Geliş Tarihi:

01.07.2026

Kabul Tarihi:

01.09.2026

Yayımlanma Tarihi:

30.09.2026

Kaynakça Gösterimi: Sezgin, B. & Şenel, C. (2026). Birey ve toplum kavramları sınırlarında: Nurettin Topçu'nun Ziya Gökalp eleştirisi. İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 25(56), 1012-1041, doi: 10.46928/iticusbe.1984126

BİREY VE TOPLUM KAVRAMLARI SINIRLARINDA: NURETTİN TOPÇU'NUN ZİYA GÖKALP ELEŞTİRİSİ

Araştırma

Betül Sezgin

Sorumlu Yazar

İstanbul Üniversitesi

btlszgn.rm@gmail.com

Cahid Şenel

Yazar

İstanbul Üniversitesi

csenel@istanbul.edu.tr

Betül Sezgin, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe programında doktorasını tamamladı. Türk düşüncesi alanında çalışmalarına devam etmektedir.

Cahid Şenel, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe bölümünde Prof. Dr. olarak görev yapmaktadır. İslam felsefesi, metafizik, fizik ve Türk düşüncesi alanlarında çalışmalar yapmakta ve dersler vermektedir.

Birey ve Toplum Kavramları Sınırlarında: Nurettin Topçu'nun Ziya Gökalp Eleştirisi

Betül Sezgin
btlszgn.rm@gmail.com
Cahid Şenel
csenel@istanbul.edu.tr

Özet

Bu çalışma, II. Meşrutiyet'ten Erken Cumhuriyet dönemine uzanan süreçte birey ve toplum kavramlarını Osmanlı-Türk düşünürleri üzerinden felsefi-düşünsel bir düzlemde değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Çalışmanın merkezinde Ziya Gökalp (ö. 1924) ve Nurettin Topçu (ö. 1975) yer almaktadır. İnceleme, düşünürlerin birey ve toplum kavramlarına tanımsal bir kesinlik kazandırma çabasından ziyade, bu kavramları dönemin entelektüel ve toplumsal meselelerini ifade etmek üzere nasıl araçsallaştırdıklarını göstermeyi hedeflemektedir. Düşünürlerin kavramlara fikri yetkinlikleri ve terminolojileri üzerinden yaklaşmaları sebebiyle, kendi çalışmalarında fert/kişi ile cemiyet, cemaat gibi farklı terimlerle karşılaşılmaktadır. Ancak anlam bütünlüğünü koruyabilmek ve tutarlılık adına, bu çalışmada "birey" ve "toplum" kavramlarının kullanımı tercih edilmiştir. Nihayetinde, bu araştırma birey ve toplum kavramlarını tarihsel ya da siyasal bağlamlardan daha çok, felsefi bir zeminde tartışma arzusuyla şekillenmiştir. Bu doğrultuda, özellikle Osmanlı-Türk düşünürlerinin metafizik-felsefi boyutlar taşıyan söylemleri üzerinden teorik bir yapı inşa etmeye çalışılmış ve bir tanım ve/ya sınıflandırma üretmekten ziyade dönemin düşünsel anlayışını ifade ederken bu kavramları kullandıkları tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Birey/fert-d/kişi, toplum/cemiyet, felsefe, düşünce, topluluk/cemaat, toplumsal sınıf.

JEL Kodu: Z13, B31

On The Borders of The Concepts of Individual And Society: Nurettin Topçu's Critique of Ziya Gökalp

Abstract

The present study aims to evaluate the concepts of the individual and society within a philosophical and intellectual framework. It focuses on Ottoman-Turkish thinkers during the period spanning from the Second Constitutional Era to the Early Republican Era. The present research focuses on the works of Ziya Gökalp (d. 1924) and Nurettin Topçu (d. 1975), with the objective of demonstrating how these thinkers utilised these concepts to articulate the intellectual and social challenges of their era, as opposed to seeking to establish definitional precision. Despite the thinkers utilising a variety of terms such as "fert/kişi" (individual) and "cemiyet/cemaat" (society/community) within the confines of their respective terminological contexts, this study employs the terms "individual" and "society" in order to maintain terminological consistency and coherence. The overarching objective of this research is to facilitate a discussion of these concepts from a philosophical perspective, as opposed to a historical or political vantage point. In this regard, a theoretical framework is constructed through the metaphysical-philosophical discourses of these thinkers, concluding that they utilised these concepts as vehicles to express the intellectual landscape of the period rather than merely producing formal definitions.

Key Words: Community, individual, philosophy, society, social class, thought.

JEL Code: Z13, B31

Giriş: Sorunun Tespiti

Bu makale, Topçu'nun İsyan Ahlâkı eserinde yer alan "*personalisme*"i (şahsiyetçilik) benimseyen görüşlerinin, "*sociologisme*" (cemiyetçilik) hakkındaki değerlendirmelerinin ve bu akımın temsilcilerinden Gökalp'in toplum hakkındaki görüşlerine dair eleştirilerinin çerçevesini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu iki ismin seçilmesinin nedeni çalışmanın sınırlarıyla alakalıdır. Tarih-zaman boyutu bakımından çalışmada; son dönem Osmanlı, erken Cumhuriyet döneminde İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık düşünce akımlarına mensup isimlerin görüşlerinin yer alması hedeflendi. Bu akımları eserlerinde doğrudan ya da dolaylı yoldan değerlendiren ve kendi tartışma atmosferinde yoğun şekilde alan açan isimlerin düşünceleri arasında birey ve toplum kavramlarının birbirleriyle ilişki kurulabilecek hususları ele alındı. Bu bakımdan birbiriyle kesişen/ardıl dönemde yetişen, aynı tarihi olaya tanıklık etmese de benzer olayların etkisini yaşayan isimler bir yandan bu düşünce akımlarından birinde yer alırken bir yandan da birey ve toplum sahalarından birinde fikir beyan ettiler. Düşünürleri bu farklı kulvarlara iten kuvvetin neden kaynaklandığı ve sorunların mebdeleri belirlenirken zıt kutuplarda yer alan iki isim üzerinden hareket etmek daha verimli görüldüğünden "birey"ci kulvarda yer alan Nurettin Topçu'nun "toplum"cu görüşü benimseyen Ziya Gökalp'i eleştirisinden yola çıkıldı.

Topçu'nun Gökalp'i eleştirmesi bir tesadüf değildir. Bilakis Topçu, Gökalp'in çalışmaları ile kurulan toplumcu bakış açısının mekanik dünyasını eleştirmeye çalışmaktadır. Bu nedenle iki düşünür arasındaki gerilim sadece bir fikir ayrılığı değil aksine bir bakıma tenakuz ve hesaplaşmaya dayanmaktadır. İki ismin seçilmesi sadece kronolojik bir ardıllığı barındırmamaktadır. Topçu'nun eleştirisindeki asıl motivasyon Gökalp'in inşa ettiği "kutsal toplum" fikrinin, modernleşme ile birleşerek bireyin metafizik hüviyetini boğacağı yönündeki bir kaygıyı da içermektedir. Topçu'ya göre Gökalp, Durkheimcı bakışla bir nevi toplumu bir "makine", bireyi de onun bir "dişlisi" haline getirmiştir. Topçu'nun buradaki toplumculuk eleştirisi toplumun kendisine değil, şahsiyetin iradesini yok eden bir "Tanrı" haline getirmesine yöneliktir. Dolayısıyla bu iki düşünür, Türk düşünce tarihindeki "nizam" ve "irade" dikotomisinin temsilcileri hüviyetleriyle çalışmanın sınırlarını tayin etmişlerdir. Zıt kutuplarda yer alan bu iki ismin tercihi, sorunların başlangıç noktalarını ve toplumun bireye biçtiği rolü anlamak bakımından metodolojik bir verimlilik sunmaktadır.

Bu bağlamda, ilk başlıkta; toplum kavramının her zaman için birey kavramının önüne geçtiği, bireyin tek başına yenilik ve gelişme kaydetme bakımından bir güç teşkil edemeyeceği için başka bireylerle hareket etmesi gerektiği; bu nedenle de toplum içindeki diğer bireylerle dayanışma ilişkisinin önemi ve kendi kimliğini inşa etme noktasında toplum içinde edindiği şahsiyetini besleyen hususlara her daim ihtiyacı bulunduğu meseleleri ele alınmıştır. İkinci başlıkta; toplum kavramının bütünleştirici, düzenleyici, dengeleyici, dayanışmacı özellikleri yanı sıra iş birliği sağlamasından dolayı birey kavramının önüne geçtiği vurgulanmış; aynı zamanda bu toplumsal yapının, bireyler arasındaki ilişkileri besleyerek şahsiyet sahibi olarak yetişmelerine ve böylece daha güçlü bir toplumsal yapı kurulmasına katkı sağladığına değinilmiştir. Bu noktadan hareketle güç unsuru olarak toplumun, bütün mekanizmanın düzenli ve sağlıklı işleyişinde baş aktör görevi gördüğü, bireylerin hal-hareketlerinden sorumlu ve onu temsil eden sistemi kurduğu sonucuna ulaşılmaya çalışılacaktır. Makalenin sonucunda, Topçu ile Gökalp'in birey ve toplum yaklaşımlarının yalnızca felsefi bir zeminde değil, aynı zamanda içinde bulundukları dönemin düşünce atmosferi doğrultusunda şekillendiği; bu nedenle her iki ismin konumlanışlarının kimi noktalarda örtüşerek uyum sağladığı, kimi noktalarda ise belirgin düşünsel karşıtlıklar ortaya çıkardığı gösterilecektir. Nihayetinde düşünürlerin birey ve toplum kavramlarına tanım bulma ve sınıflandırma yapma çabasından ziyade içinde bulundukları dönemin koşullarını ifade ederken araç hüviyetinde kullandıkları vurgulanacaktır.

Literatürde Gökalp ve Topçu'nun toplum ve birey anlayışları ekseriyetle müstakil hatlar üzerinden incelenmiştir. Bu çalışma ise Gökalp'in Durkheimcı toplum modeli ile Topçu'nun spiritüalist şahsiyet anlayışını "nizam" ve "irade" dikotomisi ekseninde karşılaştırmalı olarak ele almaktadır. Araştırmada, iki düşünür arasındaki gerilimin felsefi bir karşıtlığın ötesinde, dönemin beka kaygısı ile manevi ihya arayışının zorunlu bir tezahürü olduğunu göstermektir. Düşünürlerin kendi çalışmalarına dayanarak yapılmaya çalışılan bu bütüncül okuma, iki kutbun ontolojik ve sosyolojik zeminini açığa çıkararak literatürdeki önemli bir boşluğu doldurmayı hedeflemektedir.

Burada düşünürlerin yaşadıkları dönemin düşünce atmosferi doğrultusunda şekillendiklerine dair bir parantez açılırsa şu ifadelere yer verilmesi uygundur. Gökalp'in bireyi toplumsal düzenin bir parçası şeklinde gören "milli fert" yaklaşımı, Osmanlı'nın parçalanma sancıları çeken sınır coğrafyalarında duyulan "beka"

kaygısının sosyolojik bir veçhesidir. Bu bakımdan Gökalp'in Émile Durkheim'i (ö. 1917) devletin bekasını korumaya yönelik bir çerçevede okuduğu ve toplum için yorumladığı söylenebilir. Topçu da ise daha spiritüalist, belki Henri Bergson (ö. 1941) etkisiyle, denilebilecek bir yaklaşımdan bahsetmek söz konusudur. Düşünür bu yaklaşımı Anadolu'nun manevi mirasıyla zenginleştirerek yorumlama gayretinde bulunmuştur. Bu nedenle Gökalp'in düşünce atmosferi daha çok "siyasi bir nizam", Topçu'nunki de "ahlaki bir şahsiyet" arayışı içerisindedir. Bu iki farklı coğrafyadan ilki "toplumu kurtarılması gereken bir organizma", ikincisi "şahsiyetin kemale ereceği bir ruh iklimi" şeklinde kurgulamıştır.

