



ZİYA GÖKALP'İN TÜRK DİN SOSYOLOJİSİ GELENEĞİNE KATKILARI

*A. Faruk KILIÇ**

ZİYA GÖKALP'S CONTRIBUTIONS TO THE TURKISH SOCIOLOGY OF RELIGION TRADITION

From one of the first sociologist Ziya Gökalp, is the same time the first religious sociologist in Turkey. He discusses in generally from point he's ideological and sociological identity. However he has other one identity as very important as the others. He is founder modern sociology of religion in Turkey. In this article Gökalp will be examine from this point. What are the contributions Gökalp's to the sociology of religion tradition in Turkey? And what is he's methodology of sociology of religion? Is he ordinary a translator of Emile Durkheim? This and like this questions will be work lighting from perspective sociology of religion.

Anahtar Kelimeler- Din, Din Sosyolojisi, Türk Din Sosyolojisi Geleneği.

Keywords- Religion, Sociology of Religion, Turkish Sociology of Religion Tradition.

Giriş

Türkiye'de din sosyolojisi çalışmalarında temel metodolojik problemlerden birisi; Türk din sosyolojisi geleneğinin yeterince farkında olunmaması ya da bunun dikkate alınmamasıdır. Bazıları, Türk sosyolojinin metodoloji ve özgünlük problemlerinden hareketle, bizim sosyoloji ya da din sosyolojisi geleneğimiz mi var, şeklinde bir itiraz getirebilir. Bu ve benzer eleştirilere rağmen bizim bir sosyoloji ve din sosyoloji geleneğimiz vardır. Çünkü, metodolojik problemler bilimsel bir geleneğin oluşumunu ve akışını engellemez. Aslında mutlak anlamda geleneği olmayan bir toplum mümkün olmadığı gibi, geleneği olmayan bir bilimsel disiplin de düşünülemez. O halde ülkemizdeki din sosyolojisi geleneğini en iyi şekilde fark etmeli ve onu dikkate

* Yrd.Doç.Dr., Sakarya Ü. İlahiyat F. Din Sosyolojisi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi,
akilic@sakarya.edu.tr

almalıyız. Geleneğin idrak edilmesi ve onun bilimsel eleştirisi bizlere yeni açılımlar sağlayacaktır.

Türkiye’de bir din sosyolojisi geleneğinin varlığının kabul edilmesi, bu alanda çalışanların ortak ve köklü eğilimler geliştirmesini de kolaylaştıracaktır. Ayrıca, bu bizim genel din sosyolojisinden kopmaksızın özel din sosyolojisi kimliğimizi daha da güçlendirecektir. Dahası bu gelenek bizim geçmiş, şimdi ve gelecekle ilgili din sosyolojisi tahlillerimizin daha sağlam temellere oturmasını sağlayacaktır. Geleneği görmezden gelen metodolojik ya da özgülük tartışmaları büyük oranda afaki kalacaktır. Türkiye’de bir din sosyolojisi geleneğinin oluşmasına katkı sağlayan kişilerin başında Ziya Gökalp gelmektedir. Makalemizde onu bu açıdan tahlil etmeye çalışacağız.

Türkiye’de Din Sosyolojisi Geleneğine Genel Bir Bakış

Türkiye’de birçok bilim dalında olduğu gibi, din sosyolojisi alanında da bir bilimsel gelenek vardır. Esasen ülkemizde yüzyıldan fazla bir zamandır, daha çok Türk bilim adamlarınca yürütülen din sosyolojisi çalışmalarında önemli bir birikimin oluştuğu da bir gerçektir. Erol Güngör, bilimsel geleneklerin önem ve zaruretine şöyle işaret etmektedir: “Bir şeyin az kusurlu olabilmesi için büyük bir geleneğe, yani geçmişteki binlerce insanın tecrübelerine dayanması gerekir. Nitekim ilmin de en belirgin vasıflarından birisi gelenekçiliğidir. Medeniyet içinde belki ilim kadar gelenekçi bir müessese gösterilemez; bütün yeni hamlelerin kaynağı olmak bakımından ondan daha önde bir müessese de yoktur.”¹

Türkiye’de modern anlamda din sosyolojisi geleneği 19. Yüzyılın sonlarından itibaren başlamaktadır. Bu dönemde sosyolojiyle ilgilenen Ahmet Rıza, Ahmet Şuayp, Bedii Nuri, M. Satı, Prens Sabahattin, Celal Nuri, Ziya Gökalp ve Mehmet İzzet gibi ilk sosyologların din sosyolojisi ile ilgili konulara da temas ettikleri bilinmektedir.² Bu sosyologlar arasında Ziya Gökalp’in daha farklı bir konumu vardır. Gökalp, genel sosyoloji çalışmalarının yanı sıra, İstanbul Darül-Fünun’unda, özellikle ilerlemiş öğrencilerine 1916-1917’de *Dini Sosyoloji* adı altında dersler ve seminerler vermiş olup bunlar, *İlmi*

¹ Erol Güngör, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, Ötüken Neş., İstanbul, 1995, s.124.

² Ünver Günay, Din Sosyolojisi, İnsan Yayınları, İstanbul, 2005, s.204.

İçtimai Dini adı altında taş basması şeklinde basılmıştır.³ Hilmi Ziya Ülken'e göre onun bu sırada *İlmi İçtimai, İlmi İçtimai Siyasi, İlmi İçtimai Dini* gibi ders notlarının baskısı Türkiye'deki ilk sosyoloji kitaplarıdır. Ona göre Gökalp, bu sırada tam anlamıyla bir Durkheimci değildir; birçok sosyoloji ekollerinden yararlanmaktadır.⁴

Türkiye'de Cumhuriyet'in ilk yıllarında sistematik anlamda din sosyolojisi çalışmalarına rastlanmasa da dönemin sosyolog, felsefeci ve eğitimcileri din sosyolojisi konularına da temas etmişlerdir. Öte yandan Hüseyin Cahit, 1924'de Durkheim'in *Din Hayatının İbtidai Şekilleri* isimli kitabını Türkçe'ye çevirmiştir. 1927'de Hilmi Ziya Ülken, *Dini İçtimaiyat* adlı makale serisini yayınlamıştır. Aynı bilim adamının 1943 yılında basılan *Dini Sosyoloji* kitabı bu saha da yazılan ve basılan ilk telif din sosyolojisi kitabıdır.⁵ 1949 yılında Ankara'da İlahiyat Fakültesi açıldıktan sonra Mehmet Karasan, misafir profesör Hans Freyer ve Mehmet Taplamacıoğlu gibi bilim adamları din sosyolojisi alanında önemli çalışmalar yapmışlardır. Ayrıca sosyoloji kürsülerinde Z. Fahri Fındıkoğlu, N. Şazi Kösemihal, Şerif Mardin ve Amiran Kurtkan gibi birçok sosyolog da Türkiye'deki din sosyolojisi çalışmalarına önemli katkılar sağlamışlardır. Günümüzde gerek İlahiyat Fakültelerinde gerek sosyoloji ve diğer bilim dallarında din sosyolojisi ile ilgili bilimsel çalışmalar yapılmaktadır.⁶ Türkiye'de din sosyolojisi alanında yapılan bibliyografya çalışmalarına⁷ da bakıldığında bu alanda önemli bir birikimin olduğu açıkça görülmektedir.

