

Bir Siyasal Düşünür Olarak Ahmet Ağaoğlu (1869-1939)

Fatih Demirci*

Devletçi söylemin egemen ve ağırlıkta olduğu 1930'lu yıllarda, belki yine bu söylemle aynı zemini paylaşan ama en azından kavramsal düzeyde ısrarla ve inatla farklı bir silüet çizmeye çalışan bir düşünür vardır: Ağaoğlu Ahmet. Bu yönüyle Ahmet Ağaoğlu (Agayef), Cumhuriyet döneminin önemli düşünürlerinden biridir ve o dönemdeki yoğun tartışmalar içinde hemen hemen her düzlemdeki eylem ve düşünceleriyle önemli bir yer tutar. Bu yüzden Ağaoğlu, fikirleri, yazıları, polemikleri, siyasî çalışmaları, yaptıkları ve hatta çelişkileriyle incelenmesi gereken düşünürlerden biridir.

Hayatı

Ahmet Ağaoğlu, 1869 yılında Azerbaycan'ın Şuşa şehrinde, varlıklı bir ailenin çocuğu olarak (Georgeon, 1996: 28) dünyaya gelmiş, 1939'da İstanbul'da ölmüştür (Çekiç, 1994: 1). Şuşa, Karabağ yaylasının merkezidir. Babası Karabağlı Mirza İbrahim Bey'in oğlu Mirza Hasan Bey, annesi Sarıca Ali adlı göçebe bir Türk kabilesinden Refii Bey'in kızı Taze Hanım'dır (Ağaoğlu Samet, 1940: 64-65). Ağaoğlu'nun baba tarafına Mirza ünvanının verilmesi, ailesinin ulemâ sınıfından olduğunu göstermektedir (Akalın, 1999: 12). Amcaları Türkçe'den başka Farsça, Arapça ve Rusça bilen ve ailesinde ilmî ve dinî tartışmaların yoğun bir şe-

kilde yaşanan Ağaoğlu'nun eğitiminde, annesinin, bütün hayatını etkileyecek çok önemli etkisi vardır. Kendisini müçtehid yapmak isteyen amcasına karşılık, dindar olmasına rağmen ahundlardan (hocalardan) ve mollalardan hoşlanmayan annesinin destek ve teşvikiyle bir yandan Rusça öğrenirken, evlerine gelen bir ahunddan da Farsça ve Arapça dersler almıştır (Ağaoğlu Samet, 1940: 68-69). Yolunu Kerbelâyı Muallâ ve Necefûlaşraf'tan Petersburg ve Paris'e doğru çevirmesine yol açan annesinin bu yaptığı şeyin, Ağaoğlu'nda Doğu-Batı ikileminin ya da Doğu ile Batı arasında kalmanın ilk adımı olduğunu kendisi belirtmektedir.

İlk ve orta öğrenimini, Rus jimnazında (ortaokul) tamamlamıştır ki, bu okul Ermeni halkının isteği üzerine Rus hükümeti tarafından açılmış bir okuldur. Bu okuldaki ilk intibaları, mahalle mektebindeki öğretmenlerin ne kadar mecalsiz, üstbaşları perişan ve miskin oldukları, resmî okuldaki öğretmenlerin ise ne kadar canlı, temiz ve düzenli olduklarıdır (Ağaoğlu Samet, 1940: 71-72). Ağaoğlu'nun hayatındaki bu eğitim ikilemiyle karşı karşıya kalması, daha sonra yolları kesişeceği ve birlikte pek çok çalışma yapacağı Mustafa Kemal Atatürk'ün çocukluğundaki eğitim ikilemini bir yönüyle hatırlatmaktadır, ki benzer bir süreci yaşayan Atatürk de babasının teşvikiyle mahalle mektebi yerine Şemsi Efendi mektebine gitmiştir. (Eroğlu, 1997: 3).

* Arş. Görv., Gazi Üniversitesi, İİBF. Kamu Yönetimi Bölümü.

Ahmet Ağaoğlu, bu ikilemin manevî varlığını ikiye böldüğünü ve kendi içinde iki varlığın oluştuğunu belirtir. Bu iki varlığın bütün ömrü boyunca kendinde yaşadığını, birinin diğerini kesinlikle öldüremediğini dile getirerek gerçekte kendisinin Batı uygarlığından öğrendikleriyle, kendi yetiştiği Doğu'dan koparmakta olduğunu ve bu iki uygarlık arasında bocalayıp kaldığını belirtmektedir (Ağaoğlu Samet, 1940: 74). Ahmet Ağaoğlu'nun zaman zaman yazılarında meydana gelen çelişkiler de bu durumdan kaynaklanmaktadır. Ahmet Ağaoğlu Doğu-Batı sentezini yapmaya çalışırken bu ikilemden kurtulamamış ve ikilemlerini yazılarına da yansıtmıştır (Akalm, 1999: 15).

1887'de lisenin altıncı sınıfını bitiren Ahmet Ağaoğlu, yedinci ve son sınıfı Tiflis'te tamamlamıştır (Ağaoğlu Samet, 1940: 70). Tiflis, Şuşa'dan farklılıklar göstermektedir. Rusya'nın düşünce ve siyaset akımlarının Tiflis'te ortaya çıktığını belirten Ağaoğlu, ayrıca Tiflis'te Türk ve Müslümanların sayısının da az olduğunu söyler. Burada her Pazar Şeyhülislâmî ziyaret eden Ağaoğlu, burada gözlemlediği dinî ve mezhebî özellikleri ve yer yer çarpıklıkları ilk dönem yazılarına yansıtacaktır. Londra'da yayınladığı ilk makalesi Şîlik üzerinedir. Türkiye'ye geldiği ilk zamanlarda Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad'da daha sonra da Türk Yurdu dergisinde yazdığı yazılarda bu konuları bir kez daha dile getirmiştir (Akalm, 1999: 17).

Tiflis'teyken arkadaşlarının teşvikiyle Narodnik Cemiyeti'nin gizli toplantılarına da katılmaya başlar. Katıldığı bu ilk gizli toplantının da Ağaoğlu'nun manevî hayatı üzerinde etki bıraktığını kendisi de ifade etmektedir.

Liseyi bitirip Şuşa'ya dönen Ağaoğlu 1887'de 18 yaşındayken Petersburg'a yüksek öğrenim için gider. Burada tanışacağı Kafkasyalı gençler arasında daha sonra Azerbaycan'ın Paris temsilcisi olan Ali Merdan Topçubaşı ile Kafkasya Şeyhülislâmî'nin oğlu Hüseyinzâde Ali Bey (Turan) de vardır. Burada pek çok siyasî gelişmeyi yakından gözleme olanağı bulan Ağaoğlu, girmek istediği Teknoloji Enstitüsü'nün bütün sınavlarını başarıyla vermesine rağmen Cebir profesörünün kendisini Yahudi sanmasıyla bu sınavı kaza-

namaz. Ağaoğlu bunun üzerine 19 yaşındayken Paris'e gider. Azerbaycan Türklerinden yüksek öğrenim yapmak üzere Paris'e giden ilk Türk Ahmet Ağaoğlu'dur. 1888'de Paris'e giden Ağaoğlu, yaklaşık altı yıl Fransa'da kalmıştır. Bu dönemde Hukuk Fakültesi'ni bitirmiş, Collage de France'dan da mezun olmuştur. Bu dönem içinde gazetecilik hayatına da ilk adımını atar. La Nouvelle, Revue, Bleu gibi dergilerde yazıları yayınlanır. Fransa'daki öğrenimi sırasında Fransız İhtilâli sonucunda ortaya çıkan düşünce akımları, özellikle liberalizm gibi nazariyeler Ahmet Ağaoğlu'nun ilgisini çeker.

Yine Ağaoğlu Paris'teyken Jön Türklerin ileri gelenlerinden Ahmet Rıza Bey ile tanışır (Akalm, 1999: 23-24). Ahmet Rıza Bey'le dostluğu, onun ölümüne kadar süren Ağaoğlu'nda Ahmet Rıza'nın pozitivist dünya görüşünün etkileri de oldukça belirgindir.

Paris'teki üniversite yıllarında hocası Ernest Renan'dan etkilenmiş, yine bu dönemde düşüncelerine büyük etki eden Cemaleddin Afganî ile tanışmış ve İslâmiyet ve Milliyetçilikle ilgili fikirlerinin oluşumunda bu tanışmanın etkisi önemli olmuştur. Yine bu yıllarda hukuk ve dil alanında eğitim gören Ağaoğlu, Scheffer ve Darmesteter gibi hocalardan ders görmüş, Renan ve Hyppolite Taine gibi ünlü aydınlarla birlikte Juliete Adam'ın toplantılarına katılmıştır.

Ahmet Ağaoğlu, 1889'da Fransız İhtilâli'nin yüzüncü yıl dönümüne denk geldiği için düzenlenen dünya sergisinde ortaya konan Eyfel Kulesi ve sihirli elektrik gibi Batıdaki gelişmelerden de oldukça etkilenmiştir (Georjeon, 1996:30). Bu yıldönümü nedeniyle Fransız İhtilâli ile ilgili yapılan değerlendirmeler sayesinde Ağaoğlu, Fransız İhtilâli'nin temelinde yatan *birey özgürlüğü ve demokrasi* kavramlarının önemini anlamış ve bundan sonraki yazılarında bu iki kavramın savunucusu olmuştur. Bundan dolayı, Ağaoğlu, Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'ne birçok kez atıfta bulunur ve bu belgeyi "*bireyin doğuşunun belgesi*" olarak tanımlar. Ekonomik teoriler içinde liberalizmi savunmasının en temel nedeni de, birey özgürlüğüne dayanmış olmasıdır (Çekiç, 1999: 24-25). Ağaoğlu'nun, ha-

yatının bundan sonraki safhalarında da sadık kaldığı tek düşünce ise “özgürlük” olacak ve “birey” (fert) kavramı, onun düşüncesinin ana kelimesi ve eksenini olacaktır (Georgeon,1996: 28-29).

1894'te Azerbaycan'a dönen Ahmet Ağaoğlu, İsmail Gaspıralı'nın önderliğinde başlayan ve Kafkasya'da Türklerin millî uyanışını ve öze dönüşünü amaçlayan Cedidcilik hareketi içinde yer alır. Bu dönemde Tiflis'te Kafkas gazetesine makaleler yazan Ağaoğlu, bir yandan da Tiflis Lisesi'nde Fransızca öğretmeni olarak görev yapmaktadır (Akalin, 1999: 32). Ağaoğlu, 1905'ten sonra Hacı Zeynelabidin Takiyev'in maddî desteğiyle “Hayat”, “İrşad”, “Füyuzat” gazetelerini çıkarır. O dönemdeki yazıları da İslâm ve milliyetçilik üzerinedir. Aynı yılda Ermeniler'in Türkler'i katletmesi üzerine Azerî Türkler'i teşkilatlanarak “*Dıfai Partisi*”ni kurarlar (Yusuf Akçura bu partiden Fedai namıyla hafî [gizli] bir teşkilât olarak bahsetmektedir). Ruslar'ın bu partiyi kapatması üzerine Gaspıralı İsmail, Ali Merdan Topçubaşı ve Yusuf Akçura önderliğinde “Rusya Müslümanları İttifakı Kongresi” yapılır. Bu kongreye Ahmet Ağaoğlu da katılmıştır (Çekiç, 1994: 4-5).

1906-1907 yılları Kuzey Türkleri arasında milliyetçilik, Türkçülük hareketinin en canlı devresidir. 1905-1907 yılları arasındaki çalışmalar görünüşte Rusya Müslümanları adı altında yürütülmüşse de, gerçekte millî bir harekettir. Bu dönemde Ahmet Ağaoğlu millî ihtiyaç ve pratiklerin gerektirdiği hizmetlerle uğraşmakta, Rusların Türklerle karşı çevirdikleri entrikaları ortadan kaldıracak nitelikte yazılar yazmaktadır. Ağaoğlu'nun bu faaliyetleri, onu Rus Hükümeti gözünde şüpheli ve tehlikeli insanlar arasına sokmuştur.

Rusya'da 1907 darbesinden sonra özellikle inkılâpçılarla milliyetçiler sıkı bir takibe alınmış ve baskı altında tutulmuştur. Ruslar baskılarında daha da ileri giderek ana dillerini kullanan Azerî Türklerini Türkiye ajanı olarak suçlayıp tutuklamaya başlamışlardır. Ahmet Ağaoğlu da bu takip edilenlerden birisidir (Akalin, 1999: 42). Bu yüzden 1907 sonrasında takibe uğrayan Azerbaycan'ın aydın zümresinden bir kısmının yaptığı gibi Ağaoğlu

da, 1908 yılının sonlarına doğru Türkiye'ye göç eder. Ağaoğlu'ndan başka Ali Merdan Bey (Topçubaşı), Hüseyinzâde Ali Bey (Turan), Akçuraoğlu Yusuf da Türkiye'ye göç etmeye mecbur olmuşlardır (Çekiç, 1994: 6). Ahmet Ağaoğlu 1909'da Türkiye'ye gelerek İstanbul'a yerleşir (Çekiç, 1994: 7). Paris'te öğrenimini tamamlarken tanıştığı, fikirlerinden etkilendiği ve çıkarmış olduğu Şûra-yı Ümmet'te (Ülken, 1999: 131) yazılar yazdığı Ahmet Rıza'dan dolayı Ağaoğlu'nu Türkiye'de İttihat ve Terakki Cemiyeti içinde görmekteyiz. İttihatçı eğiliminden dolayı Dârülfünûn'da hocalık yapmaya başlar (Çekiç, 1994:7). Bu sırada Şahbenderzade'nin Hikmet Gazetesi ile Sebilürreşat'ta yazmaya devam etmiş, maarif müfettişliği ve Süleymaniye Kütüphanesi müdürlüğü yapmıştır. Kısa bir süre sonra *Tercüman-ı Hakikat*'in başyazarı ve aynı yıl, temeli Ağaoğlu'nun evinde atılan *Türk Yurdu* dergisinin yazarlarından biri olmuştur (Ülken, 1999: 409). Kurucularından biri olduğu *Türk Yurdu* dergisinin yayın organı olan *Türk Yurdu* dergisinde oldukça ilgi uyandıran *Türk Âlemi*, *Osmanlı İnkılâbının Şarktaki Tesirâtı*, *İslâm'da Dava-yı Millîye* yazı dizilerini kaleme almıştır (Akalin, 1999: 43). II. Meşrutiyet döneminde dağılan Osmanlı İmparatorluğu'nda milliyetçilik açısından geç kalan Türklerin varlıklarını sürdürebilmek için milli şuur kazanmalarının zorunlu olduğu görüşüne, Türkçülük akımına bağlanan ve bu dönemde Ziya Gökalp'le birlikte “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak” biçiminde ifade edilen düşüncenin daha çok Türkçü ve çağdaşlaşmacı yönüne ağırlık veren Ağaoğlu, Babanzade Ahmet Naim ve Süleyman Nazif gibi İslâmcı ve Osmanlıcı yazarlarla giriştiği tartışmada Türkçülükle İslâm'ın çelişmediğini kanıtlamaya çalışır. *Ağaoğlu için Türkçülük, siyasal bir programdan çok, ulusun kurtuluşunu sağlayacak birleşmenin temel kültürel harcıdır*. 1914'te Afyonkarahisar mebusu seçilir. Bağımsız Azerbaycan'a yardım için giden heyete müşavir olur. Kafkasya dönüşü İstanbul'un İngilizler tarafından işgali söz konusudur ve İngilizler İttihat ve Terakki'nin önde gelenlerini tutuklamaya başlamıştır ve Ahmet Ağaoğlu da tutuklanarak arkadaşlarıyla birlikte Malta'ya sürülür (Çekiç, 1994: 8). Malta'ya sürülenler

arasında Ağaoğlu en kalın dosya sahibi kişidir (Özcan, 1994:15). Ağaoğlu, Malta'da geçen günlerinde Osmanlı Devleti'nin bittiğine inanmaya ve Osmanlı Devleti yöneticilerini sorgulamaya başlamıştır. Bu muhasebe sonucunda Ahmet Ağaoğlu, fertlerine sahip çıkacak çağdaş bir devletin nasıl olması gerektiği konusunda yazılar yazmıştır. Özellikle *Üç Medeniyet* ve *Gönülsüz Olmaz* eserleri bu dönemin ürünüdür (Akalın, 1999: 44).

