

II. MEŞRUTİYET İDEOLOJİLERİNDE SOSYOLOJİ VE GELECEĞİN TOPLUM TASAVVURU

Mustafa Gündüz*

Sosyal fizyolojinin laboratuvarı: tarih. Tarihin her merhalesi daha önceki bir merhalenin eseri. Bu günkü müesseseleri anlamak için dünküleri, dünküleri anlamak için çok daha eskileri incelemeliyiz. Gerçek bir açıklama, en eski çağlara kadar uzanıp, medeniyetin geçirdiği safhalara ışık tutan bir izah. İlerleme insanlığın kaderine hükmeden bir kanun. Olayların derinliğine inemeyenler, tarihi büyük adamların yaptığını sanır. Gerçekte kahramanları tarih yaratıyor (Cemil Meriç, Saint-Simon, İlk Sosyolog, İlk Sosyalist).

GİRİŞ

Modern Türkiye'nin oluşumunda II. Meşrutiyet dönemi siyasi ve toplumsal gelişmelerinin kendisinden sonraki döneme 'temel oluşturmuş mümeyyiz vasfı' söz konusudur. Bu dönemin olay ve olguları nitelik ve nicelik itibarıyla 18. yüzyıl sonlarında başlayan Osmanlı/Türk modernleşmesinin temel karakteristiklerden ciddi ölçüde bir farklılaşma alanına ve mecrasına kavuşmuştur. II. Meşrutiyet dönemini yeni toplum ve devletin temellerinin atılması bağlamında önemli kılan da bu farklılıktır.

* Y. Doç. Dr Mustafa Gündüz, Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü.

Sosyolojik olayların doğası gereği dönemin toplum sorunlarının kökenleri ve çözüme ilişkin görüş ve öneriler en az iki nesil kadar gerilere gitmektedir. II. Meşrutiyet aydınlarının ütopyaları ve fikrî/siyasî mesailerini Cumhuriyeti inşa etmiştir. Cumhuriyet dönemi, aydın, bürokrat, asker kimliklerinin ayrışması, homojenleşmesi ve temel aydın düşüncesinin evrilmesi temel hareketini büyük ölçüde II. Meşrutiyet döneminden alır. Özellikle erken Cumhuriyet dönemi entelektüel tartışmaları içinde çok yer tutan millet, dil, tarih medenî/uygar toplum konularının ‘batılı’ tarzda en çok tartışıldığı ve üzerinde durulduğu, söylemlerin üretildiği dönem de yine II. Meşrutiyet olmuştur. Bu haliyle II. Meşrutiyet yakın tarihte bir *sonun başlangıcı* olarak görülebilir. Her ne kadar *Osmanlı/Türk modernleşmesi* toplumsal düzlemde yaygınlık kazanmasını –kendine özgü biçimiyle– Tanzimat sonrasına borçlu ise de zihniyet değişiminin mahiyetçe farklılaştığı ve hızlandığı dönem 1908 sonrası olmuştur. Çünkü bu dönemde Osmanlı ve Ortadoğu toplumları siyasî ve sosyolojik bakımdan en hareketli dönemini yaşamaktadır. Yalnız uygulamaları, alışkanlıkları, rejimleri değil, özelemleri, duyguları, dilekleri, kolektif çalkanırları da değişmektedir.

Yeni, farklı kimlikli bir birey, yeni bir toplum düşüncesi etraflı biçimde bu dönemde projelendirilmeye başlanmıştır. Artık devlet ve toplum yapısında eskisinden farklı olarak küllî bir değişim söz konusudur. Avrupa’nın sosyal icatları en fazla bu dönemde Osmanlı’da karşılık bulmaya başlamıştır. Bu dönemde yeni ahlâk nizamı, yeni bir yaşam tercihi, yeni eğitim sistemi ve yeni devlet-insan ilişkileri en üst seviyede ele alınmıştır. Bütün bunlar etraflı bir zihniyet değişim projesinin adımlarıdır. ‘Vatanseverliğin’ yüceltilmesiyle tebaadan ‘yurttaş’a ve ‘vatandaş’a geçişin en hızlı dönemi 1908 sonrasına tesadüf ederken *modern devlet* vasfının temel unsurları ‘zımnî bilgi’deki yerini almış bulunmaktadır. Tanzimat’la birlikte siyasî ağırlığı artan ‘ümme’ in karşısında II. Meşrutiyet döneminde ‘millet’, ‘milliyet’, ‘kavmiyet’, ‘ırk’, ‘ulus’ gibi bütünüyle Avrupa’dan ithal nationalité mahsulü kavramlar, mukabillerini tam da oluşturamayarak Osmanlı’ya girmiş ve aydınlar arasında tartışılarak modernleşmenin ilk sancılı başlangıcını teşkil etmiştir.

Diğer bütün dönemlerle kıyaslandığında II. Meşrutiyet dönemi, derinliğinde hıfzettiği tecrübeler, getirdiği yenilikler ve farklılıklar ile Devlet-i Osmaniye’nin *en uzun on yılı* nı oluşturur. Bu dönem üzerine akademik alanların farklı birimlerinde derinlemesine araştırmalar yapılmış olsa da bunlar *en uzun on yılı* hakkıyla anlamayı tam olarak sağlayamamaktadır. Dönem üzerine en ayrıntılı çalışmalar siyaset bilimi çerçevesinde yapılmıştır. II. Meşrutiyet’in basın-yayın envanteri de henüz ayrıntılı olarak

incelenmiş sayılmaz. Özellikle basın alanındaki gelişmelerin derinlemesine bir indeksinin çıkarılması bireysel gayretlerle altından kalkılabilecek basitlikte değildir. Benzer eksiklik dönemin toplumsal olayları için de söz konusudur. II. Meşrutiyet toplumunun başına gelen olaylar karşısındaki tutumu, çekilen sıkıntılar, alınan önlemler ve varılan neticeler bütün açıklığıyla incelenmiş sayılmaz. Aynı zamanda dönemin aydınlarının bilim, felsefe, siyaset ve din konularındaki görüş, öneri ve ürünlerine yönelik araştırmaların yanında, sosyolojik düşüncelerinin tanımlanması, anlaşılması ve tasnif edilmesi yönünde de çalışmalar sınırlıdır. Her şeyden önce II. Meşrutiyet üzerine yapılacak çalışmalar karşılaştırmalı bir bütünlük ihtiyacındadır. Bu gereksinim dışında kalan araştırmalar, her ne kadar kendi alanlarını irdeleme ve açıklığa kavuşturma bakımından yenilikler sağlasa da dönemi bütünlük içinde anlamaya olan katkıları sınırlı kalmaktadır. Ama bundan da önemlisi II. Meşrutiyet üzerine yapılan araştırmalardaki metot ve kavramsallaştırma problemi belirgin sorun olarak temayüz etmektedir.

II. Meşrutiyet üzerine yapılan araştırmaların öncüleri sayılan Peyami Safa, Tarık Zafer Tunaya, Hilmi Ziya Ülken, Enver Ziya Karal, Yusuf Hikmet Bayur ve Niyazi Berkes'in dönemi ele alışlarında birbirinden farklı yönler olduğu gibi, özellikle metot bakımından hayli benzerlik gösterir. Dönemin fikir hareketleri ve aydınlarına yönelik bakış, çatışmacı bir zihniyetle irdelenerek, tasnifleme, farklarını bulma ve ayrıştırma gayretine yöneliktir. *Türk İnkılâbına Bakışlar* ile başlayan bu metodolojik yaklaşım, *Amme Hukukumuz Bakımından II. Meşrutiyet'in Fikir Cereyanları, Türkiye'de Çağdaşlaşma (The Development of the Secularism in Turkey)*'da ve *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*'nde devam etmiştir. *Yeni Osmanlı Düşüncesi'nin Doğuşu (The Genesis of The Young Ottoman Thought)* ile başlayan ve *Jön Türkler'in Siyasî Fikirleri* ile devam eden son dönem Osmanlı aydın düşüncesini anlama çabasıdaki özgün metot farklılığının ve entelektüel derinliğin devamı ise oldukça azdır. Benzer ayrıştırma ve metodolojik yaklaşım Türkiye'nin modernleşmesini konu alan yabancı araştırmacıların eserlerinde de söz konusudur. Özellikle resmî tarih yazımlarında Amerika ve Avrupa merkezli tarih yazım ekollerinin ciddi etkisi vardır.¹ Bu etki II. Meşrutiyet'in hem siyasî bakımından hem de sosyolojik bakımdan tam olarak anlamlandırılmamasına meydan vermiştir. En temel sorunları 'ne olacak bu devletin hali' suali olan son dönem Osmanlı aydınlarını siyasî projelerde ayıran saiklerin aynı

¹ Aykut Kansu, *1908 Devrimi*, İstanbul: İletişim Yay., 2001, s.1-34.

etkiyi toplumsal düşüncelerde de ortaya çıkarıp çıkarmadığı meselesi çok da üzerinde tartışılmış bir konu değildir.

Bu yazı, II. Meşrutiyet aydınlarının devletin kurtuluşu projelerinin payandası olan toplumun kurtuluşu meselesinde ürettikleri fikirleri karşılaştırmalı biçimde ele almayı denemektedir. Bunu yaparken, II. Meşrutiyet araştırmacılarının siyaseten tasnif ettikleri Türkçü, İslâmcı ve Batıcı ayrıştırması dikkate alınmış ve bu akımların önde gelen temsilcilerinin fikir ve önerileri yine bu akımı temsil kabiliyeti yüksek süreli yayın verileri üzerinden incelenmiştir. Aydınların geleceğin toplumunu oluşturmak için ileri sürdükleri düşünce ve öneriler, sosyolojik incelemelerin temel kavramları (toplumsal sorunlar ve sebepleri, bu sorunlara yönelik çözüm önerileri, kadın, aile, çocuk vb.) etrafında yapılmıştır.

