

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/351713640>

Türk Tefekküründe Bazı Sosyolojik Yansımalar: Gökalp-Sabahattin Çelişkisinde Çağdaş Toplum Kurgusu

Chapter · December 2015

CITATIONS

0

READS

3

1 author:



Serkan Güzel

Pamukkale University

40 PUBLICATIONS 32 CITATIONS

SEE PROFILE

Türk Tefekküründe Bazı Sosyolojik Yansımalar: Gökalp-Sabahattin Çelişkisinde Çağdaş Toplum Kurgusu

Doç. Dr. Serkan GÜZEL*

Giriş

19. yüzyılın önemi, bir anlamda tüm dünyada eş zamanlı olarak imparatorluklar çağını bitirmesidir. Dünyanın çeşitli bölgelerinde imparatorluklar çağı sona erince yine eş zamanlı olarak ulus/devletler çağı başlamıştır. Ulus/devletlerin ortaya çıkışı her ne kadar Fransız İhtilali sonucu ortaya çıkan toplumsal hareketlenmelere bağlanmak istense de modern toplumun koruyucu-simgesel ideolojisi olan ulus/devletlerin oluşumu, her şeyden önce üretim güçlerindeki artışa bağlı olarak kendi yapısına sığmayan feodal toplumdaki üretim ilişkilerinin değişmesi sonucu, ticaret hayatını ön plana çıkaran İngiliz Endüstri Devrimi'ne bağlı olarak açıklanmalıdır. Ekonomik boyuttaki bu değişimin yanı sıra bir de düşünsel değişim süreci olan Reform Hareketleri yaşanmıştır. Feodal dönemde yalnızca köleler ile sınırlı olan çalışma, Reform hareketleri ile birlikte anlam değiştirmiş, böylece çalışmak Tanrıya ulaşmanın en kestirme yolu haline gelmiştir. Bu aşamadan sonra daha çok

çalışması gerektiğine inanan batılılar, öte yandan bilinçli ya da bilinçsiz olarak batının sermaye birikim sürecine hizmet etmiştir. Gerçekten de ekonomik boyutta özgürleşen ve düşünsel anlamda serbestleşen batı insanı, son kertede Fransız İhtilali'ni ortaya çıkararak geniş anlamda sadece sermayenin değil emeğin de hareketlilik gösterebileceğini kanıtlamış oldu. İşte bu bağlamda hangi toplum olursa olsun çağdaşlaşma sorunu gündeme gelince para ve girişimciliği önceleyen yepyeni yaşam tarzını tartışmaya açmak zorundadır. Bu yaşam tarzının adı kentsel yaşamdır, söz konusu kentsel yaşamın koruyucusu da ulus/devlettir. Öyle ki her nerede ya da hangi toplumda bir çağdaşlaşma sorunu varsa aynı zamanda kendinden 200-300 yıl önce batının deneyimlediği endüstri devrimi, reform hareketleri ve Fransız İhtilali'nin birebir yansımalarını algılıyor demektir.

Yukarıda sözü geçen çağdaşlaşma sorununu 19 yy.da gündeme getiren Osmanlı Devleti de aynı şekilde endüstri devrimi, reform hareketleri

* Pamukkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi,
e-posta: sguzel@pau.edu.tr

TÜRK TEFEKKÜR DÜNYASI

ve Fransız İhtilali'nin toplumsal yansımaları ile karşı karşıya kalmıştır. Başka bir deyişle, Türk çağdaşlaşması, para ve girişimciliği önceleyen batılı kentsel yaşamı çeşitli coğrafi bölgelerde kurmak zorunda kalmıştır. Ancak özellikle Türk burjuvazisinin olmayışı, Osmanlı Devleti'nin kentsel yaşam tarzını kuramayacağını açığa çıkarmış, bunun yerine kentsel yaşamın koruyucu-simgesel ideolojisi olan ulus/devleti şekillendirmek üzere politik çalışmalara ağırlık verilmeye başlanmıştır. Politikacılar o dönemde hangi sosyo-ekonomik politikanın devleti kalkındıracağını tartışmaya açmışlarken öte yandan çok önemli iki sosyal bilim insanı söz konusu çağdaşlaşmanın bir üst yapısal-politik çerçeve ile ele alınamayacağını, daha da ötesinde ulus/devletlerin işlevsel aktörü olarak halkı da içine alacak şekilde sorunsallaştırılması gerektiğinin altını çizmiştir. Jön Türk Hareketi'nin birer mensubu aynı zamanda da birer sosyolog olan Gökalp ve Sabahattin halkı önceleyen çalışmalara ağırlık verilmesi gerektiğini ısrarla vurgulamışlardır. Gerçekten de Gökalp'in "halka doğru" argümanı ile Sabahattin'in "teşebbüs-ü şahsi" argümanı, çağdaşlaşmanın devletten değil halktan başlatılması gerekliliğini açıkça ortaya koyar gibidir.

Bilindiği gibi günümüzde Gökalp ve Sabahattin'in görüşlerinin kendi içindeki çelişkileri tespit etmeye çalışan pek çok çalışma olmasına karşın ayrı ayrı paradigmalara ait gibi görünen bu iki mütefekkirimizi birbiri ile karşılaştıran çalışmalar son derece sınırlıdır. İşte tam da bu doğrultuda Gökalp ve Sabahattin'in

kendi görüşlerindeki içsel çelişkilerin tespit edilmesi bir kenara bırakılarak, Gökalp ve Sabahattin'in yaklaşımları birbiri ile karşılaştırılarak, Türk çağdaşlaşmasının nasıl kurgulandığı, başlatıldığı, işlediği ve toplumsal yansımaya bulduğu ortaya konmaya çalışılacaktır. Böylelikle Türk çağdaşlaşmasında hangi mütefekkirimizin daha başarılı olduğu gibi ideolojik temelli tartışma konuları askıya alınmış olacaktır.

Türk çağdaşlaşmasına ayrıntılı olarak ışık tutmayı amaçlayan bu bildiri üç ana başlıktan oluşmaktadır. Birinci bölümde hem dönemin yöneticilerince çağdaşlaştırılması düşünülen hem de Gökalp ve Sabahattin'in de nasıl çağdaşlaştırılacağına ilişkin tasarımlar oluşturduğu Osmanlı Devleti'nin dünya ölçeğinde değişen politik-ekonomik konumu ve buna bağlı olarak sınıfsal yapıdaki değişimler özetli bir şekilde tasvir edilmeye çalışılacaktır. İkinci bölümde Gökalp ve Sabahattin'in bilgiyi elde ediş yöntemleri ve çağdaşlaşma sorununa bakış açıları karşılaştırmalı olarak analiz edilecektir. Üçüncü bölümde çağdaşlaşma hedefimizdeki batının gerçek anlamda çağdaş olup olmadığı tartışmaya açılacaktır. Sonuç bölümünde ise Gökalp ve Sabahattin arasındaki benzerlik ve farklılıklar ortaya konmaya çalışılacaktır.

Çağdaşlaşma Öncesi Osmanlı Toplum Yapısı

Osmanlı toplum yapısının çağdaş dünyanın gerisinde kalması, sadece kendi iç sosyo-ekonomik politikası ile sınırlı değildir; aynı zamanda Rönesans ve Reform hareketleri ile başlayıp,

TÜRK TEFEKKÜR DÜNYASI

Fransız İhtilâli ve endüstri devrimi ile olgunlaşan kapitalist üretim ilişkileri ile toplumsal boyut kazanan batıdaki değişim süreci ile de yakından ilişkilidir. Ne var ki, Osmanlı idarecileri, dış dünyadaki bu değişim sürecini büyük ölçüde ya göz ardı etmiş ya da nesnel bir şekilde değerlendirememiştir. Ayrıca üretimden çok tüketime yönelmesini, her medeniyetin son dönemlerini yaşadığının temel göstergesi olarak değerlendiren yaklaşımlar göz önünde bulundurulduğunda, Osmanlı toplum yapısının durumu daha da belirginleşir. Bu etkenler birlikte değerlendirildiğinde, sosyolojik bakış açısından Osmanlı toplumunun gerileme nedenlerinin ne sadece ekonomik ne politik ne de sosyal etkenlerden yalnızca birine göre açıklanamayacağı;¹ sosyal yaşama yön verecek sosyo-ekonomik politikanın işlevselliği ile açıklanabileceği açıkça ortaya çıkar.² Ancak Osmanlı toplum yapısının çağdaşlaşması, büyük ölçüde ekonomik alt yapıyı değiştirmekten çok politik-ideolojik çerçeveyi güçlendirmek ile sınırlı kalmıştır. 18. yy.da batıda etkili olan değişim sürecinin Osmanlı toplum yapısına uygulanmasındaki temel amacın, ortaçağ düzenini terk edip modern topluma geçişin aksine eski politik düzenin sürekliliğine yönelik olması, batının yaşadığı değişim sürecinin kendi toplumumuzda politik-ideolojik alanla sınırlı değerlendirildiğinin önemli göstergesidir. O kadar ki, temel amaç, değişim gerçekleştikten sonra eski düzene yeniden dönmektir. O dönemdeki Nizam-ı

¹ Sabri F. Ülgener, Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti, Mayaş Yayınları, Ankara 1984, s. 61-62.

² Mustafa Erkal, İktisadi Kalkınmanın Kültür Temelleri, Der Yayınları, İstanbul 2000, s. 47-53.

Cedit, Tanzimat ve Kanun-ı Esasi gibi yenileşme hareketlerinin nizam anıtlarını ön plana çıkarması, eski düzene dönme amacının somut bir göstergesi olarak yorumlanabilir.³

Batıdaki Rönesans ve Reform hareketlerini nesnel bir şekilde değerlendiremeyen ve Fransız İhtilâli'nin politik sonuçlarından olumsuz etkilenen Osmanlı sosyo-ekonomik politikasının, 1760'larda kuzey-batı Avrupa'da başladığı kabul edilen yaklaşık 250-300 yıl sonra da Amerika'ya yayılan endüstri devriminin⁴ etkilerini göz ardı etmesi kolay olmamıştır. Çünkü tefeciliğin yaygınlaşması ile başlayıp kredi organizasyonuna gidilmesi ile olgunlaşan batılı toplumlardaki sermaye birikim süreci, Osmanlı ekonomisinin dış dünyadaki gücünü her geçen gün daha da azaltmaya başlamıştır.⁵ Batıdaki tefecilik ve kredi organizasyonlarının Osmanlı toplum yapısında gerçekleşmediğinin farkına varan Osmanlı yöneticileri geç de olsa bir burjuvazi yaratmanın iki toplum arasındaki farklığı azaltacağını düşünmeye başlamıştır. Bu doğrultuda Osmanlı idarecileri bir sosyo-ekonomik gelişme modeli aramaya başlamış, bu arayışların sonucunda batı tipi sınıfsal gelişme modelinde karar kılmışlardır. Ancak sınıfsal farklılaşmanın sonucunda üst yapı kurumlarını şekillendiren batılı toplum yapısını değişim modeli olarak

³ Niyazi Berkes, Türk Düşününde Batı Sorunu, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1975, s. 91-92.

⁴ Peter N. Stearn, The Industrial Revolution in World History, West View Press, United Kingdom 1993, s. 1.

⁵ Sabri F. Ülgener, İktisadi Çözümlerin Ahlak ve Zihniyet Dünyası, Der Yayınları, İstanbul 1981, s. 191.

benimseyen Osmanlı idarecileri, yerli burjuvazinin oluşumunda üst yapı kurumlarındaki değişim sürecinin yeterli olacağını varsaymakla yetinmiştir. Her ne kadar batıdaki gibi olmasa da üst yapı kurumlarından başlatılan bu değişim süreci, burjuvaziyi güçlendirmesinin yanı sıra geri dönüşlü olarak ilerleyen dönemde Osmanlı yönetimi içindeki devletçi-seçkin ve gelenekçi-liberal farklılaşmasının temelini atmıştır. Sınıfsal toplum modelindeki sermaye-işçi farklılaşması, belirgin çizgileri ile oluşmamış olsa da bu değişim sürecinin Türk toplum yapısının tarihi-kültürel niteliklerinden belirgin bir şekilde farklı olduğunu göz ardı etmek oldukça güçtür.⁶ Bu değişim modeli, sınırlı da olsa bir anlamda sermaye birikimine gidecek olan burjuvazinin güçlenmesinde işlevsel rol oynamıştır. Ne var ki, Jön Türkler'in bir yandan yerel endüstrinin gelişimini sağlayacak sosyo-ekonomik politikalara ağırlık verirken; diğer yandan da bu gelişmelerin kontrolden çıkmasına ilişkin kaygısı,⁷ söz konusu değişim sürecini dikkate değer ölçüde yavaşlamıştır. Böylece endüstrileşme hamlesini başlatmak için yola çıkan Osmanlı yönetiminin tam tersine özel anlamda burjuvazinin oluşumunu genel anlamda ise sermaye birikim sürecini olumsuz yönde etkilediği öne sürülebilir. Osmanlı yönetiminin endüstrileşmeyi engelleyici işlevinin diğer bir anlamı ise, tüketim malları gibi teknolojisini de batıdan almak zorunda kalmasıdır. Osmanlı idarecileri, batıdan gelen teknolojinin

⁶ Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1995, s. 370-372.

