

KÜRESELLEŞME, KÜLTÜREL GEÇİŞKENLİK VE REFORM ARAYIŞLARININ TÜRK DÜŞÜNCE HAYATINDAKİ YANSIMALARI

Mustafa Yiğit

TASAV Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Merkezi

Birbirinden haberdar olmayan farklı ülke, farklı kültür havzasında bulunan insanlar nasıl oluyor da tek tip hâle gelebiliyor; aynı anda aynı müziği dinleyen, aynı giysiyi giyen, aynı ikonları/sembolleri benimseyen, aynı anda aynı şeyi düşünüp aynı şeylere üzülmüş aynı şeylere sevinebilen kişiler olabiliyor, birbirine benzer hayat tarzları sürdürebiliyor? Kısacası, nasıl oluyor da insanlar tek bir dünya toplumunda bütünleşmiş bir hâl alabiliyor?

Sosyologların ve siyaset bilimcilerin bu soruya verdiği cevap artık bir klâsik hâline gelmiştir. Onlar, günümüzde bunu sağlayan olgunun teknolojik gelişme olduğunu, teknolojide yaşanan büyük devrimin de “dünyayı âdeta küçük bir köy hâline getirdiğini” söylemektedirler. Bugün yaşadığımız şey, tıpkı Neil Arsmstrong’un aydan dünyaya bakarak dünyanın görünümüne verdiği *globus* adı gibi, yerkürede yaşayan insanların, devletlerin, ekonomilerin birbirleriyle olan ilişkilerinin de yaşanan teknolojik devrimle birlikte, *globus* bir görünüme bürünerek küreselleşmesidir. Peki, insanoğlunun yeryüzü macerasında son dönemde etkin olan bu küreselleşme olgusu hangi aşamalardan geçmiş, bu yüzyıla adını veren küreselleşme nasıl hayatımızın merkezine oturmuştur?

Küreselleşme ya da “Gönüllü Kulluk”tan “Tek Boyutlu İnsan”a

Tarih okumalarında, tarihin sürekli ilerlemeci ve gelişmeci bir şekilde yol aldığı tek yönlü ve determinist bir yol izlediği savı vardır. Bu ilerlemeci anlayış çerçevesinde küreselleşme, insanları daha özgür kılarken toplumu daha demokratik hâle getirecektir. Buna göre ilk emareleri feodal toplumdan imparatorluğa, oradan da ulus devlete bizi götürecektir olan şey, Batı’daki Reform ve Rönesans hareketleriyle ivme kazanan ekonomi, siyaset, bilim, felsefe ve edebiyat alanında yaşanan pozitif gelişmelerdir. Bu gelişmelere kısaca göz attığımızda karşımıza, emek-yoğun ekonomik yapıdan sermaye-yoğun bir yapıya geçiş, buhar makinasının kullanılmasıyla birlikte kas gücünden motor gücüne dayalı bir üretime yöneliş,

gelişen sanayi ve sanayileşmeyle birlikte köylerden kente olan göç ve büyük şehirlerin etrafında kümelenen yeni kentli sınıfın doğuşu çıkmaktadır.

Feodal dönemi temsil eden “çalışanlar”, “dua edenler” ve “savaşanlar” şeklinde özetleyeceğimiz¹ eski sınıfsal yapı yerine, sanayi toplumunda “sermaye sahipleri” yani üretim araçlarına sahip olanlar, “üretenler” yani işçi sınıfı ve bu ürünlerin serbestçe pazarlanmasını temin eden “ulus devletler” söz konusudur. Bu dönem patronaj sisteminin ağırlığını tüm gücüyle hissettirdiği, kurallarına göre işleyen piyasa sisteminin hâkim olduğu, “bırakınız yapsınlar bırakınız geçsinler” diyen liberalist sistemin giderek güçlendiği yeni bir toplumsal, kültürel ve siyasî yapıya, yeni bir dünya sistemine de işaret etmektedir. Kısacası bu dönemi iki ana sacayağından oluşmaktadır: Ekonomide endüstriyel iktisadî sistem, yönetimde parlamenter demokratik ulus devlet.² Bu toplumsal/siyasî yapının ana aktörü olan kentli sermaye sınıfının ise tek amacı vardır: Kişisel kazanç yani kâr maksimizasyonu sağlamak. Piyasa için üretilen artı değer serbestçe pazarlanması, yani kurallara göre işleyen bir pazar ekonomisi ve bu pazarın düzenini, güvenini sağlayan ulus devlet mekanizması, bu yeni sistemin temel unsurlarını oluşturmaktadır. Devlet bu sistemi düzenli işlettiği sürece büyük sermaye sahiplerinin -dolayısıyla kapitalist sistemin- de ulus devletle bir sorunu olmayacaktır.

Ulus devletler ve büyük sermaye sahipleri üzerine oturan, ticaret, siyaset, sanat ve eğlence anlayışını da buna göre dizayn eden bu yeni dünya sistemi, yeni bir insan ve toplum tipi yaratmıştır. Oluşan yeni düzene göre, her insan kendi ekonomik çıkarlarını korumak üzere yaşayan birer *homo economicus*'tur. Armand Mattelart da dünya ekonomik sistemini ele alırken klâsik liberal düşünürlerin ortaya attığı *homo economicus* insan tipini âdeta dünyanın yeni düzenini açıklamak için kullanır ve küreselleşmenin, ekonomik alanın dünya ölçeğinde bütünleşmesine ve dünyanın içinde devindiği genel bir eğilime işaret ettiğini belirir.³ Bu aslında Francis Fukuyama'nın, Doğu Bloku'nun çökmesiyle birlikte ortaya attığı ve kaçınılmaz gördüğü kapitalizmin zaferinin yani, “tarihin sonu” teorisine de uyumlu bir görüştür.

Ulus devletle kentsoylular arasında oluşan bu iktidarı “gönüllü kulluk”⁴ olarak tanımlayan Rönesans düşünürü olan Étienne La Boétie ile, ondan dört yüzyıl sonra “gönüllü kulluğu” kabul eden *homo economicus*'un geldiği noktayı sisteme entegre olmuş, boyun eğmiş “tek boyutlu insan” olarak nitelendiren Herbert Marcuse aslında aynı şeye işaret etmektedirler.

¹ Leo Huberman, *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, s. 11.