Özellikle 2000'li yıllara kadar II. Meşrutiyet üzerine yapılan ve çağdaş araştırmacılara da kaynaklık eden öncülerin mümeyyiz vasıflarından biri, dönemin siyasi olarak Türkçüler, İslâmcılar ve Batıcılar olarak ayrıştırılmasıdır. Bunların yanında maddecilik (materyalizm), meslek-i içtima, sosyalizm, sosyal Darwinizm, evrimcilik, bilimcilik akımları da dönemin tartışılan ve tasniflendirilen düşünceleri olmuştur. Bu metodolojik yaklaşım, II. Meşrutiyet'i sosyolojik bakımdan incelemek isteyenler için ön zorluk olarak durmaktadır. Zira hem dönemsel hem de tarihî bir vetire olarak Osmanlı toplumunda sınıfsal ayrışmaların yokluğu (orta sınıf ve burjuvazi) ve Avrupa'da sanayi devrimiyle ortaya çıkan toplumsal gerçekliklerden farklılığı arka planda tutulmaktadır. İdeoloji ve hayat görüşü bakımından gerek dönemin aydınlarını, gerekse toplumun farklı katmanlarını tasnif oldukça zordur ve üstelik konu üzerinde çalışırken yanlışlık yapmaya da hayli meyyaldir. Üstelik Osmanlı aydınları arasında Avrupa'daki çağdaşlarında olduğu gibi derin fikrî ayrılıkların olup olmadığı da ayrı bir meseledir. İslâmcı sayılan aydınların (örneğin, Halim Sabit, Abdürreşid İbrahim, İsmail Gaspıralı vb.) aynı zamanda Türkçüler içinde de yer alması, materyalist sayılanların, pozitivistler içinde de yer bulması, anti-materyalistlerin, farklı İslâmi kanatlarda (kısmî batıcı, Türkçü, geleneksel İslâmcı vb.) bulunabilmeleri sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Üstelik bazı istisnalar hariç tutulduğunda, söz konusu siyasi kanatlarda yer alan aydınların sosyolojik söylem ve görüşlerinin farklılığını ortaya koyan veriler de sınırlıdır. Bu durum öncelikle Ali Suavi tarafından ortaya atılan, sonra da 1917'de Ziya Gökalp'in Türkçülük, İslâmcılık ve Batıcılık cereyanlarının aynı merkezde hareket ettiklerini ve gelenekçi olduklarını belirten ve nihayet, İsmet Özel'in "çöküş dönemindeki düşünce akımları bir zihin açıklığına varma gayretinin sonucunda değil, eldeki organizasyonun ve yönetim imkânlarının korunması, elde

tutulabilmesi gayreti sonunda oluşmuş düşünce akımlarıdır. Dolayısıyla Osmanlı döneminin ne Batıcılığı, ne Osmanlıcılığı ve ne de İslâmcılığı bu topraklarda yaşayan insanların yeni bir hayat damarı sahibi olmalarına yarayan düşünceyle ilgiliydi. Bu akımların ilgi duyduğu tek şey, 'batmaktan kurtulma' endişesidir. Tek istikâmet batmaktan kurtuluş olduğu için de her çırpınış biraz daha batışı getirmiştir"² belirlemelerinin yerindediğini göstermektedir. Bunun nedenleri bu yazının da temel problematiği arasında yer almaktadır. Bu meseleyi irdelemek için öncelikle II. Meşrutiyet döneminde sosyolojinin durumuna, sonra da farklı siyasi kanatlardaki aydınların toplumsal sorunlara yaklaşım metodolojilerine ve söylemlerine değinilecektir.

II. MEŞRUTİYET'TE TOPLUMSAL SORUNLARI TEŞHİS VE ORYANTALİST SÖYLEM TAKLİDİ

Yeni Osmanlılardan itibaren Osmanlı aydınlarının toplumsal sorun teşhisi problemleri bir alan olarak görülebilir. Birçok aydının toplum sorunlarını izah ve açıklama metodu, Avrupalıların İslâm toplumlarını anlamaya çalışma gayretleri üzerine oturmaktadır. Bir anlamda 'oryantal söylem'in yeniden üretilmesi ve taklidi söz konusudur. Son dönem Osmanlı aydınlarının tarih ve toplum telakkilerinde oryantalistlerin nüfuzu uzun soluklu araştırmaların neticesinde ortaya çıkabilecek bir polemik ve problem alanıdır. Bu metodolojik yaklaşım hatasının farkında olanlardan Said Halim Paşa; "tarihî tetkik denilebilecek hiçbir külfet göze alınmadı ve bilgi noksanlığı yüzünden, İslâm âleminin çöküş sebepleri cevapsız kaldı. Bugün ortaya atılan cevaplar ise pek tabii ki, ciddiyetten uzak, eksik ve keyfî"dir, "memleketi yenilik ve ıslahat yoluna sokmak için yarım asırdan beri kabul ve tatbik etmekte olduğumuz metot yanlıştır"³ diyerek önemli bir noktaya işaret etmiştir. Ancak Paşa'nın bu tespitlerinin "döneminde pek dikkate alınmadığı ve etkili olmadığı"⁴ görülmektedir. Genelde İslâm âleminin, özelde Osmanlı toplumunun sorunlarının neler olduğu konusunda ciddi araştırmaların yapılmadığı, aynı zamanda sağlam ve tutarlı metodların da kullanılmadığı II. Meşrutiyet aydınları arasında sıklıkla dile getirilmiştir.

Burada üzerinde durulması gereken konulardan biri Osmanlı aydınları ile Avrupalı aydınların ilişkileri, anlam ve temel kaygı farklarıdır. Her şeyden önce Osmanlı aydını ile Avrupa modernleşme/batılılaşma sancısı içindeki Rus aydınlarının paradigmatları farklıdır. Avrupalı aydınlar, ge-

² İsmet Özel, "Din mi Milliyet mi?", *Milli Gazete*, 30 Aralık 1988, s.6.

³ Mehmed, *İnhitât-ı İslâm Hakkında Bir Tecrübe-i Kalemiye*, İstanbul 1334, s.4.

⁴ İsmail Kara, "Said Halim Paşa'nın Az Tanınan Son Eseri", *Amel Defteri* iç., İstanbul 1988, s.111.

lenek ve dinden nasıl kurtulacaklarını ve yepyeni bir dünyayı bunun dışında nasıl inşa edeceklerine yönelik zihni gayret ve mücadeleyle kuram ve teoriler üretirken, Osmanlı aydını mevcut devleti ve düzeni nasıl koruyacağını ve bunlar ile birlikte nasıl değişebileceğinin mücadelesini vermektedirler⁵. Ancak bu mücadele kaynağını ve temel hareket noktasını kendi içinden almamaktadır. Bu süreçte, sosyal alanlarda olduğu gibi düşünsel alanda da ciddi bir taklit söz konusudur. Osmanlı aydınları devletin ve toplumun içinde bulunduğu buhrandan çıkabilmesi için kendilerini mes'ul görmekte ve zaman kaybetmeksizin bir şeyler yapma gayretine kendilerini sokmaktadırlar. Bu süreçte Avrupa'ya Cemil Meriç'in tespitiyle "önce hayret etmişler, sonra hayran ve sonunda da teslim olmuşlardır". Osmanlı aydınını toplum sorunları karşısında hafakanlar basmaktadır. Bu haletiruhiye içinde neyin ne olduğunu, hangi fikrin nerede nasıl işe yarayacağını tam da tahkik ve tahlil edemeden almaya ve kullanmaya çalışmışlardır. Son dönem Osmanlı aydınları, "Batının kendisi için ürettiği koltuk değneğinin, ancak kendisi için uygun ve faydalı olduğu, bir yerlerden çıkmak için sakatlandığından onu kullanmak zorunda kaldığı, sağlam bir adamın buna ihtiyaç duymayacağı"⁶ noktasındaki farkın tefriki konusunda muvaffak sayılmaz. Batı ile Doğu arasındaki değer ve toplumsal yapı farkını gözetmeden Batının ortaya koyduğu çözüm önerilerini kullanmaya kalkışmak, onlara benzemek ve onlar gibi olmaya çalışmak yolunda koltuk değneği kullanmak sevdasıyla kendi bacağını kıran birinin hazin akıbetine benzer. Bu 'mustagrib' ve trajik hal, büyük bir 'fikir anarşisi manzarası' ortaya koymuştur. Aydınların içinde boğuldukları toplum sorunları onları seri bir acullükle Batı düşünce ve fikirlerine derununa inmeden sarılmaya sevk etmiştir. Hanioglu'nun tespitlerine göre, dönemin aydınlarının ileri sürdükleri düşüncelerin büyük kısmının aktarma olması ve bugünün ölçülerinde 'intihal' sınırları içinde değerlendirilmesi⁷ bu toplumsal duyarlılığın onlara gayri ihtiyarî icbarıdır. Bu ortamda düşünce analizi yapmak oldukça güçleşmektedir. II. Meşrutiyet dönemi toplumsal sorunlarının irdelenmesinde ve bunlara yönelik çözüm önerilerinin sıralanmasında gözlenen

⁵ Aykut Kansu, II. Meşrutiyet aydınlarında, "devleti kurtarmak değil, eski düzeni yıkmak" düşüncesinin hâkim olduğunu iddia etmektedir. Bkz: Kansu, *a.g.e.*, s.361. Ancak en ütöpik Osmanlı aydınlarından sayılan Abdullah Cevdet ve Kılıçzade Hakkı Bey'in düşüncelerinde bile yeni bir rejim söz konusu değildir. Temel mesele devletin bekâsının mevcut şartlar içinde değişerek nasıl temin edileceğidir.

⁶ Ahmet Selim, *Medeniyet Krizi*, İstanbul: Zaman Kitap, 2003, s.77.

⁷ M. Şükrü Hanioglu, "Blueprints For a Future Society: Late Ottoman Materialist on Science, Religion and Art", *Late Ottoman Society, The Intellectual Legacy*, Edited by: E. Özdalga, (London and New York: Routledge Curzon, 2005), s. 29.

temel sorun, aydınların sorunlara oryantalistik mantıkla yaklaşmalarıdır. Bu da dile getirilenler ve savunulanlar ile sosyal gerçekliğin çoğu zaman uyuşmamasını ve benimsenmemesini ortaya çıkarmıştır.