⁷ Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995, s. 116.

ideolojisini de beraberinde getireceği gerçeğinin pek farkında değildi. Böylece bozulan düzeni güçlendirme amacıyla yola çıkan Osmanlı sosyo-ekonomik politikası, her geçen gün üretimden daha çok uzaklaşmış; bu uzaklaşma belki de çağdaşlaşma sürecinin başlangıç aşamalarında bile tüm toplumun gelişmiş batılı ülkelerin pazarı haline gelmesine ivme kazandırmıştır.

Jön Türkler'in öngördüğü değişim modeli, çağdaşlaşma sürecinin sınırlı da olsa ideolojik çerçeveden sıyrılıp ekonomik boyuttaki sorunların çözümüne ilişkin sosyo-ekonomik politikalar üretmesini gerekli kılmıştır. Yerli tüccarların 20. yy.ın başına kadar ekonomik yapıda etkin bir girişimci rolü olmadığını gören Jön Türkler, yeni bir Türk girişimci sınıfının oluşumuna öncelik vermişlerdir. Ne var ki Jön Türkler'in ulusal ülküler peşinde koşan politik anlayışının ağır basması, liberalizmden çok dayanışmacılığa dayalı çağdaşlaşma modeline yönelmesi ile sonuçlanmıştır.⁸ Öyle ki, Gökalp'e göre, I. Dünya Savaşı'nın sonuna doğru Almanya'daki sosyal devlet anlayışına yönelme çabaları, geri dönüşlü olarak Jön Türkler'in hedeflediği yerli burjuvazinin ortaya çıkmasını güçleştirecek derecede devlet denetimine dayalı sosyo-ekonomik politikayı iyice belirginleştirmiştir.⁹

Jön Türklerin devlet yönetimine dayalı sosyo-ekonomik politikada ısrar etmelerinin en anlamlı nedenlerinden birinin de hiç kuşkusuz Avrupa'nın büyük bir bölümünde kara hâkimiyetini

⁸ Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995, s. 115.

⁹ Şerif Mardin, a.g.e., s.116.

kaybettiği gibi deniz yolları bağlantısı ve denetimini de elinden geçirerek ekonomik ve politik gücünü kaybeden Osmanlı İmparatorluğu'nun sınıfsal sistemi olduğu akıld tutulmalıdır.

“Deniz üstünlüğünü sağlama çabaları daha kanuni zamanında başarısız kalmıştır. Sömürgelerin altın ve gümüşü ile zenginleşen batı devletleri, artık ateşli silahlarla donatılmış profesyonel ordular besleyecek kudrete erişmişlerdir. Ardi kesilmeyen ve imparatorluğunu coğrafi yeri dolayısıyla uzun ve pahalı seferler, devletin para sıkıntısını artırmaktan başka sonuç vermemektedir. Hazine sıkıntısı artık para tağşişi yoluyla giderilebilecek gibi değildir. Para sıkıntısını giderebilmek için başvurulan yeni yeni tedbirler ise köylünün ve taşradaki resmi kimlikli kişilerin hoşnutsuzluğunu körüklemiş ve toprak düzenini alt üst etmiştir.”¹⁰

Ayrıca kara ve deniz hâkimiyetini kaybetmenin, çağında doğunun hammadde kaynaklarını sömüren batıdan alınan ticaret vergi payının ortadan kalkması anlamına geldiğini ve böyle bir politik güçsüzlüğün Osmanlı toplumundaki sınıfsal sistemi adeta ters yüz ettiğini şöyle ortaya koymaktadır:¹¹

“...Onyedinci yüzyılda Osmanlı rejimi tamamıyla çökmüş, tarımsal üretimi düşmüş, dış ticaret batılı deniz ticaret şirketlerinin tekeli altına girmiş, ülke artık kesin olarak hammadde ülkesi haline gelmiş, bu yüzden zaten onaltıncı yüzyıl sonu dünya fiyat devriminden ve

¹⁰ Doğan Avcıoğlu, Türkiye'nin Düzeni (Dün-Bugün-Yarın), Tekin Yayıncılık, İstanbul 2001, s. 58.

¹¹ Niyazi Berkes, Türk Düşününde Batı Sorunu, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1975, s. 23, 54-56.

yarattığı mali bunalımdan sonra sarsılmış olan Türk maliyesi altın rezervlerini dışarıya akıtmağa başlamış, bütün bunların etkisi altında devlet, esnaf ve köylü ekonomik anlamda büyük darbeler yemiş bir haldedir... Dış borçlar idaresinin kuruluşuyla artan gelir ulusal ekonominin kendi başına ayakta durabilir hale gelmesine Türk toplumunun çağdaş bir toplum haline gelmesine yaramadığı gibi borçların ödenmesine de yaramamıştır... Yani gerek dış borç ve gerek dış sermaye yatırımı ulusal ekonominin kurulmasına ve kalkınmasına değil, sermaye sahiplerinin doğal olan kazanç amaçlarına göre işlemeye başlamıştır. Bütün sistem, Türkiye'nin bir hammadde ülkesi ve batı endüstrisi pazarı olmasını sağlayacak doğrultuydu...”

Berkes'in Osmanlı Devleti'nin üst yapısal ilişkilerindeki bu güçsüzlük durumunun toplumsal yansımaları Avcıoğlu'nun düşüncelerinde bulmak mümkündür:

“...Fiyat yükselmeleri dolayısıyla de reel gelirleri düşen has sahiplerinin adamları ile tımar sahipleri, köylüyü, tıpkı hazine gibi keyfi vergilerle ezmeye koyulmuşlardır. Sipahinin yavaş yavaş yerini alan mültezim sürekli bir görev yüklenmediği ve yatırdığı parayı bir an önce çıkarma endişesi taşıyan bir kapkaççı ve vurguncu olduğu için köylüyü insafsızca sömürmüştür... Büyük sayıda köylü delikanlıların çoğu medrese öğrencisi (suhte) ve bey kapısında asker (sekban) olmuşlardır. Suhte ve sekban adlı bu köy delikanlıları, çok uzun bir dönemi kapsayan kanlı boğuşmaların vurucu gücünü teşkil edeceklerdir. Hangi resmi sıfatlı kişi daha

çok ücret ve yağma payı verirse onun hizmetine giren levent ve sekbanlar da bazen asayişini korumakla görevli devriye bölüklerinde bazen asi celali birliklerinde köy soğunlarına yöneleceklerdir... Paşalar, yeniçeri ağaları, tımar sipahileri, bölükbaşılar, celali eşkiyası olacaklardır. "Yalnız zorbalığın geçer akçe olduğu bir ortamda her bölgede bir takım zorbalardan sivrileceği açıktır... Resmi sıfatla zorbalığı kaynaştıran bu kişiler, eyaletlerde yönetime hakim olmuşlardır... Zengin olan ayanlar, halk üzerinde adamakıllı nüfuzlarını göstermişler ve ayanlığı uzun süre ellerinde tutarak bu sayede asker ve kuvvet sahibi olmuşlardır..."¹²

◀ 682 ▶

Osmanlı toplum yapısındaki bu sınıfsal piramidin tersine dönerek merkezi devlet otoritesinin zayıflatılması yönünde uğraş veren bu yeni ayrıcalıklı kesimin yanı sıra bir de çağındaki dış dünyadaki gelişmeler, Osmanlı İmparatorluğu'nun özellikle doğunun temsilcisi olmaktan çıkarak daha reel bir politika oluşturmasını adeta kaçınılmaz hale getirmiştir. Gerçekten de Osmanlı imparatorluğu batı soğununa engel olamadığı için doğu giderek yoksullaşıyor, askeri alandaki başarısızlıklardan sonra Osmanlı'ya doğudan gelen vergi ve haraç da gitgide azalmaya başlıyor ve bunun bir sonucu olarak devlet gelirleri dikkate değer ölçülerde düşmeye başlıyordu. Böylelikle bizzat Osmanlı idarecileri kendileri İslamiyet'in savunuculuğunu bırakarak kendilerini çağdaş dünyaya uydurabilmenin yollarını araştırmışlar ve Sezer'in günümüzde "baticılaşma"¹³

olarak kavramsallaştırdığı argümanı ve bu yazıda "çağdaşlaşma" olarak ortaya konan sorunu, Osmanlı toplumunun kurtuluş ve kalkınma reçetesi olarak benimsemişlerdir. Ne var ki o dönemde baticılaşma hem batıdan borç almayı hem de batının yatırım amacı gütmeyen tefeci sermayesinin Osmanlı toplumuna girişi anlamına gelmekte, bu nitelikteki bir sermaye Osmanlı toplumundaki esnaf ve tüccarın elini zayıflatmaktadır. Öyle ki,

"batı sermayesi verdiği paranın hiçbir üretici işe kullanılmadığını görünce verdiği parayı nasıl geri alabilmeyi umuyordu? Hele kapitalist sermayenin her yerde kendisine güvenlik koşulları aradığı, işlerini sağlama almaya özen gösterdiği göz önünde tutulursa, Osmanlı'nın da niçin ve nasıl böyle bir batağa girmeyi kabul ettiğini kendimize sormamız gerekir. Biz bile bile diyoruz: Çünkü aslında ne Osmanlı'nın aldığı borcu ödemeye niyeti vardı ne de batı verdiği parayı geri alamayacağını anlamayacak kadar budala idi. Osmanlı'dan beklenen başka bir şeydi: Batı sermayesinin hedefi, tefeci sermayeye dönüşmesine garanti sunan Osmanlı İmparatorluğu'nun özel koşullarıydı. Ve batı bu koşullara uygun bir siyaset gütmekteydi"¹⁴

İşte Osmanlı Devleti'nin benimsediği batının da uygulamaktan imtina etmediği baticılaşma politikasına duyulan entelektüel tepkinin milli mücadeleyi İstanbul ya da Anadolu'da değil de tam aksine Selanik'te başlattığının

Sorunları, Sosyoloji Yıllığı, Kızılelma yayıncılık, İstanbul 2006, s. 197-199.

¹⁴ Baykan Sezer, Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları, Sosyoloji Yıllığı, Kızılelma yayıncılık, İstanbul 2006, s. 200.

¹² Doğan Avcıoğlu, Türkiye'nin Düzeni (Dün-Bugün-Yarın), Tekin Yayıncılık, İstanbul 2001, s. 54-73.

