

ZİYA GÖKALP'İN DİNİ TUTUMU VE DİN ANLAYIŞI*

Dr. Kerim YAVUZ

Müslümanlığı kabul etmeleriyle birlikte yeni bir ruh ve ideale paralel olarak aynı zamanda son derece dinamik bir hayat ve dünya anlayışına da sahip olan Türkler, bu özellikleriyle Anadolu'ya geldiler. Dünyevî ve uhrevî hayatı realize etmek amacıyla insanın ruhunu tamamen kaplayan İslâmî anlayış, Anadolu'nun İslâm-Türk ruhu ve zevki ile işlenmesi sonucu, siyasî, kültürel, sosyal bir hayatın ve şuurun doğmasına ve gelişmesine vesile olmuştur. Siyasî sahadaki gelişme yeni Türk devletlerinin ortaya çıkmasını hazırlamış ve bu gelişme olgunlaştıkça istikrarlı ve organizasyonunu sağlam temellere dayandıran idarelerin kurulmasını sağlayarak neticede bünyesinden büyük bir imparatorluğu yaratabilmiştir.

Fakat hızla gelişen bu imparatorluğun yüzyıllar sonunda, dahilî ve haricî tesirlerle terakkisi yavaşlamış ve hatta durarak arkasından çeşitli alanlarda gerilemeğe ve zayıflamağa başlamıştır. Bunun acı tecrübelerle geç farkına varılmasından sonra, dikkatler ve düşünceler, önce fiilen imparatorluğu koruma ve ayakta tutabilme çarelerine çevrilir. Hatta, tekrar gelişmeyi sağlaması ümidiyle kendini yenileme teşebbüslerine girişir.

Bu sırada süratle gelişmesini sürdüren Batı Medeniyeti ise entellektüel tabakadan bir çoklarının gönüllerini büyüleyerek, bir taraftan derin bir hayret duygusunu doğururken, diğer taraftan

* Bu makale daha çok yazarın Freiburg'da (Batı Almanya, 1974) yayınlanan «Der Islam in Werken moderner türkischer Schriftsteller 1923-1950» adlı doktora tezine dayanmaktadır.

da tedricen aşığılık duygusunu körüklemiştir. Böylece yeni hedefin gerçekleşmesinde Avrupa'nın yeni müesseseler ve sistemleriyle modellik yapabileceği düşüncesi gelişmeye başlamış olur. Kafalarda ve ruhlardaki bu yeni değişiklik, zihinlerde yeni bir dünya ve hayat anlayışını ortaya çıkarır. Bütün kültür ve cemiyet hayatının yenileşmesi, değiştirilmesi ve garp modeline göre inşasını hedef alan bu hareket Batılılaşma veya Avrupalılaşma cereyanı adını alır. Batı tekniği ile yeni kültür değerlerinin sentezini amaç edinen Tanzimât hareketi ve neticeleri azınlıkların durumunu ve tutumunu değiştirmiş olduğundan imparatorluk dahilinde milliyetçilik hareketlerini hararetlendirmiş ve neticede Osmanlılık politikası birleştirme ve arzulanana tesânüdü temin edememiş, müslüman-türk toplumunda şuurlu bir reaksiyonun doğmasına vesile olmuştur. İslâmcılık dediğimiz bu hareketin mevcut hareketlerle mücadeleleri sürüp giderken, XIX. asrın sonlarına doğru Türkçülük hareketinin filizlenmeğe başladığını görüyoruz. II. Abdülhamid zamanında ilmî araştırmalara konu olan Türkçülük fikrinin Garbcılığa, Osmanlıcılığa ve İslâmcılığa karşı yapılan tenkitlerle gelişmesi için müsâit bir atmosfer yaratılmış olur. II. Meşrûtiyetin başında Garbcılık, Osmanlılık ve İslâmcılık birbirleriyle mücadele ederken genç nesil kurtuluşu, milliyetçilikte aramaya başlar. Bunun süratle gelişmesi siyasî bir karakter kazanmasına da sebep olur. İşte, bu sırada milliyetçilik düşünce ve fikir dünyası, felsefî ve sosyolojik kabiliyetleriyle geniş bilgisi ve idealizm gücüyle gerçek açıklayıcısını, sentezcisini hatta sağlam bir sisteme götürme teşebbüsünü Ziya Gökalp'in' şahsında temsil etme gücünü bulur.