Son dönem Osmanlı aydınları üzerindeki temel sorunsallardan biri, aydınların 19. yüzyıl Avrupa'sının *ikinci sınıf ya da yarı aydın zümreleri* ile tek taraflı bir etkileşim içinde bulunmalarıdır. Toplumsal sorunların çözümü konusunda getirdiği öneri ve görüşler ile diğer çağdaşlarından kısmen farklılaşan Prens Sabahattin'in irtibat kurup kendine örnek aldığı *Science Sociale* topluluğu bu anlamda tam bir yarı aydın zümresidir. Her ne kadar Prens, diğer çağdaşlarından farklı ve aykırı görüşler ileri sürüyor gibi görünse de metodolojik olarak diğerlerinden hiç de farklı davranmamakta hattâ daha ileriye gitmektedir. Prens, *Science Social* çevresinin, Le Play ve Edmonde Demolins'in etkisiyle/hayranlığıyla farklı bir birey tipi ve toplumsal yapı önerir. Anglo-Sakson hayatının başarılarını Osmanlı toplumuna uygulanmasını tek çıkar yol olarak düşünen Prens'in dile getirdikleriyle, Fransız öncülerinin tahayyülleri ve projeleri serapâ zıttır. İngiltere karşısında sömürge yarışında geri kalmış Fransa bu yarışta galip çıkabilmek için çareler aramakta, ferdî teşebbüs ve birey temelli toplum tasavvuru üzerinde durmaktadır. Bu süreçte toplumsal yapıyı ve geleceği izah edecek ilmî kavramsal metafor oluşturulmaktadır. Oysa Osmanlı toplumunda hem buna benzer bir paralel gelişmeye rastlanmaz hem de toplumun tarihsel ve sosyolojik bakımdan zebunu olduğu dertler başkadır. Bu bağlamda Prens'in düşüncelerinin karşılığı Osmanlı toplumunda yoktur ve birçokları tarafından da şiddetle 'muzır fikir' üretmekle eleştirilmiştir. Bu sosyolojik uyuşmazlık onun önerilerini geçersizliğe mahkûm etmiştir.

Prens'te en müşahhas halini almış olan aydın sorunlarından biri, kendi merkez ve kültürü dışındaki sosyal bilim üretimine bir tüketici olarak sahip çıkmaktır. Ancak burada Osmanlı aydınının muhatap olduğu ve çözmekle kendini mükellef gördüğü meseleleri tanımlamak ve çözmek için Avrupalı aydınlar ve onların düşüncelerini bir kılıf olarak görmek/kullanmak ve o *vücutlarda cisimleşmek* ihtimalinin de olabileceğini hatırdan uzak tutulmamalıdır. Bu ihtimal her ne kadar zayıf da olsa, son dönem Osmanlı aydınları ve örnek aldıkları Avrupalı aydınların düşünceleri üzerine uzun ve derin soluklu araştırmalarla ortaya konulabilir. Ancak ispatı halinde bu durum II. Meşrutiyet aydınlarının en ilginç yönlerinden birini meydana çıkarabilecektir.

II. Meşrutiyet'in belirgin siyasî ve toplumsal paradigmaları *Türkçülük*, *İslâmcılık* ve *Batıcılık*'tır. Bu ideolojiler ya da siyasî/toplumsal kurtuluş paradigmalarının entelektüel kökenleri Yeni Osmanlılara kadar gider.

Ancak en etkin ve geniş halini II. Meşrutiyet döneminde almıştır. Bu ayrışmalar dönemin sosyo-politik bir realitesidir. Bunu, çıkarılan dergilerden ve siyasî faaliyetlerden anlamak mümkündür. Örneğin *Türk Yurdu*, *İctihad*, *Sebilü'r-Reşad* ve *Beyanü'l-Hak* dergileri siyasî tezleriyle açık bir biçimde birbirlerinden ayrılır. *Türk Yurdu* Türklerin merkezde olduğu daha dar kapsamlı bir devlet ve toplum tahayyülü içindedir. *Sebilü'r-Reşad* yazarları ise İslâmî esasların hâkim olduğu esas bozmadan değişmiş, modern, yeni ve daha güçlü bir İslâm devletinin devamından yanadır. Onlara göre bu İslâm devleti önce modern bir model olmalı ve dünyadaki bütün Müslümanları çatısı altında toplamalıdır.

II. Meşrutiyet'in fikir hareketlerini *Türkçü*, *Batıcı*, *İslâmcı* şeklinde tasnif 1938'de Peyami Safa ile başlamıştır. Bu tasnif şekli Tarık Zafer Tunaya ile sathi de olsa geniş bir şekilde üzerinde durulmuş ve 1945'ten sonra incelemelere konu olmuştur. Burada daha çok siyasî görüşler dik-kate alınmış ve II. Meşrutiyet aydınları karşıt dünya görüşlü kompartimanlara ayrılmıştır. Bu incelemelerde II. Meşrutiyet dönemi aydınlarının ve cemiyetlerinin ortak taraflarından ziyade, farklılıkları üzerinde durularak çözümlenmeler yapılmıştır. Bu tarz ayrıştırmalar doğal olarak daha alt sınıflamaları da beraberinde getirmiştir. *Tam Batıcılar*, *Kısmî Batıcılar*, *Kaideci İslâmcılar*, *Modernist İslâmcılar*, *Türkçü İslâmcılar*, *Batıcı Türkçüler* vd. Bu sınıflamalar dönemin aydınlarını belli bir düşünce alanına hapsedmiş ve anlaşılmasını güçleştirmiştir.⁸ Aradan geçen zaman uzadıkça da bu aydınların kendilerine revâ görülen cemiyet ya da sınıfın düşünce ve felsefesinden ayrı bir özelliğinin, görüşünün olmadığı yolunda kemikleşmiş önyargılar oluşmuştur.⁹ Bu sınıflandırmalarda II. Meşrutiyet aydınlarının toplumsal düşünceleri daha öncelikli olarak hesaba katılsaydı, söz konusu ayrıştırmalar bu kadar sınırları belirgin olarak yapılmayacaktı. Dönemin aydınlarının, siyasî kavramlarda farklı görüş ve yorumları vardır. Ancak bu toplumun kanaat önderleri olarak, toplumsal sorunlara yaklaşımları, düşünceleri, sorunları ele alışları, incelemeleri ve vardıkları sonuçlar bakımından bir çok konuda heterojenlik, sâfiyet ve benzerlik göstermektedirler.¹⁰ Dolayısıyla açık olarak denilebilir ki, II. Meşrutiyet dönemi karşıt dünya görüşleri olarak nitelenen Batıcılık, İs-

⁸ Özgün bir örnek için bkz: Beşir Ayvazoğlu, 1924, *Bir Fotoğrafın Uzun Hikâyesi*, İstanbul: Kapı Yay., 2006.

⁹ Bu ifadeler büyük ölçüde İsmail Kara'nın *Din İle Modernleşme Arasında, Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, İstanbul: Dergâh Yay., 2005, eserinden mülhemdir.

¹⁰ Böyle bir kaniya, II. Meşrutiyet dönemi aydınlarının toplumsal görüşlerinin incelendiği ve karşılaştırıldığı doktora tezimizde ulaşılmıştır: Bkz. Mustafa Gündüz, *II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları, İctihad, Sebilü'r-Reşad ve Türk Yurdu'nda Toplumsal Tezler*, Ankara: Lotus Yay., 2007, 614 s.

lâmcılık ve Türkçülük akımlarının karşıtlıkları önemli ölçüde siyasî noktalarda temerküz etmektedir. 'Millet', 'ümme't', 'ittihâd-ı İslâm', 'ittihâd-ı anâsır', 'hilafet', 'saltanat', 'meşveret', 'parlamento', 'İslâm dünyası', 'Türk dünyası' gibi kavramların yorumunda farklılıklar vardır. Bu akımların (kurtuluş paradigmalarının) sosyolojik görüşleri üzerine mukayeseli çalışmaların yetersizliği literatürde önemli bir boşluk olarak durduğundan daha kararlı ifadelerin kullanılmasını engellemektedir.¹¹ Burada şunu da belirtmek gerekir ki, aydınları söz konusu kavramlarda farklılığa zorlayan temel etmenler, ferdî gayretleri aşan, tamamen zamanın icbar ettiği değişimlerle izah edilebilir. Bu bakımdan siyasî alanda görülen bu farklılıkların meydana gelmesi doğal görülebilir. Siyasî projelerde farklılaşan aydınları, toplumsal projeler birbirine yaklaştırmıştır. Bu sonuçlar Türkçü İslâmcı ve Batıcı paradigmaları yüksek düzeyde temsil eden İctihad, Sebilü'r-Reşad ve Türk Yurdu'nun eğitim, toplum ve toplumsal değişme, kadın ve aile, dil ve dilde sadeleşme tartışmalarının tahlilinden ortaya çıkmıştır.

