

ZİYA GÖKALP'İ DİN SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN ANLAMAK

İbrahim YENEN*

Özet

Gökalp'in toplum çözümlenmeleri "örf, hars ve mefkure" olmak üzere üç esas kavram çerçevesinde şekillenmiştir. İlim ve dini ayrılmaz bir bütün olarak değerlendiren Gökalp'e göre din, ilmin insanda boş bıraktığı vicdanı hayatı tamamlamaktadır. İslamiyet'ten önce Türklerin dininin toyonizm olduğunu belirterek eski Türklerin dininin sabit özellikler göstermediğini ve toplumsal yapının değişmesiyle dinin de değiştiğini belirtmektedir. İşlevsel din anlamında Gökalp'in teklifi, "modern bir İslam Türklüğü" oluşturmaktır. "Dini Türkçülük" en genel anlamda "din kitapları, hutbe ve vaazların" Türkçe olması anlamına gelmektedir. Dini hayatı anlamak için sosyal bilim ve fıkıh biliminin bir araya gelmesiyle oluşacak "ilmi ictimai fıkıh"ı teorik ve metodolojik bir zemin olarak teklif etmektedir. Sosyal yapı içerisinde din, devlet, eğitim, hukuk ve sanat gibi diğer toplumsal süreçlerden bağımsız bir şekilde kendi alanında temayüz etmelidir.

Anahtar Kelimeler: Ziya Gökalp, Din Sosyolojisi, İlimi İctimai fıkıh, İslamlaşmak, Dini Türkçülük

TO UNDERSTAND ZİYA GOKALP IN TERMS OF SOCİOLOGY OF RELİGİON**Abstract**

Gökalp's societal solutions have been shaped in three main concepts, namely, "custom, cultur and idealism". According to Gokalp, who considers science and religion as an inseparable whole, religion and conscience complete the life of conscience left empty in human beings. Before Islam, he stated that the religion of the Turks was toonism and that the religion of the ancient Turks did not show any fixed characteristics and that the religion changed with the change of the social structure. In the sense of functional religion, Gökalp's proposal is to create a "modern Islamic Turkic". "Religious Turkism", in the most general sense, means that "religious books, sermons and sermons" are in Turkish. In order to understand religious life, he proposes "Sociology of Fiqh", which will be formed by the combination of social science and fiqh, as a theoretical and methodological basis. Within the social structure, religion, the state, education, law and art, other social processes should be independent in their own field.

Keywords: Ziya Gökalp, Sociology of Religion, Sociology of Fiqh, Islamization, Religious Turkism

Makalenin Dergiye Gönderildiği Tarih: 08.02.2017; Hakem ve Yayın Kurulu Değerlendirmesinden Geçen Makalenin Yayına Kabul Edildiği Tarih: 05.05.2017

* Doç. Dr. Karabük Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi, e-mail: yenenibrahim@gmail.com

Giriş: Ziya Gökalp'in Sosyolojik Bakış Açısı

Ziya Gökalp, Batı dünyasında modern zamanlarla birlikte ortaya çıkmaya başlayan düşünsel ve pratik gelişimlerin toplumsal yansımalarını inceleyen bir bilim olarak sosyolojiyi ülkemizde sistematik anlamda değerlendiren ilk düşünürdür. Sosyolojinin bilim ve toplum yaklaşımını Karl Marx ve Emile Durkheim tarafından temsil edilen iki sosyoloji sisteminde somutlaştıran Gökalp, Durkheim'in sosyoloji anlayışını benimsemiştir. Gökalp'a göre Marx ve Durkheim'in sosyoloji sistemi, sosyal olayların doğal sebeplerin sonucu olmaları ve doğal kanunlara tabi olmaları dolayısıyla benzerlik göstermektedir.¹ Fakat Gökalp, Marx'ın ekonomik eylemlerin diğer bütün sosyal eylemlerin sebebi olması nedeniyle ayrıcalıklı bir konuma yerleştirmesine itiraz etmektedir. Bundan dolayı Gökalp, Durkheim'in sosyal olgular arasındaki ilişkileri sebep olmaları açısından eşit mesafede değerlendiren maddeten imtiyazsız ve inhisarsız bakış açısını benimsemiştir. Çünkü Durkheim'a göre bütün sosyal olguların birbirleriyle ilintili olduğu için sebebini bulmak, sonucun ortaya çıkartılmasında rehberlik teşkil edecektir. Dolayısıyla sebep ve sonuç ilişkisini birbirlerinin yerine geçebilen iki eşdeğer yapı olarak değerlendirmiştir. Böylece herhangi bir sebep aynı zamanda sonuç, herhangi bir sonuç da sebep olabilmektedir. Netice itibariyle sosyal gerçekliğin nihai tezahürü olarak görünen fenomenlerin sebeplerinin de kendi cinslerinden oluşması gerekmektedir. Mefhumu muhaliften hareketle sosyal realitelerin sebebi ve kaynağı, bireysel neden ve psikolojik temellere dayandırılmaz. Böylece bu metodolojik yönelim Durkheim'in mottolaşmış ifadesiyle, "sosyal olguların sebebi yine sosyal olgular"da aranmaktadır.²

