

Smith'in ifadesine göre Hindistanda *purdah* yani kadınların hareme kapatılmasının pek çok taraftarı vardır.

İçtimai müesseseleri dinî kanunlardan ayırmak isteyen laik'lerin aksine olarak modernistler, içtimai hareketlerle dinî inanç arasında sıkı münasebet görmektedirler. Onlara göre islâm cemiyetlerinde reform yapılacaksa, bu, din vasıtasıyla olmalıdır. Gib islâm dünyasında «hilâfet» in ilgası dolayısıyla doğan yeni cereyanları gözden geçirerek kitabını bitiriyor. Ona göre: 1) Mânevî bir müessese halinde yeni bir nevi hilâfet kurmak isteyenler; 2) Laik müslümanlar buna muhaliftir: meselâ Arab milliyetçiliği, Hint müslüman Ligue'î bunu kat'iyen istemiyorlar; 3) Üçüncü cereyan yeni bir mehdiliğin uyanması fikridir. Modernizm fikrinden kuvvet alan bu ilimci mehdilik cereyanını - gariptir ki - kitabın müellifi alkışlamaktadır. Gibb'e göre müslümanlar garb metodlarına dayanarak ve kendi tarihlerini tenkidî bir gözle tekrar tetkik ederek skolastik ve taklidden kurtulabilirler. fakat bunun kuvveti ve teşkilâtı olmalıdır. İslâmdaki modernizm hareketlerinin - Türk dünyası müstesna - güzel bir hulâsasını veren müellif, çıkarıldığı bu umumî neticelerle fazla acele etmiş görünüyör.

URIEL HEYD: *FOUNDATION OF TURKISH NATIONALISM*, The Harville Press, 1950. pp. 170. —

Uriel Heyd tarafından 1950 yılı içinde iki defa tabedilen bu kitap «Ziya Gökalp'ın hayatı ve tedrisatı» küçük başlığını taşıdığına göre, umumiyetle Türk milliyetçiliğinin izahı olmaktan ziyade onun yalnız bir safhasına inhisar etmektedir. Gökalp dolayısıyla Türk milliyetçiliğinin köklerine ve diğer ifade şekillerine de temas etmek istediği halde, eser bu bakımdan eksik kalmıştır. Bundan dolayı asıl adının Z. Gökalp olması daha doğru olurdu.

U. Heyd memleketimizde bir müddet kalmış ve türkçe kaynakları doğrudan doğruya tetkik etmiş görünüyor. Yalnız bu kaynakların tam bir tenkit ve tablilini yapmadan önce, onlara doğrudan doğruya istinat etmesi, bazan mütalealarını şüpheli vaziyette bırakmaktadır: Gökalp hakkında neşredilen makale veya kitaplardan bazıları pek sathî bir toplama mahsulü olduğu gibi, Türk sosyologunun fikirlerine nüfuz edecek hazırlıktan mahrum kimseler tarafından ileri sürülmüş ve yalnız malzeme olarak bırakılmayıp, bazı iddialarla yazılmıştır. Bundan başka son iki yıl içinde Gökalp hakkında M. Emin Erişirgil'in bir eserile Atatürk dolayısıyla Saffet Örfi'nin yazdığı eserin bir faslını bu bibliyografyaya katmak lâzımdır. E. Erişirgil'in evvelce Ülkü dergisinde neşrettiği Gökalp'la Sâti arasındaki terbiye münakaşalarına ait makaleleri, bu makale sahibinin İnsan dergisinde neşrettiği «Türkiye'de pozitivizm», «Türkiye'de idealizm», «Tereddüd devri», v. s. gibi makaleleri nihayet bu yıl başında birinci cildi çıkmış olan Gökalp külliyyatını da unutmamak icap eder. Vakıa bunların dışında Saffet Örfi'nin, «Orhan Seyfi'nin Gökalp'a dair küçük eserleri de varsa da, müellif her nedense bunları kaynakları arasına almamıştır. Eserin ön sözünü yazan W. Deedes şöyle diyor: «Heyd'a göre Gökalp orijinal bir mütefekkir değildir, garp tarihi ve kültürüne dâri derin bir bilgisi olmadığı gibi görüşlerini de sık sık değiştirmiştir. Bununla beraber Gökalp'ın memleketine getirdiği yenilik ehemmiyetsiz sayılamaz. O, Türkiyedeki millî hareketin başlıca rehberidir.»