Türkiye'de yüz yılı aşkın bir süredir gerek müstakil, gerekse sosyoloji, iktisat gibi diğer bilim dalları içerisindeki din sosyolojisi çalışmaları; Türkiye'deki din sosyolojisi geleneğinin yakın kaynağını oluşturmaktadır. Buna ilaveten Türk-İslam tarihindeki kitabelerde, destanlarda, masallarda, seyahat-

³ Günay, a.g.e., s.204.

⁴ Hilmi Ziya Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yay., İstanbul, 1979, s.306.

⁵ Mustafa Aydın, "Türkiye'de Din Sosyolojisi Çalışmaları Tarihsel Gelişim ve Bazı Eğilimler", Der:Yasin Aktay-M.Emin Köktaş, Din Sosyolojisi, Vadi Yay., Ankara, 1998, s. 317.

⁶ Bkz. Günay, a.g.e., s.204-208.

⁷ Bkz. Mehmet Bayyigit, "Türkiye'de Genel ve Özel Din Sosyolojisi İle İlgili Bir Bibliyografi Denemesi", Selçuk Ün., İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 2, Konya, 1996, s.403-445., Bkz. İhsan Çapçioğlu, "Türkiye'de İlahiyat Fakültelerindeki Akademisyen Din Sosyologları Bibliyografyası" Din, Toplum ve Kültür Der: Ali Coşkun, İz Yay., İstanbul, 2005, s.221-293.

namelerde, divanlarda, tefsir, hadis ve tasavvuf gibi bütün dini bilimlerin birikimleri de bu geleneğe dahildir. Bu gelenekle ilgili olmak kaydıyla diğer din ve kültürlerin birikimleri de Türk din sosyolojisinin ilgi alanına girmektedir.

Ziya Gökalp'in Türk Din Sosyolojisi Geleneğine Katkıları

Türkiye'de Modern Din Sosyolojisi

Türkiye'de din sosyolojisinin önde gelen isimlerinden Ünver Günay'a göre Ziya Gökalp, Türk ve İslam dünyasındaki ilk ciddi din sosyoloğudur: "Gökalp, yaşadığı dönemin Türk ve İslam dünyasının düşünürleri göz önünde tutulduğunda, din sosyolojisine en geniş ilgiyi duyarak bu alanda en sistematik çalışmayı gerçekleştirmek başarısını göstermek suretiyle, modern dönemin Türk hatta tüm İslam dünyasının ilk ciddi din sosyoloğu olmuş ve özellikle Türk din sosyolojisinin birçok problemlerine el atmada öncülük etmiştir."⁸ Gökalp, milli tipin esaslarını belirlemek amacıyla Türk toplumunun tarihi içerisinde çeşitli tekamül merhalelerine yöneldiğinde, her safhada karşılaştığı dini karakterli sosyal olayları incelerken ister istemez din sosyolojisine yönelmiştir.⁹

Endüstri, sosyolojinin başlıca ve en önemli konusudur. Bunun yanında sosyolojinin ikinci imtiyazlı konusu da din olmuştur. Yurdumuzda da sosyolojinin kurucusu sayılan Ziya Gökalp'in üzerinde durduğu en önemli konulardan birisi dindir. Kurucusu olduğu sosyoloji kürsüsünde verdiği ilk derslerden birisi de din sosyolojisi olmuştur.¹⁰ Gökalp de Durkheim gibi, dini toplumsal bir olgu, bir kurum olarak kabul ediyordu.¹¹ E. Durkheim'in objektif metodunu esas alan Gökalp, din olaylarını sistemci yaklaşım yeteneği ile sosyolojik tahlile tabi tutarken, dini yaşayışın evrensel sosyolojik kanunlarına ulaşmayı din sosyolojisinin bir görevi olarak görüyordu.¹²

⁸ Ünver Günay, "Ziya Gökalp ve Din Sosyolojisi", Erciyes Ün., Sosyal Bilimler Enstitüsü Der., Sayı:3, Kayseri, 1989, s.224.

⁹ Günay, a.g.e., s.224.

¹⁰ Baykan Sezer, Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı, Edebiyat Fak., Matbaası, İstanbul, 1981, s.15.

¹¹ Orhan Türkdoğan, Ziya Gökalp Sosyolojisinin Temel İlkeleri, İFAV Yay., İstanbul, 1998, s.82.

¹² Günay, a.g.e., s.224.

Türkiye’de Sistemik Din Sosyolojisi ve Gökâlþ

Sistemik ve bağımsız bir din sosyolojisinin en önemli kurucularından kabul edilen M. Weber’e göre, dini olaylar iktisadi olaylarla karşılıklı olarak birbirlerine tabidir. Ona göre, bunları birbirine irca etmek yanlıştır. Nitekim tarihi maddeciler tek taraflı olarak dini iktisadi şartların bir fonksiyonu olarak görmekte hataya düşmüşlerdir.¹³ Durkheim’a göre de toplumu temsil eden ilk toplumsal kurum dindir. Bütün diğer toplumsal kurumlar hep dinden çıkmıştır. Din kurumu, toplumsal hayatın özetlenmiş yetkin bir örneğidir.¹⁴ Weber’in sistemik din sosyolojisi açısından son derece önem taşıyan bu orta yolcu yaklaşımı, hemen hemen aynıyla Gökâlþ’te de vardır: “...Tarihi maddecilik namını alan bu içtimai mezhebe göre, içtimai hadiseler arasında şe’niyet olan yalnız iktisadi hadiselerdir. İlmi, felsefi, bedii, ahlaki, hukuki, siyasi, lisani, dini hadiseler gölge hadiselerden ibarettir... Yine bu mezhebe göre, içtimai amiller mahiyetini haiz olan yalnız iktisadi hadiselerdir. Diğer içtimai hadiseler yalnız netice olabilirler. Fakat asla sebep olamazlar.”¹⁵

Bu tespitten sonra Gökâlþ, sosyal gerçeklik ya da değerlere nasıl bakılması gerektiğini şöyle ifade etmektedir: “İçtimai şe’niyetler gayet mürekkep ve mudildir. Binaenaleyh içtimai hayatı tetkik edenler vahidülcanip olmamalıdır. İçtimai şe’niyetleri vahide irca etmeye çalışmamalıdır. Bazı mütefekkirlerin yalnız dine, bazılarının yalnız iktisada kıymet vermesi doğru değildir. Cemiyet hayatı için bunların her ikisi de lazımdır. Bunlar gibi, ahlak, sanat, felsefe, ilim de içtimai hayat için aynı derecede lüzumludur... Şu kadar var ki bu içtimai hayatların hepsine kıymet vermekle beraber aralarındaki silsilei meratibi de aramak da lazımdır. İnsanda aklın vazifesi, her şeyi layık olduğu mevkie koymaktır.”¹⁶ Gökâlþ, sosyal değerleri en az değerliden en değerliye doğru şöyle sıralamaktadır: “Kıymetler, iktisadi, muakalevi, bedii, ahlaki, dini kıymetler namıyla beş nevidir. Başka kıymetler, bu beş nev’in içindedir.”¹⁷

Weber, öteki toplumsal olaylar gibi din olaylarına da birer ideal tip gözüyle bakarak sınıflamasını yapmak şeklindeki anlayış metodunu tarihi ve

¹³ Günay, a.g.e., 2005, s.170.

