

Ziya Gökalp'in Felsefi Mirası: Modern Türk Düşüncesinde “İrade, Mefkûre ve Hürriyet”

Öz: Modernite, siyasal kurum ve kimlik inşası süreçleriyle birlikte bir zihniyet oluşturma süreciyle de doğrudan ilişkili olduğundan, modernleşme süreçlerinde felsefi düşünceye özel bir alan açılıp açılmadığı öncelikli bir soru olmak durumundadır. Bu doğrultuda, imparatorluktan ulus-devlete geçiş sürecinde Türk modernleşmesinin, Batı'daki modernleşme süreçlerinde gösterilen felsefi düşünce sahasındaki gayretlere dikkat kesilmemesi mümkün değildir. Batı'nın Rönesans döneminde olduğu gibi, geç-Osmanlı ve erken-Cumhuriyet dönemi aydınları da modernleşme sürecinde bilimsel ve düşünsel gelişmeleri bir zaruret olarak görmüşlerdir. Bu yöneliş, aydınların toplumsal seviyede bir zihniyet dönüşümüne olan talebiyle ilişkilidir. Ziya Gökalp [1876-1924] bu süreçte, modern Türk toplumunun teorik-pratik parametrelerinin belirlenmesi ve toplumsal sorunların çözümü konusunda felsefi düşünceyi ayrıcalıklı bir konuma yerleştiren ve döneminin Türk aydınları arasında felsefeyle teması en yoğun olan isimdir. Modernleşme arayışları çerçevesinde çoğu düşünürün salt entelektüel ilgi düzeyinde yöneldiği felsefi düşünce sahasıyla hakiki ve özgün bir ilişki kuran Gökalp genellikle Durkheim'ci olarak anılsa da bu makale, Gökalp'in herhangi bir isme indirgenemeyeceğini savunmaktadır. Gökalp, maneviyat ile toplumsal değerlerin bireysel ihtiras ve arzulara üstün gelmesi gerektiğine inanan, bu bağlamda aşkın bir değer anlayışını savunan, taklitten kaçınarak fikir mücadelesini yürüten bir düşündürüdür. Bu makalede, onun mücadelesinde önemli bir yer tutan ve felsefesini karakterize eden irade, mefkûre, hürriyet kavramlarına ve bu kavramlar arasındaki bağa değinilecektir.

Anahtar Kelimeler: Ziya Gökalp, Felsefe, İrade, Mefkûre, Hürriyet.

The Philosophical Legacy of Ziya Gökalp: “Will, Ideal, and Freedom” in Modern Turkish Thought

Abstract: Since modernity is directly related to the process of creating a mentality along with the processes of building political institutions and identity, a primary question is whether philosophical thought has been given a special place in modernization processes. In this respect, it is not possible for Turkish modernization in the process of transition from empire to nation-state not to pay attention to the efforts in the field of philosophical thought shown in the modernization processes in the West. As in the Renaissance period of the West, the intellectuals of the late Ottoman and early Republican periods saw scientific and intellectual developments as a necessity in the process of modernization. This orientation is related to the intellectuals' demand for a transformation of mentality at the social level. In this process, Ziya Gökalp [1876-1924] is the name who placed philosophical thought in a privileged position in determining the theoretical-practical parameters of modern Turkish society and solving social problems, and who had the most intensive contact with philosophy among the Turkish intellectuals of his period. Although Gökalp, who established a genuine and original contact with the field of philosophical thought, to which most thinkers turned at an instrumental level within the framework of the search for modernization, is often referred to as Durkheimian, this article argues that Gökalp cannot be reduced to any one name. Gökalp was a thinker who believed that spirituality and social values should prevail over individual ambitions and desires, who defended a transcendental understanding of value in this context, and who carried out his intellectual struggle by avoiding imitation. In this article, the concepts of will, vision and freedom, which have an important place in his struggle and characterize his philosophy, and the connection between them will be discussed.

Keywords: Ziya Gökalp, Philosophy, Will, Ideal, Freedom.



TÜRK LÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH
58. SAYI / VOLUME
2025-GÜZ / AUTUMN

Sorumlu Yazarlar Corresponding Authors

1) Dr. Meltem GÜLER

Bir kuruma bağlı değildir.
Not affiliated to an institution.
meltemguler1970@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-6833-286X>

2) Dr. Öğr. Üyesi Hasan ÇELİK

Ağrı İbrahim Çeçen Üni.
Fen-Edebiyat Fak.
Türk Dili ve Edebiyatı Böl.
ce.hasan6@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-0192-004X>

<https://ror.org/054y2mb78>

Gönderim Tarihi Received

17.02.2025

Kabul Tarihi Accepted

26.07.2025

Yayın Tarihi Published

01.12.2025

Atf

Citation

Güler, Meltem, ve Hasan Çelik. “Ziya Gökalp'in Felsefi Mirası: ‘Modern Türk Düşüncesinde İrade, Mefkûre ve Hürriyet.’” *Türk Lük Bilimi Araştırmaları*, no. 58, 2025, ss. 61-82.

<https://doi.org/10.17133/tubar.1641331>

MAKALE BİLGİLERİ / INFORMATION	
Ziya Gökalp'ın Felsefi Mirası: “Modern Türk Düşüncesinde İrade, Mefkûre ve Hürriyet” <i>The Philosophical Legacy of Ziya Gökalp: “Will, Ideal, and Freedom” in Modern Turkish Thought</i>	
Makale Türü <i>Type of Article</i>	Araştırma Makalesi <i>Research Article</i>
Yazarların Katkı Düzeyi <i>Contribution Level of Authors</i>	Birinci Yazar / <i>First Author</i> : %50 İkinci Yazar / <i>Second Author</i> : %50
Etik Kurul Onayı <i>Ethics Committee Approval</i>	Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur. <i>The study does not require ethics committee approval.</i>
Finansal Destek <i>Financial Support</i>	Çalışmada finansal destek alınmamıştır. <i>The study received no financial support.</i>
Çıkar Çatışması <i>Conflict of Interest</i>	Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır. <i>There are no potential conflicts of interest in the study.</i>
Yapay Zekâ Kullanımı <i>Use of Generative AI</i>	Çalışmada yapay zekâ kullanılmamıştır. <i>Artificial intelligence was not used in the study.</i>
Değerlendirme <i>Review</i>	İki dış hakem, çift taraflı kör hakemlik. <i>Two external referees, double blind.</i>
Benzerlik Taraması <i>Similarity Screening</i>	Dergipark, intihal.net üzerinden yapılmıştır. <i>The screening was done through Dergipark, intihal.net.</i>
Etik Beyan <i>Ethical Statement</i>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. <i>It is declared that scientific and ethical principles were complied with during the preparation of this study and that all the studies are mentioned in the bibliography.</i>
Etik İhlal Bildirimi <i>Ethical Violation Report</i>	turklukbilimi@gmail.com
Telif Hakkı ve Lisans <i>Copyright and License</i>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. <i>The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.</i>

Giriş

Bir düşünceyi felsefi kılan mahiyet, öncelikle o düşüncenin sorduğu sorulardır. Bir düşünürün gerçek değerini gösterense, karşılaştığı sorunlara yönelttiği sorular ve bu sorulara getirdiği cevaplar, en nihayetinde tarihte bıraktığı kalıcı izlerdir (Sarp 26). Türk milletinin sorunlarını kendine dert ederek sorular soran, bunlara cevaplar arayan, gerçek bir tefekkür ve fazilet örneği olarak nesilden nesle varlığını koruyan Gökalp'ı büyük bir mütefekkir haline getiren de işte budur. “Bir İmparatorluk coğrafyasının bir doğu (Diyarbakır) şehrinde (23 Mart 1876) doğup, bir batı ucunda (Selanik'te) fikir dünyasına (1911) katılan” (Nirun, *Makaleler I Önsöz*) Gökalp, salt bir teorisyen olmanın ötesinde bilgiyle hayat arasında köprü kurmayı amaçlamıştır. Gökalp'ın eserlerinde öne çıkan sosyolog hüviyetiyle birlikte filozof ve tarihçi kimliği aslında felsefe ve tarihin 19. yüzyılda içtimaiyatı/sosyolojiyi doğuran matris olmasıyla ilişkilidir. Türk modernleşmesi arayışlarında felsefi düşünce sahasına dair “Felsefi Türkçülük” biçiminde bir bahis açan Gökalp'ın felsefi düşüncesinin özgünlüğü vurgulanmayı gerektirir. Felsefi ilgisi “Bugünkü Felsefe”, “Felsefeye Doğru” ve “Felsefi Türkçülük” gibi yazılarında görülebilecek Gökalp, felsefeyi sistemli biçimde Malta'daki sürgün yıllarında (22 Eylül 1919-30 Nisan 1921) kader arkadaşlarına verdiği dersler ekseninde ele alarak esere *Felsefe Dersleri* adını vermiştir.

Gökalp, Meşrutiyet'in yeniden ilanı (1908) yalnızca siyasi yapının değiştiğini düşünenlerdendi ve asıl dönüşümün, millî hayatın her alanında yeni değerlere dayalı toplumsal bir devrimle sağlanabileceğine inanıyordu. Batı'daki tecrübenin gösterdiği üzere, felsefi düşünce biçiminin içerisinde sürekli devrimci bir ruh taşıdığına, teoriğe işaret etmesine rağmen pratiği göz ardı etmediğine ilişkin kanaat, modernleşme süreçlerinde felsefeye yönelmeyi sağlayan önemli bir unsur olarak karşısına çıkıyordu. Bu kanaat, dönemindeki politik-pratik bağlamı aşmak için Gökalp'ın felsefeye yönelmesinde etken bir rol oynadı. 1908 İhtilâli'nin örgütlendiği ve başladığı Selanik, Gökalp'ın Batı felsefesi ve sosyolojisine yönelmesinde uygun zemini hazırladı. 20. yüzyılın başlarında, “Doğu ile Batı'nın kesiştiği yol ayrımındaki kent, modern Avrupa'nın bilgilerine, tekniklerine, düşüncelerine ve âdetlerine açılan” (Veinstein 15), farklı halkların iç içe yaşadığı kozmopolit yapısıyla önemli bir ticaret ve kültür merkeziydi (Anstassiadou 53). Siyasal-düşünsel çaba içine girdiği bu ortamda gazete ve dergilerde düzenli yazmaya başlayan Gökalp, bu dönemde eserlerini okuduğu Alfred Fouillée, Henri Bergson, Gustav Le Bon, Gabriella Tarde, Charles Renouvier, Émile Boutroux gibi düşünürlerin etkisindeydi (Karakas 446).