Birey ve Toplum Kavramlarına Farklı Yaklaşımlar

Birey ile toplum arasındaki ilişkinin kavramsallaştırılmasında, düşünsel çerçeve çoğu zaman bu iki varlıktan birine ontolojik veya normatif üstünlük atfedilmesi üzerinden kurulur. Fakat bu çalışmada kavramların birbirleriyle kurdukları yakın ilişki dolayısıyla bir arada kullanılmaları tercih edildi. Bu iki kavramla ilgili tartışmalar erken dönemden beri görülür; mülahazalar başlarda daha çok metafizik bir önem arz etmiş, kavramlar daha çok felsefi mahiyette tartışılmışlardır. Bu nedenle, modern dönemde sosyolojik bir hüviyet kazanan tartışmaların ötesinde, birey ile toplumun varlığını ve işleyişini şekillendiren ilişkilerin düşünsel boyutunu inceleyen çalışmalar da önemlidir. Zira toplum, bireylerin aralarındaki bağları belirli bir düzen ve anlam çerçevesinde tesis etmesiyle kendini var eder. Erken dönem Türk düşünürlerinde birey ve toplum kavramları için gündemdeki tartışmaların "kavramsal" odaklı değil, daha çok toplumun içinde bulunduğu şartları ifade ederken kullanıldıkları söylenebilir. Bu nedenle yer yer fert ve kişi kavramlarının zaman zaman da cemiyet ve cemaat kullanımlarının birbirinin yerini aldığı ile karşılaşılır. Daha önce de belirtildiği üzere metinde kavram bütünlüğünü sağlamak amacıyla birey ve toplum kavramları kullanılmıştır.

II. Meşrutiyet'ten Erken Cumhuriyet'e uzanan Türk düşüncesinde birey ve toplum kavramları sadece sosyolojik bir kategori değil; modernleşmenin doğasına, ahlakın kaynağına ve öznenin inşasına dair entelektüel hesaplaşmanın ana uğrak noktalarıdır. Bu tartışmanın bir kutbunda, Türk sosyolojisinin kurucu figürü Gökalp, Durkheim'ın pozitivist ve nesnelci ekolünden mülhem, toplumu bireylerin toplamından öte "*sui generis*" (kendine has) bir gerçekliği bulunan aşkın bir varlık şeklinde kurgulamıştır. Gökalp'e göre "kolektif vicdan", bireysel iradenin çok üstünde bir otoriteye sahiptir ve

birey ancak bu yapıya eklemlendiği ölçüde anlam kazanır. Tartışmanın karşı kutbunda ise, Gökalp'in "mekanik" ve "maddeci" bulduğu toplum tasavvuruna karşı bir itiraz geliştiren Topçu yer almaktadır. Topçu, düşünsel malzemesini Bergson'un "*élan vital*" (yaratıcı tekâmül) ve sezgici felsefesinden besleyerek, bireyi toplumsal bir çıktı hüviyetinden çıkarıp metafizik bir özneye dönüştürmüştür. Bu özne toplumun mekanik parçası konumundaki fert değil, Tanrı'ya ulaşma yolunda iradesiyle eylem sergileyen ve gerektiğinde toplumsal baskıya isyan edebilen şahsiyettir. Topçu ve Gökalp arasındaki entelektüel denebilecek bu gerişim; Durkheimcı "itaat ve nizam" kültürü ile Bergsoncu "irade ve hareket" felsefesi bağlamında değerlendirildiğinde uzlaşmaz bir zıtlık ile somutlaşmaktadır. Bu bakımdan çalışmada Topçu ve Gökalp'in birey ve toplum kavramlarını birer "tanım" şeklinde değil de kendi felsefi sistemlerini inşa etmek üzere birer "araç" konumunda kullandıklarını vurgulanmaktadır.

Kültürel, sosyal, siyasal ve ekonomik bakımlardan Türk milliyetçiliğini sistemleştirdiği kabul edilen Gökalp'in metinlerinde de birey ve toplum kavramları ile karşılaşılır. Düşünüre göre inançlar ve tutumlar arasında kuvvetli bağlar bulunduğundan bunlar bireylerin hükümlerini idare etmekte etkilidirler. Gökalp, bireyin şahsiyet sahibi konularda milletiyle dayanışma içinde bulunduğunu fakat bunların yorumlanmasında tamamen şahsi bir duruş sergileyebileceğini belirtir. Bireyin toplum içinde din, ahlak, hukuk, sanat, lisan, siyaset, aile gibi kurumları kendine mahsus bir tavırla kabul etmesi ve bunlara yönelik hareketler sergilemesi, onun bireysel vicdanının boyutuyla ilişkilidir (Gökalp, 2006, s. 24).[1] Düşünürün bu tutumuyla şahsiyet ve dayanışma olgularının hem bireysel hem de toplumsal veçheye katkısının bulunduğunu ve bunları birleştirici bir tutumla işaret ettiğini söylemek mümkündür.

Her birey toplumunun kuruluşunda kendi menfaatini ve hayatını korumak amacıyla varlığını onu temsil eden genel iradenin eline bırakır ve teşekkül eden bütünün parçası görevini üstlenir. Birey yaşadığı toplum içinde nasıl hareket etmesi gerektiğini, kendisi ve çevresindeki diğer bireylerin değerleriyle şekillenen sistemden öğrenir. Gökalp'in anlayışında toplumun parçası görevindeki bireylerin bir araya gelmesi sadece fiziksel birliktelikle gerçekleşmez. "Kimyasal kaynaşmalar toplumun birer parçası olan bu bireyleri bileşik moleküllere dönüştürerek, ortada yalnız bu moleküllerle bunların

[1] Adı geçen kitaptan yapılan alıntı daha önce "**Cumhuriyet** gazetesinde 12 Mayıs 1924" tarihinde yayınlanmıştır.

bileşimi"nden (Gökalp, 1918b, s. 22) meydana gelen bütünü teşkil ederler. Toplum tehlikeyle karşılaştığı zaman, bireyin gücü onu savunma noktasında tek başına yeterli değildir. Toplumun savunulabilmesi için bütüne yani bireylerin bir çatı altında toplanmasına ve onları bir arada tutan bir güce, iradeye ihtiyaç vardır. Bireyler genel bir iradenin içinde yer alırlar. Bireysel bilinçlerin aynı sözü söylemesini sağlayan, birleşmeleriyle teşkil ettikleri toplumu bir arada tutan ve kurtarıcı görevindeki genel irade millettir (Gökalp, 1918b, s. 39). Millet aynı zamanda toplum, birlik ve beraberliğinin devam etmesini sağlayacak "kutsallık" (Gökalp, 1918b, s. 41) duygusundan beslenir. Bu bağlamda, Gökalp'in birey ve toplum arasındaki ilişkiyi karşılıklı şekilde tamamlayıcı bir nitelikte değerlendirdiği söylenebilir; bu yaklaşım, büyük ölçüde düşünürün milliyetçi bakış açısından kaynaklanır.

Gökalp'in bu yaklaşımı bir açıdan parça ile bütün ilişkisine benzer ve bu yaklaşımın farklı bir örneği Topçu'nun birey ve toplum algısında görülür. Topçu'ya göre birey kendi kendisinin farkındaki kişinin, bölünmez bütünün adıdır. Bireyin kişiliği, yani şahsiyeti, onun karakterini yansıtır (Topçu, 2016a, s. 159)[2] ve düşünürün bakışına göre bireyi var eden, zaman ve mekan içine yayılan geçmişiyle şekillenen benliğidir. Bu bağlamda, bireyin atalarından devraldığı benliğin doğuşu, tabiatı gereği bir yaratılış mahiyetinde değerlendirilebilir. Düşünür "Doğuş yoluyla, bir şuurdan diğerine, bir vücuttan diğerine geçişte, sinir sistemi ve hücrelerin uğradığı değişiklikleri, kesin bir hükme varacak ve irsiyet kanunlarını tespit edecek kadar bilmiyoruz." (Topçu, 2019a, s. 66)[3] der. Yani bireyin tarih sahnesinde var olma silsilesinde yaşadığı serencamın tamamının bilinemeyeceğine vurgu yapar. Bireyin hayatını, hareketinin eseri gören Topçu'ya göre bireyin davranışları içinde zıtlıklar vardır. Çünkü birey kimi zaman istediklerini yapamama, istemediklerini de yapma zorundalıkları altındadır. Bu nedenle birey istemediği şeyleri yapmak durumunda kaldığında, bu isteksiz haliyle de o işi yapmaya devam ettiğinde, o şeyi istediği için değil, o şeyi yapmak zorunda bulunduğundan dolayı onu istemek durumunda kalır. Düşünür, bireyin içindeki bu zıtlığı ise şu şekilde açıklar: Bireyin içinde iki insan vardır; biri hareket halindedir, diğeri ise ilkini tanımayan ve onu istemeyen bir hareketliliktedir (Topçu, 2019b, s. 53).[4]

[2] Söz konusu kitabın ilk baskısı "**Ruhbilim-Psikoloji** adıyla 1949" yılında yayınlanmıştır.
[3] Söz konusu kitabın ilk baskısı "**Conformisme et Révolte [İsyan Ahlakı]** başlığıyla ilk kez 1934 yılında Paris'te Fransızca olarak yayımlanmıştır. Eserin Türkçe tercümesi ise ilk kez 1990" yılında yayınlanmıştır.
[4] Söz konusu kitaptan yapılan alıntı daha önce "**Hareket** dergisinde, I/1, Şubat 1939" tarihinde yayınlanmıştır.

Düşünür bu ikincisine bireyin ruhi yapısı der ve bireyin içindeki iki insandan ilkinin maddi, ikincisinin de manevi tarafına denk geldiğini belirtir. İnsan arzuları ile yaşamaya başladığında aslında ıstırap içinde bulunduğunu fark eder çünkü içindeki ruhi yapısından uzaklaşır. Fakat arzularından uzaklaşıp kendi içine döndüğünde, ruhi yaşamının gerçekliği kendisinde hayat bulur. Bu noktada insan, dar kalıplara hapsolmuş birey benliğinden sıyrılarak evrensel bütünlükle hemhal metafizik bir şahsiyete bürünür (Topçu, 2011, s. 17).[5] Topçu, Gökalp gibi her ne kadar parça ile bütün ilişkisinde, birey ve toplumu ele alıyor gibi görünse de asıl yoğunlaştığı taraf birey, özellikle de bireyin iç yani ruhsal yanıdır.