¹³ Baykan Sezer, Türk Sosyolojisinin Ana

TÜRK TEFekkÜR DÜNYASI

bilincine varılması, oldukça manidar bir tarihi hafızanın yeniden cisimleştirilmesi olarak değerlendirilmelidir. Gerçekten de devlet yönetimlerinin büyük ölçüde burjuvaziye dayandığı kabul edilirse, batı sömürgeciliğine ve istilasına karşı koyabilecek olan bir burjuvazi İstanbul ve Anadolu'da yoktu. İstanbul ve Anadolu burjuvazisi, Osmanlı toplum yapısında güçlü konumları olan ancak Fransız İhtilali'nin rüzgârı ile her an bağımsız bir devlet kurma istekliliğindeki azınlıklardı. Bu burjuvazi yine Osmanlı sınırları içerisindeki batı bağlantılı ticari ve entelektüel bir merkez olan Selanik'te idi. Türk çağdaşlaşmasının hem entelektüel hem de politik olarak Selanik'te başlamasının coğrafi bir tesadüf olduğunu düşünmek, en hafif tabir ile gerçeği görmek istememek anlamına gelir. Çünkü burjuvazinin desteklemediği bir devlet yönetiminin daim olamayacağı ve bu bağlamda milli mücadeleyi başlatma yetkisinin dahi olamayacağını Avcıoğlu şöyle izah etmiştir:

"...Selanik yalnız balkanların kapısı olan büyük bir ticaret limanı değil, yeni ve özgür düşüncelerin gelişmesine çok uygun, batı ile yakın ve rahat ilişkiler kurabilen bir kültür merkeziydi. Üstelik bu şehir, çeşitli dillerin ve kültürlerin, düşünce ve politika akımlarının kaynaştığı bir çatışma noktasıydı. Bu şehir İstanbul'dan fazla milletlerarası bir kişilik ve renk gösteriyor, gençler kolaylıkla yabancı dil öğrenebiliyor. Burada hayli güçlü bir ticaret burjuvazisi yetişmişti.... Selanikli dönmeler kültür seviyeleri yabancı dil bilmeleri, kurdukları basımevleri, gazeteleri, kulüpleri, özel okulları

ile bir ticaret burjuvazisi olarak iyice sivrilmişlerdi. Dönmeler ve Museviler, Jön Türk hareketini desteklemekteydiler. Bir rejim değişikliğinin, onlara, Rum ve Ermeni işadamlarının İstanbul'daki tekel durumunu yıkmaya fırsat vereceğini ummaktaydılar... Selanik'teki ticaret burjuvazisi, çıkarları gereği, daha çok merkez devletlerine, Almanya ve Avusturya'ya yakındı... İngiliz ve Fransızlar, Türkiye ile olan ekonomik ilişkilerinde genellikle Rum ve Ermenilere yaslanıyorlardı. Türkiye ile ekonomik ilişkileri hızla gelişen Almanlar ise daha çok Yahudi ve Müslüman burjuvaziye dayanma eğilimi gösteriyorlardı. İşte böyle politik bir ortam ve toplumsal ilişkiler çerçevesinde 1908 hareketi gerçekleşmiştir... Selanikli tüccarların da çoğu İttihat ve Terakki'ye katıldı. Doğuştan büyük bir ticari kabiliyete sahip bulunan bu tüccarlar, ihtilalin başarısını, tahmin ettiler ve başarı halinde milli ve milletlerarası büyük ticaret ile hükümet müteahhitliğini hemen tekelinde bulunduran İstanbul'un Rum ve Ermeni tüccarlarını mevkilerinden kaydırabileceklerini hesapladılar... Öte yandan, İttihat ve Terakki'nin karşısında ise eski rejimin nimetlerinden yararlananlar toplanmıştır. Sarayın etrafında kümelenen ticaret burjuvazisi, onların yerine göz diken ticaret burjuvazisi ile ve yeni iktidarla uzlaşmaya, uyuşmaya çalışacaktır. Üstelik eşraf ve ayan da çıkarlarına dokunulmadığı sürece, bir taraftan öbür tarafa kayabilecek ve bu kayışı, çıkarlarını teminat altına almak için yapacaktır. Hatta eski devlet ricalinin bir kısmı bile yeni yönetime ayak uyduracaktır..."¹⁵

¹⁵ Baykan Sezer, Türk Sosyolojisinin Ana

İşte böylesi bir toplumsal ortam içerisinde her şeyden önce İttihat Terakki Hareketi'nin dayanabileceği güvenli bir burjuvazinin olgunlaştırılması ve buna bağlı olarak da bir kentsel yaşamın oluşturulması ve bu kentsel yaşamın simgesel-ideolojik koruyucu mekanizması ulus/devletin kurulması gerekliliği oldukça açıktır. Gerçekten de toplumunu çağdaşlaştırmak isteyen politikacıların bütün bunları oluşturması gerekiyordu. Ancak söz konusu değişim süreçlerini öneleyecek olan bir sosyo-ekonomik politikanın oluşturulması için çağdaştırılması düşünülen toplumu tanıyan ve bu toplum üzerine düşünceler üreten aydınlara gereksinim vardı. İşte tam da bu aşamada hem batıyı hem de Türk toplumunu tanıyan, diğer bir deyişle toplum üzerine fikir üreten iki mütefekkirimiz Gökalp ve Sabahattin olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mütefekkirlerimiz: Gökalp ve Sabahattin

Toplumumuzun endüstrileşme sürecini belirginleştirmek, büyük ölçüde Osmanlı'nın son dönemlerinde başlayıp Cumhuriyet'in kuruluşu ile belirginlik kazanan çağdaşlaşma çabalarına bağlıdır. Çağdaşlaşma çabaları ile 5000 yıllık Orta Asya'dan süregelen Türk kültürü dikkate değer bir değişim sürecinden geçmiştir; ilk kez bu aşamada eski-yeni ayrımı belirginlik kazanmış; çağdaşlaşma çabaları koşullar elverdiğince tartışmaya açılmaya çalışılmıştır. Toplumun çağdaşlaşmasının batılılaşmaktan geçtiğine ilişkin genel yaygın bir inanç, Osmanlı Devleti'nin pek çok öğrenciyi

batı ülkelerine göndermesine neden olmuştur. Toplumsal değişim sürecini araştırmak üzere batı ülkelerine giden bu öğrenciler, Avrupa'nın sosyo-ekonomik yapısındaki değişimden etkilenmişler; batıdaki düşünürlerin yeni toplum yapısını endüstri devriminin doğal bir sonucu olarak ele aldıklarını gözlemlemişlerdir. Batılı toplumların çağdaşlaşma sürecini birebir yaşayarak gözlemleyen bu kişiler, etkilendikleri çeşitli düşünce akımları doğrultusunda Osmanlı toplum yapısının da değişmesi gerektiğini düşünmeye başlamışlardır. Böylece ülkemizdeki çağdaşlaşma çabalarına ivme kazandıracak fikir yapısı olgunlaşmaya başlamıştır. Bu bağlamda toplumumuzda çağdaşlaşma sorununu gündeme taşıyan temel etkenlerden birinin de kuzey-batı Avrupa'da ortaya çıkan ve yalnızca kendi bölgesini değil en uzak bölgeleri de etkileme gücüne sahip olduğunu 300 yüz yıldan bu yana gösteren endüstri devriminin olumsuz sosyo-ekonomik sonuçları olduğu öne sürülebilir. Öte yandan dünya genelinde etkili olan savaşlar ve ekonomik krizler de toplumumuzun çağdaşlaşma sürecinde etkin rol oynamıştır. Özellikle toplumumuzu doğrudan etkileyen Birinci Dünya Savaşı ve dolaylı yollardan etkileyen İkinci Dünya Savaşı'nın sosyo-ekonomik sonuçları bu gecikme sürecine önemli bir kanıt olarak gösterilebilir.

Çağdaşlaşma süreci, Osmanlı'nın batı seviyesinde yeni bir yer edinmesinden çok batı tipi bir devlet-toplum kombinasyonu ile kendisini toparlama fırsatı olarak değerlendirilmiştir. İlk olarak, batı, Bolşevik Rusya komünizmine karşı kalkan olarak Türkiye'de kendisi

TÜRK TEFEKKÜR DÜNYASI

gibi (batı benzeri) bir devlet ve bunun türevi olacak olan bir toplum kurulmasını arzu etmekten öte desteklemiştir. İkinci olarak bu aşamada Rusya'nın ilgi alanı Türkiye üzerinden batıyı frenlemekten çok kendi sömürgesindeki devletlere söz geçirebilmektir. Üçüncü olarak savaşın büyük galibi sayılan İngiltere ise Müslümanlara eskisi kadar kolay söz geçiremediğinin farkındaydı. İşte böylelikle, bir yandan batıya karşı en büyük tehlikeyi oluşturan Türklerin dostluğu kazanılmış olacak, diğer yandan Türk devletine doğu Müslüman devletlerini dizginleme rolü verilecektir.¹⁶ Anadolu'da kurulacak batı tipi bir Türk devletine bağlı olan batının sağlamayı tasarladığı bütün bu avantajlar, genel anlamda sosyal bilimler özel anlamda ise sosyoloji tarafından Türk(iye'nin) çağdaşlaş(tırıl)ması sorunu ya da çağdaş toplum kurgusu olarak anlatılacaktır. Jön Türk Kongresi sonucunda iki tür görüş belirmiş; bu iki görüş kongrenin ikiye ayrılmasına ve iki ayrı örgütün kurulmasına yol açmıştır. Görüşlerden birinin sahibi olan "...biz memleketimizde bir ihtilal yapmak maksadıyla toplanmış bulunuyoruz. Lakin dahilde ihtilal çıkardığımız taktirde bu hareketin hüsnü suretle neticelenebileceği muhakkak değildir. Kargaşalık esnasında herhangi bir ecnebi memleketin kendi menfaati namına, işlerimize müdahale etmesi muhtemeldir. İşte biz bu müdahaleyi önlemek için menfaati menfaatimize uygun bir hükümetle daha evvelden anlaşmış olmalıyız..." vurgusu yapan Sabahattin'in iyimserliğine karşın diğer

görüşün sahibi Ahmet rıza grubu ecnebi hükümetlerin memleketin işlerine müdahalesini değil Jön Türk hareketine manevi müzaheret göstermelerini istiyordu. Siyasi felsefe, ancak genç Türkler hareketine ve meşrutiyetten sonra bir taraftan Gökalp'in içtimaiyat cereyanı diğer taraftan Sabahattin'in mesleki içtimaisi ile modern ve Avrupalı bir şekle girmiş ve memleket meselesine tekabül eden içtimai felsefe halini alabilmiştir.¹⁷

Sosyolojinin Türkiye'de önem kazandığı dönemde Osmanlı Devleti çözülme sürecine girmiş, Tanzimat'ın sürdürülmesinde ciddi sorunlar ortaya çıkmıştır. Öyle ki, o dönemde imparatorluğun çeşitli unsurlarını bir araya getirmeyi amaçlayan Osmanlılık siyaseti başarısız olmuştur.¹⁸ İşte böylesi bir ortamda çağdaşlaşma sürecinin, endüstri devriminin ürünü olan modern toplumları birebir gözlemleyen Türk mütefekkirleri ile yakından ilişkili olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. En azından sosyolojik bakış açısından, topluma ilişkin (nedensel) açıklamaların, Türk sosyologlarının çağdaşlaşma fikrine dayandırılması oldukça önemlidir. Toplumumuzdaki çağdaşlaşma sürecine odaklanan sosyolojik yaklaşımların bütüncü ve bireyci olarak iki temel kategoriye ayrıldıkları açığa çıkar. Bu bağlamda bütüncü yaklaşımın öncüsü Gökalp, bireyci yaklaşımın öncüsü ise Sabahattin'dir. Bütüncü yaklaşım çağdaşlaşmak için batının bireycilik, materyalizm ve rasyonellik

¹⁶ Baykan Sezer, Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları, Sosyoloji Yıllığı, Kızılelma yayıncılık, İstanbul 2006, s. 157.

¹⁷ Cavit Orhan Tütengil, Prens Sabahattin, İstanbul Matbaası, İstanbul 1954, s. 14.

¹⁸ Ufuk Özcan, "Türk Sosyolojisinin Özgünlüğüne Dair Düşünceler", Türk Sosyologları ve Eserleri-1 Temel Tartışmalar, İstanbul 2010, s. 158-159.

gibi niteliklerini göz ardı ederek sadece teknolojisinin alınmasının yeterli olduğunu öne sürerken; bireyci yaklaşım ancak toplum yapısının tamamen değişmesi ile çağdaşlaşabileceğini öne sürer. Gökalp'in çözülen toplum yapısının yeniden oluşturulması gerektiğine ilişkin temel kaygısı, Durkheim'in dayanışmacılık yaklaşımını benimsemesinden ileri gelir. Ayrıca bu yaklaşımın, Cumhuriyet'in kuruluş aşamasında işlevsel bir rol üstlendiği genel kabul gören bir yaklaşım tarzı olarak kaşımıza çıkar. Buna karşın, Sabahattin'in toplumsal birliği yeniden kurmanın toplumun çağdaşlaşmasına kazandıracığı pek bir şey olmadığına ilişkin düşüncesi, Le Play'in bütüncü yapı-bireyci yapı kategorileştirmesi ve buna bağlı olarak bütüncü yapıdan bireyci yapıya dönüş yaklaşımını benimsemesine neden olmuştur.