Gökalp için yapım/inşa aşamasındaki modern toplumda yeni değerlerin belirlenmesine ilişkin araştırmaların ilk uğrağı, iradenin; gerçekliğin nihai teş-

kil edicisi, temeli olduğunu ileri süren, zihin veya akla nazaran iradeye üstünlük veren voluntarizm¹ felsefesi idi. Öncelikle doğa bilimlerinin determinist (belirlenimci) bulgularıyla geleneksel metafiziği bağdaştırmaya çalışan Alfred Fouillée'nin² (1838-1912) *ideas-forces* (fikirler-kuvvetler) doktrinine başvurdu³. Düşüncelerin; fiziksel eylemlerin bir nedeni olarak yaratıcı-yıkıcı etkin güçler olduğunu ileri süren Fouillée, insan tinini ve dolayısıyla toplumsal ortamını değiştirebilecek bu gücü, bilinç olgularının evrensel niteliği olarak görüyordu. Doktora tezi *Liberté et Déterminisme*'de (1872) özgür varlığın kendi seçeneklerini kendisinin yarattığını, böylece kendi kendini belirlenmemiş olarak edime geçirdiğini savundu (231-272). Zira tüm düşünceleri bir 'kuvvet' olarak benimsemek, hürriyet düşüncesini benimsemeyi gerektiriyordu. Batı'nın bireyciliğiyle asla uzlaşamayan, aksine en önemli faktörün toplum olduğunu kabul eden Gökalp için bireysel, özgür ve yaratıcı kişiliğin önemini vurgulayan Fouillée ekolünün felsefesi yeterli gelmemişti. Hürriyet ideali bile onun için millî, başka bir deyişle 'toplumsal' olduğu sürece vazgeçilmezdi. Gökalp'ın bir sonraki uğraşı, monist bilim anlayışını eleştiren Fransız düşünür Boutroux'un (1845-1921) plüralizmi olacaktı. 1918'de *Yeni Mecmua*'da yayımlanan "Muhtelif İlim Telâkkileri" başlıklı makalede plüralist bilim anlayışını savunarak hem pozitivistimden hem monist materyalizmden uzaklaşan bir felsefi yaklaşım geliştirdi. Bu yüzden, çağdaş Türk düşüncesini biçimlendiren felsefe öğretisinin yalnızca pozitivism olduğuna dair eleştiri ve iddialara ihtiyatla yaklaşılması gerekir. 1922'de *Küçük Mecmua*'daki "İnsan Telâkkisi" başlıklı makalesinde, insan anlayışı müsbet olan "ruhçuluk, mefkürecilik, akılcılık, yakıncılık gibi felsefeleri terbiye nokta-i nazarından faydalı" bulurken, "hayatı bir mekanizmadan, ruhu dimağın bir ifrazından ibaret gören", dolayısıyla insan anlayışını menfi bulduğu "bedbinlerin, reybinlerin, fertçilerin ve maddecilerin felsefesi terbiye nokta-i nazarından muzırdır" ifadeleriyle de pozitivistime karşı tutumunu açıkça ortaya koymuştu.

Gökalp'ın son durağı, sosyoloji metodunu ödünç aldığı Émile Durkheim'dı (1858-1917) ki aslında Durkheim da Boutroux'un plüralist fikirleriyle işe başlamıştı. Gökalp'ın sosyolojiyi, özellikle de Durkheim sosyolojisini tercih etmesi bilinçliydi. Durkheim'e yönelişi, özellikle dayanışma (*solidarité*) fikriydi. Toplumun ve devletin dayanışmaya ziyadesiyle ihtiyaç duyduğu bir zamanda Durkheim'in solidarist yaklaşımı, Gökalp için rehber işlevi görmüştü. Durkheim ekolüne yakınlaşma nedenlerinden biri de Marksizm karşıtı

¹ Latince irade anlamına gelen *voluntas* kökünden türetilmiş bir kavramdır. Voluntarizm, varlığın bir irade ürünü olduğunu savunan öğretilerin genel adıdır. Bu yaklaşımda, iradenin aklın yargılarını reddetmesi her zaman mümkündür; bu bakımdan eylemi belirlemede irade pratik aklın yargılarından daha temeldir.

<https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Voluntarism>

² Fouillée, Fransız Üçüncü Cumhuriyeti'nin fikri zeminini oluşturan dayanışmacılık/solidarizm akımının öncülerindendir.

³ Gökalp, iradenin tetkiki hususunda da Fouillée'nin *Psychologie des Idées-Forces* (1898) eserinden yararlanmıştı.

duruş benimsemesiydi⁴. Nitekim Durkheim'a çevrilen rotanın temel sebebi, materyalizmin çok sert/katı, idealizmin çok öznel/şahsi yaklaşımı arasında Gökalp için bir ara yol sağlamasıydı (Ertürk 86). Gökalp'in Durkheim'a bağlılığının sınırları, yöntemsel tutarlılık ve nesnellik kaygısıyla çizilidir; ondan farklı olduğu, hatta onun ötesine geçen yönleri de vardır. Durkheim'dan bazı esaslar almışsa da onun bir sureti/taklidi değildir (Bolay 43). Durkheim sosyolojisinin memleket meseleleri üzerine özgün şekilde geliştirilerek uyarlanmasını sağlayan Gökalp, nitekim "millî sosyoloji" terimiyle esasen kendi toplumsal çevresinin gerçekliklerini ve sorunlarını kastederek (Kardaş, 10).

Türk düşünce dünyasını yeniden yorumlamak için Durkheim'dan hareket etmek yerine, memleketin sosyokültürel ve politik sorunlarından Durkheim'a gitmeye çalışan Gökalp'in öğretisi daha kapsamlı, özgün bir yaklaşım sergiler. Gökalp'in yazıları dikkatle incelendiğinde sadece Durkheim'a değil, pek çok düşünürün fikirlerine atıfta bulunduğu görülür. Bu bağlamda, ölümünün 100. yılını geride bıraktığımız ve doğumunun 150. yılını kutlayacağımız Ziya Gökalp'in, filozof hüviyetiyle ortaya koyduğu, nesilden nesile geçen düşüncelerinin başka bir ismin gölgesi altında bırakılmadan "Gökalpçi düşünce" yahut "Gökalp felsefesi" olarak adlandırılması gerektiği kanaatindeyiz. Temeli bilim ve felsefe olan Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu iradesinin teorik-pratik parametrelerini belirleyen, Atatürk'ün "fikirlerimin babası" dediği Gökalp, "fikirlerinin muhtevası tam mahiyetiyle anlaşılammış bir isimdir" (Öcal 62). Dolayısıyla Gökalp'in "kendine özgü kavramlarını, onun kıyaslama çerçevesi içinde değerlendirmek, izah üslubunu yitirmeden kendi referans sistemi içinde konumlandırmak" (Kardaş 9) bir gerekliliğin ifadesi olmaktadır. Mehmet Emin Erişirgil'in (Ziya Gökalp ve İlim 383) ifadesiyle; "Gökalp ancak bir filozof gibi mütalaa edilirse, manevi hüviyeti meydana çıkar. Şunu bilmeliyiz ki, son asırda felsefi tefekkürata dimağı Ziya Bey kadar müsait hiçbir kimsemiz yoktur."

"Başlangıçta Söz Vardı": Felsefi Vasiyetlerden Felsefi Düşünceye

19. yüzyılın son çeyreğinde (23 Mart 1876'da), fikrî-siyasi hareketliliğin gözlemlendiği Diyarbakır'da, ciddi şekilde çelişen ulusal gelenek ve özelemler arasında Türk milliyetçiliğinin gelecekteki entelektüel lideri Mehmet Ziya [Gökalp]⁵ doğacaktı (Heyd 19-20). Diyarbakır bu dönemde, İmparatorluğun aykırı fikirler taşıyan birçok devlet ve fikir adamının çeşitli nedenlerle sürgün edildiği, Batı'dan gelen her türlü düşünce akımının temsilcilerinin de

⁴ *Yeni Gün*'de 8 Mayıs 1339 tarih ve 1172-795 inci sayısında başmakale olarak yayımlanan "Tarihi Maddecilik ve İctimai Mefkûrecilik" başlıklı makalesinde bunu açıkça belirtmiştir. Bu makale bazı değişiklik ve eklemelerle *Türkçülüğün Esasları* kitabı (Birinci kısım, VII) ile Niyazi Berkes'in hazırladığı ve Gökalp'in önemli makalelerinin bir bölümünden oluşan *Turkish Nationalism and Western Civilisation* (London 1959, ss. 60-66) isimli esere de alınmıştır.

⁵ Asıl ismi Mehmet Ziya'dır. "Gökalp" Selanik'te *Genç Kalemler*'e yazdığı yazılarda kullandığı mahlaslardan biridir.

bulduğu bir yerdi ve neredeyse Anadolu'nun Selanik'i haline gelmişti (Karakaş 439). Gökalp çocukluk ve ilk gençlik yıllarını geçirdiği bu ortamda farklı düşünceleri tanıma fırsatı bulacak, fikirleri üzerinde kalıcı etkide bulunanlarla ilişkileri de süreçteki yol haritasını belirleyecekti. Bu yol haritasının nirengi noktaları, öncelikle babası Tevfik Efendi'den, hocası Doktor Yorgi'den ve Zaptiye Tevkifhanesinde tanıdığı Naim Bey adındaki bir inkılâpçıdan gelen, Gökalp'ın vasiyet olarak nitelediği sözler olacaktı.

İlk vasiyet, en büyük arzusu Namık Kemal'in özgürlük ve vatanseverlik fikirlerini aşılayarak yetiştirdiği oğlu Ziya'nın İslam'a sadık kalarak Batı eğitimi almasını isteyen Tevfik Efendi'den gelecekti. Ziya henüz on dört yaşına girerken, kulak misafiri olduğu, babasının arkadaşıyla bir konuşması, onun için bir vasiyet niteliği taşıyacaktı:

Bence, memleketimize en faydalı âlimler, bizim için müstacelen bilinmesi lâzım olan hakikatleri bilenlerdir. Bu hakikatlerse ne Avrupa ilimlerinde, ne de millî bilgilerimizde tam olarak mevcut değildir. Gençlerimiz bir taraftan Fransızca'yı, diğer taraftan Arapça ve Farisîyi iyi öğrenmeli! Ondan sonra hem garp ilimlerine, hem şark bilgilerine mükemmelen vakıf olmalı! Sonra da, bunların mukayese ve telifiyle milletimizin muhtaç olduğu büyük hakikatleri meydana çıkarmalıdır. İşte, eğer ömrüm vefa ederse, ben Ziya'yı bu surette yetiştirmeye çalışacağım! (Felsefi Vasiyetler: I 2).

Tevfik Efendi bu konuşmadan yaklaşık bir yıl sonra yaşamdan ayrıldı. Gökalp, Namık Kemal'in öldüğü gün kaleme aldığı yazısında, bu sözleri hayatı boyunca unutmadığını, bu sözlerin, “mukaddes bir vasiyetname mahiyetinde olarak”, ruhunda “celî yazılarla mahkûk kaldığını” söyleyecekti (Felsefi Vasiyetler: I 3).