¹⁴ Nurettin Şazi Kösemihal, Durkheim Sosyolojisi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1971, s.170.

¹⁵ Ziya Gökâlþ, Makaleler VII., Haz., Abdülhaluk Çay, Kültür Bak. Yay., Ankara, 1982, s.39.

¹⁶ Gökâlþ, a.g.e., s.39,40.

¹⁷ Gökâlþ, a.g.e., s.28.

karşılaştırmalı yöntem ve tekniklerle de zenginleştirip sentezleyerek din sosyolojisi araştırmalarına uygulama başarısını göstermiştir. Onun özellikle karşılaştırma yöntemi din sosyolojisi bilimlerinde deneysel yöntemin geniş biçimde kullanılmasına kapıyı açmıştır.¹⁸

Gökalp, din sosyolojisinde bu modern çizgisiyle paralel bir şekilde, birçok dini olay ve kurum karşılaştırması yapmıştır. Örneğin, Katolik kiliselerinin ince tezyinatıyla Ortodoks kiliselerinin kaba tezyinatlarını kıyaslayarak bunların sebeplerini izah etmeye çalışmıştır: "...Katolik kilisesi, bu heykellerle resimleri kabul ederek ibadethanelerine bir müze şeklini verdi. Halbuki Ortodokslar, mukaddes temsillerini Yunan-Latin modellerine göre değil, Samiler'den aldıkları kaba örneklerle benzeterek tersimde devam ettirir. Bu sebeple, Ortodoks kiliselerinde bedii hiçbir tecelli görülmez."¹⁹

Bu mezhep karşılaştırmalarının yanında o, genel olarak dinleri de birçok yönlerden karşılaştırmaktadır. Örneğin hoşgörü açısından Hıristiyanlık ve İslam karşılaştırması çok dikkate değerdir: "Hıristiyanlık esasen inhisarcı bir dindir. Kendisinden başka hiçbir dinin yeryüzünde yaşamasına razı olmaz. Onun nazarında Hıristiyan ümmetinin haricinde selamet, necat, hidayet yoktur. Binaenaleyh, Hıristiyanlığın gayrı olan her din insaniyet için bir şerdir. Böyle bir din, karşısında İslam dinini görünce, tabii ona düşman olur. İslamiyete gelince, onun Hıristiyanlığa karşı nazarı büsbütün başkadır. İslamiyet kendisinden başka Ehli Kitap namını verdiği Hıristiyanlık, Yahudilik, Sabülik gibi dinlere de muhterem bir mevki vermiştir ve Ehli Kitab'ı Darul İslamda Müslümanlara müsavi bir hukukla muhafaza etmiştir. İslamiyetin Ehli kitaba karşı muamelesi tam bir müsamahadan ibarettir. Hıristiyanlığın İslamiyete karşı en tabii hareketi ise, ehli salib akımlarıdır."²⁰ Gökalp, din-devlet ilişkileri açısından da İslamiyet ile Hıristiyanlığı karşılaştırarak bu konuda tipolojiler oluşturmuştur.²¹ Gökalp'in birçok kere başvurduğu sırf bu dini kurum ve din karşılaştırmaları bile, Türk din sosyolojine engin bir kaynak olma niteliğindedir.

¹⁸ Ünver Günay, "Din Bilimlerinin Teorik ve Metodolojik Sorunları", Bilimname Der., Sayı I, 2003/1, İBAV Yay., Kayseri, 2003, s.133.

¹⁹ Gökalp, a.g.e., s.15.

²⁰ Gökalp, a.g.e., s.148.

²¹ Bkz. İzzet Er, Din Sosyolojisi, Akçağ Yay., Ankara, 1998. s.288-301.

Ünver Günay, onun bu metodunu dinamik din sosyolojisi olarak kabul etmektedir: “Gökalp, nazari sosyolojiyi aşarak, özellikle en eski devirlerden itibaren Türk toplumunun evrimsel ve uygulamalı bir tarihi ve aktüel sosyolojisini, yerine göre sosyal zamanı da göz önünde bulundurarak, ortaya koymayı amaçlamış görünmektedir. Bu bakımdan Gökalp’in dinamik din sosyolojisi, bir türlü milli tarihi din sosyolojisi olarak karşımıza çıkmaktadır... öteki toplumlar ve dinlerle sık sık karşılaştırmalar yaparak, milli ve dinamik din sosyolojisini evrensel ve sistematik din sosyolojisinin genel çerçevesine yerleştirmeye özen göstermektedir.”²²

Gökalp’in birçok açılardan M. Weber seviyesinde sosyoloji ve din sosyolojisi yaptığını Türk sosyolojisinin önde gelen Gökalp uzmanlarından Orhan Türkdöğän da kabul etmektedir. Ona göre Gökalp sosyolojisinin en önemli yanları Weber’le uyumludur.²³ Gökalp, tıpkı Weber gibi, ifrat ve tefritlerden uzak kalarak; orta yolcu tutumunu birçok bilimsel tartışmaya uygulayabilmiştir. Örneğin, aynı tavrını Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak tezinde de ortaya koyabilmiştir. Ülken, onun bu yaklaşımını eklektik bir karakter olarak tanımlamakta ve bu sıralarda tam Durkheimci olmadığını, Tarde ve Bergson’un da etkisinde kaldığını ifade etmektedir.²⁴

Gökalp, birçok açıdan Durkheim’den istifade etse de hiçbir zaman tam bir Durkheimci olmamıştır. En azından o, bir müslümandır ve toplumu tanımlamamıştır. Yazılarında Allah ve Peygambere olan inancı sık sık görülmektedir. Örneğin Türkçülüğün Esasları kitabındaki şu ifadeleri çok dikkate değerdir: “İslam ümmetindeniz dediğimiz için, nazarımızda en mukaddes kitap Kur’an-ı Kerim, en mukaddes insan Hazret-i Muhammed, en mukaddes mabed Kabe, en mukaddes din İslamiyet olacaktır.”²⁵ Gökalp’in Durkheim’in basit bir mütercimi olmadığını göstergelerinden birisi de onun kültür ve medeniyeti birbirinden ayırmasıdır. Onun üzerinde doktora çalışması yapan Uriel Heyd’a göre bu etki Alman sosyolojisinden gelmektedir.²⁶

²² Günay, a.g.e., 1989, s.226.

²³ Bkz. Türkdöğän, a.g.e., s.116,117.

²⁴ Ülken, a.g.e., s.306.

²⁵ Gökalp, Türkçülüğün Esasları, Haz. Mehmet Kaplan, Kültür Bak., Yay., Ankara, 1990, s.68.

²⁶ Bkz. Türkdöğän, a.g.e., s.96.