Ailesinde katı ve tradisyonalist terbiye gören ve erkenden müspet ilimlerle, pozitivist ve rasyonalist felsefe ile temas kurması sonucu, çekingen ve daha çok içe dönük görünen Ziya Gökalp'in ruhunda huzursuzluk ve şüpheler belirmesine sebep olur. Bu hâlin süratle gelişmesi, onu ağır ruhî ve manevî bir krize götürür². Kendisinin o zamanki psişik durumunu şu cümlelerinde açıkca

- 1) 1875'de doğan ve 1924'de ölen Ziya Gökalp'in hayatı ve onunla ilgili geniş literatür için, Bk. Yavuz, K.: *Der Islam in Werken moderner türkischer Schriftsteller 1923-1950*, Freiburg 1974, s. 286, dip nt. 4.
- 2) Bk. Lemberg, E.: *Nationalismus I. Psychologie und Geschichte*, Hamburg 1964, s. 271; Heyd, U.: *Foundatins of Turkish Nationalism*, London 1950, s. 25; Erişirgil, M. E.: *Bir Fikir Adamının Romanı Ziya Gökalp*, İstanbul 1951, s. 25, 27, 31 ve dvm., 37 ve dvm.

buluyoruz : «Uzvi hiçbir hastalığım, hiçbir sıkıntım yoktu; bütün ızdıraplarımın menba'ı felsefî düşüncelerimdi. O zaman hakikat-kübrâ adını verdiğim büyük hakikatı bulabilsem, hiçbir derdim kalmayacağına emindim; fakat bunu hangi semtde bulmalı idim»¹

E. Spranger dindarlığın esasını manevî varlığın en yüksek değerinin durmadan, dinlenmeden ve bıkmadan aranmasında görür². Kendi derunî ilgi ve alâkalarıyla pratik ve sosyal realite arasında bir denge kuramamış Ziya'yı kanaatımızca genç yaşta intihara sürükleyen asıl sebebi, onun genel arayış devresinde patlak veren huzursuzluk, memnuniyetsizlik ve dengesizlik teşkil eder. Çocukluğunda edindiği katı dindarlıkla dine ters düşen yeni düşünce ve fikirler arasındaki tutarsızlık ve uçurumun kendisinde bıraktığı tesirler, inandığı şeylerin hepsi üzerinde yeniden akıl ve inanç süzgecinden geçirmesine ve değerlendirmesine sebep olur. Aslında kuvvetli inanmaya istidadı olan Gökalp'in iç dünyasındaki sarsıntının ve huzursuzluğun kaynağını bu yeni değişmelerde aramalıdır. Ayrıca devrin gündün güne kötüye giden siyasî hadiseleri, toplumda ve manevî hayattaki menfî gelişmeler onun huzursuzluğunu artıran diğer tâlî etkenler olarak kabul edilebilir³.

İttihâd ve Terakkî Komitesinin iktidara gelmesi, Gökalp'in siyâsî kariyerini başlattığı gibi, ideolojisinin de gelişmesine vesile olmuştur; fakat pratik politikadan oldukça uzak kalan Ziya, kendisine Türk Milliyetçiliğinin inkişafını gaye edinmiş ve bütün faaliyetini buna yöneltmiştir⁴.

Aşağı yukarı edebiyatın bütün türlerini deneyen ve san'atını daha çok fikirlerini yayma aracı olarak kullanan Gökalp sosyoloji, Garp ve Şark felsefesini tahsil ederek II. Meşrutiyette Türk Milliyetçiliğinin baş ideoloğu hâline gelmiştir. Görüşlerini felsefî ve

- 1) Krşl. Tansel, F. A.: Ziya Gökalp Külliyyatı I. Şiirler ve Halk Masalları, Ankara 1952, s. XI; Kaplan, M.: «Ziya Gökalp ve Saadet Perisi», Türkiyat Mecmuası XIV (1964), s. 49; Heyd, Nationalism, s. 25.
- 2) Spranger, E.: Lebensformen, 5. Bsm., Halle (Saale) 1925, S. 238; Vergote, A.: Religionspsychologie, Freiburg 1970, s. 203.
- 3) Bk. Heyd, Nationalism, s. 2 ve dvm.; Erişirgil, Ziya Gökalp, s. 33 ve dvm. Tansel, Gökalp Külliyyatı I, s. 259 ve dvm.
- 4) Krşl. Bergstrasser, G.: «Islam und Abendland», Auslandstudien IV, Der vordere Orient, hrsg. vom Arbeitsausschuss zur Forderung des Auslandsstudiums der Albertus-Universität zu Königsberg, s. 21. Kudret, C.: Ziya Gökalp, Ankara 1963, s. 10.