II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ VE SOSYOLOJİ

Sosyolojinin Avrupa'da çıkış serüvenine bakıldığında, sanayi inkılâbına bağlı olarak ortaya çıkan yeni toplum ve devlet düzeninin ürettiği buhranın önüne geçmeye çalışma gayretleri görülür. Özellikle Fransız sosyal bilimciler toplumsal olayların da tıpkı tabii bilimler gibi nedenlerinin ve sonuçlarının olacağını, dolayısıyla pozitif bir bilim olarak ele alınıp determinist bir zihniyetle incelenebileceğini iddia etmişlerdir. Onlara göre toplumsal sorunların nedenleri kendi içlerinden çok, bir başka toplumsal sorun ile anlaşılabilir niteliktedir. Bu çıkarsama sosyolojiyi bir bilim haline getirmiş ve farklı toplumsal olay ve olgulara karşı değişik yöntemler geliştirmiştir. Ancak burada üzerinde durulması gereken nokta, her toplum kendi sosyal, kültürel ve tarihsel gerçekliğinden hareketle kendine münhasır sorunlar ortaya çıkarır ve bu gerçekler doğrultusunda çözüm yolları bulabilir. Avrupa 15. ve 16. yüzyıllardan sonra dinî düşünce ile hesaplaşmaya başlamış ve bunun neticesinde akla dayalı düşünce, aydınlanma ve 'hümanizma' ortaya çıkmıştır. Hümanizmle birlikte 'akıl' yü-

¹¹ İslâmcıların siyasî görüşleri büyük ölçüde İsmail Kara tarafından araştırılmıştır. Bak. İsmail Kara, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri*, İstanbul: Dergâh Yay., 2001. Bu çalışmada, İslâmcıların "siyasî meşrûiyet, meşrutiyyet ve istibdat, halifelik, meclis-i mebusan, kânun-ı esâsi, itaat ve muhalefet ve fırka" kavramlarına yönelik görüşleri ortaya konulmuştur. Tunaya da amme hukuku bakımından üç akımın siyasî görüşlerini ayrı ayrı ele almıştır. Bkz. Tanık Zafer Tunaya, *Amme Hukukumuz Bakımından II. Meşrutiyyet'in Fikir Cereyanları*, İstanbul 1948. Bu araştırmalardan hareketle kısmen, II. Meşrutiyyet dönemi karşıt dünya görüşlerinin siyasî düşünce ve yorumlarının farklılığına hükmedilebilir.

celtilerek bütün varlığa ve doğaya hükmetme düşüncesi hâsıl olmuştur. Bu metafizik düşüncenin fiziksel izdüşümü sanayi inkılâbı olarak tebellür etmiştir. *Sanayi inkılâbı* feodal toplum yapısından farklı olarak kendine özgü değerleri ve yaşam biçimi olan yepyeni bir toplum ortaya çıkarmıştır. Bu toplumun öncekinden en belirgin farkı *seküler düşüncenin* toplum hayatında dominant bir karakter arz etmesidir. Bu belirginlik çok geçmeden büyük huzursuzlukları ve toplumsal çatışmaları çıkarmıştır ki bu siyasî düzlemde *Fransız Devrimi* ile kendini göstermiştir. Bu büyük toplumsal sorunun çözümü için dönemin filozofları Fransız toplumunun gerçekliklerini ve gerekliliklerini dikkate alarak yeni bir bilimin kapılarını aralamışlardır. Bilimselleşme sırasında kuralları ve amacı 'yerel' olan sosyolojinin Avrupa'ya yayılması/evrenselleşmesi fazla uzun sürmemiştir. Zira o dönemde bütün Avrupa toplumları benzer sorunlarla boğuşmaktadır. Auguste Comte tarafından adı konulan, temel özellikleri ve kanunları belirginleştirilen ve Emile Durkheim tarafından sistematikleştirilen sosyoloji, sanayi toplumunun sıkıntılarına bir hal çaresi arayışının ifadesidir.

Bu analitik gerçeklik doğal olarak farklı bir düzlem için normatif neticeler hasil etmeyebilir. Toplumsal sorunların izahındaki yanlışlıklar, çözümsüzlükler ve buhranlar da işte tam bu noktada başlamaktadır. Avrupalı düşünürlerin kendi toplumları ya da ülke menfaatleri için başka toplumların özellikle de sömürge ve az gelişmiş ülkeleri anlamak için kullandıkları bilgi veri tabanı ve geliştirdikleri kuram ve yöntemler bir başka toplum için ya da başka toplumlar tarafından kullanılmaya kalkışıldığında sosyoloji paradigma değişimine uğratılmış olur ki, bu da yeni toplumun sorunlarının teşhisinde ciddi hatalar doğurabilir. Yanlış teşhis edilen sorunların da, daha baştan çözümsüzlüğe mahkûm edileceği aşikârdır.

18. yüzyıldan sonra Avrupa toplumlarının karşılaştığı sorunların paralelinde Osmanlı toplumu da bir dizi buhranla karşı karşıyadır. Ama sorunların sebepleri ve iç dinamiklerinin niteliği bambaşkadır. Osmanlı toplumu ekonomik olarak bir sanayi devrimi gerçekleştirememiş ve bütünlüklü tarzda bir sömürge meselesi ile yüzleşmemiştir. Dolayısıyla bu toplumun sorunu, iç dinamiklerdeki değişimin doğurduğu sorunlar değil, kendi dışında meydana gelen ve uymaya kendini mecbur saydığı âni ve sert bir değişime uyum sorunudur. Bu da sonu gelmez bir zamana yayılmıştır. Bu süreçte Osmanlı aydınları özellikle Tanzimat yıllarından sonra basın ve bürokrasideki gelişmeler neticesinde toplum sorunlarına ciddiyle eğilmeye başlamışlardır. Ancak bu eğilim bizatihi kendi toplumuna bakarak değil, kendi sorunlarına çare arayan Avrupalı aydınların verilerine bakarak gerçekleşmiştir. Tanzimat ve sonrasında gelen Osmanlı ay-

dınları toplum sorunlarını Avrupalı meslektaşlarını anlama oranında tahlil ve tasvir etmeye çalışmışlardır. Burada elbette aydınlar büyük bir gayret içindedir. Avrupa'ya gidilerek müşahede, yoğun bir telif ve tercüme gayreti ve olan bitenin farkına varmaya çalışma hep içinde yaşanan hayatın sorunlarını çözebilme amacıyla yapılmıştır. Ancak toplumsal ve tarihsel veritabanından yoksun bu gayretler¹² aydınların Avrupa'nın yeni gelişen sosyal bilim nazariyeleri karşısında büyülenmelerine ve âdeta şaşakalmalarına sebep olmuştur. Bu da onların fikir ya da ideoloji bulamacında boğulmalarını kaçınılmaz kılmıştır.¹³

Bütün bu zihnî faaliyetlerin ilk, etkili ve karmaşık biçimde başladığı dönem Yeni Osmanlılar zamanıdır. Dolayısıyla Türkiye'de sosyolojinin başlangıcını da Yeni Osmanlılar olarak belirlemek yanlış bir tercih olmaz. Bu hareketin içinde Namık Kemal, Ali Suavi, Ziya Paşa, Şinasi ve Münif Paşa en başta gelenlerdir. Bu aydınlar sonradan gelen Jön Türk aydınlarını ve II. Meşrutiyet'in farklı kanatlardaki Osmanlı aydınlarını büyük ölçüde etkilemişler ve öncü rolü oynamışlardır.

II. Meşrutiyet uzun bir bekleyişin ve büyük umutların beslendiği dönemin üzerine gelmiştir. II. Abdülhamid döneminde aydınlar Kanun-ı Esâsi'nin yeniden yürürlüğe konmasını o kadar idealize ettiler ki, sanki Meşrutiyet ilân edildiğinde ve içeriğini ekseriyetin bilmediği *hürriyet* geldiğinde her şey düzelecekti. Ama 1908'den sonra hiç de öyle olmadı. Geçici bir hürriyet sarhoşluğundan ve şaşkınlığından sonra mevcut sorunlar çığ gibi büyüdü. Toplum siyasî, ekonomik, kültürel, eğitim ve ahlâki bakımdan büyük bir buhran içindeydi ve âdeta Pandora'nın kutusu açılmıştı. Dolayısıyla aydınlar bu sorunların üstesinden gelmek için çok farklı yollara tevessül etmek zorunda kaldılar. Elbette bunların başında siyaset yapmak vardı ama bunun dışında konuya daha uzun soluklu ve temelli bakanlar da vardı. Bunlar içinde Avrupalı filozoflardan mülhem olarak, 'toplumsal kurtuluşun ancak eğitim ve kültürel iyileşme ile olabileceğine' inananlar çoktu. Bu inançlarından dolayı da öncelikli olarak siyasetle değil, kültür ve edebiyatla uğraştılar. Ya da meselenin bu yö-

¹² Ziya Paşa'nın Rousseau'nun *Émile*'ini tercümeyle girişerek eğitim yoluyla yeni birey ve toplum oluşturma gayreti ve Namık Kemal'in duygu ve heyecan yüklü edebî metinlerle *vatan-daş*'ı icat etmeye çalışması son dönem Osmanlı aydınının haletiruhiyesini gösteren önemli örneklerden biri sayılabilir.

¹³ Son cümlelerin yorumu Şerif Mardin'e aittir. Mardin, bu yorumu Atilla Doğan'ın son dönem Osmanlı aydınlarının Materyalizme ve Sosyal Darwinizm'e bakışlarını konu edinen doktora tezinden hareketle yapmıştır. Bkz: Şerif Mardin, "Operasyonel Kodlarda Süreklilik, Kırılma ve Yeniden İnşa: Dün ve Bugün Türk İslâmî İstisnacılığı", *Doğu Batı, Dün, Bugün, Yarın İdeolojiler-4*, s.31, s.39'dan Atilla Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniv. Yay., 2006.

nünü hiçbir zaman görmezden gel(e)mediler. Toplumsal ve edebî konulardaki görüş ve düşüncelerini çoğu zaman siyasî çözüm önerileri ile mezcetme yoluna gittiler. Bu bakımdan dönemin birçok metni edebî, sosyal ve eğitim kategorilerine dâhil edilebilecek türdendir.