Yukarıda değinildiği üzere, Topçu'ya göre birey, topluma yakın bulunmasına rağmen bireysel tutumlar benimsediğinde ve kendi özünden uzaklaştığında sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bunun yanında düşünür şahsiyetli bireyi toplumun meydana getirmediğine değinir. Çünkü şahsiyet daha çok bireyin iç yapısı, bedeni ve ruhi boyutunun eğilimleri ile ruhsal hayatının bütünü ve beşeri kimliğine karşılık gelir. Topçu'ya göre şahsiyet, bireyin manevi yani ruhi hayatıyla ilgili tarafı ifade eder. Manevi ya da beşeri taraflarından biri baskın bulunduğunda birey her biri kendisine zarar verebilecek anarşist ya da uysal duruşlardan birini sergiler. Bu bakımdan düşünür, topluma karşı hem anarşist hem de uysal tutumdaki bireyler hakkında şu ifadeleri kaydeder: "kendi kendilerine ait olmak isterlerken, gerçek anlamda ve sefil bir şekilde kaybolup giderler." (Topçu, 2019a, s. 219). Bu yüzden Topçu, anarşizm ve uysallığı reddettiğini söyleyerek, bireycilik ve sosyalizmin üstüne çıkarak "Ve ferdiyetçiliğin, insanla Allah arasında bir geçit, bir vasıta olduğunu tanıyan, onu insanın Allah'a doğru bir yükselişi veya atılışı diye kabul eden şahsiyetçilik (personalisme)'in görüşünü benimsiyoruz." (Topçu, 2019a, s. 220) der. Bireysel hürriyetin gerçekliğini ve bireylerin özgür bağlarla ilişki kurduklarını söyleyerek milletin bireyi istediğini zikreder (Topçu, 2016c, s. 207).[6] Bu durumda toplumu savunan Gökalp'e nazaran Topçu şahsiyetli bireyi öne çıkarır. Topçu, Durkheim'ı bireysel irade ve mesuliyet tutkusunu ortadan kaldıran "cemiyetçilik"in (*sociologisme*) temsilciliğini yapması nedeniyle, Gökalp'i de onu takip etmesi sebebiyle eleştirir. Bu yaklaşımda asıl

[5] Söz konusu kitaptan yapılan alıntı daha önce "**Türk Yurdu** dergisinde, III/7, Aralık 1962; *YT/2*" tarihinde yayınlanmıştır.
[6] Söz konusu kitaptan yapılan alıntı daha önce "**Hareket** dergisinde, I/10, Mart 1943" tarihinde yayınlanmıştır.

eleştirdiği nokta Tanrı'nın yerine toplumun koyulmasıdır (Topçu, 2018, s. 80).[7] Çünkü Tanrı'nın toplum kabul edilmesi dini inançları temelinden sarsar. Durkheim'e göre kutsal sayılan bütün emirler toplumdan gelir. Oysa toplumun emirlerinin bireyler üzerindeki hakimiyeti ve ona duyulan sevgi hem korkulan hem de sevilen Tanrı tasavvurundan gelir. Topçu burada bireyin toplumu sevdiği ve saydığını söyler fakat "ondan ayrı bir Allah icad" edilmesini ve hayalde yüceltilmesini eleştirir (Topçu, 2012a, s. 223).[8] Netice itibarıyla Topçu'nun bireyciliğe ve şahsiyetçiliğe karşı samimi ve "tarafgir" yaklaşımına nazaran, Gökalp'in bireyciliğe nispeten uzak, toplumculuğa yakın "sempati"sinin bulunduğu söylenebilir.

Topçu'nun bireycilik ve şahsiyetçiliğe yönelik tarafgir tutumu ile Gökalp'in toplumculuk sempatisi arasındaki gerilim, şu temel izlekler üzerinden derinleştirilebilir. Topçu'nun Gökalp'e yönelik eleştirilerinin merkezinde, her iki düşünürün de farklı dönemlerde ve ekollerde soluduğu "Fransız entelektüel mirası"nın yer aldığı düşünülebilecek ihtimallerden biridir. Gökalp, Durkheim üzerinden pozitivist ve laik bir ulus-devlet inşasının sosyolojik formüllerini devralırken; Topçu, bizzat Fransa'da bulunduğu yıllarda Bergson'un etkisiyle bu mekanik yapının çöküşüne ve spiritüalist bir uyanışa şahitlik etmiştir. Bu bağlamda şu soru kendini gösterir: Topçu'nun toplumculuğa itirazı, Gökalp'in savunduğu Durkheimcı sosyolojizmin, Anadolu insanın bin yıllık metafizik derinliğini ve "manevi şahsiyetini" yok ederek onu adsız birer birey haline getireceği kaygısından mı beslenmektedir? Topçu için Gökalp, rasyonalist bir hırsla insanın aşkın boyutunu sosyolojik bir laboratuvar verisine indirgeyen "aşırı" bir pozitivizm temsilcisidir. İkinci seçenek ise toplumsal dayanışma ve/ya manevi değerler arasındadır. İki düşünür arasındaki gerilim, ahlakın kaynağına dair yaptıkları farklı tanımlarda da kendini gösterir. Gökalp, Durkheimcı çizgide ahlakı toplumsal bir olgu şeklinde ele alır ve onu iş bölümü ile organik dayanışmanın bir ürünü konumunda kurgular. Onun için ahlak, kolektif vicdanın fert üzerindeki disipline edici gücüdür. Buna karşın Topçu, ahlakın kaynağını toplumda değil, ilahi iradede ve bu iradenin insandaki yansıması konumundaki şahsiyette bulur. Bu noktada tartışma şu eksende belirginlik kazanır: Gökalp'in ulus kimlik inşası için araçsallaştırdığı toplumsal ahlak, Topçu'nun savunduğu manevi-

[7] Söz konusu kitaptan yapılan alıntı daha önce "**Türk Yurdu** dergisinde, I/9, Aralık 1959" tarihinde yayınlanmıştır.
[8] Söz konusu kitaptan yapılan alıntı daha önce "**Hareket** dergisinde, II/21, Eylül 1967" tarihinde yayınlanmıştır.

metafizik ahlakı neden dışlamaktadır? Topçu'ya göre Gökalp'in ahlak anlayışı bir nizam arayışı iken, kendisininki bir hakikat arayışıdır. Üçüncü seçenek ise bireyin konumuyla ilgilidir. Burada birey toplumsal bir fert mi yoksa metafizik bir şahsiyet mi sorusu öne çıkarken, bireyin modernleşme sürecindeki konumuna atıf yapılabilir. Gökalp bireyi tolumun tamamına hizmet eden işlevsel bir konumda görürken; Topçu bireyi toplumun baskı ve kalıplarına karşı durabilen, gücünü kendi iç yani manevi dünyasından alabilen şahsiyet şeklinde konumlandırır. Bu durum, Topçu'nun Gökalp'i neden kişisel birikimi ve tecrübe dünyası ışığında eleştirdiğini açıklar: Topçu'nun, şahsiyetin kaybolduğu bir toplumda adaletin ve ahlakın sadece kağıt üzerinde kalan bir "sosyolojik düzenleme" şeklinde görüneceğinden endişe ettiğini belirtmek mümkündür.

Gökalp'in toplum anlayışının şekillenmesinde etkili figürlerden biri Durkheim'in görüşleriyle yakınlaştıkları noktalara burada değinmek, durumun mahiyetinin anlaşılması adına önemli görünmektedir. Durkheim toplumu; bireylerin mekanik bir toplamı değil, bireysel iradelerden bağımsız kendine has bir gerçekliğe sahip ontolojik bir bütün şeklinde tanımlar (Durkheim, 2016, s. 13). Toplum ona göre bireysel bilincin dışındadır ve bireyi baskı altında tutan bir sistemdir. Toplumu ilgilendiren "toplumsal olgu"lar ise ancak diğer toplumsal olgulara atıf yapılarak açıklanabilir (Durkheim, 2016, s. 13). Bütün nasıl parçadan, karışık nasıl basitten ayrı tutulamazsa toplumsal da bireyselden ayrılamaz. Toplumu "*sui generis*" yani kendine özgü bir gerçeklik şeklinde tanımlayan Durkheim, toplumsal hususların doğadaki diğer nesnelerden farklı bir konumda durduklarını ileri sürer. Ona göre toplumsal yapıya özgü nitelikler, fiziksel evrendeki olgularla kıyaslanamaz; bu nedenle de toplumu niteleyen değerler, bireysel bilince indirgenemezler ve ayrıca ondan tamamen farklı bir içeriğe sahiptirler (Durkheim, 2016, s. 33).

Durkheim'e göre toplum, bireyde bağlılık duygusunu besler ama bireyden farklı bir doğaya sahip bulunduğundan kendine has hedeflerin peşinde koşar (Durkheim, 2016, s. 253). Fakat toplumun bu hedeflere ulaşabilmesi için bireyin aracılığına ve desteğine ihtiyacı vardır. Bireyin kendi çıkarlarını kolektif bir iradenin eline bırakmasını isteyen toplum; bireyi, toplumsal beka adına gerektiği takdirde mahrumiyetlere katlanmaya ve özveride bulunmaya sevk eden bir otorite şeklinde tebarüz eder (Durkheim, 2016, s. 253). Bu yüzden birey, eğilim ve arzularına yönelerek kendine aykırı davranışlar

sergileyebilir. Durkheim'e göre idealize edilmiş bir toplum, gerçek toplumun dışında değildir aksine onun bir parçasıdır. Toplum sadece bireylerin üzerinde yer aldığı topraktan, kullanılan nesnelerden ve fiillerden değil, onun hakkında kurgulanan ideallerden müteşekkildir (Durkheim, 2016, s. 495). Toplum kimi zaman tasavvur edilmesi gereken tarz hakkında tereddütte düşebilir ve farklı yönlere sürüklenebilir. Çatışma halini doğurabilen bu durum ideal ve gerçek arasında değil, "geçmiş ve bugünün, geleneğin otoritesine ve geleceğin umuduna sahip olan idealler arasındaki bir çatışmadır." (Durkheim, 2016, s. 495). Birey, toplumun rasyonel ve ahlaki çerçevede sunduğu idealleri içselleştirdiği ölçüde, kendi varlığını aşarak evrensel bir düşünce düzeyine erişir. Bu bağlamda toplum bireyi tecrübe dünyasının ötesine götürerek, onu metafizik bir idealizme ve eylem sahasına taşır. Çünkü ona göre toplum, hem metafizik dünyayı düşünmeye sevk eder hem de görünür dünyayı ifade etme kabiliyeti sağlar. (Durkheim, 2016, s. 495). Gökalp'in toplum anlayışını Durkheim'inkinden ayıran temel nokta, toplum kavramıyla daha çok farklı inanç ve kültürel algıları bir araya getiren topluluğu ifade etmesidir.

Durkheim'ın adı anılmışken onun birey algısı üzerinden Topçu ile buluştuğu bir hususa değinilebilir. Bireylerin varlık sahasını bütünüyle toplumsal düzlemde konumlandıran Durkheim'e göre; bireysel varoluş biyolojik yapısının ötesine geçerek toplumsal olanın içinde anlam kazanır; bu bakımdan toplumsal bir kimlik edinemeyen birey ontolojik açıdan kendini gerçekleştiremez (Durkheim, 2016, s. 320). Bireyler mana ve ruh düşüncesi bakımında tek ve aynı gelişmenin iki yönünü temsil ederler. Mana düşüncesi, ruh düşüncesini kabul etmez. Çünkü mananın bireyselleşmesi için hususi parçalara ayrılması gerekir, her şeyden önce o var olur ve kendisinde var olan şey bireyselleştiğinde artık büründüğü şekillere bağlı değil, başka bir şeydir. Fakat ruh düşüncesinin anlaşılması için onun mana düşüncesiyle ilişkilendirilmesi gerekir (Durkheim, 2016, 320). Durkheim'ın mana ve ruh vurgusu ile Topçu'nun bireyin maddi ve manevi yapısına yaptığı vurgu arasında burada belirgin bir paralellik kurulabilir. Zira ruhun anlaşılması manaya, manevi dünyanın kavranması ise maddi dünyaya bağlıdır. Diğer bir deyişle, her iki düşünür de soyut mahiyetin anlaşılabilmesi için somut bir temele ihtiyaç duyulduğu görüşünü dile getirmekte; bu bağlamda, söz konusu düşünceler ortak paydada buluşmaktadır.

