

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYOL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİMDALI
(DİN SOSYOLOJİSİ BÖLÜMÜ)

ZİYA GÖKALP'IN ESERLERİNDE
DİN SOSYOLOJİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Salih AYDEMİR

Tez Danışmanı:

Doç. Dr. Münir KOŞTAŞ

ANKARA - 1992

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİMDALI
(DİN SOSYOLOJİSİ BÖLÜMÜ)

ZİYA GÖKALP'IN ESERLERİNDE
DİN SOSYOLOJİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ
SALİH AYDEMİR

TEZ DANIŞMANI:
DOÇ. DR. MÜNİR KOŞTAŞ

ANKARA - 1992

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
KISALTMALAR	II
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

HAYATI VE ESERLERİ

A) Hayatı	9
B) Eserleri	16

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'YE SOSYOLOJİNİN GİRİŞİ VE GÖKALP

A) Türkiye'de İlk Sosyoloji Çalışmaları	24
B) Gökalp'in Sosyolojisi Sistemi ve Metodu	29
C) Gökalp'in Sosyolojisinde Bazı Temel Kavramlar ve Din	37
Mefkûre ve Din	37
Hars-Medeniyet ve Din	40
Tesanüdçülük (Solidarizm) ve Din	45

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZİYA GÖKALP'IN DİN SOSYOLOJİSİ

Gökalp'in Din - Toplum İlişkileri Hakkında Genel Görüşleri	48
A) İSLAMİYET VE TÜRK TOPLUMU	53

B) GÖKALP'IN İSLAMİYET VE TÜRK TOPLUMU

İLİŞKİLERİNE BAKIŞI..... 57

1- İslâmiyetin Zümre ve Müesseselerle İlişkisi 63

a Din-Aile 63

b Din-Devlet 70

c Hilafet 74

2- Sosyal Değişme ve Din 77

Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak 77

C) ESKİ TÜRK DİNİ VE TOPLUMU 82

a İlahlar ve Ruhların Mahiyeti 84

b İçtimâî Tasnifler ve Dinî Tekâmül 85

c Eski Türklerde Aile ve Din İlişkisi 87

SONUÇ 90

BİBLİYOGRAFYA 95

KISALTMALAR

a.g.e	: Adı geçen eser
a.g.m	: Adı geçen makale
C.	: Cilt
D.E.F. Mec.	: Darülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası
İt. Mec.	: İçtimaiyat Mecmuası
İ.İ.E. Der.	: İslâmi İlimler Enstitüsü Dergisi
İsl. Mec.	: İslâm Mecmua
K. Mec.	: Küçük Mecmua
M. Mec.	: Muallim Mecmuası
M. T. Mec.	: Milli Tetebbular Mecmuası
S.	: Sayı
s.	: Sahife
T.Y. Mec.	: Türk Yurdu Mecmuası
Y. Mec.	: Yeni Mecmua
v.b.	: ve benzeri
Z. G. Der.	: Ziya Gökalp Dergisi

ÖNSÖZ

Ziya Gökalp XX.yüzyıl Türk fikir hayatının en tesirli ve güçlü simalarından birisidir. Yaşadığı dönem, Türk sosyal hayatında büyük değişmelerin olduğu dönemdir. Bu dönem, bir çok milleti bünyesinde barındıran Osmanlı Devleti'nin dağıldığı ve milli devlet esasına dayalı Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu dönemdir. Sosyal hayatta meydana gelen değişmelerin hemen hepsi din ile yakından ilgilidir. Gökalp, bu değişmeler üzerinde etkisi olan siyasi grupların önde gelen mensubu olmakla kalmamış bir ilim adamı olarak da çeşitli yönleriyle inceleyip görüşlerini açıklamıştır. O sosyal olayların sosyoloji ilmi ile incelenmesi gerektiğine inandığı için görüşleri din sosyolojisi açısından önemlidir. Ayrıca, Üniversitede sosyolojiyi ve din sosyolojisini ilk defa olarak o okutmuştur.

Gökalp'ın fikirleri ve çalışmaları çeşitli yönlerden ele alınıp incelenmiş, hakkında yüzlerce kitap ve makale yayınlanmıştır. Bu çalışmalarda onun din hakkındaki görüşlerinde yerverilmiş, fakat müstakil olarak din sosyolojisi açısından ele alınmamıştır.

Türkiye de din sosyolojisi araştırmaları ve eğitiminin başlatıcısı olan bir düşünürümüzün görüşlerini tespit etmek için bu araştırmayı bana tavsiye eden ve çalışmamız boyunca yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Sayın Münir KOŞTAŞ'a ve zaman zaman çalışmalarımı kontrol edip gerekli açıklamalarda bulunan değerli hocam Prof. Dr. M. Rami AYAS'a teşekkürlerimi arz ederim.

6.11.1992

Salih AYDEMİR

GİRİŞ

Toplumu ve toplumsal olayları incelemeyi amaç edinen sosyoloji 19. yüzyılda felsefeden ayrılıp kendine has konu ve metodlarını belirleyerek bağımsızlığını kazanmış bir bilim dalıdır. Bu gecikme sosyolojinin konularında daha önce ele alınmadığı anlamına gelmez. İlk çağ düşünürlerinden beri tüm felsefî sistemler içerisinde sosyolojiye ait fikirlere rastlanmaktadır. Ancak Batı'da rönesans ve reform ile başlayan yenilik ve değişiklik arayışları, Fransız ihtilali ve onun etkileri, özellikle 1830-1848 yılları arasında meydana gelen çeşitli sanayi inkılapları toplum realitesini bağımsız bir gerçeklik olarak incelemeyi zorunlu hale getirmiştir. Büyük bir hazırlık döneminden sonra Auguste Comte tarafından "sosyoloji" isminin verilmesiyle bu bilim, bilimler arasındaki yerini almıştır. Şu halde sosyolojinin bağımsız bir bilim olarak ortaya çıkışını sosyal hayattaki hızlı değişimler ve yeniliklerin ortaya çıkarttığı bunalımların çözümü arayışlarında görmek gerekmektedir. Batıda 19. yüzyılda bağımsızlığını kazanmasından elli altmış yıl sonra memleketimize girişi de benzer sosyal şartların zorlaması neticesinde olmuştur.

17. yüzyıl sonlarından beri Avrupa devletleri karşısında gerileyen ve güç kaybeden Osmanlının yeniden eski gücüne kavuşabilmesi için yöneticiler ve aydınlar eskiyen bazı sosyal kurumların kaldırılması veya ıslahı için birtakım yenilik hareketlerine teşebbüs etmişlerdi. III. Selim ve II. Mahmut döneminde bazı alanlarda yapılan bu yenilikler Tanzimat ve I. Meşrutiyetle askerî, ekonomik, idarî, hukukî vb. sosyal hayatın bir çok

sahasını kapsayacak şekilde düzenlenmiştir. Ancak I. Meşrutiyetin kısa bir süre sonra askıya alınmasıyla oluşan siyasî tepki grupları faaliyetlerini yurt içinde ve yurt dışında yoğunlaştırmışlardır. İşte bu dönem siyasî mülteci olarak Avrupaya sığınmış olan bazı Osmanlı aydınları (Ahmet Rıza, Prens Sabahattin, Abdullah Cevdet gibi) çok kısa geçmişi olan sosyolojinin ileri gelen temsilcileri ile temas kurarlar. Bu teşebbüsler Tanzimat'tan beri yoğun olarak sürdürülen batılılaşma çabalarının bilimsel olarak ele alınmaya başlamasının da ilk örnekleridir. Ancak bunlar bir başlangıç olmaktan öteye gidememiştir. Gerçek mânâda Türk Milletinin sosyolojisini tetkik eden ve yapılacak yenilik ve değişimleri bu temele oturtmaya çalışan Gökalp olmuştur.

Ziya Gökalp I. Meşrutiyetin ilan edildiği yılda doğmuş, Osmanlı devletinin büyük değişimler geçirdiği dönemde yaşamıştır. Bu dönemin en etkili siyasî gurubu olan İttihat ve Terakkî Cemiyetinin ileri gelenleri ile çok genç yaşlarında temas kurma imkânına kavuşmuş ve kısa sürede bu etkili derneğin ileri gelenlerinden birisi olmuştur. Siyasi faaliyetlerinden dolayı hapse atılmış, II. Meşrutiyetin ilanı ile memleketin idaresinde etkili olan İttihat ve Terakkî'nin genel merkez üyesi olarak Selanik'te bulunmuş, sürgün hayatı yaşamış, çok uluslu Osmanlı devletinin dağılmasından sonra millî devlet olarak kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda rol almış bir şahsiyettir. Ancak onun bu siyasi faaliyetlerinin yanı sıra ilmi faaliyetleri vardır ki, bizi esas ilgilendiren yönü buradadır.

II. Meşrutiyetten önce her ne kadar Gökalp'ın bazı gazetelerde yazıları yayımlanmışsa da bu zamana kadar geçen dönem onun daha çok kendisini yetiştirme dönemidir. Bu dönemden sonra gerek yazıları ile gerekse, çeşitli eğitim faaliyetleri ile ilmi çalışmalarını bir fikir adamı olarak sürdürmüştür. 1911 yılında Selanik İttihat ve Terakkî mektebinde ilk defa onun tarafından sosyoloji ders olarak okutulmuştur. Yine İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde "İlmi İctima" adıyla Türkiye'de sosyoloji dersinin ilk olarak Gökalp tarafından okutulduğunu görmekteyiz. Bu dersi iki yıl okuttuktan sonra, ismi değiştirilmiş olarak "İctimaîyat" adıyla 1918 yılında sürgüne gönderilinceye kadar devam ettirmiştir. Gökalp

Üniversitede bu dersleri okutmaya devam ettiği sıra (1913) belli mesafe katetmiş, öğrencilerine "İlmi İçtima-ı Dinî" adıyla din sosyolojisi okutmuştur ki, bu dersler Türkiye'de din sosyolojisinin ilk örneğini oluşturması bakımından çok önemli bir çalışmadır. Bu ilmî faaliyetlerinin dışında o zamanki siyasî ve kültürel faaliyet gösteren derneklerde verdiği konferanslar da önemli ilmî faaliyetleri arasındadır. Gökalp o zaman yayınlanmakta olan ilmî değeri yüksek dergilerin hemen tamamında bir çok makaleler yayınlamış, kendisi bizzat dergi çıkartmış, bunlara ilaveten ilmi kitaplar yazmış, çok etkili bir ilim ve fikir adamıdır.

Gökalp'in gerek siyasî, gerekse ilmî faaliyetlerin Türkiye'de yapılan din sosyolojisi çalışmaları açısından çok önemlidir. Siyasî faaliyetlerin din sosyolojisi açısından önemli olduğunu söylemek ilk anda yadırganabilir ancak, o zaman siyasî alanda yapılmış olan bir çok yeniliklerin toplumun dinî hayatını, din-toplum ilişkilerini yakından ilgilendirdiğini ve Gökalp'in siyasetle ilgilenme sebebini gözönüne aldığımız zaman hiç de yadırganacak bir durum olmadığı ortaya çıkar. Neden siyasetin içinde kaldığını soran Baltacıoğlu'na Gökalp: "Ben politikaya politikacıların fenalıklarını tahdit için girdim" diye cevap verir.⁽¹⁾ Bunun yanı sıra onun tüm siyasî faaliyetleri için ilim adamında bulunması gereken "objektiflik" prensibine uyduğu görülür.

Gökalp ilmî yazılarının bir çoğunda din sosyolojisinin konusu olan cemiyetin ortak dinî hayatını ele almış, din-toplum ilişkilerini ve bu ilişkilerden doğan sosyal kurumları, zümreleri incelemiştir. Gerek bu çalışmaları, gerekse üniversitede ilk olarak din sosyolojisini ders olarak okutmasıyla bu bilimin Türkiye'ye girmesinde ve yerleşmesinde öncü olmuştur. İşte tüm bu özelliklerini göz önüne alarak Ziya Gökalp'in din sosyolojisini araştırma konusu olarak seçtik.

Gökalp yazılarında dinin sosyal hayattaki tezahürlerini bütün yönleriyle ele almıştır. Bu onun ilmî kişiliğinin yanı sıra siyasî misyonu-

1. İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "Ziya Gökalp'tan Hatıralar", *Sosyoloji Konferansları* (5. kitap) İstanbul-1965, s. 1-2.

nun da gereğiydi. Çok daha önceleri başlamış olmakla beraber Tanzimat-
tan beri yoğunlaşan batılılaşma çabaları başarılı olamamıştı. Zira, aydın ve
entellektüel kesim halka batılılaşmakla nelerin değişip, nelerin koruna-
cağının sınırlarını belirtmemişti. Bu belirsizlik Türk halkını yapılacak her
türlü yeniliğe karşı temkinli davranmaya sevk ediyordu. Bunda da en
büyük etken din idi. Çünkü Batı denilince halk, yüz yıllardır Haçlı seferle-
rinde karşı karşıya geldiği Hristiyan topluluğunu anlıyordu. Batı medeni-
yetini de hristiyan medeniyeti olarak görüyordu. İşte Gökalp bu belirsiz-
liği ayırma ve açıklığa kavuşturma çabaları ile kendisinden önceki ilim
adamlarından ayrılmaktadır. Onun sosyolojisinin temel kavramlarından
olan "Hars ve Medeniyet" ayrımının temelinde bu pratik fayda endişesi
yattmaktadır. Yine aynı amaçla yazdığı "İslâmiyet ve Asrî Medeniyet"⁽²⁾
başlıklı makalelerinde Weberci bir anlayışla Batı medeniyetini Protes-
tanlığın ortaya çıkardığını ve Protestanlığın da İslâm'a en yakın Hristiyan
mezhebi olduğunu belirterek, batılılaşmayla meydana gelecek olan büyük
sosyal değişimin dinî temellerini bulmaya çalışmıştır ki, bu konuda orta-
ya koyduğu görüşler de din sosyolojisi çalışmalarının başlangıcı olması
açısından Ziya Gökalp'ı araştırma konusu olarak seçmemizde etkili
olmuştur.

A K
Civan

Gökalp'ın hayatı kısa sürmüş fakat o, bu kısa hayatını çok verimli
geçirmiş, birçok konuda kıymetli kitaplar ve yüzlerce makale yazmıştır.
Onun eserlerinin ve ele aldığı konuların çokluğu yapılacak araştırmayı
güçleştirmekte ve dağınıklığa sebep olmaktadır. Buna meydan vermemek
için konuyu sınırlama ihtiyacı duyduk. Gökalp'ın din ile ilgili görüşlerinin
sosyolojik kıymeti olanlarını araştırma alanımızın sınırları içine alıp, fel-
sefî ve ideolojik mahiyette olanlarını almamaya veya belirterek ihtiyatla
kullanmaya çalıştık. O, din sosyolojisi sınırları içerisine girebilecek

2. Ziya Gökalp, "İslamiyet ve Asrî Medeniyet I", *İst. Mec.* s. 51, (26 Kanunisânî 1332) s. 6-
12; "İslamiyet ve Asrî Medeniyet II *İst. Mec.* s. 52, (1 Mart 1332) s. 7-14. Bu makaleleri
ayrıca "Tanin" Gazetesinde de yayınlanmıştır. Bkz. Tanin (31 Teşrinievvel 1916) Sene 9
nr. 2821, Tanin (2 Teşrinisani 1916) Sene 9 nr. 2823.

çalışmalarını tüm dinleri içerisine alabilecek şekilde yapmamış, yalnızca İslâmiyet ve Türk toplumu ile Eski Türk dini ve toplumunun sosyal ilişkilerini incelemiştir. İslâmiyet ve Türk toplumunun ilişkileriyle de kendisinin yaşadığı dönemdeki din-toplum ilişkileri ve bu ilişkilerden doğan zümre ve kurumları incelemiştir. Biz bu araştırmanın sınırlarını tesbit ederken, onun yaptığı çalışmaları esas aldık. Gökalp hangi konuları önemli görmüş ve üzerinde durmuşsa ona göre bir sıralama takibedilerek incelemeye çalıştık. Buna göre, önce Gökalp'ın sosyolojisinin Durkheim sosyolojisiyle karşılaştırmalı kısa bir değerlendirmesini yaptık. Sosyolojisinin temel kavramlarından olan, "mekûre, hars-medeniyet, tesanüdçülük (solidarizm)" gibi belli başlı ve en canlı olanlarının din sosyolojisi açısından değerlendirmesini yaptık. Daha sonra İslâmiyet ve Türk toplumu din cemiyet ilişkileri hakkındaki görüşlerini inceledik. Bu bölüm yaşadığı dönem din-toplum ilişkilerini kapsadığı için, yaşadığı içinde bulunduğu siyasî ve ilmî çevre hakkında kısa ve özet bilgi verdik. Gökalp İslâmiyet ve Türk toplumu ilişkilerini ele alırken bu ilişkileri bir çok sosyal zümre (grup) ve müessese (kurum) açısından ele almıştır. Bunların çoğu içiçe değerlendirilebilecek mahiyettedir. Bu sebeple de aynı görüşlerini sık sık tekrarladığı görülür. Hilafet ile ümmeti veya devlet, hukuk, laiklik gibi kavramları ayrı ayrı incelemek fazla tekrara sebep olduğu için bunları ilgili olduğu başlığın altında inceledik. Buna göre İslâmiyet ve Türk toplumu ilişkilerini incelediğimiz bölümde din-aile, din-devlet ve hilafet kurumlarını ve sosyal değişimde dinin diğer unsurlarla birlikte bir entegrasyon unsuru olarak düşünüldüğü "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" tezini değerlendirdik. Eski Türk dini ve toplumu ilişkileri ile ilgili görüşlerini tesbit ederken de yine kendisinin ağırlıklı olarak ele aldığı konulara göre bu konudaki görüşlerini yansıtacak şekilde tasnif etmeye çalıştık. Gökalp Eski Türk toplum hayatının din ile ilişkilerini incelerken özellikle dinin özünü kavrayacak bir kavram olarak tanrı inancı ve bu inançla bağlantılı olarak ruhçuluk üzerinde durmuş, Eski Türk sosyal hayatında ve mantığında önemli bir yeri olan "içtimaî tasnifler ve dini tekamül" ve Türk ailesinin geçirdiği çeşitli aşamaları din ile ilişkilerini de

göz önünde bulundurarak ele almıştır. Biz de bu çerçevede onun çalışmalarını değerlendirmeye çalıştık.

Bu araştırma bir sosyoloğun belli konulardaki görüşlerini esas alan bir çalışma olduğu için bir dökümantasyon araştırması ve değerlendirilmesidir. Sosyolojinin ve din sosyolojisinin deneysel araştırmalarda, alan araştırmalarında kullandığı diğer metodları kullanılmamıştır. Çünkü konunun özelliği bu metodların kullanılmasına elverişli değildir.

Araştırmamızda öncelikle başvurduğumuz kaynaklar Gökalp'ın kendi eserleri olmuştur. Gökalp'ın eserlerinin hemen tamamına yakını hayatı ve ölümünden sonra defalarca basılmıştır. Ancak biz yinede imkânlarımız ölçüsünde ilk baskılarını kullanmaya çalıştık. Konumuz açısından en önemli yazıları dergilerde makale olarak yayınlanmıştı. Bunların hemen tamamını ilk yayınlanmış haliyle bulup kullandık. Gökalp'ın özellikle mektupları ve şiirleri olmak üzere bazı makalelerini güvenilir derleme çalışmalarından aldık. Bunların dışında Gökalp hakkında yazılmış yerli ve yabancı bir çok eser bulunmaktadır. Bunlardan Türkçe önemli olanların çoğunu taradık. Yabancı dilde yazılmış olanlarından birçoğu eski tarihli dergilerde makale olarak yayınlanmış olduğu için temin edemedik ancak, içerikleri hakkında başka kaynaklardan malumat edinebilirdik. Bunların en önemlileri olan Uriel Heyd'in eserini ve Niyazi Berkes'in eserini inceledik yararlandık. Faydalandığımız kaynakları şu kategorilerde toplayabiliriz:

- 1- Ziya Gökalp'ın kitap olarak yayınladığı eserleri,
- 2- Ziya Gökalp'ın gazete ve dergilerdeki makaleleri,
- 3- Ziya Gökalp'ın ölümünden sonra derlenip bir araya getirilmiş eserleri,
- 4- Ziya Gökalp hakkında yazılmış müstakil kitaplar,
- 5- Ziya Gökalp'ten bahseden eserler,

6- Ölüm yıl dönümlerinde Ziya Gökalp'e tahsis edilerek çıkartılan dergiler.

Araştırmamızın içerisinde gerek genel sosyoloji gerek din sosyolojisi, gerekse Gökalp'ın yaşadığı dönem hakkında bilgi verirken yukarıda sıraladığımız kaynaklar dışında da önemli bazı kaynaklar kullanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ZİYA GÖKALP'IN HAYATI VE ESERLERİ

A) HAYATI:

Ziya Gökalp 23 Mart 1876 (11 Mart 1291/2) 27 Safer 1293) Perşembe günü Diyarbakır'da doğmuştur.⁽³⁾ Babası Müftüzâde Tevfik Efendi, annesi Pirinçzâde Zeliha Hanımdır.

Gökalp'ın dedeleri Diyarbakır'ın Çermik kasabasından gelmişlerdi. Babası Diyarbakır Evrak Müdürlüğü, Nüfus Müdürlüğü, Vilâyet İdare Meclisi azalığı gibi önemli memuriyetlerde bulunmuş, Diyarbakır Salname (yıllık) sini çıkarmıştı. Dedesi, amcaları ve diğer aile büyükleri de zamanın imkânları ve şartları nisbetinde en iyi eğitimi almış ve önemli memuriyetlerde bulunmuş aydın, dindar, vatansever kimselerdi.

Gökalp ilk öğrenimine "Mercimek Örtmesi Mahalle Mektebinde" başlamış, Kur'an-ı Kerim, okuma ve yazmayı öğrendikten kısa bir süre sonra Aşık Garip, Kerem ile Aslı, Şah İsmail gibi kitapları okumaya başlamıştır. Babası oğlunun bu tür kitapları okumasına karışmayıp onu serbest bırakmıştır. Babasının bu tutumu oğlunun, okumayı seven, hür fikirli, kendi kendisini yetiştirebilen bir kişilik kazanmasında etkili

3. Doğumu ile ilgili tarih bazı kaynaklarda 1875 olarak geçmektedir. Gökalp'ın damadı Ali Nüzhet Göksel'in bildirdiği bu tarih daha sonra babasına ait olan Kur'an-ı Kerim'in kenarına düşülmüş olan nottan 1876 olarak tesbit edilip düzeltilmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. Cavit Orhan Tütengil, *Ziya Gökalp Üzerine Notlar*, İstanbul-1956, s. 1; Ahmet Cemil Asena, "Arkadaşım Ziya Gökalp", *Z.G. Derg.*, S. 10, Nisan 1978, s. 85; M. Nihat Gökalp, "Ağabeyim Z. Gökalp'ın Hayatı", *Z.G. Derg.*, S. 6, Nisan 1977, s. 165.

olmuştur.⁽⁴⁾ Babasının bir başka etkisi de Gökalp'ın telifci ve tenkitçi bir zihniyetle yetişmesini sağlamakla olmuştur. Bunu yaparken de oğluna hiçbir surette baskı ve zorlamada bulunmamıştır. Tavsiyelerini bir arkadaş ile konuşması vesilesiyle telkin etmiştir. Gökalp'ın babası, bir arkadaş ile konuşurken söz bir ara Ziya'nın tahsilinden açılınca arkadaş babasına, oğlu Ziya'yı Avrupa'ya göndermesini tavsiye eder. Bunun üzerine babası: "Tahsil için Avrupa'ya giden gençler, yalnız Avrupa ilimlerini öğrenebilirler; milli bilgilerimizden bîhaber kalırlar. Medreseye gidenler de iyi hocalar bulurlarsa, dinî ve millî irfanımıza az çok vâkıf olabilirler. Fakat bunlar da Avrupa ilimlerinde mahrum kalırlar. Bence memleketimize en faydalı âlimler, bizim için müstacelen bilinmesi lâzım olan hakikatleri bilenlerdir. Bu hakikatlerse, ne Avrupa ilimlerinde, ne de millî bilgilerimizde tam olarak mevcut değildir. Gençlerimiz bir taraftan Fransızca'yı diğer taraftan Arapça ve Farsça'yı iyi öğrenmeli ondan sonra hem Garp ilimlerine, hem de Şark ilimlerine mükemmelen vâkıf olmalı, sonrada mukayese ve telifi ile milletimizin muhtaç olduğu büyük hakikatleri ortaya çıkarmalıdır. İşte eğer ömrüm vefâ ederse ben Ziya'yı bu surette yetiştirmeye çalışacağım."⁽⁵⁾

Gökalp'ın babası bu konuşmasından ^{nın üzerinden henüz} sonra bir sene bile geçmeden, 1890 yılının Mart ayında vefat eder. Bu sözleri kendisine bir vasiyet olarak kabul eden Gökalp'ın, hayatının ilerleyen yıllarında kendisini yetiştirirken babasının bu tavsiyelerine uymuş olduğu, İslâm filozoflarının da, Batı filozoflarının da ileri gelenlerinin eserlerini okuyup inceleyerek yetiştiği görülür.

Gökalp'ın babasının ölümü üzerine eğitimi ile Malatya ağır cezâ reisliğinden emekli müderrri olan amcası Hacı Hâsip Efendi ilgilenir. Amcası bir yıla yakın bir süre özel olarak Arapça ve Farsça dersleri verir. Bunun yanısıra İslâm felsefesinin belli başlı kaynaklarını okutur. Amcası ile

4. Ziya Gökalp, "Felsefî Vasiyetler I: Babamın Vasiyeti", *K. Mec.*, S. 17 (Eylül 1922) s. 1-3.

5. Gökalp, a.g.m.

İnla

"cümle" ifade hataları baran

okuduğu bu dersler esnasında en çok etkisi altında kaldığı İslâm düşünürü Gazalî'dir. Gazalî'nin özellikle el-Munkızu min'ed-Dalâl adlı eserinin kendisini çok etkilediğini Gökalp bizzat belirtir.⁽⁶⁾ Amcasının bu dönemdeki etkisini tüm hayatı boyunca taşımış, Gökalp'ın dine karşı tutumunda belirleyici rol oynamıştır. Bu yıllarda "Askerî Rüştîye Mektebi"ni bitirir ve "Diyarbakır Mülkî İdâdî"sine başlar. Burada İdadî'nin hocalarından Yorgi Efendinin etkisinde kalır ki, Gökalp'ın fikrî gelişimi boyunca izlerini gösteren kalıcı bir etkisi olmuştur. Yorgi Efendi Yunan ve Batı felsefesiyle temasını sağlar. Eleştirmeksizin kabul ettiği tüm fikirlerini sorgulamaya sevkeder. Asıl mesleği doktorluk olan ^{Rum asıllı} Yorgi Efendi Rum asıllıdır ancak Gökalp kendisinden "Bir Türk kadar Türklüğü düşünürdü veya bize öyle gelirdi"⁽⁷⁾ diye bahseder.

Gökalp idâdinin son sınıfına geçtiği yıl (1893) intihara teşebbüs eder. Kaldırıldığı hastanede Dr. Abdullah Cevdet ve bir Rus doktorunun müdahalesiyle kurtarılır. Kurşun alnında kalır on beş gün içerisinde iyileşip hastaneden çıkar. Gökalp'ın bu intihar girişimi değişik sebeplere bağlanarak izah edilmiştir.⁽⁸⁾ Kendisi bu olaydan çok sonraları (1922 yılında) yazdığı ^{bazı makalelerinde} "insanların maddî ihtiyaçlarını karşılayamadığı için değil, manevî ihtiyaçlarını karşılayamadığı için intihar ettiğini" savunan idealist felsefesi ile açıklar. Nitekim kendisinin de

6. M. Nihat Gökalp, a.g.m.; Ahmet Cemil Asena, a.g.m.

7. Ziya Gökalp, "Felsefî Vasiyetler II: Hocamın Vasiyeti", K. Mec., S. 18, (Ekim 1922), s. 1-5.

8. H. Z. Ülken, Gökalp'ın intiharını Yorgi Efendi'nin tesirine bağlar. Bu tesir onun dinci ve muhafazakar çevresi ile çatışmaya sevketmiştir. Bu çatışmanın getirdiği bunalım intihara sebep olmuştur. Bir başka sebep olarak da Kazım Nâmi Prof. Akil muhtara dayanarak Gökalp'ın babasının çok içki içtiğini, annesinin geçimsiz ve asabî birisi olduğunu anlatır ki, Gökalp'ın kardeşi M. Nihat ve arkadaşı A. Cemil'in anlattığına göre asılsızdır. Zira babası hayatında hiç içki içmemiş, dindar bir kişidir. Daha geniş bilgi için bkz. Hilmi Ziya Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, 1965 C. 2, s. 494 Kazım Nami Duru, Ziya Gökalp, İstanbul-1965, s. 31 (2. baskı); M. Nihat Gökalp, a.g.m.; A. Cemil Asena, a.g.m.

"büyük hakikat" diye bahsettiği "Mefkûre"yi bulamamış olduğu için intihara teşebbüs ettiğini belirtir.⁽⁹⁾ Gökalp'ın bu sebeple tanıştığı Abdullah Cevdet'in de etkisinde kaldığı ileri sürülürse de A. Cevdet hakkındaki düşüncelerini göz önüne aldığımızda, önemli bir tesirinin olmadığı görülür.

