

Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi

Volume: 40, Winter-2018, p. (328-373)

ISSN: 1308-6200 DOI Number: 10.17498/kdeniz.466852

Research Article

Received: April 11, 2018 Accepted: September 26, 2018

This article was checked by iThenticate.

**TÜRKİYE'DE TOPLUM VE DEVLET: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF
MARDİN'İN YAKLAŞIMLARI ÜZERİNDEN KARŞILAŞTIRMALI
BİR İNCELEME**

**SOCIETY AND STATE IN TURKEY: A COMPARATIVE STUDY ON THE
APPROACHES OF CAHİT TANYOL AND ŞERİF MARDİN**

**ГОСУДАРСТВО И ОБЩЕСТВО В ТУРЦИИ:
СРАВНИТЕЛЬНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ДЖАХИТА ТАНЁЛ И
ШЕРИФА МАРДИН**

Erkan ÇAV*

ÖZ

Toplum, sosyolojinin ana konusudur. Söz konusu toplum, büyük göçlerden sonra bin yılı aşkın süredir yerleşik olan Anadolu toplumu olunca, devlet toplumdaki toplum da devletten ayrı düşünülemez olur. Devletle bütünlüklü düşünme olgusu, sivil toplum kavramı için de geçerlidir. İslâm kurallarının egemen olduğu Selçuklu ve devamındaki Osmanlı Devleti, 1800'lü yıllara değin bu toplumsal ve siyasi yapısını belirleyen hukuk anlayışını korumuştur. Askerî yenilgiler sonrasında Avrupa'dan çekilme süreci ile birlikte, bilimsel, askerî ve ekonomik alandaki gerileme süreçlerini engellemek isteyen Osmanlı Devleti, birey, aile ve toplum biçimlerini derinden etkileyecek Batılılaşma/Modernleşme programına yönelir. Türkiye'deki mevcut toplumsal ve siyasal yapıyı ve kültürel dokuyu bugün doğru anlayabilmek, bu süreçlerin Osmanlı'dan gelen özelliklerini, koşullarını ve aktarımlarını doğru anlamakla mümkündür. Cahit Tanyol (1914-...) ve Şerif Mardin (1927-2017), toplum, sivil toplum ve devlet konularında birçok makale kaleme almış, görüşlerini paylaşmış ve kimi zaman mevcut yaklaşımları devralmış, kimi zaman bunları geliştirmiş veya kimi zaman kendi yaklaşımlarını oluşturmuşlardır. İki sosyoloğun görüşlerinin karşılaştırılması Türkiye'deki devlet, toplum ve sivil toplum düşüncesi üzerine kapsamlı bilgiler verir. Bu bilgiler, gerek yakın coğrafyadaki gerekse uzak coğrafyadaki toplumlar ve devletler için karşılaştırma yapmaya imkân veren özellikler, koşullar ve değerler içerir. Cahit Tanyol'un ve Şerif Mardin'in yaklaşımları, bize daha sağlıklı, etkili, kalıcı ve güçlü bir toplum-devlet örgütlenmesi ve organizasyonu için özellikler, ilkeler ve uygulamalar üretmemizde kaynaklık edecektir. Bunun gerçekleşmesi, günümüzün yeni toplum ve devlet yapılanmalarını doğru tanımlayan, bunların geçmişle bağlantısını kurabilen ve yerelden evrensel güçlü bir toplum-devlet modeli örneği sunan düşünsel bir olanak sağlar.

*ORCID: 0000-0002-8640-5505 Dr., caverkan@gmail.com

Anahtar Kelimeler: Devlet Düşüncesi, Toplum Teorileri, Sivil Toplum, Yeni Toplum-Devlet Modeli, Cahit Tanyol, Şerif Mardin.

ABSTRACT

Society is the main subject of sociology. The society in question, when the Anatolian society settled for more than thousand years after great migrations, the state becomes unthinkable from society and society also becomes unthinkable from the state. The concept of integrated thinking with the state, also applies to the concept of civil society. The Seljuk state and the Ottoman state dominated by the rules of Islam, until 1800s, it has maintained its conception of law that determines its social and political structure. After the military defeats, with the withdrawal process from Europe, the Ottoman Empire, which wants to prevent the decline of the scientific, military and economic processes, moves towards the Westernization/Modernization program which will deeply affect the individual, family and community forms. Existing social and political structures and cultural fabric in Turkey today understand correctly, it is possible to understand the characteristics, conditions and transmission of these processes from the Ottoman Empire. Cahit Tanyol (1914- ...) and Şerif Mardin (1927-2017), wrote a number of articles on society, civil society and government, they shared their views and sometimes took over existing approaches, sometimes developed them or sometimes formed their own approaches. To compare the views of the two sociologist, it gives comprehensive information on the idea of community, civil society and state in Turkey. This information includes features, conditions and values that allow comparison for both communities and states in distant geography and the remote geography. The approaches of Cahit Tanyol and Şerif Mardin will be the source of our ability to produce features, principles and practices for a more healthy, effective, lasting and powerful society-state organization. The realization of this provides an intellectual opportunity that accurately identifies today's new society and state structures, connects them with the past, and presents a strong example of a model of a community-state model from the local to the universal.

Keywords: State Thought, Theories of Society, Civil Society, New Community-State Model, Cahit Tanyol, Şerif Mardin.

АННОТАЦИЯ

Общество является основным предметом социологии. Рассматривая анатолийское общество, которое было создано более тысячи лет после больших миграций, устанавливается, что государство и общество являются одним целым. Государство Сельджуков и Османское государство, где доминировали исламские правила, сохраняли свою концепцию прав, которая определяла его социальную и политическую структуру до 1800-х годов. После военных поражений и в процессе ухода из Европы, Османская империя на пути предотвращения упадков в науке, военных и экономических сферах, начала двигаться в направлении вестернизации/ модернизации, которая глубоко повлияла на индивидуальные, семейные и социальные формы турецкого общества. Для того, чтобы правильно понимать существующую социальную, политическую структуру и культурные слои Турции, нужно хорошо изучать подобное положение в Османском государстве, условия и особенности переходного периода. Джахит Танель (1914-...) и Шериф Мардин (1927-2017) написали много статей о гражданском обществе и государстве, поделились своими взглядами по поводу государственного строения. Они, иногда соглашались с существующими подходами, иногда разрабатывали новые и сформировали свои

собственные подходы. Сопоставление взглядов этих двух социологов, даёт полную информацию об идее сообщества, государственного строения и гражданского общества Турции. Подходы вышеуказанных социологов позволяют сравнивать гражданское общество и государственный строй государств как в ближнего, так и далёкого зарубежья. Они могут стать источником для наших способностей производить характеристику, сравнивать принципы и методы инспектирования для создания более здорового, эффективного, устойчивого и прочного общества и государства. Реализация этого, даёт интеллектуальную возможность для определения нового общества и государственной структуры, установления связи с прошлым и представления сильной модели сообщества-государства от локального, до глобального.

Ключевые слова: государственная мысль, общественные теории, гражданское общество, модель нового общества-государства, Джахит Таньол, Шериф Мардин.

“Bizim için devlet bilincinin büyük önemi vardır. Bu bilinç yıkıldı mı Türkiye bir daha toparlanamaz. Çünkü, toprak ve halk bütünlüğünü tutan bu bilinçtir. Osmanlı İmparatorluğu’nu 600 yıl ayakta tutan bu bilinç olduğu gibi yarınki mutlu Türkiye’yi de bu bilinç yaratacaktır.” (1965)

“1071 yılından bu yana devlet her zaman toplumu belirlemiştir. Devlet güçlü olduğu zaman toplum sağlıklıdır, devlet yozlaştığı zaman toplum sürü hâline gelir. Bu gerçek bin küsur yıldan beri değişmiş değildir. Ya bu yapıyı değiştirmek ya da bu yapıya uygun devlet düzeni kurmak gerekir.” (1989)
Cahit Tanyol

“Gerçekten tarihimizde bir devlet ananesi olduğu şüphe götürmez, fakat devleti ön plana çıkarırken kendi devletimizin zamanla değiştiğini unutmamalıyız. Örneğin kendi devletimizin, yalnızca Tanzimat’tan beri geçirdiği istihaleleri (başkalaşmaları) anımsarsak şöyle bir tablo ile karşılaşırız: Tanzimat’a kadar devlet, esasında padişaha itaat demekti. Tanzimat yıllarında devlet, Reşit, Ali, Fuat paşalar gibi etkili devlet adamları demekti. Cumhuriyet devrinde devlet Türkiye’nin vatandaşları noktasında düğümlendi; çok partili sisteme geçtiğimizde devlet zorunlu olarak topluluğun içindeki odak noktalarıyla anlaşma, onlara kaynak dağıtma, bir kompromiler (uzlaşmalar) silsilesiyle çalışma anlamını kazandı. Gene bunu da bugünkü Türkiye’de hâlâ kabul etmeyen, kompromiyi bir ihanet gibi görenler mevcuttur.” (1998)
Şerif Mardin

1. Giriş

Toplum, sosyolojinin ana konusudur. Söz konusu toplum, büyük göçlerden sonra bin yılı aşkın süredir yerleşik olan Anadolu toplumu olunca, devlet toplumdan, toplum da devletten ayrı düşünülemez olur. Eğer, bu topraklarda toplumu konuşmak istiyorsanız devleti, devleti konuşmak istiyorsanız toplumu tanımanız gerekir. Sivil toplum olgusunun, bu durumdan bağımsız olamayacağı aşikârdır.

Türkiye’de toplumu ve devleti ve bunların ara formu, geçiş örgütlenmesi veya tampon mekanizması olarak sivil toplum olgusunu düşünürken şöyle bir denklemle karşılaşırız: Türkiye’de toplumun tanımını, devlet tanımıyla birlikte düşünmeden yapmak mümkün değildir. Toplumunu ele alırken devleti de birlikte, eşgüdümlü ve etkileşimli

düşünmek gerekir. Sivil toplumu, en genel haliyle devletin örgütlenmesi ve organizasyonu, ya da devlet kurumlarının etkinliği dışında bir alan olarak tanımlarsak, onun Türkiye’deki varlığını, mevcut toplum-devlet ilişkisinin bütünleşik özelliğini dikkate almadan kavramak mümkün değildir. Türkiye’de, toplum, sivil toplum ve devlet üzerine düşünürken, bu koşulları dikkate almadan yapılacak değerlendirmeler yetersiz kalır.

İslâm kurallarının egemen olduğu Selçuklu ve devamındaki Osmanlı Devleti, 1800’lü yıllara değin, toplumsal yapısını belirleyen bu hukuk anlayışını korumuştur. Yenilgiler sonrasında Avrupa’dan çekilme ile birlikte, bilimsel, askerî ve ekonomik alandaki gerileme süreçlerini engellemek isteyen Osmanlı Devleti, birey, aile ve toplum biçimlerini derinden etkileyecek Batılılaşma/Modernleşme adımlarına yönelir.

Osmanlı Devleti’nin yıkılışının sebeplerinden bir tanesi toplum ve devlet yapısının değişen ve dönüşen günün koşullarına uyum sağlamakta yaşadığı tıkanmadır. 1789 Fransız Devrimi ile başlayan “milliyetçilik” akımı, Avrupa’da beylikler, bölgeler, eyaletler halinde bulunan “devletçikler” üzerinde ortak bir vatandaşlık, ırkdaşlık ve milliyet unsuru üzerinden birleştirici bir etki yaparken, milliyetçilik çok ırklı, dilli ve dinli Osmanlı devleti için adeta yıkımın işaret fişeği olmuştur. Avrupa’nın ortalarından Balkanlara kayan milliyetçilik ateşi Yunanlıları, Arnavutları, Sırpı, Bulgarları, Romanyalıları ve diğer ırkları sararken, her birinin kendi istekleri ve yönlendirilmeleri ile başlayan çatışma süreçleri, isyan veya bağımsızlık savaşı olarak derinleşir, nihayetinde bu kervana Arapların da katılması ile Osmanlı Devleti milyonlarca kilometre kareden küçülerek Anadolu ve Trakya bölgesine sıkışan bir devlete dönüşür.

Modernleşme süreci sert siyasi ve sosyal değişimlerle geçer. 1826’da Yeniçeri Ocağı yerine modern ordunun kurulması, bürokratik yapıdaki köklü değişimler, hukuk kodifikasyonlarının şer’i hukuktan uzaklaşması ve Batı hukukuna yaklaşması yaşanırken, öteki taraftan Tanzimat (1839) ve Islahat (1856) fermanları, 1876’da I. Meşrutiyet’in ilanı, 1878’de Meclis’in kapatılması ve I. Meşrutiyet’in sonu, II. Abdülhamid dönemi (1876-1909), 1909’da II. Meşrutiyet’in ilanı, Trablusgarb (1911-1912), Balkan (1912-1913) ve I. Dünya (1914-1918) savaşları neticesinde Osmanlı Devleti giderek varlığını ve askeri gücünü yitirirken, aynı zamanda sosyal hayatta, gündelik yaşamda, giyim-kuşamda, görgü kurallarında, eğitimden sağlığa, zanaatçılıktan tarımsal üretime, madencilikten ulaşım, insanın yaşamını kuşatan tüm alanlarda modernleşme süreçleri kimi zaman hızlı kimi zaman yavaş aralıksız devam etmiştir. Her konu başlığının detaylı bir tarihi vardır.

Osmanlı, 1839 Tanzimat Fermanı ve 1856 Islahat Fermanı ile Batı’dan gelen değişim baskısını, bütün tebaasına bir çeşit vatandaşlık statüsü vererek çözmeye çalışmış olsa da, yetersiz iktisadî ve ekonomik gücü, değişime ve dönüşüme zorlayan Batı baskılarını, saldırılarını ve emperyalist taleplerini durdurma becerisini kazanmamış, devletin içindeki farklı etnik ve dinî unsurlar Avrupa güçleri tarafından içinde yaşadıkları devlete karşı harekete geçirilebilmişlerdir. Gerçekleştirilen onca değişim ve dönüşüm adımına karşın, 1800’ler ve 1900’lerin başı, başta ekonomi ve sanayi alanlarında, bilim ve teknoloji üretiminde, eğitim sisteminde ve askerî yapıda, Osmanlı’nın modern güçlü bir devlete dönüşümü için yeterli olmamış, her yönden ve boyuttan saldırı altında kalan devlet, kendi cephelerinin önemli bir kısmındaki savaşları kazanmasına rağmen I. Dünya Savaşı’nın yenilenler tarafında yer aldığı için parçalanmış ve nihai noktada ise yok olmakla karşı karşıya kalmıştır.

Osmanlı’nın birey ve toplum özelliklerini dönüştürmeye zorlayan süreçte, bilim ve teknoloji üstünlüğünü yitirmesine bağlı olarak kaybettiği savaşların oluşturduğu yoğun baskının etkisi olduğu göz ardı edilemez. Kapitalistleşme girişimleri başarısız olan Osmanlı Devleti’nin (Genç 2000), bu değişim sürecini içselleştirmesinden başka çaresi kalmadığını

düşünen aydınların taşıdığı birikim, bu derin çelişkiyi çözebilecek denklemlerine kurmalarına olanak vermedi. Saldırgan, emperyal ve sömürgeci Batı, Osmanlı'nın dönüşmesini değil, yıkılmasını, Türklerin mümkünse Anadolu'dan tamamen silinmesini istiyordu.¹ Bu süreci yaşayan Osmanlı son döneminin asker ve aydın grubundan olan Cumhuriyetin kurucu kadrosu, bu türlü bir ayrışmanın, çatışmanın ve yıkımını yeniden yaşanmaması için "sınıfsız ve eşit" bir toplum oluşturma ideali üzerine ulus-devletin resmî merkez ideolojisini kurumlaştırmışlardır (Parla, 1989).

Türkiye'deki mevcut toplumsal ve siyasal yapıyı, kültürel dokuyu bugün doğru anlayabilmek, bu yapının Osmanlı'dan gelen özelliklerini, koşullarını ve aktarımlarını doğru anlamakla mümkündür. Cahit Tanyol (1914-...) ve Şerif Mardin (1927-2017), toplum, sivil toplum ve devlet konularında birçok yazı kaleme almış, görüşlerini paylaşmış ve kimi zaman mevcut yaklaşımları devralmış, kimi zaman bunları geliştirmiş veya kimi zaman kendi çizgilerini oluşturmuşlardır.

Cahit Tanyol ve Şerif Mardin, Osmanlı'dan günümüze, son 200-250 yıldaki sürekliliğe, kırılmaya ve kopmaya işaret eden özellikler üzerinde derinliğine düşünmüş, düşünceler üretmiş ve eserler kaleme almışlardır. Buradan hareketle ortaya çıkacak görüşler, bin yılı aşan toplum ve devlet geleneğinin Cumhuriyetle birlikte değişen ve dönüşen yönlerini de içeren günümüzdeki özelliklerini geniş biçimde ortaya koyar. Her iki isim de Cumhuriyetin ilk yıllarından günümüze gelen süreci yaşayan, okuyan, kayda alan, inceleyen ve bu sürecin sosyolojik değerlendirmesini detaylarıyla yapan sosyologlar olmuşlardır. Tanyol'un ve Mardin'in yaklaşımları, bize daha sağlıklı, etkili, kalıcı ve güçlü bir toplum-devlet örgütlenmesi ve organizasyonu için özellikler, ilkeler ve uygulamalar üretilebilecek fikirler vermektedir.

2.Toplum Tasavvuru

Birçok toplum tanımından bahsedilebilir. Toplum konusunda her entelektüel üretimin bir değerlendirmesi vardır. Bu konuda geniş bir birikim mevcuttur. Osmanlı-Türkiye çizgisine baktığımızda, farklı yaklaşımları haklı gösterecek karmaşık bir toplumsal dönüşüm tarihi ile karşılaşırız. Batı'nın, 1800'lü yıllarda şiddetini her geçen yıl artıran değiştirici siyasî, askerî, ekonomik ve sosyal baskısı altında Osmanlı yoğun bir dönüşüm sürecine girmiştir. Sosyal bilimler literatüründe -aralarındaki küçük farklılıklarla birlikte- Batılılaşma, Avrupaileşme, Frenkleşme, Asrileşme, Çağdaşlaşma, Medenileşme veya Modernleşme gibi kavramlarla adlandırılan bu dönüşüm sürecinin, ekonomik, hukukî, bürokratik, sosyal, kültürel ve askerî farklı boyutları kapsamlı çalışılmalar yapılarak incelenmiştir (Ortaylı, 2004; Genç, 2000; Tunaya, 1996; Shaw vd. 1983; Berkes, 1965, 1975 ve 2002; Lewis, 1984; Gencer, 2017).

Batılılaşma düşüncesinin devlet yönetiminde hakimiyetini sağlaması ile hızla değişen ve dönüşen Osmanlı devlet yapısındaki değişimlerin etkilediği toplum yapısının kolektif ve dayanışmacılık gibi unsurları günümüzde farklı özellikler, görünüm ve biçimler altında devam etmesine ve halen temkinli yaklaşmamız gereken çeşitli olgular olmasına rağmen, esas itibarıyla günümüzde artık hemen hemen birçok unsuruyla modern bir toplum ve devlet yapısından bahsediyoruz, bahsetmek durumundayız. Ancak bugüne gelirken yaşanan Cumhuriyet tarihini doğru anlamlandırmak için hem bu süreci hem de sürecin köklerini doğru okumamız gerekir. Bu, Osmanlı dönemindeki toplum ve devlet

¹ Türklerin Anadolu'dan tamamen atılması fikri, Anadolu'ya geldiklerinden beri onlarca kez düşünülen bir proje olmuştur (Djuvara, 2017).

yapısını da doğru okumayı gerektirir. Bu sürecin toplum bağlamında okunmasını yürüten Cumhuriyet dönemindeki en etkili sosyal bilim alanı sosyoloji olmuştur.

Sosyoloji, demografik sorular soran, bu verileri inceleyen, ortaya çıkaran ve yorumlayan saha araştırmaları programlar, geniş kapsamda köy-şehir ilişkisi, iletişimi ve etkileşimi altındaki tarım, sanayi ve bilgi toplumu dönüşümlerini belirlemek ve bu dönüşümlerin analizini yapmak, sıralanan koşullar ve süreçler içerisinde bireylerin değişen tutum ve davranışlarını tespit etmek, çözümlenmek ve kurumsal yapıların değişimlerine bakmak için incelemeler yapar, toplamda insan ile toplumu ilgilendiren bütün konularda çalışır. Böylece, kent ve köy nüfusu ve hareketliliği, üretim ve tüketim biçimleri, millî gelirin sınıflar arası dağılımı, iş gücü, eğitim, sağlık, ulaşım, haberleşme, güvenlik, bunlara bağlı kurumsal yapılar, bunların bir şekilde ifadesini bulduğu topluluk oluşumları ve şehirleşme biçimleri, sanayileşme ve kültür değişimleri, sosyal psikoloji ve diğer konularda rakamların ve istatistik verilerinin yorumlanması gibi araştırma merkezli çalışmalar, birbirleriyle ve dünyadaki diğer toplumların ve ülkelerin sosyolojileriyle ilişkili olarak ele alınır.

Cahit Tanyol ve Şerif Mardin, özellikle bazı çalışmalarında sosyolojinin bu temel alanlarına ilişkin zengin bir birikim sağlamışlardır. Cahit Tanyol (1950, Ekim; 1952a, 1953, 1954b, 1958-1959, 1961a, 1961b, 1963, 1964-1965), köy monografilerinde, köy hayatını, ekonomisini, nüfus hareketlerini, iktisadi işleyişini, teknolojinin köylerin üretim hayatında getirdiği değişimleri, köyden şehre göç süreçlerini, şehirlerdeki köylü nüfusun durumunu ve geçekondulaşma gibi olguları detaylı olarak araştırır. Tanyol, Türkiye'deki toplumun, 1950'lerde %80'nden fazlasını oluşturan köy yaşamını farklı boyutlarıyla ortaya koyar (1940, Mart; 1953, 27 Kasım; 1955, 25 Ekim; 1956, 25 Ekim; 1956, 28 Ekim; 1956, 19 Kasım; 1957, 6 Ocak; 1957, 8 Ocak; 1957, 9 Ocak; 1957, 10 Ocak; 1957, 11 Ocak; 1957, 1 Şubat; 1957, 19 Şubat; 1959, 12 Eylül; 1970, 9 Eylül; 1970, 20 Eylül), köyden gelen nüfusla değişen şehir hayatı ve şehirleşme (1947, Ocak; 1951, 15 Haziran; 1953, 11 Aralık; 1954, Ekim; 1954, Aralık; 1957, 23 Ocak; 1957, 3 Şubat; 1957, 23 Şubat) ve bunun dini, sosyal, kültürel ve ekonomik etkileriyle (1948, 23 Nisan; 1948, 6 Mayıs; 1951, 2-9 Mart; 1951, 11 Mayıs; 1952, 29 Şubat; 1952, 15 Ağustos; 1952, 7 Kasım; 1952, 12 Aralık; 1953, 30 Ocak; 1954, 15 Ocak) ilgili yazdığı yazılarda toplumun güncel ve gündelik yapısını ortaya koymaya çalışır.² 1950'lerde köy'ün değişime uğradığının farkında olan Tanyol, şehre gelen köylü nüfusun oluşturduğu mesken (1959, 16 Ocak; 1959, 31 Ocak; 1959, 29 Mayıs; 1959, 6 Haziran), işsizlik (1959, 28 Ağustos) gibi sorunları tek tek ele alır. Teknik gelişmenin köylerdeki makineye dayalı tarımla köylü işsizliğini artırdığını, aynı zamanda da teknolojik olarak ülkeyi bağımlı hale getirdiğini ilk dile getiren sosyologlardan olur (Tanyol, 1955i, 1958-1959). Ancak nihai noktada, 1950'lerden bakıldığında, köy meselesinde sefalet edebiyatı yapılmış, köylerin toplumsal ve ekonomik araştırmaları henüz tam yapılmamıştır (Tanyol, 1957b). Şehirdeki değişimi erken dönemde, iç göç hareketlerinin ilk zamanlarında tespit etmiş, yeni bir insan tipinin oluştuğunu haber vermiştir. "Şehir ve kasabalarda biriken köylü yığınları, yalnız bir işsizlik problemiyle bizi karşı karşıya bırakmıyor, aynı zamanda içtimai değerleri ve sosyal kontrol cihazlarını umursamayan bir insan tipinin ortaya çıkmasına sebep oluyor" (Tanyol, 1959, 12 Eylül). Tanyol'a (1958-1959) göre şehre göçü önlemek, ancak köy hayatını özendirme ve köy ekonomisini güçlendirmek ile sağlanır.³

² Bir kısmı bu makalede kullanılan yazıları da kapsayan 1400'ün üzerindeki makale bibliyografyası için bkz. Çav, 2011: 637-680.

³ Cahit Tanyol'un köy ve şehirleşme üzerine düşüncelerinin detaylı incelemesi için bkz. Çav, 2011: 355-365.

Her düzeydeki eğitimin kalitesinin artırılması, yöntem ve tekniklerin modernleştirilmesi davası, üniversitelerin özerkliği ve öğretim elemanlarının fikir özgürlüklerinin korunması, Tanyol'un (1950, 8-15 Eylül; 1951, 5 Ocak; 1951, 23-30 Mart; 1951, 17 Ağustos; 1951, 24 Ağustos; 1952, 8 Şubat; 1952, 15 Şubat; 1952, 20 Haziran; 1952, 7 Kasım; 1952, 14 Kasım; 1952b; 1953, 6 Mart; 1953, 16 Mayıs; 1954, 26 Mart; 1954, 22 Ekim; 1954, 25 Kasım; 1954, 8 Aralık; 1955, 24 Haziran; 1956, 3 Şubat; 1956, 3 Mart; 1956, 28 Nisan; 1956, 29 Ekim; 1956, 24 Aralık; 1956, 25 Aralık; 1956, 26 Aralık; 1956, 27 Aralık; 1957, 17 Ocak; 1957, 30 Ocak; 1957, 31 Ocak; 1957, 22 Mart; 1957, 24 Mart; 1958, 13 Aralık; 1959, 7 Kasım; 1960, 8 Eylül; 1960, 16 Eylül; 1961, 6 Nisan; 1961, 17 Nisan; 1961, 13 Mart; 1961, 30 Mart; 1961, 12 Mayıs; 1962, 27 Nisan; 1966; 1984, Haziran; 1987, 18 Ekim; 1992, 21 Mart) savunduğu temel konulardandır. Şu değerlendirmesi üniversite ile ilgili yaklaşımını açıklar: "Üniversite için, Türk ilminin istikbali için önemli olan, idari muhtariyet değil, ilmi muhtariyet ve hürriyettir" (Tanyol, 1954, 25 Kasım).⁴

Tanyol'a (1970: 170) göre, birey topluma karşılıklı olarak birbirinin oluşunu gerçekleştirirler. Bununla birlikte toplumla uyumlu olan birey, kendini daha mutlu ve özgür hisseder. Bu yaklaşım, Tanyol'un düzeni korumayı esas alan Devlet düşüncesi ile örtüşür. Ona göre, örf ve âdetler toplumsal yapımızı belirlediği (1952, 29 Şubat), bireylerin ahlâkını oluşturduğu (1970: 61-62) ve hatta kimi hukuki süreçlerde belirleyici olduğu (1954a: 13-17) için önemlidirler. Örf ve âdetler sosyolojisi, dinî, hukukî ve siyasî değerlerin örf ve âdetlerle ilişkilerini, teknik değerlerin değişmesindeki kanunları, kültür ve medeniyet değişmesi gibi meseleleri inceler (Tanyol, 1953, 10 Temmuz). Tanyol (1954a, 1960, 1970), ahlâk, örf ve âdetler, din, kanun ve modanın otoritesi, dinde reform, irtica, yobaz, gerici gibi kavram ve konuları birbiriyle ilişkili, etkileşimli ve bütünlüklü olarak bireyin gelişimi ve toplumsal düzen açısından değerlendirir (Çav, 2011: 119-166). Onun (1960a: 104) birey ve toplum örgüsünün temelinde "laik ahlâk" vurgusu yatar: "Laik ahlâk, dine dayanmayan, emir ve otoritesini dinden almayan ahiretsiz bir ahlâk demektir. Laik ahlâk, ferdin cemiyette mevcut töreleri bir malzeme olarak kullanması ve onları aşması suretiyle, objektif değerlerden başlayarak subjektif bir tavırda devam eden bir aksiyon zinciridir." Tanyol'a (1960: 105) göre laik ahlâk, modern vatandaş ahlâkının temelidir ve ancak bu ahlâkta insan merkezî bir varlık olarak yer alır. Öte taraftan din ile örf ve âdetlerin karıştırılmasının gerçek "irtica"ya imkan vereceğini savunur. Fakat dinle örf ve âdetleri karıştırarak hepsini birlikte yobazlık olarak, kara kuvvet olarak değerlendirmek de yine hata yapmaktır, gerçek irticaya sebebiyet vermektir (Tanyol, 1953, 17 Ekim).

