

Nazari İlim-Ameli İlim Bağlamında Ziya Gökalp'in Epistemolojisi

Ziya Gökalp's Epistemology in the Context of Theoretical Science and Practical Science

Yıldız AKPOLAT*

Özet

Türk sosyolojisi içindeki en büyük tartışmalardan biri Tanyol-Boran tartışmasında da görüldüğü üzere Türk sosyolojisinin mümkün olup olmadığıdır (Akyurt ve Baş, 2023). Türk sosyoloji tarihi içinde sosyolojinin evrensel/yerellik bağlamında tartışmalarının temel referansı, sosyolojimizin nüvelendiği II. Meşrutiyet dönemi Ziya Gökalp-Prens Sabahattin'in sosyoloji anlayışları olan içtimaiyat ve ilm-içtima ile formüle edilen siyasi çekişmesidir. Bu çalışmada, Ziya Gökalp'in, milli sosyoloji derken, Aristoteles ve ondan feyz alan İslam filozoflarının bilim ayrışmasını temel alarak kendinden sonra gelen evrensellik/yerellik çekişmesine muhatap olmadan kendi sentezci ve iş bölümü-iş birliği sühuletiyle epistemik konuları nasıl uzlaştırmaya gayret ettiği ele alınmıştır. Bu yazıda kendinden sonra gelen devamcılardan daha fazla kendi bilimsel kökenlerinin farkında olduğunu ifade etmek, amaçlanmıştır. Yazının kapsamında özellikle İçtimaiyat Mecmuasındaki yazıları kapsam içine alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ziya Gökalp, Milli Sosyoloji, Nazari-Ameli Bilim

Abstract

One of the most enduring debates in Turkish sociology—exemplified in the Tanyol-Boran controversy—is whether a distinct Turkish sociology is possible. At the core of these debates on the universality versus locality of science lies the political and intellectual opposition between the sociological approaches of Ziya Gökalp and Prince Sabahattin, which took shape during the Second Constitutional Era, the formative period of Turkish sociology. This study examines how Gökalp, while advocating a national sociology, sought to reconcile epistemological questions through his own synthesis and his emphasis on the division of labor and social cooperation. In doing so, he circumvented the universality/locality dichotomy that preoccupied later scholars. Drawing on the scientific classifications of Aristotle and the Islamic philosophers who followed him, Gökalp demonstrated a deeper awareness of his own intellectual roots than many of his successors. Special attention is given to his articles published in *İçtimaiyat Magazine*.

Keywords: Ziya Gökalp, National Sociology, Theoretical and Practical Science

* Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, yildiz.akpolat@deu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5992-2558

Giriş

Türk modernleşmesinin demodernize bilinç/denetimli modernleşme/ yarı modernleşme/kültür milliyetçiliği gibi bağlamlarında tartışılan veya tartışılması mümkün olan, hem sosyolojimizi hem de Türk milliyetçiliğini sistematize eden, kendi dönemindeki Batılı kuramsal yaklaşımları kendi diline/zihnine tercüme ederek yorumlayan, farklı düşünsel coğrafyalara ait zihinsel yapılardan kendi sosyal, siyasi, kültürel realitesi için faydalanmasını bilen, epistemik kökenlerinin farkında olan, Batı-dışı düşünürlerin evrensel insan aklının gelişimine katkı sağlayan örneklerinden biri Ziya Gökalp, medeniyet değişiminin hızlandığı, 19. Sonu ve 20.yy başında bu değişimi bilimsel olarak açıklamaya/meşrulaştırmaya/makulleştirmeye çalışmıştır (bkz. Türkdogan, 2015).

Sosyoloji Batı'da nasıl ki modernleşmenin sorunlarına çözüm üretmek üzere zuhur ettiyse aynı şekilde Türk sosyolojisi de Türk modernleşmesinin sorunlarına çözüm üretmek üzere biçimlenmiştir. Türk modernleşmesinin yönünü siyasal/tarihsel/teorik olarak belirlemeye çalışan ekole genellikle İstanbul ekolü; ne kadar modernleştiğimizi ölçen ekole de Ankara ekolü denilmesi adet haline gelmiştir. Bu ekoller aynı zamanda sosyolojinin nasıl bir bilim olması gerektiği konusunda tartışmalar yürütür.

Ziya Gökalp gerek Darülfünunda İctimaiyat müderrisi olması gerekse İttihat ve Terakki Fırkasının Merkez Kurulu azası olması nedeniyle II. Meşrutiyet döneminde kendi çevresinde yazar-çizer epistemik bir cemaat oluşturabilmiştir (bkz. Erişirgil, 2017). Bu itibarla da yaygın bir etkisi olabilmıştır. Kaçmazoğlu'na göre, farklı dönemlerde farklı fikrîsel dönüşümlere uğramıştır (bkz. 2003). Ziya Gökalp'in Osmanlıcılıktan, Turancılığa oradan Türkiyeciliğe doğru serüveni Türk modernleşmesinin tarihsel koşullar ile biçimlenmesinin bir göstergesidir. Aynı zamanda Batı'da hangi ülkenin liderliğinin devam edileceğinin (Alman politikalarından İngiliz politikalarına geçiş) belirleyici olduğu söylenebilir (Kaçmazoğlu, 2003; 140-148).

Ziya Gökalp'in eğitimin, Doğu ve Batı dillerine ve klasiklerine dayandırılması, Doğuya ve Batıya ait bilgi birikimine sahip olduğunun vurgulanması onun sentezci düşünsel çerçevesine zemin hazırlar niteliktedir. Bu sentezci anlayış Türk modernleşmesinin henüz köklerinden kopamadığının bir verisidir. Kemal Atatürk'ün başlattığı devrimler ile bu kökten kopuş 1920 sonrası gerçekleşecektir.

Türk modernleşmesi tarihsel koşullar içinde mümkün/makul olanın arayışındadır. Bu perspektiften Ziya Gökalp'in düşünsel serüveni mümkün/makul olanın meşrulaştırılması ile biçimlenmiştir. Marks'ın ifade ettiği üzere, insanlar tarih yapar ancak tarihsel koşulların belirleyiciliği altında tarih yapılabilir. Çağdaş Türk düşüncesi özelinde Ziya Gökalp, Hegel'i takip eder gibidir: Minervan'ın kuşu gece uçar. Tarihsel koşullar önce belirir sonra düşünce onun üzerinde gezer ve realiteyi anlamlandırmaya çalışır.

Ziya Gökalp'in tespit ettiği tarihsel realite, bir medeniyet değişimin eşiğinde olan çok parçalı bir sosyal ve kültürel zemindir. Geçiş halindeki sosyal/kültürel/siyasi/tarihsel realiteyi sanki bu geçiş hali donmuş bir evre gibi baki kalacak zannederek meşrulaştırmaya çalışır. Kültür ve medeniyet/gelenek ve modernlik/ cemaat ve cemiyet/milel ve beynelmilel parçalar birlikte nasıl sentez/bütün olur, onun arayışındadır (bkz. Heyd, 1979). Ancak geçiş hali bir kopuş ile neticelenecektir.

Ziya Gökalp'in bu çalışma için ilginç olan yanı hem Batı dışı düşünürlerin değişim süreçlerinde insiyaki bir sentezci tepki vermelerine örnek olması hem de bilim anlayışında Aristoteles, Kant ve İslam düşüncesi ile diyalog halinde olmasıdır.

Literatür Taraması ve Kritiği

Ziya Gökalp'in bilim anlayışı ve milli sosyoloji anlayışını direkt olarak konu edinen bazı makale ve kitap bölümleri incelendiğinde yukarıda bahsedilen köklere çok vurgu yapılmadığı görülmüştür. Özellikle Türk sosyolojisinin bilim olma ya da bilim olarak kabul edilmemesi tartışmalarına zemin olacak şekilde ele alınmadığı görülmüştür. Şunu da belirtmek gerekir ki Ziya Gökalp'in "Türk Sosyolojisi" ibaresi kullandığına tesadüf edilmemiştir. Genellikle mili içtimaiyat tabirini yeğlemiştir. Ancak onun açtığı Milli Sosyoloji anlayışı Fındıkoğlu ve devamla Baykan Sezer dolayısıyla bu sonuca ulaşmıştır. Ziya Gökalp "Türk içtimaiyatçıları" tabirini *İçtimaiyat Dergisinde* kullanmıştır (1997c; 62)

Bu eserlerden ilki, 1986 yılında *İstanbul Üniversitesi Konferansları Dergisi* kapsamında Korkut Tuna tarafından kaleme alınan Ziya Gökalp'in *Milli Sosyoloji Anlayışı* adlı makaledir. 1991 yılında yayımlanan *75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji* adlı kitapta aynı makale ismiyle Hikmet Y. Celkan'ın bir yazısına rastlanılmıştır. Her iki çalışmada

da özellikle İçtimaiyat Mecmuasındaki Ziya Gökalp makaleleri temel referans olarak belirlendiği görülmüştür. Celkan'ın makalesinde *Milli Tettebbular* ve *İslam Mecmuasında* bulunan konu ile ilgili Ziya Gökalp'e referans verildiği görülmüştür. Tuna, millilik ve evrensellik bağlamında Ziya Gökalp'in milli sosyoloji anlayışı ile Türk toplumu ve tarihini tanımak ve sorunlarına çözüm üretme çabasının yanı sıra Batı uygarlık dairesine girerken karşılaşılabilecek sorunlara çözüm ürettiğini vurgular (1986; 67). Celkan ise Ziya Gökalp'in Durkheim'ı taklit ettiği görüşüne karşı çıkarak, onun, Batı'dan tamamen farklı bir yapıya sahip Türk toplumunun evrimini incelediğini, millet olma şuuruna erişmesi için kendi toplumunun kültürünü teşhis ettiğini ve yön vermeye çalıştığını, belirtir (1991; 193).

