığa dayalı dünya görüşü ile Batı'nın pozitivist dünya görüşünün çatışmadığı, kültürel yargılarla teknolojik içerikli bilgileri sentezlemeleri gerektiği anlatılacaktır. Gençler, böylece, bir yandan milletlerarası uygarlığa, diğer yandan milli kültüre intibak edeceklerdir.[238]

Gökalp'e göre ilkel toplumlardaki eğitim milli olmakla birlikte kısmi; bugünün eğitimi aşırı ölçüde uluslararasıdır. Okullarda milli kültür değil, uluslararası uygarlık verilmektedir. Türkiye'nin bir yanda kozmopolit, diğer yanda mektep ve medreseye dayalı eğitim sistemi, bireylerin ahlak ve seciyelerini bozmaktadır. Türkiye'de üç tip okul ve üç tip kitapçı bulunmaktadır. Sahaflar medreselere, Beyoğlu kitapçıları yabancı okullara, Babıali kitapçıları Tanzimat mekteplerine hizmet vermektedir. Milli eğitimin ise ne kendisi ne de kitapçıları vardır.[239] Oysa, uluslar uygarlık karşısında ulusal kültürlerini güçlendirmelidirler. Bunun için sosyolojinin yardımı ile milli kültür keşfedilmeli, dinde, dilde, ahlakta, hukukta, güzel sanatlarda, ekonomide sahip olduğumuz özellikler anlatılmalı, kesin bir şekilde milli eğitim dönemine girilmelidir.[240]

Gökalp, eğitimin tanımını şöyle yapmaktadır: Terbiye; bir toplumda yetişmiş neslin henüz yetişen nesle, fikirlerini ve hislerini vermesidir. Terbiye ikiye ayrılır; yaygın terbiye ve organize terbiye. Yaygın terbiye, yetişmiş neslin kendisinin hiçbir haberi olmadan, yaşamdaki konuşmaları, fiil ve hareketleriyle canlı örnekler teşkil ederek yeni nesli etkilemesidir. Yaygın terbiye, çocuğa doğrudan doğruya şimdiki toplumun yeni vicdanını nakleder. Organize terbiye ise yetişmiş neslin veli, öğretmen, vasi gibi adlarıyla resmi vaziyet alarak, usul ve irade altında yeni nesile bir takım fikirleri ve hisleri telkine çalışmasıdır.[241] Gökalp'in bir başka anlatımıyla, bir toplumun vicdanında yaşayan değer yargılarının toplamı, o toplumun kültürünü oluşturur. Eğitim ise mevcut kültürün o toplum üyelerinin davranışlarına kadar nüfuz ettirilmesidir.[242] Bir

---

237 Gökalp, **Makaleler VIII**, s. 13.

238 Gökalp, **Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I**, s. 326.

239 Gökalp, **Makaleler V**, s. 151-152.

240 A.g.e., s. 29-37.

241 Gökalp, **Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I**, s. 321-323.

242 Gökalp, **Makaleler V**, s. 29.

toplum bireylerine dilini, ahlakını, sanatını, tekniğini, bilimini aktaramadığı taktirde yaşayamaz. Toplumun bireyler üzerindeki bu sosyalleşme işlevine eğitim adı verilir.[243]

Gökalp, eğitimi, ağırlıklı olarak, milliyetçilik doğrultusunda ele alsa da, konunun İslamlaşma ve Batılılaşma yanını ihmal etmez. Gökalp'e göre, bireyin kültüre intibakı eğitim, teknolojiye intibakı öğretimle olur. Bu açıdan kültür milli, teknoloji uluslararasıdır.[244] Her ulusun özel kültürü ancak kendisi için eğitimin amacı olabilir. Türk çocuğu, Türk milletinin kültürüne göre eğitilmelidir.[245]

Kültür ve uygarlık ayrımı kuramıyla tanınan Gökalp, bu kuramını eğitim alanına da taşımaktadır. Gökalp eğitim alanındaki kültür ve uygarlık ayrımını daha net ortaya koymak için eğitim ve öğretim ayrımına gitmektedir: Çağdaş eğitim, çağdaş kültür gibi milletin kendi yaşamının yansımasıdır. Çağdaş öğretim ise, çağdaş teknoloji gibi uluslararası olan çağdaş uygarlıktan alınmalıdır. Avrupa'dan ne değer hükümleri, ne kültür, ne de eğitim almak zorundayız. Kültür ve eğitim bakımından Avrupa uygarlığına muhtaç değiliz. Teknoloji ve öğretim yönüyle Avrupa'ya muhtacız. Avrupa'nın tekniğini almaya çalışalım; kültürü ise kendi vicdanımızda arayalım.[246]

Gökalp, eğitimin temel unsurlarından biri olan öğretmenler ve öğretmenliğin niteliği ile ilgili sorunlara da çalışmalarında yer vermiştir. Gökalp'e göre bir ülkede muallimlere değer verilmezse bilim de değer kazanamaz. Muallimlerin de unvan ve mevkileri olmalıdır. Muallimler ücret ve mevkii bakımından ne kadar yükseltilirlerse memlekette bilimin değeri de o kadar gelişir.[247]

Ziya Gökalp'in eğitimle ilgili görüşleri, daha çok, Batı'ya yönelik eleştirilerinin yoğun olduğu 1910'ların başlarında kaleme alınmıştır. Bu nedenle Batı'ya karşı sert eleştiriler içermektedir. Kültür-uygarlık ayrımının açık şekilde ortaya konulması ve ulusal içerikli eğitim anlayışına önem verilmesi, Gökalp'in dönemsel özelliklere dayalı düşüncelerini yansıtmaktadır. Uluslararası eğitimi teknik içerikli gören ve ulusal kültürün öğretilmesi için kültür ağırlıklı eğitime önem veren Gökalp'in bu konudaki amacı da aynıdır: Ulusal bir eğitim politikası üretmek.

---

243 A.g.e., s. 99.

244 A.g.e., s. 56.

245 A.g.e., s. 38-46.

246 A.g.e., s. 60-62.

247 A.g.e., s. 166-168.

h) Tanzimat Üzerine Değerlendirmeler

Ziya Gökalp bu çalışmanın 2. bölümüne esas teşkil eden metinlerinde, yani 1919'a kadarki yazılarında, Osmanlı Devleti'nin geneline yönelik eleştirilerden kaçınmış, hatta Osmanlıyı övmüştür. Gökalp'in Osmanlıya yönelik eleştirileri, bir dönem sonra, 1920'li yıllarda artmıştır. Gökalp'in bu dönem Osmanlıyı övmesine karşı Tanzimat'la ilgili olumsuz değerlendirmeleri bulunmaktadır.

Gökalp, ikinci dönemin ilk yıllarındaki yazılarında, Avrupa uygarlığını eleştirir. Batı'yı Mehmet Akif'le aynı değerlendirmeye tabi tutar. Daha sonraki süreçte yavaş yavaş Batı üstünlüğünü kabul eden Gökalp'in bu sefer kültür-uygarlık ayrımı yapmaya başladığı görülmektedir. 1910'ların başında Avrupa uygarlığını eleştiren Gökalp'in 1918'de Batı uygarlığı karşısında kültürden hala umutlu olduğu ve Batı karşısındaki ezikliği kültüre yüklediği özelliklerle gidermeye çalıştığı görülür.

İkinci dönem yazılarında, Batı uygarlığına kuşku ile bakan Gökalp, Tanzimat'ın Batı'dan yaptığı aktarımları, keskin bir dille eleştirir. Bu eleştiri nedeniyle Gökalp'i anti-Tanzimatçı olarak değerlendirmek mümkündür.[248] Tanzimat'ın milli kültüre önem vermeksizin Avrupa uygarlığını taklit etmesi, milli duygulara zarar vermiştir.[249] Avrupa uygarlığı hiçbir milletin kültürünü inkar ve yok etmeye çalışmadığı halde, Tanzimatçılar bütün irfanı milletlerarası uygarlıktan ibaret sanarak, milli kültürü tamamıyle ihmal etmiştir. Onların anladığı Avrupa uygarlığı, Beyoğlu levantenlerinin uygarlık anlayışından ileri gitmiyor, Tanzimatçılar, Avrupa'yı ancak tatlısu frenklerinin gözleriyle görebiliyorlardı. Avrupa'nın bilimsel yöntemlerini, felsefi anlayışlarını, estetik ve ahlaki kaygılarını benimsemeye kesinlikle çalışmıyorlardı.[250]

Tanzimat, ülkeyi önceki dönemin yararlı ekonomik özelliklerinden de uzaklaştırmıştır. Çağdaşlaşma adına önceki sistemin yararlı tüm özellikleri yok edilmiş, ancak yararlı bir şey de elde edilememiştir.

Gökalp'in Tanzimat eleştirileri, İttihat ve Terakki iktidarı sırasında yapılmıştır. Bunun nedeni, İttihatçı iktidarın ideolojik ve yönetimsel olarak Tanzimat'a alternatif olarak ortaya çıkmasıdır. İttihat ve Terakki iktidarı İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülüğü birlikte değerlendirmektedir. Bu üç akımın birlikte bulun-

---

248 Cumhuriyet döneminde üst yönetim kademelerinde bulunan bilim ve siyaset adamları Tanzimat dönemi reformlarını Cumhuriyet devrimlerinin başlangıcı olarak değerlendirip olumlarlar. Bugün de aynı görüşte olan sosyal bilimcilere, Kemalistlere rastlanmaktadır.

249 Gökalp, **Makaleler VIII**, s. 159.

250 Ziya Gökalp, **Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I**, s. 274.

durulması önemlidir. Tanzimatçılar ise yanlış bir kararla Osmanlıyı İslami devlet şeklinden uzaklaştırmıştır. Oysa, İslamiyetle Batıcılaşmayı uzlaştırmak gerekmektedir. Çağdaş devletin esası, genel ve özel hizmetleri kanunlar dahilinde yürütmektir. Bunu yapmaya çalışan Tanzimatçılar, Osmanlıyı İslami devlet geleneğinden de, çağdaş bir devlet olmaktan da uzaklaştırmışlardır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ZİYA GÖKALP'İN YAŞAMINDA ÜÇÜNCÜ DÖNEM



1- 1918 SONRASI GELİŞMELER



Batı'da 19. yüzyılın sonlarında başlayan ve 20. yüzyılın ilk yıllarında da devam eden ikili anlaşmalar ve bloklaşmalar, çeşitli kaynaklardan beslenen milliyetçilikler ve bunların da ötesinde emperyal sömürgecilik anlayışına dayalı ekonomik içerikli çatışmalar, "Birinci Paylaşım Savaşı"na yol açtı. Batı'nın 19. yüzyılda dünyayı tamamen sömürgeleştirmesine rağmen sömürgelerden elde edilen ham madde kaynaklarının yeni sanayileşen ülkelere istenilen oranda akmaması, bunların paylaşımı konusunda Batı içerisinde hoşnutsuzluklar ve çatışmalar yarattı. Bu çatışmaların belli oranda çözülmesi için ham madde kaynaklarının yeniden paylaşılması gerekiyordu. Bunun çözümü de global bir savaştı.

Savaş göstermelik nedenlere dayalı olarak Avrupa'da başladı. Kısa sürede Orta Doğu, Asya, Afrika ve Amerika'yı içine alacak şekilde genişledi. Paylaşımında sorun çıkan bölgelerin çoğunluğu Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırları içerisinde veya Osmanlı İmparatorluğu'nun etkisi altındaki bölgelerdeydi. Bu nedenle Osmanlı İmparatorluğu da savaşın içerisinde yer almak zorunda kaldı. Daha sonra Türk siyasal tarihinde de Osmanlının savaşa niçin girdiği değil, neden Almanların yanında girdiği tartışıldı ve eleştiri konusu yapıldı.

İttifak devletleri yanında savaşa giren Osmanlı İmparatorluğu, Doğu cephesi dışında başarılı savunma savaşları vermesine karşın, sonuçla ilgili olarak fazla bir şey değiştiremedi. I. Dünya Savaşı'ndaki dengeler, 1917 Ekim Devrimi nedeniyle Rusya'nın savaştan çekilmesi ve ardından ABD'nin savaşa girmesiyle bozuldu. Dengeler bozulduktan sonra bir süre daha devam eden savaş İtilaf devletlerinin üstünlüğü ile Ekim 1918'de bitti.

Savaşın sonucu belli olur olmaz Talat Paşa liderliğindeki İttihat ve Terakki hükümeti istifa etti ve 1913'ten beri devam eden İttihatçı tek parti iktidarı da sona erdi. Mondros Ateşkes Antlaşmasını imzalama görevi Ahmet İzzet Paşa hükümetine bırakıldı. Padişah, İttihatçıların çoğunlukta bulunduğu Mebusan Meclisi'ni 21 Aralık 1918'de feshetti. İttihatçılar hızla yıpratılmaya başlandı. Tüm kö-

tülüklerin, suçların, savaşa girilmesinin sorumlusu olarak İttihatçılar gösterildi. Bu bir İngiliz propagandası idi ve iç politikada da hızlı bir şekilde prim yaptı.

1918 yılında I. Dünya Savaşı'nı sona erdiren çeşitli ateşkes antlaşmaları imzalandı. Bu çerçevede Osmanlı Devleti ile de Mondros Ateşkes Antlaşması yapıldı. Ateşkes antlaşmalarındaki masa başı gerçeği savaştan İtilaf devletlerinin galip çıktığını bildiriyordu. Fiili durum ne olursa olsun, nasıl değerlendirilirse değerlendirilsin, masa başı müzakereleri sonucunda İttifak devletlerinin yenilgisi belgelenmişti. Savaşın galipleri ABD, İngiltere, İtalya, Fransa ve onların müttefikleriydi. ABD o dönem dünya siyasetinde biraz daha mesafeli durduğundan, lider konumdaki ülke İngiltere idi ve onun çıkarları müttefiklerinin çıkarlarından daha bir öncelikliydi.

Osmanlı Devleti I. Dünya Savaşı'ndan tamamen tükenmiş olarak çıktı. Arap illeri İngiltere ve Fransa arasında paylaşıldı. Başkenti işgal edildi. Mondros Ateşkes Antlaşmasına göre bütün demiryolları İtilaf devletlerinin denetimine bırakıldı. Ordusu silahsızlandırılıp azaltıldı. Stratejik bölgelerin işgaline izin verildi. Karışıklık çıkması halinde geri kalan bölgelerin de işgali kabul edildi.

Ortadoğu ve özellikle Osmanlı Devleti'nin geleceğini ilgilendiren konularda İngiltere hakim konumdaydı.[251] Başta İngiltere olmak üzere Fransa, İtalya ve onların teşvikiyle Yunanistan, Mondros Ateşkes Antlaşması'nın ardından Anadolu'nun çeşitli bölgelerini ve İstanbul'u işgal etmeye başladılar.[252] Bu işgallerin birden çok nedeni vardı. Bunlar arasında kendileri açısından stratejik saydıkları bölgeleri ele geçirerek birbirlerine ve Osmanlıya karşı kullanmak, sömürgeci politikalar çerçevesinde Ortadoğu'ya yerleşmek, her türlü isteklerini Türklere kabul ettirmek ve böylece Doğu sorununu kökten çözmek.

Anadolu'nun işgal edilmeye başlanması, özellikle İstanbul ve İzmir'in işgali, anında karşı tepkiyi doğurdu ve ülkenin farklı bölgelerinde, birbirlerinden bağımsız direniş örgütleri, savunma cemiyetleri kuruldu. Kuvayı milliye olarak adlandırılan bu oluşumun arkasındaki aktif gücün, örgütleyici grubun çekirdeğini eski İttihat ve Terakki mensupları oluşturuyordu. Dolayısıyla gerek İstanbul hükümetlerinin ve padişahın, gerekse İngilizlerin İttihatçılara karşı dinmeyen kinleri bu örgütlenme faaliyetleri ile devam etti. Aynı düşünsel kökenden gelen Mustafa Kemal Paşa ve İttihatçıların iktidar mücadeleleri ve kozlarını paylaşmaları için daha sonraki dönemi beklemek gerekecekti.

Anadolu'nun işgali karşısında direniş örgütlerinin oluşmaya başlaması ile ortaya çıkan tepkisinin Anadolu'da yaşayan Rum ve Ermeni azınlıklara yan-

---

251 Georges Langlois, **20. Yüzyıl Tarihi**, Nehir Yayınları, İstanbul, 2000, s. 114.

252 İstanbul, 13 Kasım 1918'de İngiliz, Fransız, İtalyan ve Yunan donanmalarına bağlı 55 gemiden oluşan bir güç tarafından işgal edilir.

sımasından korkan İstanbul hükümeti, çıkabilecek karışıklıkları önlemek ve böylece işgalci güçlere şirin görünmek üzere güvendiği komutanları, asayişi sağlamak üzere çeşitli askeri görevlerle Anadolu'ya gönderdi. Mustafa Kemal Paşa da bu çerçevede İstanbul'dan uzaklaştırıldı. Ancak İstanbul hükümetinin ne kadar yanıldığı kısa bir süre sonra ortaya çıktı. Mustafa Kemal Paşa, Samsun'a çıkar çıkmaz Anadolu'daki bölgesel direniş hareketlerini örgütleyerek, ülkeyi işgalden kurtarmak üzere beklenmeyen ve başarı şansı tanınmayan bir mücadelenin içine girdi. Bu amaçla dağınık örgütleri, çeteleri bir araya getirdi. Daha sonraki tarihlerde, Çerkez Ethem örneğinde görüldüğü gibi, komutası altına girmekte sorun çıkaranları tasfiye etti. Çetecilikle, bölgesel direnişlerle başarıya ulaşılamayacağı değerlendirmesini yaparak, düzenli orduyu oluşturdu ve bu ordu ile sonuca gitti.

Mustafa Kemal Paşa ve yakın silah arkadaşlarınca başlatılan ve yürütülen kurtuluş mücadelesinde Erzurum (23 Temmuz 1919) ve Sivas (4 Eylül 1919) kongreleri dönüm noktası olmuştur. Kongrelerden sonra ülke çapında örgütlü ve inançlı bir hareket başlatıldı.[253] Anadolu'daki mücadelenin meşru temelleri oluşturuldu ve hem İstanbul hükümetleriyle ve hem de işgal kuvvetleriyle doğrudan bir çatışma içerisine girildi. Bu çatışma içerisinde, İstanbul hükümeti ve işgalci devletlerle iletişim kanalları tamamen kesilmedi, anlaşma ve uzlaşma yolları hep açık tutuldu. İşgalci ülkelerin aralarındaki çatışmalardan en iyi şekilde yararlanıldı. Sovyetler Birliği ile dostane ilişkiler geliştirildi; siyasal ve ekonomik destek alındı.

Sivas Kongresi'nden sonra Mustafa Kemal Paşa, 27 Aralık 1919'da Ankara'ya geçti ve Ankara'yı mücadelenin merkezi yaptı. Ankara, Kurtuluş Savaşı'nın, ülke yönetiminin, siyasal kararların alındığı merkez haline getirildi.

Bu sırada, Ekim-Kasım 1919 seçimlerine göre oluşan Meclis, 12 Ocak 1920'de İstanbul'da toplandı. Mustafa Kemal Paşa, Meclis'te, Sivas Kongresi kararlarını savunacak güçlü bir grubun oluşmasını teşvik, arkadaşlarını bu yönde kanalize ediyordu. Ancak bu doğrultudaki beklentisi gerçekleşmedi. 1920 Meclisi'nin yaptığı en olumlu iş, 28 Ocak 1920'de Misak-ı Milli'yi kabul etmek oldu. İstanbul, 16 Mart 1920'de birincisinden daha geniş bir işgalle karşılaşıp Meclis saldırıya uğrayınca, çalışmalarını 18 Mart 1920'de durdurdu ve 11 Nisan 1920'de, işgal altında görev yapamayacağı gerekçesiyle, Padişah tarafından feshedildi. Bunun üzerine Mustafa Kemal Paşa'nın önderliğinde 23 Nisan

253 Mustafa Kemal Paşa, Erzurum ve Sivas Kongrelerini toplarken ve sonrasında en büyük desteği Kazım Karabekir Paşa'dan ve Rauf Orbay'dan aldı. Dönem koşulları açısından değerlendirildiğinde, ilk dönem mücadelenin lideri Mustafa Kemal, II. adamı Kazım Karabekir Paşa ve üçüncü adamı Rauf Orbay'dı.

1920'de Ankara'da yeni bir Meclis toplandı. Bu Meclis eski seçim yöntemi ile her livadan seçilen ve İstanbul'dan Ankara'ya gelen vekillerin katılımıyla oluştu. Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşlarının Ankara Meclisi'nde yaptıkları ilk iş, bir karar çıkararak düzenli orduyu kurmak oldu. Kurtuluş Savaşı da bu düzenli ordu ile yürütülüp başarıya ulaştırıldı.

Bu arada, Mayıs 1920'de Sevr Antlaşması İstanbul hükümetine sunuldu. Bu antlaşmaya göre, Arap illeri İmparatorluktan koparılıyor, Doğu Anadolu'da bağımsız bir Ermenistan kuruluyor, Kürdistan'ın bağımsızlığı için bir referandum öngörülüyor, Boğazlar silahsızlandırılarak uluslararası bir yönetime bırakılıyor, Akdeniz ve Ege'deki bazı bölgeler İtalya ve Yunanistan'a, Güneydoğu ve Çukurova çevresiyle birlikte Fransa'ya veriliyor, Türk ordusu terhis ediliyor ve silahlarına el konuluyordu. İstanbul halifeliğin ve sultanlığın merkezi olarak Osmanlıya bırakılıyordu. Ankara hükümeti bu anlaşmayı ve dayatmaları kabul etmemek üzere savaş veriyordu. İstanbul hükümeti ise tüm direnmelere karşın, 10 Ağustos 1920'de Sevr Antlaşması'nı imzalamak zorunda kalıyordu.

Ankara hükümeti ilk ateşkes antlaşmasını 30 Mayıs 1920'de Fransa ile yaptı. Fransa, I. Dünya Savaşı sonrasındaki gelişmeler konusunda İngiltere ile anlaşmazlık içerisinde idi. Aralarında bazı çatışmalar vardı. Bu nedenle Anadolu'da yürütülen mücadeleye sıcak bakmaya başlamıştı. Fransa 20 Ekim 1921'de de Türkiye ile Ankara Antlaşmasını imzalayarak Güneydoğu Anadolu ve Çukurova'dan çekildi. Ayrıca Ankara hükümetine askeri yardım yapmayı da kabul etti.[254] Daha sonra İngiltere ile sürtüşen İtalya da Ankara'ya karşı sıcak mesajlar vermeye başladı. Anadolu'dan çekilirken silahlarını yurtseverlere sattı.

Düzenli ordu ile pek çok cephede başarılı savaşlar yürütülmeye başlandı. Düzenli ordunun ilk zafer haberi Doğu'dan geldi ve 2-3 Aralık 1920'de Ermenilerle Gümrü Antlaşması imzalandı. Bu, Ankara hükümetinin imzaladığı ilk uluslararası antlaşma oldu. Ardından düzenli ordunun diğer başarıları sıralandı. 10 Ocak 1921'de I. İnönü zaferi kazanıldı. I. İnönü zaferinin kazanılması, İtilaf devletlerinin Ankara hükümetine karşı tavrını değiştirdi. Bu doğrultuda, 26 Ocak'ta Londra'da yapılacak bir toplantıya İstanbul ve Ankara hükümetleri birlikte davet edildi.[255] Yine I. İnönü zaferinin ardından 16 Mart 1921'de Moskova Antlaşması imzalandı ve 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı ile Ruslara bırakılan Doğu Anadolu toprakları geri alın-

254 Sina Akşin, "Milli Mücadele ve İstanbul Hükümetleri", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt: 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 1182-1183.

255 A.g.m., s. 1181.

dı.[256] 31 Mart 1921'de II. İnönü ve 13 Eylül 1921'de Sakarya zaferleri kazanıldı.[257] Bu başarılar üzerine, Fransızlarla yukarıda belirttiğimiz Ankara Antlaşması imzalandı.

Ankara hükümetinin savaş meydanlarındaki başarıları sürerken, İstanbul hükümeti ve özellikle İngiltere'nin destek ve teşvikleriyle Bolu, Düzce, Adapazarı, Gönen, Manyas, Yozgat, Konya gibi Anadolu'nun pek çok bölgesinde iç isyanlar çıkartılarak, ulusal güçlerin başarıları önlenmek istendi. Bu isyanlar da düzenli ordu tarafından kısa sürede bastırıldı ve sorun çözüldü.

1920'lerde İngilizler emperyalizmin sömürü düzenini sürdürmek için "böl ve yönet" kuralını Anadolu'da bir kez daha uygulamayı deniyorlardı. Ortadoğu ve Boğazlardaki İngiliz çıkarları adına Türkler alabildiğince dar bir alana sıkıştırılmaya çalışılıyordu. Bu amaç kapsamında Anadolu'daki Hıristiyan toplumlarla birlikte Müslüman toplumlar da kullanılıyordu. İngiliz ajanları, bağımsızlık fikri doğrultusunda, Doğu'da Kürtlerin ayaklanmasını sağlamaya çalışırken, Kuzeybatı Anadolu'da benzer bir planı Çerkezler üzerinden yürütüyorlardı. Milli bir Çerkez oluşumu projesi ile Adapazarı merkezli çevre isyanları organize ediliyor, bu oluşumun etkisindeki kimi Çerkez komutanlar da ulusal mücadele sürecinde sorun yaratıyorlardı.

Ankara hükümeti iç ve dış güçlere karşı silahlı mücadelesini sürdürürken bir yandan da yeni devletin kurumsal temellerini oluşturmaya çalıştı. Yeni devletin siyasal ve hukuksal temeli, 20 Ocak 1921'de, teşkilat-ı Esasiye'nin Meclis tarafından kabul edilmesiyle atıldı.

Kurtuluş Savaşı'nda Sakarya zaferi en önemli dönüm noktası oldu. Bundan yaklaşık bir yıl sonra, 30 Ağustos 1922'de, Başkumandanlık Meydan Savaşı kazanıldı ve ardından Eylül ayında ülke işgal kuvvetlerinden temizlendi. Bundan sonra Avrupa devletleri, Türk silahlı kuvvetlerinin başarılarını dikkate alarak, Ankara hükümetine daha fazla önem vermeye başladılar. Avrupa devletleri bir yandan Ankara hükümetini önemsiyor, diğer yandan önlenemeyen yükselişini kırmaya, pazarlık gücünü zayıflatmaya çalışıyordu.

Sevr Antlaşmasını kabul etmeyen Ankara hükümetinin yürüttüğü savaşlar sonucu kazandığı başarılar üzerine yeni bir antlaşma noktasına gelinmişti. Lozan'da barış görüşmelerinin yapılması kararlaştırılmış ve bu toplantıya

---

256 Sovyetler Birliği ile iyi ilişkiler daha önce başlatılmıştı. Mustafa Kemal Paşa, Eylül 1919'da Halil Paşa'yı gizlice Sovyetler Birliği'ne göndermiş ve ardından Sovyet yönetimi Türkiye'ye 11 milyon altın ruble, 100 bin lira değerinde külçe altın para, önemli miktarda silah ve cephane yardımı yapmıştır.

257 Sakarya Savaşı'nda Mustafa Kemal Paşa'ya BMM tarafından "Gazi" ve "Mareşal" ünvanları verildi.

Ankara hükümeti ile birlikte İstanbul hükümeti de davet edilmişti. Asıl muhatap Ankara hükümeti idi. Ancak Ankara hükümetinin pazarlık gücünü kırmak üzere İstanbul hükümeti de Lozan'a çağrıldı. Bu çağrıyı kendi açısından çok iyi kullanan Mustafa Kemal Paşa, Meclis'te yaptığı sert ve tehdit içerikli bir konuşma ile üyelere, saltanat ile hilafetin ayrılması ve saltanatın kaldırılması yönündeki kanun tasarısını 1 kasım 1922'de onaylattı. Böylece İstanbul hükümeti fiili olarak ortadan kalkmış oldu. Sorun çözüldükten sonra, İsmet Paşa başkanlığındaki Türk heyeti, 5 Kasım 1922'de Lozan'a hareket etti. 6 Kasım 1922'de Ankara hükümetinin kanunları İstanbul'da da yürürlüğe girdi. Vahdettin 16 Kasım'da İngilizlere sığındı. 18 Kasım'da ise BMM tarafından halifelikten uzaklaştırılarak yerine Abdülmecit Efendi seçildi.[258]

Birinci Lozan görüşmelerinde bir sonuca ulaşılamadı. İngiltere Türkiye'yi galip bir ülke olarak algılamakta zorlanıyordu. Türkiye ise gelecekte benimseyeceği rejim konusunda Batı'yı ikna edememişti. Batı'nın korkusu Türkiye'nin komünizme kayması idi. Bu nedenle yeni rejime tam güvenilmiyordu. Lozan görüşmelerine ara verildiği bir sırada, Türkiye, 17 Şubat - 4 Mart 1923 tarihleri arasında İzmir'de I. İzmir İktisat Kongresi'ni topladı ve ülkenin ekonomik-politik çizgisi konusunda hedeflerini ortaya koydu. Buna göre Türkiye liberal iktisadi düzeni benimsiyor, yabancı sermayeye karşı çıkmıyordu. Daha sonra başlayan ikinci Lozan görüşmeleri bazı konular dışında uyuşma ile sonuçlandı. 24 Temmuz 1923'te Lozan Barış Antlaşması imzalandı. 29 Ekim 1923'te de Cumhuriyet ilan edilince, Batı'nın lider devletleri rahat bir nefes aldılar. Korkulan olmamış, Türkiye komünizme kaymamıştı.

Osmanlı Devleti Almanların yanında savaşa girmiş ve Almanya ile birlikte savaştan yenik çıkmıştır. İttihat ve Terakki yönetimi bu başarısızlığın sorumlusu olarak görülmektedir. *"Öte yanda ise İngiltere aynı savaştan başarılı çıkmıştır. Kurtuluş Savaşı Türkiye ile İngiltere'yi karşı karşıya getirecektir ama yeni Türk Devleti savaştaki başarısından sonra o dönemde İngiltere'nin büyük ağırlığının duyulduğu, önderliğini yaptığı Batı dünyasına katılmakta kararlı olacaktır. Bu kararlılık içinde Batı'nın çoğu kurumları yurdumuza aktarılacaktır."*[259]

---

[258] Akşin, "Milli Mücadele ve İstanbul Hükümetleri", s. 1183.

[259] Sezer; "Ziya Gökalp ve Durkheim", s. 25.

2- I. DÜNYA SAVAŞI SONRA YENİ POLİTİKALAR: İTTİHATÇILIKTAN, ALMANCILIKTAN UZAKLAŞMA VE MUSTAFA KEMAL PAŞA'NIN YÜKSELİŞİ



I. Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru Rusların savaştan çekilmesi ile Almanların Türkleri gözden çıkarması, Bulgar cephesinin çökmesi, Sadrazam Talat Paşa'yı İtilaf devletlerinden barış istemeye yöneltti. Osmanlı Devleti yenilmiş ve İttihatçı hayaller de sona ermişti. Gelinen noktada İttihatçı hükümetin iktidarda kalmasına olanak kalmadığından, Talat Paşa padişaha istifasını verdi.[260] Yeni hükümeti kuran İzzet Paşa döneminde Mondros Ateşkes Antlaşması (30 Ekim 1918) imzalandı. Talat Paşa istifasından önce padişahtan, biri Cavit Bey olmak üzere, İttihat ve Terakki Fırkası'na mensup iki kişinin yeni hükümete alınmasını şart koştu ve bu isteği kabul edildi. İzzet Paşa hükümetinde ikisi Talat Paşa'nın isteği ve iki de eski İT'li olmak üzere dört İT'li yer aldı. Böylece yeni döneme "yumuşak" bir geçiş sağlandı.[261] İttihatçı önderlerin yurt dışına çıkışları da bu hükümet döneminde gerçekleşti.

Bağımsız bir Müslüman ülkenin varlığı Müslüman uyrukları bulunan emperyalist ülkeler için rahatsız edici idi. Bu yetmezmiş gibi I. Dünya savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin Almanların yanında İngiltereye karşı savaşa girmesi ve başarılı işler yapması, bağışlanamaz bir olaydı. Osmanlı Devletine ve onu yöneten İttihatçılara hadlerinin bildirilmesi gerekliydi.[262]

İtilaf devletleri ve özellikle İngilizlere göre, Türkler savaş sırasında, Rum ve Ermeni azınlıklara karşı tehcir uygulamak, Ermenilere karşı yok etme siyaseti yürütmek, İngilizleri güç duruma düşürmek ve küstahlık yapmak gibi ağır suçlar işlemişlerdi. Almanların yanında savaşa girmek zaten başlı başına bir suçtu. Bu suçlamaların doğrudan sorumlusu İttihatçı yöneticilerdi. Öncelikle

---

260 5-9 kasım 1918'deki son toplantısında İTF'nın adı tarihe karışmış ve yerine Teceddüt Fırkası kurulmuştur.

261 Akşin, **İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele**, s. 18-31.

262 A.g.e., s. 21-24.

İttihatçı yöneticilerin işini bitirmek gerekiyordu. Bu bağlamda, yukarıdaki suçlamalardan sorumlu tutulan İttihatçı aydın ve yöneticiler tutuklanmaya ve hatta idam edilmeye başlandı. Ferit Paşa hükümetlerinin üstün gayretleriyle, İttihatçıları siyaset sahnesinden tamamen silmek üzere ülkenin her yanında İttihatçı avına çıkıldı. İttihatçı çizgiye yakın olanlar bile tutuklandı.[263] Ermeni kırımından suçlu bulunarak idam edilen Boğazlayan Kaymakamı Mehmet Kemal Bey'in cenaze töreni çok büyük gösterilere yol açınca, idamlardan vazgeçilip sürgünler başlatıldı. İngilizler, İttihatçıların halk desteğinin hala önemli boyutlarda olduğunu görmüş ve sert cezalandırma yöntemlerinin başlarına işler açacağından, ulusalcı hareketleri canlandıracağından, güçlendireceğinden çekinmişlerdir.

Talat Paşa'nin istifasından ve İttihatçıların iktidardan uzaklaşmasından sonra, İngilizlerin ve muhaliflerin propagandaları ile İttihatçılık; yenilgi, yoksulluk, yolsuzluk, otoriterlik, katillik, kötü muamele, yıpranmışlık anlamlarında kullanılmaya başlandı. Artık tüm İttihatçılar ülkeyi batırmakla, katliamlar yapmakla suçlanıyor ve ülkeden tamamen temizlenmeleri için yoğun bir çaba harcanıyordu.

Vahdettin daha şehzadeliğinden beri İttihat ve Terakki Fırkası'na karşı idi. İttihatçıların elinde bulundurduğu siyasal güç ve yönetim anlayışı işine gelmiyordu. İT'nin artçı kabinesi olarak nitelenen İzzet Paşa hükümeti düştükten, Mebusan Meclisi dağıldıktan ve İT'nin önde gelen isimleri tutuklandıktan veya yurt dışına çıktıktan sonra, siyaset meydanı, Hİ'nin de güçsüzlüğünden dolayı, kendisine kaldı.[264]

Abdülhamit'ten sonra İttihatçılar da büyük umutlarla Almanlara yönelmişlerdi. Alman askerliği, bilim ve tekniği Osmanlı Devletini diriltecek yeni bir hayat kaynağı olarak görülüyordu. Sadece liderler ve üst düzey yöneticilerin değil, küçük memurların bile, 1910'ların ilk yıllarından itibaren Alman hayranlığı gelişmişti. Avrupa'dan atılan Osmanlılar, Alman Türkologlarının da yardımı ile, gözlerini Orta Asya'ya çevirmişlerdi. Alman etkisindeki Osmanlı başkentinde, ülkeler fethine hazırlanan bir pantürkizm modası ortaya çıkmıştı. İttihatçıların hayalinde Doğu'ya doğru yayılacak geniş bir Türk İmparatorluğu yer alıyordu. Bu imparatorluk Almanya'nın yardımı ile gerçekleşecekti. Enver Paşa Almanların Doğu'daki sarsılmaz müttefikiydi.[265] Ve bu duygular içerisinde, sadrazam Sait Halim Paşa'nın itirazlarına rağmen Almanların yanında

263 A.g.e., s. 198-199.

264 A.g.e., s. 39-40.

265 İlber Ortaylı, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfusu**, İletişim Yayınları, İstanbul, 3. Baskı, 1998, s. 197-205.

I. Dünya Savaşına girilmişti. 1918'e gelindiğinde ise tüm bu hayaller bitmiş, İttihatçılar için acılar, sürgünler ve ölümler başlamıştı.

Savaşın yenilgiyle sona ermesi, Turancı hayalleri de bitirdi. Almanya'nın devre dışı kaldığı dönemde, bu sefer hiç değilse Irak ve Suriye gibi bölgelerin korunabilmesi uğruna, İttihatçı yönetime bulaşmamış kimi milliyetçi aydınlar, 1918'den sonra, Amerikan mandasını gündeme getirip savunmaya başladılar.[266] Amerikan mandacıları Sivas Kongresi'nde önemli sayıda delege bulundurdular. Hürriyet ve İtilafçılar ise baştan beri İngiliz yandaşı olarak bilinmekteydi ve İngiliz mandasını savunan dernekler kurmuşlardı. Özellikle Damat Ferit ve onun kurduğu hükümetler, Mütareke döneminin diğer hükümetlerinden çok daha fazla İngilizlere ve saraya yakındı. Vahdettin ise zaman zaman kararsızlık yaşayıp, İngilizlerden bunaldığı anlarda Fransa'ya yaklaşsa da, iktidarını ve halifeliğini korumak için her konuda İngilizlerle anlaşmanın yollarını arıyordu. Anadolu'da ulusal mücadele başarılı bir şekilde ilerledikçe Vahdettin'in İngilizlere bağımlılığı da artıyordu.

1918'e gelindiğinde İttihatçı ve Alman karşıtlığı en gözde iki özellik oldu. Mustafa Kemal Paşa düşünsel olarak İttihatçı çizgiye yakın olmasına karşın, onlarla iktidar sorumluluğunu paylaşmamıştı. İttihatçı liderlerden Enver Paşa ile anlaşamadığı ve çatıştığı da bilinmekteydi.[267] Daha I. Dünya Savaşı öncesinde mensubu olduğu ordunun ve ülkenin geleceğinin Alman etkisiyle şekillendirilmesine; Almanlarla savaşa girilmesine karşı çıkmıştı. Bu nedenle Alman zaferine inanmadığını, her vesileyle ifade etmiş, bu görüşünü Almanlara duyurmaktan çekinmemişti.[268] Bunların dışında Çanakkale ve diğer cephelerdeki başarıları ile iyi bir askeri üne sahipti. Tüm bu özellikleri, 1918'de Mustafa Kemal Paşa'yı öne çıkarıyordu.

Mustafa Kemal'in özellikle İttihatçı karşıtı yanı Vahdettin'i memnun etmekteydi.[269] İttihatçılarla olan çatışmaları, Almanlara mesafeli oluşu, Mustafa Kemal Paşa ile Vahdettin'i yakınlaştıran unsurlardı. Vahdettin için Mustafa Kemal Paşa, Enver Paşa'ya alternatif olacak, onun yerine ordunun başına geçebilecek belki de tek kişiydi. Gerek padişahın ve gerekse dönem hükümetinin

---

266 Sina Akşin, "Türk Ulusculuğu", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt:7, s. 1983.

267 Mustafa Kemal Paşa'nın Alman karşıtlığı Enver Paşa ile olan çatışmasına bağlanabilir mi? Zira, İttihatçıların 1915-1918 yılları arasında Almanya'ya öğrenci gönderme politikasının benzerini kendisi de 1930'larda uygulayarak, pek çok Türk gencini doktora eğitimi için özellikle Almanya'ya göndermiştir.

268 Ortaylı, a.g.e., s. 208.

269 Mustafa Kemal Paşa, Vahdettin'in şehzadeliği sırasında Almanya'ya yaptığı uzun bir gezide kendisine yaver olarak eşlik etmiştir. Ayrıca, Kasım 1918 – Mayıs 1919 döneminde Mustafa Kemal'in Vahdettin'le sık sık görüştüğü bilinmektedir.

Mustafa Kemal Paşa'ya güvenleri tamdı. Ayrıca, savaşın sonunda İT egemenliğinin sona ermesi ile Mustafa Kemal için iktidar yolu da açılmıştı.[270]

Bu özelliklerinin, gücünün, yeteneklerinin, hırsının farkında olan, ülkenin içerisinde bulunduğu çıkmazı en açık şekilde gören ve kendisine çok iş düştüğü değerlendirmesini yapan Mustafa Kemal, amaçlarını gerçekleştirmek üzere harekete geçti. İlk düşündüğü çözüm, bir grup arkadaşıyla birlikte hükümete girmek ve çalışmaya oradan başlamaktı. Bu doğrultuda girişimlerde bulundu. Padişaha başvurarak yakın arkadaşlarıyla birlikte yeni bir kabine kurulmasını önerdi. Bu kabinede "Harbiye Bakanı" olmak istiyordu.[271] Bunu gerçekleştirmek için Mebusan Meclisi'ne giderek Tevfik Paşa hükümetinin güven oyu almasını engellemeye çalıştı. Ancak bu girişiminde başarılı olamayan Mustafa Kemal'in ikinci girişimi, arkadaşları Rauf, Fethi ve İsmail Canbulat beylerle gizli bir örgüt oluşturmak oldu. Amaçları kabineyi düşürmek, hatta padişahı tahttan indirmekti. Örgüt içerisinde anlaşmazlık çıkınca bu eylem de gerçekleştirilemedi.[272] Mustafa Kemal'in bu dönemde, bir iktidar adayı olarak, İstanbul'da İngiliz ve İtalyanlarla görüştüğü ve bir uzlaşma zemini aradığı da bilinmektedir.[273]

Padişahı kandırarak, darbe yaparak hükümeti ele geçiremeyen Mustafa Kemal'in önünde Anadolu'ya geçmek ve oradan iktidara gelmek seçeneği kalıyordu. *"İktidar yolu tıkandıkça ve İtilaf Devletlerinin Türkiye'yi ezme kararları belirdikçe, Mustafa Kemal de ikinci iktidar seçeneğine doğru itilecekti. Zaten M. Kemal'in ordu komutanı arkadaşları K. Karabekir'le Ali Fuat da onu bu yönde teşvik ediyorlardı. İstanbul'da iktidar olmak yerine, Anadolu'da iktidar olmak ve gerekirse, oradan İstanbul'daki iktidara sahip çıkmak, İstanbul'da fırkalara, gazetelere dayanmak yerine aynı işi Anadolu'da, fakat bu sefer ayrıca orduya yaslanarak yapmak gereği ortaya çıkıyordu."*[274]

Padişah, kendisine aşırı şekilde güvenen, dediğini yapma hırsı ve azminde olan Mustafa Kemal'e bir yandan umut veriyor, diğer yandan özelliklerinden dolayı çekiniyor ve onu oyalıyordu. Mustafa Kemal Paşa'nın işgal altındaki bir başkentte hükümette görev alarak başarılı olma şansı ise sorgulanması gereken ayrı bir olgudur. Diğer yandan, Mustafa Kemal'in arkadaşları ile kurduğu örgüt dolayısıyla Fethi ve İsmail Canbulat beyler gibi tutuklanmaması, hatta yeni görevler ve yetkilerle Anadolu'ya gönderilmesi ele alınması gere-

---

270 Akşin, **İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele**, s. 75.

271 Emre Kongar, **21. Yüzyılda Türkiye**, Remzi Kitapevi, 4. Baskı, İstanbul, 1998, s. 80.

272 Akşin, **İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele**, s. 189-190.

273 A.g.e., s. 129.

274 A.g.e., **s.** 194.

ken bir başka durumdur. Mevcut koşullarda Mustafa Kemal'in de tutuklanması, hatta Malta'ya sürülmesi pekala mümkündü.

Mustafa Kemal Paşa'nın 3. Ordu Müfettişi olarak Anadolu'ya gönderilmesi gündeme gelir. Hükümetten gelen bu görev teklifini Mustafa Kemal Paşa tereddüt etmeden kabul eder.[275] Bu görevden en geniş biçimde yararlanmak üzere, Genelkurmay 2. Başkanına mümkün olduğu kadar geniş yetkiler içeren bir talimat hazırlatır. Görevleri: a) asayişin sağlanması ve asayişsizlik nedenlerinin saptanması, b) bölgede dağınık olarak var olan silah ve cephanenin bir an önce toplattırılarak depolara biriktirilmesi, c) asker topladığı ve orduca korunduğu öne sürülen şüralar varsa, bu tür faaliyetlerin yasaklanması ve varlıklarına son verilmesi olacaktır.[276] Görev bölgesi; Samsun, Trabzon, Erzurum, Sivas, Erzincan, Van gibi illerden oluşan geniş bir alanı kapsamaktadır.

Mustafa Kemal'in padişah, sadrazam ve genelkurmay başkanı ile ilişkileri iyidir. Anadolu'ya geçmeden önce Mustafa Kemal'i huzuruna çağıran Vahdettin, ona şöyle der: "*'Paşa paşa, şimdiye kadar devlete çok hizmet ettin, bunların hepsi bu kitaba girmiştir... Tarihe geçmiştir... Bunları unutun.... Asıl şimdi yapacağın hizmet hepsinden mühim olabilir. Paşa devleti kurtarabilirsin.' M. Kemal'e göre bu 'kurtarma', Vahdettin'in gözünde, İtilaf Devletlerinin yakındıkları konuları çözmek, onları hoşnut etmek, 'memlekete ve halkı bu siyasetin doğru olduğuna' inandırmak, 'bu siyasete karşı gelen Türkleri' bastırmak demekti.*"[277]

Mustafa Kemal Anadolu'daki ilk günlerinde hükümetle iyi ilişkiler içerisindedir. Ancak İngilizler Mustafa Kemal'in Anadolu'daki davranışlarından kuşkulanarak, İstanbul'a görevinin ne olduğunu sorarlar. Ardından Mustafa Kemal gibi bir generalin maiyeti ile birlikte Anadolu'da dolaşmasının yarattığı hoşnutsuzluğu hükümete iletirler. İngilizlerin hükümet üzerindeki baskıları ve Anadolu'da kurulan reddi ilhak cemiyetlerinin faaliyetleri, Mustafa Kemal ile İstanbul yönetimi arasındaki iyi ilişkileri bozmaya başlar. İstanbul hükümeti, 8/9 Temmuz 1919 gecesi Mustafa Kemal'e gönderdiği telgraf ile görevine son verildiğini ve İstanbul'a dönmesi gerektiğini bildirir. Mustafa Kemal Paşa da padişaha gönderdiği cevabi telgraf ile merkezi daha fazla sıkıntıya sokmamak üzere askerlik görevinden istifa ettiğini belirtir ve yoluna devam eder.[278]

Cumhuriyet dönemi politikalarına muhalif bazı İslamcı çevrelere göre Sultan Vahdettin, Mondros Ateşkes Antlaşması'ndan sonra ortaya çıkan durumu düzeltmek ve ülkeyi kurtarmak üzere Anadolu'da milli bir kuvvet hazırlama-

---

275 A.g.e., s. 280-281.

276 A.g.e., s. 281-282.

277 A.g.e., s. 283-284.

278 A.g.e., s. 340-358.

yı düşünmüş ve bu kuvveti meydana getirmek üzere, güvendiklerinin telkinleriyle, yaverlerinden Mustafa Kemal Paşa'yı özel yetkilerle donatarak gizlice Anadolu'ya göndermiştir.[279] Buna göre, Mustafa Kemal'i Anadolu'ya gönderen Damat Ferit Paşa hükümeti, kuvvet veren de Sultan Vahdettin'dir. Açıktan verilen görev ordu müfettişliğidir. Gerçekte ise ordu dışından bir ihtiyat kuvveti hazırlamakla görevlendirilir. Bu çevrelere göre, padişah bir hatt-ı hümayun, Bab-ı Ali de üstün yetkiler vermemiş olsaydı, Mustafa Kemal Paşa Anadolu'da ne yapabilirdi?[280]

Bu bilgilerin önemli bir kısmına katılmamak mümkün değil. Hatta Vahdettin, tavsiyelere ihtiyaç duymayacak kadar yakından Mustafa Kemal'i tanımakta, yeteneklerini, hırsını ve zekasını bilmektedir. Muhalif görüşleri doğru kabul etsek bile, ülkesinin kurtuluşu için bir komutanını gizli görevle Anadolu'ya gönderen bir padişahın, böyle bir karar verme iradesinin öncelikle irdelenmesi gerekmektedir. Bir kurtuluş mücadelesi gizli emirlerle, el altından yürütülebilecek kadar basit bir iş midir? Anadolu'ya geçtikten ve görünürde istenilen çizginin dışına çıktıktan sonra İstanbul hükümetinin, İngilizlerle birlikte, Mustafa Kemal'in attığı her adımı dikkatlice izlediği ve hakkında ölüm fermanı çıkardığı da bilinmektedir.[281] Padişah ve Damat Ferit Paşa hükümetlerinin Anadolu'da Mustafa Kemal'i başarısızlığa uğratmak için gizli ve açık ne tür komplolarda, girişimlerde bulunduklarını tarih kitapları yazmaktadır. Bu iddia sahiplerine göre, acaba Anadolu'daki mücadele Mustafa Kemal Paşa, Vahdettin ve İngilizlerle birlikte mi yürütülmeliydi?

Bilge Criss'in de belirttiği gibi, Mustafa Kemal iki nedenle Anadolu'ya gönderilmiştir: Karadeniz kıyılarındaki Rum nüfusa yönelik eşkıya hareketlerini bastırmak ve enerjik, genç generali İstanbul'dan uzaklaştırarak Damat Ferit Paşa ile Vahdettin için bir tehdit oluşturmasını önlemek.[282] Mustafa Kemal Paşa Harbiye Nazırı olmak için yoğun bir uğraş veriyor, arkadaşları ile kabineye güçlü bir grup olarak girmek istiyordu. Mustafa Kemal'in bakanlıkla yetineceğini, zirveyi zorlamayacağını, sadrazamlığı elde etmeye çalışmayacağını düşünmek mümkün değildir.

İstanbul'u bir bütün olarak, Anadolu hareketinin karşısında düşünmek de yanlıştır. İtilaf devletlerinin Kurtuluş Savaşı sırasındaki tutumlarında olduğu gibi, İstanbul'da da bir bütünlük yoktur. İstanbul hükümetleri Anadolu'daki hareketi farklı açılardan değerlendirmişlerdir. Bazı hükümetler, hareketin ba-

---

279 Mevlanzade Rıfat, **İttihat Terakki İktidarı ve Türk Inkılabının İçyüzü,** s. 258.

280 A.g.e., s. 290.

281 Mustafa Kemal Paşa, 11 Mayıs 1920'de İstanbul hükümeti tarafından idama mahkum edilir.

282 Bilge Criss, **İşgal Altında İstanbul: 1918-1923**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993, s. 33.

şarıya ulaşması için Anadoluya silah, araç-gereç ve adam kaçırılmasına yardımcı olmuşlardır. Padişah, Damat Ferit Paşa hükümetleri ve Hİ çizgisindeki yazar-gazeteci gibi kimi kemikleşmiş karşıtlar dışında, İstanbul'da bulunan pek çok yurtsever aydın, asker, bürokrat düşünsel bir bocalamadan sonra, tarafını belirleyerek hareketin yanında ve içerisinde yer almak üzere peyderpey Anadolu'ya geçmişlerdir.

Hareketin tartışmasız önderi Mustafa Kemal Paşa'dır. Bunun nedenlerini şöyle sıralamak mümkün:

✔ Bir komutan olarak Çanakkale ve diğer cephelerdeki üstün başarıları ile tanınması.

✔ İnandırıcı, ikna edici, hırslı, strateji ve taktik ustası, kararlı bir lider oluşu.

✔ İttihat ve Terakki yönetiminde yer ve görev almaması nedeniyle yıpranmamışlığı.

✔ Rütbe ve kıdem bakımından Anadolu'daki pek çok komutanın üstünde bulunması.[283]

283 Akşin, **İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele**, s. 431.

3- ZİYA GÖKALP VE TÜRK AYDININ MALTA BİRİKİMLERİ

İttihatçıların iktidardan uzaklaşması ve İstanbul'un işgalinin ardından bir önceki dönemin tasfiyesine başlanır. İngilizlere kafa tutan, ülkeyi Almanların hizmetine sokan İttihatçı yöneticilerin siyaset sahnesinden tamamen yok edilmeleri gerektiği kararı verilir. Bunun için çeşitli suçlar isnat edilip suçlular aranmaya başlanır. İttihat Terakki döneminde görev yapan herkes zanlıdır. Bu zanlılar arasında İttihat ve Terakki yöneticileri ile, onlara yakın olan, düşüncelerini paylaşan, çeşitli meslek sahipleri birinci derece suçlu konumundadırlar. Sıra zanlıların isim isim tesbitine gelir. Listeler oluşturulduktan sonra İstanbul'da İngilizler, padişah ve Damat Ferit Paşa hükümetlerinin işbirliği ile tam bir İttihatçı avına çıkılır ve tesbit edilen isimler toplanmaya başlanır. Toplanıp tutuklananlar arasında "birinci sınıf suçlu" muamelesi görenler, İttihat ve Terakki Fırkası Genel Merkez üyeleridir. Bunlar arasında Sait Halim Paşa gibi sadrazamlar, Ziya Gökalp gibi profesörler bulunmaktadır.[284]

İngilizler, Damat Ferit Paşa hükümetlerinin yardımıyla, çoğunluğu İttihat ve Terakki döneminde yöneticilik yapmış; sadrazam, bakan, vali, üniversite hocası, milletvekili, gazeteci, asker, yazar, şeyhülislam ve benzeri meslekleri icra eden 140'ın üzerinde kişiyi tutuklar.[285] "İngilizler, İstanbul'daki tutuklamaları Türk makamları aracılığıyla yürütüyorlardı. İstanbul polisi de, öncelikle İttihatçıların peşindeydi."[286]

---

284 Ziya Gökalp, 28 veya 30 Ocak 1919'da Edebiyat Fakültesi Profesörler Odası'nda Prof. Mehmet Emin Erişirgil ile sohbet ederken tutuklanır. Bir ay Sirkeci Polis Müdürlüğü ve üç ay Bekirağa bölüğünde tutuklu kaldıktan sonra, 28 Mayıs 1919'da Malta'ya sürülür ve yaklaşık iki yıl kadar Malta'da kalır. Malta'da kardeşi M. Nihat Gökalp ve dayısının oğlu Diyarbakır Milletvekili Priniççizade Fevzi Bey de bulunmaktadır.