sosyal nazariyelerle besleterek Türk Milletinin yeniden doğmasının ve büyümesinin yollarını göstermeye koyulur¹. Başlangıçta bir eklektik gibi görünen Ziya², İslâm ve Garp kültürüne nüfûz ettikçe³ toplumun katı dinî tradisyon içerisinde kaldığı ve böyle bir cemiyette memleketi tehdit eden problemlerin çözülemeyeceği fikrine saplanır. Bundan dolayı o, milletin gelecekteki emniyetini ve garantisini ne dinî duyguların kuvvetlendirilmesinde ne de Osmanlıcılığın alevlendirilmesinde görür; ona göre bir tek çözüm yolu vardır, o da Türk toplumu içinde kolektif şuurun uyandırılması ve kuvvetlendirilmesidir. Bunun için toplumları metodlu bir şekilde manevî, ahlâkî ve kültürel yenileşmeye ve kolektif uyanışa hazırlamalıdır⁴.

Ziya Gökalp'in dinî düşüncelerine daha yakından göz atacak olursak, ilk şiirleri bize onun inanan ve inandığını gizlemeyen bir insan olduğunu gösterir. O, şahsiyetinin gelişmesinde ve olgunlaşmasında, aynı şekilde düşünme ve hissetmesinde islâmî çevrenin ve dinî terbiyenin tesirinde kaldığını açıkça belli eder. Zor ve müşkül anlarda iç ahengin tesisi için din bir dayanaktır⁵. Ruhî saadeti maddî saadete tercih eden Gökalp'in dinî faaliyet ve pratikler üzerinde önemle durduğunu görüyoruz. Namaz, oruç ve zekât gibi ibâdetler fertler için vazgeçilmez değere sahiptir. Meselâ namaz ve oruç mevcut dinî duyguların uyandırılması, canlandırılması ve yükseltilmesiyle insanların karşılıklı ahlâkî terbiyesine ve insânî olgunluğun diğer bir basamağına yükselmesinde yapıcı etkisini belli eder. Bu dinî fiiller vasıtasıyla ferdin kendi nefsanî arzuları cemaatin istekleri hâline dönüşür⁶. Cuma namazı ve dinî bayramlar cemaat içinde fertlerin birbirine bağlanmasında, cemaat şuurunun kuvvetlenmesinde terbiyevî bir gaye güderak yapıcı tesirlerde bulunur, hatta zekâtın verilmesi, dinî kolektif şuurun

1) Bk. Lemberg, Nationalismus I, s. 271.

2) Krşl. Yavuz, İslam, s. 290; Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi II, Konya 1966, s. 503; Lemberg, Nationalismus I, s. 271.

3) Bu hususta bilgi için Yavuz, İslâm, s. 290 ve dvm.

4) Bununla ilgili tafsilât, Yavuz, İslam, s. 290 ve dvm.

5) Krşl. Tansel, Gökalp Külliyyatı I, s. 267; Servet-i Fünûn ve Son Devir Edebiyatında Dinî Şiirler, Ankara 1962, s. XVII; Heyd, Nationalism, s. 82.

6) Bk. Tansel, Gökalp Külliyyatı I, s. 59, 267 ve dvm.; Heiler, F.: Gebet, 5. Bsm. München und Basel 1969, s. 431 ve dvm.

uyandırılmasında, beslenmesinde ve sosyal dayanışmanın yükselmesinde etkili olur.

İlk milliyetçilik anlayışını 1911'de meşhûr «Turan» şiirinde ilân eden Gökalp, meşhûr «Kızıl Elma»sında ideolojik programın bir çeşidini kaleme almış, böylece istikbâlin Türkçülüğünü İslâm'dan önceki Türk devrine hasretini ifadelendirerek idealize ederken, onun dinî tutumu ve dinin toplumdaki yeri de aydınlık kazanır. İnanan bir insanın kalbinde din ile vatan iki büyük ideal hâlinde yer alırlar¹. İsteklerin yerine getirilmesi insanın elinde olmadığından, bunların gerçekleştirilmesi arzusu insanın içinde bağlanma ve itaat duygusunu ortaya çıkarır. Gökalp ümitli bir bekleyişle Allah'tan vatanın ve milletin felâketlerden kurtulmasını bekler. Saadetin ihtiyaç esnasında yardımını esirgemeyen Tanrı'nın iradesine bağlı olması şuuru, insanın ruhunda emniyet hissinin uyandırır. Bu, ferdin Allah'a dileğini sâf ifâdelerle iletmiş olduğu yakarışında açıkça görülebilir². Öyle ki Gökalp'in bir çok şiirlerinde mistikî bir temâyül göze çarpar. Bu temâyülde İslâmiyet ve Türke has ananevî anlayış, ölçülü bir şekilde erimiş ve kaynaşmıştır³.