Tarihçi Çalen, 1991'de *Milli Mecmua* adlı süreli yayındaki makalesinde, Ziya Gökalp'in sosyoloji için işaret ettiği bilim anlayışını, Tarih bilimi çerçevesinde yorumlar ve bu çalışmanın ele alış tarzına en yakın olarak ilim-marifet ekseninde konuyu irdeler. Bu ayrımın kökenlerine referans vermez. Çalen, Ziya Gökalp'in milli sosyoloji anlayışının bilim-sanat arasında salındığını belirterek tarih ile sosyoloji arasındaki yakın ilişkiyi dile getirir (1991; 99).

Başaran ve Demir'in *Ziya Gökalp'in Bilim Anlayışı* makalesi, Ziya Gökalp'in 1918'de *Yeni Mecmua*'da yayımlanan *Muhtelif İlim* Telakkileri adlı makalesinde yer verdiği monist ve plüralist bilim anlayışları tartışmalarına, referans vermektedir (2021; 612). Başaran ve Demir, Ziya Gökalp'in Fransız düşünür Emile Boutroux'dan etkilenecek plüralist bir bilim anlayışına sahip olduğunu belirtirler. Bu makalede, Thales ile başlayan evrenin tek ilkesini bulma çabaları ve devamla Platon'dan itibaren bilimin tümümlü bilgisi olduğu tekil bilgisi olamayacağı, bilimin vazifesinin çokluğu teke indirmek dolayısıyla epistemolojik monist tez üzerinden biçimlenen monist-plüralist bilim anlayışlarının tarihsel süreçte nasıl biçimlendiğine, yer verilir. Aristoteles ise dört neden teorisi ise metodolojik plüralizme yer açar. 19.yy'da Auguste Comte, bilim sınıflaması ve her bilimin kendi konusu olduğu fikri ile plüralizme ve bilimlerin birliği ilkesi ile metodolojik monizm düşüncesine sahiptir. Auguste Comte ile başlayan pozitivist bilim anlayışı ve 20.yy'da Viyana çevresi-mantıkçı pozitivism ile devam eden monist bilim anlayışına karşı 1970'lerde Paul Feyerabend *Yönteme Karşı* adlı kitabı ile plüralist kanattan cevap verir. Ziya Gökalp'in etkilendiği

Fransız düşünür, Emile Boutroux plüralist bilim anlayışına sahiptir. *Çağdaş Felsefede İlim ve Din* adlı eserinde, zorunsuzluk ilkesini savunur. Buna göre varlık katmanlarının farklı yasaları mümkündür. Böylece çoklu bilim yasaları fikrini geliştirir. Boutroux'a göre, varlığı somut olarak kavramak istiyorsak matematik soyutlama yetersiz kalmaktadır. Özellikle somut canlı varlık, matematik soyutlamayı kabul etmez. Neticede Boutroux'un gerçekliğin ontolojik farklılığından yola çıkarak plüralist bir bilim anlayışını savunduğu görülmektedir (Başaran ve Demir, 2021; 620).

Epistemolojik tartışmalar bağlamında bilimin nasıl olduğu konusundaki farklı yaklaşımların temelinde gerçekliğin-varlığın- ontunun ne olduğu tartışmaları yer alır. Bu itibarla sosyolojinin bilimsel yapısı tartışmalarında pozitivist ile anlamacı bilim anlayışları, sosyal gerçekliğin kendisinin ne olduğu ve nasıl inşa olduğu konusunda ayrılır. Malum olduğu üzere pozitivist bilim anlayışı doğa bilim benzeri bir sosyal bilim inşa etmeye çalışır. Ancak hem Comte hem de Durkheim evrenin-doğanın tek biçimli olmadığını farkındadır. Comte, sosyal varlığı inorganik-organik evren ayırımından yola çıkarak kolektif organizma olarak tanımlar. Durkheim ise evreni fizik ve psişik olarak ikiye ayırır ve sosyal varlığı kolektif psişik bir süreç olarak tanımlar (bkz. Durkheim, 2006). Doğa bilim benzeri bir bilim inşa edilmeye çalışılsa dahi sosyal varlık ile doğa varlık arasına bir biçimde ayırım konulduğu görülmektedir. Diğer bir epistemolojik tartışma konusu öznellik-nesnellik ayırımıdır. Sosyal varlığın dışına çıkılıp araştırma yapıp yapılamayacağına dair nesnellik tartışmasında pozitivist bilim anlayışı, sosyoloğun bir Arşimet noktasında sosyal varlığı pozitive edebileceğini iddia ederken, anlamacı bilim anlayışı sosyal varlığı insanlar arası ilişkiler tarafından inşa edilen varlık olması hasebiyle, bu alanda nesnelliğin mümkün olamayacağını savunur. Pozitivist bilim anlayışının sosyal varlığı doğa benzeri kabul etmesinin de altında, Durkheim'ın belirttiği gibi, sosyal olgunun tıpkı doğal olgu gibi insana dışardan baskı yaptığına dair sav bulunmaktadır (Durkheim, 1985; 41-50). Diğer bir epistemolojik tartışma ise nomolojik-idiografik yani sosyolojinin yasalı bilim olup olmadığı konusundadır. Pozitivist bilim anlayışı determinist ve yasalı bir bilim anlayışını savunurken anlamacılar kültür bilim iddiası ile özgünlük ve farklılığın altını çizer. Felsefedeki bilgi teorisi tartışmaları bilginin kaynağına dair rasyonalizm-empirisizm ayırımında biçimlenirken, sosyal bilimlerde ve/veya

sosyolojideki epistemolojik tartışmalar; sosyal varlığın nasıl bir varlık alanı olduğu, insan-toplum ilişkilerinde toplumun insanın dışında bir gerçeklik mi yoksa inşa olunan varlık mı olduğu, değer bağımsız nesnel bilimin mümkün olup olmadığı, sosyal varlık alanında yasaların olup olmadığı eksenlerinde, yapılmaktadır (bkz. Keat ve Urry, 1994).

Bu bağlamda Ziya Gökalp, Başaran ve Demir'e göre, plüralist bir bilim anlayışına sahiptir (2021; 625). Ziya Gökalp bilim anlayışlarını dörde ayırır; skolastik, monist, pragmatist ve plüralist anlayıştır. Skolastik anlayış, tümevarımsal ve deneysel çalışmaz, herkesin sağduyuyla bildiğini akıl yolu ile ispatlamaya çalışır. Monist bilim anlayışı gerçekliğin birliği ilkesinden bilimin birliği ilkesine geçerler. Pragmatistler için yararlı bilgi, doğru bilgidir. Monist anlayışın ortaya çıkarabileceği tehlikeleri önce Comte sezmiş olsa bile plüralist bilim anlayışını Boutroux ve biyologlar ortaya atmıştır. Ziya Gökalp'e göre, Durkheim da bu anlayışı devam ettirdiği için gerçekliği; madde, hayat, ruh ve toplum olarak ayırmaştır.

Monizm-plüralizm bağlamında, gerçekliğin tek ya da çok boyutluluğu referans alınarak yapılan epistemolojik tartışmada, Ziya Gökalp'in plüralist bilim anlayışını, sosyolojiyi hem genel/teorik hem de özgün/pratik bir bilim olarak inşa etme ve sentezci bir zihin yapısına müsait olduğu için savunduğunu söyleyebiliriz.

Ziya Gökalp'in bilim anlayışını konu alan diğer bir çalışma Şahin ve Gümüş'ün 2022'de yayımladıkları *Ziya Gökalp'in Mantık ve Bilim Anlayışı* adlı makaledir. Makalede vurgulanan husus, Ziya Gökalp'in, Comte'un üç hal kanununu takip ederek, modern milletin pozitivist bilimsel düşünceye sahip olması doğrultusundaki temel umdesidir (Şahin ve Gümüş, 2022; 104). Ziya Gökalp'in mantık konusundaki düşünceleri için *Felsefe Dersleri* adı altında toplanan yazıları referans alınmıştır. Mantık, bir düşünme ve akıl yürütme tarzıdır. Ziya Gökalp'in mantığı; zihinsel işleyiş, dilde ifade ediliş ve aklın hakikati arayışı/hatadan kurtulmak için bir metot olarak ele aldığı, anlaşılmaktadır (Şahin ve Gümüş, 2022; 105).

