

Halil Nimetullah Öztürk'ün Halkçılık ve Cumhuriyet ve Türk Halkçılığı ve Cumhuriyeti Eserinde Din Meselesi¹²

Zehra Ögüt

Dr., zehracetin19@gmail.com, ORCID: 000-0002-7668-2111

Makale Bilgisi

Makale Tarihsel Süreci:

Geliş Tarihi:07/07/2024

Kabul Tarihi:30/09/2024

Yayın Tarihi: 31/12/2024

Anahtar Kelimeler: Sosyoloji,
Kemalizm, Halil Nimetullah
Öztürk, İnkılâp, Din.

JEL Kodları: Y4, Y5, Z12,
Z18, Z19

Özet

1930'lu yıllar Türk inkılâp hareketi için oldukça önemli yıllardır. Dönemin imkanları özelinde düşünüldüğünde en etkili ideolojik araç olarak kabul edilebilecek inkılâp kitapları mevzubahis dönemi oldukça zenginleştirmiştir. Çalışmaya konu alınan Halil Nimetullah Öztürk'ün Halkçılık ve Cumhuriyet ve Türk Halkçılığı ve Cumhuriyeti isimli eseri Türk inkılâp hareketinin tam olarak kendisine ayna tuttuğu bir dönemde 1930 senesinde kaleme alınmıştır. Kemalist ideolojinin oluşması noktasında ilk teşebbüslerdendir. Bu çalışmanın amacı yeni Türkiye'nin ideolojik zemininin ve yeni bir Türk kimliğinin oluşturulmaya çalışıldığı bir dönem ve bir gayretin ürünü olarak kabul edilebilecek Halil Nimetullah Öztürk sosyolojisindeki din meselesine, onun mevzubahis eseri özelinde bir giriş denemesi yapmaktır. Eserin Türk inkılâbı ve Osmanlılık arasında zıtlık ilişkisi kurduğu ve din meselesinin bir Osmanlı meselesi olduğu sonucuna varılmıştır.

The Issue of Religion in Halil Nimetullah Öztürk's Work Populism and Republic and Turkish Populism and Republic

Article Info

Article history:

Received:07/07/2024

Accepted:30/09/2024

Publication:31/12/2024

Keywords: Sociology,
Kemalism, Halil
Nimetullah Ozturk,
Revolution, Religion

JEL Codes: Y4, Y5,
Z12, Z18, Z19

Abstract

The 1930s were very important years for the Turkish Revolutionary Movement. When the possibilities of the period are considered, the revolutionary books that can be considered as the most effective ideological tools have enriched the period in question considerably. Halil Nimetullah Öztürk's work titled Populism and Republic and Turkish Populism and Republic, which is the subject of the study, was written in 1930, at a time when the Turkish revolution mirrored itself. The aim of this study is to make an attempt to introduce the issue of religion in the sociology of Halil Nimetullah Öztürk, which can be considered as the product of a period and an effort in which the ideological basis of the new Türkiye and a new Turkish identity were tried to be created, in the context of his work in question. It has been concluded that the work establishes a contrast relationship between the Turkish revolution and the Ottoman Empire and that the issue of religion is an Ottoman issue.

¹Ögüt, Z. (2024). Halil Nimetullah Öztürk'ün Halkçılık ve Cumhuriyet ve Türk Halkçılığı ve Cumhuriyeti Eserinde Din Meselesi, *Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Çalışmalar Dergisi*, 5(2),396-414,DOI: 10.62001/gsijses.1529308.

² Bu çalışma Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 2015 yılında tamamlanan "1930'lu Yıllarda İnkılâp Kitaplarının Din Meselesine Bakışları" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

GİRİŞ

Dine karşı benimsediği mesafeli tutumuyla Kemalizm'in Türkiye coğrafyasında meydana getirdiği değişime dair literatürün yekûnu oldukça büyük olsa da mevzunun ehemmiyeti yeni çalışmalara davetiye çıkarmaktadır. 1930'lu yıllar bu anlamda oldukça mümbit bir dönemdir. Yeni Türkiye'nin inşası adına inkılâpların devam ettiği bu dönemin esasen Cumhuriyet idaresi tarafından ideolojik tarafının güçlendirilerek inkılâp felsefesinin tüm topluma ulaştırılmasına ve ekonomi politikalarına ayrıldığı görülmektedir (Karpata, 1967: 43-47). Söz konusu dönemdeki Kemalist tecrübenin Türkiye siyaset tarihinin anlaşılmasında her dönemde büyük önem taşıdığı iddia edilebilir (Aydın, 2004: 56). 1929 Ekonomik Buhranı'nın etkileri ve Şeyh Sait İsyanının ardından kapatılan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'ndan sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin ikinci muhalefet partisi Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın gördüğü teveccüh (Emrence, 2018: 49-50) rejime yönelik bir tehlike olarak kabul edilmiş, inkılâbın ihmal edilen teorik boyutunun güçlendirilmesi ve halkın inkılâpları benimsemesi noktasında gerekli adımların atılmasını gündeme getirmiştir (Uzun, 2010: 239). 1930'lu yılları, özellikle ilk yarısını Kemalizm ideolojisinin oluşum dönemi olarak kabul etmek yerinde olacaktır. Bu noktada literatürde yer alan sert ve yumuşak ideoloji tartışmaları özelinde Kemalizm'in, Mardin'in, fikirlerden çok vaziyet alışların ön plana çıktığı ideolojiler şeklinde betimlediği yumuşak ideoloji kavramsallaştırmasının kapsamında olduğu söylenebilir (Mardin, 1995: 14; Timur, 2013: 108; Karpata, 2009: 318-324; Berkes, 1975: 93-95; Tunaya, 2002: 92; Köker, 1995: 135; Parla, 1995: 21).

1930'lu yıllar aynı zamanda yeni bir Türk kimliği oluşturma dönemidir. Bu anlamda ideolojik çerçeve elzem bir hal almıştır denilebilir (Ahmad, 1999: 170). Her ne kadar sosyoloji ilmine olan ilgilerini Cumhuriyet düzenini korumak ve kollamakla sınırlı tutsalar da (Tuna, 1991: 36) aydınların bu ilim üzerindeki dikkatlerine bu noktada yer verilmelidir. Batı sosyolojisine olan bu ilgi tüm aktarmacı özelliklerine karşın yeni bir kimlik edinme çabalarında ve yeni rejimin kuramsal temellerinin oluşturulmasında oldukça önemli rol oynamıştır (Tüfekçioğlu, 1991: 143). İnkılâpların ideolojik bir çerçeveye oturtulması ve halka benimsetilmesi hedefi beraberinde devlet destekli veya bağımsız bir dizi yayın faaliyetini getirmiştir. 1933'te Cumhuriyetin kat ettiği on yılı kutlamak için devletçe girişilen hazırlıklar Kemalizm'in oluşması yönündeki ciddi adımları ve dönemin önemini göstermesi bakımından kayda değerdir. Devlet öncelikle 11 Haziran 1933'te 2305 sayılı "Cumhuriyet İlânının Onuncu Yıl Dönümü Kutlulama Kanunu" ile komite ve heyetler kurarak törenlerin bütün yurt düzeyinde, köylere varıncaya kadar bir düzen içinde coşkulu şekilde kutlanmasını sağlamıştır (Demirhan, 1999: 38-57). Piyes, roman, fikir kitabı ve yeni devleti tanıtmaya ve devlet hakkında bilgilendirme amacı ile oluşturulan çalışmalara kadar geniş bir yelpazeyi haiz yayınlar inkılâpların halka tanıtılması, benimsetilmesi ve beraberinde inkılâba teorik bir içerik kazandırması bakımından önemlidir (Nüzhet, 1934: 443-455).

Gerek Atatürk reformları gerekse Kemalist ideolojinin Türk modernist elitini harekete geçirmeyi başardığı ve onlara Türk tarihinde daha önce mümkün olmayan ölçüde iç bütünlük kazandırdığı söylenebilir (Kili, 1980: 384). Mevcut pratik uygulamaların teorisini oluşturmaya yönelik söz konusu çalışmalar, Kemalizm'in, elitist bir muhteva arz eden Comte pozitivisminin dış dünyayı bilimsel metotlarla tanıyabilme imkanına sahip olmuş, eğitim almış insanların toplum idaresinde etkin olmalarına dayalı toplum tasavvurunu (Köker, 1995: 230) kabul ettiğinin de ifadesidir. Nitekim pozitivismin Türkiye'de düşüncenin evrimine ve devlet felsefesinin oluşmasına katkıda bulunduğu, milli, cumhuriyetçi, lâik bir devlet inşasında etkili

bir rol oynadığı müsellemdir (Toprak, 2020: 289). Kongar Kemalist hareketin pozitivist düşünceyi hemen hemen tümüyle uygulamaya aktardığını ifade etmektedir (Kongar, 1994: 48). Göle de pozitivistin Kemalist modernleşmenin izah edilmesinde önemli bir işleve sahip olduğunu söylemekte, Türkiye’de modernleşme sürecinin “lâikleşme”, “pozitivist yaklaşım” ve “jakoben gelenek” şeklinde üç sacayağı olduğundan bahsetmektedir (Göle, 1998: 20-21).