Gökalp'in üzerinde durduğu en mühim konulardan birisi de İslâmın yenilenmesidir. O, bunu sosyolojik açıklamaların yardımıyla yapmaya çalışır⁴. Heyd ve Jaeschke'ye göre Ziya'nın yettiği eski dindar çevredeki dinî vecibelerin sosyolojik ve rasyonalist açıklanması, reformist düşüncenin gelişmesine tesir etmiş olmalıdır⁵. Onun cemaat anlayışı İslâmın kardeşlik anlamıyla

1) Bk. Yavuz, İslam, s. 297 ve dvm.

2) Krşl. Tansel, Gökalp Külliyyatı I, s. 59 ve dvm.; Dinî Şiirler, s. 103. Ayrıca bu hususta Bk. Heiler, Gebet, s. 43 ve dvm.

3) Bk. Tansel, Gökalp Külliyyatı I, s. 59 ve dvm., 111 ve dvm., 142 ve dvm.; Bergstraesser, İslam und Abendland, s. 26 ve dvm.; Heyd, Nationalism, s. 83 ve dvm.; Pischer, A.; Aus der religiösen Bewegung in der Türkei, Leipzig 1922, s. 46 ve dvm., 58 ve dvm.; Yavuz, İslam, s. 298.

4) Jaeschke, G.: «Der Islam in der neuen Türkei», Die Welt des Islam N. S. I (1951), s. 16 ve dvm.; Hachtmann, O.: Die türkische Literatur des 20. Jahrhunderts, Leipzig 1916, s. 53; Tansel, Dinî Şiirler, s. XVI ve dvm.

5) Krşl. Jaeschke, İslam, s. 17 ve dvm. Heyd'e göre Gökalp kendi mistik ve rasyonalist görüşü arasındaki zıtlığı A. Comte'nin «Üç Hâl Kanunu» nazariyesiyle çözmeye çalışır, Heyd, Nationalism. s. 84 ve dvm.

sıkı sıkıya ilgilidir. Bu görüş zamanla Durkheim'in toplumun önemi hakkındaki nazariyesiyle oldukça kuvvet kazanır¹. Çıkış noktasını, «Ben, sen yok biz varız. Biz aynı zamanda bey ve uşamız; biz demek bir demektir. Ben sen O'na taparız»², görüşü teşkil eder. Burada H. Ziya Ülken Gökalp'in Tanrı'yı cemiyetle aynı seviyede tuttuğunu kabul ederken³, M. Kaplan kusurlarla dolu olan toplum ile hertürlü hatâdan uzak olan Allahın karşılaştırılmasını doğru bulmaz⁴. Fakat Gökalp'in inanmaya olan hürmetine dayanarak ilâhiyatın yerini sosyolojiyle doldurmak istemektedir, demek doğru değildir.

Gökalp imparatorluğa hayâtiyet vermek gayesiyle islâmcılık ve garplılaşma cereyanlarından sonra milliyetçilik akımını ortaya çıktığını ve bu üç unsurun birbirine karşı tam sınırlandırılmadığını kabul eder. O, Batıdaki kültürü iki grupta ele alır; birincisi cemaatin kültürüdür, bu çeşit kültür millî ve emosyonel bir özelliğe sahip olup, kendisini dinde, ahlâkta ve san'atta gösterir. Kültürün ikinci çeşidi ise, toplumun (Gesellschaft) kültürünü meydana getirir ki bu ilimde, iktisatta ve teknik sahada görülür. Gökalp yeni Türkiye için sadece Avrupa'dan kültürün bu ikinci türünün alınmasına taraftardır⁵.

İslâmlaşma da ise o islâmın aslına sonradan karışan yabancı unsurların temizlenmesini ve islâmın aslı halinin yaşanmasını arzular⁶. Ama gerçekleşecek islâmcılık ve garplılaşma milliyetçiliğin gelişmesine hizmet edecek şekilde ayarlanmalıdır. Buna karşılık milliyetçilik, kozmopolitizm karşısında Osmanlıcılığın ve