Bilgi Üretme Yöntemleri

Gökalp'in sosyal bilimlerdeki önemi ve belki de Türkiye'nin ilk toplumbilimcisi olarak bilinmesi, öncelikli olarak İstanbul Darülfünun'da içtimaiyat adı altında ilk toplumbilimini kurarak toplumbilimine kurumsal bir meşruiyet kazandırması, ikinci olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun yerine kurulacak olan yeni devlet-toplum kombinasyonunun formülünü batı toplumbilim kuram, kavram ve metotları uyarınca oluşturma kaygısı, üçüncü olarak ise hem Osmanlı İmparatorluğu'na hem de yeni kurulacak olan devlet-toplum ilişkisini yönlendirme ayrıcalığına sahip olan güçlü bir İttihat Terakki Partisi'nin desteğini kazanmış olmasıdır. Özellikle yeni toplumun şekillenmesi tasarım ve çalışmalarında

nesnel ölçütlere uygun olacak şekilde karşılaştırmalı bilgiyi kullanması ve ancak böyle nesnel ölçütlere dayanan karşılaştırmalı bir bilginin bilimsel bir bilgi niteliğini taşıyacağını öne sürmesi Gökalp'in bilim hiyerarşisindeki yerini üst seviyelere taşımıştır.¹⁹ Karşılaştırmalı bilgiyi özellikle toplumsal kurumların karşılaştırılmasında kullanarak inandırıcılığını artırmayı başaramıştır. Üstelik toplumsal kurumları karşılaştırarak medeniyet analizleri yapmaya çalışmıştır. Toplumsal kurumların karşılaştırılmasının çok önemli nesnel ölçütler olan tarihi belgeler üzerinden yapılmasını ve bu belgeleri değerlendirecek ve günümüze kazandıracak olan tarihçilerin ön plana çıkarılması gerektiğine vurgu yapmıştır.²⁰ Böylelikle bir anlamda toplumsal değişiminin koşullarını ve kurallarını belirlemeye çalışarak o yıllarda bile değişim sosyolojisinin zemini hazırlamıştır.

Sabahattin sosyolojik bilginin üretiminde inceleme ve araştırmaya önem vermiştir. Söz konusu toplumsal inceleme ve araştırmalar ancak ve ancak belli bir metodoloji doğrultusunda yapılsa toplumsal olgular arasında neden-sonuç bağlantısı kurulabileceği üzerinde önemle durmuş ve toplumsal değişim ile bilim ve düşüncedeki değişim arasında çok sıkı ve karşılıklı bir ilişki olduğunu, bu ilişkiyi ortaya çıkarmanın düşünce sosyolojisinin amacı olduğunu belirtmiştir. Ayrıca sosyal sistem değiştiği zaman, beklenen bir sonuç olarak aydın sınıfının da bundan

¹⁹ Emre Kongar, Türk toplumbilimcileri I, Remzi Kitabevi, İstanbul 1996, s. 33.

²⁰ Nihat Nirun, Sistematik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp, Murat Matbaacılık, İstanbul 1981, s. 151.

etkileneceğine inanmıştır.²¹ Gerçekten de Sabahattin'in bilim anlayışında toplumsal olgular hiçbir zaman rastlantılara dayandırılmazlar, bir başka anlatımla her olayın bir nedeni vardır ve her bir neden araştırmacıyı bir sonuca ulaştırır. Sosyal araştırmacının bu anlamda yapması gereken şey belli metodoloji kuralları uyarınca sonuçtan kalkarak nedenleri tespit etmektir. Bir sosyal bilimcinin, neden ile sonucu karıştırmaması, başka bir anlatımla nedeni sonuç, sonucu neden sanması kabul edilebilir bir şey değildir. Neden-sonuç kombinasyonu üzerinde yükselen "science sociale" olarak nitelendirdiği sosyal bilim, Sabahattin'e sosyal bilimler hiyerarşisinde ayrıcalıklı bir konum kazandırmıştır. Doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasındaki keskin ayrıma gönderme yapan ve buna bağlı olarak toplumsal değişimi açıklamada Sabahattin'e önemli bir anahtar sağlayan science sociale'in olmazsa olmaz koşulu sosyal yapıdır. Şöyle ki, "bir memeli bir halkalıdan anatomik yapısı gereğince nasıl ayrılıyorsa bütüncü bir toplum da bireyci bir toplumdaki sosyal yapısı itibarıyla aynı şekilde ayrılıyor. Yalnız bir anatomik yapının kendisinden ayrılan diğer anatomik yapıya dönüşmesi mümkün değilken, bir sosyal yapıdan gerekli koşullar dahilinde diğer bir sosyal yapıya geçmek tam tersine oldukça mümkün..."²²

Hem Gökalp hem de Sabahattin yukarıda özlüce verilen bilgiyi elde etme yöntemleri ışığında içinde yaşadıkları toplumu analiz etmişler ve bunun bir

²¹ Recep Şentürk, *Türk Düşüncesinin Sosyolojisi, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2008, s. 39*

²² Prens Sabahattin, *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?, Liberte Yayınları, Ankara 2002, s. 14.*

sonucu olarak da nasıl medeniyetten gelip, şu anda nasıl bir toplumda yaşadığımızı, gelecekte ise bizi nasıl bir toplumsal yaşamın beklediği üzerine fikir üretmişlerdir. Bu analizlerinin sonucunda her iki mütefekkirimiz de Osmanlı toplum yapısının bu haliyle yoluna devam edemeyeceğini, en kısa zamanda mutlaka muasır medeniyetler seviyesini yakalaması için kolları sıvaması gerektiğinin altını çizmişlerdir. Çağında en muasır medeniyetin batı coğrafyasında olduğu düşünülürse hem Gökalp hem de Sabahattin'in Türk çağdaşlaşması sorununda öncelikle kendi toplumlarını tanıyıp daha sonra da nasıl çağdaşlaşılacağına ilişkin batıyı işaret etmesi oldukça doğal karşılanmalıdır.

Çağdaşlaşma Sorununa Bakışları

"Hiçbir toplum, sonuna kadar yeniliğe ve değişmeye kapalı kalmaz. Toplumların dinamikliği, kültür yayma ve aktarma süreçleriyle orantılı olarak değerlendirilir. Türklerin tarihin başlangıcından beri birkaç uygarlık çemberini değiştirdiğini söyleyen Gökalp, Türk toplum yapısının özelliklerini belirtmesi açısından pek çok haklı teşhiste bulunmuştur".²³ Bir milletin sosyal hayat alanındaki hayatlar ve faaliyetler arasında muhtevalı ahenk olan hars kavramı Gökalp'in toplumsal analizinin temelini oluşturan bir çerçeve olarak değerlendirilmelidir. Gerçekten de dini hayatın varlığını ahlaki hayata; ahlaki hayatın varlığını hukuki hayata; hukuki hayatın varlığını mukalevi hayata; mukalevi hayatın varlığını bedii hayata;

²³ Orhan Türkdoğan, *Türk Tarihinin Sosyolojisi, Turan Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 179.*

bedii hayatın varlığını fenni hayata; fenni hayatın varlığını iktisadi hayata dayandırır ve bütün bu hayat alanlarını ahenkli bir uyum içinde birbirine bağlayan şeyin hars olduğunu ifade eder.²⁴ Hars, Gökalp'in hem toplum hem de medeniyet analizinde hiçbir zaman göz ardı etmediği temel bir argüman olarak karşımıza çıkar. Çünkü hars ancak ve ancak halkın kendisindedir: "Hars halkın ananelerinden, teamüllerinden, örflerinden, şifahi veya yazılmış edebiyatından, lisanından, musikisinden, dininden, ahlakından, bedi ve iktisadi mahsullerinden ibarettir. Bu bediaların hazinesi ve müzesi halk olduğu için hars demokratiktir".²⁵ Başka bir ifade ile kaç kez medeniyet dairesini değiştirirse değiştireceğin bir toplum harsını bildiği sürece kendisi olarak kalabilecek koşulları her zaman bulacaktır. "Türk ulusu öteden beri pek çok uygarlıklarda yaşam sürmüştür. Bu nedenle Türk uygarlığı tarihi üç döneme ayrılır: Eski dönem: Türk budunun ortaya çıkışından başlayarak Türklerin İslam dinine girmesine değin. Orta dönem: İslam dinine girmesinden batı uygarlığını kabulü zamanına değin. Yeni dönem: batı uygarlığını kabulden bugüne değin".²⁶

Hars-medeniyet kombinasyonunda tercihini harsı medeniyetinden daha güçlü olan toplumlardan yana kullanır. Şöyle ki, "eski Mısırlılar, medeniyette yükselince milli kültürleri bozulmağa başladı. O zaman yeni doğan Fars devleti ise, medeniyette henüz geri olmakla

beraber, kuvvetli bir milli kültüre sahipti. Bu nedenle Farslılar, Mısırlıları yendiler. Birkaç yüzyıl sonra İran'da da medeniyet yükseldi, buna karşılık milli kültür zayıflamağa başladı. Bu kere de, önce milli kültürleri henüz bozulmamış olan Yunanlılara yenildiler. Bir süre sonra Yunan kültürü de bozulmağa başladığından, gerek Yunanlılar, gerek İranlılar, kuvvetli bir milli kültürle meydana çıkan medeniyetsiz Makedonyalılara yenildiler".²⁷

Bilindiğinin aksine Gökalp, batı medeniyeti de dahil olmak üzere hiçbir medeniyetin Türk harsı üzerindeki baskısını kabul etmez. Ayrıca hars-medeniyet kombinasyonu çerçevesinde eğer bir medeniyet dairesine girilecekse mutlak ve mutlaka o medeniyete kendi harsımızı tanıtmamız gerektiğinin altını çizer. Türk harsını batı medeniyetine tanıtmak olan da Türk aydınlarıdır. Ancak Türk aydınlarının bu işlevi görebilmeleri için öncelikle Türk harsını tanımaları gerekir ve aydınların bu temel görevini Gökalp "halka doğru" olarak kavramsallaştırır:

"...Seçkinler, yüksek bir eğitim ve öğretim görmüş olmakla; halktan ayrılmış olanlardır. İşte halka doğru gitmesi lazım gelenler bunlardır. Seçkinler medeniyete sahiptir. Halkta milli kültür vardır. O halde seçkinlerin halka doğru gitmesi şu iki amaç için olabilir: 1) Halktan milli kültür terbiyesi almak 2) halka medeniyet götürmek. Seçkinlerin çocukken aldıkları terbiyede milli kültür yoktu. Çünkü içinde okudukları okullar halk okulu değildi. Milli okul da değildi. Bu nedenle milletimizin seçkinleri milli kültürden

²⁴ Nihat Nirun, Sistemantik Sosyoloji Açından Ziya Gökalp, Murat Matbaacılık, İstanbul 1981, s. 137.

²⁵ Nihat Nirun, a.g.e., s. 142.

²⁶ Ziya Gökalp, Türk Uygarlığı Tarihi, İnkilap Kitabevi, İstanbul 1991, s. 5.

²⁷ Ziya Gökalp, a.g.e., s. 32-46.

TÜRK TEFEKKÜR DÜNYASI

yoksun kalarak yetiştiler, millilikten uzaklaşarak yetiştiler. Şimdi, bu eksikliği tamamlamak istiyorlar... Bir taraftan halkın içine girmek, halkla beraber yaşamak; halkın kullandığı kelimeleri... cümleleri... atasözlerini... bilgelikleri... şiirini, müziğini dinleyerek, dansını oyunlarını seyretmek... masallarını, fıkralarını, menkıbelerini... Kokut Ata'dan başlayarak aşık kitaplarını, Yunus Emre'den... ve Nasreddin Hoca'dan başlayarak halk nüktecilğini... Karagöz'le orta oyununu aramak bulmak lazım..."²⁸

Aynı zamanda halka doğru gitmenin ikinci bir boyutu daha vardır: Medeniyete sahip olan Türk aydınını, benimse[t]meye çalıştığı medeniyeti Türk harsının yegâne sahibi olan halka anlatmalıdır. "Fakat halka, değerli bir armağan olarak ... Doğu medeniyetini veya onun bir dalı olan Osmanlı medeniyetini değil, batı medeniyetini götürmelidirler".²⁹

"...O halde milli harsımızın şuurlu bir hale gelip yükselmesi ne gibi teşkilatlara muhtaçtır? Evvela harsımızı saklanmış olduğu gizli köşelerden münevverlerin nazarlarına arz edecek olan arama teşkilatlarına ihtiyaç vardır. Bu vazifeyi ifa edecek teşkilatlar şunlardır: milli müze, etnografya müzesi, milli hazine-i umumiyesi. Türk halkının güzel sanatlara yatkın dehasını canlandıran eski Türk evlerindeki perdeler halılar şallar ipekli kumaşlar eski marangoz ve demirci işleri çiniler güzel yazılmış kuranı kerimler ve benzeri eserler milli müzede toplanmalıdır... Halk içinde hala yaşamakta bulunan

²⁸ Ziya Gökalp, a.g.e., s. 49-53.

