



ZİYA GÖKALP'İN DİN ANLAYIŞI

Yrd. Doç. Dr. Y. Mustafa KESKİN

Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi
Email: ymkeskin@firat.edu.tr

Özet: İçinde yaşadığımız toplumun din anlayışını daha iyi anlayabilmemiz, tarihsel gelişimi içerisinde toplumda ortaya çıkan sosyal dönüşümleri ve bu dönüşümlerde etkili olan aydınları iyi tahlil etmemize bağlıdır.

Buradan hareketle, araştırmamızın konusunu; din hakkında orijinal fikirler ileri süren "Ziya Gökalp'in Din Anlayışı" oluşturmaktadır. Bu görüşleriyle Gökalp, sadece kendi yaşadığı döneme değil, aynı zamanda, yeni Türk Devletinin kurulması aşamasına da damgasını vurmuştur.

Anahtar Kelimeler: Ziya Gökalp, Din, Milliyet, Medeniyet, Örf(Gelenek)

Abstract: In order to understand better the understanding of the community's religion, we ought to analyze the intellectuals who have direct link with the society and who are effective in the social transformation of it.

Our study's subject consist of Ziya Gökalp's religion understanding who has original ideas about religion. With these ideas of him Ziya Gökalp is not only effective in the period he lived, but also in the period of the establishment of the New Turkish State

Keywords: Ziya Gökalp, Religion, Nationalty, Civilisation, Culture Tradition,

Giriş

İçinde yaşadığımız toplumu ve özellikle de onun din anlayışını daha iyi tahlil edebilmemiz için tarihsel gelişim seyri içerisinde toplumda ortaya çıkan sosyal dönüşümleri ve bu dönüşümlerde etkili olan aydınları iyi tahlil etmemiz gerektiği inkar edilemez bir gerçektir. Bu aydınlar içerisinde Ziya Gökalp'in yeri başkadır. Öyle ki, Güngör'ün de belirttiği gibi¹ Türk milliyetinin bütün unsurları gibi, dinin de Türk hayatındaki yerini ilk defa O anlatmıştır. Ziya Gökalp, gerek meslekten sosyologlar ve gerekse üniversite dışı çevreler tarafından üzerinde en çok araştırma ve inceleme yapılan düşünür²

¹ Erol Güngör, "Ziya Gökalp ve Türkçülükte Din Meselesi", *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, Ötüken Yay., İstanbul 1993, s.50.

² Bu araştırmalar içerisinde, konumuz açısından özellikle Ünver Günay'ın, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisinin üçüncü sayısında yayınlanan "*Ziya Gökalp ve Din Sosyolojisi*" ve Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinin sekizinci sayısında

ve aynı zamanda en çok okunan bir düşünür olarak karşımıza çıkar³. Onun bu kadar ilgi görmesinin en önemli sebeplerinden biri, kendisinden sonraki dönemi ve hatta günümüzü bile etkileyecek fikirler ileri sürmüş olmasıdır.

Gökalp'in Düşünce Hayatında Dinin Yeri

XIX. Yüzyıl Osmanlı Devletinde büyük buhran ve sarsıntıların ortaya çıktığı yüzyıldır. Bunda, Batı karşısında, özellikle de teknik ve askeri sahalardaki yenilgilerin büyük payı vardır. Öyle ki, Tanzimat Fermanı'yla başlayan, Cumhuriyet ile sonuçlanan süreçte ortaya çıkan fikir akımlarına bakıldığında, hepsinin de Batı karşısındaki geri kalmışlığımızı kabul etmek zorunda kaldıkları görülür. Bu nedenle, dönemin Osmanlı aydınları, bu geri kalmışlıktan kurtulmak ve modern batı seviyesini yakalamak için, farklı bir takım çözüm önerileri ileri atmışlardır. Bu çözüm önerilerinin farklılaşmasında *din* olgusundaki farklı anlayışlar ve dinin devlet ve toplumla ilişkisine yaklaşımların önemli bir yeri bulunmaktadır.

Bu dönemde, kendilerine has farklı çözümleriyle üç siyasi akım dikkati çekmektedir ki bunlar; *Osmanlılık, İslâmcılık ve Türkçülüktür*. Her üç akım da *çağdaşlaşma* taraftarıdır ancak, çağdaşlaşma kavramı ve çağdaşlaşma için izlenecek yolda özellikle *İslâmcılar ve Batıcılar* birbirlerinden ayrılmışlardır. Batıcılar, Batının ilim ve tekniğinin yanında kültür ve ahlakından da iktibaslar yapılması gerektiğini savunurken; İslamcılar yalnızca ilim ve tekniğinin alınmasını, Batının kültürüne karşı kapılarımızı kapatmamız gerektiğini savunmuşlardır. Bu hususta- aralarında derece farkı olmakla birlikte *Milliyetçiler ve İslâmcılar, Batıcılara* karşı birleşmişlerdir⁴. Ancak, İslamcılar Batının fen ve tekniğini; kültür olarak da *asr-ı saadette* yaşanan gerçek İslam'ın temel alınmasını savunurken, milliyetçi çevreler ise, Batının fen ve tekniği, İslâm'ın inanç ve ibadeti ile Türk Kültürünün bir sentezini savunmuşlardır. Bu noktada, her üç akım da Batının ilim ve tekniğinin alınması taraftarı iken, Batıcılar ve Milliyetçilerin de "laiklik" konusunda hem fikir oldukları dikkati çekmektedir.

Üç akım çevresinde toplanan dönemin aydını, Batının hızlı yükselişini takip edip anlamaya çalışan, kendi toplumunu içine düştüğü durumdan kurtarmak için gayret gösteren ve bunun için her türlü çareye başvuran eklektik aydın tipidir. Aydınlarımızın kafasındaki "niçin geri kaldık" soruları çerçevesinde Avrupa'ya öğrenci gönderilmeye başlanır. II. Abdülhamit tarafından

yayınlanan "*Ziya Gökalp'in Sosyolojisi*" adlı makaleleri ile, Güngör'ün daha önce adı geçen makalesi en önemli yere sahiptir.

³ H. Bayram Kaçmazoğlu, *Türk Sosyolojisi Tarihi Üzerine Araştırmalar*, Birey Yay., İstanbul 1999, s.9.

⁴ Osman Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İz Yay., İstanbul 2000, s.168.

gönderilen öğrenciler, büyük ölçüde Batı hayranı olarak, sanatta, edebiyatta ve felsefede Batıdaki birçok akımın temsilciliklerini yapmaya başlarlar. Ancak hiçbir ekol, memleketimizde tam mânasıyla Batılı anlamda yerleşmez ancak, Batıdaki taklidi olarak kalır.

Avrupa’da öğrenim görmeye giden öğrenciler, etkilendikleri çevrelerin çözüm önerilerini ülkeleri için çözüm olarak sunarlar. Bunun için bir araya gelirler ve I. Jön Türk Kongresi’ni Fransa’da toplarlar. Bu kongrede iki akım ve iki lider ön plana çıkar. Bunlar: *Prens Sabahattin* ve liberalist düşünce ile Ahmet Rıza’nın liderliğini yaptığı ve *Ziya Gökalp*’in teorisyenliğini üstlendiği devletçi, milliyetçi düşünce.

