

## Türkiye’de Halkçılığın Kaynağı ve Tebaadan Halka Zihni Dönüşüm

Erdi AKSAKAL (\*)

**Öz:** II. Meşrutiyet devri ile birlikte yeni akımlar, yeni düşünce tarzları, yeni gazete ve dergiler ile Osmanlı düşün hayatına giren en önemli kavram halk, halkçılık olmuştur. Özellikle Rus Narodnik hareketinden etkilenen ve popülizm ile beslenen aydın grubu, daha dinamik ve görece modern adımlar atmış, geleneksel Osmanlı sisteminin karşısına yeni bir sistem ile çıkmak istemişlerdir. Dünya konjonktüründe gerçekliği, bilgiyi ve anlam dünyalarını oluşturmak kaydıyla özne pozisyonunda olan Osmanlı düşün hayatı ve millet sistemi, batılılaşma adımlarının atıldığı dönem itibarıyla, nesne olmak durumunda kalmış; kendi dışında meydana gelen gelişmelere karşı duyarsız kalmamış, kalamamıştır. Artık bilginin ve gerçekliğin aydınlanmadan başlamak suretiyle batının şartlarına ve toplumsal dinamiklerine göre şekillenmesi, Osmanlı düşün hayatında da karşılık bulmakta çok fazla gecikmemiştir. Bu karşılık ancak söz konusu toplumun şartlarına göre uyarlanmış, bir anlamda yerelin renklerine bürünmüştür. Özellikle geleneksel sistemin sahip olduğu bir takım kimlikler ve tanımlamalar artık bu uyarlamanın neticesinde değişmeye başlamıştır. Millet sistemi içerisinde tebaa, avam, ahali, halk ve modernist millet tanımına benzer şekilde değişime uğramış, algılama bu yönde değişmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Halkçılık, Millet Sistemi, Narodnizm, Zihniyet.

### The Source of Populism in Turkey and The Transformation of The Minds To Community From The Tebaa

**Abstract:** Along with Second constitutional era new trends, new ways of thinking, new newspapers and magazines and the most important concept that entered the life of Ottoman thought became populism and community. The intellectual group, particularly influenced by the Russian populist movement and fed with populism, has taken more dynamic and relatively modern steps and wanted to go against the traditional Ottoman system with a new system. The Ottoman intellectual life and nation system, which is in the position of subject to form reality, knowledge and meaning worlds in the world's conjuncture, has become an object at the time of westernization steps taken; it has remained insensitive to developments outside its own. The fact that knowledge and reality were shaped by the conditions and social dynamics of the West, starting with the Enlightenment, was not too late in the life of Ottoman thought. This response was adapted only to the conditions of society, and in a sense the colors of the local. In particular, some identities and definitions of the traditional system start to change as a result of this adaptation. Within the nation system, subjects, general, community, public and modernist nation definition has changed in a similar way, perception has changed in this direction.

**Keywords:** Populism, Nation System, Narodnizm, Mentality.

**Makale Geliş Tarihi:** 25.04.2018

**Makale Kabul Tarihi:** 12.06.2018

---

\*) Arş. Gör. Dr. Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü (eposta: erdiaksakal@atauni.edu.tr)

## I. Giriş

Yeni kurulan Cumhuriyet, imparatorluk ve yeni ulus-devlet arasında, epistemolojik açıdan farklılaşmış ve başkalaşmış bir durum yaratmak istemiştir. Bu bağlamda arkaik, geleneksel imparatorluğun pozitivist bilim saikiyle hareket eden Cumhuriyete yerini bırakması elzem bir konu haline gelmiştir. Toplumsal bir devamlılığın kaçınılmaz olduğu, imparatorluktan ulus-devlete, milletten yeni millete ve halka dönüştüğü süreç, resmi ideoloji açısından sürekliliğin olmadığı yeninin hâkim olduğu- en azından olması gerektiği- gibi önemli bir durumu gündeme getirmiştir. Ancak millet sisteminin temelini teşkil eden ve cemaatler toplumu halinde yüzyıllar boyunca varlık gösteren Osmanlı sonrasında, devlet geleneğini ve siyasi sürekliliği kesmek isteyen Cumhuriyet aydını bilerek ya da bilmeyerek, yeni ve yeniden bir cemaatçi yapıyla yüz yüze gelmiştir. Öyle ki batıda büyük toplumsal dönüşümlerin paralelinde ortaya çıkan ve sosyoloji gibi bir biliminde hüviyete kavuşmasını sağlayan liberalizm, muhafazakârlık, sosyalizm vd. gibi ideolojiler, Osmanlıdan Cumhuriyete yeterli toplumsal zeminden yoksun oldukları için yerelin renklerine bürünmüşlerdir. Bu açıdan pozitivism içindeki muhafazakâr nüve - düzen içinde ilerleme- devrimsel ilerlemek isteyen Cumhuriyet için Tanzimat'ın gerililiğini ifade etmiştir (Ünsaldı, 2014: 122). Bu bağlamda ne birey ne sınıf yeni süreç için gerekli kavramlar değildirler. Millet olarak batılılaşma yolunda ve tek bir birleşik iradenin neticesi olarak hareket etmek gerektiği, milletçilik, halkçılık ve Türkçülük şekli ile hâsil olmaktadır. Osmanlıda ki milletten farklı ulusal kimlik arayışı, bütüncü, dayanışmacı bir toplum modelini gerekli kılmıştır. Özellikle söz konusu aydın kesim sınıf çatışması ya da mücadelesinin reddine binaen popülist bir söylem geliştirmek maksadındadır. Bu bağlamda nüfusun büyük bir kısmının köyde yaşamasının etkisi de dikkate alınarak, ulusal değerlerin arandığı köy; kentleşmenin sınıflaşmayı doğuracağı gerekçesiyle de köylülük ana eksenini oluşturmuştur. Bu ana eksen, ulusçuluk ve popülizm gibi bir kumaşın iki yüzü olarak sistemleştirilmiş, popülizm halkçılık olarak yerleşmiştir.

Aynı zamanda yeni devlet veya siyasi kadro, Osmanlıyı halifelik, gelenek, geçmiş ve ya hastalıklı bir yapı şeklinde sunarken, kendilerini ulus-devletin kurucuları olarak, Osmanlıdan kopuşu simgelediklerini düşünmüş, ancak dini, halifeyi, hanedanı dışarda bırakarak laiklikle gelen bir cemaatleşme şekline engel olmamış, olamamışlardır. Sonuçta Osmanlı millet sistemini oluşturan mezhep ve cemaat merkezli kimlik olgusu, yerini ulus-devlet mensubu vatandaşa bırakmıştır. Bu toplumsal devir teslimin neticesinde Osmanlı'nın cemaatsel yapısı ortadan kaldırılırken, vatandaşa yeni bir aidiyet duygusu geliştirmek zorunluluğu getirmiştir. Topyekûn devrimsel olarak hareket etmek isteyen yapı, Türklük ve laiklik gibi son derece yeni kimlik ve aidiyet duygusu oluşturmuştur. Özellikle Yeni Osmanlıdan, İttihat ve Terakkiye ve sonunda Cumhuriyet kadrosuna dek, temeline toplumsal ve siyasal meşruiyet arayan yapı, kuldanda halka, daha doğrusu vatandaşa doğru bir sürecin aktörleri olmuştur.

