

# BİREYCİ TOPLUM SAVUNUSU OLARAK PRENS SABAHATTİN SOSYOLOJİSİ



*Cevat ÖZYURT\**

## ÖZET

Türk sosyoloji ve düşünce tarihinin önemli isimlerinden Prens Sabahattin'in düşünceleri sosyal bilim çevrelerinde yüzeysel olarak bilinmektedir. Resmi sosyoloji anlayışının Sabahattin sosyolojisine yönelik değersizleştirme çabaları, yüzeyselliğin yıllardır yeniden üretilmesini sağlamıştır. Sabahattin'in siyasal kimliği, düşüncelerinin red-kabul ikileminde gündeme gelmesini sağlayarak, bu yüzeyselliğin üretimine katkı sunmaktadır. Bu makalede, Prens Sabahattin'in kendi yazılarından ve hakkında yazılanlardan hareketle, sosyal ve politik kimliği, Türk siyasi ve sosyolojik düşünce geleneği içindeki yeri, modern toplum ve birey hakkındaki tespit ve öngörülerini, toplumsal ve siyasal değişme modeli hakkındaki görüşleri analiz edilerek sistematik hale getirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Bireyci Toplum, Teşebbüs-i Şahsi, Âdem-i Merkeziyetçilik, İlm-i İçtima, Prens Sabahattin Sosyolojisi, Le Play Sosyolojisi.

---

\* Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

## GİRİŞ

Prens Sabahattin (1878-1948), Türk sosyoloji tarihinin ve Türk düşünce tarihinin önemli isimlerindedir. Sosyolojik, ekonomik ve siyasi konularla ilgilenmiştir. Entelektüel yaşamı boyunca (Cumhuriyet kurulana kadar) tüm mesaisini, Osmanlı'nın iktisadi kalkınmasının ve modern bir devlete dönüşmesinin önündeki engelleri anlama ve *kurtulma* imkânını bulmaya harcamıştır.

Ziya Gökalp ile birlikte Türk sosyolojisinin iki kurucu isminden biridir. Bu iki isim, günümüze kadar uzanan sosyolojik yaklaşımların temellerini atmıştır. Gökalp, Emile Durkheim'ın dayanışmacı görüşlerinden esinlenerek *kolektivist* bir sosyoloji kurmaya çalışır; Sabahattin ise Le Play'in takipçileri olan *Science Sociale* ekolünden (özellikle de E. Demolins'ten) esinlenerek *bireyci* bir sosyoloji oluşturmaya çalışmış ve *Science Sociale* ekolünün ilkelerinin *İlm-i İctima* adı altında, Osmanlı'da yayılmasına öncülük etmiştir. Aslında her iki ismin de yaptığı, sosyoloji olduğu kadar, toplum ve siyaset felsefesidir. Zira bu iki kurucu isim, XX. yüzyılın başlarında Osmanlı toplumundaki değişiklikleri analiz etmekle yetinmemiş, aynı zamanda modernleşme sürecindeki değişimin planlanması için önerilerde bulunmuşlar, birbirine zıt diyebileceğimiz düşüncelerin kuramsal temellerini atmışlardır. II. Meşrutiyet Dönemi'nin siyasal elitleri, bu iki ismin etrafında bir kutuplaşmaya doğru giderken, Durkheim sosyolojisi ve Le Play ekolü sosyolojisi hakkında bilgi sahibi olmuşlardır. Bu kutuplaşma, *İttihat Terakki* tarafından fikirleri kabul gören ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında resmi ideolojiye kaynak oluşturan Gökalp sosyolojisinin zaferiyle sonuçlanmıştır. Gökalp sosyolojisinin başat konumu 1950'lere kadar devam etmiştir. Prens Sabahattin'in düşünceleri, siyasal platformların dışında akademik çevrelerde hiçbir karşılık bulmamış; 1940'lı yılların sonlarından itibaren üniversitelerde yeniden okutulmaya başlanmıştır (Kösemihal, 1950: 124). Yüzyılın ikinci yarısında Sabahattin'in düşünceleri zaman zaman iktidardaki siyasal elitler tarafından, genellikle ona atıf yapılmadan, uygulanmaya konulma imkânı bulmuştur. Örneğin devletçi bir ekonomiyi savunanlar Gökalp sosyolojisini yakın dururken, liberal ekonomi taraftarları Sabahattin'in *teşebbüs-i şahsî* ilkesine paralel bir politika izlemişlerdir. Cumhuriyet Dönemi'nin ilk kapsamlı özelleştirme politikasını başlatan başbakan Turgut Özal'ın 1984 yılında "Prens Sabahattin'in fikirlerini önemle yâd etmesi" (İlyasoğlu, 1998: 89), Türk sosyal düşüncesinde XX. yüzyılın başlarında oluşan toplulukçuluk-bireycilik kutuplaşmasında

dengenin değiştiğini göstermektedir. Kültürel hakların tanınması ve yerel yönetimlerin yetkilerinin genişletilmesi konusunda yoğun tartışmaların yapıldığı ve birtakım uygulamaların başlatıldığı XXI. yüzyılın başlarında Prens Sabahattin'in "düşüncelerinin bugün kuvvetle yaşadığı, hatta iktidarda olduğu" (Öğün-Boyacıoğlu ve Boyacıoğlu, 2008: 298) söylenebilir. Ancak, ortada bir entelektüel beslenme yoktur. Keser (2002: 4)'in de belirttiği gibi, onun günümüz düşünce çevrelerinde yeterince tanınmadığı, "yıllar önce söylediklerinin yeni şeylermiş gibi" gündeme getirildiği de doğrudur.

Sabahattin, Türk sosyolojisinin iki kurucu isminden biri olmasına rağmen, ne sosyolojik bir araştırma yapmış ne de sosyolojik analiz yapan bağımsız bir eser bırakmıştır. Onun yazılarının döneminin siyasal sorunlarına cevap arama ve siyasal bir harekete program sunma gibi iki temel amacı olmuştur. Bu amaçları gerçekleştirirken, bir entelektüel olarak, Osmanlı ve Batı toplumları hakkında sosyolojik tespitler yapmış ve modern toplumların geleceği hakkında öngörülerde bulunmuştur. Sabahattin'in tespitleri ve öngörülerini, hem Osmanlı toplulukçuluk geleneğiyle hem de XIX. yüzyılın sonlarında Batı'da güçlenmeye başlayan kolektivist eğilimlerle çeliştiği için, sert bir muhalefetle ve çeşitli ithamlarla karşı karşıya kalmıştır. Bu nedenle Sabahattin, uzun yıllar siyasal ve ekonomik değişim için belirlemiş olduğu *âdem-i merkezîyet* ve *teşebbüs-i şahsî* ilkelerini tekrar tekrar açıklamak, kamuoyundaki yanlış yorumları gidermek durumunda kalmıştır.

Sabahattin'in yazıları birbirinin tekrarı niteliği taşımaktadır. Bu durum, Türk düşünce tarihi ve Türk sosyoloji tarihi okuyan kişiler/öğrenciler için bir engel oluşturmaktadır. Bu çalışmada Prens Sabahattin'in kendi yazılarından ve hakkında yazılanlardan hareketle, sosyal ve politik kimliği, sosyolojik düşünce geleneği içindeki yeri, modern toplum hakkındaki tespit ve öngörülerini, toplumsal ve siyasal değişme modeli hakkındaki görüşleriyle Türk siyasi düşüncesi içindeki yeri, sistematik hale getirilecektir.

## **LE PLAY SOSYOLOJİSİ VE SCIENCE SOCIALE (İLM-İ İÇTİMA)**

Frederic Le Play ve takipçileri, doğa bilimlerinin yöntemini sosyoloji ve sosyal bilimlere uyarlamanın öncülüğünü yapmışlardır. Le Play ve arkadaşlarını diğer sosyal bilimcilerden ayıran en önemli özellik bu olmuştur. Le Play'in öğrencileri, Science Sociale olarak anılan sosyoloji ekolünü oluşturmuşlardır. Bu ekol uygulamalı sosyoloji, endüstri sosyolojisi ve küçük

gruplar sosyolojisinin gelişimine zemin hazırlamıştır. Le Play alan araştırmalarına dayalı sosyolojik yaklaşımın kurucusudur. İstatistik yöntemleri sosyolojik araştırmalarda yaygın biçimde ilk defa kullanan (Tüfekçioğlu, 1998: 21) ve sosyoloji alanında ilk monografi uygulaması yapan kişidir (Çağatay, 1968: 254).

Le Play'e göre tarih, gözlemlenebilir olgulara sahiptir: "günümüzdeki gözlemlenebilir olgulardan yola çıkarak geçmiş hakkında bilgi sahibi olmak mümkündür". Le Play Toplumsal ve tarihsel olguları gözlemleyip, bunlar arasında bağlantılar kurarak genellemelere ulaşmaya çalışmıştır. Ancak toplumun karmaşık yapısı, genellemelere ulaşmayı zorlaştıran bir özelliğe sahiptir. Le Play bu zorluğu aşmak için, analizlerini toplumun en küçük birimi kabul ettiği aile üzerine yoğunlaştırır. Ayrıca aile üzerine yapılan sosyolojik araştırmalar nicel verilere ulaşmayı da mümkün kılacaktır. Aile bütçelerini esas alarak, gelir ve giderleri analiz ederek, aile tipleri üzerine genellemeler yapmanın mümkün olduğunu düşünmektedir (Tüfekçioğlu, 1998: 21-2; Çağatay, 1968: 253).