Bu sıralar memleketin içinde bulunduğu duruma çözüm arayışları çeşitli siyasî grupları ortaya çıkartmıştı. Gökalp bunlardan İttihat ve Terakkî ileri gelenleri ile temas halindeydi. Gerek bu temasları neticesi, gerekse yüksek tahsil amacıyla İstanbul'a gitmek istiyordu. 1895 yılında İstanbul'a giderek "Mülkiye Baytar Mektebi"ne kaydolar. İstanbul'da siyasî faaliyetlerini de sürdürmektedir. Bu sıralar daha önce Diyarbakır'da karıştığı bir siyasî olay nedeniyle tutuklanır. On ay "taşkışla" da tutuklu kalır. Bu süre içerisinde Kur'an-ı Kerim dışında kitap verilmediği için Kur'an-ı Kerim'i uzun süre okuma ve inceleme fırsatı bulur. Buradan "Zaptiye tevkifhanesi'ne gönderilir. Üç ayda burada kaldıktan sonra serbest bırakılır. Zaptiye tevkifhanesinde iken yaşlı bir ihtilalci olan Naim Bey'le tanışır. Gökalp ileride kendisinden "pîrim" diye bahsedeceği bu zâtın da çok etkisinde kalmıştır.⁽¹⁰⁾

İstanbul'da kısa süren okul hayatı ve bir yıla yakın süren tevkif hayatından sonra tekrar Diyarbakır'a döner. Amcası vefat etmiştir. Amcasının kızı Vecîhe Hanımla evlenir. Bu evlilikle geçim sıkıntısından kurtulmuş olan Gökalp, yaklaşık dokuz yıl Diyarbakır'da sakin ve münzevî bir hayat yaşar. Kısa süren iki memuriyeti dışında resmi görev almaz. Felsefe ile ilgili "özellikle Fransız Felsefesi" bir çok eseri okuma ve inceleme fırsatı bulur. Çeşitli psikoloji ve sosyoloji akımları hakkında da bilgi edinmeye çalışır. Bir taraftan kendisini ilmî olarak yetiştirirken, öte yandan "Mefkûre"sini olgunlaştırmaya çalışır. 23 Temmuz 1908 (R. 10

9. Ziya Gökalp, "Refah mı, Saadet mi?" K. Mec., S. 1, (5 Haziran 1922), s. 3-6.

10. Ziya Gökalp, "Felsefî Vasiyetler III: Pîrimin Vasiyeti", K. Mec., S. 19, (9 Ekim 1922). s. 1-5.

Temmuz 1324) "İkinci Meşrûtiyet" in ilanıyla Gökâlp'ın ilmî ve siyasî faaliyetlerinin yeniden hızlandığı görülür.

Bu zamana kadar din ile spekülâtif olarak ilgilenen Gökâlp'ın ilk defa bu yılın Ekim ayında "Diyarbakır Gazetesi"nde "Köylü Şiirleri" genel başlığı ile yayınladığı "Oruç", "Ezan", "Namaz", "Zekat", "Bayram" şiirlerinde⁽¹¹⁾ din ile sosyolojik olarak ilgilendiğini görmekteyiz. Bu şiirlerinde ibadetleri sosyal ilişkilerdeki fonksiyonları açısından ele almıştır.

Gökâlp 31 Mart hâdisesinden bir gün sonra Diyarbakır eşrâfından bir guruba Meşrutîyetin dinî açıdan İslâm'a uygun bir idare olduğunu anlatmaya çalışır. Kendisi ve kendisi gibi düşünenleri mürted olarak niteleyen bir guruba Allah'ın Kelâmının ve Peygamberin hadislerinin meşrutîyeti emrettiğini Ayet ve Hadislerle anlatmaya başlayınca önce şaşırırlar, sonra da toplantı bitiminde "ne de olsa mütfüzâdedir, Hacı Sâbir Efendinin torunudur."⁽¹²⁾ diye dinî bilgisine hayranlıklarını ifade etmekten kendilerini alamazlar. Aynı yılın Mayıs ayında İstanbul'a gelir. Edebiyat Fakültesine o zamanki adıyla ilm-i Ruh ve Ulûm-u Diniyye-i Aliyye (Psikoloji ve Yüksek Din Bilimleri) muallimliğine geçici olarak tayin edilir. Ancak görevin geçici olması sebebiyle kabul etmez. Bir süre sonra karısının hasta haberini alarak Diyarbakır'a dönmek mecburiyetinde kalır.

1909 yılının sonlarında "İttihat ve Terakkî Cemiyeti" tarafından Diyarbakır temsilcisi olarak Selanik'e davet edilir. Burada 1911-1912 yıllarında "İttihat ve Terakkî Mektebi"nde ders verir. Gökâlp burada ilk defa "İlm-i İçtima" adıyla sosyoloji okutmuştur ki, Türkiye'de ders olarak okutulmasının başlangıcıdır. Ancak resmî eğitim kurumlarına girmesi

11. Fevziye Abdullah Tansel, *Ziya Gökâlp Külliyyatı I (Şiirler ve Halk Masalları)*, Ankara-1989, s. 242-244, 3. baskı.

12. Mehmet Emin Erişirgil, *Bir Fikir Adamının Romanı Ziya Gökâlp*, İstanbul-1984, s. 59-60, (2. baskı)

daha sonra olmuştur. Gökalp burada ayrıca Fransızcasını da ilerletmiş, Fransa'dan getirttiği kitaplarla Fransız sosyolojisini hemen hemen gününde sayılabilecek şekilde tâkip etmiştir.

Gökalp burada "Genç Kalemler", "Türk Yurdu" gibi bazı dergilerde makaleler yayınlar. Bu yazılarında Alfred Foullée'nin etkisi altında kaldığı; Gustavi Le Bon ve Gabriel Tarde'i dikkatle takibettiği görülmektedir. Aynı yıllarda Hüseyin Zâde Ali'nin tavsiyesi ile Bergson ve Durkheim'in kitaplarını okumaya yönelir. Bergson onun beğenip okuduğu bir filozoftur, ancak bu beğeni ilgiden öteye gitmez. Oysa Durkheim'le ilgisi Gökalp'ın Türkiye'de Durkheim'le birlikte anılmasına sebep olacak kadar ileri düzeye gelmiştir. Hüseyin Zâde Ali'nin tavsiyesinden sonra Gökalp'ın Durkheim'e yönelmesini Ülken onun "pozitif temayülüne" bağlar.⁽¹³⁾

Daha sonra İstanbul'a gelir. İstanbul Üniversitesinde ilk defa sosyoloji dersi okutmaya başlar. Gökalp'ın burada okuttuğu tarihin başlangıcı uzun süre kaynaklarda 1914, 1915 şeklinde kesin tarih verilmeksizin zikredilmiştir. Kesin tarihi "İstanbul Dârülfünûn Müdiriyeti Sicil Defterleri"nin incelenmesiyle tesbit edilmiştir. Buna göre Gökalp ilk "İçtimaiyat" derslerini okutmaya 1329, (1913) yılında başlamıştır. Gökalp'ın üniversitede kurduğu kürsü Fransa'dan sonra kurulan dünyanın ikinci sosyoloji kürsüsüdür.⁽¹⁴⁾ Ancak daha önce Fransa ve diğer batı ülkelerinde kurulmuş sosyoloji enstitüleri bulunuyordu.

Gökalp İstanbul Üniversitesinde yaklaşık altı yıl kadar genel sosyoloji derslerinin yanı sıra hukuk sosyolojisi, din sosyolojisi gibi özel sosyoloji dersleri de verir. İlmî faaliyetleri üniversitede verdiği derslerle sınırlı kalmaz ayrıca bir çok dergi ve gazetelerdeki yazıları ile de devam etmektedir. 1919 yılında İtilâf devletlerinin İstanbul'u işgaliyle bir çok mebuslar ve

13. Hilmi Ziya Ülken, *Ziya Gökalp*, İstanbul-1940, s. 16.

14. Hasan Küçük, *Türk İslam Sosyal Düşünce Yapısı*, İstanbul-1980, s. 317; Enver Behnan Şapolyo, *Filozof Gökalp*, Ankara-1933, s. 30.

Türkçülerle beraber Malta'ya sürülür. Malta'da 1922 yılına kadar sürgün hayatı yaşar. Ancak Gökalp burada da boş durmamış çevresindeki aydınlarla verdiği seminerler ve zaman zaman yaptığı ilmî tartışmalarla "mefkûre"sini geliştirmiş Türkiye'nin meselelerine ilmî çözümler üretmeye devam etmiştir.

Sürgün dönüşü Diyarbakır'a gidip, burada "Küçük Mecmua"yı çıkarmıştır. Bu dergide Eski Türk Dini ve Devletleri hakkında bir dizi incelemeler ve Bougle'den mülhem bir makale serisi neşreder.⁽¹⁵⁾

İstiklâl harbi kazanılıp, Ankara hükümet merkezi olunca Ziya Gökalp Ankara'ya ^{gelmiştir} gelir. "Telif ve Tercüme Heyeti Reisliği"ne tayin edilmiştir. Çok geçmeden Diyarbakır milletvekili olup, "Meclis-i Maarif Encümeni"nde aktif bir rol almıştır.

1924 yılında "Türk Medeniyeti Tarihi" adlı eseri üzerinde çalışmakta iken hastalanır. İstanbul'a gidip bir süre Halim Sâbit Bey'in evinde kaldıktan sonra Büyük Ada'ya kaldırılır. Hastalığı burada daha da çekişmez hâle gelince Taksimdeki Fransız hastanesine getirilir. Burada bir süre tedavi edilirse de iyileşmez. 25 Ekim 1924 Cumartesi günü sabaha karşı bu kısa fakat, verimli hayatı sona erer.⁽¹⁶⁾

15. Ülken, a.g.e., s. 19.

16. Şapolyo, a.g.e., s. 28.

B) ESERLERİ:

Ziya Gökalp yazı hayatına 1895 yılında başlamıştır. İlk yazısı Ali Şefkati Bey tarafından Londra'da yayınlanmakta olan "İstikbal Gazetesi"nde yayınlanır. 1924 yılına kadar süren kısa fakat verimli ömrünü bir çok kitap, makale, inceleme şiir yayını ve ilmî faaliyetlerle geçirmiştir.

Gökalp yazılarında genellikle takma isimler kullanmıştır. Bunlardan bilinen bazıları şunlardır: "Meclis-i İdare-i Vilâyet ketebesinden Ziya, Meslis-i idare-i vilâyet zabıt kâtibi Ziyaeddin, Mehmet, Ziya, Hüseyin Vedat, Mehmet Mehdi, Tevfik Sedat, Mehmet Nail, Celâl Sakıb, Demirtaş, Gökalp (Gökalp ve Demirtaş takma adları daha önce Ali Cânîp tarafından kullanılmıştır.) Ziya Gökalp, İşçi Kızı, Hîcî, Bîmar" Bunların dışında isimsiz olarak yayınladığı makaleleri olduğu gibi, üç yıldız (***) kullanarak yayınladığı makaleleri de olmuştur.

Gökalp'ın kitapları ve kitap halinde yayınlanmış ders, seminer ve konferans notlarının başlıcaları şunlardır:

1- *İlmi İctima Dersleri*, 1329/1913.

2- *İlmi İctima-ı Dînî*, 1329/1913.

3- *Darülfünûn derslerinden: İlmi İctima-ı Hukukî*, 1330/1914.

Bunların üçü de İstanbul Üniversitesinde ders olarak okutulmuş ve aynı yıllarda taş basması olarak yayınlanmıştır. Gökalp bunların bir kısmını dergilerde makale olarak yayınlamıştır.

4- *Kızıl Elma*, Hayriye Matbaası, İstanbul-1331/1915.

Yeni harflerle yayını, İkbâl Kitabevi, İstanbul-1941, Ali Nüzhet Göksel'in bir önsözü ve Gökâlp'in Yeni Mecmua ve Küçük Mecmua'dan alınmış üç şiiri ilave edilerek yayınlanmıştır. 3. baskı, Kültür Bakanlığı, Ankara-1976 Haz. Hikmet Tanyu. ?

5- *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*, Evkâfı İslâmiye Matbaası, İstanbul-1918.

Gökâlp'in bu eseri 1329-30 (1913-14) yıllarında "Türk Yurdu" mecmuasında dokuz bölüm halinde yayınlanmıştır. Yeni harflerle yayını, Kültür Bakanlığı Yayınları Ankara-1976, (Haz: İbrahim Kutluk); Ayrıca günümüz Türkçesine göre sâdeleştirilip tekrar yayınlanmıştır: (İnkilâp ve Aka Kitapevleri İstanbul-1976, (Haz: Yusuf Çotuksöken) kalınar }

6- *Rusya'daki Türkler Ne Yapmalı*, Tanin Matbaası, İstanbul-1918.

Bu eser de "Yeni Mecmua"da yayınlanmıştır.

7- *Yeni Hayat*, Evkâfı İslâmiye Matbaası, İstanbul-1918.

Yeni harflerle yayını, İkbâl Kitabevi, İstanbul-1941. Esere "Gökâlp'in Malta'da yazdıkları ve Küçük Mecbuada neşrettikleri şiirlerden" kaydıyla ekler yapılmış, kitabın aslında bulunan "İslâm ittihadı, Halife ve Müftü" adlı şiirleri bu baskının dışında bırakılmıştır.

8- *Altın Işık*, Matbaai Amire (T.C. Maarif Vekâleti Neşriyatı, Çocuklar Kütüphanesi), İstanbul-1339/1923.

Yeni harflerle yayını, İkbâl Kitabevi, İstanbul-1942 Ali Nüzhet Göksel'in "Üç Kitap" adını taşıyan bir önsözü ve Ziya Gökâlp'in bazı yazılarından alınmış parçalar eklenmiştir.

9- *Türkçülüğün Esasları*, Matbuat ve İstihbarat Matbaası, Ankara-1339/1923.

Yeni harflerle yayını, Arkadaş Basımevi, İstanbul-1940, Oğuz Türkkan'ın bir önsözüyle yayınlanmıştır. Ayrıca; Serdengeçti Yayınları 1950 3. baskı; ve Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları İstanbul-1970 (Haz. Mehmet Kaplan) tarafından yayınlanmıştır. Mehmet Kaplan'ın yayına hazırladığı son baskı M. E. Bakanlığınca 1990 yılında tekrar bastırılmıştır. Bu iki baskıya "Ziya Gökalp'ın hayatı ve eserleri" hakkında birkaç söz" başlığı ile M. Kaplan tarafından bir önsöz ilave edilmiştir.

10- *Türk Töresi*, Matbaai Amire, (T.B.M.M. Hükümeti Maarif Vekâleti Neşriyatı), İstanbul-1339/1923.

Yeni harflerle yayını, Türk Kültür Yayınları, İstanbul-1975.

11- *Doğru Yol*, Matbuat ve İstihbarat Matbaası, Ankara-1339/1923.

12- *Türk Medeniyeti Tarihi*, Matbaai Amire, (T.C. Maarif Vekâleti Neşriyatı) İstanbul-1341/1925.

Gökalp'in ölümünden sonra yayınlanan bu eserde İslâmiyet öncesi Türk Dini ve Toplumunu ilişkileri ele alınmıştır. Bu kitabı iki cilt olarak hazırlamayı ve ikinci ciltinde de İslâmiyet sonrası Türk toplumunun din ile ilişkilerini ele almak istemişse de erken ölümü nedeniyle bunu gerçekleştirmesi mümkün olamamıştır.

Yeni harflerle yayını, Türk Kültür Yayınları, İstanbul-1974. (Haz. Fikret Şahoğlu)

Bunların dışında Gökalp'in mektupları, şiirleri ve tamamlanmamış eserleri ölümünden sonra zaman zaman yayınlanmıştır. Bunlar:

13- *Ziya Gökalp Külliyyatı I: Şiirler ve Halk Masalları*, (Haz. Fevziye Abdullah Tansel), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara-1952.

14- *Ziya Gökalp Külliyyatı II: Limni ve Malta Mektupları*, (Haz. Fevziye Abdullah Tansel), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara-1965.

Bunlar da başka
eserleri yazmış

15- Ziya Gökalp *Tamamlanmamış Eserler, I* (Haz. Şevket Beysanoğlu), Neyir Matbaası, Ankara-1985.⁽¹⁷⁾

Ziya Gökalp'ın yukarıda adı geçen eserleri dışında basılmamış dersnotları ve kaybolmuş eserlerinden de bahsedilmektedir.⁽¹⁸⁾

Ziya Gökalp'ın 25 Eylül 1895 yılında Londra'da yayınlanan "İstikbal Gazetesi"nde ilk yazısının yayınlanmasından sonra dokuz yıla yakın bir süre başka gazete ve dergide yayınlanmış yazısına rastlıyamıyoruz. 1904 yılından sonra başlayan gazete ve dergilerdeki yazıları önemli bir yer tutmaktadır. 1904-1908 yılları arasında "Diyarbakır" gazetesinde düzenli aralıklarla olmasa da yirmiye yakın makale yayınlamıştır. Türkiye'nin en eski gazetelerinden biri olan "Diyarbakır" haftalık olarak yayınlanmakta idi. Bu gazeteden sonra yine Diyarbakır'da çıkan "Peyman Gazetesi"nde - ki bu gazete de haftalık olarak yayınlanmaktadır- siyasî, ahlakî ve edebî yazılar yazmıştır. Peyman gazetesinden sonra yine Diyarbakır'da yayınlanan "Dicle" isimli gazetede Gökalp'e ait yazılara rastlanırsa da bunlar, o gazete için yazdığı yazılar değil, diğer gazetelerden alınmış yazılardır. Zira Dicle gazetesinde yazıları yayınlandığı sıralar Gökalp Selânik'te bulunmakta idi. Gökalp'ın fikirlerinin önemli kısmını İkinci Meşrutiyet'ten sonra yazdığı ve genellikle dergilerde yayınladığı yazıları oluşturur. Bu dergilerin başlıcaları şunlardır:

Genç Kalemler: 1911 yılında Selanik'te çıkan bu mecmuada Gökalp ilk felsefî ve ilmî yazılarını yazmıştır. Bu dergideki yazılardan bazıları "Yeni Felsefe Mecmuası" ve "Rumeli Gazetesinde de yayınlanmıştır.

Türk Yurdu: Bu dergi "Türk Yurdu Cemiyeti" tarafından Selanik'te 1911 yılında çıkarılmaya başlamış ve 1919 yılında İngilizler "Türk Ocağı"nı

17. Ziya Gökalp'ın *Tamamlanmamış Eserleri* arasında Ziya Gökalp dergisinde yayınlanmış bir başka eseri de "*Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler*", adıyla yayınlanmıştır. bkz. Ziya Gökalp dergisi 1976-1977.

18. Cavit Orhan Tütengil, *Ziya Gökalp Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi*, İstanbul, 1949, s. 13.

basınca kapanmıştır. Daha sonra 1924 yılında tekrar yayınlanmaya başlamış ve çeşitli aralıklarla yayınını devam ettirmiştir. Gökalp'in sosyoloji ağırlıklı yazılarının ve Durkheim tesirindeki yazılarının ilk defa bu dergide yayınlandığı görülmektedir. Gökalp'in düşüncesinin temeli sayabileceğimiz. (Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak) tezini ilk defa olarak bu dergide seri halde yayınlandığını görüyoruz.

Halka Doğru: 1 Nisan 1913 yılında (İstanbul) çıkarılmaya başlayan bu mecmua (51) sayı yayınlanmış, Türk Yurdu tarafından çıkarılmıştır. Bu dergide Gökalp'in daha çok şiirleri yayınlanmıştır.

İslâm Mecmuası: 1329/1913 yılında İstanbul'da yayınlanmaya başlamış olan bu derginin mesul müdürü Halim Sabit idi. 15 günde bir yayınlanan bu dergide Gökalp'in din sosyolojisi açısından en önemli yazıları yayınlanmıştır. Zira Gökalp tarafından ortaya atılmış olan "İçtimai Usul-i Fıkh" tartışmaları bu dergide yayınlanmıştır.

Millî Tetebbular Mecmuası: İlk sayısı Mart 1331/1915 tarihinde çıkarılan bu derginin yayın hayatı fazla sürmemiş olmakla beraber, (5 sayı) çok önemli makaleler yayınlanmıştır. "Asarı İslâmiye ve Millî tetkik Encümeni" tarafından çıkarılan bu dergi de Gökalp'in sosyoloji metodu ile ilgili görüşlerinin esasını oluşturan "Bir Kavmin Tetkikinde Takip Olunacak Usul" isimli makalesi yayınlanmıştır.

Darülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi tarafından çıkarılan bu dergi iki aydı bir yayınlanmaktaydı. İlk sayısı (1332/1916) yılında yayınlanmış ve içeriği ve süresinde bazı değişiklikler olmakla beraber hala devam etmektedir. Gökalp'in bu dergide Eski Türk Dini ile ilgili Din sosyolojisi açısından önemli makaleleri yayınlanmıştır.

İktisadiyat Mecmuası: (1916-1918) yılları arasında yayınlanmış olan bu dergide Gökalp'in "Millî İktisat" ile ilgili çeşitli makaleleri yayınlanmıştır.

Muallim Mecmuası: (1916-1918) yılları arasında aylık olarak İstanbul'da yayınlanmıştır. Gökalp'in bu dergide "Millî Terbiye" başlığı ile çeşitli makaleleri yayınlanmıştır.

İçtimaiyat Mecmuası: Sosyoloji ile ilgili Türkiye'de ilk çıkan periyodik olma özelliğine sahiptir. (1917) yılında "darülfünûn içtimaiyat şubesi" tarafından çıkarılmış ve ancak altı sayı yayınlanabilmiştir. Bu derginin müdürlüğünü Necmeddin Sadık Bey yapmıştır. Gökalp'ın "Millî Sosyoloji" ile ilgili yazılarının önemli bir kısmı bu dergide yayınlanmıştır.

Yeni Mecmua: İstanbul'da 1917 yılında çıkmaya başlayan bu dergi, 1918 yılına kadar haftalık olarak 66 sayı yayınlanmıştır. Türkiye'de yayınlanmakta olan dergilerin fikrî bakımından ve yazar kadrosu açısından en zengin olanıydı. Derginin temel hedefi "Pantürkizm" fikrini savunmaktı. Bu dergide Gökalp'ın "Aile Sosyolojisi" açısından çok önemli makaleleri yayınlanmıştır.

Şair Mecmuası: 1919 yılında yayın hayatına İstanbul'da başlayan bu dergi haftalık olarak 12 sayı çıkartılabilmektedir. Bu dergi Gökalp'ın tutuklu bulunduğu sıra çıkmış, ancak Gökalp yine de "Türk Esatiri" başlığı ile makaleler göndermiş üç yıldız (***) imzasıyla yayınlattırmıştır.

Küçük Mecmua: 1338/1922 yılında Diyarbakır'da Gökalp tarafından haftalık olarak çıkarılan bu dergi 1923 yılına kadar 33 sayı yayınlanmıştır. Çok yüksek fikrî muhtevaya sahip olan dergi Diyarbakır gibi uzak ve bir taşra vilayetinden Ankara, İstanbul gibi siyasî ve ilmî kıymeti olan şehirlerdeki bu tür faaliyetleri yönlendirebilmiştir. Gökalp bu dergide, din sosyolojisi açısından önemli olan Eski Türk Dini ve Medeniyeti hakkında, ayrıca felsefî görüşlerinin çoğunun yer aldığı makalelerini yayınlamıştır. Gökalp'ın bu dergideki yazılarının bir başka özelliği de adeta ~~Onun~~ ^{bu} fikrî ve ilmî bakımdan olgunluk dönemi yazıları olmasıdır.

Gökalp'ın makalelerinin çoğu ilmî ve edebî dergilerde yayınlanmıştır. Ancak, ~~Onun~~ ^{bu} günlük gazetelerde de başmakale olarak çok ilmî ve siyasî yazıları yayınlanmıştır. Bu gazetelerin başlıcaları şunlardır: (Diyarbakır), (Peyman-Diyarbakır), (Dicle), (Şurayı Ümmet), (Akşam), (Yeni Gün-Ankara), (Hakimiyet-i Milliye), (Tanin), (Turan), (Rumeli), (Yeni Türkiye), (Cumhuriyet).

bu
konu
almaz

Gökalp'in bu gazetelerde de din sosyolojisi açısından önemli makaleleri yayınlanmıştır. Tanin gazetesinde yayınlanan "İslâmiyet ve Asrî Medeniyet" başlıklı makalesi gerek din-devlet ilişkisini gerekse, M. Weber'in hiç tesirinde kalmamış olmasına rağmen Protetân ahlâkının bugünkü Batı Medeniyetini ortaya çıkardığını tebit etmesi bakımından (ki burada Protestanlığın İslâmiyetten etkilendiğini ileri sürmektedir) çok önemli makalelerdir. Bu makaleler dışında da gazetelerde baş makale olarak yayınladığı çok önemli felsefî yazıları olmuştur. Gökalp'in tüm yazılarının listesini vermek bu çalışmanın sınırlarını aşacağı için sadece ilmî, edebî ve Gökalp'in düşüncelerini yansıtmaya açısından önemli olanlarını; ayrıca çalışmamızın gereği olarak din sosyolojisi açısından önemli yazılarının yayınlandığı periyodiklerin özet bir bibliyografyasını vermeye çalıştık.⁽¹⁹⁾

19. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. E.B. Şapolyo, a.g.e. s. 43-85; C. O. Tütengil, a.g.e.: Tütengil, *Ziya Gökalp Üzerine Notlar*, İstanbul-1956, 1-24; İsmet Binark, Necat Sefercioğlu, *Ziya Gökalp Bibliyografyası*, Ankara-1971; Şevket Beysanoğlu, *Ziya Gökalp'in İlk Yazı Hayatı*, İstanbul-1956, s.42

İKİNCİ BÖLÜM

SOSYOLOJİNİN TÜRKİYE'YE GİRİŞİ VE GÖKALP'IN SOSYOLOJİSİ

A) TÜRKİYE'DE İLK SOSYOLOJİ ÇALIŞMALARI:

Sosyoloji bugünkü anladığımız mânâda bağımsız bir bilim olarak 19. yüzyılın başında Fransa'da Auguste Comte tarafından kurulmuştur. Comte bu ilme ismini vermekle kalmamış ilk defa nazarî olarak sistemini kurma teşebbüsünü de ~~ya~~ yapmıştır.⁽¹⁾ Bu ilim Fransa'dan sonra İngiltere, Almanya ve Amerika'da hemen hemen aynı yıllarda bir çok çalışmal^{ar}la geliştirilmiştir. Türkiye'ye girişi aynı yüzyılın sonlarında 50-60 yıl gecikmeyle olmuştur. Bu süre içerisinde Batıda cemiyet hayatını çeşitli yönlerden ele alan bir çok sosyoloji okulları ^{okulları} ortaya çıkmıştır. Bizdeki ilk sosyoloji çalışmaları Batıdaki teorilerden büyük ölçüde etkilenmiş, hattâ çoğunlukla bubların temsilcileri olarak ortaya çıkmıştır. Bu ilk çalışmaları genel olarak gözönüne aldığımızda tercüme veya savunulan teorilerle ilgili incelemeler olduğunu görmekteyiz.⁽²⁾

Devamlı ve sistematik olmayan bu çalışmaların başında, Rıza Tevfik'in Spencer'den mülhem "*Maarif Mecmuası*"nda (1896) yayınladığı notları, Ahmet Şuayb'ın "*Serveti Funûn Mecmuası*"ndaki (1900) incelemeleri,

1. Hans Freyer, *İçtimai Nazariyeler Tarihi*, (notlar ilavesiyle tercüme: T. Çağatay), Ankara-1968, s. 47.

2. Lütfi Erişçi, "Türkiye'de Sosyolojinin Tarihçesi ve Bibliyografyası", *Sosyoloji Dergisi*, S. 1, s. 158.

yine aynı mecmuada Hasan Tahsin'in Worms'dan yapmış olduğu tercümesi gelmektedir. Bu çalışmalar bağımsız sosyoloji çalışmaları değildir. Ancak Avrupa'da bulunan Osmanlı siyasî mültecilerinin gayretleriyle yirminci asrın başlarında bağımsız sosyoloji çalışmaları haline gelebilmiştir. Bunların başında pozitivist cemiyetlerle yakın ilişkiler içine girmiş ve bu ilişkilerini uzun süre devam ettirmiş Comte sosyolojisini yakından takibetmiş olan Ahmet Rıza gelmektedir.⁽³⁾ Yine Paris'te bulunan ve ilmî çevrelerle yakın ilişki içinde olan diğer bir sosyoloğumuz da Prens Sabahattin'dir. Prens Sabahattin "Terakki" dergisinin ilk sayısından itibaren "Science Sociale"cı görüşleri savunmuş, tercümeleri ve incelemeleriyle bu akımı Türk ilim çevrelerine tanıtmaya çalışmıştır. Prens Sabahattin Paris'te bulunduğu sıralar Pual Descamp ve Demolins ile de tanışmıştır.⁽⁴⁾ Türkiye de "tecrübi sosyoloji" ekolünün öncüsü olan Prens Sabahattin'i Ahmet Sanih Demolins'den yaptığı "Yollar" adlı tercümesiyle, Fuat ve Naci "Anglo Saksonların Esbab-ı Faikiyeti nedir?" adlı tercümeleriyle desteklemişlerdir. Ayrıca Rüştü İbrahim, Mehmet Ali ve yine Ahmet Sanih "Donanma Mecmuası"nda yayınladıkları bir çok makaleleri ile "science sociale"cı görüşün ve dolayısıyla sosyolojinin Türkiye'ye girmesine katkıda bulunmuşlardır.⁽⁵⁾ Bu sıralar Paris'te bulunan ve birçok siyasî, ilmî çevrelerle ilişki içerisinde bulunan bir başka ilim adamı da Abdullah Cevdet'tir. 1901 yılında Gustave Le Bon'la tanışmıştır. Le Bon'un bir eserini 1907 yılında Kahire'de bastıran Abdullah Cevdet, Psiko-sosyolojik görüşü savunmaktadır. Bu görüşü destekleyen bazı tercümeler de Celal Nuri tarafından yapılmıştır.⁽⁶⁾

3. L. Erişçi, a.g.m., s. 159; Stanford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, C. 2, s. 311-312, M. Şükrü Hanioğlu, *Osmanlı İttihat ve Terakkî Cemiyeti ve Yön Türkler*, C. 1, İstanbul (1939), s. 190, (2. baskı)

4. L. Erişçi, a.g.m., s. 159; Baykan Sezer, "Türk Sosyologları ve Eserleri", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, S. 1, s. 30.