²⁹ Ziya Gökalp, a.g.e., s. 56.

peri masalları, koşma ve destanları, inanı ve tekerlemeleri, darbimesel ve bilmeceleleri, fıkra ve menkıbeleri toplamak vazifesi de etnografi müzesine aittir. Milli tarih kütüphanesi ise ... dinimizin, ahlakımızın, hukukumuzun, felsefemizin, edebiyatımızın, musikimizin, mimarimizin, iktisadımızın, askerliğimizin, siyasetimizin, ilimlerimizin ve fenlerimizin tarihleri ve vesikalarını tamamıyla ihtiva etmelidir. Milli harsın başka bir takım teşkilatları da vardır. Bunların vazifesi de milli hars aranıp bulunduktan sonra Avrupa medeniyetlerinin onun muhtelif şubelerine aşılmasından ibarettir. Bu vazifeyi ifa edecek teşkilatlar da şunlardır: Türk tiyatrosu, Türk konservatuvarı, Türk Üniversitesi, Türk encümenidir..."³⁰

Kaldı ki Gökalp'e göre ne batı olarak bildiğimiz medeniyet gerçekten batıya ait ne de doğu olarak bildiğimiz medeniyet doğuya ait:

"...Akdeniz Medeniyeti ilk çağda eski Mısırlıların, Sümerlerin, Hititlerin, Asurluların, Fenikelilerin vd. yardımı ile oluşmuştu... Romalılar bu medeniyeti yönetimleri altına aldıkları yüzlerce millete aşıladıktan sonra, doğu roma ve batı roma adları ile iki ayrı devlete ayrıldılar. Fakat bu ayrılık, yalnız politik alanda kalmadı. Akdeniz Medeniyeti'nin de doğu ve batı adları ile ikiye ayrılmasına neden oldu. Avrupalılar Batı Roma'nın mirasçısı oldukları için Batı Roma Medeniyeti'ni benimseyerek ilerlettiler. Bundan, şimdiki Batı Medeniyeti ortaya çıktı. Müslüman-Araplar ise Doğu

³⁰ Nihat Nirun, Sistematik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp, Murat Matbaacılık, İstanbul 1981, s. 144-146.

TÜRK TEFEKKÜR DÜNYASI

Roma'nın politik mimarları oldukları gibi medeniyette de onların müdricisi oldular. Doğu Roma Medeniyeti, Müslümanların eline geçince, Doğu Medeniyeti adını aldı. Araplar, bilim, fen, felsefe adına akıl ve deneye dayanan her ne varsa, Bizans'tan aldılar...⁷³

“...Doğuda bulunmayan biyoloji, psikoloji, sosyoloji batıdan almak zorunda değil miyiz? Önceki eski bilimlərimizin hepsini Bizans'tan almıştık. Şimdi Romalıların bilimlerini Avrupa bilimleriyle değiştirecek, din ve milli kültür bakımından ne kaybederiz? Bu örnekler istenildiği kadar uzatılrsa görülür ki, Doğu Medeniyeti adına bırakacağımız şeyler hep Bizans'tan aldığımız şeylerdir. Bu durum açık bir biçimde ortaya konulursa Doğu Medeniyeti'ni bırakarak Batı Medeniyeti'ne girmemize artık kimse içtenlikle karşı gelemez... Zaten Batı Medeniyeti'nin her yerde Doğu Medeniyeti'nin yerine geçmesi doğal bir kanun olunca, Türkiye'de de böyle olması zorunlu idi. O halde Doğu Medeniyeti dairesinde bulunan Osmanlı medeniyeti ister istemez ortadan kalkacak, onun yerine bir taraftan İslam diniyle beraber bir Türk kültürü, diğer taraftan da Batı Medeniyeti geçecektir. İşte Türkçülüğün görevi bir taraftan yalnız halk arasında kalmış olan Türk kültürünü arayıp bulmak, diğer taraftan Batı Medeniyeti'ni tam ve canlı bir biçimde alarak milli kültüre aşlamaktır...⁷⁴

Ayrıca Gökalp, Osmanlı toplum yapısının çağdaşlaşması gerekliliğini

⁷³ Nihat Nirvan, a.g.e., s. 60-62.

⁷⁴ Nihat Nirvan, Sistematik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp, Marifet Matbaacılık, İstanbul 1981, s. 47-48.

sadece batının gerisinde kalmış olmamıza dayandırmakla kalmaz aynı zamanda kendi toplumumuz içinde yaşamakta olan çeşitli medeniyetlerin toplumsal yaşamımızdaki seçkin-halk ayırımını diğer toplumlarda olduğundan daha fazla derinleştirdiğini açıkça ifade eder. Toplumumuz içindeki farklı medeniyetlerin birbirlerini anlamadan bir arada yaşamasını ise toplumsal kurumlarımızı kendimizin oluşturmadığına ancak ve ancak dışardan almakla yetinmemize bağlayarak açıklar:

“...Başka kavimlerde resmi medeniyetle halk medeniyeti o kadar açık bir suretle ayırt edilemez. Türklerde ise bu ayrılık ilk bakışta göz çarpar. Türklerde resmi lisandan, resmi edebiyattan, resmi ahlaktan, resmi hukuktan, resmi iktisattan, resmi teşkilattan başka bir halk lisani, halk edebiyatı, halk ahlakı, halk hukuku, halk iktisadı, halk teşkilatı vardır. Bu hadisenin sebebi Türklerin kendi müesseselerini yükseltmek suretiyle medeniyet ibda etmek yolunda gitmeyip yabancı milletlerin müesseselerini iltigam (yağma ve çapul etme, zahmetsiz bir kazanç sayma) ve onlardan yapma bir medeniyet oluşturmalarıdır...⁷⁵

“...Gerçekten de memleketimizde gerek medeniyet gerek terbiye bakımından birbirine benzemeyen üç tabaka vardır: halk, medreseliler ve okullular. Bu üç sınıftan birincisi hala Uzak Doğu medeniyetinden tamamıyla ayrılmamış olduğu gibi ikincisi de henüz Doğu medeniyetinde yaşıyor. Yalnız üçüncü sınıftır ki batı medeniyetinin ilimlerinden biraz olsun yararlanabilmiştir. Demek ki milletimizin bir bölümü ilk çağlarda, bir

⁷⁵ Nihat Nirvan, a.g.e., s. 149.

TÜRK TEFEKKÜR DÜNYASI

kısmı ortaçağda, bir kısmı ise son çağlarda yaşamaktadır. Bir milletin böyle üç yüzlü bir hayat yaşaması normal olabilir mi?... Üç terbiye biçimini birleştirmedikçe gerçek bir millet olmamız mümkün müdür?... Medeniyetlerimizi birleştirirsek eğitim-öğretimimizi ve pedagojimizi de birleştirirsek, ruh ve fikir bakımından uyumlu bir millet olmuş olacağız...”³⁴

Birbirinden farklı bu üç medeniyet şeklinin de birleştirilerek tek bir millet olabilmemizin ancak mefkûre ile gerçekleşebileceğini ifade eder. “... Kelimelerde, mesellerde, masalarda, destanlarda izleri kalmış bir milli mefkûre vardır, bunu dağıtık enkaz arasından bulup çıkarmak ve bunda mündemiç olan kavmi ma-ba'dettarih'i (tarih ötesi) keşfetmek en büyük vazifemizdir”³⁵

Çağındaki toplumsal dinamikleri göz önünde bulundurarak hars ve medeniyet kombinasyonuna olan vurgusu, Gökalp'in ekonomik kalkınma ya da bunun bir yöntemi olan sermaye birikim sürecine ilişkin görüşlerinin Türk Tefekkür dünyasındaki temsilini azaltmış gibi görünmektedir. Oysa Gökalp, bir toplumun çağdaşlaşmasında öncelikle yerli burjuvazinin eğer yoksa yabancı burjuvazinin işlevselliğini şöyle dile getirmektedir:

“...Biz ekseriya memleketimizde sermaye yok, uzman yok diye şikâyet ederiz. Hâlbuki her şeyden evvel bizi iktisatta geri bırakan büyük müteşebbislerimizin yok olmasıdır. Müteşebbisler sıradan çalışkan bir adam değil, herhangi bir sermaye

sahibi de değil, yaratıcı bir adamdır. Bu yaratıcı adamın yalnız bir kuvveti vardır: o da teşebbüsünde muvaffak olacağına payansız bir iman ve ümide sahip olmasıdır... Cihan harbinden beri iktisadi çöküşe uğrayan vatanımızın kansız damarlarına ecnebi sermayesi aşılanmasıyla bu sevgili vatan yeni bir hayata nail olacaktır. Her ne kadar şirketler bu hizmetleri de sırf kendi menfaatleri için yapıyorlar. Bize faydalı olduktan sonra varsın kendileri de faydalansınlar... Bankalar, borsalar, sigorta müesseseleri, hep ecnebi sermayesiyle meydana gelmiş değil midir? Ecnebi sermayeleri memleketimize hariçten giren bir elektrik cereyanı gibidir. Ecnebi sermayeler geliyor derlerse hoş geldiler sefa geldiler demeliyiz. Milli sermayelerimiz çoğalınca kadar memleketimize ecnebi sermayeleri gelsinler... Biz şimdilik tek başımıza ne ferdin ne de hükümetin bu işi başaramayacağız... Doğrusu çiftçiliği hiçbir zaman elden bırakacak değiliz. Fakat asıl bir millet olmak istiyorsak mutlaka büyük bir sanayiye sahip olmamız gerekir. Avrupa inkılaplarının en ehemmiyetlisi iktisadi inkılaptır. İktisadi inkılap ise nahiye iktisadi yerine millet iktisadının büyük sanayinin ikame edilmesinden ibarettir...”³⁶

Sabahattin'e göre³⁷ “bir toplumu ve yönetim erkini ıslah edebilmek için öncelikle o toplumun sosyal yapısı tanınmalı ve diğer yapılarla arasındaki farklar belirlenmelidir! Bunu yapmadan ıslahat programları çizmeye kalkışmak dümensiz bir gemi ile seyahate çıkmadan

³⁶ Serdar Sağlam, “Ziya Gökalp”, Türkiye'de Sosyoloji (İsimler-Eserler-I), 2008, s. 207, 209.

³⁷ Prens Sabahattin, Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?, Liberte Yayınları, Ankara 2002, s. 15.

³⁴ Ziya Gökalp, Türk Uygarlığı Tarihi, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1991, s. 69-70.

³⁵ Nihat Nirun, , a.g.e., s. 131.

başka bir şeye benzemez". Çünkü "insanlık özel yasalarla yönetilir, sosyoloji ile yaşamın karanlık kimi meselelerine ve kaoslara ışık tutulabilir, bu anlamda toplumun sosyal oluşumu bilinmelidir".³⁸ Söz konusu sosyal oluşumun da maddi çalışma ortamı ile yakından ilişkili olduğunu vurgular: "Fikri yetenek ve gelişmeye belirli bir doğrultu veren sadece soysal yaşamın koşullarıdır. Sosyal örgütü meydana getiren ise toplumun takip ettiği yapısal yolda üst üste tesirlerine maruz kaldığı çalışma ortamı! Bunun için düşünsel gelişmelerde çalışma ortamının doğrudan doğruya ve dolaylı etkileri vardır!"³⁹ Sabahattin sosyal yapıyı kendi içinde bireyci ve bütüncü olarak iki alt kategoriye ayırır:

“...Maddi çalışmanın gevşekliğinden çıkan bütüncü yapı; üyelerini üretimden ziyade tüketime yönelttiği için kişisel ve sosyal yeteneklerin gelişmesine engel! Bundan dolayı bireyi aileye, parti ve yönetime bağlı kıyor; yani kişileri bir diğerine bağlı kılarak, dayanak noktalarını daima kendileri dışında aramaya mahkûm insanlardan oluşmuş tembelle bir toplum yaratıyor. Buna karşın maddi çalışmanın etkinliğinden çıkan bireyci yapı ise kişisel girişimle etkin bir üretim doğurarak sosyal yeteneklerin tam anlamıyla gelişmesini ve bütüncü yapıda olduğu gibi kişiyi kişiye değil tam tersine özel mülkiyeti çıkararak çetin fakat faal bir tarımla önce toprağa sonra da diğer üretim çalışmalarlarıyla ilişkilendirerek, dayanaklarını kendi

kendilerinde keşfeden bağımsız ve üstün kişiliklerden oluşmuş bir faal toplum yaratıyor...”⁴⁰

Bireyci ve bütüncü toplumsal yapı ayrımını ortaya koyarken Sabahattin’in gönderme yaptığı bir başka ikili kavram da kamusal hayat ve özel hayat olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda bir sosyal yapının bireyci mi yoksa bütüncü mü olduğuna karar veren kamusal hayat ile özel hayat kombinasyonunun niteliğidir. Kamusal hayat ile özel hayat kombinasyonu aynı zamanda Sabahattin’in merkeziyetçi yönetim anlayışına olan eleştirel duruşunu ifade eder. Bu doğrultuda, Sabahattin, devlet-yönetim anlayışında kamusal hayatın özel hayata üstünlüğü söz konusu ise böyle toplumların sosyal yapılarını bütüncü, özel hayatın kamusal hayata üstünlüğü söz konusu böyle toplumları da bireyci olarak nitelendirmektedir. Bu düşünce Türk çağdaşlaşmasına uyarlanacak olursa, Sabahattin sadece Cumhuriyet yıllarındaki değişimlerin değil Tanzimat’tan beri uygulanan çeşitli ıslahat ve yenileşme hareketlerinin başarıya ulaşamamasını büyük ölçüde Osmanlı toplum yapısının, bir türlü bütüncü sosyal yapısını bireyci bir sosyal yapıya dönüştürememesine bağlar. Çünkü bütüncü sosyal yapıda yönetim işlerini etkin bir şekilde dağıtacak özel hayat aktörleri yoktur ve bunun bir sonucu olarak da yerel kalkınmaya ilişkin plan, proje ve bütçelerin yönetimi toptan merkezin eline düşer. “Merkeziyet büyük bir güç kazanan memurlardan oluşan bir

³⁸ Muzaffer Budak, Toplumbilimci Prens Sabahattin, Kurtiş Ofset, İstanbul 1998, s. 23.