- 1) Bk. Hartmann, M.: «Aus der neueren osmanischen Dichtung II, MSOS XXI 1918, s. 95; Fischer, Bewegung, s. 55; Jaeschke, Islam, s. 18. Durkheim'e göre toplum ferde karşı her bakımdan üstündür. Cemiyete karşı ferdin içinde bulunduğu bağlılığın doğurduğu keyfiyet insanda ona karşı dinî korku gibi bir şey uyandırır. Bk. Matthes, Religion und Gesellschaft, s. 137.
- 2) Tansel, Gökalp Külliyyatı I, s. 115; Nesimi, A.: Ziya Gökalp, İstanbul 1940, s. 28; Fischer, Bewegung, s. 55 ve dvm.
- 3) Bk. Ülken, Ziya Gökalp, İstanbul tarihsiz, s. 30.
- 4) Kaplan, Büyük Türkiye Rüyası, İstanbul 1969, s. 299 ve dvm.
- 5) Bk. Nesimi, Gökalp, s. 26; Duda, H. W.: Vom Kalifat zur Republik, Wien 1948, s. 99.
- 6) Krşl. Tansel, Gökalp Külliyyatı I, s. 113.

İslâmcılığın hususi karakterinin sınırlarının çizilmesinde yardımcı olacaktır¹.

1918'lerdeki Ziya Gökalp milliyetçilik sınırını aşan islâmcılık arasında zıtlık görmez. Milliyetçiliğin yanibaşında islâmcılığın varlığını idâme ettirmesi gerektiğine, ayrıca ilmî, iktisadî ve teknik sahaya inhisâr edecek olan modernleşmenin de bu iki cereyana ters düşmeyeceğine inanmaktadır. Bu üç akımın her birisi toplumun ihtiyaçlarını karşılamak üzere ayrı ayrı sahaları kapladıklarından üçünün de birleşmesiyle 'Avrupahlaşmış bir islâm-türk toplumunun yaratılması'² onun düşüncesinin temelini teşkil eder.

Ziya Gökalp'in daha sonraki dinî anlayışına gelince, 1922'lerde ona göre din cemiyetin bilinen bütün sahalarında rastlanan üniversal, sosyal ve tarihî bir fenomen olup değişmeye tâbidir. Bunun belirtileri her devrin toplum durumlarıyla sıkı ilgisi vardır³. Durkheim'e göre dinin menşei topluma dayanmaktadır⁴, ve toplumda kolektif şuur Tanrı mevkiini işgâl eder⁵. Fakat Gökalp'te ise bu duruma rastlanmaz. Ona göre kolektif şuur, ferde dinî, ahlâkî, hukûkî ve siyâsî ideallerin aktarılmasına tavassut eder. Kutsal⁶ olarak nitelendirdiği dinî değerler sosyal hayatı meydana getiren değerlerin en yüksek mevkiinde yer alırlar. Ona göre din, ideal bir şahsiyeti gerçekleştirmeye kabiliyetlidir; o, ferdi gelişmemiş hâlden başlayarak evliyâlık seviyesine kadar yükseltebilir. Böylece din şahsiyetin gelişmesinde temel faktördür, en yüksek değeri arayan dindar şahsiyetin iyice gelişmiş hâline ulaşabilir. Aynı zamanda din toplumun şekillenmesine büyük ölçüde yardımcı olur. Peygamberler buyruklarıyla insanlara ve cemaatlara hayatlarında emniyet verici bir dayanak olurlar. Meselâ; sos-

1) Hachtmann, Türkische Literatur, s. 53; Hartmann, Dichtung I, s. 68; II, s. 137.

2) Bk. Tanyu, H.: Z. Gökalp ve Türk Milliyetçiliği, İstanbul 1962, s. 23, 25.

3) Bk. Heyd, Nationalism, s. 82; Matthes, J.: Religion und Gesellschaft, Hamburg 1967, s. 16.

4) Krşl. Mathes, Religion und Gesellschaft, s. 125 ve dvm.; 137 ve dvm.; Gurvitch, Durkheim Sosyolojisinde Kolektif Şuur, s. 89 ve dvm.; Kösemihal, N. Ş.: Durkheim Sosyolojisi, İstanbul 1971, s. 170.

5) Krşl. Gurvitch, Durkheim Sosyolojisinde Kolektif Şuur, s. 89 ve dvm., 92.

