

Balcı, M. E. (2014). Sistem ve/veya eleştiri: Mehmet İzzet'in sosyoloji anlayışı. *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 28. Sayı, 2014/1, s.171-194

## Sistem ve/veya Eleştiri: Mehmet İzzet'in Sosyoloji Anlayışı

Mehmet Emin Balcı\*

**Özet:** Bu çalışmada Mehmet İzzet'in Gökalpçi sistemin hem destekçisi olan hem de bu sisteme eleştirel yaklaşan bir sosyolog olarak portresini; düşünürün entelektüel arka planını, ele aldığı önemli sorular ve eserleri üzerinden tasvir etmeye çalışacağız. Bu maksatla öncelikle İzzet'in düşüncesini biçimlendiren dogmatizm ve eleştirelilik veya Mustafa Şekip Tunç'un ifadesiyle "parça fikir-bütün fikir" diyalektiğini araştıracağız. Daha sonra döneminin tartışmalarında İzzet'i öne çıkaran büyük adam ve cemiyet ilişkisine yönelik yaklaşımını ve millet ethosu hakkındaki soruşturmasını irdeleyeceğiz. Daha sonra İzzet'in *Yeni ictimaiyat dersleri*'nde resmettiği toplum tasavvurunu ele alacağız. Böylece sosyologumuzun sosyoloji tarihinin yazımında niçin unutulduğu veya özgün duruşunun soluklaştığını cevaplamaya çalışacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Bütün-Fikir, İroni, Büyük Adam, İdeal, Millet, Pedagoji

## System and/or Criticism: Mehmet Izzet's Sociological Understanding

**Abstract:** In this paper, Mehmet Izzet's profile as a sociologist, which support and criticize Gokalpian system, is described by his intellectual biography, by significant themes he investigated, and by his works. For this aim, firstly, we analyze dialectical relationship between dogmatism and criticism or as Mustafa Sekip called it, dialectic of part-idea and whole-idea in his research field. Secondly, Mehmet Izzet's evaluation of relation between hero and society, and his thoughts about ethos of the nation are discussed. Finally, how a society Mehmet Izzet depicts in *Yeni ictimaiyat dersleri* (Lectures of new sociology) is identified by comparing Sadak's *Sociology*. Hence we try to supply answers for the questions: Why the sociologist has been forgotten? Why his original standing has been faded?

**Keywords:** Whole-Idea, Irony, Hero, Ideal, Nation, Pedagogy

\* Arş. Gör. ve Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, mbalci87@hotmail.com.

Bazıları daima ikincidir. Sportif veya sanatsal arenada bir şampiyon veya dahi karşısında ne yaparsa yapsın kaybedenlerin onlarca örneği vardır. Mozart gibi bir dahinin karşısında Salieri'nin yaşadığı dram bu örneklerin en somut ve bilindik senaryosunu anlatmak için yeterlidir. Tarihte büyük bir çığır açmayanların veya mevcut olana meydan okumayanların ne oldukları veya ne yaptıkları fark etmeden unutuldukları popüler bir kanıdır. Fakat duygu ve performansın değil; fikirlerin, sistematik düşüncenin mühim olduğu bilim sahasında da aynı durum gerçekten söz konusu mudur? Bilimsel düşünce sürekli bir birikim, kuşaklar arasında nesnel bir bilgi aktarımı, deney ve gözleme dayalı açıklamaların evrensel ifadesi olduğu için bu soruya ilk elden verilecek cevabın koca bir hayır olduğu söylenebilir. Bununla birlikte mutlak bir sürekliliğe ve sistematikliğe gönderme yapan bilimsel düşüncenin iktidar sahasının da o kadar tartışmasız, çelişkiden uzak ve değişmez olduğu söylenemez. En azından Thomas Kuhn ünlü çalışması *Bilimsel devrimlerin yapısı* isimli eserinde bilimsel düşüncenin süreksiz bir açıklama olarak paradigmatik devrimlerle var olduğunu bize incelikli bir şekilde göstermiştir. Bir paradigmadaki olguların gözlenmesi, nedenselliklerinin tespiti veya fenomenler hakkında yapılan spekülasyon tartışmalar daima bilim icracılarının sosyal bağları, kişisel amaç ve tutkularının sahnesinde meydana gelir. Zaten bu ünlü bilim tarihçisi de, kitabının son kısmında bilimsel bilginin gerçek mahiyetinin kavranması için bilim adamlarının sosyal dünyasının, aidiyetlerinin ve unuttuklarının ele alınmasının zorunlu olduğunu belirtmiştir. (Kuhn, 2006, s. 324) Bilimsel bilginin oluşumunda sürekli paranteze alınmaya çalışılan insan kaynaklı bu durum, nesnesi doğrudan insan olan sosyal bilimlere söz konusu olduğunda çok daha belirgin hale gelir.

Genelde sosyal bilimsel ve özelde sosyolojik yaklaşımlar, belirli bir sistem içinde kabul edilen, ne kadar özgün bir tavır sergilerse sergilesin diğerleri tarafından o sistemin sınırlarına indirgenen, dışarı çıkmayı amaçlayan her teşebbüsün öncelikle hain veya muhtedi olarak nitelendiği ve sonra da unutulmaya terk edildiği bir yaşam-dünyasında ortaya çıkar. Bu yaşam-dünyasının bilim adamları üzerindeki farklı izdüşümleri onların kendi çalışma yöntemlerinin literatür içinde nasıl tanımlanacağını da belirler. Bilimsel metodolojilerin siyasal aidiyetle yakından ilişkili olduğu Türk sosyoloji tarihinde de aynı durum daha keskin ve tek-tipleştirici bir şekilde etkin olmuştur. Öyle ki sistemin karanlık noktalarını veya belirsizliklerini ele alan ancak kalıcı bir iz bırakmadan maziye karışan isimler, sosyoloji tarihimizin yazımında özgünlükleri törpülenerek mensubiyetleri çerçevesinde bir yere yerleştirilmektedirler. Bu isimlerden biri de Mehmet İzzet'tir.

Ziya Gökalp'ten sonra sosyoloji kürsüsünün başına geçen ve genç yaşta hayata gözlerini yuman Mehmet İzzet, ardında pek fazla telif eser bırakmamış

fakat bununla birlikte yaptıkları ve yapamadıkları ile Gökalpçi sosyolojinin içinde fazlasıyla özgün bir yer kazanmış bir düşünürdür. Kısa süren yaşamında dar bir okuyucu kitlesinin genç ustası (Yusuf Şerif, 1936, s. 1); Darülfünun'a hakiki felsefi düşünceyi sokan birkaç düşünürden biri (Erişirgil, 1936, s. 34), Batılı tarz ve yöntemlerle çalışan ve Batılı zihniyeti öğrencisine telkin eden bir hoca olarak tanınmıştır (Orhan Sadeddin, 1931, s. 18). İzzet, selefi Gökalp gibi, modern hayatın ortaya çıkardığı düaliteleri (ruh-madde, hars-medeniyet, birey-cemiyet) birleştirici bir sistemde eritmeye çalışmıştır. Bir düşünme yöntemi olarak örnek aldığı Sokratesci felsefeyi Hegel-Schelling çizgisinin idealizmi ile sentezlemeyi amaçlayan düşünür, Türk sosyolojisini eleştirel bir felsefi zemine taşıma uğraşı vermiştir. Başka bir deyişle sosyolojinin pozitif bir bilim olarak hayat kurtarıcı ve tartışılmaz olarak telakki edildiği bir entelektüel atmosferde, tabir-i caizse, negatif bir tetkik yöntemi takip etmiştir: "İzzet Bey'in asıl fonksiyonu halletmek değil, yeni düşünce vesileleri aramaktır. İhtimayattan müsbet bir şey gibi bahseder. Fakat maksat bir isbata vasıl olmak değil, bu müsbet şeyin gayr-ı müsbet meselelerini göstermektir." (Baltacıoğlu, 1931, s. 16) Öte yandan Mehmet İzzet, söz konusu negatif yaklaşımına rağmen Gökalp-Durkheim çizgisinin sosyolojizmini aklen/ entelektüel açıdan benimsemese de kalben benimsemiş, kendini ait hissettiği bu açıklama modelinin görmezden geldiği problemleri çözümlenmeye çalışmıştır. Bu anlamda İzzet'in sosyoloji anlayışını sosyolojizmin dogmaları ile septik bir akıl yürütmenin kesiştiği bir tür St. Thomacılık olarak değerlendirmek pek de yanlış olmayacaktır.

Daha önce de başta Coşkun Değirmencioğlu olmak üzere gerek felsefe tarihi gerekse sosyoloji tarihine yönelik çalışmalarda Mehmet İzzet'in genel bir portresi araştırmacılara ve ilgili okuyuculara aktarılmıştır (Değirmencioğlu, 1987; Ünsaldı, 2007; Kızılluluk, 2008). Bu çalışma ise İzzet'in sosyolojinin kesintisiz bir şekilde süre geldiği düşünülen çizgisinden saptığı noktalar üzerinden bir İzzet portresi çıkarmayı denemektedir. İzzet'in müdahil olduğu üzerinde pek durulmamış polemikleri, sosyolojik tartışmalar arasında genel akım içinde törpülenmiş özgünlükleri, sosyoloji öğretimindeki küçük değişikliklerin arka planı üzerinden sosyolojimizin soy-kütüğüne yönelik bir teşebbüste bulunmaktadır. Bu makalede İzzet'in Gökalpçi sistemin hem destekçisi olan hem de bu sisteme eleştirel yaklaşan bir sosyolog olarak portresini; düşünürün entelektüel arka planı, ele aldığı önemli sorular ve eserleri üzerinden tasvir etmeye çalışacağız. Bu maksatla öncelikle Mehmet İzzet'in düşüncesini biçimlendiren dogmatizm ve eleştirelilik veya Mustafa Şekip Tunç'un ifadesiyle "parça fikir-bütün fikir" diyalektiğini araştıracağız. Bu bağlamda dönemin tartışmalarında İzzet'i öne çıkaran büyük adam ve cemiyet ilişkisine yönelik yaklaşımını ve millet ethosu hakkındaki soruşturmasını irdeleyeceğiz.

Son olarak da İzzet'in *Yeni içtimayat dersleri*'nde resmettiği toplumu Sadak'ın *Sosyoloji* isimli ders kitabı ile karşılaştırarak, sosyoloji eğitiminde değişen toplum anlayışını ele alacağız. Böylece sosyologumuzun sosyoloji tarihinin yazımında niçin unutulduğu veya özgün duruşunun soluklaştığını cevaplamaya çalışacağız.

### **Sokratik bir Sosyologun Portresi**

Yusuf Şerif, Mehmet İzzet'in vefatı nedeniyle kaleme aldığı yazıda onu Sokrates'e benzetir. Bununla birlikte İzzet'in Sokrates'ten daha üstün olduğunu söylemeden edemez. Çünkü bu sadık dostu göre; Sokrates hakikat arayışında büyük ölçüde başarılı olmuş, ihtiyar bir filozoftur. İzzet ise hayatının baharında, verem gibi devasız bir hastalıkla uzun müddet boğuşmak zorunda kalmış ve hakikat soruşturmasını tamamlayamamış bir düşünürdür (Yusuf Şerif, 1936, s. 2). Yusuf Şerif'in İzzet ile Sokrates arasında gördüğü benzerlik yalnızca ona has değildir; İzzet gerek Yunan felsefesine duyduğu ilgi, gerek toplumsal problemlerin analizini derinleştirmek adına takındığı şüpheli tutum ve gerekse de derslerinde bir öğretim metodu olarak benimsediği ironik üslup nedeniyle döneminde Sokrates'in sadık bir takipçisi olarak değerlendirilmiştir.<sup>1</sup>

Bizce, Mehmet İzzet ve Sokrat arasındaki bağ, septik bir düşünme tarzı yahut ironik bir üsluba sahip olmalarından ziyade ait oldukları tarihsel ve entelektüel arka planın doğurduğu düşünme yönteminde görülmelidir. İdealin mutlaklığı ile ampirik olanın izafiliği arasındaki amansız bir soruşturma, iki ismin de bütün düşünsel serencamını oluşturacaktır. Bilindiği üzere modern felsefe tarihinde bir milat kabul edilen Sokrates aslında düşüncelerini yazılı hale getirmiş bir düşünür değildir. Onun felsefi düşünceleri, akıl yürütme modeli ve dönemindeki etkileri öğrencileri ve arkadaşları tarafından, özellikle de Platon tarafından derlenmiştir. Hatta öyle ki felsefe tarihinde Sokratik düşüncenin Platonik bir yorum olduğunu söylemek pek de yanlış olmayacaktır. Platon çizdiği Sokrates profilinin biçimsel ve içeriksel iki boyutu vardır. İçerik açısından Sokratik felsefenin varlık ve bilgi arasında rasyonel bir bağ kurarak hakikatin her anlamda ulaşılabilir olduğuna inanır. Öyle ki mitolojinin müphem ve çelişkili kıldığı insan yaşamına öz ile biçim, ruh ile madde, doğa ile kültür arasında bir denge getirerek mutlak bir düzen kurmaya çalıştığı Sokrates'den mülhem modern felsefe tarihinin genel bir kabulüdür. Bununla birlikte Platon'un fikirlerini spekülasyon bir felsefi sistem içinde belirt-