Ziya Gökalp'in görüşlerini, mantık ile metot arasındaki doğrusal ilişki açısından ele alan makalede, psikolojin bilişsel ve mantığın ise doğru düşünme metodolojisi olarak işlev gördüğü belirtilir. Metot, amaca ulaşmak için kullanılan yolların toplamıdır. Ona göre, zekanın fonksiyonu, duyular ile bilinç verileri arasında köprü kurarak fi-

kir üretmektir. Akıl ise fikirleri birbirine bağlayarak hükümler çıkarır. Mantık iki türdür; formel (analitik önerme) ve uygulamalı (sentetik önerme). Bilim pratik endişeler ile yapılmamalıdır (Başaran ve Demir, 2022; 106). Ziya Gökalp'in burada Aristoteles'ten mülhem teorik bilim anlayışını önerdiği anlaşılmaktadır. Bilimin gayesi, hakikatin keşfidir. Metot olmadan bilim mümkün değildir. Gökalp, Descartes'in şüphe ile bilim yapmaya başlama düsturunu da kabul etmektedir. Aristoteles'in tümdengelimci mantığını bırakarak Descartes ve Bacon'ın tümevarımcı mantık ve metodoloji takip edilmelidir. Gökalp'in *Türkçülüğün Esasları* adlı eseri referans verilmektedir. Bu eserin ilk basım tarihi 1923'dür. Ziya Gökalp'in bu eserinde *İçtimaiyat Mecmuası*ndaki yazılarından bazı paragraflar dikkat çekmektedir (örn. Ziya Gökalp, 2024; 11). Ziya Gökalp bu eserinde *Garba Doğru* adlı kısımda Tanzimatçıların Doğu ve Batı medeniyetlerini telife çalışmalarını eleştirmektedir (2024; 129). TBMM açıldıktan ve Cumhuriyet ilan edildikten sonra Gökalp'in artık sentezci değil, kesin bir kopuşu önerdiği tespit edilmektedir.

Ziya Gökalp'in ölümü sonrası 1924 Aralık ayında çıkan *Türk Yurdu Dergisi*nin özel sayısında, Ahmet Ağaoğlu, Ziya Gökalp'in asıl değerinin Türk mefkûresine getirdiği yenilik olduğunu belirtir. Ağaoğlu'na göre, Gökalp menkulat (nakli bilgi) ve skolastik düşünceye darbe indirmiştir. Fransa'da nasıl Descartes skolastik düşünceyi ağır eleştirmişse Gökalp de aynı surette Türk mefkuresinde Aristotelesçi mantık anlayışını değiştirmiş ve yeni metotları gündeme getirmiştir (Ağaoğlu, 1924; 95). Türk mefkuresinin zincirini kırarak onu serbest bırakmıştır. Bu değerlendirmeye göre, Ziya Gökalp önemli bir epistemolojik kopuşu meydana getirmiştir.

Aristoteles'in mantık ile ilgili temel eserlerinin "analitikler" olarak adlandırılması ve Aristoteles mantığının da hedefinin doğayı sınıflandırmak olduğu savından yola çıktığı anlaşılan Gökalp, bilimin temel şartının sınıflandırmak olduğunu belirtir. Gökalp'in Aristoteles'ten Descartes ve Bacon'a, tümdengelimden tümevarıma seyahatinin, sentezden kesin kopuşa doğru giden siyasal yola paralel değişim gösterdiği, söylenebilir.

Ziya Gökalp'in bilim anlayışını ana konu edinen literatür taramasından görüldüğüne göre, onun bilim anlayışı dönemsel değişimler göstermektedir. Mili sosyoloji anlayışını, literatürde uygarlık değişimi sorunlarının çözümü ve milli şuur geliştirmek için pratik amaçlı inşa

ettiği, belirtilmektedir. Bilim-sanat ilişkisi sosyoloji-tarih ilişkisi bağlamında yorumlanır. Bu açıdan tarihin metodolojisi olarak ilm-i ümrânı geliştiren İbn Haldun'un tarih-sosyolojisi ilişkisine yakın bir değerlendirme yapılmaktadır. Bu kritik okumadan sonra, bu yazının konusu olan, sosyolojinin bilim olma serüveninin Aristoteles'in nazari-ameli bilim ayrımlaşmasında sosyal bilimlere pratik bilim alanında yer vermesini takiben, Ziya Gökalp'in de milli sosyolojiyi hangi açılardan ameli bilim, marifet-sanat olarak tanımladığına geçebiliriz.

Aristoteles, Kant ve İslam Felsefecilerinin Bilgi/Bilim Anlayışlarının Ziya Gökalp'in Epistemolojisi Üzerindeki Etkisi

Beşeri/insan/sosyal bilimlerin başta tarih olmak üzere epistemolojik serüveni oldukça sancılıdır. Aristoteles'ten itibaren insanın ne olduğu, nasıl bir varlık olduğu, evrenin ontolojik boyutlandırılması; aynı zamanda insan (ortak) emeği ve aklının ürünü olan tarihsel/sosyal/kültürel dünyanın insan iradesinden ne kadar muaf olabileceği; giderek sınıfsal çıkar ve ideolojilerden muaf bir bilim olup olamayacağı sosyal bilimlerin epistemolojik tartışma eksenleridir.

Bu yazıda Ziya Gökalp'in 1917 yılında *İçtimaiyat Darü'l-Mesaisi Dergisi* olarak çıkan, *İçtimaiyat* Mecmuasındaki yazıları temel alınmıştır (*İçtimaiyat* Mecmuası hk. bkz. Ercan; 2014). *İçtimaiyat* Mecmuasının Mehmet Kanar tarafından transkripte edilen nüshasından faydalanılmıştır. Mecmuada Ziya Gökalp'in beş tane makalesi bulunmaktadır. İlk sayının Nazari ve Ameli iki kısımdan oluşması ve *Milli İçtimaiyat: Usul* adlı makalenin ameli kısımda yer alması Ziya Gökalp'in milli sosyolojiyi nasıl konumlandığına dair önemli bir işarettir. Ziya Gökalp'in kısa ancak oldukça yoğun yazıları dikkat çekmektedir.

Nazari kısımdaki makalesi *İçtimaiyat ve Fikriyat*'tır. Ziya Gökalp'in bu makalede öncelikle, Aydınlanma felsefecileri ile, ki fikriyatçılar olarak değerlendirilir, sosyoloji bilimi arasına mesafe koyma çabası söz konusudur. Comte ve Durkheim dolayısıyla Aydınlanma felsefecileri metafizik ile yetinen düşünürler olarak etiketlenir. Gökalp'in nazari-ameli bilim sınıflamasının ilk hamlesi hemen ilk satırlarda kendini gösterir: Fikriyatçılar içtimai nizamı mücerred-soyut akla istinaden inşa etmek isterler oysa içtimai hayat *akl-ı selime-basiret*, Aristotelesçi anlamda *phronesis* akla göre idare edilmelidir.

Ziya Gökalp Aristoteles'in bilimleri nazari/teorik ve ameli/pratik olarak ikiye ayırdığını belirtir (1997a; 5). Konusu objektif kanunlarla idare edilen, objektif gerçeklik olan bilimlere, nazari ilimler adı verilir ve bu bilimler metafizik, riyaziyat ve tabiiyattır (fizik). Bağımsız gerçekliği olmayan, insan iradesinin/eyleminin ürünleri olan şeyleri konu edinen bilim türü ise ameli ilimdir. Bunlar; etik, iktisat ve siyasettir. İslam filozofları da Aristoteles'in bu ayrımını hikmet-i nazariye ve hikmet-i ameliye olarak takip etmişlerdir. Hikmet-i nazariye; ilahiyat, riyaziyat ve tabiiyat ilimleridir. Hikmet-i ameliye ise; ahlak, tedbir'ül menzil ve siyaset'ül-budun'dur. Gökalp'e göre, Aristo ve onun haleflerinin hikmet-i ameliyesi, içtimai hayatı fikriyat usulüne (mücerred akla) binaen, nasıl olduğu değil nasıl olması gerektiğine göre tahlil eder. Gökalp'e göre, Aristoteles ile Aydınlanma filozofları arasında süreklilik vardır; soyut akla istinaden sosyal hayata nizam vermek isterler ve bunlara göre sosyal hayat doğal değil sunidir.

Burada iki noktaya dikkat çekmek gerekiyor: İlki Aristoteles, nous-sezgisel-soyut aklı teorik bilimlere havale ederken, phronesis-basiret-aklı başındalık-bilgelik yetisini pratik bilimlere havale eder (bkz. Crubellier ve Pellegrin, 2017 ve Aristoteles, 1998). Gökalp doğru başlamıştır, yalnız Aristoteles ile fikriyatçıları mücerred akıl noktasında aynı kefedede değerlendirirken biraz acele davranıyor. İkinci olarak Aristoteles için, pratik-ameli bilimler insan eyleminin ürünü olan konular ile ilgilidir. Ve bu bilimler, teorik değildir. Yani değişmeyenin bilimi değildir. Aristoteles meydana gelme biçimleri itibarıyla maddeyi temelde ikiye ayırır; doğal ve zanaatkarın eli ile yapay olandır. Sosyal bilimlerin neliği tartışmasında pozitivizm sosyal olguları doğal olgular gibi ele alır. Sosyal olgular, dışardan insana baskı uygular ve insan elinin ürünü değildir. İnsan ömrünü aşar. Aristoteles için ise pratik bilimlerin konusu olan ürünler yapaydır çünkü insan eyleminin ürünüdür. Ziya Gökalp için kriter bu doğal-yapay ayrımıdır. Ona göre, insanlar tarafından yapılanlar insanlar tarafından değiştirilir. O halde fikriyatçılar Sokrates, Eflatun ve Aristoteles ile başlar (1997a; 6). Ziya Gökalp'e göre, İslam düşüncesinde hikmet-i ameliyeciler Farabi, Tusi ve Kınalızade'dir.