Mercimekörtmesi İlkokulu'ndan sonra 1886'da başladığı ve “fikir ve hissimin ilk mehd-i terbiyesi” (*Makaleler I* 8) diye tanımladığı “Diyarbakir Rüşdi-i Askerisi”nin müdürü İsmail Hakkı Bey, Gökalp'ın Fransızca öğrenmesini, böylece Batılı eserlerle tanışmasını sağlayan ilk kişiydi. Bu dönemde hocaları arasında yer alan Diyarbakir Maarif müdürü ve tarih dersi hocası Mehmet Ali Ayni ile Belediye Hekimi ve tabiiye dersi hocası Doktor Yorgi'den etkilendi. Doktor Yorgi'den Fransızca ve felsefe dersleri aldı. Gökalp için bu yıllar Batı felsefesiyle İslam düşüncesi arasında kaldığı, içsel çatışma ve parçalanmayla gelen buhran zamanlarıydı. Bu derin buhranı şöyle tarif etmişti: “Ruhun içinde, müsbet hakikatlerle sevgili mefkûrelerim, her gün daha büyük bir şiddetle çarpışıyorlardı” (Felsefi Vasiyetler: II 1). İnsan denilen varlığın alçak, asaletsiz, köle, aciz ‘madde’den yapılmış iradesiz ve istiklalsiz bir makine olmasını bir türlü kabullenemeyen Gökalp'ın arayışı, bir ümit felsefesi idi. Onun tek arzusu, sayısız tehlikeyle karşı karşıya olan, fakat istibdadın uyuşturucu etkisiyle durumundan habersiz milletin mucizevi bir hamleyle kurtulup kurtulamayacağını bilmektir. İnsan şayet salt bir makineden

ibaretse, mucizevi bir kudrete sahip değilse, milleti tehlikelerden kurtulamayacak, insanlık da sonsuza kadar vahşetler içinde çırpınacaktı. İnsanı yükseltmek ve vatani kurtulmuş görmek isteyen Gökalp'in kafasının içinde "uğursuz bir şahsiyet" diye nitelediği akli isyan ediyor, ümidini kırmaya, arzusunu boğmaya çalışıyordu. Nihayetinde bu buhran 1894'te kafasına sıktığı kurşunla onu fiilen intihara sürükleyecek, intiharına sebep göstereceği Dr. Abdullah Cevdet tarafından kurtarılacaktı. Batı'nın organizmacı sosyolojisi ve materyalist felsefesiyle Gökalp'i tanıştıran, ona Herbert Spencer, Gustave Le Bon, Ernest Haeckel, Ludwing Büchner'in eserlerini temin eden ilk kişi Abdullah Cevdet'ti (Erişirgil *Bir Fikir Adamının Romanı* 39-39). Doktor Yorgi'den aldığı felsefe dersleriyle daha sonraya tekabül edecekti.

Zihinsel ikilemini, tüm ıstıraplarının ve intihar girişiminin kaynağını, felsefi düşünceleri olarak görmeyi yeğleyen Gökalp, "hakikat-ı kübra" dediği büyük hakikati bulabilse tüm dertlerinin sona ereceğine inanıyordu. Fakat bunu nerede aramalıydı? Bir "ihtilâl şarkısı" yazarken⁶ kaleminden dökülen bir mısra bu yeri ona gösterdi: "*Mevdudur bugün bize namusu milletin!*"⁷ (Felsefi Vasiyetler: II 4). Böylece büyük hakikatin mefkûre, en büyük mefkûre-ninse millet ve hürriyet mefkûreleri olduğunu yazdı. 1922'deki bir makalesinde, "insanları bedbaht edip intihara sevk eden mefkûresizliktir" diyecekti (Refah mı Saadet mi? 5). Mefkûrelerini yükseltmek üzere İstanbul'a gitti ve tıbbiyelilerin kurduğu gizli bir cemiyete girdi. Doktor Yorgi de bir süre sonra İstanbul'a gelecek ve Gökalp eski bir sınıf arkadaşıyla onu ziyarete gidecekti. İkinci vasiyet de burada, hocasından gelecekti:

Türk gençleri siyasi bir inkılap yapmak, meşrutî bir idare tesis etmek istiyorlar. (...) Yalnız, bir cihet var ki inkılap, taklitle olmaz. Türkiye'deki inkılap, Türk milletinin içtimai hayatına, milli ruhuna uygun olmalı! (...) İyi bir kanun-ı esasi yapabilmek için, evveleminde Türk milletinin psikolojisini ve sosyolojisini tetkik etmek lazım! (Felsefi Vasiyetler: II 5).

Doktor Yorgi'nin bu sözlerini felsefi bir vasiyet olarak kabul eden Gökalp, babasının vasiyeti gibi bunları da hiç unutmadı. Bunun bir kanıtı olarak gösterdiği gibi, o günden itibaren Türk milletinin sosyolojisi ve psikolojisini inceleyebilmek için öncelikle bu ilimlerin umumi esaslarını öğrenmeye başladı. Gökalp için üçüncü vasiyet, İstanbul'da tutuklu bulunduğu Zaptiye Tevkifhanesinde tanıştığı Naim Bey'e aitti:

Bu meşrutiyetin devam ettiği müddetçe kıymet vereceğiniz yalnız bir şey vardır: Bu şey matbuatın serbestisidir. Benim, vasiyetim de yalnız bu noktaya aittir. (...) Benim en ziyade korktuğum cihet, Meşrutiyet ilan

⁶ İdadî yıllarının başlangıcında yazdığı bu devrimci şiirlerin esin kaynağı da Abdullah Cevdet'ti.

⁷ "Bu ihtilâl şarkısı, yazıldığı tarihten iki sene sonra Ali Şefkati Bey'in Londra'da çıkardığı İstikbâl gazetesinde intişar etti." bk. *Makaleler VII*, ss. 101'deki dipnot.

olununca, Meşrutiyet’e evvelden hazırlanmış mütefekkirlerin mevcut bulunamayışıdır. Eğer böyle bir hâl vukua gelirse, matbuatın o vakit ki serbestisinden milletimizin hiçbir istifadesi olmayacak demektir. İşte, bu korkudur ki, beni milletimin gençlerine vasiyet etmeye sevk ediyor (Felsefi Vasiyetler: III 3).

“Milli mefkûreler ve umdeler bir kere tab ve neşr olunduktan sonra, artık hiçbir şeyden korkum kalmaz” (Felsefi Vasiyetler: III 4) diyen Naim Bey’e göre, bu yazıları okuyan millet uyanacak, hayatına elzem göreceği meşrutiyet ve hürriyeti yeniden elde edecekti. Gökalp’tan bunun için söz vermesini isteyen, ona vatan yolunda nasıl çalışacağını gösteren Naim Bey’i Gökalp kendine “pir” olarak kabul etti. Naim Bey’in üzerinde önemle durduğu serbest matbuat hususu, yıllar sonra Gökalp’in *Cumhuriyet*’deki makalesine de konu oldu: Fouillée’ye göre, 19. asrı karakterize eden ne tayyareler ne otomobiller ne de tanklardı; bu asrı karakterize eden asıl medeniyet müessesesi, gazeteydi. Fouillée’nin sözlerini yirminci asırda da geçerli bulan Gökalp için gazetenin büyük bir öneme sahip olması, “eski devirlerde mevcut olmayan yeni bir içtima tarzı yaratmasındandı” (Yirminci Asrın En Mühim Müessesesi Gazetedir 2); parlamentonun en büyük vazifesi gazetelerin hürriyetini sağlamak olmalıydı. Gazeteden doğan bu yeni içtima tarzını *amme=publique* diye kavramsallaştıran Gökalp, her gün aynı gazeteyi okuyanların, aynı suretle duyup düşünmeye, irade etmeye alışarak ortak bir vicdana malik olacakları kanaatindeydi. Gökalp “Bu asır, ammeler asırındır” diyen Gabriel de Tarde’ye atıfla “Bu asır, gazeteler asırındır” diye yazdı.

Gökalp, üç vasiyeti de *Küçük Mecmua*’da “Felsefi Vasiyetler” başlığıyla bir yazı dizisi olarak yayımlayarak, Türk milletine bir vasiyet bırakıyordu. Gökalp bu felsefi vasiyetleri yerine getirirken felsefi düşünceye yönelecekti. Nihayetinde ona göre, ‘filozof’ demek, “aklıyla kalbini telife çalışan, müspet ilimlerle kıymet duyguları arasındaki ihtilâfi daimî bir sulh ve ahenk haline getirmeyi gaye ittihaz eden kimse”ydi (Felsefeye Doğru 6).

Tarihe bakıldığında felsefe; matematik, fizik, kimya, psikoloji gibi günümüzde kendinden ayrı olarak ele alınan çoğu disiplini kapsıyordu. 19. yüzyılda, önceden felsefenin çatısı altında olan tüm bu bilimler felsefeden koparak ayrı birer akademik disiplin haline gelmişti. Gökalp da *Genç Kalemler*’de yer alan “Bugünkü Felsefe” -bu makale Tevfik Sedat adıyla yayımlanmıştır- başlıklı ilk yazısında bu kopuşu anlatarak işe başladı: “Bir zamanlar, felsefe, ilimlerin anası hükmünde idi. Bu ana felsefe karihasından ilimler doğurur, marifetler icat ederdi. Vaktaki tarassuat ve tecrübeden doğan müspet ilimler teessüse başladı, felsefe analık vazifesinden vazgeçti, ilimlerin zabıtası sıfatını iktisap etti” (Bugünkü Felsefe 29). Bilimle felsefe arasına çizgi çeken 19. yüzyıl tablosu, benzer ifadelerle Gökalp’ın *Felsefe Dersleri*’nin başlangıcında da tekrarlandı (*Felsefe Dersleri* 5).

Görülen varlıklar sahasını ‘ilim’, görünen varlıklar alanını ‘metafizik’ istimlak edince felsefe yersiz yurtsuz kalmış, ancak ‘istenilen varlıklar’ ona

tamamen bâkir ve yeni, hatta daha zengin bir çalışma zemini sağlamıştı. Bu yeni saha, felsefeye 'kıymet' hazinesini armağan ediyordu. Gökalp, Fouilléci bir tarzda "kıymetler birer 'kuvvet-fikir, idée-force'dir" (Bugünkü Felsefe 31) diyecekti. Zira kuvvet-fikirler başlangıçta zihni bir mahiyet halinde ortaya çıkar, sonra ruhi bir hüviyet, daha sonra harici bir hakikat olurdu. Renouvier ve Boutroux'un plüralizmi ile Fouillée'nin *ideas-forces* doktrini etkisinin görüldüğü bu makalesinde Gökalp şöyle devam ediyordu:

Harici yahut dahili mevcudiyetin tekamülünün gayesini irae eden mutasavver kemaller birer "mekûre-idéal"dir. Tekamülü bir esasa istinat etmeyen, iradenin akdi tasavvurlarından doğan gayeler birer "mevhume-fiction"dir. Felsefe ibda edeceği kıymetlere müsbet bir esas vermek için ilme ve mabade't-tabiaya münakız olmamak ve onlarla ahenk teşkil edecek mefkûrelere kıymet vermek mecburiyetindedir (Bugünkü Felsefe 34).