<sup>1</sup> Mehmet İzzet'in Yunan felsefesi ve Sokratik düşünceye duyduğu ilgi, Gomperz'den tercüme ettiği Sokrates monografisi (Gomperz, 1927, s. 547-576) ile açık hale gelmiş, hem meslektaşlarının eserlerine getirdiği iğneleyici değerlendirmeler hem de istihzanın düşünce için önemine yönelik yazıları ile iyice perçinlenmiştir bkz. "İstihza Cennetten mi Çıkmıştır" (2002, s. 253-255), "Yamalı Ruh Yekpare Olamaz mı?" (2002, s. 211-217) ve "Kömürçünün İmanı" (2002, s. 244-247)

mekten ziyade Atina'nın gündelik yaşamı içinde kendiliğinden ve çoğunlukla da karşıt görüşlülerin Sokrates'e yönelttiği sorularla başlayan diyaloglar aracılığıyla sunduğu dikkatlerden kaçmayacaktır. Diyalog eksenli bir yazı tarzı geliştirmenin filozofun yaşadığı felsefi atmosferden kaynaklandığı ileri sürülebilir (Nehamas, 2002, s. 69) ancak böyle bir zeminde gerçekleşen bir düşünce etkinliği, her ne kadar ulaşılabileceğimize inansak da, hakikatin herkes için bilindik ve aşikar bir şey olmadığını imlemektedir.

Doğası gereği bir diyalog, iki ayrı insanın aynı zamanda ve mekanda birlikte bulunmasını gerektirir. İki farklı insanın beraberliğine dayanan konuşma ediminde, gerçeklik neticede taraflar uzlaşsın veya uzlaşmasın aslında aynılık ve ayrılıkların arasından süzülüp gelen bir durumdur. Platon'un diyaloglarında da Sokrates muarızlarıyla aynı konuşma etkinliğine yerleştirilir ve hakiki bilginin farklı görüşlerin arasındaki sürekli bir gel-gitin neticesi olduğu, örtülü olarak, kabul edilir. Diyalogun mutlak olanı izafileştiren söyleyiş tarzı sayesinde bu felsefe kolaylıkla "*hiçbir şey bilmediği varsayımıyla başladığı için, insanlığın genelde hiçbir şey bilmediği yargısıyla*" son bulur (Kierkegard, 2009, s. 43). Böyle bir yargının toplumsal hayatın bilgi ve hakikat arasında kurduğu geleneksel yolun üstüne kuşku tohumları saçması kaçınılmazdır. Bu noktada Platon'un biçimsel tercihinin aynı zamanda felsefi içeriğinin bir uzantısı olduğu ortaya çıkmaktadır. Böylece Platon'un resmettiği Sokratik felsefede gerçeğin ideal düzeydeki mutlak bilgisi ile olağan dünyada ona duyulan diyalogik şüphe iç içe geçer. Gerçi Platon'un felsefesinde galip gelen mutlak bilgidir fakat bu galibiyetin şüphe çölünden geçen bir yol takip ettiği göz ardı edilemez. Özetle Sokrates felsefesinde hakikat bir yanıla apaçık ve sistemli bir bilgi diğer yandan ise diyalogun ucu açık ve çatışmalı süreci içinde beliren bir paradokstur. Aslında Mehmet İzzet'in Sokrates'e benzerliği de sosyolojik bakış açısının toplumsal fenomenlerle bu çetrefilli güzergah üzerinden yaklaşmasından kaynaklanmaktadır. Bu noktada İzzet'in takip ettiği Sokratik yöntemin döneminde uyandırdığı yankı sosyoloji tarihimizin ana karakteristiğine dair önemli ip uçları vermektedir. Söz konusu durumu şimdi biraz daha detaylandırılm.

Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki; Türk sosyoloji tarihindeki yukarıda değindiğimiz Sokratik paradoks yalnızca Mehmet İzzet'e mahsus bir şey değildir. Ziya Gökalp'in belirttiği gibi; Tanzimat'tan itibaren kurumsal ve zihinsel bir dönüşüm sürecine maruz kalan Türk toplumu için muasırlaşmak/modernleşmek asli bir gaye hükmündedir. Dolayısıyla toplumdaki bütün fikri cereyanlar bu gayeye ulaştıracak bir yöntem ve program takip etmeye çalışmıştır (Gökalp, 1976, s. 1) Bununla birlikte gaye ve yöntem arasında tam bir ittifak olmadığını belirtmek yanlış olmayacaktır. Her ekol, modernleşme sorununa kendi öncülleri ve bulmak istedikleri çerçevesinde yaklaştığı için; yöntemin kendisi

gayenin yerini almıştır. Örneğin, bir İslamcı düşünür için modernleşmenin önündeki temel problem, maddi imkanların geliştirilmesidir. Ekonominin zayıflığı, siyasal erkin çözülmeye uğraması ve teknolojik gelişmelerin takip edilememesi hem modernleşme sorununun önündeki en büyük engel hem de ona göre modernliğin özdeşleştiği üç kategoridir. Aynı şekilde bir Batıcı için temel sorun maddi koşulların yetersizliği kadar toplumu Batılı hayata taşıyacak ahlaki ve entelektüel bir zihniyetin bulunmayışıdır. Dolayısıyla Batıcılık için modernleşme ethosu, Batılı maneviyatın gerektirdikleri ile eşleşen bir görünüme kavuşmaktadır. Muasırlaşma problemine yönelik farklı yaklaşımların aslında o problemin anlaşılması için bir zenginlik olduğu telakki edilebilir ki gerçekten bir bakıma da öyledir. Fakat bununla birlikte ekollerin modernleşme konusunda farklı nokta-i nazariyelerden bakıyor olmaları neticede her ekol için modernliğin bambaşka ve uzlaşmaz bir mahiyete bürünmesini tetiklemiştir. Başka bir deyişle Batılılaşma tarzları arasındaki kategorik farklılık, doğrudan diğerlerinin bu problemi “yanlış” anladığı savına dönüşmektedir. Muasırlaşma konusundaki ortak parametrelerin ekoller arasındaki polemiklerde yerini ideolojik ve kültürel ayrışmalara bırakması, son tahlilde, sistemli bir açıklamanın ortaya çıkışını zorlaştırmıştır. Kısacası, kendi bakış açısına duyulan tabir-i caizse dogmatik sadakat ve diğerlerinin açıklamalarına yöneltilen septik ve reddiyeci yaklaşım Osmanlı’daki fikri cereyanlarının ana karakteristiğini oluşturmuştur: “Tanzimat’tan Ziya Bey’e gelinceye kadar memleketimizde hakim olan fikir hayat ve münakaşaları prensip ve sistemlerin gene prensip ve sistemlerle muhakemesinden ziyade bunlardan koparılmış fikir ve mezhep parçalarının birbirleri ile çarpıştırılmasına dayanıyordu. Bunun da başlıca sebebi, o günkü Osmanlı cemiyetinin mahlut bünyesinden geliyordu.” (Tunç, 1929, s. 481)

Dağınık ve polemiklerle ilerleyen muasırlaşma tartışmalarının Cumhuriyet’in ilanı ile birlikte daha sistemli ve yekpare bir hale geldiği söylenebilir. Bu durumun başlıca sebebi; Cumhuriyet’in devraldığı toplumsal bakiyenin görece daha homojen kültürel özelliklere sahip olmasıdır. Böyle bir toplumsal malzemenin ve siyasal aygıtın tartışmasız üstünlüğü vasıtasıyla entelektüel tartışmalar da daha sistemli bir hal alacaktır. Daha doğrusu farklı yaklaşımların devre dışı kaldığı bir atmosferde, yeni düzenin talep ve beklentilerini karşılayan tek bir isim ve onun sosyolojik dogmatizmi hegemonya kazanacaktır: Ziya Gökalp. Ziya Gökalp, Türk toplum tartışmalarının sistematik hale getiren ilk düşünür olarak Mehmet İzzet üzerinde büyük bir etkiye sahip olmuştur. Onun Durkheimci sosyolojiyi kullanarak kurmaya çalıştığı toplum modelini devam ettirmek ve bu konuda karşılaşılan yeni veya Gökalp tarafından yeterince açıklanmamış sorunları çözmek, İzzet’in başlıca uğraşlarından birini oluşturmuştur. Hatta öyle ki bütün şüpheli ve sorgulayıcı düşünme tar-

zına rağmen İzzet, Gökalp'in içtimai doktrinciliğini insanlık tarihinin mühim bir parçası kılmak isteyecek kadar ona sadıktır:

Bu büyük kalbi ve büyük zekayı seven bizler istiyoruz ki onun büyüklüğü sade milli tarihte bir mevki işgal etmekle kalmasın belki milli hayatın hudutlarını aşarak beşeriyetin müşterek malı olsun. İstiyoruz ki Garb'ın, eski Yunan ve Arab'ın büyük filozofları gibi Ziya'nın da ismi insanlığın hatırasından silinmez olsun. (Mehmet İzzet, 1924, s. 382)

Hakikati hazır bir cevap değil, namütenahi bir soruşturma olarak tela-ki eden bir septiğin, sosyolojik anlayışının çekirdeğine üstadının mefkure, toplum, kültür hakkında dogma hükmündeki öğretilerini yerleştirmesi onun entelektüel profilinin anlaşılması adına ilginç bir çelişki yaratmakta ve Türk sosyolojisinin paradokslarla dolu alanında tasnif yapmanın zorluğunu hatırlatmaktadır. Bu çelişki Mustafa Şekip ile Mehmet İzzet arasındaki Bergson-Russell polemğinde kolaylıkla görülebilir.

Bilindiği üzere Gökalp'in vefatından sonra kurduğu sistem iki kutuplu bir hal almıştır. Mustafa Şekip, Gökalpçi düşüncenin dogmatik ve pratik boyutunu Bergson'un ünlü yaşam atılımı felsefesi ile birleştiren psikolojik bir yaklaşım geliştirmiştir. Mehmet İzzet ise Gökalp'in sistemci ve teorik yanını kendi eleştirel rasyonalizmi ile sentezlemeye çalışmıştır. Yani Mustafa Şekip, Gökalp'in duygusal veçhesini, İzzet ise rasyonalist veçhesini kendine şiar edinmiştir: "İzzet Bey'deki şüphecilik kendisini, tahrik eden içtimai amillerin şiddetli surette kontrolüne ve tenkidine; Şekip Bey'deki dogmatizmse, bu amillerin kendi şuurundaki inikalarını tespite sevk etmiştir" (Mehmet Servet, 1929, s. 364). Bu noktaya kadar aslında mantıklı bir rol dağılımı olduğu, iki tarafın kendi mizaç ve felsefi bakış açıları doğrultusunda bir anlayış geliştirdikleri rahatlıkla söylenebilir. Fakat aslında Sokrates paradoksu yine iş başındadır. Mustafa Şekip ile Mehmet İzzet arasında yaşanan birkaç polemik, Türk sosyolojisinde her türden rol dağılımının ne kadar değişken olduğunu gösterir gibidir.

