

**TÜRK TOPLUMUNUN ÇAĞDAŞLAŞMASININ KAVŞAK
NOKTASINDA İDEALİST BİR DAVA ADAMI ZİYA GÖKALP:
AYDIN KAVRAMI****ZİYA GÖKALP, A IDEALISTIC CASE MAN AT THE JUNCTION
POINT OF TURKISH SOCIETY'S BECOMING CONTEMPORARY:
THE CONCEPT OF INTELLECTUAL**

Ahmet MAZLUM Haydar GÖLBAŞI***

Özet:

Bu çalışma, Ziya Gökalp'in aydın kavramının temeline koyduğu "aydın halktan kopuk olmamalı" diktumu çerçevesinde; günümüz aydın anlayışını irdelemek amacıyla ele alınmıştır. Sorun; Gökalp bu tanımıyla bir aydın kavramını ortaya koyarken, tanımının bağlandığı determinasyon ilkelerinin genel geçer sistematik olup olmadığı ve kavramla ortaya konan tipolojiden Gökalp'in anladığı ile günümüz aydın tipolojisinin uyuşup uyuşmadığıdır.

Bu problemin açılımıyla; Gökalp'in düşüncelerinin evrensel ilkeler çerçevesinde kabul görüp görmediği anlaşılacak ve günümüz aydın problematiğinin çözümüne katkı sağlanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Aydın, Entelektüel, Halk, Problematik

Abstract:

This study has been done in order to discuss the current understanding of intellectual on the basis of the dictum " the intellectual shouldn't be away from the public people" which Ziya Gökalp put to the basis of his concept of intellectual.

The problem is whether the rules of determination to which the definition was linked are generally accepted and systematic ones, while Ziya Gökalp introduce while Ziya Gökalp introduce a concept of intellectual, and whether the thing that Ziya Gökalp understood from the typology introduced with the concept and present day intellectual typology agree with each other or not.

By the expansion of this problem; it will be understood whether Gökalp's ideas find acceptance as a part of universal principles and it will contribute to the solution problematic of intellectual.

Key Words: Intellect, Intellectual, Public People, Problematic

* Arş. Gör., Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü - Sivas

** Öğr. Gör., Cumhuriyet Üniversitesi Cumhuriyet Meslek Yüksekokulu - Sivas

1. Aydın Kavramının Etimolojisi:

Aydın kavramının kökeninde entelektüel kavramı vardır. Entelektüel kavramı 19. yüzyılda bazı sınırlamalara karşı etkili çalışmalar yapan veya bu çalışmaların bir kısmında yer alan kişi anlamında kullanılmaktaydı (Williams, 1976: 140). Aydın kavramını karşılayan diğer bir kavram olan Entelijansiya geniş şekilde 1860'larda eğitilmiş tabakalara zıt olarak Rusya'da kullanılmıştır. Batı'da entelijansiya genellikle bir bilinç bağlantısı, eleştirel düşünce veya ahlaki bir tutku ile birlikte ele alınan bir sınıf olarak tanımlanmaktaydı (Türkdoğan, 1987: 188-189).

Entelektüelin bir isim olarak ele alınması, Dreyfus Davası nedeniyle ilk kez 1898'de Fransa'da olmuştur. Dreyfus davasındaki haksızlıklara karşı çıkan, bu karşı çıkışı "Aydınlar Bildirisi" ile ortaya koyan bir yazar ve akademisyen grubu vardı. Bu davaya karşı olanlar (davanın haklılığını savunanlar), bildiriye kaleme alanları "entelektüeller" olarak eleştiriyorlardı (Türkdoğan, 1987: 189). Dreyfus davasına müdahil olan ve yargılama sürecindeki haksızlıklara karşı çıkanlar entelektüel niteliğiyle küçümsenmeye çalışılıyordu. Dolayısıyla kavrama yüklenen ilk anlam aslında olumsuzluk içeren bir anlamdır. Genel olarak Batı düşünce tarihine baktığımızda ise entelektüel kavramı daha çok ihtilalci, yenilikçi anlamlarda kullanılmıştır. Tocqueville, Avrupa'daki ihtilalleri açıklamaya çalışırken, ihtilallerin kaynağında entelektüellerin olduğunu belirtir ve entelektüellerin de ancak 'herşeyin homojen, birbiriyle tutarlı, dengeli ve akılcı olduğu ideal bir toplumda zihinsel yeteneklerini geliştirebilecekleri' düşüncesinde idi (Türkdoğan 1987: 190). Benzer şekilde Fransa, Alman devletleri, İtalya ve Rusya'daki siyasi gelişmelerin açıklanması, mevcut rejimin yasallaşmasında öğrenci ve aydınların rolü olduğu noktada toplanmaktadır.

Batılı entelektüeller, Yeniçağ'ın Batı'da getirdiği bir dizi gelişmenin ürünüdür ve özelliklerini bu çerçevede kazanmışlardır. Batı'daki aydınlar kendi kimliklerini Ortaçağ'daki sisteme ve bu sisteme eleştiri yönelterek, Ortaçağ'ın bilgi tekelini elinde tutan Clericus'a karşı kazanmıştır (Azman 1995: 502). Batı düşünce tarzı Ortaçağ boyunca Hıristiyan kilisesince belirlenmiştir. Batı'da küçük feodal birimler halinde örgütlenmiş ancak temelde bölünmüş olan siyasal yapıyı ve ideolojik birliği sağlama görevini kilise ve rahipler üstlenmişti. Batı aydını böyle bir ortamda kimliğini ve bağımsızlığını kazanmıştır. Nitekim Batı'daki büyük değişim ve dönüşüm Kilise'nin ve ayrıcalıklı zümrenin tekeli kırılarak, egemen yapı dışında yer alan unsurlar tarafından başarılmıştır. Bu sürecin bir sonucu olarak ortaya çıkan Aydınlanma hareketi, aydın sınıfının oluşumunu hızlandırmıştır.

2. Osmanlı'da Aydın Kavramı:

Ülkemizdeki aydın kavramının kökeni Türkiye'nin Batılılaşma sürecine kadar uzanır. Batılılaşma hareketi II. Mahmut ve III. Selim

dönemleriyle başlar. Osmanlı'daki Batılılaşma hareketleri devletin resmî politikası olarak ortaya çıkmıştır ve bu nedenle şansı bulmuştur. Dolayısıyla Osmanlı Dönemi aydınlarını bu kapsamda değerlendirmek gerekir. Ülgener, Osmanlı aydını için Tanzimat aydını tanımlamasını yapar (Türkdoğan, 1987: 193). Tanzimat'ın yetiştirdiği aydınlar varlıklarını devlet içinde kazandıkları için esas kaygıları devleti kurtarmak ve Osmanlı'nın devamını sağlamak olmuştur. Osmanlı'daki aydın tipolojisi devlet kurumları tarafından yetiştirildiği için aslında devlet memurudur. Mekteb-i Mülkiye, Tıbbiye ve Mühendishane gibi kurumlarda yetişen aydınların öncelikli hedefi devlet kademelerinde yer bulabilmektir. Bu kurumlardan yetişenler, bürokraside istihdam edilmişlerdir.

Osmanlı aydınının en büyük talihsizliği Batılılaşmayı devletin resmî bir siyaset tarzı olarak benimsemesi ve devleti kurtarmanın yegâne aracı olarak görmesi nedeniyle kendilerinin de çözüm olarak Batı'dan çeşitli kurumların ve düşüncelerin aktarılması dışında fazlaca bir seçeneklerinin olmayışı idi. Bir başka talihsizlikleri ise zaten devletin içindeki kurumlarda yer almaları nedeniyle halkla bütünleşme gibi bir kaygılarının olmayışı idi. Ziya Gökalp'ın aydın anlayışının ortaya çıkmasındaki en büyük etken işte bu durumdur.