Tanyol, din ve diğer toplumsal değerleri, laiklikle sınırlasa da genel bir hedef olarak içermeye çalışır. Bu kapsamda, "İslâm ve sosyalizm bir arada olabilir" düşüncesiyle "İslâm sosyalizmi mümkündür" demesi, bu toplumun taşıdığı -ister dinî ister seküler- değerlere dayalı çözüm üretme çabalarının bir yansımasıdır. İslâm Sosyalizmi üzerine açıkladığı düşünceler ile bu toplumun özelliklerini yok saymayan bir yaklaşım geliştirmek ister (Tanyol, 1965, 9 Temmuz; 1965, 30 Temmuz; 1965, 13 Ağustos; 1965, 17 Eylül; 1965, 24 Eylül). Teröre ilişkin değerlendirmelerinde de aynı vurguyu yapar. Ona (1978, 15 Ekim; 1978, 26 Mart) göre, terör için kullanılan Milliyetçilik ve Marksist ideolojilerin toplumda sosyal ve tarihsel tabanı yoktur, bu terörün ardında uluslararası siyasî ve politik güçlerin müdahaleleri vardır. Bu müdahalelerin de amacı Türkiye'yi emperyalizm için kullanmak ve Ortadoğu'da etkin rol oynamasına yönelik olasılıkları ortadan kaldırmaktır (Tanyol, 1979,

⁴ Cahit Tanyol'un eğitim odaklı düşüncelerinin detaylı değerlendirmesi bkz. Çav, 2011: 366-371.

29 Temmuz). Tanyol, toplum ve devlet görüşünü küresel güçlerin sömürgeci ve emperyal politikalarının farkında olarak biçimlendirir.

Tanyol (1949, 1950, 14 Temmuz; 1952, 4 Temmuz), liberal düşünceyi, ekonomiyi ve serbest girişimci ahlâkını Prens Sabahaddin (1879-1948) bağlamında bir dönem güçlü biçimde uzun yıllar savunur. Prens Sabahaddin, Ziya Gökalp (1876-1924) gibi ülkemize müspet düşünceyi getiren bir fikir insanıdır (Tanyol, 1952, 12 Eylül). Tanyol'a (1949) göre, düşüncelerinin esası "ademi merkezîyetçi bir devlet anlayışı" ve "kendine yeten hür müteşebbis vatandaşların yetiştirilmesi" oluşturan Prens Sabahaddin'in *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?* kitabı, Türk halkının kaderi üzerine o güne kadar yapılan en ciddi teklifleri içerir. Prens Sabahaddin, Ziya Gökalp gibi "sosyoloji felsefesi" yapmamış, "mevcut cemiyeti ihmal ederek, maziye yönelmiş realiteden ayağını keserek hayale ulaşan", toplumda olumlu netice vermemiş ve toplumun kalkınmasında esaslı rol oynamamış düşüncelerle ilgilenmemiş, bunun yerine "Bu halk nasıl yaşar, nasıl eğlenir, ne ile geçinir, nelere ihtiyacı vardır? Ve nihayet nasıl kalkınabilir?" sorularını ele almış ve çözümleriyle meşgul olmuştur: "O bütün hayatı müddetince, Türk cemiyetini incelemeye, onun ihtiyaçlarını görmeye ve bu ihtiyaçları temine yönelmiş bir terbiye sistemi etrafında herkesi seferber olmaya davet etmiştir" (Tanyol, 1949). "Ferdî ve içtimai bütün ıslahat hareketlerinde" Anglo-Sakson dünyasını model olarak almış olması, Sabahaddin'i toplumsal kehanetinde haklı çıkarmıştır (Tanyol, 1955, 25 Mart). Prens Sabahaddin, "adem-i merkezîyet" esasına dayalı bir devlet yapısı ve "ferdî teşebbüse" izin veren uygulamalar ister. Bunlar toplumsal kalkınmanın temelini oluşturacaktır. Prens Sabahaddin'e göre "Batı medeniyetini meydana getiren zihniyete sahip olmalıyız" (Tanyol, 1952, 4 Temmuz). Türk sosyal dokusunu "toplumcu" gören Sabahaddin'e göre, mevcut durumda demokrasi tatbik edilemezdir (Tanyol, 1962, 8 Haziran). Hür iradeye dayalı birey için "şahsi teşebbüs imkânı" gelişmelidir. Bunun iktisadi hayattaki karşılığı devletçiliğe karşı özel teşebbüstür: "Türkiye'de gerçek manası ile kalkınma, endüstri inkılabıyla mümkündür. Endüstri inkılabının vücut bulması için devletin bu işi kendi sırtından atarak şahıslara ve şirketlere devretmesi lazımdır" (Tanyol, 1962, 8 Haziran). Ancak Tanyol (1962, 8 Haziran), Sabahaddin'in görüşlerine şu eleştirileri getirir: "1- Türk halkının sosyal dokusunu değiştirmek, pratikte sanıldığı kadar kolay değildi. Bunun neticesi olarak sosyal ve politik kuruluşu da değiştirmek imkânsızdı. Aynı zamanda imparatorluğa dahil olan bütün milletlerin sosyal dokularını değiştirmesi gerekecekti. 2- Sabahaddin Bey, Rönesans'tan beri gelişen bir kültür ve medeniyet çevresinde toplanan milletlere dikkat etmiyordu. Endüstri çağı Anglo-Saksonların bir eseri değildi. Bir kısmına toplumcu dediği Avrupa milletlerinin, Batı medeniyeti denilen şeylerde payı ve ortaklığı vardı. Bu yüzden Science Sociale mektebinin fikirleri, metotları hariç, Batı dünyasında, İngilizler de dahil olmak üzere ciddiye alınmamıştı. 3- Milletleri fertçi, toplumcu diye ikiye ayırmaya imkân yoktu." Türkiye'nin sosyal yapısının değiştirmek isteyen Prens Sabahaddin, burjuva aydını olarak, olmasını istediği toplum yapısının mümkün olmadığı, yani burjuva sınıfının olmadığı bir toplumda boşuna çabalamıştır (Tanyol, 1962, 17 Ağustos; 1962, 24 Ağustos). Prens Sabahaddin'in görüşlerine kıyasla, Ziya Gökalp'in birey, toplum ve devlet görüşlerinde daha fazla katılan Tanyol'un, bir dönem Prens Sabahaddin'e olan ilgisi, demokrasi ve çok partili hayata olumlu baktığı zamanlardaki görüşlerini yansıtır. Ancak yıllar içinde bu serbestlikten uzaklaşır. Devletin varlığı, toplumun birliği ve düzeni için adem-i merkezîyette ve şahsi teşebbüs imkânında ısrar etmek anlamsızdır. Demokrasi ekseninde Prens Sabahaddin'in adem-i merkezîyet ve şahsi teşebbüs konusundaki görüşleri üzerinde Tanyol ve Mardin örtüşürler. Tanyol'un demokrasiden uzaklaştığı zamanlarda ise Mardin'in Prens Sabahaddin hakkındaki görüşleri istikrarlı olarak devam eder, iştirak ettiği

siyasî hareketler ve faaliyetler bunu teyit eder. Şerif Mardin'in 1956-1957 yıllarındaki Hürriyet Partisi Genel Sekreterliği (Kaplan, 2008), 1970'lerde Ortanın Solu'nu savunan CHP'ye desteği (Toprak, 2017, 10 Eylül) ve 1994'de Yeni Demokrasi Hareketi'ndeki aktif kuruculuğu, Prens Sabahaddin konusundaki olumlu düşüncelerinin yansımasıdır.

Fikirleri ile Cumhuriyeti kurucu kadrosu üzerinde ve resmî-merkez ideolojinin oluşumunda etkili olan Ziya Gökalp, Osmanlı'nın son yıllarında çalışmaları ve yaklaşımları ile düşünce sahasında inkılâb yapmıştır. “Kendisinden önceki düşünce Doğu derbederliği ile Batı perakendeciliği arasında bocalıyordu” (Tanyol, 1954, Kasım). Durkheim'in “içtimai şuur” düşüncesini merkeze alan düşüncesini benimseyen Ziya Gökalp, çözülen toplum için yeni bir temel sağlamaya çalışır. Ziya Gökalp, dil, din ve tarih konusunda önemli araştırmalar yapmış, ama ondan önemlisi Türk toplumunu toptan kavrama ve kurtarma programı oluşturma konusunda önemli başarı göstermiştir (Tanyol, 1952, 24 Ekim). Bununla birlikte Tanyol (1962, 13 Temmuz), bazı bakımlardan Ziya Gökalp'i eleştirir: “Ziya Gökalp, birer sonuç olan kültür değerleri arasında bir sentez yapmaya çalışıyor, İslâm, Orta Çağ değerlerini tasfiye edeyim derken, aşiret kalıntısı bir folkloru sığmıyor. Halk kültürü adını verdiği bu değerlerin arkasında ne var? Batı'nın mülkiyet temeli hangi şartlar içinde gelişiyor? İlim ve tekniğin başarısı yeni bir insan tipini nasıl yaratıyor? Hürriyet probleminin çevresinde ve temelinde nasıl sosyal bir hareket var? Bunlar, onu ilgilendirmiyor.” Ziya Gökalp, “Fert yok toplum var”, “Ben yok biz varız” derken, Prens Sabahaddin “ferdiyetçiliği” önceler, ancak her ikisi de eğitim yoluyla toplumun gelişeceği konusunda uzlaşır (Tanyol, 1962, 24 Ağustos). Her iki fikir insanından da beslenen Tanyol, kimi zaman ferdiyetçi kimi zaman toplumcu bir çizgide toplumu tasarlar, ancak nihai noktada devleti toplumun önüne geçirmesi sebebiyle yaptığı toplum tasarımlarında dalgalanmalar yaşar. Ziya Gökalp Sosyolojisini aldığı anda farklı, Prens Sabahaddin'e yakınlaştığında farklı, Sosyalizm'i esas aldığı anda farklı öneriler getirebilmektedir. Bu sapmaları giderecek tanımı ve terkibi bulmak için ortaya koyduğu çözüm denklemi şöyledir: “Toplumcu olduğu zaman güç kazanan bu millete en uygun olan sistem nedir? Bu sorunun cevabını ancak, toplumsulukla, sosyalizm ve liberalizm arasındaki bağlantıları kendi gerçeklerimiz açısından, ele aldığımız zaman açıklayabiliriz” (Tanyol, 1962, 7 Eylül). Tanyol (1963, 15 Şubat), 1960'lardan sonra bunları bir “ülkü” etrafında birleştirmenin arayışlarını yapar: “Halkçılık, milliyetçilik ve sosyalizm, halkı sevmeye, halka inanmaya, halka güvenmeye, halkın mutluluğunu araştırmaya yönelmiş bir ‘ülkü’ anlamında birleşirler.” Sosyalizm hedefinin zirveye çıktığı zamanlardaki görüşleri, arayışlarının geldiği yeri göstermesi bakımından önemlidir: “Liberal de iktidara gelse, devlet sektörü mutlaka gelişiyor. Ferdî teşebbüs başarıya ulaşmayı devletten istiyor. Bizde Batı'daki burjuva yok. O hâlde bu yağmacı, bu çapulcu hacıya usulüne son vermek gerek. Olaylar bizi sosyalizme götürüyor. Niye diretiyoruz, niye sosyalizme gitmiyoruz?” (Tanyol, 1963, 15 Şubat). Sosyalizm, gidilmesi gereken bir yerdi, ancak buraya gidebilmek için yine mevcut toplumdan ve onu belirlemiş olan ideolojik zeminden hareket etmek gerekirdi. Bu düşünce Tanyol'u (1963, 15 Şubat) yeniden Kemalizm'in toplum ve devlet tasarımı ile buluşturur: “Atatürkçülere düşen vazife bu gerçekleri [devletçilik ve halkçılık] halka ulaştırmak. Zinde ve organize kuvvetlerin [ordu, üniversite, gençlik vd.] bu fikirlerin ışığı altında yetiştirilmesini sağlamak, halk ile devlet arasındaki paravanın kaldırılmasına çalışmak. Kısaca, Atatürkçülüğe, Atatürk inkılaplarının kaynağına gidip, oradan tekrar başlamak lazım.” Böyle yapıldığında “Sosyalizm bizde korkunç bir anlam ifade etmez. Millet'in ve memleketin kalkınması, Atatürk inkılaplarının bir devamı olur” (Tanyol, 1962, 17 Ekim). Bu yıllarda, 1960'larda, 1970'lerde Tanyol (1975, 8 Temmuz), toprak reformunu

da şiddetle savunarak, köylü toplum tasarımı, geliştirdiği düşüncelerine paralel hale getirir.

Tanyol'un bu tespitleri yaptığı yıllarda Mardin, Tanzimat ve Meşrutiyet dönemi edebi eserlerini incelerken ve bu dönemdeki Batılılaşma temayüllerindeki aşırılıkları tespit ederken (1971) veya İzmir'de aile araştırmasını yaparken (2004a: 157-166) yaparken toplumdaki aile yapısını çözümler ve bugünlere gelen bir ışık tutmaya çalışır. Bireye ilişkin yaklaşımlarını da bu tespitleri üzerinden tanımlar. Marksizm ile liberal fikirler arasında salınan düşüncelerine rağmen Mardin'in, bütüncül, homojen ve makro bir sosyoloji ile bakan Tanyol'a göre toplum ve devlet tasarımında daha istikrarlı olduğu görülür. Mardin, hiçbir zaman bireyi ve toplumu önceleyen tavrını geri plana atmadığı için çalışmalarının özünde bu özellik her zaman karşımıza çıkar. Birey ve toplum tipolojisinde şablona dayalı ön bir tasarımla hareket etmeyen Mardin, sosyolojisinin özü olan anlama ve açıklama bağlamında, var olanı tespit etmeye önem verir. Bununla birlikte, Cumhuriyetin getirdiği birey tipini reddetmekten ziyade, yapılan uygulamaları eleştirmeyi ve bunlara karşı öneriler getirmeyi tercih eder. Mardin'in "sınıfsız toplum" idealinin geçersizliği (1967) kapsamındaki ve dinin toplumsal etkisinin göz ardı edildiği noktadaki eleştirileri bu bağlamda okunmalıdır (2003).

Sınıfsız toplum ideali Cumhuriyetin kurucu ideolojisi için önemli bir amaçtı. Osmanlı Devleti'nin yıkılışından sonra, Cumhuriyetle birlikte, tebaadan vatandaşlık sistemine geçiş sürecinin hukuki boyutu her bakımdan somutlaştırıldı. Bununla birlikte devletin dayandığı resmî-merkezi ideoloji sınırlılıklar ve tek tipçi bir anlayış içeriyordu. Böylece, Atatürkçü/Kemalist Türk'ten oluşan (Üstel, 2003), sınıfsız, imtiyazsız ve dayanışmacı (Parla, 1989; Köker, 2004)⁵ bir toplum modeli ve otoriter bir devlet yapısı tasarlanmıştır (Türkdoğan, 2005 ve 2013a). Bu siyasi bir mühendislik projesidir: "Kemalist ulus inşa pratiği, Türklük temelinde ulusal türdeşliği sağlamaya yönelik devasa bir siyasi mühendislik projesinin yansımasıdır" (Yıldız, 2004: 18). Bu, "makbul vatandaş" inşa etme projesidir (Üstel, 2016: 127-239).

Cumhuriyet'in kurucu düşüncesi birey ve toplum yapısında bu tasarımı savunurken, dünya sistemindeki değişimler çeşitli sapmalara yol açıyordu. Türkiye'de, 27 Mayıs 1960 Darbesi'nden sonra yaşanan, en geniş tanımını CHP Genel Başkanı İsmet İnönü'nün "Ortanın Solu" ifadesinde bulan "Sol'a açılma" böyle bir sürecin yansımasıydı. Bu dönemdeki temel tartışmalardan bir tanesi de "sınıflar" idi. Cahit Tanyol (1962, 22 Ağustos), "dogmatik Marksçılar" tarafından savunulan burjuva-işçi sınıfı ayrımı şablonuna karşı "Türkiye'de burjuva yoktur" yaklaşımı ile 1960'ların sola eğilimli düşünce dünyasında büyük yankı getirir. Behice Boran (1962, 12 Eylül), "Türkiye'de Burjuvazi Yok mu?" başlıklı yazısıyla kendisine cevap verir. Boran, Tanyol'un fikirlerini sosyalistleri yanlış yöne götürebileceği sebebiyle eleştirir. "Türkiye'de burjuva vardır veya en azından oluşmaktadır" diyen Boran ile "Türkiye'de burjuva yoktur" diyen Tanyol karşılıklı makalelerle birbirlerine cevap verirler (Tanyol, 1962r, 1962s; Boran, 1962, 12 Eylül; 1962, 28 Kasım; 1962, 5 Aralık). Behice Boran (1962, 12 Eylül) açısından Türkiye'de burjuva meselesinin önemi şudur: "Eğer Türkiye'de Batılı anlamda burjuva yoksa, burjuvanın karşı kutbunda bulunan işçi de yok demektir. İşçi olmayınca, sosyalizm mümkün değil. (...) Önce burjuva olacak, büyük kapitalizm teşekkül edecek, orta sınıflar tasfiye edilecek, böylece burjuva işçi çatışması, en keskin bir safhaya gelecek ve sosyalizm birinci

⁵ "Korporatizm, Türkiye'de İttihatçı'lardan, Gökalp'ten, Kemalistler'den bu yana güçlendirilmesi amaçlanmış belli bir sınıf yapısını yeniden üreten ve meşrulaştıran özel bir düşünce ve eylem biçimidir" (Parla, 1989: 122).

merhalede, işçi sınıflarının diktatoryasına, ikinci merhalede komünizme inkılap edecek, Türkiye’de burjuva yok demek, sosyalizmi tutunduracak önder işçi yok demektir.” Bu zararlı yaklaşımın yerine, yani “Türkiye’de burjuva yoktur” demek yerine, “Türkiye’de Batı’daki gibi bir burjuva yoktur, ama gelişmektedir” denilmeli diyerek polemige dönüşen tartışmayı sonlandırır. Tanyol ve Boran bu konuda uzlaşamaz, ancak dünyaya bakışta Marksist metodolojinin uygulanması noktasında anlaşılır (Tanyol, 1962, 17 Ekim). Tanyol, bu dönem, Sosyalist Kültür Derneği Koordinasyon Sorumlusu’dur ve ABD’li bir gazeteciye Türkiye’deki sosyalist mücadeleyi aktarır. Rigos’un “Pragmatik Marksistler” olarak tanımladığı Sosyalist Kültür Derneği üyeleri şu başlıklarda bir toplum ve devlet istemektedirler: “1- Siyasi partileri olmayan fakat demokratik prensipler üzerine kurulmuş bir devlet. 2- İşgücünün ve mevcut kaynakların daha iyi işletilmesine dayanan ekonomik gelişme. 3- Sosyal nizamın yeniden organize edilmesi” (Tanyol, 1963, 1 Mayıs). Tanyol (1965, 12 Ekim), burjuva ve mülkiyet konusunda her zaman duyarlı olmuş, Türkiye’de arksist analizlere uygun bir sınıf yapısı görememiş, ancak sosyalizm için koşulları zorlamıştır.

Mardin de toplumsal tabakalaşmaya ilişkin kapsamlı analizler yapmış, buradan Osmanlı-Türkiye toplum çizgisine dair çeşitli saptamalar ortaya koymuştur. Her ne kadar iktisadî, siyasî, bölgesel, ırksal farklılıklar olsa da bunları bir şekilde çevreleyen yöneten ile yönetilen ayırımında bütünleştiren Mardin (1967), Cumhuriyetin “sınıfsız toplum” idealinin bu anlamda geçersiz bir yaklaşım olduğunu dile getirir. Mardin ve Tanyol, sınıflı ve tabakalı toplum konusunda bir ölçüde örtüşürler. Ancak Mardin, Tanyol’a göre çevrede yer alan halk/yönetilen kesimlerinin yöneten tabakasına geçişlerinin önemine ve yönetime katılımlarına vurgu yaparken, Tanyol, seçkin bir bakışla yönetici elitlerin kendi içinden ilerleyen devamlılığının önemine vurgu yapar. Bununla birlikte Tanyol (1962, 17 Ekim; 1962, 31 Ekim), “sınıfsız toplum” idealini savunan yaklaşımlar geliştirir. Tanyol (1962, 25 Mayıs), aydını ise toplumla ilişkisi bağlamında tanımlar: “Toplumun insanı olmak, toplumun yüreğine sinmek, toplumun kendi yüreği, kendi dileği olmak, işte aydın kişinin vazifesi...” Ancak, bu tanımındaki toplumcu vurgu, sosyalizmden uzaklaştığında kendini tekrar “kadro” konusunda olduğu gibi elitist bir yaklaşıma bırakır.

Toplumsal yapıda yaşanan sorunlar, çatışmalar ve terör karşısında her iki sosyolog da Gençlik üzerine çalışmalar yapmış, görüşlerini açıklamışlardır. Tanyol bu konudaki ilk değerlendirmelerinde, gençliğin çeşitli sorunlarından ve bunların getirdiği tepkilerden bahsederken (1970, 2-3-4-5-6 Ocak), özellikle sağ-sol çatışması bağlamında terörün arttığı 1970’li yıllarda, bu çatışmalardan 27 Mayıs Anayasası’nı sorumlu tutmuş (1975, Şubat), bu olayların dışarıdan yönlendirildiğini dile getirmiş (1978, 26 Mart; 1978, 15 Ekim; 1979, 29 Temmuz), bunun sebebini de şöyle açıklamıştır: “Bütün bu anarşi hareketlerinin kaynağında, Orta Doğu’da önemli bir role sahip bulunan Türk devletini mümkün olduğunca yıpratmak amacı vardır” (1978, 26 Mart). Mardin (1977), gençlik olaylarını gençliğin gözünden ve Türkiye’nin siyasal ve sosyal koşullarından, daha toplumun içinden ve yerel olandan bir bakışla ele alarak, sorunlar ve çözümler bağlamında gençliği önceleyen yaklaşımlar dile getirir.

Tanyol’un toplum yaklaşımını ve toplumsal ile ilgili olana bakışını vermesi bağlamında sanatla ilgili görüşlerini de aktarmak gerekir. “Sanat sanat için midir?”, “Sanat toplum için midir?” sorularını anlamsız görmekle birlikte (1945, 1 Ocak) Tanyol, önceleri sanatı daha yoğun olarak bireysel görürken, sanatın ideolojiler amaçlı kullanılmasına karşı çıkar (1959, 25 Aralık; 1960, Ocak; 1963, Ekim), bunu yapanları ve savunanları eleştirir (1946), çünkü sanatın değerlendirmesi ideolojik ölçülere göre olamaz (1989, 31 Temmuz). Bu düşüncesi, 1960’larda Sosyalizme olan ilgisine rağmen devam eder (Tanyol, 1963,

Ekim). Ancak burada bir şey değişir, eskiden şair ve fikir insanı Tevfik Fikret'i toplumdan kopuk görürken (1939, Aralık), artık onun istibdada karşı bir tepki olarak toplumdan uzaklaştığını düşünmeye başladığını ve "O, ümmeti olmayan bir peygambere benzer" (1997, Nisan) dediğini görürüz. Benzer şekilde, uzun yıllar Nazım Hikmet'in şiirlerini "adi kelimelerle" yapılmış ve "külhanbeyi havası" içinde görürken (1942, Aralık), daha sonra onu yüzyılımızın en iyi şairi olarak gösterir (1984, Ağustos). Genel olarak toplumcu sanat anlayışını tam olarak benimsememiştir, bununla birlikte halk şiirinin önemine vurgusu artmış (1966, Eylül), kendisi de 1969 yılında, epik söyleyişi öne çıkaran, halk şiiri özelliklerini içeren ve kolektif bilince seslenen *Kuruluş ve Fetih Destanı*'ni yayınlamıştır. Bu noktada, sanat yaklaşımı bireyden topluma doğru yönelir ve ağırlığını toplumdan yana gösterir. 1960'ta etkisini arttıran şiiri anlayışı, II. Yeni'nin Garip Şiiri'ne değin gelen Tanzimat'ta başlamış şiirden farklı yeni bir şiiri haber vermektedir: "Türk şiiri ilk defa alaturkalıktan, alafrangalıktan, zübbelikten, palavradan kesin olarak kurtuluyor" (Tanyol, 1964, Haziran). Nihayetinde, şiir/sanat, halk şiiri veya folklor gibi gerçeğe, toplumun gerçeğine yaklaştıkça daha temeli olan sağlıklı bir mecra bulacaktır. Tanyol, birey ve toplum tanımında şairliği sebebiyle şairlerden de etkilenmiştir. Ona (1984, Ağustos) göre, Yahya Kemal Türk insanını kışlada, Mehmet Akif camide, Nazım Hikmet tarlada, iş yerinde görür, ancak hepsi de tarih bilincine sahiptir ve vatan sevgisi ile dolu vatansever kişilerdir. Şair Tanyol, takip ettiği şair ve düşünce insanlarının vatanseverlik yaklaşımlarını da içeren biçimde, vatansever bir birey tanımı ve vatani önceleyen bir toplumsal yaşam tasarlar. "Namık Kemal için vatan, arkasında kanlı kefenle dolaşan ve can çekişen bir sevgiliye karşı duyulan kaygı ve telaştır. 'Gül değil arkasında kanlı kefen / Sen misin, sen misin garip vatan ... Sen gidersen bütün helak oluruz / Koynuna can atar da hak oluruz.' Ziya Paşa için vatan gurbettir. 'Vatan-melûf olanlar bisebep terk-i diyar etmez / Zaruretsiz cihanda kimse gurbet ihtiyar etmez.' Tevfik Fikret'de vatan, Namık Kemal'de olduğu gibi, saçı başı darmadağın, üstü başı perişan soylu bir kadın olarak düşenir. Ziya Gökalp için vatan, sınırı belli olmayan anı ve yaşantılardan yoksun soyut bir şemadır. Yahya Kemal için vatan, tarihtir. O Süleymaniye'de Bayram Sabahı'nda bir senfoni, Tanburi Cemil Bey'de şarkı, Kocamustafapaşa'da bir semt, Mohaç Türküsü'nde bir atılım, Erenköy'de Bahar şiirinde bir sevgilidir. Nazım Hikmet için vatan tarihtir, doğadır, insandır ve bunların bir özlem kasırgasında yaşantı hâline getirilmesidir" (Tanyol, 1989b).

