

s. 34-35; U. Heyd, *Foundations of Turkish Nationalism*, London 1950, s. 155; a.e.: Ziya Gökalp: *Türk Milliyetçiliğinin Temelleri* (trc. Cemil Meriç), İstanbul 1980, s. 125-126; Niyazi Berkes, *Turkish Nationalism and Western Civilization*, London 1959, s. 113-123, 171-183; D. Mc. Clelland, "National Character and Economic Growth in Turkey and Iran", *Communications and Political Development* (ed. L. W. Paye), Princeton 1963, s. 152-161; Ziya Gökalp *Külliyâtı-II: Limni ve Malta Mektupları* (haz. Fevziye Abdullah Tansel), Ankara 1965, s. 73; E. Durkheim, *The Rules of Sociological Method* (trc. S. A. Solovay — J. H. Mueller), New York 1966; İlhan Başgöz — H. E. Wilson, *Educational Problems in Turkey 1920-1940*, Bloomington 1968, s. 25; Nurettin Şazi Kösemihal, *Durkheim Sosyolojisi*, İstanbul 1971, s. 30-55; Suat Anar, *The Social and Philosophical Foundations of Modern Turkish Education: The Impact of Ziya Gökalp's Teaching on Philosophy of Education* (doktora tezi, 1976), University of Maryland, s. XI, 66-68, 75-77, 188-192, 193-195, 200; Orhan Türkoğan, *Ziya Gökalp Sosyolojisinde Bazı Kavramların Değerlendirilmesi*, İstanbul 1978; Hikmet Yıldırım Celkan, *Ziya Gökalp'in Eğitim Sosyolojisi*, İstanbul 1989; Halil İnalık, "Sosyal Değişme, Gökalp ve Toynbee", *TKİ* III/31 (1965), s. 422; Necati Akder, "Dil ve Kültür Şuuru", a.e., IX/103 (1971), s. 574-576.



SUAT ANAR

Sosyolojisi. Osmanlı toplumunda değişim eğilimini harekete geçiren faktör, Batı'da olduğu gibi sanayileşmenin ortaya çıkardığı meseleler değil, daha ziyade merkezî yönetimden hoşnutsuzluk ve seçkinlerin meşrutiyet talebi şeklinde iki noktada toplanabilecek olan siyasî-içtimai sebeplerdir.

Gökalp sosyolojisinin özellikle metot açısından başlıca kaynağı olan Emile Durkheim, "Sosyal olgu sosyal sonuçlarıyla ilişkisi açısından araştırılmalıdır" diyordu. Gökalp içtimai ve siyasî problemleri tahlil ederken Durkheim'in bu yöntemi yanında sosyolojinin felsefî temellerine de inme gereğini duymuş; bu da onu karmaşık sorunları incelerken bazan sosyolojinin yöntemi dışında tüm-dengelim yöntemine başvurmaya, Kur'an'dan ve fıkıhtan örnekler kullanmaya götürmüştür. Esasen Gökalp, Durkheimci sosyolojiyi tanımadan önce pozitivizm ve idealizmi uzlaştırarak bir değerler ve eylemler felsefesi geliştirmeye çalışmış, hatta meselelerin tahlilinde bu felsefeden faydalanmış ve bu anlayışı sosyolojik idealizm olarak sunmuştur.

Ziya Gökalp kavramları çok net olarak ortaya koymaya çalışmış, onları tahlil ederken dikkatli ve mekanik bir tutum takip etmiştir. Gökalp, Batı sosyoloji geleneğinde bulunan düalist yakla-

şımı (cemaat-cemiyet, organik-mekanik, dinamik-statik gibi) bu kavramlarda kormuş ve bunları oldukça şuurlu bir biçimde kullanmıştır.

Gökalpçi düşüncenin esaslarını oluşturan, bu düşüncenin sosyolojik açıklamasını yapabilmek için incelenmesi gereken başlıca kavramlar şunlardır: 1. Hars ve Medeniyet. Spencer ve Durkheim gibi pek çok sosyal bilimcinin kabul ettiği ve içtimai değişimin etkenlerinden olan nüfus yoğunluğu ve iş bölümünün gelişimi, Durkheimci ifade ile mekanik toplumdaki organik topluma geçiş toplumsal evrimin oluşum çizgisini belirler. Gökalp de Durkheim'in bu görüşünü benimsemiş, ancak medeniyetin maddî hars (kültür) ağırlıklı değiştirme gücü karşısında kültürün silinmesi korkusu onu kültür ve medeniyeti farklılaştırma çabasına götürmüştür (Heyd, s. 44-47), böylece bu iki kavram Gökalpçi düşüncenin iki önemli dayanak noktasını teşkil etmiştir.