6) Bu hususta, Bk. Otto, R.: Das Heilige, 35. Bsm. München 1963, Jung, C. G.: Psychologie und Religion, Zürich und Stuttgart, 1962, s. 11.

yal bir lider olan büyük terbiyeci Hz. Muhammed birbirlerini parçalamakla meşgûl insan gruplarını cehâlet dünyasından alıp en yüksek kültür ve medeniyet seviyesine ulaştırmıştır. Peygamberlerin gerçekleştirdikleri dinî organizasyonu ümmet olarak nitelendiren Gökâlp'e göre ümmet ile millet birliğin iki farklı çeşidini temsil ederler. Millete nazaran ümmet, daha ihâtalı, daha çok birleştirme ve dayanışmayı sağlayıcı melekeye sahiptir¹. Böylece din bir çok milletleri birbiri içinde eriterek hepsini bir araya toplayabilmiş ve yeni bir toplum yaratabilmiştir. Her ümmetin belli bir organizasyon şekli, özel bir toplum nizâmı vardır. Meselâ; Katolik cemaatının en yüksek mevkiini Papanın işgâl etmesi ve bütün idarenin onun otoritesi altında yürümesi Katolik kilisesi hiyerarşisinde kilise totalitarizminin en bariz ifadesini bulur; buna karşılık islâm ümmeti ise mutlâkiyet idare sistemi şeklinde organize edilmeyeceğinden, aksine daha ziyâde üniversite hüviyetinde bulunduğundan islâmî organizasyon medresenin şahsında ifâdelendirilir. Medreselerin (dâr ül'ilm) şehirlerden köylere doğru yayılmasından, bu üniversite bütün islâm dünyasını ihâta eder. Şeyh ül-islâm rektörlük makamını işgâl ederken, şehirlerdeki müftüler de dekanlar mevkiindedirler. Böylece Gökâlp'e göre islâmın temeli idare hâkimiyetine değil, ilim hâkimiyetine dayanır. Zaten en kutsal din olan islâmiyet akıl ve hürriyet prensibini esas alarak geliştirdiği üniversitesi vasıtasıyla toplumları terbiye etmeyi kendine hedef edinmiştir². Bu görüşten hareket ederek Gökâlp medresenin esaslı bir şekilde yenilenmesini ve islâm dünyasındaki bütün medreselerin birleştirilerek geliştirilmesini, dolayısıyla islâmın tekrar büyük bir kuvvet unsuru hâline gelmesini zarûri görür. O, bu talebin gerçekleşmesini Türk gençliğine kaçınılmaz bir vazife olarak yükler³.

Z. Gökâlp islâm milletlerinin yabancıların siyasî baskı ve hâkimiyetlerinden kurtarılmasını, milliyetçilik şuuru vasıtasıyla uyandırılmasına bağlar; çünkü İslâm Milletlerinin birleştirilmesi düşüncesi onların bağımsızlığını sağlayamamıştır⁴.

1) Bk. Gökâlp, Türkçülüğün Esasları, 7. Bsm. İstanbul 1968, s. 66; Göksel, A. N.: (Yn.) Ziya Gökâlp Diyor ki, İstanbul 1950, s. 18 ve dvm.; ayrıca bu hususta Matthes, Religion und Gesellschaft, s. 125 ve dvm.; 137 ve dvm.

2) Tasilât ve literatür için, Bk. Yavuz, İslam, s. 302 ve dvm.

3) Krşl. Göksel, Gökâlp Diyor ki, s. 21; Heyd, Nationalism, s. 83 ve dvm.

4) Bk. Göksel, Gökâlp Diyor ki, s. 106 ve dvm.

Ziya'ya göre yeni Türkiyenin temelini milliyetçilik ve Batı medeniyeti teşkil edecektir. Milliyetçilik en yüksek prensip olarak yer alırken, temelinde aynı terbiyeyi görmüş fertlerin müşterek lisânî, dinî, ahlâkî ve estetiği yatmaktadır. Kültürü türk, medeniyeti garplı olacak bir millet kendi ruh yapısına yabancı olan dinî, ahlâkî ve estetik duyguları taklit edemez¹.

Ziya Gökalp'e göre Türklerin islâmı büyük bir arzu, kuvvetli bir iman ve derin bir teslimiyetle kabul etmelerine rağmen dünyaya sırt çeviren ve fanatik duygulardan uzak kalmışlardır. Çünkü bu gibi duygular onların ruhî yapısına yabancıdır². Bu münasebetle Gökalp dini milliyetçiliğe de önem verir ve anadilin dinî hislerin uyandırılmasında ve beslenmesindeki positif fonksiyonu üzerinde durur. Türkçe dualar, ilâhîler, münâcâtlar, vaazlar, hutbeler v.s. bunun isabetli örneklerini verirler. Gökalp'in dinî milliyetçiliğinde dinî merasimlerin birçoğunun türkçeleşmesi de bulunmaktadır. Müslüman yaptığı ibâdeti ve duayı anlamalıdır. Sonra, müslümanların camiye terkederken yüksek duygulara ulaşmalarında kendi anadili vasıtasıyla Allah ile yaptığı derûnî konuşmanın önemli tesiri dokunur³. Gökalp'in bu düşüncesini Moser de desteklemektedir; yabancı bir dile iyice vâkıf olan bir kimseye bile ibâdet dili olarak yabancı bir dilde ibâdet etmek, ana dilinden daha az yeterlidir⁴. Fakat Moser ve Hellpach bu gerçeğe rağmen bunun mahzurlarına da dikkati çekerek bazı dinler ibâdetle mükellef tuttıkları dinî metinlerden birçokları anlaşılmamış olarak kalmaktadır⁵. Ayrıca Gökalp ibâdet dilinin türkçe olmasını halkın terbiyesi ve yabancı unsurlardan temizlenmiş bir islâmı öğretebilmek için de önemli addeder⁶. Şu da bir gerçektir ki dini tebliğ ve irşâd edenler de birer insandırlar. Onu insânî düşünce ve insanın geliştirdiği konuşma ve yazma âletleriyle bildirip yaz-

