

# Ziya Gökalp'in Küçük Mecmua Yazıları Bağlamında Modernleşme Paradigması: Mefkûreden Sosyal Teşkilata

*The Modernity Paradigm in the Context of Ziya Gökalp's Küçük Mecmua Writings:  
From Ideal (Mefkûre) to Social Organization"*

**Mustafa Kemal ŞAN\***  
**Osman AYDOĞAN\*\***

## Özet

Bu makalede, Ziya Gökalp'in *Küçük Mecmua*'da (1922) yayımlanan yazıları bağlamında modernleşme sürecine ilişkin kavramsal çerçevesi ve düşünsel zemini incelenmektedir. Ziya Gökalp'in *Küçük Mecmua*'daki yazıları onun modernleşmeye ilişkin özgün yaklaşımının temel kavramsal çerçevesini yansıtmaktadır. Gökalp, modernleşmeyi sadece Batının birebir bir taklidi olarak değil milli kimliği ve geleneksel değerleri koruyarak gerçekleştirilecek çok boyutlu ve organik bir süreç olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla Gökalp modernleşmeyi yalnızca Batı tekniklerini benimsemek olarak değil, aynı zamanda milli mefkûre, bilimsel düşünce, yaratıcılık, ahlâk ve dini değerler çerçevesinde yeniden inşa süreci olarak ele almaktadır. Çalışma, Gökalp'in *Küçük Mecmua*'da yer alan yazılarında "mefkûre, insan-toplum, değer, sosyal yapı" gibi kavramlara bakışı üzerinden modernleşmenin çok boyutlu yönlerini alt başlıklar altında sistematik biçimde ortaya koymayı amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Ziya Gökalp, Modernleşme, Küçük Mecmua, Milli Mefkûre

## Abstract

This article examines Ziya Gökalp's conceptual framework and intellectual foundations of modernization through his writings published in *Küçük Mecmua* (1922). These writings reflect the essential contours of Gökalp's original approach to modernization, which he defined not as a simple imitation of the West, but as a multidimensional and organic process grounded in the preservation of national identity and traditional values. For Gökalp, modernization entailed more than the adoption of Western techniques; it was a comprehensive reconstruction shaped by national ideals (mefkûre), scientific thought, creativity, morality, and religious principles. This study systematically analyzes the multidimensional aspects of Gökalp's understanding of modernization, focusing on key concepts such as the ideal, the relationship between human and society, value, and social structure as articulated in *Küçük Mecmua*.

**Keywords:** Ziya Gökalp, Modernization, Küçük Mecmua, National Idea

\* Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, mksan@sakarya.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3669-0766

\*\* Arş. Gör., Sakarya Üniversitesi, aydogan@sakarya.edu.tr, ORCID:0000-0001-9308-9654

## Giriş

Türk düşünce hayatının önemli isimlerinden biri olan Ziya Gökalp'in 1922–1923 yılları arasında Diyarbakır'da yazılarını kaleme aldığı *Küçük Mecmua* bir anlamda onun düşünce sisteminin en son halinin yansıdığı bir platform işlevi görmüştür. Malta sürgününden dönüşünün ardından yazılan bu yazılar Gökalp'in hem sosyal hadiseler karşısındaki derinliğini hem de kültürel ve kimliksel inşa sürecindeki yön gösterici rolünü açık biçimde ortaya koymaktadır. Dergide sosyolojiden tarihe, halkbiliminden siyasete uzanan geniş bir yelpazede yayımlanan yazılar, onun ilmi ve fikri çabasının sistematik bir ifadesi olarak değerlendirilebilir. Şiir, masal ve manzum piyes gibi farklı türleri de içeren bu metinler, Gökalp'in toplumu hem bilimsel kavramlarla hem de estetik araçlarla şekillendirme niyetini göstermektedir. Modern Türk düşüncesinin kurucu figürlerinden biri olan Ziya Gökalp, *Küçük Mecmua* aracılığıyla yalnızca dönemin değil, Cumhuriyet'in entelektüel hayatına da etki eden bir isim olarak düşünceleri gün geçtikçe daha da anlaşılır hale gelmektedir.

Ziya Gökalp için modernleşme veya “asri milletler sırasına geçmek”, sadece maddi ilerlemeyle sınırlı değildir; aksine, kapsamlı bir dönüşümü de içermektedir. O, bu süreci “İlme Doğru”, “Dehaya Doğru”, “Ahlâka Doğru”, “Dine Doğru”, “Felsefeye Doğru” ve “İktisada Doğru” gibi farklı alanlarda atılacak adımların bütünü olarak görmektedir (Gökalp, 1982: 9-34). Bu, bir milletin ruhsal yeteneklerinin — düşünüş (ilim ve felsefe), duyuş (din ve sanat), irade (ahlâk, siyaset ve iktisat) — modern gereksinimlere göre şekillenmesini gerektirir (Gökalp, 1982: 8). Ziya Gökalp'in modernleşme anlayışı, onun kültür (hars) ve uygarlık (medeniyet) arasında yaptığı kuramsal ayırım çerçevesinde şekillenmektedir. Bu ayırım, Tanzimat'tan itibaren Osmanlı aydınları arasında yoğun biçimde tartışılan ve Batılılaşma sürecinde yaşanan kimlik krizine karşı bir çözüm arayışını yansıtır. Gökalp, özellikle Birinci Dünya Savaşı sonrası imparatorluğun dağılmasıyla ortaya çıkan varoluşsal krize karşı, kültür ve uygarlık arasında yaptığı ayırım üzerinden bir milli inşa projesi geliştirmiştir. Ona göre modernleşme, “medeniyet değiştirme” zorunluluğudur ve bu, milletlerin ilerleme sürecinde kaçınılmaz bir dönüşümdür (Şan, 2024). Gökalp'e göre medeniyet (uygarlık) evrensel, akılcı ve teknik bir düzlem temsil eder. Bilim, sanayi ve teknoloji gibi maddi unsurları kapsa-

yan bu yapı, kültürel sınırları aşar ve farklı toplumlar arasında kolayca transfer edilebilir. Bu bağlamda, Batı uygarlığı teknik anlamda üstün olduğu için, Türk milletinin bu uygarlığı benimsemesi bir gerekliliktir. Ne var ki Gökalp, medeniyetin dini bir içerik taşımadığını da özellikle vurgular. Ona göre ne bir Hristiyan ne de bir İslam medeniyetinden söz edilebilir (Gökalp, 1990: 57). Buna karşılık kültür (hars), bir millete özgü olan, onun manevi varlığını oluşturan unsurlar bütünüdür. Halk edebiyatı, dini ve ahlâki değerler, örf ve adetler bu yapının temel parçalarıdır. Gökalp, halkın dini, ahlâki ve bedii (estetik) duygularını orijinal ve yerli olarak nitelerken, bu duyguların toplamına “milli hars” adını verir. Ona göre, bir milletin düşünürleri ve sanatkârları bu duyguları halkın içinden temsil edebilirse, bu kişiler “milli güzideler” olarak tanımlanır. Bu güzidelerin ortaya koyduğu eserler de doğal olarak milli bir nitelik taşır. Avrupa’da bu sürecin başarıyla tamamlandığını, orada tahsil görmüş aydınların halkla bağlarını koparmadan milli bir kültür yaratabildiğini ifade ederken, Osmanlı örneğinde ise yüksek tahsilin halktan kopmayı ve ahlâki çözölmeyi beraberinde getirdiğini, bunun da milli harsın zayıflığıyla açıklanabileceğini belirtmektedir (Gökalp, 1982: 16).