³⁹ Prens Sabahattin, a.g.e., s. 28.

⁴⁰ Prens Sabahattin, Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?, Liberte Yayınları, Ankara 2002, s. 19.

grup tarafından işgal edilir ki, bu grubun yapacağı işler keyfi olmaktan ve hükümet gücünün kötüye kullanılmasından hiçbir zaman kurtulamaz. İşte özel hayatın güçsüzlüğünden ve düzensizliğinden doğan, geri bir kamusal hayat örgütünden ibaret olan merkezîyet!" bu görüşünü daha pekişik bir şekilde şöyle ortaya koymaktadır:⁴¹

"...Meşrutiyetin amacı, halkın yönetimi teftiş etmesidir. Hâlbuki özel hayatında özgürlük ve yetkinleşme sağlayacak etkin bir üretime, güvenilir bir düzene sahip olamayan ve dolayısıyla kendilerini yönetmekten büsbütün aciz kalmış bireylerden oluşmuş bir toplum; kamusal hayatını nasıl gerçekten kontrol edip yönetebilir? Bir biçimde bunu başarsa bile özel hayatının bütün yeteneksizliklerini kamusal hayat alanına nakletmekten başka bir şey yapmayan memurlar sınıfını bu yeteneksizlik, bu iktidarsızlık ve bu ahlaki zaafı kontrol ve teftiş etmekten ne çıkar?"

Üstelik dar bir grubun hâkimiyetindeki merkezîyetçi yönetimin tek tek bölgelerin ya da yerleşim yerlerinin coğrafi konumlarından, imarîskân politikalarından ve buna bağlı olarak ihtiyaç ve gereksinimlerinden bihaber olduğu için merkezî yönetimin bölgeye yaptığı yatırımlar toplum nazarında kıymet toplayamaz. Böylelikle kamusal hayatın nam-ı diğer devletin kaynakları israf edilmiş olur.⁴² Çünkü Sabahattin'e göre kamusal hayatın özel hayata üstünlüğünü içeren bütüncü sosyal yapıda sermaye birikimine giderek bir toplumun öncelikle ekonomik alt yapısını

ileriye götürececek birikimi yapacak olan Türk burjuvazisinin çıkması mümkün değildir. Sermaye birikimi ancak bireyci kişilik yapısının yaygın ve etkin olduğu toplumlarda görülmektedir. Daha başka bir anlatımla, ekonomik birikimi sağlayacak olan burjuvazinin kullanması gereken olanaklar doğrudan kamusal hayata akmakta ve kamusal hayata akan bir kaynak da sorgusuz sualsiz kullanılarak devletin toplum nazarındaki gücü azalmaktadır.⁴³ Bundan dolayıdır ki Sabahattin, her geçen gün daha fazla Avrupalılaşmaya çalıştıkça daha fazla iç ve dış borç yaptığımızın altını çizer. Sabahattin, ayrıca "batılılaşmak" sorunu ile "bireyci sosyal yapıya geçiş" sorununu birbirinden kesin çizgileri ile ayırt eder. Başka bir anlatımla, batılılaşmak, bireyci sosyal yapıya geçiş demek değildir. Her ulusun geçmişteki ve şimdiki doğal ve sosyal çevresi bu ulusların kendilerine has özellikler göstermesini sağlar. Ne var ki mütefekkirlerimizin kısm-i azamisi batılılaşmanın, ülkemizi batının maddi ve manevî araçlarıyla donatmak manasına geldiğinde ısrar etmektedir.⁴⁴

"...Ve zannediyoruz ki en ilerlemiş ülkelerde olduğu gibi Türkiye'de de mükemmel karayolları, demir yolları, limanlar, kanallar, okullar, kütüphaneler, bankalar ve bunlar gibi tesisler kurarsak, Türkiye'yi batının medeniyet seviyesine yükseltebiliriz! Hiç düşünmüyoruz ki biz bunlardan mahrum olagelmişken batı bunları yoktan var etmiş ve var etmekte devam ediyor. Doğunun gerilemesi yolsuzluk, cahillik veya yönetimsizlikten

⁴³ Emre Kongar, Türk toplumbilimcileri I, Remzi Kitabevi, İstanbul 1996, s. 123.

⁴⁴ Prens Sabahattin, Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?, Liberte Yayınları, Ankara 2002, s. 21.

⁴¹ Prens Sabahattin, a.g.e., s. 15-18.

⁴² Prens Sabahattin, a.g.e., s. 38.

kaynaklamıyor deyivermekle nasıl duraklama ve gerileme nedenlerimiz izah edilemiyorsa, batının bugünkü ilerlemişliğini, yollarının, okullarının, bilim kurumlarının mükemmelliğinden yahut hükümetlerinin iyi yönetimlerinden doğuyor demekle de batının üstünlük sebepleri izah edilmiş olmuyor!”⁴⁵

Yukarıda da ayrıntılı olarak tartışmaya açıldığı gibi Sabahattin, genel anlamda bir toplumun özel anlamda ise yöneticilerin ıslah edilebilmesi için o toplumun sosyal yapısının tanınmasının ve bu tanıma sürecinin sosyal bilim aracılığıyla gerçekleştirilmesi gerekliliğinin altını çizer. Bu doğrultuda Sabahaattin, çağdaş Türkiye'nin oluşumunun, bilinçli bir yolda yapı değiştirmeye, yani özel girişimciliğin gelişmesi ve yönetim hayatı alanında desteklenmesiyle mümkün olacağına inanır. Bu anlamda Sabahattin, “teşebbüs-ü şahsi” ve adem-i merkezîyet” gibi Türk çağdaşlaşmasının şekillenmesinde temel kilometre taşı oluşturabilecek iki argüman ortaya koyar. Ne var ki dönemin sosyo-politik koşulları gereğince bu her iki kavramı da kendilerinin hem servet birikimini sağlamalarını kolaylaştıracağı hem de yeni kurulacak bir devlette yönetici-seçkin kadroları elde etmelerini kolaylaştıracağı gerekçesiyle sadece ve sadece azınlıklar destekliyorlardı.⁴⁶ Üstelik bu iki kavram Ahmet Rıza ve Ziya Gökalp'in temelden karşı çıktığı iki kavram olduğu için Sabahattin'in bu iki kavramı birden devlet yönetimine benimsetmesi bir yana izah etmesi bile son derece güç gözükmektedir. Kaldı

ki Sabahattin'in düşüncelerinin uzantısı sadece bu iki kavramın benimsenmesiyle bitmemekte, “teşebbüs-ü şahsi” ve “adem-i merkezîyet” argümanlarının kendilerinin toplumsal bağlamda somutlaştırabilmesi için bütüncü sosyal yapıdan bireyci sosyal yapıya geçişin önemli bir aracı olan Türk aile yapısının da köklü değişime uğratılması gerekir. “Tıpkı İngilizler'in gentleman zümresi gibi Anadolu'nun bakımsız topraklarını işletecek, köylüyü kalkındıracak kişisel girişkenliğe dayanan üretici aydınlar yetiştirmek; genel yaşamda da merkezdışçılığa dayanan bir yönetim kurmak, il kurulları yoluyla halkı kendi kendini yönetmeye alıştırmak olduğunu her defasında belirtiyor”.⁴⁷

Batı Çağdaş mı?

Peki, batı nedir, nitelikleri ve sınırlılıkları nelerdir, nelerden oluşur, hangi gerçekliğe denk düşer, batılılaşmanın günümüz toplumlarındaki değişim süreçlerini açıklamadaki işlevsel rolü nedir? “Yaklaşık 200 yıldır batı ve batılılaşma kavramları, batılılaşmayı savunan ve/ya da reddedenlerin bile belirgin bir şekilde ortaya koymakta güçlük çektikleri kavramlardır”.⁴⁸ Bu kavramların sınırlılıklarını belirginleştirmek, batıyı derinden etkileyen düşünsel devrimlerin de etkisiyle ortaya çıkan endüstri devriminin sonuçları ile yakından ilişkilidir. “İlk bakışta ‘ahlâk’, ‘kişisel sorumluluk’, ‘teknoloji’, ‘bilim’, ‘özgürlük’, ‘tüketim’ ve ‘özel mülkiyet’ üzerinde filizlenmiş

⁴⁵ Prens Sabahattin, a.g.e., s. 22.

⁴⁶ Emre Kongar, a.g.e., s. 97.

⁴⁷ Emre Kongar, Türk toplumbilimcileri I, Remzi Kitabevi, İstanbul 1996, s. 129-141.

⁴⁸ İsmail Cem, Türkiye’de Geri Kalmışlığın Tarihi, Can Yayınları, İstanbul 1999, s. 299-300.

gibi görünen; fakat gerçekte bunlardan tamamen farklı şekillenen⁴⁹ ve “ilk biçimlerini Yunan-Roma medeniyetinden alan batı kavramının en temel niteliği, ‘özel mülkiyetin kutsallığına dayanan sınıfsal yapı’dır: Özel mülkiyeti önceleyen batılı sınıfsal yapının ortaya çıkışı, eski Yunan ve Roma’nın toplumsal yapısındaki ‘köle-efendi’ farklılaşmasının, ortaçağda ‘serf-süzeren’ ve modern toplumlarda da ‘proleter-burjuva’ farklılaşmasına dönüşmesi anlamına gelir”.⁵⁰ Ortaçağ’daki feodalizmin zayıflamasına yol açan endüstri devrimi, özellikle batının “sınıflı toplum” yapısına geçişinin önünü açmıştır. “Sınıflı toplum yapısının temelleri, ortaçağın son aşamasında pazardaki kâr payını artırarak sermaye birikimine gitmeye çalışan burjuvazinin”,⁵¹ soylular, krallar ve kilisenin kendileri üzerindeki baskılarını sona erdirmek amacıyla politik değişim talebinde bulunmalarıyla atılmıştır⁵² Böylece “1789 Fransız İhtilâli ile ivme kazanan değişim süreci, ekonomik güçlerini sermaye birikimi ile kanıtlayan burjuvazinin ‘politik gücünü kanıtlayıcı kaygısını da beraberinde getirmiştir’.⁵³ “Burjuvazinin talep ettiği politik güç, sermayenin batı dışındaki bölgelerin kaynaklarını sömürsü sırasında güvenliği sağlayacak olan askeri güç anlamına gelir. Hammadde

yönünden zengin ülkeleri ‘para’ ve ‘asker’ gücü ile sömürerek güçlenen batılı burjuvazi”nin, bu hammaddeleri işleyecek işgücüne gereksinimi dikkate değer oranlarda artmıştır. Teknolojinin yeterli düzeyde gelişmemiş olması, burjuvazinin beklenenden daha fazla işgücüne gereksinimi olduğunu açık bir göstergesi olarak yorumlanabilir”.⁵⁴ Bu aşama, “burjuvazinin işgücüne vermesi gereken tavizlerin başladığı aşamadır. Burjuvazinin işgücüne vermek zorunda kaldığı ‘hak’, ‘ayrıcalık’, ‘ödül’, ‘güvence’ ve ‘taviz’ler, geri dönüşlü olarak işçi sınıfının şekillenmesinde üstün bir rol oynamıştır. “İlk aşamada işçi sınıfı ile sınırlı olan ödünlerin zamanla daha geniş kesimlere yayılması”,⁵⁵ modernlik söyleminin olgunlaşma aşamasına geldiğini açıkça ortaya koyar. Batılılaşma, çağdaşlaşma, endüstrileşme vb. gibi kavramları kendi içinde sentezleyen modernlik söylemine bir de “özgürlük”, “barış”, “insan hakları” vb. gibi evrensel olduğu kadar soyut ilkelerin de eklenmesi, modernlik kavramının karmaşıklık düzeyini daha da artırmıştır. Her ne kadar modernleşme ve çağdaşlaşma kavramlarına oranla batılılaşma kavramının daha somut olduğu düşünülse de batılılaşma kavramının da en az diğer kavramlar kadar belirsiz olduğu Berkes’in görüşlerinde oldukça somuttur.⁵⁶

“...Batılılaşmanın bir doğrusu, bir de eğrisi var mıdır? Yanlışın doğrusunu nasıl belirleriz? Batılılaşma kapitalist ekonomiyi almak mıdır?...“Toplumcu

⁴⁹ Niyazi Berkes, Türk Düşününde Batı Sorunu, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1975, s. 293.