285 Şimşir, **Malta Sürgünleri**, s. 11; Hikmet Özdemir, **Atatürk ve İngiltere**, British Counsil Yayınları, Ankara, 2002, s. 39.

286 Şimşir, a.g.e., s. 61.

Tutuklananlara isnat edilen suçlar başlıca üç grupta toplanmaktadır: a) İngilizlere saygısızlık ve İngiliz tutuklulara kötü muamele etmek. b) Ermenilere zorbalıkta bulunmak, Ermeni kırımına katılmak. c) Barış antlaşmasına karşı çıkmak, verilen kararlara uymamak, barış sonrası Türk ordusunun cephelerden geri çekilmesini geciktirmek ve düzeni bozmak.

İngilizlerin amacı tutuklananları idam da dahil olmak üzere en ağır cezalara çaptırmaktır. Onlara göre özellikle Ermenilere karşı işlenen suçlar rastgele olmayıp, planlanmış ve merkezi bir örgüt tarafından (Teşkilat-ı Mahsusa) gerçekleştirilmiştir.[287] Ancak Boğazlayan Kaymakamı Mehmet Kemal Bey'in idamının ardından görülmemiş boyutlara ulaşan tepki mitingleri, 17 Mayıs 1919'da Ziya Gökalp'in mahkeme heyetinin sorularına verdiği cevap, bundan da önemlisi, Fransa'nın tutuklamalar karşısında takındığı protestocu tavır ve daha birçok neden idamların sürgüne dönüştürülmesine yol açar.

İngilizlerin iki genel amaç çerçevesinde tutukluları Malta'ya sürdükleri düşünülebilir. Bunlardan birincisi, çıkabilecek veya devam eden Türk ulusal direnişini önlemek, ikincisi ise İngiliz karşıtı olarak kabul edilen eski İttihatçıları bir kamptan geçirerek İngiliz düşüncesine yakınlaştırmak.[288]

Gerçekten de Malta'ya sürgüne gönderilenlerin önemli bir kısmı, İngiliz dünya görüşünün, düşün yapısının işleyiş mekanizmalarını anlamaya çalışmış, İngilizleri daha yakından tanıma fırsatı bulmuşlardır. Bir sonraki dönemde, Malta sürgününü yaşayanlar yeni rejimle uyum içerisinde olmuş, aralarından Atatürk devrimlerine yürekten bağlı pek çok kimse çıkmış, yüksek devlet görevleri almışlardır. Türkiye ile İngiltere arasında dostluk ilişkileri geliştikten sonra, eski Malta sürgünlerinden iki kişi Türkiye'nin Londra Büyükelçiliğine atanmıştır.[289]

Malta'ya sürüldükten sonra eski İttihatçıların görüşleri değişmeye, Alman etkisinden uzaklaşarak İngiliz etkisine girmeye başladıkları görülür. Bu konudaki en çarpıcı örneklerden birisi Ziya Gökalp'tir. Gökalp, Malta'ya sürüldükten sonra orada da yoğun bir çalışma dönemi geçirmiş ve düşünsel birikimlerini, değişimlerini kadeı arkadaşları ile paylaşmış, bir önceki dönemin üst

---

287 Osman Selim Kocahanoğlu, **İttihat – Terakki'nin Sorgulanması ve Yargılanması**, İstanbul, 1998. s. 511-528.

288 Malta'ya sadece İttihatçılar sürülmemiştir. Her zaman İngiliz çıkarlarına hizmet eden ve bu hizmetleri karşılığında ödüllendirilen İzmir Valisi Rahmi Bey bunun en çarpıcı örneği olmuştur. Yine Amerikan yanlısı olarak tanınmasına karşın Malta sürecinden mahrum kalmamak için kendisini zorla tutuklattıran, Cumhuriyet döneminin ünlü gazeteci-yazarı Ahmet Emin Yalman da Malta'ya gönderilmiştir.

289 Şimşir, a.g.e., s. 471.

düzey yöneticilerine Malta'da söyleşiler, konferanslar vermiştir.[290] Gökalp'in bu faaliyetlerinden dolayı, daha sonra, Malta tek hocalı bir üniversite olarak tanımlanmıştır.

Malta sürecinden geçen Ziya Gökalp'e göre, İngiliz milletinin dilini öğrenmek gayet kolaydır. Fakat mantığını öğrenmek zordur. Bütün milletlerin mantıkları azçok birbirine benzediği halde, İngilizlerin mantığı hiçbirine benzemez. İngilizler bir ülkeyi işgal etmeden de oradaki çıkarlarını koruyacak yöntemlere sahiptirler. İngilizler, tarihsel olarak, fiili bir durum olmadan bile çıkarlarını tehdit edebileceğinden kuşkulandıkları herhangi bir ülkeyi işgal etmeden de halletme mekanizmaları geliştirmiş ve kullanmışlardır. Bu nedenle, İngilizlerin çıkarları doğrultusunda oluşturdukları anlayışların mantığını kavramak için İngiliz ulusu önemsenmeli ve özellikleri yakından öğrenilmeli, uluslararası ilişkilerde İngilizlerin ileri sürdüğü ilkeler karşısında daima itinalı ve sürekli şüpheci davranılmalıdır.[291]

Malta sürecinin Gökalp örneğinde olduğu gibi, Türk aydınları üzerinde önemli bir etki bıraktığı, akademi görevi gördüğü ve fikirlerinin değişimini sağladığını belirtmek gerekir. Malta yıllarında, uzun uzun düşünme ve olayları değerlendirme fırsatı bulan önceki dönemin seçkin siyaset ve ideologlar topluluğu, tutum ve düşüncelerini köktenci bir tarzda gözden geçirmişlerdir.[292] Malta öncesi siyasal açıdan Almanlara yakın duran İttihatçı geleneğe mensup aydınlar, İngilizleri yanlış tanıdıklarını, bu konuda yanıldıklarını "itiraf" ederek, yaşadıklarından büyük dersler çıkardıklarını, İngiltere'ye rağmen, İngilizlerle uzlaşmadan Türkiye'de bir şey yapılamayacağını anladıklarını ortaya koymuşlardır. Bu bağlamda yeni dönemin, yeni rejimin, yeni devrimlerin rotası, İngiliz egemen Batı dünyası ile bütünleşme, en azından İngiliz çıkarlarına zarar vermeme doğrultusunda şekillendirilmiştir.

Başka türlü söylersek, Türkiye'de, İngiltere'nin Osmanlı politikalarına sıcak bakmayan bir grup aydın-bürokratın Malta dönüşü İngiltere ile ilgili değerlendirmelerinde önemli değişmeler olmuştur. Gökalp örneğinde olduğu gibi, 1910'ların başlarında Batıyı fazla ciddiye almayan, önemli ölçüde eleştiren çevrelerin Batı ile ilgili değerlendirmeleri, I. Dünya Savaşı sonuçlarının ortaya çıkmasıyla yeniden biçimlenmeye başlamıştır. Kesin sonuçlar ise Malta dönüşü

---

290 Ziya Gökalp Malta'ya ulaştıktan yaklaşık bir ay sonra çevresindekilere düzenli konferanslar vermeye başlar. Başlangıçtan Meşrutiyet sonrasına kadarki zaman dilimini kapsayan konferanslar (4 konferans) dizisinde "Türklerde Devlet Düzeni" anlatılır. Gökalp, Malta'da konferans ve söyleşiler dışında, haftada iki gün Valletta'da zengin olduğu söylenen genel kütüphanede çalışır. Avrupa ve İstanbul'dan kitaplar getirttirir.

291 Fmdıkoğlu, **Ziya Gökalp İçin Yazdıklarım ve Söylediklerim**, s. 33-35.

292 Özcan, **Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği**, s. 137-138.

ortaya çıkmıştır. Malta'da geçmişi değerlendirme fırsatı bulan aydınlar, önceki fikirlerinin en azından bir kısmının yanlışlığına hükmetmişlerdir. 1904-1905 Rus-Japon Savaşı'ndan Rusların çıkardığı sonuçları, Kurtuluş Savaşı sonrasında Türkler de çıkarmışlardır. Artık İngilizlerle ilgili eski bilgilerin yetersizliğine karar verilip, İngilizleri birincil kaynaklardan tanımak üzere Malta'da bulunan pek çok eski yönetici İngilizce öğrenmeye başlamıştır. Bu düşünsel dönüşümü tüm açıklığı ile Gökalp'te de görmek mümkündür. Gökalp Ekim 1922'de yayınladığı bir makalesinde aynen şöyle yazmaktadır: İngiliz milletini tanıyamamak yüzünden, her millet çok zarar çekmiştir. Hele bizim uğradığımız zararların haddi hesabı yoktur. İngilizler milli menfaatleri için başka milletleri mahvetmekten çekinmezler.[293]

Malta süreci sona erdikten sonra İngilizlerle ters düşmeyen isimler devlet yönetiminde yer alırlar. Bir önceki dönemde idamla yargılananlar, İngilizlerle uzlaştıktan sonra emekliliklerinde çekildikleri çiftliklerinde rahatsız edilmeden yaşamlarını sürdürürler.[294] Daha birkaç yıl öncesine kadar Ermeni kırımından, İngiliz çıkarlarına aykırı davranışlarından suçlu bulunan ve ölüm cezası talebi ile yargılanan isimlerin gerçekten bu tür suçlarının olup olmadığı hatırlanmaz bile. Çünkü İngilizler amaçlarına ulaşmış ve kullandıkları halkları da şimdilik unutmuşlardır. Yabancı araştırıcılar bile artık Gökalp'le Ermeni sorunu arasında bağlantı kurmaktan vazgeçmişlerdir.

---

[293] Gökalp, **Makaleler VII**, s. 138-142.

[294] Teşkilat-ı Mahsusa'nın önemli isimlerinden Eşref Kuşçuoğlu gibi

4- TÜRK-İNGİLİZ İLİŞKİLERİ ÜZERİNE NOTLAR



1908 sonrası Osmanlının dış ilişkilerindeki tutumu oldukça karmaşıktır; tam olarak netleşmemiştir. Abdülhamit Alman yanlısı olarak bilindiği için İttihatçıların İngiliz yanlısı olması beklenmektedir. Oysa İttihatçıları aktif olarak harekete geçiren temel etken, Reval görüşmelerinde, Rusya ile İngiltere'nin Osmanlıyı paylaşma planlarıdır. Abdülhamit de İttihatçıları ilk anda İngiliz yanlısı olarak değerlendirdiği için 1908 Devrimi gerçekleşir gerçekleşmez bu eğilimdeki bir paşayı sadrazamlığa getirir. İttihatçılar arasında gerçekten de İngiliz yanlıları vardır. Ancak dönemin olayları, İttihatçıları bir çırpıda İngiliz, Alman ya da Fransız yanlılığına itecek kadar yalın değildir. İttihatçılar 1908 devriminin hemen ardından İngiltere ile ittifak kurmak arzusunda olduklarını İngilizlere bildirirler. Ancak İngilizler bu isteği sıcak karşılamaz. Bu sefer Fransa ile aynı tür bir ilişki denenmek istenir. Fransızlar da böyle bir ittifaka yanaşmaz. İttihatçılar zorunlu olarak Almanlara yönelirler. Almanlar da başta böyle bir ilişkiye karşıdırlar. Ancak olaylar Almanlarla Türkleri ittifaka zorlar. Almanlarla zorunlu ittifak yapan İttihatçılar, daha sonra Almanya ile öyle bir işbirliği içine girirler ki, devletin geleceği bu işbirliği üzerine kurulur. Siyasal rakipleri Hürriyet ve İtilafçılar da tüm planlarını İngiltere yanlılığı üzerine kurmuşlardır. Uluslararası ortamda, Alman-İngiliz, ülke içerisinde, İT-Hİ çatışması vardır. İT yönetimi Almanya ile girdiği savaştan tükenmiş olarak çıkar. 1918'de ülke ve İT kaybetmiş, İngiltere ve Hİ kazanmıştır. Ancak ülkenin içine düştüğü bu zor durumdan kurtarılması gerekmektedir. Bu siyasal tercihin ortaya çıkması için bir savaş daha yaşamak ve siyasal dönüşümler geçirmek, yeni tercihlerde bulunmak gerekmektedir. Bunun için bağımsızlık düşüncesine sahip bir ekibe ihtiyaç duyulmaktadır. O ekip, Mustafa Kemal önderliğinde, Anadolu'nun yerel eşrafından ve çoğunluğu İttihatçı gelenekten gelen yurtseverlerden oluşur.

Hürriyet ve İtilaf Fırkası, Sultan Vahdettin ve Damat Ferit'in bağımsızlık diye bir derdi yoktur. İngilizlere bağlı olarak iktidarlarını ve varlıklarını korumak

istemektedirler. Bağımsızlığı sağlayacak ekonomik ve siyasal koşullar yitirilmiştir. Varolmak için en iyi çözüm, İngiliz mandasında halifeliğin ve saltanatın yaşamasıdır. İngiltere'ye bağlı bir halife aynı zamanda İngiliz yönetimi altında yaşayan milyonlarca Müslümanın da doğrudan halifesi olacaktır.

İttihatçı gelenekten gelen ulusalcılar ve Mustafa Kemal dışındaki milliyetçiler ve muhafazakar liberaller için ise en iyi çözüm Amerikan mandasıdır. Anti-İttihatçı milliyetçilerin bu çabalarına ABD yönetimi sıcak bakmadığından, ABD mandacılığından zorunlu olarak vazgeçilir. Ulusalcıların çoğunluğu için İngiliz ve Amerikan mandası fikrini kabul etmeye olanak yoktur. Mücadele edilecek ve ülke kurtarılacaktır. Bunun yolları aranmaktadır. Daha sınırlı toprakları ve hedefleri olan bağımsız bir devlet kurmak, manda fikri ile karşılaştıralamayacak kadar onurlu bir çıkıştır. Ancak bu hedefe ulaşmak da öyle kolay değildir. Savaşlara, yoksulluklara, katliamlara katlanmak; savaş alanlarında, uluslararası siyasal arenada ayakta kalmak gerekmektedir.

İngiltere Hindistan'daki çıkarlarını denetim altında tutma konusunda sorunlar yaşanmaktadır. 1919'dan itibaren Müslümanlar ve Hintliler İngilizlere karşı güçlü bir işbirliği içerisindedirler. M. Gandi'nin önderliğinde Hint milliyetçiliği gittikçe güçlenmekte ve İngiltereyi zora sokmaktadır. Rusya'daki Bolşevik rejim de İngiltere için endişe vericidir. Bu nedenlerden dolayı Hint yolunun güvenliği için Boğazlar daha da bir önem taşımaktadır. Ege'nin iki yakası Yunanistan'a geçebilirse İngiltere'nin Doğu Akdeniz'deki güvenliği sağlanmış olacaktır. İngiltere, halife sultanı kendisine bağlamakla Hindistan'daki Müslümanları daha kolay denetim altında tutucaktır. Bu da Hint yolunun güvenliği açısından gereklidir. Yine aynı yolun güvenliği ve petrol için Arap ülkelerini Osmanlıdan koparıp, bölgeyi İngiltere'nin denetimine sokmak gerekmektedir.[295] Bu hesaplarla İstanbul'a Sevr'i kabul ettirmeye çalışan İngiltere, yurt severler tarafından büyük bir dirençle karşılaşınca, Türklere hadlerini bildirmek üzere Yunanlıları Anadolu'ya gönderir.

Kurtuluş Savaşı doğrudan İngilizlerle değil, onun taşeronları ile yapılmıştır. İngiltere bu yöntemle Fransa ve İtalya gibi ülkelerin sömürge imparatorluklarını genişletme girişimlerini de önlemeyi amaçlamaktadır.[296] İngiltere, bir yandan Yunanistan'ı kullanarak Türkleri Avrupa'dan çıkarma, diğer yandan Anadolu'da küçük ve denetlenebilir bir Türkiye kurma politikası gütmektedir.[297] Bu

---

295 Ömer Kürkçüoğlu, **Türk-İngiliz İlişkileri (1919-1926)**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, Ankara, 1978, s. 3-4.

296 Akşin, **İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele**, s. 96-97.

297 İlhan Uzgel-Ömer Kürkçüoğlu, "İngiltere'yle İlişkiler", **Türk Dış Politikası**, Cilt: I, Editör: Baskın Oran, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 147.

amaçla İngiltere, Osmanlı'nın Avrupa ve Anadolu'daki topraklarının önemli bir kısmını Yunanistan'ın eline geçmesini sağlamaya çalışmaktadır.[298] İngiltere, 1904-1905'te Uzak Doğu'da Japonlara ihale ettikleri rolü bu sefer, Anadolu'da Yunanlılar başta olmak üzere, Ermeni ve diğer etnik unsurlara havale etmiştir. Türkleri Anadolu'da hareket edemeyecek bir duruma getirmek üzere Yunanistan ve Ermenistan kullanılmaktadır. Doğu'dan Ermeniler, Batı'dan Yunanlılar Anadolu'ya saldırmakta, Güney'de Araplar, Anadolu'da Kürtler ve Çerkezler ayaklanmaya teşvik edilmektedirler. Savaş meydanlarında İngilizler yoksa da siyasal pazarlıklarda Batı'nın patronu İngiltere'dir. Dolayısı ile savaş bir bakıma İngiltere'ye karşı yürütülmektedir.

Mustafa Kemal İngilizlerin bu planlarını sezdiğinden ve iktadara gelmek için İngiliz faktörünün atlanamayacağını taa baştan beri gördüğünden, I. Dünya Savaşı'nın bitmesinden hemen sonra İstanbul'a gelip iktidar mücadelesine girdiğinde, İngiliz yetkililerle uzlaşma zemini aramıştır. Oysa Mustafa Kemal'in en yakın arkadaşları bile, daha önce, Gökalp'in Malta sürgününde öğrendiği ve bir önceki başlıkta yer verdiğimiz İngiliz özelliklerini bilmiyor, göremiyorlardı. Mustafa Kemal'in en yakın arkadaşı, milli mücadelenin önderlerinden, Misak-ı Milli'nin Osmanlı Mebusan Meclisi'nde kabul ettirilmesinin öncü ismi Rauf Orbay, 30 Ekim 1918'de Bahriye Nazırı olarak, Mondros Ateşkes Antlaşmasını imzalarken, İngilizlerin iyi niyetlerinden, onlara olan güveninden söz etmektedir. İngilizler ise bu demeçten sadece on gün sonra Rauf Bey'i hayal kırıklığına uğratarak İstanbul'u işgal etmişlerdir.

Mustafa Kemal, İstanbul yönetimi ve İtilaf devletleriyle Kurtuluş Savaşı boyunca iletişimini kesmemeye, özellikle İngilizlerle köprüleri tamamen atmamaya özen göstermiştir.[299] İtilaf devletleri de milliyetçilerin Anadolu'da başarı kazanmaya başlamasının ardından Kuvayı Milliyecilerle temaslara başlamışlardır.

I. Dünya Savaşı'nın sonunda İtilaf devletleri arasında çatışmalar, çelişkiler vardır.[300] Batı içi liderlik çatışmasında Fransa ile İngiltere arasındaki sürtüşmeler devam ederken, İngiltere'nin Doğu Akdeniz'de Yunanistan'ı öne çıkaran politikaları İtalya'yı rahatsız etmektedir. Diğer yandan, İngiltere, Fransa ve İtalya kendi ülkelerinde çok önemli iç sorunlarla karşı karşıyadırlar. Bu nedenle Anadolu'dan erken çekilen Fransa ve İtalya bir süre sonra Kuvayı Milliyecileri desteklemeye başlamışlardır. Ayrıca, İngiliz hükümetindeki Türkiye

---

298 Marian Kent, "Büyük Britanya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu", **Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu ve Büyük Güçler**, Editör: Marian Kent, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999, s. 218.

299 Kürkçüoğlu, **Türk-İngiliz İlişkileri (1919-1926)**, s. 128.

300 **İdris Küçükömer'le Türkiye Üzerine Tartışmalar**, İdris Küçükömer-Bütün Eserleri, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1994, s. 106.

politikasına yönelik çatlaklar, Anadolu hareketinin giderek güçlenmesi, 1921'den itibaren Türk-İngiliz ilişkilerini yumuşatmıştır.[301]

İngiltere'nin Türkiye'ye yönelik politikalarında ciddi çatlaklar vardır. *"Yunanistan'ı tam destekleyen Başbakan Lloyd George ile, Anadolu'da geniş topraklar almasına izin verilecek bir Yunanistan'ın barışı olanaksızlaştıracağına inanan Dışişleri Bakanı George Curzon arasında ciddi strateji farkı bulunuyor, Savaş Bakanı Winston Churchill ise dost bir Türkiye'nin Bolşeviklere karşı kalkan olarak görülmesi gerektiğini düşünüyordu."*[302] Avrupa kamuoyunda da savaş karşıtı bir hava oluşmaya başlamıştı. Bunlar hesaba katılınca İngiltere de artık Anadolu üzerinde ısrar etmiyordu. Ardından Rus-İngiliz ilişkilerinin yumuşaması ile savaşın kaderi değişmeye başladı. İngilizler Yunanistan'ı Anadolu'da kendi haline bıraktı.[303] İngiltere, çıkarları açısından, rejim açısından olayları değerlendiriyor ve artık Türklere karşı Yunanlıları desteklemekten vazgeçiyordu. İstanbul hükümetinin Anadolu hareketine karşı askeri birlik oluşturmak üzere yardım talebi de bu ortamda kabul edilmiyor; bir iç savaş ortamında Türklerin birbirlerini kırmasının ekonomik maliyetine katlanılması gereksiz görülüyordu.

Diğer yandan, İngiltere, başlangıçta, Anadolu hareketinin niteliğini tam anlayamamış; Sovyet yanlısı bir oluşum olarak görmüştür.[304] Mustafa Kemal'in giriştiği hareketlerden biri de Batı'da oluşan bu kaygıları gidermek olmuştur. Ömer Kürkçüoğlu'nun da belirtiği gibi, Lozan öncesinde, Ankara hükümetinin geniş çaplı bir komünist tutuklamasına girişmesi, Batı'da Mustafa Kemal'in Bolşevik bir önder olduğu yolundaki tereddütleri gidermek için yapılmış girişimlerden sadece birisi olabilir.[305]

Japonların Uzakdoğu'da İngiltere adına oynadığı rolü, 1919-1922 yılları arasında Anadolu'da Yunanistan oynamaya kalkmış ve başarısız olmuştur. Yunanistan'ın başarısızlığı Türkiye Cumhuriyeti'ne giden yolu açmıştır. Ancak bu sonuca bir dizi pazarlık ve uzlaşmadan sonra ulaşılmıştır. Yunanistan'ı desteklemiş olan İngilizler, Kuvayı Milliyecilerle görüşmeye karar vermiş ve uzun görüşmelerden sonra, bağımsız bir devlet kurulmuştur.[306] Türkiye İngiltere'nin

---

301 Uzgel-Kürkçüoğlu, "İngiltere'yle İlişkiler", s. 143-144.

302 Baskın Oran, "Dönemin Bilançosu", **Türk Dış Politikası**, Cilt: I, Editör: Baskın Oran, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 98-99; ayrıca bakınız; Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 64.

303 **İdris Küçükömer'le Türkiye Üzerine Tartışmalar**, s. 106-107; 122.

304 Uzgel-Kürkçüoğlu, "İngiltere'yle İlişkiler", s. 140.

305 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 260.

306 Feroz Ahmad, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu", **Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu ve Büyük Güçler**, Editör: Marian Kent, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999, s. 22.

istediği çizgiye gelirken, İngiltere de Türkiye'yi parçalama politikasında ısrarcı olmaktan vazgeçmiştir.[307]

İngiltere, Lozan Konferansı'nda başlıca iki konuda kesin tutum almıştır: Boğazlar ve Musul sorunu.[308] Musul sorunu sonraya bırakılırken, Boğazlar konusunda İngiltere'nin tezine yakın bir görüş benimsenmiştir.[309] Musul sorunun barış görüşmelerinin dışında tutulması İngilizler için bir zafer sayılmıştır.[310] Lozan'da asıl kavga, kapitülasyonlar Türk maliyesi, yabancı şirket ve işadamlarının ayrıcalıkları, gümrükler, ulusal sanayi, vergi gibi ekonomik bağımsızlıkla ilgili konularda yapılmıştır.[311]

Türk zaferinin Irak başta olmak üzere, Müslüman ülkelerde, Britanya İmparatorluğu'na karşı gelişmelere yol açabileceği konusunda İngiltere'nin kuşkuları bulunmaktadır.[312] Türkiye, Batıcılaşma çabalarında samimi olduğunu, Batılı bir toplum olmak istediğini göstermek ve Britanya İmparatorluğu'nun hayati çıkarları bulunan bölgelerde artık tehdit oluşturacak her türlü oluşumdan uzak kalacağını göstermek üzere bir dizi siyasal içerikli karar alıp İngiltere'nin kuşkularını gidermeye çalışmıştır.[313]

İngiltere'nin kuşkularını gidermek ve uzlaşmak için Türkiye'nin aldığı kararlar iç ve dış politika açısından iki grupta toplanabilir. Dış politikayı ilgilendiren karar ve uygulamalardan bazılarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

✔ Misak-ı Milli kararları ile Anadolu hareketi baştan kendisini sınırlamış ve daha sonra çeşitli faktörlere bağlı olarak bunun gerisinde kalmıştır. Yeni kurulan Türk Devleti'nin "yurtta sulh cihanda sulh" söylemi de Osmanlı toprak mirası üzerinde hak iddia edilmeyeceği, İngiltere'nin çıkarları aleyhine tartışma ortamı yaratılmayacağı anlamında kullanılmıştır.

✔ Din faktörünün Anadolu hareketi içerisinde bir amaç değil, araç olarak kullanıldığı çeşitli yöntemlerle duyurularak; Batı'ya benzemek isteyen bir ülkenin Batı için tehdit olmadığı konusunda Batı ikna edilmeye çalışılmıştır. Sarayın Doğululuğuna karşın Mustafa Kemal'in Batıcılığı öne çıkaran politikaları, baştan beri İngiltere ile farkedilmemiş bir yakınlaşmaya neden olmuştur.[314]

---

307 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 4.

308 Musul sorunu da 1926 yılında İngiltere'nin istediği doğrultuda çözülmüştür.

309 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 5; 258; 265.

310 Kent, "Büyük Britanya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu", s. 222-223.

311 **İdris Küçükömer'le Türkiye Üzerine Tartışmalar**, s. 218.

312 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 241.

313 A.g.e., s. 5.

314 A.g.e., s. 6.

✔ Mustafa Kemal, İslamın Osmanlı Devleti'nin çöküşünü engelleyemediğini gördüğü halde, din faktöründen iç ve dış nedenlerle yararlanmıştır. Halifeliğin saltanatla birlikte kaldırılmaması,[315] Lozan görüşmeleri öncesi halifeliğin varlığının kullanılması ile ilgilidir.[316] Hindistan'daki Müslümanlar, Anadolu'daki mücadelenin İslam adına yapıldığını düşünmekte ve destek vermektedirler. Anadolu hareketinin dinsel bir görünüm almasının Hindistan'da yaratacağı etkilerden çekinen İngiltere ise halifeliğin Türklerin elinden alınmasını istemektedir. Hindistan ve Ortadoğu İngilizlerin yönetimi altındadır. Bu bölgeler İngiltere'nin can damarlarıdır. Bilinçli olarak kullanılacak bir halifelik kartı en fazla İngiltere'yi tehdit edecektir.[317] Musul sorununun bulunduğu, Hindistan'da Müslümanların milliyetçi faaliyetlerinin arttığı, Arap dünyasında huzursuzlukların belirdiği bir dönemde, Türkiye'nin Müslümanlarla halifelik bağını sona erdirmesi anlamlıdır.[318] Cumhuriyet'in halifeliği kaldırması en çok İngiltere'nin çıkarları ile uyuşmaktadır. Bir başka deyişle, Türkiye, İngiltere'ye karşı İslam faktörünü kullanmayı amaçlamadığını vurgulamak için halifeliği kaldırmıştır.[319]

✔ Anadolu hareketinin başlarında Mustafa Kemal'in Sovyetler Birliği ile ilişkileri oldukça yakındır. Bu yakınlık Batılılar tarafından kaygı ile izlenmekte, Türkiye'nin Bolşevizme kayacağı korkusuna neden olmaktadır. Kurtuluş Savaşı sürecinde başarı kazanıldıkça ve İtilaf devletleriyle karşılıklı ilişki kurulup yakınlaşıldıkça, Türkiye Sovyetler Birliği'nden uzaklaşmıştır. Diğer yandan, İstanbul'un Boğazları Sovyet tehditinden koruyacak yeterli güce sahip olmadığı ortaya çıkmıştır. Buna karşın, Mustafa Kemal, Boğazları koruyacak gücün kendisinde bulunduğunu göstermiştir.[320] Sovyetler Birliği'nden uzaklaştıkça İngiltere'ye yaklaşan Türkiye, Osmanlı'nın Batıcılaşma döneminde, Batı çıkarları adına, Doğu Akdeniz için Rusya önünde set olma politikasına geri dönmüştür.

Anadolu hareketi başarıya ulaşıncaya kadar, saltanatı ve halifeliği kurtarmak adına yapıldığı ifade edilmiştir.[321] Ancak daha sonra tamamen Batılı bir

---

315 İç politika açısından halifeliğin 1922'de kaldırılması da mümkün değildi.

316 Mete Tunçay, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 3. Baskı,İstanbul, 1999, s. 71.

317 Uzgel-Kürkçüoğlu, "İngiltere'yle İlişkiler", s. 141.

318 Halifeliğin kaldırılması, Mustafa Kemal Paşa'nın kişisel gücünü artırmak, karşı devrimci gelişmelerin bir güç merkezinin arkasında toplanmasını önlemek gibi iç siyasal nedenleri de bulunmaktadır.

319 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 306.

320 A.g.e., s. 6.

321 Kemal Tahir, **Notlar/Çöküntü,** Bağlam Yayınları, İstanbul, Cilt:12, s. 196; **Notlar**, Cilt:14, s. 15-16.

siyasal sistem doğrultusunda dönüşümler gerçekleştirilmiştir. Mustafa Kemal'in Sevr'i bozarak ulusunu bağımsız bir devlete kavuşturması, gücünü savaş alanlarında kanıtlayan düzenli bir ordu kurması, siyasal açıdan uluslararası politikayı iyi değerlendirmesi, Sovyetler Birliği'nden yardım sağlaması,[322] bağımsızlıktan yana olan ulusalcılarla, yerel çıkarlarını öne çıkaran eşrafı kaynaştırmasıyla mümkün olmuştur. Diğer yandan kendi ve karşısındakinin gücünü karşılaştırıp değerlendirdikten sonra harekete geçme stratejisine sahip Mustafa Kemal, ne savaş sırasında ne de savaş sonrasında ve Lozan'da İngiltere'nin gücünü, hayati çıkarlarını hafife almıştır. İngiltere'ye karşı ihtiyatı ve uzlaşmayı hiç elden bırakmamıştır. Başarılı olduktan sonra bile ülkenin yönünü siyasal olarak tamamen Batıya çevirmiş,[323] İngiltere'yi dış politikanın temel dayanağı olarak seçmiştir.[324]

322 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 5.

323 "Mustafa Kemal'in Türkiye'ye getirmek istediği ve 1930 yılında denemesine giriştiği iki temel partiye dayalı sistem de İngiliz modelinden esinlenmiş sayılabilir" (Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 6).

324 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 331.

5- ZİYA GÖKALP'İN ÜÇÜNCÜ DÖNEM YAZILARI



1918'den sonra yaşanan gelişmeler, İttihatçı aydınları çizgilerinden ve özellikle Alman yanlılığından hızla uzaklaştırmıştır. İttihatçılık ve Almancılıktan uzaklaşan aydınlar, önceki dönemin dışa dönük tüm siyasal projelerini, milliyetçilik anlayışını yeniden gözden geçirip daraltmışlardır. Daha sınırlı hedeflerle Almanya'nın yerini yavaş yavaş İngiltere almaya başlamıştır.

Bu dönüşümü yaşayan isimlerden biri de Ziya Gökalp'tir. Ziya Gökalp Malta'daki gözlem, deneyim ve birikimlerinden sonra, ülke içerisinde ortaya çıkan yeni siyasal gelişmelerin de etkisiyle Almancılıktan ve İttihatçılıktan uzaklaşarak İngiltere'yi başka bir gözle değerlendirmeye başlamıştır. Ancak eski bir İttihatçı lider olması nedeniyle, Ziya Gökalp Malta dönüşü Ankara hükümeti tarafından sıcak karşılanmamıştır. Bunun üzerine Diyarbakır'a (1921) çekilmek zorunda kalan Gökalp, 1922-1923'te, Diyarbakır'da Küçük Mecmua'yı çıkarmış, bu mütavazi dergide yeni siyaseti ve yeni iktidarı destekleyen etkili yazılar kaleme almıştır. Bunun üzerine Ankara'ya çağrılıp Mart 1923'te Eğitim Bakanlığı Telif ve Tercüme Heyeti Başkanlığı'na getirilmiştir.

Gökalp düşüncesindeki temel değişim, onun 1911'den itibaren bir grup arkadaşı ile birlikte ilkelerini belirledikleri, Yeni Hayat çizgisi ile ortaya çıkar. Dünya ve Osmanlı konjönktüründe meydana gelen değişmeler ve yeni yapılanmalar, 1917'lerde bu çizgiyi aşırı milliyetçi ve emperyalist bir konumda bırakır. Bu konumdan çıkılması için yeni tanımlara ihtiyaç duyulur. Milliyetçilik hedef ve tanımlarında yeni düzenlemeler yapılır. Dünyadaki ve Türkiye'deki olayların akışı ile Turancılık ve İslamcılık alternatiflerinden uzaklaşılarak, Batıcılık ve milliyetçilik öne çıkarılır. 1918 ve 1919'da yaşanan iç ve dış gelişmeler bu dönüşümü hızlandırır. Malta dönüşü, Ankara hükümeti Gökalp'e yakınlık göstermese de o artık tüm düşünsel gücünü ulusal bir devletin kuruluşuna, bu devletin dayanacağı ilkelerin belirlenmesine harcayacaktır. Başka türlü söylersek, yeni Türk toplumunun hangi tarihsel ve toplumsal özellikler üze-

rine, ne tür bir yapı ile kurgulanacağı sorununda yoğunlaşır. Bu dönemde sosyolojik görüşlerine H. Bergson'un etkisini de katmıştır.[325]

Gökalp artık eski bir İttihatçı, yeni ve inançlı bir Kemalisttir. 1923'te İttihat ve Terakki Partisi'nin yeniden toparlanması ve muhalefet yapması yönündeki isteklere karşı çıkar. Bu hareketi çok zararlı bulduğunu, katılmayacağını bildirir. Kendisi için esas olanın parti değil millete hizmet olduğunu belirtir.[326]

Ziya Gökalp, düşünsel yaşamının üçüncü döneminde Osmanlıyı görmezlikten gelmekle kalmaz, Cumhuriyet ideolojisinin de görmezlikten gelmesine ve ağır eleştirilerin biçimlenmesine zemin hazırlar. Gökalp önceki dönemlerde önemsediği Osmanlı devletinin özelliklerini, üçüncü dönemde tamemen bir kenara bırakarak, yeni toplum projesinin temeline eski Türk tarihini yerleştirir. Osmanlı tarihini hatırlanmaması gereken, karanlık bir dönem olarak değerlendirir. Ancak, Gökalp düşünsel yaşamının bu aşamasında da dini kurumlardan uluslararası ilişkiler boyutunda yararlanılmasını savunur.

Gökalp, düşünsel yaşamının üçüncü evresinde daha çok milliyetçiliğe ve Türk uygarlık tarihine yönelik çalışmalara ağırlık vermiştir. Son bir kez daha yönünü belirlemiş olan Gökalp, bir önceki dönemin daha geniş açılımlı ve atılımlı çizgisinden belli ölçüde uzaklaşmıştır. Gökalp'in bu dönemde anılarını yazmaya yönelmiş olması, düşünsel anlamda görevini tamamladığı şeklinde de yorumlanabilir.

Gökalp, üçüncü dönemde, tüm kurum ve kuruluşları ile ulusal bir devlet önermektedir. Bu devletin en önde gelen dayanağı ulusallıktır. 1923'te Ankara'da çıkan Hakimiyet-i Milliye, Yeni Gün, Yeni Türkiye ve Cumhuriyet gazetelerine yazdığı yazılarla, Türkiye Cumhuriyeti'nin bir kısım hedeflerini belirleyen Ziya Gökalp, CHP programının hazırlanmasına da yardımcı olmuştur.[327] Atatürk, birçok devrim kararında Batıcılar gibi onun da görüşlerini yakından izlemiştir.[328]Ağustos 1923'te ikinci dönem Diyarbakır milletvekili seçilen Ziya Gökalp, 25 Ekim 1924'te İstanbul'da ölmüştür.

Ziya Gökalp'in üçüncü dönem yazılarını 1920'lerin değişim ve dönüşümleri çerçevesinde ele alıp incelemek, değerlendirmek ve yorumlamak gerekmektedir. Üçüncü dönem yazıları, tarihsel açıdan yaşanılan hayal kırıklıklarından çıkarılan dersleri yansıtır. Yeni dönem yazıları, yeni bir tarihin ve toplumun yaratılmaya çalışıldığı çok kısa bir zaman diliminde, belirsizliklerin ve sorunların

---

325 Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1979, s. 352.

326 Tanyu, **Ziya Gökalp'in Kronolojisi**, s. 148.

327 A.g.e., s. 147.

328 İnalcık, "Ziya Gökalp Yüzyıla Damgasını Vuran Düşünür", s. 11.

tüm ağırlığı ile yaşandığı bir süreçte kaleme alınmıştır. Devrimlerle ilgili bazı görüşlerin netleşmemesi, Batıcılaşma doğrultusunda daha radikal kararların Gökalp'in ölümünden sonra alınması, onun görüşlerinde bazı eksiklikleri de beraberinde getirmiş, daha sonra bazı yanlış değerlendirmelere neden olmuştur.

a) Turancılıktan Anadolu Milliyetçiliğine

Ziya Gökalp ve arkadaşlarının biraz da Batı'ya kafa tutan ve Almanlara dayanarak Türk İmparatorluğu kurma projeleri, 1918'de tamamen sona erince, bu sefer, daha sınırlı bir milliyetçi çizgi ortaya çıkar. Milliyetçilikle ilgili önceki görüşler, I. Dünya Savaşı'nın sonucuna ve Anadolu'nun çeşitli bölgelerinin işgal edilmesine bağlı olarak, sona ermiştir. Turancılığın uğradığı bozgun ve mütareke yıllarının işgallerle dolu acı deneyimleri milliyetçi çevreleri derinden sarsmıştır.[329] Artık milliyetçiliğin "emperyalist" açılımlarını terk etmek, Anadolu ile sınırlı, Anadolu'da yaşayan Türkleri ve Müslümanları içine alan, ulusal devlete temel teşkil edecek, yeni bir milliyetçilik anlayışına ihtiyaç vardır.

Bir önceki dönemin Turancılığı artık uzak ülkü olmuştur. Türkçülüğün yakın ülküsü Oğuzculuktur. Oğuzculuktan da öte, Anadolu'da yaşayan, üst kimlik olarak, kültürel açıdan Türklüğü ve Müslümanlığı benimseyen herkes Türkiyecilik bağı ile bu ülkeye bağlıdır. Türkçülüğün yakın ülküsü Oğuz, uzak ülküsü ise, Turan birliğidir. Oğuzculuk ve Turancılık ülkülerinin ne zaman gerçekleşeceği belli değildir. Bunlar bir Gökalp ütopyasıdır. O nedenle, kendisi de, Türkçülük ülküsünü yakından uzağa, gerçekten ideale doğru üç aşamaya ayırır: Türkiyecilik, Oğuzculuk ya da Türkmencilik, Turancılık.[330]

Ziya Gökalp, ortak duygular, ülküler, sınırlar etrafında toplanan belirli bir toplumu, ulus olarak tanımlar. Ulusal bir ülkü oluşturulmadan ve sınırlar belirlenmeden şuurlu bir millet olunamaz.[331] Bu teorik görüşlerden hareketle Gökalp, 1920'lerin başlarında, Ankara'da görev yapan hükümetin biçimsel yapısını başarılı bulmakta ve övmektedir: Türkiye'deki mevcut hükümet yöntemi, toplumsal hükümet yöntemidir. Bu hükümet etme yöntemi, Avrupa'da bireyciliğe dayalı hükümet yönteminden çok daha başarılıdır.[332]

Gökalp'in Türkiyecilik görüşü ile temellendirdiği yeni milliyetçilik tanımını daha iyi anlamak için onun 1920'lerdeki ırkçılık karşıtı görüşlerini öğren-

---

329 Süleyman Seyfi Öğün, **Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992, s. 27.

330 Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 20-23.

331 Gökalp, **Makaleler VII**, s. 78.

332 A.g.e., s. 111-114.

mekte yarar bulunmaktadır. Gökalp'in ırkçı bir yaklaşıma sahip olmadığını ikinci bölümde göstermiştik. Gökalp, 1922'de yeniden ve yeniden teorik ulus tanımları yaparken bir kez daha ırkçılığı kesin bir dille reddetmektedir.

Ziya Gökalp, ırkçılık karşıtı ilgili gürüşlerini Durkheim sosyolojisi ile temellendirmiştir.[333] Durkheim'ın tanımını aynen tekrarlayan Gökalp'e göre,[334] göçler, savaşlar ve daha bir çok faktör tarih öncesinde insanların birbirine karışmalarını sağlayarak, saf ırk sorununu toptan çözmüştür. Tarih öncesinde saf ırkın kalmadığı dünyamızda, tarih içerisinde saf ırk aramak ve bulmak olanak dışı bir durumdur. Atlarda soy aranır. Çünkü kalıtsallığın hayvanlarda büyük bir önemi vardır. Kişilerde ise soyun toplumsal niteliklere hiçbir etkisi yoktur. Sosyal özellikler, organik mirasla değil, eğitimle geçer. O nedenle, ırkların ulusal karakter üzerinde hiçbir rolü bulunmamaktadır. Bir birey hangi toplumun terbiyesini almışsa onun mensubudur.[335] Dolayısıyla, millet, soyla, budunla, coğrafya ile, siyasetle ilgili bir topluluk değil; dil, din, ahlak ve estetik bakımdan ortak olan, yani ortak duygular taşıyan, aynı terbiyeyi almış bireylerden oluşan kültürel bir topluluktur. Sıradan bir kişi hangi ulusun eğitimini almışsa ancak onun ülküsü için çalışabilir. Terbiyesi ile büyümediğimiz bir toplum bizi coşturmaz. Bu durumda, bir insanın kendisini bağlı saymadığı herhangi bir toplum onun ulusu değildir. Burada, duygusal yaşantının ortaklığı, yani sosyalizasyon süreci esas alınmaktadır. Gökalp, coğrafi faktörün reddi için bir ülkede birden fazla ulus olduğu gibi, bir ulusun birden fazla ülkede yaşayabileceğini çalışmalarında örneklendirir.[336]

Yeni ulusalcılığın uzantıları çerçevesinde, Gökalp Türk olmak için yalnız Türk kanı taşımanın, Türk ırkından olmanın yeterli olmadığını belirtir. Türk olmak için her şeyden önce Türk kültürü ile eğitilmek ve Türk ülküsü doğrultusunda çalışmak zorunludur. Bu koşulları taşımayanlar, kanca ve ırkça Türk olsalar bile "Türk" unvanı alamazlar. Kanca ve ırkça başka bir ırka mensup olduğu halde Türk kültürü ile eğitilmiş ve Türk ülküsü için çalışanlar da Türk'tür. Dili ve dini bir olanlar için sorun bulunmamaktadır. Ben Türk'üm diyen ve kal-

---

333 Gökalp'e göre, Durkheim, toplumsal olayların kalıtımla geçmediğini ve bütün insanların toplumsallaşmamış olarak dünyaya gelip, toplumsal özelliklerini içinde yaşadıkları toplumların eğitim araçları ile edindiklerini kanıtlamıştır (Ziya Gökalp, **Makaleler IX**, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1980, s. 56.).

334 Durkheim'in Yahudu kökenli bir Fransız vatandaşı olduğunu ve Fransız milliyetçiliği için mücadele ettiğini biliyoruz. Gökalp'in kökeniyle ilgili de çeşitli tartışmalar yapıldığı hatırlanırsa, her iki sosyologun aynı tanımda birleşmeleri önem kazanmaktadır.

335 Terbiye kavramının eğitim kavramından daha geniş bir anlam taşıyacağı anlayışı ile metinin bazı yerlerinde terbiye kelimesini kullanmayı tercih ettik.

336 Gökalp, **Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I**, s. 225-232; **Türkçülüğün Esasları**, s. 18-19.

binde bu görüşü taşıyan her birey Türk'tür. Bu özelliklere sahip olanların Türklüklerinden asla şüphe edilmemelidir.[337]

Gökalp, Türk olmayı bir unvan, yani bir üstünlük şeklinde yorumlamaktadır. Yine Gökalp'in Müslüman olmayan Türk vatandaşlarını ulus tanımı dışında bıraktığı, Türkiye'de yaşayan farklı kökenden gelen Müslümanları ise Türklük şemsiyesi altında toplamaya çalıştığı görülmektedir. Gökalp'in ulus tanımlarındaki bir başka faktör, din birliğidir. Din birliğine en az dil birliği kadar önem veren Gökap, Türkçülüğün ötesinde, ırk esasına dayanmayan, geniş tabanlı bir milliyetçilik tasarlamıştır.

Ziya Gökalp'in 1920'lerde önerdiği yeni milliyetçilik anlayışı, dış ilişkiler açısından pasifist, iç toplumsal yapı açısından kültürcü ve barışçıdır. Bu özellikleri ile de faşist, saldırgan, emperyalist milliyetçilik anlayışlarından uzaktır.[338] Gökalp'in 1920'lerdeki milliyetçilik anlayışı, Kemalizmin aynı dönemdeki milliyetçilik anlayışı ile birlikte, aydınlanmacı Fransız felsefesi ve romantik-kültürcü Alman felsefesine dayanmaktadır. Bu yanı ile Gökalp, 1910'lu yıllarda savunduğu milliyetçilik anlayışından tamamen uzaklaşmıştır.

Ziya Gökalp, düşünsel yaşamının son döneminde milliyetçilik anlayışını sınırlarken, kaleme aldığı yapıtları ile tasfiye edilen Osmanlı İmparatorluğu yerine yeni bir devletin hangi özelliklere, hangi ideolojik temellere dayandırılmasının daha gerçekçi olacağını belirlemeye çalışır. Yaşanılan gerçekler, bir önceki dönemin ideallerini sınırlandırmıştır. Osmanlı İmparatorlu ile birlikte Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük gibi çeşitli siyasal düşünce anlayışları da tasfiye edilmiştir. Artık daha sınırlı, daha mutadil ve Batı'nın gösterdiği sınırlara bağlı, iddialı olmayan, mevcut güçle orantılı bir siyasal tercih yapılmıştır.

1920'lerde Osmanlı mirası artık tamamen reddedilmekte, yeni toplum projesi ile bütüncül bir Batıcılaşma siyaseti öngörülmektedir. Osmanlı dışında ve öncesinde tarihsel kökenler aranmaktadır. Öyle bir tarihsel miras bulunmalıdır ki yeni Batıcılaşma siyasetini her yönü ile desteklesin, tercihleri haklı çıkarsın. Bu bağlamda, Batıcılaşma tercihinin tarihsel alt yapısı eski Türk toplumlarında bulunduğu iddia edilmektedir. Osmanlı yabancı bir unsurdur. Türk kültürünün yabani otudur ve bu yabani otlar sökülüp atılmalıdır. Tüm tarihi bağlar eski Türklerle Batı arasında kurulmakta, Türk toplumunun gerçekte demokrat, özgürlükçü, eşitlikçi olduğu söylenmektedir. Türkçülüğün Esasları, Türk Töresi, Türk Uygarlığı Tarihi adlı çalışmalar bu kurguyla yazılmıştır. Türkçülüğün Esasları, Türk toplumunun Batılılaşma eylemi sürecindeki tavrının ne olması gerektiğinin anlatıldığı, özelde ise top-

337 Gökalp, **Makaleler IX**, s. 33-37.

338 Parla, a.g.e., s. 10-11.

lumsal, ekonomik, siyasal, kültürel kurumlara ilişkin Türkçülük görüşünün savunulduğu bir ideoloji kitabıdır.[339]

Gökalp'e göre, milli kültürü ile beraber Anadolu'da "Ergenekon"u yaşayan bir Türk halkı vardı. Osmanlı medeniyeti bu milletin üzerine çökmüş ve şimdiye kadar görülmesine engel olmuştu. Ancak yeni bir Bozkurt'un rehberliğinde Ergenekon'daki sağlam ve dahi millet ortaya çıktı.[340] İhtiyar ve hasta olan eski Osmanlı milleti içinden bu kadar genç, sağlam ve uyanık bir Türk milletinin çıkması, bu yüzyıla özgü bir mucize oldu.[341] Gökalp'e göre, misak-ı milli, sadece Yunan ordusunu yenerek ülkemizi kurtarmak anlamına gelmemektedir. Misak-ı milli, Türk ulusunun toplumsal vicdanını şuurlu hale getirme, saltanat ve hakimiyet hakkının kendisinde olduğunu anlama bilincine erişmedir.[342]

Ziya Gökalp yeni siyasal tercihe yönelik çeşitli eleştirileri en aza indirgemek için, Batıcılaşmanın doğallığını ve önceden başlayan bir sürecin devamı olduğunu kanıtlamak ister. Gökalp'e göre, Türklerin uygarlık tarihi üç döneme ayrılır: 1- Eski Dönem: Türk kavminin ortaya çıkmasından başlayarak, Türklerin İslam dinine girmesine kadar geçen zaman, 2- Orta Dönem: İslam dinine girilmesinden Batı uygarlığının kabulüne değin geçen zaman; Tanzimat'a kadarki dönem. 3- Yeni Dönem: Batı uygarlığının kabulünden "bugüne" kadar geçen dönem.[343] Bu uygarlık değişiminde esas olan Türk milletinin varlığını korumaktır. Çeşitli uygarlık değişiklikleri yaşayan Türk milleti, tarih içeresinde varlığını korumayı başarmıştır ve Batı uygarlığı içinde de başaracaktır.

Türkiye Cumhuriyeti kendisini Osmanlı'dan ayırmak için en önemli değişiklikleri hukuk alanında yapmıştır. Bu hukuksal değişimlerin temelleri, İttihatçı iktidar döneminde, yine Gökalp'in önderliğinde atılmıştır. Ancak bu değişmeler sınırlı kalmıştır. Devrimci bir yanı yoktur. Diğer yandan bir İmparatorluğun hukuksal kurumları ile ulusal bir devletin hukuksal kurumlarının farklılığı da doğaldır. Ziya Gökalp, ulusal devletin milliyetçilik ideolojisi üzerine düşünceler üretirken ekonomi, hukuk, din gibi yapılar üzerine de görüşlerini ortaya koymuştur. Gökalp, Cumhuriyet'in tüm kurum ve kuruluşlarını milliyetçilik esasına göre şekillendirmeye çalışmaktadır. Diğer alanlarda olduğu gibi, hukuk alanında da milliyetçiliğin-Türkçülüğün amacı, hukuku, teokrasi ve klerikalizm kalıntılarından tamamen kurtararak, Türkiye'de çağdaş-Batı hukukunu yerleştirmektir. Hukukta Türkçülüğün birinci amacı, çağdaş bir dev-

339 Çötüksöken, "Önsöz", **Türk Töresi**, İstanbul, 1977, s. 11.

340 Yeni Bozkurt, Mustafa Kemal Paşa.

341 Ziya Gökalp, **Makeleler IX**, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1980, s. 42.

342 Gökalp, **Makaleler VII**, s. 78.

343 Ziya Gökalp, **Türk Uygarlığı Tarihi**, İnkılap Kitapevi, İstanbul, 1991, s. 4.

let oluşturmak; ikinci amacı da, uğraşsal yetkeleri kamusal yetkenin müdahalesinden kurtararak uzmanların yetkilerine dayanan uğraş özerklikleri kurmaktır.[344] Hukukta Türkçülüğün üçüncü amacı, çağdaş devletteki eşitlik ilkesini hayata geçirmek; erkekle kadının evlenmede, boşanmada, mirasta, mesleki ve siyasal alanlarda eşit haklara sahip olan çağdaş aileyi oluşturmaktır.[345]

b) Kültür-Uygarlık Ayrımı ve Batıcılaşma

Ziya Gökalp'in sosyoloji anlayışında birey-toplum, kültür-uygarlık, halk-seçkin gibi birbirine karşıt kavramlar önemli bir yer tutar. Bir konu ele alınırken karşıt kavramlara sıkça başvurulur. Ancak bu kavramlar, birbirlerini yok sayan, tanımayan yapıları, tanımları içermez. Aksine bu kavramlarla, biribirine sıkı sıkıya bağlı, biri olmazsa diğeri de olmayan ve işbirliği içerisinde bulunan yapılar açıklanır.