Böyle bir sürecin sonunda ortaya çıkan halkçılık ile toplumsal ve siyasal meşruiyetin zemini daha sağlam oluşmaya başlamıştır. Nitekim köycülük ve popülizmden etkilenen, bilhassa göçmen ve Balkan Türk aydınları, halkçılığı temel şiar olarak benimsemiş, Türkçülük bir ideoloji olarak oluşmaya başlamıştır. Özellikle Rus Narodnik hareketinden etkilenen aydın kesim, Türk Yurdu ve Halka Doğru dergilerini çıkararak,

halkçılık ve solidarizm arasında bağ kurmuştur. Bilhassa, 19. Yy’ın son çeyreğinden itibaren etkin olmaya başlayan Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu, Hüseyinzade Ali gibi Türkçü göçmenlerin Rus halka doğru ya da narodnik hareketten, bir bakıma Osmanlıda ki haliyle narodnik milliyetçilikten beslendiğine dikkat çekmek gereklidir. Bu bağlamda Meşrutiyet halkçılığı siyasi halkçılıkla kristalleşmiş ve ulus devlet kuruculuğunu amaçlayan siyasal bağımsızlığa yönelik, siyasal hak ve özgürlüğe yönelik halkçılık türü olmuştur. Ayrıca halkçılık, demokrasi karşılığıdır ve hiçbir sınıfa dayanmamaktadır. Özellikle Gökalp halkçılığı Marksist sosyalizmden ayırarak Durkheim sosyolojizmine bulamış ve bunu Osmanlı devleti için olması gereken tesanütçülük dediği solidarizme ulaştırmıştır. Sadece Gökalp değil dönemin diğer aydınları halkçılık ile solidarizm arasında bağ kurmuştur. Mardin’in analiziyle halkçılık ilkesinin 20. Yy la birlikte Türkiye de aydınlar arasında en çok tutulan akım oluşu, eski bir kültür kodunun yeni bir şekilde yansımaya bağlıdır. Ve sonuçta güzideler tarafından temsil olunan halkta ayrı bir milletten söz edilemeyeceği ve milletin esaslarını yaratan halktır anlayışları, millet ve halk sözcüklerinin yeterince berraklaşmamasından dolayı en büyük çabalardan biri olmuştur.

Berraklaşmayan bu ayrımlar ve söz konusu çabalar Mardin için Osmanlıdan Cumhuriyete ve sonrasına farklı formların, yaşam tarzlarının ve zihinsel kodların sirayet etmesini engelleyememiştir. Ve bu süreç özellikle 19. Yy da Osmanlının modernleşme adımları ile bu modernleşme girişimlerini besleyen yeni bürokratik kurumların oluşmasıyla, merkezîyetçiliğin güçlenmesi ve yerelde karşıt güçlerin ortaya çıkmasıyla başlamıştır. Reforme etme, tanzim etme girişimleri laikliğin gelişmesine, belki de bilinenin aksine daha önce konuşulur bir konu olmasına neden olmuştur. 19. Yy üzerine yapılan vurgu özellikle Tanzimat döneminde (1839-1876) laiklik konusu ile de anlamlı hale gelmektedir. Tanzimat döneminde laiklik konusunda önemli adımlar atıldığı, ulemanın tekelinde olan yargı mekanizmasının arka plana itildiği, karma hukuk sisteminin uygulandığı bir sistemden söz etmek mümkündür. Batılı, batı tarzında eğitim sistemi, mektepli subayların yetiştirilmesi de bunları destekler niteliktedir. Sonuçta bu tarz girişimler çevre ile merkez arasında mücadele ortamı oluşturmuştur. Tanzimat’tan itibaren Osmanlı- Türk siyasal düzleminde modernleştirici asker ve sivil bürokrasi karşısında devlet elitlerinin dışında, geleneksel değerlere bağlı, geniş halk kitleleri oluşmuştur.

## **II. Halkçılığın Kaynağı ve Narodnik Hareket**

Türkçede yaratma, yaratış, mahlûk, insanlar, topluluk, belli bir bölgede yaşayanlar topluluğu gibi anlamlar içeren halk (Doğan, 2001; 518), aynı zamanda aynı uyruktan olan insan topluluğu, aynı soydan gelen insan topluluğu ve bir ülke içerisinde yaşayan değişik soylardan insan toplulukları anlamına gelmektedir (TDK, 1992; 601). Almanca olarak halk, ahali, nüfus, millet, ulus, avam tabakası olarak “volk”(Steuerwald, 1993: 609) sözcüğüne karşılık gelirken, aynı şekilde İngilizce de “the comon people, folk, people, nation, crowd” (Redhouse Sözlüğü, 1997) olarak birçok karşılık bulabilmektedir (Aydın, 2013; 52). Ancak halk veya halka doğru gitmek anlayışı, Avrupa ülkelerinin

yanı sıra Rusya'da 19. Yüzyılın sonlarına doğru popülizm olarak kendini göstermiştir. Bu yüzden halktan önce popülizmden ne anlaşıldığı önemli bir husus olmuştur.

Canovan, popülizmi mevcut iktidar yapısına ve egemen toplum değerlerine karşı halk adına direnmek, karşı çıkmak olarak değerlendirmektedir (Canovan, 1982; 544). Laclau ise popülizmi, yanlış uygulamaların bile halk seviciliğiyle meşrulaştırılması olarak tanımlarken, halkın inşası ifadesiyle kavramsallaştırmıştır (Yaldız, 2013; 6). Aynı zamanda Jagers ve Walgrave'ye göre de halkın referans alındığı bir sistem içerisinde, siyasal aktörlerin siyasal iletişim biçimi olarak tanımlanmalıdır (Diner, 1999; 4). Ancak Laclau, popülizmi üretken, kapsayıcı, heterojen ve özgüleyici bir strateji biçiminde tanımlarken (Laclau, 2007; 17) bunun yanında, halk kavramının kavramsal boşluğunun söylemsel yeniden üretimi olarak açıklamaktadır (Yaldız, 2013; 6-12). Bunun yanı sıra, popülizm Çarlık Rusya'sında narodnizm olarak bilinen popülist bir harekettir. Temelde bu hareket, Marksist bir ideolojiye dayanarak çarlığı devirmek için mücadele etmiştir (Karaca, 2008; 207). Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında gelişen narodnik hareketi, Rusya'da serflikin kaldırılışından sonra toprağın toplanması ve tarımda küçük üreticilik gerilemesi ile oluşmuştur. Bu söz konusu süreçte ülke topraklarında yer alan küçük burjuva aydın katmanları toplumun yitiren kesimleriyle bütünleşmeye yönelmiştir. Köylülüğün alt gelir gruplarını muhatap alarak sistem geliştiren Rus aydını, geleneksel yapıya halka doğru hareketiyle çözüm aramıştır. Bunun sonucunda halka doğru gidenler toprağını giderek zengin çiftçilere kaptıran ve bu sürecin sonunda yoksullaşan küçük üretici köylülüğe sahip çıkmış, geniş köylü kitlelerini Çarlığa karşı başkaldırıya çağırmıştır. Devrim için köylülüğü kazanmak gerekirdi ve bu nedenle Rus aydınına önemli görevler düşüyordu. Rus aydını halka gitmeli, halka inmeli, halkı uyarmalı, eğitmeli, aydınlatmalıydı (Toprak, 1984; 69-81).

Rus Narodnizmi genel olarak Rus halkçılığı olarak bilinmektedir. Bu kavram karmaşası içerisinde popülizm terimi ise 1870-1890 döneminde A.B.D.'deki "Grangers" ve "Greenbackers" diye bilinen çiftçi hareketine uzanmaktadır. Toprak'a göre (Toprak, 1992; 44), Amerika'da bir üçüncü yol arayışıdır. 1892'de ABD'de Demokratlar'a ve Cumhuriyetçiler'e karşı Halk Partisi adıyla yeni bir parti kurma çabasında olan aktivistlerin buldukları bir terimdir. Popülizmin isim babası ise David Overmyer'dir. Ancak o günden sonra popülizm çok daha geniş bir alana yayılmıştır. Günümüz yazınında belli bir entelektüel bakış açısı ve toplumsal harekete yönelik olarak kullanılan bir tipolojik kategoridir. Değişik ülkelerdeki ve değişik tarihsel dönemlerdeki küçük burjuva katmanların ideolojik ve siyasal tavrını anlamaya yöneliktir (Toprak, 1992; 44). Aynı şekilde Rus halka doğru ya da Narodnik harekâtı, II. Meşrutiyet Osmanlı düşün yaşamını da oldukça etkilemiştir.