Osmanlı aydınının önünü açan olay, devletin parçalanma sürecinde farklı dış merkezlerle kurduğu ilişkilerdir. Farklı merkezlerle yapılan bu iş birliği nedeniyle aydınların tercihleri de bu merkezler arasında bölündü ve bu noktadan itibaren sultanın yetkisini sorgulamaya başlamışlardır (Azman, 1995: 504-505). Meşrutiyet, parlamento gibi kavramlar bu sürecin sonunda sorgulanmaya ve tartışılmaya başlanmıştır ve bunun sonucu olarak I. Meşrutiyet ilan edilmiştir. Osmanlı aydını, temel sorun olarak devletin kurtulmasını gördüğü için tepeden inmece bir geleneğin devamcısı olarak Batı'dan alınan düşünce ve hazır çözümlerin halka tanıtıcısı ve öğreticisi olmanın ötesine geçememiştir.

3. Türk Aydını ve Günümüzde Aydın Tartışmaları:

“Aydın” kavramı, gerek sosyal bilimler dünyasında, gerekse entelektüel çevrelerde üzerinde tam anlamıyla düşünce birliği sağlanmış bir kavram olarak görünmemektedir. Aydın kavramına konjonktürel değişimlere bağlı olarak farklı anlamlar ve işlevler yüklendiği gibi, aynı zaman ve mekân diliminde de farklı anlamlar, görevler yüklenmiştir. Bu farklılıklara dikkat çeken Meriç'in deyimleriyle, “*Her ülkenin her sağı, her sınıfın, her ideolojinin entelektüel anlayışı başka. Dünyaca kabul edilmiş entelektüel kıstası yok dense yanlış olmaz*” (Meriç, 1997: 24). Buradan hareket ettiğimizde Türk aydınına nasıl tanımlayacağız ve nerede konumlandıracağız sorusu güncellik kazanmaktadır. Aydın problematiğinin çözümüne katkı sağlamak için bazı tanımlamalara başvurmak gerekir.

Genel anlamda aydın; yaşadığı dönemin koşullarını iyi analiz edebilen, belli sorumluluklar üstlenmiş (düşünen, üreten, ürettiğini paylaşan), toplumu ve çağı yakalamış hatta aşmış, toplumun değişimine ve ilerlemesine katkı sağlayan, bunu yaparken düşünsel olarak toplumun ilerisinde ama topluma yabancılaşmayan kişi olarak tanımlanabilir. Bir başka tanımla, “*Aydın insan, bilimin yol göstericiliğini savunan, sorgulayan, insanların özgür ve bağımsız kimlik kazanmalarında, tüze ve türelere saygı konusunda yol gösterici, düşünce derinliği olan, tutarlı davranan, alçakgönüllü ve insanlara saygılı kişidir. Aydın insan, dogmalardan kurtulmuş, yeniliklere açık olan, bir sorunun nedenini araştıran, düşüncelerini özgürce savunan, baskıcı ve çıkarıcı idari sistemlere karşı uyarca ve cesurca karşı koyabilen, edindiği bilgiler ile doğru varsayımlar yapabilen, yeni bilgilerin ışığı altında elde ettiği kazanımları toplum yararına kullanabilen, başka insanların yanlışlarında hoşgörülü olabilir. Aydın, insanlara sevgiyle yaklaşan, insani ve ahlaki değerlerin var olduğu, düşünce özgürlüğü içinde, birbirine güvenilen bir ortamda yaşamının gerekliliğine inanan, kendisiyle barışık ve insan onurunun her şeyden üstün olduğunu bilen insandır*” (<http://turkoloji.cu.edu.tr>).

Erol Toy, aydını, çağının vicdanı diye niteler ve vicdan kavramını da acımasız özeleştirir diye ortaya koyar. Toy, klasik aydın tanımına karşı çıkar. Ona göre klasik aydın, düşünce üretmeyen, başkalarının söyledikleri üzerinden konuşan kişidir. Toy’a göre bunlar, “*varsayarsa başkalarının aktarıcılığı, adam haber merkezidir, kendisi habersiz. Bunlar, duyduğunun tanığıdır. Gerektiğinde yargılamaya veri sağlarlar. Ama kendileri hiçbir zaman yargılama gücüne erişemezler*” (Toy, 1992: 64). Aynı eserinde aydın-devlet ilişkisine ve halk-devlet karşıtlığı durumunda aydının nerede durması gerektiğine değinen Toy, aydının sadece doğru olandan yana olması gerektiğini savunur. “*Aydın kimden yana olacaktır. Devletten mi, halktan mı? Görece bir durum. Devletin halkla bütünleştiği ülkelerde doğrudan ve halktan, bir başka deyişle, toplumun geleceğinden yana. Devletin haksızlık ettiği yerlerde ‘doğru’nun gereği halktan yanadır. Halkın sistem içindeki dengeli bozacak istemleri karşısında devletten yana*” (Toy, 1992: 65-70). Toy’un burada dikkat çeken ifadesi, halkın sistem içindeki dengeleri bozacak istemleri karşısında aydının devletten yana tavır koymasındır. Ancak Toy, sözünü ettiği sistemin özellikleri hakkında herhangi açıklama getirmiyor, kendince doğru ve meşru kabul ettiği sistemin hangisi olduğu sorusu yanıtızsız kalmaktadır.

Gülten Kazgan ise aydının “özgür düşünüşten” bağımsız olamayacağını altını çizerek, “*özgür düşünceye sahip olamayanlar, bizim anlayışımıza göre, ‘aydın’ olmak niteliğinden çok uzak çığırkanlıklardan başka bir şey değildir... İçinde yaşadığı toplumun davaları ile yakından ilgilenen, bunlar üzerinde belirli bir fikir sahibi olduğu fikirleri her zaman ve her şart içinde savunmağa hazır, inandığı fikirlerin gerçekleşmesini*

görmek için çalışan bir kimse, eğitim seviyesi ne olursa olsun bizce aydındır” (Kazgan, 2002: 19).

Ecevit, aydını tanımlarken aydının erdemini ortaya koymakta ve aydının kendi gücünü ve sınırlılıklarını bilmesi gerektiğini vurgulayarak, *“aydın insan her şeyi bilen insan değildir. Aydın insan bildiklerinin yetersizliğini bilen ve ömrü boyunca o yetersizliği aşmağa uğraşan fakat ömrü boyunca aşamayacağını da bilen insandır... Aydın insan yaşadıkça gerçeği arayan ve bu arayışın sonu gelmeyeceğini bile bile de arayışını sürdürebilen insandır” (Ecevit, 2002: 36)* nitelemesi ile aydının kendini bilme erdemini dile getirmiştir.

Şerif Mardin, aydın kavramını ele alırken iki farklı aydın tipinden söz etmektedir. Bunlardan ilki bir fikri gelişme tarihinin bugünkü mirasçılarının meydana getirdiği topluluktur. Bu gruba girenler, Batı düşünce dünyasına yaklaşma hasretinin bugünkü temsilcileridir. Bu tip aydınlarımızın başlıca amaçları memleketimize Batı düşünce çerçevesini yerleştirmektir. Konuları ele alış tarzları açısından en büyük önemi, Batı medeniyetinin fikri unsuruna, Batı ölçülerine ve rasyonelliğine vermişlerdir. Kafa yapısı sorununun halledilmesinden sonra toplumsal meselelerimizin hallolacağına inanmışlardır.

İkinci grup aydın, 1930’lardan bu yana bakışlarını “küçük adam” a yöneltmiş olan, köyün, kasabanın veya şehirlerdeki küçük memurun meselelerini anlatmaya çalışan fikir adamlarımızdan oluşmuştur. Bu grup, Batı’yı, Batı’nın yaşayış tarzını, Batı’nın toplumsal ilerleme süreci şeklinde anlamış ve toplumumuzla Batı toplumlarını ayıran sosyal konular üzerine eğilmiştir (Mardin 1993: 302). Mardin, ülkemizdeki aydın konusunu irdeleyen, aydınların iki kutuplu ideolojik sınırlamalardan kurtulamadığını, referans ve açıklama kaynağı olarak Batı’yı aldığını ve tamamen yadsıma ya da tamamen kabul etme ikilemine sürüklendiğini öne sürmektedir.