Ziya Gökalp’in hayatını ve fikri gelişim sürecini incelediğimizde, O’nun fikir hayatını iki dönem içerisinde incelemenin, kendisinin din hakkındaki görüşlerini daha iyi anlayabileceğimizi kolaylaştıracağı kanaatindeyiz. Bu dönemlerin ilki, fikir hayatının Diyarbakır’da geçen dönemi; ikincisi ise, 1909’da Diyarbakır delegesi olarak İttihat Terakki Cemiyeti’nin kongresine gitmesiyle başlayan dönemdir. Ancak, bu dönemleri net olarak birbirlerinden ayırmak mümkün değildir. Zaten, böyle bir girişim, insan fıtratına da aykırıdır. Bu dönemleri birbirlerinden ayıran temel etmenler; etkilendiği fikir odakları, entelektüel endişeleri ve toplumsal bunalımlara sunduğu çözüm yollarındaki farklılıklardır. Her dönem, bir öncekinden fikrî ve kültürel bir miras devralmış ve bir sonrakine devretmiştir. Gökalp’in böyle fikrî bir dinamizm içerisinde olması, O’nun yeniliklere açık, arayış içinde bir düşünür olduğunu gösterir. Ancak, konumuz açısından bizi esas olarak ilgilendiren şey, söz konusu iki dönem içerisinde O’nun dine bakışındaki değişimlerin anlaşılması ve açıklanmasıdır.

a. Birinci Dönem

Asıl adı Mehmet Ziya olan Gökalp, 1976 yılında Diyarbakır’da doğmuştur. İlkokulu, askeri rüştiyeyi ve mülkiye mektebini Diyarbakır’da okumuş, bu sırada amcasından Arapça ve Farsça, okul müdüründen de Fransızca dersleri almıştır. Öğrenimini tamamlamak için İstanbul Baytar Mektebi’ne yazılmış ancak, Abdülhamit yönetimine karşı faaliyetlerinden dolayı tutuklanmış, dokuz ay tutuklu kaldıktan sonra memleketine sürülmüştür.⁵ O’nun *Osmanlıcılık* fikrini savunduğu ve bizim de Ziya Gökalp’in fikri hayatında *birinci dönem* adını verdiğimiz dönemde, Diyarbakır eşrafından olan babasının da tesiriyle Gökalp, Namık Kemal’in etkisindedir ve dolayısıyla *Osmanlıcıdır*⁶. Bu dönemde Gökalp İslâmî ilimlerle ilgilenmiş, kelâm ve tasavvuf

⁵ İhsan Işık, *Yazarlar Sözlüğü*, Risale Yay., İstanbul 1990, s.359.

⁶ Günay, “Ziya Gökalp’in Sosyolojisi”, *EÜİFD*, Sayı:8, s.40.

özel olarak ilgisini çekmiştir. Bu sıralarda, sonraki fikir hayatını etkileyecek olan intihar teşebbüsünde bulunur.⁷

Bu dönemde, babasının yazı işleri müdürlüğünü yaptığı *Diyarbakir* gazetesinde yazdığı dinî içerikli yazılardan da anlaşılacağı gibi, dinî hassasiyetleri yoğunluktadır. O'nun dinî içerikli yazıları, o vakitler Diyarbakır'a sürgün edilmiş olan Derviş Vahdeti'nin gazetesi olan *Volkan*'daki yazılarıyla daha da ön plana çıkar. Zaten Gökalp'in o dönemden elimize ulaşan tek yazısı da *Volkan*'da yazdığı *İçtimâ-i Siyâsî İ'tizâl-i Siyâsî* başlıklı yazısıdır. Gökalp, söz konusu yazısında, *İcma, cemaat, cuma, ehli sünnet vel'cemaat* gibi kavramlardan yola çıkarak, İslam'ın toplumsal bir din olduğunu ispatlayacak deliller ileri sürer. O'na göre İslam, Araplar'ı çadırdan, Türkler'i ise, bozkırdan kurtarıp medeni hale getirmiştir. Aynı yazıda, içtihat meselesine değinmekte ve içtihat kapısının kıyamete kadar açık kalacağını belirtmektedir.⁸ Ayrıca, bu sıralar Diyarbakır'da görev yapan Abdullah Cevdet ile de tanışır ve sonraki hayatında önemli yer işgal edecek olan İttihat ve Terakki sempatanlığının tohumları da böylece atılmış olur.⁹

İttihat Terakki Fırkası'nın ülke üzerindeki etkinliği artmaya başlayınca, dayısının da tesiriyle, İttihat Terakki Diyarbakır şubelerini kurmuştur. Bu sıralar *Peyman* gazetesinde bir dizi makale yayımlar. Bu makaleler serisi Gökalp'in bu dönemdeki din anlayışını tahlil bakımından önemlidir. Yazılarında hürriyeti; Allah'tan başkasına kul olmamak şeklinde tanımlar.¹⁰ Ayrıca, Meşrutiyeti yıkmaya çalışanlar gibi, Osmanlı'yı yıkmaya çalışanları da *mürteci* diye isimlendirir.¹¹ Genel olarak makalelerinde *din, tasavvuf, medrese* konularına değinir ve bu konuda şöyle der: “*Batıda bütün kemalin kaynağı fendir. Oysa, Şarkta da her feyzin menbaı dindir... İslâm dini, İslâm devletlerinden önce gelmektedir. Başka memleketlerde dinin menbaı devlet olduğu halde, Ceziret'ül Arab'da devletin masdarı dindir.*” Ayrıca, İslam'ın *bir cevher-i hakikat* olduğunu; şâşâlı bir medeniyet kurmak için dinimizin yeterli olduğunu; bunun da içtihad merkezleri konumundaki medreseler aracılığıyla olacağını ileri sürer. Ülkenin geri kalmışlığının sebebinin medreselerdeki eğitimin duraksamasından kaynaklandığına inanır ve bir dizi

⁷ Hans Frayer, *İçtimâî Nazariyeler Tarihi*, (Çev. Tahir Çağatay), 3. Baskı, Ankara 1977, s.369.

⁸ Ziya Gökalp, “İçtimâ-i Siyâsî İ'tizâl-i Siyâsî”, *Makaleler I*, (Haz. Ş. Beysanoğlu), İstanbul 1976, s.113-115.

⁹ Alaatin Korkmaz, *Ziya Gökalp, Aksiyonu, Meşrutiyet ve Cumhuriyet Üzerindeki Tesirleri*, İstanbul 1994, s. 92.

¹⁰ Ziya Gökalp, “Hürriyetin Menbalarına Doğru”, *Makaleler I*, (Haz. Ş. Beysanoğlu), İstanbul 1976, s.58-59.

¹¹ Ziya Gökalp, “Yeni Osmanlılar”, *Makaleler I*, (Haz. Ş. Beysanoğlu), İstanbul 1976, s.62.

önlem sunar. *Dini cehaletin* olduğu yerde *istibdatın* olacağını ve *İslam medeniyetinin* olduğu yerde ise *hürriyetin* var olacağını savunur.¹²

Gökalp, yine aynı dönemdeki yazılarında, İslam medeniyetinde, tarih içinde önemli vazifeler ifa etmiş olan *Tekkeler* konusuna da değinir. Tekkelerin başlangıcını İslâmiyet'in başlangıcına kadar götürür ve bunların başlangıcını *Ashab-ı Suffa'ya* dayandırır. O'na göre, başlangıçta oldukça faydalı hizmetler gören bu kurumlardan çoğu, eski fonksiyonlarını tamamen yitirmiş, hatta, sapık akımlara kaynaklık eder durumlara gelmişlerdir. Bunun için Tekkelerin, asrın ihtiyaçlarına göre ıslahını önerir¹³.

Bu dönemde Gökalp'in üzerinde fikir ileri sürdüğü bir diğer husus da, din ile bilim arasındaki ilişkidir. İlmi, *insan neslinin mümtaz bir hâssesi* olarak tanımlayan Gökalp'e göre, "*ilim ne kadar gelişirse gelişsin, insan vicdanında müşterek giderek tatmin meydana getiremeyecektir. İlmin bu eksikliğini giderecek tek bir mukaddes kuvvet vardır ki, o da dindir. İlmin nuru, iman gücüyle birleşirse büyük bir kuvvet-i pür nimet doğar. Bu iki kuvvet, insanlığın muazzez kurtuluş rehberleridirler.*" O'na göre, din *tevekül*; bilim ise; *tedbirdir* ve asla çatışmazlar.¹⁴

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, bu dönemde Gökalp, toplumsal geri kalmışlığı, dinin anlaşılıp yaşanılmamasına bağlayan ve kurtuluş çaresi olarak dinin özüne döndürülmesini savunan *İslamcılarla* büyük benzerlik içindedir. O, söz konusu fikirleriyle, geleneksel dinî anlayıştan ayrılan, dinde yeniliği savunan *ıslahatçı* bir düşünür görünümündedir. Tam anlamıyla bir *Osmanlıcıdır*. *Laiklik* henüz onun kafasında kendine yer bulamaz. Ancak ileride Gökalp'in din anlayışında büyük değişiklikler olacak, bütün fikirlerinin miğferini oluşturan din, yerini farklı miğferlere bırakacaktır.

b. İkinci Dönem

1909 Yılında İttihat Terakki Fırkası'nın büyük kurultayı için Selanik'e gitmesi, fikirlerinden bir kısmının sorgulamasını ve yeni açılımları beraberinde getirir. Gökalp, burada *ulusçu* eğilimlerle karşılaşır ve bunun sonucunda, önceki fikirlerinde bir takım değişimler meydana gelir. Bu dönem, yaklaşık olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun 1918 yılında I. Dünya Savaşı'nı kaybettiğinin kesinleşmesi ve İttihat Terakki Fırkası'nın kendini feshedip, liderlerinin yurt dışına kaçışına kadar sürer.

