

# AHMET AĞAOĞLU'NUN BATILILAŞMA DÜŞÜNÇESİNDE TÜRKİYE'NİN TOPLUMSAL YAPISI VE KÜLTÜREL DEĞİŞİM

SOCIAL STRUCTURE OF TURKEY AND CULTURAL CHANGE IN AHMET AĞAOĞLU'S  
WESTERNIZATION THOUGHTS

SALİH ZEKİ HAKLI\*

## ABSTRACT

Ahmet Ağaoglu who was one of the important politicians and intellectuals during the first decades of Turkish Republic authored too many books and articles about the westernization of Turkey and cultural change like other thinkers of the same period. He stated that Turkey had to embrace all elements of Western civilization in order to thrive by remarking superiority of the Western civilization. He also emphasized that Western civilization reached its superiority by adopting individualism, free market, competitive democracy and superior moral system. He complained that Turkish society couldn't constitute these elements because of its traditional understanding and life style. Therefore, he believed that Turkish modernization process had to annihilate all barriers which hampered the emergence of such values. Most of his proposals relating to civilization and modernization processes were realized by new administrators of the new Republic. His view as regards the establishment of a liberal political and economic system in Turkey was the unique exception in this sense.

**Keywords:** Ahmet Ağaoglu, Westernization, Turkish Modernization, Cultural Change.

## ÖZ

Cumhuriyetin ilk yıllarında önemli bir siyasetçi ve aydın olan Ahmet Ağaoglu, dönemin birçok düşünürü gibi Türkiye'nin Batılılaşması ve kültür değişikliğiyle ilgili konularda eserler kaleme almıştır. Batı medeniyetinin en üstün medeniyet olduğunu belirterek, Türkiye'nin gelişmesi için bu medeniyeti tüm unsurlarıyla benimsemesi gerektiğini ifade etmiştir. Ağaoglu'nun Batı'nın bu üstünlüğe bireyciliği, serbest teşebbüsü, rekabetçi demokrasiyi ve üstün bir ahlâki sistemi benimsemek suretiyle eriştiğini vurgulamıştır. Türk toplumunun ise geleneksel anlayışından ve yaşantısı nedeniyle bu unsurları oluşturamadığını dile getirmiştir. Bu nedenle Türk modernleşmesinin bu değerlerin ortaya çıkmasına mâni olan engelleri ortadan kaldırması gerektiğine inanmıştır. Ağaoglu'nun medeniyet ve Batılılaşmayla ilgili birçok önerisi Türkiye Cumhuriyeti'nin yeni yönetici kadrosu tarafından hayata geçirildiği görülmektedir. Bunun belki de tek istisnası Ağaoglu'nun liberal bir siyasî ve iktisadî sistemin de kurulmasına yönelik görüşleri olmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Ahmet Ağaoglu, Batılılaşma, Türk Modernleşmesi, Kültürel Değişme.

\* Dr. Öğr. Üyesi, Polis Akademisi Güvenlik Bilimleri Enstitüsü Öğretim Üyesi.

## Giriş

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından kısa bir süre sonra siyasî, iktisadî ve sosyal alanlarda büyük bir değişim yaşanmaya başlamıştır. Bu dönemde tartışılan meselelerin başında siyasî sahadaki inkılâbın nasıl gerçekleşeceği, yeni devletin hangi iktisadî zihniyeti benimseyeceği, devletin bu sahadaki rolünün ne olacağı ve toplumun bu dönüşüme nasıl uyumlu hale getirileceği hususları yer almıştır. Nitekim 2. Meşrutiyet döneminde yoğun olarak tartışılan birçok mesele, Cumhuriyet döneminin yeni yönetici kadrosu tarafından fikirden eyleme dönüştürülmüştür. Siyasî alandaki bu uygulamaların yanı sıra entelektüel muhitte de bu politikalar tartışılan konuların başında yer almıştır.

Bu dönemde Türk toplumunun kültürel yapısı ve kültürel değişimin niteliği konusunda düşünen ve düzenli olarak eserler meydana getiren aydınların arasında Ahmet Ağaoğlu da yer almıştır.<sup>1</sup> Dünya Savaşı yıllarından sonra kararlı ve samimi bir Batılılaşma taraftarı olan Ağaoğlu'nun değişimin mahiyeti ve hızıyla ilgili görüşlerine bakıldığında, yeni yönetici kadro Ağaoğlu'nun yaklaşımını büyük ölçüde benimsemiş gibidir. Bu nedenle Cumhuriyet'in ilk yıllarında kültürel değişime yüklenen anlamı, değişim sürecinin planlanması ve de bu esnada toplumla kurulacak ilişkinin seviyesini anlayabilmek için Ağaoğlu'nun medeniyet ve kültür değişikliğiyle ilgili görüş ve eleştirilerini incelemek oldukça önemlidir.

Ahmet (Akif) Ağaoğlu,<sup>1</sup> 1869 yılında Azerbaycan'ın Şusa şehrinde doğmuştur. Burada Rus ortaokulunu ve Tiflis lisesini tamamlamış ve Arapça, Farsça ve Rusça öğrenmiştir. Üniversite öğrenimi için Fransa'ya giderek hukuk, tarih, filoloji ve oryantizm üzerine dersler almıştır. Fransa'da derslerine girdiği dönemin en önemli iki oryantalist düşünürü James Dermesteter ve Ernest Renan'ın fikirlerinden oldukça etkilenmiş ve bu tesir Türkiye'nin siyasî ve toplumsal yapısına ilişkin düşüncelerinde kendisini derinden göstermiştir (Özavcı, 2015: 46). Fransa'daki eğitimi sırasında ayrıca Ahmet Rıza başta olmak üzere Jön Türklerin ileri gelenleri ile tanışma fırsatını yakalamıştır. Öğrenimini tamamladıktan sonra Azerbaycan'a dönerek, Türkçü düşünür ve siyasetçilerle birlikte fikir ve siyaset hareketleri içerisinde yer almıştır.

1 Ahmet Ağaoğlu'nun bir isminin de "Akif" olduğu bilgisi TBMM'nin "Yasama Organı Üyelerinin Tercüme-i Halleri"nde, Zabıt Ceridelerinde ve Cumhuriyet Halk Partisi'nin "Meclis Grubu Milletvekilleri" listesinde yer almaktadır. Buna karşın Ağaoğlu kitap ve makalelerinde sadece Ahmet ismini kullandığı için bu yazıda da sadece Ahmet önadı kullanılacaktır.

Çarlık Rusya'sının baskılarının artması neticesinde, II. Meşrutiyet'in ilanından kısa bir süre sonra 1909'da ailesiyle birlikte İstanbul'a taşınmıştır. Fransa'da tanıştığı İttihat ve Terakki mensupları vasıtasıyla Fırka'nın merkez umumi üyeliğine ve Karahisar mebusluğuna seçilmiştir. Bu dönemde siyasî faaliyetlerin yanı sıra Türkçü aydınlarla birlikte çalışmış ve Türk Yurdu dergisi ile Türk Ocağı'nın kurucuları arasında bulunmuştur. Bu dönemde Darülfünun'da Rusça ve Türk-Moğol tarihi dersleri de veren Ağaoğlu, I. Dünya Savaşı'nın hemen sonrasında İngiltere tarafından Malta'ya sürgün gönderilen yöneticiler ve aydınlar arasında yer almıştır.

Ankara hükümetinin çabaları neticesinde sürgünden kurtulduktan sonra Türklüğün geleceğini ancak Türkiye Türklerinin kurtaracağını düşünerek Ankara'ya gelmiş ve Millî Mücadeleye katılmıştır. I. ve II. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde (TBMM) Kars mebusluğu yapan Ağaoğlu, bu dönemde önce Cumhuriyet Halk Fırkası'nın (CHF) gazetesi olan Hakimiyet-i Milliye'nin yazı işleri müdürlüğü, sonrasında ise matbuat umum müdürlüğü görevlerini yürütmüş ve aynı zamanda Hukuk Fakültesi'nde anayasa hukuku dersleri vermiştir. Ağaoğlu'nun gerek mebusluk gerekse yazarlık faaliyetlerine bakıldığında CHF içindeki aşırı devletçi görüşleri benimsemiş gruba karşı en baştan itibaren ferdî teşebbüs ve serbest rekabeti savunan liberal özgürlükçü bir pozisyonda yer aldığı görülmektedir (Yılmaz, 2004: 308). Nitekim bu görüşleri ve eleştirileri sonrasında 12 Ağustos 1930 tarihinde Gazi Mustafa Kemal'in teşviki ve himayesiyle kurulan Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF)'nin kurucuları arasında kendisi de yer almıştır. SCF'nin düşünsel anlamda önderi olan Ağaoğlu, fırkanın program ve tüzüğü'nün hazırlanması esnasında liberal bireyci görüşleri çerçevesinde büyük katkılarda bulunmuştur.

Üç aylık gibi kısa bir ömre sahip olabilen SCF'nin kapatılmasından sonra İstanbul Üniversitesi'ne öğretim üyesi olarak geri dönse de 1933'teki Üniversite Tasfiyesi'nde üniversitedeki kürsüsü kapatılmış ve emekliliğe sevk edilmiştir. Çıkarmakta olduğu liberal Akın Gazetesi de Gazi Mustafa Kemal'in gazeteye gösterdiği tepkiden kısa bir süre sonra aynı sene kapanmıştır (Ağaoğlu, 1975: 65). Bu olaydan vefatına kadar geçen süre zarfında Cumhuriyet, Son Posta, Serbest Cumhuriyet ve İkdam gazeteleri ile Kültür Haftası ve İnsan dergilerinde siyaset, medeniyet ve kültür değişikliği konularında yazmaya devam etmiştir. Ahmet Ağaoğlu 19 Mayıs 1939 tarihinde İstanbul'da vefat etmiştir.<sup>2</sup>

2 Ahmet Ağaoğlu'nun hayatıyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Ağaoğlu, Ahmet, (2010), Mütareke ve Sürgün Hatıraları, İstanbul: Doğu Kitabevi. Ağaoğlu, Ahmet, (2011), Serbest Fırka Hatıraları, İstanbul: İletişim Yayınları. Ağaoğlu, Ahmet, (1936), "Altmış Yedi Yıl Sonra", Kültür Haftası Dergisi, Sayı: 3-7.

2. Meşrutiyet ve aynı zamanda Cumhuriyet döneminin önemli siyasetçi-aydınlarından biri olan Ağaoğlu, ömrünün sonuna dek tavizsiz şekilde Türkiye'nin kurtuluşunun seçici bir kültürel değişimle veya sadece siyasî düzeni dönüştürmekle mümkün olamayacağını iddia etmeye ve yeni siyasî iktidarın siyasî devrimlerle birlikte toplumsal hayatı da biçimlendirmesi gerektiğini savunmaya devam etmiştir. Bu çalışmada Türkiye'nin kurtuluşu için Batılılaşmayı hayatî bir mesele olarak değerlendiren Ahmet Ağaoğlu'nun Cumhuriyetin ilk yıllarındaki inkılâplarının bir nevi fikrî altyapısını meydana getiren kültür değişikliğine ve Türkiye'nin toplumsal yapısına ilişkin görüşleri ele alınacaktır.