Cahit Tanyol, hukuk ile toplumun biçimlendirilmesini Cumhuriyet devrimleri bağlamında büyük ölçüde onaylamakla birlikte sosyolojide çalıştığı temel konular olan örf, âdet ve geleneklerin hukuku biçimlendirmesi gerektiğini düşünür. Bu konuda Mecelle'yi, tıpkı Şerif Mardin gibi örnek gösterir, Mecelle'nin, İslâmın Batılılaşma, Modernleşme karşısında bu coğrafyaya ait olan bir çözüm getirdiğini söyler (Çav, 2011: 504-505). Mardin (2006b), Batılılaşma serüvenini, Osmanlı son döneminden bugüne, modernleşme adımları bağlamında İslâm hukuku şeriatın, ulemanın ve kadınların egemenliğinin yavaş yavaş törpülenmesi, ikili hukuk oluşumu ve nihayetinde İslâm hukukunun tamamen etkisizleştirilmesi olarak yapısal süreçlerle birlikte ele alırken, hukuk alanındaki değişimlerin nasıl bir zihniyet dönüşümüyle birlikte gerçekleştiğini adım adım ortaya koyar. Ancak, hukukî düzenlemelerin toplumsal ve siyasal meseleleri çözmediğini detaylarıyla gösteren Mardin (1961a), Mecelle'nin oluşturulmasını, Tanyol gibi, İslâm'a yönelik büyük bir meydan okuyuşa karşı kazanılan bir başarı olarak yorumlar: "Mecelle, modern medeniyetin akılcı güçlerinin şeriata karşı görülmedik baskılar uyguladığı bir devir de ortaya çıkmış bir 'tour-de-force'dir (zorun başarılmasıdır)." Tanyol ve Mardin, Osmanlı Devleti'nde toplumsal düzeni belirleyen ve devlet yapısını yönlendiren değerlerin ve

ilkelerin şemsiyesini ortaya koyan Mecelle'nin öneminin, derinliğinin ve gerçekliğinin farkındadırlar.

Şerif Mardin (2003, 2004a ve diğerleri), Cahit Tanyol'un toplum modellemesine, toplumu koyduğu kalıba ve bu toplumun nasıl olması gerektiğine dair yaptığı tanımlamalara, tasvirilere ve tasarımlara büyük ölçüde katılmaz. Mardin, toplumsal yapının, özellikle Türkiye gibi çok dinli, ırklı ve dilli, yani çok-uluslu bir toplum-devlet yapısına sahip Osmanlı Devleti geçmişi olan, sekülerliğin büyük ölçüde devrim kanunları ile tepeden inmece bir anlayışla aktarıldığı, bu açıdan dinî kurumlarının yüzyıllar boyunca ayakta olduğu ve devlet yönetiminde belirleyici olarak son 150 yıla değin etkin olduğu bir toplumda dinin bu tepeden gelen baskılanma ile etkisinin sonlanmayacağına farkında olan, farklı kültürel-dinî kodların bir arada olduğunun bilincini taşıyan ve bütün bunları aşan biçimde farklılıkları dışlamayan ve ötekileştirmeyen bir ortak yaşam alanı tasarımının, gerek XX. yüzyılda gerekse XXI. yüzyılda ortaya çıkan koşullar altında siyasal ve toplumsal yapıda ulaşılması gereken bir ideal ve hedef olması gerektiğini, çalışmalarında ve düşüncelerinde ortaya koyan bir sosyal bilimcidir. Toplumsal sınıf, toplumsal tabaka ve toplumsal zümre kavramları, onun merkez-çevre ve sivil toplum kavramları gibi toplumsal yapıyı çözümlenmede ele aldığı kavramlardır (Mardin, 1957, 1967). Mardin'in, toplum yapısını incelemede kullandığı "sivil toplum" vurgusu, buna yönelik geçmişten yapısal izler bulma arzusu, eleştirilerini sivil toplum üzerinden geliştirmesi, merkez-çevre dinamiğini çevrenin varoluşunun meşruiyeti ile biçimlendirmesi (1987b), sosyal yapının ve sosyal ilişkilerin derinliğine nüfuz etme çabası ve toplumun ve bireyin içinde yer aldığı, temsil ettiği ve yaygınlaştırdığı değerlerin, sembollerin ve dinamiklerin işleyişlerine yönelen bakış açısı (1984a), sahip olduğu toplum tasavvurunun dışlayıcı değil kapsayıcı bir tanıma sahip olduğunu ortaya koyar. Cumhuriyet'in kurucu ideolojisi özellikle laiklik uygulamasında zamanla esner, 1946 yılında çok partili hayata geçişle birlikte bazı laiklik uygulamalarından uzaklaşılır, dinin toplumsal etkisi yavaş yavaş kabul edilmeye başlanır. Demokratik süreç bu gelişmeleri hızlandırır (Çavdar, 1984, 2004; Tunçay, 1980). Bu gelişmelere rağmen, Tanyol'un laiklik odağındaki katı tutumunu da yansıtan resmi-merkezî ideolojik uygulamalar, Türkiye'de 2000'lere değin egemen olan genel düşünceyi yansıtır. Mardin, başından itibaren laiklik konusunda daha esnek bir yaklaşım sergiler.

Mardin, merkez-çevre dinamiğinde, siyasi-sosyal süreçlerde çevrenin belirleyici etkisini vurgular, çevreden merkeze geçişlerin özgün kimliklerle de olabileceğini ve olabildiğini, belirli sınırlamalarına rağmen kabul eder. Merkez-çevre yaklaşımı, Şerif Mardin'in (1987b) bu makaleyi İngilizce olarak yayınladığı 1973 yılından bugüne, Türkiye'deki sosyal bilim çalışmalarında ve düşünce dünyasında etkili olmuş bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım, sosyal bilimlerin farklı alanlarında da kullanılmıştır. Merkez-çevre yaklaşımı; analiz, teori, açıklama modeli, paradigma gibi farklı kavramlaştırmalarla çeşitli açılardan incelenmiş ve işlenmiştir. Mardin (2006c), bu yaklaşımı "metafor" olarak önerdiğini belirtir. Bu tez, Mardin'in sivil toplum ve sivil toplum örgütlerinin işlevine dair düşünceleri için ipucu niteliğindedir. Mardin, çalışmasıyla çevrenin merkez üzerindeki değiştirme etkisini güçlü biçimde ortaya koymuştur. Bu sebeple, Ahıska'ya (2006) göre, merkez, yani devlet; toplumun, yani çevrenin taleplerinden korku duyar.⁶ Buna karşın

⁶ Ahıska, merkezin çevreden korkusunu "toplum korkusu" kavramı ile dile getirdiği yazısında, bu kavramı geniş ve esnek biçimde tanımlar. Kendi adımı, toplumun bazı unsurlarının tercih ettiği silahlı mücadelenin ve terörün bu olgunun dışında tutulması gerektiğini özellikle belirtmek isterim. Bununla birlikte, genel olarak, devletin toplumun taleplerinden korktuğu tespitine katılıyorum. Bu durum, Batılılaşmaya yönelen Osmanlı Devleti'nin son yüzyılından bugüne, devleti

Mardin, sivil toplum zemini ve sivil toplum örgütleri üzerinden, yani devletle toplumu ilişkilendiren şebekeler, yapılar ve dinamikler üzerinden çevrenin taleplerinin çözülmesi, sorunların aşılması ve uzlaşılması olanaklarına kuvvetle dikkati çekmiştir. Bu, aynı zamanda “toplumun yeniden üretimi” meselesidir (Açıkel, 2006). Açıkel’in “toplumun yeniden üretimi” vurgusu, tam da Mardin’in çevrenin bu yeniden üretim kanallarına dahil olmasının önemine dikkati çeken vurgularını açıklar. Hemen şunu sormak mümkündür: Toplumun yeniden üretimine katılmayan çevre, ne ölçüde bu toplumun sağlıklı bir parçası olabilir? Yeniden üretim süreçlerine katılmaya izin vermeyen bir merkez, ne ölçüde çevreyi merkeze bağlı olarak tutabilir? Merkez-çevre yaklaşımının, kurumlaştığı ancak sorunlarının olduğu (Çınar, 2006), 1980’lerden itibaren Türkiye’yi açıklamada yetersiz kaldığı (Açıkel, 2006), indirgemeci bir yaklaşım olarak belirsizlikleri, işlevsel yetersizlikleri ve sınırlılıkları olduğu ve bu sebeplerle Cumhuriyet dönemi analizlerinde hatalı sonuçlara götürdüğü (Aydın, 2006), teorinin yeniden gözden geçirilmesi gerektiği (Arlı, 2006), “çoklu gerilim eksenleri” ve “çoklu çatışma mekânları” gibi belirleyici eklemelerle daha etkili olabileceği (Gönenç, 2006), yaklaşımı inceleyen yazarlarca Osmanlı ve Cumhuriyet tarihinden örneklerle ve çeşitli tartışmalarla detaylı olarak ele alınır. Öte taraftan bakıldığında, yoğun olaylar eşliğinde 2000’lerden beri Türkiye’de yaşanan sürecin, AK Parti iktidarındaki toplumsal-siyasal dönüşümün, merkez-çevre yaklaşımı açısından incelenmesi, hem teorinin sınanması hem de geliştirilmesi açısından önemli olanaklar sağlayabilir.

Önerdiği toplum modeli incelendiğinde Cahit Tanyol, Ziya Gökalp’in Durkheim’den aldığı “dayanışmacı” ve Prens Sabahaddin’in Le Play’den aldığı “serbest müteşebbis” tipinin olduğu bir birey ve toplum tipini farklı zamanlarda öne çıkarmış, ancak nihai noktada tek tipçi bir toplum anlayışına yakın durmuştur. Şerif Mardin ise liberal düşünceye olan yakınlığı ile serbest düşünceye ve serbest teşebbüse inanan, özgür karar verebilen ve farklılıkları ile var olabilen bireylerden oluşan bir toplum modeli ortaya koyar. Bununla birlikte Mardin (1961b), Amerika’daki ve Avrupa’daki çoğunluğun “daha ver” düşüncesi ile hareket eden tüketici ve daha fazlasını arzulayan birey ve toplum tipi ile İskandinav ülkelerindeki “cemiyetçi” toplum idealini karşılaştırır, üretim (istihsal) ve “sosyal adalet” meselelerini halledememiş 1950’lerin Türkiye’sindeki toplum tasavvurunun “*istisnasız herkesin insani potansiyelini ortaya çıkarmaya yönelmiş bir cemiyet*” olarak kurulması gerektiğini, sadece üretim ve sosyal politika meselelerinin değil aynı zamanda bir kültür politikasının da oluşturulmasının önemini dile getirerek, “cemiyetçi” sosyal-felsefî ilkelerin temel haline gelmesini ister. Aradan geçen yaklaşık 60 yıldan sonra Mardin’in tespitlerinin ne kadar gerçek olduğu ortaya çıkmıştır. Aynı şekilde, “herkesin insanî potansiyelini ortaya çıkarmayı” başarmış bir toplum yapısının günümüz Türkiye’sinde yerleştiğini söylemek de hâlen zordur.

Farklı açılardan bakmakla ve ana konularda örtüşmekle birlikte ne Tanyol’un ne de Mardin’in yıllar boyunca dile getirdikleri birey ve toplum yapısı Türkiye’de bütünüyle gerçekleşmiştir. Türkiye’de toplum hem dayanışmacı hem de şahsi teşebbüs özelliklerini birlikte taşımış, tüketim kültürü bireyleri esir almakla birlikte buna karşı alternatifler üreten toplum kesimleri de oluşmuş, laiklik ilkesinin sert politikaları 2000’lerde esneyerek dinin kamusal alandaki görünürlüğü büyük ölçüde serbestleşmiş, nihayetinde, ne devletin tek belirleyici, ne de toplumun her bakımdan serbest olduğu, her iki sosyoloğun söylediklerinin bir nevi kesişimi olan, pratiklerde çeşitli geçişkenlikler içeren “karma bir toplum yapısı” ortaya çıkmıştır.

yöneten iktidar pratiklerinde, özellikleri ve içeriği değişen, ama kimi zaman doğrudan kimi zaman dolaylı olarak görülen bir olgudur.

Tanyol ve Mardin'in tasavvur ettikleri toplumlar ile gerçek arasındaki fark, toplumsal değişimin değerlendirilmesindeki zorluktan kaynaklanır. Şurası açıktır ki, farklı girdileri olan Cumhuriyet dönemindeki toplumsal değişim süreçlerinin değerlendirmesi çok boyutludur. Bu, toplumsal değişimin karmaşık yapısının da sebebidir. “Değişimin Sosyoloğu” Mübeccel Belik Kıray'ın (1923-2007) hemen tüm çalışmaları bu değişimi ortaya koymak yönündedir (Kıray, 1998a, 1998b, 1999, 2000, 2005). Ancak, Kıray'ın (2000: 220, 274, 276, 277 vd.) “ilerlemeci-lineer tarih anlayışı”na dayalı tespitlerinin aksine, toplum, giderek dinden uzaklaşan ve tamamen din-dışı bir yaşama alanına yönelen bir toplum olmamış, aksine yine kendisinin yaptığı 1980'lerdeki Ereğli Araştırması'nın sonuçlarının ortaya koyduğu gibi, Türkiye'de yıllar içerisinde daha dindar bir toplum yapısının geliştiği görülmüştür.⁷ Toplumsal değişimi tek çizgide ele almak mümkün değildir, değişim çok-bilinmeyenli ve çok-boyutlu iç içe geçmiş süreçlerden oluşur (Sunar, 2014). Toplumsal değişim talepleri aynı zamanda toplumsal hareketlerle iç içedir (Tecim, 2015, Ocak-Haziran; Güven, 2015, Ocak-Haziran). Toplumsal yapıya bağlı olarak oluşan toplumsal hareketler, aynı zamanda toplumu biçimlendirir. “Sosyal hareketler, temelde sosyo-psikolojik nitelikte oluşumların bir yansımasıdır. Bu da kolektif davranışlar olarak bilinir. Kolektif davranışlar, fert ve toplumun tutum ve zihniyetlerini belirleyen eylem kalıplarıdır. Ancak, bu süreçte, geniş ölçüde toplumda kaynaklanan norm ve yapısal oluşumların da etkisi göz ardı edilemez” (Türkdoğan, 2013b: 8). Toplumsal hareketler bir sınıfa, gruba veya kolektif hareketi öneren düşünce hareketine bağlanabilir, ancak günümüzde ekonomik çatışma kültürel alana, sınıf çatışması ise kimlik mücadelesine yerini bırakmıştır (Dede, 2015). Günümüzün toplumsal hareketleri XX. yüzyıldakinden farklılaşmıştır (Işık, 2011).⁸ Bu olgular, günümüzde Türkiye'deki toplumsal yapının ana talepleri ile de büyük ölçüde örtüşmektedir. Sosyal sorunların, toplumsal olayların ve süreçlerin, güncel değerlendirmeleri kadar, toplum ve devlet yapımıza bağlı özellikleri de öne çıkar.⁹ Bu koşullarla bakıldığında, Tanyol, Kıray ve Mardin'in sürekli değişim içinde olan Cumhuriyet toplumu tasavvurlarının gerçeklerle tam örtüşmediği sonucuna ulaşırız. Öte yandan, hakikatte her üç sosyoloğun da bakış açılarını bütünleştiren bir toplumsal yapı olduğu, toplumsal yapı hakkındaki bu yaklaşımların eş-zamanlı olarak düşünülmesi gerektiği ortaya çıkar.

Gelinen noktada durum netleşir. Farklılıkların doğal olduğunu, düşüncelerinin derinliğiyle ve ele aldığı konuların içerikleriyle gösteren Mardin, siyaset bilimci olmasının getirdiği perspektifle, bu farklılıkların yönetimde temsil edilmelerinin önemini de vurgular. Bununla birlikte, toplumsal ve siyasal uçlar konusundaki -yetersiz içerik bilgisi sebebiyle

⁷ Bu durumu, 1982 yılındaki II. Ereğli Araştırması ekibinde yer alan Ayhan Aktar (2007) aktarır: “Mübeccel Kıray'ın 1962'de ara form olarak anlattığı ve değişme sürecinde ortadan kalkacağını tahmin ettiği birçok mekanizmanın Ereğli'de donup kemikleşmeye başladığını görmüştük.” 1982'deki II. Ereğli Araştırmasının saha verilerini değerlendirme grubunu yöneten Aynur İlyasoğlu (2007) ise I. Ereğli Araştırması ile bu verileri karşılaştırdığımda ikinci araştırmanın neden yayınlanmadığını/yayınlanmadığını şöyle açıklar: “[T]oplumlar, tekrar eden, devam eden lineer bir çizgide ilerleyen bir tarih anlayışı ile bakmanın sorunları oluyor. (...) Ben zannediyorum, alınan yanıtlar Hocamızın beklentisi içindeki olan modernleşme örtüntüleriyle çok birlikte gitmediler.”

⁸ *Toplumsal Hareketler* (Işık, 2011) kitabında farklı toplumsal hareketler kapsamlı olarak incelenir. Sosyal hareketlerin dünyadaki çeşitli örnekleriyle birlikte incelendiği bir diğer çalışma için bkz. Türkdoğan, 2013b.

⁹ Orhan Türkdoğan'ın (2008, 2011, 2013c) üç kitabı, Osmanlı'dan günümüze Türkiye'deki toplumsal yapının özelliklerine, sosyal sorunlarına ve gündelik pratiklerine ilişkin resmî-merkezi düşüncenin izdüşümlerini taşıyan kapsamlı değerlendirmeler yapar.

de oluşan- güçlü temkini¹⁰ ile toplum tasavvurunda ve siyaset tasarımı da bazı sınırlarının olduğu da görülür. Mardin (1983d), bu sınırlılıkları şöyle açıklar: “Kurulması istenen topluluk bir ‘tasarım’, bir ‘tasavvurdur’ ve tıpkı ‘sosyal devlet’ teriminde olduğunda gibi genel kavramlarla anlatılmak zorunda kalınan projelerden ibarettir. Bu iki ucu belirsizlikten, yani toplum imgesinin bir ‘benzetme’ ve toplumu değiştirme isteğinin bir ‘proje’ olmasından dolayı, reform hareketlerini incelemek birçoğunun sandığının tersine metodolojik zorluklarla dolu bir araştırma alanıdır.” Bu sebeple, toplum mühendisliğinin Modernleştirme ve/veya Batılılaştırma işlemleri gibi çeşitli aşamalarını, ulus-devletin inşa süreçleri bağlamında olumlamakla birlikte, bu uygulamanın sosyal ve siyasal yapıda olumsuz karşılık bulacağını ve her müdahalenin bir başka tepkiyi doğuracağını merkez-çevre ilişkisi ve sivil toplum gelişimi bağlamında ortaya koyan Mardin, Tanyol’a göre toplumun kendi özelliklerini daha geniş olarak kamusal ve siyasal alanda temsil edebilmesini, gösterebilmesini ve yönetim pratiklerine katılım göstererek uygulayabilmesini savunur. Tanyol ise, homojen ve tek tipçi bir yaklaşımı savunması sebebiyle daha otoriter bir yönetim yapısına tabi bir toplum tasavvur eder.

Cahit Tanyol gibi Cumhuriyetle birlikte gelen dönüşümü mevcut özellikleri, koşulları ve pratikleri ile katı biçimde onaylamamakla birlikte Şerif Mardin’in (1983d) de Osmanlı’dan Cumhuriyet’e geçişte dört başlıkta ortaya koyduğu toplum-devlet yapısının özellikleri, nihayetinde “Cumhuriyet Projesi”nin bir tasviridir: “Bu dört ‘sosyal veri’yi şöyle tanımlayabiliriz: 1. *Kişilerin otoritesi* üstüne kurulu bir *onur* anlayışından *kurallar* ve *yasalar* üstüne kurulu bir onur anlayışına geçiş. 2. *Evren düzeni*’ni anlamada, *din*’den, *‘pozitif bilim*’ anlayışına geçiş. 3. ‘Avam-havas’ ayrılıkları üstüne kurulmuş bir topluluktan *‘halkçı’* topluluğa geçiş. 4. Bir *ümme*t topluluğundan bir *ulusal devlet*’e geçiş.” Mardin, yaklaşımında, büyük ölçüde reformları yapanların yaklaşımları paralelinde bir analiz ortaya koyar.

Cahit Tanyol, resmî-merkez ideolojinin tasarladığı toplumsal tasavvuru hemen hemen olduğu gibi benimsemiş, yıllar içinde zaman zaman sapmalar olsa da bu temel çizgisi değişmemiş, bütüncül, homojen, tek biçimli ve tek tipli bir toplum tasarımı, bunun olması gereken bir ideal olduğunu da dile getirerek savunmuştur. Bu tasavvura uymayanları ötekileştirmiş, aynı şekilde “öteki aydınlara” karşı da elitist yaklaşarak onları ötelemiş, elit olmayı “merkezde olma” şartına bağlamış, dindar kesimlerin büyük kısmını irtica yaftası ve din-dışı söylemlerle dışlamış, toplumsal yapının çok parçalı hâlinin rejim ve/veya siyasi yönetimde temsil edilmesi konusunda demokratik ve olumlu bir yaklaşım geliştirmemiştir. Bu bağlamda, ulaşılmaması gereken bu toplum tasavvuru için Cumhuriyet sonrasındaki ulus-devlet inşa süreciyle birlikte girilen toplum mühendisliği uygulamalarını onaylamış,

¹⁰ Bu konuda, Mardin’in (2005) Nakşibendilik-Hizbullah üzerinden geliştirdiği daraltıcı bakışı hatırlatmakta fayda vardır. Şerif Mardin’in, Nakşibendiliğin iç işleyişine vakıf olmayışı sebebiyle yaptığı yanlış yorumlar olduğunu, bunun getirdiği sapmaların oluştuğunu ve bu değerlendirmelerin Kemalizm’in uyguladığı siyasi-sosyal programın çizgileri içinden gelen yaklaşımlarla örtüştüğünü iddia eden bir çalışma için bkz. Şeker, 2015. 1960’lı yıllarda, “siyasal ve toplumsal çözümlenmelerde kültürün ve buna bağlı olarak dinin çok önemli bir yer tutması gerektiğini ve Türkiye’yi taşıyan unsurları anlamak ve kültürel mekanizmaları şerh etmek için çok ihmal edilen bu alanın ehemmiyetini, akademik bir üslupla” dile getirmesine rağmen Şerif Mardin, gerek Bediüzzaman çalışmasında ve gerekse Nakşibendilik üzerine yazdıklarında yetersiz bir donanıma sahiptir: “Kitapta (*Bediüzzaman Said Nursi Olayı*) Bediüzzaman, Bediüzzaman fikriyatının geriye ve ileriye doğru uzanan yönleri, Türk düşüncesindeki yeri, problemleri, imkânları yok. (...) Şerif Bey’in son yıllarda tasavvuf kültürü, tarikatlar ve Nakşilik üzerine yazdıklarında bu donanım yetersizliği kendini daha fazla ele veriyor; bu yetersiz bilgiler üzerinden yaptığı yorumlar ise bir tür Nakşilik karikatürleri çiziyor” (Kara, 2017).

bunlara cevaz vermiş ve büyük ölçüde desteklemiştir. Toplum mühendisliğini destekleme noktasında geldiği en ileri aşama “Darbeleri destelemek” noktasında ortaya çıkmış, Cahit Tanyol, 27 Mayıs Darbesi dışında, 22 Şubat 1962 tarihli Talat Aydemir’in ilk cunta girişimine dolaylı dahi olsa katılmıştır (Çav, 2011: 585). Tanyol, sadece söylem olarak Cuntaları desteklemekle kalmamış, Cunta toplantılarına fiilen de katılmıştır.¹¹ Bu yönüyle de Tanyol ile Mardin ayrışır: Mardin legal siyaset alanlarında bizatihi inisiyatif olarak iktidara karşı siyasî alternatif yapılar içerisinde hareket etmeye yönelirken, Tanyol siyaseti ortadan kaldıran Cunta yapılanmaları ile temasa halinde olur. Bu tercihler, Tanyol’u, tasarlanmış, yapay özelliklerle ve müdahalelerle birey ve toplum inşa etme uygulaması olan toplum mühendisliği yaklaşımlarını onaylamaya götürürken, Mardin bu türlü uygulamaların toplumsal ve siyasal yapıda geçersiz kalacağını, hatta zamanla çevreden güçlü karşı tepkilerin merkeze yöneleceğini çalışmalarında çeşitli yönleriyle ortaya koymuştur. Nihai noktada, Tanyol ve Mardin’in toplum tasavvurlarındaki temel farklılıklar, bireyci ve toplumcu bakış açılarından toplum mühendisliği uygulamalarını onaylama-onaylamama ve/veya kısmen onaylama yaklaşımlarına değin farklılaşan, çok-yönlü özellikler gösterir.

3.Sivil Toplum Yaklaşımı

“Sivil Toplum”, özellikle 12 Eylül 1980 Darbesi sonrasında liberal toplum tartışmalarında en fazla gündeme gelen, 1990’larda yükselişe geçen ve demokratik toplum ve devlet yapısı bağlamında bugünlere değin en fazla tartışılan kavramlardan bir tanesi olmuştur. 1980’lere değin ise Türkiye’de çağdaş anlamda bir sivil toplum tanımından bahsetmek zayıf bir olgudur.¹² Seuffer’e (2001) göre, sadece 1980 öncesinde değil, 2000’lere değin de Türkiye’de, bireylerin ve kamunun çıkarlarını her şeyden öte önceleyen gerçek bir sivil toplumdaki bahsedilemez. Sivil toplumun göstergesi sivil toplum örgütleridir. Birçok sivil toplum örgütünün incelenmesine göre de Türkiye’de 2000’lere değin gerçek anlamda bir sivil toplum yapısından söz edilemez.¹³

¹¹ Cunta grubunun toplantıları genelde eski bir generalin Büyükdere’deki evinde yapılır. Ancak o dönemden yaklaşık yüz yıl önce 1865 yılında Osmanlı’daki mevcut düzenden ve yönetimden memnun olmayan, yeni bir örgütlenme ve düşünce hareketi oluşturmak için ilk defa Belgrad Ormanı’nda toplanan Yeni Osmanlıları (Mehmed Bey, Namık Kemal, Ayetullah Bey, Refik Bey vd.) yâd etmek için Belgrad Ormanı’nda da sembolik toplantılar düzenlenir. 1865’teki Belgrad’taki bu toplantıda bulunanlar ve “İttifak-ı Hamiyet” örgütünü kuranlar, amaçları ve yaptıkları ile ilgili bilgi için Şerif Mardin’in *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (2004c) çalışması, özellikle “İttifak-ı Hamiyet” başlığı (s. 17-54) ile kaynak eseridir. Bu toplantılardan bazısına katılan Tanyol’un dahil olduğu ilişkilerinden Milli Birlik Komitesi (MBK) içinde birkaç alt-cunta grubunun olduğu ve MBK içinde birçok bilinmeyen alt-darbenin gerçekleştiği anlaşılır. 14’lerin MBK’dan uzaklaştırılması sonrasında Tanyol’un Talat Aydemir grubuna yakınlaşması, cuntalar üzerinden işleyen pratiklerin devamıdır (Çav, 2011: 591).