Mehmet İzzet *Hayat Mecmuası*'nda Gökalp'ten sonraki fikri akımları ve bunların sosyolojik açıdan yaptığı yanlışları teşhir etmek için "Usul Kavgası" başlıklı bir yazı kaleme alır. Bu yazı, Birinci Dünya Savaşından sonra Bergsoncu felsefe ile giderek popüler hale gelen sezgisel (hadsî) yaklaşımın rasyonalist felsefe lehine bir eleştirisini sunmayı amaçlar. İzzet, rasyonalist felsefenin dönemindeki en önemli temsilcilerinden biri olan Bertrand Russell'ın Bergsoncu felsefeye epistemoloji konusunda yönelttiği eleştirileri aktardıktan sonra, sonuçta, aklın karşıtı gibi gösterilen, felsefi soruşturmanın dışında insanoğluna yeni bir metafizik vaat eden sezgi yetisinin ancak rasyonel akıl yürütmenin bir parçası olarak ve onun işletim mantığına dahil olduğu müddetçe itibar edilebileceğini belirtir (Mehmet İzzet, 2002e, s. 339-340). İzzet'in Schelling

hayranı, sistemci felsefe düşkünü bir müderris olarak hayatın mutlak yasalarını keşfetmekten ziyade onu akışkan ve müphem bir süreç olarak ele alan Bergsoncu felsefeye olumlu bakmaması ve bu temayülleri felsefenin “anarşik ve muvakkat intikal şekilleri olarak” görmesi gayet doğaldır. (Ülken, 1931, s. 7) Fakat Bergson’un Türkiye’deki ilk ve en önemli temsilcisi kabul edilen Mustafa Şekip’in Mehmet İzzet’in bu eleştirilerine cevabı oldukça farklı ve yukarıda bahsedilen rol dağılımına mugayir olacaktır. Mustafa Şekip, Mehmet İzzet’in Bergson ve onun sezgisel yöntemine dair eleştirilerinden ziyade, onun eleştiri tarzından rahatsız olur. Mustafa Şekip, Mehmet İzzet’i Türkiye’de pek tanınmayan Russell’in felsefi sisteminin bütünü ana hatları ile okuyucuya aktarmadığı için eleştirir. Ayrıca Bergson’un ruhiyat sahasına mensup bir düşünür olduğu için İzzet’in öncelikle kendi ruhiyat tanımını vermesi, daha sonra ise Russellci eleştirinin bu minvalde nasıl kullanılabileceğini göstermesi gerektiğini sözlerine ekler. Sonuç olarak da İzzet’in Bergson eleştirisinde kullandığı yaklaşım ile parça-fikirler ihdas eden bir düşünür olarak yanlış yolda olduğunu, memleketin Osmanlı’dan kalma bu alışkanlıktan kurtularak bütün-fikirlerin incelenmesine ihtiyaç duyduğunu belirtir (Tunç, 1929, s. 481). Mehmet İzzet’in Mustafa Şekip’in bu eleştirilerine cevabı ise matematik kökenli bir felsefeye sahip olan Russell’in genel felsefesini okuyucuya aktarmanın sıkıcı ve beyhude bir uğraş olduğunu, yapılması gerekenin parça ve bütün fikirler ayrımı ile uğraşmaktan ziyade fikirlerin önemli ve önemsiz oluşuna göre ele alınması gerektiği ve amacının belli bir fikirdeki yanlışın açığa çıkarılması olduğu şeklindedir (Mehmet İzzet, 2002e, s. 349). Mehmet İzzet ve Mustafa Şekip arasında yöntem bağlamında cereyan eden bu polemiklerden anlaşılacağı üzere; Türk sosyolojisinde bütüncü ve parçacı, sistematik veya eklektik, dogmatik ve şüpheli anlayış etiketleri belirsizdir ve karşıt taraflar bu yakıştırmaları kolaylıkla birbirine yansıtabilmektedir. Bu bağlamda İzzet gibi sistem yanlısı, rasyonalist bir düşünürün eklektik ve duygusal olarak değerlendirilmesi pek de şaşırtıcı değildir. Yaklaşımları belirleyen şey, metodolojik ilkelere ve sürekli olarak temelleri soruşturulması gereken soyutlamalar olmaktan ziyade bilimsel habitus içindeki ideolojik tarafgirlikler ve gündelik polemiklerdir. Polemiğin veya seviyeli bir tartışmanın bilimsel bilginin üretiminde kilit bir mevkide bulunduğu ortadadır. Bununla birlikte polemiğin gidişatının tarafların benimsediği yöntemi tam zıddına çevirecek bir algı yaratması ve mevcut tarih yazımının genel menziline belirlemesi oldukça vahim bir durumdur. İzzet’in Türk sosyoloji tarihinde saklı bir cevher veya silik bir figür olarak anılmasında onun bu Sokratik paradoksu bir düşünce üslubu haline getirmiş olmasının payı göz ardı edilmemelidir.



### **Büyük Adam Versus Cemiyet**

Mehmet İzzet'in Türk sosyoloji tarihine yaptığı küçük ama önemli katkılardan biri de toplum ve büyük adam ilişkisi hakkındadır. Gökalp'in ferdi toplumla özdeş gören mefkureciliğine bireysel özgünlüğü eklemeye çalışan İzzet, Durkheimcı-Gökalpçi sosyolojik paradigma içinde ihmal edilen bir noktayı açıklamaya çalışırken aynı zamanda sosyoloji kamusuna kendi entelektüel derinliğini göstermektedir (Orhan Sadeddin, 1931, s. 24). İzzet, büyük adam ve cemiyet ilişkisi doğrultusunda aslında toplumsalın mahiyetini belirleyen baş etmenin toplumsal baskı mı yoksa bireysel özgürlük mü olduğu sorusunu yanıtlamaya çalışır. Ona göre Türk düşünce tarihinde bu dikotomiye verilmiş ve kati surette birbiri ile uzlaşmayan iki anlayış vardır. Bu yaklaşımlardan birincisi; idealin doğa yasaları gibi bir toplumsal zorunluluğun, bireylerin itiraz etmeleri mümkün olmayan bir düzenin fikri parçası olduğunu ileri süren Gökalp'in yaklaşımıdır (Mehmet İzzet; 2002a, s. 174). İkincisi ise idealin birlik ve beraberliğin, toplumsal vicdanın tezahürünün değil, toplum içinde yalnız olan ve kolektif bilincin üzerinde bomba etkisi yaratan fertlerin ürünü olduğunu ileri süren Tevfik Fikret'in anlayışıdır (Mehmet İzzet, 2002a, s. 175). İzzet ise bu zıt kutupların aynı bütünü içinde yer aldığını ve birbirlerini tamamladığını düşünür. Dolayısıyla söz konusu diyalektiği birleştirip aşacak özel bir bakış açısı geliştirmeye çalışmıştır:

Mehmet İzzet Türk Ocağında verdiği bir konferansta Tevfik Fikret ile Ziya Gökalp'i hürriyet ve zaruret, ananecilik ve cezriliğin (köksüzlük y.n.) iki zıt kutbu olarak görmüş; hakikatin yalnız bir tarafta değil, bir vasat-ı adilde hiç değil, fakat vahdetçi ve mistik gözle anlaşılabilen bir terkipte olduğunu söylemek istemişti." (Ülken, 1931, s. 6)

Mehmet İzzet büyük adamı ve cemiyeti birleştirmeye çalışırken aslında sosyolog ve filozof kimliklerini de birleştirmeye çalışır. Bilim, mevcut koşullar altında bir fenomenin oluşum sürecini zorunlu bir nedensellik çerçevesinde vuzuha kavuşturur. Bu minvalde bilimsel araştırma, olguları homojenleştirip genel-geçer bir açıklamanın parçası kılmaya çalışır. Dolayısıyla İzzet'e göre; özeli genelin bir parçası kılma temayülünün sosyolojide bireyi toplumun bağımlı bir sonucuna dönüştürmesi gayet doğaldır. Pozitif bir bilim olan sosyolojinin içinde birey; toplumsal vicdanın somut karşılığı, geçmiş koşulların bugünde çizdiği değişmez bir karakter, "*Büyük Varlık*"tan kopması asla düşünilemeyen bağımlı bir varlıktır. Mehmet İzzet bilim adamı kimliği ile ferdin toplum içindeki yerini araştırırken Gökalp'in açtığı yolu izler. Gökalp'e göre birey, hars ile duygusal ve düşünsel olarak bütünleşmiş canlı bir varlıktır. (Gökalp, 1981, s. 47-48) Başka bir deyişle milli idealin somut koşullar altındaki münferit yansımasıdır.<sup>2</sup> İzzet de tıpkı Gökalp gibi sosyolojik açıdan ferdin bü-

<sup>2</sup> Gökalp toplumla bütünleşme derecelerine göre bireyin üç sınıf altında incelenebileceğini söyler. Birinci tip milli ideallere inanmayan ve sevmeyen Epiküryenlerdir. İkinci tip milli ideallere inanmayan ama seven Stoiklerdir. Üçüncü tip ise bu idealleri hem seven hem de inanan gerçek idealistlerdir (bkz. Gökalp, 1981, s. 50-51).

yüklüğünün cemiyetin vicdanını yansıtmasıyla ilintili olduğunu belirtir. Büyük adamın dehası aslında toplumun dehası, büyük adamların iradesi aslında toplumun iradesidir. Onların elinden çıkmış mucizeler aslında toplumun ürünü olmasa toplum bunları kesinlikle kabul etmeyecektir. (Mehmet İzzet, 2001, s. 353) İzzet, Gökalp'in yeni bir millet icat etmeyi amaçlayan sosyolojik idealizmi doğrultusunda bireyin toplum içinde erimiş bir varlık olduğuna inansa da sosyolojinin büyük adamı koşullara indirgemesini sadece bu idealizmle açıklamaz. Ona göre sosyolojinin birey sorununu göz ardı etmesinin temel sebebi; modern toplumsal koşulların yarattığı teorik bir alışkanlıktır. İş bölümünün yaygınlaştığı, akıl ve duyguların ayrıştığı, aklın, Weber'in tabiri ile, özerkleşip farklı öncül ve işletim mantıkları ile hareket ettiği bir toplumda insanların "büyüklüğünün" parçalanması ve bir mahiyet değişimine uğraması kaçınılmazdır:

Büyük adamlar hakkında bugün içtimaiyat ulemasının ileri sürdükleri fikirler afaki değil, belki bugünkü hayatta müşahade olunan ilimde, sanayide, siyasette, iktisatta kabil-i irae olunan (gösterilebilen y.n.) umumi temayüllerin mahsulüdür. İçtimaiyatla meşgul mütefekkirlerin büyük adamı gizliden veya açıktan inkar eylemeleri, onda ancak zaruri ve riyazi nisbetler, kemi vasıflar görmeleri ilmi bir zarurettendir değildir. Çünkü ilim büyük adamın büyüklüğü ile değil, adamlığı ile meşgul olabilir. Belki bugünkü içtimai cereyanlardır ki, ilmi gidişlerdir ki bu nazari bakışla iktifaya sevk eder. (Mehmet İzzet, 2001, s. 352)

Sosyoloji özellikle, toplumsal bilincin çeşitli düzeylerdeki pratik tarzlarına odaklandığı için toplumsal gerçekliği değişmez bir yapı olarak ele alır. Koşulların dayattığı zorunluluklar ve kültürün bu zorunluluklara kendini uyarlaması arasında öngörülen değişmez bağıntı, zımnen, toplumsal değişme problemini görüş alanından çıkarır. Bu bağlamda Durkheimci sosyolojiye yöneltilen eleştirilerin en başında; gerek toplumsal idealin gerekse toplumsal pratik tarzlarının tarihsel süreçte yaşadığı farklılaşmayı açıklayamaması gelir. Başka bir deyişle toplumsal hayatının nasıl yapılaştığı konusunda son derece ufuk açıcı değerlendirmelerde bulunan Durkheimci model, bu yapının nasıl ve hangi şartlarda ortaya çıktığı veya hangi etmenlerle değiştiği sorusunu yanıtsız bırakmaktadır. Toplumların tarihsel evrim sürecinde nasıl farklılaştığı özellikle modernleşmenin başlıca amaç olduğu bir toplumda kayıtsız kalınmayacak bir problemdir. Dolayısıyla Mehmet İzzet'in toplum içinde büyük adamın yerini araştırmasının, aslına bakılırsa, toplumsal değişme problemini çözümlenmekten kaynaklandığı söylemek pek de yanlış olmaz. Bu noktadan itibaren İzzet, sosyolojik yöntemine Alman idealizminden beslenen bir açılım kazandırır.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Mehmet İzzet, Durkheimci sosyolojinin Alman felsefi geleneği ile bağıntısını soruşturmak konusunda oldukça ısrarcı olmuştur. Bu maksatla özellikle Hegelci felsefenin sosyolojiye katkısını 1920-1921 yılları arasında verdiği derslerde sık sık ele almıştır (Mehmet İzzet, 1920, s. 479)