Gökalp'in toplumsal özellikleri ve farklılıkları açıklamak amacıyla kullandığı karşıt kavram kümelerinden biri kültür-uygarlık ayrımı şeklindedir. Gökalp, kültür-uygarlık kavram kümesine, Doğu-Batı, gelişmiş-gelişmemiş, Batıcılaşmış-Batıcılaşmamış toplumları ayırt edecek bir görev yüklemiştir. 19. yüzyıl sosyologları, Batı dışı toplumları Batılı toplumlardan ayırmak için, toplumlar arasında askeri-demokratik, kentleşmiş-kentleşmemiş, metafizik-pozitif, feodal-kapitalist, kamucu-bireyci, mekanik-organik ve benzeri tanımlamalar yapmışlardır. Gökalp benzer bakış açısından hareketle, toplumlar arasındaki farklılaşmayı kültür-uygarlık kavramları ile açıklamaya çalışmıştır. Gökalp'e göre, kültür ulusal, uygarlık uluslararasıdır. Kültür; çevreye, yerele; uygarlık merkeze aittir. Sanayileşmiş Batılı toplumlar uygarlık, sanayileşememiş Batı dışı toplumlar kültürel açıdan zengindir. Bir ulusun uygarlık düzeyi arttıkça, kültür düzeyi zayıflamaktadır.

Hisler, değerler, ülküler, gelenekler, alışkanlıklar, töreler, güzel sanatlar, ahlak, sözlü ve yazılı edebiyat, dil, din, hukuk, iktisat bir ulusun kültürünü oluşturur.[346] Kültürel değerler orijinalliği, sadeliği, doğallığı, derinliği ifade eder ve toplumun şuuru altında gelişir. Kültür subjektiftir.[347] Bir ulusun kültürü ne kadar zenginse, yapısı da o kadar sağlamdır.

Akıl, bilim, bilgi, yöntem ve teknoloji ise uygarlığın bileşenleridir. Uygarlığa ait değerler, bilinçli olarak doğar, gelişir. Uygarlık objektiftir. Uygarlık aynı

---

344 Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 153.

345 A.g.e., s. 154.

346 Gökalp, **Makaleler VII**, s. 176; **Türkçülüğün Esasları**, s. 92-93.

347 Heyd, a.g.e., s. 44.

gelişmişlik düzeyinde bulunan birçok ulusun toplumsal yaşayışının ortak toplamıdır. Örneğin Avrupa ve Amerika gelişmişlik düzeyinde, bütün Avrupa'lı uluslar arasında ortak bir Batı uygarlığı vardır. Bu uygarlığın içerisinde birbirinden ayrı ve bağımsız olmak üzere farlı kültürler bulunmaktadır[348] Bu tanımı ile aynı uygarlık topluluğunda yer alan toplumların aynı kültüre sahip olmalarının gerekmediğini söyleyen Gökalp, mevcut kültürel özelliklerimizle Batı uygarlığına girmemizin bir sakınca yaratmayacağını kanıtlamak istemektedir. Kısaca öznel nitelik taşıyan unsurlar kültüre, nesnel nitelik taşıyan unsurlar uygarlığa aittir.[349]

Birbirine karşıt olarak verilen kültür ve uygarlık unsurları hep birbirinin aleyhine mi gelişmiş olmalıdır? Her ikisinin de birlikte, ileri düzeyde gelişmiş olması mümkün değil midir? Gökalp'in sadece tanımlarına bakıldığında, yukarıdaki sorulara olumlu cevap vermek mümkündür. Ancak, yazılanları biraz daha irdelediğimizde bu cevabın doğru olmadığı, bizi yanılttığı, belli kaygılar nedeni ile böyle bir ayrıma gidildiği anlaşılır.

Gökalp, kültürü oluşturan bileşenlerin aynı zamanda uygarlığı da oluşturduğunu kabul etmektedir. Akıl, bilgi, yöntem gibi unsurların kültürde olmadığını söyleyecek kadar tek yanlı ve tek nedenli bir bakış açısına sahip olmayan Gökalp, kültürü oluşturan unsurların birkaç ulusun ortak paydasına dönüşmesi ile uygarlığın bileşenleri şeklinde bir işleve kavuştuklarını belirtmektedir. Diğer yandan *"uygarlık yöntem aracılığıyla ve bireysel istemlerle oluşan toplumsal olayların toplamıdır. Örneğin dinle ilgili bilgiler ve bilimler yöntem ve istemle oluştuğu gibi, ahlakla, hukukla, güzel sanatlarla, iktisatla, akılla, dille, fenlerle ilgili bilgiler ve kuramlar da hep bireylerce yöntem ve istemle oluşturulmuşlardır. Bu yüzden aynı gelişmişlik düzeyinde bulunan bütün bilgilerin ve bilimlerin toplamı uygarlık dediğimiz şeyi ortaya koyar."*[350]

Uygarlığın oluşumunda toplumla birlikte bireyin rolüne de işaret eden Gökalp, kültürle uygarlığın kolay bir şekilde ayrıştırılamayacağını görmekte ve bunu metinlerinde okuyucuya hissettirmektedir. Örneğin, edebiyatın halk diliyle oluşturulan kısmı kültüre, seçkin diliyle oluşturulan kısmı uygarlığa aittir. Bu ayrımda bile kimse halk diliyle oluşturulan edebiyatın uygarlığın bir parçası olmadığını iddia edemez. Diğer yandan, Gökalp'e göre, uygarlık kültüre mal edilmedikçe, ulus tarafından benimsenemez. Yalnız aydın sınıf tarafından kabul edilen uygarlık, ulusun kültür hayatında yabancı ve zararlı bir unsur olarak kalır.[351]

---

348 Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 25.

349 A.g.e., s. 42.

350 Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 25-26.

351 Heyd, a.g.e., s. 45.

Gökalp, bir yanı ile uygarlığın kaynağını kültürden aldığını, diğer yanı ile uygarlık düzeyi yükseldikçe kültürün bozulduğunu belirtir. İleri uygarlık düzeyine ve zayıf kültüre sahip ulusların uygar olmayan toplumlar karşısında yenildiklerini belirten Gökalp,[352] bir ulusun sağlamlığını, kültürle uygarlığın denge halinde olmasına bağlamaktadır.[353] Kültürel olarak güçlü, teknik olarak zayıf olan toplum karşılaştırmasında, kültürü güçlü olanın, zayıf olana hep üstünlük sağlayacağı tezi, belki sanayi öncesi dönem için doğru olabilir.[354] Ancak böyle bir savın günümüzde çok da doğru olmadığı görülmektedir.

Gökalp'e göre, Türkler kültürce zengin, uygarlıkça yoksuldur. Zengin bir kültüre sahip Türklerin kültürlerini önemsemeleri, uygarlığın tuzaklarından sakınmaları gerekir. Ziya Gökalp'in zararlı gördüğü, kabul etmediği şey, kültür ile uygarlığın dışarıdan birlikte alınmasıdır. Kültürün dışarıdan alınmasına gerek yoktur. Türk kültürü Batı kültüründen üstündür. Buna karşın Türkiye teknik bilgiye sahip değildir. Kalkınmak ve Batı düzeyine ulaşmak için Batı'dan sadece teknik anlamda uygarlık almak ve onu Türk kültürü ile yeniden şekillendirmek, Türkiye'nin gelişmesini sağlayacak tek yoldur. Sağlam kültüre sahip Türk halkı, kalkınmak ve Batıcılaşmak için mutlaka ve mutlaka Batı'nın tekniğinden yararlanmalıdır. Bunun için zaman kaybetmeden Doğu uygarlığını terk edip Batı uygarlığına girilmesi gerekmektedir. Türk kültürünü korumak kaydı ile hangi uygarlığa girilirse girilsin Türkler varlıklarından birşey kaybetmeyeceklerdir. Sağlam bir kültüre sahip Türk halkı, İslamiyeti benimsedikten sonra kendine yabancı olan Doğu uygarlığına girdi, fakat kimliğini korumasını bildi. Şimdi de Batı uygarlığı içerisinde yer alması gerekmektedir. Bunda kimlik açısından hiçbir sakınca yoktur. Uygarlık, toplumların ortak malı olduğundan kolayca başka bir yerden alınabilir. Oysa kültür dışardan alınamaz. Bir millet ancak kültürle uygarlığı kaynaştırabildiği oranda güçlü ve başarılı olur.

Kültür ve uygarlık tanımlarında bu kadar derinleşen Gökalp'in, Batı tekniğinin girdiği bir ülkeye kültürünü de sokacağını, farklı kültürleri yok ederek tek bir kültür yaratacağını görmemesine olanak yoktur. O zaman Gökalp Batı uygarlığına katılarak çok fazla övdüğü, sağlam Türk kültüründen neden vazgeçmekte, yok olmasına göz yummakta, tekniğin kültür karşısındaki yıkıcı, yok edici özelliklerini görmezlikten gelmektedir. Bu sorunun cevabını Gökalp'in önerdiği toplumsal değişim doğrultusunda aramak gerekmektedir. Ba-

352 Gökalp, **Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri**, s. 311.

353 Türkdoğan, a.g.e., s. 32-33.

354 Kültürün güçlü veya zayıf olup olmamasına karar vermek, bu konuda yargıda bulunmak da ayrı bir sorundur.

tıcılaşma, Osmanlı tarihinde önceden kararlaştırılmış ancak başarı sağlanamamış bir siyaset değişikliğidir. Ülkenin kurtuluşu için bu siyaset değişikliğinde direnmek ve hatta daha radikal bir yöntemle Batıcılaşmayı başarıya ulaştırmak gerekmektedir. Batıcılaştırma başarıya ulaştırılamaz ve Batı dışı toplumlara uygun bir model oluşturulamaz ise, Türk toplumunun çağdaş dünyada yaşama şansı yoktur. Bir başka deyişle, sorunlarının çözümü, ülkenin kurtuluşu ancak topyekun bir değişim ile mümkün olabilecektir anlayışı çerçevesinde Batı uygarlığına katılmak gerektiği görüşü benimsenmektedir.

Gökalp, kültür-uygarlık ayrımında yabancılaşmış aydın sorununu da ele alır. Ona göre, Osmanlı aydını, halktan uzaklaşmış kozmopolit aydın tipine girmektedir. "Ulusum insanlık, yurdum yeryüzü" diyen kozmopolit aydınların, ulus esasına dayanan toplum görüşünü benimseyen milliyetçiler arasında yer alamayacaklarını belirten Gökalp'e göre, halkın aydını, düşünürü, sanatkarı olmanın koşulu, halkın dinsel, ahlaksal, sanatsal duygularını temsil etmekten geçmektedir.[355]

Batı uygarlığının benimsenmesi konusunda en büyük görev aydınlara düşmektedir. Halk kültüre, aydınlar uygarlığa sahiptir. Halkla aydın arasındaki bu ayrımı ortadan kaldırmak, her iki kesimi birbirlerine yakınlaştırmak gerekmektedir. Aydınlar uygarlığın taşıyıcısı olarak onu halka götürmek, anlatmak ve benimsetmek zorundadırlar. Diğer yandan aydınların kültürel yönleri zayıftır; kültürden uzak ve kozmopolittirler. Halka uygarlık götüren aydın, halktan da kültür almak zorundadırlar. Kültürüne kavuşan aydın uygarlıkla kültür arasında bir denge kuracak ve köksüzlükten kurtulacaktır. Böylece kültürle uygarlık, halkla aydın arasındaki uçurumlar da giderilecektir.

Uygarlık ya da kültür tek başına bir işe yaramadığına göre, Gökalp, kültür-uygarlık ayrımını neden ortaya atmıştır? Kültür-uygarlık ayrımı yapmasının birçok nedeni bulunmaktadır. Türk kültürünün korunmak istenmesi, bütüncül bir Batıcılaşma isteminin radikalliği karşısında çeşitli çevrelerden gelecek yoğun tepkiler ve benzeri sorunlar düşünüldüğünde, kültür-uygarlık ayrımının Batıcılaşma konusunda en uygun yöntem olduğu söylenebilir. Yine böyle bir ayrım Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak benzeri bir sentez işlevi görmektedir.

Gökalp'in kültür-uygarlık ayrımı, bütüncül Batıcılaşma düşüncesini savunanların topladığı tepkilerden sakınmak, elden geldiğince kültürü korumak ve teknik alanda ilerlemeye olanak sağlamak gibi nedenlere dayanır. Kültür-uygarlık ayrımı savında olan tez, muhafazakar düşün çevrelerinin içtenlikle inandıkları bir görüştür. Bu tez, muhafazakar dünya görüşüne sahip düşünür-

355 Gökalp, **Makaleler VII**, s. 16.

lerin ve çevrelerin vicdanlarını rahatlatan bir formüldür. Yine bu tez, Japonya'nın örnek alınması açısından güçlü savunucuları bulunan bir görüşü içermektedir. Diğer yandan, yaşanılan gerçekler var. Kültür ve teknik ayrımına gitmeden, bütüncül bir Batıcılaşmayı savunan Abdullah Cevdet ve ekibinin aldığı sert tepkiler, Gökalp ve arkadaşları için uyarıcı olmuştur. Mutedil, ortamın düşünsel yapısına uygun, fonksiyonel yanı bulunan, geniş bir çevre tarafından benimsenen ve bütüncül tezlere göre daha az tepki toplayan böyle bir ayrım, oldukça fazla taraftar bulmaktadır.

Tanzimat'tan beri var olan kültür-uygarlık ayrımı, Gökalp'le birlikte daha geniş kesimlere ulaştırılan bir düşün biçimine dönüşmüştür. Tekniği Batı'dan alalım, fakat ruhumuzla Doğu'lu kalalım anlayışı, Tanzimat dönemi aydınları tarafından da savunulmuştur. Bu, Doğu-Batı ayırımının kültür-uygarlık ayırımı ile yeni bir formata kavuşturulmasından başka bir şey değildir.

Gökalp'in ürettiği görüşler sadece kendisini bağlamamaktadır. Onun ürettiği fikirler tek başına kendi düşünce derinliğinin ve gücünün ürünü değildir. Gökalp bir sözcü durumundadır. Bu sözcülük onun mükemmel hitabet gücünden, ikna yeteneğinden de kaynaklanmamaktadır. Gökalp'in sözcülüğü, onun bazı olayları, yönelimleri, akışları, o olayların baş aktörlerinden daha hızlı okuyabilmesinden, siyasi amaçları formüle edebilmesinden kaynaklanmaktadır.

Gökalp, önce İttihat ve Terakki, ardından Kemalizm adına düşündüğü için, öne sürdüğü görüşler de temsil ettiği siyasal açılımların eğilimlerini yansıtmaktadır. Kimi çevreler, Kemalizmle Gökalp düşüncesinin bir çok noktada örtüşmediğini, onun devrimci olmadığını, görüşlerinin çoğu kez Atatürk devrimlerine ters düştüğünü, Kemalizmin kültür-uygarlık ayrımı yapmadan Batıya yöneldiğini ve bu nedenlerden dolayı Gökalp'in Cumhuriyet'in fikir babası olamayacağını belirtmektedirler. Bu savlara katılmak mümkün değildir. Unutulmamalıdır ki Gökalp daha Cumhuriyet'in birinci yılı dolmadan ölmüştür. Oysa Cumhuriyetin devrimci atılımları da 1924'ten itibaren gerçekleştirilmiştir. Tüm bunlarla birlikte, Gökalp'in bazı radikal Kemalistlere göre muhafazakar olduğunu da kabul etmek gerekmektedir.

Gökalp, düşünsel yaşamının ikinci döneminden başlayarak kültür-uygarlık ayrımı yapmıştır. Böyle bir ayrım onun düşüncelerinin daha rahat kabul görmesine ve daha olumlu bir hava içerisinde tartışılmasına ortam hazırlamıştır. Batı'ya karşı çıkan bir Gökalp'in İttihatçılara ve Kemalistlere ideologluk yapamayacağı açıktır. Gökalp'in bazı sosyolojik gerçeklere aykırı kültür-uygarlık ayrımı, İttihatçılara yeni açılımlar sağlamıştır.

Doğu-Batı toplumları arasında teknik farklılıklar ortaya çıktıkça, ara açıldıkça ve bu farkla birlikte Batılı emperyalist ülkeler dünyanın her yanını sömürgeleştirdikçe, Batıcılaşmış muhafazakar Doğulu düşünürler, "teknik alanda gelişirsek Batı gibi güçlü oluruz" özlemlerini dile getirerek düşünsel bir ra-

hatlama sağlamışlardır. Batı dışı toplumların önüne Japon modelini çıkaran Batılı toplumlar da bu özlemi hep sıcak tutup kullanmışlardır.

Kültür-uygarlık ayrımı sadece Türkiye'de gündeme gelen bir kavram ikilisi, bir düşünce biçimi değildir. Batılı toplumlarda da kültür-uygarlık ayrımı yapan sosyologlar, sosyoloji anlayışları vardır. Bu sosyologlar arasında Alman F. Tönnies önemli bir yere sahiptir. Almanya'nın geç sanayileşmesi ve yeterince sömürge edinememesi, bu tür bir sosyoloji anlayışının Almanya'da ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Alman sosyolojisinden etkilenen Ziya Gökalp'in bu teoriyi Tönnies'ten alarak kullanması mümkündür. Ancak Gökalp'in düşün çizgisi, Tönnies'ten etkilenmeden de böyle bir ayrımı ortaya koyabilecek bir anlayışı içermektedir.

Batıya özenen, ancak Batılı toplumlar gibi sanayileşemeyen ülkelerin en önemli dayanakları kültürel özelliklerine sığınmak olmuştur. Zira mevcut siyasal tercihleri açısından bunalım içerisinde bulunan Doğulu toplumların elindeki tek sermaye, kültürleridir. Batı özentisi içerisinde bulunan bu toplumların kültürleri yok olduğunda, bir başka toplum tarafından entegre edilmeleri, kısa bir süre sonra asimile olmaları ve kimliklerini kaybetme tehlikesi ile karşı karşıyadırlar. Dolayısıyla var olmanın, ayakta kalmanın tek yolu geleneksel kültürü sıkı sıkıya korumak, onun üstünlüğünü kanıtlamaya çalışmak ve böylece ideolojik bir işlev görmesini sağlamaktır.

Gökalp'in kültür-uygarlık ayrımını, kültür ve uygarlığa ait olarak sıraladığı özellikleri bu doğrultuda okumak gerekmektedir. Gökalp ve arkadaşlarının Batıcılığı süreç içerisinde Batı karşısındaki bir dizi tarihi eziklik sonrası ortaya çıkmıştır. Bu nedenle tamamen Batı karşısında tavır almak anlamlı ve gerçekçi görülmemekte, diğer yandan, bütüncül bir Batıcılaşmayı da içlerine sindirememektedirler. O zaman, kültürel özellikleri yok saymadan, milliyetçilik, Batıcılık, İslamcılık arasında oluşturulacak bir sentezi, kültür-uygarlık ayrımı ile bu alanda da gerçekleştirmek gerekmektedir. Bu anlayış, toplumsal sorunları çözmek açısından da işlevsel bulunmaktadır. Böyle bir ayrımla, Batıcılaşma süreci devam ettirilirken, toplumun geniş kesimlerinin tepkisi de azaltılmakta, giderilmektedir.

Türk milletindenim, İslam ümmetindenim, Batı uygarlığındanım formülasyonu ile Batıcılaşmayı, Batı uygarlığını savunan Gökalp, günümüz AB tartışmalarında öne çıkan bazı görüşlerin 80 yıl önce öncülüğünü yapmıştır: Batı uygarlığına hakim yahut mahkum olmak, bu iki şıktan birini kabul etmek zorundayız.[356] Orta Asya'da Türkler kavim hayatı yaşarken Uzak Doğu uygarlığına, sultani devlet döneminde Doğu uygarlığına dahildiler. Milli devlet aşama-

[356] Gökalp, **Makaleler IX**, s. 40.

sında ise, Batı uygarlığına girmeye çalışmaktadırlar. Bu bağlamda kültür ve dinleri yabancı toplumlar uygarlıkta ortak olabilirler. Japonlar, dinlerini ve milliyetlerini koruyarak Batı uygarlığına girip Avrupalılara yetiştiler. O halde biz niçin tereddüt ediyoruz?[357]

Ulusal devlet aşamasını ileri ve zorunlu bir süreç olarak gören Gökalp, tüm gücüyle Türk toplumunun Batı uygarlığına girmesi için çalışmaktadır. Ona göre, halk İlkçağda, medreseliler Ortaçağ'da, mektepliler Sonçağda yaşamaktadır. Bir milletin böyle üç yüzlü bir hayat sürmesi normal değildir. Gerçek bir ulus olmak için üç yaşam düzeyinin birleştirilmesi ve Batı uygarlık düzeyinde yaşanılması gereklidir.[358] Gökalp, Türk toplumunu Avrupa uygarlığının çok gerisinde bulunduğunu; uygarlığın aynı gelişmişlik düzeyinde olan bir çok ulusun toplumsal yaşayışlarının ortak bir toplamı olduğunu söylemesine karşın, Türk toplumunun Batı uygarlığına nasıl uyum sağlayacağı konusuna bir açıklık getirememiştir.[359]

Türkiye'nin Batı uygarlığına katılması için büyük bir çaba içerisinde olan Gökalp, Türk düşünce tarihinde zaman zaman ortaya çıkan ve özellikle muhafazakar yazarlarca ifade edilen materyalist Batı–maneviyatçı Batı ayrımını, kendisi siyasal Batı-medeni Batı şeklinde ortaya koyarak, emperyalist Batı karşısında duyduğu kuşkuları da dile getirmektedir. Aralık 1922'de, "Garp Meselesi I" başlığı ile yayınlanan bir makalesinde şöyle demektedir: Medeni Avrupa büyük ve önemli bilim adamları, filozoflar, yüksek ruhlu şairler yetiştirmiştir. Bu insanlar Avrupa'nın uygar yüzüdür. Siyasi Avrupa'nın asker, diplomat ve siyasetçilerinin kalpleri ise düşmanlıkla doludur. Bunların başlıca düşmanı Türklerdir.[360] Bu düşmanlığın da iki nedeni bulunmaktadır. Bunlardan birincisi ekonomi, ikincisi dindir. Avrupa, Türkiye'nin kaynaklarını sömürmek, Türk insanını serf gibi kullanmak istemektedir. Bu tehlike ancak Batılı ülkelerin sosyalizmi benimsemeleri ile ortadan kalkar. Sosyalizm karşıtı Gökalp'i böyle bir düşünceye sürükleyen gelişme, Türkiye ile Bolşevik Rusya'nın o dönem yaşadığı yakınlaşma olsa gerek.

Temel çelişki, Osmanlı ve Cumhuriyet aydını Batıcılaşarak devletin kurtulacağına inanırken, Batı'nın amacı Osmanlıyı tasfiye etmekti. I. Dünya Savaşı bu amacı gerçekleştirmek üzere çıktı ve farklı gelişmeler yaşandı. Bu gelişmelerden kendilerine göre dersler çıkaran Türk aydınları ve Gökalp için kültürle uygarlık arasındaki ilişkinin benzeri, uygarlık ile Batıcılaşma arasında da

---

357 Gökalp, **Terbiye'nin Sosyal Temelleri**, s. 235-249; Türkçülüğün Esasları, s. 47.

358 Gökalp, **Terbiye'nin Sosyal Temelleri**, s. 250-251.

359 Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 25.

360 Gökalp, **Makaleler VII**, s. 147-148.

görülmektedir. Türkiye'nin belirli bir uygarlık düzeyine ulaşması için mutlaka Batıcılaşması, Batı uygarlığına katılması gerekmektedir. Türk toplumunun var olması, birbirine bağlı iki ilke ile mümkündür: Ulusal kültüre bilinçli olarak sahip çıkmak ve Batı uygarlığına mutlaka katılmak.[361] Milliyetçilik anlayışını, uluslararası hedeflerini, Batı'nın çıkarları doğrultusunda sınırlayan, Batı tipi bir rejim benimseyen Türkiye için ulusal bağımsızlık ve sosyal halkçılık gerçeğine dayalı, Batıcılaşmış bir devlet biçimi, Türk toplum yapısı için en uygun model olarak kabul edilmektedir.[362]

c) Halkçılık

1912 Balkan Savaşı yenilgisi, aydınlar ve İttihat ve Terakki üzerinde önemli düşünsel değişmelere yol açtı. Türkçülük, Batıcılık ve merkeziyetçilik öne çıktı. Milliyetçilik gibi halkçılık da önem kazandı. Meşrutiyet'in ilanı, ülkenin hızla toprak kaybetmesi, yeni yönetici tipinin halkın içinden çıkması, halk kavramının ele alınmasını ve halkçılık ideolojisinin dile getirilmesini zorunlu kıldı. Ziya Gökalp ve arkadaşlarının belirlemeye çalıştıkları Yeni Hayat'm önemli dayanaklarından biri de halkçılık oldu. Halkçılık Ziya Gökalp'in sentezciliği ile milliyetçi bir içerik kazanıp Türkçülükle birleştirildi.[363] Milliyetçilik hareketinin önderleri aynı zamanda halkçılığın da öncüleri oldular. *"Ulusal bilinç ve duyguların yalnızca aydınların ve memurların kafasında yer etmesinin yeterli olmayacağı, bu bilincin köylere kadar ulaştırılması gerektiği"* görüşüne ulaşıldı.[364]

Ziya Gökalp'in temel özelliklerinden birisi de, farklı ideolojik akımları uzlaştırması, sentezlemesidir. Gökalp, yalnız uzlaştırıcılık ve sentezcilikle de yetinmeyip gelişmelerin sonuçlarından ders çıkararak, her dönemde ideolojik sentezlerini yeniden yorumlayıp formüle ederek, siyasal ve düşünsel açılardan gündemde kalmayı başaran bir isimdir. Balkan Savaşı öncesi ve sonrası, I. Dünya Savaşı öncesi ve sonrası, Kurtuluş Savaşı öncesi ve sonrası Gökalp'i arasında çok fark vardır. Her büyük siyasal olayın sonrasında düşünceleri önemli değişimlere uğramıştır. Gökalp'in ideolojisi İttihat ve Terakki'nin uygulamalarına paralel olarak gelişmiştir. Bu dönemin halkçılığı da böyle bir gelişim çizgisinin ürünüdür.

---

361 Türkdoğan, a.g.e., s. 56.

362 A.g.e., s. 68.

363 İlhan Tekeli-Gencay Şaylan, "Türkiye'de Halkçılık İdeolojisinin Evrimi", **Toplum ve Bilim**, Sayı: 6-7, Yaz-Güz 1978, s. 59.

364 Georgeon, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura**, s. 108-109.

Dönem ve halkçılık üzerine çalışan çoğu sosyal bilimcinin ortak kanısı, halkçılık hareketinin Rusya'dan Türkiye'ye geldiği yönündedir. Halkçılığın Türkiye'ye taşınmasında, Yusuf Akçura, Hüseyinzade Ali gibi Rus göçmeni milliyetçiler öncü rolü oynamışlardır. Aynı zamanda İttihatçı yönetime yakın olan bu halkçı-milliyetçi aydınlar, partinin politikalarını da yakından etkilemişler ve halkçılığın daha geniş çevreler tarafından benimsenmesini sağlamışlardır. Feroz Ahmad'a göre, Rusya'dan gelen milliyetçi Türk göçmenleri Narodnik'lerden (narod-halk) aldıkları halkçılık ideolojisini öne çıkarıp ulus-devletle özdeşleştirmişlerdir.[365]

II. Meşrutiyet'in ilk yıllarında Türk Yurdu, Genç Kalemler, Yeni Felsefe Mecmuası ve Halka Doğru'nun çevresinde oluşturulan halkçılık hareketi, I. Dünya Savaşı'yla yeni bir evreye girer. Halkçılık, savaş öncesi alt gelir gruplarına yönelik bir hareket olarak algılanıyordu. Zafer Toprak, ilk dönem halkçılarının önde gelen isimlerinden Yusuf Akçura'nın, halk sözcüğünden, "köylükte yaşayan az toprak sahibi, yahut büsbütün topraksız rençberleri" ve "şehirlerde geçinen ufak esnaf ve gündelikçi amelelerin, ırgatların" anlaşılması gerektiğini savunduğunu belirtir. Diğer bir deyişle, halk sözcüğü, gelir düzeyi düşük kesimi ifade eder. Oysa, I. Dünya Savaşı ile birlikte halk sözcüğünün içeriği farklı doğrultuda gelişir ve İttihatçılar, halkı "orta sınıf" olarak görüp uluslaşma sürecinde orta sınıfın öncülüğünü benimser.[366]

Osmanlıya ulaşan çeşitli fikir akımları etkili olamazken, özellikle halkçılık neden etkili olmuştur? Halkçılığın bu dönemde kabul görmesi ve benimsenmesi toplum yapısının ve tarihinin o günkü koşullarından kaynaklanmaktadır. Toplumsal ve siyasal durum halkçılığa uygun bir ortam hazırlamıştır. Türkiye'de halkçılık hareketini besleyen üç ayrı kaynak bulunmaktadır. Bunlardan ilki, yukarıda da belirttiğimiz, Rusya göçmeni Türkçülerin taşıdığı Rus etkisi. İkincisi, Fransız devriminden sonra ortaya çıkan milliyetçilik ve liberalizmle birlikte Avrupa'ya yayılan özgürlük, eşitlik, bağımsızlık anlayışında yansımasını bulan kitlesel halkçılığın kültürel kanallarla ve dayanışmacılık şeklinde Türk aydınlarına ulaşan Fransız etkisi. Üçüncüsü de Tanzimat döneminde başlayan ve giderek sayıları artan halk kökenli bürokrat aydınların geldikleri toplumsal kökenleri yansıtan yerli etki.

II. Meşrutiyet dönemi halkçılık tartışmaları siyasal, kültürel ve toplumsal boyutludur. Halkçılığın siyasal boyutu, halkın siyasal hayata ve yönetime ka-

---

365 Ahmad, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu", **Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu ve Büyük Güçler**, s. 30.

366 Zafer Toprak, "Aydın, Ulus-Devlet ve Popülizm", **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995, s. 47.

tılmasına ilişkindir. Halkın değerleri ve özlemleri ya da Türk halkına özgü nitelikler, değişen toplum içinde, toplumun gelişmesini engellemeden nasıl korunacaktır? soruları kültürel boyutları ile tartışılır. Toplumsal düzen ya da sosyal sistemin yapısal özelliklerinin tartışılması halkçılığın toplumsal boyutunu oluşturur. Toplum organik bir bütündür ve toplumda organik dayanışma modeli egemen olmalıdır. Sınıf farklılıklarının önlendiği bir toplumsal yapının oluşturulması gerekmektedir.[367]

II. Meşrutiyet döneminde, halka doğru hareketi şeklinde ortaya çıkan halkçılık, 1920'lerin koşullarında, daha bir etkinlik kazanarak ve köycülükle birleşmiş ve hızlı bir yükselişe geçmiştir.[368]

Halkçılık, II. Meşrutiyet döneminin bir ürünü olmasına karşın öne çıkışı, Kurtuluş Savaşı ve ardından yapılan devrimlerle olmuştur. Kurtuluş Savaşı'nın halka dayanma, halkın desteğini alma ihtiyacı, halkı ön plana çıkarırken, sınıfsız bir toplum oluşturma anlayışı da, halkçılığı, Cumhuriyet'in en önemli ideolojik söylemi haline getirmiştir. Devletin teorik ve hukuksal dayanağı açısından yetkinin asıl sahibi olarak ilan edilen halk, halkçılık söylemi ile, Cumhuriyet'in temel ilkelerinden birine ortam hazırlamıştır. Gökalp'in halkçılıkla ilgili görüşlerini derinleştirmesi de bu gelişmelerin ışığında gerçekleşmiştir. Ancak Gökalp 1910'lu yıllardan itibaren halkçılık hareketi ile hem teorik, hem de pratik olarak yakından ilgilenmiş ve görüşlerini ifade etmeye başlamıştır.

Halk kelimesinin içeriği tam olarak belirlenememiştir. Gökalp'in de vurguladığı gibi bazen kavim, bazen devletin tebası ve bazen de millet anlamında kullanılmaktadır.[369] II. Meşrutiyet yıllarında halk sözcüğü bir anlamda bugünkü ulus ya da millet sözcüğüyle eşanlamlı kullanılmıştır. Milliyetçilik ve halkçılık 1920'lerde rejimin ve partinin altı ilkesi arasında ayrı ayrı yer almaktadır.[370] Halkçılıkla sınıfsız bir toplum oluşturmak istenmektedir. Ancak, toplumun hem Batıcılaşmasını hedeflemek, hem de sınıfsız kalmasını beklemek önemli bir çelişki ortaya çıkarıyordu. Halkçılık, Mustafa Kemal Paşa ve yakın çevresinde en fazla kabul gören ilke durumundaydı.[371]

1920'lerin ve Gökalp düşüncesinin temel sorunları; siyasal bağımsızlık, ekonomiyi dışa bağımlı olmaktan kurtarmak, milliyetçilik ve laikliktir. Bu sorunlara, sınıf ideolojisini reddeden bir anlayışı yansıtan halkçılığı da eklemek gerekmektedir. Halkçılık, yeni devlet ideolojisinin egemenlik anlayışının belki de

---

367 Tekeli-Şaylan, "Türkiye'de Halkçılık İdeolojisinin Evrimi", s. 64-65.

368 Toprak, "Aydın, Ulus-Devlet ve Popülizm", s. 41.

369 Gökalp, **Makaleler VIII**, s. 152.

370 Toprak, "Aydın, Ulus-Devlet ve Popülizm", **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, s. 40.

371 Tunçay, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)**, s. 40.

en önemli dayanağıdır. Osmanlı Devleti, yabancı uygarlıklardan alıntı yaptıkça halktan uzaklaşmış, halkla devletin arasına büyük kopukluklar girmiştir.[372] Halkçılık; eskinin, "teokratik" kamu hukukunun reddi ve onun yerine "halk"ın ikamesidir. O nedenle de, halkın uzağında yeni kurumsallaşmalara giden, sosyolojik anlamda somut kitleleri dışarda bırakan bir takım politikaların dayanağı olan halkçılığa altı ok içerisinde yer verilmiştir.

Bürokrasinin hem burjuva toplumu ve hem de halkçılıkla sınıfsız bir toplum yaratma çabası, sosyolojik açıdan tam bir çelişkidir. Gökalp'in "hükümet egemen sınıfın imtiyazlarını ezilen sınıflara zorla kabul ettiren, taraflı bir teşkilattır" diyebilmiş olması da çok önemlidir. Gökalp'e göre, bu durumda, yeni Türkiye hükümetinin hedefi, bir sınıfın diğer sınıfa tahakkümü değil, Türk milletinin tam bağımsızlığını sağlamak ve içerde özgürlükçü adımlar atmaktır.[373]

Gökalp'e göre, her toplumun iki uygarlığı vardır: Resmi uygarlık ve halk uygarlığı. Milletin ruhunu halk, bedenini hükümet oluşturur. Hükümet; kabine, meclis, ordu, idare ve vilayet meclislerinden, mektepler gibi işlerin sıkı kurallara bağlandığı teşkilatlardan, divanlardan ibarettir. Halk ise aile, köy, aşiret, cemiyet, sanat kurumları, dinsel ve dilsel cemaatler, siyasi partiler gibi bir takım "ocak"lardan oluşur.[374]

Cumhuriyet'in temel ilkelerinden biri haline getirilen halkçılığın yorumları ve bu yorumlara dayalı açıklamalar da büyük ölçüde Ziya Gökalp tarafından biçimlendirilmiştir. Gökalp, halkçılık ilkesini savunmak üzere geliştirdiği görüşlerinde, bilimin ırklar, cinsler, milletler, kastlar ve sınıflar arasında eşitsizliklerin yapaylığını ortaya çıkardığını öne sürer. Toplumlararası ve bir toplum içerisindeki her türlü eşitsizliği gidermek, ancak halkçılık ilkesi ile gerçekleşebilir. Halkçılığın, birinci ilkesi ırkların, ikinci ilkesi milletlerin, üçüncü ilkesi cinslerin eşitliğidir. Halkçılığın bir başka ilkesi de emperyalizmi ve bu emperyalizmden doğan savaşları yeryüzünden kaldırmak, milletlerin birbirlerini kardeş gibi sevmeleri ve yardımlaşmalarını sağlamaktır.[375]

Gökalp'e göre, halk saflığını bozmamıştır. Zengin özellikleri bulunmaktadır. Halkın bu özelliklerinden, yeni devletin kuruluşunda yararlanılmalıdır. Ancak, öncelikle bu özelliklerin tümüyle ortaya çıkarılması gerekmektedir. Bu işi yapacak bilim dalı da Ziya Gökalp'e göre halkiyat-halk bilimi, bugünün deyimi ile folklordur.

---

372 Gökalp, **Makaleler VIII**, s. 5-7.
373 Gökalp, **Makaleler VII**, s. 115-119.
374 Gökalp, **Makaleler VIII**, s. 8.
375 Gökalp, **Makaleler IX**, s. 58-64 ve 73-76.

Daha önce tüm Türklerin birliğinden, bu birlik için her türlü mücadelenin sürmesinden yana olan Gökalp, değişen Türkiye ve Türkiye'nin dünyadaki yeni konumuna bağlı olarak hedeflerini ve projelerini yeniden gözden geçirmek durumunda kalmıştır. Halkçılıkla birlikte "yeni Türkiye"nin ulusal ve uluslararası düzeyde hedefleri ortaya konulmaktadır.[376] Artık halkçılığın en büyük görevi, dünyada toplumsal kökenleri bulunmayan, yapay ayrımlara dayalı eşitsizlikleri ortadan kaldırmaktır. İnsanlar, dünyaya gelir gelmez eşit haklara sahip olmalı; hiçbir çocuk, dünyaya esir veya serf olarak gelmemelidir.[377] Bu yorumlar, yaşanılanların ardından daha eşitlikçi, insancıl, demokratik bir dünyaya duyulan özlemin ifadesidir.

Yeni bir Türkiye ve yeni bir dünya politikası, siyaseti üreten Gökalp'e göre halkçılık en çağdaş, en mükemmel hükümet şekli olarak ortaya çıkmıştır. Halkçı bir hükümetin olabilmesi için her şeyden önce insanların birbirlerine eşit olması zorunludur. İnsanlar birbirinden yapay şekilde ayrılırsa, bu tür insanlardan oluşan toplumlarda demokrasi olmaz.[378]

Gökalp, halkçılık ilkesi çerçevesinde halkla aydınlar arasındaki uzaklığı giderecek yöntemler de önerir. Bu konuda en büyük görev, halkından yabancılaşmış aydınlara düşmektedir. Ulusal seçkinler olarak nitelenen aydınlar, yüksek bir eğitim öğretim görmüş olmakla, halktan ayrılmışlardır. Bunların halka gitmesi gerekmektedir. Ülkemizde kültür denilen şey, yalnız halkta vardır. O nedenle, iki amaç doğrultusunda aydınların halka doğru gitmesi gerekmektedir. Aydınlar; halktan kültür almak ve halka uygarlık götürmek için halka gideceklerdir.[379] Uygarlığın anahtarlarına sahip olan aydınlar, halka Doğu ve Osmanlı uygarlığını değil, Batı uygarlığını götürmelidirler.[380]

Gökalp "içtimai halkçılık"la dayanışmacılığı kasdetmektedir. Gökalp için gerek kapitalist toplum, gerekse sosyalist toplum sınıfsal tabana oturarak, gerçek halkçılığa ters düşmektedir. Siyasi bir öğreti bir sınıfın lehine, diğer bir sınıfın aleyhine olmamalıdır. Burjuva siyaseti, işçi ve köylü aleyhine olduğu için, eşitliğe ve özgürlüğe ters düşmekte; Bolşevik siyaseti ise halkı salt işçi ve köylüye indirgediği için yine adalet ve insaniyetle bağdaşmamaktadır.[381]

Gökalp halkçılıkla; aydınlar ile halkı yakınlaştırmaya, aynı hedefler etrafında birleştirmeye, yeni devletin alt yapı unsurlarından birine ideolojik bir ta-

---

376 Tekeli-Şaylan, "Türkiye'de Halkçılık İdeolojisinin Evrimi", s. 62-63.

377 Gökalp, **Makaleler IX**, s. 78.

378 A.g.e., s. 54.

379 Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 40.

380 A.g.e., s. 45.

381 Toprak, "Aydın, Ulus-Devlet ve Popülizm", **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, s. 63.

ban hazırlamaya çalışmakta, uluslararası arenadaki farklılıklara da dikkat çekerek emperyalizmden uzak, eşitlikçi ve özgürlükçü bir dünyada yaşanması gerektiği anlayışını ortaya koymaktadır. Bir başka anlatımla, halkla devlet, ezilen ile ezen sınıflar ve devletler arasında eşitlikçi yeni bir düzen kurgulamaktadır. Taha Parla'nın belirlemesi ile, Gökalp için siyasette halkçılığın anlamı demokrasi ve eşitliktir.[382]

d) Milli Ekonomi ve Dayanışmacılık

İkinci bölümde belirttiğimiz gibi, Ziya Gökalp'in ekonomiyle ilgili görüşleri 1920'li yıllarda netleşmiştir. Buna karşın Gökalp'in devlet himayesine dayalı korumacı ekonomi anlayışı, 1910'lu yıllardan itibaren oluşmaya başlamıştır. II. Meşrutiyet dönemi İttihatçıları ağırlıklı olarak devletçi ekonomi anlayışını benimsemiş ve Batılı anlamda ulusal bir burjuva sınıfı oluşturmak üzere her türlü girişimde bulunmuşlardır. Ziya Gökalp, Türkiye'de iktisadi devletçilik düşüncesinin öncü isimlerindendir.[383]

İttihat ve Terakki önderlerinin hedeflerinden biri de ulusal burjuva sınıfı yaratmaktır. Ulusal burjuva sınıfı milliyetçiliğin önemli bileşenlerindendir. Ulusallık ve ulusal devlet Batı'da burjuva sınıfı olmadan düşünülemez. Diğer yandan, Osmanlı Devleti'nde niteliği yüksek meslekler, sermaye ve finans kuruluşları Rum ve Ermeni kökenli vatandaşların elindedir. Çeşitli siyasal olaylar bu vatandaşlara olan güveni sarsmıştır. Osmanlı aydın ve yöneticilerine göre sermaye, finans kuruluşları, niteliği yüksek meslek alanlarının yönetimi, artık müslümanların eline geçmelidir. Bu anlayış değişikliği yerli burjuva sınıfı oluşturma konusuna büyük bir ivme kazandırmıştır. Her ulusal devlette olduğu gibi Türkiye'de de kurulması düşünülen devletin–sınıfsal bir toplum öngörülmemesine karşın–belli bir sınıfa dayanması gerekmektedir. Batı'da önce burjuva sınıfı doğmuş ve ardından ulusal devlet kurulmuştur. Türkiye'de devletin değiştirilmesi gerekmekte, ancak bu değişimi sahiplenecek, devleti teslim alacak bir sınıf bulunmamaktadır.

İttihatçılar, çeşitli deneyimler sonucu, siyasal bağımsızlığın ekonomik bağımsızlıktan geçtiğini görerek, her türlü kapitülasyonun kaldırılmasını, büyük devletlerin imparatorluğun içişlerine karışmasını önlemenin, köklü bir reform programı ile ülkede yeni bir düzen kurmanın yolu olarak değerlendirmişlerdir. Buna bağlı olarak, I. Dünya Savaşı sırasında, Batılı büyük devletlerin baskı ve tehditlerine kulak asmadan kapitülasyonları kaldırmışlardır.

---

382 Parla, a.g.e., s. 75.

383 Osman Tolga, **Ziya Gökalp ve İktisadi Fikirleri**, İstanbul, 1949, s. 40.

Toplumsal yapı anlayışları aynı olduğu için, gerek İttihatçılar gerekse Kemalistler, ulusal burjuva yaratma yönünde yoğun çaba harcamışlardır. Gökalp de bu konuda elinden gelen gayreti sarf etmiş, konuyla ilgili yaklaşımını açıklıkla ortaya koymuştur. Bugün olduğu gibi, II. Meşrutiyet döneminde de ülkenin kalkınması devletçilikle mi, liberal ekonomiyle mi olmalıdır tartışması yaşanmıştır. II. Meşrutiyet yıllarında gündeme gelen milli iktisat anlayışı bir tür neo-merkantilist iktisat anlayışını yansıtmaktadır. Yeni ekonomi anlayışı, doğmakta olan milliyetçilikle uyumlu bir politika çizmektedir. Ziya Gökalp de iktisadın "kozmopolit" olamayacağını, çağdaş iktisatın milli olduğunu savunmaktadır.

Liberalizm-devletçilik tartışmaları gerek İttihat Terakki üst düzey yöneticileri, gerekse Cumhuriyet dönemi yöneticileri arasında liberaller ve devletçiler gibi ikili bir ayrımı da beraberinde getirmiştir. Bu ayrımda Gökalp'in tavrı devletçilikten yanadır. Devletçilik ve liberalizm kapitalist sistemin iki ayrı güzergahıdır. Yani, aynı ekonomik sistemin farklı yorumlarıdır. Buna bağlı olarak, Cumhuriyet'i kuran ekibin 17 Şubat 1923'te topladığı İzmir İktisat Kongresi, "dayanışmacı" toplum görüşünün etkisi altında, "mesleki temsil" esasına göre çağrılmış çiftçi, tüccar, sanayici ve işçi temsilcileriyle toplanmışsa da, kongreden çıkan iktisadi politika önerileri, milli burjuva yaratmaya dönük liberalist bir politika olmuştur.[384] I. İzmir İktisat Kongresi'nde devletçilik değil liberalizm benimsenmiştir. Gökalp'in devletçi çizgisine ise, 1929 Dünya Ekonomik Krizi sonucu, sosyalist ülkelerin kriz karşısındaki başarıları da göz önünde bulundurularak geçilmiştir.

Ziya Gökalp, devletçi ekonomi anlayışını daha önce ortaya koymasına karşın, bu konudaki netliğe, 1920'de, Türkiye Büyük Millet Meclisi yönetimi kurulduktan sonra ulaşmıştır. Gökalp, Kasım 1922'de yazdığı "İktisadi Mucize" adlı makalesinde, Tanzimat'ın ekonomiyi kötüleştirdiğini söyleyerek, liberal ekonomi anlayışını eleştirir. Gökalp'e göre, İngiltere ve daha sonra sanayileşen ülkeler için ekonomi alanında yararlı olan tek yol, gümrüklerin serbest olması kuralı, yani açık kapı siyasetidir. Bizim gibi sanayileşmemiş ülkelerin de bu açık kapı siyasetini benimsemeleri halinde, sanayileşmemiş ülkeler sanayileşmiş ülkelere ekonomik açıdan tutsak kalacaklardır.[385]

İçtenlikle bir bujuva sınıfı yaratma çabasında olan İttihatçılar ve daha sonra Kemalistlerin birbirini izleyen görüşlerinde, Batılı burjuva sınıflarının ülkelerinde gerçekleştirdikleri toplumsal devrimlerin, Türkiye'de yapılan benzerlerinin, yaratılacak burjuva sınıfı tarafından sahiplenilmesi beklenmektedir. An-

384 Tekeli-Şaylan, "Türkiye'de Halkçılık İdeolojisinin Evrimi", s. 72.

385 Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 160.

cak, Türkiye'de böyle bir sınıf yoktur. Gökalp, bu konudaki bir yazısında, konuyu net olarak ortaya koymakta, ileride oluşturulacak ulusal burjuvanın hedeflerini belirlemeye çalışmaktadır: Bizde ne şuurlu bir burjuva sınıfı, ne de şuurlu bir amele (işçi) sınıfı mevcuttur. Türkiye'de amele sınıfının burjuva sınıfı aleyhine gelişmesi zamanı henüz gelmemiştir. Burjuva sınıfının tarihi iki rolü vardır ki, bunlar da henüz ülkemizde gerçekleşmemiştir. Ulusal burjuvazinin birinci görevi feodalizme son vermek, ikincisi de milli burjuva yaratmaktır.[386] Ülkenin askeri işgallerden kurtarıldığı gibi ekonomik işgalden de kurtarılması gerekmektedir. Bunun için ekonomik teşkilatlar kurmak, sanayileşmek gerekmektedir. Sanayileşmeyen bir toplum Ortaçağ'da kalmış demektir.[387] Ancak sanayileşmemizi devletçilikle gerçekleştirmemiz gerekmektedir. Çağdaş devlet, büyük sanayiye malik devlettir. Türkler devletçidirler. Bu nedenle devlet kapitalizmini kabul etmeliyiz.[388]

Türkiye'de milliyetçilerin ekonomi anlayışları, Almanların ve özellikle Alman düşünür F. List'in öncülük ettiği "milli iktisat" ekolünün etkisi altındadır. Aynı ekolün temsilcisi olan Gökalp'in devletçi ekonomi anlayışı da Alman ulusal iktisat sisteminden, Fransız solidarizminden ve Durkheim aracılığı ile etkilendiği F. List'ten beslenir.[389] Gökalp'e göre ekonomik kalkınmayı gerçekleştirmek için tabiat, emek ve sermayenin yanında yatırımcı da çok önemlidir. Ancak ülkemizde yatırımcı yok denecek kadar azdır. Bizi geri bırakan da büyük yatırımcı yokluğudur.[390] Türkiye'de bireysel ve toplumsal mülkiyet aynı zamanda bulunmalı, sosyal adaleti sağlamak için üretime gerekli pay ayrılmalıdır. Mevcut koşullarda, Türkiye'de, bireyler ve şirketler aracılığı ile büyük sanayinin kurulmasına olanak yoktur. O nedenle bu görevi devlet ve devletin çeşitli kuruluşları yerine getirmelidir.[391] Bir yandan devletçilikle yatırım yapılmalı, özel teşebbüsü korumaya, teşvik etmeye yarayacak yasalar çıkarılmalı, diğer yandan da yabancı sermaye teşvik edilmelidir. Kana ihtiyacı olan bir insana kan vermek gibi, sermayeye ihtiyacı olan bir ülkeye yabancı sermayenin girmesi, o ülkenin kalkınması ile aynı anlama gelmektedir.

Cumhuriyet yönetiminin yabancı sermaye ile ilgili görüşlerini aynı şekilde ifade eden ve paylaşan Gökalp, Chester Projesini konu alan bir yazısında, yabancı sermayeden korkmaya gerek olmadığını belirtir. Bağımsızlığımıza bü-

386 Gökalp, **Makaleler IV**, s. 27.
387 Gökalp, **Makaleler VII**, s. 153-154.
388 A.g.e., s. 170-172.
389 Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 71; Tolga, a.g.e., s. 10-11.
390 Gökalp, **Makaleler IX**, s. 112.
391 Tolga, a.g.e., s. 26.

tünüyle saygı gösterilmek koşulu ile bütün yabancı sermaye sahipleriyle ekonomik antlaşmalar yapılabilir. Yabancı sermaye bir ülkeye siyasal koşullarla girerse ancak o zaman sakıncalı olur.[392]

Ülkenin içinde bulunduğu koşullara bağlı olarak devletçiliği savunan Gökalp, Kemalist ekonomi anlayışında olduğu gibi, Türkiye, devletçi ekonomi ile, sanayileşmiş ülkelerle rekabet edebilecek bir düzeye geldiğinde, tamamen liberal ekonomi düzenine geçebilir görüşündedir. Türkiye, ekonomik açıdan kalkındığında liberal ekonomik yapıya geçebilir ama sosyalist düzene geçemez. Gökalp'e göre Türkler özgürlük ve bağımsızlığı sevdikleri için, iştirakçi-komünist olamazlar. Fakat eşitliği sevdiklerinden bireyci de kalamazlar. Türk kültürüne en uygun sistem dayanışmacılıktır. Özel mülkiyet toplumsal dayanışmaya yararlı olduğu ölçüde geçerlidir. Bir toplumda özel mülkiyet de kamu mülkiyeti de olmalıdır. Türklerin toplumsal ülküsü, özel mülkiyeti kaldırmaksızın, toplumsal varlıkları bireylere kaptırmadan, kamunun yararına harcamak üzere korumaya ve artırmaya çalışmaktır. Çağdaş bir ulus olmanın yolu büyük endüstriye sahip olmaktır. İktisadi devrimin gerçekleştirilmesi için kasaba ekonomisi yerine ulusal ekonomiye, küçük sanatlar yerine büyük endüstriye geçmek gerekmektedir.[393]

Zafer Toprak'a göre, dayanışmacılık, II. Meşrutiyet'le Tek Parti Cumhuriyet Türkiye'sini kapsayacak açılımda bir toplumsal öğretidir. Dayanışmacılık, Fransa'nın bir dönem resmi ideolojisi olmuştur. Fransız dayanışmacılara göre, 19. yüzyılın liberal ve sosyalist öğretileri toplumsal sorunu ortaya koymuşlardır. Ancak tutarlı bir çözüm üretememişlerdir. Liberaller bırakın yapsınlar, bırakın geçsinler ilkesiyle hareket ederken, sosyalistler maddi kaygılarla hareket etmişler ve adaleti otoriter yöntemlerle kurmaya çalışmışlardır. Dayanışmacılık ise her iki öğretinin sakıncalarını giderecek, adaletle özgürlüğü aynı potada bağdaştıracak, liberalizmle sosyalizmi uzlaştıracak bir çözüm peşinde olmuştur. Teşebbüs özgürlüğü ve mülkiyetin dokunulmazlığına gölge düşürmeksizin liberalizmle sosyalizm arasında bir "orta yol" aranmaktadır. Dayanışmacılık, ekonomide devlet müdahaleciliğini öneren, çalışanları ve güçsüzleri gözeten, sosyal mevzuatı gündemine alan, toplumsal yaşamda sınıf çatışmasının gereksizliğine inanan, çelişkiden arınmış, uzlaşma esasına dayalı, organik dayanışmayı benimseyen, laik eğitimi savunan, pasifist ve uzlaşmacı bir öğretidir.[394]

---

392 Gökalp, **Makaleler IX**, s. 108 ve 164-165; **Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak ve Doğru Yol**, s. 107.

