Prof. Dr. **Şahin FİLİZ**

Akdeniz Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi

Felsefe Bölümü

Antalya

E-mail: karabagsahin@gmail.com

[sfiliz@akdeniz.edu.tr](mailto:sfiliz@akdeniz.edu.tr)

**ZİYA GÖKALP’İN KÜÇÜK MECMUA’DAKİ YAZILARINDA TÜRK FELSEFESİNİN**

**İZLERİ**

“Türklük, hem mefkûrem hem de kanımdır.”

**Özet**  Ziya Gökalp

Ziya Gökalp Küçük Mecmua’da sistematik bir Türk felsefesinden söz etmez. Çünkü Türk felsefesi tarihsel süreç içinde oluşmuş bir gerçeklik değildir. Birikim ve kültürel miras bakımından çok zengin bir maziye sahip olmak bakımından bir Türk felsefesinden söz edebilecek imkânlarımızın olduğunu Gökalp’ın yer verdiğimiz derinlikli yazılarından öğreniyoruz. Ancak bu yazılar, hâlihazırda bir Türk felsefesini kastetmez; aksine nasıl bir Türk felsefesi olması gerektiğine ilişkin öneriler tarzındadır. Gökalp’ın felsefi yazıları, bu hazırlık aşamasını işaret ettiği için, bazı çelişkileri de içinde barındırmaktadır. Hiçbir mefkûreyi, diğeri için feda etmemek gerektiğini ileri sürerken bile, kimi mezhepleri dinsiz, kimilerini dine uygun diye niteleyebilmektedir. Bütün bilimleri sosyolojiye bağlamakta; sosyolojiyi de pozitif bilimlerin en kapsamlısı ve esaslısı olarak tanımlar. O, sosyolojinin pozitif bilimlerle aynı olan yöntemini tüm bilimlere, insan bilimlerine, hatta tinsel bilimlere dahi teşmil eder. Böylece 20. Yüzyılın Kıta Felsefesi ya da Eleştirel Felsefesinin gündemini takip etmemiş olduğu sonucunu çıkarabiliriz.

Diğer yandan, pozitif bilim yöntemini ısrarla savunurken, bütün mefkûreleri din ile belirlemeye çalışarak Türk felsefesinin bu gün de geçerli olan başka bir çelişkisini açığa vurmaktadır. İktisattan ahlaka, hukuktan felsefeye kadar tüm mefkûrelerin üstünde gördüğü dini, biricik kaynak olarak kabul eder. Ancak kendi deyimiyle ‘dincilik’ ve ‘dinin siyasete alet edilmesi’ konusunda uyarı yapmaktan geri durmayarak, bu çelişkiyi sezdiğini ima eder.

İşte Türk felsefesinin, günümüzdeki karmaşa, çelişki ve dağınıklığı Gökalp’ın yazılarında somut olarak belirginleşmektedir.

Türk felsefesi, sözünü ettiğimiz bu çelişkileri ve karmaşayı giderdiği takdirde, zengin düşünce ve kültür mirasını tarihine bilimsel yöntemle aktarabilecek ve özgün bir düşünce tarihini oluşturabilecektir.

**Giriş**

Ziya Gökalp’ı, Türk ulus-devletinin doğumu arifesinde, işgal yıllarında, “mazlum” ve “mağdur” Türk ulusunun yanında yer alan gerçek bir Türk aydını, öncü bir Türk filozofu olduğunu açıklıkla belirten Ağaoğlu Ahmet Bey, İbrahim Alâeddin Gövsa, Ahmet Emin Yalman ve Hüseyin Cahit Yalçın gibi ileri gelen Türk düşünce hayatının seçkin simalarından tanıyoruz. Günümüzde değerli Türk düşünce adamı Orhan Karaveli’nin araştırmaları sayesinde yerinin henüz doldurulamamış olduğuna ilişkin kanaatimiz daha da derinleşmektedir.

“Tek hocalı üniversite” olan Ziya Gökalp, emperyalist güçlerin tutsak ettiği Malta ve Limni’deki çileli iki buçuk yıllık zor günlerinden sonra, memleketi Diyarbakır’a geçmiş; Türk milletini ülkenin her noktasından aydınlatmayı sürdürmüştür. Gazi Mustafa kemal Paşa, Ziya Gökalp’ın Türk milli aydınlanma hareketini Diyarbakır’da devam ettirmesi konusunda takdirlerini bildirerek onu cesaretlendirmiştir.

Ziya Gökalp, tam 90 yıldır Osmanlıcadan bu günkü Türkçeye çevrilmeyi bekleyen Küçük Mecmua adlı dergiyi Diyarbakır’da 33 sayı olarak çıkarmıştır. Diyarbakır’da milli aydınlanmanın öncüsü olarak yayınlanan bu derginin editör ve başyazarı filozofumuz odur. Ziya Gökalp, derginin imtiyaz sahibi ve sorumlu müdürüdür. Hemen her sayıda diğer yazarlarla birlikte onun en az iki ya da üç araştırma ya da inceleme yazısı yer almaktadır. Derginin çeviri yazısı yaklaşık 600 sayfadan fazla tutmaktadır. Pek az nüshasının günümüze kadar geldiğini tespit ettiğim Küçük Mecmua’nın bazı kısımları bir takım araştırma ve çeviri yazılarda dağınık, eksik ya da atlanmış olarak yayınlanmıştır. Ancak 33 sayılık dergilerin tümü ilk defa bu çeviri yazı çalışmamda toplu ve eksiksiz olarak Türk okuru ve araştırmacısına sunulmuş bulunmaktadır. İlk sayısı 5 Haziran 1922’de yayın hayatına başlamıştır.

Ziya Gökalp bu dergideki yazılarında felsefeden sosyolojiye, siyasetten ekonomiye varıncaya dek pek çok konuda yeri doldurulması güç makaleler kaleme almıştır. Dergideki yazılarında, yaygın olarak bilindiği gibi, o sosyolog kimliği ile öne çıkmaktadır, başka bir deyişle, farklı konulardaki yazıları, ilk bakışta daha çok sosyolojik tahliller görünümündedir. Ancak bana göre Gökalp, bir sosyologdan daha fazlasıdır. Küçük Mecmua’daki makalelerini yakından incelediğimizde onun tam anlamıyla bir filozof kimliğini keşfetmekteyiz. Sosyoloji felsefenin bir şubesidir. Oysa “tek hocalı üniversite”nin felsefenin bir şubesiyle tanımlanması eksik bir tespittir. İşte bu eksik tespiti, çeviri yazısını yayınladığım Küçük Mecmua’daki felsefi yazılarıyla tashih etme imkânı bulmaktayız.

**Türk Felsefesi**

Küçük Mecmua, Ziya Gökalp’i yeniden keşfetmemizi sağlayacağı gibi, “Türkçe bir felsefe dili olabilir mi?”, “Türklerde felsefe var mı?”, “Çağdaş bir Türk felsefesinden söz edilebilir mi ?”, Türklerden filozof çıkar mı?”, “ Atatürk Cumhuriyeti’nin felsefi ve bilimsel derinliği var mı?” ve nihayet, en son bağımsız Türk devletinin felsefi temelleri nedir?” gibi çok sık, bir o kadar da yadsıyıcı sorulara (olumsuz cevapları kendi içinde mündemiç), cevap niteliğinde olabilecek yazılarıyla, onu özellikle filozof kimliği ile tanımamızın yolunu açacaktır.

Kapsamlı, şümullü ve tutarlı sistematik bir düşünce olarak felsefe, her sorun alanını inceler. Ziya Gökalp, Küçük Mecmua’nın ilk sayısından 33. Sayısına kadar felsefenin bu genel tanımına uygun olarak felsefe yazılarında her konuyu batılı herhangi bir filozoftan geride kalmayacak şekilde yetkinlikle ele alıp irdelemekte; Türk felsefesinin temellerini oluşturacak görüşlerini Türk düşünce tarihine not etmektedir.

İlk sayıdan başlayarak belli başlı felsefi yazılarına yakından inceleyelim.

**Toplumbilim Yazısı: Türklerle Kürtler[[1]](#footnote-1)**

Osmanlı Devleti’nin son yüzyılından bugüne kadar Kürtler, hem iç hem de dış Saiklerle Türklerden ayrı tutulmaya çalışılmış; özellikle Cumhuriyet döneminde Türklerden ayrılmaları ve sırf Kürt etnisitesine bağlı bir devlet kurmaları yönünde sürekli kışkırtılmışlardır. Ziya Gökalp, bu yazısında Türklerle Kürtlerin hiçbir farklılıkları bulunmadığını; bedenen ve ruhen birbirinin ikizi olduğunu vurgulayarak ikna edici cevaplar vermektedir.

Ona göre, sadece Misak-ı Milli sınırları içinde değil, Ortadoğu’da meskûn Kürtlerin bile Türk kardeşlerinden ayrı yerlerde yaşamalarının doğru olmadığını; Anadolu’daki Türklerle bütünleşmeleri gerektiğini düşünür. Şöyle der:

“*İki milletin yani Türklerle Kürtlerin sakin oldukları yerler, milli programımız yeni arazimizin haricinde nasıl hiçbir Türk köyünün kalmasına rıza göstermiyorsa, hiçbir Kürt aşiretinin yahut köyünün buradaki Kürt milletinden ayrı düşünmesine de razı olmaz. Bundan dolayıdır ki Musul’da, Bağdat’ta Kürtlerle yahut Türklerle meskûn ne kadar sancaklarla kazalar varsa hepsini anavatana kavuşturmak vatani vazifelerimizin en mühimlerindendir. Bu gün anavatandan uzak düşmüş bir ‘Kürt ırkı’ ile bir ‘Türk Irkı’ koparılması mümkün olmayan canlı organlarıdır*.”