Gökalp, Selanik'te kaldığı müddet içerisinde, toplumun içinde bulunduğu sorunları çok daha yakından görme fırsatı bulmuş, kendince yeni çö-

¹² Ziya Gökalp, "Medreseler", *Makaleler I*, (Haz..Ş. Beysanoğlu), İstanbul 1976, s.79-82

¹³ Ziya Gökalp, "Tekkeler", *Makaleler I*, (Haz. Ş. Beysanoğlu), İstanbul 1976, s.83-87.

¹⁴ Ziya Gökalp, "Din, İlmin Bir Netice-i Zaruriyesidir", *Makaleler I*, (Haz. Ş. Beysanoğlu), İstanbul 1976, s.98-102

züm yolları sunma gereği hissetmiştir. Durkheim, Comte ve diğer batılı düşünürlerin görüşleriyle tanışması, yoğun olarak bu döneme rastlar.¹⁵

Günay'a göre, "üstadı Durkheim'in anlayışına paralel olarak Gökalp, toplumsal yaşayış gerçeğinin temelini toplum üyelerinin ortaklaşa duyuş, düşünüş ve tasavvurlarından ibaret bulunan, kendisinin *maşeri vicdan* adını verdiği *kollektif tasavvurları* yerleştirmekte ancak, Durkheim'den farklı olarak, *kavim dinleri* adını verdiği *ilkel ve çok tanrılı halk dinleri* ile *uluslararası büyük dinler (ümme dinlei)* arasında bir ayırım gözetmek suretiyle, birincileri maşeri vicdanın sembolik bir yansıması olarak görmesine karşın; ikincilerin insan ve toplumu aşan transandantal özünü göz önünde bulundurmayı ihmal etmemektedir. Bununla beraber Gökalp, *ümme dinleri* adını verdiği bu ikinci kategoriye dahil bulunan dinlerin, bir yönüyle ilâhi kaynağa dayalı bulunmakla birlikte, bir başka yönüyle onların toplumsal bir ortamda hayatiyet bulmak durumunda olmaları sebebiyle, maşeri vicdanın bir tür ifadesinden başka bir şey olmayan *örften* kaynaklandıklarını belirtmektedir. Örfler ise, toplumdan topluma değişmektedir. Nitekim, böyle olduğu içindir ki, örfi değişikliklere paralel olarak meydana gelen dinî-sosyal değişim süreçlerinin ve merhalelerinin tahlil ve tetkikine yönelen Gökalp'in, din sosyolojisi ve hattâ tüm Gökalp Sosyolojisi, dinamik bir sosyoloji olarak karşımıza çıkmaktadır."¹⁶

Gökalp'in *ilkel* dinlerle ilgili önemli bir tespiti de, "en geniş şekli altında dahi kavim dininin belli bir toplumla sınırlı kalmış ve o kavmi, kâinatın merkezi sayan bir dünya görüşünü aşamamış olmasıdır. Buna karşılık, üyelerini sırf dinî bir bağ ile birbirine bağlayan ümme dinleri ile birlikte din, kavimler arası bir özellik kazanmıştır. Bu son durumda kavim, ümme camiası içerisinde bir alt gruba (şa'b) durumuna düşmekte ve bu durumda toplum, biri kavim, ötekisi de ümme dairesi olmak üzere iki dereceli bir şekil almaktadır. Bu durumda din, *ümme* dairesi ile alakalı olduğundan, onu en azından ilk kaynağı itibariyle artık sosyal zümre vicdanının bir yansıması saymaya imkan yoktur. Gökalp'in bu ayırma dayalı olarak ileri sürdüğü en orijinal görüşü ise, bu iki toplum tipinde dinin mevkiî ve fonksiyonlarının farklılaşmış olduğunu tespit etmesidir.¹⁷ Nitekim O'na göre, kavim devrinde din, kavme, yani cemiyete tabi olup, cemiyet örf ve âdeti arasında bir şeydir. Oysa, ümme devrinde kavimlerin cemiyetten müstakil bir dinleri mevcuttur.¹⁸ "Ümme dinlerinin belirgin bir özeliği de, onların, toplum hayatında varlıklarını dinamik bir şekilde devam ettirebilmek için, içinde bulunduğu toplumun ma'şeri vicdanlarının ifadesini oluşturan örflere uyma zorunda olmalarıdır. Bu bakımdan da ümme döneminde din, ümmele oluşan yeni sosyal

¹⁵ Korkmaz, a.g.e., s.170.

¹⁶ Günay, Ziya Gökalp ve Din Sosyolojisi, s.224-225.

¹⁷ Günay, "Ziya Gökalp ve Din Sosyolojisi", s.227.

¹⁸ Ziya Gökalp, *Malta Konferansları*, (Haz. M. F. Kırzioğlu), Ankara 1977, s.54.

bünyeye uyum sağladığı ve aynı zamanda sosyal bünyeyi şekillendirdiği gibi, öte yandan sosyal bünye değişikliklerine de uymak zorunda kalmaktadır.¹⁹ Esasen O'na göre, her devrin ayrı bir siyaset biçimi vardır Nitekim, İmparatorluk döneminin siyaset biçimi *emperyaliz*; *Ümmet* dönemininki ise, *imparatorluktur*.²⁰ Buna karşılık, Gökalp'e göre, bilime dayalı bulunan modern medeniyet bu tür tekelcilikleri ortadan kaldırmakta ve dünyanın tüm dinî ve kavmî zümrelerine açık olacak şekilde bütün insanlığa yönelmektedir.²¹ Bu mânada, daha önceleri müşterek bir devlet ve medeniyete girerek şahsiyetlerini kaybeden *kavim*, uzun müddet şahsiyetini kaybettikten sonra tekrar *millet* tipi altında ortaya çıkmaktadır.²² Gökalp'e göre, toplumsal evrimin çeşitli merhaleleri içerisinde vücut bulmuş olan türlü toplum tipleri arasından bu tür bir kültürel birlik ve bütünlük, sadece millet tipinde gerçekleştiğinden, hakiki cemiyetler de ancak milletlerdir. Millet, öteki toplum şekillerinden farklı bir tip olduğundan, bu yeni toplum tipi içerisinde dinin konumu ve fonksiyonlarında bir takım değişimler söz konusu olmaktadır.²³

Gökalp, hakiki cemiyet tipi olarak tanımladığı *Millet* devrinin kendine has bir dini anlayışı ve devlet şekli olduğunu iddia eder. Ancak, *millet* kavramını *ırkçılık* anlamında kullanmaz. Nitekim, O'nun savunduğu *milliyetçilik* düşüncesinde *millet*, ırkî, kavmî, coğrafi, bir birlikteliği değil, *dil* ve *dince*, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden oluşan birlikteliği ifade etmektedir. Yani, *kültür milliyetçiliğidir*.²⁴

Yeni fikir sisteminde *milliyetçiliğe*, dinî anlamın yerini tutacak biçimde geniş ve kutsal bir çerçeve çizen Gökalp, tasarladığı projeyi bir ideoloji olarak öne sürer²⁵. O'na göre, kültürel gelişme açısından toplumları; *aşiret*, *kavim*, *millet* veya *ilkel toplumlar* ile *milletler* (*ulus veya mutaazzi*) toplumlar şeklinde ikiye ayırmak mümkündür²⁶. Bu *ulus*, *harsi* oluşturur. Bir *ulusun*, *harsi ulus* olabilmesi için *din*, *ahlak*, *hukuk*, *güzel sanatlar*, *dil*, *iktisat* gibi konularda oluşmuş bir geleneğinin var olması gerekir²⁷. *Ümmeti*: “*dini*

¹⁹ Günay, “Ziya Gökalp ve Din Sosyolojisi”, s.227

²⁰ Gökalp, *Malta Konferansları*, s.65

²¹ Günay, “Ziya Gökalp ve Din Sosyolojisi”, s.227-228.