5. L. Erişçi, a.g.m., s. 159.

6. H.Z. Ülken, a.g.e., C. I, s. 265.

Batıda sosyal yapıyı organizmaya benzeterek toplumda meydana gelen değişimleri izaha çalışan sosyoloji teorisi "Organizmacılığı" savunan Suphi Ethem "*sosyoloji*", Ethem Necdet "*Tekâmül ve Kanunları*" adlı eserleri yayınladılar. Ayrıca Ahmet Şuayb ve Bedî Nuri'de bazı araştırma ve incelemeleriyle bu görüşü desteklemişlerdir.⁽⁷⁾

Bu dönem sosyoloji çalışmaları arasında "*İştirak*" Mecmuası etrafında toplanan ve Marksist sosyoloji anlayışını savunan bir başka grup bulunmaktadır. Bunlar arasında sosyalist Hilmi'nin, George Tomne'den çevirdiği "*Sosyalizm*", Haydar Rifat Yorulmaz'ın bazı araştırma ve inceleme yazıları, Mustafa Suphi'nin Bougle'den çevirdiği "*İlm-i İctimaî Nedir?*" (1910) ve bazı makaleleri önemli yer tutmaktadır.⁽⁸⁾

Bütün bu çalışmaları göz önüne aldığımız zaman Durkheim'in tesirinin daha geç girmeye başladığını görmekteyiz. Her ne kadar Ahmet Şuayb Servet-i Funûn Mecmuasında (1900) çıkan yazılarında Durkheim'den bahsediyorsa da, asıl temsilcisi olan Gökâlp'ın Durkheim'den etkilenmeye başladığı ilk yazılarını 1911 yılında Selanik'te çıkan "Genç Kalem-ler" mecmuasında yayınladığını görüyoruz. Gökâlp önceleri Foullée ve Tarde'nin tesiri altında bulunuyordu.⁽⁹⁾ Hüseyin Zâde Ali'nin tavsiyesi ile başlayan Durkheim tesiri "İttihat ve Terakkî Mektebi"nde verdiği derslerde (1911), "*Türk Yurdu Mecmuası*"nda (1912) iyice belirgin olarak görülmeye başlar. Daha sonra "*Halka Doğru*" mecmuası (1913) ve "*Tanin*" gazetesinde yayınladığı makalelerinde Durkheim'in tesirinin iyice artmaya başladığı buna karşılık etkisi görülen diğer sosyologların etkisinin azalmaya başladığı görülür.⁽¹⁰⁾ Gökâlp dışında Durkheim sosyolojisini savunan yazılar, "*Millî Tettebbular Mecmuası*"nda Fuat Köprülü, "*İktisadiyat Mecmuası*"nda (1915) Tekin Alp (Moiz Kohen), "*Edebiyat Fakültesi Mecmu-*

7. H.Z. Ülken, a.g.e., s. 265; B. Sezer, a.g.m., s. 30.

8. L. Erişçi, a.g.m., s. 160; H.Z. Ülken, a.g.e., s. 265.

9. H.Z. Ülken, a.g.e., s. 266.

10. L. Erişçi, a.g.m., s. 160.

ası"nde (1915) İsmail Hakkı tarafından yayınlanmışsa da bunların asıl araştırma alanları sosyoloji değildir.⁽¹¹⁾

Türk fikir hayatına sosyolojinin girişini bu şekilde özetledikten sonra, bu ilmin eğitim kurumlarımızda ders olarak okutulmaya başlamasının tarihçesine kısaca göz atacak olursak:

Sosyoloji İstanbul Üniversitesinde ders olarak okutulmaya başlamadan önce Gökalp tarafından Selanik İttihat ve Terakkî Mektebi"nde 1911 yılında okutulmuştur.⁽¹²⁾ Yine bu yıllarda üniversitede okutulmakta olan "Hikmet-i Tarih" (1910-1912) ve "Felsefe-i Tarih" (1912-1915) derslerinde dolaylı olarak sosyoloji eğitimi verilmektedir. Eğitim kurumlarında resmî olarak okutulması ise, 1912 yılında Emrullah Efendi'nin üniversiteyi yeniden düzenlemesi ile başlamıştır. Bu düzenlemede dersi bir süre Ahmet Şuayb okutmuştur. 1913 tarihli "Darülfünûn Nizamnamesi"nde Edebiyat Fakültesi derslerine "İlmi İçtima" dersi ilave edilir. Bu dersi 1913-1915 yılları arasında Gökalp okutur.⁽¹³⁾ 1915-1918 yılları arasında "İçtimaîyat" adıyla sosyoloji eğitimi devam ettirir. Bu sıralar Gökalp, sosyoloji dersini okuttuğu öğrencilerinden belli bir mesafe katetmiş olanlarına özel sosyoloji (din sosyolojisi, hukuk sosyolojisi) dersleri okutmuştur ki, bu alanlarda Türkiye hem eğitim olarak hem de araştırma olarak ilk çalışmadır.⁽¹⁴⁾ Gökalp, 1916 yılında kurulmaya teşebbüs edilen "Dar'ul-Hilfet'ül-Aliye Medresesi Tâliye" kısmı programında yer alan "İlmi İçtima" derslerini de bir süre okutmuştur. Bu faaliyetlerinin dışında

11. L. Erişçi, a.g.m., s. 161.

12. Gökalp'ın burada okuttuğu dersleri Hilmi Ziya sosyoloji dersleri olarak değerlendirir. Fakat L. Erişçi, gerek bu dersleri gerekse makalelerinin sosyolojiye maledilemeyeceğini ileri sürer. Bkz. Ülken, a.g.e., s. 265; Erişçi, a.g.m., s. 160.

13. Gökalp'ın İstanbul Üniversitesinde ders vermeye ne zaman başladığı hususunda ki ihtilaf Hasan Küçük'ün "İstanbul Darülfünûn Sicil Defteri Kayıtları"nı bulup incelemesiyle giderilmiştir. Buna göre başlama tarihi 1329/1913 olarak tesbit edilmiştir. Hasan Küçük, a.g.e., s. 317.

14. L. Erişçi, a.g.m., s. 160.

Türkocağı gibi bazı kuruluşlarda da "İçtimaîyat" dersleri ve sosyoloji ile ilgili konferanslar vermiştir.⁽¹⁵⁾ Gökalp'ın İngilizler tarafından Malta'ya sürülmesi ile üniversitede boşalan yerine Necmettin Sadık (Sadak) getirilmiştir.⁽¹⁶⁾

15. L. Erişçi, a.g.m., s. 161.

16. L. Erişçi, a.g.m., s. 161.

B) ZİYA GÖKALP'IN SOSYOLOJİ SİSTEMİ VE METODU:

Gökalp fikri gelişmesini, gerek ⁴⁴ müslüman düşünür ve mutasavvıf, gerekse, Batı filozoflarından pek çoğunun eserlerini okuyarak sağlamıştır. Bunlardan bir çoğunun etkisinde kalmış, fikirlerini savunmuştur. Bir mütefekkir olarak memleketinin meseleleri üzerine düşünüp, fikir üretmeye, çözüm aramaya başladığı dönemlerde tesir altında kaldığı sahanın daraldığı, görüşlerinin orjinalite kazandığı görülür.

Gökalp, Diyarbakırda iken her nekadarm ilmî ve siyasî bir çok faaliyettin içinde bulunmuşsa da bu faaliyetleri dar bir çevre ile sınırlı bulunuyordu. İkinci Meşrutiyetin ilânından sonra Selaniğe gelmesi onun bu dar ve sınırlı çevresini genişlemesini sağlamıştır. Zira burada bulunan bir çok İttihatçı Avrupa ile yakın temas halinde, oradaki ilmî faaliyetleri yakından takibedebilen kimselerdi. Nitekim burada Hüseyin Zâde Ali'nin tavsiyesi ile Durkheim sosyolojisini inceler.⁽¹⁷⁾ Memleketin içinde bulunduğu durumdan kurtulması için bir çok siyasî çözüm yolları ileri sürülmektedir. Gökalp ise, bu konuda savunduğu siyasî görüşleri ilmî olarak da desteklemek amacındadır. İşte Durkheim sosyolojisini tanımakla aradığını bulmuştur. Nitekim bu tarihlerden sonraki görüşlerinde bir çok sosyal meseleyi izah ederken Durkheim'in metodlarına göre izah ettiği görülür. Gökalp üzerindeki Durkheim etkisi farklı değerlendirmelere sebep olmuştur. Onu Durkheim sosyolojisine sıkı sıkıya bağlı "sosyolojist" ola-

17. Freyer-Çağatay, a.g.e., s. 370.

rak⁽¹⁸⁾ değerlendirenler de "Durkheim'in alelâde bir mütercimi" olduğunu⁽¹⁹⁾ ileri sürenler de olmuştur ancak bu konuda hakim olan görüş, Gökalp'ın Durkheim sosyolojisinin metodlarını benimseyip, bunalım içinde olan Türk toplumunun sorunlarının çözümüne başarılı bir şekilde uyguladığı yönündedir. Bunun yanı sıra Gökalp'ın kendine has bazı orjinal görüşlerinin olduğunu, bu görüşleri ile bazan Durkheim'i aştığını, bazan da Durkheim'in görüşlerini keyfi olarak değiştirdiğini ileri sürenlere de rastlamaktayız.⁽²⁰⁾ Şu halde Gökalp'ın sosyolojisini tek başına değerlendirmek eksik olacaktır. Durkheim sosyolojisi ile benzer ve farklı yönlerinden kısaca bahsedecek olursak:

Durkheim sosyolojisinin temel özelliği sosyolojist karakterli olmasıdır.⁽²¹⁾ Bu özelliği onun sosyolojisinin "bir toplumsal olgu kuramı üzerine kurulu" olmasından ileri gelmektedir.⁽²²⁾ Durkheim'e göre fert sosyal olgunun etkisi altındadır. Fert üzerinde etkisi olan bu sosyal olgunun iki temel özelliği vardır. Bunlardan birincisi, dışılık (haricîlik), diğeri baskı (zorlama, zecir) dir.⁽²³⁾ O "toplumu fertler meydana getiriyor öyle ise, toplumsal olaylar da ferdî olayların toplamıdır." gibi bir açıklamayı kesinlikle kabul etmez. Zira ona göre, toplum fertlerin bir toplamı değil bireşimidir. Öyle ise "her toplumsal olayın nedeni başka bir toplumsal olayda aranmalıdır" der.⁽²⁴⁾ Bu kurallar çerçevesinde Gökalp'te "sosyolojist" olarak

18. Jason L. Finkle-Richard W. Gable, *Political Development and Social Chance*, s. 130.

19. Peyami Safa, "Doğan Dünyanın Müjdecisi; Ziya Gökalp", *Çınaraltı*, 1941, s. 12.

20. H. Z. Ülken (1940), s. 29; Uriel Heyd, *Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*, İstanbul-1980, s. 39; Niyazi Berkes, "Ziya Gökalp'ın sosyolojisi", *Ziya Gökalp İçin Yazılanlar Söylenenler I*, s. 89.

21. Amiran Kurtkan, *Sosyal İlimler Metodolojisi*, İstanbul-1978, s. 103.

22. Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri* (Çev.: Korkmaz Alemdar) Ankara-1986, s. 354.

23. Emile Durkheim, *Sosyolojik Metodun Kuralları* (Çev.: Enver Aytekin), İstanbul-1986, s. 36.

24. Nurettin Şazi Kösemihal, *Durkheim Sosyolojisi*, İstanbul-1971, s. 42-43.

değerlendirilmiştir.⁽²⁵⁾ O da sosyal olayların sebeplerini üstadı Durkheim gibi yine sosyal olaylarda aramak gerektiğine inanmaktadır.⁽²⁶⁾ Bunda Durkheim'in etkisi kadar Türkiye'nin içinde bulunduğu şartların ve Gökalp'in idealist (Mefkûreci) kişiliğinin de etkisi vardır.

Durkheim sosyolojisinin dayandığı temel esaslardan birisi de "kollektif şuur" kavramıdır. "**Kollektif şuur toplumdaki müşterek tasavvurların toplamından ibadettir.**"⁽²⁷⁾ Gökalp'ı Durkheim sosyolojisine yaklaştıran temel esaslardan birisi de kollektif şuur anlayışıdır. Gökalp bu kavramı benimsemiş olmakla beraber millî sosyoloji anlayışı gereği, bazen "millî vicdan" olarakta telakkî etmiştir.⁽²⁸⁾ Durkheim'in kollektif şuur anlayışının Satı Bey tarafından eleştirilmesi üzerine Gökalp, kollektif şuur kavramını, "Millî Terbiye" başlıklı makale serisinin son üç sayısında Satı Bey'e karşı savunmuştur. Bu tartışmada Satı Bey sosyal vicdanı "hadsî bir şekilde duymadığımız, doğrudan idrak etmediğimiz, muallakta bir kavram" olarak niteler. Buna karşı Gökalp sosyal vicdanın da Ferdî vicdan gibi idrak olunabilen bir "**tere'iler (tasavvurlar) manzumesi (systeme des représentations)**" olduğunu, bunların da ferdî vicdan gibi şuurlu ve şuursuz olabileceğini" savunur. Gökalp'e göre kollektif şuur şuurlaşınca iki şekilde ortaya çıkar. Bunlardan birincisi, "**cemiyetteki müesseseler**", diğeri "**fertteki istiyaklar**" üzerinedir.⁽²⁹⁾ Satı Bey'in Durkheim'i eleştirdiği bir başka husus da onu "**Metafizikçi**" olarak ~~değerlendirmesidir~~ ^{olmasıdır}. Gökalp'e göre, bu kanaatte olan birisi Durkheim'i hiç tanımıyor demektir. Zira, onu iyi tanıyan Batıda Worms gibi bir muhalifi "sosyal olayların eşya gibi incelenmesi" kuralını benimsediği için "fizikcilikle" itham etmiştir. Bu durumda Worms'un ileri sürdüğü gerekçe göz önüne alınca Satı Bey'in eleştirisinin hiçbir dayanağının kalmadığını ileri sürer.⁽³⁰⁾

25. J.L. Finkle-R.W. Gable, a.g.e., s. 130.

26. Ziya Gökalp, "Millî Terbiye VII", C. I, S. 9, (Nisan 1333/1917) s. 264-272.

27. Münir Koştas, *Din Sosyolojisi* (Basılmamış Ders Notları), s. 78.

28. H.Z. Ülken, (1940) s. 29; U. Heyd, a.g.e. (1980) s. 39.

29. Ziya Gökalp "Millî Terbiye VI", M. Mec. C. I, S. 9, (1333/1917) s. 225-231.

30. Gökalp, a.g.m.

salıf

Gökalp ile Durkheim sosyolojisinin benzer bir başka yanı da tesianüdçülük (solidarizm)dür. Durkheim'e göre, toplumsal varlığın temel şartı "consensus"dür.⁽³¹⁾ Gökalp'e göre ise; "cemiyet: fertleri arasında tesianüd (dayanışma) bulunan bir zümre"dir.⁽³²⁾ Gökalp'e göre, dayanışma (tesanüd) nın iki şekli vardır. Bunlar:

- 1- Toplumu meydana getiren fertlerin duygularının ve itikatlarının müşterek olması,
- 2- Toplumsal işlerin fertler arasında bölüşülmesinden meydana gelen sosyal yardımlaşma⁽³³⁾ Gökalp'in bu ayırımı Durkheim'deki dayanışmanın iki şekli olan "organik" ve "mekanik" dayanışma kavramlarının aynısıdır.

Bütün bunlar bizi Gökalp'in Durkheim'i körü körüne taklidettiği kanaatine götürmemeli, zira tenkid ettiği ve farklı düşündüğü konularda olmuştur. Gökalp, Durkheim'in "zümre topluluğunun meskeni olan toprağa ait hadiseleri sosyal morfolojiye dahil ettiğini, oysa bunların in-hirafiyat (teknoloji) konusuna dahil edilmesi gerektiği"ni ileri sürerken Durkheim'den farklı düşündüğünü özellikle belirtmiştir.⁽³⁴⁾

Gökalp'in Durkheim'den farklı düşündüğü bir başka konu da kültür (hars) ve uygarlık (medeniyet) ayırımıdır. Durkheim, modern medeniyetlerin tüm kültürel farklılıkları ortadan kaldıracağını ileri sürerken; Gökalp, Hars ve Medeniyet kavramlarını geliştirir. Bunların anlamlarını ortak ve farklı yönlerini ortaya koyar. Medeniyet değişiminde korunması gereken kültür unsurlarının var olduğunu kabul eder ve bunların neler olduğunu tesbit etmeye çalışır.⁽³⁵⁾

31. R. Aron, a.g.e., s. 314.

32. Gökalp, a.g.m., *M. Mec. C. I, S. 9*, s. 265-272.

33. Gökalp, a.g.m.)

34. Gökalp, "İlm-i İçtima Dersleri" *Tamamlanmamış Eserler I*, (Haz: Şevket Beysanoğlu), s. 19.

35. U. Heyd, a.g.e., s. 46.

Gökalp Türk toplumunun sorunlarının sosyoloji ilminin verileri yardımıyla çözüleceğine inanmakta ve bunun da metodik açıdan en gelişmiş olan Durkheim sosyolojisini özümsemeye ve ona kendi orjinalitesini katarak toplumuna tatbik etmeye yöneltmiştir. Buna göre Gökalp'ın sosyolojisini şöyle özetleyebiliriz:

Gökalp, pluralist metodu benimser. Ona göre sosyal hayatı tetkik edenler tek yönlü olmalı, sosyal gerçeklikleri tek sebebe bağlamaya çalışmamalıdır. Bazı düşünürlerin yalnız dinî sebeplere, bazılarının ekonomik sebeplere değer vermesini doğru bulmaz. Bunlar gibi ahlâk, sanat, felsefe, ilim de sosyal hayat için aynı derecede gereklidir. Şurası var ki, sosyal hayatın hepsine değer vermekle beraber bunların derecelerinin iyi belirlenmesi gerektiğine inanır.⁽³⁶⁾

Gökalp özel sosyoloji ile ilgili araştırma tekniklerine ait genel prensipler ortaya koyar. Bir kavmin ilmî olarak incelenmesinin nasıl yapılacağı konusu üzerinde durur. Ona göre bir kavmin ilmî bir şekilde incelemesini yapabilmek için göz önünde bulundurulması gereken temel esas kavmin gelecekte nasıl olması gerektiği değil, geçmişte ve halihazırda nasıl olduğunun aranmasıdır. Diğer bir husus olarak da, ilmin yaptığı incelemeye pratik fayda kaygısıyla yapmaması gerektiği üzerinde durur. Ona göre sanat sanat için olduğu gibi, ilim de ilim içindir. Hatta pratik fayda kaygısından kurtulmakta yeterli değildir. Özellikle kendi kavmimizi inceleyen vicdanımızdaki bağlılık duygularından sayrılmamız gerekir. Bunu Gökalp "araştırmacı bütün hislerinden sıyrılarak saf akıl haline gelmelidir." diye ifade eder.⁽³⁷⁾

Bir kavmin ilmî bir incelemesinin yapılabilmesi için ön şartları böylece belirledikten sonra, gözönüne alınması gereken diğer şartları da şöyle formüle eder: "1- Tetkik amelî olmamalı, sırf nazarî (Spéculatif)

36. Ziya Gökalp, "İktisada Doğru", K. Mec., S. 7, (1922) s. 1-6.

37. Ziya Gökalp, "Bir Kavmin Tetkikinde Takip Olunacak Usul", M. Tetb. Mec., (Haziran 1331/1915) S. 2, s. 193-205.

olmalı, 2- Hissî olmamalı, aklî olmalı, 3-İstidlâlî ve istikrarî (delilli ve tutarlı) olmalı."⁽³⁸⁾

Gökalp'e göre, bir kavmin ilmî olarak incelemesini yapabilecek ilim ancak, içtimafyat (sosyoloji) olabilir. Çünkü, "Kavim" herşeyden evvel sosyal bir gerçekliktir. Kavmin bağımsız mahiyeti olan sosyal gerçeklik olduğunu esas aldıktan sonra, kavme ait bütün olayların sebeplerinin toplumsal olduğunu iddia ederek Durkheim'in "her toplumsal olayın sebebi başka toplumsal olayda aranmalıdır" kuralını savunur.⁽³⁹⁾

Sosyal olayların özelliği ile ilgili ileri sürdüğü bir başka kural da onların muhtelif zamanlarda yerine getirdiği toplumsal hizmetlerin belirlenmesi kıymetlendirilmesidir ki, bu kuralı özellikle din ile ilgili incelemelerinde kullandığını görmekteyiz.

Sosyal olaylar sosyal gerçekliğin bağımsız bir çeşidi olduğuna göre, "maddî, hayatî, ruhî" olayların dışında aranması gerektiğine inanır. Bunların dışında sosyal hayatta görebileceğimiz yegane hadiselerin de, "Zümre=Groupe"ler ve "Müessese=İnstitution"lar olduğunu belirtir.⁽⁴⁰⁾ Gökalp'e göre zümre: "Hususî tesanütle birbirine bağlı bulunan fertlerin bir mecmuasıdır. Aile, Köy, Aşiret, Sınıf, Laif, Caste, Hey'et, Corporati-on, Ümmet, Devlet, Millet" gibi topluluklar olduğunu belirtir. Müessese ise: "Bu zümrelerin kendi fertlerine tav'an (isteyerek), yahut cebren (zorla) kabul ettirdiği idrak yahut amel tarzıdır", diye tanımlar.⁽⁴¹⁾

Kavmin incelenmesi metoduna ait ortaya koyduğu bir başka kural da öncelikle kavimlerin tekamülüne göre sınıflandırması gereğidir. Gökalp bu kural çerçevesinde kavimlerin 1-İlkel Kavimler, 2-Milletler olmak üzere önce iki aşamalı devre geçirdiğini, ayrıca bunların da kendi aralarında çeşitli devreler geçirdiklerini ileri sürer. Bu tasnifleri yapmanın

38. Ziya Gökalp, a.g.m.

39. Ziya Gökalp, a.g.m.

40. Gökalp, a.g.m.

41. Gökalp, a.g.m.

kavim incelemesinde şü sonuçları elde etmeye yarayacağını söyler. Bunlar: "Kavimler hangi dönemlerde hangi devrelerden geçmiştir ve buna bağlı olarak hangi müesseseler hangi devrelerden kalmıştır." Bunları tespit ettikten sonra sosyal değişme ve değiştirilmelerde kurumların özelliklerinin bilinmesi o kurumlara karşı tutumları belirlemede yardımcı olacaktır. Gökalp sosyolojik olarak kavim incelemesinin nasıl yapılacağına dair bu kuralları belirledikten sonra, millî sosyoloji (özellikle Türk kavmi ile ilgili araştırmalar) de ilmi sonuçların nasıl elde edileceğini gösterir. Buna göre: 1- Türklerin muhtelif zamanlarda hangi medeniyet devresinden geçtiğini, 2- Türk kavminin ilkel kavimlere ait devrelerden hangisinde bulunup tekamülün hangi seviyelerine dahil olduğunun, 3- Türk kavminin mensup olduğu sosyal sınıf ile uyuşmayan marazî bir durum gösteren ne gibi olağan dışı durumların mevcut olduğunun, 4- Beynelmilel medeniyetlerde hangi müesseselerin Türk sosyal hayatına girerek ne gibi değişmelere neden olduğunun bilinmesini sağlar.⁽⁴²⁾

Bu kurallar bütün olarak göz önüne alındığında Durkheim'in tesiri görülmekle beraber büyük sosyal değişmelere gebe olan bunalım halindeki toplumunu dikkatli incelemeye tabî tutmak için ortaya konulmuş kuralları olduğu görülür. Bunlar bütün olarak "millî sosyoloji" çalışmalarına ait kuralları olarak ortaya konulmuştur. Bunların dışında da Gökalp, millî sosyolojinin beş usulü olduğunu belirtir. Bunlar: "1- *Tearüf Usulü*: Bir milletin farklı cereyanları arasında müşterek noktaları aramaktır. 2- *Tenakür Kaidesi*: Aynı medeniyet zümresine mensup muhtelif müesseseler arasındaki açık yahut gizli mübayenetler (Başkalık)ı aramaktır. 3- *İhsaiyat (İstatistik) usulü*: Kıymet hükümlerinin yani içtimai kaidelerin nüfuz ve kıymetlerini ölçmek için kullanılan metoddur. 4- *Telif Kaidesi*: Bir millet örfte ortak bir heyettir. Onun içindeki farklı zümreler telif edilebilir. Bu telifi yapabilmek için evvela o zümrelerin medeniyetçi ve harsçı şekillerini ayırmak lazımdır. 5- *Milletlerin enmuzeç (tip, örnek)ini tayin kaidesi.*⁽⁴³⁾

42. Gökalp, a.g.m.

43. Ziya Gökalp, "Milli İçtimaiyat", *İçt. Mec.*, S. I, (1333/1917) s. 25-36.

Gökalp millî sosyolojinin metodlarını örf, anane gibi kavramlarını açıklayarak da Durkheim'den farklı bir anlayış ortaya koyar. Buna göre: Anane beynelmilel, örf millîdir ve milletlerin hakikî vicdanı ananelerinde değil, örflerinde tecelli eder.⁽⁴⁴⁾ İşte burada Durkheim'in cemiyeti yerine milleti koyarak "sosyal vicdan" kavramını millî vicdan haline getirip farklı bir anlam ve içerikle kendine has orjinalite kazandırır.⁽⁴⁵⁾

Gökalp'ı gerek tesirinde kaldığı, gerekse karşı olduğu sosyologlardan ayıran önemli bir özelliği de onun sosyolojik kavramların bir sistematliğini vermesi ve bunları kendi sosyoloji sistemi içerisinde anlamlandırmasıdır. Bu kavramlarının din ile ilişkisi anlaşılmadan onun din sosyolojisinin yeterince anlaşılamayacağı kanaatiyle önce temel kavramlarının din ile ilişkilerini kısaca incelemeye çalıştık. Bunlardan; "Mefkûre, Hars ve Medeniyet, Tesanüdçülük (solidarizm)" ü ilk ve en canlı olanları⁽⁴⁶⁾ olarak ele aldık, aile, millet, ümmet, devlet gibi bazılarını da din ile birlikte din sosyolojisi çerçevesinde değerlendirdik.

44. Gökalp, a.g.m.

45. Ülken, a.g.e., (1940), s. 29; U. Heyd, s. 36.