Özetle Türk aydını tipolojisini irdelediğimizde Türk aydınının Osmanlı aydınından ayrılan en önemli özelliği toplumu Batılılaştırmaya çalışmasıdır. Osmanlı aydını devletin nasıl kurtulacağını tartışırken, günümüz Türk aydını toplumun nasıl Batılı olacağını tartışmaktadır. Ülgener’in bürokratik aydın ve sol aydın (Türkdoğan, 1987: 193) diye nitelediği aydın tipolojisini (bürokrat aydın tipi daha çok Cumhuriyet’in ilk yıllarındaki aydın tipolojisi için kullanılmaktadır) bu tartışma ekseninde görmek gerekir. Geldiğimiz noktada Türk aydını kendisini Batı aydınına göre tanımlama çabası ve açmazı içine sokmuştur. Ancak bu noktada Türk aydını Batı aydınının özelliklerini taşımamaktadır. Batı aydınının en önemli özelliği “individualism” diyebileceğimiz bir özelliğe sahip olmasıdır. Türk aydınının ise birey olmadığı ve mensubu bulunduğu grubun değerlerinden ayrı ve bağımsız olarak eleştirel bir yönünün bulunmadığı (Azman, 1995:

501) açıktır. Kendini Batılılaşmaya angaje eden Türk aydını Gökalp'ın aydın-halk kopukluğu eleştirisinin orta yerine oturmaktadır.

4. Gökalp'ın Aydın Anlayış:

Asıl adı Mehmet Ziya olan Gökalp, 23 Mart 1876 yılında Diyarbakır'da doğdu. Gökalp dönemin Diyarbakır'ının en köklü ve eski, aynı zamanda eğitilmiş ailelerinden birinin mensubudur. Babası Diyarbakır'da evrak müdürlüğü, nüfus müdürlüğü, vilayet idare meclis üyeliği, vilayet matbaa müdürlüğü ile vilayetin resmî gazetesi olan "Diyarbakır" gazetesi başyazarlığı yapmış olan Mehmet Tevfik Efendi'dir (Sağlam, 2008: 161). Gökalp'ın ailesi ünlü kişilerden oluşmaktaydı. Gökalp'ın babaannesi, Diyarbakır'ın tanınmış ailelerinden Müftü Derviş Efendi'nin kızı Hatice Hanım, büyükbabası Hacı Hüseyin Sabir Efendi diye tanınan iyi bir medrese eğitimi görmüş, Müftülük ve Kadılık yapmış biriydi. Kendi dedesi olan Mustafa Sıtkı Efendi ise çevresinde fikir ve sanat adamı olarak tanınan biriydi. Amcası Hacı Hasib Efendi Ceza Mahkemesi Reisliğinde bulunmuş biriydi. Dayısı Pirinçizade Arif Bey 1908 yılında Diyarbakır milletvekili olarak meclise girmişti. Gökalp'ın anneannesi de dönemin şair ve aynı zamanda müftü olan Hoca Mes'ud Lütfi Efendi'nin kızı Hacı Fatma Hatun'dur.

Gökalp, Mercimek Örtmesi adlı okulda ilköğrenimini (Kongar, 1999: 29) 1883-1886 yılları arasında yaptı. Gökalp, ilk öğreniminin tamamladıktan sonra, Mekteb-i Rüştîye-i Askeriye'ye başladı. Bu dönemde Askeri Rüştîye'nin müdürü olan İsmail Hakkı, Gökalp'ı yönlendirmiş ve Fransızca öğrenmesine yardımcı olmuştur. Gökalp, ortaöğrenimini Diyarbakır İdadî Mülkisi'nde bitirdikten sonra ekonomik sıkıntılardan dolayı parasız yatılı tek okul olan Baytar Mektebine girdi (Sağlam, 2008: 163). Gökalp'ın yetişmesinde en büyük etkiye sahip olan kişi Mülkiye İdadisi'ndeki hocası Doktor Yorgi'dir. Doktor Yorgi, Gökalp'ın okumasında, düşüncelerinin gelişmesinde olduğu kadar, kişiliğinin belirlenmesinde, bireysel sorunlarının çözümünde de yardımcı olmuştur (Kongar, 1999: 29). Ancak bu etkiler Gökalp üzerinde baskı oluşturarak onu intihara sürükleyecek bir düşünce bunalımı geçirmesine yol açmıştır (Ünüvar, 2002: 28). Gökalp, Baytar Mektebi'nde 'ulûm-i içtimaiyye (sosyoloji) ilgi duymuş ve psikoloji ile sosyolojiye ilişkin çok sayıda kitap okumuştur. Gökalp Baytar Mektebi'nin 3. sınıfında iken siyasal olaylardan dolayı tutuklanmış, 1 yıl İstanbul'da tutuklu kaldıktan sonra memleketi Diyarbakır'a gönderilmişti (Sağlam, 2008: 164).

1908'den sonra Ziya tekrar İstanbul'a döndü ve daha önceden tanıdığı birçok inkılâpçı ile İttihat ve Terakki merkezinde sık sık görüşüyordu. Çok geniş bir ilgi alanına sahip olan Gökalp, İttihat ve Terakki Cemiyeti merkezine verdiği özgeçmişinde Fransızca "ulum-i tabi'yye", "fenn-i tîb", "ilm-i ruh", "ilm-i içtima", "mâba-de tabi-yye" (metafizik), "fenn-i terbiye" ve ulûm-i felsefiye" alanlarında çok sayıda kitap okuduğunu belirtiyor,

Arapça ve Farsçayı iyi bildiğinden Doğu ve İslam kaynaklarına rahatlıkla ulaşmış bunlara hâkim olduğunu (Sağlam, 2008: 165) belirtiyordu, bunun yanında Çağatay ve Azerbaycan Türkçeleri hakkında araştırmalarda bulundu, ayrıca gazetelerde bazı bilimsel ve edebî makaleler yazmıştı.

Gökalp'in Türkiye'nin toplumsal ve siyasal hayatında fikir sahnesine çıkışı Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasal hayatının büyük sarsıntılar geçirdiği olaylarla dolu çalkantılı bir döneme rastlar... İnsanlık tarihinin her döneminde milletlerin böyle karışık ve sarsıntılı günlerinde büyük çapta fikir ve ideal adamlarının yetiştiği görülmüştür. Onların aldıkları önemli görev sürekli bir akış hâlindeki topluma yeni çözümler getirmek, sosyal yapıyı yeniden kurmak, ideal ölçüsünde yeni değerler varlığı yaratarak kabul ettirmek olmuştur. Gökalp'in böyle bir ortamda Osmanlı İmparatorluğu'nun ve toplumunun felaket günlerinde böyle bir görevi üstlendiğini görmekteyiz (Altuğ, 1986: 3). Altuğ'un Gökalp'in kişiliğine ve içinde bulunduğu ortama ilişkin bu düşüncelerine Baykan Sezer büyük ölçüde katılarak şu görüşleri dile getirmektedir; *"Ziya Gökalp ... Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü ve yeni bir Türk Devleti'nin kuruluş yıllarında, başka bir deyişle tarihimizin önemli bir döneminde, sorunlarımız üzerine düşünmüş ve bu sorunlara çözümler aramıştır. Bütün bu çabasını bir bilim çerçevesi içinde, sosyoloji sınırları içinde, gerçekleştirmek istemiştir... Kendisinin bilim çerçevesi içinde kalmak isteyişi, Türk'ün varlığının sürekliliğine ve sorunlarının çözümlenir olduğuna bir bilimsel gerçek olarak inandığının bir kanıtı olarak karşımıza çıkmaktadır"* (Sezer, 1986: 19).