### Medeniyetlerin Tasnifi: Muzaffer Batı ve Mağlup İslam

2. Meşrutiyet döneminde Türk milliyetçiliğini esas alan bir çizgide bulunan Ahmet Ağaoğlu, 1. Dünya Savaşı sonrası dönemde ise daha çok Batılılaşmayı vurgulayan fikrî bir pozisyona geçiş yapmıştır. Osmanlı Devleti'nin son yıllarında yoğun şekilde tartışılan ve Cumhuriyet dönemine de intikal eden “Batıdan nelerin alınıp nelerin alınmayacağı” meselesiyle ilgili görüşlerini ilk kez Malta’da sürgünde olduğu 1919-1920 yıllarında kaleme almış ve Türkiye’ye döndükten sonra bu yazılarını önce Türk Yurdu dergisinde tefrika şeklinde, sonrasında ise 1927 yılında “Üç Medeniyet” isimli eserinde toplu olarak yayınlamıştır. Bununla birlikte Ağaoğlu'nun tavizsiz bir Batılılaşmayı savunan görüşleri neredeyse Cumhuriyet dönemindeki bütün çalışmalarında yer almıştır. Ağaoğlu'nun, “Üç Medeniyet” kitabını ilk kez yazdığı dönem ile kitap olarak bastığı tarih arasında kısa bir zaman olsa da, Türkiye bu yedi yıllık süre zarfında siyasî ve toplumsal alanlarda büyük bir değişim yaşamıştır. Nitekim Ağaoğlu eserin önsözünde bu değişimden bahsetmekte ve kendisinin teklif ettiği Batılılaşma hamlesinin on yıl dahi olmadan Gazi Mustafa Kemal ve İsmet Paşa tarafından hayata geçirilmiş olmasından övgüyle ve minnetle bahsetmektedir (Ağaoğlu, 2013: 13).

Ahmet Ağaoğlu, bu eserinde, Batılılaşmaya ilişkin görüşlerini açıklamadan ve Türkiye'nin toplumsal yapısının değiştirilmesini teklif etmeden önce dünya üzerindeki medeniyetler hakkında bilgi vererek, Türkiye'nin değişime neden mecbur olduğunu medeniyetlere yüklediği anlam üzerinden izah etmektedir. Ağaoğlu'na göre kendi çağında dünyadaki üç büyük medeniyet

---

Ağaoğlu, Samet, (1940), Babamdan Hatıralar, Ankara: Zerbamat Basımevi. Ağaoğlu, Süreyya, (1975), Bir Ömür Böyle Geçti, İstanbul: İshak Basımevi. Georgeon, François, (1994), “Azerbaycanlı Bir Entelektüelin Ortaya Çıkışı: Ahmed Ağaoğlu'nun Fransa Yılları 1888-1894”, Toplumsal Tarih Dergisi, Sayı: 8, s. 6-12.

“Buda-Brahma, İslam ve Batı” medeniyetlerinden meydana gelmektedir. Bu üç medeniyet belirli oranda birbiriyle temas halinde olsa da zihniyet dünyaları, değer yargıları, hayat tarzları ve dünyayı anlama biçimi gibi maddî ve manevî açılardan birbirinden tamamen ayrılmakta ve birbirleriyle mücadele halinde bulunmaktadır (Ağaoğlu, 2013: 20). Ağaoğlu bu tasnifinden sonra medeniyetlerin kendi aralarındaki bu mücadeleden, tarihî hadiselerden de hareketle, Batı’nın üstün çıktığını ve dolayısıyla diğer medeniyetlerin, özelden ise Türkiye’nin, yok olmaktan kurtulmak için Batı medeniyetini maddî ve manevî tüm unsurları dâhil olmak üzere tamamen benimsemekten başka çaresinin olmadığını ifade etmektedir (Ağaoğlu, 2013: 22).

Ahmet Ağaoğlu, Batı’nın diğer medeniyetlere olan bu üstünlüğünün insanı birey olarak tanımasından, bireyin siyasî, ekonomik ve sosyal haklarını koruması ve geliştirmesinden, serbest ticaret sistemini tesis etmesinden, toplumunda dayanışma duygusu ile iş bölümü anlayışını yerleştirmiş olmasından ve rekabetçi bir demokratik siyasî sistemi kurmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Ona göre, Batı medeniyeti bireyin gelişimi ve özgürlüklerin korunması hususunda bu denli büyük hassasiyet gösterirken, Doğu medeniyeti ise, bu durumun tam aksine, bireyi yüzyıllardır tahakküm altına aldığı ve çağa uygun bir toplumsal yapı meydana getiremediği için Batı karşısında yok olma tehdidiyle karşı karşıya kalmaktadır. Ağaoğlu’nun her iki medeniyet arasında gördüğü bu farklılıkların sebeplerini ve sorumlularını tenkit ederken oldukça öfkeli ve karamsar bir dili tercih ettiğine şahit olunmaktadır. Nitekim aşağıdaki ifadeler onun bu tavrının ne denli kesin ve keskin olduğunu gösterir niteliktedir:

“Garbın yükselmesinde başlıca sebebi ferdî hürriyetlerin gittikçe genişlemesi ve bu sayede ferdin tedricen açılması olmuştur. Bir zamanlar gelmiş ki iki kıt’a üzerinde makûs akıntılar husule gelmiştir. Şarkta fert boğulmuş, garpte açılmış; bir tarafta gittikçe azgınlaşan istibdadın tazyiki altında fert sıkıştırılmış, cılızlatılmış ve nihayet kendinin dar ve boğucu kımı içine sokuşturulmuştur. (...)Garpte ferdî çalışmasına doğru yürüyen bu cereyan devam ederken şarkta cemaatleri kendi ellerine Allah tarafından verilmiş bir sürü gibi telâkkî eden kahhar ve cebbar müstebitler fertleri ezdikçe ezdiler, o kadar ki ruhlardan yaşamak zevkini bile silerek ölüm ve ademi [yokluğu] bir ideal haline getirdiler. Böyle bir ideal besliyen fertlerde mürekkep bir cemaate dayanma, açılma ve yükselme kudreti kalır mı?” (Ağaoğlu, 1933: 27)

Ahmet Ağaoğlu, Türkiye’nin kurtulması için, tıpkı Batı’da olduğu gibi, bireyin ve hürriyetlerinin esas alınacağı bir sistemin kurulması gerektiğini

ve Cumhuriyet dönemi inkılâplarının da esasında bu amaç doğrultusunda gerçekleştirildiğini iddia etmektedir. Nitekim Kadro Dergisi'nin yazarı Şevket Süreyya Aydemir'le Doğu ve Batı medeniyetlerinin temel özellikleri konusunda yaptıkları tartışmaların temelinde Batı medeniyeti ile özgürlükler arasında kurmuş olduğu ilişkiye verdiği önem yatmaktadır. İki düşünürün ileri sürdükleri görüşlere bakıldığında aralarındaki ihtilafın temelinde Türk inkılâbının neden yapıldığı tartışmasının yattığı anlaşılmaktadır. Türk inkılâbını siyasî bir değişimden ziyade sömürgeci Batı medeniyetine karşı bir hamle olarak değerlendiren Aydemir, Doğu'nun geri kalmasını da Batı'nın bu kapitalist nizamı ve sömürgecilik anlayışından kaynaklandığını iddia etmektedir (Aydemir, 2003: 94).

AĞaoğlu ise Batı'nın gelişmesi ile Doğu'nun geri kalmasının sebebinin Batı'nın bireyi, hürriyetleri ve demokrasiyi korumayı ve geliştirmeyi esas almasına, Doğu'nun ise bu değerleri yok saymasına dayandırmaktadır (AĞaoğlu, 1933: 27). Ahmet AĞaoğlu, Türk inkılâbının ülkenin iktisadî durumunu değiştirmeyi amaçlamakla birlikte yapılan değişikliklerin aslında siyasî ve toplumsal yapıyı düzenlemeyi esas aldığını ifade etmektedir. Geçen süre zarfında Teşkilat-ı Esasiye'nin ve yeni kanunların kabulünün; saltanat ve hilafetin ilga edilerek yerine cumhuriyet ve parlamentarizm sisteminin getirilmesinin; dinî yaşayış, aile hayatı, harf ve dildeki değişimlerin aslında sorunun siyasî ve toplumsal olarak görüldüğünün açık örnekleri olduğunu belirtmektedir (AĞaoğlu, 1933: 117). Bu düşüncelerinden hareketle yukarıda zikredilen değerlerin ve kurumların tamamından yoksun olan Türkiye'nin de kalkınması ve gelişmesi için Batı'nın bu değer ve kurumlarını istisnasız şekilde benimsemesi gerektiğini savunmaktadır. Böylelikle Müslüman topluluklar geçirecekleri değişim sonrası galip Batı medeniyetinin parçası haline gelebilecektir.

Ahmet AĞaoğlu, Hakimiyet-i Milliye gazetesinin 7 Haziran 1922 tarihli sayısında da benzer bir Doğu ve Batı ayrımı yaptığı görülmektedir. Batı medeniyetinin üç yüzyıllık süre zarfında kat ettiği aşamalar sonucunda düşünce hürriyetine, vicdan hürriyetine ve siyasî hürriyete kavuştuğunu fakat bu dönemde Doğu'nun azınlık bir grubun baskısı altında kalarak mütemadiyen gerilediğini ifade etmektedir. AĞaoğlu, Müslümanların gerilemesinin sorumlusu olarak gördüğü bu azınlığın eski dönemin ulemasından, idarecilerden ve edebiyatçılardan oluştuğunu belirtmektedir. Nitekim birçok eserinde Doğu'nun, özelde ise Müslüman toplumların, Batı karşısında geri kalmasının temel sorumlusu olarak bu azınlık grubun dünyayı anlama biçimini ve

fikirlerini görmektedir. Aġaoġlu, Türkiye'nin toplumsal yapısının insanların kendi doġal fikirleri ve tercihleri sonucunda deġil, tam aksine bu azınlık grubun sunî yönlendirmesi sonucu meydana geldiğine inanmaktadır. Aġaoġlu bu kanaatini Şu sözleriyle anlatmaktadır:

“Şarkta ise, ekalliyetlerin [azınlıkların] hâkimiyeti, tahakküm ve tecebbürleri [kibirleşmesi] devam edip gitmekte idi. Burada bir ekalliyeti kalile [küçük bir azınlık] hayatın bütün tecelliyatına istediği istikâmeti veriyor, onları istediği surette telakki ediyor ve ekseriyetleri [çoġunlukları] bu zihniyete, bu tarzı telakkiye mahkûm ediyor. Fikir, din, ahlâk, içtimaiyat, iktisadîyat sahalalarının kaffesinde [tamamında] ekseriyetin temayülât ve arzuları, ihtiyaç ve tarzı telakkileri aslâ nazarı itibara alınmıyor. Yalnız ferdî şahsiyet deġil, içtimâî şahsiyet de tamamen kırılıyor” (Aġaoġlu, 1942: 41).