Tebaanın büyük bir bölümünün köyde yaşamasından kaynaklı köycülük, Balkanlardan gelen halkçılık ve göçmen Türkler aracılığıyla halka doğru anlayışı, düşünsel hayatı meşgul etmeye başlamıştır. Bu nedenle halk, II. Meşrutiyetin Osmanlı siyasal hayatına kattığı en önemli kavramlarından biri olmuş, Balkanlarda toprak kaybindan sonra popülist düşünce ve söylemler ittihatçılar tarafından halk ile somut bir tartışma nesnesi haline gelmiştir.

Dönemsel koşullar dikkate alındığında Osmanlı üzerinde Batı ağırlığının etkisinin giderek artması, özellikle Tanzimatla başlayan ve merkezîyetçi siyasal uygulamalar, padişah ve uygulamaların yürütücüleri patrimonial bürokratlara sistemli muhalefet, 1860larda yeni bir oluşuma neden olmuştur. Akşin’e göre Kırım savaşında Rusya’nın yenilmesinin akabinde yapılan Paris kongresinde Fransa, İngiltere gibi ülkeler Osmanlı’nın toprak bütünlüğünü güvence altına alırken buna karşılık 1856’da Islahat fermanının çıkarılmasına ön ayak olmuşlardır (Akşin, 2016; 33). Osmanlı onların güvencesine karşılık Müslüman olmayanların Müslümanlarla eşit kılacak ayrıntılı ve somut hükümlerin güvencesini vermiştir. Mardin’e göre azınlıkları çağdaş olmaya çalışan bir devlette yeni hakların yarattığı tepki cemaat liderlerinin kendilerine verilmiş önderlik imtiyazlarını kaybetmeleriyle de ortaya çıkmıştır. Buna benzer bir tepki de, Müslümanların doğal gördükleri "Millet-i Hâkime" statüsünün ortadan kalkmasıdır.

Merkezîyetçi ve tepeden inme şeklinde ani gelişen bu olayların sonucunda açık ve yoğun bir hoşnutsuzluk durumu da ortaya çıkmıştır. Bu sıkıntılar, haberleşme araçlarını başarılı bir şekilde kullanan bir takım isimler ile dönemin kendine özgü beşeri coğrafyasında yaşayan Osmanlı da dile getirilmiştir. Modernleşme pratiklerine yönelik fikri anlamda ilk tartışmaları başlatan bu isimler dönemin memur-aydın tipidir ve yine Akşin’e göre bu hareketin içinde yer alanların çoğu ya da en önemlileri gazetecilerdir (Mardin, 2004; 34). Bu gazetelerden biri Agâh Efendi’nin sahip olduğu, Şinasi’nin yazılar yazdığı ve haftalık çıkan Tercüman-ı Ahval’dır ve Şinasi’nin 19. Yüzyılın sonlarında siyasal ve toplumsal hayata etki edecek halk, hak gibi kavramlardan da söz ettiği mecra olmuştur.

Mardin’e göre Batı ile bir fikrî alışverişin daha sonra birdenbire çeşni değiştirerek daha "hürriyetçi" bir kisve ile ortaya çıkmış olması Şinasi’nin (1826-1871) fikirlerinde gelişir. Şinasi, Batı düşüncesinin derinliklerini anlayabilmiş ve o düşüncenin "laikliğini kavrayabilmiş ilk düşünür olarak karşımıza çıkar. Bu beklenmedik "nüfuz etme" kabiliyeti, Şinasi’nin kişisel bir özelliğine, bir karakter yapısına bağlanmalıdır. Fakat bu başarının diğer bir yönü, Batı’nın "hürriyet" kavramını şekillendirmiş olan somut bir gelişme, iletişimin matbaanın icadından sonra aldığı yeni şekildir (Mardin, 2004; 85). Ayrıca Mardin’e göre, Yeni Osmanlılar dönemi, Osmanlı İmparatorluğunda ilginç bir fikrî gelişme devri olmuştur. Hürriyet, İbret gibi gazeteler, okumuşlar için Batı’ya yeni bir pencere açmış, dünya politikasının izlenmesi bu tabakada yerleşmeye başlamıştır (Mardin, 2004; 91).

Gazetenin ilk sayısında Şinasi, bu kavramların öneminden bahsetmiştir. *Mademki, hey’et-i ictimâ’iyyede yaşayan halk bunca vezâif-i kanuniye ile mükelleftir; elbette kâlen ve kalemen kendi vatanının menâfi’ine dair beyan-ı efkâr etmeği cümle-i hukûk-ı müktesebesinden addeyler’* (Şinasi, 1860, akt: Kaya, 2017; 30). Yazılarında medeniyet, hak, hukuk, adalet, kanun, akıl, vatandaşlık hakları gibi sosyal ve siyasal kavramları dile getiren Şinasi, gazete aracılığıyla halkı bilinçlendirmeye çalışmıştır (Aydın, 2017; 20). Halkı aydınlatmak amaçlı yazılarında sade bir dil kullanması aynı zamanda halkı hem siyasi hem de kültürel bir olgu olarak görmesinden kaynaklanmaktadır.

Ancak bu ve bunun gibi halkın huzuru, güvenliği ve kendi çıkarları gibi misyonların dile getirilmesi söz konusu gazete ve benzerlerinin okuma odalarında (kırathanelerde) etki göstermeye başlaması, hükümetin 1864 Matbuat Nizamnamesini çıkarmasına neden olmuştur. Çıkarılan bu karar neticesinde gazete kapama ve şahıslara ceza verme fırsatına dönüştüğünden, gizli bir örgüt olan Meslek grubu kurulmuştur ( Mardin, 2004; 34). Bu örgütten önce küçük çaplı ve gizli örgütlerin devletin içinde bulunduğu duruma çare niteliğinde muhalif toplantılar yaptıkları bilinmektedir. Bunlardan birisi 245 üye sayısına ulaşan Meslek örgütü olmakla beraber örgütün adı daha sonra İttifak-ı Hamiyet olarak değiştirilmiştir. Şinasi, Namık Kemal, Süleyman Nazif ve Ali Suavi gibi isimler İttifak-ı Hamiyetten Yeni Osmanlılara giden sürecin ise öncü isimleri olmuştur.

Meslekten başlamak suretiyle İttifak-ı Hamiyet ve nihayetinde Yeni Osmanlılar ile var olan süreç, devletin malı olan, dolayısıyla padişaha ait olan toprak parçasından, vatana kul olmak dışında başka kimliği olmayan topluluğun hürriyet ve kimlik taleplerine doğru giden bir süreci kapsamaktadır. Esasen bu sürecin başlangıcında ve daha öncesinde toplum yapısı için vatan denilen kavram, kişinin nereli olduğu sorulduğunda verilen bir cevap ile anlam kazanmaktadır. Söz konusu coğrafya ve toprak parçası tanrının emaneti olarak, tanrının gölgesi tarafından korunmalı ve sahibi olarak da dünyevi anlamda padişah olmalıdır. Bu coğrafya üzerinde çıkabilecek herhangi bir sorun veya çözümleri gereken herhangi bir çıkmaz, yine söz konusu padişah ve onun etrafındaki görevliler tarafından dikkate alınmalıdır.