Kültür milletin din, ahlâk, estetik, ekonomi, edebiyat, teknik gibi değerlerle ilgili hayatının bir sentezidir (*Makaleler V*, s. 30-31; *Türkçülüğün Esasları*, s. 25). Gökalp, milletlerin kendilerine has değerleri yanında diğer milletlerle ortak bulunan değerlere rastlamanın da mümkün olduğunu söyler. Medeniyet, milletlerce ortak içtimai tanımların belli bir gelişim aşamasında paylaşılmasından oluşmaktadır. Şu halde medeniyet milletlerarası karakter gösterir ve gerçeklik hükümlerinden meydana gelir. Kültür ise bir millete mahsus karakteristik özellikler taşır. Nitekim Gökalp İngiliz, Fransız, Alman kültürlerinin her birinin bağımsız olduğuna, fakat bunların birlikte Batı medeniyetini meydana getirdiğine işaret eder (*Türkçülüğün Esasları*, s. 25-26). Bu kavramlarla ilgili önemli bir nokta da kültürün kendiliğinden (spontane) oluşmasına karşılık medeniyetin bilinçli, rasyonel bir çabanın ürünü olmasıdır (a.e., s. 104).

Böylece Gökalp, ilmî sosyoloji yöntemini kullanarak Türk kültürünü koruyup geliştirmeye, Batı medeniyetiyle Türk kültürü arasında diyalog kurmaya çalışmaktadır. Değiştirilmesi istenmeyen değerleri kültür, değiştirilmesi istenenleri de medeniyet kapsamında ele almakta, buradan hareketle Batı medeniyetiyle bütünleşmenin stratejilerini ortaya koymaktadır. Çünkü kültürü oluşturan değerler milletlerin öz malı olup bunların değişmesi değil gelişmesi gerekir. Mede-

niyetin unsurları ise kültürün gelişimine imkân vermediğinde değiştirilecektir.

Ziya Gökalp'in bu farklılaşmadan, Gaston Richard'ın yazıları vasıtasıyla Tönnies'den haberdar olmuş veya bunu I. Dünya Savaşı döneminde Türkiye'ye gelen Alman profesörlerinden öğrenmiş olması muhtemeldir (Anar, s. 79; Fındıkoğlu, *Sosyalistler XII*, s. 17). Ayrıca Giddens *Revue philosophique*'de Durkheim'in Tönnies'den haberdar olduğunu da açıklar (Durkheim, *Selected Writings*, s. 146-147). Esasen bu yaklaşım, Graham Sumner'ın meşhur örf ve âdetler analizinde de yer almaktadır (Anar, s. 77).

Gökalpçi düşüncede kültür-medeniyet ikilemiyle ilgili tesbitler Uriel Heyd ve Erol Güngör tarafından sunı olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir. Nitekim Gökalp kültür ve medeniyetin muhtevasını tartışırken dil, din, hukuk, ahlâk gibi kavramları bazan kültürün, bazan da medeniyetin konusu olarak ele almıştır. Bu karmaşa belki de Gökalp'in, Türk toplumunun çok hızlı değiştiği bir dönemde gerekli tahlil ve değerlendirmeleri yapabilmek için acele davranmak zorunda kalmasından kaynaklanmıştır. Şüphesiz Heyd ve Niyazi Berkes'in düşündüğü gibi bu onun sistematiğinde de bazı eksikliklerin bulunabileceği ihtimalini akla getirmektedir (Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 54-56).

Ziya Gökalp'in kültür ve medeniyet ayırımı aynı zamanda mekanik ve organik toplum tipleriyle de ilgilidir. Bu ayırım günümüz sosyolojisinde de kullanılmaktadır (Türkdoğan, s. 25). Nitekim MacIver, tıpkı Gökalp gibi kültürü medeniyetin antitezi olarak kabul etmektedir. Medeniyet milletleri birbirine benzer hale getirirken kültür belli bir biçimde farklılaştırmaktadır. Burada Gökalp sosyolojiye dayanmayan pratik sebeplerle hareket etmektedir (a.g.e., s. 24). Bu ise vatandaşlarının önce güçlü bir biçimde kültürü benimsemesini, ardından da Batı medeniyetine uyum sağlamasını istemesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Kroeber'de olduğu gibi ona göre de medeniyet kaynağını kültürde bulmaktadır. Bu açıdan her toplumun önce yalnız kültürü vardır; medeniyet kültürün sonucudur. Gökalp bunu tarihî şartlardan faydalanarak da ortaya koyar. Türkler kültürce zengin fakat medeniyetçe fakirdir. Onun bu görüşü tartışmaya açıktır. Ancak Gökalp kültüre bir denetim fonksiyonu yüklemekte, ya-

ni medeniyet unsurlarının iktibas edilmesinde kültürün kaosu önleyecek bir rol oynaması gerektiğini düşünmektedir.