Le Play'e göre üç aile tipi bulunur: 1) ataerkil aile; 2) kök aile; c) kararsız aile (Kösemihal, 1989: 305). Doğal çevre, arazinin yapısı ve iklim koşullarının aile yapısı üzerine etkileri de araştırma konusu olmuştur: bozkırlarda ataerkil aile tipinin, deniz kıyılarında ise kök ailenin yaygın olduğu belirtilmiştir (Çağatay, 1968: 254-5).

Ataerkil ailede miras kuşaktan kuşağa geçerken; kararsız ailede mirasın tüm evlatlar arasında eşit biçimde paylaşıldığı bilinmektedir. Kök ailede ise miras seçilmiş bir evlada geçer. Seçilmiş evlat mülkiyetten pay almayan kardeşlerine yardım sağlamakla yükümlüdür. Mirastan pay almayanlar baba topraklarının dışında yeni fırsatlar arayışına koyulur. Kök aile bu özelliğiyle hem aile topraklarının/işletmesinin parçalanmasını önlemiş hem de bireysel girişime imkân sağlamış olur. Kök ailede aile bireyleri hep bir arada çalışmalarına rağmen, iş dağılımı sonucu bireyler belli alanlarda uzmanlık kazanır. Kök ailede bireyler arasında "dayanışma sağlanmakta, aynı zamanda bireyler kendi kendilerine yeterli hale gelmekteydi. Kök aile az sorunlu, çatışma düzeyi düşük aile olarak tanımlanmıştır (Özavcı, 2007: 237-8). Kök aile, bir yandan Allah'a ve baba otoritesine bağlılığı mümkün kılarak geleneğin devamını, ahlaki kontrolü ve dayanışmayı sağlarken, öte yandan mirasın parçalanmadan kuşaklara geçmesini mümkün kılarak üretim ilişkilerinde dirlik-düzen sağlar (Kösemihal, 1989: 305). Le Play'e göre en sağlıklı aile tipi kök ailedir. Onun bu inancı, modernliğin eşitlik il-

kesinin kararsız aileyi yaygınlaştırarak, aşırı bireyselleşme ve atomlaşmaya (toplumsal parçalanmaya) yol açacağı kaygısını taşır. Kararsız aile daha çok sanayi bölgelerinde özgür erkek ve kadınların bir araya gelmesi ile oluşur. Bu ailede ataerkil otoritenin olmayışı, güçlü bir ahlaki otorite olmaması ve çocukların ihtiyaçlarının karşılanmaması anlamına gelmektedir. Bu hedonist bireycilik Le Play'i endişelendirmiştir (Özavcı, 2007: 238). "Le Play pragmatik düşüncesinin neticesi olarak patriarkal aile ile kök aileyi idealize etmiş, kararsız aileyi de yerin dibine geçirmiş, bütün günahları adeta ona yüklemiş" (Kösemihal, 1950:120) muhafazakâr bir kimliğe sahiptir.

Le Play, aile tiplerinden hareketle bir sosyo-ekonomik istikrar kuramına/ideolojisine ulaşır. Bu kuram, yüzyıllardır insanlara denge içinde yaşama imkânı sunan ataerkil aile yapısını, modern zamanlarda da toplumsal dengenin anahtarı olarak sunar. E. Burke, J. de Maistre ve L. de Bonald gibi muhafazakâr düşüncenin öncülerinden alıntılar yapan Le Play'in aile çözümlemesi, toplumsal istikrarın formülünü içeren kılavuza, içinde liberal unsurlar barındıran bir muhafazakâr ideolojiye dönüşmüştür (Akkaya, 2005: 10; Özavcı, 2007: 239). Bu ideoloji ile sosyoloji arasındaki sınır belirgin değildir. Zira Le Play, Auguste Comte gibi "toplumdaki hastalığın bilim yoluyla düzeleceğine inanmıştır" (Kösemihal, 1989: 303).

Le Play'in takipçileri, Paul Descamps, Henri de Tourville ve Edmond Demolins'tir. Bu isimler Le Play sosyolojisinin ayrışmasına neden olmuştur. Descamps, Le Play'in yöntem konusundaki izleyicisi olmuş ve tecrübî sosyolojiyi geliştirmeye çalışmıştır. Le Play'den sonra, Science Sociale ekolünün başına gelen de Tourville ise gözlem ve anketçilikten uzaklaşarak tarihsel ve kuramsal bir sosyoloji geliştirmeye çalışmıştır. Demolins de Tourville'in yanında yer alacaktır (Kösemihal, 1950: 121). Prens Sabahattin bu tarihsel ve kuramsal Le Playcilerden (özellikle de Demolins'ten) etkilenmiştir.

De Tourville dörtlü bir aile tipolojisi yapar: a) ataerkil aile, b) yarı ataerkil aile [kök aile-I], c) bireyci aile [kök aile-II], d) kararsız aile. Kök aileyi yarı ataerkil aile ve bireyci aileye ayıran de Tourville, Le Play'in gelenekselci ve muhafazakâr toplumsal anlayışından uzaklaşarak, "özel hayatta kişisel girişkenliğe, genel hayatta da merkez dışılığa önem veren ilerlemeci (değişim yanlısı) bir kuramı, yani bireyciliği ileri sürmüştür" (Kösemihal, 1989: 308). E. Demolins, de Tourville'in aile tipolojisini olduğu gibi kabul eder (Kösemihal, 1989: 305) ve bu aile tipolojisinden hareketle bir toplum

tipolojisi yapar. Le Play'in sosyal istikrar kuramı, Tourville ve Demolins'in elinde dönüşüme uğrayarak, bireyci aile üzerine temellenen modern bir iktisadi kalkınma kuramına/ideolojisine dönüşür. Bu kuram, geleneğin devamını savunan bir muhafazakârlık değil, yeni bir insan tipinin oluşturulmasını savunan bir liberalizm öngörür.

*Science Sociale* ekolü içinde en önemli toplum sınıflaması, Demolins'e aittir. Daha sonra Prens Sabahattin tarafından da benimsenecek olan bu ikili sınıflamada toplumlar *kamucu toplum (communautaire/tecemmiül cemaatçi/bütüncü)* ve *infradî toplum (particulariste/bireyci)* olarak adlandırılır. Ekol içinde aile tiplerinin belirlenmesi, (özellikle de Tourville'in aile tipolojisi) Demolins'e toplum tiplerine ulaşma imkânı verecektir. *Kamucu toplumlar* ataerkil aile yapısının ve merkezîyetçiliğin hâkim olduğu Doğu (Doğu ve Güney Avrupa, Asya, Afrika, Orta ve Güney Amerika) toplumlarıdır. Ataerkil aile yapısı bireysel girişime engellediği için, kamucu toplumlarda toplumsal değişme imkânsızdır. Batı Avrupa ve Kuzey Amerika ise "şahsî teşebbüs sahibi fertlerden teşekkül etmiş, *âdem-i merkezîyete* dayanan, *bireyci toplumları* oluşturur. Bireyci aile, özgürlüğünü kısıtlamadan bireye güven saylayan bir kaynak olarak değerlendirir. Bu kaynak, bireylerin girişimcilik risklerini üstlenmesini teşvik ederek toplumsal ilerlemeyi mümkün kılacaktır" (Kösemihal, 1950: 122). De Tourville ve arkadaşları liberal bir söylemle, bireysel olmayan, bireysel eylemleri aşan her şeyi, her türlü devlet işlerini, her türlü ortaklıkları kamucu (communautaire) girişimler olarak adlandırıp, değersizleştirme yoluna gittiler. *Science Sociale* liberal iktisadın ısrarlı bir savunusunu yapmıştır. Bireysel girişimi ve özgürlükleri engelleyen her türlü devlet faaliyetini şiddetle eleştirerek, serbest rekabeti savunmuşlardır (Kösemihal, 1989: 308-311).

Demolins, *Science Sociale* ekolünün fikirlerini kitlelere ulaştırmaya çalışan eserler kaleme almıştır. Demolins eserlerinde toplumların genel karakterlerini birey ve aile gibi küçük birimlerden aldığı temasını işlemiştir. Birey ve ailenin iyiliği ve refahı, nihai olarak topluma yansır. Bunu görmeden toplum adına bireyi veya aileyi feda etmek, toplumsal sorunların kaynağını yanlış yerde aramaya yol açar (Mardin, 2010: 295). *Anglo-Saksonların Muvaffakiyetininin Nedenleri (A Quoi Tient La Superiorite des Anglo-Saxons)* adlı kitap bu eserler arasında en popüler olanıdır. Demolins bu kitapta Fransa ve İngiltere toplumlarını karşılaştırarak, Fransız toplumunun sorunlarını teşhis etmeye ve bu sorunlara çözüm bulmaya çalışır. Demolins'e göre Fransız toplum yapısı kamucu niteliktedir; bireyler sorunlarını

kendileri çözüme yerine, sırtlarını topluma dayama eğilimindedirler. İngiliz toplum yapısı ise bireycidir; bireyler toplum karşısında özgürdürler, kendi çabaları aracılığıyla bir yere gelirler. Fransa'da kolektif ruh yüceltilirken, İngiltere'de bireysel girişime engel olmayan bir kamu yapılanması mevcuttur.