Ziya Gökalp'in fikriyat-ideoloji bağlamında değerlendirdiği isimler, içtimai nizamı insan ürünü bir varlık alanı ve insan iradesi ile değişebilir halde görenlerdir. Bu sınıfta değerlendirdiği isimlere de

hikmet-i ameliyeciler, der. Ancak milli sosyolojiyi, mukayeseli sosyolojiden ayırmak için ameli ilim kategorisinde sınıflandırırken temel vurgusu, soyut-somut, tümel-tikel farklılaşmasıdır. Aynı dergide eleştirdiği bilim anlayışını daha sonra işlevsel olarak kullanabilecektir. İlk kısımdaki çabası, sosyal olguya dair bir bilim olarak sosyolojiyi teorik bilim sınıfına yerleştirmek ve onu ideolojiden ayırmaktır. Sosyolojiyi, teorik bir bilim olarak savunma refleksi pozitivist bir tutumdur. Sosyal bilimlerin, Aristoteles'ten beri doğa bilim/teorik bilim kategorisinde sınıflandırılmasının uzun bir tarih felsefesi serüveni vardır. Sosyoloji, bir beşerî bilim olarak pozitivism sayesinde pek çok fedakarlıklarla bilim statüsüne kavuşmuştur: Nomolojik, teorik, soyut, tümelin bilgisini üreten, determinist, objektif.

Pozitivist sosyolojinin yöntemini yazan Durkheim'ın ve öncülerinin en çok mücadele ettiği düşünsel akım Aydınlanma felsefesi ve onun liberal eğilimidir. Ziya Gökalp de aynı şekilde Rönesans sonrası Avrupa'da içtimai hayat hakkında söz söyleyen hikmet-i ameliyecileri/fikriyatçıları belirtir; Campanella, J.J. Rousseau ve Hobbes. Onlar için de içtimai kurumlar sunidir.

Fransız rasyonalist ve pozitivist yaklaşımın aksine insan eliyle yaratılan uygarlığın gene insan eli ile değiştirilebilmesi gerektiğine dair Alman/anlamacı düşüncenin çabasını dikkate almak gerekir. İnsan iradesi ve toplumsal kurumlar ya da öznel kültür ve nesnel kültür arasındaki diyalektik ilişkiye en fazla onlar vurgu yapar. Bu konuda sosyoloji ile kültür bilimleri anlayışını bir dengede tutmaya çalışan Weber'i anmak gerekir. Bununla birlikte toplumsal yapı ve siyasal alan arasında ayırım yaparak, nomolojik bir sosyolojinin toplumsal yapıyı konu edinebileceğini ancak toplumun en canlı, hareketli yanı olan siyasal alanın ise bilimi olamayacağını olsa dahi bunun bilgi sosyolojisi olabileceğini savunan Mannheim'ı da anmak gerekir (Mannheim, 2004). Ziya Gökalp'in pozitivismden devraldığı, sosyal olguların ya da içtimai nizam ve kurumların doğallığı-yapaylığı ve insan iradesi ile içtimai düzen arasındaki mesafe tartışmasında, Mannheim'ın çözümü, eleştirel teori ve Habermas'a da zemin olan, topi-ütöpi ayrımlaşmasıdır. Ziya Gökalp de mukayeseli sosyoloji ve milli sosyoloji ayrımlaşmasında, mukayeseli sosyolojiyi soyutun, tümelin, beynelmilelin, medeniyetin bilimi yaparken "içtimai bünyeviyat" ibaresini kullanır (1997c; 68), Mannheim benzeri sosyolojiyi, toplumsal yapının bilimi

olarak tarif eder. Ancak ameli ilim ile milli sosyolojiyi aynı sınıfa koyarken, Mannheim'dan ayrılır. Mannheim için ütopyalar insan aklı, iradesi ve eylemi ile var olan topinin alt üst edilmesidir. Mannheim'ın bu anlayışı, Ziya Gökalp için onu fikriyatçılar tarafında sınıflandırmamıza müsaade eder. Ziya Gökalp için milli sosyolojiyi ameli ilim kategorisinde değerlendirmesinin nedeni onun tekil, somutun bilgisi olması itibarıyla bir nazari bilim değil marifet/disiplin olmasıdır. Ziya Gökalp ameli ilim ile bir yanda içtimai düzeni insan iradesi ile değiştirilebilir suni bir varlık alanı olarak görenleri işaret ederken diğer yandan soyutun karşısında somutu, tekil, milli olanı ele alan bir disiplin olarak milli sosyolojiyi işaret etmektedir.

Ziya Gökalp diğer 19. Ve 20. Yy'ın yeni ameliyecilerini de eleştirir. Bu isimler Tarde, Coste, Fouille'e, Planet ve Gustave Le Bon'dur. Bu isimlerin hatası da insan iradesini içtimai muayyeniyet/determinizm ilkesinin üstünde görmesidir. Gökalp'e göre, dâhiler, kahramanlar vb. içtimai muayyeniyetin dahilindedir. Diğer içtimai etkenler gibi önce mahluk sonra halıktır (1997a; 8).

İçtimaiyat Mecmuasının nazari kısmında Gökalp, pozitivist bir tavır ile sosyolojiyi ve içtimai düzeni insan iradesinden kurtarmaya çalışır. Ameli kısımda milli içtimaiyatı üç başlıkta ele alır ve milli içtimaiyata bir marifet/disiplin olarak alan açmaya çalışır. Önce milli içtimaiyatın mahiyeti/niteliğini/içeriğini sonra miyarını/kapsam/ayraç-ölçüt olarak ne iş yaptığı ve usulünü/metodunu belirler.

Milli içtimaiyatın mahiyetinde öncelikle Aristoteles'ten mülhem insana ilişkin hadiseleri şuurlu ve şuursuz olarak ikiye ayırır. Şuuru hadiseler hayati hadiselerdir/iç güdüsel. Bu hadiseler ile hayatıyat/biyoloji ilgilenir. Ruhi hadiseler ise iki türlüdür ferdi ve içtimai. Ferdi ruhi hadiseler ile ruhiyat, içtimai ruhi hadiseler ile içtimaiyat ilgilenir (1997b; 22). Burada dikkati çeken bir diğer husus Gökalp'in Durkheim gibi sosyolojinin konusunu sosyal psikik ve sosyolojinin sosyal psikoloji olarak belirlemekte tereddüt etmemesidir. Comte için sosyal varlık, kolektif bir organizma olarak organik evrenin bir parçası ve sosyoloji biyoloji benzeri iken Durkheim için sosyal varlık psikik bir varlıktır ve sosyoloji bir nevi sosyal psikolojidir (Durkheim, 1992; 322). Comte için evrenin inorganik ve organik olarak sınıflandırılmasındaki mantık, ilkinin mekanik/dışardan harekete geçirilebilen; ikinci evrenin ise içten harekete geçebilen (Kant'ın gaye-i illet ilkesi) olmasıdır. Böylece

sosyal varlık, dışardan müdahaleye açık hale gelmekten kurtarılmaya çalışılır. Durkheim'ın evreni fizik ve psişik olarak ayırmasının altında sosyal olgunun içinin manevi dışının maddi olması anlayışı vardır. Sosyal olgu ahlaki, değersel, manevidir. Durkheim'ın konusu manevi olan bir alanda doğa bilim benzeri bir sosyoloji inşası için sosyal olgunun dış kabuğunu madde olarak tanımlamasının nedeni, dışardan gözlem ve deney yapılabilmesidir. Bu şekilde Durkheim sosyal olguyu insan iradesinin dışında doğal olgu gibi şeyler/nesneler olarak belirler. Ziya Gökalp devlet eli ile modernleştirilen bir toplumun bilimini inşa etmeye çalışıyordur. Sosyoloji, Batı'da siyaset dışı sivil alanı, ekonominin serbest piyasası benzeri devlet müdahalesinden korumaya gayret ederken ve insan iradesi sorunu Aydınlanma düşüncesine bir tepkiyken, Gökalp pozitivist sosyolojinin metodolojik kaygıları ile sınırlıdır.

Milli İctimaiyatın Miyarı'nda Gökalp, anane-medeniyet-beynelmilellik ve örf-hars-millilik bağlamında içtimai kurumların nasıl ortaya çıktığını açıklar. Medeniyet ve hars arasındaki ilişkiyi biçim (zarf) ve içerik (mazruf) gibi formüle eden Gökalp için, medeniyetten kurumlar almak birtakım lafızlar almak gibidir. Lafların manalarını milli vicdanda yaşayan duygular vermektedir (1997c; 66). Bunun gibi anane zarf, örf mazruftur. Örf uygun anane alınarak içtimai kurumlar oluşur ve içtimai kurumların toplamı hars/ milli vicdandır. Medeniyet değişimini açıklamaya çalışan Gökalp için, bir ananenin milletin hayatında yeri kalmaz ise o kurum fosilleşir. Dışardan alınan anane örf uydurulur. Burada Gökalp'in bir nevi yapısalcı ve yeni evrimci bir toplumsal değişim anlayışına sahip olduğunu görebiliriz. Yapı/kültürün kendi bütünselliği/uyumu mevcuttur ve dışardan gelen olgular yapının kendi içindeki diğer bileşkelere uyum sağlayarak ya da onları değiştirerek bir toplumsal değişim mümkün olur. Bu tür toplumsal değişim mekanizması, yapısal-fonksiyonalist modernleşme kuramcılarının da sahip olduğu bir anlayıştır.