¹² Türkiye’deki Sivil Toplum tartışmalarının genel bir özeti için bkz. Seuffert, 2001. *Türkiye’de Sivil Toplum ve Milliyetçilik* başlıklı kolektif yayın (Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi, 2002), Türkiye’nin tarihi, dili ve toplumsal bilimlerini alanında faaliyet gösteren Fransız araştırma enstitüleri Français d’Etudes Anatoliennes ve Orient Institut organizasyonu ile AB destekli proje kapsamında 1998-2000 yılları arasında yapılan araştırmaya bağlı çalışmalarından oluşmuştur. Benzer düşünceleri ortaya koyan bir diğer makale için bkz. Bora ve Çağlar, 2004.

¹³ Kitaptaki makaleler, 1990’larda aktif olan ve kökleri 1950’lili yıllardan gelen geniş kapsamdaki STÖ temsilcilerini ve kurumlarını ele alarak bu tespiti kendi yaklaşımları bağlamında somutlaştırır. Bunu yaparken mevcut STK/STÖ’lerin veya STK/STÖ olma potansiyeli olan örgütlerin durumları ele alınır. Genel kanaat 2000’lere gelirken Türkiye’de hâlâ sivil toplumun bütün

Türkiye’deki genel manzarayı bu şekilde ele almak mümkünken, acaba uzun yıllar toplum üzerinde çalışmış Cahit Tanyol ve sivil toplum olgusunu Türkiye’de ilk dile getirenlerden Şerif Mardin, nasıl bir tablo ortaya koymaktadır?

Cahit Tanyol’un, Türkiye’de sivil toplumun oluşumu, gelişimi ve etkinliğinin yayılması gibi bir sosyolojik derdi olmamıştır. Sahip olduğu ideolojik zihin yapısı gereği “devlet odaklı” bakış temelinde düşünen Tanyol, devletten bağımsız hareket edebilen bir toplumsal yapının tasavvurunu oluşturamaz. Aksine din dahil, en mahrem ve derinlikli alanlarda dahi devletin otoriter ve zaman zaman totaliter baskısının varlığını önemser, gerekli görür, savunur ve bu yöndeki pratikleri -toplum mühendisliği uygulamalarında olduğu gibi- destekler. Cahit Tanyol’un sivil toplumun getirdiği açılımlara ilişkin karşı çıkışları 1980’ler sonrasında “din ve irtica” ikiliği içerisinde kurguladığı düşüncelerinde en tavizsiz, sert ve somut karşılıklarını bulur (Çav, 2011: 300-314). Ancak, Tanyol, bir zamanlar bu yaklaşımdan uzak bir düşünceye sahipti.

Cahit Tanyol (1952, 8 Ağustos; 1953, 27 Şubat; 1953, 27 Mart; 1953, 3 Nisan; 1953, 10 Nisan; 1953, 17 Nisan; 1953, 6 Haziran; 1954, 19 Şubat; 1954, 5 Mart; 1954, 7 Mayıs; 1954, 21 Mayıs; 1954, 18 Haziran; 1954, 21 Mayıs; 1955, Mayıs; 1955, 30 Haziran; 1955, 14 Temmuz; 1955, 2 Eylül; 1955, 12 Kasım; 1956, 14 Nisan; 1956, 12 Aralık; 1956, 13 Aralık; 1956, 14 Aralık; 1957, 8 Mart), 1950’li yıllarda, demokrasiye inandığı ve savunduğu zamanlarda böyle düşünmemiş, sivil toplumu, sivil toplum örgütlerini, demokrasiyi, çok partili sistemi, seçimleri ve demokratik yönetimi sonuna kadar savunmuştur. Türkiye’deki ve İngiltere’deki demokratik sistemleri, bunu sağlayan koşulları ve sivil toplum gereken özellikleri karşılaştırmalı olarak değerlendirmiştir (Tanyol, 1958a, 1958b, 1958c, 1958d, 1958e, 1958f, 1958g, 1958h, 1958i, 1959i, 1959j). Hatta bu bakışı öyle güçlüdür ki, sivil toplumu savunduğu bu yıllarda, 6-7 Eylül 1955 olaylarının devlet tarafından organize edildiğini dahi söylemiştir.¹⁴ Ancak Tanyol (1960, 25 Haziran; 1960, Temmuz; 1960, 1 Temmuz; 1960, 8 Temmuz; 1960, 16 Temmuz; 1960, 22 Temmuz; 1960,

unsurlarıyla gelişmediği, tam anlamıyla STK/STÖ yapısını karşılayan örgütlenmelerin mevcutlar içinde uzak olduğudur. Makalelerde TÜSİAD, MÜSİAD gibi işadamları dernekleri; Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonu (Türk-İş), DİSK (Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu), Türkiye İşveren Sendikaları Konfederasyonu (TİSK), Türkiye Sanayi, Ticaret, Deniz Ticaret Odaları ve Borsaları Birliği (TOBB) ve Türkiye Esnaf ve Sanatkarlar Konfederasyonu (TESK) gibi meslek odaları ve meslek kuruluşları; İnsan Hakları Derneği (İHD) ve İnsan Hakları ve Mazlumlar İçin Dayanışma Derneği (Mazlum-Der); Ülkü Ocakları; Atatürkçü Düşünce Derneği (ADD) ve diğer Kemalist örgütler, Alevi dernekleri, Tarih Vakfı, Kafkas ve Balkan Göçmen Dernekleri odaklı Dış Türkler dernekleri; Kadın dernekleri; Futbol toplulukları ve Fazilet Partisi (FP) odaklı incelemeler ve değerlendirmeler ile Türkiye’deki sivil toplum yapısı ve sivil toplum örgütlerinin/kurumlarının özellikleri ayrıntılı olarak ortaya konulur. Yapılan değerlendirmeler bu çalışmaların sonucudur (*Türkiye’de Sivil Toplum ve Milliyetçilik*, 2002). Küresel ölçekte, 1990’lardaki Asya, Afrika, Latin Amerika’da yer alan farklı ülkelerindeki STÖ/STK’ların yapıları, işleyişleri ve faaliyetleri üzerine yapılan değerlendirmeye dayalı bir karşılaştırma için bkz. *Sivil Toplum Örgütleri: Neoliberalizmin Araçları mı, Halka Dayalı Alternatifler mi?*, 2001. Kitaptaki, kalkınma amaçlı uluslararası STÖ’lerin özellikleri, tipleri, yapıları, işlevlerini ortaya konularak STÖ/STK’lar üzerinden bir dünya sistemi tanımlaması yapılır.

¹⁴ Tanyol, 27 Mayıs sürecinde bizatihi kendisinin içinde olacağı olaylar gibi, 1950’li yıllarda da çeşitli toplumsal olayların sivil veya askerî olsun gizli olarak yapılmış çeşitli oluşumlar ve örgütler aracılığıyla harekete geçirildiğinin farkındadır. 6-7 Eylül Olayları için “Bu olaylar organize edilmiştir” düşüncesini açıkladığı “Yığın Psikolojisi ve Son Hadiseler” (1955, 20 Eylül) başlıklı yazısı ve bu temelde yaptığı değerlendirmeler dönemin Sıkıyönetim Komutanı tarafından iyi karşılanmaz. Kara Kuvvetleri Komutanı ve 6/7 Eylül Olayları üzerine ilan edilen Örfi İdare’yi yürüten Tümgeneral Celal Alkoç, makamına çağırıp Tanyol’u bir nevi sorgular (Çav, 2011: 593).

30 Temmuz; 1961, 20 Ocak; 1962, 16 Mart; 1962, 23 Mart; 1962, 13 Nisan; 1962, 5 Haziran; 1962, 22 Haziran; 1962, 6 Temmuz; 1996, 2 Haziran), 27 Mayıs 1960 Darbesi'nden sonra, 1950'lerin sonlarında başlayan sorgulamalarının da (1959, 1 Mart; 1959, 2-3-4-5-6-7 Mart) etkisiyle, hızla demokratik anlayışından uzaklaşmış, otoriter, baskıcı ve bunların ötesinde totaliter bir devlet tasavvuruna bağlı bir toplum tasarlamaya başlamış, nihayetinde ise sivil toplumu tamamen gündeminden çıkarmıştır.¹⁵ Bu yıllardan itibaren Tanyol, devleti her şeye önceleyen bir anlayışla bakar. Daha derinde ise, devleti yönetmede ve toplumu biçimlendirmede tek gerçek güç olarak Ordu'yu gören Tanyol (2003, Bahar), toplumsal ve siyasal yapıya ve halkın politikaya yönelmesine karşı bir güvensizlik duyduğunu, açık bir şekilde ifade eder. Benzer düşünceleri, yani sivil toplumu bir güç alanı olarak görmeyen hatta olumsuz gören devlet odaklı bakışı, İstanbul Sosyoloji Geleneğinde Baykan Sezer ve arkadaşları dile getirir.¹⁶ Tanyol ve Sosyoloji Bölümü'ndeki devamlıları, toplumun "kendisi olma" taleplerine karşı daha az duyarlı, devletin varlığını inşa ettiği ilkeleri ise önceleyen bir yaklaşım sergilerler.

Şerif Mardin için sivil toplum kavramı, siyasi-sosyal düşünce çalışmalarını oturttuğu temel kavramsal alanlardan/eksenlerden biri olmuştur. Çalışmalarında, Osmanlı'da sivil toplum unsurlarına eğilmesi ve devamında Cumhuriyet'te sivil toplum özelliklerini arayışı buna bağlıdır. "Toplumsal bir yapı" olan sivil toplum, modernleşme sürecinin takip edileceği bir izlektir. Sivil toplum, "Batı'da mutlak monarşinin bütün güç ve çabalarına rağmen, kontrollerinden kaçan ve bu anlamda özerk bir sürecin şekillenmesini sağlayan güç" olarak tanımlanabilir (Mardin, 2000).

Mardin'in modernleşme süreçlerini izlediği alanlardan ilki "sivil toplumun kurulma süreci"dir.¹⁷ Sivil toplum, modernleşmenin olmazsa olmazıdır. Bu izlek ile Mardin, Osmanlı'dan hareketle günümüz Türkiye'sine dair bir analiz yapar. Demokratik geleneğimizdeki aksaklıklar sivil toplum eksikliğine dayanırken, Batı'nın sahip olduğu sivil toplumun gelişmesi için gerekli olan araçlar Türkiye'de oluşmamıştır (Mardin, 1983c). Bununla birlikte "kamuoyu" olarak adlandırılabilir ve kısmen sivil topluma dair işaretler veren çeşitli özellikler Osmanlı'da görülebilir (Mardin, 1987a). Bu değerlendirmeler kapsamında sivil toplum, düşük özelliklerle ve çeşitli formlarla Osmanlı son döneminde ve

¹⁵ Cahit Tanyol'un Demokrasi'yi benimseyen düşüncelerinin detaylı incelemesi için bkz. Çav, 2011: 181-201 ve 205-220. Cahit Tanyol'un Demokrasi'den uzaklaşma sürecinin detaylı incelemesi için bkz. Çav, 2011: 221-252.

¹⁶ Bu örtüşmeyi, Baykan Sezer ve arkadaşlarının "Devlet Üzerine" makalesinde somut olarak görürüz: Asya'da "Toplum, Devlet dışında sorunlarını çözemediği gibi Devlet'le olan uyumsuzluğunda sorunlarını aşabilmesi için yine Devlet'e gereksinim duymaktadır. Kısaca Doğu'da Devlet, Asya halkları için sorunların çözümü, çözüm içinde yer almak anlamını taşımıştır. Başka deyişle toplumun kendisine kimlik kazandıran ve kutsanmış çözümün gerçek sahibi ya da çözümün kendisi ancak Devlet ile mümkündür. Devlet topluma kimlik kazandırdığı gibi çözümün de sahibidir. Devlet toplumun çerçevesini oluşturduğu için toplum içinde farklı çözüm olanağı bulunmamaktadır. Bu yönde girişimler toplum dışına düşmeye yol açmaktadır. (...) Sivil toplum kavramı ile Devlet'ten bağımsız olarak, Devlet dışında ve Devlet ile mücadele içinde kendi siyasal iktidarını oluşturmaya çalışan bir hareket veya güç kastedilmektedir. (...) Günümüzde devlete karşı sivil toplum örgütlerini öne çıkartılması ile karşılaşmaktayız. Devlet desteği dışında kimin neyi başardığı soru konusudur" (Sezer vd., 2002).

¹⁷ Mardin, üç izlekte modernleşmeyi takip eder: "1- Sivil Toplum Kurulma Süreci 2- Kamu Alanının Teşekkülü. Yani, toplum, insan, sanat, bilim... bunların serbestçe tartışıldığı bir toplumsal platformun oluşması, 3- İsmi 'Uçmak' olarak tanımlayabileceğimiz özgün, sınır dışı fikirleri imal edebilmekle ilgili gelişmeler [Daemon insan tipi]" (Mardin, 2000). Daemon insan tipi için bkz. Mardin, 1984b.

Cumhuriyet'te var sayılabilir veya var olduğu düşünülebilir. Ancak nihai noktada, sivil toplum adına bugün geldiğimiz nokta, onun Avrupa'daki formunu bir şekilde almayı başardığımız ancak içeriğinin işlerlik kazanmasını sağlayacak hukuki ve sosyal dönüşümleri başaramadığımızdır (Mardin, 2006a). Cahit Tanyol'un devlet-toplum/sivil toplum ilişkisine bakışı ile İdris Küçükömer'in değerlendirmelerindeki çıkış noktası aynıdır, yani devlettir, ancak vardıkları nokta itibariyle sivil toplum'un bir "halk hareketi" olması bağlamındaki Küçükömeri'nin arayışı Tanyol'da yoktur. Şerif Mardin ise her iki düşünce insanından da ayrılır. Mardin, toplumu odak noktası olarak devleti bu toplumsal koşulların bir ürünü olarak görmekte, sivil toplumun Batı tipi liberal ölçülerde oluşması için derinlemesine incelemeler yapılması yönünde öneriler geliştirmekte ve siyaset bilimci-sosyolog olarak bu noktada konumlanmaktadır (Onbaşı, 2008). Sivil toplum çalışmaları öncü olmasına, değerli katkılar vermesine ve önemli bir açılım sağlamasına rağmen, Şerif Mardin'in "Bugün, sivil toplum dediğimiz zaman, bunu herhangi bir askerî teşekkülle ilgili olarak değil, toplumsal yapı anlamında kullanıyoruz" (Mardin, 2000 aktaran Nalbantoğlu, 2007) şeklinde biten değerlendirmesini Ünal Nalbantoğlu (2007) şöyle eleştirir: "İyi de, sivil toplum dedikleri toplumsal yapı yekpâre bir blok mudur da, adına 'siyasî devlet' dedikleri ve sanki bünyesinde yabancı ve ona karşı, üstelik bir de içkin tanımı gereği 'ceberrut', 'hegemonyası' nı sürdürmek için sivil toplumdan 'onay' bile almaya ihtiyaç duymayan bir işleyiş karşısında demokratiklik adına mücadele sürdürüyor olsun. (...) Burada sadece Şerif Hocam'ın değil, çoğu Marksçının bile 'olması gerekeni' (Sollen), gerçekte 'olan'la (Sein) karıştırdıklarını, bu yanlışın da her nedense kutsal adıyla 'sivil toplum' denen toplumsal mücadeleler yumağının sanki 'imtiyazsız ve kaynaşmış' bireylerle onların oluşturduğu grup ve katmanların çelişkisiz dayanışmasına dönüşebileceğini sanma safdilliğinden kaynaklandığı görüşündeyim." Nalbantoğlu'nun dikkati çektiği husus, Mardin'in Türk modernleşmesini incelerken sivil toplumu "metodolojik ve taktik bir kavram olarak" kullanma amacıyla bağlantılıdır (Yıldırım, 2007).

Nihayetinde, Cahit Tanyol, tepeden inmece, Jakoben bir anlayışla gelen Cumhuriyetin kurucu düşüncesinin uyguladığı dönüşüm politikalarını olumladığı için, bu politikalara karşı direnebilecek ve kendi tercihlerini ortaya koyabilecek sivil toplum unsurlarına sıcak bakmaz, böyle bir süreci desteklemez, bu yönde bir arayış ve beklenti ortaya koymaz. Şerif Mardin ise, Türk modernleşmesinde yaşanan çatışmalı süreçlerin altında, tepeden gelen değişimleri dengeleyen toplumsal yapıların olmayışı olduğunu çalışmalarında inceleyerek açıklamış, devlet ve sivil toplum kurumlarının oluşturduğu şebekelerin önemini dile getirmiş ve sağlıklı siyasi ve sosyal bir yapı için bunlar arasındaki "uzlaşmalar"ın önemini vurgulamış, toplamda hem Tanyol'un "sivil toplumsuz toplum" yaklaşımını olumsuzlamış, hem de sivil toplumun belirleyici önemine işaret etmiştir.

4.Devlet Tahayyülü

Türkiye Cumhuriyeti Devleti, Orta Asya'dan Hazar'a, Hazar'dan Kafkasya'ya ve Anadolu'ya, Anadolu'dan Batı Asya'ya, Afrika'ya ve Balkanlar'a değin yüzyıllar boyunca ayakta kalmış birçok devlet tarafından olgunlaştırılan bir devlet geleneğinin birikimine yaslanır. Toplum ve devlet tasavvuru, tanımı ve yönetim biçimleri üzerine Siyasetnâmelerle yazıya dökülmüş yüzyıllara dayanan bu geleneğin günümüz Türkiye'sinin yönetim sisteminde doğrudan veya dolaylı olarak etkisi vardır (Canatan, 2014). Anadolu coğrafyasında varlığını sürdürmüş Selçuklu ve Osmanlı devletleri ile bugün varlığını sürdüren Türkiye Devleti'nin toplum ve devlet yapısı belirli süreklilikler içerir, ama aynı zamanda özellikle son 200-250 yılda gerçekleşen uygulamalar sonrasında bu gelenekten çeşitli kırılmalar ve kopmalar da yaşanır. Osmanlı aydınları, bürokratları ve önde gelen fikir

insanları Osmanlı devlet ve toplum yapısındaki değişimi güncel değerlendirmelerle ele almış, gördükleri bozulmaları, olumsuzlukları ve bunlara karşı yapılması gereken önerileri detaylı olarak yazmış, sultanlara sunmuşlardır (Öz, 2013). Geleneğe dayalı anlayış, bu toprakların yönetim yaklaşımına içkindir. Bununla birlikte günün ihtiyaçlarını karşılamayan durumlar karşısında yönetsel, bürokratik ve sosyal tedbirlerin ne ölçüde yapıldığı, bunların ne kadar dikkate alındığı ve nasıl uygulamaya aktarıldığı, üzerinde çalışılması gereken önemli konulardandır. Ancak şurası açıktır; Osmanlı Devleti döneminde yaşanan yönetsel aksaklıklar çeşitli formlarda onun mirasını devralan Türkiye Devleti'nde de görülebilir.

Devlet konusunda, özellikle modern dönemin belirleyici metinleri bize kapsamlı bilgiler verir. Yunan Antik çağından *Preense Öğütler* kitapları, Machivelli'nin *Hükümdar*'ı, Thomas Hobbes'un *Leviathan* ve Hegel'in *Kutsal Devlet* merkezli metinleri ve bunlar arasındaki bağlantılar, yönetim uygulamalarında ve günümüzün modern devlet tanımlarında etkili olmuştur (Foucault, 1978). Devlet ve toplum özellikleri bağlamında, demokratik ve liberal toplum ve devlet tasarımları, otoriter ve baskıcı toplum ve devlet yapıları, demokrasi, monarşi, krallık veya tek adam rejimi ile yönetilen devlet yapıları, devletçi, karma veya liberal serbest piyasaya dayalı ekonomi özellikleri olan toplum ve devletler gibi, birçok sınıflandırma yapılabilir.

Sürecin Osmanlı Devleti bağlamındaki akışı oldukça karmaşıktır. Padişahlık/Krallık, Meşrutiyet, Cumhuriyet gibi seçeneklerin olduğu 1800'lerin sonu ve 1900'ların başında, Tanzimat (1839) ve İslahat (1856) Fermanları ile toplumsal yapısında önemli değişikliklere gitmiş olan Osmanlı Devleti, bu değişimi devlet örgütlenmesi ve organizasyonu bağlamında hukuk, bürokrasi, ekonomi, ordu ve diğer sosyal süreçlerde attığı adımlarla genişletmiş (Kolektif, 1940; Alkan, 2004; İnalçık vd. 2018), Avrupalı, Batılı bir toplum ve devlet yapısına yönelmiştir.¹⁸ Gelinek sürecinde, İstiklal Savaşı (1919-1923) ile Cumhuriyet örgütlenmesi benimsenmiş, yönetimin farklı boyutlarını içeren "Saltanat" (1 Kasım 1922) ve "Hilafet" (3 Mart 1924) kaldırılmıştır. Cahit Tanyol ve Şerif Mardin, kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin toplum ve devlet modelinin inşa sürecini bizatihi kendi ömürleri içerisinde yaşayarak görmüş, çalışmalarında bu inşa sürecinin özelliklerini, etkilerini ve uygulamalarını detaylı olarak incelemiş ve bu sürecin çok yönlü eleştirisini yapmışlardır. Ortaya koydukları görüşler Türkiye Devleti'nin günümüzdeki toplum ve devlet yapısına dair kapsamlı bir anlama imkânı sunar. Tanyol ve Mardin'in yaptığı gibi, Türkiye'de toplum ve devlet tanımları, dönüşümleri ve tarihi, modernleşme bağlamında farklı açılardan değerlendirilmiştir (Karpas, 1996; Ahmad, 2002; Zürcher, 2004). Burada, Tanyol'un ve Mardin görüşleri üzerinden bu farklı yaklaşımlara da dolaylı olarak temas edilmektedir.

Osmanlı Devleti tanımlarından bugüne gelen çeşitli devlet anlayışı geleneklerini ortaya koyan Cahit Tanyol ve Şerif Mardin'in, Türkiye Devleti'nin dayandığı Osmanlı Devleti'ne yönelik temel yaklaşımlarında yakınlık vardır. Tanyol (1965, 13 Ağustos), negatif anlam yüklü olarak üretime el koyup üleştiren anlamında Osmanlı'yı "soyguncu devlet" olarak tanımlar. Öte taraftan, Mardin'e (1971) göre, "Osmanlı toplumu, askeri kahramanlık ve yeniden-üleşim düzeni üzerinde kurulmuştu." Osmanlı'nın bir Gaza ve Fetih devleti olduğu konusunda her ikisi de hemfikirdir. Mardin'e göre bu devlette "gelirin yeniden bölüşürülmesi merkezi bir sorun"dur. Osmanlı Devleti'ni Montesquieu'nun dediği

¹⁸ Huricihan İslamoğlu, Batı-merkezi tarih yazımı dışında, Şarkiyatçılığı ve Modernleşme yaklaşımlarını reddeden, dünya sistemi yaklaşımının da eleştirisini yaparak Osmanlı dönemindeki toplumsal dönüşümün iktidar ve iktisat ilişkileri eksenindeki süreçleri üzerinden önemli bir inceleme yapar (İslamoğlu, 2010: 31-99, "Osmanlı Tarihi Nasıl Yazıldı, Nasıl Yazılmalı Tartışmasına Dönüş" başlıklı bölüm). XIX. yüzyıl Osmanlı toplum ve devlet özellikleri için bkz. Meriç, 2002.

“Doğu Despotluğu” tipinde bir devlet olarak gören Mardin’in (1980) bu yaklaşımı ile Tanyol’un (1965, 13 Ağustos) iktisadi üretimin yönetim-paylaşım biçimi olarak ifade ettiği “Soyguncu-Sömürücü Devlet” kavramlaştırması, büyük ölçüde birbirine paraleldir. Tanyol ve Mardin, Marx’ın sınıf teorisinin Osmanlı-Türkiye’de olmadığı ve Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) yaklaşımının Osmanlı’nın iktisadi yapısını anlatmadığı noktasında da örtüşürler. Tanyol (1962, 22 Ağustos; 1962, 17 Ekim), burjuva-işçi sınıfını savunan şablonu “Türkiye’de burjuva yoktur” diyerek reddederken, Mardin (1964b) de Marx’ın toprak sahipleri, kapitalistler ve işçi sınıfı olarak oluşturduğu teorisinin Osmanlı’da ve Türkiye’de geçerli olmadığını, Türkiye’deki sınıfsal yapının iki boyutlu eksenle yönetenler ile yönetilenler şeklinde işlediğini dile getirir. Tanyol (1962, 17 Ekim; 1965, 13 Ağustos) ve Mardin (1964b) -Ömer Lütfi Barkan, Doğan Avcıoğlu, hatta son geldiği nokta itibarıyla Kemal Tahir gibi-, Osmanlı Devleti’nin siyasi, ekonomik ve sosyal yapısının ATÜT ve feodalizm olarak tanımlanmasını kabul etmezler. Farklı konulardaki bu ortak bakış açısına rağmen, Tanzimat ile başlayan değişim ve dönüşümü Batılılaşma/Modernleşme süreci olarak, Tanyol ve Mardin farklı biçimlerde değerlendirirler.

Devlet, kuşkusuz Cahit Tanyol’un düşüncelerinin merkezinde yer alan, diğer siyasi, sosyal, ekonomik, dinî ve hatta kültürel/sanatsal düşüncelerine zemin teşkil eden yegâne düşüncesidir. Cahit Tanyol, tam anlamıyla bir “devlet aydını” profili ortaya koyar. Devleti her türlü düşüncesiyle ve uzanımıyla ele almaya çalışmış, devlet merkezli bir sosyoloji ve düşünce sistemi geliştirmiştir (Tanyol, 1956, 29 Aralık; 1957, 27 Mart; 1958, 5 Mart).