Türkler ve Kürtler filozofumuza göre, “iki ırk tek millet”tir. Maddi ve manevi bağları, beden ve ruh olarak birbirine çok benzemeleri sebebiyle bu ırk ayrı toplumlar halinde yaşamamıştır ve yaşayamazlar. Ziya Gökalp, bazı yazılarıyla çelişki içinde düşerek Türklerin Babekiye, Bâtıniye gibi dinsiz gruplarla mücadelesi ile Kürtlerin Selahattin Eyyubi liderliğinde Fatımi Rafızîliğine karşı savaşmalarını övmektedir. Hatta Safevi Kızılbaşlığı gibi İslam’a sonradan eklemlenen bidat ehline karşı Kürtlerin Bitlisli Molla İdris aracılığıyla Sultan Selim’e biat etmelerini takdirle karşılar. Gökalp, Sünni ideolojide her iki ırkın hem mefkûre hem de sima bakımından birbirine tarihte destek olduklarını belirtir. Oysa çağımızda bu müştereklik ve karşılıklı yardımlaşma duygusu zayıflamıştır. Sünnilik, Türkler ile Kürtler arasındaki tarihsel, antropolojik ve ülküsel benzerliğini günümüzde tek başına sürdürebilecek etken olmaktan çıkmış bulunmaktadır. Kürtler, çoğunlukla Sünni olmalarına karşın, örneğin Tunceli sorununda Alevilik davası adı altında Sünni Türklere karşı Kürt ırkçılığı ile mesafeli durmakta; Ziya Gökalp’in tam tersine bugün iki ayrı ırk, iki ayrı millet görüşünü benimsemektedirler. Alevilik, sadece Türklüğü mahsus bir gerçeklik olmakla birlikte kültürel anlamda Kürtleşen Tunceli Alevilerinin, Kürt etnisitesine ait ideolojisine dönüştürülmek sürecine sokulmuştur.

Gökalp, Türklerle Kürtlerin bin senelik müşterek din, müşterek tarih, müşterek bir coğrafya sonucunda hem maddi, hem manevi bir surette birleştiklerini haklı olarak söylese de bu gün Kürt tarafı bu müştereklikleri yadsımakta; ortak dost ve ortak düşman olgusunun tek taraflı değiştiğine inanmaktadırlar.

**İlme Doğru[[2]](#footnote-2)**

Ziya Gökalp, XX. Yüzyılın ilk çeyreğindeki bilimsel ve teknolojik ilerlemenin sırrını çözmüştür. Kendi deyimiyle “asri” yani çağdaş milletler düzeyine yükselmek için pozitif bilime sarılmak gerektiğini düşünür. Çünkü ilim her olgu ve olayın nedenini gösterir. İlim toplumu müşterek fikirlerle birbirine bağlar. Evrensel olduğu için birleştiricidir. Eski ve yeni tartışmaları arasında boğulmak gereksizdir. İlim, neyin doğru neyin yanlış olduğunu gösterir. Sosyoloji belki içerik olarak pozitif bir ilim değildir. Onun pozitif olması, izlediği yöntem itibarıyladır. Ziya Gökalp meşhur İslam sosyologu ve filozofu İbn Haldun (ö. 1406)’un yolunu izler. Ona göre siyaset felsefesi de aynen sosyoloji gibi pozitif bilimlerinin yöntemini izler. Çünkü çağdaş devlet bir halk hükümeti olduğu kadar bir ilim hükümetidir. Eşitlik, halkçılık, hukukun üstünlüğü, gerçek özgürlük gibi tüm maddi ve manevi ihtiyaçları karşılayacak olan tek şey, pozitif bilimlerdir. Toplum ve birey ilme doğru gitmelidir.

**Dehaya Doğru[[3]](#footnote-3)**

Gökalp ülkemizde gerçek bir sanatkâr var mıdır, sorusuyla yazısına başlar. Eski edebiyatımız ona göre Acem taklidi olduğundan orijinal değildir, musikimiz de öyle. Peki, vatanımızda orijinal, bize özgü bir deha eseri yok mudur?

Seçkinler (havas) arasında bir orijinallik ararsak, memleketimizde bunu bulamayız. Çünkü iki sınıf seçkinin her ikisi de yapay olarak bitişmişlerdir. Eski Enderun’dan ders alan ‘alaturka’ seçkin de Tanzimat mekteplerinde eğitim gören ‘alafranga havas’ da limonlukta yetiştirilen çiçekler gibidir; kırlardaki faydalı toprağın bu çiçeklerden haberi olmadığı gibi, bizdeki hüdayi nabit (kendi kendine yetişen ot) halkın da bu seçkin sınıflara özgü hiçbir bilgisi yoktur. Bizdeki seçkinler halka sürü nazarıyla bakarlar; feodal bir cemaatin feodal sanatkârıdırlar. Yalnız saraylar için, konaklar için eserler yaratırlar. Bu nedenle eserleri ne doğal, ne içten, ne de özgün olabilmiştir.

Gökalp, özgün sanat kabiliyet ve eserlerinin Türk halkının doğasında bulunduğunu söyler. Halkın özgün eserleri arasında Nasreddin Hoca, Karagöz, Yunus Emre ilahileri, Dede Korkut Kitabını sayar. Ancak “Türklerle Kürtler”in birlik içinde, Kızılbaşlık ve Safeviliğe karşı mücadelelerini överken burada filozofumuz Âşık Kerem, Şah İsmail, Bektaşi Nefesleri gibi eserleri de halkın özgün ve dâhiyane sanat ürünlerinden olduğunu ifade eder.

Sanatkârlarımız sadece halk sanatlarını değil Homerler’den ve Schiller’den başlayarak Avrupa’nın bütün sanat dâhilerini okumalıdır. Demek ki Gökalp milli sanatla Avrupa sanatını, gerçek bir sanatkârlık için birlikte almak gerektiğine inanmaktadır. Milli kültür (hars) yoksa ahlak da olmaz. Gökalp, Türk toplumu için bugün bile hala geçerliliğini koruyan, hatta gittikçe daha fazla muhtaç olduğumuz Milli kültürü, milli ahlak için şart koşmaktadır. Bu çok hayati bir tespittir. Ahlakın bozulması, kültürün milli olmamasıyla açıklayan Gökalp, sanatkârlığın sanatsal zevkin bir kısmını halktan yani Milli harsın kaynağından bir kısmını da diğer milletlerden alması gerektiğini belirtir. Bu anlamda Milli kültür, erdemli bir toplumun hayat kaynağı; sanat da erdemin ulusal ve uluslar arası eğitimin bir sonucudur.

**Ahlaka Doğru[[4]](#footnote-4)**

Felsefi yazılarından bir diğeri, ahlak felsefesiyle ilgili olan bu musahabesidir. Gökalp’in felsefesinde normali gösteren ilim, orijinali gösteren deha ve ideali-mefkûreyi gösteren de ahlaktır. Dâhilerin ruhlara verdiği sanatsal (bedii) zevkler de, ilim adamlarının yarattıkları yararlardan daha yüksektir. Sanatsal deha şerefçe ilmin üstünde olduğu gibi ahlak da dehanın üstündedir. Din, dindışı değerlerle karşılaştırılamadığı gibi, ahlak da diğer toplumsal değerlerle karşılaştırılamaz. Bu nedenle bir kişinin ahlaki eksikliği, ilimde yahut dehadaki fevkalade yetenek ve güçleri telafi edemez. İlim ile ahlak birlikte olmalıdır. Ahlaktan yoksun bir ilim adamı, salt ilimde başarısı ile yetinemez.

Toplumsal anlamda düşünüldüğünde ahlaki erdemlerden yoksun toplumlarda, herkes birbirini sevmediği için dayanışma ruhu bulunmaz. Böyle toplumlarda aile içinde babanın, vatan içinde hükümetin manevi nüfuzları zayıftır. Demek ki toplumsal bağların gücü de ahlakın sağlamlığına dayanır. Bir yerde ahlak güçlü değilse hukukun, kanunların gücü de zayıf olur. Gökalp ahlak-hukuk ilişkisini, toplumsal açıdan ayrılmaz bir değerde görür.[[5]](#footnote-5)

Acaba ahlakın kaynağı nedir? Gökalp’a göre, vicdandır. Vicdanın güzel ve iyi bulduğu bir şeyi, din de iyi bulur. Kendi deyimiyle söyleyecek olursak “olgun bir yaşa gelmiş normal fertler, ahlaki ilkeleri vicdanlarında ezeli bir kalemle hak olunmuş gibi hazır bulurlar… Eğer, ahlaki bir işse, onu beğeniriz, överiz. Gayri ahlaki bir hareketse onu kötü (menfur) görürüz, kötüleriz. Bu tepkiyi gösterdiğimiz zaman, akıl üstü bir yerden gelen kesin emirlere tabi olduğumuzu da duyarız.”

Ahlaki duyarlılık vicdanın gücüne bağlıdır. Sanattaki ilham, vicdanın ahlaki gücünden beslenir. Sanatın toplum geneli içinde sivrilmiş dâhileri bulunduğu gibi, ahlakın da ortalama örnekten yükselmiş önderleri vardır. Çoğunlukla milletleri büyük tehlikelerden kurtaran bu insanüstü önderlerdir. Alp Arslan’ın Malazgirt Savaşı’ndaki erdemli tutumu buna örnektir.