Gökalp sadece bir düşünce adamı değil, aynı zamanda bir eylem adamıdır. Gazeteciliği yanında İttihat ve Terakki Cemiyeti ve fırkasının etkili isim ve teorisyenlerinin başında gelmekte, daha orta öğrenimi sırasında siyasal oluşumların içinde yer almıştır. Gökalp, İstanbul'da tutuklanıp ardından Diyarbakır'a gönderildikten sonra Diyarbakır'da bulunan siyasal sürgünlerle sıkça temasa geçiyor, İstanbul ve Avrupa'daki Hürriyet ve Meşrutiyetçi cemiyetlerle de sürekli irtibat halinde olduğundan zaman zaman takibe uğramaktaydı. Özgürlüğüne kavuşup İstanbul'a döndükten sonra 23 Temmuz 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanı üzerine yapılan gösteri ve nümayişlerin başında Gökalp vardı. II. Meşrutiyet'in ilanı sonrasında oluşan özgürlük ortamında gençleri İttihat ve Terakki Kulübü salonunda toplayarak hürriyet, adalet ve eşitlik üzerine açıklamalarda bulunuyordu (Sağlam, 2008: 166).

Meşrutiyet sonrası, medreselerin ıslah edilmesi ve kütüphanelerin yeniden düzenlenmesi, telif ve tercüme konuları için heyet kurulması konularında Gökalp çalışmalarında bulundu. 1909 Mayıs'ında İstanbul'da "Darülfünun Edebiyat Şubesi İlm-i Ruh ve Ulum-i Diniyye-i Âliyye" muallimliği vekâletine geçici olarak tayin edildi, ancak buradan aldığı ücretle geçinemeyince Diyarbakır'a geri döndü.

Diyarbakır'da kısa bir süre kalan Gökalp, İttihat ve Terakki Merkezi Umumi Azası olarak Selanik'e gitti ve orada çıkan Kalemler dergisinde değişik adlarla şiir ve yazılar yayınlıyordu. Bu derginin ana çizgisini oluşturan Türkçülük akımının Ali Canip eleştiri, Ömer Seyfeddin sanat, Ziya Gökalp ise fikir boyutunu ele alıyordu. Dergiye hâkim olan düşünce "dilde Türkçülük" şeklinde başladı ve daha sonra "Terkibi Lisan" biçiminde yayılmaya başladı. Bu süreçte Gökalp "Yeni Turan" düşüncesini de telkin etmeye başlamıştı.

Gökalp, Sosyoloji'nin Türkiye'deki baş temsilcilerinden biridir. 1910 yılında Selanik Sultani Mektebi'nde sosyoloji dersleri vererek Türkiye'de ilk kez sosyoloji dersleri verilmiş oluyordu (Sağlam, 2008: 166-167). Gökalp, kendisine teklif edilen Maarif Nazırlığı'nı (Millî Eğitim Bakanlığı) ret ederek Edebiyat Fakültesinde "İçtimaiyyat Müderrisi" olmayı tercih etti ve üniversitenin yeniden kurulup özerklik kazanmasında katkıları oldu.

1912 yılında kurulan Türk milliyetçilerin etrafında toplandığı Türk Ocağı'na katıldı ve ardından Türk Yurdu dergisinde hem yazılar yazmaya hem de idarî kısmında görev yapmaya başlamıştı. Bu süreçte İçtimaiyat Mecmuası, Millî Tettebbüler Mecmuası, Edebiyat Fakültesi Mecmuası, Halka Doğru, Şair, Mahfil, İslam Mecmuası, Muallim Mecmuası gibi dergilerin yanı sıra; Şûra-yı Ümmet ve Tanin gibi günlük gazetelerde de yazılar yazıyordu.

Bu arada İstanbul Darülfünun'unda sosyoloji alanında profesör olan Gökalp, üniversitedeki dersleri dışında isteyen herkesin takip edebileceği "Amelî İçtimaiyat" dersleri vermeye başlamıştı. Bunların yanında Türkiyat adını verdiği Türkoloji'yi de Türk tarihine ilişkin araştırmalar yaparak sağlam temellere oturtmaya çalışıyordu.

Aileye çok önem vermesi nedeniyle İttihat ve Terakki Fırkası döneminde Şeri Mahkemelerin Adliyeti nezaretine bağlanmasını ve "aile hukuku"nun kurulmasını sağladı. Çünkü Gökalp'a göre, aile toplumun çekirdeğiydi ve millî mefkûre, dayanışmalı bir aile gelişebilirdi bu nedenle de Türk ailesini çağdaşlaştırmak (asrileştirmek) gereklidir (Sağlam, 2008: 169).

Yaşamı siyasi çalkantılarla geçen Gökalp, I. Dünya Savaşı sonrasında Osmanlı Devleti'nin yenik kabul edilerek Mondros Mütarekesi'ni imzalaması nedeniyle, mahkemeyi verilenler arasında yer aldı ve tutuklandı. Onbir arkadaşı ile birlikte tutuklanan Gökalp, Malta'ya sürüldü. Sürgün yıllarında da boş durmayan Gökalp, kışlada çalışmalarına devam etti ve Türklerin Eski Hayatı, Türklerde Devlet Düzeni, İslamiyet'in Esasları, Türklerin İslamlaşma Eşsiz Hizmetleri, Türklerde Ahlak, Türklerin İçtimai Tarihi, Felsefe gibi konularda diğer mahkûmlara düzenli olarak ders ve konferanslar verdi (Sağlam, 2008: 169).

On dokuz ay civarında sürgün kaldıktan sonra özgürlüğüne kavuşan Gökalp, Millî Mücadelenin başlaması, Ankara’da millî bir hükümetin kurulması sürecinde bu mücadeleye destek vermek amacıyla Samsun’a gitti. Samsun’da bir süre kaldıktan sonra Ankara’ya gitti. Ankara’da Maarif Vekâleti ve İlim Encümeni üyeliği ile Âli dersler hocalığı yapıp dergi çıkarmaya girişmişse de maddi olanaksızlıklar yüzünden önce Kayseri’ye ardından da Diyarbakır’a gitti. Diyarbakır’da bir süre hocalık yapıp, dergi çıkardı. Ancak 1923’te Ankara hükümetinin daveti üzerine tekrar Ankara’ya gitti. Ankara’da Maarif Vekâleti Telif ve Tercüme Heyeti başkanlığına atandı. Mustafa Kemal’in daveti üzerine köşke çıkan Gökalp, bu uzun görüşmeden sonra “Doğru Yol, Hâkimiyet-i Milliye ve Umdelerin Tasnifi, Tahlil ve Tefsiri” adlı bir broşür yayınladı. Bu broşür Mustafa Kemal’in kurmak istediği fırkanın dokuz ilkesi ile ilgiliydi. Gökalp’ın daha sonra Hâkimiyet-i Milliye, Yeni Gün ve Yeni Türkiye gazetelerinde yazdığı “Fırka-Parti nedir” adlı seri makaleler ile “Yeni Türkiye’nin Hedefleri” adlı yedi makalesini Mustafa Kemal’in kendisine önerdiği görev çerçevesinde düşünmek gerekir. 1923’te Diyarbakır milletvekili olarak Meclis’e giren Gökalp, birçok yasanın hazırlanmasında etkin rol oynadığı gibi yeni Anayasa’yı hazırlayan komisyonun da üyesiydi.