Ziya Gökalp'e göre, medeniyetleri, harsları muhakeme ederek toplumların tabi olduğu kanunları arayan sosyoloji; mukayeseli içtimaiyattır. Yalnız bir millete ait olan harsın mensup olduğu medeniyetlerden ne ölçüde farklılaştığını, nasıl hususi bir renk aldığını ve kendi şahsiyeti dairesinde nasıl geliştiğini arayan marifete milli içtimaiyat denir (1997b; 24). Ona göre, mukayeseli içtimaiyat pozitif bir bilimdir, milli içtimaiyat ise bir marifet/sanattır (1997c; 67-70). Bunlardan başka

bir de umumi içtimaiyat vardır ki bu ilim en soyut ve genel olanıdır. Umumi içtimaiyat umum medeniyetlerin ve harsların mukayesesı ile uğraşır. Buna göre Ziya Gökalp'e göre, konusu en soyuttan en somuta olmak üzere üç tür sosyoloji vardır: Genel sosyoloji, karşılaştırmalı sosyoloji ve milli sosyoloji. Bunlardan ilk ikisi pozitif/teorik/soyut/tümelin bilimi iken milli sosyoloji müspet bir ilim değil bir marifet ve bir sanattır. Bu şekilde Ziya Gökalp Aristoteles'in pratik/ameli bilim olarak sosyal bilim anlayışını kapıdan kovarken; pencereden ameli-pratik ilim anlayışını, milli sosyoloji babında sanat/marifet ve akl-ı selim/phronesis akıl ile içeri almaktadır. Böylece Ziya Gökalp hem pozitivist bilim anlayışı ile sosyolojiyi teorik/doğa bilim benzeri kabul ederken, pozitif bilim anlayışına zarar vermeden milli içtimaiyata kapı açmaya çalışmaktadır.

Milli İçtimaiyatın Miyarı kısmında Ziya Gökalp, medeniyet ile hars, beynelmilel ile milliyet arasındaki ilişkiyi, anane-örf arasındaki diyalektik ilişki bağlamında analiz eder. Bununla birlikte Gökalp, anane ile ferdi şuur ve havas; örf ile milli şuur ve millet arasında bir süreklilik inşa eder. Medeniyeti inşa eden soyut akıl, ferdi bilinç elitlere/havasa hastır. Ferdi/soyut/bilinç/şuurun yetisi, eşyadaki nitel farklılıkları anlama ve tasnif etme yetisidir. Buradan anane ve müspet ilimler doğar. Örf ise eşyaya anlam yükleyen içtimai/milli şuur/bilinçtir (1997b; 25). Anane ile içtimai tecrübeyle oluşan örf çatıştığında hars tenkit edilir. Bunun neticesinde de milli, marifetlerle akl-ı selim dedğimiz yeti ortaya çıkar. Ziya Gökalp sosyolojisinde Aristotelesci phronesis aklın/ölçüp-biçen/yorumlayan/değerlendiren aklın ne işleve sahip olduğunu görebiliyoruz. Marifet, anane ile örf çeliştiğinde nasıl çözüm üretileceği gibi pratik bir tecrübedir. Marifet, akl-ı selimin işlevi: Medeniyet değiştirirken, modernleşirken modern uygarlığa/Batı/Avrupa ait olan hangi şeyleri almalı ve İslam/Doğu uygarlık dairesinden neleri geride bırakılmasına dair karar vermektir.

Ziya Gökalp, akl-ı selim kavramını Kant'tan aldığına dair ifadeler sunar. Kant akl-ı mücerrede akl-ı mahz (pür/saf akıl), akl-ı selime ise akl-ı ameli (pratik akıl) der. Ziya Gökalp'e göre, Kant, içtimai kıymetleri din ve ahlakın sahası olan metafiziği pür aklın alanından çıkarır ve akl-ı ameli ile yeniden inşa eder. Gökalp, Kant'ın saf akla metafiziği yasaklarken, pratik akıl alanı olan ahlak alanında metafiziği yeniden inşa ettiğini belirtir. Bundan yola çıkarak, O'na göre, soyut akıl,

anane ve ferdi şuurun kavgasından; akl-ı selim ise anane ve içtimai örfün kavgasından ortaya çıkar. Soyut akıl, değer yargılarının ölçüsü olmaz. O yalnız gerçekliğe dair objektif yargılarda bulunabilir. Değer yargılarının miyarı/ölçüsü örfdür; veyahut ananenin eleştirilmesinden doğan, pratik akıl/akl-ı selimdir (1997b; 26). Bu şekilde Gökalp, medeniyet-hars, anane-örf, ferdi şuur-içtimai şuur ayrımlaşmasını Kant'ın saf akıl ve pratik akıl ayrımında temellendirmektedir (Aristoteles ve Kant'ın akıl karşılaştırmalarının yeri burası değildir. Ancak bu konudaki tartışmalar için örn. bkz. Satıcı, 2013 ve Çörekoglu, 2015).

Ziya Gökalp toplumsal değişimde akl-ı selim ile değişimin yönünü tayin edecek pratik akla, akl-ı selime sahip kimseleri dâhiler olarak adlandırır. Alimler ise soyut akla sahip olanlardır, soyut bilimle meşgul olanlardır. Arif olanlar kademe olarak daha az akl-ı selime sahip olanlardır. Buhran anları içtimai duyguları, örfü harekete geçirir. Buhran anları aynı zamanda bir milletin uyanışıdır. Türk uyanışının kaynakları Trablusgarp savaşı, Balkan Savaşları, 31 Mart vakası gibi hadiselerdir. Milli örfün miyarı güzideler ise diğer miyarı da buhran zamanlarında ortaya çıkan milletin tecellileridir. Akl-ı selimin görevleri örfü canlı tutmak ve ölü ile canlı kurumları birbirinden ayırabilmektir.

Ziya Gökalp milli içtimaiyatı bir marifet ve akl-ı selim yetisi ile biçimlendirdikten sonra akl-ı selim sahiplerinin milli içtimaiyatı nasıl tatbik edeceklerini Milli İçtimaiyatın Usul Kaideleri kısmında deruhte eder. Bu kaideler tearüf (tanıma, bilme), tenakür (ayırma), telif, istişhad (delil gösterme) ve milletin enmuzec (tipolojisini) belirleme kaideleridir. Tearüf kaidesi; farklı cereyanlar arasında ortaklık aramaktır. İslamcılık, Türkçülük ve Asırcılık kendi içinde çatışmaktadır. Bu hareketlerin üçü de ananecidir. Bugünkü Osmanlı Türklerinin örfünün toplamı Türk harsıdır. Hars Türkçüleri bu üç eğilimin ortak noktalarını bulabilecek olanlardır (1997b; 29). Ziya Gökalp'in bu ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla akl-ı selim sahibi, milli içtimaiyat yapacak, marifet sahibi olanlar; kültür milliyetçileridir ki Türk modernleşmesinin yolunu onlar tayin etmelidir. Tenakür kaidesi ile aynı medeniyet zümresi içinde farklı milli kurumların uyumsuzlukları tespit edilecektir. Ortak bir anane farklı milletlerde farklılaşabiliyor ve aynı medeniyet dairesindeki milletler zahirde benzer ancak hakikatte farklıdır. Bunların nedenleri ortaya konulacaktır. İstatistik usulüyle milletlerin örfü/opinion'u yani içtimai vicdanı, eğilimlerini ortaya koyacaktır.

Gökalp Türk milletinin asri medeniyet dairesindeki farklılığını aynı medeniyet dairesindeki diğer milletlerin farklılığıyla meşru görüleceği bir zemin hazırlamaktadır.

Telif kaidesinin görevi, aynı hars içinde olan cereyanların/eğilimlerin/medeniyetlerin örf ve anane şekillerinin ayırt edilmesi ve harsa dahil olabilecek örfe dair unsurların sentezlenmesidir. Örneğin Türkçülüğün medeniyetçi şekli törecilik, İslamcılığın medeniyetçi şekli fıkıhçılıktır. Törecilik ve fıkıhçılık uyumsuzdur. Muasırlaşmak/modernleşmek başka şey Avrupalılaşmak başka şeydir. Fıkıhçılık, törecilik ve Avrupalılık telif olunamaz (1997b; 32). Bunlar ananeci ve taklitçidir. Hakiki İslamcılık, Türkçülük ve asırcılık milletin şuursuz vicdanında yer almaktadır. Gökalp, milletin bilinç altında yaşamakta olan örflerin, buhran zamanlarında ortaya çıkacaklarından ve akl-ı selim sahibi kültür milliyetçilerinin/milli içtimaiyatçıların örfleri fark edebileceğinden emindir. Basiret, sağ duyu, akl-ı selim yetisinin özel bir yeti olduğu ve bir sanat gibi icra edilmesi aslında bilimin konusu olamayacağının farkındadır. İstişad kaidesi/delil gösterme konusunda Gökalp, milli vicdanın/kamuoyunun kendini ifade ettiği alan olarak gazeteleri işaret etmektedir. Milli vicdanı temsil eden dâhilerin sözleri, tavırları vesika niteliğindedir. Örneğin Namık Kemal'in sözlerini, yazılarını milli içtimaiyatın vesikaları olarak değerlendirebiliriz. Onun Tanzimat'ı olduğu gibi kabul etmemesi, Kanun-i Esasi yapılırken Abdülhamid'e yazdığı mektup milli vicdanın tecelli ettiği vesikalardır. 31 Mart Vakası hükümdara, Türklüğe ve İslamiyet'e kıymet vermemek, ittihat-ı anasır fikrine ehemmiyet vermek hareketlerine karşı milli bir tezahürdür. Milletlerin tipolojisini belirleme kaidesi, mukayeseli içtimaiyatın belirlediği toplum tipolojisine göre kendi toplum tipimizi tayin etmektir. Öncelikle toplumlar devletler ve aşiretler olarak iki *cinse* ayrılır. Devletler medine, saltanat ve asri olmak üzere üç *türe* ayrılır. Türkler İslamiyet öncesi medine, Osmanlı zamanında saltanat ve Tanzimat sonrası dönemde asri devlete malik bir toplumdur. Asri devlet hukuk hükmünde kararlar verebilen hükümete, müstakil bir harsa ve müstakil bir iktisadiyata sahip olan cemiyet/toplum demektir. Milli içtimaiyatın vazifesi, milletin/toplumun cins ve türünü belirledikten sonra hastalıklı olan unsurlarını tespit etmektir. Durkheim'ın sosyolojik yöntemin ilkelerinden biri normal ile sayrılı ayırt etme kaidesidir. Modernleşen bir ulusun, modern olmayan unsurlarını ayıklamak milli içtimaiyatın görevidir.