Pozitivizmin en temel işlevlerinden birinin toplumu düzenlemek olduğu, bunun da ancak bilimsel-rasyonel düşünceyi benimsemiş seçkin insanlarla yapılabileceğine yönelik bir kabulden kaynaklanan aydın despotizminin Cumhuriyet ideolojisindeki karşılığının “halka rağmen halk için” şeklinde sloganlaştırılan düstur olduğu görülmektedir (Ethem, 1934: 73; Tunçay, 2010: 340). Bu ilke aynı zamanda Kemalizm’e “tarihi hızlandırma” imkanı da tanımıştır (Özlem, 2007: 458). Zira Türk milleti, muasır medeniyete/pozitif döneme olan yolculuğunda Osmanlı Devleti ile birlikte büyük bir zaman kaybetmiştir. Tarihi hızlandırmanın bir ayağı gerçekleştirilen inkılâplar ise diğer ayağı da gerçekleştirilen inkılâplar noktasında halkın iknası, halkın rızasıdır. Bu noktada Yeni Türkiye’nin eli kalem tutan aydın kesiminin tarihi rolünün altı bir kez daha çizilmelidir. İnkılâplar sistemi içerisinde Batılılaşma hareketini hızla geliştirmeye yönelen Türkiye’de mevzubahis dönemde, Cumhuriyetçi düşünürler ilerleme ve değişimi benimsemiş, bunun için bizzat görev alan ve toplumu yönlendiren bir konumdaydılar (Karakoyunlu, 1995: 18). Metafiziği ortadan kaldıran pozitif felsefeyi kabul etmiş Cumhuriyet’in ilk dönem münevverleri toplumu şekillendirmek gayesiyle harekete etmişlerdir (Altınkaş, 2011: 114-115). Bu aydınların ortak noktası terk edilmesi gereken bir geçmiş ve Batı sosyolojisi rehberliğinde ivedilikle yönelmesi gereken bir geleceğe geçiş olarak tespit edilebilir.

Sıkı bir pozitivist (Bekiroğlu, 2008: 131) olarak bilinen Halil Nimetullah Öztürk isminin, kanaatimizce, ayırıcı bir önemi vardır. Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde yaşamış, müderrislik yapmış bir Cumhuriyet aydını olan Öztürk bir geçiş dönemi aydını olarak Türk modernleşmesinin temel karakteristiğini oluşturan yazılar kaleme almıştır. Aslan kendisine anti-Osmanlıcı, lâik, modernist, pozitivist, sekülerist bir Türk aydını olarak yer vermektedir (Aslan, 2011: 12). Öztürk 1930 yılında yazdığı mevzubahis eseri ile Kemalist modernleşme hareketinin teorisinin oluşturulmasının öncülerinden kabul edilebilir.

1930’LU YILLAR VE POZİTİVİZM

Pozitivizm, bilimin doğası konusunda olduğu gibi, toplumsal yaşamın da ampirist bir model çerçevesinde incelenmesine yönelik bilimsel bir yaklaşıma bağlılığı simgelemektedir. Sosyal bilim yöntemlerinin doğa bilimlerinin yöntemleri gibi modellenmesi, toplumsal yasaların keşfedilmesi ve olgularla değerlerin birbirinden ayrılması konusundaki netlik üzerine kuruludur. Bu şekilde elde edilecek olan ampirik bilgi, siyasal sorunlar veya endüstriyel politikalar arasındaki yakın bağ Comteçu toplum mühendisliğiyle yakından ilişkilidir (Marshall, 1999: 599). Bir tarafıyla da pozitivism, Comte’un Avrupa’yı saran anarşizm ile başa çıkma adına oluşturduğu bir sistemdir (Korlaelci, 2021: 20). Bu anlamda modernleşme yolunda ve dahi bu yolda kriz yaşayan milletlere bir reçete olarak görülecektir.

Pozitivizm kendisine ideal olarak Batı’yı belirleyen pek çok toplumu etkilemiştir. Cornforth pozitivismi esasları ve toplumsal idealleri açısından gerici-burjuva bir düşünüş şekli olarak tespit etmektedir (Cornforth, 2006: 136). Buna karşın Cumhuriyet Türkiye’sinde ilerici bir görünümde temsil edilmiştir. Pozitivizm şüphesiz Türkiye’ye Kemalist kadro ile girmemiştir. Hakim yazına göre III. Selim ile başlatılan Osmanlı modernleşmesinin Tanzimat Fermanı ile

siyasal bir içerik kazandığı ve tedrici bir şekilde bir zihniyetin değişimi anlamına gelmiştir. Edebiyat akımları, fen alanındaki çalışmalar, Fransız okulları, ülkeye gelen yabancı uzmanlar, yurt dışına eğitim amacıyla giden Türk öğrencilerin yanında Münif Paşa örneğinde olduğu gibi yapılan çeviri hareketleri de pozitivism hareketinin gelişmesine katkıda bulunmuştur (Korlaelçi, 2021: 203). Osmanlı modernleşmesi Osmanlı'nın kurtarılması anlamına gelmektedir. Cumhuriyet döneminden evvel Osmanlı aydınlarının da Fransız pozitivisminden etkilendikleri görülmektedir. Modernleşmenin sembollerinden kabul edilen Mühendishane, Tıbbiye ve Harbiye bu anlamda önemli örneklerdir. II. Mahmut Tıbbiye'nin açılış töreninde tıp öğreniminin Fransızca yapılacağını belirtmekte ve öğrencileri Fransızca öğrenmeye yönlendirmektedir (Berkes, 2003: 186). Tanzimat Fermanı'ndan itibaren açık olarak takip edilebilecek Batı etkisi Osmanlı aydınlarının da etkisiyle Fransız pozitivismi rengini almıştır. Münif Paşa, Şinasi ve Ali Suavi önde gelen isimlerdendir.

Osmanlı aydınlarının ilgisi temelde pozitivismin siyaset öğretisi üzerineydi. Osmanlı'nın geleceği parlak görünmemekte, devleti kurtarmak ve ona yeni bir nizam vermek gerekmekteydi. Akılcı ve evrensel ilkelere göre kurulmuş bir pozitif toplum ütopyasının dayanağı olarak pozitif siyaset bu anlamda Osmanlı aydınının özellikle de Jön Türklerin odağındaydı (Özlem, 2007: 458). Comte'un sosyolojisini ve pozitif siyaset sistemini cazip kılan “tek tek toplumlar birbirlerinden ne kadar farklı olurlarsa olsunlar, her biri ne kadar farklı inançlara, geleneklere ve siyasal düzenlere sahip bulunurlarsa bulunsunlar, en nihayet toplum olmak bakımından bir “ortak/evrensel toplumsal doğa”ya sahiptirler” ilkesidir. Bu ortak değerler toplumsal doğada aynı koşullarda aynı sonuçlar doğuracaktır (Özlem, 2007: 459). Bir diğer ifade şekliyle hangi seviyede olursa olsun her bir toplum bir pozitif topluma dönüşebilecektir.

Ahmet Rıza'nın simge isimlerinden olduğu, Jön Türklerin temsil ettiği Osmanlı pozitivisminin Cumhuriyet döneminde de devam ettiği söylenebilir. Aradaki fark Özlem tarafından siyasi çıkar ve amaç farklılığı olarak tespit edilmektedir (Özlem, 2007: 460-462). 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun tecrübe ettiği modernleşme süreci vesilesi ile Türkiye'ye giren, son dönem Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti zihin yapısı üzerinde belirleyici etkileri olan pozitivismin, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde devleti iyileştirmek Cumhuriyet'in ilk senelerinde ise toplumu dizayn etmek/Garplılaştırmak amacıyla araçsallaştırıldığı söylenebilir. Yeni Türkiye'de pozitivist yaklaşım kurucu Kemalist ideolojinin temelini oluşturmaktadır. Bu noktada yeni kimlik oluşturmak için uygulanan tüm sosyal, siyasi, ekonomik ve kültüre ilişkin üretimlerin daima politik bir mahiyeti olduğu ve devlet ideolojisini bina etme adına kullanıldığı teslim edilmelidir (Farzam, 2019: 2, 27).

Comte'un görüşlerinden çıkan sonuç toplumun yalnızca topluma dair teknik bilgiyi edinmiş seçkin aydınlar vasıtasıyla yönetilebileceğidir. Ancak bu takdirde ilerleme gerçekleşecektir. Bu bir tür toplum mühendisliğidir. Comte sosyal düzensizliğe entelektüel düzensizliğin sebep olduğuna inanır. Önceki düşünce sistemlerinden kaynaklanan düzensizlik pozitif dönemde de varlığını devam ettirecek ancak pozitivism egemen hale geldiğinde sosyal kargaşa son bulacaktır (Balkız, 2005: 23). Comte esasında entelektüel bir değişimin savunucusu idi ve ona göre sosyal ve politik devrimlere de gerek yoktu. Toplumdaki doğal evrimin daha olumlu sonuçlar doğuracağına inanmaktadır (Ritzer, 1992: 14). Bu noktada Ritzer'in Comte'un bir elitist olduğuna ve sosyolojinin hakim bilimsel bir güç olacağına dair inanca sahip olduğuna yönelik tespiti önemlidir. Sosyoloji toplumda moral düzenin tesisinde esas olacak, sosyologlar tarafından üretilen bilimsel bilgi fizik bilimin kuralları gibi sosyal reformlara yönelik projelerde

kullanılabilecektir. Doğa üzerindeki kontrol “sosyal mühendislik” yoluyla insan ve toplum üzerinde de kontrol kurulmasına kadar genişletilebilecektir (Benton, 1977: 29).

Comte fizik bilimin metot ve kavramlarını sistematik bir şekilde sosyolojiye taşımamakla birlikte, toplumu mühendislik gerektiren bir şey olarak gördü ve doğa gibi toplumu da kontrol altına alabilmek için sosyal yasaların keşfine yöneldi (Porter, 1990: 1031-1032). Bu anlamda Comte’un pozitif sosyolojisi, düzen(order) ve ilerlemeyi (progress) birbirine bağlayan bir istikrar ve sosyal inşa bilimi olarak kabul edilebilir (Halfpenny, 2015: 18). Bununla birlikte dikkat çekilmesi gereken husus bilimdeki düzen ile toplumdaki düzenin bir bütün olduğudur. Burada nihai amacın toplumsal düzeni haklı çıkarmak ve güçlendirmek olduğu tespit edilebilir. Comte’un pozitivizmi için çok temel olan bu düzen fikri metodolojik anlamının yanı sıra toplumsal anlamda da totaliter bir içeriğe sahip olduğu görülecektir. Comte’a göre toplumsal sorunlar, karmaşık doğaları nedeniyle ‘entelektüel elitlerden oluşan küçük bir grup tarafından ele alınmalıdır. İnsanlar maddi düzende olduğu kadar entelektüel düzende de her şeyden önce kendiliğinden çabalarını toplayıp sabitleyerek sürekli faaliyetlerini sürdürebilecek yüce bir yönlendirici el için vazgeçilmez bir ihtiyaç duyarlar. Comte’un hedefi pozitif bir otorite teorisinin ana hatlarını çizmektir. Bununla birlikte Comte nihai meşruiyetini yalnızca kamunun bunların tamamen özgür bir tartışmanın sonucu olduğunu onaylayacağı rızadan almayı hedefler (Marcuse, 2000: 436-441).