46. Orhan Türkdoğan, *Ziya Gökalp Sosyolojisinin Temel İlkeleri*, Ankara-1987, s. 4.

C- GÖKALP'IN SOSYOLOJİSİNDEKİ TEMEL KAVRAMLAR VE DİN:

Mefkûre ve Din:

Mefkûre, Gökalp tarafından geliştirilmiş, onun sisteminin temel kavramlarından birisidir. Gökalp Mefkûre (İdeal, Ülkü)nin çeşitli felsefe okulları tarafından birçok tanımlarının yapıldığını, ancak bunların mefkûreyi eksik ve yanlış tanımladıklarını ileri sürer. Bunun da ötesinde, bunların en büyük eksikliğini, insanlarda mefkûrenin uyandırması gereken heyecanları uyandırmaya yönelik olmaması olarak belirler. Ona göre felsefeciler tanımlarını toplumu göz önünde bulundurarak yapmadıkları için bu hataya düşmüşlerdir. Bu sebeple en gerçekçi tanım olarak "İçtimaiyat ilmi" (sosyoloji)nin tanımını bulur. Buna göre mefkûre: "istikbalde vasil olacağımız gaye, hedef değildir; mefkûre müstesna anlarda yaşanılmış ve yine o anlarda yaşanılabilen bir hayat tarzıdır. Bu müstesna anlar cemiyetin buhranlı zamanlarıdır. Adî zamanlarda fertler ferdî hayatları ile meşgul olduklarından cemiyet hayatı gayet zayıftır. Fakat, milletin hayatı büyük bir tehlike ile tehdit olunduğu, cemiyet büyük bir hamle ile kendini kurtarmaya azmettiği galeyanlı dakikalarda bu derin uykudan birdenbire uyanır. Fertler bu esnada kendi menfaatlarını, şahsi arzularını, gailelerini unuturlar. Hepsinin ruhunda yalnız müşterek bir heyecan, müşterek bir ihtiras hüküm sürer."⁽⁴⁷⁾

47. Ziya Gökalp, "Muhasebe: Mefkûre Nedir?" K. Mec., S. 8, (24 Temmuz 1922), s. 1-6.

Burada mefkûrenin insanlar üzerinde yaptığı en büyük tesir olarak, ferdi ferdî şahsiyetinden sıyrıp cemiyet şahsiyeti ile bütünleştirmesinde görür. O "fert ferdî şahsiyetini kaybetmiştir. Hepsinin ruhunda hüküm süren maşeri şahsiyettir." der. "İnsanların bu galeyanlı anlarda yaşadığı tatlı saadet hayatına mefkûre" adını verir.⁽⁴⁸⁾

Gökalp, "Mefkûrenin Nev'ileri ve Dereceleri" adlı makalesinde: "Memleketimizdeki fikir hastalıklarından biri de mefkûrelerden yalnız birini doğru telakkî edip diğerini yanlış addetmektir."⁽⁴⁹⁾ diyerek mefkûrede pluralist olmak gerektiğini ileri sürer. Ancak yine de mefkûreler arasında bir derecelemenin yapılabileceğini savunur. Buna göre, vatan mefkûresinin en yüksek mefkûre olduğunu sınıf esasına dayanan sosyalizm mefkûresinin de en aşağı dereceli mefkûre olduğunu belirtir.⁽⁵⁰⁾ Ona göre millet, vatan, devlet ve halk mefkûrelerinin aralarında fark yoktur. Ancak, millî mefkûre ve beynelmilel mefkûrenin olabileceğini ileri sürer. Buna göre de Türkçülerin millî mefkûrelerinin "Türkçülük" beynelmilel mefkûrelerinin ise, "islamlık" olduğunu ifade eder.⁽⁵¹⁾ Kendisinin mefkûre arayışının başlangıç tarihini intihar girişiminde bulunduğu yıllar olarak gösterir. Bunu şöyle anlatıyor: "Uzvî hiçbir hastalığım, içtimaî hiçbir sıkıntım yoktu. Bütün ızdıraplarımın menbaı felsefî düşüncelerimdi. O zaman (hakikat-ı kübra) adını verdiğim büyük hakikatı bulabilsem hiçbir derdim kalmayacaktı.... Demek ki, büyük hakikat mefkûreden ibaretti. En büyük mefkûre de millet ve hürriyet mefkûreleriydi."⁽⁵²⁾

48. Gökalp, a.g.m.

49. Gökalp, "Mefkûrenin Nev'ileri ve Derecâtı", *K. Mec.*, S. 11, (14 Ağustos 1922), s. 1-4.

50. Gökalp, a.g.m.

51. Gökalp, "Cemaat Medeniyeti, Cemiyet Medeniyeti", *T. Y. Mec.*, C. 4, (1329/1913), s. 789-805.

52. Gökalp, "Felsefî Vasiyetler II: Hocamın Vasiyeti"

Mefkûre ile dinin ilişkisini de şöyle anlatıyor. "Maamafih mefkûreyi şe'niyet ve ruhlarımızı mefkûreye yaklaştıran yalnız millî bayramlar değildir. Bayram tebriklerine içtimaî bir şekil verilirse dinî bayramlar da aynı rolü ifâ edebilirler. Nasıl ki, dinin canlı zamanlarında mefkûre hayatını yaşatan bu dinî bayramlardı. Fakat, şimdi bizdeki bayram hayatı yalnız fertlerin sûri bir şekilde birbirini tebrik etmesine inhisar ettiği için, hiçbir vecd doğmuyor. Hatta, birçok kimseler, bu resmî ve sûri ziyaretlerden kurtulmak için bayram günleri bir köye yahut köşke kaçıyorlar. O halde bayramlarımız ferdîleşmiş demektir. İçtimaîleştirmek lazımdır." Aynı makalesinin devamında Cuma içinde Ramazan ve kandil günleri için de fertte vecd ve coşku uyandıracak faaliyetler yapılmasını teklif eder. Ona göre "dinî, ahlakî, bedîî içtimaların hepsi feyizlidir. Çünkü cemiyet ancak bu içtima anlarında var olur, mefkûre ancak bu vecdli dakikalarda şe'niyete yaklaşır."⁽⁵³⁾ Ayrıca Gökalp'ın sistemini üzerine kurduğu "millî vicdan"ın temelini dinî inanç ve tasavvurların teşkil ettiğini düşündüğümüz zaman, onun mefkûresinde dinin ne derece önemli bir yer tuttuğunu görürüz. Nitekim "manevî hayat ve Derunî Hayat" başlıklı makalesinde "Din, ahlak ve sanat kökü içtimaî vicdanda olan bir tûba ağacının üç feyizli dalıdır."⁽⁵⁴⁾ derken, bir başka yazısında "...ferdî ruhların içtimaından da maşerî vicdan yahut başka tabirle mefkûre halkolundu"⁽⁵⁵⁾ diyerek mefkûresinin maşerî vicdanın aynısı olduğunu belirtir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Durkheim'in "maşerî vicdan" ile kastedtiğinden Gökalp "millî vicdan"ı kastetmektedir. Gökalp her sosyal olayın temelinde dini gördüğü için "mekfûre"yi de dinden ayrı düşünemezdi. Çünkü, din duygusunu birçok idealleri canlı tutan, heyecan haline getiren duygu olarak kabul ediyordu.

53. Z. Gökalp, "Muhasebe: Mefkûre ve Şe'niyet", K. Mec. S. 9, (31 Temmuz 1922) s. 1-5.

54. Ziya Gökalp, "Muhasebe: Manevî Hayat ve Derunî Hayat", K. Mec., S. 10, (6 Ağustos 1922), s. 1-6.

55. Ziya Gökalp, "Muhasebe: Yaratıcı İçtima", K. Mec., S. 11, (11 Eylül 1922), s. 1-3.

Gökalp yaşanan sosyal buhranın toplumu ortak ideal tarafından birleştirerek çözüleceğine inanmaktadır. Toplumu ortak ideal etrafında da ancak ortak değerlerin birleştireceğine inanır. Bu ortak değerlerden en geniş yelpazesi olanı ise dindir. Dolayısıyla din onun mefkûresinin temel kaynaklarından birisidir.

Hars ve Medeniyet:

Gökalp, bu iki kavramı birbiri ile bağlantılı olarak açıklar. Ona göre medeniyet zümresi vardır. "Hangi zaman ve mekanda yaşarsa yaşasınlar, birbirine komşu oldukları için, aynı müesseselere malik olan cemiyetlerin mecmuuna medeniyet zümresi" denir. "Medeniyet, bu cemiyetler arasındaki müşterek müesseselerin mecmuudur."⁽⁵⁶⁾ "Bir medeniyetin her millette aldığı hususî şekilleri vardır ki, bunlara (Hars) adı verilir."⁽⁵⁷⁾

Gökalp'ın hars kavramını Fransızca "Culture" kelimesinin karşılığı olarak kullandığını ileri sürenler olmuştur. Oysa Gökalp, Fransızca "Culture" kelimesinin iki ayrı manası olduğunu, bunlardan birisinin hars "millî kültür", diğeri "tezhîb" tabiri ile tercüme edilebileceğini belirtir. Bunların farklarını da millî kültürün "demokratik", tezhîbin "aristokratik" olması ile açıklar.⁽⁵⁸⁾ "Millî kültür, halkın geleneklerinden, yapageldiği şeylerden, örflerinden, sözlü ve yazılı edebiyatından, dilinden, musiki-sinden, dininden, ahlakından, estetik ve ekonomik mahsullerinden ibarettir... Tezhîb ise, yalnız yüksek bir tahsil görmüş, yüksek bir terbiye ile yetişmiş hakikî aydınlara mahsustur."⁽⁵⁹⁾

56. Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi I*, s. 10.

57. Z. Gökalp, a.g.e., s. 11.

58. Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 104.

59. Ziya Gökalp, a.g.e., s. 104.

Gökalp'in medeniyetle birlikte ele aldığı "hars" kavramı Fransızca "Culture" kelimesinin bir kısmını içermekte ve millî olan kısmını ifade etmektedir. "Culture" kelimesinin diğer karşılığı olarak belirttiği tezhib ise milletler arası olan kısmını içermekte ve burada medeniyetle aynı özelliği taşımaktadır.

Gökalp, millî kültür (hars) ile (medeniyet) arasında hem birleşme, hem de ayrılık noktalarının var olduğunu ileri sürer. Bunların birleşme noktalarının ikisinin de sosyal hayatları içine alması olarak belirler. Bu sosyal hayatlar şunlardır: "Dinî hayat, Ahlakî hayat, Hukukî hayat, Rasyonel hayat, İktisadî hayat, Lisanî hayat, Fennî hayat"tır.⁽⁶⁰⁾

Hars "kültür" ve medeniyet "uygarlık" bu iki kavram Gökalp'in sosyolojik kavramlarının ilkinin ve en canlı olanını teşkil eder.⁽⁶¹⁾ Bu iki kavram onun "içtimaî tekâmül" (sosyal evrim) teorisi ile yakından ilgilidir.

Gökalp, medeniyet ve harsı çok büyük dikkat ve itina ile tarif ettikten sonra, aynı dikkat ve itina ile bunlar arasındaki farkları şöyle tespit eder:

- 1- Medeniyet milletlerarası olduğu halde, hars millîdir. Medeniyet, bilim, teknik ve sanattan ibarettir. Millî olan hars ise güzel sanatlar, ahlâk ve hukukun temelidir.
- 2- Medeniyet bir millettten başka bir millete geçebilir. Fakat hars geçemez.
- 3- Bir millet medeniyetini değiştirebilir, fakat harsını değiştiremez.
- 4- Medeniyet usul ve akıl vasıtası ile yapılır, hars ilham ve sezgi vasıtası ile yapılır.

60. Gökalp, a.g.e., s. 30.

61. Orhan Türkdoğan, a.g.e., s. 4.

5- Medeniyet iktisadî, dinî, hukukî, ahlakî vb. fikirlerin mecmuudur.

6- Hars, dinî, ahlakî, bediî duyguların mecmuudur.

Burada hernekadar aynı unsurlar hem medeniyet'te, hem de hars'ta görülmekte ise de, bu birisinde fikir olarak, diğerinde duygu olarak gösterilmiştir. Dolayısı ile çelişki gibi görünen durum ortadan kaldırılmıştır. / ?

Gökalp'ın hars ve medeniyet ile ilgili ele aldığı bir başka konu da, bunların incelenip incelenemeyeceği meselesidir. Ona göre harsı teşkil eden duygular içten ve samimi oldukları için görülmeleri ve incelenmeleri güçtür. Oysa medeniyet hariçte ortaya çıkmış kavramlardan, kaidelerden, müesseselerden meydana gelmiştir. Bu sebeple harici bir gözle objektif bir surette incelenebilirler. Harsa göre medeniyetin daha kolay incelenebileceğini belirtir.⁽⁶²⁾ Nitekim Gökalp, Türk medeniyetinin geçirmiş olduğu devreleri kesin sayılabilecek şekilde tasnif etmiştir. Ona göre Türk kavmi şu medeniyet devrelerinden geçmiştir:

- 1- Eski devir: Türk kavminin ortaya çıkmasından İslam Dinini kabul etmelerine kadar zaman,[?]
- 2- Orta devir: İslam Dinine girmelerinden Garb Medeniyetini kabul ettikleri zamana kadar geçen devir,
- 3- Yeni devir: Garb Medeniyetini kabul etmelerinden, bu güne kadar geçen zaman,⁽⁶³⁾

Gökalp hars ile medeniyetin ortak ve ayrı yönlerini dikkatle tespit ettikten sonra bunların aralarındaki ilişkileri de şöyle belirler:

62. Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi I*, s. 12.

63. Gökalp, a.g.e., s. 11.

"Bir milletin medeniyeti ancak millî kültürüne aşılırsa ahenkli bir birliğe kavuşur."⁽⁶⁴⁾ der ve Osmanlı medeniyetinin Türk, Arap, Acem kültürleri ile son zamanlarında Batı Medeniyetinin müesseselerinden de etkilenecek bir karışım meydana getirdiğini, dolayısı ile hiçbir zaman ahenkli bir birlik oluşturamadığını ileri sürer. Gökalp'ın bu görüşü Osmanlı Tarihini iyi bilmemek ve kısa bir zaman dilimini göz önünde bulundurarak uzun bir tarihi geçmişi yargılamış olmakla tenkit edilir.⁽⁶⁵⁾

Medeniyet ile harsın diğer bir münasebeti de "her kavmin ilk önce millî kültürünün var olduğu, millî kültür bakımından yükseldikçe siyasetçe de yükselerek kuvvetli bir devlet vücuda getireceği, öte yandan kültürün yükselmesi ile yeni bir medeniyetin doğmaya başlayacağı, daha sonra ortaya çıkan bu medeniyetin başka milletlerin medeniyetlerinden birçok müesseseler alacağı." görüşüdür. Gökalp'e göre bu gelişme hızlı olursa millî kültürü bozar.

Millî kültür ile medeniyetin son bir ilişkisini de şöyle belirler: "Millî kültürü kuvvetli fakat medeniyeti zayıf bir millet ile; millî kültürü bozulmuş fakat medeniyeti kuvvetli bir millet mücadeleye girerse, millî kültürü kuvvetli olan millet daima galip gelmiştir."⁽⁶⁶⁾

Gökalp'ın bu görüşü ile İbn Haldun'u hatırlatan kötümser (pesimist) bir teoriye yaklaştığını ileri sürenler olduğu gibi, Hegel diyalektiğinin tez-antitez kuramını çağrıştırdığını iddia edenler de olmuştur.⁽⁶⁷⁾ Bunun yanı sıra Gökalp'ın bu görüşünün hiçbir sosyolojik ve tarihi temeli olmadığını, siyasî amaç güttüğünü ileri sürenlere de rastlamaktayız.⁽⁶⁸⁾ Gökalp'ın Hars Medeniyet ayarımının temelinde siyasî amaç yatmaktadır.

64. Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 42.

65. H.Z. Ülken, a.g.e. (1940), s. 33.

66. Gökalp, a.g.e., s. 42.

67. O. Türkdoğan, s. 21; Nurettin Öztürk, "Çağdaşlaşma ve Gökalp", *Bireşim: Yazın, Düşün ve Sanat Seçkişi*, İzmir-1984 s. 30-38.

68. U. Heyd, a.g.e., s. 45.

Tanzimattan beri süregelen "Batılılaşma" çabaları bazı kaygılardan dolayı gerekli kabulü görememişti. Bu sebeple Gökalp Hars ve Medeniyet ayırımı yaparak Batı Medeniyetine girmekle değişmesi gereken ve değişmemesi gereken değerleri tesbit etmeye çalışıyordu. Bu sebeple Gökalp'ın Hars Medeniyet ayırımının siyasî amaçla yapıldığını ileri süren görüş haklı, ancak, Gökalp'ın görüşlerini ilmî temellere oturtma çabası ve hassasiyetini bu konuda da gösterdiğini görmekteyiz. Gökalp'ın bir çok konudaki görüşleri gibi bu konudaki görüşleri de pratik fayda endişesi taşımakla beraber, ilmî usullerle çözme gayretinden geri kalmamıştır.⁽⁶⁹⁾

Gökalp bir millete mahsus olan müesseselerin bütününe "millî kültür", bir ümmete mahsus müesseselerin bütününe de "din" adını verir. Daha sonra bunlar arasındaki medeniyetin yerine tespit etmeye çalışır. Ona göre, "kültürleri ve dilleri ayrı olan çeşitli cemiyetlerin aralarındaki müşterek müesseselerin toplamına medeniyet" denilir.⁽⁷⁰⁾ Bu durumda millî kültür ve din açısından farklı olan cemiyetlerin ortak medeniyete sahip olmalarının bir sakıncası olmadığını belirtir. Buna en iyi örnek olarak da gerek din yönünden, gerekse millî kültür yönünden Avrupalılara yabancı olan Japonların aynı medeniyet dairelerinde olmalarını gösterir.⁽⁷¹⁾

Batı Medeniyetine din ve millî kültürümüzü koruyarak girebileceğimizi ileri sürerken, bir başka gerekçesi de toplumsal iş bölümünün gelişmiş olmasıdır. O bunu şöyle izah eder: "**Avrupa Medeniyetinin temeli iş bölümüdür. Bu iş bölümü yalnız zanaatları, iktisadî meslekleri birbirinden ayırmakla kalmadı; ilimler, güzel sanatlar, siyasî kuvvetler vb. alanlarda da meydana geldi.**"⁽⁷²⁾ Gökalp bu açıklamayı yaptıktan sonra iş bölümünün gelişmiş olduğu medeniyetten alacaklarımızla almak

69. Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, İstanbul-1980, s. 11.

70. Gökalp, a.g.e., s. 53-54.

71. Gökalp, a.g.e., s. 47.

72. Gökalp, a.g.e., s. 64.

istemediğimiz değerlerin birbirine karışmayacakları kanaatını belirtir. Tanzimatçıların düştükleri hatalarının başında, başka bir medeniyetten almaları gerekenlerin neler olduğunu ayırt etmemiş olmaları ve iki medeniyeti birleştirme çabası içine düşmüş olmaları olarak açıklar.⁽⁷³⁾ Gökalp, harsta milliyeti medeniyette beynelmileliyeti aramıştır.⁽⁷⁴⁾

Tesanüdçülük (Solidarizm) ve Din:

Gökalp'ın tesanüd (dayanışma) e verdiği önemi Tekinalp şöyle anlatıyor: "Cuma günleri evinde öğle yemeğinde topladığı yakınları ve mesai arkadaşları, İttihat ve Terakkî Merkezinin kültür seksiyonunun müdavimleriyle başbaşa kaldığı zaman bu meseleyi ele alır, saatlerce müddet konuşur, beşer cemiyetinde tesanüd müesseselerini iyice sağlama bağlamadan huzur ve sukuna, refah ve saadete kavuşmak mümkün olmadığını ve bu itibarla cemiyetin hayır ve selametini hedef ve gaye ittihaz eden güzide ve münevverlerin ilk vazifesi ezcümle iktisadî ve içtimaî sahalarda yardımlaşma ve tesanüd müesseselerini inkişaf ettirmekten ibaret olduğunu belirtmeye çalışırdı."⁽⁷⁵⁾

Tesanüd üzerinde bu kadar fazla durması onun "cemiyetçi"liğinden ileri geliyordu. Zira o cemiyeti, "fertleri arasında tesanüd bulunan bir zümredir." diye tanımlıyordu.⁽⁷⁶⁾ Gökalp bir millet'in yükselmesini "millî tesanüd"ün kuvvetlenmesiyle olacağına inanmaktadır. "Millî tesanüd"ü kuvvetlendirmek için "vatanî ahlak"ı yükseltmek gerektiğini, zira vatanın tüm kültürel değerlerin müzesi olduğunu belirtir. Bu değerlerin başında da dinî değerler gelmektedir.

73. Gökalp, a.g.e., s. 65.

74. Hikmet Dizdaroğlu, *Ziya Gökalp Üzerine Araştırmalar*, Ankara-1981, s. 5.

75. Tekinalp, "Ziya Gökalp'te Tesanüdçülük", *Ziya Gökalp İçin Yazılanlar Söylenenler*, s. 125.

76. Ziya Gökalp, "Millî Terbiye VII", *M. Mec.*, C. I, S. 9, (Nisan-1333/1917), s. 264-272.

Gökalp dinî tesanüd (dayanışma) ü daha çok ümmet fertleri arasında görmektedir. O bunu şöyle ifade eder: "Her milletin fertleri arasında tesanüdü olduğu gibi, her ümmetin fertleri arasında da dinî bir tesanüd vardır. Bu dinî tesanüde (ümmet tesanüdü) denir."

Gökalp Hilafetin saltanattan ayrılmasını "ümmet tesanüdü" açısından yararlı bir gelişme olarak değerlendirir. Zira o şîî, sünnî ayırımını siyasî bir ayrılık olarak görür ve Hilafetin Saltanattan ayrılıp sadece dinî bir makam olarak varlığını devam ettirmesiyle bu durumun daha iyi anlaşıldığını belirtir. Çünkü, asırlardan beri aralarında ihtilaf bulunan şîî ve sünnî topluluklar artık Hilafet'in Saltanattan ayrılmasıyla da şîî ve Hindistan'da bulunan İsmailîlerin Hilafet meselesiyle ilgilenirken siyasî bir kaygı taşımadıklarını belirtir.

Gökalp tesanüdü tehlike karşısında artan bir kuvvet olarak görür ancak, o kitlelerin kültürel ve ekonomik seviyesinin yükselmesi gerektiğini, memleketin ilerlemesinin buna bağlı olduğunu, bununda tesanüd (dayanışma, yardımlaşma) ile sağlanabileceğini savunur. Dayanışmayı aydınlar başlatacaktır. Münevver (aydın) halka gitmesi gerektiğini, halka Batı Medeniyetini götürüp halktan hars (millî kültür) almasını tavsiye eder. Birbirinde olan değerleri alan bu iki zümre tesanüdün kuvvetlenmesini sağlayacaktır. Tesanüd (dayanışma)ü şiddetle savunan Gökalp, sınıf tesanüdü (sosyalizme) karşıdır.⁽⁷⁷⁾ O böylesi bir dayanışmanın cemiyetin bir kesimini esas aldığı için diğer kesiminde düşmanlıklara sebep olacağını ileri sürer.

Gökalp'ın tesanüd (dayanışma)ü kuvvetlendirecek unsur olarak üzerinde durduğu bir başka hususta "mefkûre"nin yaygınlaşmasıdır. Zira ona göre mefkûre ferdi ferdî şahsiyetinden sıyrıp cemiyet şahsiyeti ile bütünleştirir.⁽⁷⁸⁾

77. Ziya Gökalp, "Mefkûrenin Nev'ileri ve Derecatı" *K. Mec.*, S. 11, (14 Ağustos 1922) s. 1-4.

78. Ziya Gökalp, "Mefkûre Nedir?" *K. Mec.*, S. 8 (24 Temmuz 1922) s. 1-6.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZİYA GÖKALP'IN DİN SOSYOLOJİSİ

A) GÖKALP'IN DİN - TOPLUM İLİŞKİLERİ HAKKINDA GENEL GÖRÜŞLERİ

Toplum üzerinde düşün^{en} her büyük mütefekkir metafizik mesele-
ler üzerinde de düşün^{müştür}. Gökalp'te sosyal meseleleri ele alırken dini
ihmal etmemiştir. Onun dine karşı alâkası hayatının çeşitli dönemlerinde
farklı şekilde olmuştur. Hayatının yaklaşık ilk otuz yılında yani ikinci
meşrutiyetin hemen birkaç yıl öncesine kadar din ile ilgisi spekülatif ma-
hiyettedir. O dini; felsefî ve tasavvufî mahiyette kişisel iman problemine
çözüm bulmak için ele almıştır. Bu tarihlerden sonra din onun sosyolojik
bir mevzu olarak ele aldığı konudur. Çünkü, sosyal hadiselerin ilmî olarak
incelenmesi gerektiğine, bunun da sosyoloji ilminin iyi bilinmesi ile
gerçekleşeceğine inanmaya başlamıştır.

Gökalp, dini sosyolojik açıdan incelerken evrensel boyutta tarihin
birçok dinlerini kapsayacak çalışmalar yapmamıştır. Eserlerinde yalnızca
eski Türk dini ve İslâm dinini din-cemiyet ilişkileri açısından ele almıştır.
Gökalp'ın özellikle İslâmiyet ve içinde bulunduğu toplumun ilişkileri
üzerinde çalışması kendisinden "bir İslâm sosyologudur"⁽¹⁾ diye bahsedil-
mesine sebep olmuştur.

1. Kemal Karpaz, *Türk Demokrasi Tarihi*, İstanbul-1967, s. 29.

Gökalp, toplum hayatında dine büyük yer ve önem vermiştir. Bunun sebebi onun sosyolojik fikirlerinin temelini Durkheim sosyolojisinin oluşturmasıdır. Zira Durkheim'e göre **"toplumun kollektif tasavvurlarının temelini dinî inanç ve tasavvurlar teşkil eder."**⁽²⁾ Nitekim Gökalp'in de; sosyal hayatın bir takım kıymetlerin teşkil ettiği bir ahenk olduğunu, bunların da bir mertebeye tabi olduğunu, buna göre dinî kıymetin iktisadî, ilmî, bedî, ahlakî tüm kıymetlerin üzerinde olduğunu söylerken dine toplum hayatında büyük yer ve önem verdiğini görüyoruz. Ona göre, dinî kıymetin ahlakî kıymet veya diğer kıymetlerin hepsinin üzerinde ve hepsini kapsayıcı mahiyette olması o kıymetlerin şerefini eksiltmez. Zira, dince mukaddes olan şey, ahlakça da iyidir. Dinde ahlâkın üzerinde bir mahiyet olduğu gibi, estetiğin üzerinde de bir mahiyet olduğunu, güzelliğe ait bir takım duygularımızın çocuklukta kazanılması, çocukluk hayatımızın da saf ve gösterişten uzak bazı dinî mekanlar, törenler ve ayinlerle dolu olmasını belirterek açıklar. Ona göre insanların ilk başta güzel tanıdığı şeyler aynı zamanda mukaddes olarak bilinen varlıklardır.⁽³⁾

anlık ?

Gökalp, dinin hem ferde hem cemiyete şahsiyet verdiğini ileri sürer. Evliyaların, dinî karizma ve mevkii bulunan kişilerin fertlere; Peygamberlerin de, hem fertlere, hem de cemiyete şahsiyet verici kimseler olduğunu, bunu da **"semavî bir kitap ve kutsî bir sünnetle dinî teşkilat getirerek"** gerçekleştirdiklerini ileri sürer.⁽⁴⁾ Peygamberlerin getirdiği teşkilata **"Ümmet"** denildiğini ve millî cemiyetten daha geniş dinî bir topluluk olduğunu belirtir.⁽⁵⁾ Sisteminin temelini oluşturan millî Cemiyetin de din ile yapısal ilişkisinin sıkı bir şekilde olması gerektiğini savunur. Ancak, idarî ve hukukî olarak toplumsal hayattan dinin çekilmesi gerektiğini sa-

2. M. Koştaş, a.g.e., s. 78.

3. Ziya Gökalp, "Dine Doğru" *K. Mec.*, S. 5 (3 Temmuz 1922) s. 1-5.

4. Gökalp, a.g.m.

5. Gökalp, a.g.m.

vunur. Bu alanlar dışında toplumsal hayatın her alanında işlevinin devamından yanadır ve bunun zarurî olduğuna inanır. Buna gerekçe olarak da "dinî camianın millî camiadan daha kuvvetli olmasını" gösterir. Milliyetleri bir olan zümrelerin eğer ümmetleri farklı ise, siyasî bir cemiyet halini alamadıklarını, oysa milliyeti farklı fakat dini bir olan zümrelerin siyasî bir cemiyet halini alabildiklerini belirtir.⁽⁶⁾

Dinin sosyal kurumlarla ilişkisini, varlığını ve yoğunluğunu sık sık vurgulamakla beraber cemiyet tiplerine göre toplumsal hizmetlerinin farklı olacağı hususu da onun üzerinde önemle durduğu bir konudur. Çünkü, ilkel bir cemiyetteki fonksiyonunu modern bir cemiyette işletmek hem dinin hem de cemiyetin zararınadır. Zira, "dinî efkâr-ı amme taalluk ettiği müesseselere mucizevî bir kuvvet verir. Bu kuvvet manevî olan, cemiyetin müşterek vicdanını temsil eden müesseseler üzerinde olunca ne kadar faydalı ise, dünyevî ve maddî müesseseler üzerinde olmasının o kadar zararlı" olacağı inancındadır.⁽⁷⁾

Gökalp'e göre din: "İbadetlerle itikatlardan mürekkeptir."⁽⁸⁾ Bu sebeple onun toplumsal hizmetlerinin siyasî, hukukî, iktisadî, lisanî, ilmî müesseseleri etki alanına almakla olmayacağını belirtir.

Bunları etki alanına almaması, dinin faydasının olmadığı ya da fonksiyonun az olduğu anlamına gelmez. Çünkü, Gökalp'e göre "cemiyet hayatında eğitim açısından en faydalı âmil dindir."⁽⁹⁾ Burada tesirin ruh üzerinde olduğunu ruhta ise hem hür bir irade, hem de vazife mükellefiyetinin var olduğunu ileri sürer. Dini vazifenin (iman ve ibadet) sosyal hizmetlerini maddî faydalarda değil, manevî faydalarda aramak gerektiğini savunur. Çünkü, ona göre sosyal hadiseler manevî yani, ahlakî

6. Gökalp, a.g.m.

7. Ziya Gökalp, "Dinin İçtimaî Hizmetleri I", *İsl. Mec.*, S. 34 (15 Şevval 1333-13 Ağustos 1331/1915) s. 2-5.

8. Gökalp, a.g.m. II, *İsl. Mec.*, S. 36, s. 2-6.

9. Ziya Gökalp, "İnsan Telakkisi", *K. Mec.*, S. 13 (Ağustos 1922) s. 1-4.

ve "mevkûrevî" hadiselerdir ve bunların incelenmesi ancak sosyoloji ilmi ile olabilir.⁽¹⁰⁾ Neticede de öyle yapar.