Ancak başta da belirttiğimiz süreç içerisinde Yeni Osmanlı grubundan olan Namık Kemal ve arkadaşları vatanın geleneksel anlamının dışında yeni bir tanım ve anlam kazanması adına; sadece toprak parçası olmadığı, en azından sadece padişaha ait bir dünyevi eşya, mal olmadığı ve belki de uğruna ölünmesi gereken duygusal bir anlamı olduğuna yönelik algı değişimine neden olmuşlardır. Bu bağlamda uğruna ölünmesi gereken farklı bir unsur ve kişilerin bu unsur karşısındaki konumlarına yönelik de bir algı dünyası değişikliği söz konusudur. Bunun neticesinde hürriyette, tebaada, avam veyahut ahalide farklı bir anlam teşkil etmeye başlamış ya da en azında farklı anlam taşınması için çabalar baş göstermiştir. Özellikle Yeni Osmanlılar için hürriyet, yavaş yavaş basın özgürlüğü anlamına dönüşmeye başlamıştır. Ve sonuç olarak vatan, hürriyet, özgürlük veya meşrutiyet gibi kavramlar üzerinde yaşanan değişimler ile bir grup, siyasal bir mücadeleye girmiş ve meşrutiyeti ilan ettirmek istemiştir.

Özellikle Tanzimat döneminin sonunda ortaya çıkan aydın grubu, bir bakıma Tanzimat'ın yarattığı sosyal ve kültürel değişikliklere tepkili olmuştur. Aynı zamanda Tanzimat'ı yetersiz bulan bu aydın kesim, memleketin Avrupa düzeyinde bir topluluk haline gelmesi için daha önemli ve esaslı adımlara ihtiyaç olduğu fikrinden hareket etmişlerdir (Koray, 1992; 548). Bu önemli adımlar ve ihtiyaçları düşünen aydınlar ülke tebaasını ama daha da özeldi Müslüman ahaliyi, bir direnç hareketine sokmak derdindedirler.

Esasen onların beklediği ve amaçladığı bu direnç hareketi, sadece Osmanlı topraklarında değil, çağdaş anlamda milliyetçiliğin hissedildiği tüm coğrafyalarda ortaya çıkmıştır. Çünkü batıda ortaya çıkan toplumsal değişim dönüşümler, alt üst oluşlar ve

büyük kırılmalar, batı dışı toplumlarda da karşılık bulmakta gecikmemiş ancak yerele ve yerele ait olan değerlere bürünmüştür. Uyarılama anlatışı ve direnç oluşturma çabasını en net Gellner’de görmek mümkündür. Çünkü Gellner’e göre, çağdaş merkezîyetçi devletin bu merkezîyetçiliği sağlamaya çalışmasının yollarından biri, mahallî kültürlerin yerine "millî" kültürler geliştirme isteği olmuştur. Bu da çok zaman yeni bir millî eğitim ve onunla paralel çalışan bir kültür sisteminin ortaya çıkarılmasıyla sağlanmaya çalışılmıştır (Mardin, 2004; 90).

Aynı zamanda İslam Siyaset Teorisinin söz konusu aydın kesim tarafından siyasal bağlamda kullanıldığını ve özellikle vatan, meşruiyet, özgürlük gibi kavramların yanı sıra adalet, müzakere ve genel kabul gibi kavramlarında kullanıldığını söylememiz gerekmektedir. Netice de demokratik anlayışlarını şeriatın alacakları ilkeler üzerine kurmak niyetinde olan grup, Tanzimat’ın herhangi bir şekilde temel bir felsefeye ve ahlaki değerler bütününe sahip olmadığı iddiasındadır. Bu eksikliği giderecek olan İslam kaynaklı felsefe olmalıdır. Sonuç olarak merkezde İslamın olduğu bir sistem içerisinde yukarıda ifade edilen tüm kavramlar da esaslarını ve anlamlarını bulacaklardır (Mardin, 2004; 90-92). Ancak bu aydın grubunun tamamı için bu geçerli değildir. Özellikle Yeni Osmanlılar içindeki genç entelektüeller (Mardin, 2003; 194) medrese sisteminin çürütüğünü düşünerek taşradaki yerel İslâmî hiyerarşinin, söz konusu yörenin ileri gelenlerini barındıran bir kurum olarak yaratabileceği zararlı etkilerden endişe etmişlerdir. Ancak özellikle Namık Kemal, temsili hükümete ilişkin teorisinin meşruiyetini İslâmî ilkelerde aramakta, Osmanlıların aslında başlıca kültürel temellerini oluşturan bu zeminden kopamayacaklarını düşünmektedir. Bireysel bir takım ayrı düşüncelere rağmen, Mardin’e göre, Yeni Osmanlıların amacı Osmanlı İmparatorluğu’ndan bir meclis-i meşveretin kurulmasını sağlayarak siyasî iktidarın paylaşılmasını kurumlaştırmak, bir kuvvetler ayırımı sağlamaktır. Kuvvetlerin dengesi, yürütmeyi kurulacak olan meclise karşı sorumlu tutmakla elde edilecekti. Yeni Osmanlılar, yürütmeden padişahı değil, Abdülaziz devrinde devlet idaresini fiilen ele almış olan Babîâlî üst bürokrasisini kastediyorlardı ( Mardin, 2004; 33). Tüm bu kasıtların hedefi ne olursa olsun Mardin’e göre en önemli gerçeklerden birisi de, bu kadar talep edilen, dillendirilen ve meşruiyet aracı olarak lanse edilen hürriyet daha doğru ifade ile özgürlük kavramının geniş bir içerikten yoksun ve yüzeysel olduğudur. Bu yoksunluk, eksiklik Mardin’e göre İttihat ve Terakkide de devam etmektedir ancak İttihat ve Terakki taşralı olduğu için, görüşleri toplum gerçeğiyle daha çok bağdaşmakta ve özgürlüğün somut anlamı daha iyi bilinmektedir (Mardin, 1986; 151-154).

Çünkü daha önce de bahsettiğimiz üzere, Osmanlı içerisinde özgürlüğün, adaletin ve genel bir ifade ile hürriyetin taşralılar tarafından farklı bir sosyal gerçeklikle algılanması halkçılık hareketinin de önem arz etmesine neden olmuş, halk çocuklarının eğitim olanakları bakımından farklı ve geniş taleplere yol açmıştır. Ancak toplumsal iklim ve koşullar göz önüne alındığında bu taleplerin Batıdakine benzer şekilde bireysel özgürlüğü teminat altına almaktan öte olduğu da anlaşılır olmalıdır. *Jön Türklerin en derin özlemlerinin "hürriyet" olmuş olduğu doğru değildir. Jön Türklerin en derin isteği Osmanlı İmparatorluğu’nun parçalanmasını durdurmaktır. Hürriyet ancak dolayısıyla kendilerini ilgilendiriyordu. Çünkü hürriyetin ve adaletin egemen olduğu bir rejimde*

*İmparatorluktan kopmak isteyenlerin sayısı azalacaktı. Bunun yanında aralarında Sultan Abdülhamit'in baskısına karşı koyanlar, o nedenle harekete geçenler de vardı. Fakat bu hürriyet âşıkları hiçbir zaman çok yüzeysel bir hürriyetçilikten ileri gidememişlerdir* (Mardin, 1986; 154).