Mehmet İzzet'in Alman idealizmine tutkusu gerek kendi yazılarında gerekse meslektaşlarının hatıralarında ilk dikkat çeken hususlardan biridir. Hatta ömrünün son dönemlerinde Almanca öğrenmeye çalışması İzzet'in felsefi temayüllerinin somut kanıtlarından biri olarak gösterilmiştir (Tunç, 1931, s. 29). Bununla birlikte İzzet'in Alman idealizmi ile kurmaya çalıştığı bu yakınlığın yalnızca felsefi bir meraktan kaynaklandığını söylemek pek de mümkün değildir. Zaten toplumun manevi bir bütünlük olduğunu öngören, toplumsal gerçekliğin doğa yasalarına değil, ahlak yasalarına dayandığını ileri süren bir düşünür için idealizmin kültürü doğa içinde ikinci bir doğa kabul eden değerlendirmeleri kendi bilgi dağarcığını geliştirmekten öte temel bir hakikat olarak işlev görür. Bu bağlamda Mehmet İzzet'in Türk sosyolojisindeki, özellikle Gökalp ile iyice belirginleşen idealist temelleri derinleştirdiği söylenebilir. İzzet gerek Alman Tarihçi Okulu'nun milleti bir dil ve tarih beraberliği olarak gören yaklaşımına, gerek Alman romantizminin tarihi kahramanlar ekseninde okuyan tavrına pek de yabancı değildir. Ayrıca İzzet, Kant'la başlayıp Hegel ve Schelling'le devam eden klasik Aydınlanma çizgisinin sadık bir takipçisidir.<sup>4</sup> Öyle ki bu ekolün toplumsal değişimi aklın ilerlemesi olarak açıklayan felsefi yönelimleri ona toplumdaki büyük adam sorununu çözümlenekte en önemli kavramsal araçları sağlayacaktır. Bilindiği üzere Aydınlanma felsefesi, Kant'la birlikte rasyonalitenin insanlık tarihi için anlam ve önemini soruşturan bir ivme kazanmıştır. Bu durum aydınlanma düşüncesini nesneyi tanımlamaktan çıkarıp özneye yöneltecek; tarih, kültür ve toplumsal düzen idealizmin başlıca uğraş alanı haline gelecektir. Toplumları, aklın tarihsel süreç içinde kendini gerçekleştirme evrelerinin birer izdüşümü olarak açıklayan Alman felsefesi toplumların geçmişten geleceğe yaptıkları evrensel yürüyüşün felsefi yapısını ortaya koymaya çalışacaktır. Dolayısıyla değişim temasının idealizmin felsefi öncülü haline gelmesi kaçınılmazdır. Toplumsal ideallerin ve düzenlerin değişimi bağlamında ise büyük adamlara sosyolojinin açıklamalarından daha farklı ve mühim bir rol düşmektedir.

Büyük adam sorunu, Alman idealizmi içinde deha veya kahramanın refleksiyonu (düşünömsellik) konusunda sahip olduğu farklı konumla yakından ilişkilidir. Kant beğeninin ihdası bağlamında dahi ve toplumsal vicdan arasında çarpıcı bir geçişlilik kurar. Kant için güzeli deneyimle tarzımız kendini bambaşka bir tahassüs şeklinde göstermekten ziyade belirli bir grubun üyesi olarak sahip olduğumuz deneyim birikimi aracılığı ile gösterir. Yani öznel bir beğeni aslında toplumsal uzlaşıların belirli bir nesnedeki tezahüründen başka

<sup>4</sup> Bununla birlikte Mehmet İzzet'in tarihsel materyalist açıklamaları yakından izlediği ve özellikle Karl Marx'ın düşüncelerine çalışmalarında dönemine göre fazlasıyla yer vermesi ilgi çekici bir noktadır bkz. (Mehmet İzzet, 1981, s. 113-120) Öyle ki Mehmet Servet'in, Mehmet İzzet'i "maddeci olmayan mütefekkirlerimiz arasında maddeci düşüncüyü en çok tetkik eden" düşünür olarak nitelemesi yersiz değildir. (1929, s. 390)

bir şey değildir: “Kant’a göre, güzel bir nesneden hoşlandığımda,-yalnızca olanaklı, koşullu ve sorunsal olarak düşünülse de- bir ortaklığa tanıklık eder ve ona katılımı onaylarım; buradaki ortaklık, insanlığın kendi topluluğudur.” (Vattimo, 2013, s. 86) Güzel olanı, bireylere has bir durum olmaktan öte belirli bir topluluğa ait olmanın sonucu olarak değerlendiren filozof, bir bakıma, sosyolojik açıklamanın bireyi toplumsal genelin bir parçası olarak gören yaklaşımını müjdelere gibidir. Bununla birlikte güzelin bir sanat eseri olarak yeniden yaratımı söz konusu olduğunda Kant’taki bu sosyolojik eğilim yerini dahinin ayrıksılığına bırakır. Kant güzellik durumunu doğal bir olgu, nesnel bir sonuç olarak telaki ederken dahiyi bu nesnelliğin kuralını belirleyen kimse olarak görür. (Özlem, 2007, s. 10) Başka bir deyişle güzellik gibi nesnel bir olgu; rasyonel insanın dünyasında kendi formunu ancak bir dahinin elinde yeniden üretilmekle bulabilir. Dahî, sanatsal etkinliği içinde sıradan ve tek düze olguları evrensel bir anlam dünyasına yerleştirir. Böylece toplumsal özdeşliklerin ötesine geçer ve henüz gerçekleşmemiş bir dünyanın habercisi olur. Kant’ın sanat alanında yaptığı bu deha tanımı Hegel’in ellerinde tarihsel ilerlemenin en büyük amili haline gelecektir.

Hegel tarihi; bilincin doğal olanı ele geçirdiği, formunu ve içeriğini muğlaklığa yer bırakmayacak şekilde belirlediği mecra olarak görür. Bu bağlamda zamanın akışını dinsel, sanatsal ve akılsal uğraklara bölen filozof her devrin farklı bir yaşam ve düşünme tarzı geliştirdiğini ancak tarihin nihai durağında bu evrelerinin akıl tarafından içerilip aşılarak mutlak bilgi ile varlık arasında bir özdeşlik kurulacağını ileri sürer. Hegel’e göre; aklın çeşitli uğraklarında toplumsal yaşam ve ideal arasında kurulan geçici özdeşlikleri bozan yalnızca deha veya büyük adamlardır. Dahî, Hegel’in “aklın kurnazlığı” diye nitelediği becerisi sayesinde olguların bilinç üzerindeki tesirini tersine çevirir. Olguların kompleks yapısını kendi üretim etkinliği içinde kendine bağlayan büyük adamlar, Kant’ın dediği gibi, onların oluş kurallarını yeniden belirlerken aynı zamanda gerçekliği yeniden yaratma imkanına kavuşur. Böylece büyük adamlar, kişisel tutkularının alevlendirdiği kurnazlıklarını evrensel ideallerle birleştirerek toplumun şimdiden yarına yürümesinin önünü açarlar. (Mehmet İzzet, 2002g, s. 355) Ezelden beri var olanı kendi özelinden çıkarıp ortaya koymaktan başka bir şey yapmayan dahinin her girişimi, şimdinin mensubu olan sıradan insan için yeni bir hareket gibi görülebilir. Fakat, neticede, dahî yalnızca bugünde yarınki dünyanın mahiyetini bildiği için ona göre davranmaktan, eserlerini bu yeni koşullar doğrultusunda üretmekten başka bir şey yapmaz: “Tarihin büyük bireyleri yalnız bu duruma göre anlaşılmalıdır. Onlarda hayranlık uyandıran şey, yalnızca kendilerini tözsel tinin organları haline getirmiş olmalarıdır. Bireyin kendi tözüyle asıl ilişkisi budur” (Hegel, 2003, s. 102).

Mehmet İzzet idealist felsefenin açıklamaları ışığında; dahi veya kahramanın ne toplumla aynı ne de ondan tamamen farklı olduğunu düşünür. Toplumsal düzen bu benzerlik ve farklılıklarının toplamı olarak hem içtimaiyatçı açıklamalara hem de idealist spekülasyonlara can verir. İzzet'e göre içtimaiyatçıların vurguladığı toplumla özdeş fert, toplumsal hayatın geçmişten bugüne tevarüs etmesini sağlarken, istisna gibi gözüken dahi ve kahramanlar da belirli bir toplumu insanlığın müstakbel parçası kılar:

Büyük adam vicdanın ne tamamen aynı olabilir, ne de zıddı. Aynıyet mebedei gibi tenakuz mebedeini bu meselede istimale mecbur olmağımız, illiyet makulesi sayesinde büyük adamı tanımağa çalışmamızdandır. Beşeriyet ise büyük adamın yeni kıymetler yarattığını ve bunları kendine hediye ettiğine kanidir (Mehmet İzzet, 2002g, s. 360).

Aynı zamanda Mehmet İzzet'in büyük adamlar üzerine yaptığı soruşturma, idealite ve mevcut toplumsal düzen arasında mutlak bir özdeşlik olmadığını gösterir. Toplumsal hayatın zorunlu şartı olarak telaki edilen her nitelik aslında kendi içinde bir izafiyet barındırır. Bu bağlamda İzzet'in toplumu, izafi olan şeylerden kendine has kesinlik yaratacak bir ethos olarak telakki ettiği söylenebilir.

### **Millet: Kader ya da Proje**

Millet kavramı modern siyasal düşüncenin en tartışmalı kavramlarından biridir. Millet, bir yandan atfolunduğu topluluğun ne olduğunu ve ne olması gerektiğini gözler önüne seren, herkesçe kabul edilmiş bir hakikat şeklinde kabul edilir. Diğer yandan ise temel özellikleri hakkında ortak bir görüşe ulaşmanın zor olduğu, topluluğun aydınlarınca doğru bir şekilde tanımlanması ve siyasal aygıt tarafından topluluğun en kılcal noktalarına kadar işlenmesi gereken bir anlatı şeklinde sunulur. Başka bir deyişle millet hem topluluğu tanımlayan anonim bir isim hem de topluluğun kendisini ona göre yeniden kurgulaması gereken özel bir formül şeklinde sahne alır. Milletin uzlaştırılması güç, fazlasıyla müphem ve çelişkili bu iki anlamı aslına bakılırsa idealite ve ideoloji arasında kapanması mümkün olmayan farkın yarattığı bir durumdur. Millet, bir ideal olarak ne kadar topluluğun her parçasını içeren kutsal bir bütüne ve ahenkli bir birlikteliğe göndermede bulunuyorsa bir ideoloji olarak da gerçekliğin çarpıtılmasına ve çatışmaya o kadar göndermede bulunur. Bu bağlamda milletin, toplulukların geçmişi ile geleceği arasındaki kopmaz bağı gösteren, genel-geçer bir fikir olduğu söylenebilir belki ancak bu bağ, şimdi içindeki bir dizi mücadele ve inşanın zemininde kurulur. Millet, süreklilik ve süreksizliğin yani önceden verilmiş olanla sonradan kazanılması/fark edilmesi gereken arasındaki bir arafta ortaya çıkar. Topluluğun alınına yazılmış bir kader olarak mensuplarına bir yeryüzü cenneti vaat ederken aynı zamanda teka-

bül edeceği anlam, topluluğun yaptığı tercihlere, takip ettiği yöntem ve programa ve diğerler topluluklar arasındaki cehennem mücadelesinin gidişatına sıkı sıkıya bağlıdır. Bu bağlamda milliyetçiliğe, topluluğun sahip olduğu veya olması istendiği bir takım özelliklerin ön plana çıkarılıp, onun bu özelliklere özdeşleşmesine dayanan teleolojik/totolojik bir yorumlama tarzı demek pek de yanlış olmayacaktır. Başka bir deyişle milliyetçilik, millet ideali adına topluluğun zaten olduğu şeye “karar veren” bir ideolojidir.

Millet kavramının ihtiva ettiği bu paradoksal yapıya, paradoksların cezbesinde ömrünü geçirmiş bir düşünür olarak Mehmet İzzet’in kayıtsız kalamayacağı bir gerçektir. Onun Türk sosyolojisinin en köklü, en tartışmalı ve en hayati sorununa yaklaşımı *Millet nazariyeleri ve milli hayat* (1924) isimli kitabında açık bir şekilde ortaya çıkar. İzzet bu eserinde zamanına kadar millet ethosunu tanımlamakta kullanılan başlıca özellikleri ve milliyetçi ekolleri ele almakla kalmamış, takip ettiği bilimsel yöntem ve edebi üslup ile günümüzde de saygı ve dikkatle okunmayı hak eden bir eser kaleme almıştır. Kitabın Gökalp’in *Türkçülüğün esasları* (1923) isimli eseri ile hemen hemen aynı dönemde basılması ilginç bir tesadüftür. Fakat bu tesadüfün millet kavramının ideal ve ideoloji arasında yaşadığı çelişkiyi görmekte verimli olabileceği söylenebilir. Bilindiği üzere Gökalp, bu kitabında, Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılışından sonra beliren toplumsal koşullar altında ve yeni siyasal aygıtın talepleri doğrultusunda topluma uygun bir kimlik biçmeye çalışmıştır. Bu minvalde daha önce üç tarz-ı siyasetten biri olarak kabul edilen Türkçülük, tek siyasal, ekonomik ve kültürel program haline gelmiştir. Gökalp, burada, Türkçülüğün mevcut toplumsal malzemeye hem güncel medeniyetin beklentileri hem de ait olunan kültürün idealleri açısından en uygun ideoloji olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Öncelikle toplumsal yapının siyasal, ahlaksal, dinsel, sanatsal vs. özellikleri tanımlanmış daha sonra Türkçülüğün söz konusu yapısal özelliklere özdeş olduğu yargısına ulaşılmıştır. Bu metinde Gökalp ideali, ideolojik bir söylem içinde yeniden üretmenin oldukça çarpıcı bir örneğini sunmuştur. Gökalp nasıl millet kavramını ideolojik bir söylem ve örtülü siyasal beklentilerin merkezinde tanımlamaya çalışmışsa İzzet de, aksi istikamette, millet kavramının kurucu kabul edilen her özeliğin ötesinde, ideolojileşmiş tanımlarla karşılanamayacak bir ideal olduğunu göstermeye çalışmıştır. Başka bir deyişle İzzet, Gökalp’in pozitif millet tanımının karşısına negatif bir millet tanımı koymayı amaçlamıştır.