Gökalp'e göre "din, bütün mevcutları (mukaddes) ve (zenim)^(*) diye ikiye ayırır. Mabud ve ona muzâf olan her şeyin "mukaddes", bunların dışında kalan şeyleri ise zenim" diye niteler.⁽¹¹⁾ Gökalp, dinin temel şartının, zenim hadiseleri mukaddes ile karıştırmamak olduğunu belirtir. Zenim ile kastedtiği, "insan", mukaddes varlık ile kastedtiği de "mabud"dur. Bu iki varlığın birbirine yaklaşması gerekmektedir. Bunun gerçekleşmesi de ancak ibadet ile mümkün olacaktır. İbadet zenim hali ile kutsala yaklaşması sakıncalı olan varlığı (insanı) zenimlikten kurtarma aracıdır. Gökalp burada insanı zenimlikten kurtulmasını ve mabuduna yaklaşmasını iki aşamalı olarak tespit eder, buna göre de, ibadetleri "menfî ayinler" ve "müsbet ayinler" olarak ikiye ayırır. Menfî ayinler insanı zenimlikten kurtaracak olan ayinlerdir. Müsbet ayinler ise, zenimlikten kurtulmuş olan insanı kutsal olan mabuda yaklaştırmayı amaçlayan ayinlerdir. Bu tasnif daha önce Durkheim tarafından da yapılmıştır. Ancak, Durkheim incelemesini ilkel dinlerin ibadelerini ele alarak yapmış ve genel hükümler vermiştir.⁽¹²⁾ Gökalp ise; İslam dininin ibadetlerini buna uygun şekilde izah etmeye çalışmıştır.

Gökalp, ibadetler için "müsbet" ve "menfî" ifadelerini kullanırken, onların kişisel ve toplumsal etkisini gözönünde bulundurmuştur. Buna göre; "ferdi ferdiyetten kurtarmayı hedefleyen ayin, "menfî ayin"; ferdiyetten menfî ayinle kurtulmuş olan insanı sosyalleştirmeye yönelik olan ayin ise, "müsbet" ayindir. İşte müsbet tabiri ile sosyalleşmeyi bir arada görmesi insanın kutsal olan "mabuda" fert olarak değil, cemaatlaşarak yaklaşabileceği inancındandır. Çünkü, ona göre ferdin ruhunda yaşattığı

10. Gökalp, "Dinin İçtimaî Hizmetleri I".

7 (*) Zenim; mukaddes olmayan anlamında kullanılmıştır.

11. Gökalp, a.g.m.

12. Emile Durkheim, *Din Hayatının İbtidâî Şekilleri* (Çev.: Hüseyin Cahit), 1924, C. 2, s. 108.

duygu yahut fikirlere başkası kıymet vermedikçe heyecan halini alamaz, insanı nefsinden fedakarlığa sevketmez, bu duygu ve fikirler "mefkûre"leşmez. Cemaatte ahlakî bir taassub olduğunu, dolayısı ile fertlerin hiçbir şekilde nemelazımcı olamayacağını belirtir.⁽¹³⁾ Bütün bu sebeplerle sosyal yönü ağırlıklı olan bireysel olmaktan çok toplumsal olmayı esas alan ayinler Gökalp'in nazarında "müsbet ayinler"dir.

Her ne kadar Gökalp'in cemiyeti yüceltmesini Uriel Heyd "cemiyeti tanrılaştırma... dindeki tanrının yerine Durkheim'in cemiyetini koyma"⁽¹⁴⁾ olarak nitelerse de Gökalp, cemiyeti yüceltirken ya da sosyalleşmeye yönelik ibadetleri "müsbet" olarak nitelerken kaynağını dinden almaya çalışmaktadır. Menfi ibadetlere örnek olarak, "gusül, abdest, necasetten taharet, hayız, ^{şar}nifastan temizlenmeyi, ibadetleri özel yerlerde yapmayı, mal ve mülkten fedakarlığı esas alan, kurban ve zekat"ı örnek gösterirken, müsbet ayinlere de "beş vakit namaz, teravih, cuma, bayram namazları, hac" gibi bazı duyguların müşterek yaşanmasını esas alan ibadetleri örnek gösterir. Şu halde, Gökalp'in cemaatı yücelten bir görüşe sahip olması sırf Durkheim'den etkilenmesinden kaynaklanmıyor, aynı zamanda mensubu bulunduğu dinin cemaatçı bir din olması da bunda etkili oluyor. Çünkü, o İslamiyetin kardeşlik, eşitlik esasına dayanan geleneğinin etkisinde yetişmiştir. Nitekim Durkheim'i tanımadan önce yazdığı "Köylü Şiirleri"nde de İslam dininin sosyal dayanışmayı esas alan cemaat için kişisel fedakarlığı telkin eden görüşlerini dikkat çekmiştir.⁽¹⁵⁾

Gökalp'in din sosyolojisi araştırmaları eski Türk dini ~~ve~~ İslâmiyet ve Türk sosyal hayatının incelenmesini içermektedir. Biz de incelememizi buna paralel olarak yapacağız. Zira, Gökalp'in din sosyolojisi ile ilgili bıraktığı çalışmalar bu alanlardadır.

13. Ziya Gökalp, "Dinin İctimaî Hizmetleri III", *İsl. Mec.* S. 37, (24 Eylül 1331/1915) s. 5-10.

14. U. Heyd, a.g.e., s. 39.

15. F.A. Tansel, *Şiirler ve Halk Masalları*, s. 242-244.

A) İSLAMİYET VE TÜRK TOPLUMU

Ziya Gökalp'ın İslâmiyet ve Türk toplum hayatı ile ilgili görüşleri, kendi yaşadığı dönem din-toplum ilişkilerini içermektedir. Bu dönem siyasî olayları ve bunlarla ilgili görüşler din ile de yakından ilgilidir. Zira, Osmanlı toplum hayatı ile dinî hayat içiçe girmiş durumdaydı. III. Selim Devrinden beri devletin geri kalmışlığına çözüm bulmak için bir takım yenilik hareketleri yapılmakta idi. Bu hareketlerin de hemen hepsi dinî hayatı yakından ilgilendiriyordu. Bunların belli başlılarından olan Tanzimat, I. Meşrutiyet, II. Meşrutiyet, gibi siyasî ve sosyal olayları destekleyenler de, karşı çıkanlar da dinî gerekçeler ileri sürmekte idiler. Yenilik hareketlerini savunanlar "yeniliklerin islamî olduğunu belirten ifadeler" kullanırken⁽¹⁶⁾ karşı çıkanlar da "ehl-i islâmın kefereyi taklidi yakışmaz"⁽¹⁷⁾ gibi dinî gerekçelerle karşı çıkıyorlardı. Bu tartışmalar daha sonraları siyasî gruplar olarak örgütlenmişlerdi. Özellikle I. Meşrutiyetin askıya alınmasıyla yoğunlaşan siyasî fikir akımlarının en etkili olanı "İttihat ve Terakkî Cemiyeti" olmuştur. İbrahim Temo, Abdullah Cevdet ve İshak Su-kuti⁽¹⁸⁾ gibi bir grup tıp öğrencisinin kurduğu bu cemiyete daha sonra

16. Hanioğlu, a.g.e., s. 12.

17. Enver Ziya Karal, "Nizam-ı Cedide Dair Layihalar", *Tarih Vesikaları*, C. 2, (1943) s. 12.

18. Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, C. 1, İstanbul-1988, s. 19 (2. bsk.); Hanioğlu, a.g.e., s. 7.

apostrof olma
Gökalp'e girmiş ve "İttihat ve Terakkî"nin dine karşı tutumunu belirleyen fikir adamlarından başta gelen birisi olmuştur.⁽¹⁹⁾

Gökalp'in fikrî ve siyasî hayatta daha etkili olarak yer aldığı dönem, II. Meşrutiyetten sonradır ki, birçok konuda olduğu gibi, din-toplum ilişkisi konusundaki görüşlerinin de çoğunu bu dönemde ortaya koymuştur. Bu dönemin belli başlı siyasî akımları "Garpçılık, İslâmcılık ve Türkçülüktür"⁽²⁰⁾ Gökalp, bunlardan Türkçülük akımının önde gelen temsilcilerindendir. O, "Türk Milletinden, İslam Ümmetinden, Garp Medeniyetindenim" formülü ile sentezini yaptığı görüşünde, din-milliyet ve modernleşmeyi birlikte yürütmeyi amaçlamıştır. Bu akımların hepsinin görüşlerine din önemli bir yer tutmaktadır. Bunlardan dine karşı eğilimi en az olarak bilinen "Garbcılık" akımının lideri durumundaki Abdullah Cevdet bile İslâmın sosyal işlevi olması bakımından bir yana atılmasını kabul etmiyor, "İslamın yeni sosyal sentezde kullanılan belirleyici faktör olması gerektiğini" savunuyordu.⁽²¹⁾ Resmî yayın organı olan "İçtiha" dergisinde yayınladığı bir makalesinde, "Müslümanlar terakkiyat-ı medeniyeyi ancak müslüman bir menbadan istinbat ve kabul ederler"⁽²²⁾ diyerek, diğer İslam ülkelerine medeniyeti aktaracak olan Türkiye'nin medeniyet kaynağı durumuna gelirken dinî değerlerini koruması gerektiğini savunuyordu. Öte yandan, bu dönem siyasî akımlarından İslâmcılık akımının temsilcilerinin ileri sürdüğü görüşlere göz attığımızda, "İslamın yalnızca bir inanç dini değil, aynı zamanda kanun dini, bundan dolayı dünya hayatına düzen vermesi..."⁽²³⁾ gerektiğini ileri sürerek dinin sosyal hayattaki etkisinin diğerlerin (milliyet ve

19. Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, (Der: Mümtaz'er Türkâne Tuncay Önder), İstanbul-1991, s. 23.

20. Ziya Gökalp, "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak", *T.Y.*, C. 3, (1329/1913), s. 331; *T.Z. Tunaya*, a.g.e., s. 9-10.

21. Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*, İstanbul-1989, s. 178 (3. baskı)

22. Şerif Mardin, a.g.e., s. 179.

23. H.Z. Ülken, a.g.e., (1966) s. 309.

medeniyet) den daha kapsamlı olması gerektiği şeklinde düşündüklerini görüyoruz. Bunların, başlıca yayın organları, II. Meşrutiyetten önceleri "Sırat-ı Müstakîm", meşrutiyetten sonra ise, "Sebîlürreşat" idi. Öndegelen savunucuları ise, Ahmet Naim, İzmirli İsmail Hakkı, Mahmut Esat, Akif, Aksekili Hamdi vb.dir. Yine, bunların büyük bir kısmı aynı zamanda modernist-islamcı görüşleri ile dinî değerleri koruyarak batılılaşmayı savunmakta idiler.

Bu akımlardan Türkçülüğün din hakkındaki görüşlerinin odak noktasının Gökalp'ın fikirleri oluşturur. Gökalp, "Türklerin millet mefkûresi Türklükse, ümmet mefkûresi de islamlıktır" diyerek din ile milliyeti aynı mefkûrenin iki değişik alandaki unsurları olarak görüyordu. Gökalp'e göre, bunda çelişki yoktur zira, birisi "milliyeti" diğeri, "beynelmileliyet"i belirlemektedir. Birbirlerinin alanlarını içermediği için çelişki söz konusu değildir.⁽²⁴⁾

Gökalp'ı devrinin düşünürlerinden ayıran özelliği görüşlerini sistematize etmesidir. Sistemini oluştururken sosyal meselelerin, sosyoloji ilmi ile çözüleceğine inanarak, ilmî temellere dayandırmaya çalışmıştır. İttihat ve Terakkînin entellektüel bir üyesi olarak bu siyasî grubun birçok sosyal konuda fikir üreticisi durumunda olmuş, daha sonra üniversite de geniş bir ilmî çevreyle ilişki içinde olmuş, ayrıca Türkçülük ideolojisinin birçok siyasî ve sosyal konuda görüşlerini o tespit etmiş, Cumhuriyetin ilk yıllarında inkılapların hazırlayıcısı ve fikrî mimarı durumuna gelmiştir. Bu yoğun siyasî ortamda Gökalp'ın ideolojiye bulaşmamış olduğunu, her zaman ilmin gerektirdiği objektifliğe uymuş olduğunu söylemek mümkün değil, ancak böylesi bir ortamda olabildiğince ilmî ve objektif olmaya çalışmıştır.

24. Gökalp, a.g.m., *T.Y. Mec.*, C. 4, (1329/1913), s. 753-760.

Gökalp'i cumhuriyet inkılaplarının fikrî mimarı olarak görenler olduğu gibi, ⁽²⁵⁾ Atatürk inkılaplarının onu aştığını ileri sürenler de olmuştur.⁽²⁶⁾ Bu inkılapların hemen hepsi din ile doğrudan veya dolaylı ilgilidir. Gökalp'in din hakkındaki düşüncelerini göz önüne aldığımızda, inkılaplar üzerinde etkisinin olduğu görülür. Ancak, bu etki doğrudan inkılapların yapılmasına olmasa da o zamanın aydın kesimi üzerine olmuştur. Gökalp, hemen her sosyal kurumun din ile ilişkilerini incelemiştir. Onun bu konudaki görüşlerinin önemini Baltacioğlu şöyle ifade ediyor: "Din üzerinde yaptığı incelemeler o kadar yerinde, o kadar ilgi çekicidir ki, günün birinde Türk aydınları milletce ilk kalkınmanın din ile olabileceğine inanacak olurlarsa, hem de bu kalkınmayı yapmak isteyecek olurlarsa, Gökalp'in yazılarını okumakla onun dine verdiği önemi anlamakla işe başlayacaklardır."⁽²⁷⁾

25. Carle C. Zimmerman, *Yeni Sosyoloji Dersleri*, (Çev.: Amiran Kurtkan) İstanbul-1964, s.1; S.Shaw, a.g.e., s. 362.

26. K. Karpat, a.g.e., s. 29; Şerafettin Turan, *Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünürler*, Kitaplar, (Ankara-1989) s. 20 (2. baskı)

27. İsmail Hakkı Baltacioğlu, *Ziya Gökalp*, İstanbul-1966, s. 64.

B) GÖKALP'IN İSLAMİYET VE TÜRK TOPLUMU İLİŞKİLERİNE BAKIŞI

Gökalp, önceleri islamiyetle felsefî ve tasavvufî açıdan ilgilenmiştir. Sosyal davranışla, kültürel faaliyetlerle, dinin ilişkisini 1908 yılında "Diyarbakir" gazetesinde yayınladığı şiirlerinde ele aldığı görülür. Burada ezan için: "Vicdanlardan ben pasını sildiren" diye ibadetin bireycilik yerine toplumculuğu telkin ettiğini belirten sosyolojik izah yapar. Bu anlayış "zekat" şiirinde daha açık bir şekilde görülür.

Bir çalışan, uslu adam birçok para kazanır.

Düşünülse hepsi anın emeğinin bedeli;

Fakat hayır bu paralar bütün halkın malıdır,

Çünkü, vardır anda cümle insanların ameli.

Burada "halkın malıdır" derken özel mülkiyet düşmanlığı yapan bir tavır sergilemediğini, aksine yardımlaşma ve kısmî bölüşme esasına dayalı bir "Cemaatçilik" (ki, bu Gökalp'in tesanüdçülüğünün gereğidir) anlayışında olduğunu şiirin devamında şöyle ifade eder:

Ey talihli, demem sana dağıt bütün serveti,

O hakkındır, fakat her yıl kırkta bir zekatı ver,

Kazancından fakirlere ait olan payı ver.⁽²⁸⁾

Onun İslâm anlayışından korku ve çıkara yer yoktur. İslâm onun için sevgi dinidir. Bu husus Gökâlp'ın üzerinde çok durduğu konulardan birisidir. Tarih boyunca Türk halkının korkutan vaizleri sevmediğini, müjdeleyen, sevdiren, halk ile kaynaşan din adamlarını daha çok sevdiğini belirtir. Bu anlayışını "Din" şiirinde şöyle dile getirir:

Benim dinim ne ümittir, ne korku;

Allahıma sevdiğimden taparım

Ne cennet, ne cehennemden bir korku

Almaksızın vazifemi yaparım⁽²⁹⁾

Gökâlp, bu anlayışın temelini eski Türk dinine dayalı olduğu kanaatındadır. Ona göre eski Türklerde tanrı yalnız cemal (güzellik) sıfatı ile görüldüğü için Türkler onu yalnızca severlerdi, korku hissi duymazlardı. İslâmiyeti kabul etmelerinden sonra tanrı sevgisinin üstün gelmesini bu eski geleneğin devamı olarak izah eder. *Oysa Tasavvuf'ta özellikle*

olmalı. Ancak Allah'ın sevgisi perzabından üstündür

İslâmiyetin sosyal hayattaki etki alanı ile ilgili görüşleri zamanla değişikliğe uğrar. Bu değişiklik kronolojik bir sıra takip etmez. Bu konudaki fikirlerinde meydana gelen değişiklikler siyasî ve sosyal hayattaki hızlı değişimler, söyleniş amacı ve ortamına göre olmuştur. Nitekim din ile sosyolojik olarak ilgilenmeye başladığı ilk yıllarda dinin sosyal hayatın tüm alanlarında etkisinin olduğu ve olması gerektiğine inanmaktadır. Ona göre özellikle İslam Dini "İçtimaî bir dindir"⁽³⁰⁾ bu yargısını 1- Tarihi açıdan: Arapları bedevîlikten, medenîliğe; Türkleri bozkır hayatından, yerleşik hayata geçirmesi ile izah eder. 2- Lisan açısından: İslâm mabedi-

28. F.A. Tansel, *Ziya Gökâlp Külliyyatı I*, s. 243.

29. F.A. Tansel, a.g.e., s. 99.

30. Ziya Gökâlp, "İçtimaî Siyasî, İtizalî Siyasî", *Volkan Gazetesi*, (30 K.Evvel 1324/12 Ocak 1908) S. 19.

ne "cami", kutsal günlerine "cuma" denilmesi ile izah eder. 3- Nass açısından: "Allah'ın ipine sınıksı sarılınız" ayetini örnek göstererek izah etmektedir.⁽³¹⁾ Burada ve bu yıllardaki daha başka görüşlerinde dinin etki alanını herhangibir şekilde kısıtlamaya yönelik görüşler ileri sürmezken, yedi yıl sonra yayınladığı başka bir makalesinde cemiyet tiplerine göre dinin toplumsal etki ve hizmetlerinin farklı olacağı kanaatini ileri sürer. Ona göre "iptidaî cemiyet" ile "müteazzî cemiyet"lerde dinin toplumsal hizmetleri farklıdır. İş bölümünün gelişmiş olduğu "müteazzî cemiyet"lerde dinin etki alanının sınırlı olması, dünyevî müesseselere dokunmaması gerektiğini savunur.⁽³²⁾ Oysa, bundan bir yıl sonra Tanin gazetesinde yayınladığı "İslâmiyet ve Asrî Medeniyet"⁽³³⁾ başlıklı makalelerinde islâmiyeti din ve devlet teşkilatını bir arada bulundurmasını devlete verdiği öneme bağlayıp överken, Hristiyanlığın bu iki teşkilatı ayırmasını devleti hakîr görmesine bağlar. Hristiyanlığa karşı bu hususta islâmiyetin üstünlüğünden bahseder. Burada din-devlet teşkilatının bir arada bulundurulmasını üstünlük olarak gören Gökalp, bu fikrinde devamlılık göstermez. Bu yıllardan sonra genel olarak kanaati dinin maddî ve dünyevî müesseselere karışmaması, manevî, vicdanî alanlarda etkisinin devamını savunmaktadır. Onun bu konulardaki fikirlerinde sık sık değişikliklerin olmasını Ülken, "Fikrî hayatında siyasetin fikirlerini idare ettiği" şeklinde değerlendirirse de⁽³⁴⁾ o dönem Türk sosyal hayatındaki sıkıntı ve bunalımları gündelik siyaset ile izah etmek kolay bir değerlendirme olsa gerek. Zira, Fuat Köprülü Gökalp'ın "İttihat ve Terakkî'de büyük bir nüfuza sahip olmasına rağmen, hergünkü alelade siyaset hadiseleriyle ve şahıslarla hiçbir alakasının olmadığını" söyler.⁽³⁵⁾ Buradan hareketle Gökalp'ın fikirlerini günlük siyasetin etkisi yerine ilmi

31. Gökalp, a.g.m.

32. Gökalp, "Dinin İctimaî Hizmetleri I".

33. Ziya Gökalp, "İslâmiyet ve Asrî Medeniyet I".

34. H.Z. Ülken, a.g.e. (1940), s. 35.

35. H. Freyer-T.Çağatay, a.g.e., s. 372.

gelişmesinin ve olgunlaşmasının neticesi olarak değerlendirmek daha isabetli olur kanaatindeyiz. Herşeyden evvel fikirlerindeki değişiklikleri tek sebebe bağlamak eksik bir değerlendirme olacaktır. Zira, Gökâlp bir yanda üniversitede hocalık yaparken ilmî bir tartışma ortamı içinde, öte yanda gazete ve dergilerinde ilmî ve siyasî birçok konuda tartışmalara katılmaktadır. Yine, bir yanda aynı milletin mensuplarına karşı bazı fikirleri savunurken, öte yandan farklı dinden olanlara karşı mensup olduğu dini savunmaktadır. Bunlara savaş, sürgün ve inkılaplar gibi olağan dışı gelişmeleri de ilave ettiğimiz zaman bu değişikliklerin söyleniş şartlarının ve niyetlerinin anlaşılmasının daha güç olduğu görülür. Ayrıca, bu hızlı gelişmeler onun fikirlerindeki değişiklikleri ortamına göre söyleme değil, fikrî gelişme olarak; onun fikirlerinin olgunlaşması olarak değerlendirmeye daha elverişlidir. Gökâlp'ın din-devlet ilişkisi ile ilgili görüşleri her ne kadar hilafet konusunda bazı değişiklikler gösterse de 1917 yılından itibaren daha düzeldi ve istikrarlı bir çizgi takip etmektedir. Nitekim, "Devlet" şiirinde:

İbadetle itikatta daima
Kitap ile ^{sünnet} cennet benim rehberim
Bu işlerde şüphem varsa mutlaka,
Müftülerin fetvasını dinlerim.

Lâkin hukuk dinden ayrı bir iştir
Bırakılmış ulûl emre devlete
Hukuk örfe uymayınca değişir,
"Örfe uydur" demiş, tanrı millete⁽³⁶⁾

36. Bu şiirin yayın tarihi konusunda ihtilaf vardır. F.A. Tansel Fuat Köprülü'den ilk defa "Yeni Hayat" adlı kitabında yayınlandığını nakleder ki, bu kitap ilk olarak 1918 yılında basılmıştır. Bkz. Tansel, *Ziya Gökalp Külliyyatı I*, s. 391.

başlamı
Diyerek dinin ilgi alanının itikat ve ibadet, devletin ilgi alanının ise hukuk olduğunu belirtir. Bu görüşlerini sırf kendi fikirleri olarak değil, aynı zamanda dinin emri, tanrının isteği olarak da ileri sürer.

Dinî toplumsal birlik ve beraberliğin unsuru olarak görmektedir. Bu birliğin "ümme tesanüdü"nde geniş bir kitleyi içine almasıyla güçlü olduğunu, "millet tesanüdü"nde ise, çok yönlü olmasıyla, lisan, ahlak, siyaset, iktisat gibi unsurları içine almasıyla güçlü olduğunu belirtir. Ona göre millete ait teşkilatlarla, ümmete ait teşkilatlar farklıdır. Bu farklılığın korunması ile devamından yanadır. Ancak, burada daha önceki yıllara göre dinin etki alanını daha sınırlı olarak tespit etmiştir.⁽³⁷⁾

Gökalp, Din-Cemiyet ilişkisi ve dinin etki alanını ele alırken, daraltılması gerektiği kanaatında olduğunu belirtmiştik. Bu kanaatını ileri sürerken, dinin ve toplumun yararına olacağı inancıyla, sosyal evrimin bunu gerekli kıldığını ileri sürerek savunur. Bu görüşleri Gökalp'ın "yeni bir dinî ıslahat hareketinin başlatıcısı" olarak görünmesine sebep olmuştur.⁽³⁸⁾ Gökalp, ıslahatın gerekli olduğuna inanmakla beraber, bu fikirlerinin yeni olmadığını, İmam-ı Azam ve Ebu Yusuf gibi İslâm bilginlerine dayanarak yeni kurulmuş olan sosyolojinin verileri ışığında toplumun ve dinin yeniden ele alınması ve incelenmesi gerektiğine inanır.⁽³⁹⁾ Onun esas reformist sayılabilecek fikirleri ezan ve Kur'an'ın Türkçe okunması ile ilgili olan görüşleridir ki, bu görüşü aynı zamanda onun siyasî ideolojisinin de tesirinde olan görüşleridir. Bu fikrini "Vatan" şiirinde şöyle ifade eder:

Bir ülke ki, camiinde Türkçe ezan okunur

Köylü anlar manasını namazdaki duanın

37. Ziya Gökalp, "Ümme Tesanüdü", K. Mec. S. 31 (1923) s. 36.

38. Heyd, a.g.e., s. 59.

39. Gökalp, "İçtimai Usul-i Fıkıh" *İsl. Mec.*, S. 3, (1331/1915) s. 20-23.

Bir ülke ki, mektebinde Türkçe Kur'an okunur,

Büyük küçük herkes bilir buyruğunu Hûdâ'nın...

Ey Türk oğlu! İşte senin orasıdır vatanın.⁽⁴⁰⁾

Burada Türkçe Kur'an'ın mektepte okunmasını savunurken, "Türkçülüğün Esasları"nda namazda da okunmasının gerektiğini, bunun ibadetten alınacak dinî heyecanı ve hazzı arttıracaklarını ileri sürer. Gökalp'in fikirlerine siyasetin karıştığı burada göze çarpmaktadır. Zira, onun mensubu olduğu Türkçülük akımının temel prensiplerinden birisi dilde Türkçülük ve bu da her alanda dilin Türkçeleşmesi esasına dayanmaktadır.

?
1
sıyaset
değil
sıyaset
olmalı

"Din sosyolojisi bir yandan dinî etkileyen insan ilişkilerini, öte yandan da insanlar arasındaki ilişkileri dinin nasıl etkilemekte olduğunu araştırmadır."⁽⁴¹⁾ Gökalp'in çalışmaları incelendiğinde bu etkileşimi sürekli göz önünde bulundurduğu görülür. O sosyolojiyi, "İnsanî zümreler (Kümeler, Topluluklar) ve müesseseler (Kurumlar) bilimi olarak görmektedir."⁽⁴²⁾ Gökalp sosyal kurum ve guruplardan üzerinde durduğu hemen hepsinin din ile olan ilişkilerine de değinmiştir. Daha öncede belirttiğimiz gibi, o her şeyden önce yaşadığı dönemin sıkıntı ve bunalımlarına sosyolojik çözümler aramaktaydı. Bu sebeple ister dinî, isterse, din dışı olsun, hangi gurup ve kurumu incelemişse, onun din ile ilişkisini de incelemiştir. Meydana gelen sosyal değişme ve statülerin aile ile başlayacağı bilinci ile Türk ailesinin tekamülünü incelemiş. Eski Türklerdeki aile tipolojisi, Cahiliye dönemi Arap ailesi ve İslâmiyetin aile anlayışı üzerinde durmuştur. Yine döneminde büyük sosyal değişimin eşliğinde olan Türk toplumunun devlet yapısı ve dinin rolü, onun

40. Ziya Gökalp, Yeni Hayat Doğru Yol, s. 11.

41. M. Rami Ayas, *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma*, Ankara-1991, s. 9.

42. H. Freyer-T. Çağatay, a.g.e., s. 375.

üzerinde önemle durduğu konular arasındadır. Bu çerçevede hukuk, laiklik ve sekülerizm konularına temasetmiştir. Yine yeni yapılanmada "hilâfet" in konumu ve etki alanı buna bağlı olarak, "ümme ve millet" toplulukları onun üzerinde durduğu konular arasındadır. Ayrıca o dönem sosyal değişme ve din ilişkisini Gökalp "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" formülü çerçevesinde ele almaktadır. Biz de Gökalp' in din sosyolojisini bu ana başlıklar içerisinde değerlendirdik.