Ahmet Ağaoğlu'yla birlikte diğer arkadaşlarına da İngiliz hükümetinin isnat ettiği suç, Ermenilere zulmetmek, Ermeni kırımına katılmaktır. Tutuklananlardan bir kısmı eski nâzir ve politikacılar; Ağaoğlu da bunlardan biridir. İngiliz Yüksek Komiser Vekili'ne göre Ağaoğlu Ahmet'in tutuklanma sebebi; "Ahmet Ağaoğlu Bey veya Ahmet Agayef - Alman beslemesi. Tercüman-ı Hakikat gazetesinde kırımını teşvik edip savundu (şimdi hapiste)". Sürgünde kendisine verilen numara ve suçu şudur: "2764 Ahmet Ağaoğlu. Dârülfünûn hocası ve yazar. Eski Afyonkarahisar mebusu. Sürülme nedeni: Asâyîşi bozmak, Ermenilere zorbalık".

Malta esareti Ağaoğlu'na göre İttihat ve Terakki için bir mihenk taşı olmuştur. "*Orada bir milletin kaderini senelerce idare etmiş insanlar adeta ilâhî bir mahkeme huzurunda ruhların en gizli noktalarına kadar soyulduklar. Vefa, kadîrşinaslık, arkadaşlık, hakiki vatanseverlik, hodkâmlık, vurdumduymazlık, tahakküm, gurur; hülâsa insan ruhunun mayasında var olan tohumlar meydana döküldüler. Yine Malta esareti sırasında bir milletin başında olanlarla, o millet arasında ahlâk anlayışlarının farklı olabileceği örnekleriyle gözüktü.*" diyen Ağaoğlu, Malta'daki esarete fikre dayalı değil paraya dayalı bir ayrışmanın yaşandığını belirtir (Çekiç, 1994: 10).

1921'de Malta sürgünü sona eren Ahmet Ağaoğlu için Malta esareti, hayatında yaşadığı derin inkılâplardan üçüncü, sonuncu ve en büyük inkılâp olacaktır. Bu esaret sırasında İstanbul hükümeti ve İttihat ve Terakki hakkında olumsuz kanaati oluşmuş ve olgunlaşmıştır. Bu tür bir sentez, Ahmet Ağaoğlu'nun yeni Türk Devleti'nin kuruluşu için çalışan Ankara Hükümeti'nin ve Mustafa Kemal Paşa'nın ya-

nında yer almasına sebep olacaktır (Akalın, 1999:55). Malta dönüşü Anadolu'ya geçen Ağaoğlu, Matbuat Umum Müdürlüğü'ne getirildi ve aynı zamanda Hâkimiyet-i Milliye'nin başyazarı oldu (Ülken, 1999: 409). Ağaoğlu bu dönemde Türk inkılâbının mahiyeti ile ilgili yazılar yazar ve içtenlikle bunu irdelemeye çalışırken, herhangi bir makam ve rütbe peşinde de olmamıştır. Bir yönüyle *Türk inkılâbının ideolojisini oluşturan kişilerden biri* sayılabilecek olan Ağaoğlu, bir hukukçu olarak Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nu hazırlayanlardan biri olmuştur. Ağaoğlu, ikinci (1923-1927) ve üçüncü dönem (1927-1932) Kars milletvekilliği yapmıştır. 1931 yılına kadar Hukuk Fakültesi'nde Teşkilât-ı Esasiye Hukuku hocalığı yapmıştır. 1930 yılında Mustafa Kemal'in emriyle katıldığı Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluşunda, ideolojisini oluşturmada ve siyasî çalışmalarında faal rol oynamıştır. Fırka kapatılınca siyasî hayattan ayrılarak 1931 yılında İstanbul Dârülfünûn'da Hukuk Tarihi hocası olmuştur (Akalın, 1999:57).

Ahmet Ağaoğlu siyasetten çekildikten sonra, 1933 tasfiyesiyle üniversiteden de uzaklaştırılmıştır. Ağaoğlu bundan sonra ölüncüye kadar gazete ve dergilerde makaleler yazmıştır (Yılmaz, 1993: 66). Daha sonraları, İstanbul Üniversitesi'nde İslâm Ansiklopedisi hazırlanırken ansiklopediye girecek isimler arasında Ahmet Ağaoğlu da vardır. Fakat heyete başkanlık eden bir zat "olmaz" der. Çünkü Ahmet Bey, vaktiyle, benim ve arkadaşlarımla hakkında yazılar yazdı. Bu ifadeler Prof. Halim Sabit Nişbay karşı çıkmıştır (Çekiç, 1994: 17).

1933 yılında *Akın* gazetesini çıkarmıştır. Bu gazete, İsmet İnönü'nün hürriyetsiz hareketine ve demiryolu politikasına hücum etmiş ve muhalif bir çizgide yayın yapmıştır; bunun üzerine gazete kapatılmıştır. 1933-1939 yılları arasında Ahmet Ağaoğlu, siyasî hayatını tamamlamış, emekli olmuş bir profesördür. Ahmet Ağaoğlu'nun bundan sonraki altı senesi yalnızlık ve buhranlar içerisinde geçmiştir. Eşinin ve bazı sevdikleriyle birlikte Atatürk'ün de ölümüyle sarsılan Ahmet Ağaoğlu, ömrünün son günlerinde Kültür Haftası ve İnsan dergilerinde yazılar yazmıştır (Akalın, 1999:

60). Ahmet Ağaoğlu 19 Mayıs 1939 tarihinde hayata gözlerini yummuştur.

Ahmet Ağaoğlu'nun eserleri şunlardır:

1. Şii Mezhebi ve Kaynakları, Londra, 1893.
2. İslâmiyet'te Kadın, Tiflis, 1901 (İstanbul 1959).
3. Türk Teşkilât-ı Esasîyesi, Ankara, 1925.
4. İngiltere ve Hindistan, İstanbul, 1929.
5. Serbest İnsanlar Ülkesinde, İstanbul, 1930.
6. Hukuk Tarihi, İstanbul, 1931.
7. Devlet ve Fert, İstanbul, 1933.
8. 1500 ile 1900 Arasında İran, Ankara, 1934.
9. İran ve İnkılâp, Ankara, 1934.
10. Üç Medeniyet, İstanbul 1927 (Osmanlıca), Transkripsiyon Basımı, İstanbul, 1972.
11. Ben Neyim, İstanbul, 1939.
12. Altmış Yedi Yıl Sonra, Ankara, 1940.
13. İhtilâl mi, İnkılâp mı, Ankara, 1942.
14. Gönülsüz Olmaz, Ankara, 1941.
15. Serbest Fırka Hatıraları, İstanbul 1969.
16. Etrüsk Medeniyeti ve Bunların Roma Medeniyeti Üzerine Tesiri, Türk Tarihinin Ana Hatları Eserinin Müsveddeleri.
17. İslâm ve Ahund, Kafkasya, 1900.
18. Peyami Safa'ya Ahiretten Mektuplar (Yayınlanmamış Eser).
19. Serejovsky, Yakutlar, (Yayınlanmamış Çeviri).
20. Hilâfet ve Millî Hâkimiyet, Ankara, 1923.

Bu eserlerin yanında Ağaoğlu çok sayıda makale yazmıştır ki, kitaplarının bir çoğu makalelerinin derlenmesinden oluşmuştur. Ancak kitapları dışında da çok sayıda makale yazmıştır.¹

Ahmet Ağaoğlu'nun Devlet Anlayışı ve Liberalizm

Ahmet Ağaoğlu'un temayüz ettiği özelliklerinin, demokrasi, milliyetçilik ve liberalizm olduğu söylenebilir (Yılmaz, 1993a: 57). Ağaoğlu'nun liberalizmini ele almadan önce söylenmesi gerekli olan bir şey vardır; o da, Ağaoğ-

lu'nun da içinde bulunduğu zaman dilimi içinde aydınlarımızın ürettiği fikirler ya da felsefi düşüncelerin "devleti kurtarmak" ya da "devleti kurmak" problematiği çerçevesinde üretilmiş fikirler olduğudur. Bundan dolayı da, bu fikirlerde felsefi altyapının sağlamlığı ve tutarlılığından çok, pragmatik kaygıların ön plânda olduğu görülür.

Ahmet Ağaoğlu'nun fikirleri siyasi şartlara göre farklılıklar gösterse de, ısrarla savunduğu görüş liberalizmdir. Ağaoğlu'nun düşüncesinin ana teması ferttir. Ağaoğlu, tarih boyunca görülen bütün ilerlemeleri ferde bağlamakta ve bugünkü Doğu-Batı gelişmişlik farkının da, bir zamanlar Doğu'nun ferde verdiği önemin tersine dönerek, Batının ferde önem vermesine ve Doğu'nun ferdi ezmesine bağlamaktadır :

"Sudan buhar almak için bir dinamoya ne kadar ihtiyaç varsa, öyle de cemaatleri yürütmek için fertlere ihtiyaç vardır. Tarihte yapılmış olan bunca icatlar, ihtiralar, keşifler, bunca içtimâi ve fikrî ilerlemeler arasında hangisi vardır ki, bir cemaatin heyet-i umumiyesi tarafından meydana çıkarılmış olsun. Bütün bunları yapan fertlerdir...Demek ki, cemaatlerin ve devletlerin ileriye doğru yürümeleri ve inkişafı için birinci şart, dinamik kuvvet olan fertler için hareket ve inkişaf imkânıdır" (Ağaoğlu, 1933: 33-35).

Ağaoğlu'nun fert ya da bugünkü deyimile bireye verdiği önemde Fransız İnkılâbının etkileri açıkça görülür. Dolayısıyla, Ağaoğlu'nun siyasi görüşlerinin temelinde Batı tarzı düşüncenin yattığı söylenebilir.. Ağaoğlu'nun siyasi ve sosyal düşüncesinin, *İslâmcılık*, *Batıcılık*, *Türkçülük* gibi üç ana çizgide geliştiğini söyleyebiliriz. Ancak bu üç ana çizgi içinde en belirleyici olanı, diğer düşüncelerini de etkisi altına alan Batıcılıktır.² Ağaoğlu için Batı, liberal düşünce ve ferdin hürriyeti ile eşanlamlıdır. Bu yüzden azami özgürlük ve asgarî devlet müdahalesini savunur. Ona göre Batı medeniyetinin temel prensiplerinden biri, insan hak ve hürriyetlerini koruyan devlet kavra-

¹ Makalelerinin ve meclis konuşmalarının geniş bir listesi için bkz. Refika (Kalyon) Çekiç; *Ahmet Ağaoğlu, Hayatı ve Eserleri Üzerine Bir Çalışma*, Ankara: Gazi Üniversitesi (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 67-75; Gülseren Akalın; *Türk Düşünce ve Siyasî Hayatında Ahmet Ağaoğlu*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 213-222.

² Ahmet Ağaoğlu'nun daha gençlik yıllarından itibaren Batıcılığıyla tanıdığını, onun halk arasında "Frenk Ahmet" diye anılmasından da (Ağaoğlu Samet, 1940: 25) anlayabiliriz.

mıdır. Bunun için bütün çalışmalarında “*millette dayanan devlet*” görüşündedir. Millete dayanan devlet de, ferdin hak ve hürriyetlerini koruyacaktır (Çekiç, 1994: 35). Yüksek ferdiyet; serbest saha üzerinde serbest çalışmak, serbest ortaklık ve serbest rekabet esaslarına dayanmaktadır, diyen Ağaoğlu, ferdiyetçiliğin merkezi olarak Fransız İnkılâbını, dolayısıyla da Batı uygarlığını göstermektedir (Ağaoğlu, 1972: 81). Ona göre, Batı milletlerinin esaretleri altından kurtulmak için diğer milletler de, Batının prensiplerini hayatlarına sokmalıdır.

Ahmet Ağaoğlu'na göre medeniyet, hayat tarzı demektir ve dünya üzerindeki insan toplulukları başlıca üç medeniyet arasında bölünmüştür. Bu üç medeniyet de, *İslâm, Avrupa-Batı* ve *Budda-Brahma* medeniyetidir (Ağaoğlu, 1972: 81). Bu medeniyetlerden Batı Medeniyetini galip, diğer iki medeniyeti de mağlup olarak gördüğünü söyleyen Ağaoğlu (Ağaoğlu, 1972: 8-9), millet olarak gelişmek istiyorsak, çağdaş Batılı toplumların takip ettiği esaslara göre hareket etmemiz gerektiğini söyler ve buna bağlı olarak da, “*fert yok cemiyet var, hak yok vazife var*” ilkesine son vermemiz gerektiğini vurgular :

“Artık hayatımızın bütün olaylarını çağdaş cemiyetlerin takip ettikleri esaslara göre düzenlemelidir. Ölmüş, çürümüş, ezilmiş fert haklarını teslim etmeliyiz. Ona yeni bir ruh aşılamalıyız. Bu ise yalnız aile, idare, siyaset müesseselerimizi bu hakları gerçekleştirebilecek bir hale getirmekle mümkündür. Kuru formüllerden ibaret olan bir anayasanın ilanı ile iş olup bitmez. Bütün müesseselerimizi, içtimâî, siyasî, iktisadî teşkilatımızı yaşadığımız çağa uydurmalıyız... ‘Fert yok cemiyet var, hak yok vazife var’ prensibine -ki gerçekte ‘kimse yok padişah var, hak yok keyif var’ prensibinin aynısıdır- artık son verilmelidir. Fertsiz cemiyet düşünmek, elsiz, ayaksız, başsız ve gövdesiz insan düşünmektir. Haksız da vazife düşünmek, bütün insanları hayvan yerine koymak değil midir?” (Ağaoğlu, 1972: 86-87).