*Millet nazariyeleri ve milli hayat*, isminin de işaret edeceği gibi milleti değişmez bir düşünce sistemi olarak değil; farklı düşünsel yaklaşımların değişik boyutları ile açıklanabileceği bir kavram olarak ele alır. Mehmet İzzet burada millete yönelik tanımların ne oldukları ve hangi noktada eksik kaldıkları üzerinden aslında milletin ne olmadığı sorusunu cevaplamaya çalışır. Mehmet

Emin Erişirgil'e göre; kitabı öne çıkaran özellik, ele aldığı konuların ve varılan neticelerin yeniliği değil, takip ettiği usulün özgünlüğüdür (Erişirgil, 1924, s. 227). Erişirgil, İzzet'in bu mühim eserinin ne millet hakkında kuru bilgi veren ne de verdiği bilgiye dogma hüviyeti kazandıran kitaplardan olmadığını belirterek, eserin milleti "hakikate müteveccih ancak hakikat yolunda hatalar içinde yuvarlanması mukadder yol" dahilinde okuyucuya tanıttığını ve ona derinlikli bir bakış açısı kazandırdığını kaydeder (Erişirgil, 1924, s. 228). İzzet kitabını milleti maddi bir olgu ve manevi bir durum olarak telakki eden açıklamalara yer verdiği iki kısım şeklinde düzenlemiştir. Maddi bir olgu olarak milletin ırksal, coğrafi ve iktisadi etkenlerin bir ürünü olarak değerlendiren yaklaşımları ana hatları ile ele alan yazar, aynı şekilde ikinci kısımda da ruhsal bir durum olarak milletin dil, milli karakter, anane ve tarih ve son olarak kültür ve medeniyet ile ilişkisini sorgulamıştır. Sonuç niyetine ise İzzet, dinin biçimsel ve içeriksel yönünün millet mefhumu ile yakından ilişkili olduğunu anlatan bir bölüme yer vermiştir.

Mehmet İzzet kitabında öncelikle millet kavramının açıklanmasında on dokuzuncu yüzyılda fazlasıyla revaçta olan ırk kökenli açıklamaları ele alır. Milliyetin biyolojik bir durum olmaktan ziyade bir itiyat olduğunu belirten düşünür itiyadın ise ikinci bir doğa olarak coğrafya ve iktisadi koşullarla yakından bağıntılı olduğunu kaydeder. (Mehmet İzzet, 1981, s. 80) Bu bağlamda millet ve coğrafya ilişkisini ele alan İzzet mekan ile millet arasında oldukça doğal bir beraberlik olduğunu kaydeder. Milletlerin mahiyetlerini kazandıkları coğrafyanın aslında bitmiş bir tarih, tarihin ise süregelen bir coğrafya olduğunu ileri süren İzzet, siyaset ve coğrafya ilişkisine dikkat çekerek siyasal kadrolarının konjonktür gereği belirlemeye çalıştıkları hudutların milletin gerçek sınırlarını gösteremeyeceğine kanidir. Sosyologumuz toplumun coğrafyaya bağlı olduğunu ancak bu bağlılığın oluşmasında toprağın değil toplumun belirleyici olduğunu sözlerine ekler: "Vakıa cemiyet toprağa bağlıdır. Fakat bu hal, cemiyetin toprağın nüfuzu altında bulunmasından değil, belki bilakis, toprağı timsal haline getirmiş olmasındandır. Toprak milletin damgasını taşıyor. Bugün toprak insanı izah etmez, belki insan toprağı izah eder." (Mehmet İzzet, 1981, s. 90) Maddi açıklamaların üçüncüsü olarak iktisadi yaklaşımları ele alan İzzet, kapitalizmin fayda eksenli sosyal sisteminin insanları kendi çıkarlarından sorumlu hale getirdiği ve bu sistemin içinden çıkacak olan sosyalizmin işçileri milletin tarihsel hazinesine karşı kayıtsız kıldığını ileri sürer. İzzet bu bölümde List'in milli iktisat yaklaşımı ile Marx'ın milleti ekonomik eşitsizliği örtbas eden siyasal bir fikir olarak değerlendirmesini tartışır. Bu bağlamda söz konusu bölümde, "milli bir gelecek için mi ekonomi önemlidir yoksa bazı ekonomik eğilimler mi milli hayatı ortaya çıkarır" sorusunu yanıtlamaya çalışır. (Mehmet İzzet, 1981, s. 113) İzzet'e göre millet zararın ve

faйдanın ötesinde ve bizzat bunların ne olduğuna karar veren bir ideal olduğu için ekonomik koşullara bağımlı değildir: “Milliyet ülküsü iktisadi zorlamaların ne bir neticesidir ne de ona bağılıdır. Doğmak için de büyümek için de müstakil olmaya ihtiyacı vardır” (Mehmet İzzet, 1981, s. 125).

Mehmet İzzet, kitabının ikinci kısmını milli hayatı ruhsal bir olgu olarak değerlendiren kuramlara ayırmıştır. Burada öncelikle dil ve millet ilişkisini soruşturan yazar bir milletin en önemli bileşenlerinden birinin dil olduğunu ifade eder. Dil sosyalleşmenin başlıca vasıtası olarak milli değerlerin nesilden nesile aktarılmasını sağlar. Bununla birlikte dilin idealin aktarımını sağlayan bir araç olduğunu kaydeden yazar, aynı zamanda onun bireysel özellikler de taşıdığından doğrudan millet ethosuna özdeş olamayacağını savunur. (Mehmet İzzet, 1981, s. 146) İkinci olarak milletin milli karakterin bir ürünü olduğunu ileri süren görüşleri ele alan İzzet, bu yaklaşımın bir milleti her koşulda diğer milletlerden ayıracak milli karaktere indirgeyen değerlendirmelerini soruşturmaya çalışmıştır. (Mehmet İzzet, 1981, s. 156) Ona göre milli karaktere yönelik bu açıklamalar, milli değerleri halkların psiko-fiziksel tepkimelerine özdeşleyen Wundtçu *Völkerpsychologie* esinlendirmiştir. Halbuki böyle statik bir anlayış milleti tarihsel bir durum değil; olmuş bitmiş ve değişmez bir sonuç olarak değerlendirmektedir:

Bir milletin hayatını, tarihini, ülküsünü açıklamak ve tayin etmek için milli karakteri ileriye sürmek doğru değildir. Çünkü milli karakteri de, görülmesi kabil olduğu nispette, ancak tarihten anlayabiliriz. Tarih ise bizde oldukça devamlı adetler, geçim tarzları, temayüller gösteriyorsa da bunların herhangi birinin esaslı bir cevher olarak milli hayatta hakim olduğunu kabul etmek daimi olan değişme ve başkalaşmalardan dolayı kabil değildir (Mehmet İzzet, 1981, s. 165).

Mehmet İzzet, milli karakterci açıklamalardan sonra milleti tarihin bir tezahürü olarak değerlendiren tarih merkezli açıklamalara yönelir. Burada, takipçisi olduğu Alman idealizmi bağlamında tarihi; milletlerin içgüdüsel reaksiyonlarının yerini bilinçli ve eleştirel düşünceye bıraktığı bir mecra olarak ele alır (Mehmet İzzet, 1981, s. 174). Ona göre tarih, belirli koşullar altında bir takım düşünce ve eylemlerin aynen intikal etmesi değildir; aslında bugününün kaygı ve ihtiyaçlarının geçmişi geleceğe bağlamaya çalıştığı bir anlatıdır. Bu bağlamda İzzet’e göre tarihin milletleri ortaya çıkardığını değil, milletin izafiyetlerini kesinlemek amacıyla tarihi daima yeniden kurduğunu söylemek daha doğrudur:

Milli hayatta tarihin her şeye kadir olduğunu zannedenler, tarihi bilgimizin de milli izafiyete tabi bulunduğunu düşünmüyorlar. Bu o derece hakikattir ki, herhangi bir milli inkişaf bencilliği kendine hiç yoktan bir tarih icat eder. Fransız Adana’ya yerleşmek için Haçlılardan bahseder, Ren havalisini



elde etmek için Büyük İhtilal tarihini hatırlatır. Alman Riga'yı almak için Töton şövalyelerini düşünür, Yunanlı Bizans tarihi aşkına İstanbul'a girmek iddiasındadır (Mehmet İzzet, 1981, s. 177).

Kitabın en dikkat çeken bölümlerinden birini, Mehmet İzzet'in hars ve medeniyet ile millet arasındaki bağı soruştururken ileri sürdükleri oluşturmaktadır. İzzet, Gökalp'in harsı millî, medeniyeti beynelmilel gören açıklamaları karşısında hem harsın hem de medeniyetin eş zamanlı bir durum olduğunu ileri sürer. Ona göre her duygu gibi milli duygular da zıtlıklar içinde kendini gösterir. Milliyet hissi, diğer milletler ile kurulan ilişkilerde bir milletin kendini onlardan farklılaştırma isteğidir (Mehmet İzzet, 1981, s. 182). Bu farklılaşma ise ancak diğerleri ile beraber olduğu bir zeminde gerçekleşir. Dolayısıyla başlangıçta yalnızca medeniyetin ürünü olan teknolojik ortaklık daha sonra kültürün yaşanmasına da tesir eder. Medeni bağların sürekliliği, bir noktadan sonra, kültürel değerlerin yeniden bir biçim ve öz kazanmasına neden olur:

Bu aletlerin milletler arasında müşterek olması demek, aynı zamanda muayyen hayati gayelerin müştereken makbul olması ve bazılarının müştereken terk edilmiş olması demektir. Bundan dolayıdır ki, milletlerin arasında sade medeni aletler değil, kültür mahsulleri de, kültür idealleri de birçok yönden müşterektir. Medeniyet birleşince, kültür de birleşecektir (Mehmet İzzet, 1981, s. 188-189).

Mehmet İzzet'e göre hars-medeniyet ayrımı milletlerin farklılıklarını ve benzerliklerini tespit etmek açısından işlevsel bir ayrıştırma değildir. Bununla birlikte milli duygular, yalnızca farklılıklar arasındaki bir tezat durumu değil, aynı insanlık aleminin parçası olmanın getirdiği içsel bir ahengi de taşırlar (Mehmet İzzet, 1981, s. 190). İzzet kitabında milleti ortaya çıkaran başlıca etmenleri ele alıp, son tahlilde, bunların millet kavramının ortaya çıkmasında eksik kalan yönlerini gösterdikten sonra sonuç bölümünde din olgusunu ele alır. Milli duygunun aslında dinsel bir iman ancak kendine has bir iman hüviyeti taşıdığını belirtir.