Eser üç kısma ayrılmıştır. Birincisi Gökalp'ın hayatına, ikincisi Gökalp'ın tedrisatına üçüncüsü de Türk sosyologunun rolü ve değerine aittir. Sosyologun hayatı dolayısıyla devrin siyasi cereyanlarına ve fikir hareketlerine de temas edilmektedir. Eserin ağırlık merkezini teşkil eden ikinci kısımda U. Heyd, sosyoloğun felsefi temellerini, dayandığı başlıca sosyolojik mefhumları anlattuktan sonra garplılaştırma, islâmcılık cereyanı, Türkcülük meselelerindeki davranışı, ilmî izahlarını gözden geçiriyor; nihayet bu üç cereyanı sosyolojik bir metodla nasıl birleştirdiğini gösteriyor: *Genç Kalemlerde* çıkan «Bugünün felsefesi» adlı makalesinde Renouvier, Boutroux ve Fouillee tesirlerini görüyor, takat kanaatımızce bu devirde Gökalp - ihtimal - bu filozofları tanımakla beraber doğrudan doğruya Fouillee'yi takip etmekte idi. Ancak yine orada ve bir müddet kadar da İstanbul'da bunun yerine G. Tarde tesiri kaim olmuştur ki, müellif bu nokta üzerinde durmuyor. Hattâ Tarde'in tesiri Durkheim'le beraber - zayıflamış bir halde - son devrine kadar devam etmiştir. Durkheim'in Tarde'a hücumlarını sistematik bir tarzda kabul eden Gökalp, ikincisinin şematik mefhumcu düşüncesi kendi fikir yapısına uygun gediği için, büsbütün terkedememiştir. İstanbuldaki sosyoloji tedrisatının artık açıkca Durkheim sosyolojisine dayandığı meydandadır. Hattâ bunun için U. Heyd ona «Durkheim'in talebesi» diyor. Ona göre Gökalp'da değerler ve ideallerin mahiyeti içtimaî hayattaki rolünden ibarettir. Esasında pozitivist olan Türk sosyoloğu bunları metafizik bir tarzda izah edemezdi. Gökalp'ın ideal nazariyesi iki safhaya ayrılabilir: 1) *Türk Yurdu*'undaki makaleleridir ki orada ideali cemiyetin kendi kendisini idraki ile aynı görüyor. 2) *Yeni Mecmua*'daki makaleleridir ki bütün içtimaî değerler ve müesseselerin tarifine girilmiş ve bu münasebetle - ilâve edelim ki - Durkheim sosyolojisine dayanarak, o zaman memleketimizde revaçta olan Spencer, Le Bon, Tarde'in fikirleri tenkid edilmiştir. Gökalp'ın ferd, cemiyet, şahsiyet, millet, kavim, kültür, medeniyet v. s. gibi esaslı mefhumlara ait tarifleri üzerinde vukufu duran ve bunları inceleyen müellif diğer sosyolojik cereyanlarla münakaşaları üzerinde aynı derecede ehemmiyetle durmuyor. Halbuki o senelerin fikir hayatında bu münakaşaların büyük bir mevki vardır. [*Terbiye* dergisi: Sâti ile ferd ve cemiyet üzerinde münakaşalar; *Yeni Mecmua*: Sâti ile terbiye ve ceza meselesi üzerinde münakaşalar; *Yeni Mecmua*: Le Bon cereyanına ait tenkitler (imzasız) v. s..]

Heyd, Gökalp'ın kültür ve medeniyet ayrışını fazla formel ve şematik bu- larak tenkit ediyor ve bu ayrışın ilim endişesinden ziyade Türkiyenin içindeki siyasi - kültürel şartlardan doğduğunu, nitekim Durkheim'de medeniyet ve kül- tür ayrışının olmadığını ilâve ediyor. Müellife göre bu fikir ona - olsa olsa - Alman sosyoloğu Tönnies'den geçmiştir. Bizce bu tahmin isabetli görünmüyor. Çünkü Gökalp Alman sosyoloğlarını - ne doğrudan doğruya ne dolayısıyla - ta- nımıyordu. (O sırada Tönnies'den Fransada pek bahsedilmediği gibi, eseri de tercüme edilmiş değildi). Fakat kültür ve medeniyet ayrışı ve bunun dayandığı *millî ve milletlerarası, zihnî ve teessürî, logique ve non-logique* tekabülü G. Tarde'in hâkim fikirlerindendir. Gökalp'ın Tarde'den ne derecede müteessir olduğunu ise yukarda söylemiştik. Gökalp'ın bu şematik ayrışına sadık kalmadığını göster- mek için kendi eseri olan «Türk medeniyeti tarihi» ni hatırlamak kâfidir. Na- zariyesine göre bu eserin «Türk kültür tarihi» olması lâzımgelirdi. Heyd, Gök- alp'ın kültüre misal olarak *Yunus Emre*'yi, medeniyete misal olarak *Mevlâna*'yı