Kültür ve medeniyetin birleşen noktaları sosyal hayatın din, estetik, ahlâk, ekonomi, dil ve teknoloji alanları olup bunlar kültür ve medeniyeti oluşturur. Tıpkı Batı uygarlığının Alman, Fransız, İngiliz kültürlerinden meydana gelişi gibi her medeniyet içinde kendine has farklı kültürlerle rastlamak mümkündür.

Gökalpçi düşüncede kültür, bağımsızlığını sürdürmek için medeniyeti temsil etmelidir. Eğer bir kültür çevresindeki medeniyeti temsile çalışmazsa medeniyet kültürü bozar (Berkas, s. 109). Hatta kültür kaynağını medeniyetten almakta, medeniyet çok gelişince de kültür bozulmaktadır. Yine Gökalpçi düşüncede kültürleri kuvvetli, fakat uygarlıkları zayıf milletler uygarlık düzeyleri yüksek milletleri yenmektedir (Güngör, *Dünden Bugünden: Tarih-Kültür-Milliyetçilik*, s. 103). Şu halde bir milletin sağlam olabilmesi için kültürle medeniyet arasında denge kurulması gerekir. Gökalp daha sonraları Telif ve Tercüme Dairesi başkanlığı yaptığı dönemde bir taraftan Batı'nın temel kültür eserlerini Türkçe'ye çevirmek, diğer taraftan da millî kültürü geliştirecek eserler yazdırmak suretiyle inandıklarını hayata geçirmeye çalışmıştır.

Kültürün önemi milliyet ve millet kavramıyla içten ilişkisindedir. Tarihî gelişme açısından bu oluşum kültür-millet tipine doğrudur. Bir toplumun millet olması bağımsız bir kültüre sahip olmasına bağlıdır. Kültürün gelişmesi toplumda milleti oluşturan din, dil, ahlâk, zevk gibi değer yargılarının eğitim yoluyla gerçekleşmesine bağlıdır. Bundan dolayı kişinin başka medeniyetlere hayran olmaması, önce eğitim ve sosyalleşme yoluyla kendi kültürünü edinmesi gerekir. Gökalp din, ahlâk, dil, teknik, estetik vb. elemanları bakımından kültür ve medeniyet kavramlarının benzerliğini ve aynışmasını tahlil ederek bunların sosyal hayatın bütün safhalarını kapsadığını göstermektedir (Anar, s. 85). Böylece monist bir yaklaşımdan sentezci bir teoriye yönelmektedir.

2. Mefkûre. Ziya Gökalp, "ideal" mukabili olarak bizzat kendisinin türettiği mefkûre kelimesini daha dar ve özel anlamda "millî ülkü" karşılığında bir terim olarak kullanmıştır. Gökalp, sosyal hayatı düzenleyen değerler ve inançların neler olduğu sorusunu, bu hususla-

ra tesir eden esas şekillendirici güç olan mefkûrenin yapısı ve topluma etkileri gibi problemleri Durkheim sosyolojisinden faydalanarak çözmeye çalışır (Heyd, s. 35-36). Heyd, Gökalp'in ilk defa *Türk Yurdu*'ndaki yazılarında toplumun bir sosyal bunalım halinde uyanan bilinci ni mefkûre anlayışıyla işlediğini söyler. Toplum burada kendi oluşumunu, kökenini ve görevini bilinçli bir şekilde anlar. Bunalımlı dönemler mefkûrenin yaratılış günleridir; millî felâketler kalpleri birleştirerek ortak bir kalp vücuda getirir. Mefkûre bu birleşmiş güçten doğar ve yeni kurumlar meydana getirir (*Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muâsırlaşmak*, s. 63-67). Pozitivizm taraftarı olan Gökalp mefkûreyi metafizik dünyadan çıkarmaz, ferdin zihninde oluşan ve ferdin topluma kabul ettirdiğini ifade eden teorileri de kabul edemezdi. Şu halde bu sübjektiflikten kurtulmak için mefkûrenin varlığı ilmi olarak ortaya konmalı, böylece ilk ve temel Durkheimci sosyolojik kural uygulanmalıydı. Buna göre değerlerin yakından incelenmesi durumunda onlarda gizli ve yaptırımcı bir güç olduğu görülür. Fakat ferdin üstündeki realite aslında sosyal gerçekliktir. Değerler toplum için sübjektif karakter göstermekle birlikte bunlar fertlerce benimsenmek suretiyle sosyal vicdanı oluşturarak objektif nitelik kazanmaktadır. Bu şekilde fertler millî kişilikler halini alır, toplum kendilerinden farklı bir realite olarak görülür. Yeni hayat ve yeni değerler artık toplumun ruhu olacaktır. Hikâyeler, inançlar, atasözleri ve estetikten ahlâk ve ekonomi anlayışına kadar bütün değerler millî mefkûreyi teşkil edecektir.