² Arnold Toynbee, *Tarih Bilinci*, Betaş Yayınları, İstanbul, 1972, s. 30.

³ Nilgün Tunal Cheviron, *Küreselleşme ve İletişim*, Ekslibris Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 18.

⁴ Mehmet Ali Ağaoğulları, “Etienne De La Boétie İle Yapıtı ‘Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev’in Kısa Bir Tanıtılması”, *A.Ü. SBF Dergisi*, Cilt 38, No. 1, 1983, s. 245-275.

Burada küreselleşme deyince sadece insanların tek boyutlu, tek tip hâle geldiği bir toplumsal yapıdan bahsedilmemektedir. Teknolojik gelişim sürecinin baş döndürücü hızıyla birlikte, ekonomide (metaların uluslararası dolaşımı ve işbölümünün uluslararasılaşması, ortak para birimlerine geçilmesi, politikada (devletler-üstü örgütlerin kurulması) ve kültürde (kültür etkileşimleri) yaşanan değişim sonucunda birbirinden çok uzak olan ülkeler, toplumlar ve medeniyetlerin yakınlaşması, neredeyse tek tip hâle gelerek kendine özgü, kültürel farklılıkların ortadan kalkacağı bir boyuta da ulaşmıştır.

İletişim sistemlerinin ve ekonomilerinin bütünleşmesi ülkeler ve bölgeler arasında olduğu gibi toplumsal gruplar arasında da yeni ayrımların ve eşitsizliklerin oluşmasına neden olmakta; böylece kavram, dünyanın eşitlikçi ve küreselci temsiline karşı bir konumlamayı beraberinde getirerek merkezler ile çevreler arasında her gün biraz daha büyüyen bir kutupsallaşmaya yol açmaktadır.⁵ Kültür endüstrisinin kitlesel olarak ürettiği kültürel ürünlerin üretim mantığının eleştirel düşünceyi yok ettiği için küreselleşmenin kültürü yok ettiği, bu sebeple kültüre has olan özgünlüğü ve yerelliği de ortadan kaldırdığı iddia edilmektedir.⁶

Küreselleşme ve küreselleşmenin getirdiği kültür etkileşiminin toplumlara has olan kendine aitliği, yerelliği yok eden bir sona mı, yoksa bu yerelliği merkeze alan bir işleve mi dönüştüğünü ele almak, küreselleşmenin kültür üzerindeki etkilerinin değerlendirilmesini gerektirmektedir.

Kültür etkileşiminin yönü de bu anlamda büyük önem kazanmaktadır. Modern toplumdan modern olmayan toplumlara doğru bir kültür aktarımını mı söz konusudur, yoksa kültür etkileşimi karşılıklı olarak gerçekleşen bir durum mudur? Kültür değişimleri küreselleşmenin sonucunda gerçekleşen bir olgu mudur yoksa bütün toplumların yaşaması gereken kader midir? Bu makalede, bu sualler Türk modernleşmesinden hareketle irdelenmektedir.

Osmanlı'da Kültür Değişimi: Yenilgi ve Yenileşme

Bir toplumun yaşadığı kültür değişimlerini ele alırken, o toplumun tarihî geçmişini de ele almak gerekir. Halil İnalçık, "Kültür Etkileşimi, Küreselleşme" adlı makalesinde Osmanlı özelinde incelediği kültür değişimlerinin; top-tüfekten modaya ve kamu idaresine kadar tüm kültürel araçları kapsadığını, etkileşimin daha çok Batılılaşma'ya dönük reform hareketlerini içerdiğini, ancak yine de bu etkileşimin tek boyutlu olmadığını, Osmanlı'da Frenkleşme yaşanırken Avrupa ülkelerinde de *alla turca* tarzın gözlemlendiğini ifade etmektedir. Bu anlamda, kültürün yalnızca teknik değil, aynı zamanda idarî ve fikrî anlamda gerçekleşen bir süreç, yani kültürel bir etkileşim olduğunu ortaya koymaktadır.

⁵ N. Tatal Cheviron, *a.g.e.*, s. 28.

⁶ N. Tatal Cheviron, *a.g.e.*, s. 35.

İnalçık mezkûr makalesinde, Türk toplumundaki kültür etkileşimi/değişimlerini irdeleyecekleri bu toplumun bir imparatorluk bakiyesi olduğunu hatırlatmakta, bu değişimleri imparatorluk gerçeğinden ve bu gerçeklere dayalı reformlardan bağımsız ele alınamayacağını ortaya koymaktadır. İnalçık burada Balivet'e atıfta bulunarak Rum terimine dikkatimizi çeker ve şöyle der: "Balivet'ye göre Osmanlı'nın benimsediği Rum sözcüğü, sadece coğrafi bir terim değildir, şaşırtıcı biçimde gerçek bir insan ve kültür kaynaşmasını ifade eder. Hıristiyan Rum olsun, Müslüman Rum olsun bu kaynaşmada gerçek bir değişikliğe uğramıştır. Burada aynı zamanda bir Osmanlı kimliğinden bahsedilmelidir. Osmanlı toplumunda Müslüman ve Hıristiyanlar arasında evlenmelerden yeni bir halk tipi *Mixobarbaroi* ve *Ahriyan* ortaya çıkmıştır."⁷ Yine Osmanlı'ya özgü yüksek kültür "tavr-ı Osmanî" özgün bir dünya görüşünü sergiler.⁸

Osmanlı'nın Türk toplumunda kültür etkileşimlerinin/değişiminin başlangıç noktasını daha çok III. Selim'den bu yana başlatmak bir âdet olmuştur. Ancak bu değişimin neden gerçekleştiği sorusuna verilecek cevap, aslında Batılılaşma hareketini ve dolayısıyla yaşanan kültür etkileşimini/değişimini de ortaya koymaktadır. Kültür etkileşiminin ilk izlerine 1699 Karlofça yenilgisi sonrasında rastlanmaktadır.⁹ Osmanlı'da reform hareketleri aslında cihan devleti Osman-ı Âli'nin neden yenildiği sorusuyla kendini göstermektedir. Bu süreçte ilk önceleri sorulan soru "*Batı'ya neden yenik düştük?*" şeklindeyken bu yenilginin kanıksanmasıyla birlikte, "*nasıl Batılılar gibi oluruz?*" şekline dönüşmüştür. Nitekim, Türk fikir hareketlerinin merkezinde yatan şey de ilk önceleri devletin eski gücüne nasıl kavuşacağına ilişkindir.