Ziya Gökalp ele aldığı konuları ikili tasnif halinde birbirine bağlayarak geliştirdiği bir açıklama modeline sahiptir. Aristoteles'in mantık/analitik biçimciliğini takip etmesi, onun tümdengelimsel bir akıl yürütme sahibi olduğunu bize göstermektedir. Her ne kadar, 1919'da Malta sürgünündeysen verdiği felsefe derslerinde, Bacon, Descartes'e atıf ile pozitivist bilim anlayışı itibariyle tümevarımsal bir akıl yürütme tarzını savunsa da (bkz. Ziya Gökalp, 2006) işlerlikte tümdengelimsel bir metodu takip etmektedir. Ziya Gökalp formel ve mantık ve matematiksel soyutlamanın biyolojik ve içtimai hadiseler için uygun olmadığını söylese de neticede kültür-uygarlık ayrımlaşması ve kültürü koruyarak evrensel değerlere intikal etme çabası içinde ikili bir tutuma sahiptir. Onun ikili metodu itibariyle bunda da bir sakınca yoktur. Zaten kültürel olan/somut/tekil/olgusal/akl-ı selim/marifet/sanat olandır evrensel olan/soyut/genel/tümel/ soyut akıl/bilimsel olandır. Dış dünya, evren, sosyal olan, insan tümünden ikiye ayrılmıştır. Ancak bu ikilik arada bir alış-veriş olmadığı anlamına da gelmez. Bu alış-veriş de milli içtimaiyat yönetecektir. Pozitivist sosyoloji Fransa'da geçmişten neler alınıp (lonca/meslek ahlakı) neler alınmayacağını (soyluluk gibi) belirlerken Türk sosyolojisinde ise Batı'dan neler alınıp (teknoloji, bilim) neler alınmayacağını (kültür) belirleyecektir. Değişmeyi/modernleşmeyi bilimsel olarak denetlemeye çalışan pozitivist sosyoloji bu denetim mekanizmasını Fransa'da ve Türkiye'de yerine getirmek üzere biçimlenmiştir.

Ziya Gökalp ikili açıklama şemasını Cemiyette *Büyük Adamların Tesiri* adlı makalesinde de devam ettirmektedir. Ona göre büyük adamlar içtimai tekâmülün sonucudur. Toplumdaki değişmenin türüne göre iki tip büyük adam vardır; müceddidler/reformisler ve mübdiler/mucitler. Mucitler ilmi tarafta icatlar yaratırlar. Böylece toplumsal terakkiye hizmet ederler. Gökalp iki tesianüte göre ortaya çıkan toplumsal tipler için büyük adamların rolünü de tasnif eder (1997c; 49). Mekanik dayanışma, ortak duygular üzerinden doğar; organik dayanışma iş bölümünden doğar. Ziya Gökalp, toplum tipolojisinde mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçişi referans almaktadır. Bu usul pozitivist olsun ya da olmasın klasik sosyolojinin temel dinamiğidir; gelenekselden moderne geçiş (bkz. Nisbet, 2013). Kavimlerde başlangıçta iş bölümü yoktur. Kavim, semiye, batın, aşiret birbirinin içindedir. Her kavmin ortak bir dili vardır. Ortak duygulara semiye içinde rastlanmaktadır. Semiye ortak bir hayatı paylaşılan ailedir.

Aileler büyüdükçe parçalanır ve artık aşiretler siyasi bir zümre olarak ortaya çıkar. Aşiretler zamanla konfederasyonlaşır ve bundan kavimler doğar. Kavimde ortak duyguların doğması için semiyeler ve aşiretlerin dağılması gerekir; kan bağının dağılması ile daha geniş eksende bir ortaklık oluşacaktır. Ziya Gökalp, Durkheim'ın mekanik dayanışmalı ve organik dayanışmalı toplum tasnifini takip eder ancak bu tasnifi kendi açıklama çerçevesinde yeniden yorumlar. Kavimlerin ortak paydasının dil olması daha sonra saltanat aşamasından millet aşamasına geçişte dile verilen önem (Ziya Gökalp; 1997d; 149) ve Türk Tarih Tezini esinleyen bir şekilde Orta Asya Türk kavimleri ile Türk milleti arasında kurulacak laik tarihsel bağ önem arz etmektedir. Millet kavmin siyasallaşmış, ulus-devlet halidir (1997d; 152).

Mücedidler/reformisler ve mübdiler/mucitler milletleşme cereyanının bilincini temsil ederler. Müceddidler hars ile irtibatlandırılırken; mucitler cemiyette mesleki iş bölümü ve medeniyet ile irtibatlandırılır. Ziya Gökalp aile içindeki iş bölümünden de bahsetmektedir ancak bunu mesleki iş bölümünden ayrı tutar. Örneğin maderi semiyede iç güveyi, işçi-amele statüsündedir. Pederşahi ailede anne, çocuklar ve esirler babanın verdiği işleri yaparlar. Ancak iş bölümü feyizli olarak şehirlerde ortaya çıkar. İş bölümünün hadari ümranda ortaya çıkması ve bunun nüfus artışı ile ilişkisini yüz yıllar evvel Durkheim'dan önce İbn Haldun işaret etmiştir (bkz. İbn Haldun, 2023). Kavimde ortak duygular doğmaya başladığında umumi velayet/kamu otoritesi/temsili meydana gelir. Umumi velayet oluştuğunda artık medine aşamasına geçilmiştir. Ziya Gökalp'in toplumsal değişim modelinde hem Durkheim'ın hem de İbn Haldun'un modelinden faydalandığı görülmektedir. Site artık siyasal bir varlık haline gelir. Kavmin büyük kısmında ortak duygular yani ortak bir din ve umumi velayet teşekkül ettiğinde medine aşamasında saray ve mabedin etrafında bir şehir oluşur (1997c; 52). Buradan dini, ortak duyguların kurumsal bir yapısının olduğu anlaşılmaktadır. Şehirde nüfus artar ve mesleki iş bölümü olmazsa herkes birbirinin rakibi olur. Halbuki fertlerin kimisi askerlik, kimisi dini velayet, kimisi siyasi faaliyet, kimileri ticari, sınai, ilmi işlerle uğraşırsa rekabet olmaz. Nüfus artışı ve yoğunlaşması ile iş bölümü olmadığı halde toplumun nasıl dağılacığına dair sakıncalar Durkheim'dan mütevellittir; intihar, göç vb. İşte mucitlerin zuhuru iş bölümünün bir sonucudur. Mucitler içtimai tekamülün önce neticesi sonra nedeni olur. Gökalp'in birey-toplum ilişkisinde determinizmin çift yönlü uygulayarak uzlaşımçı bir yol aradığı görülmektedir.

Ziya Gökalp, Durkheim'dan farklı olarak, milli bir toplum inşa etmeye gayret ettiği için sadece iş bölümüne referansta bulunmaz aynı zamanda milli vicdana da yer açması gerekmektedir. Ona göre, uzmanlar yalnızca birbirlerinin tamamlayıcı uzviyetleri değil aynı zamanda bir milletin tamamlayıcı parçalarıdır (1997c; 54). Şehir bir bedendir ki onun ruhu olarak bir medinenin olması gerekir. Aristoteles'in tözü madde ve form olarak ikili bir ontolojik realite olarak tanımlanması hatırlanabilir (bkz. Aristoteles, 2010). Medine yoksa şehir, Türkiye ya da Hindistan'da olduğu gibi rabıttan yoksun "köyler mecmuası" olur. Ziya Gökalp'in Osmanlıcılık siyasi çözüm fikrinden (anasır-ı ittifak) vazgeçişinin kuramsal açıklaması görülmektedir.