**Dine Doğru**[[6]](#footnote-6)

Din, sırasıyla ahlak, sanat, ilim ve iktisadın en üstündedir. İktisat değerde en alt sırada yer alır. Gökalp’a göre tüm bu sayılan değerleri belirleyen ve yöneten ilke, dindir. Din sadece ahlaktan değil sanattan da üstündür. Dinde ahlak üstü ve sanat üstü içeriklerinden başka aşk-üstü doğa vardır. Bu nedenle velilerin idrak aracı da mantık ve yöntem değil, zevk, hal, mükaşefedir. Bayezid-i Bistami’yi durdurarak İbn Sina’yı nasıl bulduğunu sormuşlar. Bayezid, “ benim bütün gördüklerimi o, düşünüyor”, demiş. Bir kısmı da İbn Sina’yı durdurarak Bayezid-i Bistami’yi nasıl bulduğunu sormuşlar. İbn Sina demiş ki : “ Benim bütün düşündüklerimi o, görüyor.”

Gökalp din eğitimine büyük önem vermektedir. Hatta ona göre, çocuklukta din terbiye almayanlar, ölünceye kadar şahsiyetsiz kalmaya, iradesiz ve seciyesiz yaşamaya mahkûmdurlar. Din sadece fertler değil, toplumlara da kişilik kazandırır. Gökalp bu noktada ümmet birliğinin millet birliğinden daha güçlü olduğunu savunur. Aynı ümmetten oldukları halde milliyetleri ayrı olan zümreler müşterek bir devlet hayatı yaşayabiliyorlar diyen Gökalp, Anadolu’daki Sünni Türklerle Kürtlerin, İran’daki Şii Farisilerle Türklerin aynı milletten olmadıkları halde güçlü ümmet bağları yüzünden bir arada yaşayabildiklerini örnek gösterir.

İslam ümmeti ona göre bir tekkeler konfederasyonu değil, bir medreseler birliğidir. İslamiyet’te din, idari bir velayete değil, ilmi bir velayete dayanır. Gökalp, medreseler birliğini bütün İslam âleminde tesis etmek gerektiğine; dine doğru ilmi bir surette gitmenin en emin yolunun bu olduğuna inanır.

**Felsefeye Doğru**[[7]](#footnote-7)

Ziya Gökalp’a göre değerler iktisadi, akli, sanatsal, ahlaki ve dini olmak üzere beş kısımdır. Hukuki ve siyasi değerler de ahlaki değerler kısmına dâhildir. Hukuk ahlaka dayanır. Hukuk halkın ahlakına dayanmazsa saygı görmez.

Değerler maddi olgulardan farklıdır. İktisat bilimi, değeri maddi yararda görmek ister. Özellikle zorunlu ihtiyaçların yokluğu söz konusu olmamalıdır. Buna göre, fazladan şeylerin yokluğu hayati faaliyetleri aksatmaz. Hele lüks şeylere atfedilen değerler büsbütün israftan ibarettir. Güzel sanatlar genellikle lüks şeyler türündendir. Sanatkâr yaratırken, hiçbir yarar gözetmez, çocuk oyuncaklarıyla oynarken, nasıl bir yarar peşinde koşmuyorsa sanatkâr da öyledir. Sanatkâr da, çocuk gibi yalnız kendi zevki için şiir yazar, resim yapar, şarkı söyler, dans eder.

Düşünüş alanında da “muakale-spekülasyon” aynı durumdadır. Spekülasyon, hiçbir yararı amaçlamaksızın, hiçbir uygulamayı hedeflemeksizin, salt düşünmek için düşünmektedir. Pratik ihtiyaçların sevkiyle ve yarar elde etme kastıyla gerçekleştirilen düşünüşe “tedebbür” adı verilir. Pozitif bilimlerle uğraşanlar müdebbireye sahip kimselerdir. Filozoflar ise muakale-spekülasyon tarzında düşünenlerdir. İnsanlık, en eski zamanlardan beri, güzel sanatlar gibi, felsefi muakaleyi de iktisadi değerin üstünde görmüştür.

Zihinsel ve ahlaki hayatlar gibi, dini hayatın da sanatsal yönleri vardır. Dini ibadetlerin de en yükseği çıkarsız olanıdır. İslam’a göre Tanrı’nın fiilleri çıkarsızdır. İnsanların ilahi ahlak ile ahlaklanması en büyük fedakârlıkları garazsız, çıkarsız, gösterişsiz, şişinmesiz yapması demektir.

Gökalp, değerlerde yarara ve çıkara dayanmayan sanatsal bir mahiyet olduğunu belirtir. Örneğin elmas ve incinin değeri, ne çok nadir olmalarından, ne de bir yararı barındırdıklarından kaynaklanır. Bunlardan daha nadir, daha yararlı nice taşlar vardır ki pahaca hiçbir imtiyazları yoktur. İnsanlarca en değerli şeyler, kendileri için en yararlı olanlar değil, en çok haz ve vecd veren şeylerdir.

Gökalp, yargıların, maddeye ilişkin yargılar (şe’niyet hükümleri) ve değer yargıları olmak üzere ikiye ayrıldığını ifade eder. Değer yargıları, çıkarların ve maddi şeylerin ötesindedir. Bu tür yargılarda salt aklı egemen olmadığı için, değerler aynı zamanda akıl-üstü bir nitelik taşır. Buna göre, en önemli meleke olan akıl, yalnız maddi yargılarda hâkim olabilmektedir. Değer yargılarında hâkim olan duyarlılığımızdır ki ona “kalp” adını veriyoruz. Pascal, “ kalbin başka bir aklı vardır ki aklın ondan haberi yoktur”, der. Asıl iş, akıl-kalp ortaklığını dengeli bir şekilde kurabilmektedir. Bunu başarabilen kişi, filozoftur.

Öyleyse bir filozof, aklıyla kalbini birleştirmeye çalışır, pozitif (müspet) ilimlerle değer duyguları arasındaki anlaşmazlığı sürekli bir barış ve uyum içinde buluşturmayı amaç edinen bir kimsedir. Ziya Gökalp bu noktada çağdaşları olan Alman filozofları Edmund Husserl’in fenomenolojisine, Heidegger’in varoluşçu fenomenolojisine ve Wilhelm Dilthey’in “beşeri bilimler” tasnifindeki görüşlerine pek yakındır.

Ziya Gökalp, akıl ile kalp arasında kendiliğinden uyum bulunan insanların felsefeye ihtiyacı olmadığını söyler. Felsefeye ihtiyacı olanların, bu ikisi arasında kendiliğinden uyum bulamayan insanlardır, diyerek, bu bölümde inceden inceye işlediği felsefi düşünüşü basite indirgemiş olur.

**İktisada Doğru**[[8]](#footnote-8)

Gökalp, bu musahabesinde iktisat ve iktisadi değerler üzerinde durur. Türkiye’nin bu değerlerle ilişkisini bugünkü meselelerimize ışık tutacak şekilde analiz eder.

Türkiye’de iktisadın gelişmesiyle zengin bir sınıf yetişemediği için, yalnız zevk aldıkları işlerle uğraşan insanların sayısı çok azdır. İlim, sanat, felsefe gibi faaliyetler ise, ancak yaratılışla gelen bir ilgiyle, deruni bir zevkle yapılabilecek işlerdendir. İlmi, sanatı, felsefeyi bir gelir kapısı yapmak isteyenler âlim, sanatkâr, filozof olamaz. Türkiye’de büyük âlimlerin, sanatkârların, filozofların yetişmemesini Gökalp, iktisadi hayatın geri kalmasıyla açıklamaktadır.

Avrupa’da yalnız uzmanların eserlerine değer verilirken bizde her şeyden söz edenler otorite bilinirler. Bunun nedeni yine iktisadi hayattaki geriliktir. Çünkü bir ülkede iktisadi hayat ne kadar yüksekse, iş bölümü de o derece derindir. O halde ilimde, sanatta, felsefede uzmanlık mesleklerinin ortaya çıkışı da iktisat alanındaki iş bölümüne bağlıdır. Örneğin, ateşli bir vatansever olan Namık kemal’in hem idare memuru, hem siyasi yazar, hem romancı, hem tiyatro yazan, hem de şair olması bir dereceye kadar memleketimizdeki iktisadi koşulların bir sonucuydu. Bizde uzmanlığa bir dereceye kadar değer veren az çok ilim aşkıyla yahut sanat zevkiyle yazı yazan iki şahsiyet, Gökalp’a göre Şemseddin Sami ve Tevfik Fikret’tir.

Ne var ki iktisadi hayat ilmin yükselmesi, sanat için müzeler, tiyatrolar, sergiler ve konserlerin teşkili, dini kuruluşların ve ibadethanelerin zengin bir bütçeye kavuşması için temeldir, vazgeçilemezdir. Öyleyse, iktisada verilecek önem yalnız maddi refahı temin etmekle kalmaz, yüksek faaliyetlerin mümkün olmasına da zemin hazırlar. Bir ülkede iktisadi hayat yüksek değilse ne ilim, ne sanat, ne felsefe, hatta ne de ahlak ve din yüksek bir düzeye çıkamaz. Demek ki en manevi zevkleri, en ruhani tecrübe ve vecdleri duyabilmek için de yine iktisadi hayatın yükselmesi gerekmektedir.