*Science Sociale* ekolü, Fransız toplumundaki kararsız aile tipinin yaygınlığından büyük endişe duyduğu için, eğitim sorunlarıyla yakından ilgilenmiştir. Kararsız aile toplumun ihtiyaç duyduğu nitelikte sorumluluk sahibi ve girişimci bireyleri yetiştiremediği için, bu sorumluluk eğitim kurumlarına yüklenmelidir. Sorunun çözümüne katkıda bulunmak ve bir model oluşturmak için, 1899 yılında Demolins *Ekole des Roches* adlı özel bir okul kurmuştur (Kösemihal, 1989: 311).

De Tourville ve Demolins'ın Le Play'in toplum felsefesinde yaptığı değişiklikler, onların modernleşme süreci içindeki bireyselleşme olgusunu daha derinlikli olarak analiz etmelerinin sonucudur. Bu analiz, bireyselleşme olgusunun tersine çevrilemezliğini görmelerini sağladığı kadar, bireysel girişimin toplumsal kalkınma açısından sunduğu imkânları da görmelerini sağlamıştır. Le Play bireyselleşme olgusunu arazi bir durum olarak değerlendirmekte ve Feodal yapının yeniden istikrara kavuşturulmasını mümkün görmekteydi. De Tourville ve Demolins ise tıpkı A. de Tocqueville ve E. Durkheim gibi bireyselleşme olgusunun modernleşme olgusunun olağan bir sonucu olduğunu kavramışlardır. Bencil bireylerin oluşturduğu "kararsız aile"ye yönelmiş oldukları eleştirilerle, bireycilik ile bencillik arasına sınır çekmeye çalışmışlardır.

Modernleşme sürecindeki bireyselleşme olgusunun analizi Fransız sosyolojisinin ana konularından biri olmuştur. Le Play, "bireyselleşme sorunu"nun ataerkil aile ve kök ailenin güçlenmesiyle çözüleceğini düşünmüştür. Durkheim ise bireyselleşme olgusunun ailenin ahlaki kontrol işlevini ve kolektif sorumluluk duygusunu giderek zayıflattığını gözlemlemiştir. Ailenin tekrar güçlü bir ahlaki kontrol aracı haline gelmesinin mümkün olmadığını düşünen Durkheim, çözümü modernliğin kendi içinde arayarak, meslek kuruluşlarının ahlaki kontrol ve sosyal dayanışmayı gerçekleştirecek biçimde yapılandırılmasını savunmuştur. Bu yarıkamusal nitelikli meslek kuruluşları ile yeniden aidiyet kazanan bireyler, hem "anomi"den hem de merkezleşme eğilimi içindeki devletin baskılarından kurtulmuş olacaktır. Durkheim'ın sosyal sorunların çözümünde meslek kuruluşlarına yaptığı güçlü vurgu sosyalizm ve çoğulculuk karşıtlığını içerir. Meslek kuruluşları işçiler ile işverenler arasındaki anlaşmaz-

lıkların çözümünde kilit rol oynayacağı ve her iki kanada ortak bir aidiyet kazandıracağı için sınıf kavgası zayıflayacaktır. Meslek kuruluşlarına önp-lana çıkarılması, Durkheim'ın modern insanın boş zaman faaliyetlerine ve bu faaliyetler eksenindeki örgütlenmelerine kuşkulu bakışının göstergesidir. Modernleşme sürecinde bireyselleşme olgusunun kaçınılmaz olduğunu düşünen Tocqueville, 1840'larda Amerikan toplumunu inceleme imkânı bularak, Amerikan demokrasi kültürünün ürünü olan sivil toplum kuruluşlarının (dernekler, gazeteler vb.) bireyin atomlaşmasını önleyecek yeni dayanışma imkânları sunduğunu gözlemlemiştir. Ayrıca de Tocqueville'e göre, bu sivil toplum kuruluşları birey ile devlet arasında aracı kurum işlevi de görerek, modern siyasal yapı içinde bireyin güçsüzleşmesini önlemektedir. Ona göre, bireyleri boş zamanlarında örgütleyen sivil toplum kuruluşları, çoğulculuğu mümkün kılan bir sosyalleşme ve toplumsal bütünleşme aracı olmaktadır. De Tocqueville *Amerika'da Demokrasi* adlı kitabında Anglo-Sakson bireyciliğinin ampirik bir betimlemesini yapmakla yetinmemiş, aynı zamanda bu yapının diğer toplumlar için model olabileceğini savunmuştur. Ona göre Amerikan toplumu, bireyselleşme olgusunun beraberinde getirdiği sorunlarla baş etmenin başarılı yollarını kendiliğinden bulmuştur. Devletin özgürlükleri teşvik eden hukuki düzenlemeleri yapma dışında bu sürece bir katkısı olmamıştır. Tocqueville'e göre Amerikan demokrasi kültürü, demokrasinin bir yönetim modeli olmanın ötesine geçerek, eşitliği, çoğulculuğu, girişimciliği, sosyal dayanışmayı sağlayan ve sivil toplumu güçlendiren bir toplum modeli haline gelmesini sağlamıştır.

### OSMANLI'DA İLM-İ İÇTİMA AKIMI

Le Play ve *Science Sociale* ekolü, özgün metodolojik yaklaşımının yanı sıra, sahip olduğu tarih ve toplum felsefesiyle de sosyoloji tarihinde anılmaya değer bir ekoldür. Bu sosyoloji Osmanlı da "oldukça etkili olmuştur". Osmanlı aydınları Descamps'ın tecrübî sosyoloji yaklaşımından ziyade, ekolün ilkelerini basitleştirip, popülerleştiren Demolins'in çalışmalarına daha yakın durmuşlardır. Bu aydınlar arasında Paris'te bulunan Prens Sabahattin ve arkadaşlarının özel bir yeri vardır. Prens Sabahattin *Science Sociale Derneği'ne* üye olmuş (Kansu, 2009: 157) ve Demolins'in eserlerinin yayınlanmasına para desteği sağlamıştır (Durukan, 2009: 151).

Prens Sabahattin ve arkadaşları, *Science Sociale* sosyolojisinin Osmanlı'nın modernleşme sürecindeki önemli sorunlarını teşhis etme imkânı



verdiğini düşünmüş ve sosyolojik ilgilerini politik ilgilerinin hizmetine sunmuşlardır. Prens Sabahattin ve arkadaşları, Le Play'in ve *Science Sociale*'in sosyolojik yönteminden ziyade, tarihsel sosyolojik çözümlerinden etkilenmiştir. Prens Sabahattin'deki *âdem-i merkeziyet ve teşebbüs-i şahsî* kavramları Demolins'in *bireyci toplum* tipi çerçevesinde inşa edilmiştir. Kurmuş olduğu *Teşebbüs-i Şahsî ve Âdem-i Merkeziyet Cemiyeti* de *kamucu toplumdan bireyci topluma* geçmeyi hedef edinmiştir. Cemiyet etrafındaki kişiler *Science Sociale* sosyolojisinin takipçileri olduğu için, *meslek-i içtima-i akımı* olarak adlandırılmıştır. Prens Sabahattin (Demolins gibi), Anglo Sakson ülkelerin üstünlüğünü inceleyen yazılar kaleme almıştır. Bu yazılar Sabahattin'in "Osmanlı İmparatorluğu'nun gelişimi için bir kuram geliştirme" arzusunun ürünleridir (Hanioğlu, 1985: 382). Prens, Osmanlı toplumunda modernleşme sorunlarının çözümünde iki anahtar düzenleme yapılması gerektiğine vurgulamıştır: Özel mülkiyetin yaygınlaştırılması ve girişimci karakter eğitiminin sağlanması (Akkaya, 2005: 111).

Prens Sabahattin İngilizlerin üstünlük nedenleri arasında *teşebbüs-i şahsî (bireysel girişim)* kültürü kadar, *âdem-i merkeziyet (decentralization)* uygulamasının da yer aldığını düşünmektedir (Hanioğlu, 1985: 383). Bireysel özgürlükler kadar, yerel ve kültürel özgürlükler de değerli bulunmaktadır. Sabahattin *âdem-i merkeziyet* ilkesini savunmasından dolayı hem politik hem de bilimsel eleştiriye uğramıştır. Politik eleştiri yöneltenler, *âdem-i merkeziyet* ilkesinin azınlıkların ayrılıkçı eğilimlerini teşvik edeceği endişelerini dile getirmişlerdir. Bilimsel eleştiriye yöneltenler ise Prens Sabahattin'in modernleşme ve uluslaşma sürecinde devletin (İngiltere de dâhil olmak üzere) her yerde merkezileşmesinin *kaçınılmazlığı*'nı görmekten aciz kaldığını ileri sürmüşler. Prens Sabahattin ise merkezileşmenin yaygınlaşmasının doğurduğu, idarî bürokrasinin ağır işlemesi, gücün tekelleşmesi (Hanioğlu, 1985: 383) kamucu değerlerle toplumun türdeşleştirilmesi (Keyder, 2003: 10) gibi olumsuz sonuçları eleştirerek, *âdem-i merkeziyet* ilkesini savunmaktadır.