Cahit Tanyol, 1950’lerde, demokratik sistemi onayladığı yıllarda devletin rolünü Prens Sabahaddin’in etkisi altında daha esnek değerlendirir, otoriter bir devlet değil, ekonomi ve düşünce serbestliğine izin veren, demokratik, çok partili ve sivil örgütlenmeye alan açan bir devlet anlayışını benimser. Bu doğrultuda şöyle bakar: Bireyin saadetini eskiden kanunların dışında oluşan ahlâki kurallar ve ilkeler sağlardı, bugün ise devlet hem sosyal saadeti hem de bireyin saadetini sağlamak ve sosyal meselelerin tamamıyla ilgilenmek zorunda olan bir anlayışa sahip olmalıdır (Tanyol, 1953, 18 Aralık). Bunları söylerken, aynı zamanda devletin bürokratik yapısından, 1960’lara değin memnuniyet duymaz, hantal olduğunu, memur zihniyeti içinde hareket ederek, iktidarı, yani Hükümeti ve Demokrat Parti’yi ve ülkenin atılımlarını yavaşlattığını savunur (Tanyol, 1951, 19 Ekim; 1951, 14 Aralık; 1952, 5 Eylül; 1952, 26 Eylül; 1952, 3 Ekim; 1952, 10 Ekim; 1954, 19 Ağustos; 1954, 17 Aralık; 1955, 18 Kasım; 1955, 31 Aralık; 1956, 21 Ocak; 1956, 25 Şubat; 1956, 10 Mart; 1956, 10 Eylül; 1958, 26 Ağustos). 1960’lardan sonra bu eleştirilerini devam ettirmeyecektir. Bir dönem savunduğu “sosyal devlet” anlayışını ise 1960’lardan sonra “devlet baba” figürü ile değiştirecek olan Cahit Tanyol, çalışmalarında sıkça vurgulayacağı üzere “Devlet, her zaman önceliklidir” düşüncesini ortaya koyan bir yaklaşımı bugüne değin savunacaktır.

Cahit Tanyol, “biyo-politik¹⁹ ile derinleştirilmiş iktidar erkinin canlandığı devlet ve aygıtlarınca yönlendirilen, yönetilen, kontrol edilen, bireysel hak ve özgürlükler açısından resmî-merkez ideolojinin ve yönetenlerinin düşüncelerine ve söylemine karşı alternatif ve farklı düşüncelerin ve söylemlerin oluşmasını mümkün olan en üst düzeyde sınırlayıcılık ile işleyen, aydın/elit despotizmi ile dillenen, toplumsal bir olgu olmasına karşın dinin kesinlikle özel yaşama ait bireysel yaşamın sınırları dışında kamusal anlamda ve alanda ifade bulmasına ve temsil edilmesine izin verilmeyen, tek parti yönetimi altında, kuvvetler

¹⁹ Michel Foucault’nun kavramlaştırdığı anlamıyla kullandığımız bu tanım, devleti-toplumu-bireyi yönetme ve biçimlendirme teknikleri olarak *Polis*, disiplin, gözetleme ve cezalandırma gibi mekanizmalar bağlamında canlı-cansız her zerreye nüfuz eden kuşatıcı iktidar uygulamasıdır. Biyo-politik için bkz. Foucault, 2005, 2007.

birliğine dayanan; yasama, yürütme ve yargının mecliste toplandığı güçlü ve tek yönlü, tek kelime ile her şeye kadir-i mutlak olarak devletin içkinliğinin sindiği” bir birey-toplum-devlet modelini benimseyen “kutsal devlet” düşüncesini savunur (Çay, 2011: 517-518). Bireyin varlığında taşıması gereken ahlâki ve hukuki sorumluluğun, öncelikli olarak devlette olması, sonrasında bireylere ve kendine karşı olması düşüncesi, “devlet” odaklı bu bakışın yansımasıdır (Tanyol, 1950, 18 Ağustos).

Şerif Mardin’in Osmanlı’dan Cumhuriyet’e farklı zamanlardaki devlet yapısına ilişkin değerlendirmesi, hem kendi yaklaşımını hem de devlet yapısının ve tanımının dönemler içerisindeki değişimini ortaya koyar: “Gerçekten tarihimizde bir devlet ananesi olduğu şüphe götürmez, fakat devleti ön plana çıkarırken kendi devletimizin zamanla değiştiğini unutmamalıyız. Örneğin kendi devletimizin, yalnızca Tanzimat’tan beri geçirdiği istihaleleri (başkalaşmaları) anımsarsak şöyle bir tablo ile karşılaşırız: Tanzimat’a kadar devlet, esasında padişaha itaat demektir. Tanzimat yıllarında devlet, Reşit, Ali, Fuat paşalar gibi etkili devlet adamları demektir. Cumhuriyet devrinde devlet Türkiye’nin vatandaşları noktasında düğümlendi; çok partili sisteme geçtiğimizde devlet zorunlu olarak topluluğun içindeki odak noktalarıyla anlaşma, onlara kaynak dağıtma, bir kompromiler (uzlaşmalar) silsilesiyle çalışma anlamını kazandı. Gene bunu da bugünkü Türkiye’de hâlâ kabul etmeyen, kompromiyi bir ihanet gibi görenler mevcuttur” (Mardin, 1998, Ocak aktaran Arlı 2006). Mardin, toplumsal ve siyasal yapının farklı kesimlerinin uzlaşmaları ve/veya sivil toplum şebekeleri üzerinden yürüyen bir siyaset dinamiği ile biçimlenen bir devlet tasavvuru ortaya koyarken, Tanyol, bireyden topluma her şeye kadiri-i mutlak olarak hükmeden bir devlet tahayyülü ortaya koyar.

Şerif Mardin, gücün merkezde toplanmayı siyasi ve sosyal katmanlarda dağıldığı bir devlet tasarımını çeşitli biçimlerde dile getirirken, Cahit Tanyol ise -bir dönem Prens Sabahaddin’in adem-i merkezîyet fikrini savunmuş olsa da- güçlü ve merkezi bir devleti savunur. Osmanlı Devleti, -her ne kadar beyliklerin ve vilayetlerin zaman zaman yerel güçleri öne çıksa da- temelde merkezi bir devlettir. Bu özellik, daha da yoğun biçimde Cumhuriyet’te korunmuş, güçlü merkezi yapı ve üniter devlet anlayışı devam ettirilmiştir. Osmanlı’dan Cumhuriyet’e geçişteki değişim ise; birey-vatandaşlık tanımının içeriğinde, devlet yönetiminde ve kamusal gündelik yaşamda (Diyanet İşleri Başkanlığı istisna) dinin belirleyici etken olmasına son verilmesi ve dinin bireyin vicdanı ile sınırlanması, laik-seküler bir toplum ve devlet yapısının benimsenmesi, özellikle devletin inşa dönemlerinde “Türkçülük” ile tek ırklı ve dilli bir birey tipinin ve toplum yapısının empoze edilmiş olmasıdır (Üstel, 2003). Bu özellikler, ekonomik uygulamalarla birlikte Cumhuriyetin resmî-merkez düşüncesini oluşturmuştur. Bu anlamda, Cumhuriyetin ilk yıllarında devlet, CHP’nin altı okundan bir tanesi olan devletçilik ilkesini her bakımdan uygulamış, ekonomik kalkınmayı devlet odaklı gerçekleştirmiştir (Coşar, 1995: 9-19).²⁰ Bu sürecin temel özelliği, devletin ekonomi içerisinde en güçlü ve belirleyici etken olmasına dayalıdır. 1929 Dünya Ekonomik Krizi “millî iktisat” ve “kapalı ekonomi” taleplerini somutlaştırmıştır. Bu, özellikle Türkiye gibi yeni bir devletin kurumlarını inşa sürecini de derinden belirlemiştir (Coşar, 1995: 9-19). Bu dönemde, devlet ve toplum yapısının yeniden inşası sürecinde, ulus-devletin kurucu düşüncesi Cumhuriyet ideologlarının yazdıkları eserlerden yoğun biçimde faydalanmıştır. 1923 tarihli Ziya Gökalp’ın *Türkçülüğün Esasları* (2014), 1926 tarihli Celal Nuri İleri’nin *Türk Devrimi-İnsanlık Tarihinde Türk Devriminin Yeri* (2002) ve 1928 tarihli Yusuf Akçuraoğlu’nun *Türkçülük*

²⁰ *Türkiye’de Devletçilik* (1995) kitabında, dönemin “devletçilik” üzerine orijinal metinleri ve döneme ilişkin incelemeler yer alır.

(1990) kitabı öne çıkan eserlerdir.²¹ Bu düşünürler, merkezi, güçlü ve her şeyi belirleyen bir devlet modeli sunmaktadır.

Bu düşünsel mirası devralan Cahit Tanyol'un "Kutsal Devlet" yaklaşımı, "Bizde devlet her şeydir, devlet çökerse sürü gibi dağılırız", "Devlet topluma şekil verir", "Devlet toplumu yaratır", "Bizde aslolan toplum değil, devlettir", "Devlet olmadığı zaman toplum yok olur", "Toplum devlete uyar" gibi cümlelerle klişeleşir. "Devlet-i ebed müddet" felsefesinde somutlaşan bu aforizmavari sözleri, XIX. yüzyılda Osmanlı bürokratlarının uygulamaya çalıştığı "hikmet-i hükümet" çizgisindeki anlayışlarının devamı olarak okumak mümkündür (Çav, 2011: 581). Bu birey-toplum-devlet modelinde Cahit Tanyol, Türk devlet yapısı ve felsefesi üzerine derinliğine durmuş, bu konuda "devlet-i ebed müddet" çizgisini savunmuştur (ÇAV, 2011: 339-349). Bu devleti kimler yönetebilir? "Devleti aydınlar yönetmelidir", "Bizde devlet sınıf devleti değil, elit devletidir", "Parlamentoda çok parti gereksizdir" veya "En iyi çözüm partisiz parlamentodur" önermeleri, Tanyol'un düşüncesinde bu bağlamda tamamlayıcıdır.

Burada "Kutsal Devlet" düşüncesini anlamamızı sağlayacak bir noktayı özellikle vurgulamak gerekir. 1914 doğumlu Cahit Tanyol, 6-7 yaşlarında, 1919-1921 yılları arasında İngilizler ve Fransızlar tarafından işgal edilen Gaziantep Nizip'teyken, çocukların oyun alanı olan sokaklar Fransız askerlerinin çizmeleri altındadır. Sadece sokaklar değil evler de bu çizmelerden nasibini almıştır. Fransız askerlerinin girdiği evlerin mahremiyeti, işgal altındaki toplumun ve ülkenin de varoluş dayanakları yok edilmektedir. Tanyol, kendisinden birkaç yaş büyük arkadaşlarının vatan topraklarını savunan çetelere katılarak savaştıklarını, cansız bedenleri eve geri döndüğünde en acı biçimde öğrenir. Bunlar, o yıllarda Anadolu'nun birçok yerinde yaşanmaktadır. Bu olayları yaşamış çocukların ruhlarındaki ve zihinlerindeki travmayı atlatması kolay değildir. Toplumun ve devletin, yani vatanın yok olmanın eşliğinden döndüğü işgal günlerinde yetişen nesiller için Türkiye Cumhuriyeti'nin ve onun kurucu liderinin değerini anlatmak kelimelerle mümkün değildir.²² Bu olguyu, kısmen Şerif Mardin'de de görmek mümkündür. O da yeni devletin ilk yıllarında yetişen kuşaktan olup, Mustafa Kemal Atatürk'ün yaklaşımlarını, politikalarını ve uygulamalarını çalışmalarında yeni devletin özellikleri bağlamında detaylı biçimde ele almış, Cumhuriyetin kuruluş yıllarını genel olarak olumlu değerlendirmiştir (Mardin, 1956, 1964a, 1975, 1983a, 1983d, 1990).

²¹ Ziya Gökalp'in çalışmalarının "Türk Ulusçuluğu"na kaynak olması bağlamında detaylı bir değerlendirmesi için bkz. Heyd, 2002 ve Parla, 1989. Kemalist devlet ve toplum anlayışının bir diğer incelemesi için bkz. Türkdoğan, 2005, 2013a.

²² "Atatürk'e ve onun yaptığı her şeye o kadar imanımız vardı ki" (1959, 10 Kasım) diyen Tanyol'un döneme ve Mustafa Kemal Atatürk'e ilişkin sözleri, kendinden öte bütün bir neslin devlet ve onun kurucu-lideri ile kurdukları bağı, ünsiyeti ve hâllerini çok iyi açıklar: "Atatürk, her kuşak üzerine ayrı etki yapmış bir insandır. Onun devlet adamlığı ve kurtarıcı nitelikleri çağdaşlarına başka, gençlere ve çocuklara başka etki yapmıştır. Benim yaşındakiler, yani Birinci Dünya Harbi'nde doğan çocuklar için O bir destan kahramanıdır. Bu yüzden Onun kurtarıcı ve kahraman yönü içimde daima ağır basmıştır. Çocuk şuurum dış dünyayı ve dış olayları kavramaya başladığı zaman duyu verilerimin çevresinde, Onun adı doluyordu. Onu dinlediğim masal kahramanları arasında görür gibi olurdum. Açsak bizi O doyuracak, susuzsak taslarımızı O dolduracaktı; üşüyorsak bizi O ısıtacaktır. Her asker kaputunun altında O gizliydi. Korkularımızın arkasında O bir güvendi. Bir memleketin yıkılışını göre göre büyümek müthiş bir şeydir. Yıkıntılar, çöküntüler arasında kalmış çocuklardık biz. Çoğumuzun babası yoktu. Ve hangi cephede öldüğünü de bilmezdik. Bu yüzden Onun adını bizim çocuk düşlerimizden silmek güç. (...) Benim için O, Anadolu Türklüğünün 'alın yazısını' değiştiren adamdı. Ümidimiz, hüznlerimiz Onun adının çevresinde toplanıyordu. Bu Kurtuluş Savaşı'nın Mustafa Kemali'ydi" (Tanyol, 1963, Ekim-Kasım).

Cahit Tanyol'a göre, tanımda ve tasarımda -aynı zamanda kendi varlığı ile özdeş gördüğü- devletin varlığı Hakikati temsil eder, Hakikat üzere var olur ve bu yapı kötülükle birlikte var olmaz. Devlet tasavvurunda kötü olana dair bir olgu kabul edilmez. 10 Kasım 2009 tarihinde CHP Milletvekili Onur Öymen'in Meclis'teki konuşması ile gündeme gelen Dersim Olayları bağlamında yaptığı açıklamalarda "Ben devletin 50 bin kişiyi öldürdüğüne inanmıyorum, böyle bir şey olamaz!" diyen Tanyol, devletin asla terör uygulamayacağını savunmuştur (Çav, 2011: 603). Tanyol, devlet olgusunu kötülük ile bütünleştirmez. Devlete yönelik kimi zaman eleştirileri olsa bile, bu çizgisini her zaman korur. Tanyol, bu devletçi tavrından anlaşılacağı üzere sosyolojinin temel meselesinin "devlet" olması gerektiğini savunur: "Bizde sosyolojik yönden en önemli sorun: Devlet'tir. Bir vücutta ruhla beden ne ise bizde de devletle toplum aynıdır. Devlet sorunu, sosyolojinin ana hedeflerinden biri olursa, o zaman toplumun sosyal politik sorunları ve üretim ilişkilerinin tümü meydana çıkar" (Çav, 2011: 92). Tanyol'da "devlet-i ebed müddet" kavramı ile biçimlenen düşünme sistemi o kadar belirleyicidir ki Türkiye'nin çalkantılı geçen son yıllardaki gelişmeleri karşısında, ideolojik olarak karşıt olmasına rağmen "devletin bekası" odaklı baktığı için "Recep Tayyip Erdoğan, bizim devlet olarak var olmamız için son şanstır" diyebilmektedir.²³ "Devlet-i ebed müddet" ile somutlaşan bu yaklaşım, Mustafa Kemal odaklı "liderlik" bakışını devam ettirirken, öte taraftan düşünce hayatı boyunca "irtica" kapsamında yorumladığı ve mücadele ettiği siyasal geleneğin temsilcisini olumsuzlamak pozisyonunu meşrulaştıran bir düşünce geliştirmesini sağlar. Aynı şekilde, eski ve muvazzaf Ordu mensuplarına yönelik açılan Ergenekon, Balyoz ve paralel askeri davaları "devletin bilincini", "devletin dayandığı payandaları", "devletin temelini" çökertmek ve yok etmek, vatani bölmek ve parçalamak girişimleri olarak yorumlaması ve bunun bir yansıması olarak 12 Eylül 2010 Anayasa Referandumu'nda "Hayır" demesi de Tanyol'daki "devlet-i ebed müddet" düşüncesinin uzantısıdır (Çav, 2011: 592-593). Bu, aynı zamanda Osmanlı Devleti'nde yaklaşık 400 yıl hakim olan merkez-i âlem/nizam-ı âlem düşüncesinin bir devamıdır. Ancak Tanyol'a (1991, Haziran) göre 1946'dan 1990'lara değin Türkiye'nin pozisyonu Amerika'nın uydusu olma pozisyonudur.²⁴ Devlet düşüncesindeki bu sabit yaklaşım, Tanyol'u devleti koruyup kollayacak bir aydın düşüncesine götürür. Bu durum, "Devleti nasıl kurtarabiliriz?" sorusuna sadece kendi açısından bakan seçkin bir aydın tabaka, bürokrat ve elit kesim ortaya çıkarır. Devletin varlığı, birliği ve düzeni; onun varlığını nasıl koruduğundan, birliğini ne şekilde sürdürdüğünden ve düzeninin özelliklerinden daha önemlidir. "Devlete zeval gelmesin" anlayışı bunun bir yansımasıdır.

Burada bir diğer noktayı da açmak gerekir: 27 Mayıs 1960 Darbesi'nin içinde bulunan ve darbeye cevaz veren hocalar grubu içinde yer alan Cahit Tanyol, Üniversite Kanunu (119. Madde) gibi sebeplerden dolayı Anayasa oylamasında hayır oyu vermiş

²³ 1914 doğumlu Cahit Tanyol, 2015, 2016 ve 2017 yıllarında, 29 Mayıs ve 17 Kasım 2018 günlerinde, çeşitli tarihlerde kendisine yaptığım ziyaretlerde bu düşüncesini defalarca dile getirmiş, konuya siyasi bir tercih olarak değil, devletin varlığı odaklı olarak baktığını güçlü biçimde vurgulamıştır.

²⁴ Tanyol'un Osmanlı'dan bugüne getirdiği tasnifin bütünü şöyledir: 1-Kuruluştan Tanzimat'a kadar "merkez-i âlem" politikası (1300-1700'lerin sonu); 2-Tanzimat'ta "himaye" politikası; özellikle İngiltere merkezli (1800'lerin başı-1875); 3-Abdülhamit döneminde "denge" politikası; İngiltere, Almanya, Fransa ve Rusya arasında (1976-1909); 4- II. Meşrutiyet'le "uydu" politikası; Almanya güdümünde (1910-1918); 5-Millî Mücadele'den II. Dünya Savaşı'na kadar "bağımsızlık" politikası (1919-1940); 6-İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra tekrar "uydu" politikası; Amerika güdümünde (1946-...) (Tanyol, 1991, Haziran). "ABD'nin uydusu olma" pozisyonun, ancak 2000'lerden itibaren değişmeye başladığını söylemek mümkündür.

olmasına rağmen, Darbecilerin inşa ettiği yeni devlet ve toplum tasarımı büyük ölçüde savunmuştur. Darbeleri “Ordu’nun devlete el koyması” olarak yorumlayan Tanyol (1984, 27 Nisan), bununla birlikte Ordu’nun sınırını bilerek hareket ettiğini söyleyerek, Ordu’yu darbeden dolayı suçlamak yerine askerî yönetimden sivil yönetime hızla geçtiği için olumlu değerlendirmekte ve yine toplum ve devlet felsefemizi bu bağlamda açıklamaktadır: “Ordulaşmış bir millet olmamıza rağmen bizim devlet geleneğimiz sivil bir nitelik gösterir. Yönetimin kaynağı Yeniçeri Ocağı değil Enderun’dur. Ordu, devletin ana dayanaklarından biridir ve fakat devlet değildir. Bu nedenle gerek Osmanlı döneminde ve gerekse Cumhuriyet’ten sonra ordu müdahalesi hep geçici olmuştur. Çünkü bunun gerisinde bin yıllık bir devlet geleneği bulunmakta ve halk bu devlet geleneğine, aydınların ihanetine rağmen sahip çıkmaktadır.” Tanyol (1987, 6-7-8-9-10-11 Temmuz), toplum ve devlet yaklaşımlarını geliştirirken Ordu ve Askerî güç ile bütünleşik bir bakış açısı oluşturur.

Cahit Tanyol, bu düşüncesini *Kuruluş ve Fetih Destanı* isimli şiir kitabında en somut biçimde işlemiş, Ordu Millet, Ordu Devlet, Gâzâ ve Fetih kavramlarını, bu topluma en güçlü biçimde aktarmaya yönelmiştir. 1950’lerde başlanan ve 1969 yılında basılan kitap, bu anlamda bir devlet, bilinci, felsefesi, zihniyeti, düşüncesi ve programı önerir (Çav, 2011: 349-354): “Anadolu’nun Türkleşmesinde düşünce ve eylemin nasıl bir sentezde özleştiğini ve bir atılıma çevrildiğini duymadan, bilmeden, anlamadan yeni bir tarih ve devlet kuruluşuna gitmenin mümkün olamayacağı açıktır” (Tanyol, 1969). Kitabın arka kapağında şunlar yazar: “*Kuruluş ve Fetih Destanı*’nda bugüne dek şiirlerinde yansıyan lirik tema değişmiş ve yerini epik söyleyiş almıştır. Şair, bu kitabında bize devlet bilincinin gün geçtikçe çözümlü ve dağılışı karşısında duyduğu kaygıları dile getiriyor; Osmanlı-Türk devletinin temelinde yatan üstün inancın nasıl bir düşünce bütünü içine oturtulmuş olduğunu bir yaşantı hâlinde şiire aktarıyor ve hakiki bir devletin kuruluş şartlarını gözlerimizin önüne seriyor.” Tanyol (1989: 100), toplumun devlet eliyle tasarlandığı bir devlet modelini ortaya koyar: “1071 yılından bu yana devlet her zaman toplumu belirlemiştir. Devlet güçlü olduğu zaman toplum sağlıklıdır, devlet yozlaştığı zaman toplum sürü hâline gelir. Bu gerçek bin küsur yıldan beri değişmiş değildir. Ya bu yapıyı değiştirmek ya da bu yapıya uygun devlet düzeni kurmak gerekir.” Toplumun gücü, devletin gücünden gelir. Düzen’in devamlılığının sağlanabilmesi için Devlet’in devamlılığını sağlamak esastır: “Devletin, hikmet-i vücudu düzendir. (...) Düzeni bozulmuş bir cemiyette anarşi kök salar. Anarşinin bulunduğu bir yerde ahlâklılıktan bahsedilemez” (Tanyol, 1952, 12 Aralık). Bu üç cümle Tanyol’un birey, toplum ve devlet ilişkisini nasıl tanımladığını da ortaya koyar: Birey ahlâklı olur ise toplum sağlıklı olur, ahlâksız bireylerin olduğu toplumda anarşi olur, anarşinin olduğu toplumda ise devletin varlığı tehlikeye girer. “Toplum her şeyden önce düzendir ve disiplindir. Tabiat anarşiden nefret eder. (...) Düzen ve disiplin hürriyetten önce gelir. Onsuz hürriyet olmaz” (Tanyol, 1962, 30 Mart). Anarşiyi darbeler ile ilişkilendiren Tanyol (1981: 104-109; 1988, 23 Ekim), devletin boşluğa düşmesi durumunda askerî müdahaleyi kaçınılmaz görür.

Cahit Tanyol ve Şerif Mardin, Osmanlı Devleti’nde dinin etkisi konusunda benzer düşünceler ortaya koyarlar. Tanyol’a (1981: 175) göre “Osmanlı devleti teokratik değildir. Bu, Batı’nın bize telkin yoluyla kabul ettirdiği fikirdir. Osmanlı devleti monarşik de değildi.” Hilafet, Osmanlıya teokratik bir devlet görünümü verse de devlet işlerinde örfün ön planda tutulması, padişahların örfî kanunlara dayalı olarak fermanları hazırlamaları teokratik olmayan bir uygulamadır (Tanyol, 2003). Mardin’e (2007) göre de, Osmanlı devlet düşüncesi İslâm ile ilgili konuları devletin gerisinde tutmuştur: “Osmanlı İmparatorluğu, teşkilatlanma ve devletin gücü konularını daima İslâm’ın konularının bir milim önüne koymuştur. Osmanlı İmparatorluğunda bir devlet vardır ve devletin kendine

özgü bir ideolojisi vardır, ideolojiden de gerçek bir alan, ‘gerçek’ devlet adını verebileceğimiz bir şey var Osmanlı’da. Osmanlıların kotardığı şekilde devlet hiçbir İslâmi kültürde yok.” Bu gelenek beraberinde “baskılar, kamu gibi bir takım başka şeyler” de getirir (Mardin, 2007). Bu devlet geleneği ve baskı gücü Türkiye modernleşmesinde yöneticilerin devralacağı bir özellik olacaktır. Tanyol ile Mardin arasındaki yaklaşımdaki örtüşme, aynı zamanda, Osmanlı’da bulunan “devlet-i ebed müddet” ilkesinin ve düzen kıstasının somutlaşmış uygulamasına işaret eder.