Jön Türklerin, Yeni Osmanlılara nazaran özgürlük gibi kavramları daha sosyal bir hüviyete kavuşturma becerisine rağmen, Mardin'e göre Yeni Osmanlılardan daha derinlikli bir düşün anlayışına sahip değildirlere. İşin aslı, Jön Türklerin asıl dert edindikleri ve esas mesele kabul ettikleri nokta da belirginleşmektedir. Prens Sabahattin, Ahmet Rıza, Abdullah Cevdet gibi isimler, temel dertlerinin ve kaygılarının imparatorlukla alakalı olduğunu her zaman kabul etmektedirler. Bu aşamada en önemli kavram vatan kavramıdır onlara göre. Adalet ya da özgürlük kavramları ise ikinci sırada yer almaktadır. Mardin'e göre, Jön Türklerin en çok etkisi altında kaldıkları kavram olan devlet kavramı, Yusuf Akçura'nın 'Sciences Politiques'de yazdığı doktora tezinde açıkça ortaya konmaktadır. Çünkü Akçura'ya göre, Jön Türkler gerçekten milliyet konusunda çok ilkel fikirlere sahip oldukları, Türkler için en önemli siyasî yaratıcılık belirtisi devlet kurma olduğu için devlete zeval gelmemesi de en önemli siyasî faaliyet sayılmıştır (Mardin, 2004; 3096). Bu devleti kurtarma gayesi içinde en önemli noktalardan birisi de, bu grubun kendi anlayışları ve düşünceleri çerçevesinde elit yetiştirmektir. Bu elit kesimi ise halka halkın görevini öğretmekle görevlidir.

Netice de batıdan aldıkları fikirler bile toplumsal yapıya uygun olduğu için ya da daha doğru ifade ile yerele uyarlandığı için mevcut ümmetçi yapının tam tersi bir anlayış ya da davranış kalıbı oluşturulmamış ya da oluşturulmasına müsaade edilmemiştir. Bu bakımdan Jön Türk düşüncesi Mardin'e göre radikal değil muhafazakârdır (Mardin, 2004; 308). Bu grubun Tıbbiye çıkışlı olması, Jön Türk düşüncesi hakkında böylesi bir genelleştirme ve kavramsallaştırma becerisi konusunda Mardin'e yol açmıştır. Çünkü Ona göre, Jön Türkler, doktor olarak yetiştikleri için hayat adımı verdiğimiz süreci kimyasal, fiziksel, biyolojik değişmelere, maddi etmenlere bağlıyorlardı. Bu bağlamda devlet adamı-devlet ilişkilerinin doktor-hasta ilişkisine büründüğü düşünülebilir. Osmanlı hasta adam ise onu iyileştirecek olan da doktor ve ya toplumun doktorlarıdır (Mardin, 2004; 20). İşte bu noktada ortaya çıkan devletin bir beden içine sığdırılarak benzetme yapılması belki de Mardin'in yüzeysellik ve felsefesizlik olarak analiz ettiği durumu ortaya çıkarmakta ve derin bir teori ya da siyasal formülün yoksunluğunu da en iyi şekilde açıklamaktadır.

### III. Tesanüdçülük, Gökalp ve Tekin Alp

Solidarizm ya da daha yaygın kullanım şekli ile tesanüdçülük, dayanışmacılığı kapsayan bir toplumsal öğreti olarak varlığını sürdürmüştür. Özellikle 3. Fransa Cumhuriyetinde resmi ideoloji haline gelmiştir. Solidarizm esasen 19. Yüzyılda bir takım iktisadi ve sosyalist bakış açılarının toplumsala ait sorunlara çözüm getirme noktasında eksik olduğunu düşünmektedir. Öyle ki, ekonomistlerin bırakınız geçsinler düsturunu, kolektivistlerin ise adalet anlayışlarını otoriter metotlarla kurma düşüncesini eleştirmekte, ekonomizm ile sosyalizmi uzlaştıracak bir çözüm peşinde olmuşlardır. Bir orta yol kaygısı ile şekillenen solidarizm, iktisadi alanda devlet müdahalesini meşru



kılan, sınıf mücadelesinin gereksiz olduğuna inanan, uzlaşma esasına dayalı, özellikle organik dayanışmayı benimseyen, laik bir eğitimi aracı kılan öğretilerdir (Toprak, 1958: 377). Avrupa’da 1. Dünya Savaşı öncesinde tartışılmaya başlanan bu akımın öncülerinden en önemlisi Leon Bourgeois’tir. Ona göre de solidarizm, liberalizm ile sosyalizm arasında uzlaştırıcı bir role sahiptir. Aynı akım Osmanlı’da İttihatçı düşünürlerin ilgisinde kaçamamış ve cemiyetin yayın organlarında tartışılmaya başlanmıştır. Özellikle Yeni Mecmuada Gökalp ve Tekin Alp gibi isimlerin makale içerikleri halini almıştır.

İçtimai halkçılık olarak solidarizmi açıklayan Gökalp, sınıfsızlığı amaçlamış, ekonomik bağlamda sınıfların yok olması gerektiğine inanmıştır. Solidarizmin ortaya çıkış koşullarında olduğu gibi Gökalp için de bireycilik ve toplumculuk arasında bir yerde konumlanan solidarizm, Osmanlı toprak hukukuna uygun ve gerekli bir öğretilerdir. Bireycilerin özel mülkiyeti ve toplumcuların toplumsal mülkiyetini gündeme alan bu anlayış Osmanlı geleneksel toprak hukukuna uygundur. Bu anlayış ile toplumsal adalet gerçekleşecek, fazla temettü yani artık değer topluma mal edilecektir; bu sayede mağdur sınıflar sefaletten kurtarılacaktır (Toprak, 1958: 378).

*‘Türk hukukundan tabiatıyla doğmuş millî bir meslek vardır ki, ismine Tesanütçülük – Solidarisme denilebilir. Ferdçiler yalnız ferdî mülkiyeti, ictimacılar yalnız ictimai mülkiyeti kabul ettiği halde, tesanütçüler bu mülkiyetlerin her ikisini de kabul ediyorlar. Bunlara göre, Osmanlı arâzi kanunnâmesindeki tasarruf ferdî mülkiyetten, rakabe ise ictimai mülkiyetten ibarettir. Fakat tesanütçüler, bu iki türlü mülkiyeti arâziye hasr etmiyorlar, istihsâl vâsıtası olan diğer mülklere de teşmil ediyorlar.*

*Meselâ ormanlar, sular, madenler, şimendüferler, vapurlar gibi sinâî fabrikalar da arazi gibi iki mülkiyete tâbidir. Bir fabrika da arâzi gibi muayyen bir zamanda işletilmezse mahlul kalmalı, yani onun üzerinde bulunan ferdî tasarruf sâkit olmalıdır. Çünkü Türk hukukuna göre ferdî tasarruf bir tapu, yani ictimai bir memuriyet mâhiyetindedir. Bundan başka, devlet lüzum görürse, rakkabesi itibariyle arâzi ve fabrikaları ferdlere ait tasarruf bedellerini vermek şartıyla istimlak edebilir. Bu tarikle bütün istihsâl vasıtalarını ictimaileştirmek, yahut nâhil ellerden alıp ehliyetli ellere vermek mümkündür. Binâenaleyh, Bolşevikilerin yaptığı gibi sınıflar arasında kan dökmeye hiç hâcet yoktur. Hakikî halkçılık ferdî hürriyetle ictimai adaleti, aynı zamanda ferdî mülkiyetle ictimai mülkiyeti telif etmek usûlünden ibarettir.’ Ziya Gökalp Rusya’daki Türkler Ne Yapmalı Yeni Mecmûa’nın otuz sekizinci nüshasında intişâr etmiştir. İstanbul – Tanîn Matbaası 1918 Mehmet Şevket Eygi Kütüphanesi çev: Süleyman Öncül.*

Tanzimat ile başlayan birtakım yeni adımlar ve pozisyon alma mecburiyeti, Gökalp’in batıya karşı düşüncelerini etkilemiştir. Batı pozitivismi ile doğunun geleneksellik anlayışı arasında bir konum ve düşünce belirlemek anlayışı bu gerekliliğin ön koşulu olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak bu durum batı ile mevcut toplumun Gökalp tarafından taban tabana uyuşturması anlamına gelmemektedir. Aslında var olan şey, özellikle Durkheim sosyolojisinden etkilenen Gökalp’in mefkûreye, yeni anlamlar ve

değerler kazandırmasıdır. Özellikle halkçılık ve milliyetçilik, bu mefkûrelerin yeni mefhumları olarak içerik kazanmasından mütevellit dillendirilmiştir.