*İlm-i içtimacılar* II. Meşrutiyet öncesinde yoğun bir siyasi faaliyet içinde olmuşlardır. *Teşebbüs-i Şahsî ve Âdem-i Merkeziyet Cemiyeti*'nin savunduğu ilkeler, mevcut siyasal yapıyı kökten eleştirdiği ve farklı bir siyasal model önerisinde bulunduğu için, bir siyasi parti görünümündedir. II. Meşrutiyet'in ilanı ile iktidarı *İttihatçıların* eline geçmesiyle uzun bir süre, haklarında *İttihatçıların* başlattığı dezenformasyon ve sindirme kampanyalarının da etkisiyle, sessizliğe bürünen grup, Mütareke Dönemi'nde *Meslek-i*

İçtimai Derneği'ni kurmuş, *Meslek-i İçtimai* dergisini ve *Müşahede* dergisini yayınlamaya başlamıştır. Bu arada Prens Sabahattin daha önce dile getirdiği fikirleri, *Türkiye Nasıl Kurtulabilir?* adlı risalesinde daha sistematik ve ayrıntılı hale getirerek 1918'de yayınlama imkânı bulmuştur. Cumhuriyet Dönemi'nde, Le Play ve *Science Sociale* ekolünün metodoloji ve felsefesi İhsan Sungu, Avni Başman, Nafi Atuf ve Mehmet Ali Şevki tarafından temsil edilmiştir (Hanioğlu, 1985: 386; Kösemihal, 1950: 128).

### SABAHATTİN'İN SOSYAL BİLİM (SOSYOLOJİ) ANLAYIŞI VE TOPLUM TİPOLOJİSİ

Prens Sabahattin *Türkiye Nasıl Kurtulabilir?* (2002) adlı risalesinin başında, *Sosyal Bilim'i (İlm-i İçtima'ı)*, "olayları birbirine bağlayan ilişkileri ve bu ilişkileri yöneten kanunları keşfetmek; bu sayede, geleceği derece derece anlamak" olarak tanımlar. Ona göre, bir toplumun geleceğini kurtarma, sosyal evrime ve ilerlemeye ayak uydurma, *Sosyal Bilim'in* "keşfettiği doğal gerçeklere dayanmakla mümkün"dür (s.10-1). Osmanlı'nın kurtuluş imkânlarının ortaya konulmaya çalışıldığı 40 sayfalık risalenin 15 sayfası *Sosyal Bilim'in* ne olduğunu ve yöntemini açıklamaya ayrılmıştır. Bu durum, hem Prens Sabahattin'in bilime verdiği önemi hem de Osmanlı'nın toplumsal sorunları üzerine söylediği sözlerin, bilimsel bir temelini olduğuna kanıtlamaya dair yoğun bir çaba içinde olduğunu gösterir.

Sabahattin için *Sosyal Bilim* sosyoloji değildir. Sosyolojinin "soyut ve hayali konularla dolu bir sosyal felsefe" olduğu belirtilirken, *Sosyal Bilim (ilm-i içtima)* ise "kimya kadar pozitif bir bilim" değerinde görülür. Sosyal Bilim, özel bir analiz yöntemine sahiptir ve gözlem tekniğine dayanmaktadır. Bilimsel gözlem, belli bir olayın nedenini tam olarak anlama ve tekrarlanan gözlemler sonucu sınıflama yapma ve senteze ulaşma imkânına sahiptir. Prens Sabahattin'e göre sosyoloji, "sosyal konuları yalnız genel ve ortalama ve ister istemez yüzeysel biçimde kavradığı için meşgul olduğu konuların ruhuna kesinlikle inemez" (Sabahattin, 2002: 11). *Sosyoloji* ve *Sosyal Bilim* ayrımı yapan Prens Sabahattin, Spencer, Tarde ve Durkheim gibi isimlerin monografik çalışmalar yapmadan toplum hakkında geliştirdikleri düşüncelerin tutarsızlığına ve bu tutarsızlığın Le Play tarafından geliştirilen uygulamalı sosyoloji yöntemiyle giderileceğine dikkat çekmek

istemektedir<sup>1</sup>. Ayrıca Demolins'in *tecemmüü (kamucu) toplum* ve *infiradi (bireyci) toplum* olarak tasnif yaptığı ikili toplum tipolojisinin, başkaları tarafından geliştirilen toplum tipolojilerinden daha bilimsel olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır. Ona göre, bu tipoloji mevcut toplumların *tecemmüü ve infiradi* yapıdan hangisine daha yakın olduğunu; "sosyal gelişmenin hangi yapıdan doğduğunu, sosyal gelişmeyi gerçekleştirmek için hangi yapıya doğru yürümek gerektiğini" anlama imkânı verir (Sabahattin, 2002: 12-4). Sosyal gelişmenin yönünü bilmek, modernleşme sürecinde yapılacak reformlara ışık tutacak ve sorunların çözümü için doğru sentez yapmayı sağlayacaktır. Bu, Prens Sabahattin'in *ilm-içtima* ile ilişkisinin oldukça pragmatik olduğunu gösterir. Zira savunusunu yaptığı bilim, ona doğru bir toplum mühendisliği yapma, *sosyal evrimin* ve *ilerlemenin* yönünü kavrama imkânı verecektir. *Sosyal Bilim*, göstermektedir ki "ilerleme, zamanın gerçek ihtiyaçlarına ve pratiklerine uymakla başarılabilir, bu da ancak sosyal evrimin yarattığı bireyci yapıya doğru yürümele mümkündür" (Sabahattin, 2002: 21).

Prens Sabahattin'in hiçbir bir sosyolojik araştırma yapmamış olması, Türk sosyoloji tarihi incelemelerinde, kendisine yöneltilen eleştirilerin başında gelir. Bu eleştiriler, gerçekliğin bir boyutunu gösterir; diğer boyutta ise hayatı boyunca hiçbir sosyolojik araştırma yapmayan Sabahattin'in uygulamalı sosyolojiye büyük önem vermiş ve yakın arkadaşlarını buna teşvik etmiş olmasıdır (Keser, 2002: 4; Hanioglu, 1985: 386).

## SABAHATTİN SOSYOLOJİSİNDE SİYASAL YAPI VE ÂDEM-İ MERKEZİYET

Prens Sabahattin sosyal evrimin *kamucu yapıdan bireyci yapıya* doğru tekâmül ettiğini, Osmanlı toplumunun da bu değişime ayak uydurması gerektiğini belirtir. Ona göre, kamucu yapı, "siyasi zorbalık ve sosyal bayağılaşma" üretir. Şekli bir meşrutiyet getirmekle zulüm, baskı ve anarşiden kurtulmak mümkün değildir. Gerçek meşrutiyet, "halkın yönetimi teftiş edebilmesidir". Bu da özel hayatta özgür ve girişimci olmakla mümkündür. Mevcut "sosyal yapımızda bulunan cemaatçilik, yönetimi daima bireylere hâkim kılıyor" (Sabahattin, 2002: 16-7). *Kamucu yapı* "dayanak

---

<sup>1</sup> Günümüzde Sosyal Bilim (Science Sociale, İlm-i İçtima) ve Sosyoloji ayrımı yapılmamakta. Bunun yerine uygulamalı sosyoloji sosyolojinin bir türü yaygın olarak kabul görmektedir.

noktalarını daima kendileri dışında arayan bireylerden oluşmuş, *tembel bir toplum*”dur. *Bireyci yapı* ise “dayanaklarını kendi kendilerinde keşfeden üstün kişilerden oluşmuş bir *faal toplum*”dur. *Bireyci yapı* “kişisel girişim ve özel mülkiyet yaratan özel işletme tarzından oluşur” (Sabahattin, 2002: 19). Kamucu toplumlarda nepotizm ilkesi, bireyci toplumlar ise girişimcilik ve liyakat ilkesi hâkimdir: “Kamucu yapıda varlık sorunu, yani mülk edinme sorunu aile, kabile, parti veya devlet topluluğuna dayanma yoluyla çözülmeye çalışır. Bireyci yapıda ise birey varlık problemini, daha doğrusu bütün yaşam işlerini kişisel gücü ve özel girişimleriyle halletmeye meyillidir. Kamucu yapılarda özel ve kamusal hayatı yönlendirenler, bireylerin hareketsizlik ve yeteneksizliğini ortadan kaldırmayı amaç edinmekte, ancak sonuçta bireylerin hareketsizlik ve yeteneksizlikleri devam etmektedir”. Prens Sabahattin, *Türkiye Nasıl Kurtulabilir?* adlı risalesinde, “Doğu tam olarak cemaatçi yapının, Batı ise bireyci yapının etkisi altındadır” yargısını dile getirir. Hemen bir sonraki paragrafta bu yargıyı açıklama ihtiyacı hisseder: Asya’nın tamamı, Avrupa’nın ise Doğusu ve Güneyi kamucu; Avrupa’nın Batısı ile Kuzey Amerika toplumları ise bireyci yapıya sahiptir (Sabahattin, 2002: 22-3). Yani bireyci yapı Anglo-Sakson coğrafyasının bir ürünüdür. Devlet ile birey arasındaki ara kurumları yok eden Fransız/cumhuriyetçi bireycilik anlayışının, kamunun birey üzerindeki tahakkümünü sorgulamadığı ve kişisel girişimi teşvik etmediği için son tahlilde kamucu olduğunu düşünmektedir. Bu düşünce, *Eski Rejim ve Devrim* ile *Amerika’da Demokrasi* kitaplarında XIX. yüzyıl Fransız toplumu ile Anglosakson toplumlarının (İngiltere ve Amerika) karşılaştırmalı analizini yapan Tocqueville’in tespitleriyle büyük benzerlikler gösterir.