Mehmet İzzet sözlerine milli hislerin insanda dinsel bir etki uyandırdığının herkes için bilindik bir durum olduğu tespiti ile başlar. Fakat milli duyguların dinsel bir eğilim taşıması gerçekten din ve milleti içerik açısından da benzer kılar mı? (Mehmet İzzet, 1981, s. 196). İzzet'in bu soruya ilk elden verdiği yanıt olumsuzdur. Millet fikri topluluklarda ancak dinsel tasavvurlar etkisini kaybettikten sonra kendini gösterebilir. Çünkü dinin doğa ve insan hakkında inşa ettiği söylem milletinkinden bambaşka bir mahiyete sahiptir. Bu noktada dinin antropolojik evrimini kast eden İzzet, dinin ilkel evresini madde ve ruh arasında mutlak bir ayrıma inanan animizm oluşturduğunu belirtir. Ruhun soyut bir anlayıştan ziyade madde üzerindeki tesiri ile bilindiği bu inanıştan

sonra İzzet İslam, Hristiyanlık ve Budizm gibi yaygın dinlerin dünya tasavvurlarını ele alır. Bu dinlerin ruhu soyutlaştırıp, ona bağımsızlık kazandırırken aynı zamanda insana doğal gerçekliği yadsımayı telkin ettiğini belirtir. Doğal zorunlulukların bir kenara bırakılması ve Tanrının iradesi veya mutlak bir hiçlikle özdeşleşmeye dayalı bu metafizikte özgürlüğe yalnızca dünyanın ruhsal olarak dışına çıkmakla ulaşılır: “O, hayattan ancak ebediyete uzanan köprüünün açıldığı dakikaya kıymet verir, kendini tabiata bağlayan hislerini susturmaya, insanlardan ve beyhude meşguliyetlerden uzaklaşmaya, iradesini mahvetmeye çalışır. Bu mahv’da hayat vardır” (Mehmet İzzet, 1981, s. 201). İzzet’e göre büyük dinler, iradenin sadece doğal zorunluluklardan kurtulmakla var olabileceğini savunur. Halbuki millet ethosu, doğal zorunluluklar ve irade özgürlüğü arasında ontolojik bir ayrışma olmadığından hareket eder. Millet, doğayı yadsımak yerine varlığını tamamen kabul edip, özgürlüğü onun içinden çekip çıkararak bir maneviyata yaslanır: “Bugün ancak tabiat kanunlarına bağlanmış olarak hürriyetimizi sağlamanın mümkün olacağına inanırız. Fakat tabiat kanunlarına bağlılık tarzımızı tayin edenin de irademizden ibaret olduğunu hatırlatmalıyız” (Mehmet İzzet, 1981, s. 206). İzzet’e göre millet, dinin aksine, akidesi tamamen belli olan ve kendini gerçekleştirmiş bir şey değildir; sürekli farklılaşmanın, değişimin ve ilerlemenin yönlendirdiği bir mahiyete sahiptir. Dolayısıyla millet, fiziksel veya psikolojik zorunlulukların doğurduğu bir vaka değil ideal yolunda sürekli gelişen bitmemiş bir projedir.

### **Bir Terbiye Usulü Olarak Sosyoloji**

Sosyolojinin modern toplumsal koşulların tesirinde ortaya çıktığı, geleneksel değerlerden ayrılan bir dünya görüşünün içinde anlamını kazandığı ve sonuç olarak modern toplumun bilimi olduğu malum-u ilamdır. Sosyolojinin modernliğinin, elbette ki, modern bilimsel bir metodolojiye dayanması yani olguları nesnel ve öngörülebilir bir perspektifle araştırmasından kaynaklandığı ileri sürülebilir. Bununla birlikte sosyolojiyi modern kılan yalnızca bilimsel bir araştırma programına sahip olması değildir. Belki de bundan daha fazla modern koşullar altında yaratılan düzeni, varoluşsal sorunlara yeniçağın verdiği cevapları onaylamasıdır. Sosyoloji diğer bilim dallarının pek de ilgilenmediği bir soru olan “insanın ne için ve neye göre yaşayacağı” ile kuruluşundan itibaren yakından ilgilenmiştir. Bu yönelimin ona bir ahlakbilim vasfı kazandırdığıysa inkar edilemeyecek bir gerçektir.<sup>5</sup> Her ne kadar sosyoloji toplumsal pratikleri düzenlemekte kurallar v’az etmeyi hukukun alanına tevdi etse de mevcut normatif düzen ile toplumsal yaşamın teorik ve pratik boyutları arasında

<sup>5</sup> Durkheim sosyolojinin temel sorusunun insanların neden bir ahlak yasası önünde diz çöktüğü sorusunun oluşturduğunu belirterek ve bu disiplinin amacının “bilimden ahlak çıkarmak değil, ahlakın bilimini yapmak” olduğunu savunacaktır. (Durkheim, 2006, s. 55)

daima mutlak bir geçişlilik öngörmüştür. Kısacası, sosyolojinin pozitif bir bilim olarak kendini tanımlamak istemesi yalnızca doğa bilimlerinin yöntemini takip etmekten değil, toplumsal sistemin tarif ve çözümlerini de ilkece olumlamaktan kaynaklanır (Adorno ve Horkheimer, 2011, s. 26). Toplumsal düzenin beklenti ve ihtiyaçlarına göre sorunların tespiti ve çözülmesinin yanı sıra bireylerinde söz konusu düzene uygun şekilde sosyalleşmeleri bu disiplin için örtük bir amaç oluşturacaktır. Zira toplumsal bir düzen ancak ve ancak bireyler bu düzene göre yaşadığı müddetçe var olabilir. Bu bağlamda bireylerin bağımsız bir varlık olarak toplumsal düzeni içselleştirmelerine yönelik bir pedagoji sosyolojinin daima gündemini meşgul etmiştir. Dolayısıyla sosyolojinin kurucu babalarından kabul edilen Durkheim'in pedagoji kökenli bir düşünür olması ve kariyerinin son demlerine kadar eğitim meselesiyle ilgilenmesi pek de şaşırtıcı değildir.

Sosyolojinin bu pedagojik misyonu Batı-dışı toplumlarda Batılı toplumlarda olduğundan çok daha büyük bir işleve sahiptir. Kendilerinin etkin bir şekilde katılmadığı ancak bir şekilde maruz kaldıkları bu süreci kavramak için sosyoloji tam bir ilmihal vazifesi görecektir. Modern hayatın ne olduğu, ne tür bir toplumsal düzeni gerektirdiği, nasıl bir ahlak talep ettiği şeklindeki varoluşsal sorular batı-dışı toplumlarda sosyolojinin bir bilimden öte nasıl yaşamak gerektiğine dair bir terbiye aracı olmasına neden olmuştur. Bu bağlamda geleneğin çözüldüğü, toplumsal hayatın idamesine duyulan dinsel imana şüphe tohumlarının serpildiği bir atmosferde sosyoloji yaşamın parçalanmış ve çatışan unsurlarından uyumlu bir bütün yaratacak, yeni hayatın içerdiği idealleri açığa çıkarıp insanları onların etrafında kenetleyecek pozitif bir bilim olarak mistik bir iştiyakla kabul edilecektir. Ulusal kıymetinin yanı sıra Türk aydınlarının gözünde sosyoloji, giderek bencilleşen ve materyalistleşen modern dünyada toplumsal idealleri teorik düşünce ve ahlaki eylemle buluşturan tek bilimsel yol, modern hayatın getirdiği evrensel krizlerden kurtuluş için bir rehber vasfını taşıyacaktır:

Bu devrede gördüğümüz buhranlar son asır adamlarının ilmi ile mefkureyi telif etmeye henüz muvafık olmamalarından neşet ediyor. Asri milletler müspet düşünceden birden bire koyu maddiyatperestliğe geçtiler. Şimdi vicdanlarında belki biraz tedbirsizce tart edilen mefkurenin yeniden nasıl bulunacağını bilmiyorlar. Bize bu yolu gösterecek en emin yol içtimaiyattır. Manevi mefkure ile ilmi düşünceyi telif çaresini ancak içtimaiyatın tetkikatı sayesinde bulabiliriz. (Bonnafous ve Sadak, 1927, s. 8)

Sosyolojiye duyulan hayati zorunluluk onun üniversite sınırlarını aşarak genel öğretimin önemli bir parçası haline gelmesine neden olacaktır. Cumhuriyetin ilanından sonra sosyoloji düz lise ve öğretmen lisesi müfredatında yeni nesillere mutlaka öğretilmesi gereken bir bilgi olarak yerini almıştır. Sosyoloji

öğretimindeki Türkiye'ye has bu durum, Batı'daki süreçten bir takım farklılıklar içermektedir. Bu yıllarda Batı'da, özellikle sosyolojik anlayışı bizim için emsal teşkil eden Fransa'da, sosyoloji dersi genel liselerden ziyade öğretmen liselerinin müfredatında yer almaktadır. Genel liselerde sosyolojinin kapsamına giren bazı meseleler "Ahlak Felsefesi" isimli derslerde ele alınmaktadır. Benzer şekilde Anglosakson ülkelerde sosyoloji kapsamına giren problemler sosyal psikolojik bir temayülle işlenmektedir (Ülken, 1932, s. xi). Sosyolojinin genel lise müfredatında yer verilecek kadar mühim bir pozisyonda bulunması, bu dersin nasıl işleneceğine ve işlenmesi gerektiğine dair tartışmaları da beraberinde getirmiştir. İşte bu tartışmalar arasında Mehmet İzzet, *Yeni içtimaiyat dersleri* isimli kitabı ile liselerde okutulacak ilk ders kitabına imzasını atmıştır.

Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu 1934-35 eğitim yılından itibaren sosyoloji ders kitabı olarak Mehmet İzzet'in *Yeni içtimaiyat dersleri*'nin yerine Necmeddin Sadık Sadak'ın *Sosyoloji*'sinin okutulmasını bir hata olarak değerlendirir. Fındıkoğlu'na göre zaten Sadak da kendi kitabının İzzet'in kitabı kadar iyi olmadığını farkındadır. Dolayısıyla yapılan bu hatanın giderilmesi ve kitabın yeniden sosyoloji derslerinde okutulacak temel metin haline getirilmesi felsefe ve içtimaiyat mensuplarının sevinçle karşılayacağı bir karar olacaktır (Fındıkoğlu, 1940, s. 89). Fındıkoğlu'nun mevcut literatürde Türkçe telif edilmiş en iyi ders kitabı olarak nitelediği *Yeni içtimaiyat dersleri*'nin yerini neden Sadak'ın *Sosyoloji*'si almıştır? Sosyolojik vukufiyet açısından çok daha üstün olan bir metnin yerine görece daha düşük nitelikte bir metnin alınması nasıl açıklanabilir? Bu soruların cevabı, herhalde, iki ders kitabının Cumhuriyet sonrası yapılmak istenen reformları ne kadar benimsediklerinde, inşa edilmeğe çalışılan toplumsal kimliğe ne derece mutabık kaldıklarında saklıdır.

Mehmet İzzet'in *Yeni İçtimaiyat Dersleri* 1927 yılından itibaren liselerde okutulmaya başlanır. Fakat onun ders kitabı hazırlama serüveninin bu kitapla başladığı söylenemez. Daha önce de sosyolog Fransızca'dan, ahlak felsefesi derslerinde okutulan Gleyse ve Hesse'nin sosyoloji kitabını tercüme etmiştir. Daha sonra, hem bu kitaptan yapacağı uzun alıntı ve epigrafları hem de kitabın temel kurgusunu kendi kitabının çerçevesini belirlemekte kullanmıştır. Hem tercüme hem de telif özellikler gösteren bir yapıda hazırlanan *Yeni içtimaiyat dersleri*, toplumun mahiyetini tanımlayan, sosyolojinin amacı, kapsamı ve takip ettiği yöntemi özetleyen bir girişin ardından iki ana kısım ve bu ana kısımlara bağlı çeşitli alt bölümler şeklinde düzenlenmiştir. Birinci kısımda "iktisadi içtimaiyat" ile maddi ihtiyaçların tedariki, iş bölümü, mülkiyet ve mübadele gibi toplumsal hayatın ekonomik kavramlarına yer verilmiştir. İkinci kısım ise "beyti ve siyasi içtimaiyat" başlığı altında; evrim sürecinde farklı toplumsal yapıların tasnifine, toplumun aile, siyaset, devlet gibi temel kurum ve kuruluşlarının tanımı ve işleyişlerine ve din, sanat ve bilim gibi bilgi

kategorilerinin sosyolojik açıdan değerlendirilmesine ayrılmıştır. İzzet sosyolojinin toplumu hem formel hem de içeriksel yönden ele alınması gerektiğini savunur. Bu sebeple kitabının eş zamanlı olarak hem toplumsal olgu ve kurumların fizyolojisini hem de tarih içinde kazandığı anlam ve maruz kaldığı değişiklikleri öğrenciye aktarmaya çalıştığını belirtir (Mehmet İzzet, 2002h, s. 390). Her bölümün başında işlenecek konunun kısa bir özetini veren yazar, konuların sadece kitaba bağlı kalınarak değil öğretmen öğrenci etkileşimine dayanarak işlenmesi gerektiğini vurgular.<sup>6</sup> Bununla birlikte kitabın sonunda ele alınan konuların daha iyi anlaşılması için ilgili eserlerden de bir takım alıntılara yer verilmiştir. Sosyolojik yöntemin ana hatlarını, toplumsal yapıların tasnifini ve önemli toplumsal kavramların tanımlarını yalınkat bir aktarımdan öte eleştirel bir bakış açısıyla aktarmayı başaran yazar, bu kitabıyla “bir Avrupa ilmi olan içtimaiyatı bir ders kitabı içinde... çok muvaffakiyetle bir bilgi şubesi haline getirmiştir” (Mehmet Servet, 1927, s. 386).