Dönemin fikir dergilerindeki sosyolojik yazılara bakıldığında yeni bir toplumsal doku arayışı gayretlerinin izleri görülür. “II. Meşrutiyet’in gündeme getirdiği ‘içtimaiyat’ın boyutları bu günkü toplumbilimden çok daha geniştir”. Eli kalem tutan herkes içtimaiyattan söz eder.¹⁴ Dergilerde sosyolojik konulara ayrı bir önem verilmekte, özgün sütunlar oluşturulmaktadır. Toplum bilimin çeşitli konu başlıklarından din, aile, çocuk, gençlik, savaş, göç, nüfus, hastalıklar, eğitim, kadın, vatan, millet devlet, toplumsal sorunların sebepleri ve müsebbipleri ve bütün bunlara yönelik olası çözümler sürekli sıralanmıştır. Her ne kadar Türk sosyoloji tarihini Tanzimat yıllarına kadar götürmek mümkünse de Yeni Osmanlıların neşriyatı teorik sosyolojik metinler içermemekte, pratik toplumsal sorunları tartışmaktadır. İlk olarak sistemli ve kavramsal biçimde II. Meşrutiyet döneminde sosyoloji çalışmaları başlamıştır. 1904’te çıkmaya başlayan *İctihad*, 1908’de çıkmaya başlayan *Sırat-ı Müstakim* ve devamı olan *Sebilü’r-Reşad* ve ardından gelen *Beyanü’l-Hak*, 1911’de çıkmaya başlayan *Türk Yurdu* dergileri önemli sosyolojik metinler ihtiva etmektedir. Bu dergilerde siyasî konuların yanında kadın, aile, eğitim, günlük yaşam ve çok farklı yönleri ile toplumsal sorunlar dile getirilmiştir. Ancak bunlarda sosyolojinin metodolojisine ve kavramsal düzeyine ilişkin metinler oldukça sınırlıdır. 1908’de *Ulûm-ı İktisâdiye ve İçtimâiye* çıkmış ancak bu dergi iktisâdi ağırlıklı kalmıştır. 1914’te bir enstitünün çıkardığı *İçtimâiyat* dergisi metodoloji ve kavram düzeyinde ve bir bütünlük arz eden ilk sosyoloji dergisi olmuştur. Derginin müdürlüğünü Necmeddin Sadak yapmıştır. Dergide Ziya Gökalp, Mehmed Emin, Ahmed Emin ve Halim Sabit yazmışlar, Emile Durkheim’dan da tercüme yapılmıştır. Gökalp 1914’te Darülfünun’da İçtimâiyat dersleri vermeye başlamış ve 1915’te *İçtimâiyat Dârülmesâisini* kurmuş böylece sosyolojinin toplumsal sorunları çözebileceği yönünde görüşler serdetmiştir. Bu düşüncelerinde büyük ölçüde E. Durkheim’dan etkilenmiştir. Gökalp *İçtimâiyat mecmuası* aracılığıyla Türk toplum ve kültürüne yönelik bir uyarlama ile millî bir sosyoloji kurma çabasındadır. Derginin ilk sayısında Gökalp, “*millî sosyoloji’nin mahiyeti, mi’yarı ve usülü*” konularını işleyerek millî bir sosyolojinin nasıl oluşturulabileceğini formüle etmiştir. Ona göre;

¹⁴ Zafer Toprak, “Osmanlı’da Toplumbilimin Doğuşu”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce*, C.1, s.310.

Memleketimizde *Türkçülük*, *İslâmcılık*, *Asrîcilik* namlarıyla üç içtimâî hareket mevcuttur. Bunlar milletimizin mensup bulunduğu üç muhtelif medeniyeti imtizac edemeyerek hâlâ birbirleriyle mücadele ettiklerini gösteren canlı delillerdir. Bu hareketlerin üçü de gelenekçidir. Bununla birlikte bu üç zümre aynı millete mensup olduğu için aralarında mutlak teârûf mevcuttur. Gerek kendi aralarındaki teârûfleri, gerek başka milletlere karşı olan tenakürleri gösterir ki hepsi aynı örfte müşârik-tirler. Bir milletin içindeki zümreler muttasıl kaplardaki mâyi gibidir.¹⁵

İçtimâiyat mecmuasında öncelikle sosyolojinin ne olduğu tartışılmış, diğer bilim dallarından açık bir şekilde ayrıldığı noktalar üzerinde durulmuştur. İstatistiğin sosyolojideki önemine değinerek nasıl kullanılması gerektiği üzerinde bilgi verilmiştir. Z. Gökâlp ilk sayıda sosyoloji ve ideolojiyi karşılaştırmış ve sosyolojinin daha üstün olduğunu savunmuştur. *Türkçülük*, *İslâmcılık* ve *Baticılık* akımları arasındaki çatışmanın sosyoloji ile daha kolay çözülebileceğini ileri süren Gökâlp, “sosyoloji fıkıhçılık yapan İslâmcılığı, törecilik yapan Türkçülüğü ve Avrupacılık yapan asrîliği toplumun aktif örfünü esas alıp birleştirerek sosyal evrimin önündeki engelleri kaldıracaktır”¹⁶ görüşündedir. Gökâlp’in burada evrimci Pozitivizmden etkilendiği açıktır. Hepsinden önemlisi *İçtimâiyat mecmuasında* millî bir sosyoloji literatürü oluşturulma gayretine girişilmiştir. Bunun için öncelikle sosyolojinin tarihine, ortaya çıkış serüvenine değinilmiştir. Sosyoloji’nin bilimsel kökenleri üzerinde durulmuştur.¹⁷ Gökâlp, özellikle Fransız sosyolojisinin ürettiği terminolojiye karşı yerli bir terminoloji oluşturmak konusunda hayli gayretli ve titiz davranmıştır. Kullandığı hemen her kavramın Türkçesini vermiştir. Örneğin *Millet Nedir?*¹⁸ başlıklı incelemesinde, *Irk [race]*, *Kavim [éthne]* *Irkî*, mevlâinde *ethnique*, *kavmî aile [famille ethnique]*, *ümme* kelimesi sûret-i istimâline nazaran *église*, *halk* [people], *güzideler* [élite], *folklor* [halkiyat] kavramlarını üretmiştir. Yine modern devlet yapılarını inceleyerek “devletler, kavmî [éthnique], sultanî [impérial] ve millî [national] olarak üçe ayrılır”, diyerek yerli karşılıklar bulur. İlerleyen yazılarında Gökâlp, Avrupa’nın ürettiği nasyonal fikriyatın farkında olarak milletlerin nasıl incelenebileceği üzerinde metodoloji oluşturmuş, örnek olarak da Kürtleri ve Arapları araştırmıştır.

¹⁵ Ziya Gökâlp, “Millî Sosyoloji’nin Usulü”, *İçtimâiyat Mecmuası*, Nisan 1917, S.1, s. 30.

¹⁶ Gökâlp, “Millî Sosyoloji’nin Usulü”... s. 30.

¹⁷ Necmeddin Sadak, “Sosyoloji Bir İlim midir?”, *İçtimâiyat Mecmuası*, Mayıs 1917, S.2, s.102-103.

¹⁸ Ziya Gökâlp, “Millet Nedir?”, *İçtimâiyat Mecmuası*, Haziran 1917, S.3, s.148-155.

Dönemin önemli sosyoloji dergilerinden *İçtimâiyat mecmuası* ancak 6 sayı çıkabilmiştir. Kavramsal bakımdan bazı temel sosyolojik metinlere yer verilmiştir. 1915'te *İçtimâiyat mecmuası*ndan çok daha hacimli ve nitelikli bir tarzda *Millî Tettebbûlar Mecmuası* başta Fuad Köprülü olmak üzere, Ziya Gökalp ve dönemin diğer önde gelen aydınları tarafından yayımlanmaya başlanmıştır. Fuad Köprülü'nün edebiyat tarihi incelemelerine yepyeni boyutlar getirdiği ilk yazıları burada yayımlanmıştır. Onun "Türk edebiyat tarihi araştırmalarında usul" makalesinin ilk çalışmaları burada yer alır. Gökalp burada da sosyoloji metodolojisi üzerinde durmuştur.¹⁹ Millî bir sosyolojinin kavram ve metodunu yerleştirmeye çalışmıştır. Ancak *Millî Tettebbular Mecmuası* da dönemin koşulları yüzünden ancak 5 sayı çıkabilmiştir.

Sebilü'r-Reşad ve *Türk Yurdu* dergilerinin ideolojik olarak keşiştiği bir noktada 1913'te sosyolojik içeriği bakımından önemli sayılabilecek *İslâm Mecmuası* çıkmaya başlamıştır. Bu dergiyi de *Türk Yurdu*, *Sebilü'r-Reşad* ve *İçtihad*'ın kadroları çıkarmıştır. Halim Sabit Şıbay'ın başında olduğu dergide Z. Gökalp, M.Şemseddin, Mansurizâde Emin, Mustafa Şeref, Ahmed Muhiddin, Tekinalp, Ö. Seyfeddin, Fuad Köprülü, Abdüllatif Nevzad, A. Agayef, Kâzım Nami ve Ahmed Besim yazmışlardır. "Dinli bir hayat, hayatlı bir din" derginin temel şiarıdır. Sosyolojik olarak ana kaygısı bir İslâm içtimâiyatı oluşturmak²⁰ olan dergi 'modernist İslâmcılar' ve 'İslâmcı Türkçüler'in etkisindedir. Dinî hükümlerin kaynağı toplum olduğu gibi devamlılığı da topluma bağlıdır şiarını yayan *İslâm mecmuası*, dinin millileştirilmesi ve milletin-toplumun ferde yeğ tutulmasına, 'hak yok vazife var' düsturuna zemin hazırlamıştır. Millî harsın unsurları; ahlâk, din, lisan, hukuk, iktisat ve bediyyattır. Örf ise bunlara ilişkindir. Örfler terbiye yoluyla, ana-babalardan çocuklara intikal eder. Çocuklar fitraten bu örflere yakın doğar ve terbiye ile örfleri hazmederler.... Şer'i hükümler umumi vicdana uygun olur. Ve örften yani kıymet hükümlerinden kaynaklanır.²¹ "Toplumsal işbölümü esasına göre, adalet dağıtmak, özel aile hukuku dahil olmak üzere adli işler, adliye nezaretine, kanun yapma işleri padişaha, âyan ve mebûsan meclislerine

¹⁹ Ziya Gökalp, "Bir Kavmin Tedkikinde Takip Olunacak Usul", *Millî Tettebbûlar Mecmuası*, s. 2, s.193-205; Aynı yazar, "Eski Türklerde İçtimâî Teşkilatla Mantiki Tasnifler Arasında Tenâzur", *MTM*, S.3, s.385-456.

²⁰ Yıldız Akpolat Davut, "II. Meşrutiyet Dönemi Sosyolojisinin Kaynakları -II: İslâm Mecmuası", *Türkiye Günlüğü*, Mart 1997, S.45, s.205.

²¹ Halim Sabit, "İcmâ", *İslâm Mecmuası*, 26 Şubat 1330, C.2, S.23, s.7-8.

teslim edilmelidir.²² Sekülerizme doğru atılan adımların ilki sayılabilecek böylesi söylemler Gökalp'te de mevcuttur.