Prens Sabahattin’e göre, bireyci bir toplum, yani “özel hayatın özgürlüğü ve sağlamlığı”, *âdem-i merkezîyetçi* bir idare tarzını gerektirir. Devlet bireylerin üstünde değil, hizmetindedir, siyasi gücün yetkisi “kamusal işlerin idaresiyle sınırlı”dır. Özel hayatın üstünlüğü, siyasi gücün görevlerini sınırlamayı gerektirir. Devlet faaliyeti, “özel ve yerel faaliyetle yerine getirilmesi mümkün olmayan işleri kapsayacak biçimde” sınırlandırılmalıdır (Sabahattin, 2002: 37).

Sabahattin’in literatüründe *âdem-i merkezîyet*, “halkın kendi kendini yönetmesi” ve “self government” anlamlarına gelmektedir. Bu sorumlu, keyfi uygulamalara imkân tanımayan, erk ayrımına dayalı bir yönetimdir. Merkezi yönetimlerde kamusal hayat özel hayatı tahakküm altına alır, bireyci toplumlarda görülen *âdem-i merkezî* yönetimler ise özel hayatın

kamusal hayata karşı gerçekleştirdiği üstünlükten doğmaktadır. Sabahattin *halkın kendi kendini yönetmesi* ilkesi ile *milli egemenlik* ilkesi arasındaki ayrım üzerinde durur. "Halkın kendi kendini yönetmesi, bireyci toplumların kamusal hayatını oluşturan bir olgudur. Milli egemenlik ise cemaatçi zihniyette ortaya çıkan kısır bir teoridir". Birincisi İngiltere'de olduğu gibi özel hayat karşısında sınırlandırılmış iken, ikincisi Fransa'da olduğu gibi özel hayatı tahakküm altına alır (Sabahattin, 2002: 38-9). Devletin kişisel tercihlere, yaşam tarzlarına ve kültürlere müdahale ederek toplumu türdeşleştirme; yaşam tarzı, dünya görüşü ve kültür dayatması gibi politikalar nereden kaynaklanırsa kaynaklansın kabul görmez. Prens Sabahattin Cumhuriyetçi değerlerden ziyade Demokratik değerlerin; tekkültürcülüğün karşısında çokkültürcülüğün; devletçiliğin karşısında bireyciliğin; yerellikten ziyade evrenselciliğin; geleneğin karşısında modernliğin savunusunu yapmıştır. Ancak onun modernlik savunusu, Fransız devrimi ile başlayan merkeziyetçi örgütlü modernlik paradigması değil (Wagner (2005: 41), Anglo-Sakson dünyasının modernlik paradigmasıdır.

Prens Sabahattin'in âdem-i merkeziyetçiliğinin kimlik ve kültürlerle ilgili iki boyutu vardır. O geleneksel kültürü ne kutsallaştırır ne de yok sayar. İnanç gruplarının ve etnik grupların siyasal bir program çerçevesinde bastırılmasına karşı çıkar. Bu anlamda, otoriterizmin ve totalitarizmin her çeşidine karşı güçlü bir itirazı vardır. Gündelik ya da kamusal yaşamın aşırı politik düzenlemelere tabi tutulmasını –bu düzenlemeler hangi siyasal ideoloji adına ya da hangi yönetim biçimiyle yapılırsa yapılsın- sert biçimde eleştirir. O, Osmanlı coğrafyasındaki belli bir kültürün korunması ya da yüceltilmesinin sözcülüğünü değil; Osmanlıların topyekûn kurtuluşunun sözcülüğünü yapar (Akkaya, 2005: 112). Modernliğin milliyetçilik unsurunu değil, özgürlük ve kalkınma unsurunu önemser. Mardin (2003: 100)'e göre, meşrutiyet mücadelesi vermiş *Jön Türkler* arasında, *hürriyet teorisine* sahip olan tek isim Prens Sabahattin'dir.

*Âdem-i merkeziyet* düşüncesi, *teşebbüs-i şahsî* düşüncesiyle birlikte düşünüldüğünde, özel hayatın kamusal hayata üstünlüğünü ve farklı yaşam tarzlarının meşruluğunu imler. Sabahattin geleneksel patrimonial devlet anlayışını XX. yüzyılda sürdürülemez olarak görür. Diğer yandan modern otoriter (ve totaliter) devlet biçimlerinin bireysel özgürlük ve üretkenlik için tehdit oluşturduğunu görmüştür.

Prens Sabahattin, siyasal yapının, bugünün literatüründe *yerinden yönetim* olarak adlandırabileceğimiz *âdem-i merkezi* tarzda teşkilatlanmasını sa-

vunmuştur. Vilayetlerin yönetiminde *âdem-i merkeziyet* ilkesi ile birlikte *tevsi-i mezuniyet* (yetki genişliği) ilkesine de vurgu yapar (Sabahattin, 2007: 144).

Onun merkeziyetçilik karşıtlığının temelinde, hem patrimonyal devlet geleneğine hem de modern devlet bürokrasına yönelik eleştiri yer alır. Mevcut Osmanlı devleti, geçiş sürecinde olduğu için, hem patrimonyal devletin hem de bürokratik devletin olumsuzluklarına sahiptir. Bürokratik elitler arasında yer almak, liyakatle değil, himaye ile olmakta; buna rağmen memleketin zeki çocukları için devlet memurluğu cazibesini korumaktadır. Merkezi yönetimlerde bürokrasinin gelişmeye ket vurucu rol oynadığını savunmaktadır (Erkul, 1996: 120). Ona göre, “düzenleme yeteneğinden ve etkinlikten mahrum olan merkeziyetçilikten düzenleme yeteneğine ve etkinliğe sahip bir *âdem-i merkeziyete* geçmek” gerekir (Sabahattin, 2002: 43).

İttihatçılar, *âdem-i merkeziyet* anlayışını, muhtariyet yönetimi savunusu olarak anlamış ve Prens Sabahattin’in siyasi itibarını düşürmek için yoğun bir karşı propaganda faaliyeti yürütmüştür. Prens Sabahattin ise yayınlamış olduğu broşürlerde *âdemi merkeziyetten* kastının “siyasi değil idari *âdem-i merkeziyet*” olduğunu; bunun da valilere yetki vermek, vilayet meclisleri açmak, kamu harcamalarının tayini ve denetiminde halkın rol almasını sağlamak gibi anlamlarının olduğunu belirtmiştir (Kösemihal, 1950: 125-6; Hanioğlu, 1985: 384).

O, *âdem-i merkeziyetçilik* ilkesiyle kamu imkânlarının rasyonel kullanımını amaçlar. Muhalifleri ise *âdem-i merkeziyetçilik* düşüncesini, etnik ve dini farklılıkların ayrılıkçı taleplerine hizmet edecek bir program olarak algılar ve endişe duyar. Sabahattin *bölgesel planlama ve bölgesel kalkınma* gibi hedefleri olan, ekonomik ağırlıklı bir kaygıdan hareket etmesine karşın, muhaliflerinin kaygıları siyasi ağırlıklıdır (Akkaya, 2005: 111). Sabahattin, *âdem-i merkeziyet* uygulamasıyla, farklı unsurların siyasal katılımının mümkün hale geleceğini, farklılıklar üzerinde baskı uygulamayan bir ulus oluşabileceğini, böylelikle “İmparatorluğun dağılmaktan kurtulacağını” düşünmüş ve bu düşüncesini hep açık biçimde savunmuştur (Erkul, 1996: 90). Osmanlı Devleti’nin tüm Osmanlı unsurlarına ait olduğu prensibine bağlı kalarak, “bütün unsurların kardeşliğini ve eşitliğini” korumaya çalışmıştır (Somel, 2009: 109).

## SABAHATTİN SOSYOLOJİSİNDE EKONOMİK YAPI VE TEŞEBBÜS-İ ŞAHSÎ

Prens Sabahattin'e göre, Osmanlı'nın ve diğer Doğu toplumlarının geri kalmışlığının temelinde kamuculuk sorunu yatmaktadır. Bu sorunun çözümünü, kamucu toplum tipinden bireyci toplum tipine geçmekte görür. Bireyci toplum tipine uygun siyaset tarzı, *âdem-i merkezîyetçilik* olarak adlandırılmıştı. Bu toplum tipine uygun olan ekonomi tarzı ise *teşebbüs-i şahsî* dir. *Teşebbüs-i şahsî* kavramı, "kapitalist ekonomik sistemin insan tipini" imler. Ekonomik hayatta bu ilkenin benimsenmesi, yerel zenginliklerin oluşumunu sağlayarak, ülkenin ekonomik geri kalmışlık ve dış borçlarla ayakta kalma kaderini değiştirme imkânı verecektir. Savunduğu *teşebbüs-i şahsî* ilkesi, aslında toplumu bütünüyle değiştirme talebidir (Reyhhan, 2009, 149). Bu ise eğitim aracılığıyla mümkün olacaktır.