Gökalp pek çok Batı-dışı düşünür gibi aldığı kavramları kendi kuramı içinde yeniden tanımlamaktadır. Bu kavramlardan biri de Fransızca "conscience" kavramıdır. Ziya Gökalp ikili şemasında yeniden işlerlik kazandırmak üzere, içtimai ve ruhi hadiseleri birbirinden ayırmak için vicdan ve şuur kelimelerini ayrı ayrı tanımlamak ister. Fransızcada "consicience" hem vicdan hem şuur anlamına gelmektedir. Vicdan, manevi kıymetleri duyma yetimizdir. Vicdan, kıymetleri ruhumuzda yaşamamız anlamına gelmektedir. Kıymetler/değerler dışardan insanın içine konulmuştur. Kant'ın deyimiyle bunlar insana berrani/aşkındır. Gökalp'e göre, Kant insanların üstünde onlara aşkın, amir realitenin varlığını hissettiği halde bunun içtimai şeniyet olduğunu anlayamamıştır (1997c; 55). Bugünkü içtimaiyat Kant'ın berrani tabiri yerine içtimai tabirini ikame etmiştir. Kant tahminlerinde isabetlidir. Gökalp, Platon'dan Kant'a oradan Hegel vasıtasıyla Durkheim'a geçen nesnel bir idealist anlayışın pozitivist sosyolojideki yerini tayin etmektedir. Nihayetinde içtimai vicdan, ferde nazaran objektif olan bu kıymetlerin ferdi ruhlarda nefsi olarak yaşaması yetisidir.

Ziya Gökalp maşeri vicdanın iş bölümü öncesi de olduğunu ancak iş bölümü ile buna bir de mesleki vicdanın eklendiğini belirtirken, tanımlamaya çalıştığı milletin, Durkheim'ın tanımladığı organik dayanışmalı/toplumsal iş bölümüne uğramış/modern toplumun ruhsuz halinden farklı olduğunu göstermeye çalışır. Maşeri ve mesleki vicdanı şuurulu hale getiren büyük adamlardır. Maşeri vicdana ait hars cereyanını harekete geçirenlere müceddid, mesleki vicdana ait me-deniyet cereyanını temsil edenlere mübdi denir (1997c; 57). Gökalp, Nietzsche'ye referansla, büyük adamların ortaya çıktığı anları, "içtimai

geviş getirme"ye son verecek tarihi fırlayış anlarını, içtimai inkılap zamanları olarak niteler. İçtimaiyat ilmi, Durkheim'ın açıkladığı gibi, fertlerin cemiyete olan etkisini inkâr değil izah eder.

Gökalp, sosyologların rolünü de pozitivist öncülerini gibi belirler: İçtimaiyatçıları olmayan bir kavim yürüyeceği yolu bilemez. İçtimaiyatçıları ancak içtimai şeniyetin kanunlarını bilerek milletin tekamülünde tesirli olabilirler (Comte'un Müspet Siyaseti'ne istinaden). Kitaplar beynelmileldir hayatsa millidir. Hayat daima değişir ve kitaplar bu değişimi takip etmelidir. İçtimaiyatçıların vazifesi, hayatta şuursuz olan milli vicdanı keşfederek (icat etmeyerek) kitaplara nakletmektir. Türk içtimaiyatçıları, Türk milletin hangi tekâmül seviyesinde olduğunu, hangi medeniyet dairelerine mensup olduğunu, bu medeniyetle Türk harsı arasında ne gibi farkların olduğunu aramalı ve tekamülümüze engel olan marazi amilleri tedaviye çalışmalıdır, milli tekamülümüze selim bir istikamet vermelidirler (1997c; 62 ve 1997d; 114). Türkler Taoizm, İslamiyet son asırda da Avrupa medeniyetini kabul etmeye başlamıştır.

Ziya Gökalp'in *Türk Yurdu Dergisinde* 1913-1914'de *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* adlı tefrika yazılarında medeniyeti din ile ilişkili gördüğünü (bkz. Akpolat, 2011) daha sonra aynı yazıları 1918'de kitap haline getirdiğinde Avrupa medeniyetini dinden azade olarak tanımladığını (bkz. Ziya Gökalp, 1976 ayrıca 1997e; 153) belirtebiliriz. Hem Batılılaşmak/muasırlaşmak/modernleşmek hem de milileşmenin yolunu sentezlemek ile bulmaya çalışan Gökalp, Avrupa medeniyeti içinde olan milletlerin zahirde aynı medeniyeti yaşadıklarına ancak hakikatte özel harslarını yaşamakta olduklarına işaret eder.

Ziya Gökalp'in Milli Tettebular Mecmuasında 1915 yılında yayımlanan *Bir Kavmin Tetkikinde Takip Olunacak Usul* adlı makalesinde de kavimlerin tasnifi (ibtidai kavimler ve milletler) ile birlikte milli içtimaiyatın görevlerini tekrarlar: Türk milleti hangi medeniyet dairelerinden geçmiştir, hangi toplumsal evrede bulunmaktadır ve hangi istikamette yürünecektir (bkz. Akpolat, 1997;86-87). Usul konusunda Ziya Gökalp, İslam Mecmuasında 1914 yılında yazdığı *İçtimai Usul-ü Fıkıh* adlı makalede, insan eylemlerinin güzelliğini-kötülüğünü değerlendiren fıkıhın iki kaynağını belirtir; nass ve örf. Örf zamanla değişir o halde fakihlerin de yorumlarını değiştirmeleri gerekir. Nitekim fakihler örfe göre daha ziyade yorumlar yapmaktadır. Fıkıhın içtimai

yanı olduğuna göre buna uygun bir ilimin de olması gerekir: İçtimai Usul-ü Fıkıh. Bu ilmin tesisini sosyologlar yapacaktır. Bu makalesinde de örfün eşyaya yüklenen anlam olduğunu dolayısıyla içtimai vicedan ve kaide olduğu şeklindeki görüşünü tekrarlar. Gökalp, laik bir anlayış ile dinin toplumsal iş bölümü gereği diğer toplumsal alanlardan çekilmesi gereğini sosyolojik kanunlar ile temellendirmeye çalışır (Akpolat, 1997a; 205-206).

Görüldüğü üzere, Ziya Gökalp sosyolojiyi teorik bir bilim olarak tasarımımlarken pozitivist sosyolojinin umdelerinden yola çıkar ancak milli sosyolojiyi tekil marifeti olarak tasnif eder. Bu şekilde kültür-uygarlık, yerellik-evrensellik bağlamı için de sosyolojiyi kendi içinde iş bölümüne tabi tutarak hem evrensel hem de milli bir sosyolojinin mümkün olduğunu göstermeye çalışır. Bununla birlikte düşünsel serüveni içinde farklı dönemlerde siyasal çözüm önerileri değıştikçe bilim/metot/mantık anlayışının da farklılaştığı görülebilir.

Sonuç ve Değerlendirme

Sosyal bilimlerin Arsitoteles'ten pozitivist sosyolojiye kadar teorik bilim vasıflarına nasıl sahip olacağı tartışmaları ekseninde Ziya Gökalp'in epistemolojisi ve milli sosyoloji anlayışı tartışılmaya çalışılmıştır. Sosyolojinin, tarihin metodolojisi olarak ilm-i ümran ile ilk filizlenişinden önce Aristoteles insan eylemlerinin bilimini pratik bilim ve onunla ilgili aklı phronesis/basiret olarak sınırlar. Aristoteles'ten itibaren sosyal bilimler, başta tarih olmak üzere özelinde sosyoloji, teorik bilim olmak için çaba harcarlar.

Ziya Gökalp nazari ilim- ameli ilim ayrımlaşmasında sosyoloji ve ideolojiyi bu eksene yerleştirir. Milli sosyolojiyi ise marifet olarak sınırlandırır. Tarih de İbn Haldun için bir marifettir. Tarihi bilim statüsüne yükselten metot ilm-i ümrandır. Ziya Gökalp mukayeseli sosyoloji-milli sosyoloji ayrımı yaparken mukayeseli sosyolojinin konusunu içtimai bünyeviyat olarak belirler. Teorik bir bilim olarak sosyolojinin konusu toplumsal yapıdır. Ancak marifet olarak milli sosyolojinin konusu tekil millettir. Milli sosyolojiden beklenen Türk modernleşmesinin basiret sahibi kültür milliyetçileri/Türk içtimaiyatçıları eli ile Batı medeniyetinden Türk örfüne uygun ananeleri seçmektir. Ayrıca eski medeniyetten arta kalan içtimai müesseseleri ayıklamaktır. Burada akl-ı selim/pratik akıl/phronesis akıl sahibi olmak yani ölçüp-biçmek, değerlendirmek yetisi önem arz etmektedir.