Halkçılık kavramını kullanan Gökalp, diğer halkçı yönelimlerde olduğu gibi Narodnik hareketinden etkilenmiştir. Türkçülüğün esaslarından biri olarak gördüğü halka doğru ilkesinin bir ulus için gerekli bir anlayış olduğunu her ulusun yeni bir devlet olarak kendi içinde kaynaşmış bir toplum hayatı yaşaması gerektiğini düşünmüştür (Gökalp, 2003; 82).

Bu bağlamda halka doğru gidecek olanın seçkinlerin olması gerektiğine inanan Gökalp, seçkinlerin uygarlığa, halkın kültüre sahip olmasından kaynaklı bir alıtı verişin zorunluluğundan bahseder. Seçkinler halka uygarlık götürürken aynı zamanda onlardan kültürü almalıdırlar (Gökalp, 2003; 79).

Dönemin ulus devlet olma dönemi olmasından dolayı, tam bir ulus olabilmek için aydınlar bu şuuru ve uygarlığı halka götürmeli aynı zamanda halkın kültürünü almanın da ulus olmak için gerekli olduğu bilincine sahip olmalıdır. Ancak halk ve seçkinler arasında herhangi bir şekilde sınıfsal bir farklılık bulunmamaktadır. Zaten Gökalp sınıf olgusuna yabancı, toplumsal iş bölümünün vücut bulduğu bir anlayışla aralarında çelişki bulunan toplumsal sınıf kavramını dışlayarak bir bakış açısı geliştirir. Bundan dolayı bütünleştirici, birleştirici, dayanışma içerisinde bulunan meslek zümrelerini düşüncesinin merkezine koyar. Ve onun için seçkin ve halk arasında sınıfsal bir farklılık değil, eğitim açısından ayırım söz konudur. Eğer seçkin halka giderse bu ayırım ortadan kalkacaktır. Bunun neticesinde özellikle milliyetçilik ile amaçlanan şey devlete ve bireylere kimlik kazandırmaktır (Karaca, 2015; 225).

*Bir cemiyetin içinde, muhtelif sınıflar, birbirini İstismar yahut imha etmeye çalışır. Meselâ dünyanın her yerinde eşraf sınıfı rençper sınıfını istismarla meşguldür. Buna karşılık olmak üzere Avrupa'nın başka ülkelerinde nazariye halinde, Rusya'da ise ameliye halinde, amele sınıfı eşraf tabakasını mahvetmeye çabalyor. Demek ki, bir cemiyetin içindeki sınıflar, aralarında uzlaşma imkânı bulunmayan düşman zümreler halindedir. Hâlbuki bir cemiyetin meslek zümreleri birbirine rakip ve düşman olacakları yerde, bilakis yekdiğerine son derece muhtaç ve dostturlar.*

Osmanlı cemaatsel yapının sistemli hali olan millet, modernist milliyetçi kuramların çok uzağında bir anlam teşkil ederken, artık Türk millet anlayışı tarihsel, toplumsal sürecin zihnini şekillendirmeye başlamıştır. Aynı zamanda bu aşamada toplumlarının tam bir tasnifinin yapılmadığını düşünen Gökalp, toplum tasniflerine genelde XIX. yüzyılın ve özellikle de Spencer ve Durkheim'in sosyal evrim kuramı bağlamında yaklaşmaktadır. Nitekim toplumsal farklılaşma ve iş bölümüne dayalı olarak toplumları ilkel ve müteazzi ve bir de iptidaî kavimler ve milletler şeklinde ikiye ayırmaktadır (Gökalp, Makaleler VIII, 37).

Diğer taraftan, yine evrimci bir yaklaşımla, kültürel gelişme açısından aşiret, kavim, ümmet ve millet şeklinde dördü bir toplum tasnifine de girişmiştir. Nihayet, sosyal grupları; ailevî, meslekî ve siyasî olmak üzere üçlü bir tasnife de tabi tutarak, siyasî zümreleri, yine evrimci ve dinamik perspektifte cemia, camia ve cemiyet şeklinde üçe

ayırmaktadır. Gökalp’e göre, devlet, siyasi bir bağ ile birleşmiş camiadır ve müttahide (konfederasyon), ümmet, millet ve cemaat şeklinde dört türü bulunmaktadır ve bunlardan millet türü çağdaş devlettir ve onun çağdaşlığı şimdiki zamanı değil fakat günümüzdeki toplumsal evrimini ifade etmektedir. Bu demektir ki, çağdaş bir toplum ve siyasi kuruluş olarak milletin harsı da çağdaş olacaktır.

Toprak’a göre ekonomik ve toplumsal düşüncede sosyal demokrat görüşlere sahip olan ve İttihatçı siyaseti geniş bir şekilde ele alan isim Tekin Alp’tir. Gökalp’te fazla temettü, Tekin Alp’te tezayüd-i kıyeme dönüşmektedir (Toprak, 1958: 378). Ve bu değer bireye değil topluma ait olmalıdır. Ancak bu aşamada belirtmek gerekir ki, Osmanlı solidaristleri, Tekin Alp başta olmak üzere, sosyalizmle aralarına mesafe koymakta, bireysel mülkiyeti tamamen reddetmekten kaçınılmaktadırlar. Bu bağlamda liberalizm ve sosyalizm arasında bir duruş net bir şekilde hissedilmektedir. Çünkü sadece liberalizmin iddia ve umut ettiği şekliyle devlet müdahalesinin asgari düzeyde seyretmesi, tamamen serbestiye anlayışının bazı aşamalarda kargaşaya mahal vereceği endişesini doğurmakta, solidaristler dengeyi koruyucu göreviyle devlete iş düşüğünü düşünmektedirler. Ancak önemli husus, bireyi, şahsiyeti yok etmekten kaçınmak, bireysel farklılık ve sahip olunan değerleri göz önünde bulundurmadır. Solidaristlerin, bilhassa Osmanlıya bu akımı uyarlayan düşünürlerin temel kaygısı, sınıflar arasında bir mücadeleyi körüklemek yerine farklılıkları ve çatışmayı nasıl engelleyebiliriz üzerindedir.

#### **IV. Osmanlı Toplumunu Adlandırmak, Avam, Ahali, Millet**

Osmanlı Devletinde sınırların genişlemesi ile birlikte batıya doğru açılan coğrafya, gayri Müslim nüfusun da artmasına neden olmuştur. Bu bağlamda heterojen bir yapıya kavuşan Osmanlı, nizam-âlemi sağlamak adına farklı ve yeni bir mekanizma geliştirmek durumunda kalmıştır. Bu mekanizma, heterojen unsurları bir ve sağlıklı bir şekilde tutmayı amaçlayan, lakin Nation anlamından çok uzak millet sistemidir. Doğa durumunda olduğu gibi toplumda da çeşitli insan faktörünün ve cinslerinin olduğu düşünülmüşse, hepsinin ayrı ayrı yaşama biçimleri ve bakış açıları olduğu doğrudur. Bu gerçeklik Osmanlı içerisinde farklı unsurların birlikte yaşaması en iyi şekilde nasıl sağlanır sorusunun cevaplandırılmasını gerekli kılmıştır. Özellikle sistemini ve ana ekseninin âlemin düzeni üzerine kurgulmuş olan bir yapı içerisinde bu tarz soru(n)ların cevabı açıktır. İlahi meşruiyete sahip, Tanrının gölgesi olabilme erkine ulaşmış otorite, sistemin asıl unsuru olarak görevini layıkıyla yerine getirmiştir. Bu güç, âlemin düzenini sağlarken aynı zamanda düzen içerisinde var olan unsurların kendi paylarına düşen görevleri de yerine getirmesini beklemiştir. Nasıl dünya âlemi içerisinde varlıklar ve ya canlılar arasında bir hiyerarşi ve öncelik varsa farklı unsurların bir arada yaşadığı sistem içerisinde de aynı hiyerarşiyi görmek mümkündür. Belli önem sırasına göre sistematik hal almış bu sistem, asıl olmak ve aslın dışında olmak mevcudiyeti ile millet sisteminin de esasını teşkil etmektedir. Bu düzen aynı zamanda her unsurun kendine has farklılıklarını diğerlerinden bağımsız, ama zarar vermeden, hatta merkeze karşı durmadan yaşama kolaylığı verdiği için mekanizmanın merkezinde adalet ilkesi vardır.