Ahmet Aġaoġlu, Türk toplumunun zihniyet dünyası ve yaşam tarzı konusunda çok kesin ve toptan reddedici bir tutum sergilemiş olsa da Türk toplumunun deġer dünyası, hayat tarzı ve ilişki biçimi hakkında yeterli bilgiye sahip olup olmadığı tartışılması gereken bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. Aġaoġlu, İslam medeniyeti ve Türk toplum yapısıyla ilgili görüşlerini dile getirdiği döneme bakıldığında oldukça kısa bir süre Osmanlı topraklarında yaşamış olduğu görülmektedir. 2. Meşrutiyet'in ilanından hemen sonra Osmanlı topraklarına yerleşmiş ve bu dönemde sadece İstanbul'da yaşamıştır. Ayrıca İstanbul'da bulunduğu dönem; iktidar kavgalarının çok yoğun yaşandığı, toplumsal deġişimin çok hızlı gerçekleştiği ve devlet ile toplumun Balkan Harplerinden çok kısa bir süre sonra Cihan Harbiyle sarsıldığı bir zaman dilimine denk gelmiştir. Bu bakımdan Aġaoġlu'nun görüşleri ve eleştirileri toplum üzerindeki belirli bir gözlem ve tecrübeye dayanmaktan çok, kanaatimizce, Fransa'daki eğitimi sırasında J. Darmesteter ve E. Renan gibi oryantalist hocalarının ve Paris'te katıldığı salonlardaki entelektüellerin Doġu ve Müslüman toplumları hakkındaki görüşleri çerçevesinde şekillenmiş gibidir. Bu sebeple Aġaoġlu'nun Doġu ve Batı tasnifi ile bu medeniyetlerle ilgili görüşlerini anlamak için Fransa yıllarında kurduğu ilişkilere ve edindiği tecrübelerine bakmak gerekmektedir (Shissler, 2005: 112).<sup>3</sup>

Ahmet Aġaoġlu, 1889'da Paris'e giderek Collège de France'da tarih ve filoloji bölümünde okumuştur. Buradaki eğitimi sırasında oryantalizmin en etkili düşünürlerinin başında gelen Renan'dan oldukça fazla etkilenmiş

3 A. Holly Shissler, Ahmet Aġaoġlu'nun Türkiye Cumhuriyeti öncesi yıllarını anlattığı eserinde, bilhassa Ernest Renan'ın Aġaoġlu'nun üzerinde çok çeşitli ve birbirinden farklı etkiler bıraktığını ifade etmektedir.

ve ayrıca yaptığı çalışmalarla onun takdirini de kazanmayı başarmıştır. Ağaoğlu'nun Batı ve İslam medeniyetleri ve Müslüman toplumların yaşam biçimleriyle ilgili görüşlerinde oryantalizmin ve Renan'ın etkisinin bulunduğu iddiasının temelinde de bu yoğun ilişkinin yer aldığı düşünülmektedir (Özcan, 2002: 22). Nitekim bu etkilenmenin derecesi, Ağaoğlu'nun 1892'de Londra'da toplanan 9. Uluslararası Şarkiyatçılar Kongresi'nde "Şii Dininde Mazdeki İnançlar" başlıklı bir bildiri sunmasından da açıkça anlaşılmaktadır.<sup>4</sup> Ayrıca Fransa'daki eğitimini tamamladıktan sonra Azerbaycan'a geri dönmeyi planlayan Ağaoğlu'na Renan'ın; "*Sen dünya çapında âlim olacak bir insanın, memleketine gitme, Şark seni yer*"<sup>5</sup> şeklinde telkinde bulunması arasındaki ilişkinin derecesini gösterir niteliktedir. Bu manada Ağaoğlu'nun hemen hemen bütün eserlerinde Batı'yı üstün ve galip medeniyet olarak kabul eden ve İslam medeniyetinin maddî ve manevî tüm unsurlarıyla ona dönüşmesini yegâne kurtuluş olarak gören görüşlerini anlamak için fikirlerinden etkilendiği Renan'ın İslam medeniyeti ve Müslüman toplumlarla ilgili görüşlerine de bakılması önem taşımaktadır.

Edward Said'e göre, Batı'nın Doğu üzerindeki siyasî ve kültürel tahakkümünün en önemli meşruiyet aracı olan oryantalizm, 18. yüzyılda yaşamış olan Silvestre de Sacy tarafından kurulmuştur. Avrupa'daki hemen hemen bütün oryantalistlerin bir nevi hocası olan Sacy, oryantalist çalışmalar ile kamu siyaseti arasındaki bağı kuran kişi olarak tanımlanır (Said, 2014: 135). Bu manada Sacy kurucu düşünür olarak kabul edilirse, Renan'ı da oryantalist söylemi kuvvetlendiren, sistemleştiren ve onun düşünsel ve nesnel kurumlarını oluşturan ikinci kuşak sürdürücüsü olarak tanımlamak mümkündür (Said, 2014: 140). 19. yüzyılın birçok oryantalisti gibi Renan'ın da oryantalizm anlayışı; Doğu toplumlarının ve Samî ırkının, daha özelde ise Müslüman toplumların, dünyayı anlama biçimi açısından istibdatla yönetilmeye

4 Ahmet Ağaoğlu'nun Fransa'da geçirdiği yıllarda oryantalizmin temel iddialarını ne denli yoğun şekilde benimsediğini anlamak açısından "La Nouvelle Revue" adlı edebiyat ve siyaset dergisindeki yazılan kadar bu konuşması oldukça önemli bilgiler içermektedir. Ağaoğlu'nun Fransızca sunduğu konuşması Kongrede yapılan konuşmaların içeren 1893 tarihli "Transactions Of The Ninth International Congress Of Orientalists" başlıklı kitabın ikinci cildinde yayınlanmıştır. Bildirinin Ümit Meriç tarafından yapılan Türkçe tercümesi için bkz. Özcan, Ufuk, (2010), Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği, İstanbul: Kitabevi, s. 231-242. Ağaoğlu'nun Fransızca yazılan hakkında genel bilgi için bkz. Shissler, A. Holly, (2005), İki İmparatorluk Arasında Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye, (Çev. Taciser Ulaş Belge), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 127-158. Özavcı, Hilmi Ozan, (2015), Intellectual Origins of the Republic Ahmet Ağaoğlu, and the Genealogy of Liberalism in Turkey, Leiden: Brill, s. 54-60.

5 Hocasının bu sözlerine Ahmet Ağaoğlu şu cevabı vermiştir: "Şark'ın da okumuş insana ihtiyacı var; sizden öğrendiklerimi memleketimdeki vatandaşlarıma öğreteceğim." Ağaoğlu, Süreyya, (1975), Bir Ömür Böyle Geçti, İstanbul: İshak Basımevi, s. 6-7.



mahkûm oldukları, bu toplumların atalet ve tembellik içinde yaşadıkları ve de kadınlar ile erkekler arasında modern çağın kabul edemeyeceği nitelikte büyük eşitsizliklerin bulunduğu görüşleri üzerinden yükselmiştir. Renan'a göre Hint-Avrupa ırkı; aristokrasi, demokrasi, feodalizm, disiplin ve askerî organizasyonları gerçekleştirme kapasitesine sahipken, Samî ırkı ne bir imparatorluğa ne de kamusal bir ruha sahip olabilmiş ve bu nedenle de noksan bir ırk halini almıştır (Shissler, 2005: 137).

Renan, bu ithamlardan hareketle, Müslüman toplumlara yönelik belki de en büyük darbelerinden birisini 1883'te Sorbonne'da verdiği "İslam ve Bilim" başlıklı bir seminerinde, Müslüman düşünürleri de uzun yıllar boyunca meşgul edecek olan, "İslam terakkiye manidir!" şeklinde özetlenen iddialarıyla vurmuştur. Renan, konuşmasının neredeyse tamamında İslam kültürü ve bilimi ile Müslüman toplumlar hakkındaki olumsuz görüşlerini arka arkaya sıralamıştır. Kendi dönemindeki neredeyse herkesin Müslüman ülkelerin ve İslamî kurallara göre yönetilen toplumların Batı'ya göre daha geride olduğunu rahatlıkla görebileceğini ifade eden Renan, Müslüman devletlerin çöküşünün ve Müslüman toplumlardaki mevcut entelektüel kısırlığın bizatihi Müslümanların kültüründen ve dine dayalı eğitim anlayışından kaynaklandığını ileri sürmüştür. Belirli bölümlerinde hakaretamiz ifadelerin de yer aldığı bu konuşmada, Doğu'da ve Afrika'da yaşayanların "dar kafalı bir müminlikle, at gözlüğüyle, bilime kapallılıkla ve yeni fikirleri öğrenme yeteneğinden mahrumiyetle malul olduklarını" belirtmiştir (Renan, 2011, 2). Renan'ın bu nutkunda dikkat çekici bir diğer husus özgürlük ve İslamiyet arasında kurduğu ilişkidir. Ona göre özgürlük en büyük zararı sosyal kurumlar ve sivil hayat üzerinde tahakküm kuran dogmatik düşüncenin varlığından almaktadır. Kendi döneminde ise bu anlayışa dayalı ülkelere örnek verilecek iki rejimin Papalık devleti ile Müslüman devletler olduğunu iddia etmiştir. Nitekim ona göre Doğu'nun dünyaya verdiği en büyük zarar batıl inançlara ve hurafelere saplanmış olması değil, Doğu toplumunun tamamı tarafından benimsenen bu katı dogmatizm olmuştur (Renan, 2011: 17).

Bu ifadeler sonrası Osmanlı entelektüel dünyası başta olmak üzere Müslüman coğrafyanın birçok yerinde Renan'a reddiyeler kaleme alınmış ve İslamiyet'in özü itibarıyla, Renan'ın iddia ettiğinin aksine, bilimsel ve sosyal ilerlemeye karşı bir din olmadığı yönünde cevaplar verilmeye çalışılmıştır.<sup>6</sup> Renan'ın görüşlerine yönelik bu yönde ciddi itirazlar yükseldiği gibi, bu

6 Ernest Renan'ın bu konuşması ve bu konuşmaya Müslüman düşünürlerin verdiği cevaplarla ilgili detaylı bilgi için bkz. Cündioğlu, Dücan, (1996), "Ernest Renan ve "Reddîyeler" Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı", Divan Dergisi, Sayı: 2, s. 1-94.

ifadeleri doğru kabul ederek Renan'ın Müslüman dünyada düzeltilmesi gereken hususları işaret ettiğini tasdik eden düşünürler de olmuştur. Nitekim Ağaoğlu, Doğu medeniyetiyle ilgili birçok görüşünde hocası Renan'ın eleştirilerine hak veren bir yaklaşımın izlerini açıkça ortaya koymaktadır.