393 Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 159-160.

394 Zafer Toprak, "Osmanlı Devleti'nde Uluslaşmanın Toplumsal Boyutu: Solidarizm", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt:2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 377.

Fransız düşüncesindeki bu görüşlerden etkilenen Gökalp ise dayanışmacılığı, "içtimai halkçılık" olarak ele almaktadır. Demokrasinin siyasal düzeyde gerçekleştirdiği eşitliği iktisadi alanda uygulamaya çalışır; dayanışmacılıkla "iktisadi sınıflar"ın kaldırılması amaçlanır. Gökalp, bireycilikle toplumculuğu uzlaştırarak her ikisini de aynı potada eriten yeni bir toplumsal öğretide, dayanışmacılıkta karar kılar. Liberal ya da "Jandarma" devlet Gökalp için yetersizdir. Devlet, toplumsal hayata katılmalı, düzenleyici, yönlendirici işlevler üstlenmelidir. Bu nedenle toplumsal mülkiyet kaçınılmazdır. Bireycilikle toplumculuk uzlaştırılmalı, bireysel mülkiyetle toplumsal mülkiyet birlikte ele alınmalıdır. Bu bağlamda birey özgürlüğüyle toplumsal adalete eşit ağırlık tanımak gerekmektedir.[395]

I. Dünya Savaşı'nın yarattığı koşullar dayanışmacılığı ortaya çıkarmıştır. Savaş sırasında ekonomiler o denli alt üst olmuşlardır ki, barıştan sonra kendi kendilerine düzelmelerine olanak kalmamıştır. Savaştan sonra liberallerin "laissez faire laissez passer" ilkesi hiçbir şekilde uygulama alanı bulamayacak ve devletin yasalarıyla, devlet müdahalesiyle çatışacaktır.[396] Böyle bir ortamın kurtuluş reçetesi olarak gündeme dayanışmacılık gelecektir. Mevcut ekonomik özelliklerden kaynaklı olarak, kalkınmanın ön koşulu şeklinde ortaya çıkan devletçi ekonomi anlayışının en önemli kavramı, mesleki örgütlenmeyi esas alan dayanışmacılık olacaktır.[397]

Alman milli ekonomi anlayışından önemli ölçüde etkilenen Gökalp, Batı liberalizmini, Fransız dayanışmacılığını, Alman ekonomi anlayışını ve Türk kültürünün dayanışmacı yapısını sentezleyerek, Türkiye için yeni bir ekonomik sistem denemektedir. Bir başka anlatımla, Gökalp'in iktisadi düşüncesi, bir ayağı Batı liberalizmi ve onun açılımları üzerinde dolaşmakta, diğer ayağı Türk toplum yapısının birikimlerinin ekonomiye yansıyan kısmı üzerinde durmaktadır. Bu iki ayrı yapıdan ortaya çıkan anlayış ise dayanışmacılık olarak isimlendirilmektedir. Nihai hedef ise Batı liberalizmi şeklinde belirmektedir.

Gökalp'in milliyetçi, devletçi, dayanışmacı ekonomi anlayışının en önemli açılımı, mesleki örgütlenmeye dayanmaktadır. Gökalp, ulusal devletin mesleki örgütlerin egemen olduğu bir düzen üzerine kurulması yönünde çalışmaktadır.[398] Durkheim'in öğrencisi olan Gökalp, dayanışmacı anlayışı da Durkheim'den aktarmıştır. Durkheim'in toplumsal işbölümü sonucunda oluşacağını

---

395 Toprak, "Aydın, Ulus-Devlet ve Popülizm", **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, s. 52.

396 A.g.m., s. 57.

397 Aynı kavrama tesanütçülük ve solidarizm de denmektedir.

398 Toprak, "Aydın, Ulus-Devlet ve Popülizm", **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, s. 68.

söylediği organik dayanışma ile Ziya Gökalp'in toplumsal sınıfları kaldırarak yerine meslek gruplarını koyan anlayışı, aynı yapının farklı ifadeleridir.[399]

Ziya Gökalp, toplumsal sınıfları tümden ortadan kaldırarak, toplumsal birliği meslek örgütleriyle sağlamaya çalışmaktadır.[400] Türkiye'de mesleki anlamda uzmanlaşmaya gidilemediğinden, iş bölümü ve mesleki teşkilatların kurulamadığından şikayetçi olan Gökalp şöyle demektedir. "İktisadi işler, velayeti meslekiyle selahiyettardır."[401] Örneğin avukatlara ait sorunlar, "baro"nun hukuki velayetine bırakılmalıdır. Bu bakış açısına göre, mesleki örgütler ülke yönetiminde de etkilidirler.

Gökalp, ekonomik gelişimin son evresi olarak gördüğü "milli iktisat" dönemini ulusal düzeyde örgütlenmiş esnaf korporasyonlarının yönetimiyle noktalar. Meslek örgütleri seçtikleri temsilcileri başkente gönderirler ve burada oluşan konfederasyon meclisleri ulusal nitelik kazanarak ülkeyi yönetirler. "İktisadi tabakalar" ortadan kaldırılır; sınıf adı verilen büyük burjuvazi, küçük burjuvazi ve gündelikçilerden oluşan tabakalar meslek devriyle son bulur. Böylece toplumda içtimai halkçılık egemen olur ve imtiyazlı sınıflar ortadan kalkar.[402]

Ziya Gökalp, mesleki örgütlenmeye verdiği önem ve dayanışmayı öne çıkaran görüşlerinden dolayı kimi çevrelerce faşistlikle suçlanmıştır. Oysa mesleki dayanışma anlayışı, bir sonraki dönemin tüm dernekleri kapatan anlayışından daha demokratiktir. Bugün de meslek örgütlenmelerinin amacı demokratik bir toplumsal düzen kurmaktır.

Gökalp'in meslekçiliği, toplumu bir organizmaya benzetir. Meslek zümreleri bu organizmanın hayati görevler üstlenmiş organlarıdır. Toplumun gelişimiyle işbölümü ve uzmanlaşma derinleşir, meslek örgütleri arasında giderek daha sıkı bir dayanışma doğar. Toplum bireyleri meslek gruplarıyla birbirlerine bağlanır. Bu dönüşümle aile iktisadının yerini milli iktisat alır; bireysel sermayeler milli sermayelere dönüşür. Yeni bir meslek çevresi doğar. Meslek ahlakı giderek toplumda belirleyicilik kazanır. Bundan sonra, meslektaşlar arasında mesleklerin "hayat ve bekası" için bir dizi görev gündeme gelir.[403]

Son olarak, Ziya Gökalp, iktisadi alandaki gelişmişliğin hemen hemen tüm öteki alanları da etkileyebileceğini belirtir. Türkiye'de büyük alimlerin, sanat-

---

399 Yıldız Akpolat-Davud, "Türk Sosyolojisinde İki Solidarizm Anlayışı", **Türkiye Günlüğü**, Sayı: 39, Mart-Nisan 1996, s. 75.

400 Akpolat-Davud, a.g.m., s. 69.

401 Gökalp, **Makaleler IX**, s. 147.

402 Zafer Toprak, "Osmanlı Devleti'nde Korporatif Dünya Görüşü: Meslekçilik", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt: 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 372.

403 A.g.m., s. 372-373.

karların, filozofların yetişmemesini ekonomi hayatının geriliği ile açıklayan Gökalp, üst düzey bilim ve sanat faaliyetlerinin doğmasını ve gelişmesini ekonomik yaşamın konumuna bağlamaktadır.[404] Gökalp, Marksizme karşı olmakla birlikte, ekonomik ögelerin belirleyiciliğine büyük ölçüde inanmış bir düşünürdür. Marksizme karşı oluşu, ekonomik ögelerin belirleyiciliğine inanmadığından değil, siyasal nedenlerden dolayıdır. Bizzat kendisi, hükümetlerin güçsüzlüğünü iktisadi sınıfların gelişmemiş olmasına bağlar.[405]

Kısaca, Ziya Gökalp, bir yandan ulusal burjuva sınıfı oluşturmak için toplumsal değişmeyi bu yönde planlamakta, diğer yandan halkçılıkla, meslekçilikle sınıfsal yapıyı oradan kaldırmaya çalışarak önemli bir çelişkiye düşmektedir. Bu çelişki dışında, mevcut koşulları rasyonel bir değerlerdirmeye tabi tutan Gökalp'in ulusal ekonomi anlayışı, devletçiliğe dayalı sanayileşmeyi hedeflemektedir. Bu anlayış içerisinde kamu çıkarları önde tutulmakta, özel mülkiyete, yabancı sermayeye ve büyük sermayeye yer verilmektedir.

e) Eski Türkler ve Osmanlı Karşıtlığından Yeni Topluma

Ziya Gökalp ve dönemin milliyetçi düşün çizgisi, ulusal devlet projesinde halkçılık, milliyetçilik, milli burjuva argümanlarına, 1920'li yıllarda, Osmanlının reddi ve "eski Türkler" gibi iki yeni unsur daha eklemişlerdir. Gökalp'in eski Türklerle ilgili yoğun yazın dönemi, Malta Konferansları ile, özellikle Malta döneminde başlamıştır. Gökalp'e göre, başka uluslar, çağdaş uygarlığa girmek için geçmişlerinden uzaklaşmak zorundadırlar. Oysa Türklerin çağdaş uygarlığa girmeleri "uzak" geçmişlerine dönüp bakmalarıyla mümkündür.[406]

1920'lerin bakış açısıyla Osmanlı'nın reddine dayalı evrilme, Gökalp'i eski Türklerin özelliklerini incelemeye ve bu özellikleri yeni kurulması düşünülen milli-ulusal toplum projesine harç yapmaya yöneltmiştir. Ulusalcı ve Batıcı yeni bir toplum oluşturma projesinde, Batılı toplumlara benzemek için ne yapılması gerekiyorsa, bunların hepsi eski Türk toplumunda bulunmaktadır. Ancak, araya karanlık bir dönem girmiş, dil ve kültürüyle toplumdan ve halktan ayrı, kozmopolit ve ümmetçi bir yapı oluşturulmuş;[407] Osmanlı ile birlikte eski Türk toplumunun olumlu özellikleri unutulmuştur. Artık Osmanlı medeniyeti açı-

---

404 Gökalp, **Makaleler VII**, s. 35-37.

405 Kongar, "Ziya Gökalp", s. 61.

406 Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 149.

407 Kemal H. Karpat, "Ziya Gökalp'in Korporatifçilik, Millet-Milliyetçilik ve Çağdaş Medeniyet Kavramları Üzerine Bazı Düşünceler", **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 332.

sından inkılapçı, Türk kültürü açısından muhafazakar olmak gerekmektedir. İnkılapçı Türkiye, inkılap yaparken Doğu Roma uygarlığının uzantısı olan Osmanlı medeniyetini değiştirmek zorundadır.[408]

Gökalp, 1910'ların ilk yıllarından itibaren yeni toplum projesini İmparatorluk sınırları içerisinde yaşayan Türk halkı ile temellendirmek ister. İlerleyen yıllarda Batı uygarlığına girme girişimleri hızlandıkça, Batı uygarlığının üstünlüğü kabul edildikçe, Anadolu halkının Kuzey Türklerinden daha geri olduğu bazı milliyetçi yazarlarca dile getirildikçe,[409] eski Türklerin özellikleri keşfedilmeye, öne çıkarılmaya ve yüzlerce yıl atlanarak yeni projeye temel oluşturulmaya çalışılır. Batılı toplumların gözde özellikleri ile eski Türk toplumlarının özellikleri arasında bağlantılar kurulur. Demokrasi, özgürlük, eşitlik, kadın haklarına saygı gibi Batı burjuva toplumlarına ait pek çok özellik, eski Türk toplumlarında da bulunur ve yeni Türk toplumuna tarihi bir temel oluşturmak, dayanak sunmak üzere kullanılmak istenir.

Eski Türk kadını, Osmanlı toplumunda yaşayan kadınla kıyaslanamayacak kadar özerkliğe ve ayrıcalığa sahiptir. Dünyanın en demokratik ve kadın haklarına saygılı halkı, eski Türklerdir. Eski Türklerde sihir gücü kadınlara ait olduğu için, şamanizm kadınlardaki kutsal güce dayanır. Şamanlar başarılı olmanın yolunu kadın kılığına girmekte bulurlar. Bu nedenle Türklerde ana batını çok önemlidir. Avcılık aşamasının yaşandığı bu dönemde kadınların hukuku erkeklerden daha yüksektir. Güvey bir hizmetçi konumunda gelinin obasına gitmektedir.[410] Eski Türklerde kadınlar genellikle amazondurlar. Usta binicilik, iyi silah kullanma, yiğitlik, Türk erkeklerinde olduğu gibi Türk kadınlarında da vardır. Kadın, doğrudan doğruya hükümdar, kale koruyucusu, vali ve elçi olabilir.[411] Eski Türklerde ana soyu ile baba soyu birbirine eşittir. Bunun sonucu olarak kadın da erkeğe eşittir. Pederi aile, ailesel bir cumhuriyet olup, baba bu cumhuriyetin reisi, ana da reise hükmündedir. Velayet, ikisi arasında ortaktır. Baba, hiçbir zaman ananın onayını almadan kızını bir erkeğe veremez. Bütün işlerde ananın görüşü alınır. Pederi ailede eşitlik ve özgürlük vardır. Evlenen çiftler mutlaka yeni bir ev açarlar. Buna "izdivacı aile" denir. Bugün Avrupa'da izdivacı aile sistemi geçerlidir. Türkiye de izdivacı aile devrine geçmelidir.[412]

Siyasi evrimin son aşaması cumhuriyet olduğu gibi, başlangıcında da cumhuriyet, demokrasi, feminizm vardır. Bunlar toplumsal evrimin son aşaması-

---

408 Gökalp, **Makaleler IX**, s. 39.

409 Ziya Gökalp bu görüşe şiddetle karşı çıkar.

410 Gökalp, **Makaleler VII**, s. 238-240.

411 Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 144-146.

412 Gökalp, **Makaleler IX**, s. 123-124.

na ait manzumeler olmasına karşın eski Türk toplumları demokratik bir cumhuriyet özelliğine sahiptir.[413] Eski Türklerde yurt ahlakı da çok güçlüdür. Hiçbir Türk, devleti ve milleti için hayatını, sevdiği şeyleri feda etmekten çekinmez. Bundan sonra da Türklerin en fazla yurt ahlakına değer vermeleri gerekir. Yurt ahlakı güçlü olmazsa ne bağımsızlık, ne özgürlük, ne de yurt bütünlüğü kalır.[414]

Eski Türklerde devlet çok önemlidir. Eski Türklerde toplumsal inkılapların en önemlileri devletin ilerlemesine, milletin esaret ve istiklaliyle ilgilidir. Eski Türklerde egemenlik İl'indir.[415] Küçük illerde bütün il, bir millet meclisi durumundadır. Büyük illerde boy beylerinden oluşan şölen adlı kurul, il'le ilgili işlere karar vermektedir. Hakanlıklarda, ilhanlıklarda ise millet meclisi niteliğinde olan kurultay vardır. Hakanı seçen de düşüren de kurultaydır. Savaş açma ve barış isteme gibi önemli işler kurultay kararı ile gerçekleşir.[416]

Gökalp, Türklerin varoluşlarını mucizeyle açıkladıklarını belirtir.[417] Aynı anlayışı benimseyen Gökalp, *"mütarekeden sonra Türk milleti yeniden Ergenekon'a düştü. Allah'a şükür ki çok sürmedi. Anadolu'da milli galeyan feveran ederek muciza saati huluk etti. İşte şimdi kalplerimiz misak-ı millinin altın ışığı ile aydınlanmış olduğu halde yeni bir Bozkurt'un kutlu izini takip ederek Ergenekon'dan istiklal, hürriyet ve eşitlik, medeniyet dairesine çıkıyoruz."*[418]

Gökalp'e göre, eski Türklerin sahip olduğu her türlü yaşam özelliği çok yüksekti. Estetik beğeni, müzik, masallar, mermer yontular, halk şiirleri ve benzeri şeylerin güzelliği, Türklerin güzel sanatlar alanında büyük bir yeteneğe sahip olduklarını gösterir. Ne yazık ki Osmanlı sanatçılarının yanılgısı yüzünden şimdiye değin bu yüksek sanat yeteneği, Avrupa ölçüsünde bir yetkinlikten yoksun kalmıştır.[419]

Gökalp, yeni toplum modelinde Batıcılaşmayı her alana yaymak ve her alanda dönüşümü gerçekleştirmek için formüller üretmektedir. Bu alanlardan biri de müziktir. Gökalp'e göre Doğu müziği de ulusal değildir. Halk müziği kültürümüzün, Batı müziği de yeni uygarlığımızın müzikleri olduğu için her ikisi de bize yabancı değildir. Ulusal müzik, Türkiye'deki halk müziği ile Batı mü-

---

413 Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 135 ve **Makaleler IX**, s. 143-144.

414 Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 133-136.

415 Eski Türklerde il; devlet, töre, yasa anlamına geliyor. Töre ise atalardan kalan hukuksal, dinsel, ahlaksal törelerin tümünü kapsamaktadır.

416 Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 134.

417 Gökalp, **Makaleler IX**, s. 13-17.

418 A.g.e., s. 19.

419 Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 122.

ziğinin kaynaşmasından doğacaktır. Halk müziği ezgilerini toplar ve Batı müziği yöntemleri ile armonize edersek, hem ulusal, hem de Batılı bir müziğe kavuşuruz.[420]

Ziya Gökalp'in eski Türkler üzerinde bu kadar derinleşmesi, onun eski Türklere ait kurumları yeniden canlandırma, topluma aktarıp yaşatma amacından kaynaklanmamaktadır. Onun yaptığı, yeni kurulmakta olan ulusal devlete tarihsel bir temel hazırlamak, devletin önemini ve kutsallığını vurgulamak, Osmanlı kültürü yerine Türk kültürünü ikame etmektir. Eski Türk kültürünün tekrar canlanamayacağını bildiğinden, kendisi daha önce Yusuf Akçura'yı, "ölmüş eski Türk uygarlığını diriltmek" istemekle suçlamıştır. O, Türkçülüğü İslam inancından güç alan bir ülkü olarak benimsemekte; Türkçülüğün, çağ dışı kalmış, ölmüş geleneklerini yadsıyarak, çağdaş düzeyde gelişmesini öngörmektedir.

f) Din, Toplum, Siyaset İlişkisi

Anti-Marksist ve Durkheim okulu temsilcisi Gökalp'in sosyolojik açıdan dini ve din konularını oldukça önemsediğini belirtmeye bile gerek yoktur. Gökalp'in gençliğinde aldığı dini eğitime bağlı olarak, dinsel içerikli bazı inançlara sahip olduğunu söylemek mümkündür. Pozitivizmle dinsel inançlar Gökalp'in düşün dünyasında bir dönem şiddetli çatışmalara yol açsa da, o bu çatışma sürecini sentezlemiş ve dinle pozitivist bilim anlayışını uzlaştırmıştır. Ona göre, bilimle din arasında herhangi bir çatışma bulunmamaktadır. Bu bağlamda, Gökalp, dine, toplumsal ve bireysel anlamda önemli bir yer ayırmıştır.

Yakın dönem Türk tarihinde halifeliğin kaldırılması ile ilgili tartışmalar, konunun iç ve dış politika açısından önemi daha önce ele alındığı için, burada, sadece Ziya Gökalp'in halifelik konusundaki vurgularına ve onun İslamiyete yaklaşımına, çok kısa olarak, değinilecektir. Bir başka anlatımla, bu bölümde özellikle Gökalp'in din-siyaset ilişkisi ve halifelik kurumu ile ilgili görüşlerine yer verilecektir.

Gökalp'e göre din, şu ya da bu medeniyete bağlı değildir. İslamiyet Doğu medeniyeti ile birleştiği gibi Batı medeniyeti ile de birleşebilir.[421] Kadının toplumda geri plana itilmesi, kapalılığı, peçe takılması, eve hapsolması gibi unsurların dinle hiçbir ilgisi yoktur. Bu tür özellikler, tarihsel olarak, Doğu toplumlarının sosyal yapısından kaynaklanmaktadır. Sosyal yapının değişmesi dinsel algılama biçimini de değiştirecek, kadın özgürleşecektir.

---

420 A.g.e., s. 127-128.

421 Heyd, a.g.e., s. 70.

Gökalp, laikliğin ülkemizdeki en önemli ve en eski savunucularından, din işleri ile devlet işlerinin ayrılmasını talep edenlerden, dinin ulusallaşması için çalışanlardan biridir. Buna karşın, Gökalp, daha sonraki dönemlerde halifeliğin kaldırılmasını laiklik açısından büyük bir başarı olarak gören veya halifeliğin kaldırılmasını Osmanlı Ortaçağı'nın sona erişi olarak kabul eden, dini geri plana iten resmi, yarı resmi Kemalist yorumlara katılmamaktadır. Gökalp, halifeliğe uluslararası siyaset açısından bakmaktadır. Ona göre, İslamiyet Müslüman toplumları birleştiren en önemli ortak paydadır. Ancak Gökalp'in bu anlayışını İslam birliği şeklinde yorumlamak yanlıştır. Din, Türk ve Müslüman toplumları birbirine bağlayan siyasal bir etken olarak önemlidir. Milliyetçilik dinin önündedir ve din bağı milliyetçiliği güçlendirmek üzere kullanılmalıdır.[422]

Ziya Gökalp'le Mustafa Kemal'in pek çok konuda benzer düşüncelere sahip oldukları, ortak amaçlar taşıdıkları bilinmektedir. Mustafa Kemal ile Ziya Gökalp'i birleştiren, her ikisinin de düşünsel yapısını etkileyen en önemli ortak payda Selanik kentinin sosyolojik özellikleridir. Ziya Gökalp'in Cumhuriyet dönemi devrimlerinin en azından bir kısmına düşünsel öncülük ettiği kabul edilen bir görüştür. Ziya Gökalp ve Mustafa Kemal'in temel hedefi, Batı Avrupa'da gelişen kurumsal ve toplumsal özellikleri Türkiye'ye yerleştirmektir. Ancak Mustafa Kemal'le Ziya Gökalp dinin toplum hayatındaki yeri ve görevleri konusunda farklı düşünmektedirler. Gökalp, İslamlığı milliyetçilikten sonra ikinci ilke olarak kabul etmektedir. Mustafa Kemal ise dinin sosyal yanı üzerinde fazla durmamaktadır.[423]

Türkiye için ulusallaştırılmış bir İslamiyet tasarlayan Gökalp, ibadetlerin Türkçe yapılmasını, Kur'an'ın Türkçe'ye çevrilmesini ve halkın dini ibadetlerde neler söylediğini anlamasını istemektedir. Bu yönelim Avrupa'da da milliyetçi gelişmelerin en önemli hedefi olmuş ve Protestan mezhebini ortaya çıkarmıştır. Aynı yolu izleyen Türkiye'deki milliyetçiler de dinde Türkçülükten, din kitaplarının, hutbelerin, vaazların Türkçeleştirilmesini anlamaktadırlar. Milliyetçi din anlayışına göre, tapınmadan duyulacak dinsel coşku, ancak okunan duaların tümüyle anlaşılmasına bağlıdır.[424]

Dinin "millileşmesi"ni, dinle devlet işlerinin ayrılmasını savunan Ziya Gökalp'in halifelik makamı hakkındaki görüşleri, Atatürk'ün halifelik makamına ve din konusuna yönelik yaklaşımı ile örtüşmemektedir. Bu ayrım, Cumhuriyet'in ilanından sonra daha da belirginleşmiştir. Gökalp'in din, medeni-

---

422 A.g.e., s. 73-74.

423 Erol Cihan, "Atatürk İnkılabı ile Ziya Gökalp Arasında Ortak Olan, Ortak Olmayan Noktalar", **60. Ölüm Yıldönümünde Ziya Gökalp**, İstanbul, 1986, s. 33-36.

424 Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 155.

yet, milliyetçilik sentezi, milliyetçilik-din bütünleşmesi ve ulusallaşmış din anlayışı ile Atatürk'ün İslamiyet, İslamiyet-milliyetçilik anlayışı uzlaşmamaktadır. Gökalp'in milliyetçilik, Batıcılık ve İslamcılık üçlemesi, Cumhuriyet devrimleriyle Türkçülük ve Batıcılık şekline dönüşmüştür.

İngilizlerin İslam dünyasını denetim altında tutabilmek için, İslam mezheplerini birbirleriyle çatıştırdıklarını belirten Gökalp, Müslümanların bir bütün olarak ehl-i kıblenin bir tek ümmet teşkil etmesi ve aynı halifeyi ortak reis olarak tanımasını son derece yararlı bulmaktadır. Ona göre, hilafet makamı, İslamiyetin daha önce siyasi anlaşmazlıklardan dolayı ayrılmış olan çeşitli İslam mezheplerini birleştirdiği gibi (Şiilerle Sünnileri), Müslüman ülkelerin sömürgeci güçler karşısındaki caydırıcı gücüdür.[425] İslam ümmetinin birliğini temsil eden hilafet makamının bir milletin özel siyasetine bulaştırılması doğru değildir. Hilafetle saltanatın ayrılması İslam dünyasında hilafet makamını güçlendirmiştir.[426] İngilizler Mekke Emiri gibi İstanbul'daki halifeyi de hakimiyetleri altına almak istemektedirler. Çıkarları için Müslümanların uyanmasını istemeyen İngilizlere karşı Müslümanların uyanması, gelişmesi, ekonomik olarak kalkınması ve çağdaşlaşması gerekir.[427] İngilizler Türkleri yaşatmamak için II. Meşrutiyet'ten sonra irticai hareketleri hep desteklemişlerdir.[428] Onların amacı, Osmanlıyı Mısır gibi, Hindistan gibi müstemleke haline koymaktır.[429]

CHF programını yorumladığı bir başka çalışmasında, halifelik konusunu tekrar ele alan Gökalp, küçük imamların küçük toplulukları bir araya getirerek küçük dayanışmalar oluşturabilecekleri gibi, büyük imamın da bütün Müslümanları biraraya getirerek, İslam alemindeki genel dayanışmayı oluşturabileceklerini belirterek, halifelik kurumunun önemini bir kez daha vurgular. Gökalp'e göre, yeryüzünde bir halife bulunmazsa İslam alemi imamesiz kalmış bir tesbih gibi dağılır, perişan olur. O nedenle, İslam ümmetinin başında halife adı verilen sembolik bir kişinin bulunması gereklidir.[430] Hilafet, Katoliklerin Papalık makamı gibi sadece ruhani bir makam değildir.[431]

Kemalistlerin halifelik konusundaki olumsuz yorumlarının uzağında bulunan, laiklik açısından halifeliği bir sorun olarak görmeyen Gökalp, ümmet teşkilatının her nahiyedeki şubesine camii teşkilatı, her kazadaki merkezi-

---

425 Gökalp, **Makaleler VII**, s. 155-156.

426 A.g.e., s. 176-180.

427 A.g.e., s. 189-190.

428 A.g.e., s. 143-146.

429 A.g.e., s. 153.

430 Gökalp, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak ve Doğru Yol**, s. 108-109.

431 Gökalp, **Makaleler VIII**, s. 61-62.

ne müftülük ve her devletteki merkezine şeyhülislamlık teşkilatı adlarını vermemiz gerektiğini belirtir.[432] Aynı sınıflamayı bir başka şekilde şöyle yapar: Mescit, cami, cami-i Kebir, Kabe-Arafat.[433] Burada da hiyerarşik bir sınıflama mevcuttur. Gökalp'in bu sınıflandırması, U. Heyd tarafından, Hıristiyan Batı kilisesininkileri hatırlatan dini bir kurumsallaştırma olarak yorumlanmaktadır.[434]

Ziya Gökalp, Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak (1918) ve Türkçülüğün Esasları (1923) adlı yapıtlarında, toplumsal süreçte üç ayrı kültürün (Türk, İslam ve Batı) etkinliği ve niteliği üzerinde durarak, bu üç kültürden özgün ulusal bir kültür yaratma ilkelerini ve yöntemlerini verir; ulusallık ülküsünü yüzyılın bir olgusu olarak değerlendirir. Türklük bilinci yaratma çabası yanında, İslam ülkeleriyle aynı yazı ve terimlerin kullanıldığı ortak bir eğitim önerir. Gökalp 1910 ve 1920'lerin farklı düşün akımlarını ortak bir formülle uzlaştırmaya, çağdaş bir İslam Türklüğü oluşturmaya çalışır.[435]

g) Dil Konusuna Yaklaşımı

Toplumların geçmişleri ile bağlantılarını kuran, iletişimlerini sağlayan, bilgi birikimlerini geleceğe aktaran en etkili ve canlı araç dildir. Türkiye'de bu ilkelerin bilincinde olan milliyetçi çevreler, eski yapı ile iletişimi ve etkileşimi kesmek, eski Osmanlı toplumsal yapısını tasfiye etmek, yeni toplum ve devlet projelerini, toplumsal değişme hedeflerini daha etkili şekilde gerçekleştirmek üzere, dil sorunuyla da yakından ilgilenmişler; dili yeniden kurgulamışlardır. Bu tür bir dönüşüm, tarihsel açıdan sadece Türkiye'de görülen bir olay da değildir. Uluslaşma sürecini yaşayan bir çok Batı ve Batı dışı toplum da benzer dönüşümleri yaşamıştır.

1910'ların milliyetçileri, 1920'lerin ulusalcıları, 19. yüzyılda Batı'da yürütülen politikaların benzerlerini yürürlüğe koyarak, özellikle dil konusunda yeni hedefler belirlemişlerdir. Ulusalcıların dil konusundaki temel hedefi; toplumu ve özellikle aydınları, Osmanlıcadan uzaklaştırarak tüm kesimlerin daha rahat iletişim kurabilecekleri milliyetçi bir dil politikası oluşturmaktır. Dil konusundaki bu dönüşüm de Ziya Gökalp ve yakın arkadaşları tarafından başlatılmıştır. Gökalp'in dil konusundaki görüş ve önerilerinin ana eksenini ikinci bölümde ele almıştık. Bu bölümde yer alan görüşler, önceki görüşlerin deva-

---

[432] Gökalp, **Makaleler VII**, s. 188.

[433] Gökalp, **Makaleler VIII**, s. 58.

[434] Heyd, a.g.e., s. 67.

[435] Çötüksöken, "Önsöz", **Türk Töresi**, İstanbul, 1977, s. 11.

mı niteliğindedir. Yaptığımız dönemsel ayrıma dayalı olarak, Gökalp'in üçüncü dönemde dille ilgili yazılarına kısaca değinilecektir.

Osmanlıcaya karşı olan Gökalp, Türkçede yer alan ve kullanılan yabancı kökenli kelimelerin dilden çıkarılmasına karşıdır. Bu konuda şunları söylemektedir: Fuat Raif Bey grubu gibi dilde aşırı tasfiyeci değiliz. Dili aşırı sadeleştirme çabaları, Türkçeyi arılık ve açıklığa götürmek yerine, karışıklığa ve karanlığa götürecektir. Canlılığını kaybetmiş Türkçe kelimelerin tekrar diriltilmesi mümkün değildir. Tasfiyecilik, dili, halk diline geçmiş olan Arapça ve Farsça kökenli sözcüklerden, din, ahlak, felsefe terimlerinden yoksun bırakmak anlamına gelmektedir. Türkçe kökenli bu yeni sözcükler, halk için yabancı olan sözcüklerden daha yabancı, daha bilinmeyen olacaktır.[436] Diğer yandan harf devrimine de karşı olan Gökalp, harf devriminin Müslüman toplumlar ile aramızdaki kültürel bağları koparacağını ileri sürer. Bu uyarılar sonrasında Gökalp, dilin yeniden yapılanması konusundaki önerilerini şöyle sıralamaktadır:

1- Bir dil, başka dillerden, kendisinde eşanlamlısı bulunmamak koşulu ile, sözcükler alabilir. Fakat hiçbir dil başka dillerden kip olamaz.

2- Bir dil, başka dillerin yalnız çekim-türetim kurallarını değil, eklerini de alamaz.

3- Bir dil, başka dillerden çekimler ve ekler alamadığı gibi tamlama kuralları da alamaz.[437]

Gökalp, sadece dilde ulusallaşmanın yolunu göstermekle kalmaz, Batıcılaşmanın dil konusundaki rotasını da çizer. Türkiye'nin mutlaka Batı uygarlığına katılması gerektiğini belirten Gökalp, bu dönüşümün dil açısından alt yapısını kurgular. Buna göre, bir ulus, hangi uygarlık topluluğunda, hangi uluslararası birlikte ise; onun, bütün bilimsel kavramlarını, felsefi görüşlerini, edebiyat imgelerini, şiirsel duygularını anlatacak özel sözcüklere ihtiyacı vardır. Türkler, şimdi Avrupa uygarlığına girmek istediğinden, Avrupalı kavramları ve anlamları ifade edecek yeni sözcüklere gereksinim duyacaklardır. Yeni Türkçe, öncelikle gereksiz Arapça ve Farsça deyimlerden, tamlamalardan arıtılmalı, ulusal deyimleri ve anlatım biçimlerini, Batı merkezli uluslararası sözcükleri kazanmalıdır.[438] Türk dili gerçek rotasını ancak böyle bir yönelimle bulacaktır.

h) Kürtler Üzerine Düşünceler

Ziya Gökalp'in kökeni, yaşamında ve yaşamından sonra tartışma konusu olmuştur. Bazı çevreler, Gökalp'in Kürt kökenli olduğunu, Kürtçülük üzerine ça-

436 Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 8; **Makaleler VII**, s. 260-261.

437 Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, s. 109-113.

438 A.g.e., s. 117-120.

lıştığını ve daha sonra Türkçülüğe yöneldiğini belirtir.[439] İddiaları fazla ciddiye almayan Ziya Gökalp'in bu tür sorular karşısında geliştirdiği cevaplar hayli bilimsel bir bakış açısını yansıtmaktadır. Bu bakış açısına göre, önemli olan bir insanın hangi kanı taşıdığı, hangi ırka mensup olduğu değil, hangi kültüre bağlı olduğudur. Bir insan hangi eğitim sürecinden geçmişse, kendisini hangi ulusa bağlı hissediyorsa ve hangi ulusun ülküsünü taşıyorsa, o millete mensuptur. "Türk olmak için yalnız Türk kanı taşımak, Türk ırkından olmak kafi değildir."[440]

Ziya Gökalp öğrenci olarak İstanbul'a gittiğinde kendisine Kürt denildiğini, oysa o güne kadar kendisini Türk olarak kabul ettiğini, Kürt nitelendirmesinden rahatsızlık duyduğunu, kimliğini araştırmak, gerçeği bulmak için Türklüğü ve Kürtlüğü incelemeye başladığını, bu incelemeler sonucu Türk kökenli olduğuna karar verdiğini/anladığını belirtir. Gökalp şöyle bir açıklama yapma ihtiyacı da duyar: İncelemelerim sonucu eğer dedelerimin Arap veya Kürt kökenli olduğunu anlasaydım/öğrenseydim yine Türk olduğum yargısına varırdım.[441]

Ziya Gökalp Kürtler üzerine birçok makale ve bir kitap kaleme almıştır. Ziya Gökalp'in **Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler** adlı çalışması, Kürtlerle ilgili tek kitabıdır. Kitap, Ankara Hükümeti Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanı Dr. Rıza Nur'un siparişi üzerine yapılan bir çalışmadır. Çalışma, 1922'de rapor olarak bakanlığa verilmiştir. Çalışmayı ısmarlayan Bakanlığın amacı, bölgedeki aşiretlerin tarihini sosyolojik açıdan araştırmak; ekonomik ve coğrafi nedenlerle Türkçe konuşmayan, Kürt çoğunluk içinde dillerini ve milli özelliklerini değiştiren, asimile olan Türk aşiretlerini ortaya çıkarmaktır.[442] Doyurucu hiçbir yanı olmayan bu çalışmayı, Şevket Beysanoğlu, tamamlanmamış, yarım kalmış bir eser olarak ele almaktadır. Gökalp, bu çalışmasında Kürtlerin beş kavimden oluştuğunu belirtir. Bunlar; Kurmanç, Zaza, Soran, Güran ve Lur'dur. Kurmanç, Zaza, Soran, Lur dilini konuşanlar birbirlerini anlayamazlar; aralarında büyük farklar vardır. Bu dört dilin her biri, bağımsız dillerdir. Bununla beraber bu dört dil birbirine tamamen yabancı da değildir. Hepsi "Kürdi-i kadim" ünvanı verilebilen eski bir Kürtçeden gelmektedir.[443]

---

439 Çalışmamız boyunca bu iddiaları doğrulayacak ciddi içerikli kaynaklara rastlamadığımızı, bu tür savlara sahip yayınların bilimsel bir ağırlık taşımadığını, bu iddiaların yazılı kaynaklara dayanmadığını, söylentilerden hareket edildiğini belirtmeliyiz.

440 Gökalp, **Makaleler IX**, s. 33.

441 Ziya Gökalp'in kökeniyle ilgili farklı yaklaşımlar için U. Heyd'in bu çalışmada adı geçen eserine ve Naci Kutlay'ın **Kürtler** adlı kitabına bakılabilir.

442 Şevket Beysanoğlu, "Eser Hakkında Birkaç Söz", **Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler**, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1992, s. 5-6.

443 Ziya Gökalp, **Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler**, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1992, s. 24-25.

Kürtçeyi iyi düzeyde konuşabilen, yazabilen ve Kürt unsurunu reddetmeyen Gökalp, Kürtlerin toplumsal, dinsel, dilsel özelliklerini incelemeye çalışır. Siyasal Kürtçülüğü tamamen dışlayan Ziya Gökalp, bir milletin sadece nüfus artışı ile yetinmesinin mümkün olmadığını belirterek, bir ulusun oluşmasında asimilasyon faktörüne dikkat çekmektedir. Bu bakış açısıyla, Kürtlerin Türkleşmesi önem kazanmaktadır.

Ziya Gökalp'in Kürtlerle ilgili çalışmaları ve yazıları Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler adlı kitapla sınırlı değildir. Gökalp bir çok makalesinde Kürtleşen Türklerden, Türkleşen Kürtlerden bahsetmiş; Türklerin ve Kürtlerin köy ve kent gibi yerleşim birimlerindeki yaşamlarını incelemiş, ağırlıklı olarak, Türklerin kentlerde, Kürtlerin köylerde yerleşme nedenleri üzerine yorumlar yapmıştır. Buna göre, Kürtlerin toplumsal yaşamını, göçebelik ve aşiret yapısı yakından belirlemektedir.[444]

Gökalp, Kürtlerin komşularıyla ilişkilerini yorumlarken, onların Araplardan uzak, Türklere yakın veya birlikte yaşamalarının lehlerine olduğunu belirtir. Türklerle komşu olarak yaşayan Kürtler, göçebelikten, aşiret yapısının katılığından, feodaliteden kurtulmakta; medeni ve demokratik bir yaşam tarzı süren Türk köyleri gibi bir komün hayatı sürdürmektedirler.[445] Türkler, aşiret ve göçebelik gibi özelliklerden Kürtlerden çok daha önce kurtulmuşlardır. Kürtlere göre daha olumlu sosyal özelliklere sahip olan Türkler, Kürtlerin sosyal yaşamlarını olumlu yönde etkilemektedirler. Araplarla birlikte veya Araplara yakın bölgelerdeki Kürtler ise ilkel koşullarda yaşamaktadırlar. Bu nedenle, Kürtlerin çıkarları, gelecekleri, Türklerle birlikte olmayı zorunlu kılmaktadır. Kürtler ancak Türklerle birlikte başarıya ulaşabileceklerdir.

Ziya Gökalp'in Kürtlerle ilgili çalışmalarını, Kürtleri Türkler adına tanımaya yardımcı olan bilimsel faaliyetler olarak değerlendirmek, onun bu tür çalışmaları Kürtçülük adına yaptığını öne sürmekten daha gerçekçidir. Zira, Gökalp, Kürtleri ele alan yazılarında, Kürtleri, "öteki" şeklinde ifade eden bir anlatım biçimi kullanmaktadır. Türkleri anlatan yazılarında ise pozitif-öznel bir anlatım biçimi seçmekte, her fırsatta Türklüğünü/Türkçülüğünü vurgulama ihtiyacı duymaktadır.[446]

---

444 **Makaleler IX**, s. 34-36 ve 129-133; **Terbiye'nin Sosyal Temelleri**, s. 237-241; **Makaleler VII**, s. 232-237 ve 241-244 gibi.

445 Gökalp, **Makaleler IX**, s. 130-133.

446 Ziya Gökalp'in Türk/Kürt kökenli olup olmadığı yönündeki tartışmaları gereksiz ve subjektif buluyorum.

6- CHP VE CUMHURİYET İDEOLOJİSİNE ETKİLERİ



Ziya Gökalp, II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinin önde gelen düşünürüdür. Fikirlerinde orijinallik bulunmamasına karşın, siyasal öneri ve değerlendirmeleri ile 1910'lu yıllardan sonra Türkiye'nin yönelimlerini belirleyen, ülkeyi yöneten liderlere düşünsel anlamda danışmanlık yapan belki de tek kişidir. Gökalp'in İttihatçı yönetim döneminde ifadesini bulan laiklik, batıcılık, devletçilik, halkçılık ve milliyetçilik ilkeleri Cumhuriyet döneminin de en önemli açılımları olmuşlardır. Bunlar, daha sonra, cumhuriyetçilikle birlikte, CHP ve Anayasa'nın ilkeleri haline getirilmişlerdir. Gökalp, döneminin düşünce sistemlerinden yararlanarak, topluma ulusallık bilinci aşılamaya, toplumsal sorunları sosyolojik yöntemlerle çözüm yolları aramaya yönelmiş, fikirleriyle Türkiye Cumhuriyeti'ne büyük katkılar sağlamıştır. Mustafa Kemal birçok devrim kararında Ziya Gökalp'in görüşlerinden yararlanmıştır.

Milli mücadeleden çıkan Türkiye'nin misakı milli sınırlarına çekilişi bir bakıma yeni siyasetin gereğidir. Kemalist kadrolarca üstlenilen bu siyaseti, Türkiye'nin dünya dengelerindeki yeni konum ve rolü belirlemiştir. Meşrutiyet döneminin geniş açılımlı Turancılığı, Cumhuriyet döneminde milli misak ile daralmıştır.

Ziya Gökalp, Cumhuriyeti kuran ekip tarafından örgütlenen ve ülke yönetimini üstlenen CHP'nin hedeflerinin belirlenmesinde ve programının oluşturulmasında da büyük katkılar sağlamıştır. CHP yanlısı yorumlarda bulunmuş ve bu yorumları ile ülkenin siyasal anlamda yolunu aydınlatmak isteyenlere danışmanlık yapmaya çalışmıştır. Bu yanı ile Ziya Gökalp, CHP'nin en önemli simaları arasında yer almaktadır. Bir başka ifade ile, yeni rejimin en fazla yararlandığı, etkilendiği düşünür, Ziya Gökalp'tir. O, Osmanlı sonrası yeni rejimin, yeni ulusal sistemin en önemli savunucusu, ilkelerinin açıklayıcısı ve yorumlayıcısıdır. Halk Fırkası programı ile ilgili görüşlerini, 1922 yılında Hakimiyeti Milliye gazetesinde açıklayan Ziya Gökalp, CHP'yi tutan görüşler ileri sürmüş ve CHP'nin her ilkesinin ulusal egemenlikle bütünleştiğini belirtmiştir.

Gökalp, açıklamalarında, Türkiye'deki siyasi partilerin sahip olmaları gereken özelliklerin neler olması gerektiğini belirlemeye çalışmıştır. Ziya Gökalp, CHP'nin konumunu sağlam bir zemine yerleştirmek için önce partiler konusunu siyaset sosyolojisi açısından, teorik olarak ele alır. Partilerin toplumda hangi fonksiyonları yerine getirdiğini, hangi özelliklere sahip olan partilerin muhafazakar veya ilerici sayılmaları gerektiğini açıkladıktan sonra CHP ile ilgili yorumlarına ve Türkiye'nin öznel durumunu değerlendirmeye geçer. Buna göre, partiler programları itibariyle, inkılapçı ve gelenekçi olmak üzere ikiye ayrılırlar. Toplumu ıslah etmek, ilerleme ve evrimi çabuklaştırmak isteyen partiler inkılapçı, eski özellikleri korumaya çalışan partiler gelenekçidirler.[447] Halk Fırkası, devrimler yerleşene kadar mürteci ve radikal kuvvetlerin vatana zararlı olan mevcudiyetlerine son vermek, bir süre daha liberallerle muhafazakarları kendi içinde, koalisyon halinde tutmak zorundadır. Yine, CHP, iktisadi feodalizmin senyörleriyle serflerini halk kitlesi içinde eritip eşit kılmak, memlekette milli iktisatla büyük sanayii vücuda getirmek, amele ve burjuva sınıflarını kendi içerisinde oluşturmak durumundadır.[448]

Bu yorumlardan da anlaşılacağı gibi, CHP ilerici, inkılapçı ve ulusalcı bir çizgide yer almaktadır. Toplumsal evrimi, Batıcılaşma yönünde gerçekleştirmekle görevlidir. Komünist ve dinci oluşumların ortaya çıkmasını engellemek için bunları da içerisinde barındırmak durumundadır. Farklı sınıflar arasında uzlaştırıcı olmak zorundadır. Bu yanı ile Gökalp, Türkiye'deki tüm siyasal açılımları CHP içerisinde toplamakta; ayrılık ve farklılıklara izin vermemektedir. Bu yöntemle, ulusal bütünlüğü sağlamış olmakta ve artık başka partilere ihtiyaç kalmamaktadır.

Ziya Gökalp, döneme ve CHP'ye ilişkin görüşlerini şöyle sürdürür: Uygarlığın her alanında Avrupalılara yetişmek zorunda olduğumuz bir dönemde, ilerlemeci ve yenilikçi olmayan her parti zararlıdır. İyi bir parti, halkçı olmakla beraber, ilerlemeci olmalıdır. Türkiye'de ilerlemeci ve yenilikçi koşulları sağlayan tek parti "Halk Fırkası"dır. Bu parti önce, tehlikeye düşmüş olan vatanımızın hürriyet ve istiklalini, milletin hayat ve mevcudiyetini kurmaya çalışan bir mücadele cemiyetiydi. O zaman da, bugün de şanlı Başkumandanımız, büyük Gazi Reisimiz başkandı. İşte Halk Fırkası, böyle bir başkana sahip. Partinin ikincil liderleri de gerek savaş meydanlarında, gerekse siyaset ve kültür alanlarında büyük hizmetler ifa etmişlerdir. Böyle bir fırka son derece disiplinli ve son derece ülkülü olacaktır.[449]

---

[447] Gökalp, **Makaleler IV**, s. 21.

[448] A.g.e., s. 27-28.

[449] A.g.e., s. 11-12.

1923'te, CHP, 9 maddelik bir parti programı yayınlamıştır. Gökalp, bu programın ilkelerini açıklamak ve sınıflandırmak üzere Doğru Yol adlı çalışmasını kaleme almıştır. Doğru Yol'un alt başlığı, "Ulusal Egemenlik ve İlkelerin Sınıflandırılması, Çözümlenmesi ve Yorumlanması"dır. Gökalp, Halk Fırkası programındaki 9 ilkenin aslında 38 ilkeyi kapsadığını söyler. Gökalp, "ilkelerin açıklanması ve yorumlanması amacıyla yazılan bu kitapçıkta, önce ilkeleri çözümledik, ardından özel niteliklerine göre sınıflandırılmasını ve düzenlenmesini daha yararlı gördük" demektedir.[450] Gökalp, programdaki kuvvetler birliği ilkesini savunarak; "Ulusal egemenlik tam olarak yalnız kuvvetler birliği temeline dayanan Türkiye'de vardı" der.[451]

Gökalp, Doğru Yol adlı çalışmasında CHP programında yer alan siyaset, yönetim, din, hukuk, adalet, ekonomi, maliye, bayındırlık, eğitim, toplumsal yardımlaşma, toplumsal siyaset ve askerlikle ilgili maddeleri açıklar ve yorumlar. Siyasal ilkeleri iç ve dış siyaset olarak ikiye ayırır. İç siyasetteki temel ilke egemenliğin kayıtsız şartsız ulusallığıdır. Ulusun gerçek temsilcisi TBMM'dir. Her konuda ulusal egemenlik ilkelerine göre davranılacaktır. *İç Siyaset* başlıklı bölümde, Osmanlı yönetim anlayışı, devletin halka yönelik uygulamaları sert bir şekilde eleştirilmektedir.

Yeni toplumun, yani bu ulusun en büyük ideali; milliyetçilik, halkçılık, cumhuriyetçilik ve Batı uygarlığıdır.[452] O nedenle eğitimle çocuklara vereceğimiz ülküler de milliyetçilik, halkçılık, cumhuriyetçilik ve Batıcılıktır. Bu dört esas, dört büyük hedefi gösterir. Çocuklarımız bu esaslar üzerine yetiştirilirse, memleketin dahili bünyesi sağlam, harice karşı mücadeleci bir hükümet meydana gelir.[453]

Atatürk'le Gökalp'in bazı konularda farklı düşündüklerini daha önce belirtmiştik. "Hissimin babası Namık Kemal, fikrimin babası Ziya Gökalp" diyen Atatürk'ün düşüncesiyle Ziya Gökalp'in düşüncesi arasında büyük farklılıklar yoktur.[454] Gökalp ile Atatürk, bazı düşünsel ayrımlara rağmen aynı hedefe yönelmişlerdir. Atatürk'le Gökalp arasında sosyal değişmenin esası değil, yöntemi üzerinde ayrılıklar söz konusudur. Buna karşın Gökalp'in düşünceleri, Kemalizmin daha sonraki uygulamalarında yansımasını bulan düşün çizgisine göre daha demokrat, özgürlükçü ve çoğulcudur.[455] Taha Parla'nın be-

---

450 Gökalp, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak ve Doğru Yol**, s. 97.

451 A.g.e., s. 106.

452 Gökalp, **Makaleler IX**, s. 108.

453 Gökalp, **Makaleler IV**, s. 80.

454 Parla, a.g.e., s. 8.

455 A.g.e., s. 119.

lirttiği gibi, Gökalp'in normatif olarak ilerici, eşitlikçi ve çoğulcu solidarist korporatizm anlayışı, Comte'cu muhafazakarlığı aşamamış olan İttihatçılar'dan da, seçkinciliği ve otoriterliği aşamayacak olan Kemalistler'den de farklıdır.[456] Gökalp, kanunla yapılan devrimlerin, sosyal realitenin direnci karşısında kalacağını, kültürel devamlılığın önemli olduğu ve değişmenin bir sosyolojik sürece bağlı bulunduğu noktası üzerinde durmuştur. Atatürk ise, kültür-uygarlık ayrımını kabul etmeyerek, kanun zoru ile Batıcılaşmanın gerektiğine inanan bir lider portresi çizmiştir.[457] Bu bağlamda, Atatürk ile Ziya Gökalp'in bakışlarını biçimlendiren anlayış farkı, bireysel değerlendirişle sosyolojik olguların varlığından haberdar oluş arasındaki farktan kaynaklanmaktadır.

Gökalp, yazılarını, yaşadığı dönemlerin siyasal ve toplumsal koşullarını, ihtiyaçlarını çok hızlı bir şekilde okuyup yorumlayarak kaleme almıştır. Bu yazılarda yer alan görüşler, doğrudan ve dolaylı yollardan günümüze kadar Türkiye Cumhuriyeti'nin devlet politikalarında etkili olmuştur. Gökalp, her konuda toplumu ve toplumun çıkarlarını, gücünü öne çıkarmıştır. Hak yok, vazife var deyip, bireyi topluma feda etmiştir. Ancak, bu anlayış onun faşizme olan bağlılığından kaynaklanmamaktadır. O Türk devlet geleneğinin dayandığı düşünsel anlayışı, kamu ağırlıklı kültürel yapıyı ve içinde bulunulan zor toplumsal koşulları göz önüne alarak, böyle bir anlayışta karar kılmıştır. Bu zorunluluklar üzerine inşa ettiği milliyetçilik anlayışı, sonraki dönemlerin otoriteryan ve muhafazakar milliyetçilik anlayışından çok daha ilerici ve devrimci bir konumda önemli işlevler görmüştür. Daha sonraki dönemlerde, toplumsal sınıflar milliyetçilik anlayışının ilericiliğini kavrayacak özellikler gösteremediğinden, milliyetçilik Türkiye'de tepkisel ve faşizan çizgiye kaymıştır.

Gökalp, yapıtlarındaki düşünceleriyle Kemalist parti ve bürokraside, yüksek öğretim kurumlarında ve basında önemli mevkilere gelmiş olan öğrenci ve izleyicileri aracılığıyla hem bu dönemde hem de savaş sonrası Türkiye'sinin siyasal ve entellektüel yaşamında büyük izler bırakmıştır.[458] Gökalp'in Cumhuriyet dönemi ideolojik yapılanmasına, Cumhuriyet dönemi kurumlarına, sosyal bilimlere, bilim insanlarının açılımlarına etkisi, sosyal bilimlerle uğraşan ve tarihsel konulara eğilimli olmayanların anlayamayacağı kadar derin ve yoğundur.