II. MEŞRUTİYET'İN FİKİR DERGİLERİNDE TOPLUMSAL SORUNLAR VE TEŞHİSLER

24 Temmuz 1908'de Kanun-ı Esasî'nin yeniden yürürlüğe konması ile devletin siyasi ve idari modernleşmesi hızlanmıştır. Ancak burada modernleşmenin asıl önemli olan tarafı olan toplumsal modernleşme ihmal edilmiş gibidir. Bu bir anlamda ihmal değil, beklenen ve olması gerektir. Zira 1908'de Osmanlı toplumunda toplumsal devrimin gerçekleşebilmesi için oluşmuş bir zemin söz konusu değildir. Çalkalan kıvılcımın ateşleyeceği bir ortam yoktur. Toplumsal modernleşmenin gerçekleşmesi için hem gerekli zaman (sosyolojik değişim için 'tarihten/olaydan' ziyade, 'sürece' duyulan ihtiyaç) hem de tarihsel koşullar gerçekleştirilmiş değildir. Dönemin aydınları bu durumun farkındadır. Hemen hemen her kanattan aydın 1908 devriminin siyasi bir devrim olduğu noktasında birleşir. Yusuf Akçura, inkılabın hemen arkasından kaleme aldığı bir yazıda Kanun-ı Esasî'nin yürürlüğe konmasına 'Osmanlı heyet-i içtimaiyesinin inkılabı demek cüretkârlık olur' diyerek gerçekte, büyük bir idari inkılabın vukua geldiğini belirtir ve bununla ancak Devlet-i Osmaniye'nin tarz-ı idaresinin değiştiğini, yalnız tarz-ı idaresinin değil, hattâ büyük memurlarının da birazının değiştiğini söyler. Ona göre hükümet, Yıldız'daki müneccim ve kâtipler elinden mahall-i resmisine yani Bâb-ı Âliye geçmiştir. Akçura'ya göre:

hakiki bir inkılâb, bir inkılâb-ı içtimâî husûle matlûb ise ona yalnız bir vasıta, büyük bir sabır ile tul-i müddet çalışarak elde edilecek bir vasıta vardır ki o da heyet-i içtimaiyeyi terkîb eden efrâdın derûnunda bir inkılâbın vukua gelmesidir. Bu, efrâd-ı cemiyetin, hukuk-ı beşeriyeyi anlayacak derecede tereffu ve tekemül eylemesi demektir.²³

1908'de yeniden ilân edilen Meşrutiyet bir halk hareketi değil, idari bir düzenlemeydi. Çünkü halk hareketi olmasını sağlayacak tarihi ve sosyal vetireden yoksundu. Bu siyasi, idari ve askerî düzenleme en açık ifadesini Tanzimat'ta bulduğu şekliyle bir asker bürokrat hareketinin tekemmül etmiş haliydi. Aydınların da önemli katkılarının olduğu bu hareket, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişin en anlamlı demokrasi başlangıcı olmuştur. Gökalp'e göre de inkılabın ikinci aşaması, *içtimai inkılâptır* ve artık

²² Halim Sabit, "Velâyet-i Diniye: Meşihat-ı İslâmiye Teşkilatı", *İslâm Mecmuası*, 11 Haziran 1331, C.3, S.30, s.6

²³ Akçuraoğlu Yusuf, "Son İnkılâb ve Sevâkıbı ile Netâici", *İçtihad*, No:11, Mart 1909.

siyasî inkılâptan sonra sıra buna gelmiştir. Osmanlı kaçınılmaz olarak toplumsal devrimi de gerçekleştirmelidir. İçtimaî inkılâpta bu kez ‘kuvvet ve his’lerin gelişmesi ve yükselmesi gerekir. Ona göre toplumsal devrim, eski hayatın dışında yeni bir hayattır. Eski hayatı beğenmez. Yeni hayatla “yeni iktisat”, “yeni aile”, “yeni estetik”, “yeni felsefe”, “yeni ahlâk”, “yeni hukuk”, “yeni siyaset” ve “yeni din” amaçlanır. Yaratılacak olan bu yeni hayat Osmanlının kurtuluşu olacaktır. Gökalp’e göre bu yeni hayat Türkçülük olarak formüle edilebilir. Bu anlamda Türkçülük Gökalp’te salt bir siyasal platform olmaktan çıkmakta, bir toplumsal dönüşüm, kendi deyimleriyle bir içtimaî inkılâp anlamına gelmektedir.²⁴

Benzer görüşleri diğer birçok aydında da bulmak mümkündür. Şu halde onlara göre yapılması gereken en önemli şey, toplumsal değişimi sağlayıcı katalizör unsurları keşfetmek sonra da devreye sokmaktır. Bunların başında *basın faaliyetleri ve eğitim* gelmiştir. Bu sebeple dönemin siyasetten sonra en farklı değişimleri ve gelişmeleri basın ve eğitim alanında tezahür etmiştir. Aydınların kendilerini münevver ve münevvir olarak görmeleri, hem basın hem de eğitim alanında yoğun faaliyette bulunmalarını elzem kılmıştır. Bazıları da siyaseti tercih etmiştir. Ancak önemli bir aydın kesiminin siyasete soğuk bakarak kendilerini fikrî alanda hizmet etmeye adadıkları görülür. Bu da II. Meşrutiyet’in basın ve fikir hareketleri dünyasına olağanüstü bir renklilik kazandırmıştır.

II. Meşrutiyet’in fikir dergilerinde toplumsal ve siyasî sorunlardan neredeyse değinilmeyen konu yok gibidir. Ancak bütün bu değinileri cehâlet, hurafeler, eğitimsizlik, iktisâdi gerilik, Anadolu’nun ihmali, hükümetin yanlış yönetimi, taklitçilik, yanlış batılılaşma, kadın, aile ve çocuk sorunları, orduda bozukluk, sanayide gerilik, yetişmiş insan gücü eksikliği ve bürokratik yapıda bozulma başlıkları altında toplamak mümkündür. Bu sorunlardan kurtulabilmek için siyaset alanıyla birlikte toplumsal alanda da kültürel bir değişimin ve dönüşümün gerekliliği dile getirilmiştir. Bu değişimi sağlamanın en kestirme yolu olarak da, eğitim görülür. Bu bakımdan son dönem Osmanlı modernleşmesinin motor güç ve alanlarından biri eğitimidir. Bu noktada Türkçü, İslâmcı ve Batıcı paradigmalardan görüş ve tutumu büyük ölçüde paraleldir. Bu konudaki söylemler bile alt alta yazıldığında büyük bir benzerlik gösterir: Örneğin, *değişim* konusuna getirilen yorumlar, bugün tamamen farklı kanatlarda değerlendirilen A. Cevdet, Mehmed Âkif ve Ubeydullah Efendi’nin söylemlerinde âdeta nakaratlaşmıştır. Abdullah Cevdet değişim karşısında alınması gereken tavrı:

²⁴ Toprak, *a.g.e.*, s.323-4.

Medeniyet-i hâzıra bir seyl-i hurûşândır ki, mecrasını Avrupa kıtasında açmıştır, önüne gelen her mevâni’i bâkemâl-i şiddet zir ü zeber eder. Ahali-i müslime bu seylâbe-i medeniyete mukavemetten ihtiraz etmelidir. Hayat-ı millilerini ancak bu cereyana tebeyyet ile temin edebilirler²⁵

diyerek belirtirken, Mehmed Âkif:

Şunu bilmeli ki, milletlerin hayatında tevkif yoktur. Bir millet ne kadar ileri giderse gitsin; ne kadar yükselere çıkarsa çıksın; olduğu yerde durdu mu, mahvolur. Çünkü bütün insâniyet alabildiğine pek uzaklardaki bir noktaya, bir gayeye doğru koşup gidiyor. Beşeriyet coşkunu bir sel gibi umman-ı terakkiye atılmak için alabildiğine akıyor. Bu selin önünde durulamaz. İşte biz de boğulacağız, ya da o sel ile beraber gideceğiz.²⁶

Yine aynı konuda Türk Yurdu’nun önde gelen yazarlarından Mehmed Ubeydullah’ın söylemi şöyledir:

Medeniyet-i hâzıra atâlet ve betâletle vakit geçirmek isteyenleri âlem-i beşeriyetden istiskal etmektedir. Biz bu istiskal olunanların, –âlem-i medeniyetle pek ziyâde temasta bulunduğumuz için– en ilerisinde bulunduğumuzu görerek, bir inkılâb-ı siyasî vücuda getirdik. Halbuki fikren daha yerimizde sayıyoruz. Hattâ bazan geri geri gitmek temayülleri bile görülüyor. Eğer yaşamak istiyorsak muhtaç olduğumuz terâkkiyât-ı fikriye ve içtimâiye tekâmülünü zamana bırakmayalım da kavlen fiilen o tekâmülün yollarını açarak süratle husulüne çalışalım. İşte ben milletin yaşamasını istediğimden ‘ne vazifem’ deyip sükût edemiyorum.²⁷

Aydınlar kendileri dışında hızla değişmekte ve gelişmekte olan bir medeniyete her ne pahasına olursa olsun girmenin zorunluluğuna inanmışlardır. ‘Eğer bu kervana bir an önce katılmazsak yok olacağız’ endişesi hepsini sarmış durumdadır. Tam da bu dönemde Halil Rıfat Paşa’nın “taklitlen başka çare kalmadı” söylemi dönemin ortak hissiyatı gibidir. Burada önemli görülen husus; her üç ideolojinin önde gelen temsilcilerinde, din-devlet-millet-medeniyet kavramlarının ortak kullanımları ve birbirine bağımlılığıdır. Devletin kurtuluşu ile dinin kurtuluşu arasında vazgeçilmez bir bağımlılık söz konusudur. Y. Akçura, A. Agayef, M. Âkif, Z. Gökalp, C. Nuri ve M. Şemseddin başta olmak üzere, Türkçü, İslâmcı ve Batıcı görüşün temsilcilerinin ifadelerinde din ve devlet birlikteliği iç

²⁵ Abdullah Cevdet, “Fas Hükümet-i İslâmiye’sinin İnkırâzı”, *İctihad*, Nisan 1905, No: 5, s.70.