⁵⁰ İsmail Cem, a.g.e., s. 300-301.

⁵¹ Immanuel Wallerstein, Tarihsel Kapitalizm, Metis Yayınları, İstanbul 1996, s. 11-19.

⁵² Joseph A. Schumpeter, Kapitalizm Sosyalizm ve Demokrasi I, Varlık Yayınları, Ankara 1966, s. 77.

⁵³ Ziyaeddin F. Fındıkoğu, İktisat Sosyolojisi Bakımından Sosyalizm I, Türk Kültür Yayıncılık, İstanbul 1976, s. 46.

⁵⁴ Immanuel Wallerstein, a.g.e., s. 20.

⁵⁵ Joseph A. Schumpeter, a.g.e., s. 92-100.

⁵⁶ Niyazi Berkes, Türk Düşününde Batı Sorunu, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1975, s. 293-295.

bir ideolojiyi savunması politik alandaki dengeyi Sabahattin'e karşı Gökalp lehinde bozmuştur. Üstelik o dönemdeki politikacıların, bireyci yaklaşımın toplumsal bütünleşmeye eleştirel bir duruş sergilemesinin, mevcut düzeni yıkmaya yönelik olduğuna (?) ilişkin güçlü inancı, Sabahattin'in düşüncesinin sosyal tarihimizde uzun yıllar göz ardı edilmesine neden olmuştur. Sabahattin'in görüşlerinin arka plana atılması, dönemin politikacılarının dünyanın genelinde etkili olan değişim sürecini nesnel ölçütlerle değerlendirmedeki yetersizlikleri ile açıklanabilir. Yine de Sabahattin'in yaklaşımının, dönemin politikacılarının iddia ettiği gibi düzeni yıkmaya değil, aksine toplumumuzu çağdaştırma kaygısına dayandığı oldukça açıktır.⁶² Kaldı ki Ülgener'in de ifade ettiği gibi o dönemde ortada ne bir sistem ne de bir düzen kalmıştır.⁶³

698

“...Sistem veya düzen çoktan değişmiş, tanınmayacak hale gelmiştir. Fakat hemen hepimiz gövdeler yerine gölgelerle uğraşıp durduğumuz için bir an için perdeyi aralayıp gerisinde gerçekte o anlatılmak istenen nesnede bir iz var mı yok mu araştırmak zahmetini göze alamıyoruz...Bunalım aslında günümüz insanının büyük zaafından olsa gerek: Her şeyi olduğu gibi değil, kendine verildiği ve gösterildiği gibi görme zaafı!... Sloganlaşmış deyim ve terimlerin sis perdesini aşıp arkasına inmedikçe, insan ve toplum gerçeğini değerlendirmede daha uzun zaman yaya kalacağımıza şüphemiz olmasın...”

⁶² Prens Sabahattin, Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?, 1965, s. 43-44.

⁶³ Sabri F. Ülgener, Zihniyet Aydınlar ve İzm'ler, Mayaş Yayınları, Ankara 1983, s. 149-154.

Ülgener'in altını çizdiği sis perdesini aralamak istersek eğer her iki mütefekkirimizin de politik açıdan temsil gücünü bir kenara bırakarak bilimsel anlayışlarını karşılaştırmamızın gerekliliği açıkça ortaya çıkar. Bu, bir anlamda çağında yapılan eşitsiz karşılaştırmaların daha bilimsel olarak değerlendirilmesini de beraberinde getirebilecek olan bir olanak olabilecektir. Buna göre Gökalp ve Sabahattin'in kendi kurgu ve yaklaşımlarındaki içsel çelişkiler (Gökalp'in birbirinden farklı olgular olan hars ile medeniyeti sentezlemesi ve Sabahattin'in değişimin kurumlar yerine sosyal yapıdan başlatılması gerektiğini ifade etmesine karşın son kertede sosyal yapının da yine bir kurum olan eğitim ile değişebileceğini öne sürmesi gibi) bir kenara bırakılarak çağdaş toplum kurgusu açısından hangi açılardan benzer hangi açılardan farklı oldukları ortaya konmaya çalışılacaktır.

Gökalp ve Sabahattin'in benzerliklerinin ilk göstergesi, her ikisinin de toplumsal değişim anlayışı açısından İbn-i Haldun'dan etkilendikleridir. Oysa her iki mütefekkirimiz için de Fransız sosyolojisinin model olduğu öne sürülür. İbn-i Haldun'un uygarlık analizindeki göçebe-bedevis-kent ara aşamalarını hatırlamak önemlidir. Buna göre, İbn-i Haldun, asabiyeti güçlü olan yani doğa ile etkileşimi pekişik olan kavimlerin daima asabiyeti zayıf olan kentleri mağlup ettiklerini öne sürmüştür. Yani fikri yetenek geliştikçe siyasi otorite zayıflamaktadır. Gökalp'in harsı güçlü medeniyeti zayıf olan kavmin siyasi mücadelesinde başarıyı harsı güçlü olup medeniyeti zayıf olanın kazanacağını öne

ekonomiyi almak mıdır? Eğer bu ise, bunun adı neden batılılaşmak olsun? Batı toplumu mudur?... Hıristiyanlık mı?... Bilim ya da teknik mi?... Batı idealleri, batı değerleri, 'batı kafası' denen şeyleri almak mı acaba?... Ne yazık ki yalnız bunlardan yapılma bir batı yoktur. Batı'da kıyamet kadar fikir var; çoğu da bizim 'batı kafası' dediğimiz şeylere aykırı fikirlerdir. Bunların hangisi batıyı temsil ediyor? İsterseniz batı düşünürlerine soralım; hiçbiri Batı şudur diyemeyecektir. Batının kendisi de batı hakkında çatışma içindedir... Böyle 'kaypak', 'temelsiz, 'yanıltıcı' bir kavramın bilimsel yeri, değeri nedir? Ona 'değişmez model nitelikleri' saptamak sadece aldatıcıdır ya da aldatılmamıza yarar..."

◀696▶

Batı kavramının ortaya konmasını güçleştiren diğer bir boyut ise, endüstri devriminin "kendine özgü"lüğüdür. Kendine özgülük, endüstri devriminin İngiltere'den başka hiçbir toplumda içsel dinamikler ile gerçekleşmediğini ortaya koyar. Başka bir anlatımla, İngiltere'nin dışındaki tüm batılı toplumlar bile değişim kaçınılmaz hale geldiğinde "batılılaşma kaygısı" taşırlar. Böyle bir özellik, "endüstrileşmesini geciktiren toplumlar"ın endüstrileşmesini tamamlamış toplumlara her geçen gün daha fazla bağımlı hale geldiği"nin açık bir ifadesidir. Böylece "endüstrileşmemiş toplumlar, endüstrileşmiş toplumların kendileri üzerindeki baskılarını bertaraf etmekte zorlanırlar"⁵⁷. Endüstrileşmemiş her toplum, üzerindeki dış baskıları azaltmak için çağdaşlaşmaya ilişkin

sosyo-ekonomik politikalar üretirken; kendi toplumumuzda çağdaşlık kavramını "aşağılık kompleksi"nden kurtarmayı önceleyen bir sosyo-ekonomik politika oluşturulduğunu öne sürmek oldukça güçtür. Çağdaşlaşmanın söylem boyutunda da aşağılık kompleksinin bir aracı haline getirilmemesi gerektiği Erkal'ın düşüncelerinde oldukça anlamlıdır.⁵⁸

"...Ülkemizde 'çağdaşlaşma', 'modernleşme' ve 'endüstrileşme' gibi kavramlar sürekli olarak birbirine karıştırılır ve kültürümüzü farklı algılayan kesimlerce adeta değişik şekillerde bayraklaştırılır. Bu bakımdan çağdaşlaşma ne 'aşırı bir güven hayaleti' haline getirilmeli, ne de 'aşağılık kompleksinin bir aracı' olarak toplumda geniş halk kitleleri üzerinde bir 'baskı aracı' yapılmalıdır. Çağdaş olmak 'çağa hakim olabilmek' ve kendi 'damgamızı vurabilmek'tir; insanımızı 'yabanlaştırıcı bir afyon' değil sadece şekille gerçekleşen bir şey değildir... Çağdaşlaşma çağın bütün insanlığa sunduğu maddi ve manevi kültür unsurlarından ve imkânlarından ülkelerin ihtiyaçlarına ve sosyal bünyelerine uygun olanları alabilme ve değerlendirebilme sanatıdır. Bir başka ifade ile çağdaş 'aynı çağda yaşayan insanlar, milletler' demektir..."

Çağdaşlaşma, batılılaşma, modernleşme ve endüstrileşme gibi kavramların belirsizliklerini azaltmak, büyük ölçüde sosyolojik yaklaşımların ön plana çıkarılmasına bağlıdır. Marx'a

⁵⁷ Mübeccel Belik Kıray, Toplumsal Yapı ve Toplumsal Değişme, Bağlam Yayıncılık, İstanbul 1999, s. 364.

⁵⁸ Mustafa Erkal, İktisadi Kalkınmanın Kültür Temelleri, Der Yayınları, İstanbul 2000, s. 184-186.

TÜRK TEFEKKÜR DÜNYASI

göre⁵⁹ modernleşmenin başlangıç aşamasında sermayenin sahibi olan burjuvazi ve emeğinin karşılığı geçimini sağlayan işgücünden oluşan batılı sınıf yapısını ön plana çıkaran yaklaşımlar, söz konusu kavramların sınırlılıklarını belirginleştirici bir işlev görür. Batılılaşmanın en temel ölçütü olarak değerlendirilen sınıf incelemeleri, sosyolojinin en temel konularından birini oluşturduğu gibi Türk tefekküründe ele alınan batılılaşma kavramının politik-ideolojik etkilerden mümkün olduğunca kurutulmasını da sağlar. Başka bir anlatımla, Türk tefekküründe önemli bir konumu olan batılılaşma kavramının çağdaşlaşma çabaları olarak ele alınması, 19. yy. ın sonundan bu yana topluma kazandırılmaya çalışılan değişim çizgisinin değerlendirilmesindeki ideolojik etkenleri askıya alması açısından oldukça önemlidir.⁶⁰ Ancak çağdaşlaşma sürecinin batının yaşadığı ekonomik, politik ve kültürel değişimlerden bağımsız olmadığı anlaşıldığından, çağdaşlaşma sürecini açıklamaya çalışan yaklaşımların en çok batı, batılılaşma ve endüstrileşme kavramlarına vurguda buldukları görülür. Sosyolojimizde en çok üzerinde durulan kavramların çağdaşlaşmanın aksine batı ve batılılaşma olması, büyük ölçüde Rönesans, Reform ve Fransız İhtilâli gibi düşünsel devrimlerin endüstri devrimi gibi ekonomik devrimle desteklendiği coğrafyanın batı olmasından ileri gelir.⁶¹ Bu anlamda batı coğrafyasının da çağdaş olup olmadığı

sadece coğrafyaya bağlı olmaktan çıkarılarak değerlendirilmelidir. Ancak bu şekilde batının çağdaş olup olmadığı anlaşılabilir.