Ülken'e göre ise, bu noktada Gökâlþ'i etkileyenler arasında Gazali de vardır.²⁷

Bir İslam Sosyoloğu Olarak Gökâlþ

Türkiye'nin dünya çapındaki kültür tarihçilerinden Kemal Karpat' a göre Gökâlþ, bir İslam sosyoloğudur: "Her ahlak ölçüsünün toplumun kararına göre tayin edileceğini ileri sürerken Gökâlþ, doğmakta olan ve Batı aleminin ruhunu teşkil etmiş ahlak düşüncesine korkunç bir darbe vuruyordu. Gökâlþ bir İslam sosyoloğu idi..."²⁸ Burada Gökâlþ'in İslamiyet'i görmezden gelen ya da yanlış tahlil eden Batı sosyolojisi karşısında ona kendi anlayacağı bir dille yani, İslami bir sosyoloji ile cevap vermeyi amaçlayan İslam Sosyolojisi anlayışı²⁹ içerisinde olmadığını ifade etmek gerekir. Gökâlþ'in yaptığı İslam Sosyolojisi değildir. O, kendi sosyolojik anlayışı gereği sık sık İslami kavramları sosyolojik açıdan tahlil etmiştir. Bu anlamda o, Türkiye'de ilk defa *Hüsün-Kubul*³⁰ ve *Örf*³¹ gibi bazı İslami kavramların sosyolojik yorumunu yapmıştır.

Uriel Heyd, Gökâlþ'in bu gayretlerini Türkiye'de "hukukun toplumsal kökenlerinin bilimi" adı altında yeni bir bilim teklifi olarak yorumlamıştır. Taha Parla'ya göre ise Gökâlþ, din bilginleriyle sosyologların iş birliğine dayanan bu yeni disiplinin adını "içtimai usul-ü fıkıh" yani "hukuk sosyolojisi" olarak düşünmüştür.³² Esasen Gökâlþ, burada İslam hukuk kurallarından bahsettiğine göre, bunun "Sosyal Fıkıh Usulü" ya da "Fıkıh Usulü Sosyolojisi" şeklinde ifade edilmesi daha doğru olur.

Gökâlþ, sadece kavramlar bağlamında değil, İslam dininin maddi ve manevi alanda sağladığı gelişimin dinamiklerine de temas etmiştir.³³ Türki-

²⁷ Ülken, a.g.e., s.320.

²⁸ Kemal Karpat, Türk Demokrasi Tarihi, İstanbul Matbaası, İstanbul, 1967, s.29.

²⁹ Bkz. İlyas Ba-Yunus, İslam Sosyolojisi: Bir Giriş Denemesi, Çev., Ferit Ahmed, Bir Yay., İstanbul, 1986.,Bkz. Ali Şeriatî, İslam Sosyolojisi, Çev., Kenan Sökmen, Birleşik Yay., İstanbul, 1985.

³⁰ Bkz. Ziya Gökâlþ, Makaleler VIII, Haz., F. Ragıp Tuncor, Kültür Bak., Yay., Ankara, 1981, s.25-27., Recep Şentürk, İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim, İz Yay., İstanbul, 1996, s.314-316.

³¹ Bkz Gökâlþ, a.g.e., s. 28-33., Şentürk, a.g.e., s.317-322.

³² Taha Parla, Ziya Gökâlþ, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm, İletişim Yay., İstanbul, 1993, s.82.

³³ Bkz. Ziya Gökâlþ, a.g.e., 1982, s.24,25.

ye’de Gökalp geleneğinden gelen bazı sosyologlar, onun bu teşebbüslerini geliştirerek daha geniş bir çerçevede İslamiyet’in sosyolojik yorumu üzerinde çalışmalar yapmışlardır. Örneğin, Amiran Kurtkan Bilgiseven’in *İslamiyet’in Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*³⁴, *Sosyolojik Açıdan İslamiyet ve İslami Kavramlar*³⁵ kitapları. Yümni Sezen’in *İslam Sosyolojisine Giriş*³⁶ ve *İslamın Sosyolojik Yorumu*³⁷ çalışmaları. İzzet Er’in *Sosyal Gelişme ve İslam*³⁸ kitabı bu alandaki onlarca bilimsel çalışmadan bazılarıdır.

Türkiye’de Ahlak Sosyolojisi ve Gökalp

Din sosyolojisinin önemli başlıklarından birisi din ve ahlak. Din-ahlak ilişkisi, ekonomik ahlak ve din, dünyevi ahlak gibi konular bu başlık altında ele alınmaktadır. Gökalp, bu konulara Türkiye’de ilk temas edenlerden birisidir.

Gökalp, Ahlak’ı bir sosyal gerçeklik olarak ele alma noktasında Durkheim’den etkilenmiştir.³⁹ O da yeni bir ahlak anlayışının gereğine inanmaktadır. Çünkü, züht ahlakının hakim olduğu toplumlardan işbölümünün ve sosyal farklılaşmanın hakim olduğu toplumlara geçilmiştir. Bu yeni toplum yapısına uygun olarak “içtimai bir ahlak” oluşturmak gerekmektedir. Batılılar bunu gayet güzel bir şekilde başararak bu noktada oluşabilecek sosyal buhranı kolayca aşmışlardır.⁴⁰

Gökalp’in burada içtimai ahlaktan kastettiği şey, ahlak sosyolojisidir. Kendisi yaptığı çalışmalarla bu sosyolojiyi ya da yeni ahlak anlayışını geliştirmeye çalışmıştır. Burada Gökalp’in birçok noktada Durkheim ve Comte’un ahlak anlayışından ya da ahlak sosyolojisinden ayrıldığını ifade

³⁴ Bkz. Amiran Kurtkan Bilgiseven, *İslamiyet’in Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1989.

³⁵ Bkz. Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Sosyolojik Açıdan İslamiyet ve İslami Kavramlar*, Filiz Kitabevi, 1992.

³⁶ Bkz. Yümni Sezen, *İslam Sosyolojisine Giriş*, Turan Kültür Vakfı, İstanbul, 1994.

³⁷ Bkz. Yümni Sezen, *İslamın Sosyolojik Yorumu*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 2000.

³⁸ Bkz. İzzet Er, *Sosyal Gelişme ve İslam*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1999.

³⁹ Ülken, a.g.e., s.308.

⁴⁰ Osman Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, Eser Matbaası, İstanbul, C.5, s.1660-1661., Bkz. H.Z. Ülken, *Seçme Eserleri-I Ziya Gökalp*, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul, 2007., s.45.

etmemiz gerekir. Bu durum, aslında Gökâlþ'in Durkheim'in basit bir taklit-
çisi ya da mütercimi olmadığını göstermesi açısından da dikkate değerdir.