Comte pozitivizminin topluma dair bilimsel bilgiyle donanmış aydınlara yönelik vurgusu Kemalizm’in 1930’lu yıllarda giriştiği kültürel faaliyetlerin gerekçeleri arasında kabul edilebilir. Rızanın sağlanmasına yönelik adımların atıldığı bir dönemi imlemektedir. 1930’lu yıllar yeni dönemin fikrîsel dayanağının kurulmaya çalışıldığı, kimlik ve ideolojisinin oturtulmaya çalışıldığı yıllardır (Mardin, 1983: 252). Cumhuriyet’in önde gelen isimleri toplum mühendisliğini bünyesinde barındıran pozitivizmi Osmanlı geleneğini red ve inkar etmenin bir imkanı olarak görmüşlerdir (Korlaelçi, 2021: 257). Söğütü, Cumhuriyet modernleşmesinde Osmanlı-İslam geçmişinin görmezden gelinerek etnik ve kültürel olarak Türk kimliğinin vurgulandığı bir ulus devletin inşa edilmeye çalışıldığını bireysel ve toplumsal olarak yeni bir hafıza oluşturmanın hedeflendiğini belirtir (Söğütü, 2010: 134). Pozitivizmin Türkiye’de düşüncenin değişiminde ve devlet aklının oluşumunda önemli katkılarda bulunduğu, milli, cumhuriyetçi, lâik bir devlet inşasında çok belirleyici olduğu tespit edilmelidir (Toprak, 2020: 289).

Comte’un işaret ettiği elit aydınlar olarak Cumhuriyet aydınları, Comte tarafından toplumsal yenilenmenin tek sağlam temeli olarak sunulan pozitivizm (Comte, 1986: 55) temelinde 1930’lu yıllarda Türk toplumunu tarihi hızlandırarak pozitif döneme ulaştırma gayretinde olmuşlardır. Halil Nimetullah Öztürk de bu isimlerden biridir.

HALİL NİMETULLAH ÖZTÜRK (1880-1957)

1880 yılında İstanbul’da doğan Halil Nimetullah’ın babası Hafız Mehmet Şükrü Bey, annesi Fatma Sabiha Hanım’dır. Öztürk soyadını Soyadı Kanunu’nun yürürlüğe girmesiyle almışlardır (Özerdim, 1959: 497-498). Öncelikle Mahmut Ağa Mekteb-i İbtidaisini bitirmiş, daha sonra ise 27 Temmuz 1895 yılında Beyazıt Rüştüyesi’nden mezun olmuştur. Bu eğitimin ardından Menşe-i Küttab-ı Askeriyeye girmiştir. 1899-1905 arası dönemde Hukuk Mektebi’nde eğitim gördü ve ertesi sene edebiyat ve felsefe eğitimi için Paris’e gönderildi. Lille’de Edebiyat Fakültesi’nde Felsefe eğitimi aldıktan sonra doktora tezini vermiş ve buradan 1912 yılında mezun olmuştur. Döndükten sonra başvuruda bulunarak, Paris’e bir yıllığına tekrar

gönderilmiştir. 1913 yılında Sorbonne’da felsefe derslerini takip ederek eğitimini tamamlamıştır (Güneş, 2015: 95).

Öztürk’ün öğrenimi ile birlikte yürüttüğü bir memurluk hayatı da olmuştur. Birçok görevde bulunmuş ve sonunda 1928 senesinde Darülfünun İlahiyat Fakültesi Dini İslâm Tarihi Ders Vekâletliği görevini almış, 1931’de Edebiyat Fakültesi Mantık Müderrisliği’ne getirilmiştir. 1933’te Darülfünun’un lağvedilmesi ile uzaklaştırılmış ve daha sonra çeşitli liselerde öğretmenlik yapmıştır. 1944’teki emekliliğiyle birlikte dil çalışmalarına odaklanmıştır. Gençan Öztürk’ün dil devrimine gönül verdiğini, Osmanlıca, yabancı kurallar ve sözlere savaşa açtığını, yabancı kabul ettiği kelimelere karşılık bulabilmek için sözlüklere başvurduğunu ve bundan da çok memnuniyet duyduğunu ifade etmektedir. (Gençan, 1957: 666-667, aktaran Aslan, 1995: 5) 1953 yılında yayınladığı *Türkleşmek, Lâyıklaşmak, Çağdaşlaşmak* çalışmasıyla 1955 senesinde Türk Dil Kurumu’nun düzenlediği bilim eserleri yarışmasına katılmış ancak kazanamamıştır. Dil düzenlemesi ve lâiklik hususları üzerine eğilen Öztürk, 1957 yılında İstanbul’da vefa etmiştir. Birçok telif ve çeviri kitap sahibi olan Öztürk’ün yayınları genel olarak felsefe, dil, psikoloji, mantık, siyaset ve güncel meseleler ile ilgilidir.

HALKÇILIK VE CUMHURİYET VE TÜRK HALKÇILIĞI VE TÜRK CUMHURİYETİ

Güngör Tanzimat’tan Cumhuriyet’e uzanan süreçte yetişen aydınların dünya görüşünün geçmişin yetersizliği ve yeni bir sistem kurma ülküsü üzerine kurulu olduğunu ifade etmektedir (Güngör, 1993: 71). Bu minvalde Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran kadrolar Osmanlı’nın yerine koymak zorunda oldukları yeni ideolojiyi oluştururken o güne kadar olmadığı bir biçim ve yoğunlukla Türk kimliği ve Türk ırkının tarihi ile ilgilenmişler ve Orta Asya Türk toplumlarının incelenmesine büyük önem vermişlerdir (Yinanç, 1940: 585). Türk tarihi dini motiflerden arındırılmış bir milliyetçilik anlayışı ile okunmuş, Osmanlı, Türk tarihini “örtbas etmekle” itham edilmiştir (Mahir, 1933: 10). Kemalist tarih tezinin çıkışı olarak bilinen, okullarda okutulmamakla birlikte kısaltılarak otuz bin adet basılan ve Osmanlı Devleti’ne sadece elli sayfanın ayrıldığı *Türk Tarihinin Ana Hatları* isimli eser, Cumhuriyet’in kurucu kadrosunun tavrını göstermesi bakımından açıklayıcı bir örnektir (Türk Tarihinin Ana Hatları, 1930). Cumhuriyet Türkiye’si kendisini Osmanlı döneminden tamamen ayırarak Comte’un görüşleri doğrultusunda “metafizik” safhayla eşitlenen Osmanlı tarihini tüm müessese ve kültürel uygulamalarıyla tasfiye etmeyi amaçlamıştır. Öncül kadro pozitivist söylemin de iddiasına uygun olacak şekilde, Türkiye’nin geride kalmışlığının en büyük sorumlusu olarak “geleneği” ve “dini” görmekteydi (Söğütü, 2010: 139). Hemen her alanda gelenekle olan bağın koparılması, ulusal kimlikle yeniden inşa edilmesini savunan Öztürk, çalışmada merkeze alınan eseri ile iyi bir örneklik sunmaktadır. Eserinin imza yazısında Atatürk’e ve inkılâba olan minnetini sunduktan sonraki ifadeleri önemlidir:

“Ben bu yeni hayatın ilmî usul ile tetkik edilerek nasıl asrî bir mahiyeti olduğunu ve Türk ruhunda bu yeni hayatın zaten asırlardan beri nasıl yaşamakta bulunduğunu gösteren bu sayfaları yazmak suretiyle üzerime düşen millî vazifeyi ifa etmek istiyorum” (Nimetullah, 1930: 6).

Yukarıda alıntılanan ifadeler, Kemalizm’in oluşum metinleri olarak kabul edilmesi gereken mevzu bahis yayınların konumlandıkları yeri göstermesi bakımından önemlidir. “Asrî Medeniyet” veya “Pozitif Devir”in temsilcisi olarak kabul edilen ve ivedilikle dahil olunmak istenen Batı medeniyeti ruhunun, Türk ruhunun asli bir cüzü olduğu ancak bunun Osmanlı

dönemi ile zarara uğradığı işlenen ortak tezdır (Cahit, 1934: 43). Sosyal dinamik bakımından beşerî düşünce evrelerini, toplumların tekâmül kanununu üç hal kanunu şeklinde formüle eden Comte sosyolojisi, Cumhuriyet aydınlarının tezlerini savunmaları bakımından oldukça elverişlidir. Buna göre insanlık tarihi en başından beri teolojik, metafizik ve pozitif dönem olmak üzere üç dönem geçirmiştir (Comte, 2019: 16-19). Teolojik dönem denen birinci evrede insan düşüncesi olguları insanın kendisiyle kıyaslanabilecek varlık ya da güçlere mâl ederek açıklar. Metafizik dönemde doğa gibi soyut nesnelere başvurulur. Üçüncü ve son dönem olan pozitif evrede ise insan akli nihai gerçekliğe ulaşmanın imkânsız olduğunu görerek evrenin köklerini ve olayların kesin nedenlerini irdelemeyi bırakır (Comte, 2019: 30). Düşünme teolojik ve metafizik öğelerden soyutlanmış, aklın vazifesi bilimsel önermeler arasındaki mantıksal bağlantıları takip etmekle sınırlandırılmıştır (Cevizci, 2015: 906).