Ziya Gökalp ilk elden Sokrat, Eflatun ve Aristo, Aydınlanma filozofları ve 19.yy pozitivist olmayan düşünürleri mücerred akıl ile toplumun nasıl olması gerektiğini tayin edici hikmet-i ameliyeciler olarak eleştirir. Akl-ı selimi ise marifet yani gene bir yerde hikmet-i ameliye/pratik bilim safında konumlandırır. Ki milli sosyolojide buradadır. Akl-ı selim kavramını Kant'tan devşirdiğini belirtir. Aristoteles mantığı ve bilim anlayışı ile arasına mesafe koymaya çalışsa dahi referans aldığı pozitivist sosyolojinin kendi köklerindeki Aristoteles'i dışarda bırakamaz. Comte'un teorik/genel ile uygulamalı/somut bilim sınıflanması hatırlanabilir. Genel bilim yasaları bulurken uygulamalı bilim bu yasalar ile somut olanı biçimlendirecek olandır. Biyoloji-tıp veya sosyoloji-siyaset ilişkisi gibidir. Aristoteles ile pozitivistler arasındaki temel fark, Ziya Gökalp'in de eleştirdiği üzere, sosyal varlığın insan ürünü/yapay olarak değerlendirilmesidir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, Aristoteles pratik bilimleri insan eyleminin bilimleri olarak sınıflandırır. Doğallık-yapaylık ayrımı teorik ve poetik bilimler arasındaki ayrıma temel olabilir. Aristoteles için pratik bilimler, insan eylemine insanı mutlu edecek şekilde rehber olan bilimlerdir. Sosyolojinin de hem Ziya Gökalp hem de pozitivistler için rehberlik rolü bakidir. Fakat buradaki fark Aristoteles için amaç insanın mutluluğu iken sosyologlar için toplumun selametidir. Bu itibarla sosyoloji, Comte'un deyimi ile din gibi bilimdir.

Sosyolojinin evrensel/değişmeyen/teorik bilim olma çabası ancak Comte, Durkheim, Mannheim'da görüldüğü üzere evreni ve/veya toplumu kendi içinde yeniden sınıflandırmasıyla mümkün olabilmektedir. Ziya Gökalp de bu anlayışı devam ettirmektedir. Evren değişmeyen/değişen, inorganik/organik, fizik/psşik olarak cinslere ayrılır ya da toplum topi/siyasal alan olarak ayrılır bilimler de bu şekilde sınıflandırılır. Ziya Gökalp de medeniyet ve kültür ayrımı ile sosyolojiyi mukayeseli ve milli olarak ikiye ayırmak zorunda kalır. Tümelin bilimi tekilin marifeti olur. Ziya Gökalp, ilm-i ameliyecilere içtimai nizamı insan iradesinin ürünü ve insan iradesi ile değişebilen yapay bir düzen olarak tanımladıkları için eleştirir. Ancak milli içtimaiyat ile meşgul olan Tük içtimaiyatçıları/kültür milliyetçileri de neticede belirli usuller ile toplumun dâhileri, arifleri, reformistleri olarak Türk modernleşmesine rehber olacaklardır. Bu tutum Fransız pozitivist sosyologların, Fransız Aydınlanmacılarının soyut akıl ilkeleri ile topluma yön vermeye karşı toplumun biliminin ilkeleri topluma bilimsel rehber olunması /müsbet siyaset, eğilimine benzerdir.

Sosyoloji bir tür denetimli modernleşmenin rehberi olacaktır. Ancak bunu yaparken nasıl ve ne kadar ne tür bilim olması gerektiği; sosyal varlığın hangi boyutunun teorik hangi boyutunun pratik bilimin konusu olacağı hem Ziya Gökalp için hem de sosyolojiyi bilim yapmak için uğraşan pozitivist sosyologların temel uğraşısı olmuştur. Ziya Gökalp kendi ikili sınıflamasına uygun ikili bir sosyoloji anlayışı geliştirerek Türk modernleşmesine rehber olacak milli sosyolojiyi inşa etmiştir.

Kaynakça

- Ağaoğlu Ahmet, (1924), “Ziya Gökalp Bey”, *Türk Yurdu Dergisi*, cilt: 15-1, sayı: 164-3, ss: 89-101.
- Akpolat, Y., (1997), “II. Meşrutiyet Dönemi Türk Sosyolojisinin Kaynakları I: Milli Tettebular Mecmuası”, *Türkiye Günlüğü*, sayı: 44, ss: 86-91.
- Akpolat, Y., (2011), “Batılılaşma Çelişkilerimizin Yapıbozumu: 1911-1931 Arası Türk Yurdu Dergisinde Batılılaşmaya İlişkin Yaklaşımlar”, *Türk Yurdu Dergisi*, cilt: 31, sayı: 288.
- Akpolat, Y., (1997a), “II. Meşrutiyet Dönemi Türk Sosyolojisinin Kaynakları: İslam Mecmuası”, *Türkiye Günlüğü*, sayı: 45, ss: 204-218.
- Akyurt, M.A. ve Baş, M.F., (2023), “Türk Sosyoloji Tarihini Tartışmalar Üzerinden Okumak: Boran-Tanyol Tartışması Örneği (1962)”, *Humanitas*, cilt:11, sayı:22, ss: 18-45.
- Aristoteles, (1998), *Nikomakhos’a Etik*, çev. Saffet Babür, 2. Baskı, Ankara, Ayraç yay.
- Aristoteles, (2010), *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul, Sosyal yay.
- Başaran, V.ve Demir, R., (2021), “Ziya Gökalp’in Bilim Anlayışı”, *DTCF Dergisi*, cilt:61, sayı: 2, ss: 612-628.
- Celkan, H. Y., (1991), *75. Yılında Türkiye’de Sosyoloji*, haz. İsmail Coşkun, İstanbul, Bağlam yay. Ss: 183-194.
- Crubellier, M. ve Pellegrin, P., (2017), *Aristoteles: Filozof ve Bilme Meselesi*, çev. Burag Garen Beşiktaşlıyan, İstanbul, YKY yay.
- Çalen, M.K., (2019), “Mukayeseli Sosyoloji ve Milli Sosyoloji Arasında Ziya Gökalp’in Tarih Anlayışı Üzerine Notlar”, *Milli Mecmua*, sayı: 6, ss: 94-102.
- Çörekçioğlu, H., (2015), “Phronesis ve Düşünümsel Yargı Üzerine Bir Karşılaştırma”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 20, ss: 1-16.
- Durkheim, E., (1985), *Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları*, çev. Cemal Bali Akal, İstanbul, B/F/S yay.
- Durkheim, E., (1992), *İntihar*, çev. Özer Ozankaya, Ankara, İmge yay.
- Durkheim, E., (2006), *Toplumsal İşbölümü*, çev. Özer Ozankaya, İstanbul, Cem yay.

- Ercan, R., (2014), "İçtimaiyat Mecmuası", *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt: 38, sayı: 2, ss: 53-70.
- Erişirgil, M.E., (2017), *Bir Fikir Adamının Romanı Ziya Gökalp*, haz. Aykut Kazancıgil ve Cem Alpar, 4. baskı, Ankara, Atlas yay.
- Heyd, U., (1979), *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, Ankara, Kültür Bakanlığı yay.
- İbn Haldun, (2023), *Mukaddime*, Haz. Süleyman Uludağ, 5. baskı, İstanbul, Dergâh yay.
- Kaçmazoğlu, H.B., (2003), *Türk Sosyoloji Tarihi: II. Meşrutiyetten Cumhuriyete*, Ankara, Anı yay.
- Keat, R., ve Urry, J., (1994), *Bilim Olarak Sosyal teori*, çev. Nilgün Çelebi, Ankara, İmge Kitabevi.
- Mannheim, K., (2004), *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyavuz, 2. baskı, Ankara, Epos yay.
- Nisbet, R., (2013), *Sosyolojik Düşünce Geleneği*, çev. Yusuf Kaplan, İstanbul, Paradigma yay.
- Satıcı, M., (2013), "Teori ve Pratik Arasında Aristoteles Üzerine", *Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, cilt:2, sayı: 6, ss: 19-50.
- Şahin, K., ve Gümüş, F., (2022), "Ziya Gökalp'in Mantık ve Bilim Anlayışı", *Ekonomi İşletme Siyaset ve Uluslararası İlişkiler Dergisi*, cilt: 8, sayı: 1, ss: 103-115.
- Tuna, K., (1986), "Ziya Gökalp'in Milli Sosyoloji Anlayışı", *İ.Ü. Sosyoloji Konferansları Dergisi*, ss: 51-68.
- Türkdoğan, O., (2015), *Ziya Gökalp ve Sosyolojik Düşünce Sistemi*, Konya, Çizgi yay.
- Ziya Gökalp, (1976), *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, haz. İbrahim Kutluk, Ankara, Kültür Bakanlığı yay.
- Ziya Gökalp, (1997a), "İçtimaiyat ve Fikriyat", *İçtimaiyat Mecmuası* Sayı 1-6, yayına haz. Mehmet Kanar, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, ss: 4-8.
- Ziya Gökalp, (1997b), "Milli İçtimaiyat: Usul", *İçtimaiyat Mecmuası* Sayı 1-6, yayına haz. Mehmet Kanar, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, ss: 22-33.
- Ziya Gökalp, (1997c), "Cemiyette Büyük Adamların Tesiri", *İçtimaiyat Mecmuası* Sayı 1-6, yayına haz. Mehmet Kanar, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, ss: 48-70.
- Ziya Gökalp, (1997d), "Ahlak İçtimai midir?", *İçtimaiyat Mecmuası* Sayı 1-6, yayına haz. Mehmet Kanar, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, ss: 112-115.
- Ziya Gökalp, (1997e), "Millet Nedir?", *İçtimaiyat Mecmuası* Sayı 1-6, yayına haz. Mehmet Kanar, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, ss: 146-154.
- Ziya Gökalp, (2006), *Felsefe Dersleri*, Hz. Erdoğan Erbay ve Ali Utku, Konya, Çizgi yay.
- Ziya Gökalp, (2024), *Türkçülüğün Esasları*, Ankara, Türk Eğitim Sen Genel Merkezi yay.