²² Ziya Gökalp, “Millet Nedir”, *Makaleler VIII*, (Haz. F.R. Tuncor), Ankara 1981, s.157.

²³ Günay, “Ziya Gökalp ve Din Sosyolojisi”, s.228.

²⁴ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, (Haz. M. Kaplan), İstanbul 1970, s.22

²⁵ Ergün Yıldırım, *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi*, İstanbul 1999, s.86.

²⁶ Gökalp, “İçtima-i Neviler”, *Makaleler VIII*, (Haz. F. R. Tuncor) Ankara 1981, s.37-38

²⁷ Kaçmazoğlu, a.g.e, s.14. Gökalp sosyolojisinde merkezi kavramlarından birisini de *kültür* kavramı oluşturur. Nitekim Gökalp, Kültür olgusunu yeniden tanımlamak suretiyle onu, *hars* ve *medeniyet* diye iki kısma ayırır. Bu ayırımı, O'nun en orijinal yönünü ve fikri yapısının temelini oluşturur. Ancak, bu ayırımı yaparken, Alman sosyolog Tönnies'in *cemat* ve *cemiyet* ayırımından etkilenmiştir. Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul 1998, s.147. Harsi: “*dinî, ahlâki, bedîi duyguların toplamı*” olarak tanımlayan Gö-

bir efkar-ı amme rabitasıyla birleşerek dini bir velayete tabi olan heyet” şeklinde tanımlayan Gökalp’e göre, müşterek dinler *ümme* dinleridir. Bu anlamda, *Hristiyanlık, İslamiyet* ve *Budizm* *ümme* dinlerinden sayılmaktadır. Çünkü bu dinlerin ahkamı hem muntazam bir fıkıh şeklinde toplanmış, hem de bir çok kavimlere mensup birbirinden çok farklı zümreleri dairesine almıştır²⁸. Gökalp, böylece, dinin temel sosyal fonksiyonlarından birisinin bir topluluk oluşturma olduğunu vurgulamaktadır. *Ümme*, cemiyetlerin tekamülünde, *millet* merhalesinden önce gelir. Bir dîni camiaya mensup kavimler, *dil* ve *kültür* itibariyle ayrı olduklarının şuuruna vardıkları vakit, bu ayrılıkları siyasi istiklal ile de tamamlayarak *millet* hayatına geçerler. Fakat *milliyet* mefkuresinin ve milletlerin doğuşu, onların daha evvel bağlı oldukları camiayı ortadan kaldırmaz. *Milliyet* duygusu yanında bir de *beynelmileliyet* duygusu vardır. *Millet* esas itibariyle bil dil zümresidir, bu yüzden *milliyet* duygusu gazeteden doğar, gazete aynı dile sahip insanlar arasında bir ortak vicdanın gelişmesine yol açar. Buna karşılık, *beynelmileliyet* duygusu aynı medeniyete mensup olmaktan, yani kaynağını dinden ve ilimden alan kitaptan doğar. İşte bizim *milliyetimiz* Türklük, *beynelmileliyetimiz* ise, İslamlıktır²⁹.

Konumuz açısından dikkate değer olan husus da, “Gökalp’in, söz konusu iki toplum tipinde (ilkel toplumlar ile mutaazzi toplumlar) dinin mevkinin ve fonksiyonlarının değişmiş olduğunu vurgulamasıdır. Bu konuda üstadı Durkheim’i takib eden Gökalp’e göre, ilkel toplumlar, henüz iş bölümü ortaya çıkmadığı, toplumsal hayatın tamamen dinî kalıplar içerisinde cereyan ettiği en basit topluluk şekillerini oluştururken; iş bölümü ve uzmanlaşmanın ortaya çıktığı mutaazzi toplumlarda dinin konumu değişmekte ve yeni fonksiyonlar üstlenmektedir.³⁰ Öyle ki, bu tür toplumlarda, iş bölümü ilerledikçe,

kalp’e göre, bir milletin kendine has kültür unsuruna *hars*; bir çok komşu ve milletlerle müştereken geliştirdiği kültür unsurlarına da *medeniyet* denir. O halde *hars* milli, *medeniyet* ise, beynelmilelidir. Cemiyetin *harsi* fertleri, derûnî hayatlarından mürekkeptir. *Hars*, ilham ile, *medeniyet* ise, usûl ile. *Hars* da, *medeniyet* de, sosyal hayatların tamamını kuşatmıştır. Duygu halinde olursa *harsin*, mefhum halinde olursa *medeniyetin* içine girer. Ziya Gökalp, “Hars ve Medeniyet Üzerine”, *Makaleler IV*, (Haz. F. R. Tuncor), Ankara 1977, s.43-43.

²⁸ Nihat Nirun, *Sistemantik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp*, İstanbul 1981, s.81-82.

²⁹ Güngör, a.g.e., s.54-55.

³⁰ Günay, “Ziya Gökalp ve Din Sosyolojisi”, s.228. Nitekim, Gökalp’e göre, ilkel cemiyetlerde tek dinî velayet mevcut olup, orada siyasi ve kültürel velayetler henüz teşekkül etmemiştir. İlkel toplumlarda ayrı siyasî ve kültürel teşkilatlar olmadığı için, bunların görevlerini de dinî teşkilat yerine getirmektedir. Bu cemiyetlerde bütün müesseseler dinden doğmuş, nüfuz ve kutsiyetlerini dinden almışlardır. Oysa, mutaazzi cemiyetlerde dinî efkar-ı âmmeden başka, siyasi ve kültürel düşünceler teşekkül etmiştir. Bu tür cemiyetlerde din, siyaset, hars (kültür) müesseseleri birbirinden müstakil ve yekdiğerine yardımcı ola-

toplum hayatının siyasî, ekonomik, ahlâki, eğitim ve sanatla ilgili faaliyet kollarının da giderek dinin doğrudan doğruya etkilerinden uzaklaşmaya ve toplum kültürü içerisinde kendilerine özgü mevkiiler edinmeye başladıkları görülmektedir. Esasen bu süreç, sırf dinden ibaret bulunan toplum kültürünün, giderek dinin de dahil bulunduğu ancak, öteki faaliyetlerini de içine alan daha geniş ve homojen bir bütünlük oluşturmaya yol açmaktadır. Kültürlerarası temaslar ise, medeniyet arası verilen ve içerisine bir çok harsların dahil olması sebebiyle uluslararası bir özelliğe sahip bulunan zümre çeşidinin vücut bulmasına imkan vermektedir. Bununla birlikte, Gökâlîp'e göre, medeniyetin fazla gelişmesi kültürün bozulmasına yol açmaktadır.³¹ Gökâlîp, bu mânâda, kültürü bozulmuş olan milletlere 'dejenere milletler' adını vermektedir.³²