Mehmet İzzet'in *Yeni içtimaiyat dersleri*'nin yerine Sadak'ın *Sosyoloji*'sinin okutulması aslına bakılırsa İzzet'in Türk akademiasındaki profili ile de yakından ilişkilidir. İzzet bu kitabında tıpkı diğer çalışmalarında olduğu gibi ele alınan her sorunu titiz bir şekilde incelemeye, eleştirel bir bakış açısı ile olayları veya kavramları yorumlamaya çalışırken sosyolojik pedagojinin en çok ihtiyaç duyduğu şeyi yani, toplum hakkında bir akideler dizgisi yaratmayı ihmal eder. Söz konusu ihmal her ne kadar bilimsel olarak tam bir vukufiyetin alameti kabul edilse de Yeni Cumhuriyet'in muasır bir nesil yaratma ihtiyacına tamamen ters düşmektedir. Mehmet Servet'in belirttiği gibi Mehmet İzzet'in her türlü “tarifçiliğe ve tasnifçiliğe karşı bir anti-pati denmese bile biraz iltifatsızlık” göstermesi (1927, s. 387) özellikle makbul vatandaş “üretmenin” en önemli basamağı olan orta öğretim için kabul edilemezdir. Bu bağlamda siyasal aygıtın toplumsal amaçları ile sosyolojik terbiye arasında köprü kuracak, mevcut ve gelecek kuşakların rejimin toplum politikalarını temessül etmesini sağlayacak, inkılaplara karşı daha duyarlı bir ders kitabına ihtiyaç vardır. Bu hayati görev zaten daha önce de Darülfünunun öğretimi için bir ders kitabı hazırlamış olan Necmeddin Sadak'a tevdi edilecektir.

Sadak'ın *Sosyoloji*'si ilk defa 1935 yılında, yani Mehmet İzzet'in kitabından yedi yıl sonra okutulmaya başlanmıştır. Bu yedi senelik süreç, aynı zamanda, Yeni Cumhuriyet'in keskin inkılâplara giriştiği ve kültürde, ekonomide, hukukta toplumsal dönüşümü amaçlayan yeni politikalar tayin ettiği bir zaman dilimine tekabül eder. Dolayısıyla söz konusu evrenin Osmanlı siyasal ve toplumsal düzeninden tam bir kopuşa ev sahipliği yaptığını söylemek pek de

<sup>6</sup> Kitabın yayımlandığı süreçte felsefe öğretmeni olarak görev yapan Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, kitabının öğretime inisiyatif tanıyan bu pedagojik özelliğinin derslerin kavranması hususunda öğrenciye müspet tesirde bulunduğunu yakından gözlemlemiştir (Fındıkoğlu, 19 Temmuz 1928, s. 158).

abartılı olmayacaktır. Sadak'ın kitabı bu gelişmelerin nezaretinde eskisinden farklı hassasiyetlere sahip bir toplum modelini bir ilmihal niteliğinde aktarmayı amaçlar. *Sosyoloji*, İzzet'in kitabına benzer bir öğretim planı ile tasarlanmıştır. Sadak da kitabında sosyolojinin tarifine, çeşitli toplum tasniflerine, devlet, hükümet, aile gibi toplumsal kurumlara, din, hukuk ve sanat gibi bilgi türlerine yer vermiştir. Bu bağlamda kitabın muhteva yönünden İzzet'inkinden pek de farklı olmadığı, ilk görüşte, söylenebilir. Fakat biraz daha detaylı bakıldığında Sadak'ın kah satır aralarında bahsettiği kah hassasiyetle üzerinde durduğu noktaların ideolojik aygıtın beklentilerince şekillendiği gözden kaçmayacaktır. Örneğin; Sadak kitabında toplumların tarihsel evrimini ele alırken bunu İslam öncesi Türk toplumlarından örnekler getirerek yapmaktadır (Sadak, 1939, s. 31-33). Böyle bir tercih, aslına bakılırsa, modernleşmeyi sekülerleşme ile özdeşleyen ve bu bağlamda İslam öncesi Türk tarihini araştırmaya büyük önem veren Güneş Tarih Teorisi'nin zorunlu bir izdüşümüdür. İzzet'in belki söz konusu tarih tartışmalarına ömrünün vefa etmemesi belki de tarihi bu tür özdeşlemeler üzerinden okumaya karşı duyduğu rahatsızlık kitabında böyle bir anlayışı takip etmesine mani olmuştur. Aynı şekilde Sadak, kitabında milleti klasikleşmiş "tarih, vatan, devlet, dil, kültür ve ülkü" arasındaki kopmaz beraberlik olarak açıklarken (Sadak, 1939, s. 46), Mehmet İzzet *Millet nazariyeleri*'nde yaptığı gibi söz konusu unsurların millet ile bağlantısının izafiliğine göndermede bulunmaktadır. (Mehmet İzzet, 2002h, s. 528-536) Sadak, sosyoloji müfredatının bir parçası olarak cumhuriyetçilik, halkçılık, devletçilik gibi CHP'nin ideolojik ilkelerin toplumsal hayat için önemine yer verirken (Sadak, 1939, s. 60-68), İzzet'in bu kavramlara gereken ehemmiyeti tanımaması, herhalde, tepki çekmiştir.

Sadak kitabında sık sık konuları Cumhuriyet'in yaptığı inkılaplardan örneklerle anlatırken, hemen hemen her bölümde ele alınan konularda cumhuriyetten önce ve sonra yaşanan gelişmelere yer vermiştir. Aile hukukunda yaşanan gelişmeler, ceza hukukunda yapılan düzenlemeler vesaire tarihsel ilerlemenin mutlak bir zorunluluğu olarak görülmüş ve takdir edilmiştir. Her ne kadar, *Yeni içtimaiyat dersleri*'nde bu gelişmeler sosyolojik açıdan ele alınsa da yapılan inkılâpların değerinin "hak ettiği" kadar vurgulanmaması bir sorun olarak görülmüş olabilir. İzzet ve Sadak'ın kitaplarında din meselesine yaklaşımları da oldukça ilgi çekicidir. İzzet dinlerin sosyoloji içinde nasıl tarif ve tasnif edildiğini açıkladıktan sonra dinlerin günümüzde bir vicdan meselesi haline geldiğini ve "medeniyet ve ilimin hazır şartları ile hem ahenk olarak inkişaf edebileceğini" kaydeder (Mehmet İzzet, 2002h, s. 597). Sadak da benzer şekilde dinlerin evrimini İslam öncesi Türk tarihinden örneklerle sosyolojik açıdan işledikten sonra konuyu laik meselesine getirir. Ahlakın dinden ayrılması ve dinin bireysel bir mesele haline gelişinin milletin inşası

için tarihsel bir zorunluluk olduğu belirtilir. Bu bölümün ilgi çekici noktalarından biri de Sadak'ın CHP programındaki laiklik tanımını aynen alıntılanması ve CHP'nin laikliğin teminatı olarak gösterilmesidir (Sadak, 1939, s. 97). Sadak din bahsinde ideolojik aygıtın günümüze kadar gelen kaygılarını ve seküler bir ahlakın zaruretini genç dimağlara işlemeye çalışmıştır. İki kitap arasındaki en önemli ayırım noktalarından biri, temsiliyet meselesinde ortaya çıkmaktadır. İzzet egemenlik biçimlerini, onu ellerinde bulunduran tabakanın genişliğine göre monarşik, oligarşik ve demokratik olarak sınıflarken en iyi hükümet biçiminin egemenliğin çoğunluğun elinde bulunduğu demokrasiler olduğunu belirtmiştir. Ona göre; hükümet halk tarafından seçilmez, kamu vicdanı hükümetin icraatlarını alenen eleştirmese bir hükümet gayr-ı meşrudur (Mehmet İzzet, 2002h, s. 561). Sadak ise egemenliği elinde tutan kitleye göre tanımlayan tasnifin yapay olduğuna dikkat çekerek; kamu vicdanını demokratik ifade ve katılım kadar hükümetlerin de temsil ettiğini kaydeder. Bu bağlamda Sadak, Türkiye Cumhuriyet'in bir halk ihtilalinin sonucu olduğunu ve doğrudan halkı temsil ettiğini belirterek rejimin otoriterliğine dair dış kaynaklı eleştirilere karşı öğrencilere "tarihi gerçekleri" göstermeye çalışır (Sadak, 1939, s. 80).

Özetle, *Yeni içtimaiyat dersleri*'nin yerini *Sosyoloji*'nin alması Mehmet İzzet'in yakasını kariyeri boyunca hiç bırakmayacak ideal ve ideoloji arasındaki husumetin bir sonucudur. 1930'lu yılların eğitim politikaları açısından İzzet'in benimsediği negatif yöntem, yeni toplumsal çözümlerin genç kuşaklarca içselleştirilmesini zorlaştırma tehlikesi taşımaktadır. Aynı şekilde İzzet'in vurguladığı bazı meseleler ideolojik aygıtın kendi açıklama tarzı için uygunsuz hatta zararlı boyutlar içermektedir. Neticede bu dönemin tedrisatında, sosyolojik bir eleştirellikten ziyade sosyolojik bir dogmatizm toplumsal kimliğin inşası açısından çok daha hayatidir. Bu hayatiyet, *Yeni içtimaiyat dersleri* gibi sosyolojik ve pedagojik açıdan üst seviyede olan bir metni müfredattan çıkaracak kadar güçlüdür.

### **Sonuç**

Bu makalede Türk sosyoloji tarihinin soluklaşmış ancak ilgiye fazlasıyla layık bir sosyologu olarak Mehmet İzzet'in entelektüel kişiliği ve çalışmaları üzerine yoğunlaşmıştır. İzzet Türk sosyolojisine hakim olan doktriner sistemle eleştirel bir eklektizmi yan yana getiren bir düşünür olarak Türkiye'de yüz seneyi aşmış sosyoloji tarihinin fazlasıyla ayrıksı bir figürüdür. Bir yüzü ile sosyolojik açıklamalara bir iman akidesi gibi yaklaşan ve diğer yüzüyle her türlü tanımı negatif bir okumaya tabi tutan İzzet, Türk sosyolojisinin Janus'u gibidir. İman ve şüphe, sistematik ve eklektik düşünce onun çalışmalarında emsaline pek de rastlanmayan bir şekilde iç içe geçmektedir. Herhalde düşünürün sosyoloji tarihinde unutulmuşlar arasında yer almasında yaygın akademik kategorilerin onun çetrefilli entelektüel şahsiyetini tanımlamaktan uzak olmasının payı büyüktür. Bununla birlikte düşünürün varoluşsal paradokslardan sosyolojik bir yöntem geliştirmeye çalışan biyografisi, sosyoloji tarihimizdeki sürekliliklerin ve süreksizlerin izini sürmek açısından oldukça zengin imkanlar sunmaktadır. İzzet'in ilgilendiği sorunlar, bu sorunları çözümlene tarzı ve kamuoyunun onunla ilgilenmeyişi aslında Türk sosyolojisinin soy-kütüğünü çıkarırken ilk dikkati çekecek noktalardandır. Bu bağlamda Fındıkoğlu, "Türk tefekkür tarihi geçmişten ders ve ibret almak istiyorsa, Gökalp'e nispetle daha alim ve filozof olan İzzet'in filozof şahsiyeti üzerinde durmalı ve onun fikir faaliyetini ananeleştirmelidir" derken fazlasıyla haklıdır (Fındıkoğlu, 1940, s. 86). Mehmet İzzet'in Türk düşünce tarihinde toplumsala saf bir entelektüel yönelimle yaklaşan nadide düşünürlerden biri olarak çalışmalarının ve kişiliğinin daima hatırlanması gerekmektedir.



Balci, M. E. (2014). [ExtendedAbstract] System and/or criticism: Mehmet Izzet's sociological understanding. *Turkish Journal of Sociology*, 2014/1, 3/28, s.195-199

## EXTENDED ABSTRACT

### System and/or Criticism: Mehmet Izzet's Sociological Understanding

Mehmet Emin Balci\*

Social scientific approaches in general and sociological approaches in particular are revealed in a life-world that accepted and reduced themselves in a system. Here, every attempt to escape from the system is called, firstly as betrayal or salvation then is forgotten. The different manifestation of this life-world determines how to accept the scientist's own methods in the available literature. In the Turkish history of sociology that scientific methodology is closely associated with the political belongingness, this condition is effective by sharpening and totalizing way. Ones, who deal dark spots or uncertainties of the scientific system, are vanished or are located in general system by being denied their originality. One of these sociologists is Mehmet Izzet.