Gökalp'e geri dönersek; o sosyolog kimliğiyle Türk toplum yapısını ve bunu etkileyen hususları kimi zaman milliyetçilik kimi zaman da kültürel formalarla ele alır. Toplum hakkındaki değerlendirmelerini yaparken kavramı doğrudan tanımlamakla uğraşmaktan ziyade olgu ve olaylar çerçevesinde değerlendirir. Türklerin töreyi nasıl tanımladığı, bu anlayışın nasıl şekillendiği ve kaynaklarda töre kavramının hangi çerçevelerden ele alındığını işlediği *Türk Töresi* isimli eserinin "Sözlük" kısmında toplum hakkında şu ifadeler kaydedilidir:

> Cemaat yerlere göre hacmi değişik, belirli bir coğrafi bölgede oturan ve aynı kültüre bağlı, aralarında akrabalık, manevî dayanışma gibi sıkı bağlar bulunan bir cinsten zümre; düşüncede, duyguda, meşguliyette ortaklık gösteren belli bir coğrafi bölgede yaşayan, aralarında akrabalık bağları bulunan insanların oluşturdukları grup (Gökalp, 2019c, s. 155).

Bu çerçevede, toplum birey üzerinde ahlaki otoritenin ve bağnazlığın tezahür edebileceği bir alan halinde kendini gösterirken, birey inançlarını arzuladığı ölçüde kutsallaştırma (Gökalp, 2019a, s. 65)[9] eğiliminde bir varlık şeklinde kimliğini sergiler. Metafizik bir perspektiften bakıldığında ise Gökalp, toplumun; dil, edebiyat, gelenek, ilim, fen, hukuk ve ahlaki yapısıyla bireylere sadece sosyal bir konum değil, aynı zamanda bir şahsiyet ve varoluş boyutu kazandıran düzenleyici bir rol üstlendiğini vurgular. Birey, içinde bulunduğu toplumun safhalarını tam yaşar, mesleğinde uzmanlaşırsa şahsiyeti de o derecede kuvvetlenir. Eğer birey, toplum hayatından ne kadar uzak durursa karakteri de o derecede toplum dışında kalır. Gökalp bundan dolayı müspet ayinlerin toplum içinde eda edilmesi gerektiğini belirtir (Gökalp, 1333, s. 794). Çünkü bu ayinler bireylerin bir araya gelmesini ve birbirleri ile ilişki kurmalarını teşvik eden, kendilerini geliştirmelerini sağlayan etkinliklerdir. Bu durum, önceden de vurgulandığı üzere, Topçu'nun insanın beşeri ve ontolojik boyutuyla ele aldığı şahsiyet kavramı ile belirgin bir kavramsal paralellik sergiler. Aynı zamanda düşünürün maddi hayata atfettiği merkezi rol; Topçu'nun bir nevi sistematize ettiği maddi ve manevi hayat ayrımında, materyalist ve pozitivist bir zeminde konumlandığına işaret eder. Toplumun ümmet değil millet karşılığına geldiğini, ümmetin birçok milleti içinde

[9] Söz konusu kitaptan yapılan alıntı daha önce "**İslâm Mecmuası** dergisinde, yıl: 2, c. 4, sayı: 37, 7 Ekim 1915" tarihinde yayınlanmıştır.

barındırdığını ifade eder. Maddi yanı daha kuvvetli bireylerin haset, garaz gibi menfi davranışlar sergileyebileceğini söyleyen Gökalp şunları kaydeder:

> … cemiyet yalnız mukaddes umdelerin, muhterem kaidelerin yerine gelmesini ister ve bir makine gibi onu yapar. O halde bundan sonra ben daima cemiyete hitap edeceğim; fertlere hiç hitap etmeyeceğim. Çünkü cemiyet mefkûrelidir, fertler ise kendi garezlerini menfaatlerini arar (Gökalp, 2006, s. 88).[10]

Bu ifadelerini destekleyici hüviyette şiirlerinde de çeşitli dizeleri vardır. Bunlardan biri: "Gövdelerde kesret var, / Gönüllerde vahdet var, / Fertler yok, cemiyet var!" (Gökalp, 2020a, s. 103).

Toplumun bireye şahsiyet kazandırdığını belirten Gökalp'i Durkheim sosyolojisine yönelik eğiliminden dolayı eleştiren tek isim Topçu değildir. Peyami Safa (ö. 1961) da düşünürü bu bakımdan tenkit eder; çünkü Gökalp'in düşüncesinin gelecek hakkında fikir sunmadığını ve milletlere yön vermediğini düşünür. Böyle bir durum siyasi ideolojilerin işleri arasında yer alır. Safa, Gökalp'in objektif bir görüşü ve sosyoloji ilmi için kendine özgü, orijinal fikri bulunmadığından dolayı tenkit eder. Düşünüre göre o, sadece Durkheim sosyolojisini Türk tarihine ve toplumuna tatbik etmesiyle milli ve siyasi bir yol çizmesi nedeniyle katkı sağlar. Hatta der ki:

> Gökalp'i bir sosyoloji âlimi gibi anlamaya kalktığımız anda önümüze çıkan adam, Durkheim'in alelade bir mütercimiden başka bir şey olmaz. Fakat Gökalp'ı bu sosyolojinin verimlerinden Türk dünyasına, hatta Garp dünyasına ait istikametleri bulup çıkarmış bir cihan telakkisinin kâşifi gibi anladığımız anda karşılaştığımız adam, görüşünün ufukları ilmin çerçevesini kat kat aşan ve hocası Durkheim'i fersah fersah geride bırakan büyük bir mürşit ve müjdecidir (Safa, 2020, s. 68).

Hikmet Kıvılcımlı (ö. 1971) da Durkheimcılığın Türk toplumundaki yerini ele alırken Gökalp'in etkisine değinir ve Durkheimcılıktaki toplum anlayışını değerlendirir. Durkheimcıların toplumun zorlama değil "kollektif bilinç: ma'şeri (toplumsal) vicdan"dan doğduğunu zikreder. Kollektif bilinç topluluktaki tek bireyi etkilediğinde, bu bilinç kimileri için ideolojik kimileri için ahlaki bir kimliğe bürünür. Düşünürün

[10] Söz konusu kitaptan yapılan alıntı daha önce "**Cumhuriyet** gazetesinde, 18 Ekim 1924" tarihinde yayınlanmıştır.

bakış açısına göre, Durkheimcılık, Meşrutiyet Dönemi'nde Gökalp aracılığıyla topluma nüfuz etmiş ve toplumsal olguyu diğer olgulardan ayıran, birey üzerinde uygulanan zorlayıcı etki (*la contrainte*) üzerinden kendini gösteren bir kavramsal çerçeve şeklinde değerlendirilebilir. Çünkü Durkheim bireyin dışarıdan zorlanmaya elverişli yanının bulunduğunu belirtir (Kıvılcımlı, 2008, s. 27).

Toplum kavramını müstakil şekilde ele alan Gökalp, aynı zamanda kapalı ve açık toplum yapılarını Türk toplumunun modernleşme sürecini değerlendirirken kullanır. Düşünüre göre, kapalı toplum geleneksel yapıya bağlı, aşiret düzenine dayanan, değişime kapalı bir toplumu ifade eder. Bu tip toplumda birey, topluluğa bağlılığı ve geleneksel normlara uyması üzerinden tanımlanır. Açık toplum ise modernleşmeye açık, bilimsel düşünceye dayalı, demokratik ve çağdaş bir yapıyı temsil eder. Düşünür, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünde ve Cumhuriyet Dönemi'ndeki değişim sürecinde, kapalı toplum yapısından açık topluma geçişin desteklendiğine değinir. Kapalı toplumlarda açık toplumlara nazaran iş bölümü olgusuyla daha çok karşılaşılır. İş bölümü olgusu toplum içindeki mekanik ve organik dayanışma ayrımını getirir. Mekanik dayanışma yapısal karmaşıklığı daha az sahip toplumlarda görülürken, organik dayanışma sanayileşmiş toplumlarda ortaya çıkar. Gökalp'te iş bölümü daha çok fikirsel bir yapı kabul edilen milliyetçilik şeklinde görülür.

> Gökalp'ten mülhem olan, Türkiye'de sınıf ayrılıkları olmadığı ve olmayacağı fikri, Cumhuriyet seçkinlerince kullanıldığı zaman eylemlerinin ürünü, fonksiyonu ümmet'e benzer bir toplumsal hissin toplum bağı olarak sürdürülmesi olmuştur (Mardin, 2021, s. 148).

Gökalp'in iş bölümü konusunda beslendiği Durkheim, organik ve mekanik dayanışma tiplerinden bahseder. Mekanik dayanışma insanlık tarihinin neredeyse tamamı boyunca vardır, organik dayanışma da emeğin bölüşümü esasına dayanır (Mardin, 2017, s. 195-196). Toplumdaki çatışmaları ve *anomi*yi (kuralsızlık) iş bölümünün bozulmasıyla açıklamaz ancak bu iki durumun birbirleriyle doğrudan bağlantılı olduğunu vurgular. Farklı toplumların kısıtlama ve dayanışma modellerinde modern toplumlara atfettiği özellikler; teorik ve pratik açıdan aynı seviyede değerlendirilmezler (Giddens, 2020, s. 97). Düşünür mekanik ve organik dayanışma arasında farklılık kurarak, iş bölümünden kaynaklanan dayanışmanın geleneksel ve modern toplumlar arasında ayırıcı bir özellik şeklinde görüldüğünü belirtir (Giddens, 2020, s. 98). Çünkü o sadece *anomi*nin

doğasını değil; *anomi*, bencillik ve bireycilik biçimindeki üç boyut arasındaki ilişki üzerinde çalışır (Giddens, 2020, s. 100). Durkheim'e göre modern toplumun yapısı şu şekilde anlaşılabilir. Eğer bir toplumda iş bölümü az gelişmişse onu bir arada tutmak için değerler kümesinin topluluk üzerinde egemenlik kurması gerekir. Topluluk bu egemenliği kabul ettiğinde ve çalışmaya başladığında "mekanik tesanüt" işlemeye başlar. İş bölümünün modern dönemde gelişme göstermesiyle birlikte değerlerin yerine iş birliği ahlaka taşınır ve "organik tesanüt" kendini göstermeye başlar (Mardin, 2020, s. 200). İşte Durkheim bu görüşleriyle Gökalp'i etkiler.