Bu kuramsal çerçevede Gökalp’in önerisi, Türk milletinin Batı’nın maddi uygarlığını benimserken, kendi milli kültürünü, dini ve ahlâki değerlerini koruması gerektiği yönündedir. Bu öneri modernleşmenin yıkıcı ve travmatik etkilerini dengelemek adına geliştirilmiş bir sentez modelidir. “*Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*” formülü bu düşünsel çabanın en özlü ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Buradaki “*Türkleşmek*”, milli harsın korunmasını, “*İslamlaşmak*”, dini ve ahlaki değerlerin işlevselliğinin de etkisiyle korunmasını ve “*Muasırlaşmak*” ise Batı medeniyetinin teknik boyutunun içselleştirilmesini ifade etmektedir. Ziya Gökalp’in düşünsel çerçevesini ve kuramsal yönelimlerini doğru biçimde kavrayabilmek için onun fikirlerini ortaya koyduğu tarihsel ve toplumsal bağlam içinde değerlendirmek büyük önem taşımaktadır. Nitekim Gökalp’in fikir dünyasını açıklamada, düşüncelerinin üretildiği toplumsal koşulları dikkate alan bağlamsal bir okuma yaklaşımı zorunlu hale gelmektedir (Çelik, 2010: 59). Bu noktada dikkat çeken husus, Gökalp’in incelediği toplumun yapısal olarak büyük oranda aynı kalmasına rağmen, onun analizlerinin zamanla siyasal vurgular kazanmış olmasıdır. Zira Türkiye’de sosyolojinin kurumsallaşma süreci de toplumsal gerçekliğin bağımsız

bir nesne olarak incelenmesinden ziyade, başından itibaren politik olanın belirleyiciliği altında şekillenmiştir. İlk kuşak sosyologlardan itibaren, siyasal yönelimler ve ideolojik tercihler Türk sosyolojisinin temel çizgisini tayin etmiştir. Bu nedenle, birçok sosyoloğun öncelikli çabası, takip ettikleri siyasal hattın ihtiyaç ve önceliklerine uygun bir sosyolojik söylem inşa etmek yönünde olmuştur. Gökalp'in de özellikle *Polity*-merkezli, yani siyaseti merkeze alan bir toplumsal analiz biçimi (Çelebi, 2007: 53-77) geliştirmesi, düşünsel yönelimindeki değişimleri anlamlı kılmaktadır. Çünkü Ziya Gökalp'in amacı, mutlak hakikati ortaya koyan bir teori geliştirmekten ziyade, dönemin politik ve psikolojik zorunluluklarını dikkate alarak toplumsal açıdan kabul edilebilir bir düşünsel formül geliştirmek olmuştur (Özakpınar, 2009: 221). Bu da kimi çalışmalarda Gökalp'in "tutarsız" ya da "sistemsiz" olmakla eleştirilmesine yol açmıştır. Ancak bu durum aslında onun düşüncelerini sürekli olarak dönemin siyasal dönüşümleri doğrultusunda yeniden yapılandırmasından kaynaklanmaktadır (Şan, 2024: 18). Bu bağlamda Gökalp'in zamanın ruhunu yakalayarak değişen koşullar karşısında durağan kalmaması onu özgün bir noktaya taşımaktadır. Onun özgün konumunun daha iyi anlaşılabilmesi için fikirlerinin oluşmaya başladığı Diyarbakır yılları oldukça önemlidir. Zira bu yılların etkisi onun *Küçük Mecmua*'daki yazılarında sıkça görülmektedir. Bu yazılar içinde başlangıçta özellikle "Felsefi Vasiyetler" başlıkları altında babasının, hocasının ve pirinin vasiyetlerine dair müstakil yazılar da yer almaktadır. Bu yazılar aynı zamanda onun modernleşme anlayışının hangi sacayaklarına oturduğunu da bizlere göstermektedir.

### **Gelenek ve Gelecek Arasında Köprü Kuram Üç Vasiyet**

Ziya Gökalp'in entelektüel gelişiminde belirleyici olan üç temel vasiyet –babası, hocası ve piri tarafından dile getirilen– onun eğitim felsefesinin ve modernleşme vizyonunun teorik temelini oluşturmuştur. Bu vasiyetler sadece bireysel yönelimlerini değil, aynı zamanda toplumsal dönüşüm idealini de şekillendiren düşünsel mihenk taşlarıdır. Bu bağlamda Gökalp'in hayatındaki ilk dönüm noktası babasının tavsiyeleri olmuştur. Babası, oğlunun hangi kitapları okuyacağına doğrudan müdahale etmemiş, bunun yerine, onun ruh dünyasında sarsıcı etkiler yaratacak simgesel eylemlerle yönlendirilmede bulunmaya çalışmıştır. Bunların en belirgin olanı, Namık Kemal'in ölümünü Gökalp'e

bir “milli matem günü” olarak ilan etmesidir. Bu olay, genç Gökalp’in zihninde Namık Kemal’in ana kavramları olan vatanperverlik ve hürriyetperverlik gibi yüksek mefkûrelerin filizlenmesini sağlamış ve onun “mekûre melekesi”ni şekillendirmiştir. Aynı zamanda babasının dile getirdiği bir diğer vasiyet ise gençlerin sadece Batı ilimleri ile sınırlı bir muhayyile ile yetinmeyerek bunun yanı sıra Doğu’nun bilgi dünyasını da kapsamlı şekilde öğrenmeleri gerekliliğidir. Bu bilgilerin karşılaştırılması ve telifiyle, millete özgü yüksek hakikatlerin ortaya çıkarılabileceği vurgulanmıştır. Bu yaklaşım, Gökalp’in zihninde eleştirel okuma alışkanlığını ve sınırsız bir düşünsel özgürlüğü beslemiştir (Gökalp, 1982: 95–97).

İkinci vasiyet ise Gökalp’in İdadi dönemindeki hocası Rum Doktor Yorgi’ye aittir. O dönemde Gökalp, tabii bilimlerle kelâm dersleri arasında sıkışan zihinsel bir kriz yaşamaktadır. Bu buhran onu kendi ifadeleriyle “ümit felsefesi” ve “necat nazariyesi” arayışına sıkıştırmıştır (Gökalp, 1982: 93). Hocası Türkiye’deki inkılapların Batı taklitçiliğine sapmaması gerektiğini, aksine bu dönüşümlerin Türk milletinin psikolojik ve sosyolojik özelliklerine uygun biçimde tasarlanması gerektiğini bu dönemde kendisine öğütlemiştir. Yorgi, özellikle anayasal sistemlerin toplumsal zemini dikkate alması gerektiğini savunarak Gökalp’i Türk toplumunun sosyolojik çözümlemesine yönlendirmiştir. Bu dönemde yaşadığı entelektüel ve manevi kriz, Gökalp’i intihara teşebbüs etme noktasına kadar getirmiştir. Ancak onu hayata bağlayan şey, Namık Kemal’in “Mevdu’dur bugün bize namusu milletin!” mısrası olmuştur. Bu dize, Gökalp’in zihin dünyasında millet ve hürriyet mefkûrelerinin yüceliğini pekiştiren bir unsur olarak onun *Küçük Mecmua*’daki yazılarına yansımıştır (Gökalp, 1982: 101–102). Bununla birlikte örneğin Altın Işık isimli eserinde de vatanseverlik duygusunun öğretilmesine dair bir kararlılık görülmektedir (Eker ve Yıldırım, 2017: 30–38).

Hocasının vasiyeti aynı zamanda onun siyasi yapılanma anlayışına da etki etmiş ve onun önerdiği sistemin toplumsala dayanmasına aracı olmuştur. *Küçük Mecmua*’da “*Ferdi Hükümet, İctimai Hükümet*” başlıklı yazısında Ziya Gökalp, Türkiye’nin modernleşmesinde siyasal yapılanmanın özgün ve cemiyetçi bir temelde şekillenmesi gerektiğini savunmaktadır. Ona göre bireyci Batı modellerine karşılık, Türkiye’de hem içtimai vicdana hem de mefkûreye dayanan bir yönetim tarzı be-