Devrimler ile inşa edilen hayata uyumu kolaylaştırma adına kaleme aldığı eserinde Öztürk inkılâplar ile benimsenen yeni rejimi, içtimaî evrede halkçılık ve siyasi evrede cumhuriyet olarak tanımlamaktadır. “Halkçılık ve Cumhuriyet” başlıklı birinci bölümde Comte’un üç hal kanununa binaen bir dönemlendirmeye başvurulmuştur. Dünya tarihindeki hükümetler, kurun-1 ulâda, kurun-1 vustâda ve kurun-1 âhirede olmak üzere üç başlığa ayrılmıştır. İlk iki dönem dinî sulta ve tahakkümün hakimiyeti ile karakterize olurken son dönemde halkın dinî ve toplumsal durumunu ıslah fikirleri ortaya çıkmaktadır. Bir halkın dayandığı ahlaki esasların ve hukuk kaidelerinin, detaylarına girilmeksizin, ele alındığı bölümde, Öztürk ahlakın millî esaslarına ki bu esaslar dinîliği içermemektedir ve “harici muhitten”, “yâd elden gelmiş olan”, “yabancı ve köhne bir medeniyet”ten alınmış olan Osmanlı hukukuna işaret edilmiştir.

“Türk Halkçılığı ve Cumhuriyeti” başlıklı ikinci bölümde ise özet bir şekilde eski Türk yönetimlerine değinilir ve bu yönetimlerin eskiden beri halkçı olduğu gösterilmeye çalışılır. Bu kısım Türklerin Orta Asya kökenine yapılan vurguyu, Türk milletinin eski devirlerden itibaren demokrasiye, ahlâka ve halkçı prensiplere verdiği önemi, “dini hükümdarlık: theocratie” şeklinde örgütlenmiş Osmanlı’nın siyasi, sosyal ve hukuki anlamda olabildiğince olumsuzlandığı bir mahiyeti haizdir. Olumsuzlamanın temelini “din”in oluşturduğu görülmektedir. Bununla birlikte Türk inkılâbı ve Cumhuriyeti’nin dinî sultadan tecerrüt edişinin altı çizilmektedir. Öztürk 1953 yılında yayınladığı kitabında Türk devriminin tek amacının “Osmanlılık”tan kurtulmak ve “Türklük”ü bulmak olduğunu belirtmektedir. Ona göre Osmanlılık “fizikötesi” bir varlık iken Türklük “gerçek” bir varlıktır (Nimetullah, 1953: 37). Çalışmalarının ve döneminin temel mesajını vermesi bakımından da ayrıca önemli olan bu husus, bu geçiş hikayesi devrimin tam olarak kendisidir.

Halkçılık ve Cumhuriyet

Halil Nimetullah’ın temel kavramlarının fert-cemiyet ve halkçılık olduğu görülmektedir. İnsanın kendi insanî olan mevcudiyetini tekemmül ettirebilmek için cemiyet dahilinde yaşaması gerektiğini ifade etmektedir. Fert bir cemiyetin mensubu olarak kendi varlığını edinmekte, hayatını yaşamakta ve insanlık devresini idrak etmektedir. İnsanın ferdiyetinin fevkinde şahsiyeti ne kadar yükselirse ne kadar tekâmül ederse ferdin kendisi de insanlık mertebesinde o kadar tekâmül etmiş olacaktır. Bu noktada ferde şahsiyetini verenin cemiyet olduğunun altı çizilmektedir. Comte sosyolojisindeki insanın ancak insanlıkla izah edilebileceği ve insanlığa katıldığı oranda ebedileşeceği (Sönmez, 2010: 149-150) anlayışının yansıması görülmektedir. Ferdin cemiyeti ile ilişkisini, cemiyete olan bağlılığını “iman” olarak isimlendirmektedir. Cemiyet içerisindeki yaşama şekli ise “vicdanının emirlerine itaat etme” olarak tespit edilmektedir. Ferde vicdanının emrettiği emirler ve nehiylerin birtakım tabuya taallük ettiği

ifade edilmektedir. Bahsi geçen tabunun tanzimini ve nezaretini ifa edebilmek üzere hükümetin meydana geldiğini belirten Öztürk, hükümetin içtimai bir taazzuv olduğuna ve cemiyet hayatının seviyesine göre şeklini aldığına yer vermektedir.

Cemiyet hayatının ilk devrelerindeki sırrî mahiyetinin kurun-u ulâda dinî sultaya inkılap ettiği yönetimlerin doğrudan doğruya dinî muhtevada veya din sultalarının etkisi altında bulunduğu şekilde olduğu belirtilmektedir. Bununla birlikte bu hükümetlerin halkın değil, hükümdarların olduğunun altı çizilmektedir. Dinî hükümdarlığın hüküm sürdüğü kurun-ı vusta da azami surette halkın zararına hüküm ve istibdat ile karakterize edilmektedir. Halkın içinde yüzdüğü derin cehalet ve taassuptan beslenen söz konusu hükümetler, halkın hürriyet ve hukukunun zalim birer gasıbı olarak verilmektedir (Nimetullah, 1930: 12-13). Mutlakiyetin tebarüz etmesi ile diğerlerinden ayrılan kurun-ı ahirede hükümdarlık “lütfu ilahi” olarak bazı eşhasa hak olarak intikal etmiş hükümdarlara itaat dini bir vecibe olarak telakki edilmiştir. Bununla birlikte bu dönem ilim ve fen sahasında gerçekleşen gelişmeler halkın içtimai vaziyetinde, sonra hükümdarların siyasi ve mali kuvvet peyda etmesinde amil olmuş nihai olarak kilisenin hakimiyeti zayıflamıştır. İçtimai ve ananevi esaretten azade oluş, dine ait ıslahat teşebbüsleri, dini akidelerde inkılap Öztürk’ün bu döneme dair altını çizdiği hususlardandır. Uzun süren mücadeleler sonunda milletlerin kendi iradelerini istimal ederek kendi hakimiyetlerine kavuşmaya başladıklarına ve halkçılığın milletlerin kendi hakimiyetlerini istimal hususunda bir umde olduğuna yer verilmektedir (Nimetullah, 1930: 13-16).

Öztürk’e göre halkçılık efrat ile hükümet ve efradın kendi aralarındaki münasebetleri olmak üzere iki cihette incelenmelidir. Efrat ile hükümet arasındaki münasebetlerde halkçılık “adalet” anlamına gelmektedir. Adalet ise hakka istinat etmekle olmaktadır. Hak ise içtimai hayatın hukuk müessesesinin umdesidir. Her sosyal kurum kendi kaynaklı olayları kontrol altına almak, onların salimen tekevvünlerini sağlamak için kendi temel ilkelerine bağlanması, *yâd kaidelerden* sıyrılmış olması gerekmektedir. Yabancı bir muhitten, *yâd elden gelmiş olan, yabancı ve köhne bir medeniyetten* alınmış olan esaslar ve kanunlar o milletin şahsi hükümleri olamayacaktır. Öztürk eski Osmanlılık hukukunun kanunu medenisi olan Mecellenin buna misal olduğunu ifade eder. Olması gereken ise halkın kendisinin kanunları vücuda getirmesidir (Nimetullah, 1930: 20).

Fertlerin kendi aralarındaki münasebetlere hâkim olan umde ise “vicdan”dır. Vicdanlılık ise ferdin kendi hareketlerinde ahlak kaidelerine muvafık olarak hareket etmesi, kendinden sadır olacak fiillerin, amellerin ahlaka muvafık olarak suduru şeklinde tanımlanmaktadır. Cemiyet hayatında “içtimai nizamı” meydana getirecek en başlıca amil yine ferdi vicdanlardaki ahlak duygularıdır. Ahlak kaidelerine muvafık surette amel eden fert vicdanlı olarak hareket etmiş olacaktır. Öztürk tam bu noktada ahlaklı olmak ve halkçı olmak arasında bir ilişki kurmaktadır. İkisi arasındaki ilişki “biri diğeri olmazsa noksan kalır” şeklinde kurulmaktadır. Bu ilişki “halkçılık fertten sadır olan her türlü hareketin kendine göre değil, halka göre olmasından ve halkın da ferdin mensup olduğu cemiyetten başka bir şey olmamasından dolayı böyle bir siret sahibi olan fert ahlaklı olacağı gibi aynı zamanda halkçı da olur” şeklinde izah edilmektedir (Nimetullah, 1930: 21).

Halk bir cemiyeti teşkil eden ve aynı harsa sahip olan fertlerin mecmuu olarak tanımlanmaktadır. Bir diğer tabirle cemiyetin maşeri vicdanını temsil etmektedir. Dikkate alınması gereken bir diğer nokta cemiyetin fertlerin mecmuundan ibaret bir varlık olmakla beraber cemiyet hayatının ferdi hayattan başka bir varlık meydana getirmekte olduğudur. Halk Öztürk’e göre cemiyeti meydana getiren fertlerin mecmuudur ve bu sebeple ferdin fevkinde bir

mahiyeti haiz olup cemiyeti meydana getiren maneviyatın membaıdır (Nimetullah, 1930: 22-24). Bu tespit Durkheim'in toplumun ahlak ve kutsal ile olan özdeşliğini hatırlatmaktadır (Durkheim, 2006: 21). Ahlak müessesesi ise cemiyet hayatının makesi olarak tespit edilmektedir. Fert, cemiyet, ahlak ve milliyet arasındaki ilişkiye yer verilmelidir: Ahlak ferdin hayatında ahenk ve muvazene tesis ederek ferdin ruhundaki sosyal varlığı kuvvetlendirmekte ve böylelikle fazilet hasletini vücuda getirmektedir. Aynı zamanda içtimai hayattaki nizamı temin eden ve içtimai müesseseler arasında hakim konumda bulunan da ahlaktır. Bu ahlak duygusunun devamı ise milliyet ruhunun cemiyet hayatında kuvvetli bir şekilde yaşatılması ile mümkündür. Bu sebeple halkçılığın ahlak umdesi milliyet duygusunun bütün yüceliği ile kuvvetle yaşaması olarak tespi edilmektedir. Bu korelasyonun işaret ettiği husus ise ferdin kendi varlığından ziyade milli varlığa ait olması bir diğer ifade şekliyle halk için olmasıdır. (Nimetullah, 1930: 24-25).