Prens Sabahattin'e göre *teşebbüs-i şahsî*, fertlerin aile, akraba, hükümet gibi teşekküllere güvenmek yerine, muvaffakiyetlerini kendi teşebbüsünde aramaları anlamına gelir. Bireyci toplumlarda kişisel gelirin, ziraat, sanayi ve ticaret gibi üç temel kaynağı bulunur. Kamucu toplumlarda ise zenginliklerin kaynağı himayecilikte ve istibdada alet olmada aranmaktadır (Erkul, 1996: 122; Kösemihal, 1950: 125-6). Ona göre, devlet memurluğu girişimciliği ve özgürlüğü yok eder; fertlerin bağımsız ve üretici olduğu toplumlarda ise ilerleme hızı yüksektir. Bu nedenle, Tanzimat'tan itibaren memur yetiştirmeye odaklanan eğitim anlayışının yerini girişimci karakter kazandıran bir eğitim anlayışı almalıdır (Kösemihal, 1950: 128). O, memurları üretici tabaka arasında görmez. Türkiye'nin yeni bir medeniyet atılımı yapabilmesi için eğitim, aydın tüketiciler yerine, girişimci ve kapitalist ekonominin koşullarına ayak uydurabilen üreticiler yetiştirmeye odaklanmalıdır. Bu yönde İngiliz toplumunun örnek alınabileceğini belirtir (Sabahattin, 2002: 50-1).

Sabahattin *teşebbüs-i şahsî* ilkesinin, ordu da dâhil olmak üzere, toplumun ve devletin her alanında başarılı sonuçları olacağına inanmaktadır. "Ordu kurmak kazanmayı en iyi bilen ve en çok kazanan müteşebbislerin harcıdır". İşletme liderliği ile askeri liderlik arasındaki kurulan bu benzerlik, bireyci eğitim anlayışının tüm eğitim kurumlarında yaygınlaştırılması gerektiği düşüncesiyle paralellik arz etmektedir. O kışlanın da "*şahsî* teşebbüs sahibi şahsiyetler yetiştiren bir mektep haline sokmak lazım" geldiğini düşünmektedir (Kösemihal, 1950: 128).

*Teşebbüs-i şahsî* düşüncesi, Adam Smith ve fizyokrat ekolün düşünce-siyle önemli benzerliklere sahiptir. *Teşebbüs-i şahsî* ilkesi, bireyi mutlaklaş-tıran bir felsefi tarzda değil, toplumun ortak çıkarına uygun gerekçelerle savunulur. Bu savunun temelinde bir insan hakları ideolojisi değil, kal-kınma ideolojisi vardır. Prens Sabahattin'in liberal iktisadın kurucu kişile-rinden esinlenmediği bilinmektedir (Reyhan, 2009: 151). Onun ekonomi anlayışı, kendi gözlemleri ve Demolins'in kitapları üzerinde temellenir. Sabahattin'in vatanseverlik anlayışı da, Demolins'in Anglo-Sakson top-lumlarda var olduğunu düşündüğü, özel hayatın bağımsızlığı üzerinde kurulu vatanseverliktir. Burada devlet, bireye üstün bir değer değildir, meşruiyetini bireyin varoluş hakkına bağlı kalmaktan alır. Bu ortamda va-tana ve devlete olan sevgi, bireyin özgürlüklerinin korunuyor olmasından kaynaklanır (Ramsaur, 1972: 101).

Prens Sabahattin'in sahip olduğu kalkınma ideolojisi, onu özgürlük ile dayanışma arasında bir denge arayışına yöneltmiştir. Bu nedenle, kendi-sine yöneltilen en sert eleştiriler, *teşebbüs-i şahsî* düşüncesine değil, *âdem-i merkezîyet* düşüncesine yöneliktir. Ancak bu ilke de eleştirilerden uzak kalmamıştır. *Teşebbüs-i şahsî* ilkesi, "sosyal sorunları siyasi sorunların üye-rine çıkardığı" ve "Türk toplumunun aile yapısına, çalışma yaşamına, üre-tim ve eğitim modeline" eleştirel yaklaştığı için, hoşgörüsüyle karşılan-mamıştır (Akkaya, 2005: 12).

## SABAHATTİN SOSYOLOJİSİNDE TOPLUMSAL DEĞİŞME VE BATILILAŞMA

Prens Sabahattin, yasal değişikliklerle toplumsal yapıda ancak yüzeysel iyi-leşmeler sağlamanın mümkün olduğunu, siyasi kararlarla toplumsal ya-pıda değişikliğe gitmenin sıkıntılar doğuracağını sıkça işlemiştir. O halde arzulamış olduğu toplumsal değişim nasıl gerçekleşecektir? Onun top-lumsal değişme için somut formüller öne sürdüğü söylenemez. Yeni top-lumun oluşumu, yeni insan tipinin ortaya çıkmasıyla mümkün olacaktır. Yeni insan tipinin oluşumu ise özel mülkiyetin geliştirilmesi ve girişimci karakter kazandıran eğitim sistemine geçilmesini gerektirmektedir.

Prens Sabahattin'e göre Osmanlı'daki bütün sosyal sorunlar "yapı so-runu etrafında toplanır". Bu teşhisin ardından, tedavi yöntemi de açıkla-nır: "Cemaatçi yapıdan, bireyci yapıya geçmek". Bireyci yapıya geçmek, bir karakter eğitimi gerektirir. Okullarda "bireyci aile"yi oluşturacak bir eğitim verilmelidir. Bu tarz eğitime, İngiltere'deki *Public School*'ların mod-



el oluşturabileceğini; karakter eğitiminde öğrencilerin Anglo-Sakson eğitim ortamlarını, ailelerini, işletmelerini ve çiftliklerini yerinde görmele-  
rinin katkısı olacağını belirtir (Sabahattin, 2002: 50-1). Savunduğu eğitim  
modeli akademik ve teorik bilgilerin aktarılması yerine, üretim teknikleri-  
nin, ekonomik ilişkilerin ve girişimciliğin kazandırılmasını amaçlar.

Değişimde eğitimin öncü rolüne yapılan vurgu, eğitim kurumlarının  
devlet tekelinde (ya da en azından devlet denetiminde) olduğu modern  
dünyada Prens Sabahattin'in, devlete değişimin planlanması ya da öncü-  
lüğü rolü verdiğini akla getirebilir. Ancak Sabahattin eğitim kurumlarının  
devletin elinde ya da denetiminde olmasını da eleştirmiş, bu alandaki ini-  
siyatifin ailelerde ve yerel yönetimlerde olması gerektiğini savunmuştur  
(Sabahattin, 2002: 48).

Eğitim aracılığıyla kamucu toplumsal yapıdan, bireyci bir toplumsal  
yapıya geçişi öngören Sabahattin sosyolojisinin cevaplandırması gereken  
iki önemli soru bulunmaktadır: 1) Toplumsal yapıyı, iradi olarak deği-  
ştirmek mümkün müdür? 2) Anglo-Sakson bireyci toplum modeline geçiş,  
bir çeşit Batılılaşma (hatta İngilizleşme) anlamına gelmez mi?

Prens Sabahattin'e göre birinci sorunun cevabı olumludur: Bir yapıdan  
diğere geçmek mümkündür: iki yapı arasındaki ana farklılıkları oluşturan  
ana nedenler bilinmedikçe bir değişimin mümkün olamayacağı doğal!  
Fakat *Sosyal Bilim (ilm-i içtima)* sayesinde artık bu ana nedenler aydınlatılıyor  
ve gün yüzüne çıkan bu bilgiyle de bu zamana kadar insan iradesi dışın-  
da gerçekleşen bir sosyal değişimi bundan böyle insan iradesiyle ger-  
çekleştirmek imkânına sahip oluyoruz" (Sabahattin, 2002: 26). Böylece,  
*ilm-i içtima* sayesinde Osmanlı toplumu geri kalmışlık kaderini değiştire-  
bilecek ve ileri toplumlar arasındaki yerini alabilecektir. Bu değişimi sağ-  
lamanın hareket noktası, sosyal yapıyı oluşturan öğelerin (birey ve aile)  
değişimini sağlamaktır. Ülkenin kurtulabilmesi, yeni bir insan algısının  
yaygınlaşması, özel hayatı destekleyen "yeni bir zihniyet" in (Sabahattin,  
2002: 42) kabullenilmesi ve bu zihniyete uygun insan yetiştirmekle müm-  
kün olacaktır. Siyasal alanda ise kamucu idari yapılanma biçimi, yerini bi-  
reysel katılıma ve özgürlüklere imkân tanıyan bir idare biçimine bırakma-  
lıdır. Osmanlı toplumunun değişimi için iki temel uygulama gerekmektedir  
*âdem-i merkezîyet (yerinden yönetim)* ve *teşebbüs-i şahsî (bireysel girişimci-  
lik)* (Erkul, 1996: 124).