nimsenmelidir. Bu doğrultuda önerdiği “İçtimai hükümet” modeli, milletin ruhunu temsil eden TBMM etrafında örgütlenir. Avrupa’da yürütme erkini nazırlar kullanırken, Türkiye’de meclis yalnızca yetki devretmenin yanında milletin mefkûresini belirler. Vekiller ise bu hedef doğrultusunda hareket etmek mecburiyetindedir (Gökalp, 1982: 79, 112–114). Bu sistem, birey üzerinde tahakküm yerine “velâyet” ve “sulta” gibi toplumsal otorite biçimlerine dayanmaktadır. Gökalp’e göre hükümet, içtimai vicdanın yön verdiği, kolektif akıl ve mefkûreyle işleyen bir yapı olmalıdır (Gökalp, 1982: 117–119). Bu anlayış, Durkheim’in “mekanik” ve “organik dayanışma” kavramlarıyla da temellendirilir. Gökalp’e göre modern bir meclis, bu iki dayanışma biçimini yansıtan temsilcilerden oluşmalıdır (Gökalp, 1982: 120–121). Gökalp’in Hilafet konusundaki yaklaşımı ise dini ve siyasi erklerin ayırımına dayanmaktadır. Gökalp, ümmeti yalnızca dini temelli bir topluluk olarak tanımlar, milletin ise çok boyutlu bir kültürel birlik olduğunu vurgulamaktadır. Bu nedenle önerdiği sistemde yasama ve yürütmenin TBMM’ye devriyle hilafet-saltanat kurumları ayrılmalı ve hilafet kurumu bağımsız bir yapıda olmalıdır (Gökalp, 1982: 175–183). Halifenin ümmetin manevi birliğini temsil ettiğini belirten Gökalp, bu yeni konumun İslam dünyasında daha etkili bir dini işlev üstlenmesini sağlayacağını savunmaktadır (Gökalp, 1982: 177–180, 183). Gökalp, bu yapıyı “müstakil ve teşkilâtli halifeler” modeli olarak adlandırmaktadır. Ona göre Osmanlı halifeleri siyasi iktidara bağımlı olduklarından dini görevlerini tam yerine getirememiştir. Oysa bağımsız bir hilafet makamı, ümmetin dini yaşamını canlandıracak uluslararası şuralar ve kongreler düzenleyebilecektir (Gökalp, 1982: 185–187). Bu noktada da Gökalp ve kurucu kadro arasındaki düşünsel ayrım dikkat çekmektedir. Gökalp, Cumhuriyet kurulmadan bir sene önce yazdığı yazılarında hala hilafet makamının saltanattan ayrı bağımsız bir yapıda işlevsel bir role oturtulması düşüncesindedir. Çünkü “çok milletli ümmet kimliğinin temeli olarak gördüğü “medeniyet” kavramını milli olarak nitelendirdiği “kültür” veya “hars”tan ayrı tutan” (Çelik, 2010: 65) Gökalp’e göre din toplumsal temeli güçlü bir role sahiptir ve millet dahil birçok kavramın içeriğini doldurmaktadır. Bununla birlikte belirtmek gerekir ki –Batılı güçlerin baskısı nedeniyle– Türk modernleşme süreci radikal ve köksüz olma zorunluluğunu taşımamaktadır. Osmanlı saltanatı ve hilafet olmadan da toplumsal kabule dayalı alternatif bir modernleşme aslında mümkündür (Şan, 2024: 20). Gökalp’in

hilafeti saltanattan ayırdığı model bu imkanlardan sadece birini göstermektedir. Ancak pozitivist ve materyalist doktrinlerin hakim olduğu bir eğitimden geçen kurucu kadronun dine olan mesafeli duruşu (Hanioğlu, 2013: 38) bu olası mutabakat zemininin önüne geçmiş ve kurucu sistemin modernlik anlayışını neredeyse din karşıtlığı üzerinden tanımlayan ontolojik bir yaklaşıma dayandırmıştır (Şan, 2024: 20). Gökalp'in önerdiği çerçeve ise dini ve kurumlarını reddetmek yerine bu kurumları modern şartlar çerçevesinde yeniden tanımlamaktır. Bu tanımlama, yazılarından da anlaşılacağı üzere temelini toplumsalda bulan, özgünlük bağlamında toplumsal dönüşümle uyumlu, dini reddetmeyen bir üst kimlik inşa çabasının bir yansımasıdır.

Gökalp'in ruhsal ve düşünsel gelişimini derinleştiren üçüncü vasiyet ise “pir” olarak nitelediği ihtiyar bir inkılapçı olan Naim Bey'e aittir. Naim Bey, henüz Meşrutiyet ilan edilmeden önce, bu rejimin ilk aşamada sahici bir demokratik yapı olmayacağını, çünkü halkın henüz bilinç düzeyinin yeterince gelişmediğini ifade etmiştir. Bu nedenle gençlere, on yıl sürecek bir entelektüel hazırlık dönemi önermektedir. Bu süreçte gece gündüz demeden okumak, düşünmek, milletin kurtuluş ve felaket noktalarını belirlemek ve bu temel üzerine milli mefkûreleri inşa etmek gereklidir. Bu mefkûrelerin yazılı hale getirilerek matbu eserler hâlinde toplumla buluşturulması gerektiğini vurgulamaktadır. Çünkü basılı bir metin, kısa vadede anlaşılmasa da gelecekte toplumun uyanışına vesile olacak potansiyeli taşımaktadır. Bu tavsiyeler, Gökalp'in hem teorik hem de pratik düzlemdeki entelektüel yönelimlerini belirlemiştir (Gökalp, 1982: 103–108).

Gökalp'in *Küçük Mecmua Dergisi*'nde de müstakil olarak yer verdiği bu üç vasiyet onun modernleşme anlayışının temel sac ayaklarını bize göstermektedir. Ona göre modernleşme, salt teknolojik yahut kurumsal bir değişim değil kültürel mefkûrelerle beslenen, bilimsel metodolojiyle şekillenen ve hem Doğu'nun hem de Batı'nın bilgi birikimini sentezleyen bütüncül bir süreçtir. Bu bağlamda eğitimin işlevi, sadece bilgi aktarmak değil, bireyde milli mefkûreyi inşa etmek ve onu kolektif bir ilerleme projesinin öznesi hâline getirmektir. Gökalp, bu ilerlemenin spontane olmayacağını, bilakis hükümetin rehberliğinde “cebri bir terakki” (zorunlu ilerleme) süreciyle gerçekleştirilmesi gerektiğini ileri sürer (Gökalp, 1982: 297). Dolayısıyla Gökalp'in önerisinde modernleşme, sadece maddi koşulların değil, aynı zamanda

manevi değerlerin de dönüşümünü gerektiren kapsamlı bir kalkınma hamlesi olarak tanımlanmaktadır.

## **Gökalp'in Sisteminde Değerler Hiyerarşisi ve Toplumsal Tekamül**

Gökalp, insanın ihtiyaçlarının “İçtimai tekâmülle beraber bir düziye arttığını” (Gökalp, 1982: 6) ve bunun sınırsız olduğunu belirtmektedir. Bitki ve hayvanların ihtiyaçları sınırlı iken insan toplumsal hayata girdikçe ihtiyaçları dini, ahlaki, hukuki, siyasi mefkûrelerle birlikte çoğalmaktadır. Bu, modernleşmenin sadece temel “hayvani ihtiyaçların” karşılanmasıyla ilgili olmadığını, aynı zamanda sürekli artan “manevi ihtiyaçların” da tatminini gerektirdiğini göstermektedir. Bir toplumdaki asgari refah seviyesi –Gökalp'in ifadesiyle “yaşayış seviyesi”- o medeniyetteki işçilerin vazgeçmek istemedikleri ihtiyaçlarla ölçülür ve medeniyetlerin maddi kısımlarındaki farklar bu seviyelerden ibarettir. Ancak, Gökalp'e göre, sadece yaşam standardının yükselmesi insanları mutlu etmez. Bilimsel istatistikler, yaşam standardının yüksek olduğu yerlerde intiharların da fazla olduğunu göstermektedir. Bu durum, zenginlik ve mevkinin intihara engel olamadığını, asıl mutluluğu getirenin ise maddi ihtiyaçların tatmini değil, mefkûrelerin tatmin ve tebcil edilmesi olduğunu vurgular. Ona göre, “İntihar, mefkûre ile mâkûsen mütenasıptır” yani mefkûre arttıkça intihar azalır, azaldıkça çoğalır. Bu, modernleşmenin ruhsal ve manevi boyutunu öne çıkarır. Refahın mutluluk için bir temel olduğunu kabul etmekle birlikte asıl arananın manevi medeniyet olduğunu belirtmektedir (Gökalp, 1982: 5-8).