Buraya kadar zikredilen hususlar ışığında; Gökalp ve Topçu arasındaki zıtlaşmanın, aslında Türk düşünce hayatındaki mekanik-pozitivist sosyoloji ile tarihsel-manevi felsefe arasındaki epistemolojik kırılmanın bir tezahürüne karşılık geldiği belirtilebilir. Gökalp, sosyolojisini Durkheim'ın kutsallaştırılmış toplum anlayışı üzerine inşa ederek; bireyi, toplumsal bütünlüğü sağlayan işlevsel bir hücreye indirgemiştir. Durkheimcı sosyolojiye göre toplumsal gerçeklik, bireysel iradelerin üzerinde aşkın ve zorlayıcı bir güçtür. Gökalp bu sosyolojik determinizmi, bir ulus-devlet inşası için gerekli organik dayanışmayı tesis etmek üzere araçsallaştırmıştır. Bu noktada toplum, bireyin sınırlarını çizen, ona değerlerini dikte eden ve onu kolektif vicdan içerisinde eriten mutlak bir otoritedir. Ancak Topçu, bu sosyolojik nizam arayışını Bergson'un "statik din-toplum" ve "dinamik din-toplum" ayrımı üzerinden eleştiriye tabi tutar. Topçu'ya göre Gökalp'in Durkheimcı sosyolojisi, Bergson'un tabiriyle kapalı toplum üretmektedir; yani sadece biyolojik ve sosyal ihtiyaçların mekanik bir uyumuyla sınırlı, ruhsuz bir yapıdır. Topçu, Bergson'un *élan vital* kavramını toplumsal sahaya taşıyarak, sosyolojik sınırların ancak metafizik bir enerjiyle aşılabileceğini savunur. Ona göre birey, toplumun kendisine dayattığı sosyal rolü oynamakla yetinen bir aktör değil; iradesiyle toplumu dönüştüren, tarihe yön veren ve Bergsoncu anlamda yaratıcı bir tekamülün parçası hüviyetindeki şahsiyettir.

Bu sosyolojik veçhe içinde çatışma, nizam ile hareket arasındadır. Gökalp, Durkheimcı bir kaygıyla toplumsal çözülmeyi engellemek için nizamı ve uyumu kutsarken; Topçu, Bergsoncu bir yaklaşımla bu nizamın insanın manevi özgürlüğünü öldüren bir kafese dönüşmesinden endişe eder. Bu noktada Topçu'nun ahlaki yaklaşımı sosyolojik bir anarşi değil, aksine Bergson'un açık ahlak dediği, kaynağını kaba toplumsal kurallardan değil, ruhun en derinindeki sezgilerden alan üstün bir sorumluluk bilincidir.

Dolayısıyla bu hesaplaşma; bireyi toplumsal bir işlev gören makro-sosyolojik pozitivizm ile bireyi tarihin ve toplumun iradi kurucusu gören spiritüalist personalizm arasındaki zıtlığın adıdır.

Bu başlık toparlanırsa; Topçu'nun Gökalp eleştirisi daha çok pratik bir hüviyettedir. Birey ve toplum eksenindeki eleştirisi daha çok parça-bütün ilişkisi düzleminde, milliliği de içine alan kapsamlı bir boyut kazanmış görünmektedir. Hem bireyin hem de toplumun geçmişle bağlantısına yapılan vurgu, değerler manzumesini de görünür kılmıştır. Bilhassa toplum kavramsal boyutundan ziyade birlik ve beraberliğin kurucu unsuru şeklinde öne çıkarak sürekliliği ile dikkat çekmektedir.

Birey ve Toplumun Yapısal ve Fonksiyonel Sınıflandırmaları

Topçu, birey ve toplum tasavvurunu şahsiyet kavramı ekseninde temellendirirken, Gökalp'in sosyolojik yaklaşımlarına karşı eleştirel bir duruş sergiler. Topçu'ya göre şahsiyet, toplumu dönüştürme potansiyeline sahip ve toplumu ileriye taşıyacak temsil kabiliyeti yüksek bireyleri niteler. Zira kendisinin bu yaklaşımının iz düşümleri, yazarın *Millet Mistikleri*, *Mehmet Âkif* gibi eserlerinde açıkça görülmektedir. Gökalp'in ise daha milli temelli birey ve toplum tasavvuruna karşı Topçu şahsiyeti merkeze alan daha metafizik ve ahlaki bir zemin teklif eder.

Gökalp'in birey hakkında farklı yaklaşımlarından biri onun milliyeti üzerine yaptığı tanımlamalardır. Gökalp bireyleri farklı tipolojiler altında sınıflandırarak milliyetleri açısından üçe ayırır: i. milli kimlikten bağımsız (la milli), ii. milli değerlere aykırı (gayri milli) ve iii. milli değerlerle uyumlu (milli) bireyler. İnsan ilk doğduğu zaman la milli; yaşadığı topluma ait geleneğin işlevini henüz öğrenmediği durumda gayrı milli; milli değerler ve kıymetlerin bilincinde yetiştiğinde ise milli bireydir. Ona göre toplumun bireyleri arasında dayanışma bulunmalıdır. Onun dayanışma anlayışının; bireylerin inançlarının ortaklığına ve iş bölümü fikrine dayanmasından dolayı Durkheim'ın organik ve mekanik dayanışma düşüncesiyle benzerlik arz ettiği daha önce belirtilmişti. Dayanışma fikrine önem vermesinin nedeni ise toplumun güçlenmesi için bireyler arasındaki birlikteliğin kuvvetlenmesi gerekliliğinden kaynaklıdır. Onun dayanışmaya ve ortak değerlere yaptığı vurguyla milli bireyi öne çıkardığını söylemek mümkündür. Gökalp'e göre, toplumsal dayanışmanın pekişmesi, bireylerin bir "mefkure" (ülkü) etrafında birleşmeleri ile sağlanır. Bu süreç, bireylerin kişisel

çıkarlarını bir kenara bırakarak, özellikle zor zamanlarda toplumun menfaatlerini önceliklendirmeleri ile gerçekleşir. Mefkure; bireyi, bireysel şahsiyeti dışına taşıyıp toplumun şahsiyeti ile bütünleşmeyi sağladığı için önemlidir. Düşünür, toplumsal ihyayı ve medenileşme sürecini doğrudan mefkure kavramına bağlar; mefkurenin tesisi ise toplumsal zenginlik, bayındırlık ve kültürel birikimin kendiliğinden ortaya çıkacağı temel zemini hazırlar (Gökalp, 2006, s. 69).[11] Bu bağlamda düşünür, medeniyet inşasını kültür temelli bir süreç şeklinde kurgular ve medenileşmenin ancak milli değerler etrafında bütünleşmiş ve mefkuresi berraklaşmış bir toplum üzerinde yükseleceğini vurgular.

Gökalp, her toplumsal yapının kendine özgü bir hareket tarzı ve özgün bir değerler manzumesinin bulunduğunu vurgular. Bu bağlamda bir toplum için işlevsel ve anlamlı müesseseler, inanç sistemleri veya kanunlar; toplumsal bünyelerin farklılıkları nedeniyle bir başka toplum için geçerlilik taşımayabilir. Toplumsal hayat, özünde her toplumun kendine has değerler sistemi ve kültürel dokusu doğrultusunda inşa edilir. Siyaset ve eğitim gibi toplumsal olgular, toplum hayatındaki hususi durumların tekrarlanabilmesini sağlamakla mükelleftirler aksi halde toplumu ya değiştiremezler ya da ıslah edemezler (Gökalp, 1915, s. 519). Gökalp, bu noktada filozoflara dayanarak bütün toplumların mizaç ve karakterlerinin farklılığını zikreder. Onlara göre, bir toplum için alınan hukuki kanunlar diğer toplumlara uygulanabilir; ancak bir toplum için fayda sağlayan bu düzenlemeler, başka toplumlar için zararlı sonuçlar doğurabilir. Sosyologlar ise filozofların belirttiği bu iki noktayı kısmen haklı bulurlar ve toplumların hayvanlar, bitkiler ve türler ayrımlarına dayandığını belirtirler (Gökalp, 1915, s. 519). Tarihçiler ise olayların birbirlerine benzemediğini, bir topluma iyi gelen hususiyetin bir başkası için kötü sonuçlar doğurabileceğini zikrederler. Filozoflar, sosyologlar ve tarihçilerin birleştiği nokta ise bir toplumdaki kurumların tüm bireyleri ilgilendirdiği konusudur. Bu açıklamalardan sonra Gökalp, toplumların; i. iptidai (ilkel) toplumlar ve ii. milletler şeklinde ikiye ayrıldığını ifade eder (Gökalp, 1915, s. 520). İlkel dönemlerde insanlar, bireysel hayatlarıyla ilgilendiklerinden dolayı toplum hayatları zayıftır. İlkel toplumların dört kısma ayrıldığını belirten Gökalp şu sınıflandırmayı yapar. İlki: "Tahallüf etmemiş semiyyevi cemiyetler"dir ki bunlar

[11] Söz konusu kitaptan yapılan alıntı daha önce "**Cumhuriyet** gazetesinde, 23 Ağustos 1924" tarihinde yayınlanmıştır.

“totem”ci toplumlardan müteşekkildir; ikincisi: “Tahallüf etmiş semiyyevi cemiyetler”dir; bunlar totemciliğe yeni geçmekle beraber kendi içlerinde bozulmalar meydana gelmiştir; “Aşîrî-tribal cemiyetler” üçüncüsüdür, bunlarda totem anlayışı tamamen kaybolmuştur (Gökalp, 1915, s. 521-522). Dördüncüsü “İnhilale uğramış iptidaî cemiyetler”dir (Gökalp, 1915, s. 522).

Bu sınıflamanın ötesinde Gökalp, toplumları kendilerine özgü kültürel topluluklar şeklinde ele alır ve toplumsal yapının temelini, terbiyeye dayanan kültürün şekillendirdiğine dair tezini ileri sürer. Gökalp’e göre, bir araya gelmiş insan topluluklarından müteşekkil ve toplum kavramıyla eşanlamlı kabul edilen cemiyet kavramını iki farklı bağlamda değerlendirir: Bunlardan biri “*la societe*”, diğeri de “*l’association*”dur (Gökalp, 2019b, s. 31).[12] “*La societe*” doğal ve devamlı siyasi zümreye, “*l’association*” ise yapay ve devamsız topluma tekabül eder. Bunlardan müteşekkil birçok toplumu içeren “camia” kelimesinin toplumlar toplumu ifadesini karşıladığını belirten Gökalp, bu nedenle “Milletler Cemiyeti” yerine “Milletler Camiası” ifadesinin kullanılması gerektiğini zikreder (Gökalp, 2019b, s. 31). Bireylerin içinde yaşadığı siyasi ve iktisadi topluluğa karşılık gelen toplum üzerinde, topluluk ve zümre anlamına gelen “camia”ların etkileri vardır. Bireyler arasındaki ortak değer duyguları ve kavramları, toplumu vücuda getiren temel etkenlerdir. Bireylere ortak duygu ve kavramların, ebeveynlerinin kalıtımlarıyla geçtiği kabul edilirse toplum insan ırkına dayanır. Her toplumun kendi varoluşuna göre belirlediği “iyi” ve “güzel” gibi hususlar hakkındaki görüşleri, bireylerin doğuştan getirdikleri hususiyetlerle ortaya çıkmaz. “Çünkü bir cemiyetin ahlaki ve estetik duyguları doğduğu cemiyetinkilere benzemez, içinde terbiye gördüğü cemiyetin duygularına benzer.” (Gökalp, 1918a, s. 182). Bu bağlamda, düşünür toplumu salt kültürel bir yapı şeklinde ele almakla kalmayıp, bireyin karakterinin toplumsal süreçler ve ortak değerler aracılığıyla şekillendiğini öne sürdüğü görülür. Ortak duygu ve düşünceler, doğuştan gelmediğinden, birey bu değerleri toplumsal deneyim yoluyla içselleştirir; böylece bireyin özsel karakteri, doğduğu toplumdan ziyade, içinde yetiştiği ve etkileşimde bulunduğu kültürel-toplumsal ortamda açığa çıkar.

[12] Söz konusu kitap daha önce “Matbaa-i Âmire tarafından 1926” yılında yayınlanmıştır.