Gökalp'ın vardığı sonuca göre, felsefe artık "umumî bir ahlâktı"; 'irade'nin ulvî gayelerini araştıran felsefenin usulü de "keşif ve tahlil değil, takdir ve ibda"ydı (Bugünkü Felsefe 34). Zira bilim ile felsefenin konusu ve gayesi farklıydı. Bilim, bilmek arzusundan doğmuştu ki Gökalp *Felsefe Dersleri*'nin (6) başında, Aristoteles'e (980a) atıfla "biz bilmeyi, (menfaatten sarfı nazar) yalnız bilmek için severiz" diye yazdı.⁸ Aristoteles'e göre (75); bir bilme tarzı, nedenleri araştırmaya yönelik olduğu ölçüde sıradan deneyin koşullarından kurtulur, pragmatik kaygılardan uzaklaşır, uzak nedenlere bağlanır ve yine bu ölçüde o, mutlak bilimin idealine yaklaşabilirdi. İlk olarak Felsefe (veya Metafizik), ilk nedenlerin bilimidir. Bilimler mevcut değilken felsefe vardı. Gökalp için bilimin kaynağı bilmek arzusu olduğundan bilimler bunu tatmin edemezdi; bilimlerin çözemeyeceği meseleler vardı ve her bilim ırmaklar gibiydi, akıyor, bir merkeze gidiyor; o ortak merkez metafizik oluyordu (*Felsefe Dersleri* 11). Bilimin konusu birer hadiseler sınıfıydı; felsefe, hadiselerin konusundan başka, insan ruhundaki tahayyüller ve fikirlerin konusuydu. Felsefede gaye, insanın manevi tabiatını idare etmektir ki ondan beklenen insanın aklını, ruhunu, iradesini tatmin etmesiydi. Bilimlerin gayesi *utilitére* iken, felsefenin gayesi idealistti. Aralarında farklar olsa da bilim ve felsefenin birbirine faydaları vardı. Gökalp, Claude Bernard'a atıfla "Bilimsiz felsefe dizginsiz, felsefesiz bilim de mahmuzsuzdur" diye yazdı (*Felsefe Dersleri* 12).

Gökalp, 'bilimin mevzu'unu tasnif ederken "insanlığın teolojik bir aşamadan metafizik bir aşamaya, oradan da pozitivist bir aşamaya doğru geliştiğini" söyleyen Comte'çu yaklaşımı takip etti (*Felsefe Dersleri* 6). Sosyolojinin

⁸ Aristoteles, *Metafizik*'te [1. Kitap (A), 980a] insanların her şeyden önce bilmek için bilmeyi arzu ettiklerini belirterek hasbi bilginin önceliğini tasdik eder. Felsefe sözcüğü, Eski Yunancada "bilgelik sevgisi" anlamındaki *philosophos* (φίλος, phílos: "sevmek" ve σοφός, sophós: "bilge") sözcüğünden türemiştir. Türkçeye "Rumi bilgelik geleneği" anlamındaki Arapça (falsafa) فلسفه sözcüğünden geçmiştir.

babası Comte tarafından ortaya konulan “pozitif felsefe” (daha sonra tanımlandığı gibi “sosyoloji”), “metafizik” diye kınadığı geleneksel felsefeye karşı bir polemik olarak sunulmuştu. Sosyoloji aslında Comte’un metafizik felsefe, geleneksel sağduyu ve teolojinin yerine koyduğu bir şeydi. 20. yüzyılda, Comte’un kurduğu bu pozitivist felsefe temelinde, kökenleri Antik Yunan’a dayanan plüralizm-monizm tartışması da yeniden şekillenecekti. 20. yüzyılın ikinci yarısında monizme yönelik eleştiriler yükselirken, plüralist bilim anlayışına yönelim başlamıştı. Bilim felsefesindeki bu değişim-dönüşüm post-pozitivist bilim anlayışıyla karakterize ediliyordu. Fikirlerin dünyayı yönettiğini ya da onu kaosa sürüklediğini öne süren Comte’a göre (3), tüm sosyal mekânizma fikirlere dayanıyordu ve toplumda düzenin başlangıcı, kişinin evini düzene sokmasıyla yapılıyordu.

Ancak Comte bu noktadan sanıldığı gibi bir kamuoyu analizine değil, entelektüel, ahlaki ve toplumsal bir düzenin kurulmasında ilk adım olarak bilimlerin sınıflandırılmasına geçiyordu. Comte (498, 528-532), yalından karmaşığa doğru olmak üzere altı temel bilim tanımlıyordu: 1) Matematik, 2) Astronomi, 3) Fizik, 4) Kimya, 5) Biyoloji ve 6) Sosyoloji. Comte’un bilimleri tasnif biçimi, öncelikle bilimlere ayrı birer gerçeklik alanı vermesiyle plüralist bir yaklaşım sunarken, “bütün bilimler nihayetinde matematiğe ircâ olunabilir” fikri monist yaklaşıma kapı aralıyordu; bu ikincisi Guizot, Renouvier ve Spencer gibi düşünürler tarafından tenkide uğradı. Gökalp tenkitlere “Comte’un aslında bunu iddia etmediğini” söyleyerek yanıt verdi ve plüralist bir yaklaşımı benimsedi (*Felsefe Dersleri* 10). 1918’de “Muhtelif İlim Telakkileri” adlı makalesinde, ‘bilim’ mefhumu çevresinde şekillenen farklı dört anlayıştan bahsetti (382): 1) Skolastik, 2) Monist, 3) Pragmatist, 4) Plüralist yaklaşım. Burada monistlerle plüralistler arasındaki tartışma en şiddetlisiydi. Monistlerle tartışmaya girildiği zaman konuyu daha ziyade ‘pozitivism’, ‘agnostisizm’, ‘materyalizm’ gibi farklı yerlere getirdiklerini belirten Gökalp, bu noktada zımnen monistlerin plüralistlerin iddiasına cevap veremediklerini vurguladı. Gökalp, Boutroux’un etkisiyle her biri, bir öncekinden daha karmaşık ve tekâmül yarasına uygun olarak daha gelişmiş olan ‘madde’, ‘hayat’, ‘ruh’ ve ‘cemiyet’ biçiminde aşamalı dört gerçeklik alanı belirledi: Cansız maddenin özü “kimyasal bünye”, canlı maddenin özü “uzvi bünye”, kişisel ruhun özü “zihinsel bünye”, toplumsal vicdanın özüyse “toplumsal bünye”ydi. Bu gerçeklik alanlarından her birinin kendine özgü bir determinizmi olduğunu, dolayısıyla her birine özgü olguları incelemek için dört tür bilim olabileceğini öne sürdü (384): “Maddiyat” (fizik-kimya), “hayatiyyat” (biyoloji), “ruhiyyat” (psikoloji), “içtimaiyyat” (sosyoloji). Dört gerçekliğin niceliklerinden bahseden ayrıca bir de matematik bilimi vardı.

Gökalp, insan varlığı açısından bakıldığında, sosyolojiiyi “içtimaiyen ruhi hadiselerin ilmi” diye tanımlıyordu. İnsanla ilgili hadiseleri “şuurlu” ve “şuursuz” şeklinde ikiye ayırırdı. İnsandaki kalıcı şuursuz hadiselerin incelen-

mesini biyoloji ilmine, ferde uzviyetin telkin ettiği duygu, davranış tarzlarından oluşan şuurlu ve subjektif ruhi hadiseleriye psikoloji ilmine bıraktı. Fertlerin mensubu olduğu içtimai zümrelerin telkin ettiği idrak ve davranış tarzları içtimaiyen ruhi hadiselerdi ki sosyolojinin konusu bunların incelenmesiydi. Nitekim felsefe kısımlara ayrıldığında, “şuur felsefesi”nin ruhiyyat/psikoloji ve içtimaiyyat/sosyolojiye dayandığını, tüm felsefe kitaplarının önce ruhiyyat ile başladığını vurguladı (*Felsefe Dersleri* 13). Onun *Felsefe Dersleri* kitabı da “Ruhiyyat” ile başladı ve toplum merkezli felsefesinin çatı kavramları mahiyetindeki ‘irade’, ‘mefkûre’ ve ‘hürriyet’ kavramlarını burada sistematik olarak ele aldı.

Hürriyetin Anahtarı: İrade

Antik Yunan’dan günümüze kadar felsefi düşüncüyü meşgul eden “insanın iradesi”ni tanımlamanın zor(unlu)luğu, insanın akıl varlığı olduğu kadar arzulayan bir varlık olmasıyla ilişkilidir. İradeyi bazı filozoflar arzuya, bazıları zihne irca etmiştir. İrade ve arzunun sınırlarını belirlemek güçse de Gökalp, mahiyetleri ve tabiatları bakımından ikisini birbirinden ayırır. Gökalpçi felsefede arzu, özel bir temayülden ibarettir ve diğer arzulara karşı olabilir. Oysa irade, insanın benliğinden ibarettir. İnsan arzularıyla mücadele edebiliyorsa da iradeyle mücadele edemez. Gökalp’in düşüncesinde, arzular insanın dışında kabul edilmiştir, ama irade insanın dışında değildir. İradeyle yapılanlar özgür olarak yapılmış sayılırken, arzuyla olanlarda esaret hissi baskın gelir. Bir arzu insanın tüm hayatına etki eder ve Gökalp’a göre bu, iki türlü olur: Arzu, ya iradeye muhalif olarak şahsiyete galip gelir yahut aksine şahsiyetle, onu oluşturan temayüllerle uygun olur. İlkinde şahsiyet içinde bir tahakküm yapar, aklın tercih ettiği yollardan yürümez, muhalefet eder ki bu Gökalp’in ifadesiyle “tahakküm etmiş bir dalkavuk gibidir” (*Felsefe Dersleri* 120). İkincisinde ise, arzu iradeye muhalif değildir; bu yoldaki arzu, iradeyle beraber normaldir. Bir arzu, iradeyle beraber olursa iradenin bir unsuru demektir ki bu arzu, insanın şahsiyetine uygun olur. İnsanın fiilinin ve fikrinin muhalifi olarak baskıda bulunursa o arzu, iradenin zıddıdır. Ahlâkçılardan hareketle Gökalp için arzularının esiri olanlar çoğunlukla tereddütlü, aceleci, endişeli, daima değişkendir. İrade sahibi olanlarsa kararlıdır, nefesine hâkimdir, kendi nefesine hâkim olduğundan diğer insanlara da hâkim olurlar. Gökalp’a göre iradeyi arzuya irca tamamen doğru değildir; dolayısıyla, iradeyi arzuya irca eden Étienne Bonnot de Condillac’ın (1715-1780) teorisini⁹ yanlış bulur. Son olarak, irade dikkati mümkün kılmakla da arzudan başka bir şey olduğunu gösterir ki dikkat etmek iradeyle olur, arzuda böyle bir şey yoktur (*Felsefe Dersleri* 120-121).