Özetle ve yukarıda vurgulananlardan da anlaşılacağı gibi Gökalp’ın düşünceleri “Genç Türkiye”ye biçim verdi, ruh kazandırdı. Çeşitli konulardaki ileri görüşleri, Cumhuriyet’in güç aldığı temel kurum ve kuruluşların kurulup, gelişmesinde etkili oldu. Gökalp başta Atatürk olmak üzere, İkinci Meşrutiyet, Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet dönemlerinin siyasal, toplumsal ve kültürel yaşamlarında önemli roller oynayan yönetici ve aydınların düşüncelerini derinden etkiledi. Bu aydın ve yöneticilerin eylemlerinde Türk milliyetçiliğini referans almalarında etkili oldu (Tuncay, 1978: 9). Gökalp’ın yaşadığı olaylar ve içinde yer aldığı hareketlerin, onun çok yönlü bir kişilik ve çok yönlü bir düşünüş tarzı oluşturmasına katkı sağladığı açıktır. Gökalp’ın, sentezleyerek ortaya koyduğu bu düşünüş biçiminin ve olayları ele alış tarzının şekillenmesinde Altuğ’a göre üç önemli referans vardır. Bu referans noktaları;

1. Okulundan aldığı düzenli ve yöntemli Batı kültürü,
2. Gerçek bir bilgin olan amcasının tanıttığı sağlam bir Doğu kültürü ile Türk-İslam âleminin seçkin eserleri,
3. Namık Kemal ve Ziya Paşa’nın yazıları ve şiirleriyle bağlandığı yurtseverlik ve milliyetçilik kavramlarıdır (Altuğ, 1986: 4).

Ziya Gökalp, Türkiye’nin düşünce tarihine, toplumsal, siyasal ve kültürel yaşamına etki etmekle kalmamış, aynı zamanda yaşadığı dönemde yazdığı yazılarla devrinin aydınlarını da geniş ölçüde etkilemiştir (Kaplan 1986: 15).

Bu bağlamda Gökalp'in Türk siyasi, kültürel ve bilim alanına etkisi sadece yaşadığı dönemle sınırlı değildir. Günümüzde toplumumuzun hâlâ kimlik arayışını ve uluslaşma sürecini tamamlayamamış olması, bu tartışmaların yoğun bir biçimde sürüyor olması Gökalp'ı güncel ve etkili kılmaktadır. Bu konuda Baykan Sezer'in görüşleri ilgi çekicidir. Sezer'e göre, "*tarihimizin en önemli günlerinde, yeni bir kimlik arayışımız sırasında yüklendiği çeşitli görevleri nedeniyle toplumda bulunduğu yer sonucu Ziya Gökalp, sorunlarımızı gerçek boyutlarıyla kavrayabilmek imkânını bulacaktır ve bugün de toplumumuzun bu yeni kimlik arayışının dışına çıkamamış bulunması, Ziya Gökalp'in günümüzde önem etkinliğinin sürmesine yol açacaktır*" (Sezer, 1986: 19).

Gökalp, bir düşünür ve eylem adamı olmanın yanında aynı zamanda bir ideologdur. Cumhuriyet rejimine dayalı yeni bir ulus-devlet yaratma ve devletin ideolojisinin oluşturulması sürecinde M. Kemal, Gökalp'tan fazlasıyla yararlanmıştı. 1923 yılında yazdığı *Türkçülüğün Esasları* adlı çalışması Cumhuriyet Türkiye'sinin modernleşme sürecindeki temel ideolojisini biçimlendirmiştir. Gökalp'in ortaya koyduğu soyut fikirlerin büyük bir kısmı, Atatürk devrinde pratiğe aktararak yaşama geçirilmiştir. Gökalp, Doğu kültürünü dışlamadan Batı kültüründen de yararlanarak yeni bir sentezik "kültür modeli" oluşturmaya çalışmıştır.

Gökalp kısa süren yaşamında fazlaca sayılabilecek düzeyde eser ortaya koymuştur. Birçok farklı konuda -eğitim, ulus, ulusçuluk, kültür, medeniyet vs.- düşüncelerini detaylı bir biçimde ortaya koymuştur. Bunlardan bir tanesi de aydın kavramıdır. Günümüzde "aydın" konusunu ele almayı düşünen herkes Gökalp'in bu konuda düşüncelerine başvurmak, onun sosyolojik çözümlerinden yararlanmak durumundadır.

Gökalp'in güzide anlayışını doğru analiz edebilmek için onun Hars (kültür)-Medeniyet (uygarlık) ayırımını ele alma zorunluluğu vardır. Çünkü Gökalp'a göre; "*Bir medeniyet, müteaddit milletlerin müşterek malıdır. Çünkü her medeniyeti sahipleri olan müteaddit milletler, müşterek bir hayat yaşayarak, vücuda getirmişlerdir. Bu sebeple, her medeniyet, mutlaka, beynelmileldir. Fakat bir medeniyetin, her millette aldığı hususi şekilleri vardır ki, bunlara 'hars' adı verilir*" (Kongar, 1999: 52) diyerek sözlerine şöyle devam etmektedir; "*Medeniyet milletler arasında bir temessül amilidir. Kültür ise milletleri farklılaştırır. Medeniyet, millî harsa mal edilmedikçe, millet tarafından benimsenmiş sayılmaz. Yalnız aydın sınıfının kabul ettiği bir medeniyet, milletin harsi hayatında yabancı ve zararlı bir unsur olarak kalır*" (Heyd, 1980: 45). Görüldüğü üzere Gökalp medeniyeti, bütün insanlığın katkı sağladığı, uluslar üstü ve tarihsel koşulların bir ürünü olarak ele alırken, Hars'ı ulusa ait, ulusun kimliği ve kültürü olarak ele almaktadır. Bu konuda Gökalp'ta dikkati çeken bir başka nokta milletler arası uygarlığın, ulusal kültürlerden önce geldiğini belirtmesidir, "*millî*

harlar, milletler arası medeniyetten doğar. Medeniyet değerleri, çeşitli harlardaki müşterek unsurlardan başka bir şey değildir” (Heyd 1980: 46). Hars ve medeniyetin bireylerin iradesi ile oluşmayan ve bu nedenle yapay şeyler olmadığını dile getiren Gökalp, “Hars mevzuuna dâhil mevâdda, başka bir nokta-i nazardan Medeniyet de denilebilir. Hars da içtimâi bir hayatı câmidir, medeniyet de. Yalnız aralarında bazı farklar vardır. Medeniyet, usûl vasıtasıyla, irade ile yapılan şeylerin mecmuudur. Harsa dâhil olan şeyler, müesseseler ise, usûl ile, fertlerin iradesi ile vücuda gelmemişler, sun’î değildir” (Gökalp, 1977: 39).

Gökalp, Türkiye’de Durkheim Sosyolojisi’nin kurucusu ve öncüsü olmasına karşın “kültür ve medeniyet” kavramlaştırmasında ondan ayrılır. Durkheim’in teorileştirmesinde bu ayrıma rastlanmaz. Çünkü Durkheim hatta Gustav Le Bon bu kavram çiftini ‘medeniyet’ adı altında isimleştirirken, Gökalp bu ayrımı net biçimde ortaya koymaktadır. Gökalp’te kültür yaratıcısı olan toplum, Durkheim’de medeniyetin kaynağı ve koruyucusu olarak tanımlanır (Türkdoğan, 1987: 12).

Gökalp’ın düşün sisteminde önemli bir yere sahip olan Hars ile Medeniyet ayrımı şu noktalarda ortaya konulabilir.

Medeniyet beynelmilel olduğu hâlde, hars millidir.

Medeniyet bir millettten başka bir millete geçebilir, fakat hars geçemez.

Bir millet, medeniyetini değiştirebilir; fakat harsını değiştiremez.

Medeniyet, usul ve akıl vasıtasıyla yapılır. Hars, ilham ve hars vasıtasıyla yapılır.

Medeniyet, iktisadi, dinî, hukuki, ahlaki fikirlerin mecmuudur.

Hars, dinî, ahlaki, bedii duyguların mecmuudur. (Kongar, 1999: 52-53).

Medeniyet, yalnız insan cemiyetlerine mahsustur.