Prens Sabahattin'e göre ikinci sorunun, yani bireyci modeli kabullenmek, Batılılaşmak anlamına gelmez mi? sorusunun cevabı olumsuzdur. "Bireyci yapıya doğru yürümek Batılılaşmak demek değildir... Batılılaşmak gereğinden gelişigüzel söz etmek, öncelikle meseleyi yüzeysel bir bakış açısıyla görmektir. İkinci olarak her ulusun geçmişteki ve şimdiki doğal ve sosyal çevresi bu ulusların kendilerine has özellikler göstermesini sağlıyor.... Demek ki hiçbir milleti taklide kalkışmakla o millet olamayacağı gibi, yalnız milletimize sarılmakla da olduğumuzdan fazla bir şeye sahip olmayız". Bu cümlelerde Sabahattin'in hem taklide hem de kültür sınırlarını kalınlaştıran bir milliyetçiliğe uzak olduğu görülmekte. Amacının, Batıda ilerleme ve kalkınma koşullarını sağlayan faktörleri araştırmak ve Osmanlı'nın ilerlemesi ve modernleşmesini sağlamak için bu faktörleri devreye sokmak olduğu anlaşılabilir. Ülkeyi "Batı'nın maddi ve manevi araçlarıyla donatmak" anlamına gelen "Batılılaşma fikri"ne karşı çıkıyor (Sabahattin, 2002: 21-2). "Batılılaşma fikri"ne karşı olduğunu belirtmesine rağmen, Batı'nın belli bir coğrafyasındaki insan modelini Osmanlı'nın temel sorunlarını çözmede tek yol olarak göstermesi, Doğu'nun kendi kültürü ve geleneği içinde ilerleme imkânının bulunmadığını düşünmesi, bir Batılılaşma ideolojisine sahip olduğunu gösterir. Ancak bu, sınırlı bir Batılılaşma ideolojisidir. O, Tanzimatçılar gibi toptan bir Batılılaşmacı değil, Gökalp gibi bir sentezci olmasına rağmen Gökalp kadar bile Batılılaşmacı değildir. Gökalp modernleşmenin Batı uygarlığını benimsemekle mümkün olacağını savunurken, Sabahattin böyle bir medeniyet zihniyeti değiştirmeyi bile gerekli görmemiştir. O, tarihten ve gelenekten Gökalp'in düşündüğü kadar bir kopuş öngörmez.

*Türkiye Nasıl Kurtulabilir?* sorusunu Osmanlı/Türkiye Nasıl Kalkınabilir? biçiminde anlamak yerinde olur. Cevabı gelenekte değil Batı'da olan bir sorudur bu. Sabahattin Batı'nın ve Batı içinde İngiltere'nin tüm insanlığın kalkınabilmesi için gerekli formüle sahip olduğunu düşünür. Batı'nın veya Anglo-Sakson ülkelerin uygulamaya koyduğu kalkınma ideolojisinin tüm ülkelerde uygulamaya konulabilir, kültür bağımsız bir niteliğinin olduğunu düşünür. Bu nedenle, bireyci toplumsal yapıya geçişi, *âdem-i merkeziyet* ve *teşebbüs-i şahsî* ilkelerini savunmanın İngiliz yayılmacılığını, İngiliz hayranlığını veya İngiliz kültürünü savunmakla bir ilgisi yoktur. *Âdem-i merkeziyet* ve *teşebbüs-i şahsî* kültürü Anglo-Sakson ülkelerde uygulamaya konulmuş olmasına rağmen, İngiliz kültüründen arındırılarak, her bir toplumun doğal ve sosyal çevresine uygun olarak yeniden biçim-

lendirilebilir. Belli bir yaşam tarzı taklit edilmeyip, o yaşam tarzına üstünlük sağlayan ilkeler yöntemsal olarak kabul edildiğinde, bu alıntının kültürel özelliklerinden soyutlandığı söylenebilir. Eagleton (2005: 67)'in belirttiği gibi, insani gelişime imkân vereceği düşünülen belli bir yaşam tarzının temel ilkeleri, bir toplumda ortaya çıkmış olmasına karşın, hemen hemen kültürsüzdür. Bu değerler “herhangi bir tikel yaşam biçiminin değerleri değil, yalnızca insan yaşamının değerleridir. Bu insanlığın kendini tümüyle cisimleştirmeyi seçtiği yer, Avrupa kültürü olarak bilinen özgül bir tarihsel kültür de olabilir. Ancak bunun tarihi nedenlerinin tamamen olumsal olduğu da iddia edilebilir”. Kültürün evrensel değerleri “soyut olmadığından, bir yere yerleşmeden gelişemez”. Sabahattin, Doğu toplumları ile Batı toplumları arasında bütüncül bir karşılaştırma değil, sadece toplumsal yapı karşılaştırması yapmış; sahip olduğu toplumun kültür ve inançlarını ötekileştirmemeye özen göstermiştir. Onun modelinde, Anglo-Sakson toplumlarından yapılan uyarılama, bireyci toplumun felsefi ilkelerinin nakledilmesi düzeyinde kalmakta, Anglo-Sakson yaşam kültürüne ve tarzına davetiye çıkarılmamaktadır.

## SONUÇ

Prens Sabahattin Le Play ekolünün Türkiye’deki ilk temsilcisi olarak bilinmesine rağmen, bu ekolün üzerinde yoğunlaştığı uygulamalı sosyolojiye ve saha araştırmalarına önem vermemiş; anket tekniğinden yararlanmamış (Arı, 1986: 177), ardında sadece sosyolojik anlamda “tahkike muhtaç bir takım ıslahat programları” bırakmıştır (Köseihal, 1950: 131). O, bilimi araç yaparak liberal ve bireyci değerlerin savunusunu yapmıştır. Bu durum, Türk sosyoloji tarihinde Prens Sabahattin’in adının doğrudan Le Play ile ilişkilendirilmesinin yanlış olduğunu gösterir. Prens Sabahattin sosyolojiye ilgisi ikinci kuşak Le Playcilerden E. Demolins’in sosyal yorumlarıyla tanışmasıyla başlar (Hanioğlu, 2006: 93). Nitekim 1940’larda Z. F. Fındıkoğlu’na yazdığı bir mektupta “Le Playci olmaktan ziyade, sadece *Science Sociale* taraftarı kalmayı kendi hesabıma tercih ederim” demiştir (Özavcı, 2007: 257-8). Sabahattin’in yaptığı bu tashihi, onun muhafazakâr ideolojiden ziyade liberal ideolojiye yakın olduğunu vurgulayan bir tashih olarak da düşünülmelidir.

Prens Sabahattin ve *ilm-i içtimacılar*, Demolins’in *tecemmüî (kamucu) toplum* ve *infradi (bireyci) toplum* olarak tasnif yaptığı iki toplum tipolojisinin, başkaları tarafından geliştirilen toplum tipolojilerinden daha bilimsel ol-

duğunu kanıtlamaya çalışmaktadır. Bu nedenle Demolins'in toplum tipolojisi ile Durkheim'ın toplum tipolojisi (mekanik dayanışma ve organik dayanışma) arasındaki benzerliklerin farklılıklardan daha çok olduğunu, görememişlerdir. Ayrıca bilimsel hizipçilikleri diğer sosyologların ampirik çalışmalarını, örneğin Durkheim'ın *İntihar* adlı çalışmasını görmelerine engel olmuştur.

Prens Sabahattin ve *ilm-i içtimacılar* "II Meşrutiyet öncesinde siyasal yönü ağır basan bir uğraş" içinde oldukları için, savundukları ilkeler rakipleri ve kamuoyu tarafından kısa vadeli siyasal çıkar ölçeğine konularak değerlendirilmiştir (Hanioglu, 1985: 384). O sosyal hayatın derin temellerini anlamaya çalışmış, sosyal tabuları sorgulama cesareti göstermiştir. Görüşleri, çıkarlarını mevcut tabular üzerine kuranları ve onu yüzeysel olarak anlamaya çalışanları rahatsız etmiştir (Mardin, 2010: 291-2). Bu rahatsızlık günümüzde de devam etmektedir.

Prens Sabahattin Osmanlı'nın sosyal barışını ve kurtuluşunu dar bir milliyetçilik ve "basit bir vatanseverlik iddiasından ziyade", Osmanlı tebaasının kültürel gerçeğine uygun bir değerlendirmeye sağlanabileceğini düşünmektedir. Gayrı-müslim unsurların taleplerini reddetmek yerine, bu taleplerin tüm Osmanlıların menfaatlerine uygun biçimde değerlendirilmesinin mümkün olduğuna inanır (Kuran, 1945: 153). Sadece hâkim unsurun (Türk ve Müslüman) çıkarlarına uygun bir siyaset tarzı yürütmenin, Osmanlı'nın kurtuluşu için doğru bir reçete sunamayacağını düşünmektedir.

Prens Sabahattin bir kimlik ideolojisini değil, kalkınma ideolojisini savunmuştur. Genç Osmanlılar Batı'da görüp olumlu buldukları değerleri İslam ve Türk geleneği üzerine temellendirme çabası içinde olmuşlardır. Onların reel-politiğe uygun bu çabası kamuoyunda ilgiyle karşılanarak, önce İslamcılık, ardından da Türkçülük ideolojisinin doğuşuna neden olmuştu. Prens Sabahattin ise gerek İslamcılığın gerekse Türkçülüğün yirminci yüzyılın başlarındaki Osmanlı sosyal yapısına uygun olmadığı düşüncesindeydi. Ona göre, sorun otuz-kırk yıl öncesine göre daha derinleşmişti. Şimdi farklı inanç ve kültürlerden insanların birer Osmanlı vatandaşlarına dönüşerek, vatanseverlik duygusunu hissetmeleri gerekmektedir. Geçmişin millet sistemi veya Tanzimat sonrası gelişen İslamcılık ve milliyetçilik bu ihtiyaca cevap vermekte yetersizliklere sahipti. Sabahattin modern dönemde sorunu, farklılıklarla bir arada yaşama sorunu olarak görmekteydi. Bu sorunun belli bir inanç veya etnik kültürü ön pla-

na çıkararak çözülemeyeceği açıktı. Onun bireyleri inanç ve kültürün dışında devlete bağlayan bir formül arayışında olduğunu ve bu formülü Anglo-Sakson ülkelerde bulduğunu söyleyebiliriz. Bu ülkelerde bireylerin devlete bağlılığı pragmatik ya da maddi çıkarlara dayanmaktadır. Devlet meşruiyetini belli bir kimlikten değil, herkesin çıkarlarını gözetme, adaleti sağlama özelliğinden almaktadır. Prens Sabahattin'e göre siyasal bağlılık manevi değerler üzerinden değil, maddi çıkarlar üzerinden kurulmalıydı. Yerel ve geleneksel kültürlerin siyasal değerini yok sayması, bu kültürlerin özel yaşamda hatta kamusal yaşamda değersizleştirilmesini beraberinde getirmemekteydi. Bu onun, kültürel alanda devletin tasarımcı ve planlamacı işlevini yadsıyan, kültürleri rasyonel bir değerlendirmeye tabi tutmayan liberal yönünü oluşturmaktaydı. Bu liberallik, kültür değişmelerine açık olduğu kadar, kültür planlamasına ve kültürler arasında derecelendirme yapmaya kapalıydı.