Osmanlı’da olduğu gibi Türkiye’deki devlet düşüncesinde ve uygulamasında da din olgusu önemli bir yere sahiptir. Laikliğin Avrupa’daki en katı uygulaması olan Fransız Devleti uygulamalarını taklit eden Türkiye’deki yöneticiler için din, kesinlikle bireysel alanda kalması gereken bir konudur. Din konusundaki tartışmalar, farklı partilerin hayat hakkının bulunmadığı tek parti döneminde örtülü olurken, bu durum çok partili hayata geçildiği 1946 yılında değişmiş, henüz iktidardan uzaklaşmamış olan CHP laikliğin bazı katı uygulamalarından vazgeçtiği izlenimini vermeye başlamıştır. Bu, merkezi ve otoriter devletin katı uygulamalarına rağmen etkinliğini tamamen yitirmeyen dinin toplumsal etkisinin Cumhuriyet’in kurucu elitlerince bir şekilde kabul edildiğinin tescili anlamına geliyordu. 1950’lere kadar toplumun kendini ifade etme olanakları, yani devletin uygulamaları karşısında aktif tavır koyma olanağı çok sınırlı idi. Demokratik seçimlerle birlikte, bir yandan devletin uygulamalarını tartışmaya açan böyle bir süreç de başlamış oldu (Çavdar, 1984, 2004; Tunçay, 1980). Tanyol’un durduğu yer nettir: “Laik ahlâk” yaklaşımının Türkiye’deki ilk teorisyenlerinden olan Tanyol’un devleti de doğal olarak “laik devlet”tir. Devlet ne dindar ne de din düşmanı olabilir. “Devletin herhangi bir dini olmaz. Ancak fertlerin ve toplumun dini olur. Devletin dini olmayınca dine veya dinsizliğe veya başka başka dinlere mensup olan kimselere aynı gözle bakmak durumunda olur” (Tanyol, 1970: 182). Bu olgu ile ancak laik devlet olunabilir ve dine/dinlere saygı gösterebilir: “Devlet dine saygı göstermek zorundadır. Çünkü her devlet bir toplumun devletidir. Ve toplumun saygıdeğer inançlarına karşı olması o toplumun devleti olmaması demektir. Bu yüzden devlet dine saygı göstermezse hem laik olmak niteliğini yitirir ve hem de zulmetmiş olur” (Tanyol, 1970: 183). Nihai noktada, devlet din dışı bir kuruluş olduğundan laik olması zorunludur (Tanyol, 1970: 184). Ancak öte taraftan, bunları söyleyen Tanyol (1970: 191), devletin dünya işlerine karışma, emir ve kanunları düzenleme hakkının olduğunu savunur. Aynı şekilde, devletin tamamlanmamış olan dinin muamelata (yaşayışa) ait emirlerine karışarak adalet duygusuyla dünya işlerine ait emirleri ve kanunları düzenlemesi doğal ve dine aykırı değildir. Böyle olursa ve laik devlet ilkesi uygulanabilirse ancak, İslâmiyet ilerlemeye engel olmaz: “Müslüman bir toplum, dini yaralamadan ancak laik bir devlet anlayışı ile çağdaş uygarlığa ulaşabilir. Din, toplumsal işlevini unutup, bireyin vicdanına yerleştiği ölçüde ilerlemeye engel olmaz” (Tanyol, 1989, 18 Mayıs). Bu resmî-merkez ideolojinin özelliğidir: “Atatürkçülük, aksine, dinin toplumsal yapı ile kesiştiği yönleri arka plana atmış; dini kişi ile Allah arasında özel bir bağ, bir alışveriş olarak görmüştür.” (Mardin, 2004d: 179). Mardin (2003, 2004a) ise, dinin toplumsal işlevi konusunda, resmî-merkez ideolojiden ve Tanyol’dan kesinlikle farklı düşünür; dine, bireysel olanın ötesinde toplumsal bir anlam ve işlev yüklenmesi, yani “toplumsal bir pratik”²⁵ olarak dinin tanımlanması onun çalışmalarının ana temalarındandır. Mardin, eserlerinde, dinin sadece toplumsal rolünü belirtmez, aynı zamanda onun Türkiye’deki toplumsal ve siyasal yapıdaki belirleyici ve değiştirici etkisini de ortaya koyar. Mardin’in

²⁵ “Dini -İslâmiyet’i- toplumsal bir pratik olarak değerlendirdiğim sanırım yeterince açığa çıkmıştır” (Mardin, 2003: 29).

(2003) *Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim* başlıklı kitabı bunun somut biçimde ortaya konulduğu eserdir.

Şerif Mardin’in devlet tasavvuru, sadece din konusunda değil birçok bakımdan Cahit Tanyol’un tasavvur ettiği devletten farklıdır. Bununla birlikte Tanyol’un savunduğu “devlet düşüncesi” onun çalışmalarında güçlü biçimde incelenir ve tartışılır. Mardin (1983d), Cahit Tanyol’da izlerini gördüğümüz “nizâm-ı âlemci” devlet anlayışını şöyle açıklar: “Devletin bu genel ‘nizâm-ı âlemci’ davranışına [devlet adamlarının, bürokrasi elitlerinin, yöneticilerin nizâm-ı âlemci olmasına] ve kendini koruma politikasına rağmen mekanizmalar bazen ters çalışabilir. O zaman ‘anarşi’, devletin ‘batacağı’ korkusu belirir. Bundan dolayıdır ki, birçok devlet adamı Yeni Osmanlılar’dan ve Jön Türkler’den önce bile ‘bu devletin nasıl kurtarılabilir’ korkusunu kendine dert edinmiştir. Tanzimat, Osmanlı devlet adamlarının bu kaygısının yeni bir biçim alması olarak tanımlanabilir.” “Devleti nasıl kurtarabiliriz?” kaygısı Cumhuriyet döneminde farklı biçimler almıştır. Bu kaygının köklerini doğru tanımlamak gerekir: “Jön Türklerin en çok etkisi altında kalmış oldukları kavramlardan biri ‘devlet’ kavramıdır. Burada gene Osmanlı yapısının etkisini görmek gerekir. Bu bakımdan Yusuf Akçura Sciences Politiques’te yazdığı doktora tezinde [“Osmanlı Saltanatı Kurumları Tarihi Üzerine Deneme”] gerçekten de önemli bir noktaya dokunmuştu. Jön Türkler gerçekten ‘milliyet’ konusunda çok ilkel fikirlere sahiptiler. Türkler için en önemli siyasi yaratıcılık belirtisi ‘devlet kurma’ olduğu için ‘devlet’e zeval gelmemesi de en önemli siyasi faaliyet sayılmıştır” (Mardin, 2004b: 305). Türkiye Cumhuriyeti ulus-devlet zihniyeti ve düşüncesi de “devlet” odaklı bir anlayışı esas almıştır. “Cumhuriyet’in de ana siyasal kuramı devleti parçalamaktan kurtarmak ve ‘kalkınmak’ olmuştur” (Mardin, 1985). “Devlet her şeyin üstündedir” diyen Cahit Tanyol, tam olarak bu düşünce hareketinin, politikanın ve uygulamanın somut temsilcisidir. Devlet’e bir şey olması, onun isteyeceği son şeydir. Devlet, ne olursa olsun var olmaya devam etmesi gereken yegâne kurum, yapı, sistemdir (Tanyol, 2007). Endişe ve korku duyulan, devletin bölünmesi, parçalanması, yok olması, toprak kaybı, rejimin veya düzenin değişmesi olasılıkları; katı, otoriter ve totaliter bir devlet anlayışını savunan söylemi çağırır (Çav, 2011: 583-587).

Toplum, yani halk daima devlet tarafından beslenmeli, yönetilmeli ve kontrol altında tutulmalıdır. “Halk, kara budun büsbütün başka nesnedir, ahlâk anlayışı örf ve âdete göredir, töresi nizamı yoktur. Fakat bunlar olmadan da işler yürümez, bunlarla iyi konuş, fakat kendine (devlete), bunları arkadaş etme. Kara budun yemekten başka bir şey bilmez” diyen *Kutadgu Bilig*’in bu sözünü Tanyol (1989: 98) şöyle yorumlar: “Kısaca söylemek gerekirse, bu devlet anlayışında devletin yularının halkın eline verilmesi tehlikeli görülmektedir.” Tanyol, “Kerim devlet” olgusunu dile getirirse de, nihayetinde her durumda bütün gücü elinde toplayan bir devlet anlayışının savunucusudur. Bunu, Doğu ile Batı devletleri arasındaki yapısal farklılıkları ele alırken somut biçimde ortaya koyar: 1- Batı’da sınıf devleti, bizde kapıkulu devleti vardır. 2- Batı’da devlet ve tebaa bağlantısı bizdekinden farklıdır. 3- Batı bireyci iken, biz toplumcuyuz. 4- Batı’da üretim araçlarına sahip sosyal sınıf, devlete de sahip olur ve devlete kendi niteliklerini verirken, bizde üretim araçları sahipliğinin değişimi veya sosyal sınıf anlayışı olmadığı için devletin değişiminden söz edilmez. 5- Batı’da mülkiyetin kutsallığı varken, bizde toprağın sahibi Allah’ın kutsallığı vardır. 6- Batı’da burjuva demokrasilerinden sosyalist demokrasilere geçiş sınıf mücadeleleri ile ve bunun sonucu ihtilalle mümkünken, bizde kapıkulu devletinden sosyalist devlete geçiş tarihî oluşun doğal ve zorunlu sonucudur. 7- Batı’da her sınıfının kendi inandığı doktrine göre bir ideal devlet anlayışı vardır ve onu uygulamak ister, bizde devlet üstün ve kutsaldır (Tanyol, 1965, 17 Eylül). Dolayısıyla, “her alanda olduğu gibi

devlet sorununda da ilk hareket noktası Doğu ile Batı arasındaki ayrıcalık olmalı ve düşünce bu ayrıcalık üzerinde yoğunlaşmalıdır. Ancak o zaman Batı'yla aramızdaki çelişki 'diyalektik bir oluşa' çevrilebilir" (Tanyol, 1984, 7-14 Mayıs). Tanyol (1984, 7-14 Mayıs) bunun için, devlet tasarımı Şamanizm'e kadar uzanan bir kaynak ve köken arayışına girer: "Batı devlet mitolojisinin arkasında Yunan mitolojisi yatarken, Türk devlet mitolojisinin arkasında Şaman mitolojisi yatar. İşte Türk devlet felsefesinin kaynağını bu Şaman mitolojisinde aramak gerekir." Ona göre, modern devlet olarak kendi devlet felsefemizi bu farklara göre inşa etmeliyiz. Bunu, Kurtuluş Savaşı'nda Mustafa Kemal ve çevresindeki kadro, devlet-tebaa şuuruna değil, devlet-millet şuuruna dayanan anlayışla yenilemiştir ve millî devlet Türkiye Cumhuriyeti'ni kurmuştur (Tanyol, 1963b). Bu devletin merkezinde "devlet bilinci" yer alır. "Devlet, cemiyet için, tabii ve zaruridir" (Tanyol, 1960: 212).

Ancak "devlet bilinci" çeşitli biçimlerde zarar görebilir. Tanyol'a (1965, 30 Temmuz) göre, devlet bilincine zarar veren şey, Batılılaşmayı çağdaşlaşma olarak kodlamamız olmuştur: "Doğu toplumunda ve özel olarak bizim toplumumuzda devlet her şeydir. Devlet çözülünce halk da, toprak da çözülür. Bir devleti çözmek için en kestirme yol, onu, oluşuna aykırı bir kuruluşa zorlamaktır. Bununla eski kuruluş ile taklit kurumlar arasında sürekli bir çatışma toplumun gelişmesini önler. Ve bu yıkılışı kolaylaştırır... 150 yıldan beridir, yenilik adına, Türkiye'de oynanan dram budur." Bu bilincin yıkılması, her şeyin yok olması ile eş değerdir: "Bizim için devlet bilincinin büyük önemi vardır. Bu bilinç yıkıldı mı Türkiye bir daha toparlanamaz. Çünkü, toprak ve halk bütünlüğünü tutan bu bilinçtir. Osmanlı İmparatorluğu'nu 600 yıl ayakta tutan bu bilinç olduğu gibi yarınki mutlu Türkiye'yi de bu bilinç yaratacaktır" (Tanyol, 1965, 13 Ağustos). Bu bilinci anlamayan aydınlar, devlete en büyük zararı vermektedir: "Bir kısım aydınlar, 'Devlet-i ebed-müddet' ile cumhuriyet kavramı arasında özdeşlik kuracak yerde, bir çelişki oldu, fikrinden hareket etmişlerdir. Cumhuriyeti, 'saltanat ve hanedan' hâkimiyeti karşısı olarak alacak yerde, 'devlet'in karşısı olarak almışlardır ve farkına varmadan 'devlet'in gözden kaybolmasına ve politik iktidarların 'devlet' yerine geçmesine neden olmuşlardır" (Tanyol, 1973, 5 Ocak). Tanyol'a göre, *Kutadgu Bilig*'ten Mustafa Kemal'e kadar "Aslolan devlettir" felsefesi vardır. "Hâkimiyet kayıtsız şartsız milletindir" sözünde kastedilen millet aslında devlettir. Bu devlet, milliyet şuru ile devlet şuurunun birleştirildiği millî devlettir. Mustafa Kemal'in "millî devleti"; Anadolu Türklüğünün tebaa psikolojisini yıkarak, Osmanlı milliyetçilerinin ümmet kavramına karşı bir antitez olarak aldıkları milliyet anlayışından da farklı olan, vatani için savaşan, Meclisle beraber halk devletini kuran Anadolu halkına, kendisinin üstünde ve kendisinden ayrı bir devlet olamayacağı inancını vermek isteyen bir şurudur (Tanyol, 1963, 26 Nisan). Bunu yaparak Mustafa Kemal, İlmiye (medrese, ulema, üniversite), Kalemîye (Enderun, bürokrasi, hükümet, yönetici kadro) ve Seyfiye (ordu, askerî bürokrasi) sınıflarına dayanan Osmanlı Devleti'nin bu kurumlarının bozulması ile yaşadığı yıkım sebebiyle, bu kavramları birleştiren hanedanı ve bin yıllık devlet geleneğini TBMM bünyesinde birleştirmiş ve kurumların halka dayandığı bir devlet anlayışı meydana getirmiştir (Tanyol, 1981, 9-13 Kasım). Tanyol, devlet tanımında halka atf yapıyor gibi gözükse de, geldiği nihai noktada toplumu çevreye, devleti merkeze alan bir yaklaşım ortaya koyar. Öte taraftan, Sultan Mahmut'tan itibaren devlet ricaline yenilik, Batılılaşma, modernleşme hareketleri ile politik baskı uygulamak suretiyle sahte ve köksüz bir devlet bilinci aşılandığı için Tanzimat, I. ve II. Meşrutiyet hareketlerinin gerçekleştiğini savunan Tanyol (1965, 13 Ağustos), devlet ricalinin bozulmaması ve Osmanlı Devleti'nin çöküşüne sebep olan süreçlerin Cumhuriyet döneminde tekrar yaşanmaması için bunları özellikle daima gündemde tutar, dile getirir, devlet yöneticilerini ve kamuoyunu uyarır.

Şerif Mardin, yaklaşık 200 yıllık düşünce hayatını ele alırken, bu dönemin temel meseleleri olan “Devlet nasıl kurtarılır?”, “Devlet nasıl ayakta kalır?”, “Türkiye Cumhuriyeti’ni ayakta tutacak devlet yapısı ve düşüncesi nedir?” sorularının cevaplarına yönelerek, bugünden geriye doğru hareket eden, derinlikli retrospektif bir bakışla bu zaman dilimindeki düşünce hareketlerini yorumlar. Çalışmalarında Osmanlı-Cumhuriyet arasındaki bağı ortaya koyarken gösterdiği gibi, devlet düşüncesi, yapısı ve uygulamaları bağlamında “Devlet” olgusunun bu topraklardaki belirleyiciliğinin ve sürekliliğinin farkında olan Mardin, bununla birlikte “Devlet nasıl var olur?” sorusunu da sorar. Son dönem yazılarından bir tanesinde bunu “Türk-İslâm İstisnacılığı” başlığı altında ele alarak şu tespiti yapar: “En genel anlamda istisnacılık ile ifade etmeye çalıştığım şey, her şey söylendikten sonra devlete karşı isyanlar ve çekişmelere rağmen Osmanlılarda ve Türkiye’de toplumun çeşitli katlarında bir devlete sahip olunduğunu ve ‘seküler’ veya ‘dindar’ bütün otoritelerin, içinde akıntıyla beraber yüzdükleri bir yaşam biçimini paylaştıklarıdır” (Mardin, 2005). Bu olguyu Mardin (2010), Osmanlı’yı sınıflandırma ve toplumsal mevkilerin kontrolü üzerinden tanımladığı yazısında da şu şekilde dile getirir: “Mevki değişkendir ama nasıl değişeceğine devlet karar verir.” Mardin’in, Osmanlı Devlet ve toplum yapısında göremediği ve/veya zayıf unsurlarına rastladığı sivil topluma ilişkin Cumhuriyet dönemindeki eleştirileri de “devlet” dinamiğinin toplumsal yapıdaki merkezi, güçlü, otoriter ve katı özelliklerini ortaya koyar. Mardin’e (1983b) göre, Yeni Osmanlılar ve Jön Türkler’in düşüncesinde olduğu gibi, Cumhuriyet’in de temel özelliği “devletin bekası” odaklı bir yapılanmadır.

Nihayetinde, Cahit Tanyol ve Şerif Mardin, yaşadıkları coğrafyadaki “devlet” düşüncesinin, toplumsal ve siyasal varoluşun her aşamasında temel ve belirleyici olduğunun bilincinde olan, yaklaşımlarını, düşüncelerini ve eleştirilerini bununla bağlantılı olarak ortaya koyan sosyal bilimcilerdir, sosyologlardır. Öte taraftan, sivil toplumun eksikliği noktasında saptama olarak benzer sonuca ulaşmalarına rağmen, Tanyol’un süregelen toplum ve devlet yapısının devamına yönelik olumlu yaklaşımına karşılık Mardin’in sivil toplumun gerekliliğine yaptığı vurgu ve bu vurgunun dinî değerlerin temsili ve aktarımı özelliğini içermesi boyutuyla yaptığı geniş tanımlama, bu iki sosyal bilimciyi ve yaklaşımlarını büyük ölçüde ayırıştırır. Mardin’in liberal tutumuna karşın, Tanyol otoriter-muhafazakâr devletin baskın güç olduğu bir ekonomi-politik esasına dayalı bir “devlet baba” motifini ortaya koyar. Sonuç olarak, Cahit Tanyol, ulus-devleti sorgulamaksızın “kerim devlet” veya “devlet baba” olarak tanımlarken ve savunurken, Şerif Mardin, çalışmaları ile “Türkiye’de devlet pratiği”ne eleştirel yaklaşma olanağı açarak modernite çözümlenmelerinde bunun teorik ve yöntemsel koşullarını, uygulamasını ve örneklerini verir (Keyman, 2005).

5.Değerlendirme ve Sonuç

Bugün, klasik anlamda toplum-devlet ayrımı yapmak, salt bu eksende bakmak ve buna dayalı analizlerle toplum ve devlet yapılarını anlamak mümkün değildir. Şunu vurgulamak gerekir: XXI. yüzyılda, ne toplum ve sivil toplum, ne de devlet yapıları, XIX. ve XX. yüzyılın teorileri ile tam olarak anlaşılabilir durumdadır. Toplumların ve devletlerin özellikleri, koşulları, etkileşimleri, dönüşüm biçimleri, yeni yapı oluşumları ve pratikleri durmaksızın değişme halindedir. Bu sebeple, Cahit Tanyol ve Şerif Mardin’in XX. yüzyılın düşünce dünyası içinden baktığını, yaklaşımlarının bu yüzyılın düşüncelerini ve teorilerini ortaya koyduğunu, bu anlamda günümüzde mutlaka bunları aşan yaklaşımların, yorumların ve teorilerin geliştirilmesi gerektiğini bilerek hareket etmek gerekir. Bununla birlikte, onların düşünceleri, bugün içinde bulunduğumuz yeni toplum ve devlet yapılanmasına dair süreçleri anlamak için bize önemli bir düşünme zemini sağlar.

Osmanlı'da sosyoloji, devlet için kurutuluş reçetesi olarak görülmüştür. Sosyoloji, toplumu tanımak, tanımlamak, anlamak ve açıklamak, yani toplum sorunlarını ele almak için değil, devlet sorunlarını çözmek için benimsemiştir: “Çöküş çalkantısı içinde olan bir imparatorlukta aydınların kafasını kurcalayan sorun her şeyden önce ‘Devletin nasıl kurtarılacağı’ kaygısıdır. Gerek Türk düşünce geleneği gerekse devletin çöküntü hâlinde oluşu, devlet sorununu ister istemez toplum sorunlarının ön planına itmiştir” (Tanyol, 1973). “Devlet’i kurtarmak” her düşünce hareketinin amacı olmuş, her biri sosyolojiyi kendi yaklaşımları doğrultusunda faydalanacakları bir bilimdalı olarak görmüş, düşünce sistemlerine aktarmış ve kullanmışlardır. Bu, en azından çözüm arayışları bakımından bize zengin bir miras bırakmıştır. Cahit Tanyol ve Şerif Mardin karşılaştırmasında bu düşünce hareketliliğinin köklerini, süreçlerini ve uygulamalarını görmek mümkündür.

Türkiye’deki toplumun kırsal nüfus oranının %90’larda olduğu günlerden, bugün kırsal kesim nüfusunun %20’lerde olduğu günlere değin gelen süreci bizatihi yaşayan Tanyol ve Mardin, toplumsal yapının dönüşümünü neredeyse yıl yıl tespit etmişlerdir. Bununla birlikte, bu sürecin kurumsal boyutunda devlet düşüncesinin Cumhuriyetle birlikte yeniden inşa edilmesine, organizasyonuna ve örgütlenmesine, bunun uygulamalarına da bizatihi tanıklık etmişlerdir. Her iki sosyolog da yazılarında yeniden kurulan bir toplum ve devlet düzeninin aksaklıklarına, yetersizliklerine ve eksikliklerine farklı yönlerden, içinde buldukları sosyoloji anlayışlarıyla baktılar, çeşitli çözüm önerileri getirdiler, bunları topluma aktardılar.

Bu bireysel tanıklık ile, İstiklal Savaşı (1919-1923) sonrası kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin toplum ve devlet inşası sürecini yakından takip eden Cahit Tanyol ve Şerif Mardin, nasıl bir toplum ve devlet modelinin olduğunu, olması gerektiğini ve mevcudun analizini detaylı biçimde yapmış, günümüzdeki yapıya ilişkin kaynaklık edecek önemli yaklaşımlar oluşturmuşlardır. Her iki sosyolog da Batıcı Modernist düşüncenin içinden bakmakla birlikte, geldikleri nokta itibarıyla Tanyol değişen düşüncelerinin etkisinde nihai olarak daha otoriter, baskıcı ve tek tipçi bir toplum anlayışını savunmakta, Mardin ise, bütün düşünce hayatına yayılan istikrarlı çizgisiyle liberal, çoğulcu ve demokratik bir toplum yapısını savunmaktadır. Bu anlamda Tanyol ve Mardin, durdukları yer itibarıyla, Türkiye’de etkin olan Batıcı akımın iki ucunu temsil etmektedirler. Tanyol, “Biz Doğu toplumuyuz” savı ile geleneğimize dayandırdığı bu toplum ve devlet anlayışını Batıcılığın etkisine rağmen korumayı benimsemiş ve 27 Mayıs 1960 Darbesi ile olan pozitif bağı sebebiyle otoriter devletin çeşitli görünümüne onay ve destek vermiş, Mardin ise, gerek düşüncelerini oluşturan kuram ve yaklaşımların arka planı olarak, gerekse kişisel yaşantısından deneyimlediği şekliyle liberal, çoğulcu ve demokratik bir toplum yapısını hem öne sürmüştü, hem de katıldığı siyasi faaliyetler ile aktif politikada savunmuştur. Bu genel özelliklerle birlikte, Tanyol (1993) “Kürt meselesi” bağlamında çoğulculuğun önemini dile getirmiş, Mardin ise Türk toplum ve devlet felsefesindeki otoriter, merkeziyetçi ve biçimlendirici toplum ve devlet özelliklerine vurgu yapmıştır.

Cahit Tanyol (1999, Ekim; 2004, Ağustos), resmî-merkez ideolojinin salınımları içerisinde hareket ederek, içlerinde bulunmaktan uzak durduğu, yani düşüncesinin sınırlarını, kısıtlarını ve esnekliğini bir nevi ortaya koyan Büyük Doğu Dergisi/Necip Fazıl Kısakürek ile Devrim Dergisi/Doğan Avcıoğlu zihniyeti/düşüncesi arasında kalan ölçekte biçimlenen bir resmî-merkez ideolojiyi ve Devletçi çizgiyi savunmuştur. Bu sınırları, fikirlerinde görülen sapmalara rağmen her koşulda ana düşünce sistemi olarak korumuştur (Çav, 2011: 583-597). Doğduğu Gaziantep Nizip sokaklarında ve evlerinde Fransız askerlerinin çizmelerini gören, vatanın işgal altındaki günlerini yaşamış 1914 doğumlu Cahit Tanyol’un “devlet” algısının bu denli köklü olması, gerçekte şaşırtıcı değildir. Şerif

Mardin ise, bu sınırların -Necip Fazıl Kısakürek ve Doğan Avcıoğlu'nun düşüncelerinin-baskısı dışında, ancak bu düşünürlerin fikirlerinden farklı olarak daha geniş bir ideolojiye sahip, serbest piyasa esasında dayalı, demokratik pratikleri güçlü ve çoğulcu özellikleri olan bir toplum ve devlet yaklaşımını esas almıştır.

Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş, oldukça sancılı olmuştur. Toplumsal yapının dönüşümü ile Devletin kurumsal dönüşümü arasındaki ilişkinin Osmanlı XIX. yüzyılında paralel gitmediği, birbirine zarar veren, yıkıcı olan ve hasarlı bir takım süreçler getiren yönelimler içerdiği; aynı zamanda yapılan Tanzimat reformlarının giyim-kuşam gibi biçimsel uygulamalar ve Şer'i hukuk yerine Batı hukukunun getirilmesi gibi yönleri de içermesi sebebiyle öz olarak yüzyıllardır toplumsal yapıda benimsenen, temsil edilen ve paylaşılan değerlerle irtibatı kestiği görülmüştür. Değerlerle kesilen irtibat sonrasında ise bu coğrafyanın genetiğine uymayan bir toplumla karşı karşıya kalınmıştır. Ancak, Osmanlı Devleti'nden Cumhuriyet'e dönüşümde tebaa'dan vatandaşlığa geçiş olarak yapılan temel ayırım, her iki sosyoloğun da ittifak ettiği, onlara göre benimsenmesi, temsil edilmesi ve savunulması gereken bir özelliktir. Tanyol'un ve Mardin'in tespit ettikleri, tasarladıkları ve önerdikleri toplum modeli; kısmen bu ağır dönüşümde yaşanan travmatik kırılmalara da temas eder ve bunlara karşı sahip oldukları sosyolojik bakış açisinden çözümler üretmek amacını da taşır.

Cahit Tanyol, toplumun gerçekliklerini, özelliklerini ve taleplerini büyük ölçüde doğru tespit etmiş olmakla birlikte resmî-merkez söylemin baskısı altında kalan yaklaşımları sebebiyle toplumsal bir açılım, genişleme ve toplumu odak alma sürecine yönelmemiş, böyle bir önceliği olmamıştır. Şerif Mardin, ilk çalışmalarından itibaren toplumdaki gelen sesleri dinlemeye, anlamaya ve kendi düşünsel sınırları içerisinde savunmaya çalışmıştır. 1800'lü yıllarda, Osmanlı Devleti'nde Padişaha karşı harekete geçenlerin fikirlerini incelerken, bu fikirlerin toplumdaki karşılıkları üzerinde de düşünmüş ve düşündürmüştür. Resmi söylemin, laiklik uygulaması altında kendini din gibi dayatan, kültürel merkez olarak kodlayan ve toplumsal proje üreten denkleminin; toplum tarafından, onu uygulayanlarca tarif edildiği gibi benimsenemeyeceğini çeşitli biçimlerde dile getirmiştir. Siyasi fikirleri, dini, ideolojiyi, Kemalizm'i veya diğer konuları ele alırken toplumun sesine kulak veren ve bu seslerin yansıdığı saptamaları, yorumları ve değerlendirmeleri içeren ve bütünleyen bir sosyal düşünme yaklaşımını esas almıştır (Çav, 2017, 15 Eylül). Mardin, genel olarak toplumla bağını koparmadan toplumun istek ve taleplerini çalışmalarında doğrudan yansıtmıştır.