Gökalp, evrimci ve determinist bir anlayıştan yararlanarak, Türk toplumunu, Doğu uygarlığından Batı uygarlığına, imparatorluktan ulus devlet aşamasına dönüştürmek istemektedir. Ona göre millet aşaması, toplumların evrimindeki son halkadır. Bu nedenle, Türk toplumunun Doğu uygarlığından Batı uy-

---

456 A.g.e., s. 88.

457 İnalcık, "Ziya Gökalp Yüzyıla Damgasını Vuran Düşünür", s. 30.

458 Parla, a.g.e., s. 18.

garlığına, imparatorluktan ulus devlet aşamasına geçmesi bilimsel kurallarla da örtüşmektedir. Yeni devleti yaşatmak için mutlaka ve mutlaka Batı tipi, ulusal ve çağdaş bir millet oluşturmak gerekmektedir.

Toplumcu bir sosyolog olan Ziya Gökalp'in toplum ve devlet üzerine ürettiği görüşler, İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e, çok uluslu yapıdan tek uluslu yapıya, ümmet anlayışından millet anlayışına geçiş sürecinin ürünüdür. 19. yüzyıl Batılı sosyologlar gibi Gökalp de görüşleriyle örtüşen evrimci bir toplum modeli çizer. Dine karşı milleti ilk sıraya yerleştirirken, Müslüman kimliğinin Batıcılaşma sürecinde yarattığı çelişkileri gidermeye çalışır.

Ziya Gökalp, toplumsal anlamda ilericiliği ve evrimciliği benimser; her türlü radikalliğe ve gericiliğe karşı çıkar. Gökalp'e Türkiye'de otoriteryan milliyetçiler sahip çıksa da, o, laiklik, eşitlik, demokrasi, kadın hakları gibi toplumsal içerikli konuları gündeme getirip savunan fikirleriyle bir bütün olarak değerlendirildiğinde, Türk siyasal tarihi açısından hala aşılamamış, düzeyine bile ulaşılamamış, sosyal demokrat bir düşünür olarak karşımızda durmaktadır.

Sonuçta Gökalp'in gerek kendi kuşağı, gerekse onu takip eden kuşaklar üzerindeki etkisi büyük olmuştur. Sosyolojiyi öne çıkaran, sorunların çözümünü sosyoloji ile halletmeye çalışan, toplumun önemli açmazlarını sistematik olarak gören ve ilk defa bu şekilde ele alan bir düşünürdür.[459] Ölümünden sonra pek çok bilim adamı onun etkilerini çeşitli bilim dallarına taşımışlardır. Prof. Dr. Fuat Köprülü, Ziya Gökalp sosyoloji okulunun edebiyat sosyolojisi kolunu, Prof. Necmeddin Sadak, siyasi sosyoloji kolunu, M. Tekinalp, ekonomik sosyoloji kolunu, Ali Nüzhet Göksel de kültür sosyolojisi kolunu temsil etmişlerdir.[460] Bu birkaç örnek bile onun Türk bilim, düşün, siyasal ve sosyal tarihindeki etkilerinin düşünüldüğünden çok daha derin olduğunu göstermeye yeter. Bir çok çalışmasında aile hukukunun reforme edilmesini, medeni kanunun yürürlüğe girmesini istiyordu. Her zaman laikliği sahiplenen, endüstrileşmeye büyük bir önem veren, mevcut durumda liberal ekonomi anlayışı ile Türkiye'nin bir yere varamayacağını bildiren ve ulusal kalkınmanın ancak devlet kapitalizmi ile gerçekleşeceğini savunan bir çizgide olmuştur. Ziya Gökalp, milliyetçilik, halkçılık, laiklik, batıcılık ve hatta devrimcilik (inkılapçılık) ilkelerinin temelini atmış[461] ve bu ilkeleri devlet siyasetine, kanunlara, sosyal hayata mal etmek için yoğun bir uğraş vermiştir.[462]

---

459 Ülken, **Ziya Gökalp**, s. 31.

460 Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "Ziya Gökalp Mektebi ve Ali Nüzhet Göksel", **Bilgi Mecmuası**, Sayı. 90-91, Ekim-Kasım 1954, s. 3.

461 A.g.e., s. 34.

462 Ali Nüzhet Göksel, **Ziya Gökalp**, Varlık Yayınları, İstanbul, 1963, s. 7.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
PRENS SABAHATTİN'İN YAŞAMI VE SİYASİ FAALİYETLERİ



1- YETİŞTİĞİ ÇEVRE



Prens Sabahattin, Damat Mahmut Celalettin Paşa (1853-1903) ile Abdülmecit'in kızı, II. Abdülhamit'in kız kardeşi Seniha Sultan'ın oğlu olarak 1879'de İstanbul'da doğdu.[463] Kardeşi Lütfullah Bey (1880-1973) ile birlikte kendilerine her alanda çok iyi düzeyde programlanmış bir eğitim verildi. Prens Sabahattin ve Prens Lütfullah mevsimine göre, Kuruçeşme'deki saray, Çamlıca'daki köşk ve Pendik sahillerindeki yalılarında eğitimlerini sürdürdüler. Bu eğitim sürecinde gençlere, ileri düzeyde Fransızca, Arapça ve Farsça öğretildi, sanat alanlarında eğitildi, fen ve sosyal alanlarda yeterli düzeyde bilgi verildi.

Bu eğitim sırasında, Prens Sabahattin'in aldığı biyoloji, kimya, tıp alanlarıyla ilgili dersler, onun pozitivist bir bakış açısı geliştirmesinde etkili oldu.[464] Sabahattin Bey'in yetişme döneminde, Osmanlı aydınlarının çoğunluğunu etkileyen biyolojik materyalizm, sosyal Darwinizm ve pozitivizm onu da yakından etkiledi. Bu anlayışı destekleyen ve toplumda bireyin rolünü öne çıkaran bir literatür izledi.[465] Daha sonraki yıllarda kaleme aldığı **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?** adlı eserinde determinizm ve pozitivizmin etkisi belirgin şekilde ortaya çıktı. İlgili kitapta, Prens Sabahattin bu anlayışını; *"alemde hangi meseleyi biraz kurcalarsak hiçbir şeyin tesadüfe tabi olmadığı, her hadisenin kendisinden evvel başka bir hadiseden yani her neticenin bir sebebden doğduğunu görürüz"* şeklinde ortaya koydu.[466]

---

463 Prens Sabahattin'in doğumu ile ilgili olarak, Prof. Dr. Ali Erkul 1878, Nezahat Nurettin Ege ve Nurettin Şazi Kösemihal 1879 yılını vermektedirler.

464 Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "Türklerde İçtimaiyat Tarihçesi ve Ziya Gökalp", **İş Mecmuası**, Yıl: 1, Sayı: 3-4, 1934, s. 159.

465 M. Şükrü Hanioğlu, "Osmanlı Devleti'nde Meslek-i İçtima Akımı", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, Cilt: 2, s. 382.

466 Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Derleyen: Nezahat Nurettin Ege, Prens Sabahattin, İstanbul, 1977, s. 331.

Prens Sabahattin'i asıl etkileyen, yaşamının rotasını çizen, siyasal eğilimlerinin temellerini atan kişi, baba Damat Mahmut Celalettin Paşa ve onun tercihleridir.[467]

Damat Mahmut Paşa, Abdülhamit yönetiminin ilk yıllarında, Abdülhamit'e yakın olmuş, ona danışmanlık yapmış, Adalet Bakanlığı görevinde bulunmuş ve Bakanlığı sırasında Adliye teşkilatının içinde bulunduğu karışıklıkları giderecek düzenlemeler yapmıştır. Ancak, Abdülhamit'i devirip V. Murat'ı tekrar tahta geçirmeyi amaçlayan, İngilizlerce desteklenen, Masonlarca yürütülen ve Seniha Sultan'ın kahyası Hacı Bekir Efendi'nin, Cleanthi Scalieri-Aziz Bey Komitesi olayına (Temmuz 1878) adının karışması üzerine görevinden uzaklaştırılmıştır.[468]

Bakanlıktan uzaklaştırılan ve yalısında gözetim altında bulundurulan Damat Mahmut Paşa'nın Abdülhamit'in tahttan indirilmesi girişimi ile ilgisinin olmadığı anlaşılınca yeni görevler ve bakanlık teklifleri yapılmış, ancak Paşa bunların hiçbirini kabul etmeyerek, yalısına çekilmiş ve ilerleyen yıllarda çocuklarının eğitimine daha fazla zaman ayırmaya başlamıştır.

Damat Mahmut Paşa, uzun yıllar yönetimden uzak, II. Abdülhamit'le arası açık, köşkünde çocuklarının eğitimi ile ilgilenirken, bir gün piyano hocalarından Hege, öğrencilerinden bir İngiliz adına randevu talebinde bulunur. Talebi kabul edilen İngiliz, kendisinin gayet kuvvetli bir İngiliz grubunun vekili olduğunu, Bağdat demiryolu imtiyazının bu grup adına alınması için ciddiyeti ve dürüstlüğü ile tanınan bir Türk vatandaşının himayesine ihtiyaçları bulunduğunu belirtir ve dolaylı olarak Damat Mahmut Paşa'nın bu işle ilgilenmesini Prenslerden rica eder. İngiliz yetkili, bu imtiyazın İngiliz grubuna verilmesi halinde, İngiltere'nin siyaseten Türkiye lehine döneceğini, böyle bir teşebbüsün gerçekleştirilmesinin Osmanlı İmparatorluğu'na maddi ve manevi büyük yararlar sağlayacağını da belirtir.[469] *"Bu keyfiyet, genç Prensler tarafından pederlerine arz edilince Paşa, uzun uzun mülahazadan sonra memleketin harici siyasetinde İngiliz Hükümeti'nin müzaheretini temine medar olacağını ümit ettiği bu teşebbüsü muvafık görmüş"*, ancak Abdülhamit bu isteği ve menfaati yersiz bularak reddetmiş; bunun üzerine Damat Mahmut Paşa da Avrupa'ya kaçmaya karar vermiştir.[470]

---

467 Ali Erkul, "Prens Sabahattin", **Türk Toplumbilimcileri 1**, Derleyen: Emre Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, s. 85.

468 Baykan Sezer, "Türk Sosyologları ve Eserleri I", **Sosyoloji Dergisi**, 3. Dizi-1. Sayı, 1988-1989, İstanbul, 1989, s. 57.

469 Nezahat Nurettin Ege, **Prens Sabahattin**, İstanbul, 1977, s. 21.

470 A.g.e., s. 21-22.

2- DAMAT MAHMUT PAŞA'NIN OĞULLARI İLE YURT DIŞINA ÇIKIŞI

II. Abdülhamit'le Damat Mahmut Celalettin Paşa'nın arasını açan asıl sorun, Osmanlı topraklarındaki hammadde kaynaklarını ele geçirmek için Almanya ile İngiltere arasındaki çatışmanın Osmanlı iç politikasına yansımasıdır. II. Abdülhamit tahta çıktıktan ve olaylara hakim olduktan sonra, uzun bir süreden beri ağırlıklı olarak, İngiltere'ye dayalı Osmanlı dış politikasını terk ederek, İslamcılık politikası ile Almanya'ya yönelmişti. Böyle bir fiili durum ve dönüşüm İngiltere'nin Orta Doğu'daki çıkarlarını tehdit ettiğinden, İngiltere öncelikle mevcut sorunu, Padişaha yakın ve kendi yandaşı olan Osmanlı bürokrasisinin üst düzey yöneticileri ile çözmeye çalışır. II. Abdülhamit'i Alman yanlısı dış politikadan vazgeçirmek için en ideal isim, Damat Mahmut Celalettin Paşa'dır. İngiltere, Paşa aracılığı ile, Bağdat Demiryolu projesini almak ister. Bu ortamda Damat Mahmut Paşa, İngiliz çıkarlarını koruma, savunma ve İngiltere lehine devlet içerisinde görev yapma konumundadır. Açıkcası paşa, İngiliz yanlısı bir dış politikadan yanadır ve İngiltere'nin çıkarlarını Osmanlı içerisinde savunmaktadır. Bir başka deyişle, Osmanlı topraklarındaki hammadde kaynaklarının paylaşımı konusunda İngiltere ile Almanya arasındaki çatışma, iç politikada, İngiltere lehine padişahı ikna edemeyen Mahmut Celalettin Paşa ile II. Abdülhamit arasındaki kavganın temel nedenidir.

Abdülhamit'i ikna edemeyen, üstelik terslenen Damat Mahmut Paşa, oğulları Sabahattin ve Lütfullah Beyleri de yanına alarak, İsviçre'li Mr. Charlier'in yardımı ve planı ile 14 Aralık 1899'da yurtdışına kaçar (21 Aralık'da Marsilya'da olurlar). Bu bağlamda, Paşa'nın yurtdışına çıkış nedeni, Cahit Tanyol'un iddia ettiği gibi, "Abdülhamit istipdadına karşı mücadele için, bütün ikbal ve servetini çiğneyerek Avrupa'ya kaçan bir kahraman" değil,[471] İngiliz çıkarla-

[471] Cahit Tanyol, "İçtimai Monografi Hazırlıkları: Prens Sabahattin", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı:4-5, İstanbul, 1949, s. 145.

rı adına yürüttüğü mücadeleyi Abdülhamit'e karşı yitirerek ülkeyi terk etmek zorunda kalışıdır. Daha önce Damat Mahmut Paşa bakanlık görevini yürütürken Abdülhamit'in farklı özellikleri mi bulunuyordu?

İki oğlu ile birlikte yurt dışına çıkan Damat Mahmut Paşa, İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne katılır. 1897'den beri önemli bir sarsıntı geçiren ve çökme aşamasına geldiği belirtilen İttihat ve Terakki Cemiyeti, Paşa'nın katılımı ile yeniden güçlenir. Yurtdışındaki süreçte oğullarından Prens Sabahattin, Cemiyet'in en aktif liderlerinden biri haline gelir. Paşa ve oğullarının II. Abdülhamit'le olan mücadelesi artık bireysel boyutları aşarak örgütsel boyutlara taşınmıştır.[472]

II. Abdülhamit, Damat Mahmut Paşa ve oğullarını geri getirmek için yoğun bir çaba harcamış ama başarılı olamamıştır. Ülkesine geri dönmeyen paşa ve oğulları Hidiv tarafından Mısır'a davet edilir ve kendilerine masraflarını karşılamaları için her ay 1000 lira verilir. Paşa ve oğulları Mısır'da kaldıkları süre içerisinde, Abdülhamit muhalifi gazetelere yardımcı olurlar, "Umum Osmanlı Vatandaşlarımıza" başlıklı iki bildiri yayınlarlar. 1901'de yayınlanan bu bildirilerde, Prens Sabahattin, Osmanlı yönetiminin zorbalıkları nedeniyle azınlıkların isyanlarını haklı bulmakta, Osmanlı'nın dış güçlerin isteklerini yerine getirerek, gücünü bu mücadelelerde tüketmemesi gerektiği öne sürülmektedir.[473]

Damat Mahmut Paşa ve oğullarının Mısır'daki bu tür siyasi faaliyetleri hidivi de rahatsız etmeye başlamış ve verdiği maaşı kesmiştir. Paşa ve oğullarının parasız ve zor durumda kaldıkları bir anda Osmanlı Bankası'ndan gelen bir mektup, cari hesapta bir yanlışlık olduğunu ve halen bankada 1000 altın lira bulunduğunu, parayı kullanabileceklerini bildirmektedir. Mahmut Paşa ve oğulları da bu parayla Mısır'ı terk ederek Paris'e giderler ve Birinci Jön Türk Kongresi'ni toplamak için hazırlıklar yapmaya başlarlar.[474]

Bu arada, Prens Sabahattin'in Paris'te İttihat ve Terakki Cemiyeti içerisinde yeni bir hizip oluşturduğu görülmektedir. 1901'de kardeşi Prens Lütfullah ile birlikte yayınladıkları bir beyannamede amaçlarının Türk, Arap, Arnavut, Ermeni, Yunan, Yahudi Osmanlılar ile güç birliği kapsamında kötü gidişe son vermek, geleceğin meşruti ve yasal yönetiminin alt yapısını oluşturmak, bu doğrultuda Müslüman olmayan burjuvazi ile de ittifak yapmak olduğunu belirtirler.[475]

---

472 Erkul, "Prens Sabahattin", **Türk Toplumbilimcileri 1**, s. 88.

473 Sezer, "Türk Sosyologları ve Eserleri I", s. 58-59.

474 A.g.m., s. 59.

475 Aydın, "İki İttihat-Terakki: İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset", s. 119.

3- BİRİNCİ JÖN TÜRK KONGRESİ (4-9 ŞUBAT 1902)



İttihat ve Terakki Cemiyeti dil, din, ırk farkı gözetmeden Osmanlıcılık ideolojisine dayanıyordu. II. Meşrutiyet öncesinde İttihat ve Terakki cemiyeti çatısı altında toplanan ve Osmanlıcılık ilkesinden hareket eden muhalefet güçlerine göre, Abdülhamit'in tahttan indirilmesi ve Anayasa'nın yeniden ilanı ülkenin kurtuluşu için yeterli görülmekteydi. Bu amaca bir an önce ulaşmak için ülkenin çeşitli bölgelerinde ve Avrupa ülkelerinde pek çok örgüt kurulmuştu. Abdülhamit'in baskıcı yönetiminden kurtulmak için dağınık olan bu güçlerin birleştirilmesine gereksinim duyulmaktaydı. Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde farklı amaçların peşinde olan çeşitli örgütleri bir program etrafında toplamak ve ortak kararlara varmak gereği bir kongrenin toplanmasını zorunlu kılıyordu. Kongrenin temel amacı, çeşitli ülkelerdeki Jön Türkleri birleştirmekti.[476] Bu organizasyonu Prens Sabahattin üstlendi. Çeşitli ülkelerden gelen ve farklı kökenlere mensup delegelerden oluşan katılımcılar Fransa'da toplandı ve 4-9 Şubat 1902 tarihleri arasında, Birinci Jön Türk Kongresi, Prens Sabahattin'in başkanlığında gerçekleşti. Kongrede soy ve din ayrımı yapılmadan Osmanlı tebasını temsil ettiğini öne süren muhalefet hareketleri yer aldı.

Kongre toplantılarında iki farklı tez ortaya çıktı. Bu tezlerden birincisine göre, yalnız propaganda ve yayın yolu ile devrim yapılamaz. Devrime askerlerin de katılması sağlanmalıdır. İkinci tez ise, ülkedeki reformların yabancı devletlerin de katılımı ile gerçekleştirilmesi gerektiğini savunuyordu. Bu ayrım, Türk siyasal tarihinin şekillenmesini sağlayan iki farklı siyasal bloklaşmanın da temellerini atmış oldu. Bir tarafta yabancı müdahalesini reddeden merkeziyetçi kanat, diğer tarafta yabancı müdahaleyi kabul eden, ademi merkeziyetçi kanat.

---

476 Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye'de Siyasi Partiler: 1859-1952**, 2. Baskı, Arba Yayınları, İstanbul, 1995, s. 106.

İttihatçılar başta olmak üzere Tanzimat'tan sonra yetişen aydınların ortak amacı, çeşitli fikirlerle devleti kurtarmaktır. Sorun devletin kurtarılması olunca, yabancı devletlerin yardımını alıp almama konusu da gündemin tartışma konuları arasında yer alır. Aydın ve bürokrat, hangi Batılı ülkeye yakınlık gösteriyorsa, o ülkenin müdahalesini olumlu, tuttuğu ülke ile çatıştığı ülkenin müdahalesini olumsuz, o ülkeye yakın duran aydın da "satılmış" olarak değerlendirir. Bu bağlamda, Osmanlı'da yabancı müdahalesine sıcak bakan aydınlar olduğu gibi, bunu kesinlikle reddeden aydınlar da bulunmaktadır.[477]

Daha iyi ve kaliteli hizmet, daha demokratik bir Türkiye adına, dış zorlama bağlamında bugün Avrupa Birliği'ni savunan bazı aydınların tavır benzerliklerini Osmanlı aydınlarında da görmek mümkündür. Osmanlı aydınları da ülkenin daha "çağdaş" bir çizgiye ulaşması adına dış müdahaleye sıcak bakmışlardır.

Dağınık örgütlerin birleştirilerek güçlü bir hareket gerçekleştirmek amacıyla toplanan Birinci Jön Türk Kongresi, sonuçta bu amaca ulaşamadı. Aksine Kongre'ye katılan gruplar, düşünsel farklılıklardan dolayı kesin şekilde ikiyi bölündüler. Kongre'nin birleştiricilik ilkesi de bir daha gerçekleşmemek üzere suya düştü.[478]

Kongre'nin merkeziyetçiler ve ademi merkeziyetçiler, yabancı müdahalesini reddedenler ve kabul edenler şeklinde iki gruba ayrılmasından sonra, merkeziyetçilerin liderliğini Ahmet Rıza, ademi merkeziyetçilerin liderliğini de Prens Sabahattin yürütmeye başladı.

Yabancı müdahalesi, ademi merkeziyet gibi görüşleri ağırlıklı olarak Ermeniler ve Prens Sabahattin savunmuştur. Prens Sabahattin, çıkarları çıkarlarımızla örtüşen bir ülkenin müdahalesini olumlu bulmaktadır.[479] Birinci Jön Türk Kongresi'nde çoğunluğu sağlayan Prens Sabahattin'in koruyucu müttefik ülkesi, İngiltere'dir.[480] 1902 Kongresi'nden sonra Ahmet Rıza Bey ve grubu "Terakki ve İttihat Cemiyeti"ni, Prens Sabahattin ve grubu da Arnavut milliyetçisi İsmail Kemal Bey ile birlikte, 1906 yılında, "Teşebbüsü Şahsi ve Ademi Merkeziyet Cemiyeti'ni kurdular.

Birinci Jön Türk Kongresi'nin ardından İttihat ve Terakki hareketinin tek açılımlı olmadığı, bir muhalefet hareketi olarak farklı görüşleri içerisinde barın-

---

477 M. Şükrü Hanioğlu, "Prens Sabahattin'in Katolik Kilisesi İle Olan İlişkileri", **Prof. Dr. Ümit Yaşar Doğanay'ın Anısına Armağan II**, İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Yayını, İstanbul, 1982, s. 100-101.

478 Erkul, "Prens Sabahattin", **Türk Toplumbilimcileri 1**, s. 95.

479 A.g.m., s. 95.

480 Hanioğlu, "Prens Sabahattin'in Katolik Kilisesi İle Olan İlişkileri", s. 102.

dırdığı kanıtlanmış oldu. Bu iki farklı siyasal dünya görüşü, Abdülhamit'i devirdikten sonra Türkiye'nin siyasal tarihinde bir daha yanyana gelmediler. İkinci Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde farklı hedefleri, amaçları, zihniyeti temsil ettiler.[481]

II. Meşrutiyet öncesinde ademi merkeziyetçilerin siyasal olarak en önemli girişimleri, 1906-1907 Erzurum isyanında olmuştur. Taşnaksutyun komitesi aracılığı ile Erzurum'a girişi sağlanan cemiyet üyelerinden Hüseyin Tosun Paşa, propaganda faaliyetine girişmiş ve bu yerel ayaklanmada görev almıştır. Kastamonu ayaklanması öncesinde de Terakki dergisinin bu kentte yoğun şekilde dağıtıldığı Şükrü Hanioğlu tarafından yazılmaktadır. Fakat ordu mensupları ile ilişki kurmakta karşılaştıkları zorluk, ademi merkeziyetçilerin siyasal rejim değişikliği alanında çok aktif rol almalarını önlemiştir.[482]

---

481 Aydın, "İki İttihat-Terakki: İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset", s. 117.

482 Şükrü Hanioğlu, "Osmanlı Devleti'nde Meslek-i İçtima Akımı", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Ansiklopedisi**, Cilt: 2, s. 384.

4- İKİNCİ JÖN TÜRK KONGRESİ (27-29 ARALIK 1907)



"1907 yılında Cenevre'deki Taşnaksutyon Cemiyeti, Teşebbüs-ü Şahsi ve Ademi Merkeziyet ile Terakki ve İttihat Cemiyetlerine ortak bir kongre toplamak önerisinde bulundu."[483] Bu öneri ve çeşitli gelişmeler üzerine, 27-29 Aralık 1907'de, Ahmet Rıza, Prens Sabahattin ve K. Malumyan'ın ortak başkanlığı altında, ikinci Jön Türk Kongresi Paris'te toplandı. Prens Sabahattin, kongrenin açılış konuşmasında, çeşitli ırk ve dinden vatandaşları Abdülhamit istibdadını ortadan kaldırmak için mücadeleye; delegeleri, ülke genelinde ciddi boyutlarda bir reform için işbirliğine davet etti.[484]

İkinci Jön Türk Kongresi'nde de Abdülhamit tahttan çekilmeye zorlanıyor, yönetim biçimini değiştirilmek, meşrutiyeti bir yönetim biçimi kurulmak isteniyordu. Ülkeyi tek adam yönetiminden kurtarmak, sorunların çözümü için tek yol olarak görülüyordu.

"1907 Kongresinde 1902 Kongresini başarısız kılan dış müdahalenin davet edilip edilmemesi konusu ortaya atılmadı. Bu, Ermenilerle Sabahattincilerin İttihat ve Terakki ile anlaşmak kararında olduklarının bir göstergesi sayılabilir."[485]

Kongre bildirgesinde, amaca ulaşıncaya kadar mücadele edileceği bildiriliyor, reform girişimleri bir tarafa bırakılarak, eylem programı üzerinde anlaşılıyordu. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin isteği üzerine hilafet ve saltanat hukuku teyid ediliyor, Osmanlı Devletinin mülki ve siyasi istiklali için çalışılacağı belirtiliyor, her türlü teorik farklar atlanarak, istibdatı yıkmak amacında birleşiliyordu. Artık silahlar ateşe hazırdı.[486]

---

483 Sina Akşin, **Jön Türkler ve İttihat ve Terakki**, s. 65.

484 Cavit Tütengil, "Prens Sabahattin", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı: 4-5, İstanbul, 1949, s. 189

485 Akşin, **Jön Türkler ve İttihat ve Terakki**, s. 68.

486 Akşin, a.g.e., s. 66-67; Tunaya, a.g.e., s. 107-108; Ege, a.g.e., s. 132.

5- 1908 SONRASI SİYASİ FAALİYETLERİ

İkinci Jön Türk Kongresi'nde esen birlik havası, belirli ilkeler etrafında uzlaşmaya varılması, ardından II. Meşrutiyet'in bu güç birliği ve eylemlere dayalı olarak başarılması üzerine, Jön Türklerin güçlü iki örgütünün birleştirilmesi kararına varılır. Ancak, 2 Eylül 1908'de Prens Sabahattin, yanında babasının cenazesiyle İstanbul'a gelişi sırasında kendine büyük bir karşılama töreni yapılması ve bu törenin gösteriye dönüştürülmesi, ikiliğin ortadan kalkmadığı şeklinde yorumlanmış ve cemiyetlerin birleşmesi gerçekleşememiştir.[487]

Teşebbüs-ü Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti ile İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin birleşememesi üzerine Prens Sabahattin'in süt kardeşi Ahmet Fazlı başta olmak üzere yakın arkadaşları, 14 Eylül 1908'de Ahrar Fırkası'nı kurup parti başkanlığına Prens Sabahattin'i getirmek istediler. Ancak, Prens Sabahattin bu teklifi kabul etmeyince parti başkanlığı boş bırakılmıştır.

Prens Sabahattin'in parti başkanlığını kabul etmemesine karşın İttihat ve Terakki Fırkası'yla mücadele eden hareketleri perde arkasından yönetmesi, daha sonra Türk siyasal tarihinde sıkça görülen ve çeşitli partileri yandaşları aracılığı ile yönlendirmeye çalışan cemaat ve tarikat liderlerinin kullandığı yöntemlerin farklı bir örneği olsa gerek.

Sabahattin Bey'in parti başkanlığını kabul etmemesine karşın, partinin yayın organı Osmanlı gazetesi, Prens'in süt kardeşi Ahmet Fazlı tarafından kurulmuş ve Prens Sabahattin'in parası ile finansa edilmiştir.[488] Bu arada, seçimlerde Rum cemaati, İttihatçıların en iyi ve en güçlü şekilde örgütlenmiş rakipleri olarak ortaya çıktı. Prens Sabahattin'in ekibi de, seçimlerde Rumların oylarını almak için liderleriyle görüşerek, Rumlara ait tüm özel hak ve ayrıcalık-

---

487 Akşin, a.g.e., s. 100-101.

488 Ahmet Bedevi Kuran, **İnkılap Tarihimiz ve Jön Türkler**, 2. Baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2000, s. 330; Akşin, **Jön Türkler ve İttihat ve Terakki**, s. 101.

ların korunmasını destekleyeceklerini belirtti.[489] Bu gelişmeler üzerine İttihatçıların yoğun eleştirilerine maruz kalan Prens Sabahattin, Ahrar Fırkası ile ilişkisinin olmadığı noktasından hareket ederek kendisini savunmuştur: *"Ortada bir Sabahattin Fırkası yok ki o Rum patrikhanesi ile birleşmiş olsun. Saniyen Ahrar Fırkasının programı meydanda; hedefi kamilen siyasi. Biz ise herşeyden evvel ictimai bir maksat takip ediyoruz. Bu maksat henüz ne İttihat ve Terakki'nin ne de Ahrar Fırkasının programında mevcut."*[490]

Ahrar Fırkası'nın kurulmasıyla, İttihatçılara muhalif pek çok ünlü kişi, etnik ve dinsel grup, monarşi yanlısı çevre, bu partinin çatısı altında birleşmişti.[491] Tüm bu gelişmeler ve yapılan eleştiriler karşısında, Prens Sabahattin, *"biz ne İttihad ve Terakki'ye ne başka bir fırkaya, hiçbir kuvvete, hiçbir kimseye rakip veya düşman olmadık ve olamayız. Gizli veya aleni hiçbir siyasi heyete de mensup değiliz"* diyebilmiştir.[492]

Prens Sabahattin'in Osmanlı aydınının geleneksel destek arama anlayışının dışına çıkarak, yeni arayışlara yöneldiği, değişik bir makamı seçtiği ve padişahın halifelik statüsüne karşılık katolik dünyasının ruhani liderinin papanın desteğine yöneldiği ve papalık ile ciddi pazarlıklar yaptığı da bilinmektedir.[493]

Prens Sabahattin hiçbir siyasi gruba mensup olmadığını vurgulasa da, farklı dönemlerde yoğunlaşmak üzere, 1924'e kadar siyasetin içerisinde yer almış, çeşitli hükümet darbelerinin doğrudan planlayıcısı olmuştur. Bu darbelerden ön önemlisi, rejim değişikliğini de hedefleyen 31 Mart Olayı'dır. 31 Mart Olayı ile ilgili olarak Türk siyasal tarihinde çeşitli kesimler karşılıklı olarak birbirlerini suçlamış, konu ile ilgili pek çok çalışma ve görüş kaleme alınmıştır. Prens Sabahattin'in 31 Mart Olayı ile ilgisi açısından tek bir görüşe yer vermek, Prens'in siyasi etkinliğini ve ne kadar büyük oynadığını örneklendirmek açısından yeterlidir. İttihat Terakki yönetimine muhalif isimlerinden Mevlanzade Rıfat'a göre, 31 Mart Olayı'nın tertipçilerinin başında Ahrar Fırkası ve onun başkanları Kamil Paşa ile Prens Sabahattin gelmektedir.[494]

Prens Sabahattin 31 Mart olayı ile ilgili olarak dönemin iktidarı tarafından da suçlanmış, dört-beş gün kadar tutuklanmış, ancak dış baskılar nedeniyle serbest bırakılmıştır. O da İttihatçılarla kolay kolay mücadele edemeyeceğini, yaşamının güvencede olmadığını anladığından tekrar Avrupa'ya kaçmıştır.

---

489 Kansu, a.g.e., s. 242-243.

490 Prens Sabahattin, "Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Hakkında İkinci Bir İzah", Derleyen: Nezahat Nurettin Ege, **Prens Sabahattin**, İstanbul, 1977, s. 175.

491 Kansu, a.g.e., s. 267.

492 Ege, Prens Sabahattin, s. 259.

493 Hanioğlu, "Prens Sabahattin'nin Katolik Kilisesi İle Olan İlişkileri", s. 105.

494 Mevlanzade Rıfat, **İttihat Terakki İktidarı ve Türk İnkılabının İçyüzü**, s. 130-140.

Prens Sabahattin, 1912 ve 1913'te de aktif siyasi faaliyetlerine devam etmiştir. Mahmut Şevket Paşa'nın Sadrazamlığı sırasında, 1913'te, *"adem-i merkeziyetçi bir hükümet kurulduğu takdirde, Edirne düşse dahi, Edirne ve civarının tarafsız bölge olabileceği, 50 milyon lira borç alınabileceği ve büyük devletlerin 30 yıl süreyle Osmanlı içişlerine karışmamalarının sağlanabileceği propagandasıyla bir hükümet darbesi planlamaya başlamış"* tır.[495] Babıali civarında toplantı yapılarak Saraydan Mahmut Şevket Paşa Kabinesi'nin azli istenecek, Divan-ı Ali'ye sevki sağlanacak ve yerine adem-i merkeziyetçi bir hükümet kurulacaktır.[496]

Darbe girişimi ortaya çıkarıldığında, sorumlu konumda Prens Sabahattin'in özel sekreteri Safvet Lütfi gözüküyordu. Bunun ardından bir başka darbe girişimi yarım kalmasına karşın Sadrazam Mahmut Şevket Paşa öldürüldü. 11 Haziran 1913'te gerçekleştirilen suikastın doğrudan planlayıcılarının başkaları olmasına karşın, Prens Sabahattin'in de bu işe uzaktan bulaşmış olabileceği düşünülmüştür.[497] Bu nedenle, Prens Sabahattin, Mahmut Şevket Paşa'nın öldürülmesi ve pek çok kişinin tutuklanması, Damat Salih Paşa'nın idamı üzerine altı ay kadar İngiliz elçiliğinde saklandıktan sonra tekrar Paris'e kaçmıştır. Ağustos 1913'te Le Temps gazetesinde yayınladığı bir yazı ile de, Mahmut Şevket Paşa suikastından madden ve manen sorumlu olmadığını, kendisini İttihat ve Terakki yönetiminin haksız yere idama mahkum ettirdiğini belirtmiştir.

Baykan Sezer'in de belirttiği gibi, Mahmut Şevket Paşa'nın öldürülmesinden sonra, İttihatçıların kesin olarak iktidara yerleşmeleri ve Alman yanlısı bir siyaset yürütmeleri, Prens Sabahattin'in Türkiye'deki önemini yitirmesine yol açtı. Paris'te yeni bir fırsat doğmasını bekleyen Prens Sabahattin, bu fırsatı Birinci Dünya Savaşı'nın çıkması ile yakaladı. Birinci Dünya Savaşı yıllarında, İttihat ve Terakki hükümetini devirmeye, İngiltere ve müttefikleriyle barış yapmaya çalıştı ve savaş bittikten sonra, 9 Aralık 1919'da Türkiye'ye döndü.[498]

Nezahat Nurettin Ege, Prens Sabahattin'in Kurtuluş Savaşı'nı telgraf çekerek destek verdiğini yazmaktadır. Mustafa Kemal de Miralay Cafer Tayyar Bey'e çektiği bir telgrafta, Dersaadet'te Prens Sabahattin Bey'le görüşüldüğünü, Prens'in sadece bir bakanlıkla yetinmek niyetinde olmadığını, bir kabine kurma eğilimi taşıdığını söylemekte ve Kuvayı Milliye'nin yanında yer aldığını belirtmektedir.[499]

---

495 Akşin, **Jön Türkler ve İttihat ve Terakki**, s. 233.

496 A.g.e., s. 233.

497 A.g.e., s. 234-235.

498 Sezer, "Türk Sosyologları ve Eserleri I", s. 64.

499 Bu telgraf için bakınız; **Sosyoloji Yıllığı: Kitap 8**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim Dalı Yayını, İstanbul, 2001, s. 513.

Prens Sabahattin'in Kurtuluş Savaşı'nı desteklediği iddia edilse de, 4 Mart 1924'te Osmanlı hanedanlık mensuplarının yurt dışına çıkarılmasına ilişkin bir yasa gereği, ülkeden çıkarılan Prens Sabahattin'in siyasal ve bilimsel faaliyetlerinin de sona erdiği ve ölüm tarihi olan 1948'e kadar çeşitli Avrupa ülkelerinde yaşamak zorunda kaldığı görülmektedir.

Son olarak Prens Sabahattin'in ademi merkeziyetçilik anlayışına ve siyasi çizgisine bağlı olarak kurulan dernek ve partileri şu şekilde sıralamak mümkündür:

- ✔ Teşebbüsü Şahsi ve Ademi Merkeziyet Cemiyeti
- ✔ Cemiyeti İnkılabiye
- ✔ Osmanlı Ahrar Fırkası
- ✔ Osmanlı Demokrat Fırkası (Hürriyet ve İtilaf Fırkası'na katıldı)
- ✔ Hürriyet ve İtilaf Fırkası
- ✔ Nesli Cedit Kulübü (Teşebbüsü Şahsi ve Ademi Merkeziyet Cemiyetinin devamı)
- ✔ Trabzon ve Havalisi Ademi Merkeziyet Cemiyeti (Hürriyet ve İtilaf Fırkası ile 28 Eylül 1919'da birleşmiştir.)
- ✔ Halaskar Zabitan Grubu
- ✔ Mutedil Hürriyet Perveran Fırkası[500]

[500] Erkul, "Prens Sabahattin", **Türk Toplumbilimcileri 1**, s. 102-103. Bu dernek ve partilerle ilgili ayrıntılı bilgi Tarık Zafer Tunaya'nın **Türkiye'de Siyasi Partiler** adlı eserinde bulunabilir.

6- İNGİLİZ YANLILIĞI - ALMAN KARŞITLIĞI



Prens Sabahattin İngiliz yanlısı politikalara ve düşünce sistemlerine yakınlığı ile tanınmaktadır. Prens'in Le Play ekolüne mensup olması da bunu göstermektedir.[501] Le Play izleyicileri, Fransa'nın da İngiltere'yi örnek alması gerektiğini açıkça savunmuşlardır.[502] Prens Sabahattin, İngiliz eğitiminin başarılarını Science Sociale ekolü yöntemleriyle incelemek üzere ekolün önde gelen isimlerinden Paul Descamps'ın masraflarını karşılayarak onu İngiltere'ye göndermiştir.[503] Edmond Demolins'in önemli eseri *Anglo Saksonların Esbab-ı Faikiyeti Nedir?* adlı kitabı temelde iki sorun üzerinde durmaktadır: 1) İngiliz üstünlüğünün nedenlerini ortaya koymak; 2) üstün olduğunu kabul ettiği bu yapı etrafında sosyolojik bir model oluşturmak.[504] Prens Sabahattin'in *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?* kitabı da Mübeccel Kıray tarafından İngiliz sosyal felsefesinin, Herbert Spencer ve ekolünün etkisinde, İngiltere'nin siyasal düzenine beğeni ile bakan, olaylara dönük olmayan bir eser olarak tanımlanmaktadır.[505]

Prens Sabahattin 1899'da yurt dışına kaçtıktan sonra İttihatçılara katılmasına rağmen cemiyetin önde gelen liderlerinden Ahmet Rıza ve onun sosyolojik yaklaşımlarından uzak durmuş, İngiliz yanlısı olarak tanınan Science So-

---

501 Osmanlı'da Le Play'ın yazılarından ilk defa söz eden kişinin Ali Suavi olduğu kaynaklar tarafından belirtilmektedir. Ancak Science Sociale ekolünden etkilenerek, ekolün görüşlerini Türkiye'nin sorunlarının çözümü açısından ülkemize aktaran kişi Prens Sabahattin'dir.

502 Sezer, "Ziya Gökalp ve Türk Tarihi", s. 234.

503 Prens Sabahattin, "İlm-i İctimanın Büyük Keşfi", Derleyen: Nezahat Nurettin Ege, **Prens Sabahattin**, İstanbul, 1977, s. 216.

504 Hanioğlu, "Osmanlı Devleti'nde Meslek-i İçtima Akımı", s. 382.

505 Mücebbel Kıray, "Sosyal Değişme ve Sosyal Bilimler", **Türkiye'de Sosyal Araştırmaların Gelişimi**, Ankara, 1971, s. 9.

ciale ekolüne katılarak, ekolün görüşleri doğrultusunda Teşebbüsü Şahsi ve Ademi Merkeziyet Cemiyeti'ni kurmuş, Terakki adlı dergiyi çıkarmıştır.

Prens Sabahattin, 1907 yılında Terakki dergisinde yayınladığı bir yazısında, Almanya'nın Osmanlı toprakları üzerindeki politikasını şöyle değerlendirmektedir: *"Almanya da islam dost ve hamisi gibi görünerek, memleketin öyle Rusya gibi bir kısmını değil, her tarafını birden hiç renk vermeyerek tasarrufuna geçirmek yolunu daha makul kabul etmişti. Şüphe yok ki Almanların memleketin içlerine nüfuza başladıklarından beri vatanımızın iktisadi menfaatleri müthiş bir tehlike karşısında bulunuyordu."*[506] *"Bağdat hattı imtiyazı, Almanlara öyle müsait şartlarla verildi ki şimdiye kadar buna benzer bir imtiyaz verildiği hiçbir memlekette görülmemiştir. Almanya, Bağdat şimendifer hattı imtiyazıyla birlikte hattın iki tarafından geniş arazi dahilindeki madenleri, ormanları da eline geçirdiği gibi, bütün Elcezire ve Suriye'nin ticaretini de zabtetmiştir."*[507] *"Görülüyor ki Almanya sessiz sedasız milli servetin istikbalde en ziyade istinad edeceği zengin bir kıt'amıza istila pençesini atmış bulunuyor."*[508]

İngiliz çıkarları nedeniyle girişilen bir çatışma sorucu 1899'da yurt dışına kaçan Prens Sabahattin, II. Meşrutiyet'in ilanı üzerine Türkiye'ye döndüğünde, önünde zor ve acımasız bir mücadele ortamı ile karşılaştı. İngiliz çıkarlarını savunan ve ülkenin geleceğini İngilizlerle birlikte planlamayı amaçlayan Adem-i Merkeziyetçilerin karşısında, ağırlıklı ekibi ve lider kadrosu ile Almanlara daha yakın duran İttihatçılar bulunmaktaydı. İngiliz elçisinin düzenlediği raporlar ise, İttihatçıları İngiliz çıkarları açısından tehlikeli buluyordu. İngiliz politikasına daha uyumlu kadroların (Ahrar gibi) iktidara gelmesi, İngiltere adına çok iyi olurdu.[509] Sabahattin Bey Türkiye için İngiliz yanlısı siyaset önermekte, Ziya Gökalp ve bağlı bulunduğu parti buna karşı çıkmakta idi.[510] Prens Sabahattin de, İttihatçıları iktidardan uzaklaştırmak ve devletin politikasını tamamen İngiltere'ye bağlı hale getirmek için anti İttihatçı akımı, İttihatçılara karşı örgütleme ve partileşme yoluna gitti. Bu arada, 31 Mart Olayı planlandı. Ancak, beklenilen sonuçlara ulaşılamadı. Bunun üzerine Prens Sabahattin ülkesinden kaçtı.

Önceden de belirttiğimiz gibi, Prens Sabahattin'in 1913'deki darbe girişimlerinde de başarılı olamamış ve tekrar yurt dışına kaçmıştır. 1918'de Osmanlı İmparatorluğu'nun I. Dünya Savaşı'ndan yenik çıkması ve İttihatçı yö-

---

506 Ege, **Prens Sabahattin**, s. 91.

507 A.g.e., s. 91-92.

508 A.g.e., s. 100.

509 Orhan Koloğlu, **İttihatçılar ve Masonlar**, Gür Yayınları, İstanbul, 1991, s. 208.

510 Sezer, "Ziya Gökalp ve Alman Sosyolojisi", s. 227.

neticilerin iktidarı bırakmak zorunda kalmaları üzerine, Prens Sabahattin bir kez daha ülkesine döndü. 1918 ve sonrasında siyasal görüşleri açısından yakınlık hissettiği parti veya yöneticiler iktidarda idi. İngilizlerle kolayca anlaşabilen ve İngiliz çıkarları doğrultusunda ülkeyi yönetmeye çalışan yeni anlayışın düşünsel önderi Prens Sabahattin de bu dönemde bilimsel çalışmalarına ağırlık verdi.

Kısaca, Prens Sabahattin yaşamı boyunca siyasal mücadelelerinde İngiltere'ye yakın duran ve İngilizlerin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki çıkarlarını koruyan bir siyasal anlayış içerisinde olmuştur. İmparatorluk yıkılıp, ülkedeki sorunlar bir biçimde çözüldükten ve İngilizler bölgedeki çıkarlarını garanti altına aldıktan sonra siyaset sahnesinden çekilmiştir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

PRENS SABAHATTİN'İN TOPLUMSAL KONULARLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ



1- SCIENCE SOCIALE EKOLÜ VE PRENS SABAHATTİN



"Frederic Le Play, XIX. Yüzyılda Fransa'da ileri sürmüş olduğu görüşleri ile ilgi çekici bir düşünür. Tasaları ve çabaları ile geçen yüzyılda Batı'da sosyoloji biliminin doğmasına yol açan genel eğilimin içinde bulunmaktadır. Görüşleri, sonradan Fransa'da izleyicileri tarafından geliştirilip bütünleştirilmiş ve science sociale adı altında bağımsız bir sosyoloji akımı görüntüsünü kazanmıştır."[511]

Science Sociale ekolünün kurucusu Le Play yaptığı çalışmalarda; ataerkil aile, kök aile, kararsız aile gibi sınıflamalar yapmış ve toplumda aile kurumunu öne çıkarmıştır. Le Play Fransız burjuvazisine, toplumu denetim altında tutmak ve istenilen yönün verilmesinde araç olarak aileyi önermiştir.[512] Ekolün görüşleri, bir araştırma tekniğinden çok daha derin tabakalarda, bireyci bir sosyal felsefeye dayanmaktadır.[513]

Le Play okulunun önemli isimlerinden Edmond Demolins'in *Anglo Saksonların Üstünlüğü Neden İleri Geliyor?* adlı eserine göre toplumlar, kamucu ve bireyci olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. Kamucu toplumlarda aile, kabile, klan ve devlet gibi zümreler bireyden üstündür. Birey bu zümrelerin baskısı altındadır. Bu tipin en iyi temsilcileri Doğu toplumlarıdır. İkinci tip toplumda ise önemli olan kişidir; toplumsal zümreleşmeler kişi etrafında toplanır. Bunun en iyi örneği, Anglo-Sakson toplumlardır.[514] Slavlar, Orta Avrupa'nın büyük bir kısmı, Orta ve Güney Amerika, Asya ve daha bir çok ülke halkı kamucu yapıya mensuptur ve bu tür toplumlarda gerçek demokrasi doğmamıştır.[515]

---

511 Sezer, "Türk Sosyologları ve Eserleri I", s. 44-45.

512 A.g.m., s. 46.

513 Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, s. 216.

514 Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 390.

515 Ege, **Prens Sabahattin**, s. 478-479.

Bu ekolü Türkiye'de temsil eden Prens Sabahattin de Science Sociale'i bir yöntem olarak benimsemiş ve yazılarında onu diğer sosyoloji ekollerinden ayırmıştır: *"Bugünkü bilimler deney ve gözlem yönteminden doğuyor. Bu bilimlerden bir kısmı yalnız gözleme, bir kısmı da her ikisine birden dayanmaktadır. Science Sociale'i yaratan, gözlem yöntemidir... Ancak bilimsel gözlemler, sıradan gözlemlerle karıştırılmamalı. Belirli bir konuyla ilgili gözlemlerin bilimsel olabilmesi için, o konuyu meydana getiren olayları ortalama olarak değil, kökten kavrayacak bir çözümleme yöntemi edinmek gerekli. Bu türlü bir yönteme sahip olmaktan doğacak buluşlar, aynı yönde yürüyerek çoğalmakla bir sınıflama, bir bileşim yaratıyor. Bu sınıflama ve bileşimlerle de bir bilimin temeli atılmış oluyor."*[516] Prens Sabahattin'e göre, doğuşunu üç büyük deha; Frederic Le Play, Henri de Tourville, Edmond Demolins'e borçlu olan İlm-i İctima-Science Sociale, kurumları bütünüyle tahlil edebilmek için, kendi sosyal yöntemleriyle ve basitten karmaşığa doğru çeşitli toplumsal sınıflarla ilgili olarak meydana getirdiği monografilere dayandırılarak kurulmuştur.[517]

Prens Sabahattin, ekolle ve ekolün önde gelen kişi ve kuruluşlarıyla tanışmasını şöyle anlatmaktadır: Birgün manen ve madden çok yorgun, çok üzgün bir halde Paris'in ünlü caddelerinden birinde gezerken bir kitapçı vitrininde Edmond Demolins'in *Aquoi tient la superiorite des Anglo-Saxson* ünvanlı eseri gözüme ilişti. Kitabı satın alarak, o gece bitirdim. O güne kadar sosyoloji alanında rastlamadığım pozitif bilimlerin yöntemlerine benzeyen bir bilimsel yöntemin varlığını sezdim. Ertesi gün aynı kitapçıya giderek Edmond Demolins'in bütün kitaplarını satın aldım. Bunları da büyük bir dikkat ve itina ile okudum. Düşüncem kuvvetlendi. Daha sonra Edmond Demolins ile tanışarak dost oldum. La Science Sociale Cemiyeti'ne giderek, bu derneğin diğer kıymetli üyeleri ile tanışıp birlikte çalışma olanağı buldum. Frederic Le Play ve Henri de Tourville'in eserlerini okudum. Bu eserlerde yer alan yöntemle Osmanlı İmparatorluğu'nun sosyal sorunlarını çözebileceğime, reform programı oluşturabileceğime inandım.[518]

Cahit Tanyol, Prens Sabahattin'le ilgili bir yazısında, Prens Sabahattin'in babası ile birlikte Fransa'ya kaçtıktan sonra, Science Sociale okulu üyeleri ile tanışmasını mesut bir tesadüf olarak değerlendirmektedir.[519] Oysa, Türkiye'den

---

516 Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Günümüz Türkçesi: Muzaffer Sencer, Elif Yayınları, İstanbul, 1965, s. 33.

517 Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Derleyen: Nezahat Nurettin Ege, s. 330 ve Prens Sahabattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Günümüz Türkçesi: Muzaffer Sencer, Elif Yayınları, İstanbul, 1965, s. 34. Bundan sonra bu iki kitabın dipnotu şöyle kullanılacaktır: Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Ege, s. .., Sencer, s. .. .

518 Ege, **Prens Sabahattin**, s. 36.

519 Cahit Tanyol, "İçtimai Monografi Hazırlıkları:Prens Sabahattin", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı:4-5, İstanbul, 1949, 146.

İngiliz yanlısı bir siyasetin temsilcisi olarak Avrupa'ya giden ailenin bu genç üyesinin, siyasal görüşlerini destekleyecek bir sosyoloji ekolü araması ve hemen böyle bir ekol bulmasından daha doğal ne olabilir? *"Sabahattin'in science sociale'e ilgisi kendisine yaptığı siyasi seçimi savunabilme olanağı sağladığı içindir. İngiltere'ye science sociale okulu aracılığı ile ilgi duymamıştır. Aksi söz konusudur"*[520]

Science Sociale ekolü mensubu sosyologlar Fransa'da İngiliz yanlısı bir dünya görüşünü savunmuş; Fransa'nın sorunları üzerine eğilmekle birlikte, İngiltere'nin övgüsünü yapmışlardır.[521] Science Sociale akımı da ortaya çıktığı ülkeden ziyade, İngiltere ve Amerika gibi başka ülkelerde yaygınlık kazanmıştır.[522] Sosyoloji görüşlerini bu ekolün etkileri ile netleştirip, 1906'da Paris'te çıkardığı Terakki adlı dergide kişisel girişkenliği ve ademi merkeziyetçiliği savunan Prens Sabahattin[523] de ekol önderleri gibi faaliyetlerini İngiliz yanlısı bir siyasete dayandırmış; çalışmalarını bir yönü ile sosyolojiye, diğer yönü ile politik fikirlere ve örgütlere dayandırarak iki yönlü geliştirmiştir.[524]

---

520 Sezer, "Türk Sosyologları ve Eserleri I", s. 61.

521 A.g.m., s. 48.

522 Hilmi Ziya Ülken, "Dünyada Science Sociale", **Le Play Sosyolojisinin 100. Yılı**, İstanbul, 1958, s. 19.

523 Erkul, "Prens Sabahattin", **Türk Toplumbilimcileri 1**, s. 114.

524 Hasan Ali Koçer, **Türk Sosyologları I**, Ankara, 1975, s. 92.

2- TOPLUMSAL YAPI ANLAYIŞI



Science Sociale ekolünün Türkiye temsilcisi Prens Sabahattin, Türkiye'nin sorunlarını ekolün yaklaşımlarına dayanarak çözme inancı taşımaktadır. Prens'e göre Türkiye'nin eğitim ve yönetim gibi iki temel sorunu bulunmaktadır. Türkiye'nin yönetim sorununun çözümü, ülke yönetiminin merkezi yapıdan ademi merkezi yapıya doğru değiştirilmesi anlamına gelmektedir. Türkiye'nin yönetim yapısı ile birlikte eğitim anlayışını da değiştirmek gerekmektedir. Osmanlı Devleti yurttaşlarını Anglo-Sakson eğitim yöntemleri doğrultusunda yetiştirdiğinde, giderilemeyecek sorun yoktur. Bu iki alanda bütüncü yapıdan bireyci yapıya doğru gerçekleştirilecek uygulamalar, toplumsal yapıyı da değiştirecek ve Türkiye'nin kurtuluşu gerçekleşecektir. Bir başka anlatımla, Prens Sabahattin, sorunların kaynağını mevcut toplumsal yapıda görmekte ve bu yapıyı değiştirmeyi hedeflemektedir. Toplumsal yapının bireycilik lehinde değiştirilmesi, mevcut tüm sorunların çözümü anlamına gelmektedir.