Gökalp toplumların kendi aralarında yapısal ve fonksiyonel farklılıkları bakımından da *gösterişsiz*, *kıtalarda yaşayan* ve *iptidai* şeklinde türlere ayrıldığını şu ifadelerle zikreder: i. Milletlere "müteazzıv cemiyetler" (gösterişsiz toplum) yani büyük toplumlar adı verilir, bu toplumlarda bireyler kendi uzmanlık alanlarına göre önemli bir konum edinirler. ii. Kıtalarda yaşayan toplumlar ise daha dar bir alanda hareket ederler fakat bu birey ile toplum arasında kuvvetli bağlar bulunduğu gerçeğini değiştirmez. Müteazzıv toplumlarda ise bireylerin hem kendi aralarında hem de toplumla aralarında kuvvetli bağ bulunur (Gökalp, 1915, s. 561). Gökalp, iii. iptidai toplumların da ümmet mahiyetinde görüldüğünü, onlarda devlet ve milletle karşılaşılmadığını belirtir. Buna nazaran müteazzıv toplumlarda; devlet, millet ve ümmet mevcuttur; ilkel ümmetin doğmasıyla devlet vücut bulmuş, devletten de millet doğmuştur (Gökalp, 1915, s. 561). Bu toplumlarda din, siyaset ve kültür gibi kurumlar birbirlerinden ayrı fakat teşkilatlanma noktasında birbirlerine yardımcıdırlar. Düşünürün, birey, ilkel yapılar ve toplumsal işlevsellik üzerinden geliştirdiği sınıflandırmada, "millilik" unsuru diğer değerlerin önüne geçerek belirleyici bir ontolojik konum kazanmaktadır. Bu durum, birey-toplum diyalektiğinin analizinde milliyet kavramının sadece bir değişken değil, merkezi bir analitik hususiyetiyle konumlandırıldığını ortaya koymaktadır.

Gökalp, toplumsal evreleri din, milliyet, dayanışma ve iş bölümü gibi değerler üzerinden dönemlendirirken; Topçu, toplumu kuruluş ve işlevsel boyutları üzerinden analiz eder. Topçu'nun yapısal vurgusu Gökalp'ten belirgin bir metodolojik ayrılışı temsil etse de, toplumsal işlevsellik ve birey-toplum etkileşiminin diyalektiğinde iki düşünür arasında teorik bir yakınsama gözlemlenir. Neticede, her iki düşünürün toplumsal çözümlemeleri farklı ontolojik eksenlerde ilerlese de, analiz birimlerinin işlevsel karakteristiği noktasında dikkate değer kesişim noktaları ortaya çıkar.

Topçu, toplumları kuruluş ve işlevlerine göre sınıflandırırken, ilk basamakta "dar çerçeveli cemiyetler" öne çıkar; bu tür toplumlar amaç ve işlev açısından belirli sınırlarla çevrilidirler (Topçu, 2016b, s. 23).[13] Buna karşılık, "geniş çerçeveli cemiyetler" ise amaç ve işlevlerini daha kapsamlı bir alanda gerçekleştirirler ve herhangi bir sınırlılığa tabi değildirler (Topçu, 2016b, s. 23). Geniş çerçeveli

[13] Söz konusu kitabın ilk baskısı 1952 tarihinde yayınlanmıştır.

cemiyetlerde sonsuz gayeler vardır ve bu amaçlar sürekli birbirlerinin üstüne çıkarlar. Bu sınıflama, toplumsal yapıların işlevsel bütünlüğü ve birey-toplum ilişkilerinin dinamiklerini anlamak için bir zemin sunar. Topçu'nun "geniş çerçeveli cemiyetler"i ile Gökalp'in yapısal ve fonksiyonlarına göre tasnif ettiği toplum türlerinden bireyin hem diğer bireylerle hem de toplumla ilişkisini vurguladığı "müteazzıv" dediği toplumu ile bireyleri tipolojilerine göre sınıflandırdığı "milli bireyler"i arasında yapısal benzerlik kurmak mümkündür. Neticede, Topçu ve Gökalp'in sınıflama ölçütlerindeki metodolojik farklılığa rağmen; her iki düşünürün birey-toplum ilişkisi ve toplumsal yapıların işlevsel bütünlüğü noktasında kavramsal bir yakınsamaya vardıklarına işaret edilebilir.

Bunların yanında Topçu, insan toplumlarının "komünote ve sosyete" şeklinde ikiye ayrıldığını belirtir. "Komünote" (ruh birliği) dediği toplumlar kendiliklerinden meydana gelirler, kan birliği ile müşterek duygu ve yaşayışa dayanırlar. Aile, köy ve dini toplumları işaret eden bu birliktelikler dar çevreden meydana gelirler ve geleneksel toplum yapısına sahiptirler (Topçu, 2016b, s. 24). Bu toplumlarda yaşam tarzlarında adetler hakimdir, bireysellik henüz görülmediği ve maddi-manevi her şey ortak kullanıldığından sınıflar meydana gelmemiştir. "Sosyeteler" (akli sözleşme) ise akli ve hukuki ilişkilerin eserleridir ve birlikteliklerinde sözleşme söz konusudur. Aralarında karşılıklı anlaşma sağlanan bu toplumlarda âdet ve geleneklerden çok moda söz sahibidir (Topçu, 2016b, s. 24). Topçu, sosyetelerin site ve millet gibi geniş çevreli topluluklara tekabül ettiğini ve pek çok toplumsal türlerin birleşmesinden meydana geldiklerini zikreder. Bu bağlamda, toplumsal maddi ve manevi değerlerin bireyler arasında paylaştırıldığı bir mütekabiliyet ilişkisine dikkat çeker. Topçu'nun bu yapısal tasnifi, Gökalp'in toplumları yapısal ve fonksiyonel boyutlarla sınıflandıran yaklaşımıyla mukayese edildiğinde; her iki düşünürün toplumsal gelişim konusunda birbirlerinden farklı ama bir o kadar da teorik açıdan birbirini tamamlayan birer örnek sundukları görülmektedir.

Toplumsal yapıların tasnifine yönelik ilk teorik çabalar, tarihsel evrimci bir bakışın etrafında şekillenmiştir. Topçu bunları *Sosyoloji* adlı eserinde şu şekilde değerlendirir. "1. *Tabiat şekillerine göre* cemiyetler" dağ, yayla, ova, nehir ve deniz kenarında bir araya gelen insan topluluklarıdır. "2. *Geçinme şekillerine göre* cemiyetler" avcılık yapan, yemiş toplayan topluluklardır. Çobanlık, çiftçilik, küçük ve büyük sanayi

devirleri buna örnektir. Bu toplumlarda insanlığın ekonomik yönden geçirdiği sürece tanıklık etmek mümkündür. “3. Sosyoloji mektebinin yaptığı” sınıflandırmada ise Durkheim’ın yaptığı toplumsal sınıflama ön plandadır. Burada toplumların hem tarihi evrimleri hem de tarihi evrimler içinde meydana gelen özel yapılanmalar söz konusudur. Buna göre toplumlar: “Klân, boy, boy birlikleri, site, imparatorluk, derebeylik, millet. Bu sınıflamada klânın ilkel cemiyet olduğu tanınmıştır.” (Topçu, 2016b, s. 36).

Topçu, bir toplumsal yapının ilkel kategorisinde değerlendirilebilmesi için üç temel özelliği taşıması gerektiğini savunur: Birincisi, toplumun sürekliliği söz konusudur; ikincisi, teşkilatsız yani basit bir yapıya sahip bulunmalıdır; üçüncüsü ise, kendi yaşam alanında daha önce var olmuş bir toplumun kalıntılarını içermemelidir (Topçu, 2016b, s. 40). Topçu ve Gökalp’in yaptığı sınıflamalar bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde; her iki düşünürün de coğrafi, ekonomik ve tarihsel değişkenleri temel parametre şeklinde kullandıkları görülmektedir. Bu bağlamda bahse konu tasnifler arasındaki farklılıklar ontolojik bir mahiyet ayrılığından ziyade, yöntemsel bir derece ve vurgu farklılığına dayanmaktadır. Topçu’nun yaklaşımında, tarihsel evrim süreçleri ve bu süreçler içinde teşekkül eden özel yapılanmaların belirleyici rolü öne çıkarken; Gökalp’in yaklaşımında, toplumsal bağların yoğunluğu ve “milli” ile “müteazzıv cemiyetler” üzerinden kurgulanan işlevsel etkileşim, birey-toplum bütünleşmesinin kurucu unsuru şeklinde öne çıkmaktadır.

Gökalp’in teknik ve milli inşa odaklı tasnifine karşı, Topçu’nun felsefi-insani bir süzgeçten geçirdiği sınıflandırmaların Türk düşüncesindeki "pozitivist sosyoloji" ile "spiritüalist felsefe" arasındaki zıtlığı özetlediğini söylemek mümkündür. Düşünürlerin birey ve toplum sınıflamaları, sadece teknik birer tasnif değil; Türk modernleşmesinin istikameti üzerine yürütülen köklü bir tartışmanın yansımasıdır. Gökalp, doğrudan Durkheim’ın "sosyal morfoloji" anlayışından mülhem toplumları "iptidai" ve "millet" (müteazzıv) şeklinde ikiye ayırırken; bireyleri de milli kimliğe gösterdikleri sadakatlerine göre "la-milli", "gayri-milli" ve "milli" şeklinde bir tipolojiye tabi tutar. Bu noktada şu temel soru gündeme gelmektedir: Gökalp’in bireyi milli değerlere uyumu üzerinden bir tasnife tabi tutması, Durkheimcı “kolektif vicdan”ın sarsılmaz otoritesini modern bir ulus inşa sürecinde bireysel iradeye dayatmasından mı kaynaklanmaktadır? Gökalp için toplumun "müteazzıv" (organik) bir yapıya

kavuşması, Durkheim'ın öngördüğü rasyonel iş bölümünün tesisiyle ve bireylerin bu mekanik nizamda işlevsel birer birey haline gelmeleriyle mümkündür.

Buna mukabil Topçu, Gökalp'in bu nesnelci sınıflamasına, Bergson'un "yaratıcı evrim" ve "sezgi" felsefesini merkeze alan bir perspektifle itiraz eder. Topçu, toplumları "komünote" ve "sosyete" şeklinde ikiye ayırırken aslında Gökalp'teki hangi epistemolojik açığı kapatmayı hedeflemektedir? Burada Bergson'un "kapalı toplum" ve "açık toplum" ayrımı açıkça hissedilir: Topçu, Gökalp'in kurguladığı rasyonel "sosyete" yapısının, Bergson'un tabiriyle durağan zekânın ürünü, âdetlerden ziyade "moda" ve "hukuki mekanizmalarla" şekillenen yapay bir birliktelik şeklinde göründüğünü savunur. Topçu, Gökalp'in toplumculuğa duyduğu sempatinin ardındaki Durkheimcı determinizmi bir tür "sosyoloji mektebi sınırlılığı" şeklinde görerek şu soruyu sorar: İnsanı sadece coğrafi (tabiat şekilleri) veya ekonomik (geçinme şekilleri) bir kümeleşmenin parçası konumunda gören bir sınıflama, Bergson'un vurguladığı "hayat hamlesini" ve şahsiyetin metafizik derinliğini ne ölçüde temsil edebilir? Topçu'nun bu sınıflaması, Gökalp'in ulus-kimlik inşasını bütünüyle reddetmekten ziyade, bu inşanın Durkheimcı "ruhsuz" bir pozitivizmle yapılmasına yönelik bir eleştiridir. Gökalp toplumu totemden millete doğru ilerleyen bir toplumsal gelişme şeklinde görürken; Topçu, Bergsoncu bir vizyonla bu gelişimin manevi bir bedeli bulunduğunu, modern "sosyete" içinde bireyin kendi özüne yabancılaşarak sıradan bir nesneye dönüştüğünü savunur. Topçu için bir toplumun "ilkel" olup olmaması, Gökalp'teki gibi Durkheimcı bir teşkilatlanma düzeyiyle değil, sürekliliği ve yapay kalıntılardan arınmış saf manevi dokusuyla ölçülür. Dolayısıyla bu iki düşünürün sınıflama pratikleri; bir yanda toplumu rasyonel bir "nizam" durumunda kutsayan Durkheimcı Gökalp ile diğer yanda toplumu şahsiyetin kemale ereceği bir "ruh sahası" şeklinde gören Bergsoncu Topçu arasındaki uzlaşmaz modernite kaygısını ortaya koymaktadır.