Öte taraftan, zaman zaman "ötekileştirme", "oryantalistleşme" veya "yabancılaşma" gibi kimi haklı eleştirilerle karşılaşsa da Şerif Mardin²⁶, düşünce ve yorumlarında, kullandığı yabancı kaynaklara rağmen, Osmanlı devlet ve toplum geleneğini yadsıyan, dışlayan ve ötekileştiren değil, aksine bu temeli, kökeni ve zemini esas alarak onun üzerinde yükselen bir Türkiye devleti, toplumu ve düşüncesi inşa eder. Bununla birlikte, her yaklaşımının veya kavramlaştırmasının kesin doğru olduğunu veya sosyal bilim alanında ve toplumda doğru bir karşılık bulduğunu söylemek mümkün değildir. Bunlardan en öne çıkan ve popüler olanı "Mahalle Baskısı" kavramlaştırması olmuştur. Mardin (2008, 23 Mayıs), ilgili kavramı çalışmaları bağlamında oluştururken, bu ifadenin kamuoyunda kendi kastettiği anlamlar dışında kullanıldığını belirtmiştir. Dolayısıyla, sosyal ilimlerdeki göreceliliğe ve teorilerin sınırlılığına bağlı olarak yaptığı toplumsal analizlerdeki

²⁶ Özellikle Edward Said'in Oryantalizm kitabına yönelik eleştirisi Mardin'i (2002, Ağustos-Eylül-Ekim), oryantalist bir kanada doğru somut biçimde savuran bir pozisyonudur. " 'Batı'nın Doğu ile ilişkilerinde 'egemen' bir söylem ancak Said'in geniş edebiyata inhisar eden bilgilerinden çıkarak cimbizla yan yana dizdiği yönelimlerde mevcuttur."

sapmaların farkında olan Mardin (1974), mutlak gerçeğe ulaştığını, yorumlarının kesin ve değişmez olduğunu söylememiş, böyle bir kesinlik anlayışına dayalı toplum ve devlet tasarımı sunmamıştır.

Cahit Tanyol, milliyetçi-muhafazakâr bir çizgiden sola, Marksist çizgiye ve ulusal-sola yaklaşmış ancak milliyetçi kuramları yaklaşımlarında bırakmamıştır. Benzer şekilde Şerif Mardin, daha sol bir çizgiden giderek daha sağa doğru yönelmiş, ancak Marksist kuramları tamamen bırakmamış, ihtiyaç gördüğünde onları analizlerinde kullanmıştır. Şerif Mardin, ne Cahit Tanyol kadar Kemalizm'in içinden konuşur, ne Mübaccel Kıray gibi modernleşmenin din-dışı bir toplumu doğal olarak oluşturacağını düşünür, ne Marksistler gibi sadece sınıf analizlerine göre toplumsal ve siyasi yapıyı analiz eder, ne de sadece değerlere veya yapılara bağlı bir sosyal bilim yaklaşımı geliştirir. Mardin, bunların her birine belirli derece mesafe alan, ama gerekli gördüğünde kuramsal düzeyde kullanarak, yorumbilgisel yaklaşımları için alet çantasında bulunduran, en nihayetinde ise kendi birey, aile, grup, toplum, devlet ve yaşam düzenekleri tasavvurunu özgün yönleri ile birlikte ortaya koymayı başarabilen bir sosyal bilimci olmuştur.

Tanyol, 1950'lerin sonlarına değin, toplum değerlerini, demokrasiyi ve demokrasinin partiler, üniversiteler, toplumsal örgütler, medya, aydınlar sınıfı ve diğer kurumlardan ve yapılardan oluşan dinamiğini ve işleyişini savunurken, kendisinin de düşünsel olarak gizli toplantılarına katılarak doğrudan destek verdiği 27 Mayıs 1960 Darbesi sonrasında, 1960'lardan itibaren demokratik yönetimi, demokrasiyi, sivil toplumu, sivil toplum örgütlerini ve toplum değerlerini önceleyen yorumları geri plana iterek tek partili meclisi, otoriter devlet yapısını, disiplin ve düzen odaklı toplumsal yapıyı incelemeye başlar. "Kutsal Devlet" yaklaşımı düşünce sisteminde demokrasinin yerini alırken, toplum da devletin gerisine düşer, öncelik her şart ve koşulda devlet olur. Bu vurgu ile Tanyol, toplumu homojen gören veya homojen yapmayı ve tek tipleşirmeyi esas alan ve sınıfsal çelişkileri büyük oranda dikkate almayan bir toplumsal tasavvura dayalı makro/bütüncül sosyolojinin savunucusu olur. Özellikle, demokratik sistem anlayışından uzaklaşan yaklaşımlarının güçlenmesine bağlı olarak tek tipçi bakış açısıyla -varlıklarından haberdar olmakla birlikte- toplumdaki farklı kimliklerin toplumsal görünümünün baskılanmasını ister ve siyasi ve yönetsel bir temsil konumunda yer almalarına karşı çıkar. Tanyol'a göre, resmî-merkez söylemi benimsemiş ve kimliğini bireysel kültürel alanla sınırlayan her birey onun için birbirinden farksızdır. Bu yönüyle tek tipçi birey ve toplum anlayışı, devlet odaklı bakışıyla örtüşür. Tanyol ile Mardin, ironik biçimde, yaklaşık 8-10 yıllık bir süre için, ancak 1950'lerde, liberal özelliklere ve demokratik sisteme dayalı toplum ve devlet tasarımı ekseninde buluşurlar. Mardin, liberal ve demokratik temele dayalı toplum ve devlet sistemi düşüncesini, Türkiye'deki siyasi ve sosyal dalgalanmalara rağmen istikrarlı ve ısrarlı biçimde korumuş, demokrasiyi ve liberal değerleri incelemeye, bu doğrultudaki siyasete dışarıdan veya gerektiğinde bilfiil olarak içeriden destek vermeye ve bunları benimseyen bir toplum ve devlet modelini savunmaya devam etmiştir.

Her iki sosyoloğun devlet tasarımları da, on yıllar boyunca benimsedikleri toplum modeli ile uyumludur. Homojen, tek tipte ve büyük ölçüde sınıfsız bir toplumu benimseyen Cahit Tanyol, devletin bunu gerçekleştirmesi için otoriter, kimi zaman baskıcı ve hatta totaliter olmasını, çok sesli değil tek partili bir meclisle sınırlanmasını ve farklılıkların mümkün olduğunca göz ardı edilerek "merkezi devlet" adına suskun, geri planda ve etkisiz kalmasını ister, bunları benimseyen resmî-merkez ideolojinin yetiştirdiği kadrolar eliyle yönetilen bir devlet modeli sunar. Mardin ise, toplumsal ve bireysel farklılıkların kendini ifade edebildiği bir toplumun devamlılığı için farklılığı, özgürlükçülüğü, liberal düşüncüyü, serbest girişimi ve çoğulculuğu benimsemiş, devletten bağımsız sivil toplumu ve sivil

toplum örgütleri olan, devletin toplumsal ve sivil alana müdahalesinin mümkün olduğunca sınırlı olduğu bir devlet modeli önermiştir. Türkiye’deki toplum ve devlet yaklaşımlarının iki önemli temsilcisi konumunda olan Tanyol ve Mardin’in yaklaşımları; Cumhuriyet tarihi boyunca farklı düşünceleri temsil etme, günümüz için karşılaştırma ve gelecek perspektifi oluşturma bağlamında toplum, sivil toplum ve devlet tartışmaları için kaynak özelliği taşırlar.

Bu bilgiler ışığında şu soruları sormak farklı bir düşünme imkânı sağlar: Gelinek noktada Cahit Tanyol ve Şerif Mardin, mevcudu değiştiren bir sistem, düzen, dönüşüm ve yaşam tasarımı, başka bir siyasi-sosyal yapı, farklı bir toplum ve devlet inşası önermiyorken, sadece mevcudu onaylamak noktasında kalan Türkiye’deki sosyologlardan mı olmuşlardır? Bunu Cahit Tanyol açısından söylemek büyük ölçüde mümkünken, Şerif Mardin’in mevcut toplum ve devlet yapısına daha eleştirel baktığını görmekteyiz. Ancak bir diğer soru, mevcut yaşanan siyasi ve sosyal sorunlar bağlamında zihnimizde hemen belirir: Türkiye’nin toplum ve devlet yapısı, nasıl herkesin kendini daha fazla ait hissettiği, bütünleştiği, birleştiği, içkinleştirdiği, sahiplendiği, savunduğu, taşıdığı ve temsil ettiği bir üst dereceye yükseltilebilir ve istisnasız herkesin kendini daha güçlü olarak “Biz” tanımı içinde görebildiği böylesi bir kapsayıcılığa ve kuşatıcılığa ulaşabilir? Bu soru, bundan sonraki çalışmalarda cevabı aranması gereken temel sorulardan bir tanesi olarak durmaktadır.

Sonuç olarak, Tanyol “devletçi”, Mardin “toplumcu” (ve bireyci) olarak ifade edilebilecek iki farklı anlayışın temsilcisi konumundadırlar. İki görüşü birbirine karşıt olarak değil, tamamlayıcı olarak da görmek mümkündür. Bu iki yaklaşımın sentezinden etkili, kalıcı ve sürdürülebilir bir toplum-devlet modeli ortaya koyulabilir. Bunun başarılması, bu alandaki çatışmacı yaklaşımların uzlaşmacı bir bakış içerisinde üretken bir toplum-devlet yapısına dönüştürülmesini getirebilir. Bu durum, aynı zamanda, katı laiklik politikalarından uzaklaşan, sivil topluma ağırlık veren, farklılıkların kendini ifade etme olanaklarını genişleten, iletişim ve ifade özgürlüklerini yaygınlaştıran, demokratik ve çoğulcu özelliklere sahip olan Türkiye’nin 2000’li yıllarda yaşadığı dönüşümün hem kalıcı bir şekilde toplum ve devlet yapısında, hem de sosyal düşüncede karşılık bulması olacaktır. Böyle bir örtüşme, “yerli sosyoloji” ekseninin sağlanmasını getirirken, öte taraftan Türkiye’nin, toplum ve devlet örgütlenmesi ve organizasyonu olarak 16 Nisan 2017 Anayasa Referandumu ile temelleri atılan Cumhurbaşkanlığı Yönetim Sistemi’ni destekleyen, yerelden evrensele etkili ve işleyen bir toplum-devlet modeli oluşturmasını sağlayabilir.²⁷

KAYNAKÇA

- Açikel, F. (2006). Entegratif Toplum ve Muarızları: “Merkez-Çevre” Paradigması Üzerine Eleştirel Notlar. *Toplum ve Bilim*, Sayı 105, s. 30-69.
- Ahıska, M. (2006). Hayal Edilemeyen Toplum: Türkiye’de “Çevresiz Merkez” ve Garbiyatçılık. *Toplum ve Bilim*, Sayı 105, s. 11-29.

²⁷ Bu, yüzyıllar boyunca dünyayı yönetmede etkili olmuş Osmanlı Devleti’nden alınan deneyimle, günümüzün ulus-devletler esasına dayalı dünya sisteminde Türkiye’nin sosyal, siyasal, kültürel, dini ve askerî etkinliğini artıracak paradigmanın yeniden inşa edilmesidir. Böyle bir okuma için bkz. Davutoğlu, 2011.

- Ahmad, F. (2002). *Modern Türkiye'nin Oluşumu* (2. Baskı). İstanbul: Doruk Yayınları.
- Akçuraoğlu, Y. (1990). *Türkçülük*. İstanbul: Tokar Yayınları (İlk baskı 1928).
- Aktar, A. (2007). Mübeccel Kıray'ın İstanbul Yılları. *Türk Sosyolojisinde Üç Bilim İnsanı: Cahit Tanyol-Mübeccel B. Kıray-Şerif Mardin* (2010) içinde (s. 73-88) (Haz. Ç. Kovanlıkaya ve E. Çav). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Alkan, M. Ö. (Ed.). (2004). *Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi (Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 1)* (6. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arlı, A. (2006). Devletin Sürekliliği, Devrimin Muhafazası, Toplum Denetimi Sorunu: Merkez-Çevre Paradigmasının Sınırlılıkları Üzerine Notlar. *Toplum ve Bilim*, Sayı 105, s. 96-128.
- Aydın, S. (2006). Paradigmada Tarihsel Yorumun Sınırları: Merkez-Çevre Temellendirmeleri Üzerinden Düşünceler. *Toplum ve Bilim*, Sayı 105, s. 70-95.
- Berkes, N. (1965). *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*. İstanbul: Yön Yayınları.
- Berkes, N. (1975). *Türk Düşününde Batı Sorunu*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Berkes, N. (2002). *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (2. Baskı) (Yay. Haz. A. Kuyaş). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları (İlk baskı İngilizce 1964).
- Bora, T. ve Çağlar, S. (2004). Modernleşme ve Batılılaşmanın Bir Taşıyıcısı Olarak Sivil Toplum Kuruluşları. *Modernleşme ve Batıcılık (Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 3)* (3. Baskı, 2004) içinde (s. 336-346) (Ed. U. Kocabaşoğlu). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Boran, B. (1962, 12 Eylül). Türkiye'de Burjuvazi Yok mu?. *Yön*, Sayı 39, s. 8-9.
- Boran, B. (1962, 28 Kasım). Metot Açısından Feodalite ve Mülkiyet I: Marksist Metot Nedir?. *Yön*, Sayı 50, s. 13-14.
- Boran, B. (1962, 5 Aralık). Metot Açısından Feodalite ve Mülkiyet II: Osmanlılarda Mülkiyet Meselesi. *Yön*, Sayı 51, s. 13.
- Canatan, K. (2014). *İslâm Siyaset Düşüncesi ve Siyasetnâme Geleneği*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Coşar, N. (Der.). (1995). *Türkiye'de Devletçilik*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Çav, E. (2011). *Dramın Aydını Cahit Tanyol: Şair-Öğretmen-Felsefeci-Sosyolog*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Çav, E. (2017, 15 Eylül). Yorum sosyolojisinin Türkiye'deki kurucusu (Şerif Mardin Yazı Dizisi 3). *Milat*.
- Çavdar, T. (1984). Demokrat Parti. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi* (Cilt 8) içinde (s. 2060-2075). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çavdar, T. (2004). *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi (1950'den Günümüze)* (3. Baskı). İstanbul: İmge Yayınları.
- Çınar, M. (2006). Kültürel yabancılaşma tezi üzerine. *Toplum ve Bilim*, Sayı 105, s. 153-165.
- Davutoğlu, A. (2011). *Stratejik Derinlik (Türkiye'nin Uluslararası Konumu)* (100. Baskı). İstanbul: Küre Yayınları (İlk baskı 2001).
- Dede, A. (2015, Ocak-Haziran). Yeni Toplumsal Hareketler: "Yeni ve Başka Bir Dünya Talebi". *Sosyoloji Divanı*, Yıl 3, Sayı 5, s. 39-51.
- Djuvara, T. G. (2017). *Türk İmparatorluğunu Paylaşılması Hakkında Yüz Proje (1281-1913)* (Çev. P.Tacar). İstanbul: İş Bankası Yayınları.

- Foucault, M. (1978). Yönetimsellik. *Entelektüelin Siyasi İşlevi (Seçme Yazılar 1)* (2005) içinde (s. 264-287) (Çev. O. Akınhay ve F. Keskin). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Foucault, M. (2005). *Özne ve İktidar (Seçme Yazılar 2)* (2. Baskı) (Çev. I. Ergüden ve O. Akınhay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2007). *İktidarın Gözü (Seçme Yazılar 4)* (2. Baskı) (Çev. I. Ergüden). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gencer, B. (2017). *İslâm'da Modernleşme (1839-1939)* (4. Baskı). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Genç, M. (2000). *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*. İstanbul: Ötügen Yayınları.
- Gökalp, Z. (2014). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Ötügen Yayınları (İlk baskı 1923).
- Gönenç, L. (2006). 2000'li yıllarda merkez-çevre ilişkilerini yeniden düşünmek. *Toplum ve Bilim*, Sayı 105, s. 129-152.
- Güven, S. (2015, Ocak-Haziran). Temsil Krizinin Siyaseti: Sosyal Hareketler. *Sosyoloji Divanı*, Yıl 3, Sayı 5, s. 25-37.
- Işık, G. (2011a). Toplumsal Hareketler: Tarih-Kuram ve Kapsam. *Toplumsal Hareketler* içinde (s. 1-44) (Ed. G. Işık). Ankara: Nobel Yayınları.
- Işık, G. (Ed.). (2011b). *Toplumsal Hareketler*. Ankara: Nobel Yayınları.
- İleri, C. N. (2002). *Türk Devrimi-İnsanlık Tarihinde Türk Devriminin Yeri* (Gün. Dil. Çev. Ö. Ozankaya). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları (İlk baskı 1926).
- İnalçık, H. ve Seyitdanlıoğlu, M. (Haz.). (2018). *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* (7. Baskı). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- İlyasoğlu, A. (2007). Türk Sosyolojisine Bir Bakış. *Türk Sosyolojisinde Üç Bilim İnsanı: Cahit Tanyol-Mübeccel B. Kıray-Şerif Mardin* (2010) içinde (s. 187-190) (Haz. Ç. Kovanlıkaya ve E. Çav). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Heyd, U. (2002). *Türk Ulusçuluğunun Temelleri* (2. Baskı) (Çev. K. Günay). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları (İlk baskı 1979).
- Kaplan, S. (2008). Ahlakî Bir Tutum Olarak Siyaset, Entelektüeller ve Şerif Mardin. *Şerif Mardin Okumaları* (2. Baskı, 2013) içinde (s. 134-141) (Ed. T. Takış). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Kara, İ. (2017). Şerif Mardin Ne Yaptı, Ne Yap(a)madı?. *Biraz Yakın Tarih Biraz Uzak Hurafe* içinde (s. 295-303). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karpat, K. H. (1996). *Türk Demokrasi Tarihi (Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller)*. İstanbul: Afa Yayınları (İlk baskı 1967).
- Keyman, F. (2005). Şerif Mardin'i Okumak: Modernleşme, Yorumbilgisel Yaklaşım ve Türkiye. *Şerif Mardin'e Armağan* (3. Baskı, 2015) içinde (s. 37-63) (Der. A. Öncü ve O. Tekelioğlu). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kıray, M. (1998a). *Değişen Toplum Yapısı*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Kıray, M. (1998b). *Örgütlemeyen Kent: İzmir*. İstanbul: Bağlam Yayınları (İlk baskı 1972).
- Kıray, M. (1999). *Seçme Yazılar*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Kıray, M. (2000). *Ereğli Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*. İstanbul: Bağlam Yayınları (İlk baskı 1964).
- Kıray, M. (2005). *Tüketim Normları Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Tanzimat I* (1940). İstanbul: Maarif Matbaası.

- Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi (WALD) (Haz.) (2002), *Sivil Toplum Örgütleri: Neoliberalizmin Araçları mı, Halka Dayalı Alternatifler mi?* (2. Baskı, Çev. I. Ergüden). İstanbul: Demokrasi Kitaplığı.
- Köker, L. (2004). *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi* (8. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lewis, B. (1984). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Mardin, Ş. (1956). Atatürk ve İnkılapları Münasebetiyle. *Türkiye'de Toplum ve Siyaset* (Makaleler 1) (12. Baskı, 2004) içinde (s. 241-246) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1957). Türkiye'de Orta Sınıfların Üç Devri. *Türk Modernleşmesi* (Makaleler 4) (14. Baskı, 2004) içinde (s. 143-176) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1961a). Mecelle'nin Kaynakları Üzerine Açıklayıcı Notlar. *Türk Modernleşmesi* (Makaleler 4) (14. Baskı, 2004) içinde (s. 123-141) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1961b). Nasıl Bir Toplum İstiyoruz?. *Türk Modernleşmesi* (Makaleler 4) (14. Baskı, 2004) içinde (s. 343-348) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1964a). Atatürk Devrimlerini Hazırlayan Faktörler (Siyasî Batılılaşmamızda Üç Engel). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset* (Makaleler 1) (12. Baskı, 2004) içinde (s. 161-180) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1964b). Toplum Bilimlerinde Teoriler Üzerine Bir Not. *SBF Dergisi*, Cilt 19, Sayı 3, s. 59-70.
- Mardin, Ş. (1967). Tabakalaşmanın Tarihsel Belirleyicileri: Türkiye'de Toplumsal Sınıf ve Sınıf Bilinci. *Türkiye'de Toplum ve Siyaset* (Makaleler 1) (12. Baskı, 2004) içinde (s. 79-118) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1971). Tanzimat'tan Sonra Aşırı Batılılaşma. *Türk Modernleşmesi* (Makaleler 4) (14. Baskı, 2004) içinde (s. 21-79) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1973, Kış). Center-Pripher Relations: A Key to Turkish Politics. *Daedalus*, s. 169-190.
- Mardin, Ş. (1975). Atatürk, Bürokrasi ve "Rasyonellik". *Türkiye'de Toplum ve Siyaset* (Makaleler 1) (12. Baskı, 2004) içinde (s. 247-258) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1977). Türkiye'de Gençlik ve Şiddet. *Türk Modernleşmesi* (Makaleler 4) (14. Baskı, 2004) içinde (s. 251-289) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1980). Türkiye: Bir Ekonomik Kodun Dönüşümü. *Türk Modernleşmesi* (Makaleler 4) (14. Baskı, 2004) içinde (s. 195-238) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1983a). Atatürkçülüğün Kökenleri. *Türkiye'de Toplum ve Siyaset* (Makaleler 1) (12. Baskı, 2004) içinde (s. 181-188) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1983b). Jön Türklerin Yabancılaşması: "Devrimci Şuur"a Dair Kısmî Bir Açıklama Çabası. *Türkiye, İslâm ve Sekülerizm* (Makaleler 5) (4. Baskı, 2015) içinde (s. 25-41). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Mardin, Ş. (1983c). Sivil Toplum. *Türkiye’de Toplum ve Siyaset* (Makaleler 1) (12. Baskı, 2004) içinde (s. 9-19) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1983d). Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk. *Türkiye’de Toplum ve Siyaset* (Makaleler 1) (12. Baskı, 2004) içinde (s. 203-239) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1984a). Türkiye’de Dini Sembollerin Dönüşümü Üstüne Bir Not. *Türkiye’de Din ve Siyaset* (Makaleler 3) (10. Baskı, 2004) içinde (s. 193-211) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1984b). “Aydınlar” Konusunda Ülgener ve Bir İzah Denemesi. *Türkiye’de Din ve Siyaset* (Makaleler 3) (10. Baskı, 2004) içinde (s. 251-260) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1985). 19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti. *Türk Modernleşmesi* (Makaleler 4) (14. Baskı, 2004) içinde (s. 81-101) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1987a). Türk Toplumunu İnceleme Aracı Olarak “Sivil Toplum”. *Türkiye’de Toplum ve Siyaset* (Makaleler 1) (12. Baskı, 2004) içinde (s. 21-34) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1987b). Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri. *Türkiye’de Toplum ve Siyaset* (Makaleler 1) (12. Baskı, 2004) içinde (s. 35-77) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1990). Atatürk ve Pozitif Düşünce. *Türkiye’de Toplum ve Siyaset* (Makaleler 1) (12. Baskı, 2004) içinde (s. 189-202) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1998, Ocak). Devlet ve Kompromi. *Sözleşme*, Sayı 3, s. 13-14.
- Mardin, Ş. (2000). Genel Hatlarıyla Modernleşme. *Modernleşme, İslâm Dünyası ve Türkiye* (İSAV İlmi Toplantılar Dizisi Kitabı, 2001) içinde (s. 21-29). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Mardin, Ş. (2002, Ağustos-Eylül-Ekim). Oryantalizmin Hasıraltı Ettiği. *Doğu Batı*, Sayı 20, s. 111-115.
- Mardin, Ş. (2003). *Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim* (9. Baskı) (Çev. M. Çulhaoğlu). İstanbul: İletişim Yayınları (İlk baskı İngilizce 1989).
- Mardin, Ş. (2004a). *Din ve İdeoloji* (13. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları (İlk baskı 1969).
- Mardin, Ş. (2004b). *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1905-1908* (11. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları (İlk baskı 1964).
- Mardin, Ş. (2004c). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (5. Baskı) (Çev. Mümtazer Türköne, Fahri Unan ve İrfan Erdoğan). İstanbul: İletişim Yayınları (İlk baskı 1962, İngilizce; Türkçe ilk baskı 1996).
- Mardin, Ş. (2004d). *İdeoloji* (10. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2005). Operasyonel Kodlarda Süreklilik, Kırılma ve Yeniden İnşa: Dün ve Bugün Türk İslâmî İstisnacılığı. *Türkiye, İslâm ve Sekülerizm* (Makaleler 5) (4. Baskı, 2015) içinde (s. 167-200). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2006a). Şerif Mardin ile “Türk Siyaset Düşüncesi” Üzerine (Söy. G. Çetinsaya, C. Çakır, A. Okumuş, A. Arlı). *Türkiye, İslâm ve Sekülerizm* (Makaleler 5) (4. Baskı, 2015) içinde (s. 201-236). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Mardin, Ş. (2006b). 19. ve 20. Yüzyıllarda Osmanlı'da ve Türkiye'de İslâm. *Türkiye, İslam ve Sekülerizm* (Makaleler 5) (4. Baskı, 2015) içinde (s. 43-108). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2006c). Şerif Mardin ile Merkez-Çevre Analizi Üzerine (Söy. A. Çiğdem, F. Açıknel, N. Erdoğan, T. Bora). *Toplum ve Bilim*, Sayı 105, s. 7-10.
- Mardin, Ş. (2007). Sosyolojiden Tarihe Bakmak (Söy. Burcu Toksabay). *Tarihsel Sosyoloji* (4. Baskı, 2016) içinde (s. 214-232) (Haz. E. Özdalga). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Mardin, Ş. (2008, 23 Mayıs), "Prof. Şerif Mardin: Mahalle Baskısı, Ne Demek İstedim?" (Söy. Ruşen Çakır). <http://www.rusencakir.com/Prof-Serif-Mardin-Mahalle-Baskisi-Ne-Demek-Istedim/2028>, Erişim Tarihi: 17 Mart 2018.
- Mardin, Ş. (2010). Türk Milliyetçiliği: Sınıflandırma Sisteminden Dayanışma Sistemine. *Türkiye, İslâm ve Sekülerizm* (Makaleler 5) (4. Baskı, 2015) içinde (s. 149-157). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, Ü. (2002). *Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü* (4. Baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Nalbantoğlu, Ü. (2007). Şerif Mardin: Bir Söylemin Metafizik Ard Alanı. *Türk Sosyolojisinde Üç Bilim İnsanı: Cahit Tanyol-Mübeccel B. Kıray-Şerif Mardin* (2010) içinde (s. 127-140) (Haz. Ç. Kovanlıkaya ve E. Çav). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Onbaşı, F. G. (2008). Şerif Mardin ve İdris Küçükömer'de "Sivil Toplum" Kavramı. *Şerif Mardin Okumaları* (2. Baskı, 2013) içinde (s. 42-69) (Ed. T. Takış). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2004). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı* (19. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öz, M. (2013). *Kanun-ı Kadimin Peşinde (Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumları)* (5. Baskı). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Parla, T. (1989). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Seufert, G. (2001). Milliyetçi Söylemlerin Sivil Toplum Üzerindeki Etkisi. *Türkiye'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik* (2. Baskı, 2002) içinde (s. 25-44). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sezer, B., Eğribel, E. ve Özcan, U. (2002). Devlet Üzerine. *XX. Yüzyıl Türkiye Sosyolojisi 3* (2002) içinde (s. 448-449) (Haz. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Öncü Basım Yayıncılık.
- Shaw, S. J. ve Shaw, E. K. (1983). *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye (İkinci Cilt Reform, Devrim ve Cumhuriyet: Modern Türkiye'nin Doğuşu, 1805-1975)*. İstanbul: E Yayınları.
- Sunar, L. (2014). Toplumsal Değişimi Açıklamak: Temel Kavram ve Kuramlar. *Türkiye'de Toplumsal Değişim* içinde (s. 1-35) (Ed. Lütfi Sunar). Ankara: Nobel Yayınları.
- Şeker, F. M. (2015). *Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşibendilik Tasavvuru: Şerif Mardin Örneği* (2. Baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanyol, C. (1939, Aralık). Tevfik Fikret ve Cemiyetçiliği. *Aramak*, Sayı 8, s. 1-5.
- Tanyol, C. (1940, Mart). Canlandırılacak Köy. *Aramak*, Sayı 11, 9-13
- Tanyol, C. (1942, Aralık). Milliyet ve San'at. *Değirmen*, Sayı 3, s. 68-70.
- Tanyol, C. (1945, 1 Ocak). Yahya Kemal ve Şiire Dair I. *Ülkü*, Sayı 79, s. 3-5.
- Tanyol, C. (1946, Mayıs). Şiirde Sağ ve Sol. *Akademi*, Sayı 1, s. 11-12.