Gökâlîp, dejenere milletler olgusunu, İslâmîyet'te de müşâhade eder. Nitekim O'na göre, "dinî bir coşkunluk içerisinde doğan İslâmîyet'in başlangıç döneminde henüz iş bölümü ortaya çıkmadığından, Müslüman cemaat içerisinde bütün sosyal faaliyetler yoğun bir dinî etkiye maruzdular. Bu bakımdan, ilk dinî cemaat bir zahitler cemaati özelliği taşımaktaydı. Bu zühdfî dindarlık, İslâm cemaati içinde harsî bir gelişmeyi, bu da, bir medeniyetin gelişmesine yol açmış, Abbasiler döneminde olgunluk safhasına erişen bu medeniyet ise, İslâm cemâatinin kültürel dinamizmini geriletmiştir. Bununla birlikte, Orta çağda Müslümanlar arasında gözlenen bu medeniyet gelişmesinin, modern medeniyetin beraberinde getirdiği iş bölümü, uzmanlaşma ve nüfus yoğunluğunun seviyesi ile kıyaslanamayacak ölçüde düşük olduğunu ve bu durumun İslâm ümmeti camiasına dahil bulunan toplulukların geleneksel ve kalıplaşmış bünyelerini değiştirmelerini sağlamak üzere yeni yaratıcı hamleleri yapma gücünü hiçbir zaman temin edemediğini ısrarla vurgulamaktadır. Osa, Orta çağ boyunca ümmet hayatı yaşayan Avrupa toplumu, bu çağın sonlarına doğru önemli yenilik hareketlerine sahne olmuş, bu durum geleneksel toplum yapısının büyük oranda değişmesini zorunlu kılmış, bunun sonucunda, Batılı toplumlarda yeni modern bir medeniyet meydana gelmiştir. Bu medeniyet ise, sosyal hayatın hemen her alanında iş bölümü ve uzmanlaşma şuurlarını doğurduğundan, daha önce sahip olunan ümmet ve imparatorluk camialarının yerini, millet adı verilen yeni toplum tipleri almaya başlamıştır. Bu süreçte din ve diğer toplumsal müesseseler birbirlerinden tamamen ayrılmış, bu da, dinin, inanç ve ibadet alanı olan kendi öz alanında derinleşmesinden ibaret olan lâiklik olgusunu da beraberinde getirmiştir."³³

rak taazzi etmesi söz konusudur. Gökâlîp, "Dinin İctimai Hizmetleri I", *Makaleler VIII*, (Haz. F. R. Tuncor), Ankara 1981, s. 43.

³¹ Günay, Ziya Gökâlîp ve Din sosyolojisi, s.228-229.

³² Gökâlîp, *Türkçülüğün Esasları*, s.42.

³³ Günay, "Ziya Gökâlîp ve Din Sosyolojisi", s.229-230.

Gökalp'e göre, ilkin Batı'da ortaya çıkan bu hareketlerden İslâm dünyası, özellikle de Osmanlı toplumu da oldukça etkilenmiş, bunun sonucunda, geleneksel yapısıyla Osmanlı Devleti, modern sanayinin ilerlemesi karşısında dağılmak veya yok olmak tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. İşte, böylesi bir ortamda O, imparatorluğu içine düştüğü bu durumdan kurtulmanın formülünü, imparatorluğun çekirdeğini oluşturan Türk unsurundan yola çıkmak suretiyle, yeni, modern bir toplum yaratmakta bulmuştur ki, bunun için de "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" şeklindeki meşhur sentezini ortaya atmıştır.³⁴ Gökalp, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak* adlı sentezi hakkında şöyle demektedir:

"Ülkemizde üç düşünce akımı vardır. Bu akımların tarihi incelenirse görülür ki, mütefekkirlerimiz, önce muasırlaşmak gereğini hissetmişlerdir. III. Selim'den sonra başlayan bu temâyüle inkılapattan sonra İslâmlaşma emeli katıldı. Son zamanlarda ortaya bir de Türkleşme cereyanı çıktı".

"Muasırlaşmak fikri, mütefekkirlerce esaslı bir kural sayıldığı için belirgin bir yayıcısı yoktur. Her dergi, her gazete bu fikrin az-çok savunucusudur."

"İslâmlaşmak fikrinin savunucusu "sırat-ı mustakim", Türkleşmek fikrinin savunucusu ise, "Türk Yurdu" dergileridir. Ve dikkat edilirse her üç akımda bir ihtiyaca binaen doğmuşlardır".

"...Türklükle, İslâmlık biri milliyet, diğeri beynelmilliyetin mahiyetlerinde oldukları için aralarında hiçbir çatışma yoktur. Ayrıca bunlarla muasırlaşmak arasında da bir çatışma yoktur. Bunlar, bir ihtiyacın üç muhtelif safhalarıdır.... Bu itibarla "muasır bir İslâm Türklüğü" ibda etmeliyiz."³⁵

Kaçmazoğlu, bu sentezlemeyi: "Türkler, Batının ilim ve teknolojisini almalı, İslam'ın inançlarını alıp, hukuki, siyasal ve toplumsal geleneklerini bir ana bırakmalı, kültürün tüm unsurları Türk mirasından devşirmelidir"³⁶ şeklinde açıklamaktadır.

Türkleşmeyi; Türk milletini yükseltmek³⁷; milletçiliği ise; kavmi, ümmeti, coğrafyayı, siyaseti, iradeyi veya ahâliyi esas alan bir milliyetçilik³⁸ yerine, kültürel milliyetçilik şeklinde tanımlayan Gökalp'e göre, en mukaddes şahıs, (hazreti) Peygamber; en mukaddes kitap, Kur'ân-i (kerim); en mukaddes ma'bed, (Kabe-i Muazzama) kalacaktır. En güzel lisan ise, Türk-

³⁴ Güngör, a.g.e., s.51.

³⁵ Ziya Gökalp, *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, (Sad. Cengiz Han), İstanbul 1996, s.11.

³⁶ Kaçmazoğlu, a.g.e., s. 24.

³⁷ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s.16.

³⁸ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s.22

çe'dir.³⁹ Yine O'na göre, *İslamlaşmadan* maksat; *dinî değerler ve inanç sistemlerini halk katında şuurlu bir tarzda canlandırmak ve etkin kılmak*⁴⁰; *çağdaşlaşmaktan* maksat ise, *Avrupa'nın bilgi ve tekniğine sahip olmaktır. Türkleşmek ile İslamlaşmak* idealleri arasında bir çatışma olmadığı gibi, bunlarla *çağdaşlaşma* arasında da bir çatışma yoktur. Öyle ise, her üç akımı da -etki alanının sınırlarını belirleyerek- kabul etmek suretiyle, Avrupa medeniyeti içerisinde *çağdaş bir İslâm Türklüğü* yaratılmalıdır.⁴¹

Gökalp'e göre Tanzimatçılar, çağdaşlaşmanın gerekliliğini anlamışlar, ancak onlar, modern medeniyet ile Doğu medeniyeti arasında bir uzlaşma yapmamak suretiyle, sorunu çözebileceklerini sanmışlardı. Halbuki, Gökalp'e göre, birbirine zıt iki medeniyeti uzlaştırmak mümkün olmadığından, sonuçta toplum hayatında ikilikler şeklinde tezahür eden patolojik-durum meydana gelmiştir. Aslında O'na göre, modern medeniyeti kökten almak gerekir. Ancak bu, Türklerin kendi öz kültürlerini ve dinlerini terk etmeleri anlamına da gelmemektedir. Çünkü, son tahlilde din, kültür ve medeniyet, birbirine ircası mümkün olmayan farklı toplumsal gerçekliklerdir. Ancak onları, modern toplumun bünyesinde bir sentezde uzlaştırmak mümkündür ki, Japonlar buna örnek olarak gösterilebilir.⁴²

Bu dönemde Gökalp'in amacı, toplumsal problemlere çözüm bulmaktır ve bu çözüm ancak, milli kültür ve kimliğimizi kaybetmeden Batının bilim ve teknolojisini alarak, onların refah ve gelişmişlik seviyelerini yakalamaktır. Nitekim O'na göre, temelde, İslâm dini ne modern bilim ve medeniyet ne de modern toplum tipi olan millet arasında bir tezat ya da uyumsuzluk asla mevcut değildir. Çünkü İslâm dini, gerçeklik hükümlerinde 'aklı', değer hükümlerinde ise, 'örfü' esas almıştır. Bu nedenle o, tüm zaman ve bütün milletlere uygulanabilir bir dindir. Zaten Batı dünyası Protestanlık kanalıyla İslamiyet'in akıl ve örf ile ilgili temel esaslarını kendi bünyesine adapte ettikten sonradır ki, bilimle arasındaki çatışmayı çözebilmiş ve bu yolda modern, çağdaş milli kültür ve medeniyete ulaşma yolunu açmıştır. Bunun için Osmanlı toplumunda sosyal hayatın önemli belirleyicilerinden biri olan İslam'ın ve daha kapsamlı şekliyle "*din anlayışının*" yeniden yorumlanması ve tanımlanması gerekmektedir. Bu nedenle yapılacak iş, toplumun çağdaşlaşmasına ve modernleşmesine engel olan ve hem çağdaş milli örf ve hem de modern bilimle ters düşen, esâsen dinin özünden de olmayan anakronik ve paradoksal geleneklerin tasfiye edilerek, modern insanın şartları ve ihtiyaçlarına cevap verebilecek şekilde dinin milli bünyeye uydurulması

³⁹ Ziya Gökalp, *Malta Mektupları*, s.113-114.