Türk filozofu Gökalp, iktisadi hayatı her şeyin temeline yerleştirmekle birlikte Marksizmi eleştirmekten geri durmaz. Bu gerçeklik bu derecede kalsaydı, hiçbir kimse onu kabul etmekten çekinmezdi. Fakat Karl Marx ile taraftarları bundan aşırı bir görüş çıkardılar. “Tarihsel Maddecilik” adını alan bu toplumsal görüşe göre, toplumsal olaylar arasında realite olan yalnız iktisadi olgulardır. İlmi, felsefi, sanatsal, ahlaki, hukuki, siyasi, dilsel (lisanî), dini olgular ‘gölge olgular’dan ibarettir. Bu epifenomenler, insanın eylemlerine hiç etkisi olmayan gölgesi gibi, etkiden, güç ve nüfuzdan uzak, boş görünüşler demektir. Yine Marksizme göre toplumsal etkenler sadece iktisadi etkenlerdir. Diğer toplumsal olgular yalnız sonuç olabilirler. Fakat asla neden olamazlar.

Gökalp Marksizm’in tarihsel maddeciliğini eleştirmeye devam eder: Tarihi maddeciliğin temeli, iktisadi olayların önemini gösteren sade, basit bir gerçekliktir. Fakat bu gerçeklik, abartılı bir şekle sokulunca gerçekliğini yitirmiştir. Çünkü ilk önce toplumsal olguların her türü, toplumsal olgudur. İkincisi, bu olguların her türü diğerlerine ve bunlar arasında iktisadi olgulara etkide bulunabilir ve neden olabilir. Örneğin büyü dinden doğduğu gibi, iktisadi tekniklerin birçoğu da büyüden doğmuştur. Ahlaki, hukuki, siyasi, sanatsal, felsefi, dilsel, pozitif olguların, iktisadi olgular üzerindeki etkileri, nedensellikleri de hiçbir şekilde yadsınamaz.

İktisatta yalnız üretim ve üretim araçları biricik toplumsal olgular ve gerçeklikler olarak görülür. Oysa üretimin amacı, insanlara maddi refahla birlikte mutluluğu da sağlamaktır. Refah maddi üretimleri gerektirdiği derecede mutluluğa, manevi üretimlere lüzum gösterir. Üreticilik anlam olarak genişletilince bir şair, bir filozof, bir sanatkâr da üretici sınıfına pekâlâ girer. Vatanı tehlikeden kurtaran, devlete çağdaş (asri) kanunlar yapan, dini ve ahlaki uyanışlara yol açan, askeri ve siyasi, ahlaki ve dini büyük adamlar da birer erdemli üreticidirler. O halde yârinki toplumlar, “müstahsillerden (üreticilerden) değil, mütehassıslardan (uzmanlardan) oluşmalıdır” demek, yanlış anlamaların önüne geçebilir.

İktisadi iş bölümünün ortaya çıkışı, aynı zamanda toplumsal faaliyetlerin birbirinden ayrılmasıyla paralel gider. Gökalp, Türkiye’nin o günkü esaslı sorununun bugünü için de geçerli olduğunu bilimsel olarak tahmin etmekte ve şöyle demektedir: “Gelişmemiş toplumlarda hukuk, siyaset, ahlak, felsefe, sanat, ilim gibi faaliyetler dinden bütünüyle henüz ayrılmış değildir”. Günümüz için belki daha çok geçerli olan tespitine devam eder: Toplumsal iş bölümü, bunların da biri birine karşı özgürlüklerini sağlar. Toplumsal bir yaşamın, toplumsal bir etkinliğin özgürlüğü, kendisi için olması demektir. Örneğin bazılarına göre sanat ahlak için yahut iktisat içindir. Sanata bu gözle bakmak, sanatın asalet ve özgürlüğünü kabul etmemektir. Gerçek sanatkârlar ise, daima “sanat sanat içindir” ilkesini benimsemişlerdir. Sanatın kendisi için olması bizatihi bir amaç olarak tayin edilmesi demektir. Sanat başka bir şey için olursa o zaman yalnız bir araç düzeyinde kalır. Bir gaye mertebesine çıkamaz.

Din ve ahlak için de aynı bakış açısı geçerlidir. Bunlar bizzat kendisi için istenir. Gayeleri kendi doğalarında gizlidir. Bazılarınca din, siyaset içindir. Gerçekte ise din yalnız kendisi içindir. Dine gerçekten kıymet verenler dinin itikatlarına ve ibadetlerine kıymet verenlerdir. Gökalp burada sosyolog kimliğini izhar etmektedir. Ona göre dine kıymet vermek, onu başka bir amaçla iyi bir araç olarak kabul etmek demek değildir. Bizde aydın sınıfın dini bir hayat yaşayamaması bu yanlış telkinin bir sonucudur.

Ziya Gökalp’ın ifadeleri aynen şöyledir: “çünkü bizdeki dinciler ekseriyetle dini, bir siyaset aleti sayanlardır. Hatta pozitif bilimleri dinden çıkarmaya çalışanlar var. Bundan başka, dinin kendi manevi kuvvetine önem vermeyerek öğütlerini, irşatlarını hükümetin maddi kuvvetiyle yerine getirmeye çalışması da yararlı bir sonuç vermez.”

Gökalp, ülkemizin o zamanki toplumsal yapısına ve bu yapının felsefeye yaklaşımını çok iyi bildiği için, felsefeden korkmamak lazım geldiğini belirtir. Filozoflar birbirini kontrol eder, eksiklerini tamamlar ve herhangi bir düşünceyi birlikte olgunlaştırırlar. Onun için en eleştirel ve en gözü pek düşünüşlerden bile bir tehlike çıkmak olasılığı yoktur.

Ziya Gökalp, bu değerlendirmelerden kalkarak İktisada Doğru adlı bu bahsini şöyle sonuca bağlar: Toplumsal gerçeklikler son derece karmaşık ve çok nedenlidir. Dolayısıyla toplumsal hayatı inceleyenler tek bir bakış açısına odaklanmamalıdır. İnsan toplumsal değerler arasındaki hiyerarşiyi (silsile-i meratib) kabul etmezse, hayatını planlayamaz. Dini, ahlaki, sanatsal, ussal ve iktisadi hayatlardan her birine ne derecede iştirak etmesi gerektiğini belirleyemez. Mütefekkir bir insanın hayatı, bu beş türlü hayatın özüdür.

**Mefkûre Nedir**?[[9]](#footnote-9)

Ziya Gökalp mefkûreyi (ülküyü, ideali) değerlerin kaynağı olarak görmektedir. Değerler değişmesi, mefkûrelerin değişmesiyle mümkün olur. Sosyolojik bir tahlil yaparak bu değişmeye somut bir örnek verir: Aşiret mefkûresinin hâkim olduğu bir çağda, her birey için en değerli insanlar, kendi aşiretine mensup kimselerdir. Kast mefkûresinin egemen olduğu bir çağda en değerli insanlar, kendi kastına mensup kimselerdir, imparatorluk mefkuresinin hâkim olduğu devrede, en değerliler, sarayın en sadık bendeleridir. Nihayet milliyet mefkûresinin hâkim olduğu çağda da, en değerli kişiler, milletin bağımsızlığına, özgürlüğüne, ilerlemesine çalışanlardır. Değerlerin birer coşku kaynağı, birer erdem kaynağı olması da mefkûrelerin bu güçlere sahip olmasındandır.

Mefkûre, metafizikçilere göre, öbür âleme ait bir gerçekliktir. Platon ulûhiyeti ‘sonsuz bir ilim’ formunda görüyordu. Bu ilmin ezeli bilinenleri, şeylerin, olguların ezeli formlarından ibaretti. Platon’dan sonra Muhyiddin İbn Arabî’nin ayan-ı sabite adını verdiği ezeli formlarla Platon’un idealar evrenini karşılaştıran Gökalp, metafizikçiler adını verdiği bu filozofların ezeli formlarını mefkûre kavramıyla açıklamaktadır. Aydınlanma filozofu Alman Immanuel Kant ve Fransız Sezgiciliğinin önde gelen filozofu Henri Bergson’un düşüncelerini de tartışan Gökalp, düşünce tarihinden örnekler vererek mefkûrelerin değişebileceğini vurgulamaktadır. Felsefe tarihine ve belli başlı filozofların düşünce sistemlerine detaylı bir şekilde hâkim olduğunu bu bölümdeki açıklamalarından anlıyoruz.

Ziya Gökalp sosyolojinin idea ile maddeyi birleştiren bir ilim olduğunu belirtir. Ona göre çeşitli felsefi görüşlerin kıyasıya çarpıştığı kendi döneminde pozitif bilimlerden olan sosyoloji bilimi, mefkûrenin pozitif bir âleme mensup bir gerçeklik olduğunu kanıtladığını ileri sürerek sosyolojiyi, Auguste Comt ve Emile Durkheim’ın etkisiyle salt pozitif bilim saymaktadır.

Mefkûreler toplumların galeyanlı ve coşkulu çağlarında ortaya çıkar. Fransız ihtilali buna örnektir. Ona göre insanların bu heyecanlı anlarda yaşadıkları bu tatlı mutluluk hayatına mefkûre denir. O halde mefkûre bunalım zamanlarında, şiddetli bir halde yaşanılan toplum hayatı olmaktadır. Uyuyan bireyle, toplumun görünmeyen varlığını, ancak bu müstesna anlarda sezmekte, onun tinsel varlığından haberdar olabilmektedir. Öyleyse mefkûre, toplumun bizzat kendisidir.