Ahmet Ağaoğlu'da birçok eserinde Müslüman toplumların zihniyet dünyasını ve yaşam biçimlerini sert şekilde tenkit etmektedir. Türk ile İran toplumları başta olmak üzere Doğu medeniyetinin tamamında, bireyin varlığını ve gelişimini engelleyen siyasî ve kültürel iklimin Doğu'nun ahlâk ve edebiyat anlayışından kaynaklandığını ileri sürmektedir. Ona göre Doğu toplumlarının Batılı toplumlara nazaran daha sorunlu bireysel ve toplumsal yaşama sahip olmalarında Doğu medeniyetine hâkim bu ahlâk ve edebiyat anlayışının büyük etkisi bulunmaktadır. Ağaoğlu, bu görüşlerini desteklemek adına, Müslüman toplumların tesis ettikleri idarî yapıların, iktisadî ve beşerî ilişkilerin bir nevi zihnî ve ahlâkî zemini oluşturan El-Maverdî'nin "El-Ahkamü's Sultaniye", Nasîrüddin Tûsî'nin "Ahlâk-ı Nasîrî" ve Şeyh Sadi Şirazi'nin "Bostan ve Gülistan" kitapları ile Fuzulî'nin gazellerini birçok defa örnek olarak göstermektedir. Bu eserler ve bunlardaki görüşler, ona göre, Türk toplumunun geçmişte istibdada, atalet ve eşitsizliğe dayalı bir hayata mahkûm olmasının meşruiyet kaynağını oluşturmaktadır.

Ağaoğlu, Müslüman toplulukların yüzyıllardır süren dünyayı anlama ve yaşama biçimini bu eserler üzerinden eleştirirken de hocası Renan'ın üslubu ve bakış açısıyla hareket eder gibidir. Bu eserlerde yer alan hükümdara itaat edilmesi ile dünya hayatı karşısında kanaat, teslim, tevekkül ve tahammül gibi davranışların sergilenmesinin toplumdaki hemen herkesin az çok her gün uyguladığını ve bu durumun Doğu'nun geri kalmasının temel sebeplerinin başında yer aldığını söylemektedir (Ağaoğlu, 2013: 59). Ahlâk eserlerine benzer şekilde divan edebiyatını da devlet idarecilerini aşırı derecede öven, onlara koşulsuz itaati vaaz eden ve sağlıksız bir toplumsal yapının teşekkülüne neden olan özellikleri üretmekle itham etmektedir. Nitekim bir konuşmasında Osmanlı edebiyatında en çok ilgi duyduğu şairin Fuzuli olduğunu ve bürokrasiyi eleştirdiği meşhur "Şikâyetnamesi" adlı şiirinin eski edebiyatta bir istisna teşkil ettiğini belirtmektedir. Ağaoğlu, Fuzuli'nin yöneticileri methettiği gazellerinin değil, bu eserin hatırlanacağını belirterek; Türk edebiyatının geçmişte methiye yerine tenkide dayalı bir gelişim göstermiş olsaydı kendi çağının en ileri edebiyatı olabileceğini ifade etmektedir (Ağaoğlu, 1940: 50).<sup>7</sup>

7 Ahmet Ağaoğlu, yöneticilere yönelik aşırı övgü dolu edebî eserleri ve ifadeleri neredeyse bütün eserlerinde eleştirmekle birlikte 1926'da Mustafa Kemal'e hitaben yazdığı bir raporda ona "Büyük Dahi", "dehanıza medyunum", "büyük müncimiz" gibi ifadelerle seslenmesi ve "Serbest İnsanlar Ülkesinde"

## Toplumsal Yapıya İlişkin Eleştirileri ve Kültür Değişikliği Teklifi

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra siyasî iktidarın temsilcileri ve aydınlar yeni rejimin Osmanlı Devleti'nden güçlü bir devlet anlayışı fakat zayıf bir toplum miras aldığına inanmışlardır (Heper, 2015: 88). Ahmet Ağaoğlu'nun kendi yaşadığı dönemdeki Türkiye'nin mevcut siyasî, ekonomik ve toplumsal yapısıyla ilgili görüşleri de dönemin bu genel anlayışla neredeyse örtüşmektedir. Ahmet Ağaoğlu, Osmanlı Devleti'nin ve Müslüman toplulukların yaşadığı diğer devletlerin Batılı devletler karşısındaki askerî yenilgisini bir din ve kültür mağlubiyeti olarak değerlendirmektedir (Ağaoğlu, 2013: 22).

Geçmişte yaşanan askerî mağlubiyetlerin ve siyasî sorunların toplumun düşünce, inanç ve yaşayış biçiminden kaynaklandığına ilişkin görüşler sadece Batılılaşma taraftarlarınca dile getirilen bir durum olmamıştır. 2. Meşrutiyet döneminde İslamcı düşünürler dâhil olmak üzere birçok aydın, ilginç bir şekilde, devletin mevcut idarî ve askerî sorunları ile toplumun düşünce ve inanç sisteminin mevcut yapısı arasında nedensel bir ilişki kurmuştur (Kara, 2012: 33). Ağaoğlu, benzer bir yaklaşımdan hareketle, Müslüman idarecileri hiçbir hukukî ve kanunî sınırlamaya tabi olmayan, tebaalarına karşı keyfi davranan, onlara zulmeden ve ayrıca sürekli onların özgürlük taleplerini bastırmaya çalışan müstebitler olarak tasvir etme ezberini herhangi bir teorik veya tarihî kaynağa başvurmaksızın sürdürmektedir. Müslüman toplumları ise hurafe ve batıl inançlara göre hayatlarını tanzim eden, genel ahlâkî kurallara itibar etmeyen, atalet ve tembellik içinde hayatlarını sürdüren ve de müstebit siyasî sistemlerin varlıklarını sürdürmelerini sağlayan bilinçsiz kitleler şeklinde göstermektedir. Osmanlı toplumu dışındaki Müslüman toplumların büyük bir kısmının Batılı devletler tarafından işgal edilmiş olmaları dahi bu toplumların inanç ve yaşam tarzlarının kaçınılmaz sonucu olarak değerlendirilmekte ve sömürgeci işgalin sorumlusu da yine Müslüman toplumların kendileri görülmektedir.

Ahmet Ağaoğlu, Türk toplumunda sorun olarak değerlendirdiği birçok hususu muzaffer addettiği Batı toplumuyla mukayese ederek izah etmektedir. Osmanlı'da Batı'daki gibi sivil kurumların bulunmadığını ve bu durumun da toplumsal yapıyı zayıflattığını belirtmektedir. Konu hakkındaki düşüncelerini ifade ederken toplumsal yapıya ait bu unsurların Türk toplumunda ya hiç oluşmadığından ya da bozulmuş olmasından büyük bir

---

eserinde ise ondan "Aramızdan sanı saçlı, mert yüzlü, aslan bakışlı birisi çıktı. Meğer ki elini sakınan, yurdunu esirgeyen Tann'ın resulü imiş!" şeklinde bahsetmesi bu hususla ilgili çelişmesini gösterir niteliktedir.

karamsarlıkla ve bazen de kızgınlıkla şikâyet etmektedir. Aile ilişkilerinin mekanikliğinden mahalle hayatının yok olmasına, camilerin Ramazan ayı ve bayram günleri hariç boş kalmasından felsefe ve edebiyatın yetersizliğine, modern manada üniversitelerin olmamasından müzik ve tiyatronun etkisiz kalışına kadar birçok alanda sosyal sorunların yaşandığını dile getirmektedir. Ağaoğlu'na göre aile ve mahalle, medrese ve tekke gibi sosyal kurumlar farklı sebeplerden dolayı toplumsal dayanışmayı ve bağları oluşturmaktan uzak bir durumda bulunmaktadır (Ağaoğlu, 1942: 50).

Ahmet Ağaoğlu, mevcut bu siyasî, iktisadî ve toplumsal yapının ıslah edilemeyeceğini ve Türkiye'nin kurtuluşu için Batı medeniyetinin maddî ve manevî değerleri arasında ayırım yapmaksızın onu tam manasıyla benimsemesi gerektiğini iddia etmektedir. Bununla birlikte Ağaoğlu iddiasını temellendirmede birtakım eksikliklerin olduğunu fark etmekte ve medeniyetlerin içinde yer alan farklı milletlerin değişmez ve farklı unsurları olduğu yönünde açıklama yapma gereği duymaktadır. Nitekim milletlerin asla değişmemesi gereken hususlarının da bulunduğunu ve bunların o millet için ayırt edici özellikler taşıdığını eklemektedir. Bir milletin asla değiştirmemesi gereken hususları sadece "şahsiyet" ve "dil" şeklinde sıralayarak, bu iki unsur dışında kalan diğer tüm değerlerin yeni bir zihniyet dünyası ekseninde dönüştürülmesinin mümkün olduğuna inanmaktadır.

Ağaoğlu'na göre, nasıl ki her maddî varlığın kendisine özgü bir şahsiyeti varsa milletlerin de kendisine özgü şahsiyeti bulunmaktadır. Kâinatta tam bir benzerlik olmadığı gibi milletlerin de aynı olamayacaklarını ve bu farklılıkların da şahsiyetle anlaşılabilceğini belirtmektedir (Ağaoğlu, 2013: 25). Batı medeniyetinin en üstün medeniyet haline gelmesinde de kendisine özgü şahsiyetin önemli bir yere sahip olduğunu söylemekte ve bilhassa İngiltere'yi şahsiyetin gelişimi konusunda örnek göstermektedir. Ona göre, İngiltere kendi toplumunun şahsiyetini oluşturmasını ve korumasını sağladığı için dönemin en güçlü devleti haline gelmiştir. Ağaoğlu, burada bir adım daha ileri giderek, İngiltere'nin sadece kendi toplumunu değil; Asya, Afrika, Amerika ve Avusturalya'daki sömürgelerini de sorunsuz şekilde kontrolü altında tutmasının altında İngiltere'nin bireysel hürriyetlere dayalı bir siyasî sistemi kurmasının yer aldığını ileri sürmektedir (Ağaoğlu, 1939: 46). Ahmet Ağaoğlu, şahsiyet ve dil istisnaları dışında İslam medeniyetinin Batı medeniyetinin diğer tüm unsurlarını benimsemesi gerektiğini savunmaktadır. Böylelikle din, ahlâkî yapı, müzik ve mimarî gibi unsurların medeniyetin değişmez özünü teşkil etmediğini ve bunların hepsinin değişebileceğini de

kabul etmektedir (Ağaoğlu, 2013: 25). Ağaoğlu, mevcut toplumsal yapının çağın şartlarını yerine getirmekten mahrum olduğunu ve değişimin ne denli önemli olduğunu şu sözlerle dile getirmektedir:

“Çünkü karşımıza çıkan mesele gayet açıktır: Biz ya *iflas etmiş olan o geleneklere* sadık kalarak tamamıyla yok olacağız veya onlardan tamamıyla ve kesin bir tarzda ayrılarak hayatımızı yeni esaslar üzerine kuracağız. Yoksa yüzlerce evvel hayatın gayet basit, ilim ve fennin ve özellikle hukuk biliminin *pek iptidai olduğu bir zamanda olan esaslardan* bugün yardım istemek ve o esasları prensip alarak, bugünün gayet karışık ve zor olan hayatını düzenlemeye kalkışmak, ölümlerden can ummak gibi bir şeydir” (Ağaoğlu, 2013: 100). (vurgular bizim)

Bu ifadelerde geleneğe karşı gösterilen olumsuz tavrın yanı sıra dikkat çeken bir diğer husus medeniyet değişikliğinin bir hayat memmat meselesi olarak görülmesidir. Nitekim birçok defa bu değişiklik tercihinin Türkiye'nin bir var olma sorunu olduğunu ileri sürmektedir. Türkiye'nin kendi medeniyetini toptan değiştirmesini sadece siyasî veya toplumsal bir olay olarak değerlendirmemekte ve bu tercihin Türkiye için bir var oluş mücadelesi halini aldığını vurgulamaktadır. Ona göre, Türkiye gerçekleştirdiği inkılâplarla yeni bir medeniyet zümresi içine girmiş durumdadır. Eğer bu değişim sürecinde başarılı olunmak isteniyorsa hiç durmadan toplumsal hayatın bütün temellerinin yeni medeniyet anlayışına göre kurulması gerekmektedir (Ağaoğlu, 2013: 86). Medeniyet bir bütün olarak kabul edilip kalıpları ve ruhlarıyla kabul edilip uygulanmazsa Türkiye için bir kurtuluştan bahsedilmesi söz konusu olamayacak ve bunu yapamadığı için yok olmak tehlikesiyle karşı karşıya kalınacaktır (Ağaoğlu, 2013: 103).