Bu noktada Ağaoğlu pek çok konuda fikir birliğine vardığı, birlikte çalıştığı dostu ve Türk Devrimi'nin ideologlarından biri sayılan Ziya Gökalp'ten ayrılmaktadır. Gökalp'e göre

devlet, özellikle yeni devlet her şeyin esasıdır; hukukun kaynağı dahi devlettir. Ağaoğlu ise hukukun ve her şeyin kaynağını devlette değil, fertte görür (Çekiç, 1994:16). Oysa Durkheim'den derinden etkilenmiş olan Gökalp, üstünlüğü ferdiyete karşı içtimaiyata, hakka karşı vazifeye vermiştir (Georgeon, 1996: 30).

Ahmet Ağaoğlu'nun fikirlerinin omurgasını oluşturan şeyin liberalizm (Yılmaz, 1993a: 60) olduğunu belirtmiştik. Bundan dolayı olsa gerek, Ağaoğlu'nun Türk siyasal hayatında fazla görülmeyen bir tarzda, bir “ütopya” şeklinde yazdığı “*Serbest İnsanlar Ülkesinde*” de³ özgürlüğün en üst noktasında yaşandığı bir ülke tahayyülü vardır. Bu eserlerin, Serbest Fırka'nın kuruluş ve kapanış döneminde yazılmış olması ayrıca ilgi çekicidir (Ağaoğlu, 1930).

Ağaoğlu'nun düşünce dünyasındaki en önemli temel problematiklerden biri de, Batıdaki fert anlayışı ile Doğu'daki fert ve toplum anlayışıdır; daha doğrusu Doğu-Batı farkıdır. Ağaoğlu'na göre medeniyet bir bütündür ve Batı medeniyeti bütün yönleriyle (maddî ve manevî yönleriyle) bugün Doğu medeniyetine galip gelmiştir. Öyleyse bir bütün olarak Batı medeniyetini incelemek, irdelemek ve onu elde etmek gerekir.

Yenilmek, başkasının şahsiyetini kabul ve iradesine tâbi olmak demek ise, Doğu medeniyeti Batı medeniyeti karşısında 300 yıldır yenik durumdadır. Sel gibi akıp gelen, karşısında kendi türünden engeller görmeyen ve her şeyi sürükleyip götüren Batı medeniyetine karşı tek çare, yine o medeniyete sığınmak ve onu almaktır. Medeniyet de bölünmez, parçalanmaz ve süzgeçten geçirilemez olduğuna göre, Batı'nın bilim ve fennini diğer yanlarından ayırmak imkânsızdır ve saçmadır (Ağaoğlu, 1930: 9-11). Bundan dolayı kurtulmak, yaşamak ve varlığımızı devam ettirmek istiyorsak, yalnız elbiselerimiz ve bazı müesseselerimizle değil, kafamız, kalbimiz, görüş tarzımız ve

³ Siyasî fikirler tarihimizde “ütopya” türünde eserlerin olmaması hasebiyle ayrı bir öneme sahip olan Ahmet Ağaoğlu'nun alegorik roman tarzında yazdığı bu eser, bilebildiğimiz kadarıyla, Halide Edip Adıvar'ın yazdığı “*Yeni Turan*”dan sonra yazılmış ikinci ütopya romanıdır (Yılmaz, 1993a: 66).

zihniyetimiz ile de ona uymalıyız. Bunun dışında kurtuluş yoktur. Bu düşüncelerini dile getiren Ağaoğlu, daha sonra Batı medeniyetini tahlil etmeye başlar ve bazı sonuçlar çıkarır. Ona göre Batı medeniyetinin hâkim olduğu asrın dayandığı esaslar; "serbest fikir ve serbest hareket", "yaşa ve başkalarının yaşamasına mani olma", "şahsiyetini geliştir ve başka şahsiyetlerin gelişmesine mani olma" düsturlarıdır. (Ağaoğlu, 1930: 29) Yani liberal ve özgürlükçü prensiplerdir. Oysa Doğu medeniyeti ve bizde, bütün teferruatıyla bir yaşayış biçimi olan medeniyetimizde bu değerleri yeşertecek bir aile ve toplum yaşantısı yoktur:

"Câhil, kendisini köle olduğunu bilen ve bu köleliği tevekkül ve rıza ile kendisini teslim eden bir kadının etrafında büyüyen, ailesi içinde maddî kuvvetin timsali olan babasının – haklı olsun olmasın– her hususta üstün, galip ve hâkim olduğunu devamlı olarak seyreden, dışarıdan, insanlardan, evinin duvarları, pencerelerinin kafesi, perdeleri, annesinin çarşafı ve peçesi, babasının selamlığı ile ayrılmış olan bir çocuğun ruhunda ferdiyet denilen olayın en menfi tarafları taa çocukluğundan ziyadesiyle gelişmeye başlamaz mı? Bizdeki ruhi kusurların kaynağını işte şu geçirdiğimiz çocukluk günlerinde ve o devrin aile etkilerinde aramalıdır. Hayatın en önemli kısmı olan bu devrede alınmış olan etkiler, hayatımızın sonuna kadar bizi takip eder" (Ağaoğlu, 1972:78). Fakat Ağaoğlu'nda sadece kendine has olmayan bir kuram-eylem çelişkisi görülmektedir. Doğu toplumlarında en çok ferdin gelişimini engelleyen istibdada ve otoriter yapıya karşı çıkan Ağaoğlu'nun, kendi ailesi içindeki durumunu oğlu Samet Ağaoğlu şöyle anlatmaktadır :

"Ondan daima korkmuştum, ta ki dün geceye kadar. Babam, hayatımın en sert yüzü ve sesidir. Bu sertliğin, geçirdiğim bazı büyük hastalıklar esnasında, birdenbire derin bir şefkate tahavvül ettiğini kaç kere görmüştüm. Yalnız hastalıklarım nadirdir. Neticede babam, benim için nihaysiz bir otorite ve şiddet sembolüdür... Baba olarak bu sert otoritenin zaman zaman şikayetçisi oldum. Hatta bir defa eve avdet etmemek (dönmemek) kararıyla merhum Yusuf Akçura'nın evine gittim. İki gün sonra döndüğüm zaman onu bahçede dolaşır-

ken gördüm. Yanına yaklaştım. Hiçbir şey söylemeden kollarını açtı ve beni kucakladı" (Ağaoğlu Samet, 1940: 23-24).

Ağaoğlu'na göre şahsî teşebbüs ve kahramanlıkların kaynağı kendine güvendir. Kendine güven ise, ferdî ilhamların yüksekliği yanında sosyal çevrenin elverişli olmasına bağlıdır (Ağaoğlu, 1972: 78-80). Dolayısıyla bizde ferdin gelişme yolları tıkalıyken, Batı'da bu yollar ardına kadar açıktır ve toplumsal gelişmedeki farklılık da buna bağlıdır.

Ferdiyetçi görüşleri açıkça dile getiren Ağaoğlu, meslek kolları arasında korporatist bir birlik düşünen Durkheim'i dışlamaz. Ağaoğlu da, Durkheim gibi dayanışmacı bir toplum istemektedir, ama bunu, Durkheim'in aksine, ferdiyetçi bir temelde, kısmen de maddî koşullar yerine ahlakî esaslara dayanarak tarif etmektedir (Bakırezer,1997:36). Bu yüzden Ağaoğlu'nda solidarist ve korporatist görüşlere de rastlanmaktadır :

"Dayanışma ve yardımlaşmaya gelince, fertlerdeki bu faziletler de yine o serbest rekabetle ilgilidir. Aynı iş zümresine mensup olan fertler arasında şahsî rekabetler devam etmekle beraber bütün fertlere şamil olmak üzere, birçok ortak menfaat ve zararlar vardır. Apaçıktır ki, bu ortak menfaat ve zarar alanlarında olanlar için birleşmek bir zaruretlerdir. Çünkü, birlikte elde edilmesi kabil olan neticeyi ayrı ayrı gerçekleştiremezler. Halbuki, ortaklaşa bunların hepsi mümkün olur ve her fert için en az masraf ve emeği gerektirir. İşte bu suretle, aynı iş zümresine mensup olanlar arasında bir dayanışma hissi ve fikri doğar. Bugün Avrupa'da bu gibi zümre teşkilatının sayısı sonsuzdur. Birleşmemiş, teşkilatsız kalmış bir tek iş çeşidi yoktur.

Dayanışma ise, kendiliğinden yardımlaşmayı ve zümre ahlakî prensiplerini doğurur. Ortak menfaatleri koruma ve zararları defetmek için kurulmuş olan bir iş zümresine mensup fertler arasında, birbirini düşünmek, birbirinin yardımına koşmak, işsizlik, hastalık,...vs. gibi. Hayatın tesadüflerini göz önüne getirmek gayet tabiidir. İşte bu suretle de, karşılıklı yardım, kooperatif, sigorta cemiyetleri, tasarruf sandıkları kurulur. Aynı iş zümresine mensup

insanlar arasında bu gibi müessesler, rekabet etmekle beraber, âdetâ bir aile hayatı yaratır. Bunlar birbirine maddi ve manevi olarak bağlanırlar. Bu bağ zümre ahlâkı düsturlarını yaratır. Bu fertler birbirine karşı aynı vazifeler ve aynı haklarla bağlı olurlar. Zümre ahlâkı prensiplerini bozanlar, hemen her zümre birliği prensibine çarpar ve ahlâkı müeyyideler bu suretle cemiyet içinde kuvvetlenir” (Ağaoğlu,1972:53-54).

Bu düşünceleriyle Ağaoğlu, “toplumu birbirlerini uyum içinde tamamlayan meslek zümrelerinden oluşan bir organizma olarak görmek” olarak tanımlanan (Parla, 1999:8) korporatizm ya da solidarist korporatizme yaklaşır. Bu yönüyle korporatizm, Ağaoğlu’nun liberalizmiyle çelişmekte, Ziya Gökalp’in toplum anlayışına yaklaşmaktadır.

Buna bağlı olarak, Ahmet Ağaoğlu’ndaki liberalizmin pek çok yönden saflığını kaybettiğini ve zaman zaman da korporatizme yaklaştığını söyleyebiliriz. Parla’nın itirazı olmakla birlikte Ağaoğlu’nda liberal korporatizme benzer görüşler olduğunu söyleyebiliriz.⁴

Liberalizmin temelde Korporatizmle çeliştiğini Taha Parla şöyle açıklamaktadır:

“Bir toplum ve ekonomi modeli olarak korporatizm, toplumu birbirine karşılıklı bağımlı ve işlevsel bakımdan birbirini tamamlayan parçalardan oluşan, organik ve kendi içinde uyumlu bir bütün olarak görür. Temel birimler, toplumun molekülleri de, meslek grupları ve bunların örgütleri, yani korporasyonlardır. Liberal toplum modelinin analitik ve normatif bakımdan birey’i (ferd’i) temel birim ya da birinci kategori kabul etmesine karşılık korporatizm, bir yandan bireyciliği toplumu atomize eden bir eğilim saymakta, dolayısıyla toplumsal organizmanın dengesini ve yaşama imkânına yıkıcı bir etki yaptığını ileri sürmektedir” (Parla, 1999: 92-93).

Ağaoğlu’nda birey, bu korporatist bakış açısından dolayı, mutlak bir kategoriden ziyade, milletin bireyi, diğer bir deyişle Cumhuriyetin vatandaşıdır; yani birey, toplum ve

milletten bağımsız bir kategori değildir (Coşar,1997 : 166).

Ahmet Ağaoğlu’nun Doğu toplumu ile ilgili yaptığı bir tespit de, Batı toplumlarının ya da kalkınmaya çalışan ülkelerin –ki özellikle bu konuda Rusya’yı örnek gösterir- hukukçu, kimyacı, edebiyatçı yetiştirip medeniyetin can damarını keşfederek ondan hayat buldukları bir devirde- Tanzimat devrinde- bizim bütün dikkatimizi memur yetiştirmeye verdiğimizdir. Oysa Ağaoğlu’na göre, memurlar maniveladır. Ahenkli ve düzenli bir makine (medeniyet) olmadan sadece manivelanın (memurlar) bir işe yaramayacağı açıktır (Ağaoğlu, 1972: 106).

Ağaoğlu’na göre Batı, istibdat gerileyip fert hürriyetinin genişlemesi sonucu ilerlemiş; Doğu ise istibdadın yükselmesi altında ferdin zayıflamasıyla geri kalmıştır (Ağaoğlu, 1933: 27). Ferdin gelişmesi üzerine hassasiyetle duran Ağaoğlu’nda devletçilikle ilgili görüşlere de rastlarız. Devletin, devletçi olmasının doğal olduğunu söyleyen Ağaoğlu (Ağaoğlu, 1933: 30) devletçiliği dört türe ayırır. Bunlar: **a)** Liberal devletçilik, **b)** Sosyalizmin azami devletçilik türü, **c)** Azami devletçilik dışındaki sosyalist devletçilik, **d)** Müfrit Burjuva devletçiliği (Faşizm)’dir. Ağaoğlu bunlar içinde liberal devletçiliği savunur. Bu durum, 1930’lu yılların liberalizm-devletçilik tartışmalarının, liberallerle devletçiler arasındaki bir ayırmadan çok, devletçilik konusunda farklı görüşlere sahip olanların bir tartışması olarak yorumlanmaktadır (Bakirezer, 1997: 38). Bunun uzantısı olarak da demokrasi teorisini savunur. Ancak bu demokrasi savunusu, bir liberalin “demokrasi korkusu”nu da içeren gerilimli bir savunudur. Kadrocularla yaptığı polemikte Demokrasinin, her türlü kabiliyetlerin inkişafına manisiz ve pürüzsüz sahalar açan ferdî hürriyet temeli üzerine kurulduğunu (Ağaoğlu, 1933: 21) ifade eden Ağaoğlu, 1926 yılında uygulamada gördüğü bozuklukları anlattığı ve Cumhurbaşkanı Atatürk’e sunduğu raporda⁵ (Kuran, 2000: 198 ; Akalın,1999 : 237) demokrasi konusunda şu ifadeleri söyler:

⁴ Liberal Korporatizm için bkz. Bogdanor, 1999: 472.

⁵ 23 Temmuz 1926 tarihli bu raporun tam metni için bkz. Akalın (1999).