Devletin içinde bulunduğu olumsuz durumu, mevcut toplumsal yapıya bağlayan ve bu toplumsal yapının tümden değişimini öngören Prens Sabahattin'in mevcut toplumsal yapı ve merkezi yönetim anlayışı karşısındaki çözümü, bütüncü toplumsal yapının ve merkezi yönetim anlayışının terk edilmesine, bireyci toplumsal yapı ile ademi merkeziyetçi bir yönetim anlayışına geçilmesine dayanmaktadır.[525]

Prens Sabahattin bir toplumun ve yönetim teşkilatının düzeltilebilmesi için öncelikle o toplumun sosyal yapısını tanımak ve diğer yapılarla arasındaki farkları belirlemek gerektiğini yazmaktadır. Bunu yapmadan ıslahat programları çizmeye kalkışmak, dümensiz bir gemi ile seyahate çıkmaktan başka bir şey değildir.[526]

---

525 Nurettin Şazi Kösemihal, "Önsöz", **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Elif Yayınları, İstanbul, 1965, s. 8-9.

526 Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Ege, s. 332-333, Sencer, s. 37.

Toplumsal yapı değiştirilmeden yönetim biçiminin değiştirilmesinin bir işe yaramayacağını, mevcut sorunların çözelemeyeceğini belirten Prens Sabahattin, görüşlerini şöyle sürdürür: Meşrutiyet yönetim biçimi İspanya'da da var, İngiltere'de de. Amerika Birleşik Devletlerinde de, Amerika kıtasının orta ve güneyindeki devletler de cumhuriyetle yönetiliyor. Oysa bu devletler arasında korkunç derecede farklılıklar bulunmakta. Bu korkunç farklılıklar hükümet biçiminin aynı olmasından değil, sosyal yapılarındaki ayrılıktan ileri gelmektedir. Yönetim hayatını özel hayata üstün tutan bütüncü-cemaatçi yapılarda idare şekli mutlakiyet, meşrutiyet, cumhuriyet, hangisi olursa olsun sonuç hep aynı; siyasi baskı, sosyal yoksulluk. Bundan dolayı, yönetim biçiminin ya da yasaların değişmesiyle gerçek bağımsızlığa kavuşulamaz. Bugün, yönetim biçimini değiştirmemize karşın, mutlakiyette olduğu gibi meşrutiyet yönetimi altında da ezilmekten, baskı ve anarşiden bir türlü kurtulamıyoruz. Oysa meşrutiyetten önce, bütün felaketlerin baskıcı yönetimden kaynaklandığını sanıp; hükümeti devirip, meşrutiyeti getirirsek, her şey düzelir, ülke kurtulur anlayışını taşıyorduk. Bu görüşün yanlışlığını anladığımız zaman İttihat ve Terakki'deki çalışma arkadaşlarımızdan düşünsel olarak uzaklaşmaya başladık. Kötülüğün aslı ile değil, geçici şekliyle uğraştığımızı, bozuk idarenin değişmesinin bizi istediğimiz sonuca götüremeyeceğini gördük. Çünkü yönetim hayatını doğuran özel hayat değiştirilmemişti. Bu doğrultu aynı oldukça, yönetim hayatında yapılacak ıslahatlar hep yüzeysel ve sonuçsuz kalmaya mahkumdu. İmparatorluğun kurtuluşu tanzimat, ıslahat, meşrutiyetle değil, toplumsal yapının değişmesiyle mümkündür.[527]

Tanzimat, I. ve II. Meşrutiyet reformlarının başarılı olamayışı, yöneticilere bağlı değildir. Bu girişimlerin başarısızlığı Osmanlı toplum yapısından kaynaklanmaktadır. Yönetimleri devirmekle sorun çözülmeyecektir. Sorunun çözümü, bütüncü toplum yapısından bireyci toplum yapısına geçmektir. Kamucu yapıya sahip toplumlar asla ilerleyemez. Bunlar baskı altında yaşamaya mahkumdurlar.[528]

Sadece politik değişikliklerle Türkiye'nin toplumsal sorunlarına çözüm bulunamayacağını öne süren Prens Sabahattin'in görüşleri de siyasal bir tercihi gerektirmektedir. Bu tercih, ekonomik anlamda muhafazakar liberalizme dayalı Batı düzeni, İngiliz yanlısı bir yönetim anlayışıdır.

Bireyci bir toplumsal yapı değişikliğini savunan Prens Sabahattin'e göre, maddi yapının gevşekliğinden doğan bütüncü yapı, kendine bağlı olanları üretim-

---

527 Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Ege, s. 333-334; Sencer, s. 37-38 ve 42; Prens Sabahattin, "İttihad ve Terakki Cemiyeti'ne Açık Mektuplar: Mesleğimiz Hakkında Üçüncü ve Son Bir İzah", Nezahat Nurettin Ege, **Prens Sabahattin**, s. 194.

528 Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 390.

den çok tüketime sürüklediği için sosyal yetenek ve kişiliğin gelişmesine engel olmaktadır. Bu yüzden bireyi; aile, topluluk, parti ve hükümete, yani kişileri birbirine bağlayarak, dayanaklarını hep kişilikleri dışında aramak zorunda kalan insanlardan kurulu basit bir toplum yaratmaktadır. Maddi çalışmanın sıklığından doğan bireyci yapı ise kişisel girişkenlikle etkin bir üretim doğurarak, sosyal yeteneğin tam bir şekilde gelişmesini hazırlıyor ve bütüncü yapılarda olduğu gibi, kişiyi kişiye değil, özel mülkiyeti üretim uğraşılarına bağlıyarak, dayanaklarını kendi kendinde bulan bağımsız ve üstün kişilerden kurulu etkin bir toplum yaratıyor. Bireyci toplumlarda, insan tuttuğu işin gerektirdiği bilgiyi çalışma hayatında deneyle kazanıyor ve böylece hareketlerinin başlangıcında genel bilgi açısından biraz daha yoksun olan bireyciler hayatta ilerledikçe işlerinin başarısını sağlayacak pratik ve gerçek bilgiyi, gözlem ve deneyle daha yakından ve daha çok ediniyorlar.[529]

Böylece, bireyci yapı, kişisel yükselmeye, bağımsızlığa doğru kesin bir gidişe yol açmaktadır. Kişisel bağımsızlık sosyal hayatın üstünlüğünü ortaya çıkarmaktadır. Bu üstünlüğün hareket noktası ise bütünüyle manevi olan bir fikir aydınlanmasından değil, etkin bir maddi çalışma, hayatın değişen ihtiyaçlarına uyabilen bu üretim ve bunların geliştirdiği sosyal özelliklerden doğmaktadır.[530]

Doğu'da toplumun Batı'da bireyin üstün olduğunu belirten Prens Sabahattin; çalışma ve mülkiyet ile kabile, parti ve devlet gücüne dayalı sorunların bütüncül yapı içerisinde çözümlenmeye çalışılmasının, Doğu'yu Batı'nın gerisinde bıraktığını söyler.[531]

Prens Sabahattin'in bütüncü yapıdan bireyci yapıya geçme tezi, Batı tipi bir toplumsal yapıyı ifade etmektedir. Ancak Batı'nın tamamında da bireyci toplumsal yapılar bulunmamaktadır. Prens Sabahattin de Batı'yı bir bütün olarak görmemektedir. Batı'da da bireyci ve bütüncü yapılar mevcuttur. Öncelikle Batı'nın bu yanını iyi görmek ve ayrım yapmak gerekmektedir. Burada tercih edilen Batı, Anglo-Sakson kökenli Batı'dır. Özel hayatı, yönetim hayatını, devletin koruması, gözcülüğü ve baskısı altında bulunduran bütüncü Batı değil; yönetim hayatını, özel hayatın gözetimi altında bulunduran bireyci Batı'dır.[532] O halde bakışlarımızı Batı'nın gerçek üstünlüğünü sağlayan bu bütün fikri, siyasi ve ekonomik görünüşlerin altında gizli kalan bireyci yapı mekanizmasına çevirmek ve sosyal çevremizi de o doğrultuda düzeltmeye ve değiştirmeye çalışmalıyız.[533]

---

529 Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Sencer, s. 40.

530 A.g.e., s. 39.

531 Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Ege, s. 340-342.

532 Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Sencer, s. 44.

533 A.g.e., Sencer, s. 48.

3- ADEMİ MERKEZİYETÇİ YÖNETİM ANLAYIŞI



Batıcı ve Osmanlıcı görüşleriyle öne çıkan Prens Sabahattin'in ademi merkeziyetçi yönetim anlayışı hangi görüş ve ilkeleri içermektedir? Bu görüşler İttihatçılar tarafından şiddetle eleştirilirken azınlıklar tarafından neden desteklenmektedir?

Prens Sabahattin'in toplumsal sorunların çözümünü "yapı" değişimine bağladığını ve bu değişimin iki kaynağından birinin ademi merkeziyetçi yönetim anlayışı olduğunu daha önce belirtmiştim. Şimdi bu ademi merkeziyetçi yönetim anlayışının ne olduğunu biraz daha ayrıntılı görelim.

Ulusal egemenliği bütüncü zihniyetlerde meydana gelen ve toplumsal temeli olmayan bir teori olarak değerlendiren Prens Sabahattin, bireyci toplumlarda ihtiyaçtan doğan ve halkın kendi kendini idare etmesi sonucuna ulaşan idare tarzına, ademi merkeziyetçi yönetim denildiğini bildirmektedir.[534]

Prens Sabahattin, işlerin ayrılmadığı, birbirine bağlandığı, karıştırıldığı ve gevşek yürütüldüğü; iş sorumluluğunun tanımlanmadığı ve belli bir yetkiye bağlanmadığı, yetkilerin tümüyle hükümet merkezinde toplandığı; özel hayatın ve girişkenliğin baskı altında tutulduğu, memur sınıfının tahakkümüne dayalı yönetim biçimi şeklindeki tanımını, merkezi yönetim olarak adlandırır.[535]

Prens Sabahattin'e göre, bütüncü yapılarda halka dayanmayan merkezi yönetimleri ele geçirmek üzere çeşitli memur gruplarının yaptığı mücadelelere ordu da karışmaktadır. Memur sınıfı arasında savaş için teşkilatlandırılmış kısmı oluşturan ordunun iç siyasete karışması, iç siyasette etkili olması, yani hükümetin orduya dayanması, toplumun sosyal açıdan zayıflığını kanıtlar. Ordunun iç siyasetteki rolünün azalması ve asıl görevine dönmesi, toplumsal ya-

---

534 Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Ege, s. 332-358.

535 Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Ege, s. 358, Sencer, s. 57.

pının değişmesine, sağlam, evrime açık ve yanlışları düzelten ve devrime ihtiyaç duymayan bir yönetimin girişimci bir yapı üzerinde yükselmesine bağlıdır.[536]

Merkezi yönetim tanımlanırken vurgulanan sorunların giderilmesi, ademi merkeziyetçi yönetim anlayışının Osmanlının tümünde uygulanması ile mümkündür. Prens Sabahattin'e göre, savunduğu yönetim anlayışı yeni bir şey değildir. Ademi merkeziyet, Kanun-ı Esasi'nin 108. maddesi ile vilayetler nizamnamesinde mevcut olan usulün tatbikinden başka bir şey değildir.[537]

Ademi merkeziyet anlayışına yöneltilen bölücülük suçlamalarının, *idari ademi merkeziyet*in *siyasi ademi merkeziyet* şeklinde yorumlanmasından kaynaklandığını belirten yazar, idari ademi merkeziyetin Osmanlı toplum yapısında siyasi ademi merkeziyetle sonuçlanacağını, bu nedenle, özellikle Rum, Ermeni ve diğer Osmanlı azınlıkları tarafından bu yöndeki görüşlerinin desteklenme nedenlerini sorgulamadan ademi merkeziyet adı altında idari muhtariyete asla taraftar olmadığını, ademi merkeziyetçiliğin azınlıkların bağımsızlığını değil,[538] valilere fazla yetki vermeyi, il kurulları açmayı, halkın vergilerinin nerelere harcandığını kontrolünü talep ettiğini sürekli vurgulama gereği duymuştur.[539] Başka bir ifade ile, Prens Sabahattin'e inanacak olursak, kişisel girişkenlik ve ademi merkeziyet terimleri ekonomik ve idari bir içerikte kullanılmakta, siyasi alanı kapsamamaktadır.

Prens Sabahattin azınlıkların kendisine yönelik desteklerini sorgulamadan şunları söyleyebilmektedir: Ademi merkeziyete dayalı yönetim anlayışı, merkezi yönetim biçiminin mahvettiği Türk ve Müslümanlar için gereklidir. Hıristiyan cemaatler yüzyıllardır ayrı milletler olarak kabul edildiğinden, kendilerine her alanda verilmiş olan ademi merkeziyetçi ayrıcalıklardan yararlanmaktadırlar. Hali hazırda Hıristiyanlar kendi hukuklarını uygulama hakları ile bunun çok ötesindeki ayrıcalıkları ile kendi bağımsızlıklarını savunur durumdadırlar. Rum, Ermeni, Bulgar kiliseleri, seçtikleri kilise yönetimleriyle, ruhani ve cismani meclisleriyle milletlerinin mülki, dini bütün sorunlarını mutlak bir serbestlik ile idare etme hakkına sahiptirler. Bu özgürlükleri iktisat, hukuk, ekonomi alanlarının tümünü içermektedir. Hıristiyanlar tüm bu özgürlükleri yaşarken, Müslümanlar merkeziyetçi yönetim altında ezilmektedirler. Dev-

536 Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Ege, s. 361-363, Sencer, s. 57-58.

537 Prens Sabahattin, "Teşebbüs-i Şahsı ve Adem-i Merkeziyet Hakkında İkinci Bir İzah", N. N. Ege. A.g.e., s. 173-174.

538 Ali Erkul, "İhmale Uğramış Bir Osmanlı Aydını ve Sosyoloğu: Prens Sabahattin", **Yeni Türkiye**, Cilt: III, Sayı: 33, Mayıs-Haziran 2000, s. 301.

539 Prens Sabahattin, "Teşebbüs-i Şahsi ve Tevsi-i Mezuniyet Hakkında Bir İzah", Derleyen: Nezahat Nurettin Ege, **Prens Sabahattin**, İstanbul, 1977, s. 160.

let, Müslümanlardan esirgediği ademi merkezi imtiyazları Hıristiyanlara kanunla temin etmektedir.[540]

Merkez dışı yönetimin hayata geçirilmesi konusunda Prens Sabahattin'in düşünceleri tam net değildir. Zaman zaman toplumsal yapının değiştiği Osmanlı devletinde, hemen kanun gücü kullanılarak, ademi merkeziyetçi bir yönetimin kurulmasını talep ederken, zaman zaman da yönetim hayatındaki gerçek ilerlemenin kişisel girişkenliğe dayalı bir toplumsal yapıdan doğduğunu belirtmektedir.[541] Prens Sabahattin'e göre ademi merkeziyetçi bir yönetim kurulsun da nasıl kurulursa kurulsun.

Ademi merkeziyetçi bir yönetimde merkez, ülkenin her tarafına birden aynı emri vermez. Bütün işler, türüne, genişlik ve karmaşıklığına göre ayrılır. Bu işlerin yönetimi, yetkili kurullar tarafından, yerinde ve zamanında ayrı ayrı yüklenilerek yürütülür.[542] Vilayet meclisleri, mahalli ihtiyaçlar doğrultusunda yol, köprü, okul, hastahane gibi hizmet yatırımlarını bürokratik engellere takılmadan gerçekleştirirler.[543]

Ademi merkezi yönetimde mevcut vilayetler doğal ve sosyal koşullara göre, birkaç vilayeti içine alacak şekilde, bölgelere ayrılarak mahalli idare teşkilatları kurulur. Her bölge için bir düzenleme kurulu oluşturulur. İngiliz ricalinden devlet hizmetine alınacak bazı kişiler bu düzenleme kurullarında danışman olarak bulundurulur ve onların tanzim yeteneklerinden yararlanılır.[544] Yöresel refah ve bölgesel bayındırlık ile ilgilenmeyen "göçebe memur" yerine, genel refah ve bölgesel bayındırlıkla ilgilenecek, değişmez mahalli idareciler teşkilatı oluşturulur.[545] Bölge yöneticisi ise o bölgenin en seçkin kişileri arasından seçilir.

Prens Sabahattin'e göre, sistem tam kurulduğunda, ademi merkeziyetçi yönetim yetkili, sorumlu, çalışma ve düzenleme yeteneği bulunan, uyumlu ve girişken bireylerden oluşacaktır.[546]

Mahalli idareler kendi kolluk güçlerini de oluşturmak zorundadırlar. Bu proje tüm kurum ve kuruluşlarıyla tamamlandığında, Aykut Kansu'nun da belirttiği gibi,[547] kamusal hayatın idaresi tamamen yöresel liderlerin eline verilmek-

---

[540] Ege, **Prens Sabahattin**, s. 81-88.

[541] Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Sencer, s. 56.

[542] Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Ege, s. 358; Sencer, s. 55-59.

[543] Prens Sabahattin, "Teşebbüs-i Şahsi ve Tevsi-i Mezuniyet Hakkında Bir İzah", Derleyen: Nezahat Nurettin Ege, **Prens Sabahattin**, İstanbul, 1977, s. 163.

[544] Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Ege, s. 371.

[545] Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Sencer, s. 59.

[546] Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Ege, s. 365; Sencer, s. 58.

[547] Aykut Kansu, "Prens Sabahaddin'in Düşünsel Kaynakları ve Aşırı-Muhafazakar Düşüncenin İthali", **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 162.

tedir. Bu da Osmanlı tarihinde bir "feodal"leşmeye yol açacaktır. Yeni Beyler, ayanlar, aşiret liderleri yerel hükümetler peşinde çatışmaya başlayacaklardır.

"Ademi merkeziyetçi yönetim anlayışı" başlığı altında söylenenleri Prens Sabahattin'in şu cümleleriyle özetlemek mümkündür: Toplumsal faydanın en iyi şekilde sağlanması için Türkiye'nin ademi merkezi bir meşruti yönetime kavuşması zorunludur. Çünkü böyle bir idare, servet ve saadet kaynağı olan bireysel girişkenliğin gelişmesine uygundur. Osmanlı İmparatorluğu, içerideki çeşitli unsurların toplumsal birliğini ancak bu şekilde sağlayabilir.[548]

Edmond Demolins'in eserlerine bütünsellik içerisinde bakıldığında, Prens Sabahattin'in Türkiye için önerdiği görüşlerinin yüzeyselliği ve döneminin gerçeklerinden kopukluğu ortaya çıkar diyen Aykut Kansu'ya göre, Edmond Demolins, Henri de Tourville ve Science Sociale ekolünün ademi merkeziyet ve daha özgür bir ortam ile ifade ettikleri unsurlar, 1789 öncesi Fransa'sında varolduğu iddia edilen siyasal ve sosyal düzen, feodal dönemdir; aristokratların ayrıcalıkları ve özgürlükleridir.[549] Gerçekten de bu görüşler Türk siyasal tarihinde sağ ve muhafazakar sağa kaynaklık etmiştir.

[548] Ege, **Prens Sabahattin**, s. 111.

[549] Kansu, "Prens Sabahaddin'in Düşünsel Kaynakları ve Aşırı-Muhafazakar Düşüncenin İthali", s. 157-158.

4- EĞİTİM ANLAYIŞI



Prens Sabahattin değişik faktörlerin toplum üzerindeki etkisini kabul etmekte, tek nedenli açıklamalardan uzak durmaktadır. Sadece ekonomi veya eğitim veya yönetim gibi kurumların her birinin tek başına düzeltilmesinin mümkün olmadığını, toplumsal sorunların bu tür yaklaşımlarla çözülemeyeceğini belirtmektedir. Onun toplumsal kurtuluş reçetesi, sosyal yapıyı bir bütün olarak, alt yapı özellikleriyle değiştirip, bu değişen yapıya uygun üst yapı kurumlarını yeniden biçimlendirmeyi içermektedir.

"Batı düşüncesinin aktarılması ve Batı örneğinde yeni bir insan tipi(nin) yaratılması(nın) ancak eğitim yoluyla mümkün"[550] olabileceğini çok iyi bilen Prens Sabahattin, topluma Anglo-Sakson eğitim anlayışıyla istenilen şeklin verilebileceğine inanmakta ve bunu gerçekleştirmeye çalışmaktadır.

Prens Sabahattin'in yönetim, ekonomi gibi çok nedenli yaklaşımlarını eğitimle ilgili görüşlerinde de izlemek mümkündür. Ona göre, felaketlerimizin kaynağı cahilliğimizdir; eğitim alanında reformlar yapıp halkımızı aydınlatırsak, gelecek nesilleri aydın insanlar olarak yetiştirirsek, ülkemiz uçurumdan kurtulur anlayışı yanlıştır. Tek başına eğitim bir işe yaramaz. Toplumsal ilerlemede hükümet şekilleri ne kadar aciz ise, eğitim de o kadar acizdir.[551]

Pek çok eğitimci gibi, Prens Sabahattin de okullarımızda geçerli olan eğitim anlayışının teorik ağırlıklı bilgilerden oluştuğunu, bunun kesinlikle değiştirilmesi ve öğrencilere gerçek yaşamda kullanacakları bilgilerin uygulamalı bir şekilde verilmesini istemekte; Türk eğitim tarihinde yer alan birçok eğitimci gibi Anglo-Sakson eğitim sisteminin övgüsünü yapmaktadır. Ona göre, bireyci-girişimci toplumsal yapıya geçmek için mevcut yaklaşımların değiştiril-

---

550 Sezer, "Türk Sosyologları ve Eserleri I", s. 52.

551 Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Ege, s. 335.

mesi gereken alanlardan biri de eğitimdir. Bireyleri girişimci toplum yapısının istemlerini karşılayacak özelliklere sahip yuttaşlar haline getirmenin yolu, onları ademi merkeziyetçi ve uygulamalı eğitim anlayışına göre yetiştirmektir.

Prens Sabahattin'e göre eğitim bir neden değil sonuçtur. Toplumsal yapının özellikleri tarafından olumlu veya olumsuz şekilde ortaya çıkan bir sonuçtur. Bütüncü yapılardaki bir amaç, bireyci yapılarda kişinin özel yeteneklerini geliştirecek bir araçtır.[552]

Türkiye'de teorik bilgiye ağırlık veren eğitim sisteminin şimdiye kadarki amacı, devlete memur yetiştirmek olmuştur. Eğitim sistemi ile hiçbir yeteneği ortaya çıkarılamayan gençlerimiz, zenginliğin kaynağı olan tarım, sanayi ve ticarete yöneltmek yerine geçimlerini memuriyette aramaktadırlar. Çünkü Türkiye'deki eğitim sistemi bireye girişimcilikle yaşamak ve zengin olmak için yeterli bilgi, beceri, deneyim, sabır ve mücadele gücü kazandırmamaktadır. Bu da memuriyete talebi artırmakta ve gereğinden fazla memurun devlet tarafından istihdamına neden olmaktadır.[553]

Osmanlı Devleti'nde geçerli olan teorik ve merkeziyetçi eğitim anlayışını eleştiren, bunun baskı rejimini kökleştirdiğini belirten, bireyci ve girişken yurttaşlar yetiştirecek bir eğitim sistemi öneren Prens Sabahattin'e göre, görüşlerinin hayata geçirilmesi halinde "ekmeğini taştan çıkaracak" bireyler yetişecektir. Eğitimin amacı, özel hayatta başarılı olacak aktif ve girişken gençleri ortaya çıkarmak için, her aşamada uygulanan programlarını, pratik hayatın çeşitli ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde hazırlamaktır.[554]

Tarım, sanayi ve ticaret alanlarındaki imtiyazlarını kullanarak zengin olan Hıristiyanlar, bu imtiyazlardan eğitim alanında da yararlanarak, açtıkları özel okullarla çok ileriye gitmişlerdir. Müslümanlara da özel okul açma hakkı verilmesi gerekmektedir. Bu özel okullarda teşebbüs ruhu gelişmiş bireyler yetiştirilerek, ülke kalkınmasına katkı sağlanacak,[555] bireyler yaşamlarını kazanmak için memuriyet peşinde koşmayacak, geçimlerini; tarım, sanayi, ticaret alanlarından elde edecekleri kazançlarla sağlayacaklardır.

II. Meşrutiyet dönemi sosyologlarının tamamı gibi Prens Sabahattin de Türkiye'nin sorunlarını çözmek için ileri sürdüğü düşüncelerini, temsil ettiği eko-

---

552 Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Sencer, s. 40.

553 Prens Sabahattin, "Teşebbüs-i Şahsi ve Tevsi-i Mezuniyet Hakkında Bir İzah", Derleyen: Nezahat Nurettin Ege, **Prens Sabahattin**, s. 166; "İttihat ve Terakkiye Açık Mektuplar", Derleyen: Nezahat Nurettin Ege, **Prens Sabahattin**, s. 204.

554 Prens Sabahattin, "Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Hakkında İkinci Bir İzah", Derleyen: Nezahat Nurettin Ege, **Prens Sabahattin**, s. 181.

555 Prens Sabahattin, "Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Hakkında İkinci Bir İzah", Derleyen: Nezahat Nurettin Ege, **Prens Sabahattin**, s. 186.

le dayandırarak aktarmaktadır. Bu bağlamda, Science Sociale ekolü merkezi yapıları eleştirmekte, İngiliz eğitim sisteminin övgüsünü yapmakta, muhafazakar-liberal toplum yapısını benimsemekte ve bu yapıyı ayakta tutmak için aile kurumuna önem vermektedir.

Bu ekolde olduğu gibi Prens Sabahattin için de aile bireyci, muhafazakar, burjuva toplumunun temel taşıdır. Bütüncü yapıdan bireyci yapıya geçişi sağlayacak temel değişim birimi ailedir. Bu nedenle, köylü ve kentli aileler çocuklarını bağımsız bir hayata hazırlamalı, onlara çalışma ve girişkenliklerine dayalı yaşama ve yükselme gücü vermelidirler. Kız ve erkek ayrımı yapılmadan tüm çocuklar eğitimden yararlandırılmalı, girişimci ruha sahip kız ve erkek çocuklar yetiştirecek, çocuklarına girişimci zihniyeti aşılayacak gençlerin aile kurmaları sağlanmalıdır.[556]

"Bireyci yapıya geçmek, ilkece bir eğitim sorunudur. Herhangi bir toplumda eğitimi yapan ve düzenleyen ise ailedir. Bu yüzden ulusal eğitimi tüketim, tembellik, tutsaklıktan: üretim, girişim ve bağımsızlığa yöneltmek" gerekmektedir.[557] Bunu gerçekleştirmek için aile kurma gücünde olan kız ve erkekleri yetiştirecek okullar açmak, Anglo-Sakson eğitimi ile yetişmiş ailelerden, çiftlik gibi kuruluşlardan yararlanmak ve bu aşamalardan geçen öğrencileri tarımsal alanlarda girişimci faaliyetlere teşvik etmek sistemin başarısı açısından birinci koşuldur.[558]

Prens Sabahattin için bireyci aileler kurmak, özel okullar açmak da bireyci toplum yapısına geçmek açısından yeterli değildir: *"Hususi teşekkül mahsulü olan teşebbüs-i şahsi'yi memleketimizde besleyecek terbiye, bugün bilhassa İngiltere ile Amerika Birleşik Devletleri'nde tatbik ediliyor. Bizim gençlerimizin bu memleketlerin mekteplerinden istifade edebilmeleri için İngilizce bilmeleri lazım. Gençler burada bir süre ingilizce öğrenmeli, ardından İngiliz pansiyonlarında ve tercihen bir centilmen ailenin yanında bir müddet ikamet etmelidir. Gençlerimize yalnız lisan veya fen dersleri tahsili kafi değil, bunlar kadar ve belki de daha ziyade Anglo-Saksonların refah ve huzurunu halk eden hayati ve Hususiyetçi Teşekkül'deki aile münasebetlerini yakından görmeleri gerekmektedir."*[559]

---

556 Prens **Sabahattin, Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Sencer, s. 48.

557 A.g.e., s. 63.

558 A.g.e., Sencer, s. 64.

559 Prens Sabahattin, "Meslek-i İctimaimiz Nasıl Tatbik Edilebilir?" (Yedinci Mektup), Derleyen: Nezahat Nurettin Ege, **Prens Sabahattin**, İstanbul, 1977, s. 232.

5- EKONOMİ ANLAYIŞI VE SINIFSAL BAKIŞI



Prens Sabahattin'in ekonomiye bakışını, İngiliz liberal ekonomi anlayışının Türkiye'ye aktarılması şeklinde özetlemek mümkündür. Bu yanı ile Prens Sabahattin, burjuvazinin geleneksel "feodal" güçlerle işbirliği yapan gerici, muhafazakar ve emperyalist kanadını temsil eder. Sosyal devlet anlayışından, halkın temel yaşam standartlarının yükseltilip yaygınlaştırılmasını savunan yaklaşımlardan tamamen uzaktır.

Osmanlıdaki sosyal yapının ezenler ve ezilenler şeklinde ayrılmış iki büyük sınıftan oluştuğunu, ezenlerin ezmeye devam etmek, ezilenlerin ise ezenlere karışma amacında oldukları tanımlamasını yapan Prens Sabahattin, sınıflararası farklılıkların arttığı ve kesin sınırlarla birbirinden ayrıldığı bir sosyal yapıdan yanadır.[560]

Tüm kaynakların ve emeğin sermaye sınıfı adına kullanılmasını haklı bulan ve destekleyen Prens Sabahattin, kapitalist evrimin ilk aşamalarında yer alan ve "milli" üretimi gerçek anlamda önemseyen merkantilist anlayışa yakın bir ekonomi görüşüne sahiptir. Doğru bir tesbitle "istihsalsiz istihlakın sevk edeceği yol doğruca iflastır" diyen Prens Sabahattin iktisadi yapının sürmesi için üretimin çok önemli bir unsur olduğunun altını çizmektedir.[561]

Prens Sabahattin, yazılarında, Osmanlı Hıristiyanlarının kendilerine verilen ayrıcalıkları, ademi merkezi yönetim olanaklarını verimli bir şekilde kullanarak tarım, ticaret ve sanayi alanlarında üretime çevirerek zengin olduklarını; ademi merkezi yönetim olanaklarından yoksun olan Müslümanlar ise girişimci ruhu geliştiremediklerinden, ilkel düzeyde sürdürdükleri tarım ve devlet memurluğu ile geçinmeye çalıştıklarını, bu yüzden de servet sahibi olama-

---

560 Prens Sabahattin, "İttihad ve Terakki'ye Açık Mektuplar" (Beşinci Mektup), Derleyen: Nezahat Nurettin Ege, **Prens Sabahattin**, İstanbul, 1977, s. 203.

561 Ege, **Prens Sabahattin**, s. 84.

dıklarını belirtmektedir.[562] Müslümanların da Hıristiyanlar gibi tarım, ticaret ve sanayi alanlarında geçimlerini sağlamaları ve zenginleşmeleri için ademi merkeziyetçi yönetim anlayışının bireyci-girişken yurttaşlar yetiştiren bir eğitim sisteminden geçirilmiş yeni bir sınıfın oluşturulmasına bağlayan Prens Sabahattin, Müslümanlara sadece büyük çiftlikler kurmalarını önermektedir: Yeni kuşağın ziraatçi-patron aileler kurmaya aday gençleri, geniş topraklara yerleşerek, yeni çiftliklerde özel girişimciliğe doğru ilk sağlam adımları atmalıdırlar. Bunu başaran aileler, karşılarında geniş ve verimli bir çalışma ortamı bulacaklardır. Bu girişimci aileler sayesinde ülke bayındırlaşacaktır.[563]

Türkiye'nin toplumsal geleceği, memur adayı olan aydınların çoğalması ile değil, bireysel girişkenliği ile tarım alanında güçlü bir üretim artışı gerçekleştirecek ve sosyal çevrenin gelişmesini sağlayacak aktif ve azimli aydınların yetiştirilmesine bağlıdır.[564] Aydın gençler üretim güçlerini kullanarak, zenginleştirecekleri malikhanelerin başına geçmeli ve böylece sosyal yoksulluğun kaynağı olan bütüncü yapıdan girişimci yapıya geçilmesini sağlamalıdırlar.[565]

Bugünkü sosyal felaketlerden kurtulmamız toprağa esaslı bir şekilde yerleşmek ve özel hayatımızı temelinden ıslah etmekle mümkündür.[566] Tarımı geliştirmek için çiftçilerimizin ihtiyaç duyduğu düzenlemeleri yapma yetisinden, başarıları ile köylülere örnek gösterilebilecek aydın çiftçilerden yoksunuz. Zirai rehber ve zirai patronlardan mahrumuz. Durum böyle olunca, ilkokul öğretmeni, vaiz, ziraat denetçisi, nahiye müdürü gibi çalışma hayatını bizzat ve kendi hesabına yönetmeyen kişilerden medet umuyoruz. Bu yöntemle sosyal ilerleme değil, daha da gerilemeden başka bir şey olmaz.[567]

Görüldüğü gibi Prens Sabahattin genellikle tarımsal üretim, büyük çiftlik yapısı, malikhane gibi yapılar üzerinde yoğunlaşmış, ticaret ve sanayi alanlarına örneklerle yönelmemiş, sadece adlarını anmakta yetinmiştir. Bu da bize, "siz sadece tarımla uğraşın, biz size sanayi ürünlerini sizin mal edeceğiniz fiyatların çok altında bir fiyatla veririz" diyerek ülke ekonomisini bugünkü duruma getiren, çökerten Batılı teknisyenlerin düşünsel öncülüğü Prens Sabahattin'e mi ait sorusunu akla getirmektedir. Batı'nın ve özellikle İngiltere'nin çı-

562 A.g.e., s. 84.

563 Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Ege, s. 374-375.

564 A.g.e., Ege, s. 353.

565 Prens Sabahattin, "Meslek-i İctimaimiz Nasıl Tatbik Edilebilir?" (Yedinci Mektup), Derleyen: Nezahat Nurettin Ege, **Prens Sabahattin**, İstanbul, 1977, s. 218.

566 Prens Sabahattin, "Meslek-i İctimaimiz Nasıl Tatbik Edilebilir?" (Yedinci Mektup), Derleyen: Nezahat Nurettin Ege, **Prens Sabahattin**, İstanbul, 1977, s. 217.

567 Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Ege, s. 352; Sencer, s. 51.

karlarını savunan bir Türk sosyologu ile Batılı teknisyenlerin ortak paydası böyle bir anlayış birliği olsa gerek.

Kazançları ile yaşayan ve memleketi yaşatanların köylü, esnaf ve küçük ticaret erbabı olduğunu, bunların maddi ve manevi sermayesi bulunmadığı için yaptıkları işleri geliştiremedikleri, merkeziyetçi hükümetlerin baskısı altında eski durumlarını bile koruyamadıklarını belirten Prens Sabahattin'in ekonomiye ilişkin görüşleri o dönemde uygulama alanı bulmuş olsaydı, küçük mülkiyetler tamamen tasfiye edilmiş, ortaya büyük malikhaneler, çiftlikler ve ağalık sistemi çıkmış olacaktı.[568] Bir başka anlatımla, Prens Sabahattin burjuva toplum yapısına tarım sektörü ile mi ulaşacaktı?

Prens Sabahattin, ekonomik konuları ele alırken de ademi merkeziyetçi anlayışın önemini vurgulamaktadır. Merkeziyetçiliğin teşebbüs özgürlüğünü sınırlayıp yok ettiğini belirterek, özel teşebbüsü teşvik eden idare tarzının merkez dışı yönetim olduğunu iddia eder. Merkez dışı yönetim, milli ticareti sürekli geliştirecek, dışa karşı birlik ve beraberlik görüntüsü yaratacak ve siyasi merkeziyetçiliği temin edecektir.[569] Yönetimde ademi merkeziyeti savunan birinin siyasi merkeziyetçilikten söz etmesi ise başka bir çelişki olsa gerek.

Siyasi birlik ve bütünlüğü bile ekonomik ve yönetsel ademi merkeziyet anlayışına bağlayan Prens Sabahattin, Hıristiyanların ademi merkeziyetçi haklardan yararlanarak ekonomik alanlarında zenginleştiklerini ve buna dayanarak ve Avrupa'yı da arkalarına alarak bağımsızlık mücadelesi vermelerini görmezlikten gelmektedir.

Anti-Marksist bir dünya görüşüne sahip olan ve bu bağlamda ekonomide gelenekselliği ve muhafazakar-liberal İngiliz ekonomi politiğini öne çıkaran Prens Sabahattin, merkeziyetçi yapıdan ademi merkeziyetçi yapıya geçerken yaşanacak olan mülkiyet sorununun, tamamen özel mülkiyete geçişle ve etkin bir çalışma planıyla çözüleceğini de belirtir.[570]

Türkiye'nin kalkınmasını özel teşebbüsün geliştirilmesinde gören Prens Sabahattin,[571] cemaatçi yapıdan kurtulup, aile hayatının sağlamlaştırılmasını, kızların da bireyci eğitimden geçirilerek, kişilik yapılarının geliştirilmesini ve doğrudan üretime katılmalarını talep etmektedir. Erkeklerin olduğu kadar kadın-

568 Prens Sabahattin, "İttihad ve Terakki'ye Açık Mektuplar" (Beşinci Mektup), Derleyen: Nezahat Nurettin Ege, **Prens Sabahattin**, İstanbul, 1977, s. 205.

569 Prens Sabahattin, "Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Hakkında İkinci Bir İzah", Derleyen: Nezahat Nurettin Ege, **Prens Sabahattin**, İstanbul, 1977, s. 187.

570 Prens Sabahattin, Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?, Sencer, s. 61.

571 Cengiz Çağla, "Bir Türk Aydını Olarak Prens Sabahattin Bey", **Türkiye Günlüğü**, Ocak-Şubat 1994, Sayı: 26, s. 33.

ların da üretim hayatına katılmasını kalkınma açısından zorunlu bulan Prens Sabahattin, zaten köylü kadınlarımızın en ilkel koşullarda çalıştıklarını, bunun özel teşebbüsün verimli üretim düzeyine dönüştürülmesi gerektiğini ve nüfusumuzun yarısını oluşturan kadınlarımızın kapitalist üretim ilişkilerine uygun şekilde üretime katılmasını, aksi halde dünya rekabet ortamında yenilgiye uğrayacağımızı belirtir. Prens Sabahattin'e göre kadınlarımızı verimli bir şekilde ekonomiye kazandırmanın yolu da İngiliz okullarındaki eğitim sistemine göre yetiştirilmelerinden geçmektedir.[572]

Son olarak, Prens Sabahattin'in İttihatçılar gibi ekonomik faaliyetler ve ayrıcılıklar konusunda yabancılara kuşku ile bakmadığını, yabancı sermaye ve yerinden yönetimi esas aldığını ve yine İttihatçıların "sınıfsız halkçı toplum", "milli burjuva" gibi söylemleri karşısında belirgin bir sınıflı toplum ve uluslararası büyük sermayeyi teşvik edici anlayışı savunduğunu söylemek mümkündür. Prens Sabahattin'in sözcülüğünü yaptığı bu ekonomik-politik görüşler, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde olduğu gibi bugün de tüm canlılığı ile taraftar bulmaktadır.

572 Prens Sabahattin, "Meslek-i İctimaimiz Nasıl Tatbik Edilebilir?" (Yedinci Mektup), Derleyen: Nezahat Nurettin Ege, **Prens Sabahattin**, İstanbul, 1977, s. 232-234.

6- DİN VE LAİKLİK



Diğer alanlarda olduğu gibi dinsel alanı da bireyci ve bütüncü yapıya göre değerlendiren Prens Sabahattin, dinin de topluma olumlu veya olumsuz yansımalarının toplumsal özelliklere bağlı olduğunu iddia etmektedir. Prens Sabahattin'e göre dinin toplumsal yapı ile bağıntısını görmek için aynı dinin farklı toplumlardaki uygulamalarına bakmak gerekir. Örneğin, Protestanlık bütüncü toplumlarda baskıcı, bireyci toplumlarda özgürlükçüdür. Bütüncü yapılarda, kötüye kullanıldığı için bir baskı aracı olma derecesine düşen ve zamanla aynı oranda güçlü tepkiler doğuran dinler; bireyci yapılarda kişisel bağımsızlığa saygı gösterdiği ve bu yapıyla birlikte geliştiği için büyük bir sosyal ihtiyacı karşılamakta, bu yüzden kamuoyunun saygısını kazanmaktadır. İslam dinini ilerlemeye engel sananlar da bu görüşlerinde bütünüyle aldanmaktadırlar. İlerlemeye engel olan İslamiyet değil, Müslüman toplumların bütüncü sosyal yapılarıdır.[573]

Prens Sabahattin, 1906'da Terakki dergisinde, İngiltere'nin Türkiye'yi İslamcılıkla suçladığını, ancak II. Abdülhamit'in son zamanlarına kadar, Osmanlı'nın İslamcılık yapmadığını belirten bir savunma yazısı kaleme alır:[574] *"Asırlarca evvel Yavuz Sultan Selim mukaddes emanetleri İstanbul'a nakletmiş, fakat siyaset sahasında bir İttihad-ı islam davasına tevessül etmemişti. Son zamanlara kadar Osmanlı Padişahları hilafet ünvanını sırf bir şeref ad etmekle iktifa ederlerdi. Hatta Halife tabirini resmi evrak ve muamelatta sık sık kullanmaktan ictinab ederlerdi. Yalnız Sultan Abdülhamid saltanatının son devresinde ruhani iktidarına fazla bir ehemmiyet vermeğe başladı. O da İstanbulda, yalnız dahildeki müslümanlar üzerinde bir tesir icrası maksadiyle dini politika takip ediyor. Bunun sebebini izah içinse, Türkiye'de tecelli eden fikri terakkileri icmalen gözden geçirmek icab ediyor."*[575]

---

573 Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Ege, s. 337-338; Sencer, s. 40-41.

574 Ege, **Prens Sabahattin**, s. 73-76.

575 **A.g.e.**, s. 75.

Aykut Kansu, Prens Sabahattin'in din konusuna bakışını değerlendirirken, onun 1906'da yazdığı yazılarda, dini kurumların toplum üzerindeki etkisini azaltacak, din ile devlet işlerini birbirinden ayıracak yasalara karşı çıktığını; Türkiye'de azınlık din kurumlarının yönetiminde bulunan eğitim düzenini, "bireyci" insan tipi yetiştirmesi savıyla alkışladığını, yalnızca azınlıklarda olan bu hakkın tüm ülkeye yayılmasını talep ettiğini, Türklerin eğitim alanında geri kalmış olmasını ve "bireyci" insan tipi yetiştirememesini, eğitimin laikleştirilerek dini kurumların elinden alınıp devletin eline verilmesine bağladığını belirtir.[576]

Kısaca, Prens Sabahattin'in çeşitli dini cemaatleri kollayan ve koruyan tavrı ve cemaatlerin siyasal desteğini arama girişimleri onun dinsel ögelerden yararlanmaya çalıştığını gösterir. Sosyolojik anlamda dinin önemini vurgulaması, dinsel organizasyonlara sıcak bakması, dinin baskıcı veya özgürleştirici yanının teorik açıdan dinden değil, toplumsal yapıdan kaynaklandığını bildirmesi, bireyci yapılarda dinin özgürlükçü olduğunu belirtmesi, Prens Sabahattin'in sözcülüğünü yaptığı siyasal cephenin din konusundaki genel yaklaşımlarını özetlemekte, İttihatçılara göre İtilafçıların muhafazakar yanlarını göstermektedir. Bu açıdan, İttihatçıların ve Gökalp'in merkeziyetçi ve devlet kontrolündeki din anlayışından Prens Sabahattin'in uzak olduğunu belirtmek gerekmektedir.

576 Kansu, "Prens Sabahaddin'in Düşünsel Kaynakları ve Aşırı-Muhafazakar Düşüncenin İthali", s. 160.

7- PRENS SABAHATTİN'İN TÜRK SOSYOLOJİSİNDEKİ YERİ



Girişte de belirttiğimiz gibi Prens Sabahattin'in Türk sosyoloji tarihindeki yeri Ziya Gökalp'ten sonra gelmektedir. Gökalp'in Türk sosyoloji ve siyasi tarihi üzerindeki ağırlığı ile Prens Sabahattin'in ağırlığı ve yeri kıyaslanamaz. Prens Sabahattin Türk sosyoloji tarihinin hep iki numaralı sosyoloğu olmuştur. Türkiye'de "Amerikanlaşmacı", "liberalleşmeci", "özelleşmeci", "devleti küçültmeci" girişimler hayat buldukça, topluma egemen oldukça, Prens Sabahattin de simgesel olarak, iki numaralı sosyolog olmaktan bir numaralı sosyolog olmaya doğru yol almaktadır.

1900'lerin başından ölümüne kadar, dünya toplumlarının ve tarihinin onca alt üst oluşuna karşın görüşlerini, çizgisini değiştirmeyen Prens Sabahattin'in ülkemizdeki düşünsel etkilerini genellikle dört alanda değerlendirmek mümkündür. Bu alanları sosyoloji, siyaset, eğitim ve ekonomi şeklinde sınıflamak mümkündür.

Prens Sabahattin Türkiye'de II. Meşrutiyet döneminin ayakta kalan ve etkilerini sürdüren iki sosyoloji ekolündenbirini temsil etmektedir. Temsil edilen ekol, siyasal görüşleriyle Türkiye'de etkili olmuştur. Prens Sabahattin'in Science Sociale ekolü adına savunduğu fikirler, Ziya Gökalp'in toplumsal değişme adına önerdiği ara aşamalara gerek duymayan, ülkenin siyasal-toplumsal düzenini toptan Batıcılaştırmayı hedefleyen düşünceleri içerir. Türk toplumunun binlerce yıllık tarihsel ve sosyolojik özellikleri, birikimleri ile hiçbir ilgisi olmayan, mevcut durumla bağlantısı bulunmayan bir yapıya geçmesi istenmektedir.

Prens Sabahattin, bireyci toplumsal yapıyı, merkez dışılığı savunan bir sosyoloji anlayışının temsilcisidir.[577] Ziya Gökalp'in sosyoloji anlayışında toplum, birey üzerinde her türlü üstünlüğe sahiptir. Birey, toplum için feda edilir. Si-

577 Hilmi Ziya Ülken, "Sociology In Turkey", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı: 6, İstanbul, 1950, s. 141.

yasal ve sosyoloji görüşleriyle Gökalp'i karşısına alan Prens Sabahattin ise toplumun rol ve işlevlerini elden geldiğince daraltmayı, bireyin rol ve statüsünü öne çıkarmayı amaçlamaktadır. Ziya Gökalp'te bireycilik; insanı ülküsüz, inançsız bırakır, ahlakı kararsızlığa, hayal kırıklığına, şüpheye, bunalıma sürükler. Prens Sabahattin'de ise bireycilik; kendine güveni, kararlılığı, girişimciliği getirir. Bireyci toplumlar bütüncü toplumlardan ileri ve üstündür. Dünya egemenliği, siyasal ve ekonomik üstünlük, bireyci Anglo-Sakson toplumların elindedir. Osmanlı toplumunu da bütüncü yapıdan bireyci yapıya dönüştürerek Türkiye'yi kurtarmak mümkündür. Bu hedefe ulaşmanın yolu, eğitim ve yönetim alanlarında merkez dışılığı hayata geçirmektir. Bu dönüşümü gerçekleştirmek kolay mı? Prens Sabahattin tüm toplum adına böyle bir toplumsal-siyasal alt üst oluşa nasıl karar vermektedir?

Prens Sabahattin'in toplumsal yapı değişimi konusundaki en büyük açmazı, temsil ettiği Science Sociale ekolünün bireyci ve bütüncü yapıyı coğrafi faktörlere dayandırarak açıklamamasına karşın, kendisinin bu faktörü tamamen görmezlikten gelmesidir. Osmanlı Devleti'nin coğrafi yapısını değiştirmek mümkün olmadığına göre, toplumsal yapıyı teorik olarak bütüncü yapıdan bireyci yapıya dönüştürmek ekole göre nasıl mümkün olacaktır?

Prens Sabahattin, bilimsel çalışmalarından çok, siyasal çalışmalarıyla gündemde olmuş; II. Meşrutiyet öncesi Abdülhamit, sonrasında İttihaçılarla mücadele etmiştir. Bilimsel çalışmaları arasında sayılan mektupları ve izahları bile siyasal görüşlerini savunma amacıyla kaleme alınmıştır. **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?** adlı kısa çalışması dışında çalışması bile bulunmamaktadır.[578]

1918'de Osmanlı İmparatorluğu, I. Dünya Savaşı'ndan yenik çıkmıştır. Ülkeyi yöneten İttihatçı liderler, iktidarı bırakarak Türkiye'yi terk etmek zorunda kalırken, Prens Sabahattin tekrar ülkeye dönmüştür. Ziya Gökalp'in düşünsel önderliğini benimseyen siyasal açılıma mensup yönetici ve aydınlar bir bir yakalanıp Malta'ya sürülürken, İngilizlerle kolayca anlaşabilen ve İngiliz çıkarları doğrultusunda ülkeyi yeniden biçimlendirmek isteyen mevcut siyasal iktidarın düşünsel önderi Prens Sabahattin, İstanbul'da düzenini kurarak sosyoloji çalışmaları yapmak üzere programlar geliştirmiştir.

---

578 Nezahat Nurettin Ege, Prens Sabahattin'in **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?** adlı eserini Balkan Savaşı'nı izleyen dönemde yazdığını ve 1913'te basıldığını, İttihat ve Terakki hükümeti'nin kendisini idama mahkum etmesinden sonra eserin toplatıldığını, Kasım 1918'de tekrar basılarak kamuoyuna takdim edildiğini yazmaktadır. Nurettin Şazi Kösemihal ise kitabın 1912'de yazıldığını ve 1918'de ilk defa basıldığını belirtmektedir. Kösemihal'e göre kitabın Latin harfleriyle basımı, İstanbul Muallimler Birliği Terbiye Encümeni yayını olarak 1950'dir. Türkiye Nasıl Kurtarılabilir adlı kitap daha sonra 1965'de Elif Yayınları, 1999'da Ayraç Yayınları ve 2002'de Liberte Yayınları tarafından tekrar yayımlanmıştır.

Bu programlardan da sosyolojik bir ürün elde edilemez. Yukarıda belirttiğimiz gibi, Prens Sabahattin siyasal görüş ve komplolarıyla ön plandadır. Uygulamalı yöntem anlayışını sosyolojide egemen kılmak isteyen bir ekole mensup olmasına karşın, hiçbir alan çalışması yapmadığı gibi ekolün sosyolojik görüşlerine de teorik hiç bir katkısı yoktur.

Buna karşın, Prens Sabahattin'in temsil ettiği sosyolojik görüşler baştan beri taraftar bulmuştur. Satı el Husri, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu gibi II. Meşrutiyet döneminin tanınmış eğitimcileri, Prens Sabahattin'e yakın bir çizgide, uygulamalı eğitim anlayışını öne çıkarmışlardır. Satı Bey'in Yuva adlı özel okulu ve bu okulu izleyen başka özel okullar, Ragıp Nurettin Bey'in milli eğitim alanındaki çalışmaları, Ege ailesinin Erenköy'deki çiftlikleri ve çok daha sonra kurdukları kolejleri bu alandaki örneklerden bazılarıdır.

Prens Sabahattinci görüşler eğitimle birlikte sosyoloji alanında da bir çok devamcı bulmuştur. Ekolün görüşlerini uygulamalı sosyolojiye taşıyan en önemli isim Mehmet Ali Şevki Bey'dir. Mehmet Ali Şevki Bey (1881-1963), 1918'de ekolün *Meslek-i İçtimai*[579] adlı dergisini yayınlar. *Memleketi Tanıma Yolu*, *Kurna Köyü*, *Ortakçı Destanı* gibi yayınları, Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Kürsüsü'ndeki dersleri ile çalışmalarını (1940-1942) sürdürür.[580]

Ekolün temsilcilerinden Ahmet Sanih E. Demolins'den *Yollar*'ı (1913), Fuat ve Naci E. Demolins'den *Anglo Saksonların Esbab-ı Faikiyeti Nedir?*'i (1910), İ.M.N., *Mevki-i İktidarı*'ı (1910) çevirirler. Safvet Lütfi Tozan, Ahmet Bedevi Kuran, Selahattin Demirkan, Tahsin Demiray, Ethem Menemencioğlu, Nezahat Nurettin Ege gibi sosyolog ve yazarlar Prens Sabahattin'in önde gelen izleyicileri arasındadır. Prens Sabahattin'e yakın kuruluşlar arasında ise, İstanbul Muallimler Birliği Terbiye Encümeni ile Siyasi İlimler Mecmuası'nı da saymak mümkündür.