- Tanyol, C. (1947, Ocak). Beş Şehir. *İstanbul*, Sayı 1, s. 53-55.
- Tanyol, C. (1948, 23 Nisan). İki Müslüman Cenazesi. *Son Telgraf*.
- Tanyol, C. (1948, 6 Mayıs). Nizip Halkı ve Zengin Tipi. *Son Telgraf*.
- Tanyol, C. (1949). İçtimai Monografi Hazırlıkları: Prens Sabahattin. *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı 4-5 (1947-1949), s. 145-175.
- Tanyol, C. (1950, 14 Temmuz). Prens Sabahaddin'in Ahlâki Şahsiyeti. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1950, 18 Ağustos). Mes'uliyet ve Ahlâk. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1950, 8-15 Eylül). Eğitim Davamız I-II. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (Hilmi Ziya Ülken ve Nurettin Şazi Kösemihal ile birlikte) (1950, Ekim). Karataş Köyü Monografisi. *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı 6, s. 85-103.
- Tanyol, C. (1951, 5 Ocak). Pedagoji Hastalığı. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1951, 2-9 Mart). Kendine Dönüş I-II. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1951, 23-30 Mart). Eğitim Enstitüleri ve Üniversite I-II. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1951, 11 Mayıs). Hakimiyet ve İçtimai Sınıflar. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1951, 15 Haziran). Düşünen Şehir: Bursa. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1951, 17 Ağustos). Doğu Üniversitesi Münasebetile. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1951, 24 Ağustos). Bir Üniversitenin Şartları ve Yeri. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1951, 19 Ekim). Şahsiyet Yoksulluğu. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1951, 14 Aralık). İçtimai Mesleklerde Değer Ölçüsü. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1952, 8 Şubat). Bir Teşkilat Kanunu ve Bir Rapor. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1952, 15 Şubat). Maarifimizin Hedefleri. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1952, 29 Şubat). İçtimai Hayatta Örf ve Âdetlerin Ruhü. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1952, 20 Haziran). Yaz Boz Tahtası. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1952, 4 Temmuz). Sabahattin Bey. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1952, 8 Ağustos). Mücadele Cemiyetleri. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1952, 15 Ağustos). İçtimai Kıymetler ve İnsan. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1952, 5 Eylül). Memur Meselesi. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1952, 12 Eylül). Prens Sabahaddin'in Kemikleri. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1952, 26 Eylül). Memur Zihniyeti-Havale. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1952, 3 Ekim). Memur Zihniyeti-Rüşvet. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1952, 10 Ekim). Memur Islahatında Pratik Çareler. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1952, 24 Ekim). Ziya Gökalp'ın Ahlâki Şahsiyeti. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1952, 7 Kasım). Cemiyet Realitesi ve İhtiras. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1952, 14 Kasım). Klik Tesanüdü (Dayanışması). *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1952, 12 Aralık). Düzen Terbiyesi. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1952a). Baraklarda Örf ve Âdet Araştırmaları. *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı 7, s. 3-5 ve 71-108.
- Tanyol, C. (1952b, tahmini). Eğitim Enstitülerini Derhal Kapatmak Hayırlı Olur (Söy. İ. Akyol).
- Tanyol, C. (1953, 30 Ocak). Din ve Milliyet. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1953, 27 Şubat). Demokrasi Zihniyeti. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1953, 6 Mart). Halk Eğitimi. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1953, 27 Mart). Siyasi Muvazene ve Demokrasi. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1953, 3 Nisan). Demokrasi ve İçtimai Muvazene. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1953, 10 Nisan). Organize Kuvvetler. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1953, 17 Nisan). Modern Organize Kuvvetler. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1953, 16 Mayıs). Maarif Siyaseti. *Türkiye*, Sayı 1, s. 16.

- Tanyol, C. (1953, 6 Haziran). Millet Şuuru ve İktidar. *Türkiye*, Sayı 4, s. 16.
- Tanyol, C. (1953, 10 Temmuz). Örf ve Âdet Değişmeleri. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1953, 17 Ekim). Gerçek İnkılap. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1953, 27 Kasım). Köy Davası. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1953, 11 Aralık). Apartıman Karaborsası. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1953, 18 Aralık). İhtiyaç ve İnsan. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1953). Baraklarda Örf ve Âdet Araştırmaları. *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı 8, s. 126-135.
- Tanyol, C. (1954a). *Sanat ve Ahlâk*. İstanbul: İ.Ü.E.F. Yayınları.
- Tanyol, C. (1954b). Baraklarda Örf ve Âdet Araştırmaları. *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı 9, s. 67-96.
- Tanyol, C. (1954, 15 Ocak). İmar ve Medeniyet. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1954, 19 Şubat). Siyasi Partilerimiz ve Demokrasi. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1954, 5 Mart). Seçme Hürriyeti. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1954, 26 Mart). Türk-Alman Kültür Münasebetleri Hakkında Dr. Adenauer'e Mektup. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1954, 7 Mayıs). Siyasi Partilerimizin Tahlil ve Tenkidi. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1954, 21 Mayıs). Siyasi Partilerimizin Tahlil ve Tenkidi II. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1954, 18 Haziran). Siyasi Partilerimizin Tahlil ve Tenkidi III. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1954, 25 Haziran). Siyasi Partilerimiz ve Demokrat Parti IV. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1954, 19 Ağustos). Memur Davası. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1954, 22 Ekim). Doğu Üniversitesi. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1954, Ekim). Küçük Şehir Hasreti I. *İstanbul Sanat ve Edebiyat*, Sayı 12, s. 5-6.
- Tanyol, C. (1954, 25 Kasım). Üniversite Meselesi. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1954, Kasım). Ziya Gökalp. *İstanbul Sanat ve Edebiyat*, Sayı 13, s. 8-9.
- Tanyol, C. (1954, 8 Aralık). Üniversite Muhtariyeti ve Öğretim Üyeleri. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1954, 17 Aralık). Memur Mekanizması ve Politika. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1954, Aralık). Küçük Şehir Hasreti II. *İstanbul Sanat ve Edebiyat*, Sayı 14, s. 12-13.
- Tanyol, C. (1955, 25 Mart). Türkiye Nasıl Kurtarılabılır?, Türkiye Nasıl Yükselir?. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1955, Mayıs). Cemiyet ve Cemaat. *Türk Yurdu*, Sayı 244, s. 865-867.
- Tanyol, C. (1955, 24 Haziran). İlmî Muhtariyet mi, İdari Muhtariyet mi?. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1955, 30 Haziran). Bizim de Almamız Lazım Gelen Demokrasi Dersleri. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1955, Temmuz). Ziya Gökalp ve Millî Vicdan. *Türk Yurdu*, Sayı 246, s. 22-24.
- Tanyol, C. (1955, 14 Temmuz). Muhalefetin Vazifeleri ve Demokrasi. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1955, 2 Eylül). Başbakan Menderes'in Demeci Münasebetile. *Cumhuriyet*.

- Tanyol, C. (1955, 20 Eylül). Yiğın Psikolojisi ve Son Hadiseler. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1955, 25 Ekim). Yurdda Zirai İnkılabın Doğurduğu Tehlikeler. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1955, 12 Kasım). Milli Hakimiyet ve Partiler. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1955, 18 Kasım). Memurun Siyasi Hayata İştiraki ve Bağımsız Adaylık. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1955, 31 Aralık). Gene Memur Davası. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1956, 21 Ocak). Memur Refahı ve Memur İkramiyeleri. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1956, 3 Şubat). Son Hadiseler ve Üniversite Hürriyeti. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1956, 25 Şubat). İdarede Ademi Merkeziyet. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1956, 3 Mart). Üniversiteler Kanunundaki Antidemokratik Maddeler. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1956, 10 Mart). Memurun İçtimai Rolü. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1956, 23 Mart). 80. Doğum Yıldönümünde Ziya Gökalp'in Kürsüsü. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1956, 14 Nisan). Cemiyet-Cemaat ve Klik. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1956, 28 Nisan). Özel Okulların Derdi. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1956, 10 Eylül). Personel Kanunu. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1956, 25 Ekim). Köy ve Köylü. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1956, 28 Ekim). Köye Üç Traktör Gelmişti. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1956, 29 Ekim). Ordu ve Mektep. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1956, 19 Kasım). Köylü Kardeş Sana Diyeceklerim Var. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1956, 12 Aralık). İktidara Müsamaha. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1956, 13 Aralık). Muhalefete İnsaf. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1956, 14 Aralık). Demokrasi Dalkavukluğu. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1956, 24 Aralık). Mes'uliyetsiz Muhtariyet. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1956, 25 Aralık). Murakabesiz Muhtariyet. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1956, 26 Aralık). Akademik Hürriyet Var mıdır?. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1956, 27 Aralık). Üniversite ve Demokrasi. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1956, 29 Aralık). Manevi Devlet. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1957, 6 Ocak). Köylüye El Tezgahtı. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1957, 8 Ocak). Köy Kalkınması. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1957, 9 Ocak). Köye Mesken Kredisi. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1957, 10 Ocak). Susuz Köylere Mesken Kredisi. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1957, 11 Ocak). Topraksız Köye Tezgahtı. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1957, 17 Ocak). Yabancı Memleketlere Talebe Göndermek. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1957, 23 Ocak). Bir Şehircilik Müttehassısı. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1957, 30 Ocak). Maarifin Can Damarı. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1957, 31 Ocak). Maarif Seferberliği. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1957, 1 Şubat). Köy Bizi Zorluyor. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1957, 3 Şubat). Yeni İmar Kanunu. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1957, 19 Şubat). Toprak Bizi Bekliyor. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1957, 23 Şubat). Şehir Uyanıyor. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1957, 8 Mart). Demokrasi Terbiyesi ve İnönü. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1957, 22 Mart). Maarif Şurası Münasebetiyle. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1957, 24 Mart). Okuma Yazma Seferberliği. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1957, 27 Mart). Biraz da Devlet Faydalansın. *Havadis*.
- Tanyol, C. (1958, 14 Şubat). Hürriyet Ağacı. *Cumhuriyet*.

- Tanyol, C. (1958, 18 Şubat). İngiltere’de Siyasi Otoriteyi Göz Hapsi Altında Tutanlar. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1958, 24 Şubat). İngiliz Demokrasisinde Önder Aydınlar. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1958, 5 Mart). Vatandaş Hürriyeti, Devlet Otoritesinin Çok Üstünde. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1958, 10 Mart). Parti Teşkilatlarının Halkla, Hükümetle Münasebetleri. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1958, 26 Mart). İngiltere’de İçtimai Sınıflar Niçin Başka Memleketlere Benzemezler?. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1958, 8 Mayıs). İngiliz Muhafazakârlığı ve İrtica. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1958, 18 Mayıs). İngiliz Milleti ve Din. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1958, 19 Temmuz). İngiliz Terbiyesi ve Sabahattin Bey. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1958, 26 Ağustos). Memur Davası. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1958, 13 Aralık). Manevi Sömürge. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1958-1959). Traktör Giren 50 Köyde Nüfus Hareketlerinin ve İçtimai Değişmelerin Kontrolü. *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı 13-14, s. 198-218.
- Tanyol, C. (1959, 16 Ocak). Mesken Davası. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1959, 31 Ocak). Kira Kanunu. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1959, 1 Mart). Hoca Kadri Kimdir I. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1959, 2-3-4-5-6-7 Mart). Hoca Kadri Efendi’nin Parlamentosu II-III-IV-V-VI-VII. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1959, 29 Mayıs). Mesken Buhranı ve Sebepleri. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1959, 6 Haziran). Mesken Buhranı ve Hal Çareleri. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1959, 28 Ağustos). Sosyal Problem Olarak İşsizlik (Şehir işsizliği). *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1959, 12 Eylül). Köy Davası ve Köylü İşsizliği. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1959, 3 Ekim). İngiltere’de Hürriyet ve Rejim. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1959, 10 Ekim). İngiliz Seçimlerinden Sonra. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1959, 7 Kasım). Rektörün Açış Nutku. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1959, 10 Kasım). Atatürk Devrinde Olup Sonra Olmayanlar. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1959, 25 Aralık). Musiki ve Cemiyet. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1960). *Sosyal Ahlâk: Laik Ahlâka Giriş*. İstanbul: İ.Ü.E.F. Yayınları.
- Tanyol, C. (1960, Ocak). Şiirde Eskilik-Yenilik. *Yonca*, Sayı 1, s. 2-3.
- Tanyol, C. (1960, 25 Haziran). Ordu-Gençlik ve Üniversite. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1960, 1 Temmuz). Hürriyet ve Fikir Yoksulluğu. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1960, 8 Temmuz). Sayın İnönü’nün Beyanatı Üzerine Düşünceler. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1960, 16 Temmuz). Parti Teşkilatı ve Halk Hakimiyeti. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1960, 22 Temmuz). Demokrasi ve Partizanlık. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1960, 30 Temmuz). 27 Mayıs’tan Beklediğimiz. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1960, Temmuz). 60 Anayasası Nasıl Olmalıdır?. *Yelken*, Sayı 42, 12-13.
- Tanyol, C. (1960, 8 Eylül). Eğitim Millî Komisyonu Raporu ve Danışma Kurulu. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1960, 16 Eylül). Meşhur Rapor Hakkında. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1961, 20 Ocak). Siyasi Partiler Kurulurken. *Cumhuriyet*.

- Tanyol, C. (1961, 6 Nisan). Üniversite Muhtariyeti Hakkında Bir Mektup. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1961, 17 Nisan). Üniversite Muhtariyeti Hakkında Bir Demeç. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1961, 13 Mart). Üniversite Muhtariyeti ve Anayasa. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1961, 30 Mart). Üniversite Muhtariyeti Hakkında Bir Teklif. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1961, 12 Mayıs). 119. Madde (Üniversite Kanunu). *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1961a). Peşke Binamlısı Köyü. *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı 16, s. 17-58.
- Tanyol, C. (1961b). The Study of Peşke Binamlı. *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı 16, s. 59-62.
- Tanyol, C. (1962, 16 Mart). Boş Kalıplar. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1962, 23 Mart). Hürriyet Kalıbı. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1962, 30 Mart). Gençliğin Terbiyesi. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1962, 13 Nisan). Demokrasi Kalıbı. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1962, 27 Nisan). İller Kanunu ve Öğretmen. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1962, 25 Mayıs). Halka Doğru. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1962, 8 Haziran). Sabahattin Bey ve Demokrasi. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1962, 5 Haziran). Batı Demokrasileri ve Biz. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1962, 22 Haziran). Demokraside İki Yön. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1962, 6 Temmuz). Mülkiyet ve Demokrasi. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1962, 13 Temmuz). Batı Medeniyetinde Kişilik Layık Tavrı-Dini Tavrı. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1962, 17 Ağustos). Şahsi Teşebbüs İmkânı. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1962, 22 Ağustos). Prof. Tanyol'un Önemli Bir Yazısı. *Yön*, Sayı 36, s. 4-5.
- Tanyol, C. (1962, 24 Ağustos). Fertçilik ve Toplumculuk. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1962, 7 Eylül). Türk Milleti ve Toplumculuk. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1962, 17 Ekim). Türkiye'de Burjuva Meselesi. *Yön*, Sayı 44, s. 6-7.
- Tanyol, C. (1962, 31 Ekim). Türkiye'de Mülkiyet Meselesi. *Yön*, Sayı 46, s. 7-8.
- Tanyol, C. (1963). Elifoğlu Köy Monografisi. *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı 17-18, s. 171-222.
- Tanyol, C. (1963, 15 Şubat). Sosyalizm ve Milliyetçilik. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1963, 19 Nisan). İki Kadro. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1963, 26 Nisan). Millet-Devlet Şuuru. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1963, 1 Mayıs). Turkish Socialists Organize. *The Christian Science Monitor* (Söy. John Riggs) (Boston-ABD). Cilt 55, Sayı 132, s. 4.
- Tanyol, C. (1963, Ekim). Şiir ve Gerçek. *Yeni İnsan*, Sayı 10, s. 6.
- Tanyol, C. (1963, Ekim-Kasım). Atatürk ve Atatürk'çüler. *Millî Gençlik* (MTTB), Sayı 2-3, s. 4 ve 17.
- Tanyol, C. (1964, Haziran). Ahmet Haşim Üzerine. *Yeni İnsan*, Sayı 18, s. 6 ve 33.
- Tanyol, C. (1964-1965). Eylen Köyü. *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı 19-20, s. 38-98.
- Tanyol, C. (1965, 9 Temmuz). Tehlike Çanı I. *Yön*, Sayı 118, s. 16.
- Tanyol, C. (1965, 30 Temmuz). Tehlike Çanı II. *Yön*, Sayı 122, s. 7.
- Tanyol, C. (1965, 13 Ağustos). Tehlike Çanı III: Çıkar Yol Niçin Sosyalizm?. *Yön*, Sayı 124, s. 16.

- Tanyol, C. (1965, 17 Eylül). Tehlike Çanı IV: Çıkar Yol Niçin Sosyalizm?. *Yön*, Sayı 129, s. 12.
- Tanyol, C. (1965, 24 Eylül). Tehlike Çanı V: İslâmın Cenneti Sosyalizmdir. *Yön*, Sayı 130, s. 7.
- Tanyol, C. (1965, 12 Ekim). Türkiye’de Mülkiyet Yapısı ve Sosyalizmi Zorunlu Kılan Nedenler. *Yön*, Sayı 134, s. 12.
- Tanyol, C. (1966). Eğitim ve Öğretimde Sömürgeleşme. *Sorunlarımız içinde* (s. 50-56). İstanbul: Türkiye Öğretmenler Sendikası.
- Tanyol, C. (1966, Eylül). Halk Şiiri Bitmiş midir?. *Yelken*, Sayı 115, s. 4-6.
- Tanyol, C. (1969). *Kuruluş ve Fetih Destanı*. İstanbul: Gün Matbaası.
- Tanyol, C. (1970). *Sosyolojik Açından Din Ahlâk Laiklik ve Politika Üzerine Diyaloglar*. İstanbul: Okat Yayınevi.
- Tanyol, C. (1970, 2-3-4-5-6 Ocak). Gençlik İhtilalleri Çağı I-II-III-IV-V. *Yeni İstanbul*.
- Tanyol, C. (1970, 9 Eylül). Köylü Gerçekten Kalkıyor mu?. *Milliyet*.
- Tanyol, C. (1970, 20 Eylül). Köylü Gözüyle Düşünür. *Milliyet*.
- Tanyol, C. (1973, 5 Ocak). Yaşadığımız Çelişkilerin Düşüm Noktası. *Milliyet*.
- Tanyol, C. (1973). Türk Sosyolojisinin Bazı Sorunları. *Cumhuriyetin 50. Yılına Armağan içinde* (s. 429-432). İstanbul: İ.Ü.E.F. Yayımları.
- Tanyol, C. (1975, Şubat). Yanlışlık Kural Olursa. *Çalışan Adam*, Sayı 20-21, s. 10-12.
- Tanyol, C. (1975, 6 Temmuz). Güney Doğu’da Toprak Reformu ve Kooperatifçilik (Forumu Yöneten: A. Gevgili; Katılımcılar: C. Tanyol, Z. G. Mülâyim, Ü. Doğanay, A. Özgüven). *Milliyet*.
- Tanyol, C. (1978, 26 Mart). Uluslararası Terörün Ardında Neler Var? (Forumu Yöneten: A. Gevgili; Katılımcılar: C. Tanyol, İ. Giritli, T. Ateş). *Milliyet*.
- Tanyol, C. (1978, 15 Ekim). Terör’ün Gerçek Kökleri ve Çözüm Yolları (Forumu Yöneten: A. Gevgili; Katılımcılar: C. Tanyol, Ü. Doğanay, S. Güran). *Milliyet*.
- Tanyol, C. (1979, 29 Temmuz). Örgütlü Terör, Partiler ve Çözüm Yolu (Forumu Yöneten: A. Gevgili; Katılımcılar: C. Tanyol, O. Apaydın, A. Ü. Azrak). *Milliyet*.
- Tanyol, C. (1981). *Atatürk ve Halkçılık* (Atatürk’ün Doğumunun 100. Yılı Dizisi No:6). Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Tanyol, C. (1981, 9-13 Kasım). Atatürk ve Gençlik. İstanbul: *III. Uluslararası Atatürk Konferansı Bildirisi*.
- Tanyol, C. (1984, 27 Nisan). Devlet ve Otorite. *Yazko Somut*, Sayı 55, s. 6.
- Tanyol, C. (1984, 7-14 Mayıs). Türk Toplumunda Devlet Felsefesi. *1. Felsefe ve Sosyal İlimler Kongresi*.
- Tanyol, C. (1984, Haziran). Özerklik ve Bilim Özgürlüğü. *Bilim içinde* (s. 30-52). İstanbul: Yazko Ortak Kitap 4.
- Tanyol, C. (1984, Ağustos). Nazım Hikmet Üstüne, *Sanat içinde* (s. 29-36). İstanbul: Yazko Ortak Kitap 6.
- Tanyol, C. (1987, 6-7-8-9-10-11 Temmuz). Ordu ve Politika 1-2-3-4-5-6-7. *Güneş*.
- Tanyol, C. (1987, 18 Ekim). Anayasa Mahkemesi ve Sorumluluk. *Güneş*.
- Tanyol, C. (1988, 23 Ekim). Komünizm Tartışması. *Güneş*.
- Tanyol, C. (1989). *Laiklik ve İrtica*. İstanbul: Altın Kitaplar.
- Tanyol, C. (1989, 15 Ocak). Nazım Hikmet’te Vatan Kavramı. *Güneş*.
- Tanyol, C. (1989, 18 Mayıs). Atatürk Mucizesi: Laiklik. *Güneş*.
- Tanyol, C. (1989, 31 Temmuz). Günümüz Şiirinin Çıkmazları ve Talihsizliği. *Güneş*.

- Tanyol, C. (1991, Haziran). Devlet Düzeninde Efendi Uşak İlişkisi. *Türk Henkel*, Sayı 77, s. 25-28.
- Tanyol, C. (1992, 21 Mart). Üniversite ve Özerklik Babında. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1993). *Türkler ile Kürtler*. İstanbul: Era Yayınları.
- Tanyol, C. (1996, 2 Haziran). Bu Ne Biçim Demokrasi. *Pazar Postası*.
- Tanyol, C. (1997, Nisan). Bir Ümmetsiz Peygamber. *Enka'dan Haberler*, Sayı 40, s. 2-3.
- Tanyol, C. (2001, 7 Eylül). Soruşturma: Beden Yaşlanıyor Ya Edebiyatçı. *Kitap Dergisi*, Sayı 119, s. 7.
- Tanyol, C. (2003). *Hoca Kadri Efendi'nin Parlamentosu*. İstanbul: Gendaş Yayınları.
- Tanyol, C. (2003, Bahar). Cahit Tanyol ile Söyleşi: Hayata, Edebiyata, Düşünceye Dair (Söy. T. Tanyol). *Cogito*, Sayı 35, s. 85-99.
- Tanyol, C. (2007). Devlet Üzerine. *Türk Sosyolojisinde Üç Bilim İnsanı: Cahit Tanyol-Mübeccel B. Kıray-Şerif Mardin* (2010) içinde (s. 45-51) (Haz. Ç. Kovanlıkaya ve E. Çav). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Tecim, E. (2015, Ocak-Haziran). Toplumsal Hareketler ve Yenilik Bağlamı: Eleştirel Bir Teorik Konumlandırma. *Sosyoloji Divanı*, Yıl 3, Sayı 5, s. 9-24.
- Toprak, Zafer (2017, 10 Eylül). Prof. Zafer Toprak: Seküler Bilim Çevresi Şerif Mardin'e Haksızlık Etti. *Habertürk*.
- Tunaya, T. Z. (1996). *Batılılaşma Hareketleri*. İstanbul: Arba Yayınları (İlk baskı 1960).
- Tunçay, M. (1980). Siyasal Tarih 1950-1960. *Türkiye Tarihi 4: Çağdaş Türkiye 1908-1980* içinde (s. 175-187) (Yay. Haz. S. Akşin). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Türkdoğan, O. (2005). *Kemalist Sistem ve Sosyolojik Yapısı*. İstanbul: IQ Yayınları.
- Türkdoğan, O. (2008). *Osmanlı'dan Günümüze Türk Toplum Yapısı*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Türkdoğan, O. (2011). *Türk Toplum Sistemi ve Yapısal Sorunları*. İstanbul: IQ Yayınları.
- Türkdoğan, O. (2013a). *Türk Ulus-Devlet Kimliği*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Türkdoğan, O. (2013b). *Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Türkdoğan, O. (2013c). *Günümüz Toplum Yapısı ve Sorunlarımız*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Üstel, F. (2002). Türkiye Cumhuriyeti'nde Resmi Yurttaş Profiline Evrimi. *Milliyetçilik (Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4)* (2. Baskı, 2003) içinde (s. 275-283) (Ed. T. Bora). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Üstel, F. (2016). *"Makbul Vatandaş"ın Peşinde (II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi)* (7. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldırım, Yılmaz (2007). Şerif Mardin, Türk Sosyolojisi ve Sosyolojik Teori. *Türk Sosyolojisinde Üç Bilim İnsanı: Cahit Tanyol-Mübeccel Kıray-Şerif Mardin* içinde (s. 153-157) (Haz. Ç. Kovanlıkaya ve E. Çav). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Yıldız, A. (2004). *"Ne Mutlu Türküm Diyebilene" - Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları: 1919-1938* (2. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zürcher, E. J. (2004). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi* (18. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.