Medeniyet, birtakım müesseselerin, yani düşünüş ve icra tarzlarının bütünüdür.

Medeniyet bir türlü değildir. Çeşitli medeniyetlerin kendilerine mahsus sınırları ve sahaları vardır.

Medeniyetlerin tarihi gelişmeleri birbirinden ayrıdır. Ve ömürleri millî kültürlerden fazladır.

Bir millet çok yüksek bir gelişme seviyesine çıktığı zaman medeniyetini de değiştirmek zorunda kalır.

Medeniyet dinden ayrı bir şeydir. Bir medeniyete herhangi bir dinin damgasını basmak yanlıştır.

Medeniyet usulle yapılan ve taklitle bir milletten diğerine geçen kavram ve teknikler bütünüdür (Celkan, 1990: 102).

Görüldüğü üzere kültür (hars)-uygarlık (medeniyet) ayrımı Gökalp'ta oldukça açıktır. Çünkü kültür alanını dinsel, ahlaksal, sanatsal vb. toplumsal değer örüntüleri, bireysel inançlar, idealler oluştururken; toplumsal aklın mantıksal sınırlarını belirleyen medeniyet alanıdır. Medeniyetin tüm insanlığa yayılması bu medeniyetin bilimsel kavram tekniklerinin, taklit yoluyla halktan halka geçmesinin sonucudur (Hilav, 1997: 367). Dolayısıyla kültür, sadece halkta bulunur ve millî olma yeteneğini kazanmamızı sağlar (Türkdoğan, 1987: 32-105). Gökalp'ın güzide (aydın) kavramı bu noktadan itibaren daha kolay anlaşılabilir. Gökalp, tarihsel gelişim sürecini halk-aydın ikilemine bağlı olarak görmektedir. Onun aydınlar sosyolojisindeki yeri ve önemi, daha ziyade bağımsız bir aydın-halk ikiliğinin sosyolojik ve felsefî analizini yapmış olmasındandır. Düşünceleri günümüz aydınları arasında eleştiriye açık tutulmuş olmasına karşın, yine de kalıcılığını sürdürmesi Türk toplumunun tarihî gelişimini ve yapısal özelliklerini isabetle çözümlenmesinde aranmalıdır. (Türkdoğan, 1987: 185).

Gökalp'a göre, bir milletin aydınlarına, fikir adamlarına, o milletin "seçkinleri" adı verilir. Seçkinler, yüksek bir eğitim ve öğretim görmüş olmakla, halktan ayrılmış olanlardır. İşte, halka doğru gitmesi lazım gelenler bunlardır.

232

Seçkinler, halka doğru niçin gideceklerdir? Bu soruya bazıları şöyle cevap veriyor: "Seçkinler, halka millî kültür götürmek için" gitmelidirler. Hâlbuki ... görüldüğü üzere, memleketimizde, "millî kültür" denilen şey yalnız halkta vardır. Seçkinler, henüz millî kültürden nasiplerini almamışlardır. O hâlde millî kültürden mahrum bulunan seçkinler, millî kültürün canlı müzesi olan halka, ne suretle millî kültürü götürebileceklerdir? ... Seçkinler medeniyete maliktir ... o hâlde seçkinlerin halka doğru gitmesi şu iki maksat için olabilir:

1. Halktan millî kültür terbiyesi almak için, halka doğru gitmek.

2. Halka medeniyet götürmek için halka doğru gitmek (Parla, 1985: 75-76).

Filhakika, güzidelerin halka doğru gitmesi bu iki maksat içindir. Güzideler harsı yalnız halkta bulabilirler, başka bir yerde bulamazlar. Demek ki, halka doğru gitmek, harsa doğru gitmek mahiyetindedir. Çünkü halk, millî harsın canlı bir müzesidir.

Güzidelerin çocukken aldıkları terbiyede millî hars yoktu. Çünkü içinde okudukları mektepler "halk mektebi" değildi, millî mektep değildi. Bu sebeple memleketimizin güzideleri millî harstan mahrum olarak yetiştiler, gayri millîleşerek yetiştiler. Şimdi bu eksikliği tamamlamak istiyorlar. Ne

yapmalıdırlar? Bir taraftan halkın içine girmek, halkla beraber yaşamak. Halkın kullandığı kelimelere, cümlelere dikkat etmek. Söylediği darb-ı meselleri, ananevi hikmetleri işitmek. Düşündükleri tarzı, duyduğundaki üslubu zapt etmek. Şiirini, musikisini dinleyerek, raksını, oyunlarını seyretmek. Dini hayatına, ahlaki duygularına nüfuz etmek... Bundan başka, halkın masallarını, fıkralarını, menkıbelerini, tandırname adı verilen eski töreden kalma öğrenmek. Halk kitaplarını okumak... İşte, Türk milletinin güzideleri, ancak uzun müddet halkın bu milli hars müzeleri ve mektepleri içinde yaşadıkten ve ruhları tamamıyla Türk harsıyla meşbu olduktan sonradır ki, “millileşmek” imkânına nail olabilirler (Gökalp, 2002: 4).

Gökalp, burada halk aydın-halk ayrımını alınan eğitim ve kültür temelinde ortaya koyar ve bu iki zümrenin, her millette yan yana yaşadığını söyleyerek şöyle devam eder; “*Bunlardan birine (halk), diğerine (güzideler) denilir. Fakat hiçbir yerde bu iki zümre arasında kat’i bir ayrılık, derin bir uçurum yoktur... Güzidelerin, iptidai maddelerini halkın konuşma dilinden, vezinlerinden, koşma ve nağmelerinden, masal ve efsanelerinden, nakış ve renklerinden, itikat ve ananelerinden, çeşni ve lezzetlerinden, kıymet duygularından ve mefkûrelerinden alarak ibda ettikleri yazı lisanı, yüksek edebiyat, yüksek musiki, resim, mimari, ahlak, hukuk, siyaset ve felsefe gibi mümtaz eserleri bir düzine halk kitlesinin derinliklerine nüfuz ederek, oralardaki şuursuz duyguları şuurlu bir hâle getirir. Demek ki, sağlam milletlerde güzidelerin vazifesi halkın ruhi mahsullerini düzeltmek, nizam ve intizama sokmaktan ibarettir*” (Gökalp 1977: 44-45).

Gökalp, sağlam cemiyetlerde aydınlarla halk arasında karşılıklı bir ilişkinin bulunduğunu ve bunun “olması gereken bir durum” olduğunu belirttikten sonra bizdeki aydın-halk ilişkisinin böyle olmadığını Osmanlı aydınlarıyla ilgili yaptığı analizde ele almaktadır. Gökalp, Osmanlı aydınlarıyla ilgili şu saptamaları yapar, “*Eski Türkiye’de güzideler sınıfı, halka ait ne varsa bayağı, adi, amiyane görür, bundan dolaydır ki halka avam adını verirdi. Avam, hevamdan farksızdır diyerek, halkı hayvan derekesine indirirdi. Kendi kendine Havas Revamın unvanını veren bu zümre, hiç avama kıymet verebilir mi?*

İşte Osmanlı zimamdarlarının, Türk halkına hiçbir kıymet vermemesi bu yüzdendir ki, memleketimizde yan yana olarak iki lisan, iki vezin, iki edebiyat, iki musiki, iki bedi’, iki ahlak, iki felsefe, hatta iki türlü din telakkisi ve iktisat telakkisi vücuda geldi. Bunları ayrı ayrı mukayese edelim.

1. İki lisan, Osmanlıca ile Türkçedir. Osmanlıca, Arap, Acem, Türk lisanlarının üç türlü sarfından, üç türlü nahvinden, üç türlü sarfiyat ve lugaviyatından usul tarikiyle vücuda getirilmiş sun’i bir halitadır... Türkçe dahi, diğer tabii lisanlar gibi cemiyetin şuursuz vicdanından doğarak şuursuz bir tekâmüle yükselmiş, bugünkü güzel şekline ulaşmıştır. Her

milletin yalnız bir millî lisanı olabilir. Başka bir millete, hiç biri birine bu kadar uzak iki millî lisan görülmüş müdür?