Gökalp, iradeyi zihne indirgeyen, “bir şeye hükmetmekle irade etmek birdir” diyen zihincilerin teorisini de reddeder (*Felsefe Dersleri* 121). Bunu ilk ortaya koyan Sokrates ve Platon’a göre, insan bilerek kötülük yapmaz, kötülük cehalleten gelir. Oysa “çoğunlukla kötülüğü bilerek yapıyoruz” diyen

⁹ Fransız düşünür Condillac, John Locke’un empirizminden etkilenerek duyumculuk (*sensualizm*) adlı bilgi kuramını geliştirmiştir. Empristler çoğunlukla bilginin değilse de aklın doğuştanlığını kabul eder. Condillac ise, duyumlardan ayrı bir aklın ya da zihnin varlığını reddeder.

Gökalp için irade, zihinden başka bir şeydir. “İyi yapabilmek için iyi düşünmek lazımdır” yaklaşımıyla Descartes de zihincilere yakın bir teori kabul eder. Ancak Gökalp’a göre, Descartes’ın teorisi bütün zihincilerin değildir, zira insanın düştüğü hatalar iradeye atfolunmuş, iradeye büyük bir mevki verilmiştir. Spinoza ise, radikal bir zihinci olarak “zihin ile irade birdir” der ki fikirleri determine saymasıyla hayır ve şerri eşitleyerek yanlış-doğru, liyakat-liyakatsizlik, iyi-kötü ayrımını, dolayısıyla ahlâkı ortadan kaldırır. Gökalp için “irade subjektif, zihin objektif” olduğundan birbirinden ayrı şeylerdir; diğer bir ifadeyle, düşünüş gayri şahsidir, irade tamamen şahsidir. İrade olmasa düşünmenin bile mümkün olmayacağını savunan Gökalp, radikal yahut yarım tüm zihincilikleri reddeder.

Gökalp’ın felsefesinde irade, insandaki eyleme yetisinin en yüksek, en karmaşık biçimi, mahiyetinin tanımı en güç olan kısmıdır. Bunu anlayabilmenin en iyi yolu, iradeyi önce yaptığı fiil açısından incelemektir. Gökalp, iradi fiil analizinde soyutlama vasıtasıyla bunda dört aşama tespit eder (*Felsefe Dersleri* 117-118): 1) Ulaşılmak istenilen gayenin tasavvuru, 2) Psikolojik müşavere, 3) Karar, 4) İcra. Bir gayenin tasavvuru, irade için lazımdır; o şeyin tasavvuru, gayenin tasavvuru demektir. Bir gayenin tasavvuruyla irade, refleks fiille içgüdüden ayrılır, zira onlarda fiil böyle bir gayenin tasavvuruyla başlamaz. İrade, psikolojik müşaveresiz de olmaz; çünkü irade etmek, bir şeyi niçin irade ettiğini bilmektir. Bir gayeye ulaşmak istenildiğinde öncelikle o gayenin güdülerini bilmek elzemdir. Birtakım dürtüler vardır ki insanı o gayeye ulaşmak için ya teşvik eder yahut engel olmaya çalışır. Dürtü ve güdüler çoğunlukla açık değildir ve aralarında ahenk yoktur, bu yüzden bunlar arasında mücadele başlar. Bu içsel tartışmanın iki hedefi vardır: İlki, insanı isteklendiren veya korkutan ‘güdüler ve dürtülerin’¹⁰ değerleriyle yapılacak fiillerin değeri hakkında bilgilendirmektir. İkincisi, fiilin düzeni ve ahlaki değeri bilindikten sonra insanın ihtiras yönünü mü, yoksa vazife yönünü mü kesin surette kabul edeceğini belirlemektir. Vazife fikri en yüksek menfaatlerle, en aziz duygularla çalıştığında, bu zihinsel müşavere çok zahmetli bir şekil alır ki buna tek kelimeyle ‘denge’ de denilebilir. Bu mücadele, insanın temayülleriyle fikirleri arasında kesin yahut geçici bir uyuşmayla sonuçlanan bütün bu içsel nedenlerin bir özeti hükmünde bulunan kararlar son bulur. İradenin ‘en kuvvetli/en açık orijinal kudreti’ bu anda tezahür eder ve onun fiilini tamamıyla şuurlu olarak “şahsiyetimizin bir unsuru gibi ve tamamıyla sorumluluğunu kabul ettiğimiz kendi fiilimiz gibi kabul ederiz” (*Felsefe Dersleri* 118). İcra ise, erişilen bu kararın bir devamından ibarettir. İnsanın elinde olmayan nedenler kararına engel olsa bile iradi fiil kararlarla tamamlanmış demektir. Söz konusu tüm güdü ve dürtüler iradeden ayrı olmadıkları gibi irade, fiilin bu dört aşamasının hepsinde hazır ve aktiftir. Ulaşılmak istenilen gayeyi tasavvur etme girişiminin kudreti, iradenindir. Psikolojik müşavere yaparak, tereddüt

¹⁰ Gökalp öğretisinde, güdüler (motifler) zihinsel unsurlardır. Dürtüler (mobiller) duygusal unsurlardır.

ederek, bir güdü ve dürtüden diğere geçerek, onları temsil eden ve kendisini oluşturan temayüller şekillendikçe aralıksız değişen ve en nihayet bir temayül nedeniyle fiile geçerek son bulan tüm bu faaliyetler, iradenindir. Öyleyse iradi fiil esasen bölünemezdir. Tanımlanmasının imkânsız değilse de güç olması bu yüzdendir (*Felsefe Dersleri* 119).

Gökalp'in öğretilerinde irade, insanın arzu ettiği şeyi yapmamasıyla tezahür eder. İnsanın arzu ettiği şeyi yapmaması "menfi irade", arzu etmediği şeyi yapması "müsbet irade" olarak tanımlanır. Mesela açken bir şey yememek menfi iradeyi, yaşamayı arzu ederken vatan aşkıyla harbe gitmek müsbet iradeyi gösterir. İrade ya bir mefkûrenin yahut bir mefhumun uzvî temayüllere galebesidir. İrade eğer mefkûreden doğmuşsa "vecdî irade" olarak adlandırılır. Zira mefkûreli insanlar arzularına hiçbir cehd sarfetmeksizin yalnız vecd ile (*enthousiasme*) galebe çalarlar. Bilâkis, eğer akli mefhumlardan doğmuşsa "cehdî irade" diye tanımlanır. Çünkü arzularına yalnız akli mefhumlarıyla galebe çalanlar, büyük bir gayret sarfına mecburdurlar. İnsandaki ruhî hürriyetin birinci derecesi olan irade, bu suretle husule gelir. Nihayetinde irade, arzuya da akla da direnebiliyorsa iradenin bu direnci iradenin özgürlüğünü gösterdiğinden incelenmesi gereken iradenin özgürlüğüdür (*Felsefe Dersleri* 122). Gökalp, arzularla ihtirasları denetim/asayiş altına alacak idare kudretini yalnızca tam surette mefkûrede görmüştür (Mefkûrenin Harikaları 3).

Mefkûre: Gökalp'in İdealar Âlemi

Platon, "Phaidros" diyalogunda ruhun üç unsurdan oluştuğundan bahsetmiş, ruhun bu üç kısmını bir analogiyle anlatmıştır. Bu diyalogda biri iyi huylu, diğeri kötü ruhlu olmak üzere iki atın çektiği bir at arabası tasviri bulunur. At arabasının sürücüsü 'akıl'ın, kötü huylu at 'arzu'nun, iyi huylu at 'irade'nin temsilidir. Arabanın sürücüsü ('akıl'), gideceği istikametteki hakikati görmekte, oraya gitmek istemektedir. Fakat buna tek başına gücü yetmez, ona iyi huylu atın ('irade') da destek olması gerekir. Eğer arabada 'arzu'yu temsil eden at baskın gelirse onun iradeyi ve akli hakikat yolundan saptırma ihtimali bulunmaktadır. Platon'da irade, akıl ile arzu arasındaki sınırı teşkil eder. Bu nedenle akıl, iradeyi yanına çekerek, arzuyu da ölçülülük sınırında tutarak hakikat yoluna devam edebilir ki bu denge sağlandığında ruhun nihai olarak varacağı yer, daima özlemini duyduğu, mutlak iyiliğin ve saflığın mekânı olan 'idealar âlemi'dir (Platon, *Phaidros* 52-66, 246-256). Ancak Gökalp ne Platon'un görünür âlemin dışındaki idealar âlem tasavvurunu ne de Muhiddin Arabî'nin (ö. 638/1240) "ayan-ı sabite" mefhumuyla karşıladığı dış dünyada olmayan varlık tasavvurunu benimsemiştir (Mefkûre Nedir? 2).

Gökalp, Platon'un "ideal" kavramını karşılayan "fıkır" kelimesinden türettiği, kendine özgü "mefkûre" kavramını kullanır. "Platon ilk, hatta tek öğretmenimizdir" (*Introduction* v) diyen, Platon'culukla modern bilimin sentezini elde edip 19. yüzyıl meselelerini aşmaya çalışan Fouillée'nin iradecilik tetkikini övgüye değer bulsa da kolektif bilinci bireysel bilince yeğleyen

Gökalp, Fouillée-Durkheim sentezi bir yaklaşım sergiler. Durkheim’cı sosyal idealizm (içtimai mefkûrecilik), Gökalp’te birey-üstü toplumun ürünü ve bireysel iradeye üstün bir kuvvet olarak ortaya çıkar. Bireylerin iradelerini yaratan, onu iyi yahut kötüye yönlendiren mefkûredir; bu yönlendirmeyi fertler kişisel arzuları zannetse de bunlar milli ruhun eseridir. Gökalp, mefkûreyi “milletin geçmişinden gelip onu geleceğe yönlendiren itici fikirsel hamle gücü” diye tanımlar. “O halde ‘*idée*’den türeyen ideal gibi, ‘*fikir*’den türeyen ‘*mefkûre*’yi bu anlamda kullanmak daha yerinde”dir (*Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* 50).