²⁶ Mehmed Âkif, “Mev’ıza”, *Sebilü’r-Reşad*, C.9, 24 Kanun-ı Sâni 1328, S.230, s.375.

²⁷ Mehmed Ubeydullah, “İslâm Kadınları”, *Türk Yurdu*, 4 Teşrin-i Evvel 1328, C.1, S.24, s.402.

içedir. Bu bakımdan Osmanlı toplumunun son dönem 'modernleşmesi bir anlamda dinîleşme'²⁸ olarak da görülmüştür.

Toplumsal değişme ve iyi bir meşrutî idare için aydınlar, seçkinler sınıfının, 'burjuvanın' gerekli olduğunu savunurlar.²⁹ Bunu Abdullah Cevdet 'elit sınıf' olarak anlatırken, Akçura 'burjuva', S. Halim Paşa da 'sınıf-ı mümtâze' olarak açıklar. Farklı kanatlarda kabul edilen aydınların bu tarz düşünceleri, sosyal Darwinizmin ortak etkisi olarak da düşünüle-
bilecek bir göstergedir.

Toplumsal sorunların nerelerden ve neden kaynaklandığı konusunda da her üç paradigmanın mutabık olduğu birçok nokta bulunmaktadır. İçinde bulunulan buhranın ve ağır sorunların sırf o dönemin sorunları olmayıp, birike birike geldiği hep birlikte seslendirilmiştir. Yine II. Meşrutiyet aydınları kendilerinden önce gelen Tanzimat aydınlarını önderleri olarak kabul ederlerken, Tanzimat yöneticilerini de toplumsal sorunların başlıca sorumluları olarak görmüşlerdir. Dönemin idarecileri, yabancı okullar, misyonerler, aydınların sorumsuzluğu, medrese müntesipleri, İttihad ve Terakki üyeleri ve halkın kendisi suçlu ve sorumlu bulunanlar arasında sayılmıştır.

Dönemim sosyo-kültürel bir özelliği olarak, aydınların her türlü tasavvurlarında önemli ölçüde dinin etkisi vardır. Toplumsal sorunları çözümlenmelerde dinî kavramlar oldukça fazla kullanılmıştır. Bunun yanında, dinin temel metinlerinden/nasslarından yararlanma, delil getirme ve örneklendirme bütün aydınların ortak özelliğidir. Bu durum aynı zamanda aydınların yerlilik, kaynaklara dönme ve telif çabası içinde olduklarını göstermesi bakımından önemlidir. Ancak, *Türk Yurdu*, *İçtihat*, *Sebilü'r-Reşad* ve sonrasında *İslâm Mecmuası* ve *Yeni Mecmua* yazarlarından pek çoğunun, toplum sorunlarını tahlilde dinî kavramları tasarrufu, onların, üzerinde yürüdükleri kültür köprüsünün hangi payandalar üzerinde temellendiğinin ve nasıl bir toplum içinde yaşadıklarının farkında olmalarından ziyade, almış oldukları eğitimden ve şifahî kültürden etkilendirmelerindedir. Aydınlardan pek çoğu büyük ölçüde Batı kültürünü de

²⁸İsmail Kara, "İslâm Dünyasında Modernleşme Aynı Zamanda Bir Şekilde Dinîleşmedir", *Diyanet*, s.160, s.34.

²⁹François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri, Yusuf Akçura (1876-1935)*, İstanbul, 2003, s.71. Akçuraoğlu Yusuf, "İktisat", *Türk Yurdu*, 2 Ağustos 1333, C.6, s.140, s.161; Abdullah Cevdet, *Fizyolocia ve Hıfz-ı Sıhhat-i Dimağ ve Melekât-ı Akliye*, İstanbul 1312, s.22-23; Mehmed [Said Halim Paşa], *Burhan-ı İçtimâimiz*, s.11, Ertuğrul Düzdağ sad., s.93-100; Ayrıca bak: Ahmed Agayef, "İslâm'ın Mazi ve Haline Bir Nazar", *Sırat-ı Müstakim*, 29 Eylül 1327, C.5, S.111, s.97; Mehmed Fevzi, "Siyâsetin Mânâsı ve Millet Lüzumu", *Beyânü'l-Hak*, 4 Haziran 1328, C.7, S.163, s.2882'den zikreden; Kara, a.g.e., İstanbul 2001, s.113-4.

bizzat görenek öğrenmişlerdir. Batının toplumsal yaşantısını anlayacak ve anlatacak kadar kültüre, eğitime ve birikime sahiptirler.

Batılılaşma konusunda her üç paradigma olumlu yaklaşımlar içindedir. II. Meşrutiyet döneminde, Batılılaşma yerine aynı anlamda 'Avrupalılaşma' tercih edilmiştir. Her üç paradigmanın önde gelen aydınları Avrupalılaşmaya belli ölçüde taraftardır. Ancak Avrupa medeniyeti ile İslâm medeniyeti ya da Osmanlı toplumu arasına konulan süzgeçlerin sıklık derecesinde farklılık vardır. Batıcılarda bu süzgeç çok daha geniş tutulurken, İslâmcılar daha inceleyici, süzücü, tedbirli ve kuşkulu bir tavır takılmıştır. Ama zamanın şartları gereği Avrupalılaşmaktan kaçış yoktur, bir ölçüde mutlaka Batı medeniyetinden etkilenilecektir, ancak düzenler farklıdır.³⁰ Bunun yanında her üç ideolojiden bazı aydınlar, Şark ve Garp toplumlarının temel yapı bakımından farklı olduğunu belirtmişlerdir. Bu bakımdan tam anlamıyla kültür transferinin gerçekleşemeyeceğini de savunanlar olmuştur.

Toplumun eğitim seviyesinin yükseltilmesi bütün aydınların öncelikli gündemidir. Toplumsal değişimin sağlanabilmesi için öncelikle cehaletle başa çıkmak istenmiştir. Kültürel çağdaşlaşma yolunun buradan geçtiği ısrarla vurgulanır. Bunun için okullara ve öğretmenlere önemli görevler biçilmiştir. Ancak dönemin eğitim sisteminin son derece kötü olduğu ve ihtiyaca cevap vermediği sıklıkla dile getirilir. Yabancı okullara karşı çıkılmıştır. Toplumun eğitilmesi için bir nebze de olsa, somut eğitim faaliyetlerine girişilmiş, okul ve yurt yaptırılmaya, işletilmeye çalışılmıştır. Bir eğitim kurumu olan medreselere karşı olumsuz bir bakış sergilenerek temelli bir ıslah ya da kaldırılması istenmiştir.

Pozitivist bir söylem olan 'toplumsal ilerleme' için kadının toplumsal hayatta söz sahibi olması konusuna dönemin her üç paradigması şiddetle eğilmişler ve kadınların, kızların ve çocukların eğitilmelerini, toplumsal hayata katılmalarını mutlak olarak zaruri görmüşlerdir. Bu konu II. Meşrutiyet aydınları arasında ilerlemenin ve toplumsal değişimin anahtar kavramlarından biri olarak görülür. Bu noktada kadın hareketleri ve feminizm –özellikle de erkek!– aydınların gündemindedir. Ancak burada batı feminizminden farklı bir anlayış ileri sürülür. Kadınların ve kızların eğitilebilmesi için herkesin anlayabileceği ve yararlanabileceği ders kitaplarının ve diğer matbuat ürünlerinin yazılması ve kolayca dağıtılması önerilmiştir. Toplumsal hayata katılma konusunda İslâmcı ve Batıcı aydınlar arasında şekil bakımından farklılık vardır. İslâmcı aydınlar, kadın

³⁰ Bu konuda özgün kaynaklardan hareketle yazılan geniş ve özgün bir makale için bak: Celal Pekdoğan, "Batılılaşma Bağlamında Bazı Batıcıların 'Öteki'ne Bakışları ve Bir Tartışma", *Bilgi ve Bellek*, S.6, s.46-69.

hareketleri ve feminist söylemleri Avrupa taklidi olarak değerlendirmiştir. Bunlara göre kadınların Avrupa'dan alabilecekleri hiç bir şey yoktur. Oysa batıcılar, gelenek ve tarihin etkisiyle kadınların haklarının ellerinden alındığı görüşündedirler (Bu görüş, Türkçüler arasında da kabul görür). Onlara göre, toplumsal değişimin sağlanabilmesi için, kadınların erkeklerin yaptığı her şeyi yapmaya hakları olmalıdır. Batıcıların bu söylemlerine İslâmcılar, 'İslâm kadınlara hak ettikleri en yüce değeri çok önceleri vermiş ancak zaman içinde müstebit idareler, halkın cehaleti ve gelenek, uygulamayı kadınlar aleyhine dönüştürmüştür' yorumuyla karşılık vermişlerdir. Türkçüler de toplumsal gelişmenin önemli şartlarından biri olarak kadınların her bakımdan toplumsal hayata katılmalarını önerirler. Özellikle iktisâdi ilerlemenin sağlanması için kadınların bu alana girmeleri şarttır. Kadınlara bütün aydınların önem ve öncelik verme sebeplerinden biri aileye bakıştır. Aile bütün aydınlarca önemsenmiştir. Ayrıca, 'aile demek kadın demek' formülünü geliştirilerek, iyi bir aile için iyi bir kadın, iyi bir kadın olabilmek için de eğitimin şart olduğu vurgulanmıştır. Kadın ve aileye yüklenen görevler Âkif ve Abdullah Cevdet'in görüşlerinde şaşırtıcı biçimde benzerlik içindedir. Kadın yazarlar dâhil olmak üzere, kadına biçilen toplumsal rol ve görevlerde, tarih ve gelenek ekseninde devamlılığın hâkim olduğu görülür. Bütün yazı ve yorumlarda kadına yönelik ataerkil bakış açısı devam ettirilmiştir.