Fert, cemiyet, ahlak, milliyet arasında kurulan rabıtaya eklenilen bir diğer unsur cumhuriyettir. Öztürk bu durumu "bir cemiyetin içtimai hayatının en mütekamil şekli nasıl halkçılık oluyorsa, siyasi hayatının en mütekamil şekli de halkçılığa istinat eden cumhuriyetçilik olur" (Nimetullah, 1930: 32) şeklinde ifade etmektedir. Cumhuriyet aynı zamanda insanlığın vardığı en mütekamil şekil olarak kabul edilmektedir. İnsaniyet bugün mefkure hükümet olarak cumhuriyete yürüdüğünü dile getiren Öztürk, hürriyet ve müsavâtı cumhuriyetin mütemmim cüzü olarak vermektedir. Fert-cemiyet ilişkisinin tek taraflı okunmadığı bu noktada belirtilmelidir. Ferdin cemiyet ile kazanacağı değer yanında, cemiyetin ferde katacağı hususların varlığına dikkat çekilmekte ve toplumsal ilişkilerde hak ve ödevlerin adaletli bir şekilde dağıtılması gerektiği savunulmaktadır. Bu adaleti sağlayacak merci olarak hükümet ve devlet mekanizmasına işaret eden Öztürk, hükümetin halkçı ve cumhuriyetçi karakterinin altını çizmektedir. Durkheim etkisinin takip edilebileceği eserde Öztürk'ün ilk cemiyetlerde olduğunu ifade ettiği sırî mahiyeti modern cemiyete de yüklediği görülebilecektir. Tekâmül yolculuğunda dinî/metafizik unsurlarından arındırılan cemiyette, modern dönemde "vicdan", "ahlak" ve "milliyet" arasında kutsal bir ilişki kurulmaya çalışılmaktadır. Cumhuriyet ideolojisinin "vicdani kanaat ve itminan" ve "temiz bir içtimai ahlak"a yüklediği kutsiyet (Seyfi, 1933: 58), Öztürk'te bahsi geçen ilişkiyi kuvvetlendirir tarzdadır.

Comte sosyolojisi sosyal statik ve sosyal dinamik üzerine kuruludur. Aile, devlet ve din unsurlarından oluşan ve toplum düzeni bakımından oldukça önemli kabul edilen sosyal statik unsurlarına Öztürk gereğince yer vermemektedir. Sosyal statik unsurlarından dinin önemine inanan Comte'a göre sosyal düzeni belirleyen dindir. Yine sosyal statikte toplumun uzlaşma unsurları arasında sayılan din, sosyal dinamikte beşeri düşüncenin hareket noktasındadır. Sosyal statik insan toplumlarının temel düzenini ortaya çıkarırken, sosyal dinamik bu temel düzenin pozitivizmin son aşamasına ulaşmadan geçirdiği evreleri içermektedir. Bu noktada dinamiğin statige bağlı olduğu söylenmelidir. Bu iki kategori Comte sosyolojisinde düzen (ordre) ve ilerleme (progress) ilkesine matuftur (Aron, 2014: 63-64, 79). Her iki kategoride de asli bir konuma sahip olan din, esasen insan ile özdeşleştirilmekte, insanın bulunduğu her yerde dinin de bulunacağı kabul edilmektedir. İnsan ile birlikte din de evrilmekte ve yeni pozitif dönemde artık yeni bir din ihtiyacı doğmaktadır. Comte buna "insanlık dini" demektedir (Comte, 1986: 1-6). Bu noktada Öztürk'ün de Comte sosyolojisinde olduğu üzere toplumsal düzeni sağlamada etkili bir unsur olarak, yeri vicdan olan bir dine işaret ettiği söylenebilir.

Türk Halkçılığı ve Cumhuriyeti

Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran kadrolar Osmanlı’nın izlerini toplumun zihninden silme adına oluşturdukları ideolojinin taşlarını örerken Müslümanlıktan önceki Türk tarihine büyük ilgi duymuş büyük bir alan açmışlardır. Muasır medeniyet seviyesi veya pozitif evrede olduğunu kabul ettikleri Batı medeniyetine ait görülen fert, cemiyet, ahlak, millilik, halkçılık, cumhuriyet değerlerinin nüvelerinin Türklerin en eski zamanlardan itibaren bünyelerinde barındırdıkları ispata girişilmiştir. Öztürk’ün kitabının ikinci bölümünde yaptığı da esasen budur. Evvela Türk hükümetleri “Eski Türk Hükümetleri” ve “Müslümanlıktan Sonraki Türk Hükümetleri” şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Türklerin tarihin en karanlık devirlerinde yaşadıkları ve yukarıda bahsi geçen değerlerin iptidai hallerini nasıl icraa ettiklerine yer verilmektedir. Türkler’in İslam’ı kabul etmesiyle gerek toplumsal hayatta gerekse ülke yönetiminde göze çarpanın kadim Türk gelenekleri ve milli teşkilatı yerine İslam ahkâmından çıkarılarak sosyal yaşama uygulanan “fıkıh”ın egemen olması ve Türk sosyal hayatının önceki dinamizmini yitirmesi olduğu ifade edilmektedir (Nimetullah, 1930: 53).

“Din”den beklenmesi gereken ruhlarda manevi bir kuvvet yaratarak insanın maneviyatını muhafaza etmesi ve yalnızca manevi sahaya inhisar edilmesi iken, Müslümanlığı bütün dünyevi hayata şümul ve sirayet ettiren fıkıhın hükümlerle ile Türk dünyası muasır medeniyette geri kalmıştır. Müslümanlıktan sonraki Türk siyasi ve içtimai hayatında eski Türk yasası ile fıkıh arasındaki mücadele zaman zaman değişik şekillerde zuhur etse de nihayet Osmanlılık ile fıkıh hükmü galip gelmiştir ve inhitat başlamıştır. Öztürk bu noktada Müslümanlıktan sonraki Türk tarihinin kısa bir özetini vermekte, Osmanlı’ya kadar izi sürmekte ve tabiri caizse vahim tabloyu bu dönemde çizmektedir. Bu tabloya göre Osmanlı’da Türk kimliğine uygun bir devlet teşkilatı oluşturma gayreti bulunmamış, Türk örfüne dayanması gereken devletin manevi varlığı muasır medeniyetin tam karşısında kurun-ı vustai bir zihniyete esir edilmiştir. Bir diğer ifade şekliyle Türk ruhunda bulunan milliyetçilik ve halkçılık duyguları büyük bir zaafiyete uğratılmıştır (Nimetullah, 1930: 58).

Türk Halkçılığı ve Cumhuriyeti’ni tetkike Türk Halkçılığı ve Osmanlılık kıyası ile başlayan Öztürk, halkçılığın tarihin her vaktinde Türk milletinin asil bir hasleti olduğunun altını çizmektedir. Büyük milletlerden her birinin medeniyetin hususi bir sahasında birinci olduğunu Türklerin de ahlakta birinci olduklarına yer vermekte ve bir Türk karakteri resmetmektedir. En temelde halkçı olan, Orta Asya ve ilk Türk devletlerine dayandırılan bu karakter, düşmanına dahi zebunküş olmayan, vatanperver, sulhçü, vilayet-i ammenin cemiyette hükümlerle olması, kadıncı (feminizm) cüzlerinden oluşmaktadır (Nimetullah, 1930: 59-63). Bu noktada Öztürk’ün “Eski Türk yönetim biçimlerinden en kişisel olan hükümdarlık yöntemi zannolunan hakanlıkta bile halkçı bir ruh kendini gösterir” ifadesinin Osmanlı’nın şahsi saltanatını tenkit ettiği satırları ile beraber değerlendirilmesi gerekir. Osmanlı’nın şahsi saltanatı “dini hükümdarlık (theocratie)” vurgusu ile öne çıkarılırken, hakanın şahsi hükümdarlığının “halkçı” yönünün altı çizilmektedir. Osmanlı ile bağın koparılması, toplum zihninden silinmesi noktasında etkili olacağı düşünülen olumsuzlama işleminin gerçekleştirildiği bir diğer husus kadın mevzuudur. Eski Türklerde kadınla erkeğin bütün içtimai işlerde beraber bulunmasının şart olduğuna, Osmanlılıkta ise “kaç göç ve harem” usulü ile kadının geri plana itildiğine yer verilmektedir (Nimetullah, 1930: 65).

Öztürk Osmanlılık devrini toplumsal mevcudiyetin kaybolduğu, milli bilincin köreldiği, benliğin unutulduğu ve yabancı kaidelere göre şekillenmiş bir cemiyet hayatı olarak özetlemektedir (Nimetullah, 1930: 67). Siyasi ve içtimai olarak da sık sık dinî ve yine dinden

neşet etmiş kurumlarından bahsedilmekte ve nihai olarak bir ucube olarak tespit edilmektedir. Öztürk'e göre Türk milletini, üzerine çökmüş halde bulunan bu hükümetten (Nimetullah, 1930: 69), milli bir resul gibi zuhur eden Büyük Gazi kurtarmıştır (Nimetullah, 1928: 6; Nimetullah, 1930: 76). Öztürk Türk inkılabının eski Osmanlı İmparatorluğu yerine "lâdini cumhuriyet" tesis ettiğini ifade ederken dinin ferdi vicdanlarda yaşadığına ve müeyyidesini de yine vicdanlardaki imandan alacağına yer vermektedir. Müslümanlığın da aslında devlet işini yalnızca dünya işlerinden sayarak hükümet şekli ve devlet idaresini halkın meşveretine, millete bıraktığı Osmanlı padişahlarının şahsi saltanat ve nüfuzları için dini hükümdarlık oluşturdukları ifade edilmektedir (Nimetullah, 1930: 82).