Gökalp'e göre modern toplumda millî vicdan varlığını sürdürürken sosyal sebepler toplumda yenilikler meydana getirebilir. Bu değişimler özellikle sosyal yapı, sosyal yoğunluk, sosyal homojenlikle sosyal iş bölümünde kendini gösterir. Ziya Gökalp, sosyal olguların sebebini yine sosyal olgulara bağladığı için Durkheimci görüşü Marx'ın tarihî maddeciliğine tercih eder. Çünkü mefkûrenin anahtar terimleri sosyal morfolojide yatar. Durkheim gibi Gökalp de sosyal olayları kolektif bilince indirir.

Zümrenin içtimâî vicdanında şuur halini almış olan inançlar sosyal çekicilik ve yaptırım gücü sayesinde insanların toplumla bütünleştirir. Bu bakımdan örf düşünülen mefkûreye benzer. Örf toplumun vicdanını ve aktüel davranışla-

rını şekillendirici bir rol oynamaktadır. Heyd'in ifadesiyle, insanların isteklerinden bağımsız ve toplumu birleştiren kararlı güç içtimâî şuur olup bu şuur toplumda düşünme, duyma ve görevlerin yerine getirilişinde bir âhenk sağlar (Berkas, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 154).

3. Seçkinlerin Dolaşımı Teorisi. Gökalp'in teori ve perspektifleri kültürü millileştirir; çünkü kültür millî olma yeteneğini kazandırır. Gökalp toplumun millileşmesini ister; zira toplum millî kültürle kişilik kazanacak ve güçlenecektir. Ancak medeniyet olmaksızın belli bir toplumun yükselmesi de mümkün değildir. Batı dünyası uygarlığı paylaşır; fakat her birinin kendine özgü kültürü de vardır. Gökalp millî varlığın millî kültüre bağlı olduğuna inanır. Bu bakımdan Tanzimat'ta devlet yönetiminin Batı kültürünü almasının yanlışlığını vurgular.

Tönnies gibi Gökalp de kültür ve mefkûrenin kaynağını halkta bulur. Ona göre kültür seçkinlerin nezdinde bozulmuş, potansiyelini yitirmiştir (Heyd, s. 48-50). Halbuki halk kültürün yaşayan müzesidir. Eğer toplumda seçkinler bozulmuşsa bunların tekrar millî kişilik kazanması ancak kültüre dönmeleriyle mümkün olur. Toplumsal yabancılaşmayı önlemenin yolu da seçkinlerin halka gitmesidir. Seçkinler halktan kültürü almalı, bu arada kendileri de halka medeniyeti götürmelidir. Halbuki Türk seçkinleri millî kültürden faydalanmadan yetiştirilmiştir. Bu açığın kapatılması için seçkinler halkın arasında yaşamalı, onların atasözü ve deyimlerini, olayları açıklayış ve anlayış tarzını, mantığını kavrayarak ahlâkî ve dinî duygularını paylaşmalıdırlar (*Türkçülüğün Esasları* [İng. trc. Robert Devereux], mütercimin önsözü, s. IX-XI).

Gökalpçi demokrasi seçkindir. Eğer halk-seçkinler diyalogu kültür ve medeniyetin bir diyalogu olarak gerçekleştirilirse seçkin-halk ilişkisi de sağlıklı bir düzene kavuşmuş olur. Çünkü seçkinler içtimâî hareketlilik esasına göre başarı, yetenek ve çalışmaları nisbetinde yükselirler; bu da açık ve demokratik toplumda gerçekleşir. Görüldüğü gibi burada tek şart aydınların millî olmasıdır.