⁴⁰ Orhan Türkdoğan, *Milli Kültür Modernleşme ve İslam*, İstanbul 1996, s.147.

⁴¹ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s.16.

⁴² Günay, "Ziya Gökalp ve Din Sosyolojisi", s.230-231.

gereğini savunur. Bunun için ise, dinî değerlerin araştırılarak, dinin doğru bir biçimde yorumlanması.⁴³ gerektiğini vurgulamıştır.

Bu dönemde, karşımıza dinde reformu hararetle savunan bir düşünür olarak karşımıza çıkan Gökalp, özellikle Durkheim’le tanıştıktan sonra bütün fikirlerini *ictimaiyata* göre yeniden düzenleyip, pozitivist bir anlayış benimsemek suretiyle, fıkıhın sosyal prensiplerinin, ictimaî şekillerin ve bünyelerin değişmelerine tabi olduğunu belirterek; *fıkıhın mutlak emirleri yerine, ictimaiyatın ilmi mefkuresinin* tercih edilmesini önerir.⁴⁴ O’na göre *örf*, toplumsal hukukun da temeli olmalıdır ve içtihatlar da *örfü* esas almak suretiyle yapılmalıdır. Bu bağlamda, Fıkıhta zamanın değişmesiyle yeni içtihatlara ihtiyaç duyulması esasını, toplumsal olgulara uygular. Gökalp’e göre, toplumsal olgular ve ihtiyaçlar değiştikçe, yeni ihtiyaçlar yapılmalıdır. Böylece sosyolojik bakış açısıyla içtihadı da yorumlamış olur. Bu bağlamda, örf kavramı üzerinde önemle durur. *Örf* ile âdet arasındaki farkı: “*Her âdet örf değildir. Çünkü âdetlerin her asır için nassça makbul olanı da var, merdud olanı da*”⁴⁵ şeklindeki sözleriyle açıklayan Gökalp’e göre *örf*: “*Toplumsal pratiklerden ortaya çıkan toplumun vicdanıdır*”⁴⁶. Buna delil olarak ise, İmam-ı Ebu Yusuf’un: “*Nass ile örf teâruz ederlerse bakılır: Eğer nass, örften mütevellid ise, örfe itibar edilir*” sözünü ileri sürer.⁴⁷ Hatta, daha da ileri gitmek suretiyle, “*O halde örf de nass gibi hakiki ve sarih surette değil fakat zımnî, mecazi itibarla ilahi bir mahiyete haiz olamaz mı?*”⁴⁸ ifadeleriyle, örfle toplumsal bilinç kavramını yükleyerek onu kutsallaştırır.⁴⁹

Fikri hayatının ikinci dönemi olarak adlandırdığımız bu dönemde Gökalp, Weber’in öne sürdüğü *Protestanlık* ve *Kapitalizm* arasındaki ilişki örneğinde olduğu gibi, dinî coşkunluğun toplumsal gelişmeyi motive edeceği fikrindedir. Bu sebeple, batılılaşma ile İslam, bilimle–din zıt iki alan değil, bir birini tamamlayan iki unsurdur. Bu dönemde Gökalp, *pozitivist–laik* bir portre çizer ve milliyetçiliği, toplumsal birliği, akılcılığı, *lâikliği* onaylayan bir İslam anlayışına sahiptir. Dinsel reform ve dinin aslına döndürülmesi fikriyle dönemindeki İslamcı modernistlerin tezlerine yaklaşır. Ancak, on-

⁴³ Günay, “Ziya Gökalp ve Din Sosyolojisi”, s.231.

⁴⁴ Ziya Gökalp; “Fıkıh ve İctimaiyat”, *Makaleler VIII*, (Haz. F. R. Tuncor), Ankara 1981, s.16-20.

⁴⁵ Ziya Gökalp, “Örf Nedir?”, *Makaleler VIII*, (Haz. F. R. Tuncor), Ankara 1981, s.29.

⁴⁶ Dini hayatı, toplumun vicdanına (*ictimai vicdana*) en samimi tesanüdü (dayanışma) temin eden hususî bir yaşayış tarzından ibaret sayan Gökalp’e göre, *ictimai vicdan*, bazen *milli hakimiyet*, bazen *din* ve bazen de *milli muhteva* ile kuvvetlendirilmekte ve bazen de *milli muhteva* ile doldurulup *devlet mefkûresine* yönelmektedir. Nirun, a.g.e., s. 15-16.

⁴⁷ Ziya Gökalp, “İçtimiti Usul-i Fıkıh”, *Makaleler VIII*, (Haz. F. R. Tuncor), Ankara 1981, s.22,32

⁴⁸ Ziya Gökalp, İçtimiti Usul-i Fıkıh, s.24.

⁴⁹ Ergün Yıldırım, *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi*, Bilgi yay., İstanbul 1999, s. 85.

lardan farklı olarak, din ile devleti hatta öteki sosyo-kültürel faaliyet alanlarını birbirinden ayırmakta ve laikliği modern toplumun esası olarak kabul edip, bunun aslında İslam'ın özünde mevcut olduğunu savunur⁵⁰.

Dini, geleneksel-kültürel yapı içerisine yerleştiren Gökalp'te artık temel unsur milliyetçiliktir ve din kültürel yapının bir parçası olarak olgusal anlamda yerini alır⁵¹. Gökalp, fikrî yapısının ilk döneminde, toplumsal geri kalmışlığın sebebini, İslam'ın özünden uzaklaşılması, yanlış algılama ve hurafelerle dolu bir yaşam olarak tespit edip, bir ıslahat programı önerirken; bu dönemde, dinde ıslahat fikrini ön planda tutar⁵² ancak, gerekçe farklıdır. Dinsel reformu önerirken iki amaç gütmüştür. Birincisi; din ile toplumu ayırmak, ikincisi, din ile Doğu medeniyetini ve böylece İslam'ın temel değerleriyle Avrupa medeniyetini ve Türk Milli kültürünü birlikte yaşatmak⁵³. Ona göre, muasır medeniyetler seviyesine yükselecek milletin dini, hurafelerden arındırılmış İslam olmalıdır. Fonksiyonlarını kaybetmiş eski hayat nizamı yerine yenilerinin geçmesi gerekir. Ancak bu, eskiye ait her şeyin sökülüp, yerine yenilerinin gelmesi taraftarlığı olarak algılanmamalıdır. O'na göre, bu yeni hayat tarzının milli hayati ihtiyaçlara uygun şekilde doğup gelişmesi ve sağlam bir şekilde kökleşmesi için *millet* mefhumunun zihinlerde sarıh bir şekilde yerini alması gerekir⁵⁴. O'nun bu reform önerisi, tam anlamıyla lâik bir hüviyet taşımaktadır.

Gökalp, “dinde ıslahat fikrini önerirken, dini toplumsal bir olgu olarak benimser ve ona ulusal bir renk vermeye çalışır. O'na göre, toplumsal iş bölümü ve sekularizasyon sonucu din, kendi öz alanı olan vicdan alanına çekilmelidir. Bu çekilme, dinin toplumsal öneminin ortadan kalkması anlamına gelmez. Tersine din, iş bölümü ve uzmanlaşma sonucu bölünen toplumun bütünleşmesinde en temel faktörlerden biri olarak önemini korumaktadır. Din, bu toplumsal yapıstırıcılık görevini daha fonksiyonel olarak yerine getirebilmesi için toplumsal bünyeye uyum sağlamalıdır. Dinin toplumsal bünyeye uyumunun ilk şartı, devlet, hukuk, siyaset, sanat ve tüm sosyal faaliyet alanlarının dinin tekelinden kurtularak, toplumun laik bir temel üzerine oturtulmasıdır. Gökalp'e göre dinin alanı, inanç ve ibadet alanıdır. Bu neden-

⁵⁰ Günay, “Ziya Gökalp ve Din sosyolojisi”, s.233.