Esas itibarıyla bu sorunlar, 16. yüzyıldan beri Türk devlet adamlarını ve layihacılarını da meşgul etmiş olan sorunların aynısıdır: "İmparatorluğun nesi aksıyor?", "Kâfir rakiplerle yarışta niçin geri kalınıyor?", "Onu kurtarmak için ne yapmalı?"¹⁰ Devlet yedi düvelle nasıl baş edecek? Bu baş etme serüveninde askerî yenilgilerle birlikte bu sorular zaman içerisinde, "Niçin Batılılar gibi olamıyoruz?" ve nihayetinde "Garplılışmanın neresindeyiz?" şeklini almıştır.¹¹

Osmanlı İmparatorluğu klâsik çağında (14-16. yüzyıllar), olağanüstü bir özgüvenle doludur. Savaş meydanlarında üst üste kazanılan başarılar, toprakların her geçen gün daha da genişlemesi, buna bağlı olarak savaş ganimetlerine dayanan ekonomik zenginliğin günden güne artması bu özgüveni doğuran faktörlerdir.

Devlet kendisine öyle bir özgüven duymaktadır ki, dilini anlamadığı Avusturya'yı "nemçe" (dilsiz) diye çağırır; padişah yabancı hükümdarlara yazdığı mektuplarda

⁷ Halil İnalçık, "Kültür Etkileşimi, Küreselleşme", *Doğu Batı*, Sayı 18, 2002, s. 86.

⁸ Halil İnalçık, *a.g.m.*, s. 91.

⁹ Halil İnalçık, *a.g.m.*, s. 78.

¹⁰ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1970, s. 232.

¹¹ Mümtaz Turhan, *Garplılışmanın Neresindeyiz*, Yağmur Yayınevi, İstanbul, 1969, s. 33.

kendisi hakkında onlarca övücü sıfat kullanırken karşı devletin hükümdarına sadece “Sen İspanya Kralı...” diye seslenir. Osmanlı Devleti’nin Batı karşısındaki konumu hakkında, yönetimler katında var olan bu biraz da tepeden bakan kendini tanımlayış biçimi, 17. yüzyıl sonlarında başlayan askerî yenilgilere ve toprak kayıplarına rağmen uzunca bir süre, “Cihan İmparatorluğu” olma düşüncesinin yarattığı bir gurur ve üstünlük duygusu olarak gerileme dönemine kadar devam etmiştir.¹²

Dolayısıyla bu düşünce içerisinde askerî yenilgileri ve bunların sonucunda ortaya çıkan toprak kayıplarını, “düşmanın” her yönüyle üstün bir toplum olduğuyla değil de sadece askerî, teknik ve taktik öğeler açısından değerlendiren bir ilericaliğe bağlamak doğal görülmüştür. Nitekim Osmanlı Devleti’ndeki ilk yenileşme hareketleri daha çok askerî tekniğin Batı’dan alınmasına yöneliktir ve bürokratlar eliyle gerçekleştirilmiştir. Bütün yenileşme davranışları ordunun başarısızlığından üzüntü duyan ve yenilişinin sebebini Batı’daki teknik üstünlükte gören devlet otoritesinden gelmektedir. Tepkiler ise derinlikten uzak olan bu görüşü bile benimsemeyen ve bütün yabancı tesirleri “gâvur icadı” diye karşılayan fanatik görüşten kaynaklanmaktadır. Klâsik dönemde Müslümanlar Hıristiyan dünyasından (Kâfiristan dedikleri Avrupa’dan) gelen şeylere bu nedenle mekruh gözüyle bakmış, Frenkleri taklit etmeyi küfür saymıştır.¹³ Karşılıklı bu iki hareket daima sonunda birincinin başarısızlığı ile bitmek üzere III. Ahmet’ten III. Selim’e kadar sürmüştür.¹⁴

Osmanlı’da Reform Hareketlerinin Niteliği: Serbestiyet ve Zorunluluk

Devletin Avrupalı devletler karşısında geri kalmasının nedenini askerî tekniğin gerilemesinde gören idareciler, ilk yenilikleri de bu sahada gerçekleştirmişlerdir. Osmanlı Batılılaşma-modernleşme hareketlerini bu anlamda ilk dönem, el sanayisinin hâkim olduğu ancak onun yanında büyük devlet askerî imalât tesisleri; tophane, tersane, güherçile fabrikaları, çelikhane, madenler ve darphane Batı teknolojisinin nüfuz ettiği en önemli kuruluşlardır. Islahat Dönemi’nde ise doğrudan doğruya Batı metotları ve pozitif ilimlerin bürokrasi eliyle aktarılması vardır. Tanzimat (1839) ile birlikteyse idarî usûller ve kanunlar alınır ve böylelikle geleneksel değerler sistemiyle çatışmaya başlandığı bir döneme de girilmiş olur. Özetle söylessek; III. Selim’le başlayan bu yenilik hareketleri daha sonra giderek alanını genişletmiş; eğitim, sosyal hayat, hukuk, iktisat ve dinî alanları da kapsar biçimde Tanzimat ve Islahat Fermanları ile devlette geniş bir reforma yol açmıştır.¹⁵

Özellikle Modern Türkiye’nin oluşumunda Osmanlı’nın gerileme döneminden bu yana girişilen reform hareketlerinin büyük rol oynadığı bir gerçektir. Bu anlamda Türkiye’de bir köklü reform kültürünün de oluştuğu söylenebilir. Nesiller boyunca reform girişimleri hep bu kültürün izlerini taşımakta, zaman zaman onun dışına

¹² Mithat Baydur, *Kemalizm ve Değişen Paradigma*, İlk Yayınları, İstanbul, 2004, s. 29.

¹³ Halil İnalçık, *a.g.m.*, s. 78.

¹⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Cilt 1, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1966, s. 7.

¹⁵ Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğunda Sosyal Devlet*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 47.