Durkheim'in ahlak anlayışının temeli laik ve akılcı oluşudur. Bu da kaçınılmaz bir şekilde dini ahlaktan uzaklaşmayı gerektirmektedir: "...Çocuklarımızı mekteplerimizde sırf laik ahlak terbiyesi vermeyi kararlaştırdık. Bununla kastedilen mana; vahye müteallik dinlerin istinat ettikleri prensiplerden katiyen hiçbir istiare etmemeye (ödünç almamaya) azim eyleyen, münhasıran aklın dairei hükmü ve nüfusundaki fikirlere, hislere ve ameli usullere istinat eden bir terbiyeden, hasılı kısaca; sırf akli bir terbiyeden ibarettir."⁴¹

Oysa Gökâlþ, ahlak ile dini mutlak anlamda birbirinden ayırmamakta, ahlaki dinin içinde görmektedir. Dahası o, kendisinin oluşturduğu toplumsal değerler piramidinin en üst mertebesinde dini görmektedir: "Fakat, başka bir kıymet daha vardır ki bütün manevi kıymetleri cami olmak dolayısıyla ahlaki kıymeti de camidir; bu itibarla ahlaki kıymetin de fevkindedir. Bu en yüksek kıymet, dini kıymetten ibarettir. Dini kıymeti bize mukaddes kelimesi irae eder. Dini kıymetin ahlaki kıymete bu suretle tefevvuk etmesi, ahlakın şerefine bir nakise iras etmez. Zira dinin en çok kıymet verdiği şey ahlaktır. Peygamberimiz ben güzel ahlaki itmam için gönderildim, buyuruyor."⁴²

Durkheim, yeni ahlaki akıl üzerine bina ederken Gökâlþ ise, vicdan kavramına vurgu yapmaktadır: "İlmin rehberi usul, dehanın pişvası ilhamdır, demiştik. Ahlakın da kılavuzu vicdandır."⁴³ Durkheim, ahlak anlayışından Allah'ı, peygamber vs. dini unsurları çıkardığı halde Gökâlþ, Allah, Peygamber, Kur'an ayeti, evliya, tasavvuf, keşif, keramet, manevi alem, veli menkıbeleri gibi birçok dini kavrama yer vermiştir.⁴⁴

Gökâlþ, aynı çizgide ahlak eğitimi ve eğitimde de dine büyük yer vermektedir: "Çocukken dini terbiye almayanlar, ölünceye kadar şahsiyetsiz kalmaya, iradesiz ve seciyesiz yaşamaya mahkumdurlar... Dinin rolü yalnız fertlere şahsiyet vermekten ibaret değildir, cemiyetlere şahsiyet veren de yine

⁴¹ Ahmet Faruk Kılıç, "Türkiye'de Ahlak Sosyolojisinin Oluşumu", Ed., Recep Kaymakcan, Mevlüt Uyanık, Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlak, Dem Yay., İstanbul, 2007, s.327.

⁴² Gökâlþ, a.g.e., 1982, s.22.

⁴³ Gökâlþ, a.g.e., s.18.

⁴⁴ Bkz. Gökâlþ, a.g.e.,s.21-27.

dindir.”⁴⁵ O, manevi mesuliyet kavramı üzerinde de durarak Durkheim’in sırf dünyevi ahlak anlayışı ile aynı çizgide olmadığını göstermektedir: “Terbiye noktai nazarından en faydalı olan amil din’dir. Zira, dinin telakkisine göre, ruh, bütün kemallerin camii olan uluhiyetin bir nefhasıdır... Bu mükellefiyetin müeyyidesi olmak üzere uhrevi bir mesuliyeti de var... Tasavvuf da ruhu yükselten bir amildir.”⁴⁶

Gökalp’in ahlak ve dinle ilgili bu görüşleri 1922’nin Haziran ve Temmuz aylarında Küçük Mecmua’da yayınlamıştır. Bu sıralarda bu dergi Anadolu’da büyük bir ilgiyle takip ediliyordu. M. Kemal Paşa da vakit buldukça Gökalp’in yazılarını takip ediyor ve onları beğeniyordu.⁴⁷ Bu durum, Cumhuriyetin’in ahlak konusundaki ilk tasarımı ne olduğunu göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Benzer bir tespiti de Erol Güngör yapmaktadır: “Gökalp, hayatta iken yazı değişmesine şiddetle karşı koymuş, takvim için hicri tarihin esas tutulmasını istemiş, dilde tasfiyeciliğin aleyhinde bulunmuştu. Devlet makamlarında yavaş yavaş radikal bir Avrupalı ekibin hakim olduğu görülüyordu.”⁴⁸

Yine, Erol Güngör’ün kısmen işaret ettiği⁴⁹ gibi, Gökalp, din sosyolojisi açısından da büyük değer taşıyacak olan; dinle ilgili asıl yapması gereken zirve yorumları yapamamıştır. Çünkü o, Türkçülüğün esaslarını çizdiği Küçük Mecmua’daki yazılarında milli ya da kültürel değerlerin bir piramidini yapmıştı. Buna göre en az değerliden en çok değerliye göre sıralama şöyleydi; 1-İktisadi değerler 2- Felsefi değerler 3- Bedii değerler 4- Ahlaki değerler 5- Dini değerler.⁵⁰ Sırf bu yaklaşım bile onun sisteminde dinin yerini göstermesi bakımından çok önemlidir. Gökalp, değerlerle ilgili bu düşüncelerini giriş mahiyetinde Küçük Mecmua’da yayınlamış, daha sonra bunları Türkçülüğün Esasları kitabında tafsilatlı bir şekilde izah etmiştir. Buna göre Gökalp’ten beklenen bu değerlerin her birini kendi değerleri nispetinde Türkçülüğün Esaslarında ele almasıydı. Fakat öyle olmamıştır. Burada bu beş değerın alt kademelerinde yer alan ara değerler tafsilatlı bir şekilde ele alınırken özellikle

⁴⁵ Gökalp, a.g.e.,s.24.

⁴⁶ Gökalp, a.g.e.,s.69.

⁴⁷ Hikmet Tanyu, Ziya Gökalp’in Kronolojisi, Kültür Bak., Yay., 1981, s.143,147.

⁴⁸ Güngör, a.g.e.,s.242.

⁴⁹ Erol Güngör, Sosyal Meseleler ve Aydınlar, Ötüken Yay., İstanbul, 1993, s.59.

⁵⁰ Bkz. Gökalp, a.g.e., s.28.

din konusu adeta es geçilmiştir. Küçük Mecmua’da yayınlanan “Dine Doğru”⁵¹ makalesi ile Türkçülüğün Esaslarındaki “Dini Türkçülük”⁵² kısmı karşılaştırıldığında arada büyük farkların olduğu görülmektedir.

Türk Din Sosyolojisinin Teorik Derinliği ve Gökalp

Bazı sosyologlar, büyük oranda fonksiyonalizmden etkilenen Amerikan din sosyolojisinde teorik anlam bulma açısından bir çöküş yaşandığını savunmaktadır. Buna göre, Weber ve Durkheim’in toplumu anlama konusundaki teorik izahlarının önüne geçilememiş, din sosyolojisi giderek daha dar ve değersiz bir hale gelmiştir. Teorik alt yapıdaki bu eksikliğe rağmen din sosyolojisi gelişmeye de devam etmiştir.⁵³ Luckmann’ın 1970’lerin Amerika’sı bağlamında yaptığı bu tespit; aslında Türk din sosyolojisinin de temel eksik ve problemlerinden birisidir.

Ziya Gökalp, ülkemizde din sosyolojisi alanında yaşadığımız bu sıkıntıyı aşma yolunda en fazla katkı sağlayacakların başında gelmektedir. Onun Türk toplumunda dinin sosyal ve kişisel fonksiyonlarına ilişkin tezleri, Türk din sosyolojisinin ilk kuramsal boyutları olarak kabul edilebilir. O, tezlerini büyük oranda Türk toplumunun tarihi ve kültürel gerçekliği üzerine bina etmeye çalışmıştır.