Değerlerin, onu haiz olan eşyanın maddî tabiatından doğmadığını ve menfaatle de izah edilemeyeceğini savunan Gökalp için maddenin ve menfaatin haricinde bulunan esrarengiz şey, mefkûredir. Dolayısıyla tüm değerler, mefkûreden doğar (Mefkûre Nedir? 1); değer hükümleri de mefkûrelerin değişmesine tâbidir. Mefkûreler de tekâmül yasına tâbi olduğundan değişime açıktır (Tekamül Mefkûresi 2); zamandan zamana, cemiyetten cemiyete değişiyor olmaları, metafizikçilerin “maverai bir mefkûreler âlemi” olduğuna dair teorilerini çürütür. Mefkûresi değişen bir milletin, değer hükümlerinin de değişmesi kaçınılmazdır. Nietzsche’nin “hakiki inkılâp değerler inkılâbıdır” demesi de bundan dolayıdır ki değerlerin inkılâbı mefkûrenin değiştiğini haber verir. İnsana normal gösteren ilim, orijinali yaratan dehâ, ‘mefkûre’yi tanıtan ahlak’tır (Ahlâka Doğru 1). Gökalp, ahlaka fizik ötesi bir kaynak arayan Kantçı düşünüş tarzlarını da yanlış bulur (Mefkûre Nedir? 3). Gökalp felsefesinde ahlâkın gayesi bile cemiyetten ibarettir ki mefkûre, insanın hayatını uğruna feda edeceği bir mevcut olarak ahlaki gayeyle aynı anlama gelir (Ahlâk İçtimai midir? 116). Metafizikçilerin maverai bir nitelik verdiği mefkûreyi, fikriyatçılar maverailikten kurtarsa da onu gerçekliksiz, iradeyle istenilen şekle sokulabilen yapay bir fikir olarak görmüşlerdir. Böyle telakki edilmesi, onun varlığına son vermek demektir. Fouillée, mefkûrelerin insan iradesine âmir olan kuvvet-fikirlerden ibaret olduğunu göstermiş olsa da niçin bazı fikirlerin “kuvvet-fikirler” haline geçtiğini, diğerlerininse duygulardan mahrum ve irade üzerinde “gayr-ı müessir gölge-fikirler” suretinde kaldığını izah edemiştir. İnsana ruh yüceliği, irade kuvveti, hayata dayanma gücü veren, şifa kaynağı olarak ruh-beden sağlığı kazandıran mefkûre (Mefkûrenin Harikaları 4), aslında “cemiyetin tâ kendisidir” (Mefkûre Nedir? 6).

Mefkûre ferdi bir fikir değil, içtimai bir gerçekliktir ve her gerçeklik gibi onun da ilmi yapılabilir; bu ferdi bir gerçeklik olmadığından böyle bir ilim ancak sosyoloji, diğer bir deyişle cemiyetler ilmi olabilir (Mefkûre ve Şeniyet 5). Mefkûre, cemiyet hayatıdır ve cemiyet, türlü mefkûrelere malik olmakla beraber aile mefkûresinin meslekî mefkûreye tâbi olması, meslekî mefkûrenin de vatan mefkûresine uyması lazım gelir, nihayetinde vatan mefkûresi daima diğer mefkûrelere esastır (Mefkûrenin Nevileri ve Derecatı 2). Her milletin kendine has bir mantığı, iradesi, hedefleri ve mefkûreleri vardır. Her cemiyetin içtimai dayanışmaya malik olduğunu esas alan Gökalp için “her millet hakikî

bir şahıs"tır. Şahsiyet de akıl, irade ve mefkûre isimleri verilen üç unsurdan oluşur ki zaten bu melekelerle malik olan millet, hakikî bir şahsiyet kabul edilebilir. Milletten hakikî bir şahsiyet oluşu *yasama, yürütme, yargı* hâkimiyetlerine ve hukuku kamuya dayalı çeşitli haklara sahip olmasıyla da sabittir. Çünkü bütün haklar şahsiyetin uzantılarından ibarettir. Gökalp, milletlerin en yüksek hakların sahipleri olmalarını hakiki şahıslardan olduklarına en büyük kanıt olarak gösterir. Şahsiyetin başka bir tecellisi de vazifeleridir ki milletlerin hakları olduğu gibi, vazifeleri de bulunur. Her milletin kendisince kutsal saydığı bazı vazifeleri vardır ve Gökalp'in "mekûreler" dediği, bunlardır (Ferdî İnsanlar ve İçtimaî İnsanlar 2).

Ferdin kendisine mahsus düşünüşü, duyusu, iradesi olduğu gibi milletlerin de bu türden ruhî melekeleri vardır: "Milletlerin düşünüşü ilim ile felsefe, duyusu din ile sanat, iradesi ahlak, siyaset ve iktisattır" (İlme Doğru 1). Dolayısıyla Gökalp, *Küçük Mecmua*'da bir dizi yazısıyla milletin de fertlerin de ilk vazifesinin ilme doğru, ikinci vazifesinin dehâya doğru (bunun için hem halka doğru hem dâhilere doğru), üçüncü vazifesinin ahlâka doğru, en büyük vazifesinin de dine doğru gitmek olduğunu yazar. Maddî kıymetlerin öncelendiği, dinin geride bırakıldığı bir çağda Gökalp için maddî değerler, içtimai kıymetlerin en aşağısıdır, ilmî hakikat ondan daha kıymetlidir (Dine Doğru 1-2). "Bütün İslâm âlemi büyük bir darülfünundur" (Dine Doğru 6) diyen Gökalp, ahlaki kıymetlerin sair içtimai kıymetlerden hiçbirleriyle kıyaslanamayacağını savunur (Dine Doğru 1). Yaşam seviyesi ve maddî zenginliğin intihara mâni olmadığını, en az intiharın mefkûreli muhitlerde olduğunu saptar (Refah mı, Saadet mi? 5), Durkheim için din, içtimai bir müesseseden ibaretken, Gökalp için ahlâktan daha yüksek bir ahlâktır. Gökalp için "Ferd, ahlâksız, bediyyatsız, mantıksız olabilir; fakat cemiyet, bunlarsız yaşayamaz" (*Felsefe Dersleri* 160).

Gökalp düşüncesinde mefkûre, bir fikir halinde başlayıp sonradan gerçekliğe dönüşmez, ilk menşesinde bir gerçeklik olarak doğar ki yeni doğduğu zaman canlı bir gerçeklik, hakikî bir hayat halindedir. Galeyanlı anlarda cemiyet, derin uykudan aniden uyanır. Fertlerse bu esnada münferit kalamaz; menfaatlerini, arzularını, ailelerini, servetlerini, hatta aşklarını unuturlar. Hepsinin ruhunda yalnız ortak bir heyecan, müşterek bir ihtiras hüküm sürer. "Herkes bu *cemm-i gafîrin* içine girer" (Hedefler ve Mefkûreler 2); zira bu anlarda fertler, ferdi şahsiyetlerini yitirir. Bununla birlikte mefkûreyi doğuran bu aşırı galeyanlar, ferdi ruhlar için çok yorucudur. Bu sebeple, bu *maşerî vecit* devresi uzun süre devam edemez, ancak o buhran devresindeki hatırası kalır. Hatıraların tamamen kaybolmasına mâni bazı içtimaî mekanizmalar vardır ki mefkûreyi doğuran galeyanlı devrenin her yıldönümünde kendiliğinden bir millî bayram vücuda gelir. Bu anlarda ruhların ahlâkî seviyesi yine yükselir, yine ferdi menfaatler, ihtiraslar unutulur. Gökalp için "mekûre nerede doğmuşsa, orası içtimaî bir Kâbe mahiyetini alır" (Hedefler ve Mefkûreler 2).

Mefkûreleri idrak eden ruhî meleke vicdandır; vicdan ile akıl, insanı ruhî hürriyete sahip kılar. İnsan doğarken ruhî bir hürriyet iktidarını haiz olarak gelmez, bu iktidarı yaşadığı kamusal hayat nispetinde cemiyetten alır.

İrade ve ihtiyar¹¹ melekeleri, sonsuza değin kuvvetlenebilir. İnsan hür doğ-masa da hürriyete kabiliyetli olarak doğar. Cemiyet, ona başlangıç olarak ruhî bir hürriyet verir, sonra da siyasi ve içtimaî hürriyetlere mazhar kılar (İnsanlar Hürdürler 58-61). “İnsanlarda ruhi hürriyet olup olmadığı” sorusu Fouillée’nin “insanın, ruhunun hür olduğuna imanı var mı?” sorusunu gündeme getirir, Gökalp bu soruyu yine Fouillée’yle cevaplar: “Eğer, bu adamda böyle bir kanaat mevcutsa, bu adam gerçekten ruhî hürriyete maliktir. Eğer bu adam ruhen hür olmadığına, esir olduğuna kani ise, onda ruhî hürriyetten bir şemme bile yoktur” (İnsan Telâkkisi 2). Öyleyse, Gökalp felsefesinde hür olmanın ilk şartı, hürriyetin varlığına inanmaktır, aksi takdirde ona kabiliyetten şüphe etmek ve alınyazısı olduğuna inanmak kendine hakimiyeti feda etmektir, bu iktidarlara tercihen terk etmektir.

Hürriyet: İradenin Hürriyeti mi, Hürriyetin İradesi mi?

Hürriyet, bir mit vasıtasıyla insanlığın fikir dünyasında yer edinmiş, felsefi argümanlarla ilk rasyonel teorik çerçevesi Antik Yunan’da çizilmiştir. Platon’un *Devlet*’i doğrudan kavrama göndermede bulunmasa da hürriyet meselesini bir mit aracılığıyla açık biçimde işleyen ilk felsefi eserdir. *Devlet*’in 10. kitabındaki mite göre, Pamphilialı Armenios’un oğlu asker Eros savaşta ölür, fakat akıbeti öteki ölümlerden farklıdır. Muharebe meydanında on gün beklediği halde çürümeyen naaşı evine götürülür. On ikinci gün yakılmak üzereyken dirilir. ‘Takdiri ilahi’ böyle buyurmuş, öteki alemi insanlara anlatmakla görevlendirilmiştir. Öteki alemde on gün boyunca gördüklerini kendine geldiğinde herkese aktarır (*Devlet* 404-406, 614-615-616). Öteki dünyada götürüldüğü yerlerde karşılaştığı insanlara, çekilen azaplardan verilen ödüllere kadar gördüklerinin hürriyet açısından kayda geçirilecek bir tarafı yoktur; ama Eros’un anlatısı, hürriyet hususunda birçok düşünürü önceleyen malumatlar içerir. Eros’un aktarımında, ruhlar öteki âlemde gerekli işlemlere tabi tutulduktan sonra, zorunluluğun/kader tanrıçaları Moira’lardan Lakhesis, Klotho ve Atropos’un karşısına çıkartılır. Tanrı sözcülerinden biri, ruhları sıraya dizip Lakhesis’i dinlemelerini söyler:

Kaderin/zorunluluğun kızı bakire Lakhesis’in bildirisi şudur, dinleyin: Ey değişim halindeki ruhlar! Bir kere daha ölümlü bir yaşamda doğacaksınız! Kader perileri sizi değil, siz kader perilerini seçeceksiniz. Kura sırasıyla kendinizi kaderin bağladığı yaşamı tercih edeceksiniz. Erdemin sahibi yoktur, kim iyilik için ne kadar çaba harcarsa ondan o miktarda alır. Tanrılar hiç kimsenin yaşamına karışmazlar ve herkes kendi yaşamından sorumludur (*Devlet* 408, 617-618).