çıkılıp sıçramalar gerçekleştirilse de egemen renkler pek değişmemektedir. Osmanlı'nın duraklama devrinden bugünlere kadarki reform süreçlerinde gözlenen desenin hâkim rengi, proaktif olmak yerine, bir nedenle ortaya çıkan durumlar sebebiyle reform girişiminde bulunmak ve bu amaçla da birilerini izlemeye çalışmak şeklindedir.¹⁶

Mümtaz Turhan'ı Türk düşünce tarihinde önemli bir mevkiye yerleştiren ve *Kültür Değişmeleri*¹⁷ adlı çalışma da bunu çok çarpıcı bir şekilde ortaya koymuştur. Bu eserde, kültür değişmelerinin toplumların gelişmesinde en önemli etken olduğunu vurgulanmıştır. Buna göre kültür değişmelerinin başlangıcı, Türk toplumu açısından Lale Devri'ne kadar dayandırmaktadır. Lale Devri'nden II. Mahmut dönemine kadar geçen süre serbest kültür değişmeleri olarak ele alınmaktadır. II. Mahmut döneminden sonra Cumhuriyet'e kadar sürüp giden merhale ise "mecburî kültür değişmeleri" kategorisinde değerlendirilmektedir. Turhan, bu iki dönem arasında kalan III. Selim dönemini ise geçiş dönemi olarak nitelendirmektedir.

Serbest kültür değişmesinin ölçütü, değişiklikleri halkın başlatması, eğer yönetim başlatıyorsa değişikliğin kabulü için halkın zorlanmamasıdır. Mümtaz Turhan, mecburî kültür değişmeleri dönemini kendi içinde dört safhada incelemiştir: 2. Mahmut zamanı (1808-1839), Tanzimat Devri (1839-1876), 2. Abdülhamit zamanı (1876-1908) ve Meşrutiyet Devri (1908-1923).¹⁸

Halil İncalcık da 1699 tarihli Karlofça Antlaşması'ndan bu yana yaşanan kültür değişmelerinin niteliğini, "bir kültür ögesi kendi iç değeri dolayısıyla yayılmaz, çoğu kez onu taşıyan fert veya toplumun prestiji esastır. Osmanlılar Karlofça yenilgisinden sonra Batılı yaşam tarzı ve değer sistemiyle ilgili unsurları almışlardır" diyerek bunun bir zorunlu kültür değişmesi olduğunu ifade etmektedir. O'na göre bir toplum, yalnızca değer sisteminin de ötesinde bizzat kendi varlığının tehdit edildiğini görünce düşmanın silâhını almakta tereddüt etmez.¹⁹ İslâm toplumlarında ve Osmanlı Devleti'nde de bu görüş, Hz. Muhammed'in "Düşmanınızın silâhlarıyla silâhlanınız" hadisiyle desteklenerek gerçekleşen reformların meşruiyeti bu şekilde sağlanmıştır. Daha sonra reform yanlısı İslâm uleması, silâh-araç kavramının sınırlarını fazlasıyla genişleterek İslâm'ın ve İslâm toplumunun bekâsını ve yararını sağlayan her çeşit aracı, ilim ve tekniği bu kavram içine almıştır.

Reformların Türk Düşüncesindeki Yansımaları: Batıcılık, Türkçülük, İslâmcılık

Reformlarla birlikte devletin eski ihtişamlı günlerine dönüleceği kanısı, Osmanlı entelektüelleri arasında farklılıklar meydana getirmiştir. Mâzideki başarıları

¹⁶ M. Tınaz Titiz, *Türkiye'de Devlet Denetiminde Reformlar ve Başarılarının Değerlendirilmesi*, TESEV Yayınları, İstanbul, 2000, s. 19.

¹⁷ Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1989, s. 12.

¹⁸ Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri...*, s. 12.

¹⁹ Halil İncalcık, *a.g.m.*, s. 79.

yakalamak ve eski güzel günlere dönmek başlıca amaç olsa da reformların kızgınlık ve hoşnutsuzluk uyandıracak pek çok yanı olmuştur. Gerektirdiği ekonomik, sosyal, siyasî değişiklikler, Türk toplumunun hemen her grubunun çıkarlarına bir tehdit olarak da algılanmıştır. Özellikle reformların ilerletilmesinde Hıristiyan devletlerin belirli ve etkin çıkarı, onları Müslüman halkın gözünde sevimli kılmamış; imparatorluk içindeki gayrimüslimlere eşit statü tanınması birçoklarının gözünde hakaret ve rezaletin son kertesi olmuştur.²⁰ Bu anlamda soruna aranan çözüm, aynı zamanda, o dönemin Türk siyasî düşüncesini de belirlemiştir denilebilir. Bunu Yusuf Akçura “Üç Tarz-ı Siyaset” adlı eserinde şöyle ifade etmiştir:

“Osmanlı ülkesinde, Batı’dan yararlanarak güçlenme ve ilerleme arzuları uyanalı, belli başlı üç siyasî meslek tasavvur ve takip edildi sanıyorum: Birincisi, Osmanlı hükûmetine tabi çeşitli milletleri temsil ederek ve birleştirerek bir Osmanlı milleti meydana getirmek; ikincisi, hilâfet hakkının Osmanlı Devleti hükümdarında olmasından yararlanarak bütün İslâmları söz konusu hükûmetin idaresinde siyaseten birleştirmek; üçüncüsü, ırk üzerine dayalı Türk milliyeti siyaseti oluşturmak.”²¹

Yusuf Akçura’nın da ifade ettiği gibi aslında bu üç düşünce akımının temsilcilerinin nihaî hedefi, Osmanlı Devleti’ni Batılı devletler gibi güçlü bir hâle getirmektir. Sadece bunun nasıl yapılacağı, yöntemi konusunda farklılıklar onları birbirinden ayırmaktadır. Bu fikir akımlarını savunanların çoğu defa birbiriyle iç içe olduğu, İslâmcı aydınların Batıcı; Batıcıların da Türkçü dergi ve gazetelerde yazılar yazdıkları görülmektedir. Bu anlamda aralarında net bir ayrım görmek kolay değildir.

Gerçekten Osmanlı yöneticilerini ve aydınlarını etkileyen söz konusu fikir akımlarının mensuplarını kesin hatlarıyla birbirlerinden ayırmak mümkün değildir. Mesela Türkçülerle Batıcılar, millî iktisat anlayışında birleşmektedirler. Her iki cereyanın mensuplarında “Türk ekonomisini Avrupa maliyecilerinin elinden kurtarmak lazımdır” görüşü ortak olsa da aralarında bir fark vardır. Türkçüler millî istihsalin (üretimin) ve onun neticesi olan millî servetin öz Türk elinde kalmasını istemektedirler. Batıcılar içinse millî kelimesi ne din ne de ırk ifade etmektedir; onlar millî kelimesinden bütün Osmanlı tebaasının haklarını anlamaktadırlar.