Gökalp, sadece kendi tezleriyle değil, ona anti-tezler üretenlere de yeni dini sentezler geliştirme imkanı vermiştir. Örneğin, Amiran Kurtkan Bilgiseven’in “Tevhit Kuramı”⁵⁴ nı bu çizgide değerlendirebiliriz. Burada Bilgiseven’in Gökalp’in hars ve tehzip’i birbirinden ayırmasına itiraz ettiğini en azından onu tevil ettiğini hatırlamakta fayda vardır. Bigiseven, bu konuda şunu ifade etmektedir: “Gökalp, bu ikisi arasında farklılık olduğunu belirterek hars’ın kaynağının duygular, tehzip’in kaynağının ise bilgiler olduğunu belirtmiştir. Böyle bir tasnif batılı milletler için doğru olabilir. Çünkü, batı kültürü maddeci kültürdür. Madde ve mana hedefleri arasında ahenk kuran ideal kültür ise, İslama has bir kültürdür. İdeal kültürde veya yozlaştırılma-

⁵¹ Bkz. Gökalp, a.g.e., s.21-27.

⁵² Bkz. Gökalp, a.g.e., 1990, s.170-171.

⁵³ Thomas Luckmann, Görünmeyen Din, Çev., Ali Coşkun, Fuat Aydın, Rağbet Yay., İstanbul, 2003, s.14.

⁵⁴ Amiran Kurtkan Bilgiseven, Din Sosyolojisi, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1985, s.44-125.

mış hali ile İslam kültüründe hars ve tehzib arasındaki fark, batıda olduğu gibi mahiyet farkı değildir, derece farkıdır.”⁵⁵

Bu tarz Gökâlöp eleştirileri de diyalektik çerçevede Türkiye’de din sosyolojisinin teorik gelişimine derinlik kazandırmaktadır. Gökâlöp’in bu anlamdaki durumunu aşıkların atışmalarında ilk sözü söyleyen ya da ayak veren aşığa benzetebiliriz. Bu çerçevede Erol Güngör’ün bazı eleştirilerini de hatırlamanın faydalı olacağını düşünüyoruz. Esasen Gökâlöp geleneğinden gelen Güngör’ün ayağını bastığı en sağlam zeminlerden birisi Gökâlöp eleştirileridir. Ona göre Gökâlöp, Osmanlı tarihini bilmiyordu ve bu yüzden büyük hatalara düşmüştü: “Mesela Ziya Gökâlöp’e göre Osmanlı münevveri Doğu medeniyetinin, halk ise geleneksel milli kültürün temsilcisidir. Münevverlerin konuştukları Osmanlıca diye Türkçe’den ayrı ve uydurma bir dil vardır; tabii olarak teşekkül eden sadece halkın Türkçesidir... Türk tarihi ve kültürü hakkında bugün de pek çok yazarımız ondan daha sağlam bir görüş kazanmış değildir. Bu yüzden biz Gökâlöp’ü burada Türk kültürünü yanlış anlayanların en kaliteli örneği olarak bahis konusu yapıyoruz. Onun Osmanlı tarihini bilme-yişi yüzünden düştüğü apaçık hataları tekrar teşhir etmeye lüzum yoktur... Gökâlöp burada devleti yıkılan Osmanlı’nın kültürünü de yıkmaları için Batılardan imdat ister gibidir... Gökâlöp’in sık sık örnek verdiği Yunus bir halk şairi değildir; şürlerinin çoğunu aruzla yazdığı ve doğu medeniyetinin kıymetini işlediği halde Türklerin en büyük milli şairlerinden biri olmuştur.”⁵⁶

Çağdaş Sosyoloji Kuramları kitabının yazarlarından Ruth A. Wallace, kitabına yazdığı önsözde kuram ve klasik gelenek arasındaki ilişkiyi açıklarken şöyle demektedir: “Çağdaş toplumbilimi hemen her noktada klasiklerin, özellikle Marx, Durkheim, Weber, Simmel ve Mead’in çalışmaları üzerine kurulmuştur ve bu çalışmaları kapsamaktadır. İnanıyoruz ki, kuramı incelemenin ve anlamının en iyi yolu, klasik yazarların eserlerinin daha sonraki toplumbilimciler tarafından ne şekilde işlenmiş olduğunu izlemek ve kuramsal görüşlerin toplumsal gelişmeleri güncel olarak açıklamakta nasıl kullanılmış olduğunu görmektir.”⁵⁷

⁵⁵ Bilgiseven, a.g.e., 1992, s.30.

⁵⁶ Güngör, a.g.e., 1995, s.82-85.

⁵⁷ Routh A. Wallace, Alison Wolf, Çağdaş Sosyoloji Kuramları, Çev., Leyla Elburuz&M. Rahmi Ayas, Punto Yay., İzmir, 2004, s. XV.

Biz de buradan hareketle şöyle bir çıkarımda bulunabiliriz: Türk sosyolojisinde bir klasik haline gelmiş olan Gökalp'in din tezleri, bunların kendinden sonrakileri nasıl etkilediği, onun tezleri karşısında sunulan anti-tezler ve bunların günümüz dünyasına cevap verebilme kapasiteleri; Türk-din sosyolojisinin teorik geleneğine büyük katkılar sağlayacaktır.

Gökalp'den Hareketle "Türk Din Sosyolojisi Kavramına" Bakış

Gökalp'in asıl kaynağı, Türk-İslam kültürüdür. O, bu çerçevede Kur'an, Sünnet ve Tasavvuftan da istifade etmiştir. Erol Güngör, Gökalp ve onun gibilerin bu durumunu şöyle ifade etmektedir: "Yahya Kemal, Mehmet Akif gibi şairler, Kemaleddin gibi mimarlar, Ziya Gökalp gibi fikir adamları, Ömer Seyfettin, Yakup Kadri... gibi edipler, milli mücadeleyi başarıyla yürüten askerler, bütün bu şahsiyetler çok eski geleneği olan kuvvetli bir kültür içinde yetişmişler ve kendi kabiliyetlerini de katarak bu kültürü geliştirmişlerdir."⁵⁸

Gökalp'in Türkiye'de geliştirdiği sosyoloji ve din sosyolojisi orijinal midir? Ya da bu konuda orijinallik aranmalı mıdır?