Bu felsefi tartışmayı ve mefkûreye ilişkin değerlendirmesini Gökalp, Türklerde “Altun Işık” kavramına kadar getirir. Eski Türkler, mefkûrenin nasıl doğduğunu ve ne işler gördüğünü sezmişlerdi. Bunu dedelerimizin bize kadar gelen bazı destanlarından anlıyoruz. Eski Türkler büyük buhranların doğurduğu galeyanlı anlara ‘aşk çağı’ derlerdi. Aşk çağında ruhlar işgal edilmiş bir vücut içinde yaşardı. Aşk gecesi semadan yere bir nur sütunu, bir altun ışık inerdi. Bu altun ışık mefkûreden başka bir şey değildi. Altun ışık hangi insana, hangi varlığa dokunsa onu “kutlu” kılıyordu. Altun Işık bu suretle toplumun kutlu insanlarını, kutlu törelerini ve kutlu dağ gibi mukaddes makamlarını varlığa getirirdi. Türk illeri, çoğunlukla, altun ışığın soyu olduklarını kabul ederdi. Bundan dolayı “ak kemik” ve “altun kemik” sınıflarını oluştururlardı. Özgürlüklerini yitirenler, esarete düşenler, altun ışığın temasından yoksun kalırlardı. Bunlar da “kara kemik” sınıfını vücuda getirirlerdi. Kutsi bir hayata namahrem olanlara “ağzı karalar” denilmesi de bundandır. “Kutlu” sözcüğü değerlerin en yükseğini, en kapsamlısını ifade eder; çünkü “mukaddes” manasınadır. O halde, diyebiliriz ki eski Türkler özellere ve şeylere değer verenin mefkûre olduğunu söylemişlerdi.

Mevlana’nın ölüm gecesini gerdek gecesine benzetmesi, aşk anını, aşk çağını andırmaktadır. Hatta aşk anında gökten inen nur sütunu, yani altun ışık, başta Mevlana olmak üzere tüm Türk sufilerinin ilham aldıkları bir tinsel vecdi, fenayı ve Tanrı varlığında yok olmayı çağrıştırmaktadır.

**Mefkûre ve Gerçeklik (Şeniyet)[[10]](#footnote-10)**

Eski filozoflar, genellikle mefkûre ile gerçekliği birbirinin zıttı, çelişiği gibi görürlerdi. Bir şey mefkûre ise gerçeklik olamaz; gerçeklik ise, mefkûre olamaz, görüşünde idiler. Oysa mefkûre bir fikir halinde başlayarak sonradan gerçekliğe dönüşmez, belki mefkûre ta ilk kaynağında bir gerçeklik olarak doğar.

Gökalp’a göre mefkûre, yeni doğduğu zaman canlı bir gerçeklik, hakiki bir hayat halindedir. Bununla birlikte, mefkûreyi doğuran bu aşırı coşkular dönemi, bireysel ruhlar için çok yorucudur. Dolayısıyla bu toplumsal coşku ve vecd devresi uzun süre devam edemez.

Mefkûrenin doğduğu yer ve zaman, kendiliğinden oluşan bir milli bayramın zemini olur. Her yıl o mefkûre, o zaman ve mekânda küçük bir örnek olarak yaşatılır. Mefkûre nerede ve ne zaman doğmuşsa o yer ve zaman kutsal sayılır.

Mefkûre ile gerçeklik bazen, büsbütün birleşir; yaratıcı buhran zamanlarında mefkûrenin hakiki bir hayat halinde ortaya çıkışı gibi bazen, birbirinden büsbütün uzaklaşırlar: bireysel hayatın galebe çaldığı zamanlarda mefkûrenin solgun fikirler, hatıralar halini alarak bireysel hisler ve tanıklıklarla ters düşmesi gibi, bazen de birbirine yaklaşırlar. Gökalp, toplumsal mefkûrenin ifadesi olan milli ve dini bayramları bireysel hayatın galebesi, bireysel tatil haline getirmiştir diye, bu gün için de geçerli bir sosyolojik tespitte bulunmaktadır.

Ziya Gökalp, idealizm ve realizmi, mefkûre ve şeniyet (gerçeklik) bağlamında sosyolojik bir değerlendirmeye tabi tutar ve şu sonuca varır:

Mefkûre bireysel bir fikir değil, toplumsal bir gerçekliktir. Mefkûre toplumsal bir gerçeklik olduğu için bireyler tarafından yaratılamaz. O, toplumsal nedenlerle kendi kendine doğar. Mefkûre var olduğu için, bireyler tarafından yalnız keşfedilebilir. Bundan başka, mefkûre bir gerçeklik olduğu için, her gerçeklik gibi onun da ilmi yapılabilir. Bu ilim de doğa bilimleri gibi pozitif yöntemlere bağlı olması gerekir. Mefkûre bireysel bir gerçeklik olmadığı için bu ilim psikoloji olamaz. Toplumsal bir gerçeklik olduğu için bu ilim sosyoloji yani cemiyetler ilmidir.

**Manevi Hayat ve Deruni Hayat[[11]](#footnote-11)**

Yargıların gerçeklik yargıları ve değer yargıları diye ikiye ayrıldığını görmüştük. Gerçeklik yargılarından genel bilgiler doğar. Değer yargılarına gelince, bunlar gerçeklik yargılarına dönüştürülemediği gibi bilgi niteliğinde de değildir. Ortak anlayış, ilim, metafizik gibi bölümlerden oluşan bilgiler, dıştaki maddi doğanın zihin aynasındaki yansımaları, formlarıdır.

Algı eyleminin sadece bilgilere münhasır olmadığını öne süren Gökalp, David Hume ve John Locke’ın deneysel bilgi felsefesini isim vermeden eleştirmektedir. Ona göre hariçteki eşyayı bize olduğu gibi göstermeye çalışan bir ruh etkinliğidir. Değer yargıları ise, hariçteki eşyaya onlarda olmayan yeni nitelik ekler ve ruhlarımıza bilgilerin haricinde yeni bir hayat yaşatır. O halde ruhumuzun algı etkinliği yalnız bilgilere özgü değildir. Bilgiler, harici eşyayı taklit edici, çoğaltıcı bir anlayışsa, değer yargıları da yeni hayatlar yaratıcı, yeni gerçeklikler oluşturucu bir yaşayıştır.

Gökalp, bu iki türlü yargıyı ayırırken, Türkçemize yeni felsefi kavramlaştırmalar kazandırır. Fikir ve mefkûre kavramları arasındaki farkı anlatması bu kavramlaştırmaya ilişkin örneklerdendir. Gerçeklik yargılarıyla değer yargıları arasındaki bu derin fark, fikirlerle mefkûreler arasında da vardır. Fikirler de dış dünyadaki eşyanın tercümeleri, kopyalarıdır. Fikirler olgulara hiçbir şey eklemez, yalnız onların soyut formlarını, genel imgelerini gösterir. Mefkûreler ise, maddi doğada olmayan, hatta bireysel ruhlarda hiç yaşanmayan yeni bir hayatı bize yaşatır, ruhumuzu bilgiler evreninin üstünde coşkulu, gizemli, sırlı bir gerçekliğe yükseltir.

Gökalp’a göre manevi hayat, ruhun marifet melekesinden başka olan ve şimdiye kadar bilimsel yöntemle incelenemeyen bir algı sorunudur. Mantıkçılar, öteden beri, insanın ruhunda yalnız dış dünyayı anlamak gücü vardır sanırlardı Manevi insanlar da eskiden beri, ruhumuzun akledilirler âleminin üstüne çıkmak, gönlümüz için daha yakın ve daha içten olan gizemli bir âleme yükselmek yeteneği olduğunu haber verirlerdi. İşte bu gizemli âlem, mefkûreler ve değerler âlemidir. İnsanı insan yapan manevi hayattır. Din derin bir vicdani hissiyattır.

Maddiyat alanında, olgular dünyasında “bilmek”, yapabilmektir”, oysa mefkûreler ve değerler alanında bilgi kendi başına hiçbir sonuç vermez. Nice bilginler, nice din âlimleri vardır ki sıradan insanın duyduğu derin vecdi ve coşkuyu yaşayamaz. Öyleyse değerler alanında “yapabilmek, bilmektir.”, diyebiliriz.

Milli kültürü yaratan milli mefkûrelerdir. Ancak değer duyguları maddi araçlara ve zihinsel bilgilere muhtaç olmadıkları için, maddi gerçekliklerin üstünde manevi bir gerçeklik oluştururlar. Bununla birlikte bu manevi hayat, toplum içinde birçok ayinlere, kurallara, inançlara, ilkelere, yasalara, kurumlara, tören ve formalitelere bağlı olduğundan, çok kere bu harici, yapısal ve mekanik kurumlar manevi hayatın yerine geçer. Nice insanlar vardır ki dini hayatı yalnız ilmihal bilgisiyle ayin mekanizmalarından, ahlaki hayatı yalnız geleneklere uymaktan, sanatsal hayatı yalnız sanatın tekniklerini bilmekten ibaret sanırlar. O halde bu kimseler yalnız harici bir hayat yaşarlar: Din, ahlak ve sanat ise bu çerçevesel ve mekanik olaylara sığmaktan çok uzaktır. Kurumlar toplumsal hayatın adeta kemikleşmesidir. Toplumsal hayatın canlı olarak ancak mefkûrelerle değer duygularında bulabiliriz.

Gökalp’a göre toplumun manevi hazineleri dış dünyadaki kütüphaneler, müzeler, mabetler değildir, bunlar, o hazinelerin yalnız maddi zarfları olabilir.