“... Bendeniz binbir başlı kitlelerin herhangi bir işi başa çıkacak kabiliyette bulduğuna hiçbir zaman kani olmadım ve bugün dahi kani değilim. Bilâkis ben daima kuvvetli hükümet taraftarı oldum ve eylem (bugün) de bu kanaate her zamankinden daha ziyade sabittim. Bilhassa bizim memleketimiz gibi siyasî ve içtimaî tecrübeleri sebkat etmemiş (öne geçmemiş) ve iptidaî bir halde bulunan muhitlerde kuvvetli hükümetlerin ve mütebariz (sivrilen) şahsiyetlerin ehemmiyeti derkârdır (açıktır)” (Yılmaz, 1993a: 64).

Ağaoğlu'na göre hükümet şekli ne olursa olsun, yönetimde her zaman bir azınlık bulacaktır. Asıl önemli ve can alıcı mesele, bu azınlığın başvurduğu yönetim düşüncesinin kaynağı ve mahiyeti ile devlet şeklinin biçimi ve takip ettiği gayelerdir. Buna bağlı olarak Ağaoğlu demokrasiyi “... ekseriyetin hâkimiyeti, ekseriyetin taşıdığı zihniyetin, tarz-ı telakkinin revacı, ekseriyet ihtiyacının tatmini, ekseriyet temayülâtının ve arzularının hayat-ı milliye üzerindeki etkisi demektir” şeklinde tanımlar ve bizim millî tarihimizde eksik olanın da bu olduğunu söyler. Ağaoğlu'nun demokrasi anlayışı kendi ifadesiyle “halkçı, milliyetçi, köylücü” anlayışı yansıtmaktadır. “İhtilâl mi İnkılâp mı?” adlı kitabında Ankara hükümetinin “köylü milletin efendisidir” şeklindeki beyanıyla köylüye lâyük olduğu kıymeti verdiği ve devletin asıl sahibi yaptığını belirten Ağaoğlu, devlete sahip olmakla onu bizzat idare etmenin farklı şeyler olduğunu belirtiyor: “Alelumum (genellikle) denilebilir ki, herhangi bir zaman ve mekânda şekl-i hükümet ne olursa olsun, umumî devlet, mahdut ve rehber bir zümre tarafından rüyet ve temşiyet edilmiştir (yürütülmüştür); kanaatimizce de, ilâni-haye devam edip gidecektir”. Demokrasinin ise bir hak eşitliği ve görevlerin liyâkate göre dağılması olduğunu belirttikten sonra, “bunun haricinde demokrasi, Kanun-i Esasî, şekl-i hükümet ne olursa olsun yoktur. Oligarşi, hükümet-i şahsiye, istibdat vardır; demokrasi yoktur.” demektir (Yılmaz, 1993a: 64). Ağaoğlu'nun demokrasi anlayışında çelişkiler bulunsa da, yukarıdaki ifadelerini, Ağaoğlu'nda demokrasi düşüncesinin eksik olduğu şeklinde değil, Michels'in demokrasinin olabilirliğini

soruşturan “Oligarşinin Tunç Kanunu” (Sartori, 1996: 162) çerçevesinde değerlendirmek daha yerinde olacaktır.

Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF) ve Ahmet Ağaoğlu

Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın ardından yeni birçok partili hayata geçiş denemesi, ondan beş yıl sonra Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kurulmasıyla yapılmıştır. 1925'te çıkan Takrir-i Sükûn Kanunu'nun yürürlükte olduğu ve 1929 Dünya Ekonomik bunalımının etkisini Türkiye'de de gösterdiği 1930'lu yıllarda, gerek Cumhuriyetin ilânından itibaren hızla gelişen Kemalist devrimlerin yarattığı tepkiyi bastırmak için kullanılan baskı mekanizmaları ve gerekse hükümetin ekonomik ve sosyal alanda somut başarılar sağlayamaması ülkede geniş bir hoşnutsuzluğun yaratılmasına neden olmuştu. Mustafa Kemal Paşa, ülkenin içinde bulunduğu ekonomik ve sosyal sorunların hükümetin mecliste eleştirisiz ve denetimsiz bir konumda kalmasından kaynaklandığını düşünüyordu. Bu açıdan bir muhalefet partisi siyasal açıdan yararlı olabilirdi. Diğer yandan bir muhalefet partisi, potansiyel olarak var olan fakat siyasal baskılar nedeniyle görünmeyen siyasal muhalefeti ve bu muhalefetin gücünü de ortaya koyabilirdi (Koçak, 1990: 106). Bu amaçla, Paris Büyükelçisi olan eski dostu ve çocukluk arkadaşı Ali Fethi Bey (Okyar)'i bu partiyi kurmakla görevlendiren Atatürk, parti kurmak için gereken parayı da bizzat kendisi temin etmiş ve CHF'den bir miktar milletvekilinin de bu partiye geçmesini sağlamıştır. Fethi Bey, Mustafa Kemal Atatürk'ün daha İttihat Terakki dönemindeki arkadaşlarından biriydi. İttihat ve Terakki'nin çekirdek kadrosunda yer alan Mustafa Kemal, Fethi Bey'le birlikte İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin (İTC) Cemal Paşa hizbine mensuptu ve o mütareke sırasında Fethi Bey'in kurduğu Hürriyetperver Avam Fırkası'yla yakından ilgilenmişti (Zurcher, 2000: 207-208). Mustafa Kemal ile Fethi Bey arasında, Manastır İdadisi'nde başlayıp, İttihat ve Terakki dönemindeki ortak tutumları ile, Sofya sefaretinde işbirliği ile devam eden, nihayet mütarekeden sonra da, İstanbul'daki politik tutum ve çabalardan geçen dostluk ve kader birliği vardı. Bu

dostluk ortamı, Ali Fethi Bey 1921'de, Malta'dan dönünce, Ankara'da da devam etmiş ve büsbütün kuvvetlenmiştir. Ankara'ya döndükten sonra Ali Fethi Bey'in, Mustafa Kemal'in Millî Mücadeleyi zafere götürecektir tek lider olduğu hususundaki güveni kesinleşmişti. Fethi Bey, Mustafa Kemal'in demokrasi ve modernleşme istikametinde radikal hedeflerini paylaşıyor, ülkenin yaşaması için bunların zaruri olduğuna inanıyordu. Diğer yandan, Mustafa Kemal, Ali Fethi ile birlikte yaşadıkları badire ve denemeler esnasında arkadaşını sınamış, O'na güvenebileceğine kanaat getirmiştir. Aralarında kolay kolay sarsılması mümkün olmayan karşılıklı bir güven havası doğmuştu. Öyle bir güven ve dostluk havası ki, iki arkadaş arasında görüş ayrılığı çıksa bile, dostluk ilişkileri eskisi gibi devam edebilecekti. Diğer yandan Ali Fethi Bey, yumuşak tabiatlı ve hoşgörülü görünmekle beraber, gerektiği zaman azimli ve kendisine zarar gelse dahi, fikrini ifade etmekte çekinmeyen bir insandı. Fethi Bey, iki kez Mustafa Kemal ile ciddî görüş ayrılıklarına düştü. O zaman da, fikrini değiştirmede; ancak uygun bir biçimde görevden çekildi. Mustafa Kemal ile Ali Fethi arasında ömür boyu sürmüş olan dostluk işte bu sağlam temele dayanıyordu (Okyar-Seyitdanlıoğlu, 1999: 36-37). Ahmet Ağaoğlu da Türkiye'ye geldiğinden beri, özellikle Malta sürgününden sonra, Ankara hükümetinin emrine girmiş ve Türk inkılâplarının yerleşmesi için büyük çaba sarf etmiştir. O da, yine Atatürk'ün bir emri vakisiyle Serbest Fırka'nın kurulmasına yönlendirilmiştir. Bu yönüyle Serbest Cumhuriyet Fırkası siyasî tarihimize güdümlü demokrasi denemesi olarak geçmiş ve literatürde tek parti yönetiminin "çok partili hayatı inşa etme" girişimi olarak değerlendirilmiştir.

Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluş amaçları hem iç hem de dış sebepleri içerir. Özellikle 1930'daki ABD Büyükelçisi Joseph Grew'in tek partili yönetimi değerlendirmesi Atatürk'te çok partili sistemin gerekliliği inancını artırmıştır. Bu dış şartlar, iç şartlarla birleşince çok partili sistem denemesine geçilmiştir (Öz, 1993: 47-48). Ağaoğlu ise Fırka ile ilgili hatıralarını yayınladığı "*Serbest Fırka Hatı-*

raları"nın son kısmında, partinin aslında sırf parti kurmak, muhalefet fikri taşımak gibi cür'etleri kökünden kesmek için kurulmuş olduğunu sonradan fark ettiğini ve bundan sonra artık muhalefet partisi kurmaya kimsenin cesaret edemeyeceğini söyler (Ağaoğlu, 1994: 121).

Ahmet Ağaoğlu Serbest Fırka'nın önemli şahsiyetlerinden biridir. Fırka'nın ikinci başkanı olmakla birlikte asıl ideologu konumdadır. Fırka'ya serbest adının verilmesinin sebebini ve Ahmet Ağaoğlu'nun fırkaya girişini Ağaoğlu hatıralarında şöyle anlatmaktadır:

"*Recep Bey 1933 senesinde Yalova'da bana dedi ki: Fırkaya serbest namını veren benim. Gazi'nin huzurunda fırkadan ve fırkaya isim bulmaktan bahsolumuyordu. Ben dedim ki bu fırkaya Ahmet Bey de alınmalıdır. Ahmet Bey aramızda en eski ve en katı liberaldir. Fırkaya da serbest ve liberal adını verelim.*" (Ağaoğlu, 1994: 41)

Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF) daha baştan kurulurken Cumhuriyet Halk Fırkası (CHF) karşısında zaten eriyip gideceği ve tutunamayacağı zannolunmaktaydı. Fakat partinin olağanüstü bir ilgi görmesi sonucu CHF'de hoşnutsuzluk başladı. Hoşnutsuzluğun bir diğer nedeni de, fırka reisi Fethi Bey'in iktidara aday olduklarını açıklamasıdır. Böylece Serbest Cumhuriyet Fırkası'na karşı sert bir kampanya başlatıldı ve Serbest Cumhuriyet Fırkası irticadan vatan hainliğine kadar pek çok suçlamalarla karşı karşıya kaldı. Fethi Bey'in Eylül ayı başında İzmir gezisi ve bunu izleyen günlerde yapılan belediye seçimleri, Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın sonunu hazırlamıştır. Özellikle gezi sırasında düzenlenen mitingde oldukça kalabalık sayılabilecek sayıda insanın katılması ve mitingde bazı olayların çıkması, iki parti arasındaki ilişkilerin iyice gerginleşmesine yol açmıştır. Bunun sonucunda parti üç aylık bir süre sonra kapatılmak zorunda kalmıştır.

Serbest Cumhuriyet Fırkası olayı Ahmet Ağaoğlu açısından bir dönüm noktasıdır. 1926 yılında Cumhurbaşkanlığına verdiği bir raporla liberal ve demokrasi yanlısı görüşlerini ve yapılanlarla ilgili bu yöndeki eleştirilerini

sunan Ağaoğlu (Kuran, 2000: 198), liberal bir mizaca sahip olan Fethi Bey ile birlikte katıldığı Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın ikinci adamı ve ideologu konumundadır (Çekiç, 1994: 21). Ahmet Ağaoğlu, Serbest Cumhuriyet Fırkası işine, hayatındaki diğer işler gibi ciddiyetle el atmıştır. Bundan dolayı olsa gerek Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kapanmasından sonra, Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın diğer mensuplarının tamamı ya CHF'ye geri dönmüş ya da resmî bir görev almışken, Ağaoğlu CHF'ye dönmeyen tek kişidir. Diğer Serbest Cumhuriyet Fırkası üyeleri, parti programlarını ve hedeflerini savunmaktan büsbütün uzaklaşmıştır. Dahası o dönemdeki konjonktür içinde *liberal düşünceler vatana ihanetin bir ölçüsü ve devlet kadrolarından tasfiyenin en sağlam gerekçesi* (Özcan,1994:11) olarak görülmeğe başlanmıştır. SCF deneyiminin bir başka önemi de, fırkanın düşünsel kaynağını sağlayan Ahmet Ağaoğlu'nun entelektüel kimliğinde, devletin entellektüelinden muhalif entellektüele kayışı başlatmış olmasıdır (Coşar, 1997 : 159).

Ahmet Ağaoğlu için bir dönüm noktası olan Serbest Cumhuriyet Fırkası hadisesi, Kemalist rejimin zengin deneyim ve birikiminden azami ölçüde yararlandığı ve liberal muhalefet eylemine girişmeden önce hükümetin resmi yayın organı olan Hakimiyet-i Milliye'nin başyazarı olan, Cumhuriyetin ilanı yıllarında Ziya Gökalp'le birlikte lâiklik ilkelerinin haklılaştırılması ve saltanat-hilâfet kurumlarının geleceğinin tartışma konusu haline getirilmesinde önemli katkıları bulunan Ahmet Ağaoğlu (Özcan, 1994: 9), hükümetin ve devletin gözünden düşmüş ve pasifize edilmiştir. Artık bir daha resmî görev verilmemiş, üniversiteden tasfiye edilmiş, o da gazetecilik yaparak liberal düşüncelerini ifade etmeye çalışmıştır. Ancak, Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kapatılmasından sonra çıkan *Matbuat Kanunu* bu konuda pek çok kısıtlama getirmişti. 1930'lu yıllarda, hükümetin basın üzerinde etkin kontrolü sözkonusudur. Bu kontrol, önce 1925-1929 yılları arasında Takrir-i Sükûn Yasası'yla başlamış, bu yasanın yürürlükten kalkmasıyla doğan boşluk da, 1931 yılında çıkan *Matbuat Kanunu*'yla doldurulmuştur. Cumhuriyet döneminin bu ilk basın yasası, gazete ve dergi

yayımlama konusunda idareye önemli denetim olanakları vermişti. Gazete ve dergi yayını, 1909 *Matbuat Kanunu*'nda olduğu gibi beyanname esasına bağlandı (Madde 9). Aynı kanunun 50. maddesiyle de, "*memleketin umumî siyasetine dokunacak neşriyattan dolayı*" Bakanlar Kurulu'na gazete ve dergileri geçici kapatma yetkisi tanındı (Türkeş, 1999: 47). Bu kanunun 50. maddesi şöyleydi : "*Memleketin genel siyasetine dokunacak yayımlardan dolayı İcra Vekilleri Heyeti (Bakanlar Kurulu) kararıyla gazete ve dergiler geçici olarak kapatılabilir... Bu şekilde kapatılan bir gazetenin sorumluları, kapatılma süresince başka bir adla gazete çıkaramaz.*"⁶ O dönemde gazetecilik, hem de muhalif gazetecilik yapmanın ne kadar zor olduğunu tahmin etmek zor olmasa gerekir. Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kapatılmasından sonra, CHF, ülke içinde tek partili, "*otoriter rejim*"i bütün temelleriyle kurmaya başladı. Fırkaya bağlı yazarlar da bunu destekledi ve örneğin Falih Rıfkı bütün muhalif gazetecilerin tek kelimeyle alçak olduğunu yazdı (Kabacalı, 1994: 151). Ağaoğlu bu şartlar içinde gazetecilik yapmaya ve *Akın* gazetesini yayınlamaya başladı. Aynı zamanda İstanbul'da *Dârülfünûn*'da Hukuk Tarihi hocalığı yapmaktaydı (Çekiç,1994: 28). Bir görüşe göre, Ahmet Ağaoğlu'nun 1933'te yoğun polemiklere giriştiği ve