4. Gökalpçi Sosyal Değişme Teorisi. Sosyal değişme sosyal konuların en vazgeçilmezlerindendir. XIX. yüzyılda teoriler genellikle Batı uygarlığının gelişimiyle ilgiliydi. Bu yaklaşımlar, sosyal sistemlerin özel karakteristiklerini veya mekanik özelliklerini ilk hareket noktası ola-

rak kabul ettiler. Gökalpçi yaklaşım, Durkheimci sosyolojik idealizmin takipçisi olarak çoğulcu bir karakter taşır. Gökalp değişime tesir eden faktörleri ele alırken sosyal, kültürel ve teknolojik faktörlerin nasıl farklı sosyal değişimler oluşturduğunu, bunların başka alanları nasıl bir farklılıkla etkilediğini, değişik faktörlerin ve tepkilerin kültür-medeniyet diyalogunda nasıl birleştiğini tahlil eder (Türkdoğan, s. 11-29).

Gökalpçi düşüncenin iki ana kavramından biri olan medeniyet bilim ve teknoloji üzerine kurulmuştur. Kültürün elemanları tabii, medeniyetin elemanları sunidir. Şu halde kültür yaşama biçimi, medeniyet ise bunun görünümüdür. Gökalp'in medeniyet kavramı P. A. Sorokin'deki maddî kültüre, hars kavramı da mânevî kültüre uygun düşer. Gökalpçi kültür-medeniyet farklılaşmasıyla Sorokin'in modeli arasında paralellik vardır. Bu durum, Gökalpçi sosyolojinin günümüz sosyoloji çerçevesi içinde de yerinin olduğunu göstermektedir.

Sosyal değişme içtimâî yapının farklılaştırılması olup bu da bir toplumun kültürüyle ilgilidir. Sosyal değişme, toplumların statüko dengesinin kaybolmasına ve bir aşamadan bir başka aşamaya doğru ilerlemesine sebep olur. W. F. Ogburn, maddî kültürdeki değişimin daha sonra mânevî kültürü değiştireceğini ifade eder (*Sociology*, s. 819-829). Şu halde öncelik maddî kültür alanındaki değişmedir. Gökalp'e göre de toplumsal değişme önce maddî kültürde başlar ve kültür medeniyet için ön şart olur.

Gökalpçi sosyal değişme, Durkheim'in toplum tipleri ayırımından hareket eden mekanik toplum-organik toplum oluşumunda ve kültür-medeniyet etkileşimine doğru kendini gösterir. Gökalp, toplumları basit ve karmaşık olarak ayırırken ilkel toplumdan millî topluma doğru oluşumun belirtilerini tesbit eder. Bunlardan ilkel veya basit ifade eden birinci toplumda mekanik karakter hâkimdir. İnsanlar inanç, davranış, algılama ve tepkide bulunma bakımından birbirlerine oldukça benzerler. Burada homojen niteliklerin ağır bastığı bir toplum tipi ortaya çıkmaktadır. Buna karşılık nüfus artışı ve iş bölümünün ağırlık kazandığı, bilgi ve becerinin ön plana çıktığı organik toplumlarda Durkheim'in ifadesiyle artık iş bölümünün ürünü olan yeni grupların dayanışması doğar; toplumun bütünsel dayanışma biçiminden gruplar dayanışmasına yani

zümreler dayanışmasına ulaşılır. Bu değişim "anomi" denilen kuralsızlık halini doğurur; değişmelerin çok hızlı oluşu toplumda kaos meydana getirir. Gökalp ise tarih felsefesinde olduğu gibi sosyal değişme teorisinde de iyimserdir. Organik toplumda iş bölümünün oluşturduğu gruplardaki organik dayanışmanın yanında mekanik dayanışmanın da devam ettiğini kabul eder. İlkel toplumdan karmaşık topluma doğru ilerlerken klan veya kabilenin kaybolması millî duyguların gelişimini sağlamıştır. Şüphesiz bunda kültür unsurlarının daha kolay etkileşim alanı yaratmasının, yani teknolojik imkânların artmasının da etkisi olmuştur. Gökalp, kan bağının yerine millî kültürü koyarak organik toplumda bütünleşmeyi mümkün kılmaya, toplumsal değişmede anomiyi önlemenin yolunu göstermeye çalışmıştır.

Gökalpçi sosyal değişme evrimci karakter gösterir. Organik dayanışmanın bulunduğu toplumlarda değişme militleşme yönündedir. Gökalp, toplumsal düzenleme ve kültürel iletişimin anominin önlenmesinde etkin olduğunu vurgular ve çoğulcu nitelikli bir sosyoloji düşüncesi oluşturmaya çalışır.