Modern toplumlarda "bireyselleşme bir seçenek değil bir kaddedir; bireysel seçme özgürlüğü alanında, bireyselleşmeden kaçma ve bireyselleşme oyununa katılmayı reddetme seçeneği kesinlikle gündemde *değildir*" (Bauman, 2005: 63). Modernleşmiş toplumlar, bireyselleşmiş toplumlardır. Bu toplumlarda iki birey paradigması vardır: Cumhuriyetçi/kamucu ve liberal/bireyci. Kolektif akıl üzerine temellenen cumhuriyetçi paradigma, eşitliği önplana almakta ve bireylerin çıkarlarını devletin bireylerden daha iyi düşünebileceğini varsaymakta; bireysel çıkar ile genel çıkar çatıştığında, genel çıkarı üstün tutabilmektedir. Kişisel akıl ve kişisel tercih üzerine temellenen liberal paradigma ise bireyler için *iyi nedir?* sorusuna, en doğru yanıtın bireylerin kendisinden gelebileceğini varsaymakta; genel çıkarın sağlanması adına kişisel hakların ve özgürlüklerin ihlaline karşı çıkmaktadır. XIX: yüzyılda liberal paradigma yayılma eğilimi göstermiştir. De Tocqueville, de Tourville ve Demolins gibi Fransız sosyologların Anglo-Sakson liberalizmini savunmaları bu yayılmanın göstergelerindedir. 1890-1960 arasında cumhuriyetçi/kamucu paradigma tüm dünyada güçlenme eğilimi göstermiştir. Türkiye'de Sabahattin'in düşüncelerine karşı 1950'lere kadar süren ilgisizlik kamucu eğilimin yükselişinin göstergesi olarak okunabilir. Dünyada 1960'larda kamucu paradigma zayıflamaya başlamış, liberal-bireyci paradigma yeniden yükselişe geçerek 1990'larda zaferini (Fukuyamacı bir yorumla *Tarihin Sonu'*nu) ilan etmiştir.

Bir toplum felsefesinin, siyaset felsefesinin ya da sosyolojik bir paradigmanın tarihin belli döneminde ilgiye mazhar olması veya olmaması,

şüphesiz onun doğruluğunu/haklılığını göstermez. Prens Sabahattin Anglo-Sakson ülkelerdeki bireyci-liberal toplumsal yapıyı model alırken coğrafi ve geleneksel olarak yabancı bir paradigmayı Türkiye'nin taklit etmesini mi amaçlıyordu, yoksa modernleşmekte olan ülkelerin kaçınılmaz olarak izleyeceği kamucu ve liberal iki modern toplum paradigması arasında, Osmanlı'nın ve Türkiye'nin sosyal dokusuna uygun ve ihtiyaçlara cevap verebilecek bir model mi arıyordu sorusu güncelliğini korumakta. Prens Sabahattin sosyolojisini analiz ettiğimiz bu makalede hangi sosyal görüşün daha *doğru* ya da *iyi* olduğunu tespit etme gibi bir amacımız bulunmamakta. Bununla birlikte, Prens Sabahattin'in gündeme getirdiği ilkelere, fırsat oldukça 1910-1950 dönemi muhalefeti tarafından savunulan ilkelere ve 1950 sonrası sağ kanat iktidarların uygulamaya koyduğu ilkelere örtüştüğünü söyleyebiliriz. Bu farklı dönemlerdeki ekonomik kalkınma verileri karşılaştırıldığında, Prens Sabahattin'in ilkelerinin savunulduğu dönemlerdeki ekonomik kalkınma hızının daha yüksek olduğu görülmektedir. Ancak serbest girişimciliğin gelişimi sayesinde elde edilen *gayrı safi milli hâsıla* artışına paralel olarak gelir eşitsizliğinin de artıyor olması, bu kalkınma ideolojisinin sorunlu kısmını oluşturmaktadır. Sosyolojik bakış açısından kamuculuk ve bireycilik çatışmasının toplumsallığın doğasındaki temel dikotomilerden biri olduğu, her bir paradigmanın toplumsal gerçekliğin belli bir boyutunu abartırken diğer boyutunu yadsıdığı söylenebilir. O halde bu paradigmanın başarılı olması karşıt paradigmayı yadsımaya devam etmeleriyle değil, karşıt paradigmanın gündeme getirdiği soruları da dikkate almalarıyla mümkün görünmekte. ▽

## KAYNAKLAR

- AKKAYA, Rukiye (2005), *Prens Sabahattin*, Ankara: Liberte Yayınları.
- ARI, Oğuz (1986), "Türkiye'de Sosyoloji Tarihi", *Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi* içinde, der. Sevil Atauz, Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği, ss. 175-185.
- BAUMAN, Zygmunt (2005), *Bireyselleşmiş Toplum*, çev. Yavuz Alagon, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- ÇAĞATAY, Tahir (1968), "Le Play", *İçtimâî Nazariyeler Tarihi* içinde, der. Hans Freyer, Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları, ss. 248-260.
- DURUKAN, Kaan (2009), "Prens Sabahattin ve İlm-i İçtima: Türk Liberalizminin Kökleri", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-I: Liberalizm* içinde, der. Mehmet Ö. Alkan, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 143-165.

- EAGLETON, Terry (2005), *Kültür Yorumları*, çev. Özge Çelik, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- ERKUL, Ali (1996) "Prens Sabahattin", *Türk Toplum Bilimcileri-I* içinde, İstanbul: Remzi Kitabevi, ss. 75-144.
- HANİOĞLU, M. Şükrü (1985), "Osmanlı Devleti'nde Meslek-i İctima Akımı", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi-II*, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 382-386.
- \_\_\_\_\_ (2006), *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet Siyaset ve Tarih*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- İLYASOĞLU, Aynur (1998), "Türkiye'de Sosyolojinin Tarihini Yazmak: Bir Sorunlaştırma ve Yaklaşım Önerisi", *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek* içinde, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 81-97.
- KANSU, Aykut (2009), "Prens Sabahattin'in Düşünsel Kaynakları ve Aşırı-Muhafazakâr Düşüncenin İthali", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-I: Liberalizm*, der. Mehmet Ö. Alkan, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 156-165.
- KESER, İnan (2002), "Takdim", *Türkiye Nasıl Kurtulabilir?*, Prens Sabahattin, Ankara: Liberte Yayınları, ss. 1-4.
- KEYDER, Çağlar (2003), *Memâlik-i Osmaniye'den Avrupa Birliği'ne*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- KÖSEMİHAL, N. Şazi (1950), "Memleketimizde Tecrübî Sosyolojinin Doğuşu ve Gelişimi", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı 6, ss. 117-133.
- \_\_\_\_\_ (1989), *Sosyoloji Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- MARDİN, Şerif (2003), *Türk Modernleşmesi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (2010), *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908)*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÖĞÜN-BOACIĞOLU, A. & BOYACIOĞLU, L. (2008), "Prens/Sultanzâde Sabahattin Bey", *Türkiye'de Sosyoloji-I*, der. Çağatay Özdemir, Ankara: Phoenix Yayınları, ss. 261-319.
- ÖZAVCI, Hilmi Ozan (2007), "Prens Sabahattin'in Fikri Kaynakları: Le Play ve Toplum Bilim", *Doğu Batı*, Sayı 41, ss. 231-258.
- REYHAN, Cenk (2008), *Türkiye'de Liberalizmin Kökleri: Prens Sabahattin (1877-1948)*, Ankara: İmge Kitabevi.
- \_\_\_\_\_ (2009), "Prens Sabahattin", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-I: Liberalizm*, der. Mehmet Ö. Alkan, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 146-151.
- SABAHATTİN [Prens Sabahattin] (2002), *Türkiye Nasıl Kurtulabilir*, Ankara: Liberte Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (2007), *Gönüllü Sürgünden Zorunlu Sürgüne*, haz. Mehmet Ö. Alkan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

*Muhafazakâr Düşünce / Birey*

SOMEL, Selçuk Akşin (2009), "Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-I: Liberalizm*, der. Mehmet Ö. Alkan, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 88-116

TÜFEKÇİOĞLU, Hayati (1998), "Frederic Le Play'in Tarih Anlayışı", *Tarih ve Sosyoloji Sempozyumu*, Sabahattin, Sabahattin. 21-28.