Ziya Gökalp, toplumsal hayatı “kıymetler ahengi” olarak görür ve aklın görevinin her varlığı lââyık olduğu mertebeye yerleştirerek adaleti temin etmek olduğunu savunur (Gökalp, 1982: 20-40). Bu hiyerarşik sistemin tabanında iktisadi kıymet bulunur; “pahalı-ucuz” ayrımıyla tanımlanan bu düzlem, maddi refahın ilmi, sanatsal ve felsefi etkinliklere zemin hazırladığını gösterse de fayda merkezli yaklaşımı aşkın değerleri açıklamakta yetersiz kalmaktadır (Gökalp, 1982: 21-31). İktisadi temelin üzerine inşa edilen ilmi kıymet “doğru” ölçütünü sunmaktadır. Pozitif bilim, fertleri müşterek kanaatlerde birleştirir ve iyi-kötü ayrımını “sıhhi-marazi” kriteriyle yapar (Gökalp, 1982: 21; 9-11; 29-31). Sosyoloji, aynı yöntemi toplumsal patolojiyi teşhis edip geleceğin kurumlarını öngörmek için uygulamaktadır. İlmi alanı aşan

bedii kıymet ise dehânın “güzel”e ulaşma çabasıdır. Sanat, “tabii, samimi ve modelsiz” orijinali arar; halk zanaatlarını “orijinal güzellikler müzesi” olarak gören Gökâlp, milli dehânın kaynağını halkta bulur ve Rönesans’ı evrensel tekniğin ulusal-dinsel motiflerle sentezine örnek gösterir (Gökâlp, 1982: 12- 22).

Bedii düzlemin üzerinde yer alan ahlâki kıymet ise Gökâlp’in terminolojisinde “iyi” kavramıyla ifade edilmektedir ve değeri başka toplumsal ölçütlerle telafi edilemez. Kanunların kutsallığı, toplumsal vicdan ve ahlâka dayanmalarından gelir ve çıkar gözetmeksizin vicdanın sesine uyan “ahlâki kahramanlar” milletleri tehlikelerden kurtaran asli güçtür (Gökâlp, 1982: 17-20). Bu mertebenin de üzerinde bütün manevi değerleri kapsayan dini kıymet yer alır; “mukaddes” niteliğiyle ahlâki tamamlar. Fertleri evliyalık derecesine, toplumları karakter sahibi birliklere yükseltir ve estetik ile mantığın ötesine uzanan bir metafizik derinlik sunar (Gökâlp, 1982: 22-25). En üstteki felsefi kıymet (muakale) ise akıl ile kalp arasındaki ihtilafı daimi bir sulh içinde tutmayı hedefleyen “uzlaştırıcı akıl”dır ve insanlık onu güzel sanatlar gibi iktisadi faydanın üzerine yerleştirmiştir (Gökâlp, 1982: 28-34). Böylece modernleşme, iktisadi kalkınmadan ilmi rasyonaliteye, estetik yaratıcılıktan ahlâki dayanışmaya, dini mâneviyattan felsefi uzlaşıya uzanan tutarlı bir terakki zinciri olarak biçimlenir. Gökâlp’in projesi, Batı’dan yalnız teknik veya bilim devşirmekle yetinmez; milli kültür, sanat, vicdan ve metafizik boyutların birlikte yükseltilmesini amaçlayarak günümüzde de “sadece teknoloji aktarımı”na indirgenemeyecek, değer merkezli özgün bir modernleşme paradigması sunmaktadır. Bu özgünlükte elbette Gökâlp’in Türk toplumsal yapısının tikelliğinin farkında olmasının büyük etkisi vardır. Ancak bununla birlikte Gökâlp’in Batıya karşı yaklaşımında ihtiyatlı davranması ve Batıyı siyasi-medeni olarak kategorize etmesi ona özgün bir yaklaşım oluşturma imkanı sağlamıştır.

## Özgün Bir Modernleşme Anlatısında Batı Eleştirisi

Ziya Gökâlp, Türkiye’nin Batı ile ilişkilerinde tarihsel olarak düşmesi gereken en önemli yanlışlardan birinin, “medeni Avrupa” ile “siyasi Avrupa’yı birbirine karıştırmak olduğunu vurgulamaktadır. Gökâlp’e göre medeni Avrupa yüksek zekâyâ sahip âlimleri, şairleri ve filozoflarıyla “doğru”, “güzel” ve “iyi” mefkûrelerinin en parlak

timsallerini sunan, hüner ve faziletleriyle hayranlık uyandıran bir kültür alanıdır. Buna karşılık siyasi Avrupa ise emperyalist, diplomatik ve ekonomik çıkarları uğruna hareket eden, diğer milletleri ezmeye yönelik bir tahakküm aracıdır. Medeniyetin bu iki yüzü arasındaki farkı ayırt edememek, Batı'ya karşı geliştirilecek milli politikaların da sağlıklı bir zemine oturtulamamasına neden olmaktadır (Gökalp, 1982: 147). Gökalp'e göre Avrupalı devletlerin İslam coğrafyasına yönelik politikaları esasen iki safhadan geçmiştir ve başlangıçta dini bir mahiyet taşıyan bu siyaset, sonrasında iktisadi bir boyut kazanmıştır. Bu dönüşüm, Avrupalıların doğrudan egemenlik kurma yerine, ekonomik bağımlılık yoluyla etkinlik sağlama stratejisine yöneldiklerini göstermektedir (Gökalp, 1982: 147-148). Bu bağlamda, Gökalp'in en sert eleştirilerinden biri İngiltere'ye yöneliktir. Ona göre İngiltere'nin siyasi söylemleri sıklıkla dostane bir görünüm arkasına gizlenmiş çıkarıcılıkla örülüdür. Örneğin, "Türkiye'nin tamamıyet-i mülkiyesi mahfuzdur ve Avrupa'nın kefaleti altındadır" gibi ifadeler, ilk bakışta Türkiye lehine gibi görünse de gerçekte Avrupa'nın çıkarlarına hizmet eden ve Türkiye'yi vesayet altına alan bir mantığın ürünüdür (Gökalp, 1982: 136). İngilizlerin "küçük milletleri kurtarma" iddiası ise esasen büyük rakip imparatorlukları (örneğin Osmanlı, Avusturya-Macaristan, Almanya, Rusya) parçalamaya ve bu parçalanmış yapıları sömürgeleştirmeye yöneliktir. Gökalp, Boğazlar meselesine ilişkin olarak da İngiltere'nin ikiyüzlü politikasını gözler önüne serer. "Boğazların serbestisi" ilkesi, gerçekte Türkiye'nin ve Karadeniz'e kıyısı olan diğer milletlerin siyasi ve iktisadi bağımsızlıklarının ortadan kaldırılması amacına yöneliktir. İngiltere'nin Boğazlar üzerindeki hâkimiyeti, İstanbul'daki Türk hükümetini fiilen "vassal" (bağımlı yönetim) haline getirecek ve Rusya ve diğer Karadeniz kıyısına sahip ülkeleri ise İngiliz tahakkümüne boyun eğmek zorunda kalacaktır. Gökalp'e göre, Boğazların gerçek anlamda serbest olması ancak İngilizlerin bu bölgeden çekilmesiyle mümkün olabilecektir (Gökalp, 1982: 143). Gökalp'in İngiliz siyasetine yönelik eleştirisi İngiliz ahlâk anlayışıyla da doğrudan ilişkilidir. Gökalp, İngilizlerdeki vatanseverliğin aşırıya kaçtığını ve "vatani bir hodgâmlık", hatta "ma'seri bir hodbinlik" düzeyine ulaştığını ifade etmektedir. Bu bağlamda kendi ulusal menfaatleri için başka milletlerin yıkımını vicdani bir sorun olarak görmeyen bir zihniyetin egemen olduğunun da altını çizmektedir. İngilizlerin uluslararası sistemde diğerlerine yönelik ahlaki anlayışları