Ağaoğlu bu değişim sürecinde Batı'dan nelerin alınıp nelerin alınamayacağına dair bir liste yapmanın da mümkün olmadığını belirterek, Mehmet Akif ve Ziya Gökalp gibi toplumun kültürel değerlerini korumaya dayalı seçici bir aktarmacılığa itiraz etmektedir. 2. Meşrutiyet'ten itibaren Mehmet Akif gibi İslamcı düşünürler ile Ziya Gökalp gibi milliyetçi düşünürlerin birçoğu yaşam tarzı dışındaki unsurların değişebileceği hatta değişmesi gerektiği yönünde hemfikir olmuşlardır. Mehmet Akif'in "*Batı'nın yaşam tarzını değil, sadece tekniğini almak*"<sup>8</sup> şeklinde özetlenebilecek kısmî değişim

8 Mehmet Akif'in Batı'nın ilmi birikiminin Müslümanlarca istifade edilmesi gerekliliğine ilişkin birçok şiiri ve yazısı bulunmaktadır. 1912'de yayınladığı "Safahat"ın ikinci kitabı olan "Süleymaniye Kürsüsünde"de Japon modernleşmesini bu çerçevede örnek olarak şu mısralarla göstermektedir: "Medeniyet girebilmiş yalnız fenniyle/O da sahiplerinin lâhik olan izniyle/Dikilip sâhile binlerce basiret, imân/Ne kadar maskaralık varsa kovmuş kapıdan! Garbın eşyâsı, eğer kıymeti hâizse yürür; Mode şeklinde gelen

önerisine benzer şekilde Ziya Gökalp de yapmış olduğu “*hars ve medeniyet*” ayrımıyla harsı (kültürü) değiştirilemez ve medeniyeti ise değiştirilebilir nitelikteki toplumsal unsurların yer aldığı bir liste şeklinde tasnif etmektedir (Gökalp, 2004: 70). Ağaoğlu ise böyle bir ayırmadan yola çıkarak Batı medeniyetinin yalnız teknik ya da maddî yönünün alınabileceğini savunanlara karşı çıkmaktadır. Medeniyetin bir bütün olduğunu ve onun sadece tek bir yönünün alınmasıyla arzu edilen başarının asla elde edilemeyeceğini belirtmektedir (Ağaoğlu, 2013: 23). Nitekim, ona göre, örneğin sınıf farklılıklarının ortaya çıkmasına neden olan Avrupa'nın sanayileşme modelini benimsedikten sonra sosyalizmden kaçmak mümkün olmadığı gibi, düşünce ve yazma hürriyetini kabul edip bazı konulardan bahsedilmesini istememenin de mümkün olmayacağını ifade etmektedir (Ağaoğlu, 2013: 24).

“Milli Mücadele” dönemi boyunca Ziya Gökalp'in “hars-medeniyet” ayrımının Batılı devletlere karşı bağımsızlık savaşı veren Türkiye'yi hem Batı'ya yakın hem de ona uzak tutması açısından daha faydalı görüldüğü aşikârdır. Buna karşın cumhuriyetin ilanından sonra tatbik edilen değişimin niteliği ve hızı dikkate alındığında, Gökalp'in teklif ettiği yaklaşımın yeni yönetici kadro tarafından artık uygun görülmediği de anlaşılmaktadır (Kahraman, 2002: 174). Nitekim Türkiye'nin bağımsızlığını elde etmesinden hemen sonra Mustafa Kemal'in 1923 senesinde bir Fransız bir gazeteciye verdiği demecinde belirttiği; “*Memleketimizi asrileştirmek istiyoruz. Bütün mesaimiz Türkiye'de asri, binaenaleyh garbî bir hükümet vücude getirmektir. Medeniyete girmek arzu edip de, garba teveccüh etmemiş millet hangisidir?*” düşüncelerinin Ahmet Ağaoğlu'nun “medenileşmek” ile “Batılılaşmak” arasında kurduğu zorunlu ilişkinin yönetici kadro tarafından da benimsendiğini göstermektedir (Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri III, 2006: 92). Bu durum ise Ağaoğlu'nun Batılılaşma ve kültür değişikliği konusundaki görüşlerinin Kemalist modernleşme düşüncesinin anlaşılması açısından da ayrı önemi haiz olduğu sonucunu beraberinde getirmektedir.

Ahmet Ağaoğlu, Batı medeniyetinin tam manasıyla örnek alınmasını ve kültürel değişimin seçiciliğine itiraz etmekle birlikte değişimin niteliği ve zamanlaması konusunda birtakım şerhler koymaktadır. Ağaoğlu, ilk olarak, “fazilet” kavramını kullanmak suretiyle ölçülü bir değişim süreci ve hayat tarzı önermektedir. Montesquieu'nun “Kanunların Ruhu” eserinde cumhuriyet

---

seyyie gümrükte çürür! (...) Alımız ilmini Garb'ın, alımız san'atini/Veriniz hem de mesâinize son sür'atini/Çünkü kaabil değil artık yaşamak bunlarsız/Çünkü miliyeti yok san'atın, ilmin; yalnız/İyi hâtrda tutun ettiğim ihtân demin/Bütün edvâr-ı terakkîyi yapıp geçmek için/Kendi “mâhiyyet-i rûhiyye” niz olsun kılavuz/Çünkü beyhüdedir ümmîd-i selâmet onsuz.”. Ersoy, Mehmet Akif, (1975), “Süleymaniye Kürsüsünde”, Safahat, Ertuğrul Düzdağ (Haz.), İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, s. 171 ve 187.

rejiminin fazilete dayandığı düşüncesinden hareketle yeni rejimin maddî ve manevî açılardan gelişebilmesi için toplumun da faziletli bir yaşam sürmesi gerektiğini savunmaktadır. Ağaoğlu burada fazileti sadece cumhuriyetin bir özelliği ile sınırlı tutmamakta ve faziletin özgürlüğün varlık kazanması açısından da şart olduğunu eklemektedir. İnsanlar düşüncelerinde, sözlerinde ve davranışlarında ölçülü olmaları halinde gerçek manada özgür olabileceklerdir. Kişi, özgür olmak istiyorsa kendi nefesine hâkim olmalı ve yalan, yaltaklık, jurnalcılık, rüşvetçilik ve diğer vatandaşlara ilgisizlik gibi kötü huylardan tamamen uzak durmalıdır (Ağaoğlu, 1930: 55).

Ahmet Ağaoğlu, ikinci olarak, cumhuriyetin ilk yıllarında siyasetçileri ve aydınları çokça meşgul eden lüks ve eğlence düşkünlüğü meselesine de bu bakış açısı üzerinden yaklaşmaktadır. Özellikle gençlerin balolardaki aşırı eğlenceleri, kadınların bazı kıyafet tercihleri ve erkeklerin aşırı içki tüketmeleri gibi hadiseler bu dönemde birçok aydın tarafından dile getirilen eleştirilerin ve de modernleşmeye getirilmeye çalışılan sınırlamaların başında yer almaktadır. Cumhuriyetin ilk yıllarında yayınlanan gazete ve dergilerde eğlence ve balolarda veya sosyal hayatta nasıl davranılması gerektiği yönünde adabı muâşeret kurallarının en ince ayrıntısına kadar anlatılmasının nedeni bu eleştirilerden kaynaklanmaktadır. Özellikle kadınların bir yandan sadece evde değil sosyal hayatın da içinde yer almalarının gerekliliği vurgulanırken, diğer yandan da evlerini ve ailelerini ihmal etmemeleri ve de modern oluren iffetlerini de korumaları sürekli telkin edilmektedir (Toprak, 2017: 129).

Ahmet Ağaoğlu, “fazilet” kavramına yüklediği anlamdan hareket ederek kadınların kumar oynamaları ve rakı içmeleri gibi yeni davranışlarını eleştirmekte ve medeniyeti sadece hayatın her türlü zevkini tatmaktan ibaret gören lüks, israf ve fuhuş gibi davranışları kabul edilemez bulmaktadır. Bu durumun iktisadî hayatını henüz geliştirememiş toplumların, medeniyetin en son unsurunu taklit etmelerinden başka bir şey olmadığını ifade etmektedir (Ağaoğlu, 1930: 101). Bununla birlikte Ağaoğlu’nun düşüncelerinde kadınların modernleşmeleri, sosyal hayatın içinde canlı şekilde yer almaları ve ülkenin gelişiminde faal bir rol oynamaları önemli yere sahiptir. 1930 yılında yayınladığı “Serbest İnsanlar Ülkesinde” başlıklı ütopya tarzındaki eserinde yer alan 24 yaşındaki bir kadın pilotun başarılı hikâyesi bu görüşlerine örnek olarak gösterilebilir. Türkiye’nin ilk kadın pilotu Sabiha Gökçen’in ilk havacılık eğitimini aldığı tarihin 1935 olduğu düşünüldüğünde Ağaoğlu’nun bu hikâyesinin kurguya dayalı olduğu anlaşılmaktadır. Ağaoğlu, kadınların

pilotluk gibi vazifeleri üstlenmesini önemsemekte ve bu heyecanını ifade ederken oldukça ilginç ifadeler de kullanmaktadır:

“Şimdi yirmi tane böyle kız dört yüz elli milyonluk Çin’in, üç yüz otuz milyonluk Hindistan’ın başına belâ kesilmezler mi? Yerle gök arasında durup:

“*Ene rabbikümüülâ*” deseler, ötekiler için “*Bela? Bela!*” demekten başka bir çare var mı?” (Ağaoğlu, 1930: 109)?<sup>9</sup> (vurgular bizim)

Ahmet Ağaoğlu, kadınların sosyal hayattaki konumlarıyla yoğun şekilde ilgilenmesine benzer şekilde Türkiye’deki dinî anlayışın ve hayatın ne şekilde gelişeceği konusuna da büyük önem vermektedir. Bir milletin değiştirilemez kültürel unsurları arasında dini saymaması, dinle ilgili kanaatlerini açıklarken medeniyetin değişmeyen hiçbir unsurunun bulunmadığını zikretmesi ve Türklerin tarihteki din değiştirme tecrübelerine aşağıdaki ifadelerle atıfta bulunması kayda değerdir:

“Tarihinde dinini en aşağı iki kere değiştirmeyen hangi millet vardır? Türkler mesela vaktiyle Şamanizm ve daha sonra birçok dinlere girdikten sonra İslamiyet’i kabul etmişlerdir. Araplar da İslamiyet’ten evvel birkaç dine mensuptular. Zaten böyle olmayan bir tek millet yoktur.” (Ağaoğlu, 2013: 25).