⁶ Cumhuriyet döneminde çıkan bu kanundaki, "*kapatılan bir gazetenin sorumluları, kapatılma süresince başka bir adla gazete çıkaramaz*" ifadesi, II. Meşrutiyet dönemindeki tecrübelerin bir ürünü olsa gerektir. Zira, o dönemde kapatılan gazeteler, derhal aynı kişiler tarafından benzer bir isimle yeniden çıkarılmaktaydı, Mebuslardan Lütfi Fikri Bey'in "Mutedil Hürriyet-perveran" fırkasının görüşlerini yansıtan "*Tazminat*" gazetesi sırasıyla, "*Tanzimat*", "*Zühre*", "*Matbuat*", "*Teminat*", "*Teşkilât*", "*Tesisat*", "*Tak-dirat*", "*İfham*" ve son olarak yeniden "*Tanzimat*" adıyla çıkmıştır. İlk sayısı 28 Nisan 1911'de Tunuslu Hayrettin Paşa'nın iki oğlu, Mehmet ve Tahir Hayrettin tarafından yayımlanan "*Şehrah*" da, sırasıyla "*Hemrah*", "*Darbe*", "*Alemdar*", "*Şehrah*", "*Alemdar*", "*Nevrah*", "*Yeni Yol*", "*Meslek*", "*Bedahet*", "*Mukavemet*", "*Hedef*", "*Necdet*" adlarıyla çıktı. Balkan Savaşı sırasında kapatılan "*Tanin*" gazetesi ise, on gün sonra "*Cenin*", bir hafta sonra, "*Senin*", daha sonra "*Hak*", "*Renin*" ve yeniden "*Tanin*" adıyla çıkmıştır (Kabacalı, 1994: 74-80).

kendini müstakil, halkçı, demokrat bir tenkit gazetesini olarak tanımlayan Akın gazetesi, M. Kemal'in bir akşam kendisine gösterdiği sert tepki üzerine, bir görüşe göre de, Ağaoğlu'nun Akın gazetesinde İnönü hükümetini eleştiren yazılar yazdığı için, kapatıldı (Uyar, 1997: 43). 1933 Üniversite reformuyla da üniversiteden uzaklaştırıldı. 1933'te Dârülfünûn'un tasfiye edilerek İstanbul Üniversitesi'nin kurulmasındaki asıl amaç, eğitimdeki teknik aksaklıkları düzeltmek ve islah etmekten çok, Kemalist iktidara gerekli destek ve yardımı vermeyen, eski rejimin kalıntılarından sayılan bir kurumun yok edilmesidir (Erkan, 1994: 181). Falih Rıfkı (Atay), bu durumu şöyle özetlemektedir: "... Biz ne bîtaraflığı, ne de kifayetsizliği kabul edebiliriz. Dârülfünûn yalnız ilim müessesesi bile olsa, müstesna inkılâp zamanlarında ilim müesseseliğinden fedakârlık ederek inkılâba hizmet etmekle, inkılâbı kafalarda ve ruhlarda yerleştirmek vazifesini en başa almakla mükelleftir" (Coşar, 1999:63-64). Böylece "Dârülfünûn" bir kanunla ilga edildi; bir kanunla "Üniversite" olarak açıldı. Açılırken yüz elliden fazla öğretim üyesi kadro dışı bırakıldı ve bunlar uyumsuzlar olarak nitelendi (Küçük, 1985 :140). Türkiye'ye geldiği zamanlardan beri Türk inkılâplarının ve Kemalist rejimin hizmetinde olan ve inkılâplarla ilgili en küçük bir şüphe bile izhar etmeyen bilâkis inkılâpların ehemmiyetini her fırsatta dile getiren Ağaoğlu birdenbire gözden düşmüş, hatta tasfiye edilmiştir. Ağaoğlu'nun daha önceki konumunu daha iyi anlamak için Velid Ebuzyiya, Tevhid-i Efkâr gazetesinde şu görüşleri ileri sürüyordu:

"Ankara istasyonunda hazırlanan Cumhuriyet katarı Ağaoğlu Ahmet ve Ziya Gökalp Beyler gibi iki usta makinistin elinde düdükle çalarak, istim savurarak dehşetli bir hız katarı gibi gider görünüyor... Taşkın bir gazeteci, hızlı bir ilerleme yanlısı Ağaoğlu Ahmet Bey'e kalsa, Cumhuriyet treni çoktan yerine ve özel amacına erişmişti. Fakat anlaşılın Doğucu ve Turancı olan Ziya Gökalp, treni aynı yer ve amaca ters yönden götürmek istiyor ve iki makinist arasındaki tartışma ve anlaşmazlık yüzünden Cumhuriyet katarı da... yerinde sayıyor... Onun için sayın makinistler, "ulusal

egemenliği" kazaya uğratmadan Cumhuriyet katarını gene yeniden istasyona soksalar çok iyi ederler." (Kabacalı, 1994: 103).

Görünen o ki, Serbest Fırka öncesinde Velid Ebüzziya'nın Cumhuriyet treninin makinistlerinden biri olarak nitelediği ve eleştirdiği Ahmet Ağaoğlu'nun galiba kendisi bir kazaya uğramış ve Kemalizme bütün sadakatine rağmen resmî bütün görevlerden uzaklaştırılmış ve soyutlanmıştır. Ahmet Ağaoğlu da, hayatının bundan sonraki dönemlerinde, ölümüne kadar yazarlık ve gazetecilikle uğraşmıştır.

Ahmet Ağaoğlu-Kadro Tartışması : Devlet ve Fert

Ahmet Ağaoğlu'nun liberal, demokrat, milliyetçi gibi temel özelliklerden başka önemli bir özelliği de, polemikçiliğidir. Ahmet Ağaoğlu özellikle basın yoluyla yaptığı polemiklerle benimsediği siyasî görüşleri zaman zaman sertleşen, zaman zaman yumuşayan bir dozda savunmuştur. Ağaoğlu'nun Kadro'yla yaptığı polemik, onun ve Türkiye'nin polemik tarihinde önemli bir yer tutar. Ağaoğlu, bu polemik yazılarını daha sonra "*Devlet ve Fert*" adıyla bir araya getirerek, bir anlamda Kadrocuların devletçiliğine karşı ferdi, ferdiyetteçiliği ve liberalizmi savunmuştur.

1930'lu yıllarda devletçilik tartışması kamuoyunda belirginleşmeye başlamıştı. 1929 dünya ekonomik krizinin bütün dünyayı etkilemesi, bu tartışmayı daha da şiddetlendirmiştir. Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın 1930'lu yıllarda liberal olduğunu söylemesi, iktidar partisinin politikasına bir isim arayışı içine sokmuştu. Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın liberal görüşüne karşı siyasal tartışmalar arasında ilk kez İsmet Paşa Sivas'ta CHF'nin "*mutedil devletçi*" olduğunu açıkladı⁷ (Koçak, 1990: 109).

Bu konuşmanın Ağaoğlu'nun üzerindeki etkisi derin oldu. Ağaoğlu bu durumda CHF'nin ilk nizamnamesini kendisinin kaleme aldığını, firkanın içinde uzun süre bulunduğunu, firkanın yayın organlarında yazılar yaz-

⁷ İsmet İnönü'nün Sivas konuşmasının tam metni için bkz. *75 Yılda Düşünceler ve Tartışmalar*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 1999, s. 22-31.

dığını ifade ederek; bu süre içinde ve o ana kadar CHF'yi liberal ve demokrat olarak gördüğünü ve bunun için o ana kadar CHF'de bulunduğunu ifade eder. (Ağaoğlu, 1933:136) Dolayısıyla çizgisinin daima liberalizm ve demokrasi yönünde olduğunu ifade etmiştir. (Akalin,1999: 189)

Ağaoğlu'nun Kadro Dergisi ile giriştiği polemikğin temel eksenini de devletçilik ve liberalizm eksenindedir. Bu polemik, Şevket Süreyya Aydemir'in Türk Ocağı'nda verdiği ve bilahare kitaplaşan konferansında, Şevket Süreyya'nın Ağaoğlu Ahmet'i örtülü de olsa eleştirmesi üzerine başlamıştır. (Ağaoğlu, 1933: 6-7) Bu eleştirilere basın yoluyla (Cumhuriyet Gazetesinde) verdiği cevapları topladığı kitabı "*Devlet ve Fert*"i ana hatlarıyla incelemek, Ağaoğlu'nun siyaset felsefesini ve siyasi anlayışını kavramamıza yardımcı olmaktadır.

Ağaoğlu öncelikle I. Dünya Savaşı sonrasında devletçilik tartışmalarının yoğunlaştığı ve kapitalizmle parlamentarizm tartışmasına yol açtığını söyler. Bunun Türkiye'deki yansımaları da Kadro Dergisi'dir (s. 6-7).

Ağaoğlu'nun Kadro'ya yönelttiği ilk eleştirisi, Kadro'nun kullandığı peygamberâne ifade tarzıdır. Kadro'nun kullandığı inkılâpla ilgili mutlak ifadeler Ağaoğlu'nu rahatsız etmiş ve bundan dolayı Kadro'nun ileri sürdüğü görüşleri "*Kadro dini*" (s. 11) olarak adlandırmıştır. Ağaoğlu'na göre ise, bu ifade tarzının artık modası geçmiştir:

"*Bana kalırsa Kadro'cular anlaşılacak isterlerse bu peygamberâne tarzdan yirminci asır sınırlarının tahammülü olmayan bu kehanetfuruşluktan vazgeçerler ve kesin naslar yerine vak'aları ve hadiseleri izaha çalışırlar*" (s. 9). Ağaoğlu burada Kadroculara bir ideoloji oluşturmayı bırakıp, olayları açıklamayı önermekte, yani bilim yapmalarını istemektedir. Çünkü bilimin amacı açıklamak (Cangızbay, 1996: 76) iken, ideolojinin amacı ise dikte etmektir. Ağaoğlu'na göre, inkılâbın ideolojisini yapmaya çalışan Kadro, kendi dimağında taşıdığı şahsî fikirlerden ve ideallerden inkılâbın ideolojisini çıkarmaya çalışmakta ve kurmak istediği indî ve subjektif sistemi inkılâba

atfetmektedir. Bütün felsefesini çatışma ve tezatlar teorisi üzerine kuran Kadro ise, ilk adımdan itibaren devlet kontrolü altına alınacak teşkilatlı Türk cemiyetinde bu tezatların vücut bulmasına imkân kalmayacağını ileri sürmektedir (s.16-20).

Demokrasi konusunda da Ağaoğlu, Kadrocularla çatışır. Ağaoğlu'na göre demokrasi, cemiyet dahilinde bütün kabiliyetlerin ahenkâr ve mütevazın inkişafına imkân veren makul bir içtimâî nizamdır ve demokrasi her türlü kabiliyetlerin inkişafına maniasız ve pürüzsüz sahalara açan ferdî hürriyet temeli üzerine kurulur (s.20-21). Kadrocular ise demokrasiye karşı çıkmaktadırlar. Çünkü onlara göre ideal olan, ferdî cemiyetten ayıran bir hürriyet vermek değil, ona hür millet içinde bir iş ve vazife vermektir. Ağaoğlu ise buna karşılık:

"*Fert inkişaf ettikçe yani fert hürriyetini eline alarak mesaide tenevvü ettikçe, fertleri yekdiğerine bağlayan iplerin adedi çoğalır ve bu adet nispetinde cemiyet arasında tesanüt ve vahdet teessüs eder.*" Ağaoğlu, buna bağlı olarak da demokrasinin her yerde parçalanmayacağı, millî vahdet (millî devlet) cereyanlarını başlattığını (s. 24) belirtir.

Ağaoğlu, Kadrocuların fikriyatını üzerine kurdukları, gelişmiş Batı ve geri kalmış Doğu meselesiyle ilgili olarak da:

"... Göreceklere ki, garbın yükselmesinin başlıca sebebi ferdî hürriyetlerin gittikçe genişlemesi ve bu sayede ferdin tedricen açılması olmuştur" (s.27).

Bütün medeniyetlerin Doğu'da ortaya çıktığını belirttikten sonra Ağaoğlu, zamanla bu iki kıta üzerinde ters akıntıların meydana geldiğini belirtir:

"*Bir zamanlar gelmiş, iki kıta üzerinde tamamen makus akıntılar husule gelmiştir. Şarkta fert boğulmuş, Garpta açılmış; bir tarafta gittikçe azgınlaşan istibdadın tazyiki altında fert sıkıştırılmış, zayıflatılmış, cılızlaştırılmış ve nihayet kendinin dar ve boğucu kımı içinde sokuşturulmuştur. Garpta ise, istibdadın gittikçe zayıflaması sayesinde fert tedricen hürriyetlerini eline almış ve mütemediyen açılarak, yaşamak ve çalışmak zevkini duymuştur. Neticede boğulmuş ve kendi kımı içine gir-*

miş zayıf cılız fertlerden mürekkep Şark cemaatleri de boğulmuşlar, zayıflamışlardır. Aksi de olarak mütemadiyen kuvvetleşen fertlerden mürekkep Garp cemaatleri kuvvetleşmişlerdi ve nihayet iki alem arasında Kadrocuların şikayet ettikleri fark olmuştur” (s. 27).