2. İki vezin, Osmanlı Aruzu ile Türk vezinleridir. Aruzu, Osmanlılar Acemden, Acem de Arap'tan aldı. İhtimal ki aruzu bir fen suretinde tesis eden İmam Halil, bu fennin esas kaidelerini eski Yunanilerden almıştır. Her ne ise, bu vezinler ne Türkçe kelimelerle ne de Türk zevkiyle imtizaç edemiyor: Bundan dolayıdır ki, padişahların ve paşaların bu kadar hazineler sarf etmesine rağmen, bu vezinler, halk dünyasının içine giremedi ve halk şiirine nüfuz edemedi...

3. İki edebiyat, Osmanlı edebiyatı ile Türk edebiyatıdır. Osmanlı edebiyatı malum. Halkın anlamadığı eserler. Türk edebiyatına gelince, bunun bir kısmı yazılmış, diğer kısmı şifahidir...

4. İki musiki, Osmanlı musikisi ile Türk musikisidir. Osmanlı musikisi, eski Yunanlılardan Bizans'a, Bizans'tan Arap ve Acem'e geçmiş, onlardan Osmanlılara intikal etmiş bir havas musikisidir... Türk musikisine gelince, bu usullere ve kaideler malik bir fen değil, ilham tarikiyle halkın bağrından kopan samimi nağmelerden yani millî melodilerden ibarettir.

5. İki bedi, Osmanlı bedi'yle Türk bedi'idir. Osmanlı bedi'inin esası (egzotizm) yani hariçperestliktir. Osmanlı sanatkârları bir zaman Acem Sanatını taklit ettiler, Tanzimat'tan sonra da, Fransız sanatını taklide başladılar. Her iki devirde de egzotik bir zevkin esiri oldular. Güzelliği yabancı muhitlerde, yatlarda, katlarda aradılar. Türk bedi'i ise bilakis yalnız millî zevkin mahsullerine kıymet vermiştir. Türk halkı, yabancıların hiçbir eserini beğenmemiş, yalnız kendi zevkenden doğan eserleri beğenmiştir.

6. İki ahlak, Osmanlı ahlakıyla Türk ahlakıdır. Osmanlı ahlakı, mafevke karşı tabasbus, mâdûna karşı tecebbür suretinde de tecelli ederdi. Türk ahlakı, müsavilik, samimiyet, doğruluk esaslarına müstenittir. Türk halkında tasallüf ve tefâhüre hiç tesadüf edilemez. Türk gösterdiği kahramanlıkları, yaptığı fedakârlıkları bilmeksizin, düşünmeksizin yapar. Osmanlı münevverlerinde ise tasallüf ve tefâhür hemen umumi gibidir. Yapmadıkları kahramanlıklarla, fedakârlıklarla iftihar ederler.

7. İki felsefe, Osmanlı felsefesiyle Türk felsefesidir. Buradaki felsefe, filozofların felsefesi değil, herkese mahsus olan kıymet telakkisinden ibarettir... Osmanlı zimamdarları en büyük kıymeti, refaha veriyorlardı. Türk halkı ise refahı ikinci dereceye indirerek, birinci dereceyi saadete hasrediyor âdete refahtan mahrum olduğu hâlde, niçin daima mesut olduğu, Osmanlı zimamdarlarınınmsa büyük bir refah içinde yaşadıkları hâlde niçin daima hâllerinden şikâyet ettikleri, bu iki ma'kûs felsefe ile izah olunabilir.

8. İki din telâkkisi de Osmanlı ve Türk telâkkileridir. Osmanlı telâkkisine göre, din iki şeyden ibarettir: Dinî mantık, dinî siyaset. Dinî mantıka göre her ilim, dinin kadrolarına girmelidir. İlim ve felsefe müstakil olamaz. Hür muakale batıldır. Dini siyasete nazaran her kanun, mutlaka bir fetvaya istinat etmelidir. Fetvahânededen geçmeyen kanunlar, kanun sayılamaz.

Türk halkı ise dinî mantığın ve siyasetin bir aleti değil, kendi başına bir hayat, suretinde görüyordu. Bu hayat, ferdi ruhlara en deruni saadeti, içtimai vicdana en samimi tesanütü temin eden hususi yaşayış tarzından ibarettir...

9. İki iktisat telakkisi de Osmanlı ve Türk iktisatlarıdır. Sözü uzatmamak için, Osmanlı iktisadının müstehlikliğe, Türk iktisadının müstahsillliğe istinat ettiğini söylemekle iktifa edeceğiz.

10. Eski Türkiye’de, bu müteaddid ikiliklerin karşısında ikiye ayrılmayan, bir kalan yalnız tekniklerdi. Bunun sebebi de meydandadır. Çünkü Osmanlı havâs sınıfı, el işlerini hakir ve zelil gördüğünden, bu gibi adi hünerleri avam namına verdiği halka bırakmıştı. Onlara göre, mimarlar, hattatlar, mücellidler, müzehhibler, demirciler, marangozlar, çini, halı, kilim, kumaş, evani imal edenler, boyacılık, nakkaşlık, ressamlık yapanlar umumiyetle avamdandı...” (Gökalp, 1977: 45-49).

Gökalp, bu karşılaştırmasında Osmanlı halk anlayışı ile Osmanlı seçkin anlayışını kıyaslar ve halkın eşitlik, fedakârlık, dürüstlük ve alçak gönüllülük gibi değerleri öne çıkardığını, Osmanlı seçkininin ise bunun aksine maduna karşı tecebbür, mafevke karşı tabasbus’a dayadığını belirtir ve Osmanlı seçkinlerini ağır bir dille şöyle eleştirir; “Türk harsının böylece toplanmamış, dağınık bir hâlde kalmasının sebebi, Osmanlı güzidelerinin (millet haini) olmasıdır. Bunlar, iyi kötü, milletlerimizin mümtaz zekâları idiler. Eğer bu zekâlar millî harsımıza kıymet vererek onu arayıp bulduktan sonra, yükselmeğe çalışmış olsalardı, bugün istediğiniz bütün tesisatlar mevcut olacaktı. Ve biz de başka milletler gibi, tanzim edilmiş bir harsa malik olacaktık. Fakat maatteessüf, eski Osmanlılık devrinde, gerek medreseden, gerek mektepten feyz alan bütün zekâlar, millî harstan kaçıyorlar, bozuk şark medeniyetine dört elle sarılıyorlardı. O halde, millî harsımızın henüz tedvin ve tanzim edilmemesi, ne harsımıza, ne de halkımıza ait bir kabahat değildir. Bu kabahat tamamıyla Osmanlı güzidelerininindir” (Gökalp, 1977: 49-50).

Gökalp’in yaptığı bu karşılaştırmada dikkati çeken bir nokta “güzide” kavramı ile “seçkin” kavramını aynı anlamda kullanmadığıdır. Güzide kavramını olumlu anlamda kullanmakta ve güzideleri, sadece aldığı eğitim itibariyle halktan ayrılanlar olarak nitelemektedir. Seçkinlere, olumsuz bir anlam yüklemekte ve bu kavrama karşılık “havas” terimini kullanmaktadır.

Seçkinleri gayri millî okullarda gayri millî eğitim almakla eleştirir ve halka yabancılaştıklarını söyler. Seçkinlerden kastı (saray seçkinleri), halkı küçümseyen ve aşağılayan, halk kültürünü ret eden bu nedenle de dilleri, müzikleri, edebiyatları, ahlâkları, felsefeleri, ekonomik ve siyasal düşünceleri farklı, farklı olduğu için de bu düşünceleri gelişemeyen zümre olarak eleştirmektedir.