Ahmet Ağaoğlu, hiçbir yazısında, İslamiyet’in tamamen terk edilmesini veya ortadan kaldırılmasını teklif etmemektedir. Onun yoğunlaştığı temel mesele mevcut dinî anlayışın ve hayatın yeniden düzenlenmesine dayanmaktadır. Onun tenkit ettiği hususların, kendi ifadesiyle, dinin iman ve amel boyutu dışında kalan ve de gündelik hayatı düzenlemeye çalışan dinî görüşlerle ilgili olduğu görülmektedir. Misal, bir sanat olarak değerlendirdiği eğitim ve öğretim metodu hakkında dinin söz sahibi olmaya çalışmasının olumsuz neticelere yol açacağını dile getirmektedir. Verdiği bu örnekten hareketle, İslamî değer ve kuralların iman ve amelle ilgili işler dışında insanların gündelik hayatını da düzenlemeye çalışmasının Müslüman toplumlara buldukları çağın gerisinde kalmasının başlıca nedeni olduğuna inanmaktadır. (Ağaoğlu, 2013: 36) Bu sebeple yeni ve çağa uygun bir toplumsal yapı

9 Ağaoğlu’nun hikâyesindeki kadın pilota “*Ene rabbikümüülâ*” şeklinde bir ifade söyletmesi dikkatli ve tafsilatlı şekilde incelenmesi gereken bir meseledir. Bu Arapça ifade Kur’an-ı Kerim’in Naziat suresinin 24 üncü ayetinde yer almakta ve Firavun’un Hz. Musa’nın mucizelerini gördükten sonra çevresine hitaben söylediği “Ben, sizin en yüce Rabbinizim!” sözüne karşılık gelmektedir. Ahmet Ağaoğlu’nun hayranlık duyduğu bir pilota bu sözü hem de Kurani bir ifade aracılığıyla söyletmesi ve de bu soruya cevap verenlerin yine Arapça kesinlik içeren bir tasdik ifadesi olan “*Bela? Bela!*” cevabını vermeleri oldukça ilginçtir.



meydana getirebilmek için bu kural ve değerlerin üreticisi olarak gördüğü ulemanın siyasî ve toplumsal hayata müdahalelerinin önlenmesini teklif etmektedir. Nitekim bu görüşünü kabul ettirmek için dinin kişinin hayatını düzenleyen kurallarının dinin aslı unsuru olmadığını ifade etmektedir. Ağaoğlu, ilk olarak, dinî hükümlerin beşerî ilişkilerde temel belirleyici olmaması konusunda “Kuran’ın tarihselliği” görüşüne benzer bir yaklaşıma müracaat etmektedir. Ayetlerin nazil olma sebeplerine atıfta bulunarak, İslamî hükümlerin ve değerlerin sadece var oldukları zamana ve şartlara bağlı olduğunu ve de kendi yaşadığı çağda bu hükümlerin artık geçerli sayılmayacağını ileri sürmektedir. Ağaoğlu, bu yaklaşımıyla siyasî ve toplumsal hayatın laikleştirilmesi hususunda toplum nezdinde meşru kabul edilecek bir alan açmayı hedeflediği değerlendirilmektedir.

Ağaoğlu, dinin beşerî ilişkilerde referans olmaması hususunda mantıkî açıdan tutarlılığı tartışılabilir olduğu ilginç bir görüş de ileri sürmektedir. Ona göre dünya hayatını düzenleyen hükümler İslamiyet’e, kendi ifadesiyle, “tesadüfî” olarak girmiştir. Ağaoğlu, bu tesadüflük iddiasını ise Hz. Muhammed’in hicretten önce vefat etmiş olması durumunda İslamî kuralların sadece imana ve amellere ilişkin hükümlerle sınırlı kalacağını ve dünya işlerine ait tek bir ayetin olmayacağı yönündeki kurgusal görüşleri üzerinden temellendirmeye çalışmaktadır. Başka bir deyişle, ona göre, Hz. Muhammed Medine döneminde hayatın maddî tarafını düzenlemek zorunda kaldığı için toplumsal yaşamı düzenleyen ayetler nazil olmuştur (Ağaoğlu, 2013: 41). Görüşlerini oldukça sağlam temeller üzerine oturtmaya çalışan bir düşünürün buradaki yaklaşımı genel tavrıyla pek uyumlu görünmemektedir. Ağaoğlu, dinin toplumsal hayata tesirlerini azaltılmasına ilişkin görüşlerini haklılaştırmak adına Hz. Muhammed’in kurgusal vefatını Medine dönemi öncesine taşımaktadır. Ne var ki başka birisinin de bu kurgusal vefatı, kendisinin yöntemiyle, Mekke döneminin sonuna değil de peygamberlik vazifesinden önceki bir tarihe taşıdığına methettiği iman ve itikadın da hükümsüz hale geleceğini dikkate almamaktadır.

Ahmet Ağaoğlu’nun Türkiye’deki dinî anlayışın ve hayatın yeniden düzenlenmesine ilişkin bu görüşleri incelendiğinde de Renan’ın ve oryantalizmin etkilerine rastlamak mümkündür. Toplumun ve medeniyetin gelişmesi açısından dinin önemli role sahip olduğunu düşünen Renan, ideal bir dinî düzenin devlet ile kilisenin birbirinden ayrılması ile dinî anlayışın bilim dışı olarak gördüğü mucize ve hurafelerden arındırılması sayesinde mümkün olacağına inanmıştır (Shissler, 2005: 109). Bu manada Ağaoğlu’nun

Türkiye'deki dinî anlayışı ve yaşantıyı tenkit ederken sıklıkla ulemanın ve din adamlarının dinî hükümleri siyasî ve toplumsal hayata doğru genişletmeye çalışmalarını ve de toplum hayatında dinî anlayışın hurafe ve mucizeler üzerinden kurulduğunu zikretmesi Renan'ın dinî hayatla ilgili kanaatlerini paylaştığını gösterir niteliktedir. Ayrıca Renan'da olduğu gibi Ağaoğlu da dinin toplumun ve medeniyetin gelişmesi açısından önemli bir yere sahip olduğuna inanmaktadır. Bu hususta her iki düşünürün dikkat kesildiği mesele dinî anlayışı hurafe ve batıl inançlardan arındırarak saf haline kavuşturmaya çalışmaktadır. Din bizatihi önemli bir kurum ve değer olarak görülmele birlikte etki alanının sınırlandırılması da bu bakış açısında önem taşımaktadır. Meşrutiyet sonrası dönemde İslamcı düşünürler de dâhil olmak üzere Türkiye'deki dinî hayat üzerine fikir beyan eden neredeyse bütün aydınların "Halk İslamı" olarak tanımlanan toplumun geleneksel inanma ve amel etme biçimi ile ulemanın konumuna karşı farklı düzeylerde de olsa sert tavır takındıkları dikkate alındığında Ağaoğlu'nun bu tavrının da istisnai bir nitelik taşımadığını söylemek pekâlâ mümkündür (Kara, 2012: 35).

Ağaoğlu, dinin bu şekilde bizatihi bir değere sahip olduğunu düşündüğü gibi, Ernest Renan'ın dinin millî kimliği ve milleti meydana getirmedeki siyasî ve toplumsal anlamını da benimser görmektedir. Nitekim dini insanları bir millet haline getiren unsurlardan birisi olarak gördüğü ve insanların dinden mahrum edilmemesi gerektiği şeklindeki görüşlere sahip olduğu bilinmektedir (Ağaoğlu, 1940: 30). Ağaoğlu'nun, yapmış olduğu medeniyet ayrımında Türkiye'nin de içinde yer aldığı medeniyeti "İslam Medeniyeti" olarak tanımlamasının nedenleri arasında da dinin varlığına ilişkin gösterdiği bu ehemmiyet yer almaktadır. Ağaoğlu, Türklerin İslamiyet'i terk etmesini hiçbir zaman teklif etmediği gibi bunu kabul eder bir duruş da sergilemez. İslam'ın inanç dünyası veya itikadî kurallarıyla ilgili olarak herhangi olumsuz bir kanaate sahip olmadığı ve İslamiyet'e karşı oldukça hürmetkâr bir tavır sergilediği de görülmektedir. Ayrıca bir Osmanlı aydını da olmasının etkisiyle, İslam'ın anlaşılması ve yaşanmasıyla ilgili değişiklik tekliflerini yine İslamî görüşler üzerinden meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Ona göre İslamiyet'i diğer dinlerden ayıran seçkin özelliği Allah'ın birliği ve yaratan ile kul arasını düzenleyen ibadetlerden kaynaklanmaktadır. İman ve amele ilişkin bu özellik ebedi ve değişmez bir nitelik arz etmektedir. Böylelikle Ağaoğlu görüş ve eleştirilerini dile getirirken birçok defa ifadelerinin dinin esaslarıyla uyumlu olduğunu eklemeyi ihmal etmemektedir (Ağaoğlu, 2013: 67).