5. Gökalpçi Düşüncenin Epistemolojisi. Bazı farklılıklara rağmen Gökalp, Durkheim'in takipçisi olarak içtimâî ve felsefî alandaki kendi fikirlerinin epistemoloji açısından karşılaştığı problemlerle de ilgilenmiştir (Anar, s. 113-120). Ona göre toplumsal bilinç, toplumsal temsil edilme ve mefkûreler toplumun dinamikliğini oluşturur. La Capra'nın işaret ettiği gibi Durkheim, dinin sosyolojik açıklamasında din sosyolojisini bilgi problemiyle irtibatlandırmış, toplumsal temsil ve bilinci tabiatı itibarıyla dinî temele bağlamıştır (Emile Durkheim, *Sociologist and Philosopher*, s. 265). Gökalp de maddî inançlara, ahlâk ve mefkûreyi gerçekleştirecek kavramlara bazı nitelikler yükleyerek içtimâî temsilin yarı yarıya dinî karakter gösterdiğini belirtmek suretiyle Durkheim'in görüşüne katılır.

Gökalp bilgi probleminin pek çok yönüyle ilgilenmiştir. Problem, bütün olgular için aynı determinizm ve monistik ilkenin uygulaması ile çözülemezdi. Durkheim'in sosyoloji ile metafizik arasında ilişki kurmasına ve epistemolojiyi metafizikle desteklemesine karşılık Gökalp toplumu bütünleştirmek amacıyla bilimsel bir titizlikle sosyal metafizik ve toplumsal felsefeye önem vermiş, di-

ğer bilimlerle onların sadece toplumsal ilişkiler dolayısıyla önemli sebep ve sonuçları bakımından ilgilenmiştir. Toplumsal olmayan bilgi ve varlığın da gözden kaçırılmaması gerekliydi. "Bugünkü Felsefe" adlı makalesinde artık bugünün felsefesinin bilimle uyumlu hale getirilebileceğini, çünkü mantığa dayalı olduğunu vurgulamıştır (*Makaleler II*, s. 1-7).

Ziya Gökalp'in eksik noktalarından biri, herhangi bir konunun anlaşılmasına yarayacak ve onu aydınlatacak felsefî kavramların tartışılmasından ziyade mevcut şartlarla ilişkisi açısından sosyal bilimlere fazla önem vermesidir (Heyd, s. 43). Fakat Gökalp, Türkler için zamanın henüz başlı başına felsefe ile ilgilenmeye elverişli olmadığı bir dönemde sınırlılığın ardındaki ütopyacı görüşlerin keşfedici olmaktan ziyade, sosyolog olarak toplumun problemlerine çözüm üretmeye çalışmıştır.

Gökalp'in toplumsal analizleri yeterince ilmi derinlik ve objektiflik taşımaz. O zaman zaman kendine rehber edindiği ilkelere den uzaklaşmış, bazan sübjektif kalırken bazan da fikirlerini bir dogma gibi ortaya atmıştır (a.g.e., s. 113-114). Normatif yasalastırmanın sürekliliğini ve çarpıtılmış normatif toplumsal temsil biçimini tartışmayan Gökalp, yabancılaşma ile geçerlilik arasındaki ilişkiyi belirleyerek Marx'ın sınıf hâkimiyetine dayalı bir grup çıkarını düşünen görüşünün aksine seçkinlerle halkın dengeleşme noktalarını göstermiştir.

Gökalpçi düşüncenin toplumculuğa inancı, inananların İslâm kardeşliği ve eşitlik geleneğine dayanır; onun inancı buradan hareketle kendisini toplumsal dayanışmacılığın yollarını bulmaya götürür. Bu sebeple tıpkı Amerikan sosyolojisi gibi Gökalpçi sosyoloji de içtimâî çatışmayı reddeder. Fakat günümüzde çatışma sosyolojisi toplumsal dinamizmin tesbitinde önemli ipuçları vermektedir.

Ziya Gökalp'in epistemolojiyi yorumu, kültürel tecrübenin ve onun anomiyi ile ilişkisinin yapısal açıklamasıdır. Epistemolojik analizin konusu bu anlamda, aşağı yukarı örnekler ve kategorilerin değişik birleşimlerinin kelime ve eylemlerde belirtilen anlamlarının açığa çıkarılmasını gerektirmektedir. Bu açıdan epistemoloji kültür ve toplumla ilişki içindedir. Bu ise toplumsallaşma sürecinin epistemolojik incelenmesine de özel bir önem yüklemektedir.