⁵¹ Kaçmazoğlu, a.g.e., s.19. Gökalp için, bu dönemde din, artık ikincil fonksiyona sahip olsa da, sık sık dinin önemini vurgular. Nitekim, O'na göre İslam, Türkler'in milli birlik ve hüviyetlerini oluşturmaları ve korumalarında temel rol oynamıştır ve oynamaya da devam edecektir. Müslümanlıktan ayrılan Türkler, genellikle milli kimliklerini yitirmek suretiyle, diğer din ve milletler içinde eriyip gitmişlerdir. Günay, *Din Sosyolojisi*, s.250.

⁵² O'na göre, dinde düşünce değişebilir. Yükselir veya gerileyebilir. Düşünce yükseldikçe millet de yükselir; düşünce geriledikçe millet de geriler (küçülür). Dinin düşünce tarzı değişebilir. Gökalp, *Malta Mektupları*, s. 111-112.

⁵³ Kaçmazoğlu, a.g.e., s. 20.

⁵⁴ Frayer, a.g.e., s.366.

le din, burada uzmanlaşmalıdır. Ötekiler sosyal faaliyet alanıdır ve dinden farklıdır. Esasen bu ayırım, İslam'da da öz itibariyle mevcuttur. Bunun içindir ki, İslam'da sadece inanç ve ibadet alanı ile ilgili şartlar mevcuttur. *Diyanî* hükümlerle *kazâî* hükümler birbirlerinden ayrı alanlar oluşturmalarına rağmen, bunlar, daha sonra fakihler tarafından birleştirilmiş ve dinin geleneği haline sokulmuştur.”⁵⁵

Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak fikirleriyle iktidardaki ittihat terakki partisinin bir nevi siyasi programını çizen Gökalp, fırsat buldukça bu fikirlerini uygulamaya çalışmıştır. Bu bağlamda savunduğu dinî reformlara, tarihi tekamül teziyle deliller arar. O'na göre din, geçirdiği tekamül sonucu ahlaki bir yapıya bürünmüş ve bunun sonucunda da, bireysel davranışlara yön veren içsel bir duyguya dönüşmek suretiyle, bir vicdan meselesi haline gelmiştir. O, bu bakış açısını hukuka da uygular. Nitekim O'na göre, tarihi tekamül içerisinde önce *kavmi hukuk* ortaya çıkar, ardından *ilâhi hukuk* gelir ve en sonunda hukuksal tekamül, *laik hukuk* ile tamamlanır⁵⁶. Bunu Devlet adlı şiirinde şu şekilde seslendirir:

“Lakin hukuk örfden ayrı bir iştir.
Bırakılmış ulul emre, devlete
Hukuk örfe uymayınca, değiştir
Örfe uydur! Demiş Tanrı millete”⁵⁷

Gökalp'in ileri sürdüğü dinî reform bağlamında, 1913'de yayınlanan bir kararname ile *laik mahkemelere* oranla *Şer'i mahkemelerin* yetkileri kısıtlanmış; ardından 1914 yılında tüm yargı organları *Adliye Nezaretine* bağlanmak suretiyle, *Şeyhülislam*'ın yetki alanı daraltılmış ve kabineden çıkarılmıştır.⁵⁸

Gökalp, dinde reform projesi çerçevesinde günümüz toplumunda kadın eksenli tartışmaların en önemli konuları arasında yer alan tesettür konusuna da değinir ve bu konuda şöyle der: “Kadınların örtünmesi biraz dinsel, bir parça ahlaksal, bir parça estetik ve bir parça da teknik olan bir sorundur. Örtünmenin dinsel boyutuyla müftüler ve vâizler, ahlâkî boyutuyla ahlâkçılar, estetik boyutuyla modacılar ve teknik (fennî) kısmıyla da bu konunun uzmanları ilgilenmelidir.”⁵⁹ O'na göre, eski Türk kadınları örtünmeye hiçbir kayıtlı bağlı değillerdi.⁶⁰

⁵⁵ Günay, “Ziya Gökalp ve Din sosyolojisi”, s.232-233.

⁵⁶ Yıldırım, a.g.e., s.123

⁵⁷ Ziya Gökalp, *Yeni Hayat*, İstanbul 1976, s.30.

⁵⁸ Korkmaz, s.211.

⁵⁹ Kazım Nami Duru, *Ziya Gökalp*, İstanbul 1965, s.80-84.

⁶⁰ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s.165.

Bu dönemde, dinî reform bağlamında Gökâlîp'in üzerinde durduğu bir diğer husus da *Dinî Türkçülüktür*. O'nun *Dinî Türkçülükten* anladığı: “*Dinî kitaplarla, hutbeler ve va'zların Türkçe olması*”dır. Buna gerekçe olarak da, Türk halkının, hatiplerin ve vâizlerin söylediklerini anlamaları durumunda, ibadetlerden daha çok zevk alacağını ileri sürer⁶¹ Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi Türkçülükte din meselesi, Gökâlîp için, bir dil meselesinden ibarettir. Nitekim O, bu konuda *Vatan Vatan* adlı şiirinde şöyle der:

“ Bir ülke ki camilerinde Türkçe ezan okunur.
Köylü anlar manasını namazdaki duanın
Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kuran okunur
Küçük – büyük bilir buyruğunu hüdanın
Türk oğlu! İşte senin orasıdır vatanın ”⁶²

Bu düşünceleriyle Ziya Gökâlîp'i Cumhuriyet devrinin lâik inkılapçılarından ayırmak çok güçtür. Ancak, O'nun gibi bir mütefekkirin, o dönemde Türkiye'deki en büyük problemlerden birisini, sadece bir buçuk sahife ile sınırlı tutması, hatta âdeta geçiştirmesi, akla bir takım ihtimalleri getirmektedir. Güngör'e göre, bu ihtimallerden en kuvvetlisi, o günkü siyasi atmosferin *Dinî Türkçülük* konusunda ihtiyatlı davranmasını zorunlu kılmasıdır.⁶³

Gökâlîp, sadece İttihat Terakki yöneticilerine değil, aynı zamanda yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti yöneticilerinin dinî, siyasi ve sosyal değişim projelerine de öncülük yapmıştır. Nitekim O, bu maksatla Ankara'ya çağırılmış ve, kendisinden yeni kurulan Cumhuriyetin ideolojik umdelerini hazırlaması istenmiştir. Bunun üzerine Gökâlîp, siyasi tarihe *dokuz umde* olarak geçecek olan bir çalışma hazırlamış, bu çalışma, 1923 yılında Mustafa Kemal tarafından basına açıklar. Ayrıca O, Teşkilat-ı Esasi' de (21 Anayasası) değişiklik yapmak için oluşturulan komisyonda da yer almıştır. Nitekim, bu anayasada laiklik maddesi onun kaleminden çıkmıştır. Bunun dışında, *saltnat, hilafet, batılılaşma, halkçılık, demokrasi, siyasi ve ekonomik bağımsızlık* gibi Cumhuriyetin başat konularındaki fikirleri, Cumhuriyet döneminin elitlerine yol gösterici olmuştur.

Sonuç

Modern Batı toplumları karşısında düştüğü aciz durum nedeniyle tarihinin en büyük sosyal ve siyasi buhran dönemini yaşayan Osmanlı Devletini bu durumdan kurtarmak için önemli fikirler ileri süren düşünürlerin başında gelen Gökâlîp'in din hakkındaki görüşleri, yaşadığı dönemdeki sosyal ve siyasal şartlar göz önüne alınmaksızın anlaşılması mümkün görülmemektedir. Nitekim, tespitlerimize göre, O'nun din hakkındaki görüşlerini iyi analiz

⁶¹ Gökâlîp, *Türkçülüğün Esasları*, s.176.

⁶² Gökâlîp, *Yeni Hayat*, s.11.