Gökalp'in düşünce sistemine göre, "İlim objektif ve müsbet olduğu için beynelmiledir, binaenaleyh ilimde Türkçülük olamaz... Felsefenin bir safhası objektif, diğer safhası sübjektiftir. Binaenaleyh felsefe, ilim gibi beynelmilel olmaya mecbur değildir. Milli de olabilir."⁵⁹ Bu açıdan baktığımızda Gökalp'e göre sosyolojide ya da din sosyolojisinde Türkçülük ya da özgünlük ya da orijinallik olmaz. Çünkü, müsbet bilimler bir millete, bir dine ya da bir medeniyete inhisar edilemez. Bu durum, Gökalp'in kültür ve medeniyet ayırımının kaçınılmaz bir sonucudur. Ona göre bilim; kültürle medeniyet arasındaki en önemli bağlantı noktalarından birisidir. Bilimin temel özelliklerinden birisi onun bütünleştirici olmasıdır. Bilime milli ya da kültürel bir kimlik verildiği takdirde o zaman kültürlerin medeniyetle bütünleşmesi büyük bir darbe alacaktır. Burada Gökalp'in müsbet bilime yüklediği diğer önemli bir noktaya da dikkat çekmek gerekir. Ona göre hiçbir müsbet bilim mutlak anlamda saf değildir, bunlarda birçok medeniyetin birikimi vardır ve taklit yoluyla yayılırlar. Dolayısıyla müsbet bilimlerde orijinallik aramak yer-

⁵⁸ Güngör, a.g.e.,s.120,121.

⁵⁹ Gökalp, a.g.e., 1990, s.179.

sizdir. Gökalp'in bu yaklaşımları çerçevesinden baktığımızda müsbet bilim anlamında bir "Türk din sosyolojisi" olamayacağı gibi "Amerikan din sosyolojisi" ya da başka bir milli sosyoloji de olamaz.

Gökalp, genel ve özel sosyoloji arasındaki ince farkı şöyle ifade etmektedir: "...umum medeniyetleri ve harsleri mukayese ederek cemiyetlerin ve müesseselerin tabi olduğu kanunları arayan mücerred ilme *mukayeseli içtimaiyat* (genel sosyoloji) denilir. Yalnız bir millete ait harsın mensup olduğu medeniyetlerden ne suretle temayüz ederek nasıl hususi bir renk aldığını ve kendi şahsiyeti dairesinde nasıl tekamül ettiğini arayan marifete de *milli içtimaiyat* (özel sosyoloji) denilir. Mukayeseli içtimaiyat, tamamıyla şey'i olabildiği için, müsbet bir ilim mahiyetindedir. Milli içtimaiyat az çok nefsilikten kurtulamadığı için ötekine ne kadar kuvvetli bir surette istinat ederse etsin, daima bir san'at hükmünde kalır."⁶⁰

Gökalp, genel sosyolojinin bir alt başlığı olarak genel din sosyolojisinin de müsbet bir bilim olduğunu ifade etmektedir. Öte yandan özel sosyolojilerin birer alt dalları olan milli din sosyolojisi, milli ahlak gibi bilimler müsbet bilimden ziyade birer san'at özelliği göstermektedirler: "Mukayeseli içtimaiyatın şubeleri olan mukayeseli diniyat (genel din sosyolojisi), mukayeseli ahlak, mukayeseli hukuk, mukayeseli lisaniyat, mukayeseli iktisat, mukayeseli bediiyat da birer ilimdir... Fakat, milli içtimaiyat gibi onun şubeleri olan milli diniyat (özel din sosyolojisi), milli ahlak, milli hukuk, milli iktisat, milli lisaniyat, milli bediiyat da san'at mahiyetindedir."⁶¹

Gökalp, bu temel yaklaşımına rağmen, milli ya da özel sosyolojilerin de önemine vurgu yapmıştır. Örneğin o, "Milli İçtimaiyat"⁶² isimli yazısında bu tarz bir sosyolojinin gereğine işaret ederek onun temel prensiplerini tesbit etmeye çalışmıştır. Ona göre, genel sosyoloji ya da din sosyolojisinin başarısı özel sosyolojilerin gelişmesine bağlıdır. Özel sosyolojiler de yukarıdaki şartlar çerçevesinde her millet ve kültürün kendisi tarafından tedvin olunmalıdır: "Bütün bu içtimai ilimlerin mukayesesinden çıkacak daha mücerred ve umumi bir ilim vardır ki ona da umumi içtimaiyat (sociologie générale) tesmiye olunur. Umumi içtimaiyatın mevzuu bütün milletlere ait hars

⁶⁰ Gökalp, a.g.e., 1981, s.112.

⁶¹ Gökalp, a.g.e., s.112.

⁶² Bkz. Gökalp, a.g.e., s.110-122.

(culture)'lerin mukayesesidir... O halde içtimaiyat ilminin mukayese tarikiyle teşekkül etmesi için evvele mirde milli içtimaiyatın tedvin olunması lazım olduğu gibi, bir millet de milli içtimaiyatın tedvin edilebilmesi için de o milletin, hangi neve dahil ve hangi medeniyet zümresine mensup olduğu anlaşıl-mak, yani içtimaiyat ilminin müttekaddim keşiflerinden haberdar olmak iktiza eder.”⁶³

Gökalp'e göre genel ve özel sosyolojiler birbiriyle uyumlu olmalıdır. Milli kültüre dayanmayan genel sosyoloji kitaplarının tercemesi yeterli değildir. Aynı şekilde genel sosyolojiden istifade etmeyen özel sosyolojiler de ideal değildir: “Bir milletin kitaplarında yazılan içtimai bilgiler, o milletin kendisine ait içtimai marifetleriyle umumi ve mücerred olan içtimai ilimleri muhtevi ise, bu kitaplardan iktisap olunan irfan gayet feyizli ve faydalı olur. Çünkü bu irfan, fertlere, milli harsı terkip eden hususi ve müşahhas kaideler ile bu harsın tabi bulunduğu umumi ve mücerred kanunları öğretir.”⁶⁴

Gökalp, felsefenin bir bölümünü objektif bilim alanı içerisinde gördüğünden dolayı onun bakış açısına göre, objektifliğe çok dikkat etmek şartıyla Türk din sosyolojisi kavramı kullanılabilir. Fakat, bu ve benzer kavramlar kullanılırken sübjektif alana fazla kayılmamalıdır. Eğer öznellik ön plana çıkarsa bu durumda millet asri ya da çağdaş olmaktan uzaklaşacaktır. Onun düşünce sistemine göre, müsbet bilimlerde aşırı yerleşme eğilimleri dahil olunmaya çalışılan medeniyet zümresinden kaçış, çıkış ya da onu protesto anlamına gelmektedir. Çünkü Gökalp'a göre; “Asri bir millet, müsbet ilimlerle düşünen bir mahluk demektir.”⁶⁵ Bu durumda birer medeniyet oldukları için Batı din sosyolojisi, Doğu din sosyolojisi ya da Akdeniz din sosyolojisi denilebilir. Fakat, medeniyet olmadıkları için Hıristiyan Sosyolojisi ya da İslam Sosyolojisi gibi kavramları kullanmak doğru değildir: “Binaenaleyh, hiçbir medeniyet hiç bir dine nisbet edilemez. Bir Hıristiyan medeniyeti olmadığı gibi bir İslam medeniyeti de yoktur.”⁶⁶ Gökalp, daha önceki bazı yazılarında “Türk medeniyeti ve İslam medeniyeti”⁶⁷ gibi kavramları kullansa

⁶³ Gökalp, a.g.e., s.144,145.

⁶⁴ Gökalp, a.g.e.,s.146.

⁶⁵ Gökalp, a.g.e., 1982., s.9.

⁶⁶ Gökalp, a.g.e., 1990, s.51,52.

⁶⁷ Gokalp, a.g.e., 1981, s.110.

da, onun asıl anlayışı; bunların gerçek anlamda bir medeniyet olmadıkları yolundadır.