I- İslâmiyetin Zümre ve Kurumlarla İlişkisi:

a Aile:

Antropolojik ve etnolojik araştırmalar bu güne kadar belli bir aile tipinin ortaya konulmadığını göstermektedir.⁽⁴³⁾ Buna bağlı olarak kapsamı da sürekli değişiklik göstermiştir. Ailenin çeşitli tanımları yapılmıştır. Bazı tanımlara göre: "Aile sosyal bir grup, sosyal bir birlik, sosyal bir örgütlenme, sosyal bir kurum" olarak ifade edilmiştir.⁽⁴⁴⁾ Freyer aileyi "tabiat tarafından yaratılmayan fakat tabiattan ilham alarak bütün sosyal yapıların örneğini teşkil eden en küçük grup"⁽⁴⁵⁾ olarak tanımlayıp, sosyal yapının hemen her örneğini içinde taşımış olması özelliğine dikkat çekmiştir. Bunun dışında da yapılan aile tanımlarında bir çok farklı yönler ile birlikte hemen hepsinin ortak bazı noktalarda ittifak ettikleri görülür. Tanımlarında ve kapsamında görülen bu değişiklik, ailenin görevlerinde de görülmektedir. Her ne kadar farklı zaman ve toplumlarda farklı görevler yüklense de hemen her toplumda devam ettirdiği görevlerini

43. Türk Aile Ansiklopedisi, C. 1, s. 24.

44. Birsen Gökçe, "Aile ve Aile Tipleri Üzerine Bir İnceleme", *H.Ü. Sos. Bil. Der.*, C. 8, S. 1-2 (1976), s. 46-66.

45. Hans Freyer, *Sosyolojiye Giriş*, (Çev.: Nermin Abadan) Ankara-1963, s. 220.

şöylece tespit edebiliriz: "Çoğalma, bakım (yetişkin olmayan çocuklar için), yerleştirme ve sosyolizasyon".⁽⁴⁶⁾

Aile üzerine yapılan çalışmalarda eski aile sosyolojisi, insanlığın sosyal tarihinde ailenin devamlılığını, değişme kabiliyetini ve şekillerini incelemekte iken, günümüzde yapılan aile sosyolojisi çalışmaları daha çok modern aile ve onun problemleri ile uğraşmaktadır.⁽⁴⁷⁾

Gökalp'ın aile ile ilgili çalışmaları da genellikle Türk ailesinin tekamülü üzerine ve İslâmiyetten sonra aile içerisinde meydana gelmiş olan bir takım hukukî haklar ve sosyal statüler ile ilgilidir. Gökalp, aileyi "birbirine akrabalık bağı ile bağlı olan fertlerin toplamı" olarak tanımlar. Burada akrabalığın ^{şam}kapması üzerinde durur. Durkheim'in "tabii akrabalık" ve "içtimaî akrabalık" kavramları ile ilgili görüşleri üzerinde durur. Durkheim'in kandaşlıktan meydana gelen akrabalığa tabii akrabalık; dinî ve hukukî tesanüdlerin meydana getirdiği akrabalığa ise içtimaî akrabalık adını verdiğini belirtir. ^{ve}Gökalp burada bir tercihte bulunur. ^{ve}~~Gör~~ göre asıl akrabalık ^{ve}"içtimaî akrabalık"tır.⁽⁴⁸⁾ ^{olarak}

Gökalp'ın aile sosyolojisi ile ilgili ilk çalışmalarını İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde verdiği "İlm-i İçtima-ı Dinî" derslerinde görmekteyiz.⁽⁴⁹⁾ Bu derslerinde "cahiliye ailesi ve islâmiyetin aile hukukundan yaptığı yenilikler" ele almıştır. Cahiliye dönemi ailesinin "asabe" olduğunu, bunun "nisbî asabe" ve "sebebî asabe" olmak üzere iki kısma ayrıldığını belirtir. Nisbî asabe aynı neseb (soy)dan gelen kan bağına dayalı akrabalıktır. Sebebî asabe ise; kölelerin azad edilmesi, ailesiz kalmış

46. T.B. Bottomore, *Toplum Bilim*, (Çev.: Ünsal Oskay), 1977, s. 185; Mustafa Erkal, *Sosyoloji* (Toplum Bilim), 1987, s. 75.

47. H. Freyer, (1963), s. 220.

48. Ziya Gökalp, "Aile Enmuzeçleri", *K. Mec.*, S. 32, (19 Şubat 1923), s. 1-7.

Gökalp'ın bu dersleri çeşitli dergilerde makale olarak da yayınlanmıştır.

49. Gökalp'ın bu dersleri "*Ziya Gökalp Tamamlanmamış Eserler I*" (Haz.: Şevket Beysanoğlu), Ankara-1985.

fertlerin aileye kabul edilmesi yoluyla meydana gelmiş asabedir. Gökalp, bunların hedefinin kan davası olduğunu, birisine tecavüz olunca tüm ailenin sorumlu olduğunu belirtir. Bunları miras ve velayet açısından inceler. Bu aile tipinde varis olanların yalnızca eli silah tutanlar olduğunu, bunun da "kan davası tesanüdünden" kaynaklandığını belirtir. Bu durum velayet açısından bakınca değişmemektedir. Asabenin bütün fertleri birbirinin "vel-i dem"i, yani kan davası gütmeye hakkı olan kimseleridir.⁽⁵⁰⁾

Gökalp, eski Araplarda "izdivac"ın aile açısından hiçbir önemi olmadığını, kadın bir adam öldürse diyetini babasının ödeyeceğini, intikamı ile babasının sorumlu olduğunu, hattâ çocuk doğurmadıkça "sihriyet" bağının da oluşmayacağını belirtir. Cahiliye dönemi ailesi ile ilgili bu bilgileri verdikten sonra, İslâmiyetin aile anlayışını anlatır. Ona göre, İslam dininde "asabe"nin (burada kaydedilen sebebî asabe) hiçbir mevkii yoktur. İslâm ailesi dört büyük daireden meydana gelmiştir. Bunlar: "Ayal, Ehl, Asabe, Zevilerham"dır. Bunları kısaca tanımladıktan sonra "Tabii akrabalık" ve "İçtimaî akrabalık" açısından değerlendirir ve cahiliye devri akrabalığı ile karşılaştırır. Buna göre: İslâmiyet zevilerhamı "tabii akrabalar"dan olmasına rağmen, "İçtimaî akraba"lardan saymadığı için hukukî bir mevkii yoktur. Cahiliye zamanında bir baba evladını asabeden çıkarabiliyor, yabancı birisini de evladım diyerek nesebine geçirebiliyordu. İslâmiyet her ikisini de kabul etmeyerek "tabii akrabalık"la "İçtimaî akrabalık"ı birleştirmiştir. "Ehl" ve "ayal" adı verilen neseb ve kan bağına dayanan zümre cahiliye zamanında fiilen mevcut olmakla beraber, hukuken hiçbir mevkie sahip olmadıkları için "İçtimaî akrabalık" zümreleri değildiler. Buna karşılık İslâmiyet bu zümrelere hukukî bir yer ve bundan kaynaklanan sosyal bir kıymet vermiştir. İslâmiyet, mirasçı olan hukukî akrabaları saymış "ehl"in kimlerden olduğunu belirtmiştir. Bunlar arasında kadınların da sayılmasını Gökalp büyük bir yenilik olarak değerlendirir.⁽⁵¹⁾

50. Gökalp, a.g.e., s. 86.

51. Gökalp, a.g.e., s. 88.

hangisi asabe asabe

Gökalp'e göre islâmiyet¹⁰ geldiği dönemde aile hukukunda büyük bir inkılap yapmıştır. O bu inkılapları şöyle sıralar:

- 1- Cahiliyet devrinde "Mehr" zevcenin velisine aittir. İslâmiyet zevcenin kendisine ait olduğunu açıklamıştır.
- 2- Cahiliyet zamanında bir erkek öldüğü zaman oğlu üvey anasını mehirsiz alabilirdi. İslâmiyet üvey ana ile evlenmeyi yasaklamıştır.
- 3- Cahiliyet devrinde baba kızını istediği erkeğe verebilirdi. İslâmiyette ise, zevcenin rızası olmadığı zaman nikah geçersiz sayılmıştır.
- 4- İslâmiyet cahiliye zamanında bulunan mübadele, müladene, mut'a nikahlarını kaldırmıştır.
- 5- İslâmiyet ailede akrabalar arasından malum olan derecelere kadar nikahı yasaklamıştır. Ayrıca, süt kardeşliğini de nikaha engel bir durum saymıştır.
- 6- Cahiliyet devrinde bir erkek istediği kadar kadınla evlenebildiği halde, İslâmiyet tek evlilik esas olmak kaydı ile zarurete binaen ve adil olmak şartı ile "teaddüd"ü mübah kılmıştır. Boşanma ise hoş olmayan bir helâl olarak görülmüştür.⁽⁵²⁾

Gökalp, islâmiyetin aile anlayışından her ne kadar cahiliye dönemi ailesi ile karşılaştırırken övgü ile bahsederse de, günümüzde islâm aile anlayışının bir takım düzenlemelere ihtiyaç duyduğu kanaatindedir. Yapılması gereken değişiklikleri Hz. Ömer'in bazı kararlarını örnek göstererek dinî bir temele dayandırmaya çalışır. Hz. Ömer'in bu konudaki Nass da bulunmayan kişisel içtihadını şöyle aktarır: "Nesepçe denk olmayan erkeklerle evlenmeyi Hz. Ömer men etmişti. Arap kadınları nassla-

52. Gökalp, a.g.e., s. 89; Ziya Gökalp, "Aile Ahlakı III" (Konak), Y. Mecmua, S. 13, (4 T.Evvel 1917), s. 241-243.

ra muhalif olduğunu beyan ederek şikayet ettiler. Bunun üzerine Hz. Ömer: Şerefen, neseben küfüv olmayan erkeklere nikahı men edeceğini buyurmuştur.⁽⁵³⁾ Yine Hz. Ömer'in verdiği emirlerin haksız olduğunu gördüğü zaman, kendisi emirlerini geri almıştır." Bunu Gökalp Serahsi'nin "Mebhut" adlı eserinden kaynak göstererek, İslâm aile hukukunda yapılabilecek inkılapların mümkün olduğu kanaatını belirtir. Ayrıca, gerekli olduğuna da inanmaktadır. Nitekim, 1917 yılında çıkartılan "Aile Hukuku Kararnamesi"nde Gökalp'ın büyük tesiri olmuştur.⁽⁵⁴⁾

Gökalp, Ailenin temel bireyleri olan kadın ve erkeğin sosyal statüsü üzerinde de durmaktadır. Ona göre islâmiyetin ilk devirlerinde kadının yüksek bir mevkie vardı, ancak İran ve Bizans tesirlerinin bu mevkie sarstığına inanır. Eski Türk cemiyetlerinin kadına yüksek bir mevkie, islâmiyetin kadına yüksek bir mevkie vermesine rağmen, daha sonraları bu mevkiin korunamadığı kanaatındadır. Bunun sebebi geçmişteki İslâm ulemasının yanlış yorum ve tefsirleridir. "Aile" şiirinde bu durumu şöyle ifade eder:

Bir kadın var ki ya annem, ya kardeşim, ya kızım,
Odur bende en mukaddes duyguları yaşatan...
Bir diğeri sevgilim ki günüm, ayım, yıldızım,
O dur bana hayattaki şiirleri anlatan..

Bu mahlûklar nasıl hakîr olur şer'in gözünde?
Bir yanlışlık var mutlaka müfessirin sözünde!⁽⁵⁵⁾

53. Ziya Gökalp, İlm-i İctima-ı Dinî, s. 90.

54. Abdulkadir Şener, "İctimaî Usul-i Fıkh Tartışmaları", İ.I.E. Der., C. V., Ankara-1982, s. 232.

55. Tansel, Ziya Gökalp Külliyyatı I, s. 116.

Bu aksaklık giderilip milletin ve devletin temeli olan ailedeki adaletsizlik düzeltilmedikçe, milletin de, memleketin de yükselmeyeceğine inanır. Yine aynı şiirin devamında:

Ailedir bu milletin, bu devletin esası,

Kadın tamam olmadıkça eksik kalır bu hayat.....

Ailenin adle uygun olmadıkça binası

Nikâh, talâk, miras: Bu üç işte gerek müsavat

Bir kız ırste yarım erkek, izdivaçta dörte-bir

Bulundukça ne aile, ne memleket yükselir.

Gökalp, ailede ve toplum içerisinde kadının statüsünü tespit ederken feminizmi tasvib eder. Ona göre: **"Feminizm, insan kişiliğinin kutsal görülmesi sonucu ortaya çıkmıştır."** Kadının yükselmesini amaç edinmiştir. Hatta, islâmın ilk ortaya çıktığı zamanda da Arabistan'daki duruma göre feminizm uyguladığını ileri sürer. Bunun en açık delilinin de islâmiyeti ilk kabul edenlerin büyük bir kesimini kadınların oluşturması olarak gösterir. Gökalp'ın kadın erkek ilişkisi ile ilgili olarak ele aldığı diğer bir konu da tesettür, "örtünme" konusudur. Ona göre tesettürün ahlâkî, bediî (estetik), dinî ve hukukî boyutları vardır. Toplumsal iş bölümünün gelişmesini de göz önüne alarak dinin örtünmenin ahlâkî, estetik veya hukukî alanına karışmaması gerektiğini belirtir. Çünkü, örtünme yalnız din ile ilgili bir davranış çeşidi değildir. Aynı zamanda ahlâk, estetik ve hukuk ile de ilgili bir davranıştır. Nasıl ki din tesettürün, hukuk, ahlak, estetik ile ilgili yönlerine karışmamalıysa, bu alanların da din ile ilgili yönüne karışmaması gerektiğini ileri sürer. Ona göre başlangıçta feminist olan islâmın antifeminist hale sokulmasının dinen de,

ahlâken de uygun olmadığını belirtir ^{ve} bu hatanın düzeltilmesi gerektiğini ileri sürer.⁽⁵⁶⁾

Gökalp, ailenin tekamülü ile dinin tekamülünün birlikte olduğuna inanır. Aile içindeki statülerin bazen din açısından, bazen de geleneklerle ekonomik ve sosyal şartlarla tayin edildiği kanaatındadır. Muasırlaşmak (Çağdaşlaşmak) için ailede hukukî bir takım düzenlemelerin yapılması gerektiğini savunur. Bunun dini nasları değiştirmekle değil, islâmı tesirinde kaldığı yabancı geleneklerin etkisinden kurtarmakla sağlanabileceğine inanır. Zira, İslâmiyetin ilk devirlerinde kadınlardan bir çok alim, mutasavvıf, şair yetişmişken daha sonraki yıllarda özellikle Abbasîler devrinde sonra bu faaliyet alanlarından çekildiklerine dikkat çeker. Oysa "Cemel Vak'ası"nda Hz. Aişe ordu kumandanlığı yapmıştır. Ayrıca İslâmiyetin ilk devirlerinde sosyal hayattaki her türlü işte çalışabildiğini belirtir.⁽⁵⁷⁾

Gökalp, İslâmiyetin ilk devirlerinde özellikle "cinsî ahlâk" açısından kadının yüksek bir mevki verdiğini ancak bunun korunamadığını, hukukî açıdan ise toplumsal şartların yeni bir takım değişiklikleri gerektirdiğini ^{ve} bunun gerçekleşmesi ^{ile ancak} ile Batı medeniyeti ile bütünleşebileceğimize inanmaktadır. 8

56. Ziya Gökalp, Amelî İctimaîyat Dersleri, *Ziya Gökalp Tamamlanmamış Eserler I*, (haz.: Şevket Beysanoğlu) s. 150-159.

Ziya Gökalp bu konu ile ilgili İttihat ve Terakkî Hükümetinin bazı uygulamalarına karşı çıktığı için imzasız bir bildiri yayınladı. Bu bildirinin özeti Kazım Nami Duru tarafından aktarılmıştır. Bunun dışında bildiri hakkında herhangi bir bilgi mevcut değildir. Ancak, "Amelî İctimaîyat Dersleri"ni bu bildiri ile karşılaştırdığımız zaman aynısı olduğu görülmektedir. K.N. Duru, *Ziya Gökalp*, İstanbul-1965, s. 77-84.

57. Ziya Gökalp, "Aile Ahlakı" *Y. Mec.* (11 Teşrinievvel 1917)

Başlıklarına başına
harf maye olan

6) Din-Devlet İlişkisi:

Gökalp'ın din devlet ilişkileri ile ilgili görüşleri zamanla değişikliğe uğramıştır. Bu değişiklik devamlı aynı çizgide olmayıp iniş çıkışlar göstermektedir. İlmî ve fikrî yazılarını yayınladığı I. Meşrutiyetin ilan edildiği ilk yıllar o geleneksel din-devlet ilişkilerinin devamını savunur. Gelişmekte olan millî devlet anlayışı yeni ilişkiler ve yapılar oluştursa da din-devlet ilişkisinin devamedeceğini, meydana gelecek sosyal değişikliklerin sosyal hayatın başka alanlarında olacağını belirtir. Ancak üniversitede ders vermeye başlamasından sonra, (bu bir anlamda Durkheim sosyolojisini daha yakından tanımaya başladığı dönemdir) sosyal kurumlar arasındaki ilişkileri "toplumsal iş bölümü" çerçevesinde düşünmeye başladığını görmekteyiz. Gökalp bu yıllarda din-devlet ilişkilerinde yapılması gereken yeni düzenlemelerin gerektiğini savunurken dinin sosyal hayattaki rolünü azaltmak ya da din ile devletin tüm ilişkilerini kesmek gibi bir düşünceye sahip değildir. O sadece eskimiş ve yıpranmış kurumların gelişen yeni anlayış ve bilimsel çalışmalar çerçevesinde yeniden ele alınmasını savunur. Daha sonraları (1916) din ile devlet teşkilatının bir arada bulunmasını değerlendirir. İslâmiyetin tarih boyunca bu iki teşkilatı bir arada bulundurmasını överken, Hıristiyanlığın ayrı ayrı bulundurmasını ruhban sınıfın doğmasına sebep olduğunu belirtip eleştirir. ^{Aslında} Hatta Weberci bir yaklaşımla Batı Medeniyetinin doğmasına sebep olan zihniyetin Protestanlığa İslâmiyetten geçtiğini ileri sürer. Burada tarihi bir olguyu değerlendirirken, din-devlet ilişkisini savunmaktadır. Fakat hemen bir yıl sonra yayınladığı yazılarında ve "Yeni Hayat" kitabıyla yayınladığı bazı şiirlerinde din ile devletin ayrılığını ısrarla savunmaya başlamıştır. Bu yıllardan sonra tedrici olarak dinin etki alanının azalması gerektiğini savunmaktadır.

Gökalp'ın din-devlet ilişkileri ile ilgili görüşlerinin en önemli kısmını "içtimaî usul-i fıkıh" teorisi oluşturur. O islâm örfünün gelişimini incelemek üzere "içtimaî usul-i fıkıh" adıyla yeni bir bilim kurulmasını teklif

eder. Bu bilimin en orjinal tarafı kurucularını sosyologlarla fıkıhçıların oluşturmasıdır. Geleneksel fıkıh'ın ilim adamları yalnız din bilimleri ile uğraşanlardan oluşmakta iken yeni kurulacak bilimin kurucularının bir kesimini toplumu kendisine konu olarak seçmiş olan sosyologların oluşturması gerektiğini savunur. Bu ilim çeşitli islâm toplumlarındaki tekâmül'ün fıkıhta ne gibi değişiklikler meydana getireceğini araştıracaktır. Gökalp'e göre geleneksel fıkıh "islâmî vecibelerin dayandığı nasları incelerdi." Oysa fıkıhın nassa dayanan bir usulü olduğu gibi sosyolojik bir usulünün de olması gerektiğini, fakat sosyoloji yeni kurulmuş bir bilim olduğu için "içtimaî usul-i fıkıh"ın da bu bilime bağlı olarak bu asırda kurulabileceğini savunur.⁽⁵⁸⁾ Fıkıhın kaynağı ona göre ikidir. Birisi "naklî şeriat", diğeri "içtimaî şeriat"tır. Naklî şeriat kıyamete kadar değişmeyecektir. Oysa içtimaî şeriat dediği "örf" değişme halindedir. Bu sebeple islâm hukukunun değişen sosyal şartlara uyum sağlayabilmesi için bu iki ilmin işbirliği yapması kaçınılmazdır. Gökalp'ın bu fikirleri savunduğu yıllar 1914-1915 yıllarıdır ve din-devlet ilişkileri ile ilgili görüşleri yeni bazı değişiklikler içermekle beraber geleneksel uygulamayı toptan terketmeyi savunmamaktadır. O bu iki ilmin işbirliğini gelişmiş ve iş bölümünün arttığı toplum için bir ihtiyaç olarak görür.⁽⁵⁹⁾

Gökalp'ın bu konu ile ilgili makale serisi "İslâm Mecmuası"nda yayınlanmış ve bir çok tartışmalara sebep olmuştur. Gökalp "nass" ve "örf"ün tanımlarını ve sınırlarını tesbit ederek din ile devletin hakimiyet alanlarını belirlemeye çalışır. Bunu yaparken görüşlerini dinî delillere dayandırmaya çalışır. Ona göre "Kur'an'daki (örf) kelimesi Fransızca (opinion) kelimesinin karşılığıdır."⁽⁶⁰⁾ Bir milletin "örf"ünün yani "opinion"unun içinde yaşadığı zamanki "içtimaî vicdanı" olduğunu ileri sürer.

58. Ziya Gökalp, "İçtimaî Usul-i Fıkıh" *İsl. Mec. C. I, S. 3*, s. 84-87; Heyd, a.g.e., s. 63; A. Şener, a.g.m., s. 234.

59. Ziya Gökalp, "Fıkıh ve İçtimaîyat", *İsl. Mec. C. I, S. 2*, (1330/1914), s. 40-44.

60. Z. Gökalp, "Millî İçtimaîyat I" *İçt. Mec., S. I* (Nisan-1917), s. 25-36.

Buradan hareketle "Müslümanın iyi gördüğü Allah katında da iyidir."⁽⁶¹⁾ hadisi gereği örfün nassın yerini tutabileceğini savunur. Bu görüşünün daha önceki İslâm alimleri tarafından benimsenmiş bir görüş olduğunu İmam-ı Ebu Yusuf'un "nass örften mütevellit ise itibar örftedir." fetvası ile delillendirir.⁽⁶²⁾ Gökalp'ın bu görüşleri aynı zamanda mensubu bulunduğu "Türkçülük" akımının din-devlet ilişkisine bakışını yansıtıyordu. O zaman ki siyasî akımlardan "İslâmcılar"ın yayın organı olan "Sebîlürreşat" dergisinde İzmirli İsmail Hakkı "Fıkıh ve Fetva" başlıklı yedi makale ile Gökalp'ın fikirlerini tenkit eder. Bunun yanı sıra "İslâm Mecmuası"nda Halim Sabit altı makale ile, Konya mebusu Mustafa Şeref bir makale ile Gökalp'ı destekleyerek tartışmaya katılırlar ve Gökalp böylece din ile devletin ilişkisini ilmî olarak tartışmaya açarak, bu ilişkiyi sosyolojik bir boyutta ele alır.

Gökalp'ın din-devlet ilişkisi ile ilgili görüşlerini içeren önemli bir başka makalesi de "İslâmiyet ve Asrî Medeniyet I-II" adıyla yine "İslâm Mecmuası"nda yayınlanır."⁽⁶³⁾ Gökalp burada öncelikle Hristiyanlık ile İslâmiyetin din-devlet ilişkilerini tarihî gelişimi içerisinde mukayese eder. Gökalp Hristiyanlığın din ile devlet teşkilatını bir arada bulundurmasını bu dinin devleti hakîr görmesine bağlar. İslâmiyetin bu iki teşkilatı bir arada bulundurmasını ise, devlete verdiği önemle açıklar ve över. Hristiyanlığın din ile devlet teşkilatını bir arada bulundurmamasının ortaya çıktığı yıllarda Roma devleti gibi büyük ve teşkilatlı bir devleti hazır bulmasından kaynaklandığı görüşünü kabul etmekle beraber ilerleyen yıllarda bu dinin kendisinin devlet teşkilatı kurmamış olmasının devleti hor ve hakîr gören kutsal dışı bir kurum addeden anlayışın gelişmesine sebep olduğunu belirtir. Buna karşılık başlangıçta İslâmiyetin hazır bir devlet teşkilatı bulamadığı için bu teşkilatı kendisinin kurduğunu, ancak

61. Z. Gökalp, "Fıkıh ve İçtimaiyat" *stf*

62. Gökalp, a.g.m. *stf*

63. Ziya Gökalp, "İslâmiyet ve Asrî Medeniyet I", *İsl. Mec.*, S. 51 (15 R.Evvel-1335), s. 6-12. *?*

Ziya Gökalp, "İslâmiyet ve Asrî Medeniyet II", *İsl. Mec.*, S. 52. (7 C.Evvel-1335), s. 7-14.

daha sonraları kutsal addettiği bu müesseseyi dinî yaptırımlarla da destekleyerek geliştirdiğini ileri sürer. Gökalp'ın bu makalelerinde üzerinde durduğu bir başka husus da bugünkü batı medeniyetini Protestanlığın ortaya çıkardığını ve Protestanlığında Katolikliğin İslâmiyete yakın şekli olduğunu savunur. Buradan hareketle İslâmiyetinde müslüman toplumların ilerlemesinde etkili olduğunu ileri sürer. Gökalp bu makaleyi yazdığında Weber'i yeterince tanıyor muydu bilmiyoruz ama din ve devlet, siyasî ve iktisadî hayat ilişkilerine bakışı Weberci bir anlayışı çağrıştırmaktadır.

Gökalp'ın din-devlet ilişkileri ile ilgili görüşleri Cumhuriyetin kuruluş yıllarına kadar bazı değişikliklerle beraber bu iki kurumun birbirinden kökten ayrılmasını savunmuyordu. Onun bu konudaki düşünceleri dinin etki alanına kısmî sınırlama getirmeyi içeriyordu. Önceleri uzlaştırmacı, telif edici bir anlayışa sahipken, "**Türkçülüğün Esasları**"nı yazdığı çok uluslu devletten millî devlete geçildiği yıllarda dinin devlet işlerinde tamamen çekilmesi gerektiğini savunduğu görülür. O bunu "**Millî hukukun bütün dallarını teokrazi ve klerikalizm kalıntılarından kurtarmak gerekir**"⁽⁶⁴⁾ diye ifade eder. Gökalp 1923 yılında yazdığı "**Türkçülüğün Esasları**"nda, "**Türkçülüğün Programı**"nı belirlerken "**Dinî Türkçülük**"e bir buçuk sayfa gibi küçük bir bölüm ayırmakla dinin etki alanını oldukça sınırladığı görülür.

O dönemin siyasî akımlarından Türkçülüğün ideoloğu olan Gökalp'ın din devlet ilişkileri ile ilgili fikirleri yeni kurulmakta olan Türkiye Cumhuriyeti'nin politikalarında ve yapılan inkılaplarda da etkili olmuştur. Ancak bu etkinin sınırları üzerinde bazı tartışmalara rastlamaktayız. Gökalp'ı bu inkılaplarının fikrî mimarı olarak görenler olduğu gibi ⁽⁶⁵⁾ Atatürk inkılaplarının Gökalp'ın aştığını ileri sürenler de olmuştur. ⁽⁶⁶⁾ ne?

64. Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 174.

65. C.C. Zimmerman, a.g.e., s.2; Niyazi Berkes; *Türkish Nationalism and Western Civilization*, London-1959, s. 412; Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İstanbul-1991, s. 70.

66. K.H. Karpat, a.g.e., s. 31; Ş. Turan, a.g.e., s. 20.

Bunların dışında Gökâlp'in laikliğinin ^Mmüslümanlığı Türk hayat tarzına uydurmaktan ibaret olduğunu, batılı mânâda laik birisi olmadığını ileri süren görüşler de bulunmaktadır. Bu görüşü savunanlara göre: Gökâlp dinin devletle ilişkilerinde bazı fonksiyonlarının kısıtlanması gerektiğini savunsa da, sosyal hayattaki başka bir çok müessesede etkisinin devamından yanaydı. Bu mânâda da Atatürk inkılapları Gökâlp'in din ile ilgili görüşlerini yansıtmaz. Zira inkılaplar dini tamamen etkisiz ve ruhanî bir kurum haline getirmeyi amaçlamıştır.⁽⁶⁷⁾

C Hilafet:

Hilafet: "Din ve dünyaya ait işlerin yürütülmesi için nübüvve hâlef olarak konulmuş, kabul edilmiş bir müessesedir. Devlet başkanlığını yürütene sağılar hariç tüm müslüman topluluğun uyması gerektiği hususunda icma vardır."⁽⁶⁸⁾ Hilafetin geçirdiği aşamalara göre halife mevkiinde bulunan kişiye üç isim verilmiştir. Bunlar: "Halife, İmam, Emiru'l Mü'minîn"⁽⁶⁹⁾ ünvanlarıdır. Hilafet konusundaki ihtilaf-
ların en çok olduğu hususlardan birisi, onun mahiyetinin dinî olup olmadığı hususudur. İbn Haldun'a göre: "Halifenin halife olması hiçbir zaman dinî mahiyetinden doğmuş değildir." Ayrıca, "hükümdarlık ile peygamberlik arasında mantıkî bir bağ kurmak, hükümdarlığın varlığını peygamberliğe bağlamak sosyal nizamın her zaman her yerde bir peygamber tarafından tesis edildiğine hükmetmek demektir."⁽⁷⁰⁾ Bunun tarihi gerçeklik ve mantıken mümkün olmadığını ileri sürer. Zira, "her içtimaî

67. Taha Parla, *Ziya Gökalp Kemalizm ve Türkiye'de Korparatizm*, İstanbul-1989, s. 47.

68. Maverdî, *Ahkam-ı Sultaniyye*, s. 5.

69. Suphi es-Salih, *İslam Mezhepleri ve Müesseseleri*, (Terc. İbrahim Sarmış), İstanbul- 1981, s. 218.

70. Münir Kaştaş, "İbn Haldun'un Mukaddimesine Dair Bazı Müşahedeler III." *Din Öğretimi Dergisi*, S. 16 (Eylül 1988), s. 83.

zümrede bir saltanat hadisesi mevcuttur. Fakat, peygamberlik bazen bir arada bulunsa da her zaman böyle devam edeceği anlamına gelmez."⁽⁷¹⁾

Gökalp'in hilafet konusundaki görüşlerini göz önüne aldığımızda, İbn Haldun'un görüşleriyle büyük benzerlik taşıdığı görülür. Gökalp'te halifenin dinî mahiyetinin olmadığı kanaatındadır. Ancak, o devlet ve dinî teşkilat içerisinde halifeye ayrı bir makam verilmesi gerektiğine inanır. Gökalp, hilafetin siyasî ve idarî mevkiinden çok islâm milletleri arasındaki tesanüdü sağlayan bir müessese olma özelliği üzerinde ısrarla durmaktadır. Bu durum belki Gökalp'in yaşadığı dönemin şartlarından ileri gelmektedir. Ancak, din ile devletin ilişkisi içerisindeki yeri, makamı, etki alanı da onun üzerinde durduğu konular arasındadır. Hilafetin tesanüdü sağlamadaki etkisini "*İslâm İttihadı*" şiirinde şöyle dile getirmektedir:

Bütün İslâm bir devlet, halîfedir hakanı,

Her müstakil hükümdar ona tabi bir handır.⁽⁷²⁾

Müslümanlar arasında siyasî birliğin kurucusu olarak gördüğü halifeyi dinî fetva makamı olarak görmemektedir. Ona göre fetva makamı müftüdür. Kanun ve hukuk makamı halifedir. "Halife ve Müftü" şiirinde bu durumu şöyle anlatır:

İki şey var mukaddes biri devlet, bir din;

Devlet onun başında ancak halifemiz var,

Ki bir müftî değil o, bir emîr'ül-mü'minîn:

Fetvaları o vermez, kanûnları o yapar.