Türkçülerle İslâmcılar da İslâm beynelmileliyeti fikrinde birleşmektedirler. Her iki cereyanın mensupları için de Türk milleti, Hıristiyan değil İslâm beynelmileliyetine mensupturlar. Buna göre, aralarında din, harf, terim ve biraz da dil beraberlikleri olan İslâm kavimleri arasındaki camia münasebetini kuvvetlendirerek muhafaza etmek lazımdır. Burada da yine önemli bir fark ortaya çıkmaktadır: Türkçüler daha geniş bir İslâm beynelmileliyeti içinde din, dil ve ırk birliğiyle büyük bir Türk âlemi

²⁰ Bernard Lewis, *a.g.e.*, s. 127.

²¹ Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1976, s. 19.

vücuda getirmek isterlerken, İslâmcılar “kavim” ile “ırk” farkı tanımından doğrudan doğruya büyük İslâm birliğini anlamaktadırlar.²²

Batıcılarla İslâmcılar da “Lisan-ı Osmanî” yani Osmanlı dili meselesinde birleşmişlerdir. Türkçe’nin Arap ve Acem kaidelerinden tasfiyesine, Osmanlı lügatinin Türkçeleştirilmesine hele Turanlaştırılmasına razı değillerdir. Yine burada da bir fark vardır: İslâmcılar mekteplerde Farsî, bilhassa Arabînin daha mükemmel okutulmasını isterlerken Batıcılar Osmanlıca öğrenmek için hiç kimsenin ihtiyacından fazla Arabî ve Farsî tahsiline mecbur olamayacağını iddia etmektedirler.

Türkçülerin, Batıcıların ve İslâmcıların üçünün de birden üstünde ittifak ettikleri noktalar da yok değildir. Bunlar, Türk düşüncesinin büyük deltalarıdır.²³ Batıcılarla İslâmcıları ayıran en büyük dava, muasırlaşmanın derecesi olduğu halde taklitçilik şeklinde bir Avrupalılaşmaya her üçü de karşı durmuştur. Her üç akım da kanunların tercüme edilemeyeceğini, terimlerin Arapça olması gerektiğini, Avrupa’nın ahlâkî düşkünlüklerini birer medenî zaruret gibi kabul edilemeyeceğini, Batı medeniyetinin kötülükleriyle beraber parçalanmaz bir bütün teşkil ettiği ve ancak topyekûn alınabileceği kanaatinin yanlış olduğunu savunmuşlardır.²⁴ Yine bu üç cereyanın birleştiği bir diğer nokta, sosyalizm karşıtlığıdır. Türkçüler de Batıcılar da İslâmcılar da sosyalizmin Türk bünyesi için takma ve yapıştırma bir yabancı nazariye olduğuna inanmışlardır.²⁵

Batıcılık yukarıda da değindiğimiz gibi diğer bütün fikir akımlarını etkilemiştir. Diyebiliriz ki Batıcılık, ayrı bir siyasî-felsefî görüş olmaktan ziyade, her üç düşünce akımına tesir eden ve hemen hepsinin içinde farklı oranlarda yerleşen bir “kabul”dür. Bir Osmanlıcı aynı zamanda Batıcı fikirlere sahip olabilmıştır. Hatta ılımlı Batıcıların fikirleri İslâmcılar tarafından da reddi mümkün olmayan bir fikir olmuştur. Bu fikirleri bir araya toplayan, terkip eden hatta bir kurtuluş reçetesi olarak sunan ise Ziya Gökalp olmuştur. Gökalp, bir anlamda fikirler arası çatışmanın önünü alma misyonunu üslenen kişi olmuştur. Onun fikirleri yeni Türk devletinin kurtuluş ve kuruluş mücadelesinde özellikle Mustafa Kemal’i ve Cumhuriyet ideolojisini büyük ölçüde etkilemiştir.

Gökalp’in ortaya koyduğu ilkeler yukarıda değindiğimiz düşünce akımlarının terkiibinden başka bir şey değildir. Gökalp, “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak” olarak bir yol çizmiştir. Geleceğin devleti, muasır Müslüman Türkler’den oluşacaktır. Gökalp bu düşüncesini ortaya koyarken döneme hâkim olan akımları ele almış ve bu şekilde bir kanaâte varmıştır.

²² Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1995, s. 70.

²³ Peyami Safa, *a.g.e.*, s. 70-71.

²⁴ Peyami Safa *a.g.e.*, s. 70-17.

²⁵ Rıza Tevfik’in 6 Şubat 1913 tarihli İçtihad Mecmuasındaki yazısından aktaran: Peyami Safa, *a.g.e.*, s. 49.

Ziya Gökalp, “Memleketimizde üç fikir cereyanı vardır. Bu cereyanların tarihi tetkik olunursa görülür ki mütefekkirlerimiz iptida (muasırlaşmak) lüzumunu hissetmişlerdir. III. Selim devrinde başlayan bu temayüle inkılaptan sonra (İslâmlaşmak) emeli iltihak etti; son zamanlarda ortaya bir de (Türkleşmek) cereyanı çıktı” der ve Türklük cereyanının Osmanlılığın “muarızı” (karşıtı) değil, aksine onu “teyid eden” bir cereyan olduğunu savunur. Yine Gökalp, “Türklük, (kozmpolitik)e karşı, İslâmiyet ve Osmanlılığın hakikî istinatgâhidir” diyerek yeni bir Osmanlılık anlayışı ortaya koyar ve bu cereyanı da üçlü terkinin dışında bırakmaz.