BİBLİYOGRAFYA:

Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Müasırlaşmak* (İstanbul 1918; haz. İbrahim Kutluk), Ankara 1976; a.mlf., *Türkçülüğün Esasları* (Ankara 1339), İstanbul 1976; a.e.: *The Principles of Turkism* (trc. Robert Devereux), Leiden 1968, mütercim ön sözü, s. IX-XI; a.mlf., *Makaleler II* (haz. Süleyman Hayri Bolay), Ankara 1982; a.e. V (haz. Rıza Kardaş), Ankara 1981; W. F. Ogburn — M. F. Nimkof, *Sociology*, Boston 1940, s. 819-829; Osman Tolga, *Ziya Gökalp ve İktisadi Fikirleri*, İstanbul 1949; C. W. Mills, *The Power Elite*, London 1956; F. M. Keesing, *Cultural Anthropology*, New York 1958, s. 454-455; *Turkish Nationalism and Western Civilization* (trc. Niyazi Berkes), London 1959, s. 104-109 (Ziya Gökalp'in bazı makalelerinin çevirisi ile birlikte inceleme); E. Durkheim, *The Rules of Sociological Method* (trc. S. A. Solovay — J. H. Mueller), New York 1966, s. III; a.mlf., *Selected Writings* (haz. ve trc. A. Giddens), Cambridge 1972, s. 146-147; Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu, *Sosyalistler XII*, İstanbul 1966, s. 17; a.mlf., *İçtimaiyat Dersleri*, İstanbul 1976, tür.yer.; a.mlf., "Ziya Gökalp'ta Sosyalizm Telâkkisi", *TK*, III/36 (1965), s. 929; S. N. Eisenstadt, *Comparative Perspectives on Social Change*, Boston 1968, s. XI; Doğan Avcıoğlu, *Dün-Bugün-Yarın-Türkiye'nin Düzeni*, Ankara 1969, s. 175; P. A. Sorokin, *Society, Culture and Personality*, New York 1969, s. 313; D. la Capra, *Emile Durkheim, Sociologist and Philosopher*, Ithaca 1972, s. 265, 272, 280; *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri* (haz. Rıza Kardaş), İstanbul 1973 (Ziya Gökalp'in makaleleriyle birlikte inceleme); Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ankara 1973, tür.yer.; Suat Anar, *The Social and Philosophical Foundations of Modern Turkish Education: The Impact of Ziya Gökalp's Teaching on Philosophy of Education* (doktora tezi, 1976), University of Maryland; Orhan Türkdoğan, *Ziya Gökalp Sosyolojisinde Bazı Kavramların Değerlendirilmesi*, İstanbul 1978; a.mlf., "Ziya Gökalp'te Sosyal Değişme", *Töre*, IV, Ankara 1972, s. 16; U. Heyd, *Ziya Gökalp: Türk Milliyetçiliğinin Temelleri* (trc. Cemil Meriç), İstanbul 1980; Erol Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, İstanbul 1980, s. 54-86; a.mlf., *Dünden Bugünden: Tarih-Kültür-Milliyetçilik*, İstanbul 1986, s. 103; Nihat Nirun, *Sistematik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp*, İstanbul 1981; Hikmet Yıldırım Celkan, *Ziya Gökalp'in Eğitim Sosyolojisi*, İstanbul 1989; Nureddin Şazi Kösemihal, "Memleketimizde Tecrübî Sosyolojinin Doğuşu ve Gelişmesi", *Sosyoloji Dergisi*, sy. 6, İstanbul 1950, s. 123-124; Necati Akder, "Dil ve Kültür Şuuru", *TK*, IX/103 (1971), s. 574-576; Rıza Kardaş, "Ziya Gökalp", *İA*, XIII, 583-614.



SUAT ANAR

GÖKBİLGİN, M. Tayyip

(1907-1981)

Osmanlı tarihçisi.

Ordu'da doğdu. Dedeleri, Samsun'un Çarşamba kazasında kadılık ve müderrislik yaptıklarından yörede Hocazadeler diye anılan bir aileye mensuptur. Babası Hacı Mehmed Emin Efendi'dir. İlk