Batı’da bu anlayışı taçlandıran olay Ağaoglu’na göre Büyük Fransız İnkılâbı iken, Doğuda bu anlayışı Türk İnkılâbı temsil eder:

“Türk İnkılâbı, Şarkın şu elim vaziyetine çare olmak üzere yapılmıştır. Onun son dileği fertleri yeniden herhangi bir kuvvetin esiri değil, her tahakkümden kurtarmaktır. Ve bunun da bariz ve müspet delili, bu inkılâbın kurmuş olduğu devlet şekliyle Teşkilât-ı Esasiye Kanunu’dur” (s. 29). Ağaoglu, burada Cumhuriyetin temel amacının ferdi hürriyet olduğunu belirttikten sonra, rejim biçimi olan Cumhuriyetin, onun ruhu olan demokrasiden ayrılamayacağını ima etmektedir.⁸ Oysa Kadrocular tam aksine, müfrit (aşırı) devletçilik usulünü seçmişlerdir. Nitekim, hemen akabinde Ağaoglu Kadrocuların eleştirdiği demokrasinin faziletlerinden bahseder:

“Demokrasi namını taşıyan bu yeni nizam muhteşem semereler vermekte gecikmedi. 19. asrın ruhu makamında olan yeni nizamın düsturları hiçbir asrın muvaffak olmadığı ve göstermediği inkişafı mucip oldu. İlim, fen, sanayi, edebiyat, ziraat, ticaret hülâsa beşerî faaliyetin her sahasında âdeta mucizeler yaratıldı. Asırlardan beri korporasyonların, istibdadın, derebeylerin tasallutları altında ezilmiş olan ferdi kabiliyetler, bu kere önlerinde geniş bir tarzda infilâk etti. O kadar âdeta tabiatın esiri olan beşer, az bir zaman içinde tabiat kuvvetlerini keşfederek ona hâkim olmaya başladı. Servet ve refah ki –tabiat üzerine konmuş beşer mesainin mahsulüdür– görülmemiş derecelere vardı” (s.38).

⁸ Cumhuriyet ve demokrasi ile ilgili kavramsal tartışmalar için bkz. Regis Debray, “Cumhuriyetçi misiniz, Demokrat mı?”, *Türkiye Günlüğü*, 47, Eylül-Ekim 1997, s. 16-27. Ömer Çaha, *Sivil Toplum Aydınlar ve Demokrasi*, İstanbul, 1999, içinde Cumhuriyet ve Demokrasi, s. 15-43. Kemal Gözler, “Cumhuriyet ve Monarşi”, *Türkiye Günlüğü*, 53, Aralık 1998, 27-34.

En baştan itibaren akademik ve bilimsel bir hareket olmamış, bilimsel verilere dayanma gereği duymamış ve Türk Devrimi’nin hizmetinde taraflı bir fikir hareketi olmaya özen gösteren ve siyasal faaliyetlerle yoğrulmuş, devrim adına fikir üretmeyi üstlenen Kadro Hareketi ile akademik çevreden gelen ve demokrasi adına görüşler sunan Ahmet Ağaoglu arasındaki polemikte Ağaoglu, daima demokrasiyi savunan taraf olmuştur. Ayrıca Ağaoglu’nun Cumhuriyete ve Kemalist rejime bütün sadakatiyle bağlı olmasına rağmen Kadrocular onu da irtica ile suçlamışlardır. Daha doğrusu Kadroculara göre liberalizm doğal olarak irticadır:

“Açık bir irtica hareketi karşısında bulunduğumuzun herhalde farkındasınızdır. Saflar artık kesin çizgilerle ayrılmalı: İnkılâbımızın prensiplerine sadık hakiki Türk devletçileri bir yana, ihtibasa uğramış (kirlenmiş) liberaller öbür yana!” (Çavdar, 1999: 312). Oysa liberal bir düşünür olan Prens Sabahattin gibi, Ağaoglu’nun da maruz kaldığı, liberal düşüncülerin irticacı olmakla suçlanması, Türk siyasal muhalafet geleneğinde sıklıkla rastlanan bir durumdur (Kadıoğlu, 1999:97).

Ağaoglu Kadro’nun bütün iktisadî hayatı kuşatan, milletin hem mümessili hem organizatörü olan bu devlet anlayışını da eleştirir.

“Bunlara göre devlet, millî hayatın her sahifesine müdahale edecek, onu tanzim ve idare edecek! Ve yalnız idare ve tanzim etmekle kalmayacaktır. Aynı zamanda kendisi bizzat müteşebbis olacaktır. Büyük iktisat terakümelerini yaratacak ve nihayet millî bir işbirliği cihazını tahakkuk ettirecektir...” diyen Ağaoglu, Kadro’nun faşist olmadığını söylediği halde faşist usulünü benimsediğini belirtir” (s.55).

Diğer yandan Kadrocuların din ve millet kavramlarını kullanımını inceler ve eleştirir :

“... onlara göre devlet şu olur: Bir icra kuvveti ki, milleti temsil eder, milletin yerine geçer, millî teşkilatı yapar, milleti sevk ve idare eder; iktisadî teşebbüsleri üzerine alır. Servetleri yaratır, teknik kurar ve bütün bunları benimser, hülâsa, milleti yutar, ona hiçbir fonksiyon bırakmaz” (s.59). Fakat milletin

devletin neresinde olduğu konusunda millet mefhumunu kullandıklarını, ama ona hiçbir fonksiyon vermediklerini belirtir. Oysa Ağaoğlu'na göre devlet mefhumunda millet esaslıdır (s.60-61). Kadro'nun hürriyetin mutlak anarşiye varacağı düşüncesine karşı, Ağaoğlu hürriyetten anarşi değil nizam ve intizamın doğacağını ifade eder. Bütün sosyal ilişkileri iktisadî düzenin belirlediği ifadesine karşı Ağaoğlu, hür olmayan insanın karnının doymasının bile mümkün olmadığını söyler:

“... Kadro sahibi... diyor ki: *İnkılâp ve cemiyet namına hürriyet boğulmalıdır. Bu inkılâbımızın ruhuna dayanarak diyorum ki, inkılâp ve cemiyet için hürriyet korunmalıdır*” (s.88) diyen Ağaoğlu, son olarak bu ideolojinin Türk İnkılâbıyla alakası olmadığını söyler (s. 105).

Ahmet Ağaoğlu, Kadro'nun fert yok devlet var ifadesine karşı, hem fert hem de devlet vardır felsefesine sahip olduğunu belirterek karşı çıkmaktadır (Ağaoğlu, Samet, 1940: 38).

Ağaoğlu-Kadrocular özellikle Şevket Süreyya polemiğinin birinci bölümünde genellikle düşünceler çarpışırken, ikinci bölümde iş kişelliğe dökülmüş ve Ağaoğlu “*Son Söz*” başlıklı yazısıyla bu tartışmayı sona erdirmişti (Ertan, 1994:179). Ayrıca bu yazıları Atatürk'ün durdurduğu da ileri sürülmüştür (Çavdar, 1999: 313).

Ağaoğlu-Kadro polemiğinde bizim incelediğimiz Ağaoğlu açısından dikkat çeken birkaç yön vardır: Bunlardan biri, Ağaoğlu, bir yandan Kadroculara ideoloji üretmeyi bir kenara bırakıp zımnen bilimsel çalışma yapmalarını önerirken, diğer yandan kendisi de ideoloji üretme girişiminde bulunmuştur. Alegorik tarzda yazdığı “*Serbest İnsanlar Ülkesinde*” adlı eserinin girişinde, “*bu aciz de bu milletin bir ferdi olmak sıfatı ile mezkur hususiyetleri nasıl tasavvur ve telâkki ettiğimi bu naciz eserde yazmak istedim; yani Cumhuriyetin manevî cepheden ideolojisini kendime göre kurmak cüretinde bulundum*” (Ağaoğlu, 1930:2) diyerek. Cumhuriyetin ideolojisini kurmak için bu eseri yazdığını belirtmiştir. Diğer yandan, Kadrocuların ispata dayanmayan mutlak ifadeler kullanmalarını “peygamberâne ifade tarzı” (Ağaoğlu, 1933: 8,77,83) olarak niteleyen Ağaoğlu, Türk İnkılâbının liderine peygamberlik payesi vermektedir:

“...birisi çıktı. Meğer ki Tanrı'nın resulü imiş!... ümitsizlik içinde kıvrılırken Tanrı resulünün sesini ben de işittim” (Ağaoğlu, 1930: 6) diyen Ağaoğlu, birkaç sayfa sonra Şark kasidehanlarını eleştirerek, onların bilmeyerek kendi toplumlarına en büyük kötülüğü yaptıklarını ve onların büyük adamlara taşımadıkları sıfatları ve kabiliyetleri verdiklerini, eksiklerini ve yanlışlarını yüksek faziletler gibi gösterdiklerini belirtir (Ağaoğlu, 1930: 20). Ancak burada Ağaoğlu'nu birkaç yönden tahlil etmek gerekiyor. 1930'lu yıllara kadar, Cumhuriyet rejiminin kurulmasında ve işleminde çok önemli görevler yapan Ağaoğlu, özellikle 1930'lu yıllardan sonra, rejimin işleyişi ile ilgili eleştirilerinde devrimlerin önderi Mustafa Kemal'le rejimi özdeşleştirmemeye dikkat ettiğini, meydana gelen olumsuzluklardan onu sorumlu tutmadığını, onun eliyle yapılan birtakım hatalı davranışların da (SCF'nin kapatılması gibi), çevresindekilerin onu aldatması ve yanlış yönlendirmesi sonucu olduğunu belirtmektedir. Ağaoğlu'nun Mustafa Kemal Atatürk'ün diğer herkesten farklı olduğunu düşünmesi, daha çok, rejimi Mustafa Kemal'in gölgesine sığarak eleştirmeye çalışmasındadır. Ama bunu öyle yapmaktadır ki, Mustafa Kemal, Ağaoğlu tarafından hiçbir günahın erilemeyeceği bir yere oturtulmaktadır (Bakır-ezer, 1997: 40). “*Tanrının resulü*” ibaresinin altında yatan felsefe de bize göre bu olsa gerektir.

Ahmet Ağaoğlu'nda Milliyetçilik ve Din

19. ve 20. yüzyılın başlarında Volga, Orta Asya, Azerbaycan ve Kırım Müslüman Tatarlar ve Türkler'in Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmeleri Pan Türkçülük hareketine büyük bir ivme kazandırmıştır. Rusya'dan gelen bu göçmenler özellikle Rus ve Batı üniversitelerinde iyi eğitim almış kimselerden oluşmaktadır. Bunlar, Rus Çarlığı'nda yaygın olan halkçı ve devrimci eğilimlerden etkilenmişler, Türkoloji'nin yeni bulgularıyla Türk gururunu beslemesine karşın, Osmanlılar'ın yenildiği ve Müslümanların küçük düştüğü bir sırada bir hanedan, din veya devlete değil de, Avrupa orta-

larından Pasifik'e kadar olan geniş topraklardaki Türk halkına dayanan yeni bir siyasal akım olan Pan Türkçülüğün gelişmesine yardım etmişlerdir (Atabay, 1998); Ahmet Ağaoğlu da bu göç eden Türklerden biridir. Türk milliyetçiliğinin örgütlenmesi, Rusya'dan gelen Hüseyinzâde Ali, Yusuf Akçura ve Ahmet Ağaoğlu'nun temsil ettiği ve politik anlamda Türk milliyetçiliğini savunan göçmen Türklerle, merkezi Selanik'te bulunan ve Genç Kalem Dergisi etrafında toplanmış olan Osmanlı Türk Milliyetçilerinin birleşmesi ile gerçekleşmiştir. Göçmen Türkçülerle Osmanlı Milliyetçileri II. Meşrutiyet'ten sonra önce Türk Derneği daha sonra da Türk Yurdu Dergisinde bir araya geldiler (Öğün, 2000a: 120-121). II. Meşrutiyet yıllarında siyasal açıdan üç önemli akım ortaya çıkmıştı. Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük. Ahmet Ağaoğlu bu ortam içinde yakın dostu Yusuf Akçura'nın da yazdığı "Üç Tarz-ı Siyaset" makalesinde ileri sürdüğü görüşleri savunmuştur. Ayrıca bu dönemde Ağaoğlu'nun mensubu olduğu İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin iktidarda olması ve onun bu ideolojiyle bütünleşmesi de bu akıma güçlendirici etki yapmıştır (Tunaya, 1998: 42). Ağaoğlu o günkü arayışlar içinde milliyetçilik akımını benimsemiş olsa da Türkçülükle Müslümanlığı telif etmeye çalışmıştır.⁹ Ancak II. Meşrutiyet sonrası ortaya çıkan Türk Milliyetçiliği ya da Pan Türkçülük, bir yandan da Pan Germenizm ve Pan Slavizm akımlarına bir cevap mahiyeti de taşımaktadır. Bununla beraber, çok önemli sayılması gereken bir fark vardır; o da Pan Germenizm ve Pan Slavizm, yükselen, güçlü devletlerin ideolojileri iken, Pan Türkizm varolma-beka kavgası veren bir devletin kurtulma yolu olarak önerilmektedir. Bu yönüyle Pan Türkizm, kendi başlarına amaç olarak değil "devleti kurtarmak" için bir araç olarak algılanırlar (Yılmaz, 1998: 44). Ağaoğlu'nun görüşlerini de bu çerçevede görmek gerekir. Ayrıca Rusya'dan gelen Türkistanlı, Kazakistanlı, Azerbaycanlı, Kırimlı Türk ya da Tatar göçmenler, kendilerini Pan Slavizmin kurbanı ya da mağduru olarak gördüklerinden ve yüreklerinde bir özlem taşı-

dıklarından, kuramsal olarak en ateşli Pan Türkçü (Turancı) olmuşlardır (Atabay, 1998).

Türkçüleri çeşitli milliyetçi çıkarları uzlaştıran birleşmiş bir imparatorluk emeli gerçekleştirme çabasının olanaksızlığına inandıran olay, *Arnavut İsyanı* olmuştur. Tutucular İslâmcılığa dönüşle buna tepki gösterirken, Anayasa'yı savunan lâiklik taraftarı da Türk milliyetçiliğine dönmüşlerdir. Karşı-ihtilâlden bu yana sakin duran Türkçü gruplar yeniden ortaya çıkıp çok geniş bir halk desteğine sahip oldular. 1909 Ocak ayında *Türk Derneği* kurulmuş, bu grupların çalışmalarını koordine etmek için aynı ad altında bir gazete çıkartmış; ancak pek az tepki uyandırmıştı. Ancak şimdi kamu ilgisinin artmasıyla dernek yöneticileri derneklerinin adını *Türk Yurdu Cemiyeti*'ne döndürerek (31 Ağustos 1911) bunu büyük bir hareket haline getirmeyi başardılar. Yusuf Akçura ve Ahmet Ağaoğlu'nun yönetiminde olan derneğin görüşleri ünlü Türk Yurdu dergisinde yayınlanmaya başladı.