Bundan sonra İslâmcılığı ele alan Gökalp, Tarde’ın “beynelmilel hissini (Kitap)tan tevellüt ettiği” fikrinden yola çıkarak, “Kitap’ın “dinin ve dinden müştak (türemiş) olan sair marifet ve ilimlerin yani medeniyetin umde (prensipte), kaide ve düsturlarını mücerred ve kat’i bir üslupla yazarak milletlerin arasında müşterek olan hayatı, yani beynelmilliyet ruhunu ibda eder” diyerek Balkan Savaşı’nı örnek gösterir. Bu muharebeler, Avrupa vicdanının bugün de Hıristiyan vicdanından başka bir şey olmadığını göstermiştir; aynı şekilde Türklerin felâketlerine iştirak edenler de “Turan” kavimlerinden Macarlar, Moğollar, Mançurlar değil, bilakis Çin’in, Hind’in, Cava’nın, Sudan’ın ismini bilmediğimiz “Müslim kavimleri”dir. Bu yüzden Türkler Ural-Altay dil ailesine mensup oldukları hâlde kendilerini “İslâm milleti” addederler. Bu noktada Gökalp’in vardığı hüküm şudur: “Türklükle İslâmlık, biri milliyet diğeri beynelmilellyet mahiyetlerinde oldukları için aralarında asla tearuz (zıtlık) yoktur.”²⁶

Daha sonra Batıcılık meselesini ele alır Gökalp. O’na göre Batıcılık (asriyet, modernleşme) “alet”ten ortaya çıkmıştır. Muasırlaşmak, Avrupalılar gibi zırhlar, otomobiller, tayyareler yapıp kullanabilmek demektir; şekilce ve maişetçe Avrupalılara benzemek değildir. (...) Asriyet ihtiyacı bize, Avrupa’dan yalnız ilmi ve ameli aletlerle fenlerin iktibasını emrediyor. Türkleşmek ve İslâmlaşmak arasında bir zıtlık olmadığı gibi, bunlarla muasırlaşmak arasında bir “çekişme” de yoktur. Bunlar “bir ihtiyacın üç muhtelif noktadan görülmüş safhalarıdır. Bu itibarla Muasır bir İslâm Türklüğü ibda etmeliyiz.”

Ziya Gökalp’in Osmanlı’nın son döneminde ortaya çıkan fikir hareketlerine bakışı bu şekilde özetlenebilir. Bu tutum, günümüzdeki Türk toplum ve devlet yapısının ana rengini oluştururken pek çok problemin de kaynağı olarak görülmektedir. Özellikle milliyetçi-muhafazakâr düşüncede önemli bir yere sahip olan, “üçüncü yol” diye ifade edilen ve bir medeniyet projesi, bir kalkınma yöntemi olarak da ortaya konulan bu düşünüş biçimi, “hem o hem bu” ya da “ne o ne bu” şeklinde bir yol çizdiği için her şeyden önce mantık ilkeleri çerçevesinde pozitivist anlayış açısından eleştirilmiş; toplumun nereye gideceğinin, yönünün ne olacağına belirsizliğinde bu tutumun başlıca âmil olduğu sürekli tartışılmıştır.

²⁶ Ziya Gökalp, *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1976, s. 11.

Mümtaz Turhan'da Batılılaşma Meselesi ya da Kültür Değişimi/Kültür Etkileşimi

Mümtaz Turhan kültür değişmesi meselesine aynı cümlelerle söylemese de Thomas Khun'u hatırlatırcasına "değişen paradigma" şeklinde bakarak önemli bir tespitte bulunmaktadır. Mümtaz Turhan'a göre, Osmanlı reformlarının en önemli eksikliği de burada yatmaktadır. "Düşünüş biçimini değiştirmeden hiç bir şey tam olarak değiştirilemez" eleştirileri burada yerine oturmaktadır. Bu nedendir ki Osmanlı modernleşme çabaları da onun Cumhuriyete yansıyan şekli de bunu gözden kaçırdığı için başarılı olamamıştır. III. Selim'den bu yana yapılan Batılılaşma hareketleri, bu arada Cumhuriyet inkılâbı da Batı'yı Batı yapan esas unsurları tespit etmekten uzak oldukları ve sonuçları sebep sandıkları için başarılı olamamıştır.²⁷

Turhan'ın Türk modernleşmesiyle ilgili en önemli itirazı da burada ortaya çıkar, O'na göre "Avrupa'nın modern salon hayatından, geniş caddelerinden, yeşil alanlarından, ışıltılı çarşılarından, müzelerinden, görkemli binalarından, düzgün işleyen sosyal ilişkilerinden ve etkin kamu işlemlerinden söz etmeden Avrupa'yı, "bilim zihniyeti" ve "bilim araştırmaları" kavramlarıyla özdeş görmek en büyük yanılgı olmuştur. Turhan'a göre, Avrupa'nın gelişmesine yüzeysel bakanların Avrupa'da hayran olduğu her şey, bilim zihniyetinin ve bilimsel araştırmalarının etkisiyle olmuştur. Görüntüler birer sonuçtur; o sonuçları doğuran kaynağı görmek gerekir. Batının gelişmişlik seviyesine ulaşmak için ne onlar gibi giyinmeye, ne de onlar gibi değişmeye ihtiyaç vardır. Batılılar gibi gelişmişliği yakalamanın başlıca yöntemi bilimsel düşünüşten geçmektedir. Mümtaz Turhan burada çok önemli olan bir şeyi daha ifade eder. Bilimsel düşünüş gerçeğini yarı aydınların göremediğini ve toplumun Batılılaşmayı bu nedenle sağlıklı bir şekilde gerçekleştiremediğini vurgular.

Toplumların değişmesinin başlıca koşulu paradigmanın "düşünüş biçimi"nin değişmesidir. Bilim, bir metot olmanın da öncesinde insana, topluma ve doğaya yeni bir bakış tarzıdır; bir başka deyişle, yeni bir zihniyettir. Bu açıdan, bilim zihniyeti denilen niteliğin kökleri bilim adamlarından önce Rönesans'ta ressam, heykeltıraş, edebiyatçı gibi sanatçılarda görülmektedir. Rönesans ruhunu yaşatan, belli bir metot ya da belli bilgiler değildir; insanın gerçeği öğrenmek ve yaşamına biçim vermek için kendi gözleminden, kendi düşüncesinden ve kendi duyarlılığından başka yol olmadığına inanmasıdır.