Güzide kavramıyla nitelediği zümre ise, halktan sadece pozitif bilimler alanında almış olduğu eğitimle ayrılan ancak halka yabancılaşmayan zümredir.

Sonuç ve Değerlendirme:

Gökalp, Türk siyasal, sosyal ve düşün hayatına önemli etkilerde ve katkılarda bulunmuş bir düşünür, siyaset ve eylem adamıdır. Tanzimatla başlayan Türkiye'nin modernleşme ve Batılılaşma serüveninde önemli bir köşe taşıdır. O, Osmanlı imparatorluğu ile Türkiye Cumhuriyeti arasında bir köprü olmuştur. Bu bağlamda gerek Cumhuriyet Türkiye'si ideolojisinin şekillenmesinde ve gerekse Atatürk'ün düşün sistemi üzerinde Gökalp'ın etkisi yadsınmaz. Aynı şekilde çağdaş Türk ulusçuluğunun kan bağı ve ırk gibi biyolojik esaslara dayanmayan, sadece ulusal duygu ve hasletler üzerinde yükselen çağdaş niteliğinin oluşmasında onun düşünceleri büyük rol oynamıştır. O, ulusçuluğu tanımlarken Türk, Türk kanı, Türk ırkı gibi kavramlardan değil, etnik ve dinsel inancı ne olursa olsun kendini bu ülkeye ait hissetme olgusundan hareket etmiştir. Bugünkü Atatürkçü Türk ulusçuluğu da bu temel parametre üzerinden tanımlanmaktadır. Bu anlamda Gökalp'ı ırkçılıkla ve Turancılık'la suçlayanlar, Gökalp'ı yeterince anlayamamış ve onun düşünce dünyasının derinliklerine inememiş demektir.

Aynı şekilde kültür ve medeniyet konusunda yaptığı inceleme ve çalışmaların büyük çoğunluğu günümüzde geçerliliğini hâlâ sürdürmektedir. Küreselleşen dünyanın en büyük sorunu olan kültür emperyalizmi, kültürel homojenitenin Batı'nın emperyal değerleri ekseninde oluşturulmaya çalışıldığı, halkların tek tipleştirilmesinin yoğunluk kazandığı ortamda O'nun düşünce ve önerileri büyük önem arz etmektedir. Ulusal toplumsal kimliklerin korunmasının tek yolu ulusal kültürlerin yaşamasına ve gelişmesine bağlıdır. Gökalp'ın vurguladığı anlamda ulusal kültürümüze sahip çıkmayıp, kültür emperyalizmine boyun eğsek, Amerikan İmparatorluğu'nun yeni bir eyaleti ve küresel köyün bir hanesi olmaktan kurtulamayız. Bu bağlamda Gökalp'ı yeniden okuyup anlamada ve günümüze uyarlayarak değerlendirmede sayısız yararlar olduğu kanısındayız.

Aydın konusundaki düşünce ve açılımları aydın kavramlaştırmasında, aydın tipolojisinin oluşumunda bir anahtar görevi görmekte ve aydın problematiğinin çözümünde katkı sunmaktadır. Onun aydınlar teorisi

günümüzde hâlâ geçerliliğini sürdürmektedir ve evrensel aydın tipolojisi ile de uyumluluk göstermektedir. O, ulusal bilinç ve kültürden yoksun, toplumuna ve kendi kültürüne yabancılaşmış aydın tipine karşı çıkarken; sadece aldığı eğitimle halktan ayrılan, ancak kendi ulusal kültürünü özümsemiş, toplumdan kopmamış ve toplumu ileriye taşımayı, toplumu çağdaş uygarlığa ulaştıracak aydın tipini savunmaktadır. Dünyanın hiçbir yerinde aydınların kendi halklarına yabancılaşarak toplumunu değiştirip dönüştürdüğüne tarih tarih olmamıştır. Gökalp'in anlayışında aydın bir köprü işlevi üstlenmektedir.

KAYNAKÇA

- Altuğ, Hikmet (1986). *Ziya Gökalp ve Türk Düşüncesi "60. Ölüm Yıldönümünde Ziya Gökalp"*. Yayın No: 3327, İstanbul Üniversitesi Yayını.
- Azman, Ayşe (1995). *Türk Aydınının Kendini Tanımlama Sorunu. Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*. haz: Sabahattin Şen. İstanbul: Bağlam Yayınları, s. 501-506.
- Celkan, Hikmet Yıldırım (1990). *Ziya Gökalp'in Eğitim Sosyolojisi*. Yayın No: 871, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Ecevit, Bülent (2002). Aydın ve Halk. 1915'ten Günümüze Aydınlar. *Cogito*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, Bahar 2002, 31. sayı eki, s. 36-39.
- Gökalp, Ziya (2002). Halka Doğru. 1915'ten Günümüze Aydınlar. *Cogito*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, Bahar 2002, 31 sayı eki, s. 3-5.
- Gökalp, Ziya (1977). *Makaleler IV*. derl: Ferit Ragıp Tuncor. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, No: 284.
- Heyd, Uriel (1980). *Ziya Gökalp Hayatı ve Eserleri*. çev: Cemil Meriç. İstanbul: Sebil Yayınları.
- Hilav, Selahattin (1997). *Düşünce Tarihi. Türkiye Tarihi*. İstanbul: Cem Yayınevi, C. 4, s. 357-390.
- İlhan, Atilla (2002). Türk Aydını İşbirlikçi. *Anadolu Gençlik Dergisi*, (26), s. 27.
- Kaplan, Mehmet (1986). Ziya Gökalp'in Düşünce Sistemi İçinde Kültür Kavramının Yeri. *60. Ölüm Yıldönümünde Ziya Gökalp*, İstanbul Üniversitesi Yayını, Yayın No: 3327, s. 15-18.
- Kazgan, Gülten. (2002). Aydın Sorumluluğu. 1915'ten Günümüze Aydınlar. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, *Cogito*, Bahar 2002, 31 sayı eki, s. 19-20.
- Kongar, Emre (1999). *Ziya Gökalp. Türk Toplum Bilimcileri 1*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 4. Basım, s. 29-73.
- Mardin, Şerif (1993). *Türkiye'de Din ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları 3. Baskı.
- Meriç, Cemil (1997). *Mağaradakiler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2. Baskı.
- Parla, Taha (1989). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sağlam, Serdar (2008). *Ziya Gökalp. Türkiye'de Sosyoloji (İsimler-Eserler)*. derl: M. Çağatay Özdemir. Ankara: Phoenix Yayınları, s. 161-219.
- Sezer, Baykan (1986). *Ziya Gökalp ve Durkheim. 60. Ölüm Yıldönümünde Ziya Gökalp*. İstanbul Üniversitesi Yayını, Yayın No: 3327, s. 19-26.
- Toy, Erol (1992). *Aydınımız İnsanımız Devletimiz*. İstanbul: Çoğul Yayınları.
- Tuncay, Hasan (1978). *Ziya Gökalp*. İstanbul: Toker Yayınları.3. Baskı.

Ahmet Mazlum, Haydar Gölbaşı
Türk Toplumunun Çağdaşlaşmasının Kavşak Noktasında İdealist Bir Dava Adamı Ziya Gökalp:
Aydın Kavramı
Ziya Gökalp, A Idealistic Case Man at the Junction Point of Turkish Society's Becoming
Contemporary: The Concept of Intellectual

Türkdoğan, Orhan (1987). *Ziya Gökalp Sosyolojisinin Temel İlkeleri*, Ankara:
Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
Ünüvar, Kerem (2002). *Ziya Gökalp, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-
Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim Yayınları, Cilt 4, s. 29-36.
Williams, Raymond (1976). *Keywords, A Vocabulary of Culture and Society*, First
Published in Fontana, Glasgow.
http://turkoloji.cu.edu.tr/GENEL/fikri_akdeniz_aydin_insanin_gorevi.pdf (E.T:
30.05.2009).