In this paper, Mehmet Izzet's profile as a sociologist, which support and criticize Gokalpian system, is described by his intellectual biography, by significant themes he investigated, and by his works. For this aim, firstly, we analyze dialectical relationship between dogmatism and criticism or as Mustafa Sekip called it, dialectic of part-idea and whole-idea in his research field. After that, Izzet's evaluation of relation between dignitary and society and then his thoughts about ethos of the nation are discussed. Finally how a society Izzet depict in *Yeni ictimaiyat dersleri* (Lectures of new sociology) is identified. Hence we try to supply answers for the questions: Why the sociologist has been forgotten? Why his original standing has been faded?

#### The Portrait of a Socratic Sociologist

Yusuf Serif likens Izzet to Socrates in his paper following the sociologist's death. However, for him Izzet is superior to Socrates. For Socrates was an old philosopher who accomplished his seeking for truth. But Mehmet Izzet is a young thinker who cannot complete his investigation because of tuberculosis. Mehmet Izzet is linked to Socrates by the other colleagues for his sceptic way of thinking and ironic style of teaching. In our opinion, the link between Sokrates and Izzet is due to their research method under similar historical and intellectual conditions rather than both thinkers' sceptic way of thinking or

---

\* Res. Assist. and PhD Candidate, Istanbul University Faculty of Letters Department of Sociology, mbalci87@hotmail.com.

ironic style. Relentless investigation between certainty of ideal and ambiguity of relativity is consisted of both thinkers' intellectual adventure.

### **The Dignitary vs. Society**

Mehmet Izzet's one of minor but important contributions to Turkish sociology is on the relation between dignitary and society. While Mehmet Izzet explains missed-point in Durkheimian-Gokalpian paradigm by reconciling individual originality with Gokalpian idealism that identify individual with society, he demonstrates his own intellectual depth to Turkish scholars. In the context of relation between dignitary and society, Mehmet Izzet tries to answer that who, social pressure or individual liberties, decide the nature of society. According to Izzet, for this dichotomy created two approach which does not compound, definitely, with each other in Turkish sociology. One of these approaches is Gokalpian approach that assumes ideal is a social obligation, an order idea which individual doesn't challenge. Second one is Tevfik Fikret's cognition that assumes ideal is not solidarity and manifestation of social consciences but production of individual that created bomb effect on collective consciousness. However, Mehmet Izzet believes these opposite poles are located in the same whole and complement each other. So he tried to develop a special perspective that include and transcend this dialectic.

### **Nation: Faith or Project**

The nation is an anonymous title which identifies a community as well as a special formulation as a community is need to reconstruct according to it. Actually, contradictory and ambiguous nature of nation is the result of a chasm between ideal and ideology. Mehmet Izzet wasn't unmindful of paradoxical structure of nation. Mehmet Izzet's cognition about the most radical, the most controversial and the most vital issue of Turkish sociology is revealed in his book called *Millet nazariyeleri ve milli hayat* (Nation theories and national life). Mehmet Izzet didn't only deal with main concept and nationalist school but also by his scientific method and decent expressions he brought about a book that is still needed to read respectfully. It is an interesting coincidence that the book was published with Gokalp's *Turkculugun esaslari* (The principles of Turkism) in the same period. But it can be said that this coincidence is fruitful to understand nation's contradiction between ideal and ideology.

### **Sociology as a Nurturing Method**

In the context of the expectations and needs of the social order to detect and resolve social problems and socialization of individual is always a latent purpose for sociology, since a social order can only exist as long as individuals live sake of this order. In this context, sociological agenda is always occupied by pedagogy about individual as an independent entity to internalize the social order. For sociology performs an important function in general high school curriculum, the way to teach this lecture became controversial. Within such an atmosphere, Mehmet Izzet wrote the very first textbook of sociology for high school titled *Yeni ictimaiyat dersleri* (Lectures of new sociology). But radical shifts in cognition of modernization paved the way for this book led to Necmeddin Sadik [Sadak], another important figure of CHP since 1930s. This is a first and important examples for how sociology in particular and science in general serves a political-pedagogical aim in the line of demands and expectation of political regimes in Turkish history.

### **Conclusion**

In this article, we focus on Mehmet Izzet's intellectual character and his work as forgotten figure, but one that deserves attention in Turkish Sociology. Mehmet Izzet is an exceptional figure who incorporates a critical eclecticism with doctrinaire system that ruled our sociology within the history of Turkish sociology. Mehmet Izzet, who approach to sociological explanations like tenet of faith with one face and investigated negatively every kind of identification with another face, is the Janus of Turkish sociology. Faith and doubt, systematical and eclectic ways of thinking are intertwined in his theory. Presumably, one of the reasons for Mehmet Izzet's being forgotten within the history of Turkish sociology is common academic categories cannot describe his complicated intellectual personality. The problems with which he deals, his style of analysis and general public doesn't countenance him are important notes to define genealogy of Turkish sociology. Mehmet Izzet as a precious thinker, who approaches social reality with an intellectual interest in pure, should be remembered in Turkish Sociology.

**Keywords:** Whole-Idea, Irony, Hero, Ideal, Nation, Pedagogy

**Kaynakça | References**

- Adorno, T. ve Horkheimer, M. (2011). *Sosyolojik açılımlar: Sunular ve tartışmalar*, M. Sezai Durgun ve Adnan Gümüř (Çev.), Ankara: BilgeSu.
- Baltacıoğlu, İ. H. (1931). Mehmet İzzet Bey: Fikri şahsiyeti ve hizmeti, *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, Sayı: 5, Cilt: 7, s. 14-17.
- Bayraktar, L. (2007), Mehmet İzzet'in ardından, *Prof. Dr. Nihat Niruna Armađan, Hacettepe Üniversitesi Yayınları*, Ankara, s. 235-245
- Değirmencioğlu, M. Coşkun (1987), *Mehmet İzzet: Hayatı, eserleri, sosyal felsefesi*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Durkheim, E. (2006). İş bölümü, Özer Ozankaya (Çev.), İstanbul: Cem.
- Erişirgil, M. E. (Mart 1923), İzzet Bey, millet nazariyeleri ve milli hayat, *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, Sayı: 4-5, s. 227-238.
- Fındıkoğlu, Z. F. (19 Temmuz 1928). Yeni içtimaiyat dersleri-I, *Hayat Mecmuası*, Sayı: 86, Cilt: 4, s. 157-158.
- Fındıkoğlu, Z. F. (2 Ağustos 1928). Yeni içtimaiyat dersleri-II, *Hayat Mecmuası*, Sayı: 88, Cilt: 4, s. 202-204.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1940). Mehmet İzzet ve eseri, İş: Felsefe, Ahlak ve İçtimaiyat Mecmuası, Sayı: 23-24.
- Gomperz, H. (1927). Sokrates. Mehmet İzzet (Çev.). *Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, Sayı: 6, s. 547-576.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkleşmek, İslamlaşmak, muasırlaşmak*, Ankara: Devlet Kitapları.
- Gökalp, Z. (1981). *Makaleler V*, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Gökalp, Z. (2005). *Türkçülüğün esasları*, İstanbul: Akvaryum.
- Hegel, G. W. H. (2003). *Tarihte akıl*, Önay Sezer (Çev.). İstanbul: Kabalcı.
- Kızıloluk, H. (2008). Ülkemizde sosyolojinin tanınmasında ve gelişmesinde katkıları olan bir düşünür: Mehmet İzzet, *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt:9, Sayı:2, s. 31-44
- Kierkegard, S. (2009). *İroni kavramı: Sokrates'e yoğun göndermeler*, Sila Okur (Çev.), Ankara: İmge.
- Kuhn, T. (2006). *Bilimsel devrimlerin yapısı*, Nilüfer Kuyař (Çev.), İstanbul: Kırmızı.
- Mehmet İzzet (1924). Müsiki ve Ziya Gökalp, *Milli Mecmua*, Sayı: 24, s. 383.
- Mehmet İzzet (1927), İçtimaiyat, *Hayat Mecmuası*, Sayı: 50, Cilt: 2, s. 479.
- Mehmet İzzet (1981). *Millet nazariyeleri ve milli hayat*, İstanbul: Ötüken.
- Mehmet İzzet (2002a). Vakıa ve mefkure I-II, *Mehmet İzzet ve ulusalcı sosyal felsefesi* içinde (s. 173-180), M. Coşkun Değirmencioğlu (Yay. Haz.), İstanbul: Kültür Bakanlığı.
- Mehmet İzzet (2002b). İçtimaiyat ve siyaset, *Mehmet İzzet ve ulusalcı sosyal felsefesi* içinde (s. 260-263), M. Coşkun Değirmencioğlu (Yay. Haz.), İstanbul: Kültür Bakanlığı.
- Mehmet İzzet (2002c). Fikirde adem-i merkezîyet, *Mehmet İzzet ve ulusalcı sosyal felsefesi* içinde (s. 264-267), M. Coşkun Değirmencioğlu (Yay. Haz.), İstanbul: Kültür Bakanlığı.

Mehmet İzzet (2002d). Cemiyet, gaiiyet ve muayyeniyet I-II, *Mehmet İzzet ve ulusalçı sosyal felsefesi* içinde (s. 315-324), M. Coşkun Değirmencioğlu (Yay. Haz.), İstanbul: Kültür Bakanlığı.

Mehmet İzzet (2002e). Usul kavgası ve gene usul kavgası, *Mehmet İzzet ve ulusalçı sosyal felsefesi* içinde (s. 338-340 ve 348-350), M. Coşkun Değirmencioğlu (Yay. Haz.), İstanbul: Kültür Bakanlığı.

Mehmet İzzet (2002f). Dinlere dair, *Mehmet İzzet ve ulusalçı sosyal felsefesi* içinde (s. 341-342), M. Coşkun Değirmencioğlu (Yay. Haz.), İstanbul: Kültür Bakanlığı.

Mehmet İzzet (2002g). İçtimaiyat, muasır hayat ve büyük adamlar I-II-III, *Mehmet İzzet ve ulusalçı sosyal felsefesi* içinde (s. 351-372), M. Coşkun Değirmencioğlu (Yay. Haz.), İstanbul: Kültür Bakanlığı.

Mehmet İzzet (2002h). Yeni içtimaiyat dersleri, *Mehmet İzzet ve ulusalçı sosyal felsefesi* içinde (s. 384-683), M. Coşkun Değirmencioğlu (Yay. Haz.), İstanbul: Kültür Bakanlığı.

Mehmet Servet (7 Mart 1929). Sistem ve dogmatizm, *Hayat Mecmuası*, Sayı: 119, Cilt: 5, s. 285-286.

Mehmet Servet (4 Nisan 1929). Dogmatizme karşı, *Hayat Mecmuası*, Sayı: 123, Cilt: 5, s. 364-365.

Mehmet Servet (11 Nisan 1929). Dogmatizme karşı ve insaniyet fikri, *Hayat Mecmuası*, Sayı: 124, Cilt: 5, s. 389-391

Mehmet Servet (1927). Mehmet İzzet ve yeni içtimaiyat dersleri, *Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası*, Sayı: 5, Cilt: 1, s. 383-388.

Nehamas, A. (2002). *Yaşama sanatı felsefesi: Platon'dan Foucault'ya Sokratik diyaloglar*, Cem Soydemir (Çev.), İstanbul: Ayrıntı.

Orhan Sadeddin (1931). İzzet Bey kimdi?, *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, Sayı: 5, Cilt: 7, s. 18-24.

Özdemir, M. Ç. (Ed.) (2008), *Türk sosyologları I-II*, Ankara: Phoenix Yayınları

Özlem, D. (2007). *Hermeneutik ve şiir*, İstanbul: Şiirden.

Sadak, N. S. (1939). *Sosyoloji*, İstanbul: Maarif Matbaası.

Sadak, N. S. ve Bonafus, M. (1927). İçtimaiyat, İstanbul: Devlet Matbaası.

Tunç, M. Ş. (16 Mayıs 1929). "Parça-fikir" değil, "Bütün-fikir" lazım, *Hayat Mecmuası*, Sayı: 129, Cilt: 5, s. 481.

Tunç, M. Ş. (1931). İzzet Bey'in fikri şahsiyeti, *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, Sayı: 5, Cilt: 7, s. 25-29.

Ülken, H. Z. (1931). İzzet Bey, *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, Sayı: 5, Cilt: 7, s. 3-8.

Ülken, H. Z. (1932). *Umumi içtimaiyat*, İstanbul: Matbaa-i Ebüzziya.

Ülken, H. Z. (1979), *Çağdaş düşünce tarihi*, İstanbul: Ülken.

Vattimo, G. (2012). *Şeffaf toplum*, Ümit Hüsrev Yolsal (Çev.), İstanbul: Say.

Yusuf Şerif (1931). Mehmet İzzet Bey'in ölümü, *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, Sayı: 5, Cilt: 7, s. 1-2.