Ahmet Ağaoğlu, Türkiye'nin dinini değiştirmesini değil ama toplumun dini anlama ve yaşama biçiminin değiştirilmesini teklif eder görünümündedir. Mağlup bir medeniyet olan İslam medeniyetinin galip Batı medeniyetinin dini olan Hıristiyanlığa geçmesi gerektiğini söylemez ama İslamiyet'in Batı medeniyetinin yükselişinde önemli yere sahip olan reform hareketine benzer şekilde yeniden biçimlenmesini tavsiye etmektedir. Tarih içerisinde gelişen İslamî uygulamaların, Türk toplumunun güçlü bir siyasî ve sosyal yapıya kavuşmasına mâni olduğunu düşünmektedir. Batı, kendi toplumsal yapısını zayıflatan din anlayışını ve de din adamlarının insanlar üzerindeki tesirini ortadan kaldırarak toplumsal ve siyasî ilerlemesini sağlamıştır. Ağaoğlu, Türkiye'nin de benzer bir hamle gerçekleştirebilmesi için benzer tedbirleri ve yöntemleri tatbik etmesi gerektiğine inanmaktadır (Ağaoğlu, 1941: 30). Nitekim Batı'nın daha kuvvetli bir toplumsal yapıya kavuşmasında dinin yaşadığı değişimin ne denli etkili olduğunu anlattığı birçok eserinde, Luther ve Calvin gibi Protestanlığın doğuşunu sağlayan reformcu din adamlarını örnek göstermektedir. Batı medeniyetinde dinin bu yeni yorumu, kendi ifadesiyle, kör taassuba ve riyaya dayalı dinî anlayışa isyan ederek varlık kazanmıştır. Bu duruma benzer bir örneğin ise Müslüman toplumların mazisinde bulunmadığını ve bu nedenle dinin kör taassup ile riyayla malûl olduğunu ifade etmektedir (Ağaoğlu, 1939: 19). Bu manada, Ağaoğlu'nun değerlendirmelerine bakıldığında, İslamiyet'in de Protestan Hıristiyanlığa benzer bir inanç dünyasına evrilmesi halinde ilerlemesinin ve gelişmesinin önü açılacaktır. Ona göre, İslamiyet ilerleme ve yükselme konusunda Hıristiyanlıktan daha müsait bir yapıya sahip bulunduğu için bu gelişme çok daha hızlı gerçekleşebilecektir (Ağaoğlu, 2013: 37).

Ahmet Ağaoğlu siyasî ve hukukî kuralların dinden bağımsız şekilde tespit edilmesi halinde insanların hayatlarını İslamî kurallara, geleneğe ve örf'e göre tanzim etmeyi terk edeceklerine inanmaktadır. Burada dinin insanların hayat tarzlarını belirlemede etkili olmasının esas sebebinin siyasî düzenin dinî kuralları esas almasından kaynaklandığını düşünmektedir. Öyle ki Ağaoğlu dinî hükümlerin ve değerlerin Türk toplumunun zihniyet dünyasında hiçbir kıymet taşımadığı kanaatindedir. Birçok İslamî hükmün çağın şartları nedeniyle artık uygulamaz olduğunu ileri sürerek dünya işlerinde insanların serbest olduklarını ve günlük yaşamlarını medenî kurallara tanzim etmesi gerektiğini iddia ederken ceza ve miras hukukuyla ilgili örnekler vermektedir. Böylelikle kamusal alandaki değişimin kaçınılmaz olarak özel alanda da etkisini göstereceğine inanmaktadır (Ağaoğlu, 2013: 38).

Ahmet Ağaoğlu siyasî ve iktisadî konularda liberal bireyci bir düşünür olmasına karşın Türkiye'nin toplumsal yapısı ve kültürel değişme konularında bir toplum mühendisi tavrı sergilemektedir. Siyasî, ekonomik ve toplumsal hayatta yapılması gereken yeniliklerle ilgili olarak toplumun rızasının ya da talebinin olup olmadığı hususuyla ilgilenmemektedir. Dönemin birçok düşünürü ve siyasetçisi gibi toplum için iyi olanın ne olduğunu bildiğine ve düşüncelerinin tatbik edilmesinin devlet idaresinin ve toplumsal hayatın gelişmesi açısından elzem olduğuna inanmış durumdadır. Onun toplumun değiştirilmesi ve dönüştürülmesiyle ilgili olarak 1 Ağustos 1922 tarihli Hâkimiyeti Milliye gazetesinde kaleme aldığı şu satırlar bu bakış açısını gösterir niteliktedir:

“Bizde siyaseti dâhiliyemizin ana hatları kendi kendisine taayyün etmiştir. Bu siyasetin hedefi, ahalinin ekseriyeti azimesini teşkil eden köylü ve çiftçinin maddî ve manevî saadetlerini azamî derecede temin etmekten ibarettir. Hedefe isal edecek yol ise *mezkûr ahaliyi muasırlandırmak*, yani muasır ilim, fen, sanayi, teşkilatı içtimaiye, iktisadiye ile techiz ederek mücadeleyi kevniyede kendini müdafaa edecek bir vaziyete ifrağdan ibarettir” (Ağaoğlu, 1942: 64).(vurgular bizim)

Ahmet Ağaoğlu'nun Türk toplumunun genel özellikleriyle ilgili olumsuz görüşlerinin temelinde kültürel değişimin toplum katında gerçekleşmediği takdirde yapılacak siyasî ve iktisadî değişimin yetersiz kalacağı düşüncesi yatmaktadır. Bu nedenle aydınların ve elitlerin öncelikli olarak ele alması gereken temel hususun gündelik hayata nakşolmuş bu kadim özellikleri yeni anlayışla değiştirmek olduğunu dile getirmektedir. Ağaoğlu, 2. Meşrutiyet'in başarısız olmasını da aydınların geçmişte böyle bir mücadeleye girmemiş olmalarına bağlamaktadır. Ona göre istibdat rejimi olarak adlandırdığı 2. Abdülhamid'in tahttan indirilmesi gerekli ve önemli olmakla birlikte toplumda istibdat anlayışını üreten zihniyet yapısı temizlenmediği için bu dönüşüm yetersiz bir hamle olarak kalmıştır. Meşrutiyet yöneticileri ve aydınları bunu gerçekleştirmeyi başaramamışlardır. İnsanların değişimi kabullenmeleri ve yeni kurumların gerektirdiği şekle göre hayatlarını tanzim etmeleri için önce zihnen ve fikren bu yeni sisteme hazır hale getirilmeleri gerekmektedir. Türkiye'nin eski toplumsal yapısı üzerinden modern bir siyasî ve iktisadî sistemin yükselmesi mümkün değildir (Ağaoğlu, 1941: 31).

## Sonuç

Cumhuriyetin ilanından sonra toplumsal hayata derinden tesir eden ve onu yeni bir anlayış çerçevesinde biçimlendirmeyi amaçlayan inkılâpların,

Ahmet Ağaoğlu'nun medeniyet anlayışına ve kültür değişikliğine ilişkin görüşleri istikametinde gerçekleştiği görülmektedir. Bu nedenle Ağaoğlu'nun medeniyet ve Türkiye'nin toplumsal yapısı üzerine görüş ve eleştirilerinin kurucu kadronun Batılılaşma anlayışını anlamak açısından önemlidir. Cumhuriyet inkılabları kurumsal bir değişim hamlesi olmakla birlikte bu hamlenin kalıcılığı açısından, tıpkı Ağaoğlu'nun teklif ettiği şekilde, eski toplumsal yapının yerine yeni ve çağdaş bir anlayış ve kurumsal yapı oluşturulması hedeflenmiştir. Medreselerin, tekkelerin ve vakıfların kapatılması, din adamlarının sosyal hayattaki etkinliklerinin azaltılması, kılık-kıyafetin değiştirilmesi, kadınların sosyal hayatta daha etkili ve fazla görünür hale gelmesi, diğer yasal değişikliklerin yanı sıra yeni beşerî ilişkiler sistemini tesis eden Türk Medeni Kanunu'nun kabul edilmesi ile laik siyasî ve toplumsal yapının oluşturulmaya çalışılması gibi değişimler Ağaoğlu'nun görüşlerinin dikte alındığını gösteren örneklerden bir kısmını teşkil etmektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nin ilanından sonra, iktidarda yer alan yönetici kadro, yukarıda belirtildiği şekilde Ağaoğlu'nun medeniyet görüşüne yakın bir medeniyet anlayışını benimsemiş olsa da Ağaoğlu'nun medeniyet anlayışı ile CHF iktidarının medeniyet anlayışının tamamen aynı olmadığı da görülmektedir. Ağaoğlu'nun medeniyet anlayışında Batı medeniyetinin bireyciliği, liberal ve parlamenter demokrasi boyutlarının ithali de söz konusuysen, tek parti iktidarının bu boyutları görmezden geldiği bilinmektedir (Yılmaz, 1993: 60).

Ahmet Ağaoğlu'nun tekliflerinin birçoğunun benimsendiğini ve tatbik edildiğini gösteren örneklerle rastlanılmasına karşın onun medeniyet ve kültür değişikliğiyle ilgili görüşlerinin çok fazla eleştirilmediği görülmektedir. Yaşadığı dönemde bireycilik, devletçilik ve demokrasiyle ilgili görüşlerinin yoğun tenkitlere maruz kaldığı bilinmekte fakat kültür meselesinde, yukarıda belirtildiği üzere, Aydemir'in inkılabların amacı çerçevesindeki eleştirileri dışında kendisine itiraz edilmediği anlaşılmaktadır. Onun medeniyetle veya oldukça sert kültür değişikliğiyle ilgili görüşlerine yönelik en ağır eleştiri “Üç Medeniyet”in yazılmasından yaklaşık altmış yıl sonra Cemil Meriç tarafından kaleme alınmıştır (Yılmaz, 2004: 307). “Bu Ülke” isimli eserinde Ağaoğlu'nun kültür değişikliğine ilişkin görüşlerini “Batı'ya Kaçış” başlıklı yazısında değerlendiren Meriç oldukça öfkeli bir dille Ağaoğlu'nu eleştirmektedir:

“Düşman esareti altında kaleme alınan kitap, düşman medeniyetinin destanı. Galiplerin çizmesini yalayan bir “milliyetçilik”. Ahmet Bey tanımadığı Osmanlı tarihinin ve ölünceye kadar öğrenemediği Türk edebiyatının

hasm-ı bîamani'dır [amansız düşmandır]. (...) “Üç Medeniyet” serlevhali bu insafsız ithamnamede Türk-İslam medeniyetine ait her değer kötülenir. Bayramlarımızın sayısı azdır, kabahat. Sâdi'yi okuruz, günâh. Ve üstat bizi utançtan öldürmek için Sâdi'nin ahlâkını “Kanunların Ruhü” ve “İçtimaî Mukavele” ile mukayeseye kalkar. Hatta Marx'ın tarihî maddeciliğini bile sahneye çıkarır. Ne var ki, hukuk-u esasiye müderrisi, Şiraz'lı şairle, Montesquieu veya Rousseau arasında nasıl bir münasebet bulunacağını katiyen söylemez.” (Meriç, 1998: 158).

Cemil Meriç'in dile getirdiği bu görüşlerin yanı sıra Ağaoğlu'nun medeniyetleri bir bütün olarak değerlendirdiği ve de Türk toplumunun genel kültürel özelliklerini ele alırken derinlemesine incelemelerde bulunmadığını da söylemek mümkündür. Birçok eserinde medeniyetleri kendi içlerinde aynı maddî ve manevî özelliklere sahip yapılarımış gibi ele aldığı görülmektedir. Oysa Batı medeniyeti denildiğinde tek bir yapıdan bahsetmek mümkün değildir. Anglo-sakson ve Frankafon kültürler bu medeniyet içerisinde önemli bir ayrımı meydana getirdiği gibi, Avrupa'nın doğusundaki Batılı toplumlar da bu iki tarzdan farklı unsurları kendi içinde barındırmaktadır. Benzer şekilde Müslüman toplumları ve bu toplumların kurdukları tüm devletleri de tek bir potada değerlendirmek de pek çok açıdan uygun değildir. Nitekim Ağaoğlu neredeyse sadece İran kültürü ile 2. Abdülhamid dönemi Türk toplumunun genel özellikleri üzerinden birtakım genel değerlendirmeler yapmaktadır. İslam medeniyeti konusunda örnek verirken sadece “El-Maverdi, Nasîrüddin Tûsî'nin ve Şeyh Sadi Şirazi” gibi İran coğrafyasında doğmuş ve yetişmiş Müslüman düşünürleri ve onların eserlerini örnek vermesi ve ayrıca Türk toplumunun genel davranış ve yaşayış özelliklerini “istibdat” üzerinden izah etmesi bu durumu açık şekilde göstermektedir.