öğrenimini Çarşamba'da yaptı; daha sonra bir süre medreseye devam etti ve babasından hüsn-i hat dersleri aldı. İstiklâl Savaşı sırasında ara verdiği tahsilini Samsun, Erzurum ve Trabzon müallim mekteplerinde tamamlayarak 1929'da Aşkale köy okulunda meslek hayatına başladı. 1936'ya kadar Tercan ve Aşkale ile İspir'in Kân ve Salaçur köylerinde ve Çarşamba'da öğretmenlik yaptıktan sonra aynı yıl açılan Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Hungaroloji Bölümü'ne girdi. Yan disiplin olarak da Tarih Bölümü'nün Yeni ve Yakınçağlar dersleriyle Latince, Fransızca ve Almanca derslerini takip etti. 1936-1939 yıllarında hocası Laszlo Rásonyi'nin teşvikiyle yaz aylarında Macaristan'da Keszthely ve Debrecen yaz üniversitelerine devam ederek sertifikalar aldı; Macar Millî Arşivi'nde staj yaptı. 1940'ta "Osmanlı Tarihi'nin Macarca Kaynakları" adlı teziyle fakülteden mezun oldu. Aynı yıl İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiyat Enstitüsü'nde açık bulunan tercüman yardımcılığı kadrosuna, 1942 Şubatında Tarih Bölümü'nde asistanlığa getirildi. Yedek subaylık hizmetini yaptığı sırada Kasım 1942'de *Rumeli'de Yürükler ve Tatarlar* adlı tezle doçent oldu. Askerlik hizmetini tamamladıktan sonra 1 Mart 1943'te Yeni ve Yakınçağlar Kürsüsü'nde doçent olarak göreve başladı. 1955'te profesör oldu ve Ortaçağ Kürsüsü'ne geçerek burada Osmanlı Devleti'nin kuruluş devri derslerini verdi. 1961'de yeni kurulan Osmanlı Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi Kürsüsü'nün başına getirildi. 13 Temmuz 1977'de emekli oluncaya kadar bu görevini sürdürdü. Zeki Velidi Togan'ın emekliliğe ayrılmasından sonra Edebiyat Fakültesi bünyesindeki İslâm Tetkikleri Enstitüsü müdürü oldu ve kürsü başkanlığının yanı sıra bu vazifeyi de yürüttü. 2 Haziran 1981'de vefatına kadar ilmi çalışmalarına devam etti.

M. Tayyip
Gökbilgin

İyi bir hoca olan, yurt içinde ve yurt dışında pek çok kongre ve sempozyuma katılan Gökbilgin aynı zamanda değerli bir ilim adamıydı. İlmî faaliyetleri arasında özellikle arşiv belgeleri üzerinde yaptığı çalışmalar dikkati çeker. Daha 1943'te Türk Tarih Kurumu üyesi olmuştu. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan Türkiye Cumhuriyeti'ne kadar uzanan geniş bir tarih dilimi içinde çok çeşitli dersler vermiş, kitap ve makaleler yazmıştır. Tarihin yanı sıra arşivcilik, Osmanlı diplomatiği ve kütüphanecilik de Gökbilgin'in meşgul olduğu alanlardır. Nitekim Osmanlı Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi Kürsüsü'nün başına geçmesinden sonra Türkiye'de ilk defa paleografya ve diplomatik dersi bu kürsüde okutulmaya başlanmıştır.

Eserleri. 1. *XV-XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsı, Vakıflar-Mülkler-Mukataalar* (İstanbul 1952). Bu eser, müellifin *İslâm Ansiklopedisi* için "Edirne" maddesini hazırlarken topladığı malzemeye dayanır. Burada Başbakanlık Osmanlı Arşivi ve Ankara Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadîme Arşivi'nde bulunan tahrir defterleriyle mühimme ve maliyeden müdevver defterler kullanılmış, pek çok orijinal belgeye yer verilmiştir. Osmanlı Devleti'nin Bursa'dan sonraki merkezi olması ve İstanbul'un fethinin ardından ikinci merkez haline gelişini dolayısıyla seçkin bir yere sahip olan Edirne'nin başlangıçta Paşa sancağı iken sonradan merkezin Çirmen'e nakledilmiş olduğu konusuna da temas edilen kitapta Edirne şehrinin gelişmesi, padişah hasları başta olmak üzere has, zeâmet ve timarlarla mukâtaa, vakıf ve mülkler kronolojik sıraya göre ele alınmıştır. 2. *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-ı Fâtihân* (İstanbul 1957). Doçentlik tezi olarak hazırlanıp daha sonra bazı ilâvelerle bastırılan bu eser, Osmanlı Devleti'nin nüfus ve iskân politikası üzerindeki incelemelerin, Ömer Lütfi Barkan'ın önemli çalışmalarına rağmen henüz araştırmaya muhtaç durumda olması dolayısıyla kaleme alınmıştır. Anadolu'daki yürükler hakkında daha fazla inceleme yapıldığından Rumeli yürüklerinin konu olarak seçildiği bu kitapta yürüklerin menşei, Rumeli'ye geçişleri ve bu bölgedeki yürük grupları ayrı ayrı incelenmiş; yürük teşkilâtının dağılmasını önlemek üzere XVII. yüzyılda bunların "evlâd-ı fâtihân" adı altında teşkilâtlandırılmaları hususu ele alınarak evlâd-ı fâtihân tahrirlerine yer verilmiştir. 3. *Millî Mücadele Başlarken* (I-II, An-