Prens Sabahattin'in görüşleri ve ekolün faaliyetleri Cumhuriyet'in ilk yıllarında belli bir durgunluk geçirdikten sonra, 1940'lı yıllardan itibaren yeniden canlanmıştır. Bu canlanmada Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken, Prof. Dr. Nurettin Şazi Kösemihal, Prof. Dr. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Prof. Dr. Cahit Tanyol, Prof. Dr. Cavit Orhan Tütengil'in ekolün yöntem anlayışına yakınlık göstermeleri, uygulamaya çalışmaları ve bu amaçla pek çok köy ve kasaba monografisi yapmaları veya öğrencilerine yaptırmaları etkili olmuştur. Ancak, *"Sabahattin Bey'in Le Play'dan esinlenerek önerdiği yöntemleri izleyen sosyologların topladıkları bilgilerin neye yarayacağı ve nerede kullanılacağı tam kestirilememiştir."*[581]

---

[579] Dergi, 1918-1919'da toplam yedi sayı yayınlanmıştır.

[580] Koçer, a.g.e., s. 113.

[581] Sezer, "Türk Sosyologları ve Eserleri I", s. 53.

Siyasal önerileriyle Türk düşün tarihinde etkili bir isim olan Prens Sabahattin'in nasıl ve hangi düzeyde bir eğitim aldığı, eğitiminin formel yanının ne olduğu tam olarak bilinmemektedir. Bu bağlamda, Prens Sabahattin'in ekonomi, tarih, Osmanlı toplum yapısı, coğrafya gibi alanlardaki bilgi düzeyi de tartışma konusudur.

Prens Sabahattin, defalarca siyasetle uğraşmadığını, siyasetin dışında olduğunu, bilim yaptığını bildirmesine karşın, hiçbir zaman ciddi anlamda sosyoloji ile uğraşmamıştır. 1899'da ilk yurt dışına kaçışıyla birlikte siyasete girmiş ve 1924'e kadar hep siyasetin merkezinde yer almıştır. Siyasal nedenlerle Science Sociale ekolüne girmiş, I. ve II. Jön Türk Kongreleri'nin toplanmasını sağlayan ekibin önde gelen isimlerinden biri olmuş, çeşitli dernek, örgüt ve partilere maddi katkıda bulunmuş, tinsel misyonlar yüklenmiştir.

Prens Sabahattin, Science Sociale ekolüne dayalı sosyoloji görüşlerini siyasete aktarmış; toplumu değiştirmek ve kurtarmak adına arayışlara girişmiştir. Doğu toplum yapısı sürdükçe sorunlar da devam edecektir anlayışını taşıyan Prens Sabahattin, bu yapıyı değiştirmek üzere daha 1902'de, I. Jön Türk Kongresi'nde ortaya attığı ademi merkeziyetçi ve yabancı müdahalesini talep eden görüşleriyle öne çıkmıştır. İlerleyen yıllarda Türk siyasal tarihinin düşünsel açıdan en önemli kırılma noktası olan seçkinci-gelenekçi, merkeziyetçi-ademi merkeziyetçi ayrışmasında; ademi merkeziyetçi kanadın önde gelen düşün lideri olmuş; Ziya Gökalp'in karşısında yer almıştır. Seçkinci-merkeziyetçi kanadın ağırlıklı Alman yanlılığı, İngiliz karşıtlığı, gelenekçi-ademi merkeziyetçi kanatta İngiliz yanlılığı şeklinde ortaya çıkmıştır. Aynı siyasal cephe, 1920'lerde Hürriyet ve İtilaf Fırkası ve Damat Ferit Paşa hükümetleri ile İngiliz; 1950'lerde DP, 1980'lerde ANAP ve 2000'lerde AKP ile İngiltere'nin yerini alan ABD yanlısı bir dış politikayı savunmuştur.[582] Bu bağlamda, İngiltere ve ABD'nin dünyadaki ve Orta Doğu'daki işgalci, sömürgeci politikaları desteklenmiştir. Türkiye-ABD ilişkileri, 1946'dan sonra sömürge ilişkisine dönüştürülmüştür. Kısaca, bu çizgi genellikle İngiliz ve ABD hayranı, mandacı bir zihniyeti savunmaktadır.

Prens Sabahattin'in görüşleri, Türkiye'yi yöneten hükümetlerin ekonomik, siyasal ve toplumsal açılardan ülkeyi giderek Batı'ya bağımlı hale getirme sürecine paralel olarak hayata geçmiş, amacına ulaşmıştır. Bugün Türk toplumu bireyselleştikçe, liberalleştikçe ABD'ye daha da bağımlı hale gelmekte, değer

582 Yukarıda söz ettiğimiz ve daha önce isimlerini verdiğimiz partiler dışında Prens Sabahattin'in devamcılarından olan Tahsin Demiray'ın liderliğinde 1950'li yıllarda Millet Partisi kurulmuştur (Ayrıntılı bilgi için bakınız; Recep Ertürk, "Cumhuriyet Döneminde Bir Le Playci Tahsin Demiray", **Sosyoloji Dergisi**, 3. Dizi – 1. Sayı, 1988-1989, İstanbul, 1989.

yargılarını kaybetmekte, kültürel özelliklerini yitirmekte ve hızla anomileşen bir görüntü yansıtmaktadır.

Prens Sabahattin'in fikirleri, bazı sosyologların belirttiği gibi, gerçekten devrimci niteliktedir. Devrim kelimesinin sınıfsal içeriğini ve anlamını bir yana bırakırsak, Türkiye'nin toplumsal yapısını, tarihi özelliklerini, birikimlerini tamamen kaldırıp atmakta ve onun yerine ülkemizde hiçbir sosyolojik alt yapısı olmayan Anglo-Sakson sistemini monte etmektedir. Şerif Mardin'in de belirttiği gibi, Prens Sabahattin'in temel zaafı, gözlemlerini sosyolojik plandan siyasi plana aktarırken acele davranması ve çok yanlış kararlar vermiş olmasıdır.[583]

Prens Sabahattin bilimi siyasi amaçları doğrultusunda, Anglo-Sakson dünya düzenini kabul ettirme aracı olarak kullanmıştır. O, *"Türk aydınının tepeden inmeci niteliğine karşı toplumsal düzeyde daha derinden gelecek değişimi savunmuş, bu anlamda demagog siyasetçiden çok bilim adamı, reformcu gözüken bir idare-i maslahatçıdan çok bilim adamı, reformcu gözüken bir idare-i maslahatçıdan çok radikal bir devrimci olmuştur. O, bürokrasinin egemen olduğu düzende anti-bürokrat, memurların baştacı edildiği devirde zihniyet olarak memurluğa muhalif, herkesin devletçi olduğu bir dönemde özel teşebbüscü ve neredeyse herkesin merkeziyetçi olduğu bir çağda adem-i merkeziyetçi"*[584] olarak, Anglo-Sakson referanslı bir toplumsal yapı kurgulamıştır. Böyle bir toplumsal yapının oluşturulması için Türkiye'nin önünde iki seçenek bulunmaktadır: Toplumlarla ilgili tüm sosyolojik bilgileri yok saymak ya da Almanların Yahudilere, Amerikalıların yerlilere yaptığı gibi Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yaşayan Müslüman halkları ortadan kaldırmak. Başka bir anlatımla, Osmanlı topraklarında binlerce yıldır kökleşmiş, bütüncü yanı ağır basan toplumları görmezden gelmek, onların yerine çeşitli uygarlıkları ve halkları yok ederek, o coğrafyalarda kendi bireysel düzenlerini kuran "uygarlık" taşıyıcılarına bu toprakları teslim etmek.[585] Diğer yandan, liberal ve özgürlükçü Prens Sabahattin, uygulamaya çalıştığı programı ile toplumu bir makine gibi görmekte ve sınırsız sayıdaki toplumsal ilişkiyi sadece düşünsel düzeyde çözümlemeye kalkışmaktadır.[586]

Prens Sabahattin, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki siyasal ve toplumsal yapının özelliklerinden dolayı rahat hareket edemeyen, devlet kapısına yaklaştırılmayan, ama kapıyı ele geçirerek iktidara ortak olmak isteyen çevrelerin sözcülüğünü yapmaktadır. Bu çevreler arasında Osmanlı Hıristiyan azınlıkları ve

---

583 Mardin, **Jön Türlerin Siyasi Fikirleri**, s. 216.

584 Çağla, "Bir Türk Aydını Olarak Prens Sabahattin Bey", s. 34.

585 Irak'ın işgaliyle bu projenin de uygulamada olduğu görülmektedir.

586 Cenk Reyhan, "Türk Siyasal Düşüncesinde Yol Ayrımı; Aykırı Bir Aydın Prens Sabahaddin ve Düşüncesi, **Türkiye Günlüğü**, Sayı:22, Bahar 1993, s. 125.

İngiliz yanlısı üst düzey bürokratlar önemli bir yer tutmaktadır. Kapıyı toptan ele geçirmenin yolu, sosyal yapıyı yeniden kurgulamak, Batıcılaşmayı istenilen düzeyde gerçekleştiremeyen bütüncü ve baskıcı memur düzenini tasfiye ederek, bireyci eğitim ve yönetim anlayışı ile girişimci toplumsal yapıya ulaşmaktır.[587]

Prens Sabahattin, bugünkü küreselleşme ve Amerikan yanlısı sosyal bilimciler gibi bazı olgusal gerçekleri çarpıtmaktadır. Batı, üstünlüğünü eğitim sistemi ve merkez dışılıkla açıklamasına karşın, gerçekte endüstrileşmenin bu ülkelerde merkeziyetçiliği artırdığı bilinmektedir. Bu süreç İngiltere'de 1835'lerde, Amerika'da 1860'larda kendisini göstermeye başlamıştır.[588] Batı'nın dünya egemenliğini ele geçirişi de bu tarihleri içine alan 19. yüzyılı kapsamaktadır.

Ziya Gökalp gibi anti Marksist olan, sosyalizme karşı çıkan Prens Sabahattin'in ekonomi-politik görüşleri, daha önce belirttiğimiz gibi; bireyciliği ve girişimciliği temel alan liberal anlayışa dayanmaktadır. Prens Sabahattin'in liberal ekonomi içerikli görüşleri, 1950'den beri Türkiye'deki iktidarlarca savunulmaktadır. Buna göre, hızlı bir şekilde özelleştirme programları uygulanmalı, devlet küçültülmeli, yabancı sermaye önündeki tüm sınırlandırmalar kaldırılmalıdır.

Prens Sabahattin çizgisinden beslenen Türkiye'deki dışa bağımlı, taşeron kapitalist sistem savunucuları, liberalizmden; devletin tüm ekonomik olanaklarının hizmetlerine sunulmasını, tüm faaliyetlerine vergi muafiyeti tanınmasını, devlet olanaklarının ucuz kredilerle kendilerine sunulmasını anlamaktadırlar. Bu kesim, gerçek burjuva özelliklerine sahip olmadığından, islamcı-milliyetçi-baskıcı bir çizgide yer alıp düşünsel liberalizme karşı çıkmaktadırlar. Bu yanı ile Türkiye'deki "burjuva" sınıfı ve onun düşün önderi Prens Sabahattin, liberalizmin ilerici yanından uzak, muhafazakar, zaman zaman da gerici bir konumdadır. *"Liberal geleneğin ve liberal fikir tarihinin hemen hemen bulunmadığı bir ülkede adem-i merkeziyet ve özel girişimcilik gibi kavramlara bakarak onları liberal olarak tanımlamak yanlıştır. Bu eleştiriler; ayrıcalıklı ve soylu sınıfın Fransa'da ortaya çıkan yeni düzeni tutucu açılardan eleştiren muhafazakarlığına dayanır: Prens Sabahattin'in aile çevresi, iş ilişkileri ve benimsediği ekol temsilcileri de bu sınıfa mensuptur ve eleştirileri ilerici değil, gerici nitelikler içermektedir."*[589] Prens Sabahattin'e yönelik bu eleştiri, Türkiye'deki "burjuvazi"nin tümü için geçerlidir.

---

587 A.g.m., s. 123.

588 Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, s. 217.

589 Kansu, "Prens Sabahaddin'in Düşünsel Kaynakları ve Aşırı-Muhafazakar Düşüncenin İthali", s. 156.

Aynı doğrultuda, Şerif Mardin, Le Play'in muhafazakar kapitalizm aleyhtarlığını Prens Sabahattin'in fikirlerinden çıkarmanın çok zor olduğunu söyler. *"Le Play'in aileye saygısı orta zamanların iktisadi sisteminin özlemini yansıtan bir saygıydı. Bireye saygısıysa kuvvetini dini bir görüşten alıyordu."*[590]

Kısaca, ülkenin kurtuluşu için çalıştığı iddia edilen Prens Sabahattin'in bu yöndeki çözüm önerisi; Batıcı, Osmanlıcı, muhafazakar-liberal bir düzeni içermektedir. Toplumsal "yapı" mutlaka dış müdahaleyle kamucu yapıdan bireyci yapıya, merkeziyetçi yönetim biçiminden ademi merkeziyetçi yönetim biçimine dönüştürülmelidir.

590 Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, s. 217.

EKLER

II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNİN DİĞER SOSYOLOJİ EKOLLERİ



GİRİŞ



Lütfi Erişçi'nin *Sosyoloji Dergisi* 1. sayısında bildirdiğine göre, sistematik olmayan ilk sosyoloji bilgileri Rıza Tevfik'in Herbert Spencer'den aktardığı notlar ile başlar. Rıza Tevfik'ten önce Ali Suavi gibi yazarlar da bazı sosyologlardan söz etmişlerdir. Sosyolojinin Osmanlıya girmesinde çeviriler de etkili olmuştur. İttihat ve Terakki'nin yurt dışında olan Ahmet Rıza ve Prens Sabahattin gibi iki önemli ismi, sosyoloji ile daha yakından ilgilenmeye başlamışlardır. Ancak, Ahmet Rıza'nın sosyolojiye ilgisi doğrudan eserlerine yansımamıştır. *"Böyle bir mazisi bulunmakla beraber bizde sosyolojik temayülleri ve bunlara bağlı faaliyeti vazıhan takip edebilmek ancak 1905 den sonra kabil olmaktadır."*[591] Bu bağlamda, 1905'lerden itibaren sosyoloji ile doğrudan ilgilenen isim Prens Sabahattin'dir. Ardından Ahmet Şuayip, Ziya Gökalp ve birçok isim/ekol temsilcisi sosyoloji ile doğrudan ilgilenmeye, sosyoloji yapmaya başlamışlardır. Bu yoğun ilgi ile 1908-1918 arası dönemde birçok sosyoloji ekolü ülkemizde temsil edilmiş ve sosyoloji en canlı dönemini bu yıllarda yaşamıştır. Ancak sosyolojide bazı ekoller kalıcı olurken, bazı ekoller kısa sürede tasfiye olmuş; Türk sosyoloji tarihinin başlangıç yıllarından günümüze iki sosyoloji ekolü ve sosyoloğun etkisi kalmıştır. Bu sosyologların "kendilerinin sözcülüklerini yaptıkları sosyoloji akımları Türkiye'nin sorunlarını toplumlararası ilişkiler içine yerleştirmeye izin" verdiğinden varlıklarını sürdürebilmişlerdir.[592]

1906'dan itibaren Prens Sabahattin'in Paris'te yayınlamaya başladığı Terakki dergisinin ardından ülkemizde sosyoloji, 1908'den sonra bütün ekol ve yaklaşımları ile temsil edilmeye, toplumsal sorunları tartışmaya ve çözüm önerileri sunmaya başlamıştır.

---

591 Lütfi Erişçi, "Türkiye'de Sosyolojinin Tarihçesi ve Bibliyografyası", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı: 1, İstanbul, 1942, s. 159.

592 Sezer, "Türk Sosyologları ve Eserleri I", s. 44.

Türk sosyologlarının çoğunluğu Batı'dan etkilenmiş, konularıyla ilgili ilk bilgileri Batı'dan aktarmışlardır. Baykan Sezer'in vurguladığı gibi, *"sosyologlarımızın bir bölüğü Batı'dan aktardıkları kuramların yalnızca basit uygulayıcıları olarak kalsalar bile büyük çoğunluğu Türkiye'nin sorunları önünde düşünmüşler, Batı'dan aktardıkları öğretilerin sınırları içinde de olsa, sorunlarımıza açıklama ve çözüm yolları getirmeye çalışmışlardır."*[593]

II. Meşrutiyet döneminde Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin kadar etkili olmasa da birçok düşünür-sosyolog ve sosyoloji ekolü daha bulunmaktadır. Bu nedenle, II. Meşrutiyet dönemini sosyoloji tarihine Sait Halim Paşa, Mizancı Murat, Ahmet Şuayip, Ahmet Rıza, Abdullah Cevdet, Satı Bey, Emrullah Efendi, Bedi Nuri[594] ve daha bir çok ismi veya ekolü dahil etmek mümkündür. Ancak bu, *Türk Sosyoloji Tarihi II* de yapılmış olsaydı, çalışmanın sınırları ve boyutları çok aşılmış, amacı değişmiş ve II. Meşrutiyet dönemi Türk düşün tarihi yazılmış olurdu.

Sosyoloji tarihi ile düşünce tarihini ya da üniversitede üretilen sosyoloji çalışmaları ile üniversite dışında üretilen sosyoloji çalışmalarını ayırmanın güçlüğü her zaman ortadadır. Ayrıca, bu tür yapay ayrımların karşısında yer alan ve disiplinlerarası işbirliğinden yana olan biri olarak, düşün tarihimizin tüm boyutları ile incelenmesi gerektiğine olan inancım tamdır. Ancak, biz çalışmamızın ekinde üç-dört isme-ekole yer vermeyi Türk sosyoloji tarihi açısından uygun bulmaktayız. Bu isim ya da ekoller şunlardır. Ahmet Rıza, Ahmet Şuayip, Abdullah Cevdet ve Marksizm'dir. Ekte yer alan isimlerden sadece Ahmet Şuayip doğrudan sosyoloji ile ilgilenmiş; diğer isimler farklı mesleklere sahip olduklarından ancak siyaset aracılığı ile sosyolojiye yaklaşmışlardır. Herşeyden öte bu sosyologlar, ilk iki sosyolog gibi sorunlara çözüm öneren sosyolojik çözümlemelere sahip olmadıklarından, düşünsel ve siyasal etkileri sınırlı kalmıştır.

---

593 A.g.e., s. 30.

594 Bedi Nuri ile ilgili olarak Yılmaz Soyyer'in **Türk Sosyolojisinin Başlangıcında Bedi Nuri** adlı eserinden söz etmek mümkündür.

1- POZİTİVİZM VE AHMET RIZA
(1859 - 1930)



19. yüzyılda güçlü şekilde ortaya çıkan ve toplumsal çarpıklıkları sert şekilde eleştiren sosyalizm karşıtı-düzen yanlısı sosyologlar, bu eleştirilere cevap vermek için toplumsal sorunlara "bilimsel" açıklamalar getirecekleri noktasından hareket ederek, toplumun işleyişini düzenlediği varsayılan yasaları bulmaya yönelmişlerdir. Bu anlayışın yansıması olan pozitivizm, A. Comte, H. Spencer, F. Tönnies başta olmak üzere pek çok sosyolog tarafından savunulmuş, 19. yüzyılın sonu, 20. yüzyılın başlarında etkin olan her sosyoloji ekolü aynı zamanda pozitivizmi de temel hareket noktası olarak kabul etmiştir.[595] Bizde de dönemin sosyologları pozitivizmi benimsemekle birlikte, Ahmet Rıza pozitivizmin Türkiye temsilcisi olarak öne çıkmıştır.

Ahmet Rıza, ülkemizde A. Comte ve pozitivizmin temsilcisi olarak tanıtılır. Oysa dönemin Batılı ve yerli sosyologlarının neredeyse tamamı pozitivist yöntemi düşünce biçimi olarak benimsemektedirler. A. Comte'un görüşlerinden söz eden ilk kişi de Ahmet Rıza değil, matematikçi Salih Zeki'dir. Ziya Gökalp, pozitivist ekolü daha ileriye taşıyan E. Durkheim'i temsil etmektedir. O halde neden pozitivizmin Türkiye'deki temsilcisi olarak Ahmet Rıza tanınmaktadır?

Pozitivizmin teorisyenleriyle İttihatçılar arasında düşünsel etkileşimin ötesinde siyasal bir ilişki mevcuttur. Düzen içinde, sistem içinde ilerlemeden yana olan A. Comte-E. Durkheim okulu, Osmanlı aydınlarını o kadar derinden etkilemiştir ki, Fransız düşün dünyasının etkisindeki devrimci gençler, Osmanlıdaki sistem değişikliğini; bu ekolun Batı adına önerdiği "düzen içinde ilerleme" formülüyle Osmanlıya, "ittihat ve terakki – düzen ve ilerleme" şeklinde aktararak, örgütlerine isim yapmışlardır. O nedenle, pozitivizmin düşün-

595 Kıray, "Sosyal Değişme ve Sosyal Bilimler", s. 3-4.

sel etkisini Ahmet Rıza ile sınırlandırmak mümkün değildir. Ancak Ahmet Rıza'nın İttihatçıların ilk liderlerinden biri olması, siyasetçi ve yazar olarak düşüncelerini ifade ederken A. Comte'un görüşlerine sistemli şekilde dayanması, tanınmış pozitivist teorisyen Pierre Lafitte'in derslerine devam etmesi, Fransız pozitivistlerinin yayın organı La Revue Occidentale'de yazması, onu ülkemizdeki pozitivistlerin öncüsü yapmış, pozitivizmin temsilcisi olarak tanınmasını sağlamıştır.

"Ahmet Rıza çeşitli eserlerinde Montesquieu, Locke, Voltaire, Helvetius d'Holbach, Gustave Le Bone, Ernest Renan, Herbert Spencer gibi 17 ve 18. yüzyıl Batı düşüncesinden etkilenmiştir... Ahmet Rıza'nın pozitivizm ile ilk tanışması 1887'de İstanbul'da August Comte üzerine yazılmış bir kitap vasıtasıyla olmuştur."[596] Ahmet Rıza, A. Comte'un 1789 Devrimi sonrası Fransız toplumu için yaptığı çözümlemeyi, 19. yüzyıl Osmanlı toplumunu anlamak için uygun bularak pozitivist düşün yöntemini benimsemiştir.[597]

1857 ya da 1859'da İstanbul Vaniköy'de doğan Ahmet Rıza'nın annesi Avusturyalı, babası da "İngiliz Ali Bey" lakabıyla tanınan üst düzey bir Osmanlı bürokratıdır. Bu nedenle, Ahmet Rıza, küçük yaştan itibaren Batı kültürüyle yetiştirilmiştir. Galatasaray Sultaniyesi'ni bitiren ve bir süre Hariciye Tercüme Odası'nda katiplik yapan Ahmet Rıza, yüksek eğitimini Fransa'da tarım üzerine yaptı. Eğitimini bitirdikten sonra ülkesine döndü ve Bursa Milli Eğitim Müdürlüğü'ne atandı. 1889'da Fransız Devrimi'nin 100. Yıldönümü nedeniyle Paris'te açılan sergiye Osmanlı Hükümeti'ni temsilen gönderildi. Paris'te resmi görevinden istifa ederek Fransa'da kaldı. Orada İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Paris Şubesi Başkanlığını yürütmeye ve 1895'te Cemiyetin yayın organlarından biri olan Meşveret'i 15 günde bir Türkçe ve Fransızca olarak yayınlamaya başladı.[598] II. Meşrutiyet'in başına kadar aralıksız yayınlanan Meşveret'in başyazarlığını yaptı.[599] Meşveret'in yayınını sürdürürken yine Cemiyet'in bir başka yayın organı olan Şuray-ı Ümmet'i çıkardı.

Ahmet Rıza, 1895-1897 yılları arasında İttihat ve Terakki liderlerinden Mizancı Murat, 1902'den itibaren de Prens Sabahattin'le düşünsel ayrılık, gerginlik ve liderlik çatışmasına girişti. 1895'ten itibaren İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Başkanlığı'nı bir süre Mizancı Murat yürüttü ve onun 1897'de padişahla anlaşarak geri dönmesi üzerine yeniden Cemiyet'in başkanlığına getirildi.

---

596 Barış Alp Özden-Atilla Lök, "Ahmet Rıza", **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 120.

597 Özden-Lök, a.g.m., s. 120-121.

598 Akşin, **Jön Türkler ve İttihat ve Terakki**, s. 31.

599 Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, s. 125.

Ahmet Rıza'nın İttihat ve Terakki Cemiyeti içerisindeki asıl çatışması, 1902'de yapılan I. Jön Türk Kongresi'nde Prens Sabahattin'le olmuş ve bu Kongre'den sonra Cemiyet merkeziyetçiler, ademi merkeziyetçiler şeklinde ikiye bölünmüştür. Ahmet Rıza, bireyci ve ademi merkeziyetçi kanada karşı toplumcu, merkeziyetçi, seçkinci ve anti müdahaleci kanadın lideri olarak kaldı.

1908'de Anayasanın ilanı üzerine ülkeye dönen Ahmet Rıza, İttihat ve Terakki Genel Merkez üyeliği, İstanbul milletvekilliği, Meclis-i Mebusan Başkanlığı, Meclis-i Ayan üyeliği yaptı. Ancak Cemiyet üzerindeki etkisi gittikçe azaldı ve 1910'da merkez komitesinden çıkarıldı. 1919'da Mustafa Kemal Paşa'nın isteği ile Milli Mücadele'nin propagandasını yapmak üzere Paris'e gönderildi. 1922 yılına kadar çeşitli gazetelerde yazarak ve konferanslar düzenleyerek Kurtuluş Savaşı lehinde hayli etkili bir kampanya yürütü. Ahmet Rıza, Lozan Antlaşması'nın imzalanmasıyla İstanbul'a döndü ve 1930'da ölümüne kadar aktif politikadan uzak bir yaşam sürdü[600]

Batı'nın merkezinde bulunmalarına karşın, Marksizmden uzak duran, Avrupa'daki sınıf mücadelesini, işçi sınıfının talep ve ayaklanmalarını görmezden gelen Osmanlı aydınının en ilerici çıkışı, "düzen içinde ilerleme"ye izin veren pozitivizmdir. Pozitivizm, Osmanlı aydınına yeni bir düşünce tarzı, olayları kontrol etme ve böylece çağdaş düzene ulaşma inanç ve heyecanı verdi.

Pozitivizmin etkisindeki "ilerici" ve "tepeden inmeci" Osmanlı aydını ve onun tipik temsilcisi Ahmet Rıza'ya göre, düzeni değiştirmek adına devrim yapmak bir yana reform yapmak bile mümkün değildir. Yönetimin kurumlarına hiçbir eleştiride bulunmayan Ahmet Rıza, sosyal yapı olgunlaştırılmadan, genel eğitim düzeyi yükseltilmeden reform yapılmasına karşıdır.[601] İlerleme ancak düzen içerisinde gerçekleşebilir. Bunun ötesinde, ihtilal düzeyinde bir sarsıntıyı Osmanlı toplumu asla kaldıramaz. Gelişmeyi kolaylaştırmak için organik dengeyi sarsmamak gerekir. İlerleme pozitif bilimlerin rehberliğinde düzen sağlandıktan sonra gerçekleşebilir.[602]

Avrupa'ya giderken reforma inanan, o nedenle İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne giren ve liderliğe yükselen Ahmet Rıza, orada pozitivizmin ilkelerini öğrendikçe reforma karşı çıkmaya başladı. Ahmet Rıza, Batı'dan sadece bilimsel sonuçları almak gerektiğini bildirirken, Batılı ülkeleri Batı dışı toplumları sömürmekle, Abdülhamit'i de bu yabancı şirketlerin ve sömürücü "kozmopolit" kliğin çıkarlarını korumakla suçluyordu. Türklere barbar denilmesi Müslümanların eleştirilmesi, Avrupalıların buraları sömürmek için uydurdukları bahane-

600 Özden-Lök, "Ahmet Rıza", s. 123.

601 Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, s. 70.

602 Özden-Lök, "Ahmet Rıza", s. 121-122.

lerdi.[603] Bu yanı ile anti emperyalist bir görüntü çizen Ahmet Rıza, Batı'ya yönelik eleştirilerine karşın A. Comte'a bağlı ve tamamen Batıcı bir aydındır.

Şerif Mardin'in belirttiğine göre, Ahmet Rıza'nın bütün fikirlerinin ortak unsuru Türkiye'yi Batı akımına sokmak isteğidir. Pozitivizmi benimsemesinin nedenlerinden biri de, hem kendisine Batılı ilerlemeye katılacak bir zemin ve hem de Osmanlıları "barbarlık"tan tenzih eden bir öğreti sağlamasındandır.[604]

Ahmet Rıza başlangıçta pozitivizmi bir nevi materyalizmle birleştirirken zamanla milletlerin bir "ruhu" veya "ırsiyetle intikal eden yapısı" olduğu şeklinde yarı mistik inançlar taşımaya başlamıştı. Böylece, "pozitif" bir "toplum bilimi" kullandığını iddia eden Ahmet Rıza, bu bilimin kendisine tatmin edici sonuçlar vermemesi karşısında otoriter bir bilim anlayışına kaymıştır.[605]

Marksizme ve her türlü ihtilale karşı olan Ahmet Rıza, devlet yönetiminin bir uzmanlar zümresi tarafından yürütülmesinden yanadır. Saint-Simon / Comte düşün çizgisinde yer alan "şeylerin yönetimi" bunun için uzmanlığı zorunlu kılmaktadır. "Şeylerin yönetimi"ni gerçekleştirecek kanunlar bulununca işler çok kolaylaşacak ve uzmanlar tarafından yürütülecektir. Pozitivizmin önemli dayanaklarından biri olan bu anlayış, Ahmet Rıza'yı da etkilemiştir. Ahmet Rıza da uzmanlar zümresi olmadan hükümet etmenin olanaksızlığına inanmaktadır.[606]

Yeni elit teorisini, yani uzmanların iktidarını açıklarken Ahmet Rıza'nın hareket noktası, Osmanlı İmparatorluğu'nun askeri bir devlet olmasıydı. Askerlik Osmanlı devlet yapısının ana unsurlarından biriydi. Ordunun amacı artık fetih peşinde koşmak değil, imparatorluğun parçalanmasına engel olmaktı. Bunun için vatanperverlik fikri önemlidir. Bütün Osmanlıları, ırk ve dinleri ne olursa olsun birleştirecek olan vatanperverlik duygusunu yaratmak gerekliydi. Hizmet ve sadakat bu kıstaslara göre ölçülecekti.[607]

Eğitime ve çalışmaya önem veren Ahmet Rıza'nın üzerinde yoğunlaştığı ve sosyal değer açısından önemsediği konulardan biri de dindir. İslami dogmalara, teist din anlayışına hiç değer vermeyen, inanmayan yazar, İslam dinini sosyal bir harç olarak önemsemektedir. *"Din cemiyette temel bir rol oynar. Din milletin mukadderatı üzerinde fevkalade büyük bir tesir icra eder. Birçok çatışma ve derin düşünceye sebebiyet verir. Bunun içindir ki her hükümet dine büyük bir ehemmiyet vermek mecburiyetindedir."*[608] Ahmet Rıza, İslam dinini toplumsal geliş-

603 Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, s. 148; Özden-Lök, "Ahmet Rıza", s. 123.
604 Mardin, a.g.e., s. 161.
605 A.g.e., s. 161.
606 A.ge., s. 134.
607 A.g.e., s. 158-159.
608 A.g.e., s. 152.

me için, ahlaki temeli sağlayacak birleştirici bir güç olarak değerlendirir. Toplumsal ilerlemenin sağlanabilmesi için din, aile, işbölümü gibi düzeni oluşturan unsurlar birbirleriyle uyumlu ve düzenli hale getirilmelidir.[609]

Toplumsal düzeni ve düzen içinde ilerlemeyi düşün sisteminin merkezine yerleştiren Ahmet Rıza, din kurumu ile birlikte aile kurumunu ve bu kurumun ezilen üyesi kadına toplumsal yapının geleceği açısından büyük bir değer vermektedir. Buna göre, toplumun esası aile, ailenin esası kadındır. O nedenle sosyal yapının düzelmesi için mutlaka kadınlar eğitilmelidir. Kadınların başını örten, gözlerini kapatan, dünyanın en nazik çiçeklerinden daha nazik olan bedenlerini havasız ve ışıksız bırakarak verem eden erkeklerdir. Bilim kadına lüzumsuz gösteren kadını öğrenimden alıkoyan haindir, milletine düşmandır. Kadını cahil bırakan erkek İslamın o emrine karşı durmuş, kendi zevk ve hayvani rahatlığı için vatanın selametini düşünememiş olur.[610]

Kısaca, Ahmet Rıza doğrudan sosyoloji ile uğraşmadığı ve teorik açıdan Türkiye'nin toplumsal sorunlarını ortaya koyup çözüm önerisinde bulunamadığından, düşün hayatımızda ve sosyoloji tarihimizde kalıcı bir yer edinememiştir.

609 Özden-Lök, "Ahmet Rıza", s. 122.
610 Koçer, a.g.e., s. 21.

2- BİYOLOJİ EKOLÜ VE AHMET ŞUAYİP
(1876 - 1910)



1876'da İstanbul'da doğan ve 1910'da yine İstanbul'da ölen Ahmet Şuayip, ülkemizde mesleki açıdan sosyoloji ile uğraşan ilk bilim insanıdır. Vefa İdadisi ve İstanbul Hukuk Fakültesini bitirdi. Üniversitede öğretim üyesi oldu. Servet-i Fünun'da eleştiriler yazmaya başladı. Cavit Bey ve Rıza Tevfik'le birlikte *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*'nı çıkardı.

Ülkemizde ilk sosyoloji dersini veren, ilk sosyoloji dergisini çıkaran, sosyolojide biyoloji ekolünü temsil eden Ahmet Şuayip, Türk düşün ve Türk sosyoloji tarihinde yeterince bilinmemekte, tanınmamaktadır.[611] Bu bilinmezliğin çeşitli nedenleri vardır. Bu nedenler arasında onun erken ölümü, siyasi bir ekol veya parti ile birinci veya üst düzey bir ilişki içerisinde bulunmaması, temsil ettiği ekolün Osmanlı toplum sorunlarına çözüm bulma konusunda gelecek vaat etmemesi yer almaktadır.

Baykan Sezer, Ahmet Şuayip'in unutulma nedenini şöyle açıklamaktadır: Herbert Spencer sosyolojisi toplumları, canlı organizmalar örneğinde olduğu gibi, kendi başlarına yaşayan, çalışan bir sistem olarak ele almaktadır. Sorunların çözümü toplum bünyesinde yapılacak düzenlemelerle elde edilecektir. Bu görüşe göre, toplum sorunlarının çözümü yine kendi içerisinde bulunmaktadır. Ülkemizde ise durum oldukça farklıdır. Toplumsal iç çelişkilerimiz sorunlarımızın kaynağı olarak görülmemektedir. Sorunlarımız dünya içindeki yerimizden kaynaklanmaktadır. Doğu uygarlığından Batı uygarlığına geçtiğimizde sorunlar da çözülecektir. Sorunları toplumlararası ilişkiler düzeyine yerleştirmeyen, yalnızca toplumda bulunan iç dengelerle açıklamak yolunu tutan Herbert Spencer sosyolojisi bu nedenle yurdumuzda yandaş toplayamadığından Ahmet Şuayip'in adı da sosyoloji çalışmalarında anılmaz olur.[612]

---

611 Sezer, "Türk Sosyologları ve Eserleri I", s. 40.

612 A.g.m., s. 42.

Ahmet Şuayip, yazı hayatına 1900'de Servet-i Fünun'da edebiyat eleştirileriyle başlamışsa da ününü *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası* ile elde etmiştir. II. Meşrutiyet dönemi sosyal bilimcileri gibi o da pozitivizmden etkilenmiş, pozitivist ve naturalist bir bakış açısı geliştirmiştir. Şuayip, dönemin egemen anlayışı pozitivizmle sosyolojiye başlıyor ve buradan bio-organik/biyoloji ekolüne yöneliyordu.[613] Bir başka deyişle Sosyal Darwinizmden beslenen ve H. Spencer (1820-1903), R. Worms (1869-1926), A. Espinas gibi sosyologlar tarafından savunulan, sürekli değişme ve işbölümü içinde olan toplumu bir organizma gibi algılayan biyolojik sosyoloji ekolünün Türkiye temsilciliğini üstleniyordu.[614]

Ahmet Şuayip, yazılarında Gabriel Tarde ve Emile Durkheim'ın sosyolojik görüşlerinden de söz eder. Yine H. Taine'i Türk okuyucusuna geniş şekilde tanıtan, ondan önemli ölçüde etkilenen ve daha sonra Taine'in aşılmış olduğunu, bu nedenle onun görüşlerine saplanıp kalmanın doğru olmayacağını belirtecek kadar da öz eleştiri yapma özelliğine sahiptir.[615]

İstanbul Hukuk Fakültesi'nde *İdare Hukuku* ve *Devlet Hukuku* dersleri veren, *Hukuk-u İdare*, *Hukuk-u Umumiyye-i Düvel*, *Hayat ve Kitaplar* adlı eserlere sahip olan Ahmet Şuayip, *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*'na ise; *Avamil-i İçtimaiye*, *Rusya*, *Hürriyet-i Mezhebiye*, *Fransa İhtilal-i Kebiri* gibi seri makaleler yazmıştır.[616] Hukuk ve sosyoloji alanlarında ürünler veren, eleştirel yazılar kaleme alan Ahmet Şuayip, Türkiye'ye biyoloji ekolünü getiren ve savunan ilk sosyologlarımızdandır.[617] Evrimci ve Spencerci ekolün diğer temsilcileri ise, *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*'nın yazarları arasında yer alan Satı el Husri, Bedi Nuri, Suphi Ethem, Ethem Nejat, Rıza Tevfik'tir.

Ulumu İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası liberalizm ve biyoloji okulunun resmi yayın organı gibidir. Dergide yer alan yazılar liberal, organist, evrimci, Spencerci ve pozitivist bir çizgidedir. Batıcı-pozitivistlerin önemli bir kısmı bu dergide toplanmışlardır. Bu grup içerisinde sosyalistler ve pozitivist materyalistler de yer almaktadır.[618] Bu grupta yer alan aydınlara göre Doğu'ya ve geçmişe bakmaya gerek yoktur. Bütün gerçek ve gelecek Batı'dadır.[619]

---

613 Koçer, a.g.e., s. 29.

614 Sezer, "Türk Sosyologları ve Eserleri I", s. 41.

615 Koçer, a.g.e., s. 41.

616 Ahmet Şuayip'ın ayrıntılı görüşleri için bakınız; Yıldız Akpolat-Davud, "Ulum-u İktisadiyye ve İçtimaiyye Mecmuası'nda Ahmet Şuayip"ın Sosyolojik Görüşü", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, Erzurum, 1994.

617 Akpolat-Davud, a.g.ç, s. 2.

618 1920'lerde Türkiye Komünist Partisi genel sekreterliği görevine getirilen Suphi Ethem gibi.

619 Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, s. 201.

Osmanlıcı, liberal, organist, pozitivist ve evrimci görüşleri ile tanınan Ahmet Şuayip, yazı hayatının başlarında pozitivizme ağırlık vermiş; pozitivizmi felsefi, edebi, tarihi yönleri ile tanıtmış,[620] *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*'nda pozitivist bakış açısına dayalı yazılarıyla sosyolojiye girmiştir. Ona göre sosyoloji, bütün bilimlerin başı ve hepsinin özetidir.[621]

Ahmet Şuayip, yoğun toplumsal sorunların yaşanmasını özel girişimin bulunmamasına bağlar. Merkezi idarelerin sakıncalarına değinir. Merkeziyetçilik her açıdan topluma müdahale anlamına gelmektedir. Bireycilik toplumsal ve siyasal bazda önemlidir. Zamanın eğitim kurumları sadece memur yetiştirmektedir. Hayatta başarı kazanmak için deneyimli olmak, girişimci bir yapı içerisinde bulunmak gerekmektedir. Osmanlıda girişimcilik olmadığı için II. Meşrutiyet sonrası yoğun bir toplumsal buhran yaşanmaktadır.[622]

Merkeziyetçilik bilime, sanata, her şeye müdahale eder; kırtasiyeciliğe yol açar. Toplumu tembelliğe ve hareketsizliğe sevk eder. Bazı toplumların merkeziyetçilikte diretmesi ve toplumsal boyutta bireyciliğin önünü tıkaması, onların Batı uygarlığının gerisinde kalması anlamına gelmektedir. Batı uygarlığına yönelen toplumlar için bireyselcilik hem toplumsal hem de siyasal açıdan çok önemlidir. Doğu uygarlığı "geri", Batı uygarlığı ise "ileri"dir.[623]

Bu görüşleriyle Science Sociale ekolünün bakış açısına çok yaklaşan Ahmet Şuayip'in Prens Sabahattin'le ortak paydası ademi merkeziyetçi anlayışı savunmakla bitmemekte; aile ve dine verilen önem, İngiliz kökenli bir sosyoloğun /ekolün görüşlerini savunma, siyasal açıdan muhafazakar bir sistem önerme, Fransız devrimi ile soylu sınıfın ortadan kaldırılmasını eleştirmek ve bir sınıfın kanunla birdenbire değil, zaman içinde, misyonunun ortadan kalkması gerektiğini ileri sürme, coğrafyaya önem verme gibi diğer ortak noktalar bulunmaktadır.[624]

Liberal çizginin ve *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*'nın önde gelen isimlerinden biri olan Şuayip'e göre, toplumsal değişme olumlu ve kaçınılmazdır. Toplumsal unsurlar evrim sonucu değişir. Değişme kaçınılmaz bir doğa yasasıdır ve beraberinde gelişmeyi getirir. Uygarlığın ilerlemesi aniden değil, tedrici olarak, evrensel değişimle gerçekleşir. Bilim ilerlemede belirleyici rol oy-

620 Murtaza Korlaelçi, "Pozitivist Düşüncenin İthali", **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 221.

621 Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, s. 155.

622 Akpolat-Davud, a.g.ç., s. 15-16.

623 A.g.ç., s. 31-33.

624 A.g.ç., s. 48.

nar. Bu nedenle, toplumlar arasındaki eşitsizlikler kültürlerarası farklılıklardan yola çıkılarak açıklanamaz.[625]

Ahmet Şuayip'e göre kaçınılmaz olan değişme ve gelişme ancak bilimsel düşüncenin önündeki engellerin kaldırılması ile mümkündür. Bu engellerden en önemlileri, mutlakiyetçi yönetim ile dini kurumların toplumdaki egemenliğidir. Tıkanıklığı aşmanın yolu ise, hiçbir denetime tabi olmayan mutlakiyetçi bir yönetim yerine meşruti-parlamenter liberal bir düzen kurulmasından, din ile devlet işlerinin bütünüyle birbirinden ayrıldığı laik bir düzenden geçmektedir.[626] Şuayip'a göre siyasi içerikli olan din de ahlak ve hukuk gibi "tekamül"e tabiidir. Diğer bir ifadeyle, toplumsal kurumlar, toplumsal evrimle değişmektedir.[627]

Ahmet Şuayip'a göre, vicdan ve inanç özgürlüğü, düşünce özgürlüğünün bir parçasıdır ve kısıtlanmamalıdır. Bireylerin istedikleri dini inanca bağlanmalarını ve inandıkları dinin vecibelerini yerine getirmelerine izin verilmelidir. Dinsel özgürlük insanın en doğal hakkıdır. Ancak bu özgürlüklerin sınırı, devlete ve topluma zarar vermeme koşuluna bağlı olmalıdır. Bireyler devletin veya herhangi bir dini kurumun baskısı olmadan, özgürce tercih ettikleri dini görüşlere inanmaları, hem mutlakiyetçi devletin baskıcı gücünü kırar ve hem de laikliğin yerleşmesini sağlar.[628]

Ahmet Şuayip, laiklik konusunu mutlakiyetçilikle birlikte ele alır ve konuyu siyasetteki güçler dengesi açısından inceler. Ona göre, liberal düzenin kurulmasında güç dengesi çok önemlidir. Batı'da kilisenin devlet karşısında göreli özerk konumda olması, devletin toplum içindeki baskısını ve iktidar alanını kısıtlamış, liberalizmin doğmasını kolaylaştırmış ve bundan dolayı burjuvaziye yeni bir yaşam alanı açmıştır.[629]

Toplumsal işbölümünü önemseyen, düzen içinde değişimi benimseyen Ahmet Şuayip, dönemin önde gelen sosyologları gibi sosyalizme karşıdır. Liberal dünya görüşü çerçevesinde bireyi ön plana alarak değerlendirme yapan Ahmet Şuayip'e göre, para insanları özgürleştirmekte; parasızlık fuhuş ve cinayet gibi toplumsal sorunlara neden olmaktadır. Ekonomik zayıflık ve

---

625 Aykut Kansu, "20. Yüzyıl Başı Türk Düşünce Hayatında Liberalizm", **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 290.

626 A.g.m., s. 291.

627 Akpolat-Davud, "Ulum-u İktisadiyye ve İçtimaiyye Mecmuası'nda Ahmet Şuayip"ın Sosyolojik Görüşü", s. 14-15.

628 Kansu, "20. Yüzyıl Başı Türk Düşünce Hayatında Liberalizm", s. 291.

629 A.g.m., s. 292.

parasızlığın yarattığı bu toplumsal sorunlar ancak ekonomik gelişme ile çözülebilir.[630]

Ahmet Şuayip'a göre, *"cemiyetin asıl bünyesinden çıkan büyük bir sonuç da, evrimin devrim'den üstün olmasıdır. Fakat bazen bir organ, uğradığı hastalıktan ancak bir devrim ile, mesela bir buhran veya humma ile kurtulabilir. O zaman, ihtilal lazımdır. Evrim, genel kural ise, devrim istisnadır. Meşru bir ihtilal ancak, kanunun fikirleri ve emellerine uygun olandır: Bu, milli duyguların galeyanıdır. İhtilal nereden gelirse gelsin, esaslı bir değişikliği gösterir. Islahat hukukun tabii genişlemesidir. İhtilal ise, tabiat dışı bir harekettir, facialarla doludur. Eğer reform vakit ve zamanında yapılmayacak olursa, hastalık içtimai vücudun hertarafını sarar, ihtilal hazırlanmış olur... Bir milletin evrimini gerektiren amiller çevre, ırk, veraset, çiftçilik, endüstrinin ilerlemesi, hayat kavgası, inançlar gibi çok çeşitlidir."*[631]

Ahmet Şuayip'e göre, ırk faktörü toplumsal yapı ve evrimsel ilerleme açısından belirleyici bir özelliğe sahip değildir. Bugünkü toplumlarda saf ırk aramak olanaksızdır. İnsanların üzerinde ırk değil, coğrafya ile birlikte seçtikleri meslekleri ve sanatları etkilidir. Toplumların ilerlemesi siyasi ve toplumsal çevreye bağlıdır. Sadece kurumlar değil, insanların kafa yapısı, rengi, beyin ağırlığı bile çevre kaynaklıdır.[632] Bu bakış açısıyla ırkçı görüşlere ve ırkçılara karşı çıkan Ahmet Şuayip, coğrafyanın toplum üzerindeki etkisine vurgu yapar. Ona göre coğrafi yapı, aile büyüklüğünü, üretim ilişkilerini, yönetim biçimini, bireyin ruhsal yapısını biçimlendirir.[633]

Şuayip liberalizmin etkisiyle teorik açıdan laikliği savunmasına karşın, Osmanlıda dinin devlete tabi olması gerektiği görüşündedir. Dinle devlet işleri ayrılamaz. Padişahın elinde siyasi bir güç olan hilafet, Osmanlının bütünlüğü açısından vazgeçilemez bir unsurdur. Hilafet ile saltanat birbirinden ayrılamaz. Hilafet kurumu İmparatorluğun bütünlüğü ve siyasi gücü açısından önemlidir.[634]

Kısaca, Osmanlıcılığı ve organistliği ile II. Meşrutiyet sonrası Osmanlı Devleti'nin siyasi sorunlarına çözüm üretemediği için gündem dışı kalmış bir sosyolog olan Ahmet Şuayip, Osmanlıcı, evrimci, muhafazakar liberal bir dünya görüşüne, sosyolojik bakış açısına sahiptir.

---

630 A.g.m., s. 293.

631 Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, s. 161.

632 Akpolat-Davud, a.g.ç., s. 12.

633 Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, s. 163.

634 Akpolat-Davud, a.g.ç., s. 38-39.

3- PSİKO-SOSYOLOJİ EKOLÜ VE ABDULLAH CEVDET (1869 - 1932)



II. Meşrutiyet dönemi Türk sosyoloji ve Türk düşünce tarihinin önemli isimlerinden biri de Abdullah Cevdet'tir. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kurucuları arasında yer alan, Jön Türk hareketinin düşün ve eylem insanı Abdullah Cevdet, fikirleriyle sadece II. Meşrutiyet öncesi ve sonrasında değil, Cumhuriyet dönemi devrimlerinde de en az Ziya Gökalp kadar etkili olmuştur. Ancak onun zaman zaman ayrılıkçı düşüncelere yakın bir konumda yer almış olması, Batıcılaşma yönündeki katkılarını gölgede bırakmış, öne çıkarılmasını önlemiştir.

Gustave Le Bon ve *Gabriel Tarde* tarafından geliştirilen ve toplum karşısında bireyi öne çıkaran psiko-sosyoloji ekolünün Türkiye temsilcisi Abdullah Cevdet, 1869'yılında Arapkir'de doğdu. İlk öğrenimini Hozat ve Arapkir'de tamamladı. Mamuret-el-Aziz Askeri Rüşdiyesi'ni bitirdi. İstanbul'a giderek Kuleli Askeri Tıbbiye İdadisi'ne yazıldı. Bu okulu bitirdikten sonra Askeri Tıbbiye'ye kaydoldu. Tıbbiye'de biyolojik materyalizmin etkisinde kalmaya başladı. Avrupa'da diyalektik ve tarihi materyalizmin entellektüel çevrelerde yer tuttuğu bir dönemde o biyolojik-materyalizmi kabul ediyordu.[635] 1889'da henüz öğrenci iken arkadaşlarıyla İttihad-ı Osmanı Cemiyeti'nin kurucuları arasında yer aldı. İstanbul Üniversitesi Haydarpaşa Göz Servisinde asistanlığa başladı. 1894'te salgın nedeniyle geçici görevle Diyarbakır'a gönderildi. Diyarbakır'dan döndükten sonra siyasi faaliyetlerini artırması üzerine tutuklandı ve Trablusgarp'a sürüldü. Orada da siyasi çalışmalarını devam ettirdiğinden Fizan'a gönderilmesi kararlaştırılınca, önce Tunus'a oradan da Fransa'ya kaçtı. 1897'de Cenevre'ye yerleşerek İttihatçı arkadaşlarıyla *Osmanlı* gazetesi'ni çıkarmaya ve başyazarlığını yürütmeye başladı. Yurt dışında İttihat ve Terakki Merkez Komitesi'nde

635 Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, s. 168.

yer aldı. Bir ara Osmanlı merkez yönetimi ile yakınlaşması nedeniyle Viyana elçiliği doktorluğuna getirildi. İçtihat Mecmuası'nı çıkarma hazırlıkları sırasında İsviçre'den sınır dışı edildi ve oradan Mısır'a geçti. 1904'te Mısır'da *İçtihat* dergisini çıkarmaya başladı ve bu derginin yayınını 24 yıl sürdürdü.

Tıp Fakültesi başta olmak üzere Batı tipi okulların eğitim sürecinden geçen dönemin aydınları, materyalizm ve pozitivizm gibi birbirine bağlı başlıca iki yaklaşımın etkisinde kaldılar. Toplumsal sorunlar karşısında çözüm önerilerini bu iki yaklaşımdan birine ya da her ikisine birden dayandırmaya çalıştılar. Abdullah Cevdet de toplumsal olayları benzer bir yöntemle açıklamak ve sınıflandırmak iddiasında olan Gustave Le Bon'a hayrandı. Dinsel düşünceden sıyrılmasında okuduğu *Materyalizm Felsefesi* adlı eser etkili olmuştu. Bu kitap, toplumsal gelişme görevini bilimsel materyalizme veriyordu.[636]

Abdullah Cevdet, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra, ancak 1911'de İstanbul'a döndüğünde İttihat ve Terakki ile yollarını çoktan ayırmıştı. Döner dönmez Osmanlı Demokrat Fırkası'na katıldı ve İçtihat'ı çıkarmaya devam etti. Osmanlı Demokrat Fırkası, Hürriyet ve İtilaf Fırkası ile birleşince, siyasi faaliyetlerini Kürtçülüğe doğru kaydırdı. Mütareke döneminde Kürtçülükle ilgili faaliyetlerini iyice artırdı. 1918'de İngilizlerle işbirliği içerisinde kurulan *Kürt Teali Cemiyeti*'nin önde gelen isimleri ve *İngiliz Muhibleri Cemiyeti*'nin kurucuları arasında yer aldı. 1913'te *Roji*, 1918'de *Jin*'de Kürt ayrımcılığı/milliyetçiliği üzerinde durdu. Kurtuluş Savaşı'ndan sonra *İçtihad*'ta yeni yönetimi öven yazıları ile güven tazelemek istedi. Bunun bir ürünü olarak Sağlık Müdürlüğü gibi çeşitli resmi görevlere getirildiyse de, muhtemelen geçmişindeki Kürtçülüğünden dolayı bu görevleri kısa ömürlü oldu. O da *İçtihat* dergisini yayınlamakla yetindi ve 29 Kasım 1932'de öldü[637]

Görüşlerini *Osmanlı, Meşveret, Kanun-ı Esasi, Roji, Jin, Sada'yı Millet, İçtihad* gibi dergiler aracılığıyla ortaya koyan Abdullah Cevdet, *Charles-Marie Gustave Le Bon* (1841-1931) ve *Gabriel Tarde* (1843-1904) gibi sosyal psikologların öncülüğünde oluşan psiko-sosyoloji ekolünün Türkiye temsilciliğini yürüttü. Bu bağlamda, Gustave Le Bon'un *Dün ve Yarın, İlm-i Ruh-i İçtimai, Ameli Ruhiyat* adlı eserlerini Türkçeye kazandırdı.