Kadınlar konusunda aydınlar arasında üzerinde çok durulan ve dikkat çeken konu, tesettür (mesturiyet) ve çok eşlilik (taaddüd-i zevcât) tir. Batıcılara göre örtünmenin din ile ilgisi yoktur, örtünme eski bir Bizans geleneğidir. Üstelik toplumun ve kadınların geri kalmasının en önemli sebebi tesettürdür. Türkçü aydınlar da benzer görüşleri savunur. İslâmcılar ise bu görüşlere 'hezeyân' olarak bakmış ve karşı çıkmıştır. Tartışmanın büyüdüğü sıralar birçok kadın yazar, *Sebilü'r-Reşad* sayfalarında tesettürün dinin bir emri olduğu, kadınların yararına olduğu konularını işlemiştir. Çok eşlilik konusuna Türkçüler hiç değinmezken, batıcılar böylesi evlilikleri toplumun 'dert ocağı' olarak değerlendirmiş ve kesinlikle karşı çıkmışlardır. İslâmcı aydınlardan Ahmed Naim, uzun süre konu üzerinde durmuştur. Çok eşliliğin hem erkek, hem de kadınlar lehine -zarûret halinde- verilmiş bir izin olduğunu, bunu İslâm'ın ihdas etmediğini, tanzim ettiğini, ama asıl ve güzel olanın tek eşliliği tercih etmek olduğunu belirtmiştir.

Modernleşmenin temel unsurlarından sayılan dilde sadeleşme ve alfabe konusu da II. Meşrutiyet aydınlarının sosyal sorunları dile getirmek için başvurdukları konular arasındadır. Aydınlar dili 'içtimai/sosyal bir kurum' olarak değerlendirmişler bu bakımdan da, dil ve üsluplarına önem

vermişlerdir. Osmanlıcanın okuma ve yazma zorluğundan dolayı, halkın cahil kaldığını belirten aydınlar, hem konuşma ve yazma lisanının hem de alfabe sisteminin esaslı bir şekilde ıslah edilmesi gerektiği üzerinde durmuşlardır. Ancak hiç biri, okuma yazma oranındaki düşüklüğün sosyolojik ve ekonomik nedenlerine değinmez. Geri kalmanın önemli sebeplerinden biri olarak cehalet, cehaletin sebebi olarak da dil ve alfabe meselesi görülür. Bu konuda Türkçü, İslâmcı ve Batıcı aydınlar arasında farklılıktan ziyade benzerlik söz konusudur. Bununla beraber, farklılıklar da yok değildir: Batıcılar ısrarla Latin harflerinin alınmasını isterken, İslâmcılar mevcut harflerin ıslahı üzerinde durmuşlar ve Latin alfabesine karşı çıkmışlardır. Bu konuda kültürel ve millî hisleri ön plana çıkaran Türkçüler, Arap alfabesinin iyi bir şekilde ıslahı yönünde görüş belirtmişlerdir. Batıcılar ve Türkçüler, Türkçe konuşan toplulukların Osmanlı Türkçe'si etrafında toplanmasını isterken, İslâmcılar da İslâm toplumlarının daha sıkı ilişkide bulunabilmesi için hutbelerin ortak bir lisan üzere (din dili olan Arapça) okunmasını talep etmiştir. Bütün bunlar dilde ve toplumsal hayatta önemli değişim isteklerinin göstergeleridir. Fark ayrıntılardadır. Değişimin araçları ve kaynakları farklılık göstermektedir. Ancak temel niyet ve nihai istek, esaslı ve günün şartlarına uygun bir toplumsal değişimin sağlanmasıdır.

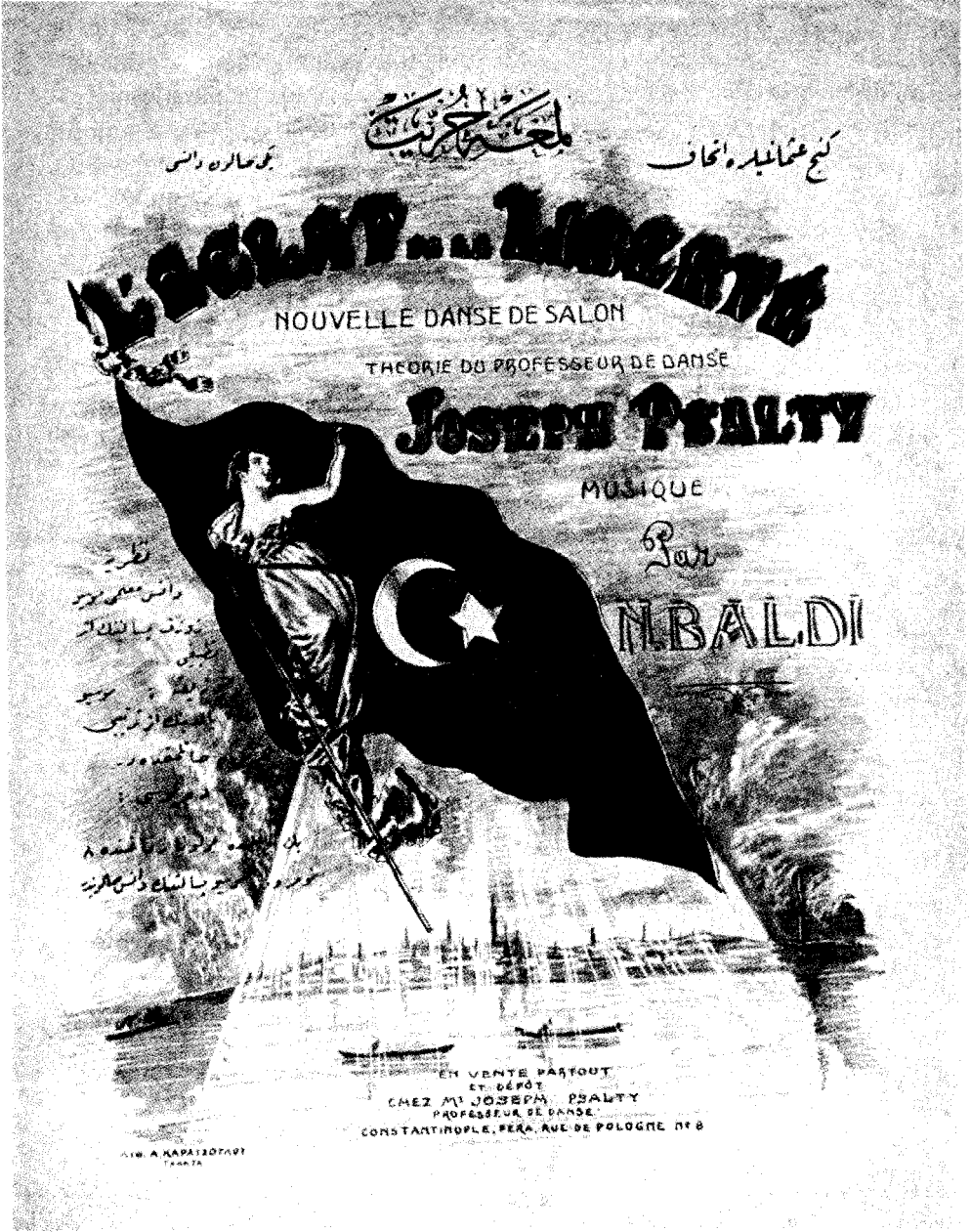
SONUÇ

II. Meşrutiyet'in farklı kanatlardaki aydınlarının sosyal meseleleri ele almakta ve incelemekte tercih ettikleri metodolojik tutumlarda önemli farkların olduğunu söylemek güçtür. Hepsi benzer söylemlerden hareketle din-devlet ve toplum konularında görüşler ortaya koymuşlardır. Aydınların hemen hemen aynı metodolojiyi kullanmaları neticesinde sosyal meselelerin neden ve sonuçlarına yönelik benzer sonuçlar çıkmıştır. Aydınlar farklı dergilerde yazsalar da özellikle toplumsal düşüncede çok farklı ve derinlikli ayrıntılara giremedikleri görülmektedir. Ülken'in de isabetle ve sarahatle belirttiği gibi, "II. Meşrutiyet aydınları içinde boğuldukları toplumsal sorunlar yüzünden yüksek düzeyde düşünce üretmemişlerdir". Aydınların yüksek düzeyde düşünce üretmeye ne zamanları vardı, ne de imkânları. Hatta ihtiyaçları da yoktu! Dolayısıyla yazılarındaki konu başlıkları ve içerikler güncel boğulmuş bir benzerlik ve popülerlik gösterir. Farklı noktalar ve tespitler yok değildir. Ancak bu farklılıklar genellikle din ve milliyet anlayışlarını pratik düzlemde ifade etme noktasında ortaya çıkmaktadır.

II. Meşrutiyet sosyolojik düşüncesi ve toplumsal sorunları çözüm metodolojisi üzerinde Avrupa sosyal bilim nazariyecilerinden Fransız ve

Alman kökenliler başta olmak üzere pozitivist, bilimci ve materyalist düşünürler etkili olmuştur. Emile Durkheim'ın dönemin pek çok aydını üzerinde geniş düzlemde etkisi vardır. Osmanlı aydınları arasında sosyolojinin kavram ve kurumlarıyla yerleşmeye başladığı bu dönemde serdedilen fikirler Durkheim sosyolojisinden özellikle biçim/şekil yönüyle önemli izler taşır. Bunu pür sosyolojik metinlerin, incelemelerin ve yorumların ele alındığı, *Ulum-ı İktisâdiye ve İçtimâiye*, *İçtimâiyat*, *İslâm Mecmuası*, *Milli Tetebbular Mecmuası*, *İktisâdiyat Mecmuası*, *Türk Yurdu*, *İçtihad*, *Sebilü'r-Reşad* ve son olarak *Yeni Mecmua*'da kaleme alınan yazılarda görmek mümkündür. Son dönem Osmanlı aydınlarının ideolojilerinde mahiyet noktasında niçin bir derinliğin olmadığı meselesi, Türkiye'nin bir numaralı pozitivist olarak görülen Ahmet Rıza'nın terekesinde Auguste Comte'un kapağı bile açılmamış sadece bir kitabına rastlanmış olmasında kısmen gizlidir.

EDEBİYAT



“Lema-i (Işıltı) Hürriyet- genç Osmanlılar’a ithafen, koregraf Joseph Psalty ve müzik N. Baldi”, müzik notası.

Uğur Yeğın Koleksiyonu, İkinci Meşrutiyet'in İlanınının 100üncü Yılı Sadberk Hanım Müzesi.