çok düşük seviyededir. Bu nedenle her ne kadar kendi ülkelerinde özgürlükçü görünüyor olsalar da Gökalp'e göre bu devlet İslam coğrafyasında gericiğin öncüsü konumundadırlar (Gökalp, 1982: 138-142). Son olarak, Gökalp, İngiltere'nin Hilafet ve Meşihat makamlarını ele geçirme girişimlerinin, Türk halkında halk egemenliği idealini daha da kuvvetlendirdiğini belirtir. İngiltere'nin bu dini kurumları kullanarak Türklerin milli mücadelesini zayıflatma girişimi, halk arasında tam tersi bir etki yaratmış ve milli bilinç ile halk hâkimiyeti fikri daha güçlü şekilde kök salmıştır (Gökalp, 1982: 145-146). Bu noktada milli iktisadi atılımlar da Gökalp için oldukça önemlidir ve bu çerçevede Gökalp, Tanzimat'tan beri izlenen yanlış iktisat politikalarını eleştirmektedir. Özellikle İngilizlerin "Hükümet fabrika tesis edemezmiş. Milli sanayiye ihya ve himayeye çalışamazmış" (Gökalp, 1982: 163) gibi genel olmayan teorilerinin, Türkiye'nin kendi eski sanayisini kaybetmesine ve yeni bir iktisadi hayata girememesine yol açtığını belirtir. İngiliz iktisadı, İngiltere'nin ziraat yerine sanayiye dayalı hayatına uygunken, Türkiye'de ferdi teşebbüslerin zayıf olması ve sanayi bilgisi eksikliği nedeniyle hükümetin müdahalesi olmadan iktisadi hayatın gelişmesinin imkansız olduğunu savunmaktadır. Gökalp ayrıca artık her milletin kendine mahsus milli bir iktisat sistemi geliştirdiğini bildiğimizi ifade eder ve Türkiye'de büyük sanayinin ancak hükümetin, vilayet şuralarının ve belediyelerin teşebbüsleriyle kurulabileceğini vurgular. Savaş zamanında askeri cephelerde kurulan imalathanelerin başarısını örnek göstererek, barıştan sonra bunların iktisadi cephelelere dönüştürülmesini önermektedir. Hükümetin müstahsil bir devlet olma yeteneğine sahip olduğunu ve Türklerin tabiatı gereği devletçi olduğunu ve her ilerlemenin devletten beklendiğini belirtmektedir. Bu yaklaşım ona göre kapitalist adı verilen spekülâtör ve "canî" bir sınıfın oluşumunu da engelleyecektir. Devletin doğrudan kendi memurları aracılığıyla işleri yönetmesini bir model olarak sunmaktadır (Gökalp, 1982: 165-171). Kapitalizmin sert rüzgarından korunmanın ancak devlet kapitalizmi yoluyla olabileceğini düşünen Gökalp, Fransız solidarist yaklaşımından ve Friedrich List'in Milli Ekonomi Sistemi'nden etkilenerek, milliyetçi ve korumacı bir ekonomik model benimsemekte (Parla, 1985: 337) ve önerdiği iktisadi yapı yine toplumu koruyucu bir işlev görmektedir. Bu bağlamda toplumun yeniden inşasında devlete etkin bir rol atfeden bir siyaset sosyolojisi perspektifi geliştiren Gökalp, kimliğin oluşumunda dil, tarih, coğrafya ve din gibi unsurla-

rın kolektif ulusal benlik algısındaki belirleyici işlevine vurgu yaparak, dayanışmacı bir korporatizm modelini geliştirmiştir (Parla, 1993: 193). Önerdiği modernleşme güzergahının ana belirleyicisi olarak toplumu koyan Gökalp, modernleşmenin zorunlu olarak geleneksel değerlere ihanet anlamına gelmediğini, aksine milli kültürün ve tarihi tecrübenin üzerine inşa edilmesi gerektiğini ısrarla savunmakta ve ulusal misakin ruhi bir bağlayıcılık sağladığına dikkat çekmektedir.

## Modernleşme Sürecinde Toplumsal Yapı

Ziya Gökalp'in *Küçük Mecmua* yazıları, onun modern Türk toplumunu inşa ederken dayandığı beş ana eksen bütüncül bir şemada bir araya getirir. Bu eksenler sırasıyla: mefkûre, köy-şehir diyalektiği, aile yapısının tekâmülü, havas-halk ayrımının aşılması ve millet anlayışı ve terbiye ilkeleridir. İlk eksen olan mefkûre, Gökalp'in düşüncesinde sadece idealize edilmiş bir gelecek hedefi değildir. Ona göre mefkûre, fertlerin hayal gücünde şekillenen bir "kemâl numunesi" değil, toplumun kriz anlarında yaşadığı, maddi fayda ile açıklanamayan, kolektif bir vecd ve heyecan hâlidir. Bu "ma'şeri vicdanın şiddetli ve mütekâsif bir hayat yaşaması" olarak tanımlanır (Gökalp, 1982: 41–43). Gökalp'in terminolojisinde sıkça yer alan bu kavram elbette onun düşünce dünyasında büyük öneme sahip Fransız sosyolog Durkheim'dan bağımsız değildir. Gökalp, Durkheim'in eserleriyle tanıştıktan sonra Türkiye'nin toplumsal meselelerine dair açıklayıcı bir metodoloji bulduğuna kanaat getirmiştir. Durkheim'in yöntemi hem açıklayıcı gücü hem de sistematik yapısı açısından Gökalp'in düşünce dünyasına ciddi katkılar sunmuştur (Sezer, 1986: 23). Nitekim Gökalp'in Durkheim'in *Sosyoloji Usulünün Kaideleri* adlı eseriyle karşılaştığında büyük bir heyecan duyduğunu ve bu eseri okurken günlerce odasından çıkmadığını ve İttihat ve Terakki Cemiyeti aracılığıyla Durkheim'in tüm eserlerinin temin edilmesini istediğini aktaran Erişirgil'e göre Gökalp artık Türk toplumunun sosyal olayları ve sorunları hakkında hükümlere varabilecek bir patika bulmuş olmasından dolayıyla oldukça heyecan duymaktadır (Erişirgil, 1984: 85). Devletin karşılaştığı sorunlara toplumsal bağlamda aradığı yanıtları Durkheim'de bulan Gökalp'in (Karakaş, 2008: 447) Durkheim'e olan bu güçlü entelektüel bağlılığı, onu eleştirel bir mesafeden koparmamıştır. Kendisi her ne kadar Durkheim'in sosyoloji anlayışından etkilense de onun düşünsel sınırlarını aşarak Türk

toplum sorunlarına özgü kavramlar geliştirdiği açıkça görülmektedir. Bunun da ötesinde hali hazırda kullanılan kavramları da Türk milletine özgü sorunlara işaret edecek şekilde güncelleyebilecek bir dikkate de sahip olan Gökalp, mefkûre kavramını da bu bağlamda önemli bir unsur olarak görmektedir. Eski Türklerin “aşk çağı” veya “altın ışık” gibi kavramlarla anlattığı bu mefkûre hâli, toplumsal değerlerin ve kutsalların yaratıldığı anlara denk gelir. Gökalp’e göre bu bir tahayyül değil, sosyolojik olarak tespit edilebilen bir gerçekliktir (s. 46–48). Bu çerçevede mefkûre, milletin gelecekteki kurumlarını, ahlâki, hukuki, iktisadi ve estetik değerlerini belirleyen asli bir kuvvettir (Gökalp, 1982: 51–56). Gökalp’in kavrama verdiği önem onun Türklük tanımında da rahatlıkla görülebilmektedir: “Türk olmak için her şeyden evvel Türk harsı ile terbiye görmek ve Türk mefkûresi için çalışmak şarttır. Bu şartlara haiz olmayanlara, kanca ve ırkça Türk olsalar bile ‘Türk’ unvanı veremeyiz” diyerek, etnisiteye değil kültürel ve ideolojik özdeşime dayalı bir millet tanımı ortaya koyar (Gökalp, 1982: 33). Ona göre Müslüman olmak dışında Türklüğün herhangi bir sabit sınırı bulunmaz, Türklük, bir soy meselesinden ziyade bir hissiyat, düşünce ve irade meselesidir. Gökalp bu yaklaşımını şu ifadelerle pekiştirir: “Türk olmak için Türk doğmak şart değildir. Türk gibi duymak, Türk gibi düşünmek, bilhassa Türk gibi irade edip Türk gibi çalışmak da lâzımdır. Kimin ve ne dereceye kadar Türk olduğunu ancak içtimai sireti gösterecektir. O hâlde hakiki Türk, Türkçülük için büyük fedakârlıklarda bulunandır” (Gökalp, 1980: 33). Bu ifadeler, Gökalp’in Türklüğü, kolektif ideallere katılım ve milli mefkûreye hizmet üzerinden tanımlayan bir kültürel milliyetçilik anlayışına sahip olduğunu göstermektedir. Kendisinin modernleşme anlayışının temel ekseni olan mefkûre kavramı onun aile yapısının dönüşümüne odaklandığı eksen de görülmektedir. Ancak aile yapısından önce köy ve şehir yaşamını ikinci eksen olarak değerlendirmektedir.