KEMALİST İNKILÂPLARIN TEMEL KAVRAMI OLARAK "VİCDAN"

Nimetullah inkılâplar ile dahil olunan yeni düzeni toplumsal aşamada "Halkçılık", siyasal aşamada ise "Cumhuriyet" olarak tespit etmektedir. Cumhuriyet ile birlikte kurulan yeni rejimin temelinde Halkçılık olduğu ifade edilmektedir. 1931 yılında "kanun önünde mutlak eşitlik kabul eden, hiçbir fert, aile, sınıf ve cemaate imtiyaz tanımayan fertlerin halktan ve halkçı kabul edildiği" şeklinde CHP programına eklenen bu ilkenin derin bir okumaya tabi tutulması gerekir. Bu okumanın ana durakları Nimetullah'ın çalışmada bahsi geçen kitabında verdiği temel kavramlar olduğu belirtilmelidir.

Nimetullah'ın kitabında öne çıkardığı en temel kavramlar fert-cemiyet ve halkçılık kavramlarıdır. Cemiyet burada ferde şahsiyetini vermesi bakımından merkezi rodedir. Fert cemiyet içerisinde tekâmül etmektedir ve ferdin cemiyete bağlılığı "iman" olarak isimlendirilmektedir. Cemiyet içerisindeki yaşama şekli ise "vicdanın emirlerine itaat" şeklinde tespit edilir. Vicdanın emirleri ve nehiyleri ise Nimetullah'a göre birtakım tabuya taalluk etmektedir. Bu anlamda arada kutsal bir ilişki kurulduğu söylenebilir. Belirtilmesi gereken önemli bir husus ise bu tabunun tanzimi ve nezaretinin hükümet tarafından yapılacağıdır. Yazarın kitabında hükümet şekillerini incelemesi bu sebeptir.

Halkçılık kitapta efrat ile hükümet ve efradın kendi arasında olmak üzere iki noktada incelenmektedir. Efrat ile hükümet arasında "adalet" anlamına gelmekte ve Hakka dayanmaktadır. Halkçılık, efradın kendi arasında ise "vicdan" anlamına gelmekte ve ahlaka muvafık hareket etme üzerinde temellenmektedir. Cemiyet hayatında içtimai nizamı meydana getirecek amilin ferdi vicdanlardaki ahlak duyguları olduğu belirtilmekte, ahlakilik halkçılık ile eşitlenmektedir. Bu noktada vicdan kavramının yazar tarafından kurulmaya çalışılan sistemin zemininde yer aldığı ve bu kavramın manevi bir alanı kapsadığı tespit edilebilir.

Nimetullah'ın "vicdan" ile işaret ettiği manevi alanı tam tespit etmede aynı dönemde kaleme alınan Kemalist yazın yardımcı olacaktır. Nimetullah'ın kurduğu düşünsel denklem Kemalist yazında da takip edilebilecektir. Burada altı çizilmesi gereken husus "vicdan" kavramının tabu, toplum ve din alanlarını kapsadığı, temelinde yer aldığı görülmektedir. Engin'in isimlendirmesi ile "vicdani hürriyet" Kemalist ideolojide önemli bir ifadedir. Çünkü inkılâplar ile yapılan vicdani hürriyetin sağlanmasıdır. Seyfi'nin ifadesiyle "Vicdandan kaynayıp yine vicdana dökülen nehrin mecrasına birikmiş ve onu mütefessih bir bataklık haline getirmiş olan binlerce senelik süprüntü temizlenmiştir" (Seyfi, 1933: 57). Kemalist ideolojiye göre Osmanlı "tek mabutlu bir dinin çizdiği sınırlar içerisinde teneffüs eden, hukuku, iktisadı, siyaseti, dili estetiği dini mahiyette" (Etem, 1933: 51) olan bir devlettir. Bu anlamda gerçekleştirilen inkılabın, atılan adımların, benimsenen politikaların din ile, Osmanlı din anlayışı ile doğrudan irtibatı bulunmaktadır. Bu durum Seyfi'nin "dinin üstüne çekilen kara ve kirli perde çekilmiştir" (Seyfi,

1933: 57) şeklindeki ifadesinde netlik kazanmaktadır. Hayrullah Türk'ün ferdi benliğine kavuşturulması için vicdan esaretini yok edecek inkılâpların gerçekleştirildiğine yer vermektedir (Hayrullah, 1933). Bu anlamda Kemalist inkılâpların konumlandığı yerin vicdan olduğu tespit edilmelidir.

“Vicdan esareti” ve “vicdan hürriyeti” iki ayrı döneme işaret etmektedir. “Vicdan” kavramı kendisine yüklenen dönem temsiliyetiyle ayrıca önemlidir. Buna göre vicdan esareti yani vicdanların esir edildiği dönem Osmanlı Devleti'ne ve Comteçu skalada metafizik dönem tekabül etmekte iken, Kemalist inkılablar ile hürriyetine kavuşturulan vicdan Cumhuriyet yani pozitif döneme yerleştirilmektedir. İnkılâplar ile “tufeyli sultanlar memleketten kovulmuş, fikir ve vicdanlara tahakküm eden tekkeler kökünden yıkılmış, taassup ve irtica yılanının başı ezilmiş, ilim ve fen, akıl ve mantık, hürriyet ve adalet, akl-ı selim ve kanun hakim kılınmıştır” (Hakkı, 1933: 41-42).

Hürriyetine kavuşturulan vicdan, Kemalist ideolojiye göre aynı zamanda dinin konumlandığı yerdir. Din bir vicdan işidir (Tunçoğlu, 1933: 24). Cumhuriyet dönemi ile din ferdi vicdanlara bırakılmıştır (Ethem, 1934: 18). Nimetullah tarafından dinî devlet olarak isimlendirilen Osmanlı sahip olduğu din anlayışı ile vicdanları esaret altında tutmuştur. Bu anlamda ona getirilen bütün tenkitler dinî bir zemine oturmaktadır. Bununla birlikte Cumhuriyet ideolojisi dinî/İslamî alanı boş bırakmamakta literatürdeki müsellemler üzere söylenecek olursa “asıl İslam” “gerçek İslam” mantığıyla bir din/İslam anlayışı da ortaya koymaktadır. Engin'in “Cumhuriyet rejimi ile, Kemalizm karakterinde vicdan hürriyeti temin edilmiş ve İslamiyet bayağı vasatlıktan kurtarılmıştır” (Engin, 1938: 297) ifadesi bunu açıkça ortaya koymaktadır. Bunu da vicdan üzerinden yapmaktadır. Seyfi'nin Osmanlı din anlayışını “tarihi ve vicdani bir facia” şeklinde isimlendirmesi önemlidir (Seyfi, 1933: 60). Yine “şeriatçılık” ve “mütehakkim şeriatçılık” Osmanlı din anlayışını ifade eden önemli isimlendirmelerdir. Bu anlamda Kemalist literatürdeki “vicdan” kavramının kapsam alanının geniş olduğu, din, İslam, toplum, ahlak unsurlarını bünyesinde barındırdığı tespit edilmelidir. 1930'lu yıllar bu hususun takip edilebileceği önemli bir dönemdir. Engin “uhrevî akidelerin muasır hayatı sıkı tesirinden Kemalist inkılâplar ile kurtulan Türk milletinin, milli hayatından çıkarılan dinin yerine ikame edilen serbest ruhun tabii olduğu unsurları milli ahlak, hayatın ilmi icapları, milli vicdanın emirleri ve nehiyleri” (Engin, 1938: 204) olarak tespit ederken yeni din anlayışına işaret etmektedir. Ancak Cumhuriyet döneminde serbest vicdanlarda yüksekliğini ve kudretini gösterecek “hakiki dine” dönülmüştür (Engin, 1938: 97-99). Seyfi'nin şu ifadeleri Cumhuriyet ideolojisinin dine dair çizdiği çerçeveyi ortaya koymasından önemlidir:

“Ne kadar uzun düşünürsek düşünelim “din” müessesesini ancak şu iki temel üzerine kurulmuş, şu iki gayeye yürür görürüz: Vicdani kanaat ve itminan, temiz bir içtimai ahlak. Din dediğimiz müessese ancak cemiyetlerin ve beşeriyetin dünyevî inzibat ve refahını temine çalışan bir müessese değil midir?” (Seyfi, 1933: 50).

Yukarıda yer verilen alıntıda altı çizilmesi gereken husus “cemiyetin refahı” olmalıdır. Din “cemiyetin ruhundan çıkardığı prensiplere itaat”, “insani ve milli vicdanların yüksek ve asil duyguları” olarak tanımlanmaktadır. Osmanlı din anlayışı “zamanı geçmiş din” (Ethem, 1934: 20) olarak verilmekte, Cumhuriyet rejimi ile insanın zatını milletini yükseltmeye adanarak insanlığa da yardım ettiğine ve Allah'ın emrine uymuş olacağına, en yüksek mutluluk ve en doğru yaşam yönünü sunan dinin de bu olduğunun görüldüğüne yer verilmektedir (Engin, 1938: 280-282). Bu noktada vicdanın kapsadığı manevi alanın önemli bir unsuru olan ahlaka yapılan vurguya dikkat çekilmelidir. Nimetullah'a göre cemiyet hayatında içtimai nizamı meydana

getirecek olan ferdi vicdanlardaki ahlâk duygularıdır. Ona göre “milletim için” anlayışı yerleştiği ki bu ifade yukarıda bahsi geçtiği üzere dini/İslamî/vicdanî ağırlığı olan bir ifadedir, Cumhuriyet dönemine özgün “fazilet” denilen ulvî ahlak ruhlarda tecelli edecektir. Osmanlı Devleti’nin önem verdiği ahlak “cinsî ahlak” iken, Cumhuriyet dönemi ile birlikte adına fazilet denen, ferdin kendisini ve milletini yükseltmesi üzerine kurulu ahlak anlayışı yerleşmiştir (Nimetullah, 1930: 90).