Peki bu anlayış Gökâlöp geleneğinde nasıl algılanmıştır? Gökâlöp'ü kütür ve medeniyeti ayırdığı için eleştiren Bilgiseven, Batı sosyolojisini kütürü sırf insan yapısı olarak düşündüğü için eleştirmesine rağmen, Batı sosyolojisinden kopmayı düşünmez. Onun önerisi seçmeci olmaktır: “O halde yapmamız gereken iş nedir? Evvela batı sosyolojisinin kullandığı kavramların hangilerinin bizim işimize yarayacağını, hangilerinin yaramayacağını tespit etmektir. Bu tespiti yaptıktan sonra işimize yarayacak kavramları Batı sosyolojisinden alıp kullanmamızda hiçbir mahzur yoktur.”⁶⁸ Bilgiseven, sık sık Batı sosyolojisi dediği halde bunun karşılığı olan Doğu sosyolojisi kavramını kullanmamaktadır. Eserlerinde yaptığımız incelemede -gözden kaçırmış olma payımızı da kabullenerek- onun Türk sosyolojisi kavramını da kullanmadığını görüyoruz.

Ayrıca yaptığımız hızlı bir taramaya göre, 1960'lı yıllarda da Türk sosyolojisi kavramının pek kullanılmadığını ya da en azından sıklıkla kullanılmadığını söyleyebiliriz. Nurettin Şazi Kösemihal, bir Gökâlöp anma toplantısında bir münasebetle “Amerikan sosyolojisi” kavramını kullanmıştır.⁶⁹ 1980'lerin sonlarından itibaren Türk Din Sosyolojisi kavramının daha sıklıkla kullanıldığını görüyoruz. Bu çerçevede Baykan Sezer'in Türk Din Sosyolojisinin Ana Sorunları⁷⁰ kitabının önemli bir çıkış açtığını düşünüyörüz. Tam bu sıralarda yine Gökâlöp geleneğinden gelen Yümni Sezen'in İslam Sosyolojisi⁷¹ kavramını gündeme getirdiğini görüyoruz. Yalnız bundan birkaç sene önce Gökâlöp geleneği dışında Ali Şeriatî'nin İslam Sosyolojisi⁷² ile İlyas Ba Yunus'un İslam Sosyolojisi⁷³ kitaplarının Türkçe'ye çevrildiğini de belirtmek gerekir. Yine aynı tarihlerde, Ünver Günay'ın “Türk sosyolojisi, Türk din

⁶⁸ Bilgiseven, a.g.e., 1992, s.9.

⁶⁹ N. Şazi Kösemihal, “Ziya Gökâlöp”, İstanbul Üniversitesi, Sosyoloji Dergisi, Sayı 19-20, Ed. Fak., Yay., İstanbul, 1966, s.263.

⁷⁰ Baykan Sezer, Türk Din Sosyolojisinin Ana Sorunları, Sümer Kitabevi, 1988.

⁷¹ Yümni Sezen, Genel Din Sosyolojisinden İslam Sosyolojisine, Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu, Samsun, 1989, s.130.

⁷² Bkz. Şeriatî, a.g.e., 1985.

⁷³ Bkz. Ba-Yunus, a.g.e., 1986.

sosyolojisi, Türk ve İslam din sosyolojileri”⁷⁴ kavramlarını kullandığı görülmektedir.

Günümüzde Türk din sosyolojisi kavramı, bazı din sosyologlarının çekince belirtmelerine rağmen daha sıklıkla kullanılmaktadır. Bu çerçevede en dikkate değer gelişme 2004 yılında “Türk Din Sosyolojisinin Temel Sorunları Sempozyumu” şeklinde yapılan İlahiyat Fakülteleri Arası I. Din Sosyologları Koordinasyon Toplantısı’da sunulan 21 bildirinin 6’sının başlığında “Türk Din Sosyolojisi”⁷⁵ kavramının kullanılması olmuştur. 2006 yılında Fazlı Arabacı’nın “Türk Din Sosyolojisi İmkan ve Sorunlar”⁷⁶ isimli kitabı bu alandaki en son gelişmedir. Arabacı, bu çalışmasıyla bu kavramı sosyolojik gerçeklik zeminine oturtmayı denemektedir. Kitaba sunuş yazan Türkiye’deki önemli din sosyologlarından Hüznü Ezber Bodur ve Zeki Arslantürk bu çalışmanın son derece başarılı bilimsel sonuçlar doğuracağını ifade etmişlerdir.

Sonuç

Türkiye’de modern anlamda yüzyılı aşkın bir süreden beri; bir din sosyolojisi geleneği vardır. Şüphesiz ki, bu geleneğin ilk temsilcilerinden birisi Ziya Gökalp’dır. Onun din sosyolojisi metodu E. Durkheim’den çok, M. Weber’e daha yakındır. O, kesinlikle Durkheim’in bir mütercimi değildir. Gökalp’in bu alandaki incelemelerinde tarihi, sistematik, karşılaştırma, bağımsız değişken ve orta yolcu yaklaşım kavramları öne çıkmaktadır. Bunlar modern din sosyolojisinin de temellerini oluşturmaktadır.

Gökalp, bazı İslami kavramları sosyolojik açıdan tahlil ederek, Türkiye’de ilk defa İslam’ın sosyolojik yorumu çalışmalarına da öncülük etmiştir. O, Türkiye’de ahlak sosyolojisinin de kurucusudur. Onun ahlaka bakışı A. Comte ve E. Durkheim’den çok farklıdır. O, ahlakla dini mutlak anlamda birbirinden ayırmaz ve ahlakın dini yönünü inkar etmez. Onun değerler sistemi piramidinin zirvesinde dini değerler vardır.

⁷⁴ Bkz. Günay, a.g.e., 1989, s.235.

⁷⁵ Bkz.Türk Din Sosyolojisinin Temel Sorunları Sempozyumu, Gazi Ün. Çorum İlahiyat Fak, Lider Mat., Çorum, 2005.

⁷⁶ Bkz.Fazlı Arabacı, Türk Din Sosyolojisi İmkan ve Sorunlar, Platin Yayınları, Ankara, 2006.

Gökalp, genel din teorisi itibariyle; Türk din sosyolojisine teorik açıdan çok önemli katkılar sağlamaktadır. Gökalp, diyalektik açıdan bakıldığında ortaya attığı dini tezler açısından da çok önemlidir. Bu çerçevede ona anti tezler üreten bilim adamlarının görüşleri de din sosyolojisi açısından çok önemlidir.

Gökalp'e göre müspet bilimlerde Türkcülük ya da herhangi bir dini öne çıkaran yaklaşımlar doğru değildir. Dolayısıyla onun düşünce sistemine göre; Türk din sosyolojisi ya da İslam sosyolojisi gibi kavramları kullanmak pek doğru olmasa da, genel din sosyolojisinden kopmamak kaydıyla; bu tarz kavramlar şartlı olarak kullanılabilir. O, bu şartla özel din sosyolojisine karşı değildir. Hatta, bu çerçevede yapılacak özel din sosyolojileri; genel din sosyolojisinin gelişmesine de yardımcı olabilir.