Düşünürlerin birey ve toplum sınıflandırmalarından da görülebileceği üzere bu iki kavram birbirine içkindir. Fakat Topçu birey ve toplum ilişkisinde daha çok bireyin şahsiyetini ön plana çıkarır. Topçu'ya göre toplumun bir araya getirdiği bireyler, anlama ve bilme kabiliyetleri sayesinde sürekli gelişme ve ilerleme içindedirler. Toplumlar daha mükemmel sınırlara ulaşmak istedikleri için medeniyet basamaklarını tırmanırlar. Bu bakımdan hayvanlardan ayrılırlar. Hayvan birliklerinde içgüdüler

baskındır ve bu nedenden dolayı evrimsel hareketleri söz konusu değildir. Hayvanların meydana getirdiği toplulukların sosyal ruhu yoktur ama dışarıdan bakılınca sosyal gözüken daimi toplulukturlar (Topçu, 2016b, s. 15). Topluluk içerisinde varlık gösteren birey, sosyal bir ruha sahiptir; zira çevresini kuşatan toplum, onun düşünce ve eylemlerini biçimlendiren kendine özgü baskılar ve etkiler aracılığıyla birey üzerinde belirleyici bir rol oynar. Topçu baskıların iki yönde gerçekleştiğini zikrederek onları şu ifadelerle açıklar.

> 1. *Maddi bakımdan*: evvela maddi yaşayışımızı kolaylaştıran ve bizi çevremize uyduran vasıtaların bütünü demek olan aletlerimize müşterek şekli veren, onların, fertlerin zevklerine ve her an değişen ihtiyaçlarına göre değil de cemiyetin genel arzu ve ihtiyaçlarına göre meydana getirilmesini sağlayan, zorunlu kılan cemiyettir. 2. *Ruhî bakımdan*: Cemiyetin, fertlerin ruhî yaşayışı üzerinde yaptığı etkiler, zihne (zekâya), duygulara ve iradeye ait olmak üzere üç grup (…) (Topçu, 2016b, s. 16-17).

Topçu, toplumun bir gerçekliğinin bulunduğunu ve insanın onsuz yaşayamayacağını da belirtir. Bireyi baskıcı bir toplum görünüşte esir alıyor gibi görünse de gerçekte bireyin ruhu bu baskıcı sürecin belirleyicisidir; Topçu'ya göre toplum bireyin ürünü değil, birey toplumun eseridir. Dolayısıyla toplumda anlamlı bir konuma sahip bireyler, bireysel ruhun ve karakterin tezahürüdürler; toplum, onların varlığı ile biçimlenir ve gelişir (Topçu, 2019c, s. 295).[14] Bu yaklaşım çerçevesinde, düşünürün şahsiyete sahip bireyi ön plana çıkardığı görülür. Zira toplumun düzenini bozan, bireyler arasında çatışmaya yol açan ve hikmeti hükümsüz kılan unsurlar, ancak bireylerin akıl yürütmeleri yanlış uygulamasıyla ortaya çıkar (Topçu, 2018, s. 184).[15] Bunun önüne geçmek ve toplumun huzurunu sağlamak için "kardeşlik, sevgi, merhamet bağlarını örüp ona vatandaş, arkadaş, kardeş damgasını vuran değerler, cemaat ruhunun, sosyal ruhun esasını teşkil etmiş, tarihin ulu devletlerini ve büyük hükümdarları" (Topçu, 2019c, s. 327)[16] yetişmelidir. Bireyin hakikat arayışında özgün bir şahsiyet kazanması önündeki en büyük engellerden biri, toplumsal yapının dayattığı mekanik ve biçimsel kısıtlamalardır; zira bireyin manevi tekamülünü sınırlayan bu tür yapılar, hakikat

[14] Söz konusu kitaptan yapılan alıntı daha önce "**Hareket** dergisinde, II/6, Ağustos 1947" tarihinde yayınlanmıştır.
[15] Söz konusu kitaptan yapılan alıntı daha önce "**Hareket** dergisinde, VI/68, Ağustos 1971" tarihinde yayınlanmıştır.
[16] Söz konusu kitaptan yapılan alıntı daha önce "**Hareket** dergisinde, I/2, Şubat 1966" tarihinde yayınlanmıştır.

karşısında bireye yabancılaşma odağına dönüşmektedirler (Topçu, 2012b, s. 96).[17] Toplumun sunduğu vaatlere güvenmek ve bireyin kendisini bu vaatlere adaması, bireyin hakikat yolundan sapmasının temel nedeni gibi değerlendirilebilir. Düşünür, toplumun bireye hem maddi hem de manevi boyutlarda belirli bir baskı uyguladığını vurgular; bu durum, birey-toplum ilişkisini yeniden düşünmeyi gerektirebilir.

Birey ve toplum yan yana ele alındığında, bireyin hem özgün kimliğinin hem de eylemsel yetkinliğinin ön plana çıktığı ve toplumun bu bireysel niteliklerle şekillendiği düşünülebilir. Gökalp ise toplum ve birey yan yana geldiğinde toplumu ön plana çıkarır ama kavramları birbirlerinden soyutlamaz ve bu noktada daha önce belirtildiği üzere Durkheim ile benzeşir. Bu minval üzere Durkheim'ın ifadeleri şu şekildedir. Ona göre bireyi aşan bir yapıya sahip toplum, kendine özgü bir doğaya sahiptir. Fakat öte yandan toplum bireyle birleşir çünkü aralarında boşluk yoktur (Durkheim, 2016, s. 68). Durkheim'e göre toplum, bireylerde derin ve güçlü kökler salarak onların en iyi yanını yani ortak yaşamı meydana getirir. Toplumun basit bir öğesi "birey olmadan toplumun kendi başına bir kişiliği, duyguları ve ilgileri yoktur." (Durkheim, 2016, s. 254). Bu durumda toplum; sadece bir araya gelmiş bireylerin toplamını imleyen bir isimlendirmeden öte, ortak bir kimlik ve kolektif bir iradeyi temsil eden bir yapı şeklinde kavramsallaştırılmaktadır. Toplumun bireye karşı üstünlüğü ise bireyin topluma bağlılığından değil, toplumun bireye bağlılığından kaynaklanır (Durkheim, 2016, s. 255). Çünkü toplum bireyden başka gerçekliğe sahip değildir, varsayımı söz konusudur ve birey onun nasıl var olmasını istiyorsa toplum ancak o şekilde vardır.

Durkheim'ın adı tekrar anılmışken; Topçu'nun, onun toplum anlayışını değerlendirdiği ifadelerine yer verilebilir. Durkheim birey bilinci yerine toplum bilincini, birey vicdanı yerine toplum vicdanını, bireyin Tanrısı yerine de toplumun kendisini koyar. Birey, kendi düşünce dünyasının temel malzemelerini toplumda hazır bulur; bunlara ihtiyaç duyduğunda bu kolektif birikimi içselleştirerek kendi düşünce dünyasına dahil eder. Toplum bireye iyiyi de kötüyü de gösterir, birey onun emrettiklerini yapar ve yasakladıklarından uzak durur. Birey kendisine maddi ve manevi iktidarı sunan, din içinde farklı şekilde kimlik veren topluma adeta tapınır. Bu nedenle de bireyin toplumdan bağımsız bilinci, ahlaki hayatı ve inandığı bir Tanrı yoktur. Bilinç;

[17] Söz konusu kitaptan yapılan alıntı daha önce "**Hareket** dergisinde, I/8, İlkkanun 1942" tarihinde yayınlanmıştır.

toplumdan gelen yetenek, toplumda hüküm vermeyi sağlayan özellik, toplumun emir ve yasakları altında bireyin hareketlerini belirlerken, Tanrı; toplumun bireye üstünlüğünün ve hakimiyetinin hissedildiği güçtür. Topçu, bu anlayışta bireyin toplum tarafından sıkıştırıldığını vurgular (Topçu, 2019c, s. 39).[18] Düşünür, Durkheim'ın bireyin iradesini topluma uydurduğundan dolayı bireysel bir iradenin varlığından söz etmenin zorluğuna değinir. Çünkü bu sisteme göre bireyin bir şey yapabilme veya direnebilme gücü kalmadığından topluma uyum sağlaması da zordur. Burada birey ruhi varlıktır ve pasif bir haldedir, hayat karşısında cansız madde ne durumda ise toplum karşısında birey de o şekildedir (Topçu, 2019c, s. 39). Fakat hayat maddeyi her tarafından kuşatmaz, toplum ise bireyi her tarafından sarar ve bireyi toplumsuz yaşayamaz hale getirir. Ruhsal olayların dünyasında birey irade sahibi görünse de aslında etkin toplum, etkilenen de bireydir. Bu durumda her yerde ve her zamanda birey toplumun zaruretinin çemberi içindedir. Topçu, Durkheim'in bu sisteminin "tam bir içtimai determinizm veya kadercilik sistemi" şeklinde gördüğünü belirterek eleştirir (Topçu, 2019c, s. 40).