Dinin dahi başında müftî var ki bildirir;

Haram ile helâli, günah ile sevabı.

71. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *İçtimaiyat*, C. II, İstanbul-1961, s. 107.

72. Tansel, *Ziya Gökalp Külliyyatı I*, s. 112.

O ne şarî, ne hukuk müşaviri değildir.

Ona takva sorulur, mev'izeler cevabı

Şiirin son dörtlüğünde bu iki kurumun aralarındaki iş bölümü ve dayanışmayı şu ifadelerle açıklar:

Devlet ile medrese iki ayrı âlemdir..

Müftî ile halife birbirine karışmaz.

Ayrıysa da bu iki kuvvet daim tev'emdir,

Nüfus^{deği}bende diyerek birbiriyle yarışmaz.⁽⁷³⁾

Gökalp, halife ve müftünün görev ve sorumluluk alanını belirledikten sonra halifenin dini dayanışmayı sağlayan fakat, din işlerini yürüten birisi olmadığını belirtir. Ona göre hilafetin esas kıymeti müslüman milletler arasında birliği sağlamaktır. Bunu şöyle izah eder. Bir insan için bağlı olduğu temel iki zümre vardır. Biri millet, diğeri ümmettir. Bunlardan ümmet ve müşterek olan hayat yalnızca dindir. Millet bu yönü ile dinden daha fazla ortak bağı olan bir birliktir. Zira, millet din, lisan, ahlak, hukuk, estetik gibi daha çok müşterek kıymetlere sahiptir. Ancak, ümmet daha çok milleti kapsamı, daha geniş alanı içine alması, birçok milleti bünyesinde bulundurması ile daha geniş kapsamlı ve milletler arası bir topluluktur. Ümmet teşkilatının başında bulunan zata halife denir. Birçok milletleri kapsayan imparatorluklar dağılmış, yerini millî devletler almıştır. Öyle ise halifenin de fonksiyonunun değişmesi gerektiğine inanır. Gökalp, bunu teklif ederken, halifenin nüfuzunu azaltmak amacıyla ~~olmadığını~~^{deği}, birçok milletin birliğini sağlayacak siyasî bir kurum olması sebebi ile millî bir kimliğe sahip olmamasının sakıncalı olduğu inancıyla yapar. Bir yandan yetkilerini sınırlarken, öte yandan etkisinin artacağına inanmaktadır.⁽⁷⁴⁾

73. Tansel, a.g.e., s. 114.

74. Z. Gökalp, "Hilafetin Hakiki Mahiyeti", K. Mec., S. 24, (27 Kasım 1922), s. 1-6.

Gökalp, hilafet teşkilatının tarihte siyasî teşkilat olan devlet ile birlikte çalışmasını, peygamberimizden önce Araplarda kurumlaşmış bir siyasî teşkilatın bulunmamasıyla açıklar. Müslümanlarda ümmet teşkilatı olan hilafetle devlet teşkilatının ortaya çıkışının aynı döneme rastlaması, bunların mutlaka birlikte devam etmesi gerekiyor gibi bir kanaatin doğmasına sebep olmuştur.⁽⁷⁵⁾

Gökalp'ın hilafetin siyasî teşkilattan ayrı olması gerektiğini savunduğu makaleleri gözönüne alındığında hilafetle saltanatı ayıran inkılabın yapılmasından (Ekim 1922) hemen sonra yayınlanmış olduğu görülür. Gökalp bu yazılarında hilafetin tamamen kaldırılması taraftarı değildir. O devlet teşkilatından ayrı olarak devamından yanadır. Bu inkılaptan sonra bu konudaki görüşlerini seri makaleler halinde yayınlamış olması Gökalp hakkında hilafetin kaldırılmasından sonra uzun süre yaşasaydı, bunu da savunurdu, gibi bazı kanaatlerin ileri sürülmesine sebep olmuş ise de Gökalp'in din ve devlet ile ilgili siyasî kurumlar, dinî kurumlar ilişkisini incelediği tüm yazıları göz önüne alındığında, Gökalp'in (Ekim 1922)lerden çok daha önceleri bu teşkilatların ayrı olarak devamını savunduğu görülür. O "İçtimaî iş bölümü" çerçevesinde dinî müesseselerin kendi görev alanları dahilinde devamından yanadır.

2. Sosyal Değişme ve Din

α Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak:

Tanzimattan sonra yoğunlaşan batılılaşma hareketleri yeni siyasî ve fikrî akımların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. I. Meşrutiyetin askıya alınmasıyla birlikte siyasî akımların toplumda daha çok ilgi gördüğü görülür. Yirmici yüzyılın başlarında bu fikir akımlarının en etkili ve belli başlı olanları şunlardır: 1- Osmanlıcılık, 2- İslâmcılık, 3- Türkçülük, 4- Batıcılık. Gökalp bu fikir akımlarından "Türkçülüğün ideologu olmakla beraber "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" teziyle bunları

75. Z. Gökalp, "Hilafetin İstiklâli", *K. Mec.*, S. 25, (4 Aralık 1922), s. 1-4.

uzlaştırma yoluna gitmiştir. Gökalp bu düşüncesini ilk defa 1329-1330 (1913-1914) yılları arasında "Türk Yurdu" dergisinde dokuz bölüm halinde "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" adlı yazı dizisinde savunmuştur. O, bu akımlar arasındaki ilişkileri ele alırken, Osmanlı devletini Türklerin teşkil ettiğini belirtir. Milliyetçilik akımlarının yaygınlaşmasıyla bu devletin teşkil edicisi durumunda olan Türklerin bölünmeyi engellemek amacıyla "Osmanlılık" fikrini ortaya attıklarını ileri sürer. Bu tabiri yalnızca Tanzimatçı Türklerin kullandığını ve eskiden kullanılan "Osmanlı" manasını taşımadığını özellikle milliyet farklarını ortadan kaldırmayı amaçlayan bir tabir olarak ortaya atıldığını fakat Türkler dışında hiç bir milliyetin mensuplarında milliyet şuurunun uyanmasını geciktirmediğini belirtir. Bu düşünceden hareketle "Osmanlıcılığın" "Türkçülükten" temelde farkı olmamakla beraber, bu fikrin savunulmasının gereksiz olduğunu belirtir. O bunu şöyle ifade eder: "Muasırlaşmak cereyanına tabi olanlar tanzimat fikirlerini yaydıkları sırada muhtelif unsurlardan ve mezheplerden mürekkep olan vakî bir millettir iradî bir millet yapmak mümkün olduğuna kanî olmuşlar; bu kanaatle tarihî bir manayı haiz kadim "Osmanlı" tabiri yerine millî renklerden tamamıyla ârî olmak üzere, yeni bir mana yakıştırmışlardı. Elim tecrübeler gösterdi ki "Osmanlı" tabirindeki yeni manayı Tanzimatçı Türklerden başka kabul eden yoktu. Bu yeni mananın ihtirai yalnız faydasız olmakla kalmıyordu; devlet ile unsurlar ve bilhassa Türkler hakkında gayet muzır neticeler veriyordu."⁽⁷⁶⁾

Osmanlıcılığın Türkçülükten farklı olmadığını ancak belli bir zamandan sonra bunun davasını sürdürmenin lüzumsuz olduğunu, hatta zararlı olduğunu belirttikten sonra, İslâmcılık ile Türkçülük arasındaki ilişkiyi belirler. Ona göre "Osmanlıcılık" gibi "İslâmcılık"ta hakiki ihtiyaçtan doğmuştur. Bu ihtiyaç milliyet fikrinin yaygınlaşmasıyla ortaya çıkmıştır. Gökalp bunu şöyle ifade ediyor.: "Türk mütefekkirleri, Türklüğü inkar

76. Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*, s. 3.

ederek beynel'edyan bir Osmanlılık tasavvur ettikleri zaman İslâmlaşmak ihtiyacını duymuyorlardı; halbuki Türkleşmek mefkûresi doğar doğmaz İslâmlaşmak ihtiyacı da hissedilmeğe başladı."⁽⁷⁷⁾ Ancak bu fikrin Türkçülüğün içeriğinde mevcut olduğunu ileri sürer ve Türkçüllerin gayesinin "muasır bir İslam Türklüğü" olduğunu belirtir.⁽⁷⁸⁾

Gökalp Türkçülüğün mefkûresinin bir bölümünü İslâmcılığın oluşturduğunu belirtir. Ona göre "Türkçülerin millet mefkûresi Türklükse, ümmet mefkûresi de İslâmlıktır." Bu görüşü doğrultusunda Türkçülerin bir ümmet programlarının olması gerektiğini savunur ve bunun esaslarını şöylece belirler:

- 1- Bütün İslâm kavimleri arasında ortak olan Arap harflerini değiştirmeden korumak.
- 2- Bütün İslâm kavimlerinde ilim ıstılahlarının ortak hale getirilmesi için ıstılah kongreleri yapmak ve Türkçeden, Arapçadan, kısmende Farsçadan ıstılahlar seçmek.
- 3- Bütün İslâm kavimlerinde ortak bir eğitim sistemi kurmak için eğitim kongreleri düzenlemek.
- 4- Bütün İslâm kavimlerinin cemaat teşkilatları arasında sürekli bir ilişki kurmak.
- 5- İslâm ümmetinin sembolü olan "hilâl"in kutsallığını korumak. Bu esasları da örnek göstererek Türkçülüğün aynı zamanda İslâmcılık olduğunu belirtir.⁽⁷⁹⁾

Gökalp'in "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" tezinin içerisinde "Muasırlaşmak" (in yerini) Batının ilim ve tekniğini almak olarak belirtilir. O dönem toplumsal bunalımların, geri kalmışlığın çözümü

77. Gökalp, a.g.e., s. 11.

78. Gökalp, a.g.e., s. 53.

79. Gökalp, a.g.e., s. 54.

Batılılaşmak olarak gösteriliyordu. Ancak Batılılaşmakla nelerin değişip, nelerin korunacağı hususunda görüş farkları vardı. Bu konudaki görüşler iki grupta toplanmaktaydı. Bunlardan bir grup Batının ilminin teknolojisinin hayat tarzını benimsemeden alınamayacağını savunuyor; Batılılaşmanın ancak batının tüm değerlerini kabul ederek gerçekleşebileceğini ileri sürüyorlardı. Diğer bir grup ise, Batını ilim ve tekniğini alalım, millî dinî değerlerimizi koruyalım diyordu. Gökalp bunlardan ikinci görüşü savunanlardandı. Millî değerler korunarak da Batılılaşmanın mümkün olacağına inanıyordu. O bunu "Asriyet ihtiyacı bize Avrupa'dan yalnız ilmî ve amelî aletlerle fenlerin iktibasını emrediyor. Avrupa'da dinden ve milliyetten doğan, binaenaleyh bizde de bu menbalardan taharrisi lazım gelen birtakım manevî ihtiyaçlarımız vardır ki, aletler ve fenler gibi bunların da Garp'ten istiaresi iktiza etmez." diye ifade etmektedir.⁽⁸⁰⁾ Gökalp "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" teziyle bu üç fikir akımı arasında bir entegrasyon sağlamaya çalışır. Hiç birini diğerine feda etmeksizin birbirinin koruyucusu ve geliştiricisi olarak görür. Ancak 1913 yıllarında Osmanlının devamını sağlayacak reçete olarak ileri sürdüğü bu görüşler, Osmanlılığının yıkılması ile kendisi tarafından terkedilmiştir. Gerçi 1923 yılında yayınladığı "Türkçülüğün Esasları"nda "İçtimaî mefkûre"sini "Türk milliyetindenim, İslam ümmetindenim, Garp medeniyetindenim"⁽⁸¹⁾ diye ifade eder, ama "Türkçülerin ümmet programı"nda ileri sürdüğü görüşlerin hemen hiç birisini savunmamaktadır. Nitekim Gökalp'ın ölümünden sonra "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" tezinin yapılan hemen her değerlendirmesinde burada esas olanın "Türkleşmek" olduğu özellikle "İslâmlaşma"nın geri planda kaldığı belirtilmiştir.⁽⁸²⁾ Gökalp'ın bu tezindeki "İslâmcılığı"nın ikinci planda geldiğini ileri süren görüşlerin ortaya çıkmasının sebebi sisteminde dine verdiği yer

80. Gökalp, a.g.e., s. 12.

81. Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 68.

82. Parla, a.g.e., s. 35; Freyer Çağatay, a.g.e., s. 380.

ve önemin azlığından ziyade, onun siyasî bir islâm yerine kültürel ve mistik bir islâm anlayışından kaynaklandığı kanaatındayız. Nitekim o, "Türkçülerin gayesi muasır bir İslâmdır" diyordu.⁽⁸³⁾

877!

Gökalp'in "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" tezinde önceleri savunduğu görüşlerinde meydana gelen değişiklik yalnız "İslâmlaşmak" alanında olmamış, onun "Türkleşmek" anlayışında da değişiklikler olmuştur. Önceleri "Turancı" bir Türkçülüğü savunurken, daha sonraları kültürel birlik esasına dayalı bir Türkçülüğü savunmuştur.

83. Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*, s. 53.

C) ESKİ TÜRK DİNİ VE TOPLUMU

Gökalp'ın eski Türk dini ile ilgili sosyolojik incelemeleri üç dergide makaleler halinde ve iki kitap halinde yayınlanmıştır.⁽⁸⁴⁾ Ayrıca, bu konudaki görüşlerinin bir kısmı da "*İlm-i İctima-ı Dinî*" derslerinde konu olarak işlenmiştir.

Bir cemiyetin dinini, sosyal hayatını, kültürünü iyi bir şekilde inceleyebilmek için, içinde yaşadığı medeniyet zümresinin ve buna bağlı olarak millî olan ile milletler arası olan kıymetlerinin ayırdedilmesi gerektiğine inanır. Bu sebeple sosyolojisinin temel kavramları olan "medeniyet" ve "hars" üzerinde durur. Bunların neler olduğunu, hangilerinin değişebileceğini, hangilerinin değişemeyeceğini tüm ayrıntıları ile tespit etmeye çalışır. Bunların üzerinde önemle durmasının sebebi, eski Türk dininin; medeniyeti aynı olan hangi "medeniyet zümreleri" ile ilişkilerinin olduğunu, bunlarla çeşitli kültür sahalarında nasıl bir etkileşimin yaşanmış olabileceğini tespit etmektir. Neticede de öyle yapmış, eski Türk dini ve medeniyetini tahlile çalışmıştır.

84. Bu konudaki çalışmalarını "*Millî Tettebbûlar Mecmuası* 1331 (1951), *Darulfunûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası* 1334 (1918) ve *Küçük Mecmua* 1338 (1922)" da makaleler halinde yayınlamıştır. "*Türk Töresi* 1339 (1923) ve *Türk Medeniyeti Tarihi*" (Bu kitap 1924 yılında hastalığı sırasında yazılmış ve ölümünden sonra basılmış) kitap halinde yayınlanmıştır. *Türk Medeniyeti Tarihi* adlı eseri bu husustaki daha önce yayınladığı makaleleri gözden geçirilmiş, ilaveler yapılmış ve bir araya getirilmiş halidir.

Bu salıvı
kaynaklardan
tahvil edilecek

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Gökalp Pluralisttir.⁽⁸⁵⁾ Bu metodunu eski Türk sosyal hayatının özelliklerini, yapısını, müesseselerini, değişmesini izah ederken uygulamıştır. Bazan dinî sebepleri, bazen ekonomik sebepleri, bazen de coğrafi sebepleri etken olarak göstermiştir ki, bu onun sosyal olayları çok sebeple izah etme anlayışının yalnızca teorik olarak savunucusu değil, aynı zamanda uygulayıcısı da olduğunu göstermektedir.

Gökalp'ın eski Türk dini üzerindeki çalışmaları da diğer alanlardaki çalışmaları gibi Durkheim'in etkisindedir. Durkheim din olayının tanımını, bütün dinleri içine alacak şekilde yapmaya çalışır.⁽⁸⁶⁾ "Kutsal, kutsal dışı, totem, ruhçuluk, animizm, tabu, menfî ve müsbet ayinler" gibi kavramları bilinen en eski dinlere göre tanımlayıp sosyal hayattaki etkisini ya da sosyal hayattan etkilenmesini tespit etmeye çalışırken; Gökalp, bütün bu kavramları ve içeriklerini eski Türk dinine göre tespit eder. Özellikle Durkheim "Dinin toteme tapınma şeklinde başladığını ancak, onun kaynağını toplumun kollektif vicdanından aldığını..."⁽⁸⁷⁾ ileri süren görüş Gökalp tarafından, eski Türk dininde totem yerine "tanrı" veya bunun yerini tutan "kutsal varlıklar" göz önüne alınarak desteklenmiştir.⁽⁸⁸⁾ Durkheim din hakkında genel bir teori kurmayı düşünmektedir.⁽⁸⁹⁾ Gökalp'ın böyle bir niyeti olduğu görülmez. Bunun dışında Durkheim bu konudaki çalışmalarında "delilsiz olarak dini suje ve dinin objesinin aynı niyeti hususunda peşin hükümlere sahip bulunduğu için analizinin değerini düşürmüştür"⁽⁹⁰⁾ Durkheim'i olduğu gibi kabul etmek, Gökalp'ı da aynı hataya düşürmüştür. Gökalp'ın bu çalışmalarının Durkheim ile

nereden
bu kavram
vardır.

?

85. Ziya Gökalp, "İktisada Doğru".

86. Koştaş, *Din Sosyolojisi (Basılmamış Ders Notları)* S. 80.

87. Koştaş, a.g.e., s. 81.

88. Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi I*, s. 32.

89. Koştaş, a.g.e., s. 79.

90. Joachim Wach, *Din Sosyolojisi* (Çev.: Ünver Günay), Kayseri-1990, s. 3.

ilişkisi açısından en belirgin özelliği sık sık Durkheim'e atıfta bulunmasıdır.

Eski Türk dini incelemelerine dini kavramlarının tanımları ve içerikleri hakkında bilgi vererek başlar. Bu bilgileri genellikle Kaşgarlı Mahmut'un Divan-ı Lügat'üt-Türk adlı eserinden aktarmaktadır. Birçok konuda da kaynak belirtmemiştir. Eski Türk dinine değişik dönemlerde verilen adları, din adamları için kullanılan sıfatları, bunların güç ve karizmalarını, görevlerini tespit eder. Dini zümreleşme üzerinde durur. Din açısından bu zümrelerin ortak ve farklı yönlerine göre birbirlerine karşı tutumları üzerinde durur. Dinî farklılığın sosyal ilişkilere etkilerini tespit etmeye çalışır.

Eski Türk dininin menşei ve mahiyetinin anlaşılabilmesinin öncelikle tanrı inançlarının anlaşılmasıyla mümkün olacağını ileri sürer. Zira, ona göre, ilahlar dinin ve toplumun tüm özelliklerini yansıtmaktadır. İlahların ve ruhların mahiyetinin değişmesini toplumsal yapının değişmesi ile yakından ilgili görmektedir.⁽⁹¹⁾ Bunların sosyolojik inceleme ve izahını şöyle yapmaktadır.

1 İlahlar ve Ruhların Mahiyeti:

Gökalp, eski Türk dinini "bir nevi cemiyetsizlik" olarak niteler. Dinin bir cemiyet anlayışı getirmediğini, sosyal bünyenin değişmesine uygun olarak değiştiğini belirtir. Ona göre; "her içtimaî bünyenin bir maşeri vicdanı vardı, bu maşeri vicdan bir ilah veya ruh suretinde idrak olunurdu. İçtimaî zümre veya cemiyet değiştikçe ilahlar da değişirdi."⁽⁹²⁾ Bu anlayışı Gökalp'ı materyalist din sosyologlarını izahına götürürse de, Gökalp böyle olduğu kanaatinde değildir.⁽⁹³⁾

91. Gökalp, a.g.e., s. 37.

92. Gökalp, a.g.e., s. 37.

93. Hans Freyer, *Din Sosyolojisi* (Çev.: Turgut Kalpsüz) Ankara-1964, s. 65.

Tanrılar alemini tamamen insanlığın bir makesi (yansıması) olarak görür. Türk tarihine ait herhangi bir devrenin ilahlarının bilinmesi ile o devirdeki Türk sosyal hayatı hakkında, aşiretler ve bunların sayıları hakkında birçok şeyin bilinebileceğini ileri sürer. Burada eski Türk dinini cemiyetperestlik açısından totemizme benzetir. Fertlerin totemizmde olduğu gibi, mensup oldukları topluma ve onun muhtelif zümrelerine taptıklarını söyler. Dış görünüş itibarıyla "naturalizm" intibai verse de gerçekte "sembolizm" olduğunu, taptıkları varlıkların kendisine değil, "Cemiyete ve onun kollektif ruhu temsil eden manasına" olduğunu ileri sürer. Bu düşüncelerinin batıda özellikle Durkheim'in çalışmalarıyla ispat edilmiş ilmî bir gerçek olduğunu ileri sürer. Yani, Durkheim'in ilkel dinlerden yola çıkarak yaptığı genelleme Gökalp için tartışmasız sosyolojik kanun olarak kabul edilmiştir. Ancak, batıdaki ilkel dinler hakkında yapılan çalışmaların Eski Türk Dini hakkında yapılmamış olmasını büyük bir eksiklik olarak görür.⁽⁹⁴⁾ Gökalp'ın Eski Türk Dininde din cemiyet ilişkisini ele aldığı bir başka konu da "içtimaî tasnifler ve dini tekamül"dür.

2 İçtimaî Tasnifler ve Dinî Tekamül:

Eski Türklerde din cemiyetin değişmesine ve gelişmesine paralel bir gelişme gösterir. Gökalp bunu şöyle izah eder: "Aşiretlerin birleşmesinden; Küçük İl, Orta İl, Büyük İl, En Büyük İl safhalarına geçildiği gibi; dini açıdan Küçük Naturizm, Orta Naturizm, Büyük Naturizm ve En Büyük Naturizm safhalarına geçilmiştir."⁽⁹⁵⁾

Eski Türk Sosyal hayatında din ile sosyal hayatın iç içe girmiş olduğunu tasnifler açısından inceler. Bu tasniflerin en eski ve önemli yer tutanı dördü tasniftir. Bunlar yön, renk, mevsim vb. anlayışlarında

94. Gökalp, a.g.e., s. 32-33.

95. Gökalp, a.g.e., s. 36.

görülür. Bu tasnifler onların sosyal hayatının değişik alanlarına yansımış olduğu gibi, dinlerin de yansımıştır. Her yön'ün, mevsim'in aynı zamanda totemi vardır. Bunlardaki dörtlü tasnif totemlerde de dörtlü farklı isim ve varlık olarak kendini göstermektedir.⁽⁹⁶⁾ Buradaki hayvan ismi ve timsallerinin yönler mi, renklere mi, boy (aşiret) isimlerine mi nisbet edildiği hususunun kesin olarak bilinemediğini belirtip, totem inancının kalıntısı olarak diğer anlayışlarına yansımış olacağı kanaati ile, dinin sosyal hayata tesirine dikkat çekmektedir.⁽⁹⁷⁾

Gökalp, gerek tasnifler konusunda, gerekse ilahlar vb. diğer konulardaki incelemelerini bilinebilen Türk boylarının en eski olanından başlayarak tarihi sıra içerisinde incelerken, dikkat çektiği bir konu da, Sami kavimlerinde olduğu gibi, yeni bir din teşekkül ettiği zaman eski dinin nehy ve ilga edilmediğini bilakis, eski Türklerde muhtelif zamanlarda ortaya çıkmış olan dinlerin birbiriyle karışık olarak beraberce yaşadıkları hususudur.⁽⁹⁸⁾ Gökalp, bu tespitinden hareketle islâmiyetten sonra da Türk kavminin bazı gelenek ve anlayışlarını devam ettirdiği kanaatinde dir.

Gökalp'ın Eski Türk Dini ile ilgili incelemelerinde tespit ettiği bir başka konu da dinin, farklı kültür ve medeniyete sahip toplumların birbirlerini etkilemesinde fonksiyonunun olduğu hususudur. Oysa, bu konuda kabul ettiği genel esas Durkheim'in "din kaynağını sosyal vicdandan alır" kuralıdır. Burada, peşin hükümlerle hareket etmediği için tasniflerde olduğu gibi Türk tavkiminde de kullanılan ayların isimlerine tekabül eden hayvan isimlerinin komşu ülkelerin dinlerine ait totem isimleri olduğunu, dolayısıyla dinin yalnız mensubu bulunduğu milletlerin değil başka milletlerin de sosyal hayatını etkilediğini belirtir.⁽⁹⁹⁾ Ayrıca, ilkel topluluk-

96. Gökalp, a.g.e., s. 38-39.

97. Ziya Gökalp, "Küçük İl", *K. Mec.* S. 6, (10 Temmuz 1338/1922) s. 6-11.

98. Ziya Gökalp, "Eski Türklerde Din", *D.F.E.F. Mec.*, S. 5, (Teşrin-i Sani 1334/1918), s. 457-474.

99. Gökalp, a.g.m.

ların dinden doğmuş geleneksel mantıklarının olduğunu, bu mantığın o topluma ve medeniyetlerine ait ilimlerinin de esası olduğunu belirterek, dinin sosyal hayattan etkilendiği kadar onu etkilediği sonucuna da varmaya çalışır.⁽¹⁰⁰⁾

3 Eski Türklerde Aile-Din İlişkisi:

Gökalp, İslâmiyetten evvelki Türk ailesini incelerken özellikle Türklerin sosyal hayatında ailenin önemini belirtip, ailenin mahiyetini, aile içindeki ekonomik, sosyal, siyasî, hukukî ve dinî çeşitli ilişkileri ele alır. Aileyi incelerken, aile yapılarına ve ilişkilerine göre modern sosyolojinin aile tasniflerini kullanır. Buna göre, İslâmiyetten önce Türk ailesinin beş tip (enmuzeç) ten geçtiğini; bunların: **Boy, Sop, Soy, Pederî Aile ve İzdivacî Aile** olduğunu belirtir.

^{W. A. H. H. H.} BOY: Gökalp'e göre "boy" tipi ailenin en iyi ifade edildiği biçim Oğuz Türklerinde bulunmaktadır. Bunlarda her "boy"un bir "Tamga=Damga"sı vardır ki, totem kalıntısından ibarettir. Oğuz Türklerinde insanın künyesi "boy"un ismi ile şahsın isminden oluşur. "Boy"un ismi önce gelir ve bir adamın kim olduğu sorulduğu zaman, hangi boydan olduğu kastedilir. Bu durumu "boy"un aile mahiyetini belirten bir özellik olarak tespit eder.⁽¹⁰¹⁾

Gökalp, tesanüdçülüğü gereği aileyi incelerken de aile içindeki dayanışma (Tesanüd) nın ortaya çıktığı alanları belirler. Buna göre, "boy tesanüdü" dört alanda ortaya çıkmaktadır. Bunlar: 1- Siyasî, 2- Ahlakî, 3- Dinî, 4- İktisadî alanlar. olduğunu belirtir. Bunlardan "dinî tesanüd"ü "boy"un damgasının totemi sembolize etmesi, boydaşlar arasında birbirinin cenazelerinde, evlenmelerinde yapılan ayin ve ziyafetlere katılmalarla izah eder.

100. Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi I*, s. 121.

101. Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi II*, s. 278.

cezalet hark
SOP: Sop kelimesinin eski Türkçe "semyye, klan" manasına geldiğini ve bugünkü Yakutlarda canlı bir şekilde görüldüğünü belirttikten sonra, bunlar üzerindeki incelemeyi "sosyoloji yılığı"nda yayınlanmış olan Durkheim'in makalesinden aktarır. Durkheim'e göre: "Sop, Yakutlarda görülmektedir. Bütün şartlar ve haller bu kavmin çok küçük zümreler halinde birbirlerinden uzak ve en eski adetlerini sürdürüyor halde olduklarını gösteriyor. Bu kavmin en içtimaî zümresi (sip) adını alan klandır. Bu zümreler birbirinin akrabası olanlardan başka yabancıları da içine alıyor. Ancak, mensupları arasındaki tesanüd gayet şiddetlidir. Toprak mülkiyeti Sip'tedir. Orman ve mer'a sip'in maşeri emvali (topluma ait malları) sırasında kalır. Bütün bu teşkilata iştirakçi bir ruh hakimdir. Hususî evler bile yalnızca sahiplerinin faydalanmasına mahsus değildir."⁽¹⁰²⁾ Bu aile tipinin sosyal hayatını Durkheim'in birçok yönden incelemesini aktardıktan sonra, dinî hayatını şöyle izah eder: "Sop'larda pederî ve maderî şekiller vardır. Her şaman vaktiyle bir ana sop'un temsilcisi idi. Bu sebeple totemler sonraları sopların mümesilleri olan şamanlara geçmiştir. Yakutlar Maderî totem'e "eyekila" derler. Yakutça "eye=ana ve kila=hayvan" demektir. Bu iki totemin birleşmesinden ana totem~~iyani~~ maderi totem meydana gelmiştir. Şamanların ana totemleri boğa, tay, kartal, geyik, ayı, kurt, köpek, karga gibi hayvanlardır. Bunlara ruhları yiyen koruyucu hayvanların hayalleri denilir. Yakut ilinin eski maderî teşkilatı bozulunca izleri yalnızca şaman teşkilatında kalmıştır."⁽¹⁰³⁾ Görüldüğü gibi Gökalp, sop aile tipinde din ile aile yapısının içiçe girmiş olduğunu tespit etmektedir.

SOY: Eski Türklerde büyük ailenin bir çeşidi olarak "soy"un bulunduğunu belirtir. Ancak, büyük ailenin diğer çeşitleri olan maderî ve asabe tipi bulunmamaktadır. "Soy" tipi ailede akrabalık ilişkisi üzerinde durur. Buna göre: Soy'da hem erkek hem de kadın tarafından gelen akrabalıklar vardır. Bu iki türlü akrabalar hukukî açıdan birbirine eşittir. Dinî açıdan

102. Gökalp, a.g.e., s. 283.

103. Gökalp, a.g.e., s. 284.

Hangi eser

ise, erkek "**toyonizm dinini**", kadın ise "**şamanizm**"i temsil eder. Fakat bu durum bir eşitsizlik meydana getirmez. Çünkü, toyonizmle şamanizm yani, din ile sihir birbirine eşitti. Dolayısıyla kadın da erkeğe eşit görülüyordu.⁽¹⁰⁴⁾

PEDERİ AİLE: Eski Türklerde "**büyük ve müsavatçı**" aile tipi olan soy'un ortak ailelere ayrılmış şekline "**pederi aile**" denilir. Gökalp, "**pederî aile**" kavramının kesinlikle "**pederşahi**" ile karıştırılmaması gerektiğini belirtir. Çünkü, pederşahi ailelerde akrabalar yalnız asabelerden ibarettir. Kadın ve çocuğun hiçbir kıymeti yoktur. Mülkiyet hakkı babaya aittir. Oysa, pederî aile tamamen hür ve eşitlikçi bir ailedir. Akrabalık bir taraflı değil, iki taraflıdır. Bunlarda eşitliğin sebebi soy'da olduğu gibi din ve sihr'in eşit olarak görülmesindendir.

Gökalp, pederî ailenin dinî kavramlarını inceleyerek pederşahî aileden farklı olduğunu anlatmaya çalışır. Aynı konudaki tespitlerinden hareketle Türklerde pederşahî ailenin bulunmadığı kanaatını ortaya koyar. Buna göre, pederşahi ailede ailenin cediti mabuttur. Ailenin cediti olan mabuda "**man**" denilirdi. Buna bağlı olarak pederşahî ailenin dinî sistemine de "**manizm**" denilirdi. Gökalp, bu açıdan eski Türklerin dinleri incelendiğinde, manizm dininin bulunmadığını dolayısıyla bu dini gerektiren aile tipinin de bulunmadığını iddia eder.⁽¹⁰⁵⁾

İZDİVAZİ AİLE: Evlenmenin neticesi olan bu aile tipinin, eski Türklerde din ile içiçe girmiş durumda var olduğunu belirtir. Gökalp, bu kanaatını dildeki bazı kelimelerin etimolojik incelemesini yaparak edinmiştir. Eski Türklerde evlenmeye "**ev bark sahibi olmak**" deniliyordu. "**Bark**" mabet manasınadır. Gökalp buradan hareketle eski Türklerin evi ve aileyi mukaddes bir mabet olarak gördüklerini ve bu kutsallığı sebebi ile "**bark**" dediklerini ileri sürer.⁽¹⁰⁶⁾

104. Ziya Gökalp, a.g.e., s. 284.

105. Gökalp, a.g.e., s. 290-291.

106. Gökalp, a.g.e., s. 294-295.

SONUÇ

Ziya Gökalp Türkiye'ye sosyolojinin girişinde ve üniversitede sosyoloji kürsüsünün kurulmasında öncü olmuş bir bilim adamıdır. Üniversitede sosyoloji okutmaya başlamasından bir yıl sonra din sosyolojisi (ilmi ictimâ-ı dinî) dersleri de okutmuştur. Bu derslerinde din-aile ilişkilerini ve dinin sosyal hayattaki rolünü (Dinin İctimaî Hizmetleri) işlemiştir ki, ders olmasının yanı sıra ilmi birer inceleme mahiyetindedir. 1960'lı yıllara kadar Türkiye'de din sosyolojisi alanında yapılan çalışmaların yok denilecek kadar azlığını düşündüğümüz zaman Gökalp'ın çalışmalarının değeri daha iyi anlaşılmaktadır.

Onun din sosyolojisi çalışmalarının büyük bir kısmını bu derslerin yanı sıra Türk toplumu ile İslam dini ilişkilerini ele aldığı incelemelerinde görüyoruz. Bu çalışmalarında çok dikkat ve itina ile yapılmış müşahadeler bulunmaktadır.

Gökalp bağımsız sosyoloji teorisi geliştirmiş bir sosyolog değildir. Bazı orjinal görüşleri olmakla beraber genel olarak Durkheim sosyolojisini benimsemiş ve onu kendi toplumunu incelemede uygulamıştır. Bu uygulamalarında da oldukça başarılı olmuştur. Gökalp dönminde Türk sosyolojisinde Durkheim sosyolojisinin hakimiyeti açık bir şekilde görülür. Bu durum diğer bazı sosyoloji teorilerinin ihmal edilmesine sebep olmuştur. Gökalp bunun farkındadır, ancak O, öncelikle sosyolojiyi bunalım halin-

2. nemi
var mı?

metodun
uygulanması

deki Türk toplumunun sosyal meselelerine ilmî çözümler bulmak aracı olarak görüyor ve bununda metodik açıdan en gelişimişi olan ve ferdî cemiyete feda eden "cemiyetçi" karaktere sahip Durkheim sosyolojisiyle olacağına inanıyordu.

Gökalp'ın sosyolojisini Türkiye'deki diğer çalışmalardan farklı kılan, onun bazı temel kavramlar çerçevesinde sistematize etmeye çalışmış olmasıdır. bu kavramların en kapsamlı ve canlı olanları; mefkure, hars-medeniyet ve tesanüdçülük (solidarizm) dir. Gökalp idealist felsefesi ve sosyal şartların gereği olarak ferdiyetçi görüş yerine cemiyetçi görüşü benimsemiş ve bunu idealleştirmiştir. Dağılma sürecini yaşayan ve savaş halinde olan bir toplumun belli idealler etrafında toplanması gerektiğine inanarak "mefkûre ve tesanûd" üzerine önemle durmuştur.

O'nun sosyoloji sisteminin en canlı ve temel kavramları hars ve medeniyettir. Gökalp'ın Durkheim sosyolojisinde bulunmayan ^{bu} lav iki kavramı dolaylı olarak Ferdinand Tönnies'in "Gemeinschaft" "Gesellschaft" kuramından aldığı iddia ediliyorsa, böyle bir ilişki zorlama ile kurulabilir. Çünkü Gökalp bu kavramları Türk toplumunun içinde bulunduğu sosyal bunalımın çözümü amacıyla üretmiştir. III. Selim devrinde başlayıp, Tanzimattan beri yoğun olarak devam eden "Batılılaşma" çabalarında başarı sağlanamamıştı. Gökalp bu başarısızlığın sebebini tanzimatçıların batılılaşmakla hangi değerlerin değişip, hangilerinin korunacağını tesbit edememiş olmalarında görüyordu. Halk Batı medeniyetine girmekle millî kültür değerlerini özellikle dinini koruyamayacağına inanıyordu. Bu hususta halka güven vermek için Batılılaşmakla değişecek ve değişmeyecek değerlerin tesbit edilmesi gerektiği inancıyla değişecek değerleri medeniyetin unsurları değişmeyecek değerler de harsın unsurları olarak tesbit ediyor.

Gökalp her ne kadar hars ve medeniyetin unsurlarını çok büyük dikkat ve itina ile ayırmaya ve izah etmeye çalışmışsa da bunlar arasındaki ayırımın kesin hatları ile yapılamayacağı da görülür ve nitekim bundan dolayı ^{da} bir çok eleştiriye da hedef olmuştur.

Gökalp'in din toplum ilişkilerinde ele aldığı konulardan aile-din ilişkilerini ele alış tarzı Türk ailesinin geçirdiği tekamülü tesbit etmek esasına dayalıdır. O Türk ailesinin her dönemde sağlam bir kurum olarak varlığını devam ettirdiğini ancak farklı şekillerde ortaya çıktığını ileri sürer. İslamiyetin Türk ailesine etkisini incelerken tarihi geçimi içerisinde dinin etkisinin yerini İran, Bizans ve Roma kültürlerini etkisinin aldığına inanır ve bunu İslamiyetin doğduğu dönem Aile anlayışını inceleyerek ispat etmeye çalışır. O aile meselesini ele alırken modern sosyolojinin aile problemlerini ele alış tarzı yerine kurulmakta olan millî devlete milli kültür temeline dayalı aile anlayışını tesbit etmek istemiştir.

Gökalp'in din sosyolojisi görüşlerinin en önemli bölümünü dinin devlet, hukuk hilafet gibi sosyal kurumlar üzerine etkisini incelediği kısım oluşturur. Gökalp'in bu konulardaki fikirleri zamanla değişikliğe uğramıştır. bunun bir çok sebebi bulunmakla beraber temel sebep sosyal hayattaki hızlı değişimin yaşanmasıdır. Gökalp ise bu dönem önemli ilmi ve siyasi kariyere sahiptir. İttihat Terakkinin, Türkçülerin en önde gelen fikir adamı, Cumhuriyet inkılaplarının fikrî temellerini hazırlayıcılardan birisidir. O toplumdaki hızlı değişiklikler karşısında fikirlerini katı birer inanç gibi görmeyip sosyal meselelere çözüm arayan ilim adamı esnekliği göstermiştir.

Gökalp II. Meşrutiyet'in ilan edildiği yıllarda dinin her sosyal kurumun kaynağı olduğunu kabul ediyor ve bunların bir arada bulunması gerektiğini savunuyordu. 1914-1918 yılları arasında bu konulardaki görüşleri iniş çıkışlar gösterse de 1918'den sonra İslâmiyeti bir hukuk, dünyevi bir müeyyide gibi değil, bir ahlak ve vicdan meselesi olarak algılayarak laik bir anlayışa sahip olmuştur.

Gökalp'in din devlet ilişkilerine bakışı ile ilgili olarak, muhafazakâr, ıslahatçı ve laik dönem olarak üç aşamalı bir süreç geçirdiği de söylenilebilir. Gökalp din-devlet ilişkileri ile ilgili ilmi ve önemli görüşler ileri sürmüştür. Devleti dinden kurtarma çabaları ve tepkilerinin

tartışmaları sonuçlanmak bilmezken, Gökalp "dinin içtimâ hizmetleri"ni belirleyerek dini devletten kurtarmak gerektiğini leri sürmüştür. Yine "İslamiyet ve Asri Medeniyet" makalelerinde dininin siyasi ve ekonomik hayata etkilerini incelerken modern Batı medeniyetinin kaynağını Protestanlığa, Protestanlığın bu alandaki görüşlerini de İslâmiyete dayandırarak farklı bir analiz yapmıştır.

Gökalp'ın düşüncesinde dinin yerini en açık bir şekilde yansıtan "Türkelşmek, İslamlaşmak, Muassırlaşmak" tezidir. Burada Gökalp çok uluslu imparatorluktan tek uluslu millî devlete, doğu medeniyetinden batı medeniyetine geçerken meydana gelece sosyol değişmede dinin yerini tayin etmiştir. O'na göre din Türk milletinin "Ümmet Mefkuresi"ni belirler. Dolayısıyla millet ve medeniyet mefkûrelerinin yanında onun yeri ayrıdır.

Gökalp'ın din sosyolojisi alanında yaptığı çalışmaların önemli bir bölümünü de Eski Türk dini ve Toplum ilişkileri üzerine yaptığı incelemelerle oluşturmaktadır. O Eski Türk Dini ile ilgili incelemelerini Durkheim'in ilkel dinler üzerine yaptığı incelemeleri esas alarak yapmıştır. Ancak Gökalp Durkheim gibi araştırmaların din hakkında genel bir teori kurmaya yönelik yapmamış, Türk tarihinin çeşitli dönemlerinde toplum hayatına dinin etkisini incelemiştir. Bu çalışmalarında Durkheim gibi dini obje ve suje'yi aynı görmekten kaynaklanan bir hataya düştüğü görülürse de Türkiye'de böyle bir çalışmanın öncüsü olması açısından önemlidir. Nitekim bu çalışmaları yalnızca Türkiye'de yapılmış olan sosyoloji çalışmalarında değil, tarih ve edebiyat ile ilgili yapılan çalışmalar da etkili olmuştur.

Gökalp'ın din sosyolojisi ile ilgili sonuç olarak şunu söyleyebiliriz. Türkiye'de ilk defa böyle bir çalışmanın başlangıç olması açısından çok önemli bir yere sahiptir. Ayrıca din ile toplumun karşılıklı ilişkilerini çok çeşitli yönlerden ele alıp incelemesi ile de din sosyolojisinin bir çok konusuna el atmış, bir başlangıç yapmıştır. Çalışmaları hala bugün değerini

muhafaza etmektedir. Ancak yaşadığı dönemin bazı özellikleri ve şartlar onun faaliyet alanlarını ilmi çalışmalarla sınırlı bırakmasına engel olmuştur. Siyasî faaliyetlerin de aktif ve önemli bir siması olarak içinde bulunmuştur. Bundan kaynaklanan bazı eksikliklere rastlanmaktadır. Bu faaliyetler, görüşlerini zaman zaman siyasi eğilimi doğrultusunda açıklama ve izah etmesine sebep olmuşsa da, sosyal olayları daha yakından müşahede etme ve değerlendirme imkanına sahip olmasını sağlamıştır.

BİBLİYOGRAFYA

I. TEMEL SOSYOLOJİ KAYNAKLARI:

- 1- Aron, Raymond; **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, (Çev: Korkmaz Alemdar) İş Bankası Yayınları, Ankara - 1986.
- 2- Ayas, M. Rami; **Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma**, Ankara - 1991.
- 3- Bottomore, T. B.; **Toplumbilim** (Çev: Ünsal Oskay), İstanbul - 1977.
- 4- Durkheim, Emile; **Din Hayatının İbtidai Şekilleri**, (Çev: Hüseyin Cahit) C.I-II., İstanbul 1923-1924.
- 5- Erkal, Mustafa; **Sosyoloji (Toplumbilim)**, İstanbul- 1987.
- 6- Fındıklıoğlu, Ziyaeddin Fahri; **İctimaiyat**, C.II, İ.Ü.İ.F., Yayınları, İstanbul - 1961.
- 7- Finkle, Jason L - Gable, Richard W.; **Political Development and Social Chance**, New York.
- 8- Freyer Hans; **İctimai Nazariyeler Tarihi**, (Notlar İlamesiyle Çev: Tahir Çağatay) A.Ü.D.T.C.F., Yayınları, Ankara - 1968.
- 9- Freyer Hans; **Sosyolojiye Giriş** (Çev: Nermin Abadan) A.Ü.S.B.F. yayınları, Ankara-1963.

- 10- Frayer Hans, **Din Sosyolojisi** (Çev: Turgut Kalpsüz), A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara - 1964.
- 11- Güngör, Erol, **Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik**, Ötüken Yayınları, İstanbul - 1980.
- 12- Hanioglu, M. Şükrü, **Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türkler**, C.A., İstanbul 1989 (2. baskı)
- 13- Karpāt, Kemal H.; **Türk Demokrasi Tarihi**, İstanbul Matbaası, İstanbul - 1967.
- 14- Koştas, Münir; **Din Sosyolojisi** (Basılmamış Ders Notları), Ankara-1990.
- 15- Kösemihal, Nurettin Şazi; **Durkheim Sosyolojisi**, Remzi Kitabevi, İstanbul - 1971.
- 16- Küçük, Hasan; **Türk İslam Sosyal Düşünce Yapısı**, İstanbul - 1980.
- 17- Mardin, Şerif; **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, İletişim Yayınları, İstanbul - 1983.
- 18- Mardin, Şerif; **türkiye'de Din ve Siyaset** (Makaleler) (Derleyen: Mümtaz'er Türköne - Tuncay Önder) İletişim Yayınları, İstanbul - 1991.
- 19- el-Maverdi; **el-Ahkam-ı Sultaniyye**, (Çev: Ali Şafak), İstanbul - 1976.
- 20- Shaw, Stanford d. - Shaw Ezel Kural; **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, E. Yayınları, İstanbul - 1981.
- 21- Suphi es-Salih; **İslam Mezhepleri ve Müesseseleri** (Çev İbrahim Sarmış), İstanbul - 1981.
- 22- Tunaya, Tarık Zafer, **Türkiye'de Siyasal Partiler**, C.2, İstanbul - 1988 (2. baskı)

- 23- Turan, Şerafettin; Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünürler, Kitaplar, T.T.K Yayınları, Ankara - 1990.
- 24- Türk Alie Ansiklopedisi; Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara - 1991.
25. Ülken, Hilmi Ziya; Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, C.II, Selçuk Yayınları, İstanbul - 1966.
- 26- Wach, Joachim; Din Sosyolojisi, (Çev: Ünver Günay) Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri - 1990.

II- METODOLOJİ İLE İLGİLİ KAYNAKLAR

- 1 27- Durkheim, Emile, Sosyolojik Metodun Kuralları, (Çev: Enver Aytekin), Sosyal Yayınları, İstanbul - 1986.
- 2 28- Karasar Niyazi, Bilimsel Araştırma Yöntemi, Ankara - 1982.
- 3 29- Kurtkan, Amiran, Sosyal İlimler Metodolojisi, İ.Ü.İ.F. Yayınları, İstanbul - 1978.

III- GÖKALP HAKKINDA YAZILMIŞ ESERLER

- 1 30- Baltacıoğlu, İsmail Hakkı; Ziya Gökalp, İstanbul - 1966.
- 2 31- Berkes Niyazi; Turkish Nationalizm and Western Civilization, London-1959.
- 3 32- Beysanoğlu Şevket; Ziya Gökalp'ın İlk Yazı Hayatı, Diyarbakır Tanıtma Derneği Neşriyatı, İstanbul - 1956.

- 33- Beysanoğlu Şevket; **Ziya Gökalp için Yazılanlar, Söylenenler I**, Ankara - 1965.
- 34- Binark, İsmet - Sefercioğlu Necat; **Ziya Gökalp Bibliyografyası**, Ankara - 1971
- 35- Dizdaroğlu Hikmet, **Ziya Gökalp Üzerine Araştırmalar**, Ankara - 1989.
- 36- Duru, Kazım Nami; **Ziya Gökalp**, İstanbul - 1965 (2. baskı).
- 37- Erişirgil, Mehmet Emin; **Bir Fikir Adamının Romanı, Ziya Gökalp**, İstanbul - 191985. (2. baskı)
- 38- Göksel Ali Nüzhet, **Ziya Gökalp'ın Hayatı Eserleri ve Malta Mektupları**, İstanbul - 1931.
- 39- Heyd, Uriel; **Türk Milliyetçiliğinin Temelleri** (Çev: Cemil Meriç) Sebil Yayınevi, İstanbul - 1980.
40. Parla Taha; **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korparatizm**, İstanbul - 1989.
- 41- Şapolyo, Enver Behnan, **Filozof Gökalp, Kitap Yazarlar Kooperatifi**, İstanbul - 191933.
- 42- Tansel Fevziye Abdullah, **Ziya Gökalp Külliyyatı I, Şiirler ve Halk Masalları**, T.T.K., Yayınları Ankara - 1989 (3. baskı)
- 43- Türkdogan Orhan, **Ziya Gökalp Sosyolosinin Temel İlkeleri**, kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara - 1987.
- 44- Tütengil Cavit Orhan; **Ziya Gökalp Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi**, İ.Ü.İ.F. Yayınları, İstanbul - 1949.
- 45- Tütengil, Cavit Orhan; **Ziya Gökalp Üzerine Notlar**, Çeltüt Matbaası, İstanbul - 1956.
- 46- Ülken, Hilmi Ziya; **Ziya Gökalp**, Kanaat Kitabevi, İstanbul - 1940.

IV) GÖKALP'IN KENDİ ESERLERİ

a) Kitapları:

- 1- Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, (Haz. Fikret Şahoğlu) İstanbul - 1976.
- 2- Ziya Gökalp; *Türkçülüğün Esasları*, (Haz: Mehmet Kaplan) Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul - 1970.
- 3- Ziya Gökalp; *Yeni Hayat*, İstanbul - 1941.
- 4- Ziya Gökalp, *Türk Töresi*, Türk Kültür Yayınları, İstanbul - 1975.
- 5- Ziya Gökalp; "*Türkleşmek, İslamlaşmak, Muassırlaşmak*", "Haz: İbrahim Kulluk) Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara - 1976.

— Kızılma

b) Makaleler:

- 1- Ziya Gökalp; *İctimaî Siyasî, İtizalî Siyasî*, Volkan Gazetesi (3. K. Evveel 1324-12 Ocak 1908) Diyarbakır.
- 2- —————; *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muassırlaşmak*, Türk Yurdu Mecmuası, C.3 (1329/1913).
- 3- —————; *Cemaat Medeniyeti Cemiyet Medeniyeti*, Türk Yurdu C.4 (1329/1913).
- 4- —————; *Fıkıh ve içtimaiyat*, İslâm Mecmuası, S.2, (Şubat 1330).
- 5- —————; *İctimaî Usul-i Fıkıh*, İslâm Mecmuası, S.3, (Şubat 1330).

- 6- —————; *Dinin İctimai Hizmetleri I*, İslâm Mecmuası, S.34 (13 Ağustos 1331).
- 7- —————; *Dinin İctimai Hizmetleri II*, İslâm Mecmuası, S.36, (10 Eylül 1331).
- 8- —————; *Dinin İctimai Hizmetleri III*, İslâm Mecmuası, S.37; (24 Eylül 1331).
- 9- —————; *Bir Kavmin Tetkikinde Takib Olunacak Usul*, Milli Tettebbular Mecmusası, S.2 (Mayıs-Haziran 1331).
- 10- —————; *İslâmiyet ve Asrî Medeniyet I*, İslâm Mecmuası, S.51, (26 K. Sanî 1332); [Tanin Gazatesi sene 9 nr 2821 31 Teşrinievvel 1716].
- 11- —————; *İslamiyet ve Asrî Medeniyet II*, İslâm Mecmuası, S.52, (1 Mart 1332); [Tanin Gazetesi sene 9 nr.2823, 2 Teşrinisani]
- 12- —————; *Milli İctimaiyat*, İctimaiyat Mecmuası, S.1 (1917).
- 13- —————; *Milli Terbiye VI*, Muallim Mecmuası, C.I, S.8 (1333/1917).
- 14- —————; *Milli Terbiye VII*, Muallim Mecmuası, C.I, S.9 (1333/1917).
- 15- —————; *Aile Ahlakı III*, (Konak) Yeni Mecmua S.13 (4 Teşrini evvel 1917).
- 16- —————; *Aile Ahlakı IV*, Yeni Mecmua, S.14, (11 Tesrinievvel 1917).
- 17- —————; *Refah mı, Saadet mi?*, Küçük Mecmua, S.1, (1922).
- 18- —————; *Dine Doğru*; Küçük Mecmua, S.5, (3 Temmuz 1922).
- 19- —————; *Küçük İl*, Küçük Mecmua S.6, (10 Temmuz 1922).
- 20- —————; *İktisada Doğru*, Küçük Mecmua, S.7, (17 Temmuz 1922).
- 21- —————; *Musahebe: Mefkûre Nedir?*, Küçük Mecmua, S.8, (24 Temmuz 1922).

- 22- —————; *Muhasebe: Mefkûre ve Şe'niyet*, Küçük Mecmua, S.9 (31 Temmuz 1922).
- 23- —————; *Muhasebe: Manevi Hayat Derûnî Hayat*, Küçük Mecmua, S.10 (6 Ağustos 1922).
- 24- —————; *Mefkûrenin Mev'ileri ve Derecat'ı*, Küçük Mecmua S.11 (14 Ağustos 1922)
- 25- —————; *İnsan Telakkisi*, Küçük Mecmua, S.13 (29 Ağustos 1922).
- 26- —————; *Yaratıcı İçtima*, Küçük Mecmua, S.15 (11 Eylül 1922).
- 27- —————; *Felsefî Vasiyetler I: Babamın Vasiyeti*, Küçük Mecmua, S.17 (26 Eylül 1922).
- 28- —————; *Felsefî Vasiyetler II: Hocamın Vasiyeti*, küçük Mecmua, S.17 (26 Eylül 1922).
- 29- —————; *Felsefî Vasiyetler III: Pirimin Vasiyeti*, Küçük Mecmua, S.19 (8 Kasım 1922).
- 30- —————; *Hilafetin Hakiki Mahiyeti*, Küçük Mecmua, S.24 (27 Kasım 1922).
- 31- —————; *Hilafetin İstiklalî*, Küçük Mecmua, S.25 (4 Aralık 1922).
- 32- —————; *Ümmet Tesanüdü*, Küçük Mecmua, S.31, (5 Şubat 1923).

V- GENEL KONULARDAKİ MAKALELER

- 1- Asena, Ahmet Cemil; *Arkadaşım Ziya Gökalp*, Ziya Gökalp Dergisi, S.10, Nisan 1978.
- 2- Baltacıoğlu, İsmail Hakkı; *Ziya Gökalp'tan Hatıralar*, Sosyoloji Konferansları (5. kitap) İstanbul-1965.

- 3- Berkes, Nizayi; *Ziya Gökalp'ın Sosyolojisi*, Ziya Gökalp İçin Yazılanlar ve Söylenenler I, İstanbul - 1965.
- 4- Celkan, Hikmet Yıldırım; *Ziya Gökalp'ın Milli Sosyoloji Anlayışı*, 75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji, (Sempozyum Bildirileri) İstanbul - 1991.
- 5- Erişçi, Lütfi; *Türkiye'de Sosyolojinin Tarihçesi ve Bibliyografyası*, Sosyoloji Dergisi, S.1, İstanbul - 1942.
- 6- Gökalp, M. Nihat; *Ağabeyim Ziya Gökalp'in Hayatı*, Ziya Gökalp Dergisi, C.2, S.6, Ocak - Nisan 1977.
- 7- Gökçe, Birsen; *Aile ve Aile Tipleri Üzerine Bir İnceleme*, H.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, C.8, S.1-2 (1976).
- 8- Karal, Enver Ziya; *Nizam-ı Cedide Dair Lahiyalar*, Tarih Vesikaları, C.II (1943).
- 9- Koştaş, Münir; *İbn Haldun'un Mukaddimesine Dair Bazı Müşahadeler III*" Din Öğretimi Dergisi, S.16, Eylül 1988.
- 10- Öztürk, Nurettin, *Çağdaşlaşma ve Gökalp*, Bireşim İzmir - 1984.
- 11- Safa, Peyami, *Doğan Dünyanın Müjdecisi Ziya Gökalp*, Çınaraltı, S.12 (1941).
- 12- Sezer, Baykan; *Türk Sosyologları ve Eserleri*, Sosyoloji Dergisi, 3. Dizi, S.1, 1989.
- 13- Şener, Abdulkadir; *İctimaî Usul-i Fıkıh Tartışmaları*, İslami İlimler Enstitüsü Dergisi, C.V, Ankara - 1982.
- 14- Tekinalp; *Ziya Gökalp'te Tesanüdcülük*, Ziya Gökalp İçin Yazılanlar Söylenenler I, İstanbul - 1965.

SUMMARY

Sociology of Religion in Ziya Gökalp's Works

M. A. Thesis (Spervisor, Doç. Dr. Münir KOŞTAŞ)

II - 102 p.s.

The thesis comprises an introduction three chapters and a conclusion.

In the Introduction the contribution by Ziya Gökalp to the sociology of Religion in Turkey is dealt with. Sufficient information about the scope of the work and method of the work is also given.

In the first chapter, Gökalp's life and the religious influence on it are articulated. Again a short Gökalp bibliography is put in this chapter.

In the second chapter it is studied how sociology entered into Turkey and Gökalp's role in it. His sociological theory is. Compared with Durkheim's one. On the other hand sociological concepts that are important for Gökalp's theory are dealt with and their relevance to the religion is referred to.

Third chapter comprises a general evaluation of Gökalp's works on sociology of religion. The relations of religious and social lives in this time, the relations of ancient Turkish religion and social life according to Gökalp are examined in terms of social institution and Religion and also Social change and Religion.

In the conclusion it is generally studied Gökalp's ideas on religion and society and their relationship.