İkinci eksen köy ve şehir medeniyeti bağlamındadır. Gökalp, Diyarbakır örneği üzerinden Türklerin şehirde, Kürtlerin ise köy ve oba gibi taşrada yoğunlaştığını belirtir. Ona göre bu fark siyasi ve iktisadi yapılarla ilgilidir. Çünkü aşiret düzeninde otorite ağa veya bey gibi feodal aktörlerdedir, oysa şehirde her birey kendi evinin efendisidir (Gökalp, 1982: 240–244). Türkler’in tarihsel olarak eşitlik ve özgürlük ideallerine yakınlığı, onları şehir hayatına yöneltmiştir. Ancak Türkiye şehirleri henüz gerçek bir “komün” karakterine kavuşama-

mıştır. Zira mezhep temelli vakıf yapıları şehir içinde ayrı ayrı cemaatler oluşturmuştur. Gökalp, bu vakıfların belediyelere devredilmesini ve şehirlerin müşterek kamusal yapı haline dönüşmesini önermektedir (Gökalp, 1982: 130–133).

Üçüncü eksen toplumsal birliğe vurgu içermektedir. Gökalp, akrabalığı yalnızca kan bağı ile sınırlamamaktadır. Bunun aksine Gökalp toplumsal birlik duygusu yaratan “içtimai akrabalık” fikrini ortaya koymaktadır (Gökalp, 1982: 245–246). Onun bu anlayışı Müslüman olduğu halde Türkçe konuşmayan halkları da Türk tanımında değerlendirme imkanını sunmaktadır, “Madem ki Türk olmanın esas şartı Türk harsıyla terbiye görmek ve Türk mefkûresi için çalışmaktır, kanca ve ırkça başka bir ırka mensup olduğu hâlde bu iki şartı haiz bulunanlar da Türk sayılmak lâzım gelmez mi? Filhakika, milliyet için kabul ettiğimiz esasi şartlara göre bu gibi kimseleri de Türk addetmek iktiza eder. Araplaşmış Türkler, Arap milleti içinde Arap telakki olunmuyor mu? Arnavutlaşmış Türkler, Arnavut milleti içinde Arnavut sayılmıyor mu?” (Gökalp, 1980: 33). Gökalp’in etnik vurgudan uzak bu “ictimai akrabalık” yaklaşımı onun Türklüğü biyolojik ya da ırksal bir kategori olarak değil, kültürel aidiyet ve dini zeminde şekillenen bir kimlik olarak tanımladığını ortaya koymaktadır. Bu tanım onun modernleşme anlayışında dinin de oldukça önemli bir yer tuttuğunu bize göstermektedir. Çünkü değerler içinde yüksek mertebeye sahip olan dini değerler Gökalp’e göre modernleşmede hem fert hem de toplum için en yüksek kıymetleri barındırmaktadır. Gökalp’in *Küçük Mecmua*’nın beşinci sayısında yayımladığı “Dine Doğru” başlıklı makalesi, özellikle Ankara’ya gelişinden kısa bir süre öncesine kadar benimsediği düşünsel yönelimi yansıtmaları bakımından dikkate değerdir. Türk okuyucular tarafından büyük ölçüde bilinmeyen bu metin, Gökalp’in din anlayışını değerlendirmek açısından kapsamlı bir çözümlemeyi gerekli kılmaktadır (Güngör, 1993: 51). Bu yazısında Gökalp dinin toplumsal varlığı perçinleyen “ümme tesianüdü”nü tesis ettiğini ve sosyal bütünlüğün güvencesi olduğunu ifade etmektedir (Gökalp, 1982: 21). Dolayısıyla Gökalp’e göre modernleşme yalnızca teknoloji ve ekonomiyle sınırlı kalmamalı, aynı zamanda dini ve ahlâkî yeniden doğuşu da içermelidir. Ona göre din vicdanın, toplumun çimentosudur; ahlâk ilim ve sanatın üzerinde yer alan merkezi bir kurumsal yapıdır. Toplumsal vicdan onun önerdiği sistemde modernleşmenin meşruiyet zeminidir. Ziya Gökalp’in kavramsal çerçevesi, çoğunlukla ulus-devlet

sonrasındaki Türkiye’de uygulamaya konulan politikalar bağlamında değerlendirilmiştir. Dressler’in (2015) de belirttiği üzere, Gökalp’in dönemin siyasal yapısına katkıları hem modernite ile gelenek arasındaki gerilimlerde salınan karmaşık bir yapıya sahiptir hem de dönemin ideolojik yönelimleriyle çok boyutlu ilişkiler kurar. Bu bağlamda Gökalp, laiklik ilkesine bağlı olmakla birlikte, dönüştürülmüş bir İslam anlayışıyla uyumlu bir devlet modelinin mümkün olduğunu savunmuştur. Onun bu nüanslı laiklik yaklaşımı, dönemin rakip ideolojileri arasında bir denge kurma ve hem geleneksel değerleri hem de modern kavramları bütünleştirme çabasının göstergesi olarak değerlendirilebilir. Gökalp’in milliyetçilik düşüncesi ile din anlayışı arasındaki etkileşim, Cumhuriyet’in kuruluş sürecinde benimsenen laiklik anlayışının, din ile devlet arasında radikal bir ayırmadan ziyade, dini devlet denetimi altında tutma yönündeki tercihine işaret eden yapısal bir gerilimi de gözler önüne sermektedir (Şan, 2024; Şan ve Aydoğan, 2022).

Ziya Gökalp’in düşünsel sistematığında dördüncü temel eksen, havas (seçkinler) ile avam (halk) arasındaki kültürel kopukluğun giderilmesi gerekliliğidir. Ona göre, seçkinler sınıfı zamanla müzik, edebiyat ve dil alanlarında halktan uzaklaşmış, bu durum da milli kültürün inşasında ciddi bir engel teşkil etmiştir. Gökalp, halkın dini, ahlâki ve estetik duygularından doğan tabii sanat anlayışının, seçkinlerin taklitçi ve suni sanat eğilimlerine üstün geldiğini savunur. Bu nedenle, havas sınıfının avam ile yeniden birleşmesi, onun diliyle, musikisiyle ve vezniyle bütünleşmesi gerekir. Bu birleşme, Gökalp’in ifadesiyle hem “yeniden bir içtimâi izdivaç”ı hem de “yaratıcı bir tekâmül”ü mümkün kılacaktır (Gökalp, 1982: 223–224). Bu düşünsel çerçeve, Gökalp’in kültür (hars) ve uygarlık (medeniyet) ayrımıyla daha da pekişir. İmparatorluğun son dönemlerinde yaygınlaşan “ne almalı ne almamalı” tartışmasına teorik bir zemin kazandırmak isteyen Gökalp, İslamcılarının maddi–manevi medeniyet ayrımını dönüştürerek medeniyet–hars dikotomisini kuramsallaştırmıştır. Bu bağlamda medeniyet, evrensel ve teknik bir düzlemi temsil ederken; hars, ulusal, tarihsel ve ruhsal bir öz taşıyan kültürel bütünlük olarak tanımlanır. Gökalp’in bu sentezci modelinde, seçkinlerin halka yönelerek milli harsı içselleştirmeleri; buna karşılık halkı Batı uygarlığıyla tanıştırmaları hedeflenmektedir (Oran, 1990: 165–166). Ancak Gökalp’in bu düalist yaklaşımı, Cumhuriyet’in kurucu kadrolarının modernleşme anlayışı ile arasında bir ayrışmaya neden olmuştur. Özellikle Atatürk, Batı uygarlığına

yönelişi topyekûn bir medeniyet değişimi olarak görmekte ve dinin kamusal alandaki rolünü tasfiye etmeye kararlı bir laikleşme programı yürütmekteydi. Bu nedenle Gökalp'in Batı ile İslam'ı uzlaştırmaya çalışan, geçiş dönemine özgü ve "ikici" bir düşünsel zemin üzerine inşa ettiği medeniyet-hars ayrımı, Kemalist paradigma açısından artık geçerliliğini yitirmiştir. Nitekim Atatürk, bu iki kavramı "birbirinden ayrılması güç ve lüzumsuz" olarak nitelemiş ve böylece yapılacak kültürel ve toplumsal reformlarda teorik bir özgürlük alanı yaratmayı amaçlamıştır (Oran, 1990: 166). Bu ayrışma, Türk modernleşmesinin düşünsel kökenleri açısından Gökalp ile Atatürk arasında süreklilik kadar derin kopuş noktalarının da bulunduğunu göstermektedir (Şan, 2024: 33-34).