1) Bk. Gökalp, Türkçülüğün Esasları, s. 35 ve dvm.

2) Gökalp, Türkçülüğün Esasları, s. 36; Jaeschke, Islam, s. 21.

3) Tafsîlâtı bilgi, Gökalp, Türkçülüğün Esasları, s. 158 ve dvm. Jaeschke, Islam, s. 70; Schacht, J.: Der Islam, Mit Ausschuss des Qor'ans, Tübingen 1931, s. 189.

4) Bk. Moser, H.: Sprache und Religion, Düsseldorf 1964, s. 60.

5) Moser, Sprache und Religion, s. 59; Hellpach, W.: Übersicht über die Religionspsychologie, Leipzig 1939, s. 142 ve dvm.

6) Gökalp, Türkçülüğün Esasları, s. 158; Schacht, Islam, s. 188 ve dvm.

maları tabiidir¹. Kanaatımıza göre Ziya Gökalp'in bu fikri en azından dil psikolojisi² kaideleri göz önünde tutulacak olursa, tek taraflı kalmaktadır. İbâdet esnasında ferdin ruhunda dinî bir atmosfer belirir. Bu dinî havanın uyanması, ferdin şuurundan gelen hislerin yükselmesini mümkün hâle getiren bir örneğini ifâde eder. Böylece derûni uyanışın ifâdesinde ferde has şahsî duyguların hissedilmesi kabiliyeti mevcuttur. Öyle ki bu, o esnada kullanılan lisâna bağlı olmadan cereyan eder. İnsan ruhunu Rabbına sözlerin manâlarını bilmeden bile rahatça yöneltebilir. Bu bakımdan düşünmek ve hissetmek asıl olup dil ise ikinci derecede kalır. Biraz gelişmiş bir dilde bu düşünmeye ve hissetmeye ait mutlaka yanlışlığa engel olacak ifâdeler mevcuttur, her ne kadar bu ifâdeler belli derecede rûhi hallerin tercümanı olabilirlerse de bu her psişik hadiseyi ifâde edebilir mânâsına gelmemelidir³.

Bu arada Ziya Gökalp'in laiklik hakkındaki görüşleri üzerinde kısaca duralım: Onun düşünce dünyasına laiklik görüşü daha 1914'lerde yavaşça nüfûz etmeye başlar⁴. Fakat bununla ilgili düşüncelerini, topluma demokrasinin sokulması için alınması gereken tedbirler üzerinde dururken açıkça belli etmektedir. Gökalp Batı demokrasisinin bizde gerçekleşebilmesi için önce, teokrasiye karşı tedbir alınmasını ister. Bu din ile devletin birbirinden ayrılmasını gerektirir, düşüncesini ortaya çıkarır. Nitekim ona göre Kur'an sadece dinî işlerle meşgûl olmalıdır, bunun dışındaki işler modern kânûn-i esâsiyeye (anayasaya) göre ayarlanmalıdır; çünkü milletin birliği anayasaya, dinî cemaatin birliği ise Kur'an'a bağlıdır⁵. Toplumun laikleşmesi arzusu Ziya Gökalp'te 1923 te Türkçülüğün Esasları adlı eserinde daha da açıklık kazanır. Dünyevî veya millî kanûnî hususların hepsi teokrasinin bütün izlerinden temizlenmelidir. Modern devletlerde kânûn vaz'ı için tek selâhiyet mercî millet kendisi olması gerekir. Millet in bu hak-

1) Krşl. Hellpach, Religionspsychologie, s. 143.

2) Bu hususta, Bk. Jung, Psychologische Typen, 10. Bsm. Stuttgart 1967, s. 582; Yavuz, İslam, s. 308 dip nt. 3.