Sonuç

Ziya Gökalp'in bütüncü yaklaşımı ile Prens Sabahattin'in bireyci yaklaşımı birlikte değerlendirildiğinde, toplumsal yapımızdaki değişimin yönünü ortaya koymaya çalışan her iki sosyoloğun da kendi bakış açısından sosyal gerçekliği tamamladıkları görülür. Her iki yaklaşımın da temel kaygısının, çağdaş toplum kurgusuna dayanması, toplumumuzun değişim çizgisini belirleyecek olan sosyo-ekonomik politikanın oluşumu ve uygulanmasındaki katkıları açıkça ortaya koyar. Ancak bu yaklaşımların ne bilimsel ne de politik anlamda sosyal tarihimizde eşit yaşam şansı bulduklarını öne sürmek kolay değildir. Her ne kadar Gökalp ile Sabahattin toplum kurgusu açısından farklı perspektiflerden bakıyor gibi görünseler de, bilgi elde etme yöntemi, toplumsal değişim anlayışı, çağdaş toplum kurgusu açısından başka bir şekilde dandikte bilimsel açıdan birbirinden farklı değillerdir. Gerçekten de her ikisi de ayak bastıkları doğu coğrafyasından Batı'ya (?!) bakar ve belki de hepsinden önemlisi ikisi de birden Fransız toplumunu işaret eder gibidir. Ancak ideolojinin gerçeği kuşatma ve şekillendirme gücü göz önüne alındığında, Sabahattin'in özellikle devlet yönetimine ve memurlar sınıfına karşı sivri bir dil kullanmasına karşın Gökalp'in genel medeniyet analizi yapması, bu medeniyet analizi içerisinde yabancı sermaye önerisini satır aralarında vermesi, devlet yönetimini pekiştirecek

⁵⁹ Joseph A. Schumpeter, Kapitalizm Sosyalizm ve Demokrasi I, Varlık Yayınları, Ankara 1966, s. 29.

⁶⁰ İsmail Cem, Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi, Can Yayınları, İstanbul 1999, s. 202-203.

⁶¹ Niyazi Berkes, Türk Düşününde Batı Sorunu, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1975, s. 191.

sürmesinin ve Sabahattin'in fikri yeteneği gelişmiş çoban toplumlarının her zaman güçlü toprak yerleşimine dayanan tarım toplumları tarafından mağlup edileceğini öne sürmesinin, İbn-i Haldun'un asabiyet argümanı ile göstermiş olduğu paralelliği yakalayabilmek son derece anlamlıdır. Böylece şimdiye kadar Fransız sosyolojisine temellendirilegelen her iki mütefekkirimizin de yine kendi tefekkür dünyamızdan bir isim olan İbn-i Haldun'a endekslenmesi söz konusu olacaktır. İkinci benzerlik, her ikisinin de Türk çağdaşlaşmasının temel itici motor gücünü ekonomik kalkınma olarak görmesidir. O kadar ki Türk toplumunun çağdaşlaşmasında, Gökalp'in güçlü bir harsa eklenilebilecek bir batılı burjuvaziye hayır demeyecek konumda olması ile Sabahattin'in teşebbüs-ü şahsi için İngiliz centilmenleri gibi bir sınıfın kurulmasını istemesindeki benzerliği algılamak son derece önemlidir. Üçüncü benzerlik, her ikisinin de reel toplum analizi yapmadaki yetersizlikleridir. Çağdaş toplum kurgusunda Gökalp'in tasarlamış olduğu hars kavramının tam bir karşılığı ya da tanımı olmaması ile Sabahattin'in bayındırlaştırmayı düşündüğü Türkiye'sinde mülkiyetten ne anladığını yeterince belirleyememesindeki paralellik oldukça manidardır. Dördüncü benzerlik, her ikisinin de Fransız toplumunun geniş ve ayrıntılı analizini yapabilecek kadar Fransa'da yaşamış olmalarıdır. 18. Yy. İngiliz Endüstri Devrimi'nin ve Reform hareketlerinin dolaylı etkilerine maruz kalması ve belki de hepsinden önemlisi 1789 İhtilali'ne ev sahipliği yapması açısından Fransa, çağında tam bir toplumsal laboratuvar konumundadır.

Gerçekten de Fransız İhtilali, insanların, grupların ve toplulukların merkezi otoriteye tepkilerini gösterebileceklerini anlatması açısından günümüz toplumsal hareketlenmelerine bile model bir kalkış noktası sağlamıştır. Öyle ki pek çok imparatorluğa eş zamanlı olarak son vererek çağında yeni bir ulus/devlet yapılanmasını önceleyen milliyetçiliğin fikri-ideolojik laboratuvarı yine Fransa'dır. Çağdaş toplum kurgulayan her bilim insanı gibi Gökalp ve Sabahattin'in de böylesi bir toplumsal laboratuvarı etkilenmesi son derece doğal olarak karşılanmalıdır. Beşinci benzerlik, her ikisinin de Jön Türk Hareketi mensubu olmalarıdır. Bu nokta ile yakından ilişkili olarak her iki mütefekkirimizin de başka bir sosyal bilim dalının değil de sosyoloji gibi bir bilimin çağın Türkiye'sinde yer edinmesi için göstermiş oldukları çabadır. Öyle ki Türkiye'de sosyolojinin kurucusu her ne kadar Gökalp olarak bilinse de bir o kadar da Sabahattin'i anmamız yerinde olacaktır. Ayrıca günümüzde Türk toplumunu ayrıntılı olarak aydınlatabilecek temel bir enstrüman olarak değerlendirilen uygulamalı saha araştırmalarına önem vermek ve desteklemek yerine sosyolojiyi felsefi spekülatif tartışmalarla sınırlandırmaları, her iki mütefekkirimizin bir başka benzerlikleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gökalp ve Sabahattin'in şimdiye kadar belki de çok fazla bilinmeyen bu kadar benzer yanlarının yanı sıra farklılıklarının ortaya konması da bir o kadar anlamlıdır. Buna göre, çağdaş toplum kurgusunda Gökalp'in daha çok kültürel dinamiklere vurgu yapmasına

karşın Sabahattin'in daha çok sosyo-ekonomik dinamiklere vurgu yapması, iki mütefekkirimiz arasındaki temel farklılıktır. İkinci farklılık, her iki mütefekkirimiz de Jön Türk Hareketi mensubu olmasına rağmen Gökalp'in daha çok devlet-ideoloji eksenini pekiştirecek şekilde bir bilgi üretim pratiğine karşın Sabahattin'in daha çok devletin önemli aktörleri olan memurlar sınıfına karşı bir politik duruş sergilemesi olarak karşımıza çıkar. Üçüncü farklılık, Gökalp'in Abdülhamit'in gitmesi ile her şeyin yoluna gireceğini öne süren yaklaşımına karşın Sabahattin'in sadece Abdülhamit'in gitmesinin yeterli olmayacağını bunun da ötesinde tüm toplum yapısının topyekûn değişmesi gerektiğini öne süren yaklaşımına ilişkindir. Bu değişim ise Sabahattin'e göre teşebbüs-ü şahsi ve adem-i merkeziyete dayalı bir sosyo-ekonomik politika geliştirmekle mümkün olabilecektir. Aksi taktirde geçmişte olduğu gibi yapılan ıslahatlar, reformlar ve yenilikler, Türk toplumunu çağdaşlaştırmak şöyle dursun olduğu yerden bile geriye götürecektir.

Bütün bu benzerlik ve farklılıklar birlikte değerlendirildiğinde aslında bilindiğinin tam tersine iki mütefekkirimizin benzerliklerinin farklılıklarından daha fazla olduğu açıkça ortaya çıkar. Böyle bir sonuç, en azından belli bir toplumsal ortamdaki iki mütefekkirin görüşlerini çağdaş toplum kurgusu açısından karşılaştıran bu çalışmanın yaklaşımı açısından oldukça doğaldır. Başka bir şekilde ifade edilirse hem Gökalp hem de Sabahattin aynı soruna (Türk toplumuna) aynı yaklaşımla (modern toplum) bakmaktadır. Madeni bir paranın

da bir tarafı yazı bir tarafı turadır ancak alış-veriş paranın kendisi ile (hem tura hem de yazı tarafı) ile yapılır. Türk toplumu kendisi eğer gerçekten çağdaşlaşma düzeyini artırmak ve bölgesindeki diğer toplumlara örnek-model olmak istiyorsa Gökalp'in görüşleri kadar Sabahattin'in görüşlerini, Sabahattin'in görüşleri kadar Gökalp'in görüşlerini, kendi ideolojilerini askıya alarak okumalıdır. Böyle bir sosyolojik birikim büyük ölçüde gelecek kuşak sosyologların çalışma azmini ve kararlılığını da şekillendirecektir. Zamanla sayısı gittikçe artan uygulamalı toplumsal araştırmalara tanık olabileceğiz. Böylece Comte, Durkheim, Marx ve Weber batılı sosyologların kuramları ile değil de, belki de Gökalp ve Sabahattin'in fikirleri ile kendi toplumumuzu anlamaya çalışacak uygulamalı araştırmalar yapılabilecektir. Ne var ki ne Gökalp ne de Sabahattin'in görüşlerini önceleyen bir uygulamalı sosyolojik saha araştırması yapılmaması, Türk sosyolojisi açısından ne kadar düşündürücüdür. Oysa Gökalp ya da Sabahattin'in görüşlerini önceleyen sosyolojik uygulamalı bir araştırma aynı zamanda büyük Türk mütefekiri İbn-i Haldun'u bizlere hatırlatacaktır, Comte, Durkheim ya da Le Play'i değil.

Kaynakça

- Avcioğlu, Doğan, **Türkiye'nin Düzeni (Dün-Bugün-Yarın)**, Tekin Yayıncılık, İstanbul 2001.
- Berkes, Niyazi, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1975.
- Budak, Muzaffer, **Toplumbilimci Prens Sabahattin**, Kurtiş Ofset, İstanbul 1998.

TÜRK TEFEKKÜR DÜNYASI

- Cem, İsmail, **Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi**, Can Yayınları, İstanbul 1999.
- Erkal, Mustafa, **İktisadi Kalkınmanın Kültür Temelleri**, Der Yayınları, İstanbul 2000.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin F., **İktisat Sosyolojisi Bakımından Sosyalizm I**, Türk Kültür Yayımları, İstanbul 1976.
- Gökalp, Ziya, **Türk Uygarlığı Tarihi**, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1991.
- , **Türkçülüğün Esasları**, Kamer Yayınları, İstanbul 1996.
- Kıray, Mübeccel Belik, **Toplumsal Yapı ve Toplumsal Değişme**, Bağlam Yayıncılık, İstanbul 1999.
- Kongar, Emre, **Türk toplumbilimcileri I**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1996.
- , **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1995.
- Mardin, Şerif, **Türkiye'de Toplum ve Siyaset**, İletişim Yayınları, İstanbul 1995.
- Nirun, Nihat, **Sistemik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp**, Murat Matbaacılık, İstanbul 1981.
- Özcan, Ufuk, "Türk Sosyolojisinin Özgünlüğüne Dair Düşünceler", **Türk Sosyologları ve Eserleri-I Temel Tartışmalar**, Ertan Eğribel-Ufuk Özcan (Der.), İstanbul kitabevi, İstanbul 2010, s. 154-163.
- Prens, Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, Liberte Yayınları, Ankara 2002.
- , **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?**, 1965.
- Sağlam, Serdar, "Ziya Gökalp", Ç. Özdemir (der.), **Türkiye'de Sosyoloji (isimler-Eserler-I)**, Phoenix, Ankara, 2008, s. 161-219.
- Schumpeter, Joseph A., **Kapitalizm Sosyalizm ve Demokrasi I**, T. Akoğlu (çev.), Varlık Yayınları, Ankara 1966.
- Sezer, Baykan, **Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları**, Sosyoloji Yıllığı, 14. kitap, Kızılelma yayıncılık, İstanbul 2006.
- Stearn, Peter N., **The Industrial Revolution in World History**, West View Press, United Kingdom 1993.
- Şentürk, Recep, **Türk Düşüncesinin Sosyolojisi**, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2008.
- Türkdoğan, Orhan, **Türk Tarihinin Sosyolojisi**, Turan Yayıncılık, İstanbul 1996.
- Tütengil, Cavit Orhan, **Prens Sabahattin**, İstanbul Matbaası, İstanbul 1954.
- Ülgener, Sabri F., **Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti**, Mayaş Yayınları, Ankara 1984.
- , **Zihniyet Aydınlar ve İzm'ler**, Mayaş Yayınları, Ankara 1983.
- , **İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası**, Der Yayınları, İstanbul 1981.
- Wallerstein, Immanuel, **Tarihsel Kapitalizm**, N. Alpay (çev.), Metis Yayınları, İstanbul 1996.