O halde tanrının çeşitli varlıklar karşısında sahip olduğu davranışa benzer şekilde Osmanlı içerisinde ebed-müddet ve kadir-i mutlak hükmedenin de aynı tutuma sahip

olduğu anlaşılmaktadır. Yani oluşturulan sistem içerisinde adalet dairesi etrafında çeşitli unsurlar bir arada yaşayabilmekte, ancak paylarına düşen görevleri de yerine getirmek durumundadır.

Toprak temelli olmayan özellikle mülki olmayan bu organizasyon içerisinde millet, community anlamında dini topluluğu karşılamaktadır. Müslümanlık asli unsuru oluştururken, Hristiyanlık ve Yahudilik gibi inanışlarda hak din olarak kabul edilmiş, Rum, Ermeni, Yahudi milletleri şeklinde ayrılmıştır. Tebaanın din ölçütlerine göre sınıflandırıldığı sistem içerisinde, kimlik devletten değil, dinsel topluluklardan edinilmiştir (Şimşek, 2017: 131). Ortaylı'ya göre, Osmanlı milletleri, içtimai tarihin ulusçuluktan önceki dönemini kapsayan ve ifade eden bir tarihi dönemi çağrıştırmaktadır (Ortaylı, 1985; 997). O halde Osmanlı içerisinde yer alan ve millet olarak adlandırılan unsurlar modernist milliyetçi kuramların tanımladığı nation anlamından uzak bir anlamı teşkil etmekte ve millet tebaanın dinsel kimliklerine kıyasla açıklanmaktadır.

Avam ise Osmanlı toplumu içerisinde biraz daha muğlak ve kısıtlı kullanılan isimlendirme olarak görülmektedir. Hatta Kabacalı'ya göre avam, II. Abdülhamit döneminde özellikle II. Meşrutiyetin ilanına kadar sansürlü olan bir kavramdır (Kabacalı, 1990; 66). Ancak genel kabul ile avam tekinsiz, bayağı ve ya cahil kesim olarak kullanıldığına yönelik açıklamalar bulunmaktadır. Aşağı sınıftan sayılan halk, burjuvaların aşağı gördüğü halk anlamındadır (Osmanlıca Türkçe Sözlük, 1985;20). Bilhassa halkın en aşağı tabakası olarak bir içerik kazanan tanımlama, zamanın gazetelerinden alınan köşe yazıları ve açıklamalarla da ifade edilmektedir. Örneğin, Ahmed Rıza, avamı ayaklandırmanın kolay olduğunu, ancak kesin bir sonuca varmanın ve bu kitle ile asıl hedeflenen ulaşmanın zor olduğunu yazarken, aslında söz konusu kitlenin isyandan ibaret kalacağını ima etmiştir (Ahmed Rıza, 1315: İhtilal, 2, akt: Kaya, 2017: 36). Ancak tüm bu bilgiler ışığında avamın yukarıda ifade ettiğimiz Osmanlı toplum yapısının merkezini teşkil eden millet sistemi içerisinde herhangi bir tabaka olarak kullanılmayacağını söylememiz gerekir. Yani sosyo-ekonomik ya da kültürel boyutta avamın başlı başına bir toplumsal tabakalaşma modeli içerisinde bir seviyeyi temsil ettiğini iddia etmek yanlış olacaktır. Toplumsal boyutta bir karşılığı olmayan, söylemler üzerinden en aşağı, cahil anlamında kullanılan bu tanımlamanın yanı sıra, ahali de bir başka adlandırma şekli olarak karşımıza çıkmaktadır.

Aralarında aynı yerde oturmaktan başka ortaklık bulunmayan topluluk (Osmanlıca Türkçe Sözlük, 1985;12) olan ahali ise daha çok mekânsal olarak belirli bir yerde ikamet eden topluluğu karşılamaktadır. Örneğin Meşveret<sup>1</sup> gazetesinde bulunan bir yazıda Erzurum ve Trabzon'da ahalinin hali, şayan-ı teessüf olarak değerlendirilmiştir (Meşveret 1313; Mütalaa, 2; Kaya, 36). O halde Osmanlı toplum yapısının temelini millet sistemi oluşturmaktadır ve bu dine göre şekillenmektedir. Din asli unsur ya da

<sup>1</sup> Jön Türk basınının en önemli örneklerinden biri olan gazete, 1895 yıllarından sonra Türkçe ve Fransızca olarak basılmıştır. İttihat ve Terakki'nin ilk resmi yayın organı olan gazetede, Ahmed Rıza Bey, Hoca Kadri Efendi, Abdullah Cevdet gibi isimler de yazı yazmıştır. Gazetenin en önemli özelliklerinden biri Fransızca ilavesinin başında A. Comte'un Nizam ve Terakki özdeyişinin bulunmasıdır (Hanioglu, 1985; 846).

asılın dışı olarak belirleyici olmuştur. Bu sistem içerisinde özellikle aydın, yazar kesimin ifadesi ile daha cahil ve aşağı olarak değerlendirilenler avamı oluşturmaktadır. Mekânsal olarak ve bir akrabalık bağı gereksizinsin insan topluluğu da ahaliyi oluşturmaktadır.

### **V.Sonuç**

Dünya tarihi boyunca toplumsal anlamda bir takım değişim dönüşüm dalgaları ve siyasal kırılmalar yaşanmıştır. Bu alt üst oluşlar özellikle toplumsalın gerçeklik algısına, bilgisine ve dünya hatta dünya ötesine ilişkin yorumlarına farklı anlamlar kazandırmıştır. Sosyale ilişkin okumalar ve sorunlar bu anlam dünyalarına göre bir çeşitlilik kazanmıştır. Tarım devrimi, sanayi devrimi ve 1970lerde başlayıp hala etkisini devam ettiren küreselleşme bu kırılmaların yaşanmasına sebep dönüşümlerdir. Dünya konjonktüründe yaşanan bu tarz değişim dönüşüm dalgaları aynı zamanda Türk toplum yapısını da etkilemiş, gerçeklik, kimlik, millet sistemi, halk, avam gibi sosyale ait kavramlar üzerinde de değişime neden olmuştur.

Özellikle İslamiyet’i kabul etmesinin akabinde bir değişim dönüşüm dönemi geçiren söz konusu toplum yapısı özellikle tarihçilerin ifadesi ile klasik dönem ve batılılaşma dönemlerine ayrılıp, tekrar bu dönemlerde keskin ayrımlar ve alt üst oluşlar yaşamıştır. Özellikle klasik döneminde kendine has bir sitem oluşturan Osmanlı, bu sistemi, iktisadi, kültürel ve inançsal anlamda birçok unsurla beslemiştir. Özellikle inancın merkezde olduğu bu sistem, dini unsurların ayrıldığı ve ırkın tamamen dışlandığı Müslüman olmakla kazanılan asli unsur ve diğerleri bakımından ayrılan millet sistemi olarak varlığını sürdürmüştür. Klasik dönemin toplum yapısında var olan insan unsuru padişahın kulu ve onun bakmakla yükümlü olduğu topluluğun adıdır. Ahalidir, avamdır ama genel anlamda sarayın dışında yönetilen tebaadır.