Gökalp'in modernleşme tasavvurun son halkasını oluşturan beşinci eksen ise onun millet anlayışı ve buna bağlı olarak öngördüğü terbiye ilkesidir. Milletin ne ırki ne siyasi ne de iradi bir birlik olmadığını savunan Gökalp milleti "lisânen müşterek, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep harsi bir zümre" olarak tanımlar (Gökalp, 1982: 226-231). Milliyet, bireyin iradesine bağlı olmayan, keşfedilmesi gereken harici bir şe'niyettir. Türk terbiyesini almış ve Türkçe konuşan herkes Türk'tür. Diyarbakır örneğinde, kökeni farklı olan halkların (örneğin Ermeniler, Kürtler) Türk terbiyesiyle Türkleştiği gibi, bazı Türkmen aşiretlerinin ise aşiretleşme sürecinde Kürtleştiği belirtilir. Bu değişimlerde fizyolojik benzerlik ve karşılıklı sevgi belirleyicidir (Gökalp, 1982: 236-237).

Gökalp'in modernleşme sistemindeki millet anlayışının, Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun benimsediği anlayışla bazı açılardan farklılık göstermesinde, onun Osmanlı Devleti'nin çokkültürlü yapısının belirgin şekilde hissedildiği Diyarbakır'da yetişmiş olması ve bu ortamda şekillenen aile çevresi önemli bir rol oynamıştır. Ziya Gökalp ile Mustafa Kemal arasındaki modernleşme anlayışı farkının kökenleri, yalnızca teorik yaklaşımlarda değil, aynı zamanda her iki figürün yetişme ortamlarında ve yaşam hikâyelerinden de izlemek mümkündür. Ziya Gökalp'in düşünsel gelişiminde belirleyici olan temel unsurlardan biri, içine doğduğu doğal ve kültürel çevredir. Gökalp, dini değerlerin ve muhafazakâr yapının belirleyici olduğu Diyarbakır'da, mütedeyyin bir aile ve çevrede yetişmiştir. Bu çevresel bağlam, onun entelektüel ufkunun biçimlenmesinde kurucu bir rol oynamıştır. Özellikle doğup

büyüdüğü şehrin II. Abdülhamid yönetimine muhalefetin odak noktalarından biri hâline gelmesi, yalnızca siyasal bir direnç hattı oluşturmakla kalmamış, aynı zamanda zengin bir entelektüel yaşamın da gelişmesine olanak tanımıştır (Şan ve Aydoğan, 2024: 79). Buna karşılık Mustafa Kemal, Osmanlı İmparatorluğu'nun en Batılı, en kozmopolit ve çokkültürlü şehirlerinden biri olan Selanik'te dünyaya gelmiştir. Selanik'in demografik yapısı, o dönemde nüfusunun yalnızca yaklaşık yüzde yirmisini Müslümanların oluşturduğu; Yahudilerin yüzde elli beşle çoğunlukta olduğu, bunun yanı sıra Rum, Ermeni, Bulgar ve Sabatayist unsurların bir arada yaşadığı çok katmanlı bir şehir olarak dikkat çeker (Kaçmazoğlu, 2011: 64). Bu çokkültürlü ortam oraya daha sonra gidecek olan Gökalp'in hayatında izler bırakmışsa bu durum bu durum, Selanik şehrinde doğup büyüyen Mustafa Kemal üzerinde bırakacağı yapısal ve kalıcı etkilerle kıyaslanamaz. Mustafa Kemal'in babasının erken yaşta vefatı ve ardından aile ortamından koparak çeşitli devlet kurumlarında yatılı eğitim alması, onu geleneksel kültürel çevrelerden uzaklaştırmış, erken yaşlarda bireysel özerklik geliştirmesine yol açmıştır. Şevket Süreyya Aydemir, Atatürk'ün radikal modernleşme adımlarını değerlendirirken bu yönelimin bir yanıyla Osmanlı'nın önceki reformcu geleneğinin bir devamı olduğunu kabul eder; ancak asıl belirleyici etkenin onun kişisel yaşam deneyimleri olduğunu vurgular: "Çocukluk ve ilk gençlik hayatında mutaassıp bir aile terbiyesi almamış olmasının etkilerini de buna eklemek gerekmektedir [...] Ama gene de, bu Laisizm hamlesini, bütünü ile, Gazi Mustafa Kemal'e mal etmekte tam bir isabet vardır" (Aydemir, 1999: 168). Bu tespit, Mustafa Kemal'in küçük yaşlardan itibaren hızlı ve kurumsal bir sosyalizasyon sürecine girdiğini, geleneksel aile yapısını atlayarak erken bir entelektüel özerklik kazandığını göstermektedir. Nitekim onun yaşam rotası, Osmanlı'nın en nitelikli eğitim kurumları olan askeri okullarda şekillenmiş; burada karşılaştığı pozitivist ve vülger materyalist düşünce akımları, modernlik anlayışını da belirlemiştir (Şan, 2024: 31). Bu çerçevede değerlendirildiğinde, Gökalp'in hars-medeniyet ayrımıyla sentezleyici bir kültürel modernleşme anlayışı karşısında Mustafa Kemal daha radikal, Batıcı ve seküler bir modernleşme programını tercih etmiştir. Gökalp'in bilime yaklaşımı ise toplumsal meşruiyet bağlamındadır. Ona göre sağlıklı bir modernleşme modern devletin temeli olarak gördüğü bilim ve sanat üstüne konumlanan ahlaki yeniden doğuşa bağlıdır (Gökalp, 1982: 17). Bu yaklaşım, Keyder'in (2005) dikkat

çektği biçimde, Türkiye'deki "tepeden inmecî modernleştirme"nin sınırlı ve seçmeci doğasına önemli bir alternatif sunar. Gökalp'in önerdiği modelde modernleşme, halkın değer dünyasını dışlamadan, onunla birlikte ve onun içinden gelişmesi gereken toplumsal bir inşa süreci olarak görülür. Dolayısıyla Gökalp, modernleşmeyi devlet aygıtının yukarıdan aşağıya empoze ettiği parçalı bir dönüşüm değil, toplumsal meşruiyeti ve kültürel sürekliliği gözetten bir modernlik projesi olarak kurgulamıştır. Bu yönüyle onun düşüncesi, Barrington Moore'un "modernliğin mönüden seçilemeyeceği" (Keyder, 2005: 31) yönündeki eleştirisiyle de örtüşmekte ve siyasal, kültürel ve toplumsal alanların birlikte dönüştürülmesi gerektiğine işaret eden tarihsel bir farkındalık sunmaktadır.