3) Bk. Winninger, P.; Volkssprache und Liturgie, Trier 1961, s. 175.

4) Krşl. Tansel, Gökalp Külliyyatı I, s. 5 ve dvm., 111 ve dvm.; Ülken, Ziya Gökalp, s. 30; Heyd, Nationalism, s. 89 ve dvm.

5) Bk. Göksel, Gökalp Diyor ki, s. 76, 106 ve dvm.; Krşl. Heyd, Nationalism, s. 88 ve dvm.

kını hiç bir müessese ve hiç bir hukukî sistem sınırlandıramaz¹. Böylece islâmiyetin hayatiyetini sâdece ferdin vicdanından devam ettirmesi uygun görülür². Ziya Gökalp bir taraftan hem Türk milletinden, hem islâm milletinden ve hem de garp medeniyetinden olduğunu söyler; diğer taraftan da dinde yenilik dolayısıyla sadr-ı islâma dönüşü arzular ve nihayet dinin sâdece ferdin vicdanında yaşamasını istemektedir. Ziya Gökalp ilk islâmı yaşamayı ve dinin artık bir vicdan meselesi olması görüşü, bizi, onun milliyetçilik ve batılılaşma lehinde içtimâî hareket sahalarının genişleyebilmesi için ortaya attığı düşüncesine götürmektedir. Çünkü gerçekleşecek yeni toplumda millî kültür ve milletler üstünde bir karaktere sahip medeniyet vazgeçilmez unsurlar olarak görülüyor. Eğer bu böyle ise, insan ister istemez bir soru ile karşı karşıya gelmektedir: Peki, Ziya Gökalp'in düşünce dünyasında islâmiyet hangi yeri işgâl etmektedir? Onun 'Türk milletindenim, islâm ümmetindenim ve Garp medeniyetindenim' demesine rağmen Türkçülüğün Esasları adlı eserinde kanaatımızca islâmcılığın diğer iki akımın yanında eski önemini ve yerini tam olarak korumadığı, hattâ muğlâklaştığı görülür³. Burada Ziya'nın yeni gelişen felsefi, siyâsî ve sosyolojik fikirlerinin baskıları ve devrin siyâsî ve sosyal hâdiselerinin etkileri de göz önüne alınırsa Gökalp'in son fikrî gelişmesi daha iyi anlaşılmuş olur⁴.

- 1) Gökalp, Türkçülüğün Esasları, s. 156, 165; Krşl. Heyd, Nationalism, s. 89, 92 ve dvm.; König, R.; Religionssoziologie, Probleme der Religionssoziologie, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 6, 1962, s. 46; Duda, Vom Kalifat, s. 99. Gökalp bu düşüncesiyle Durkheim'in laik görüşünü yansıtmaktadır. Bk. Religionssoziologie bei Durkheim, s. 46.
- 2) Krşl. Heyd, Nationalism, s. 92; Duda, Vom Kalifat, s. 99.
- 3) F. Taeschner, G. Bergstraesser ve M. Kaplan'ın bu husustaki görüşleri üzerinde araştırmamızda durulmuştur, Yavuz, Islam, s. 320.
- 4) Ziya Gökalp'in dinî tutum ve anlayışını daha da aydınlatması bakımından, onun halkın dindarlığı, ferdin, ailenin, nesillerin ve toplumun ahlâkı ve ahlâkî değerleri, dinî teşekküller ve otoriteler hakkındaki görüşlerini ve nihayet sosyal ve fikrî akımlara bakışını başka bir yazımızda göstereceğimizi umuyoruz.

ZIYA GÖKALP'S RELIGIOUS ATTITUDE and His UNDERSTANDING

In this article Dr. Kerim Yavuz has broached the subject giving a panoramic view so as to show how Turkish nationalism of thought he faced the spiritual conflict. Dr. Yavuz tries to show that this kind of shock made an impression on the faith of the individual.

In the time of Gökalp's youth he came into contact with the new systematic ideas which impressed his mind. When Gökalp was under the burden of political and social events, a change in his ideas may be observed. The main assertion of Gökalp's is that religion and belief cannot be neglected.

Gökalp believes that in order to save the Muslim-Turkish community the only possible way was mingling of Turkish nationalism and western civilization. So he planned to establish his ideas on this systematic approach; in connection with this he believed that religion was an obstacle, and it had to be removed completely from political, social, and economical affairs. All foreign elements had to be removed also from Islam, and it had also be given a new understanding. Finally he tried to establish the idea of «religious nationalism».