Birey ve toplum ilişkisinin gelişmesinde, daha doğrusu bireyler arasındaki ilişkinin sağlıklı ilerlemesi neticesinde toplumun yapısı güçlenir ve bu noktada Topçu'da bir husus, taklit vurgusu dikkat çeker. Bu hususa atıf yapılmak istenmesinin nedeni düşünürün, Durkheim ile düşünsel bağlamda bir noktada yakınlaşmasından kaynaklıdır. Taklit, model alınan kişinin üstünlüklerindeki derecesinin yüksekliği nedeniyle bireyin ondan etkilenerek düşünce ve hareketlerinde olgunluk gösteren hususiyetler sergilemesidir. Gökalp, Durkheim'a göre taklit ile genelleşmiş bir olayın sosyal kabul edilemeyeceğini fakat gerçekten sosyal olayın taklit ile genelleştiğini belirtir. Durkheim, bireysel olguları açlık ve susuzluk gibi içsel baskılardan kaynaklanan doğal ihtiyaçlar şeklinde değerlendirirken; sosyal olguların ise dini, ahlaki, hukuki, siyasal ve toplumsal düşünce ve fikirlerin birey üzerinde, dıştan uygulanan zorlayıcı baskıların sonucunda ortaya çıktıklarını belirtir. Neticede düşünür, Durkheim'ın sosyal hayatı kültür toplumlarında aradığını vurgular. Topçu ise bireyin şahsiyet sahibi insanları taklit ederek karakterini güçlendirebileceğine dikkat çeker. Toplum içinde dini, bireysel, sosyal vb. hayatların güçlü görünmesi için bireylerin taklide dayanan unsurlardan uzaklaşmaları ve hür yaşamaları gereklidir; ancak temsil

[18] Söz konusu kitaptan yapılan alıntının daha önce geçtiği yer tespit edilememiştir.

kabiliyeti yüksek, toplumun seviyesini üst derecelere çıkaran isimler taklit edilmelidir. Gökalp toplumsal ilişkilerin güçlenmesinde iş bölümüne dayalı bir sistem önerirken, Topçu bireylerin ancak toplum içindeki büyük şahsiyetleri taklit ederek sanat vb. hayatına atıldıktan sonra kabiliyetlerini gösterebilecekleri alan bulduklarını ve yaratıcı kişiliklerinin götürdüğü yolda ilerlediklerini zikreder. Yaratıcı kişiler, önder seçtikleri büyük bir şahsiyetin peşinden giderek kendi şahsiyetlerini keşfederler. Fakat Topçu, taklitçiliğin toplumsal düzlemden bireysel varoluşa geçmeye müsaade etmemesi hususunu da eleştirir:

> … topluluğu taklit ile başlayan yine topluluğun içinde bitiriyor. Toplumdan ferdiyetçiliğe geçilemiyor. Mevlana'yı bir Şems yetiştirdi; bütün Konya'dan ve bütün mescitlerle minarelerden bir Mevlana'yı çıkarmak mümkün değildi. Hatta bugün bütün Mevlevilikle de Mevlana anlaşılmaz (Topçu, 2012b, s. 143).[19]

Bu noktaya kadar ele alınan veriler ışığında, birey ve toplum sınıflandırmaları bağlamında Topçu'nun Gökalp'e doğrudan yönelttiği "ağır" bir eleştiriden söz etmek mümkün değildir. Bununla birlikte iki düşünür arasında söz konusu sınıflandırmaların niteliği açısından belirli benzerlikler ve farklılıkların bulunduğunu ifade etmek yeterlidir. Burada özellikle vurgulanması gereken husus, her iki düşünürün de birey ve toplumu sınıflandırma sürecinde belirli bir amaç güttüklerine dair açık bir metodolojik tutum sergilememelerine rağmen, içinde bulundukları toplumun tarihsel gelişim evrelerini dikkate alarak bir düşünsel silsile içinde birey ve topluma karşı yaklaşımlarını dile getirdikleridir. Zira dil, din, milli birlik ve beraberlik ile millilik gibi kavramlara yaptıkları güçlü vurgu, bu yönde gelişen izlenimi teyit eder niteliktedir.

Sonuç

Ziya Gökalp ve Nurettin Topçu'nun birey-toplum ilişkisine dair ortaya koydukları düşünsel çerçeve, bireyin varoluşsal yönü ile toplumsal aidiyet alanı arasındaki diyalektiği anlamlandırma noktasında tamamlayıcı bir zemin sunar. Gökalp, bireyi toplumun kültürel ve ahlaki dokusuna içkin bir varlık biçiminde ele alırken, bireysel davranışların belirleyiciliğinde inanç sistemleri ve kolektif normları önceler. Ona göre birey, sadece toplumun fiziki bir unsuru değil, aynı zamanda milletin manevi iradesini

[19] Söz konusu kitaptan yapılan alıntı daha önce "**Hareket** dergisinde, IV/43, Temmuz 1969" tarihinde yayınlanmıştır.

içselleştiren bir değer taşıyıcısıdır. Bu bağlamda "millet", bireyleri müşterek bir ülkü etrafında bütünleştiren üst bir kategori, bireyin hem kimliğini hem de ahlaki yönelimini şekillendiren belirleyici bir unsur haline gelir. Buna mukabil, Topçu bireyi salt sosyolojik bir varlık şeklinde değil, çok katmanlı bir ontolojik derinlik içerisinde değerlendirir. Bireyin yapısını maddi ve manevi bakımdan iki temel boyutta ele alan Topçu, şahsiyetin kaynağını bireyin içsel varlık alanında, yani ruhsal ve metafizik derinliğinde temellendirir. Toplumsal bağlamı tümüyle reddetmemekle birlikte, bireyin özgünlüğünü ve manevi istikametini, toplumun normatif baskısına indirgemeyen bir bakış açısıyla sunar. Bu yaklaşım, bireyin kendi iç hakikatiyle temas kurarak, dışsal uyumdan ziyade içsel olgunluk temelinde bir şahsiyet inşasını mümkün kılar.

Gökalp'in bireyi toplumsal uzmanlaşma ve görev paylaşımı temelinde konumlandırması, bireyin sosyal bütünle uyumlu bir karakter inşa etmesini gerekli kılar. Ona göre toplumdan tecrit eden birey hem ahlaki gelişiminde eksik kalır hem de milletin değer dünyasından uzaklaşır. Bu bakış açısı, bireyin şahsiyetini toplum içindeki işleviyle tanımlar. Diğer taraftan Topçu, bireyin içsel tefekkür ve ahlaki buhranlar yoluyla hakikate ulaşabileceğini ve bu sürecin bireyin özgürleşmesinde kurucu bir rol oynayacağını savunur. Her iki düşünürün yaklaşımı, bireyin şahsiyetini hem içsel derinliğinden hem de toplumsal formasyonundan beslenen çift yönlü bir süreç şeklinde ele alır. Bu çift boyutlu anlayış, bireyi ne sadece bir sosyolojik yapı taşı ne de yalnızca metafizik bir özne şeklinde görür; aksine, bireyin özgünlüğünü, onun hem toplumla kurduğu ilişkide hem de kendi iç varlığıyla gerçekleştirdiği tefekküre dayalı yolculukta arar.

Gökalp'in "milli birey" tipolojisi, bireyin toplumsal aidiyet düzeyini ve millete katkı potansiyelini merkeze alırken; "la-milli" ve "gayri-milli" tipolojileriyle, bireyin değerler sistemine yabancılaşmasının yol açtığı kimlik erozyonunu vurgular. Bu perspektif, bireyin toplumsal bütünlük içindeki yerini milli bilinç üzerinden yeniden inşa etmeye yöneliktir. Topçu ise toplumu kuramsal biçimde sadece kurumsal yapılarla değil, aynı zamanda bu yapıların altında yatan değer sistemleri, üretim ilişkileri ve tarihsel bilinçle birlikte çok katmanlı bir bütün şeklinde kavrar. Onun, toplumları "kömüniteler", "sosyeteler" ve "manevi cemiyetler" şeklindeki tasnifi, modern toplumsal yapılarla geleneksel değer sistemleri arasındaki çatışmayı felsefi bir düzlemde tartışma zemini sunar.

Son kertede, Gökalp'in kolektif kimlik ve değerler etrafında şekillenen sosyolojik yaklaşımı ile Topçu'nun bireyin içsel varoluşuna öncelik veren ontolojik çözümlemesi, birey-toplum ilişkisini çok katmanlı ve dinamik bir yapı biçiminde kavranmasına imkan tanır. Bu iki bakış açısı, bireyin hem kendi ruhsal özüne sadık kalarak özgünlüğünü muhafaza etmesini hem de toplumsal düzende ahenk içinde varlık göstermesini mümkün kılan bir denge arayışını temsil eder. Hülasa, birey-toplum ilişkisi, sadece yapısal ya da kültürel unsurlarla sınırlanmayan, bireyin içsel potansiyeli ile toplumsal normlar arasında kurulan karşılıklı etkileşim üzerinden inşa edilen, felsefi ve sosyolojik katmanları barındıran bir varoluş problematiğidir. Gökalp'in değerler ve ortak irade temelli sosyolojik bakışı ile Topçu'nun bireyin ruhsal derinliğine dayalı ontolojik yorumu ışığında, bireyin hem toplumsal bütünle bütünleştiği hem de kendi içsel özünü gerçekleştirerek özgün bir varlık alanı inşa ettiği çok katmanlı ve dinamik bir süreç hüviyetinde anlaşılabilirken, kavramalara tanım veya metodolojik kimlik bulma amacı gütmedikleri, entelektüel ve toplumsal meselelerini ifade ederken bu kavramları kullandıkları söylenebilir.

Teşekkür

Sorumlu yazar, bu çalışmanın daha iyi hale gelmesini sağlayan, değerli yönlendirmeleri ve yapıcı geri bildirimleri için Prof. Dr. Yücel Bulut'a [İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü] teşekkürlerini sunar.

Çıkar Çatışması Beyanı

Yazarlar, bildirilen çalışmayı etkileyebilecek herhangi bir finansal çıkar veya kişisel ilişki bulunmadığını beyan eder.

Etik Onay

Bu çalışma için etik kurul onayı gerekli değildir, çünkü araştırma insan katılımcılardan veya hayvanlardan veri toplamamış, deneysel bir müdahale içermemiş ve kamuya açık ikincil kaynaklardan elde edilen verilerle yürütülmüştür.

Kaynakça

Durkheim, É. (2016). *Ahlak eğitimi* (H. Portakal, çev.). Cem Yayınevi.

Giddens, A. (2020). *Siyaset, sosyoloji ve toplumsal teori* (T. Birkan, çev., 6. baskı). Metis Yayınları.

Gökalp, Z. (2006). *Çınaraltı konuşmaları*. Elips Kitap.

———: (1333). Dinin içtimai hizmetleri (3) müsbet ayinler. *İslâm Mecmuası*, (37).

———: (1918a, 26 Eylül). Hars ve ırk. *Yeni Mecmua*.

———: (1915, 28 Ocak). İçtimaî nev'ler. *İslâm Mecmuası*, (20).

———: (2019a). *İslâm konulu makaleleri* (N. Sattarova, ed.). Bilge Kültür-Sanat Yayınları.

———: (2020a). *Kızıl elma* (Y. Karahal, ed.). Billur Yayınları.

———: (2019b). *Türk medeniyet tarihi*. Bilge Kültür-Sanat Yayınları.

———: (2019c). *Türk töresi*. Bilge Kültür-Sanat Yayınları.

———: (1918b). *Türkleşmek, islamlaşmak, muasırlaşmak*. Yeni Mecmua.

Kıvılcımlı, H. (2008). *Metafizik sosyolojiler*. Sosyal İnsan Yayınları.

Mardin, Ş. (2021). *Din ve ideoloji* (28. baskı). İletişim Yayınları.

———: (2017). *Türkiye'de din ve siyaset* (21. baskı). İletişim Yayınları.

———: (2020). *Türkiye'de toplum ve siyaset* (24. baskı). İletişim Yayınları.

Safa, P. (2020). *Yazarlar, sanatçılar, meşhurlar* (7. baskı). Ötüken Neşriyat.

Topçu, N. (2012a). *Ahlâk nizamı*. Dergâh Yayınları.

———: (2012b). *İradenin dâvası devlet ve demokrasi* (4. baskı). Dergâh Yayınları.

———: (2011). *İslâm ve insan Mevlana ve tasavvuf*. Dergâh Yayınları.

———: (2019a). *İsyan ahlâkı*. Dergâh Yayınları.

———: (2018). *Kültür ve medeniyet* (15. baskı). Dergâh Yayınları.

———: (2016a). *Psikoloji* (5. baskı). Dergâh Yayınları.

———: (2016b). *Sosyoloji*. Dergâh Yayınları.

———: (2016c). *Türkiye'nin maarif davası* (19. baskı). Dergâh Yayınları.

———: (2019b). *Varoluş felsefesi hareket felsefesi* (8. baskı). Dergâh Yayınları.

———: (2019c). *Yarınki Türkiye* (19. baskı). Dergâh Yayınları.