Turhan'a göre rejimler ya da sistemler o kadar da önemli değildir. Burada Turhan, "Padişah gitsin, meşrutiyet gelsin her şey düzelecek" diyen Tanzimat ve Meşrutiyet aydınlarının tavrının dışında bir anlayış ortaya koymaktadır. Oysaki meşrutiyet ya da cumhuriyetin gelip gelmemesi önemli değildir. Rejim farklılıklarına rağmen ilme ve ilmî araştırmaya dayanan, teknolojiye verilen önem ölçüsünde bir gelişme

²⁷ Murat Yılmaz, "Mümtaz Turhan", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, Cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 192.

sağlanacaktır. Türk aydınları Batılılaşmayı Batı'nın maddî ve manevî ürünlerinin taklidi olarak algıladıklarından sonuçları taklit etmekte fakat sebepleri ihmal etmektedirler.²⁸ Mümtaz Turhan, rejimler arasında özgürlükçü olduğu ve bilimsel düşünüşe iyi bir kuluçka görevi yapacağı için demokrasiyi tercih etmiş olsa da, O'nun aslında "bilimsel düşünüşe giden her yol mubahtır" çizgisinde bir anlayışı benimsediği söylenebilir.

Mümtaz Turhan, Türk milletinin tarihî büyüklüğüne yakışır biçimde yeniden yükselmesi ve insanlığın gelişimine katkıda bulunabilmesi açısından millî kültür ve bilim ilişkisini de sistematik biçimde incelemiştir. Cumhuriyetin en önemli söylemlerinden biri olan "hayatta en hakikî mürşit ilimdir" düsturu, Mümtaz Turhan için de hayatî derecede önemlidir. Onun için geri kalmışlığın çözümlenmesinde ise başlıca yol gösterici bilimsel düşünüştür. Türk İnkılabının başarıya ulaşması için Batılılaşmayı bilimsel düşünüş temeline oturtması gereğini vurgular. Turhan, toplum meselelerini ele alma, toplumun bugünü ve geleceği hakkında hükümler ve meselelere çözüm teklif etme konumunda olan aydınların, bilim uzmanı olmasalar bile muhakkak bilim zihniyeti ile yetişmiş olmaları gerektiğini söyler.²⁹

Turhan, Türkiye'nin muasır medeniyet seviyesine ulaşması için yapması gerekenleri "Garplılaşmanın Neresindeyiz" adlı eserinde etraflıca tartışır: "*Binaenaleyh kalkınma veya garplılaşma ile ifade edeceğimiz bu umumî, bütün cemiyete şâmil içtimai vetirenin gerçekleşmesinin tek çaresi garptan, ilimle ona dayanan tekniği almaktır. Bunun için de bol sayıda birinci sınıf ilim ve teknik adamları yetiştirmek, hakikî ilim müesseseleriyle araştırma enstitüleri kurmak mecburi-yetindeyiz. Hakikatte Japonya, Rusya gibi sonradan Garp medeniyetine intisap eden memleketlerin muvaffak olmalarının sırrı da budur. Bizim bu münasebetle yanıldığımız noktalardan biri de ilmi mekteplerde, hatta üniversitede okutulan şeylerle, edinilen malumatla bir tutmak veya sadece ilk tahsille Garp medeniyetine intisap edebileceğimizi zannetmektir. Bunlar ancak ilmin başlangıcı ve ona giden yollardır. Hedefe yetişmedikçe bu yolun herhangi bir merhalesinde bulunmuş olmanın bir kıymeti yoktur*".³⁰

Kültür Değişmelerinin Arkasındaki Unutulan Gerçek: Değişen Paradigma

Mümtaz Turhan, vardığı bu görüşle, "Avrupa" kavramını kendinden önce Avrupa'yı görüp etkilenen bütün siyaset ve fikir adamlarından farklı bir ağırlık noktası üzerine oturtuyordu. Turhan "işte bunu anlayamayan bir yarı aydın zümresi olduğu için Osmanlı yenik düşmüştür" demektedir. Ona göre Osmanlı ne din ve gelenekleri yüzünden battı ne de Türkiye sırf din ve geleneklerle bugün ihtiyaç duyduğu güce ve refaha erişebilir. Osmanlı İmparatorluğu Avrupa'da modern çağı başlatan yeni düşünüş biçimini kavrayamadığı için geri kalmıştır. Bunun gibi, bütün şartları ve

²⁸ Murat Yılmaz, "Mümtaz Turhan", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 558.

²⁹ Yılmaz Özakpınar, "Türkiye'de Bir Mümtaz Turhan Yaşadı", *Doğu Batı*, Sayı 12, 2000, s. 216.

³⁰ Mümtaz Turhan, *Garplılaşmanın Neresindeyiz*, Yağmur, İstanbul, 1967, s. 28.

şümûlü ile ilmi ve ilmî zihniyeti edinmeden, birinci sınıf ilim ve teknik adamlarından, bunların yardımcılarında teşekkül eden asgarî kadroya sahip olmadan, Garbın tekniğine kavuşabileceğimizi, sanayileşeceğimizi, devamlı bir şekilde kalkınabileceğimizi zannetmek büyük bir hatadır. Nitekim iki yüz seneden beri edindiğimiz acı tecrübeler, muhtelif denemelerin, teşebbüslerin müspet bir netice vermemesi, hepsinin başarısızlığa uğraması da bunu göstermiştir.³¹

Mümtaz Turhan da takipçisi olduğu Gökalp gibi elitlere büyük önem vermektedir. Eski yaşam tarzını terk etmek Batılılaşmak değildir. O, Türkiye'nin Batılılaşmasında aydınlara çok özel bir görev düştüğüne inanır. O'na göre Türkiye'yi Batılılaştıracak olan "birinci sınıf mütehassıslardan kurulu bir kadro"dur. Amerika ve Avrupa'ya seçkin öğrenciler gönderilerek oluşturulacak uzmanlar kadrosu yurda döndükten sonra kurulacak bilim akademilerinde Türkiye'de bilimsel zihniyetin yerleşmesini sağlayacaktır. Bu kadronun kurulması, Türkiye için en verimli yatırımdır.