Zürcher laiklik ilkesinin Kemalist inkılâplara karakterini verdiği tespitinde bulunmaktadır (Zürcher, 2010: 271). Bir diğer ifade şekliyle cumhuriyetçilikten inkılâpçılığa kadar altı ilkenin de ortak bileşeni Kemalist laik zihniyettir. Buradan hareketle Engin’in laikliği vicdan ile eşitlemesine yer verilmelidir (Engin, 1938: 203). Bu eşitleme Cumhuriyet ideolojisinin inkılâpları, ilkeleri ve din/İslam arasındaki ilişkiyi ve yine vicdan, ahlak ve daha kapsayıcı bir ifade ile manevi alanın dini ruhunu göstermesi bakımından önemli bir netlik taşımaktadır. Din/İslam’ın, vicdan, ahlak, cemiyetin refahı gibi toplum fikrini güçlendirecek toplumu bir arada tutacak unsurlar üzerinden “yeniden” kurulması, Comteçu anlamda bir tutkal vazifesi yüklendiğine işaret ediyor gibidir (Kalelioğlu, 2019: 537).

SONUÇ

Halil Nimetullah ismi Comteçu anlamda topluma ilişkin bilimsel bilgiye sahip elit aydın olarak tespit edilebilir. Pozitivizm temelli Kemalist ideolojinin oluşması, artarda yapılan siyasi ve kültürel devrimleri temellendirme ve halkın iknası noktasında oldukça önemli olan entelektüel devrimde önemli bir isimdir. Parti programının henüz kabul edilmemiş olması ve yazıldığı tarih itibariyle ilk teşebbüslerden olan Halil Nimetullah’ın eseri ve 1930’lu yıllarda kaleme alınan diğer inkılâp kitapları entelektüel devrim hususunda köşe taşları olarak kabul edilmelidir. Bu bağlamda çalışmaya konu alınan eserin, yazıldığı dönem itibariyle en temelde iki hedefinin olduğu tespit edilebilir. Birincisi Türk İnkılâbının gerekçelendirilmesidir. Bir diğer ifade şekliyle inkılâbın düşünsel zemininin/ideolojisinin oluşturulması ki bu Kemalizm’e karşılık gelmektedir. İkincisi ise yeni bir Türk kimliğinin çerçevesini oluşturmaktır. Sosyoloji ilmi, özellikle Comte sosyolojisi iki hedef noktasında oldukça zengin bir içeriğe sahipti. Osmanlı Devleti tarafından geri bırakılmış, Comte skalası üzerinden söylenecek olursa metafizik döneme lehimlenmiş bir milletin pozitif döneme taşınması gerekmektedir. Kaybedilen bir zaman vardır ve ivedilikle tabiri caizse “yitik mal” olarak görülen ve dahil olunmak istenen bir medeniyet vardır. Bu sebeple ihtiyaç olunan noktalara odaklanılmıştır denilebilir. Bu noktada “tarihi hızlandırma” ve “halka rağmen halk için” anlayışı devreye sokulmuştur. Ayrıca önemli olan ve Öztürk’ün eserindeki usulü ve üslubu belirleyen bir diğer husus ise inkılâpların halktaki karşılığında görülen zayıflık ve tamamen silinmesi istenen bir “Osmanlılık” gerçeğidir. Bu sebeplerle olsa gerek Osmanlı eserde sert bir üslup ile tenkit edilmektedir. Osmanlı Devleti’nin dini hükümdarlık olduğunun altı çizilmekte ve “Türk ruhuna yabancı, Türk varlığı ile ilgisi olmayan yabancı unsurları, köhne örfleri ve yâd töreleri Türklüğün içine sokmakla” sorumlu tutulmaktadır. Hukukundan iktisadına ve aile yaşamına kadar dini bir karakter arz eden Osmanlılığın bu haliyle Türk milletinin özündeki yüksek ruha zarar verdiği ifade edilmektedir. Türk tarihi ağırlıklı tarih öncesi ve Orta Asya kökleri üzerinden okunmakta Osmanlı devri bütünüyle olumsuzlanmaktadır. Bunun en temel gerekçesi ise dinî karakteridir. Bununla birlikte İslam’ın adı geçirilmemekte, Osmanlı dinî yapısı itibariyle tenkit edilirken “Osmanlılık” ibaresi kullanılmaktadır. Siyasi, iktisadi, içtimai birçok unsuru bünyesinde barındıran Osmanlılık ifadesi aynı zamanda, devletin İslam anlayışını da barındırmaktadır. Bir diğer ifade şekliyle

İslam'ın Osmanlı şekli tenkit edilmekte, İslam'ın üzerindeki kirli perdenin inkılâplar ile kaldırıldığı ve din asıl olması gereken yer olan “vicdan”lara inkılaplar ile iade edildiği belirtilmektedir. Bu anlamda Halil Nimetullah Öztürk'ün eseri özelinde din meselesinin bir Osmanlı meselesi olduğu sonucuna ulaşılabilir.

Dikkat çekilmesi gereken bir diğer husus ise Comte sosyolojisinin yalnızca sosyal dinamik kısmı öne çıkarılırken, toplumun anatomisini ve konsensusunu belirleyen sosyal statikteki “din” unsuruna açıkça yer verilmemektedir. Comte sosyolojisinde sosyal düzeni tesis eden din olduğu ve üç hal yarasındaki her evrenin bir inanç ve örgütlenme sisteminde belirlendiği bilinmektedir. Bu hususlar Öztürk'ün eserinde kapalı kalmakla birlikte fert ve cemiyet arasında kurulan ilişki, cemiyet içerisindeki yaşama şeklinin vicdanın emirlerine itaat etme şeklinde olacağı ve ferdin cemiyete olan bağlılığının “iman” olarak verilmesi yeni bir din anlayışının habercisi olarak okunabilecektir. Osmanlılık adını verdiği eski dinin yerine yeni bir inanç sistemi yerleştirilmekte ve bunun yeri vicdan olarak belirlenmektedir. Comte'un çağrısında olduğu üzere, Öztürk, bir yandan ferdin yüzünü yeryüzüne ve topluma çevirmekte ve kutsallığın yerini alan topluma karşı ferde vazifelerini hatırlatılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Ahmad, F. (1999). *İttihatçılıktan Kemalizme*. Kaynak Yayınları.
- Altınkaş, E. (2011). Cumhuriyet'in ilk yıllarında aydınlar: Kurucu ideolojinin seçkinleri. *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 7(14), 114-132.
- Aron, R. (2014). *Sosyolojik düşüncenin evreleri*. (K. Alemdar, çev.). Kırmızı Yayınları.
- Aslan, C. (2011). Pozitivist, sekülerist ve anti-Osmanlıcı bir düşünür: Halil Nimetullah Öztürk. A. Utku ve U. Köroğlu (çev. ed.). *Dârülfünûnda Felsefe Dersleri* içinde. Çizgi Kitabevi.
- Aslan, C. (1995). *Halil Nimetullah Öztürk'te millileşme ve çağdaşlaşma kavramları*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi], <https://www.atauni.edu.tr/yuklemeler/1ca80e4825663ff0de7e7b5593f176cd.pdf>
- Aydın, E. (2004). Peculiarities of Turkish revolutionary ideology in the 1930s: The “ülkü” version of Kemalism, 1933-1936. *Middle Eastern Studies*, 40(5), 55-82.
- Balkız, B. (2005). Comteçu pozitivism: Bir sosyal mühendislik aracı olarak sosyoloji. *Sosyoloji Dergisi*, 14, 21-30.
- Bekiroğlu, A. (2008). Türk modernleşmesinde bir yönelim: Halil Nimetullah Öztürk. *Arayışlar*. 20, 117-133.
- Benton, T. (1977). *Philosophical foundations of the three sociologies*. Routledge and Kegan Paul.
- Berkes, N. (1975). *Türk düşününde batı sorunu*. Bilgi Yayınevi.
- Berkes, N. (2003). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. Yapı Kredi Yayınları.
- Cahit, B. (1933). *Mudanya, Lozan, Ankara*. Dorlion.
- Cevizci, A. (2015). *Felsefe tarihi*. Say Yayınları.
- Comte, A. (1986). *Pozitivizm ilmihali*. (P. Erman, çev.). Millî Eğitim Bakanlığı.
- Comte, A. (2019). *Pozitif felsefe dersleri ve pozitif anlayış üzerine konuşma*. (E. Ataçay, çev.). Bilgesu Yayınları.
- Cornforth, M. (2006). *Pozitivizm ve pragmatizme karşı felsefeyi savunmak*. (T. Ok, çev.). Evrensel Basım Yayın.
- Demirhan, N. (1999). *Cumhuriyetin onuncu yılının Türk inkılâp tarihinde yeri ve önemi*. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.
- Durkheim, E. (2006). *Toplumsal iş bölümü*. (Ö. Ozankaya, çev.). Cem Yayınları.
- Emrence, C. (2018). *Serbest cumhuriyet fırkası 99 günlük muhalefet*. İletişim Yayınları.
- Engin, S. (1938). *Kemalizm inkılâbının prensipleri I-III*. Cumhuriyet Matbaası.
- Etem, S. (1933). *Türk inkılâbının karakterleri*. Devlet Matbaası.
- Ethem, M. (1934). *İnkılâbımız: İdeoloji ve realite karşısında*. Türkiye Matbaası.
- Farzam, R. (2019). Pozitivizmin Türkiye'ye girişi ve Türk düşüncesi üzerindeki etkileri. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Türk Dünyası Uygulama ve Araştırma Merkezi Çağdaş Düşünce Hayatı Dergisi*, 2(2), 27-43.