Dini tecrübeyi bireysel olarak yaşamak için uzlete çekilen bir mütekif, esasen toplumdan kaçan değil, bireysellikten toplumsallığa giden bir kimsedir. Sebebi, toplumsal gerçekliği, dış dünyadaki söz konusu kurumlarda değil, kendi ruhunun derinliklerinde görüp yaşamasıdır. Bu nedenle mutekiflerin bilme araçlarına “mükaşefe”, “ zevk”, “hal” adı verilir. Yaşadığı hayat, işte deruni hayattır.

Sadece dinin değil ahlak ve sanatın da mutekifleri vardır.

Nakşîlerin “halvet der encümen” (halk içinde Hakk’la birlikte) dedikleri hal, kişinin toplum içinde yaşamasına rağmen maddi şeyleri gönlünden ve ruhundan uzak tutmasıdır. İşte “deruni hayat”, insanın manevi gerçekliği kendi içinde araması, kendi ruhunda yaşaması demektir. İnsanlarda manevi hayat, yani mefkûreler ve değerler gerçekliği olmasaydı, deruni hayat da var olamayacaktı.

**Mefkûrenin Çeşitleri ve Dereceleri[[12]](#footnote-12)**

Gökalp, detaylı tahlillerden sonra mefkûrenin çeşitleri ve derecelerini ele alır. Önce, toplum neden mefkûrelere sahiptir? Sorusunu bu bölümde yineler ve mefkûre ile millet ilişkisini inceler. Çok yönlü, felsefi incelikli bakış açısını bu noktada açıkça ortaya koyar:

Memleketimizdeki düşünsel hastalıklardan biri de mefkûrelerden yalnız birisini doğru sayıp diğerlerini yanlış görmektir. Oysa bedenimiz çeşitli gıdalara muhtaç olduğu gibi, toplumumuzun da türlü mefkûrelere ihtiyacı vardır. Toplumumuzda vatani mefkûreden başka mesleki, ailevi, uluslar arası mefkûrelerden de feyiz almak zorundadır.

Toplumun bir takım mefkûrelere malik olmasının üç nedeni vardır: Birincisi, toplumun sayısız zümreler halinde ortaya çıkmasıdır. Toplum, kültürel bir zümre olarak dikkate alınırsa “millet”; siyasi bir zümre olarak görülürse “devlet” adını alır. Ahlaki bir zümre niteliğinde olursa, “vatan”, hukuki nitelikte sayılırsa “halk” adını alır. Bu mefkûreler arasında fark yoktur, hepsi aynı toplumun çeşitli bakış açılarından almış olduğu adlardır.

**Tarih Felsefesi**

“Tarih yapmaktan tarih yazmaya vakit bulamamış bir millet” tanımı, ilk bakışta Türk milleti için olumlu gibi görünse de, tarih ve tarih bilim konusundaki zafiyetimizi bundan daha açık anlatan bir deyim olamazdı. Ziya Gökalp’la birlikte ben de tam tersini savunacağım.

Ziya Gökalp, sosyoloji bilimini, kültür, tarih ve nihayet felsefeye temel alır. Ona göre bilimlerin tümü, toplumbilimden çıkar. Kültürü başta gelir. Tüm kültürel unsurlar, tarihi besler. Tarih, kültür sayesinde var olur. Sosyolojiden doğan pozitif bir bilim olur. Tarih felsefesi ise, tarih bilimini yöneten ilke ve esasları felsefi bir üst dille irdeler.

“Tarih” kavramını, üç aşamada incelemek yerinde olur. İlki, “tarih” olarak tarihtir. Yazılıp yazılmaması eşit olan; kaydedilmemiş olsa da insanlık hayatına etki eden olayların kendiliğinden var oluşudur. İkincisi, “bilim olarak tarihtir”. Tarihin bilim olarak ortaya çıkması, XIX. Yüzyılda sosyolojinin pozitif bir bilim olarak kurulmasıyla aynı çağa rastlar. Hatta bu yüzyıl ve sonrası, tarih kuramlarının çokluğu ve çeşitliliği ile dikkati çeker. Tarih bilimi ve felsefesine ilişkin bu kuramların pek çoğu, sosyolojinin yöntemini borçlu olduğu pozitivizmin etkisinden kurtulup tarih kavramını tinsel bilimler sınıfına dâhil etmeye uğraşmışlarsa da tam olarak bu gerçekleşmiş değildir. Başka bir deyimle, bu yüzyıl ve sonrası, tinsel bilimler içinde kendini tanımlayan tarih ile doğa bilimlerinin bir dalı olarak ortaya çıkma iddiasındaki sosyoloji arasındaki çekişmeyi resmeder. Aynı çekişmenin izlerini Ziya Gökalp’ın tarih bilimi ve tarih felsefesine yaklaşımında da sezmek mümkündür.

**Tarih İlmi mi, Yoksa Sanatı mı?[[13]](#footnote-13)**

Gökalp, tarih kavramını, düşüncelerini izlediği Fransız filozof Emile Durkheim’ın görüşlerine dayanarak açıklamaya çalışır: Durkheim’a göre iki türlü tarih vardır: Biri şeyi (objektif) tarihtir. Diğeri milli tarihtir.

Objektif tarihi, Gökalp’ın deyimiyle şeyi tarih, olguları olduğu gibi görmeye çalışır. Bunda başarılı olmak için, belgeleri inceden inceye eleştirir ve değerlendirir. Belgeleri gözgülerle (abidelerle) kontrol eder. Tarihsel yönetimin bütün kurallarına uyarak, geçmiş zamandaki olayları yeniden diriltmeye, yeniden canlandırmaya çalışır. Bununla birlikte bu tarih olguları olduğu gibi görmekle de yetinmez. Her olgunun nedenini, yasasını da aramaya çalışır, olguların açıklanmasını da kendine görev edinir. Bazı tarihçilere göre birçok olgular tek ve bireyseldir. Kendi türlerinden başka olgular olmadığı için, nedenleri keşfedilse de bundan tarihsel yasalar çıkamaz. Oysa yasa, nedensellik bağından ibarettir. Her iki olgu arasındaki nedenselliğin ifadesi bir yasadır: isterse bir olgu, yalnız bir defa meydana gelsin. Bu yine genel bir örnek demektir. Örneğin kadim Roma İmparatorluğu tarihte eşsiz kalmış bir olgudur. Bu durum, Roma İmparatorluğunun bir toplumsal örnek olmasına engel değildir. Buna göre bu imparatorluğun nedenini bulmakla tarihsel bir yasa elde etmiş oluruz. Objektif tarih gerek toplumlarla kurumları, gerek Rönesans, reform, devrim gibi olguları genel örnekler haline getirmedikçe bu yasaları bulamaz. Objektif tarih bunları yaparken sosyolojiye kaymış, onunla aynı şey olmuş olur.

Öyleyse objektif tarih tam olarak bir bilimdir.

Milli tarihe gelince bunu amacı salt pedagojiktir.

Alman tarihçilerinden Heinrich Von Treitschke ( 1834-1896), “tarih, geçmişi bilmek ilmi değil, geleceği kurmak sanatıdır” demiştir. Tarihin bu türüne, ötekinden ayırmak için “milli tarih” adı verilir. Görülüyor ki milli tarih, nitelikçe sanattır, pedagojik, eğitsel bir sanattır. Bunun görevi, çocuklara dedelerinin övünçlerini, milletin şanlarını, vatanın şereflerini öğretmektir.

Tarihin bu iki türü de yararlı ve gereklidir. Tarihçilerin titizlik gösterecekleri en önemli nokta, objektif tarihe milli tarihin serbest yöntemlerini sokmamaktır. Kısacası, objektif tarih insanlığın belleğidir; milli tarih ise, ait olduğu milletin vicdanıdır.

**Tarihte Usul[[14]](#footnote-14)**

XVIII. yüzyılda Avrupa’da gerek olguların seçiminde, gerek aktarma ve öykülenmesinde eleştiriye büyük bir yer verilmiştir. Ancak o da XIX. Yüzyıldır i objektif tarih, gerçekten özellikli bir ilim olamadıysa bile, hiç olmazsa gerçekten bilimsel bir araştırma niteliğini aldı.

Salt hakikate yabancı olan bütün edebi, ahlaki, hatta vatanperverane endişeler milli tarihe bırakıldı. Objektif tarihin ilmiliği bilhassa kullanıldığı yöntem sayesindedir ve hatadan sakınmak için kendi kendini kuşattığı türlü türlü teminat sayesindedir. Fakat o, bu günlerde geçmişi dirilttikten sonra onu açıklamakla ve insanlığın gelişmesini sağlayacak nedenleri, hatta yasaları keşfe çalışmakla, daha başka bir şekilde ilmileşmektedir. O halde, tarihçinin izleyeceği yöntem; ilkin, geçmişin bütün izlerini yahut belgelerini arayıp bunların çıkış kaynaklarını, işaret ettikleri ipuçlarını ve kapsamlarını inceden inceye tetkik etmekten; ikincisi, hatırlattığı olguları eski haline döndürerek ve açıklayarak onların sentezini yapmaktan ibarettir. Bu incelemelerin ilk kısmı, analiz, ikincisi sentezdir. Sentez kısmı sosyolojiye daha yakındır.

İnsanların tanıklıkları, tarihçilerin kullandığı en yaygın belgelerdendir. Ancak tanıkların belgesel değeri her zaman eleştirel tarzda tartılmalıdır. Başkalarınca onaylanan olguları incelemeden kabul etmek ilmi bir tutum değildir.