Gustave Le Bon'a göre orijinal olan, cemaat veya cumhur değil bireydir. Cemaat, değerin düşmesini, bayağılaşmayı, standartlığı temsil eder. Bireyler kitleselleştiğinde yaşam tarzları, zekaları, statüleri ne olursa olsun aynı ruh haliyle hareket ederler. Bireylerin bazı fikir ve hisleri ancak kitle halinde bulunduk-

---

636 Hanioğlu, **Abdullah Cevdet**, s. 12.

637 Abdullah Cevdet'in hayatı ile ilgili daha ayrıntılı bilgiler için Şükrü Hanioğlu'nun **Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**, İstanbul, 1981 adlı eserine bakınız.

larında ortaya çıkar. Birey baskı altında tuttuğu içgüdülerinden ancak kitle içerisinde iken kurtulur. Kitle içerisindeki bireyin etkilenme düzeyi, psikolojisi değişir; bilinçli yanı kaybolur, hisleri ve görüşleri aynı doğrultuya yönelir.

Sosyal psikolojinin kurucularından biri olan Gabriel Tarde ise toplumsal gerçekliğe taklit yolu ile ulaşıldığı görüşündedir. Birey, taklit ve uyarma ile kendi toplumunun kültürünü, yaşam tarzını öğrenir. İki kişi arasındaki ilişki ancak bir taklit ilişkisidir.

Hilmi Ziya Ülken, Abdullah Cevdet'in çalışmalarının başlıca üç grupta toplanabileceğini belirtir. Buna göre; 1- Batı ve doğu edebiyatı klasiklerinden tercümeler. Bunlarda istibdatla mücadele, hürriyet ve insanlık fikirleri birinci planda gelir. 2- İslamiyet ve dini geleneklere ait tercümeler. 3- Sosyal psikolog G. Le Bon'un görüşlerini Osmanlının o günkü sorunlarına uygulamak, Osmanlı toplumuna aktarmak.[638]

Nasıl ki milliyetçilik açısından Türkiye'de tüm zamanların simge ismi Ziya Gökalp ise, Batıcılık konusunda da akla gelen ilk isim, Gökalp'in Diyarbakır'dan hocası Abdullah Cevdet'tir.[639] Abdullah Cevdet başta olmak üzere Jön Türkler arasında yer alan Batıcıların bir kısmı için "kuvvetli ve üstün olan her şey Batıdadır." Abdullah Cevdet ve onun aşırı Batıcı arkadaşları, Batı'ya yarı mistik bir hayranlıkla yaklaşmakta, bu konuda radikal değişiklikler talep etmektedirler. Onlara göre, geleneğe bağlanmak gericilik, Batı'ya yönelmek ilericiliktir.

Aşırı Batıcı ekibe göre, Osmanlıdaki bozukluk, Batılılaşmanın samimi ve köklü olmamasından, dincilikten, riyakar davranışlardan kaynaklanmaktadır. Sorunların çözümü; Batı'nın anlaşılmasıyla, bütününe aşina olunmasıyla mümkündür.[640] "Abdullah Cevdet, modernleşmeyi, Batı fikriyatını hazmetmek, düşünce yapısını değiştirmek sorunu" saymaktadır.[641]

Abdullah Cevdet'e göre geri kalmışlığımızın nedeni Asyalı kafamız; dejenere geleneklerimizdir. Bizi yenen güç, bizim görmek istemeyen gözlerimiz, düşünmek istemeyen kafalarımızdır. Bizi geride bırakan, bırakmaya devam edecek, gelecekte de bırakacak olan güç dünya işlerini hükmü altına alan bir din-devlet bileşimi sistemidir.[642]

---

638 Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, s. 244

639 Dönemin diğer aşırı Batıcıları ise Celal Nuri, Kılıçzade Hakkı, Ali Kani gibi isimlerden oluşmaktadır.

640 Kerem Ünüvar, "Abdullah Cevdet", **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 99; Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, s. 156.

641 Ünüvar, "Abdullah Cevdet", s. 100.

642 Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, s. 406.

Latin harflerine geçiş, laikleşme politikaları, kadın haklarının önemi, saltanat kurumuna karşı temel kuşku gibi konularda Cumhuriyet'ten çok önce Atatürk devrimlerinin öncülüğünü yapan Abdullah Cevdet'in *"Batı klasiklerinin derin anlamlarının anlaşılması sayesinde Batı'ya yaklaşılabileceği, Batılılaşmanın gereklerinden birinin fikir ve görüşleri temelinden değiştirmek olduğu ve evreni materyalist-biyolojik bir çerçeve içinde değerlendirme,"* İçtihad'ta tartıştığı başlıca konular arasında yer almıştır.[643]

Abdullah Cevdet'in Batılılaşma modeli, Batının yıllardır geliştirdiği teknoloji ve bilimin alınarak, mevcut yapının olumlu yanlarına uygulanmasına dayanır. Bunun yanında, geleneksel kültür ve değerlerden de yararlanılması gerekir.[644] Batılılaşma için herşeyden önce toplum üyelerinin düşün yapısında bir değişiklik oluşturmak gerekmektedir. Bunun için Batı kültürünü imparatorluk halkına tanıtmak, Doğu ve Batı klasiklerini Türkçeye çevirerek halkın kültürünü artırmak gerekir. Batılılaşmak için Batı'dan yalnız teknoloji değil, düşünce de alınmalıdır.[645]

Abdullah Cevdet, eğitimi için İstanbul'a geldiğinde oldukça dindar bir gençtir. Tıp fakültesindeki pozitivist ve materyalist bir dünya görüşü üzerine kurgulanan eğitim sürecinden geçtikçe, dinsel inançları zayıflamaya, materyalist görüşleri güçlenmeye başlar. Artık Darwinizmin, biyolojik materyalizmin etkisi altındadır.

Güçlü dini inançlarının zayıflamasının ardından dinin toplum üzerindeki etkilerini, baskısını sorgulamaya başlayan Abdullah Cevdet'in bu yöndeki temel sorularından biri, Müslümanların neden geri kaldığıdır. Dinin Osmanlı ve tüm İslam toplumlarını geri bıraktığı sonucuna varan Abdullah Cevdet, Müslümanları bu gerilikten kurtaracak yollar aramaya yönelir.[646]

Abdullah Cevdet, eleştiri oklarını dinin teorik yapısı dışında ortaya çıkan ve toplumsal yaşamı kısıtlamaya yönelik uygulamalara yöneltir. Osmanlı İmparatorluğu ve İslam dünyasının gerilemesini, İslam inançlarının uzun bir süredir kötü yön alışına bağlar.[647] Tıbbiye'deki eğitimi sırasında dinsel düşünce yapısını değiştiren Abdullah Cevdet, dinin yerine materyalizmi, din dışı bir başka temel değeri koymaya, doğrudan dinin gereksiz ve bilim dışı olduğunu göstermeye çalışmasına karşın, dinin halk için çok önemli olduğu görüşündedir: Bilim havasın dinidir, din avamın bilimidir.[648] O, daha önce gördüğü-

643 Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, s. 168.
644 Hanioğlu, **Abdullah Cevdet**, s. 193.
645 A.g.e., s. 368.
646 A.g.e., s. 139.
647 Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, s. 173.
648 Hanioğlu, **Abdullah Cevdet**, s. 129.

müz sosyologlar gibi, dinin olumlu yönlerinden toplum adına yararlanılmasından yanadır. Toplumların dinsiz yaşayamayacaklarını belirtir. İslamın aslında biyolojik materyalizm olduğunu, Muhammed'in tam bir biyolojik materyalist olduğunu ileri sürmektedir.[649] Meşrutiyet rejiminin İslami bir kurum olduğunu, Abdülhamit'in dine aykırı işler yaptığını söylerken de dini siyasi görüşlerini savunmak üzere kullanmaktadır.[650]

Din aşırılığına karşı savaş açan Abdullah Cevdet'e göre, önce İslam tarihini şeriatçı kafasıyla görmeyi bırakıp Batılı bilginlerin bu tarih üzerine yazdıklarını tanımak gerekir. Müslümanlar kendi dinlerinin bilimsel tarihini Batılılardan öğrenmişlerdir. Bu konudaki öncü isimlerden birisi de Hollandalı oryantalist Dr. Reinhardt Dozy'dir. Abdullah Cevdet bu anlayış içerisinde, 1911'de Dr. Dozy'nin *İslam Tarihi* adlı eserini çevirip yayınlar. İslamcılar bu kitabın yayınlanmasına büyük bir tepki gösterir. Tepkiler üzerine dönemin hükümeti söz konusu kitabı toplatır.[651]

Abdullah Cevdet 1913'te Jön Türklerin İslamcılıkla Türkçülüğü sentezleme çabalarıyla alay ettiği için de oldukça ilgi çekmiştir.[652] Ayrılıkçı Abdullah Cevdet, İttihat ve Terakki ile olduğu kadar Türkçülerle de çatışma halinde olmuştur. Bu nedenle, hem İslamcıların hem de Türkçülerin gözünde "şüpheli biri" olarak yaşamıştır.[653]

Şerif Mardin'e göre, Abdullah Cevdet'in yazılarında birbirine zıt iki fikir çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, ideal toplumda halkın isteklerinin ağır basacağı merkezindedir. İkinci fikri ise, yönetimin "elit"in elinde şekillenmesi yönündedir.[654] *"Abdullah Cevdet'i toplumda bir biyolojik 'elite'in yönetimi ele almasının toplumsal gelişmenin sağlanması için gerekli olduğu düşüncesine götürüyordu... Abdullah Cevdet'in cumhur ruhu fikrinin oluşmasında etkilendiği Gustave Le Bon, toplumsal olayları adeta matematiksel bir netlik ve kesinlikle açıklamak iddiasındadır. Le Bon, halkın aslında hiçbir şekilde toplu olarak toplumla ilgili konularda doğru kararları bulamayacağına inanıyor ve bu görevi tıpkı Abdullah Cevdet'in düşündüğü gibi biyolojik bir seçkin ya da seçkinler grubunun yerine getirebileceğine inanıyordu"*[655]

Elit yanlısı ve seçkinci bir anlayışa sahip Abdullah Cevdet, yönetimi halka bırakmak gerektiğini söylemesine karşın bu, hanedandan vazgeçme anlanıma

---

649 A.g.e., s. 136-137.

650 A.g.e., s. 172.

651 Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, s. 432.

652 Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, s. 164.

653 Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, s. 421.

654 Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, s. 181.

655 Ünüvar, "Abdullah Cevdet", s. 101-102.

gelmemekte, yine seçkinci bir anlayışı yansıtmaktadır.[656] Elit'in özellikleri tamamen biyolojiktir ve az gelişmiş ülke aydınlarının görevi bu özelliklere sahip olanları ortaya çıkararak yönetime getirmektir.[657]

Jön Türklerde ve diğer Osmanlı aydınlarındaki bir Batılı ülkeye hayran olma alışkanlığı Abdullah Cevdet'te de vardır. Bu durum, Abdullah Cevdet'de aşırı bir Alman aleyhtarlığı, İngiliz hayranlığı şeklinde ortaya çıkar ve mütareke döneminde İngiliz mandacılığının savunulmasına kadar gider.[658]

Şükrü Hanioğlu'nun da belirttiği gibi, Jön Türkler içerisinde bulunan etnik grup temsilcilerinin, Türk unsuru etrafında birleşme düşüncesine karşı Osmanlı birliğini savundukları, buna karşın uygun ortam bulduklarında süratle birer etnik milliyetçi haline dönüştükleri görülür.[659] Abdullah Cevdet de mütareke döneminde Kürt milliyetçileri arasında yer almış ve Batı desteğinde kurulacak bir Kürdistan düşüncesinin savunucusu olmuştur. Bu özelliği, onun daha sonra tekrar merkeze yanaşarak üst düzey görevler üstlenme arzusu önünde set oluşturmuştur.[660]

"Önceleri kendi Kürt kimliğinden bağımsız olarak medeni bir kamu anlayışının ölçüsü olarak kabul ettiği Kürt kimliğinin sunumu ve lisan olarak Kürtçenin öğrenilmesinin önemi üzerinde duran Abdullah Cevdet, mütareke dönemi yıllarında etnik ayrılıkçılıktan bahsetmeye başlamıştır."[661] Kürtlerin dillerini, tarihlerini geliştirme ve ulusal kişiliklerini yükseltmek istemelerinin doğal olduğunu, Kürtlerin geriliklerinin onları tâbi duruma soktuğunu belirtmiştir.[662]

Abdullah Cevdet'in Jön Türk hareketi içindeki yazılarında sürekli olarak, tüm Osmanlı İmparatorluğu sınırları içerisinde yaşayan ulusların ortak bir vatan için birleşmeleri gerektiği ileri sürülmektedir. Düşüncesinin özü, halkı eğiterek Osmanlı kütlelerini medeniyet akımına katmaktır.[663] Abdullah Cevdet Osmanlı birliğini sağlayacak gücü hanedan yerine birleşen ulusların ortak çıkarlarında görür. Yine, düşündüğü birlik içerisinde tüm ulusların gerçek bir eşitlik içerisinde olacağını belirtmesinin yanısıra bu birlik içerisindeki ulus ve etnik grupların öz kültürlerini geliştirmelerini, bağlı bulundukları ulus veya etnik grubun çıkarlarını da düşünmelerini istiyordu.[664]

---

656 Hanioğlu, **Abdullah Cevdet**, s. 221.
657 A.g.e., s. 18.
658 A.g.e., s. 230.
659 A.g.e., s. 319.
660 A.g.e., s. 320.
661 Ünüvar, "Abdullah Cevdet", s. 103.
662 Hanioğlu, **Abdullah Cevdet**, s. 317.
663 Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, s. 163.
664 Hanioğlu, **Abdullah Cevdet**, s. 216-217.

"Abdullah Cevdet'in, anarşizmi bir felsefe ve yöntem olarak benimsemesinin yanısıra aynı dönemde pasifizme de ilgi duyması ve bu iki felsefenin birarada yürütülmesini olanaklı görmesi ise eklektik düşüncesinin önemli bir göstergesidir."[665]

Abdullah Cevdet üzerine çalışan araştırmacılar, onun iktisadi konulara ilgi duymadığını, sosyalizmin genel açıdan başarılı olamayacağına inandığını belirtirler.[666] Gustave Le Bon'un sosyalizmi mevcut dinlerden çok daha sakıncalı yeni bir "din" olarak yorumlaması, Abdullah Cevdet'in de sosyalizme karşı oluşunun temel nedenidir.[667]

Özel girişimciliği desteklemek, merkeziyetçiliğe ve memur yetiştiren düzene karşı çıkmak, eğitimde bireyciliği savunmak, İngilizlerin Osmanlı üzerindeki siyasetini benimsemek ve savunmak, Abdullah Cevdet ile Prens Sabahattin'i ortak noktalarda buluştırmakta, aynı dünya görüşü etrafında birleştirmektedir. Abdullah Cevdet, Prens Sabahattin'e hayrandır. Onu vatanın büyük bir adamı ve arzın büyük insanı olarak selamlamaktadır.[668]

Son olarak, Prens Sabahattin gibi ademi merkeziyetçi ve teşebbüsü şahsici, eklektik, Osmanlıcı, İngiliz yanlısı ve hepsinden de önemlisi, aşırı Batıcı Abdullah Cevdet, döneminde kabul gören birçok değerin savunucusu olmasına karşın, Türk sosyoloji tarihinde gerekli ilgiyi görmemiştir. Batı düşüncesinin yurdumuzda tanınmasında büyük katkısı olan birinin sadece Batıcı olması bile onun Türk sosyoloji tarihinde yer alması için yeterli nedendir. Ancak G. Le Bon'un sosyal psikolog olması nedeniyle adının sosyologlar arasında anılmaması, onun da sosyoloji tarihimizde üzerinde durulmamasının başlıca nedeni olmuştur.[669] Bir başka neden ise, Ziya Gökalp'in uzlaşmacı Batıcılığı karşısında, onun aşırı Batıcılığı ve zaman zaman ayrılıkçı çizgiye kayan Kürtçülüğünün yarattığı tepki bu sonucun ortaya çıkmasında etkili olmuştur.

---

665 A.g.e., s. 256.

666 Örneğin Şerif Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, s. 180-182.

667 Hanioğlu, **Abdullah Cevdet**, s. 177.

668 A.g.e., s. 195.

669 Sezer, "Türk Sosyologları ve Eserleri I", s. 30.

4- MARKSİST EKOL



II. Meşrutiyet döneminde ülkemizde temsil edilen sosyoloji ekolleri arasında en zayıf olanı Marksist sosyoloji ekolüdür. Bunun nedenlerini çalışma boyunca ifade etmeye ve göstermeye çalıştık. Yine de Marksist sosyoloji ekolü bazı çeviri ve isimlerle ülkemizde 1908'den sonra taraftar bulmuştur.

II. Meşrutiyet döneminde "*siyasi buhran, köklerinde iktisadi olan, geniş anlamda içtimai bir buhran manzarası gibi göründüğü için, bunun halli yolunu sosyalizmde arayanlar çıkmaya başladı. Bu sırada 'İdrak', 'İnsaniyet' gibi kısa ömürlü gazeteler çıkıyordu. İkinci Enternasyonal doktrinine bağlı kalan başlıca savunucular arasında sosyalist Hilmi, Dr. Refik Nevzat vardı.*"[670]

Ekolün o dönemdeki tanınmış temsilcileri arasında Mustafa Suphi ve Refik Nevzat yer almaktadır. Refik Nevzat ve İştirak Mecmuası etrafındaki bazı tercümelerini, Mustafa Suphi'nin Bougle'den çevirdiği İlmi İçtimai Nedir? (1910) adlı kitap, ekolün II. Meşrutiyet dönemi çalışmalarından sayılabilir.

Herbert Spencer sosyolojisi için öne sürülen durum 1910'larda Marksizm için de geçerlidir. Marksizm de, organist sosyoloji gibi sorunları toplumun kendi yapı ve bünyesi içinde açıklamaktadır. Bu yüzden Marx'ın kuramı yurdumuzda ilgi toplamamıştır. Marksizmden de günümüze birkaç ad dışında birşey kalmamıştır.[671]

Baykan Sezer'e göre, II. Meşrutiyet döneminde gerek H. Spencer-Organist sosyoloji, gerekse Marksist sosyoloji anlayışları, sorunları, toplumlararası ilişkilere yerleştiremeyince, yalnızca toplumda bulunan iç dengelerle açıklama yolunu tuttuğundan, toplumun kendi yapı ve bünyesi içerisinde açıkladığından bu kuramlar ilgi toplamamıştır.[672]

---

670 Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, s. 156.

671 Sezer, "Türk Sosyologları ve Eserleri I", s. 43.

672 Baykan Sezer, "Türk Sosyologları ve Eserleri I", s. 42-43.

Dönemin aydınları arasında; Batıcılık, pozitivizm, evrimcilik, ilerlemecilik ve biyolojik materyalizm ortak bileşen olmuştur. Yine aydınlar arasındaki ortak bileşenlerden biri de anti Marksizmdir. Oysa dönemin Marksistleri de genelde pozitivist, materyalist ve Batıcıdır.

KAYNAKÇA

60. **Ölüm Yıldönümünde Ziya Gökalp**, İÜ. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 1986.

AĞAOĞLU, Samet, **Babamın Arkadaşları**, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 1998.

AHMAD, Feroz, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu", **Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu ve Büyük Güçler**, Editör: Marian Kent, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999.

AKÇURAOĞLU, Yusuf, "Gökalp Ziya Bey Hakkında Hatıra ve Mülahazalar", **Türkiye Günlüğü**, Sayı: 20, Güz 1992.

AKPOLAT – DAVUD, Yıldız, "Ulum-u İktisadiyye ve İçtimaiyye Mecmuası'nda Ahmet Şuayıb'ın Sosyolojik Görüşü", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1994.

AKPOLAT – DAVUD, Yıldız, "Türk Sosyolojisinde İki Solidarizm Anlayışı", **Türkiye Günlüğü**, Sayı:39, Mart-Nisan 1996.

AKPOLAT – DAVUD, Yıldız, "II. Meşrutiyet Dönemi Türk Sosyolojisinin Kaynakları I: Milli Tetebbülar Mecmuası", **Türkiye Günlüğü**, Sayı:44, Ocak-Şubat 1997.

AKPOLAT – DAVUD, Yıldız, "II. Meşrutiyet Dönemi Türk Sosyolojisinin Kaynakları II: İslam Mecmuası,", **Türkiye Günlüğü**, Sayı:45, Mart-Nisan 1997.

AKŞİN, Sina, **Jön Türkler ve İttihat ve Terakki**, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1987.

AKŞİN, Sina, **İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele**, Cilt I ve II Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1998.

AKŞİN, Sina, "31 Mart Olayına Değin Prens Sabahattin Bey ve Ahrar Fırkası", **Doç. Dr. Cem Sar'a Armağan**, SBF Dergisi, Cilt: XXVII, Ankara, 1973.

AKŞİN, Sina, "Türk Ulusçuluğu", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi 7**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983.

AKŞİN, Sina, "İttihat ve Terakki", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi 5**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

AKŞİN, Sina, "Jön Türkler", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi** 3, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

AKŞİN, Sina, "Milli Mücadele ve İstanbul Hükümetleri", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi 5**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

ANASTASSIADOU, Meropi, **Tanzimat Çağında Bir Osmanlı Şehri Selanik**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2001.

ARI, Oğuz, "Türkiye'de Sosyoloji Tarihi", **Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi**, Ankara, 1986.

ASLAN, Cumhur, "Ziya Gökalp'te Anti-Osmanlıcı Düşünce ve Cumhuriyete Etkisi 2", **Türkiye Günlüğü**, Sayı:44, Ocak-Şubat 1997.

ATASOY, Fahri, "Millet Anlayışları Bakımından Gökalp ve Ülken İlişkileri", **Türk Yurdu**, 7. Devre, Cilt: 16, Sayı: 103, Mart 1996.

AYDIN, Suavi, "İki İttihat-Terakki: İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset", **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, Cilt: I, İleşitim Yayınları, İstanbul, 2001.

BALTACIOĞLU, İsmayıl Hakkı, **Ziya Gökalp**, İstanbul, 1966.

BAYAT, Ali Haydar, "Ziya Gökalp'in Fikir Hocalarından Alibey Hüseyinzade", **Türk Yurdu**, 7. Devre, Cilt: 16, Sayı: 103, Mart 1996.

BAYDUR, Mithat, "Geçmişten Günümüze 'Prens Sabahattin ve Adem-i Merkeziyetçilik", **Türkiye Günlüğü**, Sayı:22, Bahar 1993.

BAYDUR, Mithat, "Ziya Gökalp-Dayandığı Fikir Sistemi ve Kemalist Sisteme Etkileri", **Türk Yurdu**, 7. Devre, Cilt: 16, Sayı: 103, Mart 1996.

BAYRAKTUTAN, Yusuf, **Türk Fikir Tarihinde Modernleşme, Milliyetçilik ve Türk Ocakları**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996.

BEHAR, Cem, "Ziya Gökalp ve Türk Musikisi", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi 5**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

BERKES, Niyazi, "Ziya Gökalp'in Sosyolojisi", **Yurt ve Dünya**, Sayı:11 Sonteşrin 1941.

BERKES, Niyazi, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul, Tarihsiz.

BEYSANOĞLU, Şevket, **Bütün Cepheleriyle Diyarbakır,** İstanbul, 1963.

BEYSANOĞLU, Şevket, **Ziya Gökalp, İlk Yazı Hayatı: 1894-1909**, İstanbul, 1956.

BODGER, Alan, "Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu", **Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu ve Büyük Güçler**, Editör: Marian Kent, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999.

BOLAY, S. Hayri, "Ziya Gökalp'in Felsefe Anlayışı", **Türk Yurdu**, 7. Devre, Cilt: 16, Sayı: 103, Mart 1996.

BOSTAN, M. Hanefi, **Said Halim Paşa**, İrfan Yayınları, İstanbul, 1992.

BOSWORTH, R. J., "İtalya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu", **Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu ve Büyük Güçler**, Editör: Marian Kent, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999.

BOZARSLAN, Hamit, "M. Ziya Gökalp", **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

BRUİNESSEN, Martin van, **Ağa Şeyh ve Devlet: Kürdistan'ın Sosyal ve Politik Örgütlenmesi**, Özge Yayınları, Ankara, Tarihsiz.

CELKAN, Hikmet Yıldırım, **Ziya Gökalp'in Eğitim Sosyolojisi**, Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1989.

CELKAN, Hikmet Y., "Ziya Gökalp'in Milli Sosyoloji Anlayışı", **75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1991.

CELKAN, Hikmet Yıldırım, "Ziya Gökalp ve Sosyoloji", **Türk Yurdu**, 7. Devre, Cilt:

16, Sayı: 103, Mart 1996.
CİHAN, Erol, "Atatürk İnkılabı ile Ziya Gökalp Arasında Ortak Olan, Ortak Olmayan Noktalar", **60. Ölüm Yıldönümünde Ziya Gökalp**, İÜ. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 1986.
CRISS, **Bilge, İşgal Altında İstanbul: 1918-1923**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.
ÇAĞLA, Cengiz, "Bir Türk Aydını Olarak Prens Sabahattin Bey", **Türkiye Günlüğü**, Sayı:26, Ocak-Şubat 1994.
ÇELEBİ, Nilgün, "Sociology Associations In Turkey", **International Sociology**, Vol: 17(2), June 2002.
DEĞİRMENCİOĞLU, Coşkun, "Mektuplarda Ziya Gökalp", **Türk Yurdu**, 7. Devre, Cilt: 16, Sayı: 103, Mart 1996.
DEMİR, Kemal Tahir, **Notlar/Çöküntü**, Cilt:12, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1992.
DEMİR, Kemal Tahir, **Notlar/Kitap Notları**, Cilt:14, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1993.
DURUKAN, Kaan, "Prens Sabahaddin ve İlm-i İçtima: Türk Liberalizminin Kökenleri", **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, Cilt: I, İleşitim Yayınları, İstanbul, 2001.
EGE, Nezahat Nurettin, **Prens Sabahattin**, İstanbul, 1977.
EĞRİBEL, Ertan-GENÇ, Elif, "XIX. Yüzyıl Osmanlı Siyasi Yaşamı", **Sosyoloji Yıllığı 8**, İstanbul, 2001.
ERASLAN, Cezmi, "II. Abdülhamid'in İslam Birliği Siyaseti ve Eğitime Etkileri", **II. Abdülhamid ve Dönemi: Sempozyum Bildirileri**, Seha Neşriyat, İstanbul, 1992.
ERİM, Nihat, **Devletlerarası Hukuk ve Siyasi Tarih Metinleri**, Cilt:I ve II, TTK, Ankara, 1953.
ERİŞÇİ, Lütfi, "Türkiye'de Sosyolojinin Tarihçesi ve Bibliyografyası", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı:1, İstanbul, 1942.
ERİŞİRGİL, Mehmet Emin, **Bir Fikir Adamının Romanı: Ziya Gökalp**, Remzi Kitabevi(2. Basım), İstanbul, 1984.
ERKAL, Mustafa, "Gökalp Sosyolojisi ve Bir Tezin Düşündürdükleri", **Türk Yurdu**, Sayı: 103, Mart 1996.
ERKUL, Ali, "Prens Sabahattin", **Türk Toplumbilimcileri 1**, Derleyen: Emre Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982.
ERKUL, Ali, "Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası", **C.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı: 13, Ekim 1990.
ERKUL, Ali, "İhmale Uğramış bir Osmanlı Aydını ve Sosyoloğu: Prens Sabahattin", **Yeni Türkiye**, Cilt: III, Sayı: 33, Mayıs-Haziran 2000.
ERKUL, Ali, "Osmanlı'da Sosyolojinin Doğuş Koşulları ve Üç İsim: Ahmet Rıza, Prens Sabahattin ve Ziya Gökalp", **Yeni Türkiye**, Cilt: III, Sayı: 33, Mayıs-Haziran 2000.
EROĞUL, Nazmi, "Ziya Gökalp ve Türk Milliyetçiliği", **Toplumbilim**, Sayı:2, Ekim 1993.
ERTÜRK, Recep, "Cumhuriyet Döneminde Bir Le Playci: Tahsin Demiray", **Sosyoloji Dergisi**, 3. Dizi-1. Sayı, 1988-1989, İstanbul, 1989.
ERTÜRK, Recep, "Ziya Gökalp, Limni ve Malta Mektupları", **Sosyoloji Dergisi**, 3. Dizi-4.Sayı, İstanbul, 1997.
ERTÜRK, Yakın, "Trends in the Development of Sociology in Turkey", **İnsan Bilimleri Dergisi**, ODTÜ, 1990/2.

FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri, "Türklerde İçtimaiyat Tarihçesi ve Ziya Gökalp", **İş Mecmuası**, Sayı:3-4, İstanbul, 1934.
FINDIKOĞLU, Z. Fahri, "Ziya Gökalp Mektebi ve Ali Nüzhet Göksel", **Bilgi Mecmuası**, Sayı:90-91, Ekim-Kasım 1954.
FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri, **Ziya Gökalp İçin Yazdıklarım ve Söylediklerim**, İstanbul, 1955.
FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri, "Bizde Sosyoloji ve Birkaç Meselemiz", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı: 13-14, 1958-1959, İstanbul, 1959.
FİLİZOK, Rıza, **Ziya Gökalp'in Edebi Eserlerinde Halk Edebiyatı Tesiri Üzerine Bir Araştırma**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991.
FROMKIN, David, **Barışa Son Veren Barış - Modern Ortadoğu Nasıl Yaratıldı: 1914-1922**, Sabah Kitapları, İstanbul, 1993.
GEORGEON, François, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1999.
GİRİTLİ, İsmet, "Ziya Gökalp ve Gazeteciliği", **60. Ölüm Yıldönümünde Ziya Gökalp**, İÜ. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 1986.
GÖK, Şemsi, "Açış Konuşması", **60. Ölüm Yıldönümünde Ziya Gökalp**, İÜ. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 1986.
GÖKALP, Ziya, **Limni ve Malta Mektupları**, Ankara, 1965.
GÖKALP, Ziya, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak ve Doğru Yol**, İnkılap ve Aka Yayınları, İstanbul, 1976.
GÖKALP, Ziya, **Makaleler I**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1976.
GÖKALP, Ziya, **Türk Töresi**, İnkılap ve Aka, İstanbul, 1977.
GÖKALP, Ziya, **Makaleler III**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1977.
GÖKALP, Ziya, **Makaleler IV**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1977.
GÖKALP, Ziya, **Malta Konferansları**, Ankara, 1977.
GÖKALP, Ziya, **Malta Konferansları**, Hazırlayan: Fahrettin Kırzıoğlu, Ankara, 1977.
GÖKALP, Ziya, **Türkçülüğün Esasları**, İnkılap ve Aka Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1978.
GÖKALP, Ziya, **Makaleler IX**, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1980.
GÖKALP, Ziya, **Makaleler V**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981.
GÖKALP, Ziya, **Makaleler VII**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1982.
GÖKALP, Ziya, **Makaleler II**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1982.
GÖKALP, Ziya, **Makaleler VIII**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1982.
GÖKALP, Ziya, **Türk Uygarlığı Tarihi**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1991.
GÖKALP, Ziya, **Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler**, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1992.
GÖKALP, Ziya, **Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I**, MEB Yayınları, İstanbul, 1992.
GÖKALP, Ziya, **Altın Işık**, Toker Yayınları, İstanbul, 1995.
GÖKALP, Ziya, **Yeni Hayat**, Toker Yayınları, İstanbul, 1995.
GÖKALP, Ziya, **Hars ve Medeniyet**, Toker Yayınları, İstanbul, 1995.
GÖKALP, Ziya, **Kızıl Elma**, Toker Yayınları, İstanbul, 1995.
GÖKALP, Ziya, **Türk Ahlakı**, Toker Yayınları, İstanbul, 1995.
GÖKALP, Ziya, "Milli İçtimaiyat", **İçtimaiyat Mecmuası**, İstanbul Üniversitesi Sosyo-

loji Araştırma Merkezi ve Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim Dalı (1917'de Yayınlanan Derginin Latin harfleri ile yeniden basımı), İstanbul, 1997.

GÖKALP, Ziya, "Milli İçtimaiyatın Usulü", **İçtimaiyat Mecmuası**, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Araştırma Merkezi ve Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim Dalı (1917'de Yayınlanan Derginin Latin harfleri ile yeniden Basımı), İstanbul, 1997.

GÖKSEL, Ali Nüzhet, **Ziya Gökalp ve Çınaraltı**, İstanbul, 1939.

GÖKSEL, Ali Nüzhet, **Ziya Gökalp'in Neşredilmemiş Yedi Eseri ve Aile Mektupları**, İstanbul, 1939.

GÖKSEL, Ali Nüzhet, **Ziya Gökalp**, Varlık Yayınevi, İstanbul, 1963.

GÜNGÖR, Erol, "Ziya Gökalp ve 'Türkçülükte Din' Meselesi", **Türk Yurdu**, 7. Devre, Cilt: 16, Sayı: 103, Mart 1996.

GÜRSEL, Nedim, "Ziya Gökalp'in Milliyetçiliğinde Epik Söylem", **Toplum ve Bilim**, Sayı:46-47, Yaz 1989-Güz 1989.

HANİOĞLU, M. Şükrü, **Bir Siyasal Düşünür Olarak Dr. Abdullah Cevdet ve Dönemi**, İstanbul, 1981.

HANİOĞLU, M. Şükrü, **Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türkler (1889-1902)**, İletişim Yayınları, İstanbul, Tarihsiz.

HANİOĞLU, Şükrü, "Prens Sabahattin'in Katolik Kilisesi ile Olan İlişkileri", **Prof. Dr. Ümit Yaşar Doğanay'ın Anısına Armağan II**, İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, İstanbul, 1982.

HANİOĞLU, M.Şükrü, "Osmanlı Devleti'nde Meslek-i İçtima Akımı", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi 2**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

HANİOĞLU, Şükrü, "Batıcılık", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi 5**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

HANİOĞLU, Şükrü, "Jön Türk Akımı İçinde Ziya Gökalp", **60. Ölüm Yıldönümünde Ziya Gökalp**, İ.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 1986.

HANİOĞLU, Şükrü, "Osmanlıcılık", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi 5**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

HANİOĞLU, Şükrü, "Türkçülük", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi 5**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

HEYD, Uriel, **Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserleri**, Sebil Yayınları, İstanbul, 1980.

IRMAK, Sadi, "Gökalp ve Milliyetçilik Şuuru", **60. Ölüm Yıldönümünde Ziya Gökalp**, İÜ. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 1986.

İdris Küçükömer'le Türkiye Üstüne Tartışmalar, İdris Küçükömer-Bütün Eserleri 5, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1994.

İNALCIK, Halil, "Ziya Gökalp Yüzyıla Damgasını Vuran Düşünür", **Doğu Batı Dergisi**, Sayı:12, Ağustos,-Eylül-Ekim 2000.

İNALCIK, Halil, "Ziya Gökalp", **Türk Yurdu**, Sayı: 103, Mart 1996.

İNAN, Yusuf Ziya, **Jöntürklerden İttihat ve Terakki Cemiyetine**, Bayramışık Yayınevi, İstanbul, 1978.

İttihat ve Terakkinin Son Yılları: 1916 Kongre Zabıtları, Sadeleştiren: Eşref Yağcıoğlu, Nehir Yayınları, İstanbul, 1992.

KAÇMAZOĞLU, H. Bayram, **Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2010.

KAÇMAZOĞLU, H. Bayram, **Türk Sosyoloji Tarihine I: Ön Koşullar**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2010.

KAÇMAZOĞLU, H. Bayram, "İttihat ve Terakki ve İktidar Sorunu", **Sosyoloji Yıllığı 8**, İstanbul, 2001.

KADRİ, Hüseyin Kazım, **Ziya Gökalp'in Tenkidi**, Dergah Yayınları, İstanbul, 1989.

KANSU, Aykut, **1908 Devrimi**, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2001.

KANSU, Aykut, "20. Yüzyıl Başı Türk Düşünce Hayatında Liberalizm", **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

KANSU, Aykut, "Prens Sabahattin'in Düşünsel Kaynakları ve Aşırı-Muhafazakar Düşüncenin İthali", **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, Cilt: I, İleşitim Yayınları, İstanbul, 2001.

KARAKAŞ, Mehmet, **Türk Ulusçuluğunun İnşası**, Vadi Yayınları, Ankara, 2000.

KARAL, Enver Ziya, **Osmanlı Tarihi**, Cilt: VIII, TTK Yayınları, 4. Baskı, Ankara, 1995.

KARAL, Enver Ziya, **Osmanlı Tarihi**, Cilt: IX, TTK Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1999.

KARPAT, Kemal H., "Ziya Gökalp'in Korporatifçilik, Millet-Milliyetçilik ve Çağdaş Medeniyet Kavramları Üzerine Bazı Düşünceler", **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

KARS, H. Zafer, **Belgelerle 1908 Devrimi Öncesinde Anadolu**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1984.

KASAPOĞLU, Aytül, "Ziya Gökalp Hakkında Bir Meta-Analiz", **Prof. Dr. Eyüp Kemerlioğlu'na Armağan**, Sivas, 2000.

KENT, Marian, "Büyük Britanya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu", **Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu ve Büyük Güçler**, Editör: Marian Kent, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999.

KILIÇ, Selami, **II. Meşrutiyetten Cumhuriyet Türkiyesine Türk İnkılabının Fikir Temelleri**, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum, 1998.

KIRAY, Mübeccel, "Sosyal Değişme ve Sosyal Bilimler", **Türkiye'de Sosyal Araştırmaların Gelişimi**, Ankara, 1971.

KIRAY, Mübeccel Belik, "Teaching in Developing Countries: The Case of Turkey", **International Social Science Journal**, Cilt:31, Sayı:1, 1979.

KOCABAŞOĞLU, Uygur, **Kendi Belgeleriyle Anadolu'daki Amerika**, Arba Yayınları, İstanbul, 1989.

KOCAHANOĞLU, Osman Selim, **İttihat-Terakki'nin Sorgulanması ve Yargılanması**, Temel Yayınları, İstanbul, 1998.

KOÇER, Hasan Ali, **Türk Sosyologları I**, Ankara, 1975.

KOLOĞLU, Orhan, **İttihatçılar ve Masonlar**, Gür Yayınları, İstanbul, 1991.

KOLOĞLU, Orhan, **Avrupa'nın Kıskacında Abdülhamit**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998.

KONGAR, Emre, **21. Yüzyılda Türkiye**, Remzi Kitapevi, 4. Baskı, İstanbul, 1998.

KONGAR, Emre, "Ziya Gökalp", **Türk Toplumbilimcileri 1**, Derleyen: Emre Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982.

KONUK, Osman, "Türk Sosyolojisinin Bazı Epistemik Problemleri, **Dünya'da ve Türkiye'de Güncel Sosyolojik Gelişmeler**, Ankara, 1994.

KORKMAZ, Alaaddin, **Ziya Gökalp: Aksiyonu, Meşrutiyet ve Cumhuriyet Üzerindeki Tesirleri**, Milli Eğitim ve Spor Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1988.
KORLAELÇİ, Murtaza "Pozitivist Düşüncenin İthali", **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.
KÖKER, Levent, **Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1990.
KÖSEMİHAL, Nurettin Şazi, "Memleketimizde Tecrübi Sosyolojinin Doğuşu ve Gelişmesi", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı:6, İstanbul, 1950.
KÖSEMİHAL, Nurettin Şazi, "Önsöz", **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir**, Elif Yayınları, İstanbul, 1965.
KURAN, Ahmet Bedevi, **İnkılap Tarihimiz ve İttihat ve Terakki**, Kaynak Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2000.
KURAT, Yuluğ Tekin, "Anglo-Turkish Relations During Kemal Atatürk's Presidency of the Turkish Republic", **Four Centuries of Turco-British Relations**, York Shire, 1984.
KURTKAN-BİLGİSEVEN, Amiran, "Ziya Gökalp'e Göre Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak", **Türk Yurdu**, 7. Devre, Cilt: 16, Sayı: 103, Mart 1996.
KUSHNER, David, **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu (1876-1908)**, Kervan Yayınları, İstanbul, 1979.
KUTLAY, Naci, **21. Yüzyıla Girerken Kürtler**, Peri Yayınları, İstanbul, 2002.
KÜRKÇÜOĞLU, Ömer, **Türk-İngiliz İlişkileri:1919-1926,** Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, Ankara, 1978.
LANDAU, Jacob M., **Tekinalp Bir Türk Yurtseveri (1883-1961)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.
LANDAU, Jacob M., **Pantürkizm**, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1999.
LANGLOIS, Georges, **20. Yüzyıl Tarihi**, Nehir Yayınları, İstanbul, 2000.
Le Play Sosyolojisinin 100. Yılı, İstanbul, 1958.
MANİSALI, Erol, **Avrupa Çıkmazı**, Otopsi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2002.
MARDİN, Şerif, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri: 1895-1908**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983.
MARDİN, Şerif, **Bediüzzaman Saidi Nursi Olayı: Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişme**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992.
MARDİN, Şerif "XIX. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", **Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt:I, İstanbul, 1985.
MARDİN, Şerif, "İslamcılık", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.
MERAM, Ali Kemal, **Türkçülük ve Türkçülük Mücadeleleri Tarihi**, Kültür Kitabevi, İstanbul, 1969.
MERMUTLU, Bedri, "Ziya Gökalp'in Üniversitede Okutmuş Olduğu 'İlm-i İçtima' Dersleri", **Türk Sosyoloji Dergisi**, Genç Sosyologlar Derneği Yayını, Yıl: 1, Sayı: 1, Yaz 1995.
Mevlanzade Rıfat, **İttihat Terakki İktidarı ve Türk İnkılabının İçyüzü**, Yediiklim Yayınları, İstanbul, 1993.
NALBANDIAN, Louise, **The Arınenian Revolutionary Movement**, Berkeley and Los Angeles, 1963.

NİRUN, Nihat, **Sistematik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1999.
OBA, Ali Engin, **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu**, İmge, 1995.
OKAN, Oya, "Sosyologlarımız ve Tarihi Gerçekler Önünde Prens Sabahattin", **Sosyoloji Dergisi**, 3. Dizi- 1. Sayı, İstanbul, 1989.
ORAN, Baskın, "Dönemin Bilançosu", **Türk Dış Politikası**, Cilt: I, Editör: Baskın Oran, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.
ORTAYLI, İlber, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfuzu**, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1998.
ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, **Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992.
ÖZAKPINAR, Yılmaz, "Ziya Gökalp'de Kültür ve Medeniyet Kavramı", **Türk Yurdu**, 7. Devre, Cilt: 16, Sayı: 103, Mart 1996.
ÖZCAN, Ufuk, **Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği**, 2. Baskı, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2010.
ÖZDEMİR, Hikmet, **Atatürk ve İngiltere**, British Counsil Yayınları, Ankara, 2001.
ÖZDEN, Barış Alp-LÖK, Atilla, "Ahmet Rıza", **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.
ÖZDEN, Mehmet, "Ziya Gökalp'i Anarken", **Türk Yurdu**, Sayı: 103, Mart 1996.
ÖZERDİM, Sami N., "Ziya Gökalp Hakkında Yazılmış Olan Türkçe Kitaplar", **Sosyoloji Konferansları**, 17. Kitap, İstanbul, 1979.
PARLA, Taha, **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1989.
POYRAZ, Hakan, "Felsefe Serüvenlerimizde Ziya Gökalp", **Türk Yurdu**, Sayı: 103, Mart 1996.
PRENS SABAHATTİN, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir**, Elif Yayınları, İstanbul, 1965.
REYHAN, Cenk, "Türk Siyasal Düşüncesinde Yol Ayrımı; Aykırı Bir Aydın Prens Sabahaddin ve Düşüncesi ", **Türkiye Günlüğü**, Sayı:22, Bahar 1993.
REYHAN, Cenk, "Prens Sabahattin", **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 200l.
ROHAT, **Ziya Gökalp'in Büyük Çilesi: Kürtler**, Fırat Yayınları, Yersiz ve Tarihsiz (1992).
SAFA, Peyami, "Ziya Gökalp ve Durkheim", **Türk Yurdu**, 7. Devre, Cilt: 16, Sayı: 103, Mart 1996.
SAFA, Peyami, **Türk İnkılabına Bakışlar**, Ötüken Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 1999.
SAĞLAM, Serdar, "Ziya Gökalp'in İktisadi Düşünceleri", **Türk Yurdu**, 7. Devre, Cilt: 16, Sayı: 103, Mart 1996.
SAV, Ergun, **Atatürk ve İki Büyük Türk Düşünürü: Namık Kemal ve Ziya Gökalp**, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 2001.
SEZER, Baykan, **Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları**, İstanbul, Sümer Kitabevi, İstanbul, 1988.
SEZER, Baykan, "Ziya Gökalp ve Durkheim", **60. Ölüm Yıldönümünde Ziya Gökalp**, İÜ. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 1986.
SEZER, Baykan, "Ziya Gökalp ve Alman Sosyolojisi", **İstanbul Üniversitesi Basın-Yayın Yıllığı I**, İstanbul, 1988.

SEZER, Baykan, "Ziya Gökalp ve Türk Tarihi", **İstanbul Üniversitesi Basın-Yayın Yıllığı I**, İstanbul, 1988.
SEZER, Baykan, "Türk Sosyologları ve Eserleri I", **Sosyoloji Dergisi**, 3. Dizi-1. Sayı, 1988-1989, İstanbul, 1989.
SOYYER, Yılmaz, **Türk Sosyolojisinin Başlangıcında Bedi Nuri**, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul, 1996.
ŞİMŞİR, Bilal, **Malta Sürgünleri**, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1976.
Talat Paşa'nın Anıları, Hazırlayan: Alpay Kabacalı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2000.
TANYOL, Cahit, "İçtimai Monografi Hazırlıkları: Prens Sabahattin", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı: 4-5, İstanbul, 1949.
TANYOL, Cahit, "Ziya Gökalp", **Türk Yurdu**, Sayı:238, Kasım 1954.
TANYOL, Cahit, "Türk Sosyolojisinin Bazı Sorunları", **Ayrı Basım**, İstanbul, 1973.
TANYU, Hikmet, **Ziya Gökalp'in Kronolojisi**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981.
TEKELİ, İlhan – ŞAYLAN, Gencay, "Türkiye'de Halkçılık İdeolojisinin Evrimi", **Toplum ve Bilim**, Sayı:6-7, Yaz-Güz 1978.
TEKELİ, İlhan, "Türkiye'de Halkçılık", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopesi 7**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983.
TEKİNALP, "Ziya Gökalp", **Bilgi Mecmuası**, Sayı:52, 1 Ağustos 1951.
TEKİNALP, Munis, "Gökalpizm İdeolojisine Dört Elle Sarılmalıyız", **Türk Yurdu**, Sayı:240, Ocak 1955.
TOLGA, Osman, **Ziya Gökalp ve İktisadi Fikirleri**, İstanbul Üniversitesi İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 1949.
TOPRAK, Zafer, "Osmanlı Devleti'nde Uluslaşmanın Toplumsal Boyutu: Solidarizm", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt:2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.
TOPRAK, Zafer, "Osmanlı Devleti'nde Korporatif Dünya Görüşü: Meslekçilik", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt:2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.
TOPRAK, Zafer, "Türkiye'de Toplumbilimin Doğuşu", **Türk Toplumbilimcileri 2**, Derleyen: Emre Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988.
TOPRAK, Zafer, "Aydın, Ulus-Devlet ve Popülizm", **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995.
TRUMPENER, Ulrich, "Almanya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu", **Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu ve Büyük Güçler**, Editör: Marian Kent, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999.
TUNA, Korkut, **Yeniden Sosyoloji**, Karakutu Yayınları, İstanbul, 2001.
TUNAYA, Tarık Zafer, **Türkiye'de Siyasi Partiler: 1859-1952**, Arba Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1995.
TUNCAY, Hasan, **Ziya Gökalp**, Toker Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1978.
TUNCER, Hüseyin, "Ziya Gökalp'in Fikirleri ve Tesirleri", **Türk Yurdu**, 7. Devre, Cilt: 16, Sayı: 103, Mart 1996.
TUNÇAY, Mete, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1999.

Türk Dış Politikası, Editör: Baskın Oran, Cilt:I, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2001.

TÜRKDOĞAN, Orhan, **Ziya Gökalp Sosyolojisinin Temel İlkeleri**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1998.

TÜTENGİL, Cavit Orhan, **Diyarbakır Basını ve Bölge Gazeteciliğimiz**, İstanbul, 1966.

TÜTENGİL, Cavit Orhan, "Prens Sabahattin (1877-1948)", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı: 4-5, İstanbul, 1949.

TÜTENGİL, Cavit Orhan, "Ziya Gökalp'in Yazılarında Görülen Değişik İmzalar ve Takma-Adlar", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı: 9, İstanbul, 1954.

TÜTENGİL, Cavit Orhan, "Yaşayan Prens Sabahattin Bey Çığırı ve Bir Temel Atma Merasimi", **İş Mecmuası**, Sayı:171, 1 Kasım 1955.

TÜTENGİL, Cavit Orhan, "Ziya Gökalp Üzerine Notlar", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı:10-11, İstanbul, 1956.

UYGUNER, Muzaffer, **Ziya Gökalp: Yaşamı, Sanatı, Yapıtlarından Seçmeler**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1992.

UZGEL-KÜRKÇÜOĞLU, İlhan-Ömer, "İngiltere'yle İlişkiler", **Türk Dış Politikası**, Cilt: I, Editör: Baskın Oran, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, **Ziya Gökalp**, İstanbul, Tarihsiz.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1979.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, "Sociology In Turkey", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı: 6, İstanbul, 1950.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, "Dünyada Science Sociale", **Le Play Sosyolojisinin 100. Yılı**, İstanbul, 1958.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, "Ziya Gökalp'e Dair", **Hareket Mecmuası**, Sayı:33, Eylül 1968.

ÜNÜVAR, Kerem, "Abdullah Cevdet", **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

VA-NU, "Ziya Gökalp'ten Aldığım Ders", **Bilgi Mecmuası**, Sayı:90-91, Ekim-Kasım 1954.

VEINSTEIN, Gilles, **Selanik: 1850-1918**, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2001.

VELİDEDEOĞLU, Hıfzı Veldet, **Milli Mücadele Anıları**, Hil Yayınları, İstanbul, 1983.

YALMAN, Ahmet Emin, **Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim**, 4 Cilt, İstanbul, 1970.

YAZOĞLU, Cengiz - SEZER, Baykan, "Önsöz", **Kemal Tahir: Notlar/Çöküntü**, Cilt:12, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1992.

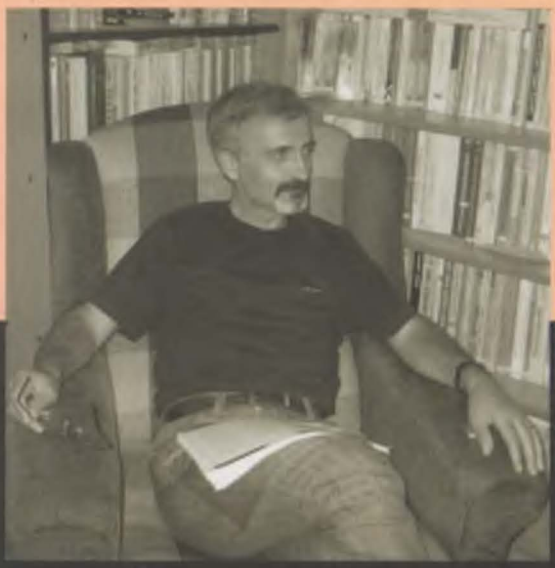
YILMAZÇELİK, İbrahim, **XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır: (1790-1840)**, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1995.

Ziya Gökalp Diyor Ki..., Derleyen: Ali Nüzhet Göksel, İstanbul, 1950.

Ziya Gökalp ve Din, Hazırlayan: Orhan Metehan, Dede Korkut Yayınları, İstanbul, 1977.

Ziya Gökalp: Yaşamı, Sanatı, Yapıtlarından Seçmeler, Derleyen: Muzaffer Uyguner, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1992.

Ziya Gökalp: Yaşamı-Sanatı-Yapıtları, Engin Yayıncılık, İstanbul, 1997.



H. BAYRAM KAÇMAZOĞLU

TÜRK SOSYOLOJİ TARİHİ - II
II. MEŞRUTİYET'TEN CUMHURİYET'E

Sosyolojinin Türkiye'ye girmeden önceki ve giriş dönemindeki siyasal-sosyal koşulları değerlendiren **Türk Sosyoloji Tarihi I:** Önkoşullar adlı kitabın bir anlamda devamı, bir anlamda da ondan tamamen bağımsız olan **Türk Sosyoloji Tarihi II: II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e** başlıklı kitap, Türk sosyoloji tarihini, 20. yüzyılın ilk çeyreğinde ülkemizde etkili olan siyasal-sosyal atmosfer bağlamında ele almaktadır. Kaçmazoğlu, kitapta, söz konusu atmosferi, bu atmosferin ortaya çıkardırdığı Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin'in siyasal ve sosyolojik görüşlerini birlikte incelemektedir. Kitapta; II. Meşrutiyet döneminde ülkemizde ortaya çıkan diğer sosyoloji ekollerine ve bu ekollerin temsilcileri Ahmet Rıza, Abdul[redacted]e de yer verilmektedir. Sosyologların görüşlerind[redacted]ışmelere paralel olarak yorumlanması kitabın öz[redacted]urmaktadır.

9 786055 296162

THQ 86318 BFD