Osmanlıcılığın uzun zamandır destekleyicisi olan İttihat ve Terakki de azınlıkların İmparatorluk içinde tutulabilmesi umudunu kaybederek Türk milliyetçiliğine döndü (Shaw, 1983: 348). Türk milliyetçilerinin dürtüklemelerine ve Balkan Savaşları faciasına tepki olarak resmî makamların ve halkın eğilimi Türk milliyetçiliğine kaymıştı. 22 Mart 1912'de Türk Yurdu Cemiyeti'nin yerini *Türk Ocağı* aldı. Eski liderlerden bir çoğu bir araya geldiler; ileriki yıllarda Türk ulusal hareketi için mücadele edecek Ahmet Ağaoğlu, Halide Edip, Fuat Köprülü ve diğerleri sahneye çıktılar. İttihat ve Terakki örneğine göre örgütlenen Türk Ocağı her kentte, okulda ve büyük kamu örgütlerinde birer şube açtı. Türk Ocağı aslında politik olmayan bir örgüttü; görevi İslâmcılık ve Osmanlıcılık düşünceleriyle savaşmak, Türk halkını ancak Gökâlp tarafından geliştirilen Türk milliyetçiliği ideallerini kabul ettikleri takdirde İmparatorluğun ayakta kalabileceğine inandırmaktı. Daha önce Türk olmayanların tekelinde bulunan hükümet ve ekonomi alanlarına Türklerin katılmaları özendirdi. İmparatorluk dışındaki Türklerle ilişki kuruldu ve ilk kez olarak Avrupa'daki azınlık örgütlerinin propagandalarına karşı çıkma ça-

⁹ "Ahmet Ağaoğlu", *Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi*, I (1993), s. 184.

bası gösterildi, Türk Ocağı şubeleri yetişkinlerin eğitildiği dernekler haline getirildi; kentli ve köylülere Türk dili ve tarihi öğretildi Türk kültürel mirasının bilinci geliştirilmeye çalışıldı (Shaw,1983:371-372).

Ahmet Ağaoğlu'na göre gelişme ve ilerlemenin temel şartı millî egemenliğin tesisidir. Ağaoğlu'nun milliyetçi düşüncelerinin temelinde Batılılaşma, gelişme, ilerleme arzusu vardır. Bu milliyetçilik Batı medeniyetini tümüyle kucaklar, Doğu kültürünü ise dışlar; ancak İslam'ın temel prensipleriyle çatışmaz (Kadioğlu, 1999: 88). Ağaoğlu'nun bu sentezi yapmasında yetiştiği aile ortamı ve aldığı eğitim kadar, onu etkileyen Cemaleddin Afganî'nin tesiri söz konusudur.

Ağaoğlu, dini insanları bir millet olarak yorğan amillerden biri olarak görmektedir. Bundan, bu histen insanların mahrum olmasını istemez (Ağaoğlu, Samet, 1940: 30). Ağaoğlu'nun din anlayışı klâsik din anlayışından farklılık arz eder ve milliyet anlayışının bir şubesi hâlini alır.

II. Meşrutiyet'ten önce ve sonra bütün fikrî akımlar (Batıcılık, İslâmcılık, Türkçülük) Afganî'yi saygıyla andıkları halde, özellikle Türkçülerin onu bayraklaştırdıklarını görüyoruz. Bunun sebebi, Afganî'nin İslâmî anlayışının mahalli milliyetçiliğe izin vermesiydi (Yılmaz 1993b: 72). Bu yönüyle Afganî, Ağaoğlu'nun hayranlığını kazanmış bir kişi konumundadır. Ahmet Ağaoğlu Türk milliyetçilik tarihinde çok önemli bir yere sahip olan "*Türk Yurdu*" dergisindeki "*Türk Âlemi*" başlıklı yazı dizisinde Afganî ile ilgili düşüncelerini belirtir. Afganî ile ilgili olarak:

"... Bu zat, yalnız din ve ahlâk ile kalmayarak diğer esbab ve vesait-i medeniye ve ictimaiyeyi de ortaya çıkardı. İslâmların ahlâken ve dinen tedenni etmeleri zaten başka bir esbabın netayici olmasıdır. Bu esbab arasında en şedidi cehâlet ve su-i idaredir. Cehâlet-i def için ulûm ve fûnûn ve sanayi nerede olursa olsun, kimlerin elinde bulunursa bulunsun alıp kendimize mal etmeliyiz," diyen Ağaoğlu Batılıların "Une Grande Europeén" dedikleri gibi, ona da "Büyük bir Müslüman" veya "Büyük bir Şarklı" denmesi gerektiğini söyler

(Türköne, 1994: 110-111). Afganî'nin "*Vahdet-i Cinsiye (ırkıyye) Felsefesi ve Lisan Birliğinin Hakikî Mahiyeti*" başlığıyla yayınlanan ve Mehmet Emin Yurdakul tarafından tercüme edilen yazısı, Türkçüler ve Ağaoğlu üzerinde derin tesirler bırakmıştır. Makalenin ilk cümlesi şu ibaredir: "*Cinsiyet (milliyet) olmaksızın millet, millet olmaksızın saadet olmaz. Dil olmadan da millet olmaz. Dil de ihtiyaç duyulan her çeşit sanata ve çeşitli sınıflara taalluk eden kelimeleri almadıkça gerçek dil olmaz.*" Afganî dil birliğini, garzleri, muhtelif aşiretleri, maksatları değişik kabileleri cinsiyet (milliyet) sancağı altında toplayarak maksada sevk eden *yegâne birlik* olarak niteler. Afganî'nin makalesinin temel tezi şudur:

"*İnsanlar arasında idare-i şümûlu vâsi olup bir çok efradı yek diğerine bağlı olan iki ilişki vardır. Biri lisan birliği, diğer tabirle cins veyahut cinsiyye. Diğer diğeri din. Lisan birliğinin yani vahdet-i cinsiyenin (ırkın, milliyetin kuvveti) hiç şüphe yoktur ki, dindeki beka ve sebatan daha devamlıdır; çünkü az bir zamanda değişmez. Halbuki ikincisi böyle değildir. Bir lisan üzerine konuşan ırk görürüz ki, bin senelik bir müddet zarfında lisan birliğinden ibaret olan cinsiyete haleldar olmadan iki üç defa din değiştirirler. Diyebiliriz ki, dünyevi işlerde lisan birliği bağlılığının tesiri, din bağlılığından daha kuvvetlidir*" (Türköne, 1994: 112-113).

Şimdi de Ağaoğlu'nun yazdıklarına bakalım. Ağaoğlu, Batı'nın bütün medeniyetiyle Doğu'ya galebe çaldığını bundan dolayı onu bütünüyle almak gerektiğini belirttikten sonra, millî şahsiyet konusunun ne olacağını kendi kendine sorar ve Batıyı tümüyle almanın millî şahsiyeti yok edip etmeyeceğini kendisi cevaplar:

"*Evvela bu özlüğün neden ibaret olduğunu anlayalım: Acaba bir medeniyette değişmeyen, ölümsüz, mukadder bir özellik, bir özlük var mıdır? Özlükten bahsedenler, devamlı olarak bunun ahlâktan, hukuktan, dilden, vs.'den ibaret olduğunu iddia ediyorlar. Fakat milletler tarihi üzerinde en sıhhatli düşünüş, bütün elemanların değişmez ve ebedî olmadığını ispat eder*" diyen Ağaoğlu, bu değişmez özelliği aramaya koyulur. Önce dini inceler: "*Tarihin*

dinini en aşağı iki kere değişmeyen hangi millet vardır? Türkler mesela vaktiyle Şamanizm ve daha sonra bir çok dinlere girdikten sonra İslâmiyeti kabul etmişlerdir... Ahlâk ve hukuka gelince bunlar mahiyeti itibariyle değişiktirler... Hukuka gelince... hukuku değişmez sayan milletler donmuş ve fosil haline gelmiş olan kavimlerdir ki, onlardan burada söz edilemez. Az çok ebedîlik kokusu dilden geliyor. Fakat bu da gerçek ve genel değildir... Demek ki, genellikle şahsiyet ve özlük denilen mefhum, dille beraber bir milletin maddi varlığından başka bir şey değildir” (Ağaoğlu, 1972: 14-15).

Böylece Ağaoğlu, Afganî'den aldığı tezi az bir katkıyla geliştirerek yeniden ileri sürmüş ve milliyet konusunda dinin önemini vurgulamıştır. Bu benzerlikten dolayı olsa gerek, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu'nu Cemaleddin Afganî'ye benzetmektedir (Yılmaz, 1993b:73). Bu görüşlerin yanında Süleyman Seyfi Ögün'ün, Türk-İslâm sentezinin manifestosu olarak nitelendirdiği Türk Yurdu'ndaki “Türk Âlemi” yazı dizisiyle İslâmcılarla bir polemige girer. Zira İslâmcılar kavmiyet iddiasını reddederek milletin esasının din olduğunu ileri sürmektedirler (Ögün, 2000b: 294). İslâmcılar ile Türkçüler arasında bu çerçevede üç önemli tartışma olmuştur. Bunlardan ikisinde baş aktör Ahmet Ağaoğlu'dur. Diğerinde ise Türkçü Yusuf Akçura, Osmanlıcı Ali Kemal ile tartışmıştır. Ahmet Ağaoğlu, Osmanlıcı Süleyman Nazif ve İslâmcı Babanzâde Ahmet'le milliyetçilik merkezli polemige girmiştir (Yılmaz, 1993b: 72). Türkçülerle İslâmcılar arasında tartışma, din-milliyet sorunsalının ötesindedir. Milliyet sorunsalı bu çerçevede bir antitez olmaktan çok, stratejiye ilişkin önerilen bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazı İslâmcılar bu araçtan hoşlanmamış ve onu radikal bir şekilde reddetmişlerdir. Ahmet Ağaoğlu, moral hedefler açısından birbirine yakın olan İslâmcılık ile Türkçülüğü barıştırmaya çalışır. Ağaoğlu, önce belirli bir modernist çizginin dışında gördüğü İslâmcı akımı sorgular. Ağaoğlu İslam mütefekkirlerinin din ilimlerinde olduğu kadar, dünya işlerinde derinleşmediklerini belirtir. Ağaoğlu Türkçülük ve İslâmcılıktan ne anladığını şöyle belirtir:

“Biz İslâmiyet yahut Türklük tabirlerini kullanmakla şu kelimelerin ifade edebilecekleri mana-i siyasiyi itibara almıyoruz. Zira biz bütün Müslümanların veyahut bütün Türklerin ittihat ve ittifak ederek siyasi bir kütle-i vahide teşkil edecekleri hülyasına düşenlerden değiliz. İslâmiyet cereyanı dediğimizde, İslâmiyet'e mahsus medeniyetin ihya, teccid ve tesisini, Türk cereyanı dediğimizde dahi Türklere mahsus, yani Türk rengi ile renklenmiş, Türk ruhu ile ruhlanmış, Türk boyuna, Türk tarz-ı maişetine göre biçilmiş, tesis edilmiş bir medeniyeti nazara alıyoruz.” diyen Ağaoğlu, İslâm dininin, her ne kadar fitrî ve insanların birbirleriyle kaynaşmaları için en müessir bir amel ise de, hiçbir zaman İslâm kavimleri arasında kavmiyet ve cinsiyet (milliyet) hislerini ve eğilimlerini tamamen yok edememiş ve ortadan kaldıramamış olduğunu (Ögün, 2000b: 295-296) belirtir. Ağaoğlu'na göre her millet varlığı ile bile bir şahsiyet taşır. Diğer milletlerden mutlak suretle ayrılır (Ağaoğlu, 1972: 15). Ancak Ağaoğlu, dini yok saymaz ve ona ikinci sırada bir önem verir. Ona göre din olmadan kavmiyetin önemi yoktur. Çünkü kavmiyetin unsurları, birincisi dil, ikincisi din, adet ve inançlar, üçüncüsü ortak tarih ve vatanıdır. Ağaoğlu bunları belirttikten sonra, dinin özellikle eyyam-ı bedeviyette insanları birbirine bağlamak için dilden sonra en müessir âmil olduğunu (Ögün, 2000b: 297) belirtir. Ağaoğlu bu ifadeleriyle toplumların ilerledikçe dinin öneminin azalacağını içeren pozitivist ilerlemeci bir yorumla dini kavramaya çalışmaktadır.

Ağaoğlu'nun din anlayışında lâikliği içeren görüşler vardır. Ağaoğlu her ne kadar o dönem seçkinleri gibi dinden hazzetmeyen bir tavır sergilememişse de, İslâm'ın Osmanlı toplumdaki uygulanış biçimini eleştirmiş ve evrensel İslâm yerine millileştirilmiş İslâm'ı yeğlediğini ifade etmiştir:

“Biz dini bir vicdan emri ve yaradanla kul arasındaki manevî bağı düzenleyen bir âmilden ziyade, hayatımızın maddî ve manevî kısımlarının hepsine hâkim bir prensipler bütünü olarak kabul ederiz” (Ağaoğlu, 1972: 39).

Ağaoğlu, geleneksel din anlayışına itirazlarından dolayı dinin islah edilmesi taraftarıdır.

Bu dinin kapsadığı alanların belirlenmesinden, Türkçe ibadete kadar varır. Ağaoğlu'na göre dinin ibadetle ilgili emirleri değişmez; ama dünya ile ilgili emirleri tesadüfidir, onun için değişebilir. Hz. Peygamber Medine'ye hicret etmeseydi, dünya işleri ile ilgili ayetler inmeyeydi. Öyleyse esas olan ibadet ile ilgili kurallardır (Ağaoğlu, 1972: 40-41). Dinin millileştirilmesinden dolayı da, Türkçe ibadeti savunur. Bunun Türk millî mefhumuna ve dinin inkişafına hizmet olacağını söyler (Yılmaz, 1993b: 74).

Ağaoğlu'nun milliyetçilik ve din anlayışıyla ilgili şunu söylemek de mümkündür: Ağaoğlu Malta esareti sırasında yazdığı Üç Medeniyet'e kadar Türkçülük-İslâmcılık eklemlenmesi için, Üç Medeniyet'le beraber Türkçülük-Sekülerizm-Batıcılık eklemlenmesi için fikir üretmeye kafa yormaktadır. Bu değişim, durup dururken olmadığı gibi, sadece fikrî bir cehd sonucu da değildir (Yılmaz, 1993b: 75). Yazılarında rastlanabilecek çelişki ya da kopuklukları da buna atfetmek gerekir.

Bu arada ilginç bir tartışma noktası da Rusya'da Çarlık Rusyası'nın çökmesiyle birlikte Halide Edip, Turancı eğilimleri eleştirerek Ağaoğlu ile tartışmış ve "önce Türkiyemizden başlayalım" diyerek "*Türkiyecilik*" yapmış, hatta Ziya Gökalp de bu konuda açıklamada bulunmuştur (Akşin, 1987: 304). Ağaoğlu, bu tartışmaların da etkisiyle olsa gerek, Cumhuriyet'ten sonra Turancı eğilimlerini Misak-ı Millî ile sınırlı bir millî devlet ideali ile değiştirmiştir.¹⁰

Sonuç

Ahmet Ağaoğlu, Türk fikir hayatında önemli yer tutmuş, fikirleri, düşünceleri, polemikleri ve farklı kişiliğiyle siyasî düşünce hayatımızın köşe taşlarından biridir. Doğduğu Şuşa kentinde başlayan hayatını daha sonra Fransa, Kafkasya ve Türkiye'de devam ettirmiş ve bu coğrafya farklılığı fikrî çeşitliliğini ve zenginliğini arttırmış ve o bunları bir arada yoğurmaya çalışmış ve sonunda Ağaoğlu'nun ek-

lektik olarak niteleyebileceğimiz düşünce dünyası ortaya çıkmıştır.