Olgularla temasa gelince, başlangıçta, bunların aklın kurallarıyla yahut ilmin yasalarıyla zıt düşüp düşmediklerini göz önüne alırız. Eğer olgular mümkünse, ikinci aşama olmak üzere bunların muhtemel olup olmadığını araştırırız. Mümkün, aklen muhal olmayan hadiselerdir; muhtemel ise; sıradan muhal olmayan hadiselerdir. Olguların muhtemel olup olmadığını aramak son derece güç ve nazik bir meseledir. Nice hadiseler vardır ki ihtimal dışı, hatta gayri mümkün sayıldığı halde, sonraları gerçeklik olarak kabul edildi. Öyleyse yalnız ihtimal dışı olan yani sıradan muhal bulunan bütün olguları sistematik bir şekilde toptan reddetmek ilim-dışı bir davranıştır. Yeni olgular ve yeni tanıklıklar bizi aydınlatıncaya kadar, bunlar hakkındaki yargılarımızı askıya almamız daha uygundur.

**Tarih Yönteminde Tanıklar**[[15]](#footnote-15)

Tanıklıkları eleştirirken tanıkları da unutmamak gerekir. Tanıkların eleştirisi tarihsel yöntemde esastır. Tarihsel olgularda tek bir tanık yetmez.

Tanıkları yanılmaya yahut yalan söylemeye sevk eden toplumsal etkenler de vardır. Tarihçi, tanıkları bu yönden eleştirirse daha etkili sonuçlar elde edebilir. İnsanları gerçeklik yargılarında yanlışa düşüren etken özellikle değer yargılarıdır. Bir ümmet, batıl bildiği dinin iyi yönlerini hiç göremez. Bir ırk, kendisine düşman tanıdığı diğer bir ırkın hiçbir erdemini itiraf edemez. Örneğin, Avrupalı tarihçilerin bugün bile Hıristiyan taassubundan ve Ortaçağ zihniyetinden kurtulamayarak İslamiyet aleyhinde birçok iftiralara değer verdiğini görüyoruz.

Ziya Gökalp Avrupalıların milletimiz ve dinimiz, gerek medeniyetimiz ve siyasetimiz hakkında yazdıkları eserlerin hiç birisine güvenmememiz, hatta Türkler aleyhinde küçültücü deyimler kullanan bazı Arap, Acem, Çin tarihçilerine de itimat edilmemesi gerektiği yolunda uyarıda bulunmaktan geri durmaz.

**Tarih Yönteminde Gelenekler**[[16]](#footnote-16)

Tanıklığı tarih alanında başlıca üç şekli vardır: Gelenek (anane), abideler, yazılı vesikalar.

Gelenek, olguların şifahi formda halkın önceki bir neslinden sonraki bir nesline intikal eden soyut ve somut değerler bütünüdür. Tarihin hakikat olarak kabul edeceği rivayetler, değer yargılarından çıplak, salt gerçeklik yargıları olmalıdır. Oysa halk yargıları, daima değer yargılarını içerir.

Gelenekler: Sıradan, geleneklerden başka destan, masal, mitoloji gibi türleri de vardır. Destanlar ilahlarla ilgili, menkıbeler yarı-tanrılarla kahramanlarla ilgili olgulardır.

Türk tarihindeki Uygur ve Oğuz gelenekleri, ya destanlardan yahut menkıbelerden ibarettir. Bu geleneklerdeki Boğahan’la Oğuzhan’ı ve Karahan’ı tamamıyla birer tarihsel kişilik saymak hatadır. Bununla birlikte bunların uygarlık tarihinde önemli rolleri vardır. Çünkü bunlar bir taraftan dini törenlerle bayramları, diğer taraftan siyasi teşkilatları açıklamaya yardım eder.

Bu kişiliklerin kutlu olması da gösterir ki bunların toplumsal imgelemdeki kimliklerine bir takım mefkûre duyguları, değer duyguları karışmıştır. Gökalp Türk tarihçiliğinde menkıbelerle tarihsel olguların birbirinden ayırt edilmemesinden yakınmakta ve bugün de geçerliliği süren haklı bir eleştiride bulunmaktadır. Bu durum, birçok tarihsel yöntem ve içerik yanlışlığını beraberinde getirmektedir. Ergenekon, göç gibi menkıbeleri de tamamen tarihsel olgular sırasına koymak doğru değildir. Bu geleneklerden dini literatüre değgin değer yargılarını çıkarırsak, bunlarda da gayet cüzi miktarda tarihsel bir hakikat payı bulabiliriz. Mesela, Oğuzhan bir taraftan Oğuzların Gök Tengri’ye ve Bay Ülken’e eşdeğer bir ilahı, diğer taraftan Oğuzların menkıbevi uygarlaştırıcı bir kahramanı niteliğinde tecelli etmekle birlikte, tarihsel bir kişilik olan Mete ile aynı sergüzeştlere malik olması bakımından da, tarihsel hakikatten cüzi bir paya sahip demektir. Ergenekon ve göç gelenekleri de başlangıçta birer tarihsel olgudan doğmuş olabilir. Fakat herhangi tarihsel kişilik yahut olgu, sonradan “kutlu” bir mahiyet alırsa, ondaki gerçeklik hükmü ikinci planda kalır. Birinci plana değer yargısı geçer. Sonra bu değer yargısından asıl ve esas olmayan birçok gerçeklik yargıları doğar. Dolayısıyla tarihçinin en güç görevi, her rivayette değer yargısının özelliği ile başlangıçtaki gerçeklik yargısının özelliğini ayırmaktır. Bunu yapabilmek için her şeyden önce geleneğin kaynağı olan başlangıç olgusunu bulmak gerekir. Sonra bunun ne şekilde kutlu bir mahiyet kazandığını, dini yahut siyasi vicdan tarafından hangi ayini yahut kurumu açıklamaya hizmet ettiğini araştırmak zorunlu olur. İşte tarihin bütün kaynakları arasında en dengeli, nesnel kullanılması gereken gelenektir. Gelenek, halkın ne suretle düşündüğünü, neler duyduğunu gösteren en değerli belgedir. Örneğin bir Jan Dark, bir Napolyon halkın muhayyilesinde menkıbevi birer kişilik olur. Daima tarihin tanıdığı kahramanlarla menkıbenin tanıdığı kahramanlar arasında derin farklar vardır.

Halkbilimi (Halkiyat, Folklör), tarih bilimine veri sağlayan menkıbelerin ne olduğunu ve halkın mefkûresini nasıl yarattığını öğreneceğimiz kıymetli bir kültürel kaynaktır.

**Tarih ve Kavmiyet ( Etnografya)[[17]](#footnote-17)**

Tarihler genel olarak uygarlık tarihi formunda olmalıdır. Tarihin kaynakları özellikle yazılı belgelerdir. Anıtlar bu belgelerin tamamlayıcı unsurlarıdır. Bu da gösteriyor ki yazılı edebiyatla ve az çok sanayi ve bayındırlığa sahip olmayan ilkel toplumlar, ne yazılı belgeler, ne de anıtlar bırakmış değildirler. Dolayısıyla bu gibi toplumlar tarihe sahip olamazlardı. Oysa bunların da kendilerine göre dini, ahlaki, hukuki, sanatsal, ekonomik…kurumları ve bunların toplamı olmak üzere bire uygarlığı vardı. Öyleyse ilkel toplumların bu uygarlıklarını bize gösterecek bir ilim olmalıdır.

Bu ilim, Ziya Gökalp’a göre kavmiyet, yani etnografyadır. Tarihin yöntemi ile etnografyanın yöntemi arasında ortak nokta, ikisinin de tanıklıklara dayanmasıdır. Yalnız tarih “ölü vakıalar”dan, yani doğrudan doğruya gözlem ve deneye tabi tutulamayan olaylardan söz eder. Kavmiyet ise “diri vakıaları” uygular. Tarihin konusu geçmiş zaman olduğu halde, etnografyanın konusu şimdidir.

Etnografyanın da tarih gibi bir takım kaynakları vardır. Etnografyanın kaynakları sözlü geleneklerle bugün kullanılmakta olan eşyadır. Bu gelenekler sözlü dini, sanatsal, ahlaki, iktisadi, hukuki, mantıki ve dilsel kültürdür.

Ziya Gökalp, Küçük Mecmua’nın neşrettiğimiz üç ciltlik dergisinin hemen her sayısına serpiştirdiği Türk Masalları’nın-bir- ikisi hariç-tamamen Diyarbekir Türklerinden alındığını belirtir.[[18]](#footnote-18) Ona göre her millet için olduğu gibi, Türk milleti için de bu masalların Türk seciyesini bünyesinde barındırdığını vurgular. Masallar, Türk seciyesini biçimlendiren kültürel zenginliği tarihe taşır. Kültürel miras ne denli zenginse tarih de o denli zenginleşir.

**Sonsöz**

Türk Felsefesine dair izlerini Ziya Gökalp’ın Küçük Mecmua’daki yazılarından hareketle ana çizgileriyle takip edebiliriz.

Kürtlerle Türkler, hem fiziki hem ruhi yapıları bakımından birbirinin eşidir. Hiçbir farklılıkları yoktur. Eğer farklılık ille de ırki ise, bu, “iki ırk, tek millet” oldukları gerçeğini değiştirmez.

Gökalp, İslam tarihinde Babekiye ve Bâtıniye gibi felsefi-tasavvufi hareketleri, Türklerle Kürtler arasındaki çok yönlü bağın siyasi olarak tahkimine feda ettiği için, dinsiz sayar. Esasen sonraki yazılarında bu cereyanlarla benzerlik gösteren Türk düşüncesine ait sima ve görüşleri tebcil etmek suretiyle bu kez de siyasi söylem yerine felsefi ve ilmi görüşü yeğler.