Sistemin adı millet, amacı nizam-ı âlem, yöntemi ve en etkili merkezi ögesi, adalettir. Adalet dairesi dışına çıkan kim olursa olsun cezalandırılmakta ve padişahın, ondan beklediği görevleri yerine getirmesi gerekmektedir. İslami bir değer ve ahlakla da beslenen bu sistem farklı dini unsurların bir arada yaşamasına müsaade etmekte; padişah tarafından verilen bu ruhsatın karşılığında bağlılıklarını her daim göstermek durumundadır. Sünni İslam’ın devletin temel ideolojik yapısını oluşturduğu bu sistem içerisinde farklı unsurlar adil bir şekilde yönetilmektedir. Ama bunlar daima padişah karşısında eşit, tebaa, ahali ve modernist anlamının dışında millet olarak değerlendirilmektedir.

Klasik dönem toplum yapısının sonunda özellikle batılılaşma çabalarının görüldüğü dönemde gerçeklik ve bilgi anlayışı aynı oranda değişime uğramıştır. Çünkü bu toplum yapısının dışında bir şeyler değişmiş ve bu değişen her ne ise söz konusu toplum yapısı o değişimin öznesi olmaya çalışmıştır modernleşmeyle. Artık dünyanın düzeni sağlamakla görevli mekanizma işlememekte, geleneksel adalet çarkı çalışmamaktadır. Geçmiş, geleneksel millet sistemi batıdaki gelişimlere paralel modernist millet ve milliyetçilik ile tanışmıştır. Kendi köklerinden koparak ama kendi inşa ettiği süreci yaşayan batı karşısında kendi köklerinden kopmakla kalmayıp kendi inşa etmediği bir sürece dâhil olmak isteyen Türk toplum yapısı aynı zamanda bir ironi yaşamış ve bu

sürecin nesnesi olmadan öznesi olmanın peşine düşmüştür. Bunun neticesinde tebaa üzerinde, özellikle batıya giden ve dönen aydınlar aracılığıyla değişim dönüşüm yaşanmış, yurt dışındaki akımlar ülkeye uyarlanmaya çalışılmıştır. Nasıl ki aydınlanmanın ilerleme, akıl ve birey üzerinde ki yarattığı sarsılmaz inanç ve değişim Osmanlı da karşılık bulduysa, batının ilk modern ideolojileri, muhafazakârlık, liberalizm ve sosyalizm de yerle uyarlama açısından çok fazla beklemek durumunda kalmamıştır. Bu fiktisel akımların tümü toplumsal dinamiklere uygun bir şekilde ele alınmıştır. Sonunda ne birey ne sınıf, millet olarak oluşturulacak cemaat ruhunu yerine alamazlar görüşüne sebep olmuştur. Birtakım aydın kesim bu tarz düşüncelerinin sonucunda toplumsal yapıya ait olan kavramlar üzerinde (vatan, millet, tebaa, halk gibi) algı ve anlam değişimine neden olmuşlardır.

### Kaynaklar

- Akşin, S. (2016). *Kısa Türkiye Tarihi*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Aydın, A. (2017). *Batı Kavşağında Şinasi Ve Duruşu*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 27, Sayı: 2, Sayfa: 17-26, Elazığ.
- Aydın, S. (2013). *Halk Ve Halkçılık Algısının Teorik Arka Planı Merkezinde Yorumsal Bir Örnek Olarak; İslamiyet Öncesi Türk Siyasal Ve Sosyal Hayatında Halk Ve Halkçılık Algısı*, Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi Dergisi (Journal Of Turan Center For Strategical Researches).
- Canovan, M. (1982). *Two Strategies for The Study of Populism: Political Studies* Volume 30, Issue 4, Pages: 544-552.
- Diner,Ç. *Popülizm of Kadro Movement and Its Roots –An Example of A Different Understanding of Popülizm*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, ODTÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Doğan, M. (2001). *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Enver, K. (1992). *Yeni Osmanlılar, 150. Yılında Tanzimat*, Yay. Haz. Hakkı Dursun Yıldız, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Gökalp, Z. (2015). *Türk Medeniyet Tarihi*, İstanbul: Ötüken Yayıncılık.
- Gökalp, Z. (1981). *Makaleler VIII*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (2015). *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Gökalp, Z. (1913). *Halk Medeniyeti-I, Başlangıç*, Halka Doğru, S. 14, 10 Temmuz 1329.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* (Haz: İbrahim Kutluk), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1976.
- Gökalp, Z. (1918). *Rusya'daki Türkler Ne Yapmalı Yeni Mecmûa'nın otuz sekizinci nüshasında intişâr etmiştir*. İstanbul – Tanîn Matbaası, Mehmet Şevket Eygi Kütüphanesi çev: Süleyman Öncül.

- Hanioğlu, Ş. (1958). *Jön Türk Basını*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kabacalı, A. (1990). *Başlangıçtan Günümüze Türkiye’de Basın Sansürü*, İstanbul: Gazeteciler Cemiyeti Yayınları.
- Karaca,N. (2008). *Pozitivizmin Erken Cumhuriyet Dönemine Etkisi*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Karaca, N. (2015). *Türkiye ’de Sosyoloji, Analiz ve Uygulamalar*, Erzurum: Fenomen Yayıncılık.
- Karaca, N. (2012). *Cumhuriyetin İnşasında Milliyetçilik*, Ankara: Türk Yurdu.
- Karaca, N. (2010). *Kültürel Değişme Sürecimizde Kimlik Algısı*, Değişim Sempozyumu, Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Kaya, G. (2017). *Yeni Osmanlılardan İttihat Ve Terakki Cemiyeti’ne Halk Kavramının Kullanımları* Millî Folklor, 2017, Yıl 29, Sayı 113.
- Kolektif. (2011). *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Laclau, E. (2007). *Populist Akıl Üzerine*, Ankara: Epos Yayınları.
- Mardin, Ş.(2004). *Türk Modernleşmesi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2003). *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2004). *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1986). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ortaylı, İ. (1958). *Osmanlı İmparatorluğunda Millet*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Osmanlı Türkçe Sözlük (1985). Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Redhouse Sözlüğü (1997). *Türkçe-Osmanlıca-İngilizce*, İstanbul: SEV Matbaacılık ve Yayıncılık A.Ş.
- Şimşek, U. (2017). *Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyet’inde Kimlik Arayışları*, İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Şinasi. “*Mukaddime*”, No: 1,Tercümân-ı Ahvâl, 8 Ekim 1860.
- Toprak, Z. (1984). *Halka Doğru Gidenler*, Toplum ve Bilim Sayı 24.
- Toprak, Z. (1958). *Osmanlı Devletinde Uluslaşmanın Toplumsal Boyutu: Solidarizm*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Toprak, Z. (1992). “*Popülizm ve Türkiye’deki Boyutları*”, “Tarih ve Demokrasi -Tarık Zafer Tunaya’ya Armağan, İstanbul: Cem Yayınları; Üniversite Öğretim Üyeleri Derneği.

Ünsaldı, L. (2014). *Sosyoloji Tarihi Dünyada ve Türkiye’de*. Ankara: Heretik Yayınları.

Yaldız, C. (2013). *Popülizm Türkiye Politika ve Araştırma Merkezi*, Londra: Analiz Türkiye, Cilt I, Sayı 11.