Dindar bir ailenin çocuğu olarak doğan ve dinî bir çevrede yetişen Ağaoğlu (Çekiç, 1994: 1) ilk büyük dönüşümü eğitim için gittiği Fransa'da Paris'te yaşamış, Rus baskıları sonucu Türkiye'ye geldikten sonra sürgüne gittiği Malta'dan yeni bir dönüşüm yaşayarak dönüştürme Millî Mücadeleye destek vermiştir. Millî Mücadele sonucu Türk İnkılâplarının ve Kemalist rejimin hizmetinde çalışan Ağaoğlu, Serbest Cumhuriyet Fırkası denemesi sonrası tasfiye edilmiş ve ölümüne kadar gazetecilik yapmıştır.

"Hukuk Tarihi" kitabında, tek bir düşünürün görüşünü benimsemektense, "içtimaî hadiseleri" tedkik etmekte eklektik metodu kullanmanın *en sağlam ve en doğru yol* olduğunu söylerken, kendi çelişkileri hakkında da ipucu vermektedir. Eklektik metot, bütünsel bir düşüncenin içinde bir anlamı olan öğeleri seçerek alır ve başka düşüncelerden aldıkları ile yan yana getirir; sentezin bileşenleri arasında da tutarlı bir iç ilişki kurmaz (Bakirezer, 1997: 36). Ağaoğlu'nun eklektik bir düşünce tarzına sahip olmasının nedenlerinden biri de onu etkileyen düşünürlerin farklılığıdır. Ağaoğlu'nu etkileyen kişiler pek çoktur, ama düşüncesine en derin etki yapanlardan biri Ernest Renan'ken, diğeri Renan'a reddiye yazmış olan (Türköne, 1994: 50) Cemaladdin Afganî'dir. Diğer etkilediği düşünür ise Ahmet Rıza'dır. Ağaoğlu, Ahmet Rıza ile dostluğunu onun ölümüne kadar sürdürmüş ve onun pozitivist görüşlerinden etkilenmiştir. Ağaoğlu'nun bütün görüşlerinde pozitivist felsefenin açık ya da koyu tonlarını görmek mümkündür.

Ağaoğlu'nun büyük ölçüde mevcut siyasal gündem tarafından belirlenen düşüncelerinde çağının sorunlarına ilişkin somut tutumları izlemek mümkündür. Ancak Ağaoğlu'nun bütün zihinsel etkinliğine zemin oluşturabilecek ortak bir temel yoktur. Bu temel, Paris yollarında İranizm, daha sonra da uzun bir dönem bütün enerjisini sarfettiği toplumsal reform ve Türkçülük, 1930'lardan sonra da liberalizm olacaktır (Özcan, 1994: 7).

¹⁰ Ağaoğlu'nun "*Misak-ı Millî'nin Tarihî Kıymeti*" başlıklı yazısı bu konuda açıklayıcı olabilir. Yazının tam metni için bkz. Yılmaz, 1993.

Ağaoğlu'nun liberalizmi vurgu farkları olmakla birlikte her zaman savunageldiği bir görüş olmuştur. Yazılarında, özellikle Batı'yı gördükten sonra ve daha da belirgin olarak da Serbest Cumhuriyet Fırkası deneyiminden sonra liberal sistemi, fert özgürlüğünü, serbestliği ısrarla savunmuştur. Fakat bu liberalizm çelişkilerden arınmış değildir. Her ne kadar Ağaoğlu, bireyin özgürlüğüne önem verse de, bu klâsik liberal düşüncede sözü edilen egoist bireyden kaynaklanan türden bir özgürlük değildir. Ağaoğlu'nun sözünü ettiği hürriyet anlayışı, kendi ifadesiyle "nizamlı hürriyet"tir. Ağaoğlu'nda hürriyete atfedilen değer, sadece insan merkezli bir perspektiften (hak olarak hürriyet) değil, toplumsal bir perspektiften (görev olarak hürriyet) kaynaklanır (Coşar, 1997:166). Ağaoğlu özellikle "Ben Neyim?" adlı eserinde liberalizmden ne anladığının işaretlerini verir ve egoist bireyler yerine altörist (diğerkâm) bireylerden oluşan bir toplum özlemine dile getirir. Neticede Ağaoğlu'nun bireyi ve bireyciliği altruist (diğerkâm) ve dayanışmacıdır. Ağaoğlu'nun bireyi "Serbest İnsanlar Ülkesinde" de anlatıldığı üzere, aydınlar tarafından yaratılacaktır. Devlet de eğitimi yaygınlaştırarak bu oluşuma katkıda bulunacaktır. Ağaoğlu'nun aydınlara öncülük rolünü verdiği bu romanda egoist bir bireyin altruist bir bireye dönüşümü aşama aşama anlatılır. Birey bu aşamalardan, "pirler" adı verilen öncülerin yardımıyla ve örgütleriyle geçer. Ağaoğlu'nun bireyi kendi dimağını kullanmaktan ziyade aydınların önüne katılan birisidir (Kadıoğlu, 1999: 91-93). Böylece Ağaoğlu'nun liberalizmi, "işlerin idaresinde kendiliğinden doğan içtimaî kuvvetlere kabil olduğu kadar yer verilmeli ve zorlayıcı, tazyik edici tedbirlerden kabil olduğu kadar kaçınılmalıdır" şeklinde temel bir kaideye sahip olan ve insanın ve genel olarak her akıl sahibi varlığın şu veya bu isteme için rastgele kullanılacak sırf bir araç olarak değil, kendisi amaç olarak var olduğunu vurgulayan (Yayla, 1998: 142) liberal teoriden farklılık gösterir.

Ancak bu çelişkilere rağmen Ağaoğlu'nun liberalizmi tamamen anlamsız ve kuru laftan ibaret de değildir. Ağaoğlu, İtalya ve Almanya'da faşist, SSCB'de komünist diktatör-

lüklerin hâkim olduğu, demokrasinin ise İngiltere, Fransa ve ABD gibi birkaç Batı ülkesinde yürürlükte olduğu 1930'lu yıllarda, Türk aydınlarının çoğu, bu aşırı ideolojilerden etkilendikleri halde, Ağaoğlu liberal değerlere, özgürlüğe ve demokrasiye inanan ender düşünce adamlarından biridir. Üstelik Ağaoğlu, liberal görüşleriyle yakın dostu Ziya Gökalp'in toplumcu görüşlerine de karşı çıkmış, onun "gözlerimi kaparım, vazifemi yaparım" ya da "hak yok vazife var" gibi düsturlarına karşı çıkmıştır (Kuran, 2000: 200). Tek başına bu yönü bile ona hak ettiği değeri vermemize yeterli neden sayılabilir. Ancak, Türkiye'de liberalizm üzerine yapılan özgün bir çalışmada¹¹ Ahmet Ağaoğlu'ndan ve liberal düşünceleri daha belirgin olan Prens Sabahattin Bey'den hemen hiç bahsedilmemesi ve bahsedildiği yerde de Ziya Gökalp'le aynı çizgide yer verilmesi de kanımızca bir eksikliklerdir.

Ağaoğlu, püriten anlamda Batıcı bir düşünürdür. Ağaoğlu'nun dünyaya bakarken kullandığı mercekleri düşünürsek, bütün düşüncesine yansıyan en öndeki mercek, Batıcılıktır. Ağaoğlu her şeyden önce, yani bir Türkçü, modernist İslâmcı ya da liberal olmaktan önce Batıcıdır (Kadıoğlu, 1999: 87). Niyazi Berkes, Ağaoğlu hakkında "tavizsiz Batıcılığı eski muarız Abdullah Cevdet'in radikalizmini aşmaktaydı" hükmünü haklı olarak vermektedir. (Kuran, 2000: 200). Nitekim eserlerinde Doğu'yu da Batı'yı da çok iyi tanıyan bir düşünür olarak, Doğu'nun büyük oranda eleştirisi ve Batı'nın da tümüyle yüceltilmesi söz konusudur.

Sonuç olarak, Ağaoğlu, bütün eklektizmine rağmen, inandığı şeyleri samimiyetle yazmış, yaşadığı olayları bütün yönleriyle ve içtenlikle hatıratında anlatmış, inanmadığı bir şeyin içine girmemiş ve ardından gitmemiştir; fakat kendisini, devrinin düşünürlerinde var olan, devlet nasıl kurulur problemiğinin sonucu olsa gerek, felsefî çelişkilerden kurtarmamıştır. Özgünlük ve orjinallik eserlerinde söz konusu değildir, eklektiklik ve çelişkiler

¹¹ Bkz. Çavdar, (1992).

belirgindir; ama Türk düşünce dünyasındaki yeri inkâra ve ihmale gelmez bir düşünürdür.

Kaynakça

- AĞAOĞLU, Ahmet, 1933, *Devlet ve Fert*, İstanbul.
- AĞAOĞLU, Ahmet, 1994, *Serbest Fırka Hatıraları*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- AĞAOĞLU, Ahmet, 1930, *Serbest İnsanlar Ülkesinde*, Sanayi-i Nefise Matbaası, İstanbul, 1930.
- AĞAOĞLU, Ahmet, 1972, *Üç Medeniyet*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- AĞAOĞLU, Samet, 1940, *Babamdan Hatıralar*, Ankara.
- AKALIN, Gülseren, 1999, *Türk Düşünce ve Siyasi Hayatında Ahmet Ağaoğlu*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- ANA BRİTANNİCA, 1993, *Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi*, Cilt 1, Ana Yayıncılık, İstanbul.
- ATABAY, Mithat, *II. Dünya Savaşı Sırasında Türkiye'de Milliyetçilik Akımları*, Ankara: Ankara Üniversitesi (İnternette yayınlanmış Doktora Tezi, <http://www.ankara.edu.tr/rectorate/tez/data/sosbil/enst/doktora/mithat>).
- BAKIREZER, Güven, "Batı Medeniyeti Hayranı Liberal Bir Aydın'ın Çelişki ve Sınırları: Ahmet Ağaoğlu", *Toplumsal Tarih*, 41 (7), Mayıs 1997.
- BOGDANOR, Vernon, 1999, *Blackwell'in Siyaset Bilimi Ansiklopedisi*, çev. Bülent Peker, Ankara: Ümit Yayıncılık.
- CANGIZBAY, Kadir, 1996, *Sosyolojiler Değil Sosyoloji*, Öteki yayınları, Ankara.
- COŞAR, Simten, 1997, "Ahmet Ağaoğlu: Türk Liberalizminin Açmazlarına Bir Giriş", *Toplum ve Bilim*, 74, Yaz 1997.
- COŞAR, Simten, 1999, "Türk Modernleşmesi: Aklileşme, Patoloji ve Tıkanma", *Doğu Batı*, 8, Ağustos-Eylül-Ekim 1999.
- ÇAVDAR, Tevfik, *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi (1839-1950)*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- ÇEKİÇ (KALYON), Refika, 1994, *Ahmet Ağaoğlu Hayatı ve Eserleri Üzerine Bir Çalışma*, Ankara: Gazi Üniversitesi (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- EROĞLU, Hamza, 1997, *Atatürk, Hayatı ve Kişiliği*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- ERTAN, Temuçin Faik, 1994, *Kadrocular ve Kadro Hareketi* (Görüşler, Yorumlar, Değerlendirmeler), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- GEORGEON, François, 1996, "Ahmet Ağaoğlu: Aydınlanma ve Devrim Hayranı Bir Türk Aydını", *Toplumsal Tarih*, 36, (6), Aralık 1996.
- KABACALI, Alpay, 1994, *Türk Basımında Demokrasi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- KADIOĞLU, Ayşe, 1999, *Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi*, Metis Yayınları, İstanbul.
- KOÇAK, Cemil, 1990, *Siyasal Tarih (1923-1950)*, ed. Sina AKŞİN, *Türkiye Tarihi 4 Çağdaş Türkiye (1908-1980)*, Cem Yayınevi, İstanbul.
- KURAN, Ercüment, 2000, *Türk İslam Kültürüne Dair*, Ocak Yayınları, Ankara.
- KÜÇÜK, Yalçın, 1985, *Cumhuriyet Döneminde Aydınlar ve Dergileri*, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul.
- OKYAR, Osman ve Mehmet SEYİTDANLIOĞLU, 1999, *Fethi Okyar'ın Anıları. Atatürk, Okyar ve Çok Partili Türkiye*, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara.
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, 2000a, *Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik*, Alfa Yayınları, İstanbul.
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, 2000b, *Türk Politik Kültürü*, Alfa Yayınları, İstanbul.
- ÖZ, Esat, 1993, "Serbest Cumhuriyet Fırkası Denemesi: Nedenleri ve Sonuçları", *Sosyo-Politik Yaklaşım*, 2 Mayıs 1993: 47-52.
- ÖZCAN, Ufuk, 1994, *Önsöz*, Ahmet Ağaoğlu, Serbest Fırka Hatıraları, İletişim Yayınları, İstanbul, 7-12.
- PARLA, Taha, 1999, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- SARTORI, Giovanni, 1996, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, çev. Tuncer KARAMUSTAFAOĞLU ve Mehmet TURHAN, Yetkin Yayınları, Ankara.
- SHAW Stanford J. ve Ezel Kural, 1983, *SHAW, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, çev. Mehmet Harmancı, E Yayınevi, İstanbul.
- TUNAYA, Tarık Zafer, 1998, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul.
- TÜRKÖNE, Mümtaz'er, 1994, *Cemaleddin Afgani*, TDV Yayınları, Ankara.
- UYAR, Hakkı, 1997, "1930'larda Türkiye Basımında 'Liberal' Muhalefet : Ağaoğlu Ahmet'in Akın Gazetesi", *Toplumsal Tarih*, 41(7), Mayıs 1997.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, 1999, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul.
- YAYLA, Atilla, 1998, *Liberalizm*, Liberte Yayınları, Ankara.
- YILMAZ, Murat, 1993a, "Ahmet Ağaoğlu ve Liberalizm Anlayışı", *Türkiye Günlüğü*, 23, Yaz-1993: 56-71.
- YILMAZ, Murat, 1993b, "Ahmet Ağaoğlu ve Milliyetçilik Anlayışı", *Türkiye Günlüğü*, 25, Kış 1993: 68-76.
- YILMAZ, Murat, 1998, "Türk Milliyetçiliğinin Doğuş Dönemi", *Türkiye Günlüğü*, 53, Kasım-Aralık 1998: 41-56.
- ZURCHER, Erik Jan, 2000, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, çev. Yasemin Saner GÖNEN, İletişim Yayınları, İstanbul.