- Gencan, T. N. (1957). Öztürk'ün ardından. *Türk Dili Dergisi*, VI(72).
- Göle, N. (1998). *Mühendisler ve ideoloji: Öncü devrimcilerden yenilikçi seçkinlere*. Metis Yayınları.
- Güneş, M. Y. (2015). *Darülfünun'da ahlâk dersleri programlar-ders notları-hocalar*. (Tez No. 398488) [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi] YÖK Ulusal Tez Merkezi, https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=oX-U_Lo_uWT_sn-tF_KCFw&no=FmbBdSPL9Bv-juN61AZNOA
- Güngör, E. (1993). *Türk kültürü ve milliyetçilik*. Ötüken Yayınları.
- Hakkı, C. (1933). *Gaziye dinlerken*. Kırşehir V. Matbaası.
- Halfpenny, P. (2015). *Positivism and sociology*. Routledge.
- Kalelioğlu, U. B. (2019). Auguste Comte'un insanlık dini kurgulamasında Üç Hal Kanunu'nun rolü ve pozitivist dinin nitelikleri. *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4(3), 535-544.
- Karakoyunlu, Y. (1995). *Aydın geleneğimizin oluşumu ve cumhuriyet aydınları, Türk aydını ve kimlik sorunu*. Bağlam Yayınları.
- Karpat, K. (1967). *Demokrasi tarihi*. İstanbul Matbaası.
- Karpat, K. (2009). *Osmanlı'dan günümüze kimlik ve ideoloji*. Timaş Yayınları.
- Kili, S. (1980). Kemalism in contemporary Turkey. *International Political Science Review*, 1(3), 381-404.
- Kongar, E. (1994). *Devrim tarihi ve toplumbilim açısından Atatürk*. Remzi Kitabevi.
- Korlaelçi, M. (2021). *Pozitivizmin Türkiye'ye girişi*. Kadim Yayınları.
- Köker, L. (1995). *Modernleşme, Kemalizm ve demokrasi*. İletişim Yayınları.
- M. H. (1933). *Gazi inkılâbının psikolocisi*. Hüsnütabiat Matbaası.
- Mahir, V. (1933). *10 inkılâp*. Ankara Matbaası.
- Malik, H. A. (1933). *İnkılâp yolunda*. Kitap Yazarlar Kooperatifi Neşriyatı.
- Marcuse, H. (2000). *Reason and revolution*. Routledge.
- Mardin, Ş. (1983). Batıcılık. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C.1, İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1995). *Din ve ideoloji*. İletişim Yayınları.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü*. (O. Akınhay ve D. Kömürcü, çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Nimetullah, H. (1928). *İnkılâbın felsefesi*. İkdam Matbaası.
- Nimetullah, H. (1930). *Halkçılık ve cumhuriyet ve Türk halkçılığı ve cumhuriyeti*. Orhaniye Matbaası.
- Nüzhet, S. 1934). Cumhuriyetin onuncu yıldönümünde yapılan neşriyat. *Ülkü Halkevleri Mecmuası*, 2(12), 443-455.

- Özerdim, S. N. (1959). Prof. Halil Nimetullah Öztürk'ün hayatı ve eserleri. *Türk Dili Dergisi*, 8(93), 497-499.
- Özlem, D. (2007). Türkiye'de pozitivism ve siyaset. U. Kocabaşoğlu (ed.). C.3. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* içinde (s. 453-468). İletişim Yayınları.
- Öztürk, H. N. (1953). *Türkleşmek, lâyıklaşmak, çağdaşlaşmak*. M. Sıralar Matbaası.
- Parla, T. (1995). *Türkiye'de siyasal kültürün resmi kaynakları: Kemalist tek parti ideolojisi ve CHP'nin altı oku*. C.3. İletişim Yayınları.
- Porter, T. M. Natural science and social theory. R. C. Olby, G. N. Cantor, J. R. R. Christie & M. J. S. Hodge (ed.). In *Companion to the history of modern science* (pp. 1024-1046). Routledge.
- Ritzer, G. (1992). *Sociological theory*. Mc Graw-Hill.
- Seyfi, A. R. (1933). *Gazi ve inkılâp*. Sinan Matbaası ve Kütüphanesi.
- Söğütlü, İ. (2010). Cumhuriyet'in pozitif ütopyası: Yeni bir toplum yaratmak. *Muhafazakâr Düşünce*, 6(24), 133-148.
- Sönmez, V. (2010). *Bilim felsefesi*. Anı Yayıncılık.
- Timur, T. (2013). *Türk devrimi ve sonrası*. İmge Yayınevi.
- Toprak, Z. (2020). *Atatürk: Kurucu felsefenin evrimi*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Tuna, K. (1991). Türk sosyolojisinin batı sosyolojisi ile ilişkisi ve sonuçları. *75. Yılda Türkiye'de Sosyoloji* içinde (s. 29-38). Bağlam Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (2002). *Devrim hareketleri içinde Atatürk ve Atatürkçülük*. Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tunçay, M. (2010). *Türkiye Cumhuriyeti'nde tek parti yönetiminin kurulması (1923-1931)*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Tunçoğlu, C. K. (1937). *İstiklâl ve inkılâp*. Güneş Basımevi.
- Tüfekçioğlu, H. (1991). Türkiye'de sosyolojinin işlevi. *75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji* içinde (s. 139-145). Bağlam Yayınları.
- Türk tarihinin ana hatları*. (1930). Devlet Matbaası.
- Uzun, H. (2010). Tek parti döneminde yapılan cumhuriyet halk partisi kongreleri temelinde değişmez genel başkanlık, Kemalizm ve milli şef kavramları. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, IX(20-21), 233-271.
- Yalçın, Ş. (2021). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş devrinde felsefe görüşü Halil Nimetullah Öztürk örneği*. (Tez No. 42701). [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi] Açık Erişim, <https://acikerisim-old.erbakan.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12452/8113>
- Yinanç, M. H. (1940). *Tanzimattan meşrutiyete kadar bizde tarihçilik*. Maarif Matbaası.
- Zürcher, E. J. (2010). *Modernleşen Türkiye'nin tarihi*. İletişim Yayınları.

EXTENDED ABSTRACT

The 1930s were a very important period for the Turkish revolutionary movement. The revolutions were being implemented intensively and at the same time the public reaction was being observed. Another important aspect of the period was the importance given to publication activities that could be considered as ideological tools. Ozturk's work titled *Halkçılık ve Cumhuriyet* and *Türk Halkçılığı ve Cumhuriyet*, written in 1930, is an important work reflecting the Turkish revolutionary movement. The aim of this study is to make an introduction to the issue of religion in the sociology of Halil Nimetullah Ozturk, which can be considered as the product of a period and an effort in which the ideological basis of the new Türkiye and a new Turkish identity were being tried to be formed, with the specificity of his work in question. In order to penetrate between the lines of this study, which has a narrower content due to being the first example in the formation of the Kemalist ideology, the revolutionary books written for the same purpose will be consulted. As elite intellectuals in the Comtian sense, the Republican intellectuals tried to accelerate history and bring Turkish society to a positive period in the 1930s on the basis of positivism, which was presented by Comte as the only solid foundation of social renewal. Halil Nimetullah Ozturk is one of these names. In his work, which he wrote in order to facilitate adaptation to the life built with revolutions, Ozturk defines the new regime adopted with revolutions as populism in the social phase and republic in the political phase. In the first section titled "Populism and Republic", based on Comte's law of three states, governments in world history are divided into three headings: *kuru-ı ulada*, *kuru-ı vustâda* and *kuru-ı ahirede*. In the section where the moral principles and legal rules that a people are based on are discussed without going into detail, Ozturk points out the national principles of morality, which do not include religion, and the Ottoman law, which was taken from an "external environment", "from a foreign hand", "a foreign and outdated civilization". In the second section titled "Turkish Populism and the Republic", the old Turkish administrations are briefly mentioned and it is tried to be shown that these administrations have been populist since the old times. This section emphasizes the Central Asian origin of the Turks, the importance that the Turkish nation has given to democracy, morality and populist principles since the old times, and the Ottomans, which were organized as "religious sovereignty: theocracy", are politically, socially and legally negated as much as possible. It is seen that the basis of the negation is "religion". In addition, the abstraction of the Turkish revolution and the Republic from religious domination is underlined. In his book published in 1953, Öztürk states that the sole purpose of the Turkish revolution is to get rid of "Ottomanism" and find "Turkishness". According to him, while Ottomanism is a "metaphysical" entity, Turkishness is a "real" entity. This issue, which is also important in terms of giving the basic message of his works and period, this transition story is exactly the revolution itself. Öztürk summarizes the Ottoman period as a society where social existence was lost, national consciousness was dulled, the self was forgotten and shaped according to foreign rules. In terms of politics and society, religious institutions and institutions that originated from religion are frequently mentioned and are ultimately identified as a monster. According to Ozturk, the Great Ghazi, who emerged as a national messenger, saved the Turkish nation from this government that had collapsed on it. While Ozturk states that the Turkish revolution established a "secular republic" instead of the old Ottoman Empire, he also states that religion lives in individual consciences and that it will receive its sanction from the faith in consciences. It is stated that the Ottoman sultans established religious sovereignty for their personal sultanate and influence.

The religious sovereignty of the Ottoman State was criticized and it was emphasized that this situation harmed the Turkish nation.

The work negatively criticized the Ottoman period and criticized the Ottoman form of Islam. A belief system based on conscience is proposed and determined by responsibilities towards society. Conscience was liberated with the Kemalist revolution movement.