¹¹ İnsan bazan bir işi yapacağına birden çok mefkûrelerin tesiri altında kalırsa ruhî müşavere icrası sonucu bir tercihte bulunur ve buna “ihtiyar” adı verilir (İnsanlar Hürdürler Yeni Türkiye Gazetesi 58-61).

Mitin vurguladığı, insanın seçtiği hayata zorunlulukla bağlanacağıdır ve seçtiğinden kendisi sorumludur. Bu, hürriyet ve zorunluluğun bir arada yürüdüğünü gösterir. Yazgının belirlenmiş olması, insanı toplumsal düzlemin dışına atar. Burada hürriyet, kişi perspektifinden tanımlanır, toplumsal hürriyette dair bir şeyden bahsedilmez. Oysa Gökalp için hürriyet toplumsal değilse bir anlam ifade etmez. Gökalp, Platon'a bir cihetten muhalif, bir cihetten mutabıktır. Muhaliftir, çünkü Gökalp için hürriyet öncelikle toplumsalın hürriyetidir; hürriyetin şartları vardır ki en önemlisi, hadiselerin zorunlu olmamasıdır. Eğer zorunluysa, hadisenin ne olacağı önceden biliniyorsa, gelecek geçmişle kararlaştırılmışsa burada hürriyet yok demektir; sonuç, nedenin esiridir. Ama zorunsuzluk da tek başına hürriyeti sağlayamaz, kayıtsızlık insanı atıl, hareketsiz kılar (*Felsefe Dersleri* 123). Hadiselerin ötesinde bir ilk neden olması da deterministtir ki Gökalp yazgının değiştirilemez olmasına dayalı görüşleri reddeder. Zira nümûd aleminde determinizm vardır, burada da hürriyet yoktur. Determinizme dayalı cebriye itikadını da (*fatalisme*) bu kapsamda kabul etmez. Her şeyin ezelde Levh-i Mahfuz'da nasıl yazılmışsa öyle olacağını, onun dışına çıkılamayacağını öne süren, pozitif bilimleri inkâr eden *fatalisme* için ilim, ledün ilmidir. Yazgının değiştirilemezliğini İslamiyet'e atfedene cevaben Gökalp, “*Kur'an- ı Kerim*'de gayret ve iradeye sevk eden ayetler bulunduğunu” söyler. Diğer bir *fatalisme* ise, tabii ve bilimsel yasaları kabul eder, ama hadiselerin ötesinde bir ilk neden olduğunu savunur. Bu yaklaşım kapsamında ve monizmle ilişkili olan panteizme (*panthéisme*) göre, tabiatın esası Allah'tır ve tüm hadiseler onun fiilleridir. Spinoza'nın ağırlıklı panteizm algılayışında, Tanrı her şey ve her şey Tanrı'dır. Tanrı-evren-insan ayrımı aklın yanılmasıdır. Ancak Gökalp, bu tür yaklaşımların bilimin telkinlerine uymadığını söyleyerek reddeder. Diğer *fatalisme* sureti olan yaradancılardan (*déiste*) teorisine göre, Allah ekmeldir. Allah'ta kemâl sıfatı varsa, kişinin ne yapacağını bilmesi gerekir ki kişinin fiilinin ne olacağı ona malûmdur, öyleyse kişi fiilinde özgür değildir. Özgürlüğe olan bu itirazları, Gökalp, *determinizm* ile *indeterminizmi* uzlaştırarak senteze çalışan, bu senteze de hürriyet fikriyle ulaşmak isteyen Fouillée aracılığıyla çürütür (*Felsefe Dersleri* 125).

Platon'la sorumluluk fikri konusunda mutabık olan Gökalp, Platon'dan farklı olarak bunu toplumsal boyutuyla ele alır. Toplumsal vicdana uygun hareket edenlere ödül, aksi halde ceza verildiğini, sorumluluğun toplumdaki çıktığı kanaatindedir (*Felsefe Dersleri* 130). Gökalp, hürriyeti toplumsal determinizmin içine yerleştirir. Hürriyet duygusu bir vehim değildir, aksine ‘genel determinizm’e inanmak bir vehimdir. Gökalp’ın deterministlere verdiği cevap, hürriyet biyolojik, fizik determinizme muhaliftir; ama toplumsal determinizm, hürriyete aykırı değildir. Hürriyete engel olan sebepler ya zekayı kararlılaştırarak, aklın otoritesini azaltan yahut eyleme yetisinin gücünü azaltarak onu alışkanlığa bağlı hale getiren şeylerdir (ruhsal hastalıklar, önyargılar, alkolizm vs). Bu sebepler de insanın ya içinde ya dışındadır. Misalen şehvetine mağlup bir adam, bu organik emre, toplumsal emirle galip gelmeye çalışır ki

şehvetin esiri olmaktan kurtulup özgür olur. Gökalp için toplumsal, ahlaki hürriyet budur. Hürriyetin orijinal niteliği, herhangi bir sınırlamayla sınırlanmamış olmaktır. Ancak gerek bilimin gerekse aklın sınırlamalarından ayrı bir hürriyet bulmak da güçtür. Bununla birlikte, onun düşüncesinde asıl söz konusu olan ahlaki hürriyettir¹² (*Felsefe Dersleri* 123).

Gökalp felsefesinde, insan iradesinin hür olduğunu haber veren iki delil mevcuttur; bunlar, Fransızların *conscience* dediği şuur ve ahlaki vicdandır. “Bir insan içini dinlerse, kendini akıllı hissettiği gibi özgür de hissediyor” diyen Bossuet’i yankıarcasına sürgünde yazılan mektuplarından birinde, “mademki arzu ettiğim gibi düşünebiliyorum, istediğim gibi hissetmeye muktedirim; o halde hürüm” (*LMM* 195) diye yazar. Gökalp için insanın kendisini hür hissetmesi, fiilin gerçekleşmesinden önce, gerçekleşmesi sırasında ve fiilden sonra da mevcuttur. Şuur bir idraktır ki niteliği ayırt eder; vicdan bir idraktır ki, fiillerin değerlerini, insan tabiatının iyi yahut kötü olduğunu bildirir. Gökalp felsefesi vicdanın hükümlerini üç kısma ayırır: 1) Vazife fikirleri, 2) Sorumluluk fikirleri, 3) Yaptırım ve ceza fikirleri. Tüm bu fikirler, insanın hürriyeti yoksa idrak edilebilir olamazlar. Gökalpçi felsefede hürriyet yoksa, öncelikle vazife, hayır-şer fikri de makul ve mevcut olamaz. Bir varlığa vazife yüklenmesi, bir varlıktan hayra uygun olan ve şerre uygun olmayan hareket talep edilmesi, onun hür bir iradeye sahip olmasını gerektirir. İnsana anlamadığı bir kuvvet tesir ediyorsa, o fiilden sorumlu olmaması gerekir. Asıl gerçek hürriyet, muhayyer hürriyet değildir ki o da başka esrarengiz bir şeyin esiri olmaktır. İnsan yaptığı fiilinde hür değilse sorumlu da değildir. Hürriyet, evelden zannedildiği gibi tercih nedeni olmaksızın tercih aramak, iki eşit şeyden birine doğru dönmek gibi muhayyer bulunmak değildir. Bu tesadüfi bir iradedir, gerçek hürriyete temas etmez. Gökalp’in felsefesinde hürriyet, genel determinizm karşıtı özgür irade fikrini içerir.

Hürriyet olmasa yaptırım kuvveti, ceza uygulamasının da doğru olamayacağını öne süren Gökalp için bu durumda liyakat-liyakatsızlık sahibi olmak da doğru olmayacaktır. Toplumun yasaları, mahkemeleri, güvenlik güçleri gibi örgütlenmeler gösterir ki insan, fiilinin failidir ve özgürdür. Eğer ahlaki vicdanın hakimiyetine değer veriliyorsa, hürriyeti yalnız mevcut değil, elzem kabul etmek gerekir. Ancak, insan her ne kadar hürse de bu yön sınırsız değildir. Hürriyet, tabiatın insana bir bağıışı değildir; çabalarla kazanılan, fethedilen hür olmak, benlik ve şahsiyeti organize etmek, her şeyi aklın hakimiyeti altına almak demektir. Bunları yapmak güçtür, ama bu örgütü sürdürmek, idare etmek daha güçtür. İnsan, kuvvetlerine vazifeler yüklemelidir, ama kuvvetin idare edeceği bir vazife vermeye dikkat etmelidir. Zira gücünün üstünde işler

¹² Ahlaki hürriyet, “hürriyet-i kemâl” ve “hürriyet-ihtiyar” olmak üzere iki türdür. İlki (tam hürriyet), insanın tüm fiillerinin akıl ve ahlaki vicdana uygun olmasıdır; ikincisi (seçme hürriyeti), iyi yahut kötü bir fiili seçmekte serbest olmak demektir. Bundan başka, siyasi, medeni bir hürriyet de vardır. Bu, insanların yasanın belirlediği sınır dahilinde istediğini yapabilemesidir. Ayrıca fiziksel/bedensel hürriyetten bahsedilebilir (*Felsefe Dersleri* 123).

yüklenince yapamaz, hürriyetinden şüphe eder. İnsan bu hususta ne kadar mücadele ederse o kadar kuvvetler, iradeler ortaya çıkar. İrade, hürriyet demektir.

Gökalp'in önerisi gerek daimî çaba gerekse de iradeyi zayıflatacak hallerden kaçınmak sayesinde insanın ihtiraslarına galip gelmesi ve iradesinin güçlenmesidir. Leibniz'e başvuran Gökalp, "ihtiraslarımıza galip gelmek için daha ilk zamandan mücadeleye alışılmalıdır" diye yazar. Leibniz'e göre, insanlar evinin hâkimleridir, ama dediği şeyin olmasını gören bir Allah gibi değil, evinde aile babası gibi hâkimdirler (*Felsefe Dersleri* 136). Mektuplarından birinde şöyle diyecektir: "ruhumun içi öyle bir âlemdir ki, orada benden başka irade eden, Allah'tan başka teftiş ve murakabe eyleyen yoktur. Hakiki hürriyet, hakiki saadet ancak oradadır" (*LMM* 315).

Sonuç

İnsanlığın ortak birikimi olarak felsefi düşünce, Antik Yunan'ın diğer medeniyetlerin bilim ve düşünsel alandaki etkinliklerini alarak bu değerleri kendilerinininkiyle sentezlemesinden ortaya çıkmıştır. Gökalp de çağının modern bilgilerini ve düşüncelerini bilimsel ve sistematik biçimde irdeleyip, bu düşüncelerin bir sentezini oluşturma gayretiyle özgün bir felsefi düşünce ortaya koymuştur. Yazılarında pek çok düşünüre gönderme yaptığı görülen Gökalp, kendi bilimsel referans paradigmasının farkında ve bilincinde olan, Türk aydınlanma tarihinde benzersiz bir düşünür olarak öne çıkmıştır. Batılı modellerin doğrudan taklit edilmesine karşı çıkan Gökalp, Türkiye'nin kültürel ve tarihsel bağlamından güç alan yeniden tanımlanmış bir modernite anlayışını savunmuştur. Çağdaş Türk düşüncesinde, Gökalp'in katkıları, dönüşüm geçiren bir toplumun benzersiz sosyo-kültürel bağlamlarıyla bütünleştirildiğinde felsefenin dönüştürücü potansiyelinin bir kanıtı olarak durmaktadır.