Gökalp'in önerdiği beşli çerçeve onun modernleşme paradigmasının sadece maddî kalkınmaya değil, aynı zamanda toplumsal-ahlaki ve kültürel dönüşüme odaklandığını ortaya koymaktadır. Mefkûre toplumsal idealin, köy-şehir dengesi idari mimarının, aile yapısının mikro-toplumsal, havas-halk sentezinin kültürel kimliğin ve millet terbiyesinin makro kimliğin belirleyici unsurlarıdır. Bu yönüyle Gökalp'in modernleşme anlayışı, Batı tekniklerinin taklitçi biçimde alınmasından ziyade, kendi tarihsel ve kültürel dinamiklerine yaslanan özgün bir terakki modelidir. Ona göre "Milletlerin düşünüşü ilim ile felsefe, duyusu din ile san'at; iradesi ahlâk, siyaset ve iktisattır" (Gökalp, 1982: 9). Dolayısıyla Gökalp ne pozitivist ilim ne de toplumsal yapıstırıcı işlevi gören din ile çatışmadan ilerleyen "çoğulcu bir modernlik" (Şan, 2024) anlayışı sunmaktadır. Gökalp'in bu çok yönlü ve sentezci sistemi günümüzde hala bir referans noktası olma potansiyeli taşımakta ve radikal modernleşmenin bir sonucu olan "bölünmüş toplum" (Şan, 2022) yapımız için bütünleştirici bir ara yol bulma imkanı sunmaktadır.

## Sonuç

Ziya Gökalp'in *Küçük Mecmua*'da ortaya koyduğu düşünsel çerçeve, Türk modernleşmesine özgü yerli ve çok katmanlı bir paradigma geliştirme çabasının izlerini taşımaktadır. Gökalp'e göre modernleşme, Batı'nın kurumsal ve teknik kazanımlarını akılcı biçimde benimserken, yerli kültürel değerlerin ve toplumsal yapının özgünlüğünü korumakla anlam kazanacaktır. Bu yaklaşım sadece teknik ilerlemeyi değil aynı zamanda ahlâk, sanat, din ve sosyal dayanışma gibi alanları da moder-

nleşmenin asli bileşenleri olarak değerlendiren bütüncül bir bakışa dayanmaktadır. Gökalp'in milliyetçilik anlayışı da bu çerçevede etnik bir indirgemeciliğe değil, kültürel aidiyet ve ortak tarih bilinciyle şekillenen toplumsal birlik fikrine yaslanmaktadır. Modernleşmenin merkezine "millî mefkûre"yi yerleştiren Gökalp, halk kültüründen beslenen, fakat evrensel değerlerle temas hâlinde olan bir toplumsal dönüşüm modelini savunmuştur. Onun düşüncesinde devlet, bu sürecin yönlendiricisidir. Bilim ise ilerlemenin aracı rolündedir. Son olarak dini ve ahlâkî değerler ise toplumsal bütünlüğün teminatıdır. Bu sentezci yaklaşım, dönemin tepeden inme modeliyle farklı olarak çoğulcu bir yapının gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Bu çerçevede Gökalp, dinî değerlerin bireysel vicdanı olduğu kadar toplumsal dayanışmayı da besleyen yüksek kıymetler taşıdığını vurgular. Özellikle "ümme tesanüdü" kavramı üzerinden, dinin sosyal bütünlüğün teminatı olduğunu ifade ederek, modernleşmenin dine karşıt bir tutumla değil kültürel ve manevi değerlerle uyum sağlayacak şekilde ilerlemesi gerektiğini savunmaktadır. Gökalp'in milliyetçilik anlayışı da bu bütüncül yaklaşımı yansıtmaktadır. Onun Türklük tanımı etnik ya da ırksal bir kimlik olarak değil, kültürel aidiyet ve dini zemin üzerine inşa edilen "ictimai akrabalık" kavramı üzerinden tanımlaması, etnik dışlayıcılığa karşı çoğulcu bir ulus tasavvurunu işaret eder. Bu yaklaşım hem toplumsal bütünleşmeyi hem de din ile modernliğin eşzamanlı varlığını mümkün kılan bir kimlik modeli sunmaktadır. Sanat ve estetik alanında ise Gökalp, modernleşmenin yaratıcı ve millî boyutuna dikkat çeker. Taklidi reddederek halk folkloru ile evrensel deha arasında bir köprü kuran özgün (millî) sanat anlayışını savunmaktadır. Millî kültürün kaynaklarını halkın sözlü geleneğinde arayan bu yaklaşım hem toplumsal kimliğin hem de estetik üretimin derinleştirilmesine hizmet etmeyi amaçlar. Sonuç olarak Gökalp, modernleşmenin yalnızca dışsal kurumlar ve teknik anlamdaki yeniliklerle değil toplumsal vicdan, dinî değerler, kültürel yaratıcılık ve millî kimlik üzerinden inşa edilmesi gerektiğini savunarak, Türkiye için özgün bir modernleşme paradigması önermektedir. Bu paradigmada din, kültür, ahlâk ve sanat gibi ögeler, modern toplumun çimentosu olarak görülmekte ve sosyal dayanışma ve millî şahsiyetin inşasıyla birlikte anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla Gökalp'in önerdiği bu özgün model günümüzde üzerinde düşünülmeyi hak eden güçlü bir entelektüel miras niteliği taşımaktadır.

## Kaynakça

- Aydemir, Ş. S. (1999). *Tek Adam III. Remzi Kitabevi*.
- Çelebi, N. (2007). *Sosyoloji notları*. Ankara: Anı Yayınları.
- Çelik, C. (2010). "Gökalp'in bir değişim dinamiği olarak kültür-medeniyet teorisi". Ü. Günay & C. Çelik (Ed.), *Türk kimliğinin yeniden inşası bağlamında Ziya Gökalp* (. Kesit Yayınları).
- Dressler, M. (2015). "Rereading Ziya Gökalp: Secularism and reform of the Islamic state in the late Young Turk period". *International Journal of Middle East Studies*, 47(3), 511–531.
- Eker, C., & Yıldırım, K. (2017). "Değerler eğitimi açısından Ziya Gökalp'e ait "Altın Işık" adlı eserin incelenmesi". *Karaelmas Journal of Educational Sciences*, 5(1), 30–38.
- Erişirgil, M. E. (1984). *Bir fikir adamının romanı: Ziya Gökalp*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gökalp, Z. (1980). *Makaleler IX* (Ş. Beysanoğlu, Haz.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1982). *Makaleler VII* (M. A.Çay, Haz.). Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1990). *Türkçülüğün esasları* (M. Kaplan, Haz.). Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Güngör, E. (1993). *Sosyal meseleler ve aydınlar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Hanioğlu, Ş. (2013). "Kemalizmin tarihi kökleri". A. T. Kuru & A. Stepan (Ed.), *Türkiye'de demokrasi, İslam ve laiklik içinde*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kaçmazoğlu, H. B. (2011). *Türk sosyoloji tarihi II: Meşruiyetten Cumhuriyete*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Karakaş, M. (2008). "Ziya Gökalp'e yeniden bakmak: Literatür ve yeniden değerlendirme". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 11, 435–476.
- Keyder, Ç. (2005). 1990'larda "Türkiye'de modernleşmenin doğrultusu". S. Bozdoğan & R. Kasaba (Ed.), *Türkiye'de modernleşme ve ulusal kimlik içinde* (ss. 29–42). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Oran, B. (1990). *Atatürk milliyetçiliği: Resmî ideoloji dışı bir inceleme*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Özakpınar, Y. (2009). *Kültür ve medeniyet üzerine denemeler*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Parla, T. (1985). *The social and political thought of Ziya Gökalp: 1876–1924*. Leiden: E. J. Brill.
- Parla, T. (1993). *Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de korporatizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Sezer, B. (1986). *Ziya Gökalp ve Durkheim*. 60. Ölüm Yıldönümünde Ziya Gökalp içinde. İstanbul: İÜAİİTE Yayını.
- Şan, M. K. (2022). "Türkiye’de radikal modernleşmenin sonuçları: Bölünmüş toplum". *Tezkire*, (78), 11–48.
- Şan, M. K. (2024). "Ziya Gökalp ve Türk modernleşmesinde yol ayrımı". *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(Özel Sayı), 11–40. <https://doi.org/10.32709/akusosbil.1574330>
- Şan, M. K., & Aydoğan, O. (2024). "Gelenek ve modernite arasında bir köprü: Ziya Gökalp düşüncesini günümüzden değerlendirmek". *Sosyologca*, (28), 77–91.