Türklerin Babekiye’ye, Kürtlerin de Selahattin Eyyubi önderliğinde Rafızî Fatımilere karşı mücadelelerinde ortak mezhep ve yazgıda birleştiklerini savunurken, Türk kökenli Safevi Kızılbaşlarını eleştirir; Kızılbaşlığı İslam’a sonradan eklenen sapkın bir görüş olarak nitelendirir. Kürtlerle Türklerin tarihin bu dönemlerinde Sünnilikte birleştiklerini ve bundan böyle de birleşmeleri gerektiği mesajını verirken Sünniliği İslam’a en uygun yorum tarzı olarak görür. Türk düşüncesinin bugüne kadar yaşayan çelişkisini, Gökalp’ın daha çok Arap kültürüne yakın Sünniliği, Türk kültürüne yakın olan Safevi Kızılbaşlığına tercih etmesi, Türk düşüncesinin temel tarihsel çelişkisi ve bunalımından kaynaklanmaktadır. Türk kültürüne rağmen Arap kültürünün merkezi dini hermeneutiği olan Sünniliği savunması filozofumuzu Türkçü fikirleriyle çelişkili duruma sokmaktadır. Gökalp dinin siyasete alet edilmemesini çeşitli vesilelerle vurgulamasına rağmen, dini konularda kendisi de felsefi ve ilmi tutumdan çok siyasal tutum geliştirmektedir.

Türklerle Kürtleri birleştirdiği düşünülen ve uğruna, Türk kültürünü daha çok temsil eden Alevilik ve Kızılbaşlığın dışlandığı Sünnilik, bugün bu iki ırkın tek millet olmaktan uzaklaşma sürecini durdurmaya bile yetememektedir.

Gökalp, pozitif bilimi belki içerik olarak değil, ama yöntem olarak tüm bilgi alanları ve bilim disiplinleri için genelleştirir. Tüm doğru ve yanlışları, ona göre, bu yöntemle belirleriz. Sadece ussal ve deneysel bilimler değil, tinsel, beşeri ve manevi bütün bilimler pozitif bilimin yöntemiyle ancak maddi ve manevi ihtiyaçlarımızı karşılar. Filozofumuz Türk toplum bilincine bu yöntemin vazgeçilmezliğini yerleştirmede büyük rol oynamıştır. Bu yöntemin somutlaştığı biricik penceresi sosyolojidir.

Kıta Felsefesi ya da Eleştiri Felsefesi, pozitif bilim anlayış ve yöntemine karşı ciddi eleştiriler yöneltmiştir. Oysa Gökalp, pozitivist yönteminin etkisi altındaki sosyolojinin dar alanından çıkıp felsefesini bu eleştiri geleneğini izleyerek devam ettirseydi kuşkusuz Türk felsefesi için büyük şans ortaya çıkmış olurdu. Gökalp doğalcı-nesnelci varlık ve bilgi anlayışının keskinleştiği pozitivist yöntemi, felsefi ve bilimsel bir süreklilikle savunmaktan çok, pratik siyasi söylem ve amaçlarla sonuçlandırmış görünmektedir: “Çünkü çağdaş devlet, bir halk hükümeti olduğu kadar bir ilim hükümetidir.” Bir başka deyişle, “ hayatta en hakiki mürşit ilimdir.”

Dehaya doğru yazısında Ziya Gökalp Türk seçkinler ve aydınları değerlendirir. Alafranga seçkinler eski Enderun’da, alafranga havassa limonlukta yetişen çiçekler gibidir. Bizde seçkin ve orijinal sanat eserleri ve sanatkârlar yoktur. Halkı küçük gören seçkinler vardır. Asıl orijinal sanat, halk içinden doğar. Milli kültürün temeli milli ahlak olunca, sanat da bu milli ahlaka bağlı olarak orijinal olur.

İlim ahlakla birlikte olmalıdır. Hukuk da ahlaka dayanmalıdır. Sanatın dâhileri olduğu gibi ahlakın da dâhileri vardır.

Yine Gökalp’a göre din, her türlü mefkûrenin üstündedir. İktisat bu sıralamanın en altındadır. İktisat da dâhil, hepsini belirleyen ve yöneten ilke, dindir.

Gökalp, dini tüm ilke ve ideaların belirleyicisi kabul edince, bunun doğal sonucu olarak ümmet birliğini millet birliğinden daha güçlü görür.

Diğer yandan, bu iddiasına bir ihtiyat payı koymak için dinin idari değil, ilmi bir velayete dayalı olduğunu ileri sürer. Dine ilmi bir yolla gitmek gerekir, derken, dinin siyasete alet edilmesine karşı çıktığını yineler. Bunun için İslam âleminde “medreseler birliğinin kurulmasını önerir.

Felsefi düşünce hiçbir pratiği ve çıkarı hedeflemez. Sadece kendisi içindir. Yarar değil, haz ve vecd hedeflenir. Felsefe, akıl-kalp ortaklığıyla mükemmele doğru gidiştir. Bunu yapabilene filozof denir. Gökalp bu düşünceleriyle fenomenolojiyi ve Varoluşçuluğu çağrıştırır.

İktisada gelince: Avrupa’da iktisadi hayat iş bölümü ve uzmanlığa dayanır. Bizde henüz bu ayrım oturmamıştır. Gökalp, iktisadı en alt sıraya koyar ama hayatın idamesi, hatta kültür, bilim, din gibi üst değerlerin var olması için başta geldiğini söyler. Bununla birlikte Marksizm’in iktisadı haddinden fazla abartarak Tarihsel Maddeciliğe kadar götürdüğünden yakınır.

Oysa mefkûre tüm değerlerin kaynağıdır. Eski Türklerde mefkûrenin adı Altun Işıktır. Altun Işık, Türk sufilerindeki dinsel vecdi çağrıştırır.

*Fikir*, deney gibi maddi olgular dünyasında bilmek yapmaktır’ta anlamını bulurken, *mefkûre* ise maneviyat dünyasında, yapabilmek, bilmektir, formülünde somutlaşır.

Milli kültürü yaratan, milli mefkûrelerdir. Mefkûrenin yeniden alevlenmesi için, tıpkı dindeki sufiyane uzlet ve itikâf gibi, uzlet gerekir. Ancak mefkûreler arasında-vatan, devlet, millet, kültür, halk vb-ayrım yapılmamalıdır. Bu ayrım Türk düşüncesinin hastalıklarından birisidir.

Tarih kavramı ve felsefesine gelince, Gökalp’a göre, diğer bilimler gibi tarih bilimi de sosyolojiye dayanır. Tarih bilimi ve tarih felsefesi açısından Türk düşüncesini hedeflenen noktada bulunmamaktadır. Bu tespit, bugün için de geçerliliğini korumaktadır. Emile Durkheim’dan hareketle, tarih bilimin, şey’i yani objektif tarih, milli tarih diye ikiye ayıran filozofumuz, ilkini insanlığın ortak belleği, ikincisini ait olduğu milletin vicdanı olarak nitelemektedir. Bilimsel anlamda objektif tarihe, bir milletin fertlerinin vicdanını eğitmek anlamında da milli tarihe ihtiyaç olduğunu belirtir. Ergenekon, Boğahan, Oğuzhan ve Karahan destanlarını sadece milli tarihin unsurları olarak görmek gerektiğini, bunlara sonradan objektif tarih vasfı yüklemenin, iki tip tarihi birbirine karıştırmak demek olacağını bildirerek uyarıda bulunmayı ihmal etmez.

1. Ziya Gökalp, Küçük Mecmua-I, Çeviriyazı: Şahin Filiz, Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Yayınları, Antalya 2009, ss. 17-19. [↑](#footnote-ref-1)
2. Küçük Mecmua-I, ss. 27-29. [↑](#footnote-ref-2)
3. Küçük Mecmua-I, ss.47-50. [↑](#footnote-ref-3)
4. Küçük Mecmua-I, ss.65-67. [↑](#footnote-ref-4)
5. Ahlak-Hukuk ilişkisini felsefi tahlillere ele alan çalışma için bkz. Şahin Filiz, Ahlakın Akli ve İnsani Temeli, Çizgi Kitabevi, Konya, 1998. [↑](#footnote-ref-5)
6. Küçük Mecmua-I, ss.81-85. [↑](#footnote-ref-6)
7. Küçük Mecmua-I, ss. 105-109. [↑](#footnote-ref-7)
8. Küçük Mecmua-I, ss.121-125. [↑](#footnote-ref-8)
9. Küçük Mecmua-I, ss. 137-141. [↑](#footnote-ref-9)
10. Küçük Mecmua-I, ss. 155-158. [↑](#footnote-ref-10)
11. Küçük Mecmua-I, ss. 171-175. [↑](#footnote-ref-11)
12. Küçük Mecmua-I, ss. 187-189. [↑](#footnote-ref-12)
13. Küçük Mecmua-I ss. 198-199. [↑](#footnote-ref-13)
14. Küçük Mecmua-II, ss. 17-19. [↑](#footnote-ref-14)
15. Küçük Mecmua-II, ss. 27-29. [↑](#footnote-ref-15)
16. Küçük Mecmua-II, ss. 44-46. [↑](#footnote-ref-16)
17. Küçük Mecmua-II, s.102. [↑](#footnote-ref-17)
18. Küçük Mecmua-II, ss.114-116. [↑](#footnote-ref-18)