Bugüne kadarki deneyimin başarısızlığının sebebi, romantik ve taklitçi "sözde münevverler"dir. Turhan'ın 1950'lerde hâlâ şikâyetçi olduğu mannerist/şekilci Batılılaşma aslında Tanzimat'tan beri süregelen bir sorundur ve Osmanlı geçmişinin reddiyle iyiden iyiye Avrupa hayranlığına ve körü körüne taklide dönüşmektedir. Turhan, bu sorunu yabancı bir gözlemciden yaptığı alıntıyla vurgular: "Osmanlı'yı hatırlatan her eski âdet çocukça bir korku ve Avrupa'ya ait her nevi moda karşı gösterilen kölecesine hayranlık neticesinde Türkiye, eşsiz sisteminde faydalı olan şeylerin birçoğunu terk edip Avrupa'dan lüzumsuz, faydasız birçok şey almaktadır."³² Gelişmenin seyrini ortaya koyarken de, devrimsel değil evrimsel bir vetireden söz eder Turhan. "İşte bizim her devirde rastlanan gafletlerimizden birisi de budur. Ana şartlara riayet etmeden, zarurî tedbirleri almadan sihrin kudretine inanıyormuş gibi hareket ederek memleketi çok kısa bir zamanda kalkındıracağımızı vehmetmekteyiz."³³

Cumhuriyet dönemi de işte bu "değişen paradigmayı" fark edemediği, Batı'yı Batı yapan esas unsurları tespit etmekten uzak olduğu ve sonuçları sebep sandığı için başarılı olamamıştır. Ona göre Batı'nın gelişmişliğinin ve zenginliğinin gerisinde yatan sebep tek başına bilimsellik değildir. Onun sırf bilime mahsus olduğunu sanmak, insan düşüncesinin bütünüyle Orta Çağ zihniyetinin dışına taşıyan genel değişimi anlamamaktır.³⁴ Dönemin siyasileri ya da aydınları bunu bir bütün olarak algılayamadıkları için başarısız olmuşlardır. Tarihimizdeki bu yanlış anlama serüveni bizi Lale Devri'ne kadar götürmektedir.

³¹ Yılmaz Özakpınar, *Mümtaz Turhan*, Alternatif Yayınları, Ankara, 2002, s. 21.

³² Seçil Deren, "Kültürel Batılılaşma", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, Cilt 3, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 382-427.

³³ Mümtaz Turhan, *Garplışmanın Neresindeyiz*, İstanbul, Yağmur Yayınları, 1967, s. 86.

³⁴ Yılmaz Özakpınar, "Türkiye'de Bir Mümtaz Turhan Yaşadı", *Doğu Batı*, Sayı 12, 2000, s. 215.

Turhan'a göre biz istesek de istemesek de Batı medeniyetinden ne kadar çok öge almaya kalkışıp kendimize ait değerlerden ne kadar çok atmaya uğraşırsak uğraşalım, ne senteze engel olabiliriz ne de bu sonucu değiştirebiliriz. Yeter ki bu arada sosyal çözülmeye uğrayarak mahvolup gitmeyelim. Şu hâlde bütün dava, taklitçi bir aşamada kalmadan ve sosyal çözülmeye uğramadan yaratıcı bir sentezle kendimize özgü orijinal bir kültür meydana getirmektir.

Halil İnalçık bunun Türkiye için bir avantaj olduğunu söylemekte, Türkiye'nin hem ulusal kültürünü koruyabilecek hem de uluslararası kültürle bütünleşebilecek tek Müslüman ülke olduğunu vurgulayarak buna işaret etmektedir. İnalçık bunun Türkiye'nin ilk önce kendi içinde bütünleşme sürecini tamamlamasıyla gerçekleşeceğini vurgulamaktadır. Turhan da ancak Batı-Doğu sentezinde kullanmak üzere Batı'dan alacağımız öğelerle kendimizden katacağımız değerlerin tam, doğru ve kesin bir biçimde belirlenmesiyle mümkün olduğunu savunmaktadır.

Sonsöz

Mümtaz Turhan'ın Batılılaşma hakkındaki görüşleri bugün de hâlen güncelliğini ve canlılığını korumaktadır. Çünkü O'nun sorduğu soru hâlâ cevabını bulamamıştır. "Türkiye Ortadoğulu mudur, Asyalı mıdır ya da Batılılaşmanın neresindedir?" suali hâlâ gündemdedir. Ne zaman ki bu suallere yetkin ve yeterli cevapları bulunur ve millî bünyemize uygulanmaya başlanır o zaman yıllarca tartışılan "reform" ve "değişim" gibi kavramların içini de doldurulmuş olur. Bu suallere yetkin cevaplar bulunamadığı içindir ki, küreselleşme ekseninde Türkiye'de hâlen Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Batılılaşmak meselesi, Türk kültürünün ve siyasetinin önde gelen meselesi olmaya devam etmektedir.

Kaynakça

-
- Arnold Toynbee, *Tarih Bilinci*, Betaş Yayınları, İstanbul, 1972.
- Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1970.
- Halil İnalçık, "Kültür Etkileşimi, Küreselleşme" *Doğu Batı*, Sayı 18, 2002.
- Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Cilt 1, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1966.
- Leo Huberman, *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.
- M. Tınaz Titiz, *Türkiye'de Devlet Denetiminde Reformlar ve Başarılarının Değerlendirilmesi*, TESEV Yayınları, İstanbul, 2000.
- Mehmet Ali Ağaoğulları, "Etienne De La Boétie İle Yapıtı 'Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev'in Kısa Bir Tanıtılması", *A.Ü. SBF Dergisi*, Cilt 38, No: 1, 1983, s. 245-275.
- Mithat Baydur, *Kemalizm ve Değişen Paradigma*, İlk Yayınları, İstanbul, 2004.

Murat Yılmaz, "Mümtaz Turhan", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Muhafazakârlık*, Cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

Mümtaz Turhan, *Garplılaşmanın Neresindeyiz*, Yağmur Yayınevi, İstanbul, 1969.

Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, İstanbul, 1989.

Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğunda Sosyal Devlet*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

Nilgün Tural Cheviron, *Küreselleşme ve İletişim*, Ekslibris Yayıncılık, İstanbul, 2014.

Peyami Safa, *Türk İnkılâbına Bakışlar*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1995.

Seçil Deren, "Kültürel Batılılaşma", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, Cilt 3, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002.

Yılmaz Özakpınar, "Türkiye'de Bir Mümtaz Turhan Yaşadı", *Doğu Batı*, Sayı 12, 2000.

Yılmaz Özakpınar, *Mümtaz Turhan*, Alternatif Yayınları, Ankara, 2002.

Yusuf Akçura, *Üç Tarzı Siyaset*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1976.

Ziya Gökalp, *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1976.