Fouillée'nin iradeciliği ve Durkheim'in dayanışmacı sosyolojisi gibi Batılı düşünürlerden ilham alırken, yaklaşımlarını millî kültürel değerlerle birleştirerek, kolektif idealleri toplumsal dönüşümün merkezine yerleştiren belirgin bir vizyon geliştirmiştir. Gökalp'in kavramsal üçlüsü -irade, ideal (mefkûre) ve özgürlük (hürriyet)- onun felsefi sentezinin merkezini işgal eder. Felsefe ile bilim arasına çizgi çeken 19. yüzyılın hâkim bilim anlayışı pozitivism, Gökalp için sadece sosyolojiyi yeni bir bilim dalı olarak konumlandırma ve sunma girişiminde görülür. Gökalp, bilimin nesnellğine önem vermiş; ancak, felsefi düşünceyle bilim arasına keskin bir çizgi çizmemiştir. Felsefe ve bilim daima birbirine bağımlıdır; ama bilimin yasalarına aykırı bir felsefeden ve felsefenin sunduklarına kapalı bir bilimden söz etmek mümkün değildir. Gökalp, plüralist bilim anlayışını savunarak hem pozitivismden hem monist materyalizmden uzaklaşan bir felsefi yaklaşım geliştirmiştir. Onun yöntem konusundaki kaygıları, çağdaş düşünürlerin yaklaşımlarına uygunsuz da Gökalp sadece yöntem meselesine değil, ahlâk meselesine de değinir. Toplumunu kut-sallaştırırken pozitivismin etkisi görülse de din ve ahlâk meselesine büyük önem atfettiğinden onu pozitivist olarak değerlendirmek doğru değildir. Zira

pozitivizmin hakimiyetindeki bir çağda yaşarken pozitivist ahlâk anlayışını benimsememiştir. Gökalp ahlâk meselesinde; Immanuel Kant’a (1724-1804), pozitivizmin kurucusu Auguste Comte’a (1798-1857), pozitivist Herbert Spencer’a (1820-1903) eleştirel yaklaşmıştır. Dolayısıyla Gökalp, felsefi düşüncüyü bilime indirgeyen klasik pozitivist tutumdan farklı olarak, dini ve onun kutsallığını muhafaza eden bir formülün peşinde olmuş, sentezci bir tavrı benimsemiştir. Bu bağlamda Gökalp’ın herhangi bir isme indirgenmemesi gerekir. Gökalp hakkındaki geniş literatür, onu genellikle Durkheim’ci ve pozitivist olarak nitelese de bu makale, Gökalp’ın ortaya koyduğu özgün ve sistemli düşüncelerinin “Gökalpçı felsefe” olarak anılmasını önermektedir.

Gökalp, felsefi düşünce sistemini, ulusal bilincin yaratılmasına adanmış, bunun için de irade, hürriyet ve mefkûre (ideal yahut ülkü) kavramlarının geliştirilmesi için özel bir çaba harcamıştır. Gökalp’ın düşünceleri yalnızca Türk modernleşmesinde değil, aynı zamanda evrensel düzeyde toplumsal değişim süreçlerinde bir rehber olabilecek niteliktedir. Onun entelektüel derinliği, ahlaki sorumluluğu ve felsefi düşüncesi, bugün dahi özgün ve tartışmaya değer bir katkı sunmaktadır. Babası Tevfik Efendi, hocası Dr. Yorgi ve piri olarak kabul ettiği Naim Bey’in felsefi vasiyetlerini yerine getirdiği görülen Gökalp, kendi özgün felsefi düşüncesini de Türk milletine vasiyet niteliğinde bir miras olarak bırakmıştır.

KAYNAKLAR**Ziya Gökalp'e Ait Olanlar**

- Ziya Gökalp. "Bugünkü Felsefe." *Genç Kalemler*, c. II, no. 2, 1327, ss. 29-31, 34.
- Ziya Gökalp. "Ahlâk İçtimai midir?" *İçtimaiyat Mecmuası*, c. 1 no. 3 (Haziran 1333), ss. 113-116.
- Ziya Gökalp. "Muhtelif İlim Telakkileri". *Yeni Mecmua*, c. 2 no. 46, (30 Mayıs 1918), ss. 382-85.
- Ziya Gökalp. "Refah mı, Saadet mi?" *Küçük Mecmua*, no. 1 (5 Haziran 1922), ss. 3-6.
- Ziya Gökalp. "İlme Doğru." *Küçük Mecmua*, no. 2 (12 Haziran 1922), ss. 1-3.
- Ziya Gökalp. "Ahlâka Doğru." *Küçük Mecmua*, no. 4 (26 Haziran 1922), ss. 1-4.
- Ziya Gökalp. "Dine Doğru." *Küçük Mecmua*, no. 5 (3 Temmuz 1922), ss. 1-7.
- Ziya Gökalp. "Felsefeye Doğru." *Küçük Mecmua*, no. 6 (10 Temmuz 1922), ss. 1-6.
- Ziya Gökalp. "İnsanlar Hürdürler." *Yeni Türkiye*, no. 49 (9 Temmuz 1923), ss. 58-61.
- Ziya Gökalp. "Mefkûre Nedir?" *Küçük Mecmua*, no. 8 (24 Temmuz 1922), ss. 1-6.
- Ziya Gökalp. "Mefkûre ve Şeniyet." *Küçük Mecmua*, no. 9 (31 Temmuz 1922), ss. 1-5.
- Ziya Gökalp. "Mefkûrenin Nevileri ve Derecatı." *Küçük Mecmua*, no. 11 (14 Ağustos 1922), ss. 1-4.
- Ziya Gökalp. "İnsan Telâkkisi." *Küçük Mecmua*, no. 13 (26 Ağustos 1922), ss. 1-4.
- Ziya Gökalp. "Mefkûrenin Harikaları." *Küçük Mecmua*, no. 12 (21 Ağustos 1922), ss. 1-5.
- Ziya Gökalp. "Tekamül Mefkûresi." *Küçük Mecmua*, no. 16 (18 Eylül 1922), ss. 1-3.
- Ziya Gökalp. "Felsefi Vasiyetler: I, Babamın Vasiyeti." *Küçük Mecmua*, no. 17 (25 Eylül 1922), ss. 1-3.
- Ziya Gökalp. "Felsefi Vasiyetler: II, Hocamın Vasiyeti." *Küçük Mecmua*, no. 18 (2 Ekim 1922), ss. 1-5.
- Ziya Gökalp. "Felsefi Vasiyetler: III, Pirimin Vasiyeti." *Küçük Mecmua*, no. 19 (9 Ekim 1922), ss. 1-5.
- Ziya Gökalp. "Ferdî İnsanlar ve İçtimai İnsanlar." *Yeni Gün*, no. 1156 (18 Nisan 1339/1923), ss. 2.
- Ziya Gökalp. "Yirminci Asrın En Mühim Müessesesi Gazetedir." *Cumhuriyet*, c. 1, no. 29, (4 Haziran 1924), ss. 2.
- Ziya Gökalp. "Hedefler ve Mefkûreler". *Cumhuriyet*, no. 127, (13 Eylül 1340/1924), ss. 2.
- Ziya Gökalp. *Makaleler I*. Hazırlayan Şevket Beysanoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976.
- Ziya Gökalp. *Ziya Gökalp Külliyyâtı II: Limni ve Malta Mektupları*. Hazırlayan Fevziye Abdullah Tansel, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989.
- Ziya Gökalp. *Felsefe Dersleri*. Hazırlayan Ali Utku ve Erdoğan Erbay, Çizgi Kitabevi, 2006.
- Ziya Gökalp. *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. Toker Yayınları, 2013.

Diğer Kaynaklar

- Anstasiadou, Meropi. *Selanik: Tanzimat Çağında Bir Osmanlı Şehri*. Çeviren Işık Ergüden, Tarih Alfa Yayınları. 2022.
- Bolay, Süleyman Hayri. “Ziya Gökalp’in Sisteminde Dinin Yeri ve Önemi.” *Ziya Gökalp Üç Aylık Kültür Dergisi*, c. 10, no. 58, 1990, ss. 42-50.
- Comte, Auguste. *The Positive Philosophy of Auguste Comte*. Çeviren Harriet Martineau, J. Chapman, 1853, c. 2.
- Erişirgil, Mehmet Emin. *Bir Fikir Adamının Romanı: Ziya Gökalp*. Remzi Kitabevi, 1984.
- Erişirgil, Mehmet Emin. “Ziya Gökalp ve İlim.” *Milli Mecmua*, no. 24, (5 Teşrinisani 1340/5 Kasım 1924).
- Ertürk, Recep. “Ziya Gökalp ve Durkheim İlişkisi ve Bu İlişkinin Tarifi.” *İstanbul University Journal of Sociology*, c. 3, no. 10, 2012, ss. 81-90.
- Fouillée, Alfred. “Introduction.” *La philosophie de Platon*. Hachette et cie, 1889.
- Fouillée, Alfred. *La liberté et le déterminisme*. Ladrangue, 1872.
- Fouillée, Alfred. *Psychologie des Idees-Forces*. Félix Alcan, 1898.
- Heyd, Uriel. *Foundations of Turkish Nationalism*. Luzac&Company Ltd., 1950.
- Karakaş, Mehmet. “Ziya Gökalp’e Yeniden Bakmak: Literatür ve Yeniden Değerlendirme.” *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 6, no. 11, 2008, ss. 435-476.
- Kardaş, Rıza. “Önsöz.” *Ziya Gökalp, Makaleler V*. Hazırlayan Rıza Kardaş, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.
- Nirun, Nihat. “Önsöz.” *Ziya Gökalp, Makaleler I*. Hazırlayan Şevket Beysanoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976.
- Öcal, Enver Emre. “Uriel Heyd’in Türk Milliyetçiliğinin Kökleri Eseri Bağlamında Ziya Gökalp.” *Sosyal, Beşerî ve İdari Bilimler Alanında Güncel Araştırmalar, Cilt II*. Editörler Adem Kara ve Sinan Sönmez, Duvar Yayınları, ss. 61-94.
- Platon. *Devlet*. Çeviren Furkan Akderin, Say Yayınları, 2016.
- Platon. *Phaidros*. Çeviren Furkan Akderin, Say Yayınları, 2017.
- Sarp, Mustafa. “Nurettin Topçu Üçgeni: İrade, Hürriyet, İsyân.” *KÜSBD*, c. 13, no. 1, 2023, ss. 23-40.

İnternet Kaynakları

- <https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Voluntarism> (Erişim tarihi: 18.09.2024).