Ahmet Ağaoğlu, Osmanlı toplumsal yapısını bu şekilde olumsuz bir biçimde resmederken bu yapının tarihsel gelişimine, dayandığı esaslara, kurduğu ilişki sistemine ve geçirdiği değişime neredeyse hiçbir şekilde değinmemektedir. Siyasî ve toplumsal yapıyla ilgili olarak “istibdat, atalet, ah-lâksızlık” gibi birkaç olumsuz kelimeyi arka arkaya sıralayarak sathî ifadelerle yetinmektedir. İddiasıyla ilgili gösterdiği örnek tiplerin neredeyse tamamı ise tenkit ettiği sıradan insanlardan değil, siyasî hayatta veya bürokraside yer alan kişilerden oluşmaktadır. Ağaoğlu, kendi yaşadığı dönemde siyasî ve idarî görevler üstlenmiş insanlara atfettiği karakter özelliklerini, ahlâk anlayışlarını ve davranış şekillerini uzun bir tarihe, geniş bir coğrafyaya, karmaşık insan ilişkilerine ve kuvvetli olmakla birlikte büyük bir değişim geçiren

geleneksel Türk toplumunu anlamak ve izah etmek için yeterli görmektedir. Aġaoġlu için esasında gemiŖte olanlardan ziyade gelecekte yaŖanması gerekenler daha 3nemli olduğu için gemiŖi detaylı Ŗekilde incelemeye 3nem vermemekte ve daha çok geleceğin nasıl inŖa edilmesi hususuyla meŖgul olmaktadır. B3ylelikle gemiŖin karanlık, k3t3, yetersiz ve zararlı olduğu kısa ama ustalıkla anlatıldıktan sonra b3yle maziye sahip toplumların neleri yapmaması ve de yapması gerektiği hususuna temas edilmektedir.

Ahmet Aġaoġlu, bu toptancı ve sathî yaklaŖımı 3zerinden medeniyetler arasındaki farklara temas etmeye alıŖmaktadır. Bu temel kabulden hareketle Batı medeniyetinin veya İslam medeniyetinin hangi b3lgesine gidilirse gidilsin aynı zihniyet d3nyasının, aynı davranma biçiminin veya aynı yaŖam tarzının g3r3leceğini herhangi bir siyasi, hukukî, tarihî ve toplumsal ispata gerek duymaksızın iddia etmektedir. Nitekim “*B3t3n Doğu’da olduğu gibi, bizde de hayat, ya yiyip içmek veya bir k3Ŗeye çekilip devamlı ibadet etmek Ŗekillerinde kabul edilmiŖtir*” Ŗeklindeki g3r3Ŗleri bu değerlendirmelerindeki sathiliği ve bilgi eksikliğini g3sterir mahiyettedir (Aġaoġlu, 2013: 84).

Ahmet Aġaoġlu’nun, aynı zamanda MeŖrutiyet d3nemi aydını olmasının da etkisiyle, 3k3Ŗ d3neminin t3m siyasi, içtimaî, fikrî ve ruhî bunalımlarını derinden hisseder g3r3nmektedir. Ayrıca medeniyet fikriyle ilgili g3r3Ŗlerinin yer aldėı “3 Medeniyet” ve “G3n3ls3z Olmaz” isimli eserlerini 1. D3nya SavaŖı sonrası Malta’da s3rg3ndeleyen kaleme almıŖtır. T3rk toplumunun mevcut zihniyet d3nyasının, değerlerinin ve kurumlarının devletin yaŖadėı idarî, ekonomik ve askerî sorunları zme g3c3nden mahrum olduğu kanaatine b3yle bir kriz d3neminde ulaŖmıŖtır. AŖaėıdaki ifadeler de bu karamsar ruh halinin Aġaoġlu 3zerinde ne denli b3y3k izler bıraktėını g3sterir niteliktedir:

“Ben Ŗarktan alabileceğimin kaffesini [tamamını], fazlasıyla aldım. Fakat bu aldıklarımın kaffesi ne beni ne de Ŗarkı kurtardı. B3t3n Ŗark da benim halimde ve hatta daha beter! *Buğin ben az çok kendimi m3dafaa edebiliyorsam, az çok mukavemet istidadı g3steriyorsam, hakk3linsaf itiraf olunursa yine o Garbın sayesinde, o garptan aldėım m3ktesebat 3ledir. Ben Ŗarktan ne alacağım.*” (Aġaoġlu, 1942: 65) (vurgular bizim)

Elbette Ahmet Aġaoġlu, Doğu ve Batı medeniyetleriyle ilgili d3Ŗ3ncelelerini b3yle olağan3st3 bir d3nemde kaleme almıŖ olsa da bu kanaatlerini vefat ettiği d3neme kadar neredeyse hiç deėiŖtirmeden muhafaza ettiği bilinmektedir. 15 Ocak 1936 tarihli “K3lt3r Haftası” dergisi için yazdėı “3 K3lt3r” baŖlıklı yazısında “Batı, İslam ve Buda-Brahma” Ŗeklindeki medeniyet

ayrımını sürdürmüş, sadece medeniyet kelimesi yerine artık kültür kavramını kullanmaya başlamıştır. Ağaoğlu, Batı'nın diğer iki kültür üzerinde kesin üstünlük sağladığını tekrarladıktan sonra benzer iddiasını yeniden ifade etmiştir. Batı kültürü dinamik, hareketli ve ileriye doğru yönelen canlı bir yapı görünümündeyken, İslâm ise tam tersine durağan, hareketsiz ve donup kalmış bir buz parçası olarak tasvir edilmiştir. Ağaoğlu, İslâm kültürünün bu olumsuz halinin dinin muhtevasına ve yaşanma biçimine bağlamaya devam etmiştir. Nitekim Batı'nın bu canlılığını aklı esas alması sayesinde elde ettiğini; İslâm'ın ise ilahî mahiyette olan kitaplara, ilhamlara, ananelere ve efsanelere dayandığı için durmaya ve donmaya mahkûm kaldığını belirtmiştir (Ağaoğlu, 1936a: 5). Benzer şekilde kültürün maddî ve manevî unsurlarıyla bir bütün teşkil ettiğini ve seçici aktarmalarla bir kültürün kendisini geliştiremeyeceğini yinelemiştir. Tanzimat dönemindeki yenileşme hareketinin başarısızlığa uğramasının esas nedenini de bu seçici değişim anlayışına bağlamıştır (Ağaoğlu, 1936b: 38).

## Kaynakça

- AĞAOĞLU, A. (1930). *Serbest İnsanlar Ülkesinde*, İstanbul: Sanayii Nefise Matbaası.
- AĞAOĞLU, A. (1933). *Devlet ve Fert*, İstanbul: Sanayiinefise Matbaası.
- AĞAOĞLU, A. (1936a). "Üç Kültür", *Kültür Haftası Dergisi*, Sayı: 1, s. 5
- AĞAOĞLU, A. (1936b). "Altmış Yedi Yıl Sonra", *Kültür Haftası Dergisi*, Sayı: 3-7.
- AĞAOĞLU, A. (1939). *Ben Neyim*, İstanbul: ?.
- AĞAOĞLU, A. (1941). *Gönülsüz Olmaz*, Ankara: ?.
- AĞAOĞLU, A. (1942). *İhtilal mi İnkılap mı?*, Ankara: Alaeddin Kırıl Basımevi.
- AĞAOĞLU, A. (2010). *Mütareke ve Sürgün Hatıraları*, İstanbul: Doğu Kitabevi.
- AĞAOĞLU, A. (2011). *Serbest Fırka Hatıraları*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- AĞAOĞLU, A. (2013). *Üç Medeniyet*, İstanbul: Doğu Kitabevi.
- AĞAOĞLU, S. (1940). *Babamdan Hatıralar*, Ankara: Zerbamat Basımevi.
- AĞAOĞLU, S. (1975). *Bir Ömür Böyle Geçti*, İstanbul: İshak Basımevi.
- Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri III, (2006). Ankara: Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları.
- AYDEMİR, Şevket S. (2003). *İnkılâp ve Kadro*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- CÜNDİOĞLU, D. (1996). "Ernest Renan ve "Reddiyeler" Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı", *Divan Dergisi*, Sayı: 2, s. 1-94.
- ERSOY, Mehmet A. (1975). "Süleymaniye Kürsüsünde", *Safahat*, Ertuğrul Düzdağ (Haz.), İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri.



- GEORGEON, F. (1994). "Azerbaycanlı Bir Entelektüelin Ortaya Çıkışı: Ahmed Ağaoğlu'nun Fransa Yılları 1888-1894", *Toplumsal Tarih Dergisi*, Sayı: 8, s. 6-12.
- GÖKALP, Z. (2004). *Türkçülüğün Esasları*, Kemal Bek (Haz.), İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.
- HEPER, M. (2015). *Türkiye'de Devlet Geleneği*, İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- KAHRAMAN, Hasan B. (2002), "İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm", *Doğu Batı Dergisi*, Sayı: 20, s. 159-185.
- KARA, İ. (2012). *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- MERİÇ, C. (1998). "Batı'ya Kaçış", *Bu Ülke*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- RENAN, E. (2011). *Islam and Science A Lecture*, (Translated by Sally P. Ragep), Montreal: McGill University.
- SAİD, E. (2014), *Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışları*, İstanbul: Metis Yayınları.
- ÖZAVCI, Hilmi O. (2015). *Intellectual Origins of the Republic Ahmet Ağaoğlu, and the Genealogy of Liberalism in Turkey*, Leiden: Brill.
- ÖZCAN, U. (2002). *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın*, İstanbul: Donkişot Yayınları.
- ÖZCAN, U. (2010). *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın*, İstanbul: Kitabevi.
- SHİSSLER, A. Holly, (2005). *İki İmparatorluk Arasında Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye*, (Çev. Taciser Ulaş Belge), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- TOPRAK, Z. (2017). "İdeal Kadın: Ankara Kadını", *Türkiye'de Yeni Hayat İnkılap ve Travma 1908-1928*, İstanbul: Doğan Kitap, s. 127-129.
- YILMAZ, M. (1993). "Ahmet Ağaoğlu ve Liberalizm Anlayışı", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 23, s. 56-71.
- YILMAZ, M. (2004). "Ahmet Ağaoğlu", Uygur Kocabaşoğlu (ed.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Modernleşme ve Batıcılık*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004, s. 304-313.