göstermesini kendi prensipine aykırı bir delil olarak görüyor: çünkü Mevlâna zihnî değil, teessürî faaliyetî temsil eder. Nasreddin Hoca, Yunus Emrenin mistik hikâyeleri, Türk mimarisi, güzel yazı, Türk çömlekçiliği v. s. millî kültürün bariz örnekleri diye gösterildiği halde, Heyd'e göre, bunlar diğer milletlerin san'atlarından müteessirdir, bundan dolayı millî kültürler medeniyet temaslarından ayrılamaz.

U. Heyd, Gökalp'ın «Türkleşmek, islâmlaşmak, muasırlaşmak» şeklindeki üçlü nazariyesinin ilk taslağını Yusuf Akçora'nın «Üç tarz-ı siyaset» inde buluyor. Halbuki biz bu mukayeseyi ve uzaktan tesiri evvelce bir makalemizde ve Heyd'in zikrettiği kitabımızda izah etmiştik [H. Z. Üken, Ziya Gökalp, sh. 21-22]. Aynı meselede H. zade Ali'nin (Ali Turan) 1905 de Azerbaycanda Fuyuzat ve Millet dergilerindeki neşriyatı ile ne derecede önderlik ettiğini anlatmıştık ki, Heyd bu nokta üzerinde durmamaktadır. Müellif Gökalp'ın fikirlerini sırf ilmi olmaktan ziyade esasî siyasî olan milliyetçilik cereyanının temeli saymaktadır.

ARNOLD J. TOYNBEE: *L'HISTOIR UN ESSAI D'INTERPRETATION*, Trad. par E. Julia, Gallimard, Paris, 1951, pp. 610. —

Son yıllarda büyük umumî tarihi ile şöhret kazanan Toynbee, mufassal eserinin özünü bir cild halinde neşretmiş ve bu kitap fransızcaya çevrilmişti. Burada müellif ne 19 uncu asra mahsus tarih filozoflarının sistematik manzarasını, ne de müesseseler sosyolojisi yapan sosyoloğların araştırma tarzını benimsemiştir. Toynbee'nin gayesi, Wells gibi, tarihin muhtelif manzarası ve devirleri arasında bazan psikolojik, bazan spekülâtif tahliller ve yaklaşımlar yaparak, müşahhas ve çok şekilli vak'aları eğip bükmeden, mahiyetlerini bozmadan onların mânasına nüfuz etmektir. Bundan dolayı tarih filozofları ve tarih sosyoloğlarından farklı olarak ona eklettik bir tarih psikoloğu diyebiliriz.

Gerek bu eserinde, gerek muhtelif senelerde yazdığı 1948 de topladığı *Civilization on trial* adlı eserinde bizim tarih ve kültürümüzü ilgilendiren fasıllar ve mütalealar olduğu için burada ondan kısaca bahsetmeden geçemeyeceğiz. A. J. Toynbee, eserinin postülâlarından biri olarak, eski çağlarda göçebelerin yerli- lere üstünlüğünü, çünkü hayvanları ehlileştirme ve sürüleri idare etmenin basit ziraatten daha güç bir tekniği gerektirdiğini iddia ediyor. Bu suretle göçebelere - itibarî - bir imtiyaz payı verdikten sonra, bir çok istilâları ve yeni kuruluşları bununla izaha kalkıyor. Böylece step akımlarına hususî bir mâna vererek Ed. Demolins'in «Yol içtimaî tipi nasıl yaratır» adlı meşhur eserindeki tahlilin tam zıddı neticelere varıyor. Bununla beraber okuyucu eserin hiç bir tarafında bu tarihî fanteziyi tamamen ciddiye alamıyor. Meselâ bu babiste «Osmanlı» medeniyetini hareketsizleşmiş medeniyetlere nümune olarak veriyor. Avar'lar otlaklarını bırakmaya mecbur oldukları zaman, yerleştikleri memleket halkına insan sürüleri gibi muamele etmişlerdir. Toprağın mahsulünü hayvanlar vasıtasıyla değil, insan emeğiyle çıkarmışlardır. Fakat bu nevi hegemonia'lar uzun süremez. Osmanlılar ise bu bakımdan nevilerinde tektirler. Yerleştikleri memleket halkına bütün san'atları yaptırarak, onları idare hayatına iştirak ettirerek, kendileri yalnız hâkimiyeti ellerinde tutarak hareketsiz ve devamlı bir medeniyet kurmuş-