⁶³ Güngör, a.g.e., s.51.

edebilmemiz için, düşünce hayatı içinde birbirinden farklı iki dönemi göz önünde bulundurmamız gerekmektedir ki, bu dönemlerden ilki, O'nun "Osmanlıcılığı" savunduğu, bizim de, fikri hayatının birinci dönemi olarak adlandırabileceğimiz, İttihat Terakki Cemiyeti'nin bir üyesi olarak 1909'da Selanik'e gitmesine kadar ki dönem; ikinci dönem ise, 1909'da yılında İttihat Terakki Fırkası'nın büyük kurultayı için Selanik'e gitmesiyle başlayan dönemdir. Fikrî hayatının birinci dönemi diye adlandırdığımız dönemde, yazdığı dinî içerikli yazılardan da anlaşılacağı gibi, dinî hassasiyetleri yoğunluktadır. Bu dönemde Osmanlı Devleti'nin geri kalmışlığını, dinin doğru anlaşılabilmesi ve yaşanılmamasına bağlayan ve kurtuluş çaresini, dinin özüne döndürülmesi olarak belirleyen "İslâmcılar"ın görüşlerine yakın bir tutuma sahiptir. Ancak, fikrî hayatının ikinci dönemini kapsayan, 1909'da yılında İttihat Terakki Fırkası'nın büyük kurultayı için Selanik'e gitmesiyle başlayan dönemde, toplumun içinde yaşadığı sorunları çok daha yakından görme fırsatı bulmuş ve bunun sonucunda, kendince yeni çözüm yolları sunma gereği hissetmiştir. Özellikle, Durkheim, Comte ve diğer batılı düşünürlerin görüşleriyle ve ulusçu eğilimlerle karşılaşması, yoğun olarak bu döneme rastlamıştır. Bunun sonucunda önceki düşüncelerinde, dolayısıyla da dinî fikirlerinde bir takım değişiklikler meydana gelmiştir. Nitekim, Günay'ın da belirttiği gibi, bu dönemde, geleneksel yapısıyla, modern sanayinin ilerlemesi karşısında dağılmak veya yok olmak tehlikesiyle karşı karşıya kalan Osmanlı Devletini, içine düştüğü bu durumdan kurtulmanın formülünü, imparatorluğun çekirdeğini oluşturan Türk unsurundan yola çıkmak suretiyle, yeni, modern bir toplum yaratmakta bulmuştur ki, bunun için de "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" şeklindeki meşhur sentezini ortaya atmıştır. Bu dönemde, Gökalp, pozitivist-lâik bir portre çizerek, milliyetçiliği, toplumsal birliği, akılcılığı, laikliği onaylayan bir İslam anlayışına yönelmiştir. Bu bağlamda, dinsel reform ve dinin aslına döndürülmesi fikriyle dönemdeki İslamcı modernistlerin tezlerine yaklaşmış. ancak, onlardan farklı olarak, din ile devleti, hatta öteki sosyo-kültürel faaliyet alanlarını birbirinden ayırmak suretiyle, lâikliği modern toplumun esası olarak kabul etmiştir.⁶⁴ O'nun, dinde reform isteğiyle ortaya attığı fikirleri, gerek İttihat Terakki Cemiyetinin ve gerekse Cumhuriyetin siyasi elitlerine yol göstermiştir. Nitekim, bu bağlamda, din-devlet ayrımı (lâiklik), Şeyhülislamlığın kaldırılması, dinî mahkemelerin yönetiminin adalet bakanlığına bağlanması ve hilafet ile saltanatın kaldırılması, büyük oranda O'nun telkinleriyle olmuştur.

Sonuç olarak diyebiliriz ki Gökalp, bir toplum mühendisi olarak, kurguladığı yeni toplum tipi için dinin önemini belirtmekte, bununla birlikte, dinin batılılaşma sürecindeki yerinin "laik" bir reforma tabi tutulması olgusu içerisinde ele alınması gerektiğini vurgulamıştır. O'nun Türk toplumunun

⁶⁴ Günay, "Ziya Gökalp ve Din sosyolojisi", s.230-233.

lâikleşmesi ve modernleşmesi yolundaki görüş ve önerileri, Cumhuriyetle birlikte Atatürk önderliğinde gerçekleştirilen reformlara giden yolu açmıştır. Gökalp, çağdaş Türk ve İslam dünyasında, din konusunu ve özellikle İslâmiyet'i modern bilimin ve bilhassa müsbet sosyolojinin ışığı altında sistematik bir şekilde ele almak başarısını gösteren ilk din sosyoloğudur⁶⁵. Bu nedenle, günümüzde Türk toplumunun (özellikle Türk aydınının) din anlayışını ve özellikle de, ülkemizdeki din eksenli tartışmaların arka planını iyi analiz edebilmemiz için iyi okunması gereken bir mütefekkir olarak karşımızda durmaktadır.

KAYNAKÇA

- DURU, Kazım Nami, *Ziya Gökalp*, İstanbul 1965
- FRAYER, Hans, *İçtimai Nazariyeler Tarihi*, (Çev. Tahir Çağatay), Ankara 1977
- GÖKALP, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, (Haz. Mehmet.Kaplan), MEB Yayınları, İstanbul 1970
-"Dinin İçtimai Hizmetleri I" *Makaleler VIII*, (Haz. F. R. Tuncor) Ankara 1981
-"İçtima-i Neviler", *Makaleler VIII*, (Haz. F. R. Tuncor) Ankara 1981
-*Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, (Sad. Cengiz Han), İstanbul 1996.
-"Din, İlimin Bir Netice-i Zaruriyesidir", *Makaleler I*, (Haz. Ş. Beysanoğlu), İstanbul 1976
-"Hürriyetin Menbalarına Doğru," *Makaleler I*, (Haz. Ş. Beysanoğlu), İstanbul 1976
-"İçtima-i Usul-i Fıkıh", *Makaleler VIII*, (Haz. F. R. Tuncor), Ankara 1981
-"Medreseler", *Makaleler I*, (Haz. Ş. Beysanoğlu), İstanbul 1976
-"Millet Nedir", *Makaleler VIII*, (Haz. F.R. Tuncor), Ankara 1981
-"Örf Nedir?", *Makaleler VIII*, (Haz. F. R. Tuncor), Ankara 1981
-"Tekkeler", *Makaleler I*; (Haz. Ş. Beysanoğlu), İstanbul 1976
-"Yeni Osmanlılar", *Makaleler I*, (Haz. Ş. Beysanoğlu), İstanbul 1976
-"Hars ve Medeniyet Üzerine", *Makaleler IV*, (F. R. Tuncor), Ankara 1977
-*Malta Mektupları*", (Haz. M. F. Kırzioğlu), Ankara 1977
-"Fıkıh ve İçtimaiyat", *Makaleler VIII*, (Haz. F. R. Tuncor), Ankara 1981
-"İçtimâ-i Siyâsî İ'tizâl-i Siyâsî", *Makaleler I*, (Haz. Ş. Beysanoğlu), İstanbul 1976
-*Yeni Hayat*, İstanbul 1976
- GÜNAY, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1998
-"Ziya Gökalp ve Din Sosyolojisi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 3, Kayseri 1989, s.223-237
-"Ziya Gökalp'in Sosyolojisi", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 8, Kayseri 1992, s.37-49
- GÜNGÖR, Erol, "Ziya Gökalp ve Türkçülükte Din Meselesi", *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, Birinci Baskı, İstanbul 1993, s.50-62
- İŞİK, İhsan, *Yazarlar Sözlüğü*, Risale yayınları, İstanbul, 1990
- KAÇMAZOĞLU, Hacı Bayram, *Türk Sosyolojisi Tarihi Üzerine Araştırmalar*, Birey Yayınları, İstanbul 1999

⁶⁵ Günay, "Ziya Gökalp ve Din Sosyolojisi", s.234-235.

-
- KAFADAR**, Osman, *Türkiye’de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İz Yayınları, İstanbul 2000
- KORKMAZ**, Alaattin, *Ziya Gökalp, Aksiyonu, Meşrutiyet ve Cumhuriyet Üzerindeki Tesirleri*, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1994
- NİRUN**, Nihat, *Sistemik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp*, Kültür Bak. Yay., İstanbul 1981
- SUBAŞI**, Necdet; *Türk Aydınımın Din Anlayışı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1996
- TÜRKDOĞAN**, Orhan, *Milli Kültür Modernleşme ve İslam*, İstanbul 1996.
- YILDIRIM**; Ergün, *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi*, Bilge Yay., İstanbul 1999