Gökalp'in benimsediği Durkheim sosyolojisindeki temel bakış açısına göre toplum, maddi anlamda "işbölümü"ne dayalı bir şekilde ortaya çıkmakla beraber sosyal olayların "maşeri tere'i" (kolektif bilinç) sayesinde anlam kazanmaktadır. Gökalp, "maşeri tere'i"yi, toplumun bütün bireyleri tarafından şuurlu ve istekli bir şekilde kabul edilen bir bilinç olarak tanımlamaktadır. Toplumsal ortaklığı ifade eden bu birlikteliğin özellikle "kriz" zamanlarında ortaya çıkması, bilincin ideale dönüştüğünü göstermektedir. Dolayısıyla Gökalp, bütün sosyal olayların toplumsal bilinç ve bu bilincin kuvvetlendiği ideallerden ortaya çıktığını kabul etmektedir. Bu anlamda sosyal olayların kendisinden kaynaklandığı bu ideal, Gökalp tarafından "sosyal idealizm" olarak isimlendirilmektedir.³ Gökalp'in toplum incelemelerine yaklaşımı Durkheim düşüncesinden mülhem olmakla beraber kendisine mahsus özellikler de göstermektedir. Öncelikle bir toplum, gelecekte alacağı şekil üzerinden değil geçmişte ve şimdiki haldeki durumu dikkate alınarak incelenmelidir. Buna göre toplum incelemelerinde üç bilimsel şart aranmalıdır. Birincisi, toplum incelemelerinin amacının doğ-

1 Gökalp Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, Dördüncü Basım, 2016, s., 85

2 Yenen İbrahim, "Emile Durkheim Sosyolojisinde Din Fenomeni", *Toplum Bilimleri Dergisi*, Cilt: 9, Sayı: 17, 2015, s., 444-445

3 Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, s., 91

rudan ve kısa vadede pratik bir sonucu gerektirmemesidir. İkincisi, herhangi bir toplumun incelenmesinde vicdani gönül bağlılığından soyutlanarak saf bir akıl haline dönüşmek gerekmektedir. Üçüncü olarak ise araştırma süreci tüm-dengelimci değil tümevarımcı olmalıdır. Sonuç olarak Gökalp, Durkheim'in toplumsal olguları "şey"leşiren anlayışına uygun olarak araştırmanın "nefsi" (sübjektif) değil, "şey'i" (objektif) olması gerektiğini belirtmektedir.⁴ Fakat bu şey'i olguların incelenmesini değerli kılacak unsur ise bir gerçekliği ifade ediyor olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla toplumsal gerçekliğin toplumda vücut bulması ve ortaya çıkması gerekmektedir. Bu gerçekliğin ortaya çıkma özelliği ise belirli olayların belirli sebeplere dayalı olmasından kaynaklanmaktadır. Gökalp'in Durkheimci sosyoloji anlayışı bilinçli bir tercihtir ve üç temel nedene dayanmaktadır. İlk olarak Osmanlı Devleti'nin sorunlarına toplum seviyesinde ve dayanışma temelinde çözüm getirme yaklaşımıdır. İkinci olarak Durkheim sosyolojisindeki "kolektif bilinç" kavramının işlevselliğidir. Son olarak, sosyal yapının önemli yansımaları olarak ulus, kültür, medeniyet ve halk gibi kavramların toplumsal sorunlara cevap üretme potansiyelidir.⁵ Bu temel kavramlar çerçevesinde sosyoloji yapmakla birlikte Gökalp'in Durkheim'in bakış açısından farklılaştığı noktalar da bulunmaktadır. Buna göre Gökalp, sosyal gerçekliğin bireysellik üzerine inşa edildiğini kabul etmektedir. Çünkü bireysel gerçeklik, toplumsal gerçeklikten bir önceki aşamayı oluşturmakta ve dikkate alınması gerekmektedir. Ayrıca Gökalp, sosyal gerçekliğin kaynağı olarak işaret edilen "kolektif bilinç" kavramına Durkheim'dan daha fazla anlam yükleyerek "milli vicdan" telakkisi geliştirmiştir. Son olarak Durkheim sosyolojisinin temel sorunlarını sınıf mücadelesi, ahlak ve sistem konularından meydana gelirken Gökalp'in esas yönelimini toplumsal değişme ve bütünleşme çerçevesinde Türk milletinin devamlılığı oluşturmaktadır.⁶

Gökalp'a göre gerçekliğin "madde, hayat, ruh ve cemiyet" olmak üzere dört farklı aşaması bulunmaktadır. Kendilerine özel yasaları ve nedensellikleri bulunan bu gerçekliklerin olgusal boyutlarını araştıran dört farklı da bilim türü vardır. Kendi olgusal gerçekliklerine yönelen bu bilimler "maddiyat" (fizik-kimya), "hayatiyyat" (biyoloji), "ruhiyyat" (psikoloji) ve "ictimaiyyat" (sosyoloji) dir. Auguste Comte'un bilimler sınıflandırmasını çağrıştıran bu kategoride sosyoloji bilimi, sosyal hayatın yapısal gerçekliklerinin tabi oldukları yasaları incelemektedir.⁷ Bu tanımdan anlaşılacağı üzere Gökalp kendisini Comte-Durkheim sosyoloji geleneğindeki pozitivist-naturalist bir açıklayıcı bilim çizgisinde konumlandırmaktadır.

4 Gökalp Ziya, Milli Tettebular, "Bir Kavmin Tetkikinde Takip Edilecek Usul", Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2016, s., 21

5 Karakaş Mehmet, "Ziya Gökalp'e Yeniden Bakmak: Literatür ve Yeniden Değerlendirme", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 11, 2008, s. 447-449

6 Günay, Ünver, "Ziya Gökalp'in Sosyolojisi, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 8, Yıl: 1992, s. 43-45

7 Gökalp Ziya, Milli Tettebular, "Bir Kavmin Tetkikinde Takip Edilecek Usul", Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2016, s., 22

Toplumları sosyal ilerleme perspektifinden değerlendiren Gökalp'e göre "ilkel toplum" ve "millet toplumu" olmak üzere iki temel yapı bulunmaktadır. Durkheim'in mekanik ve organik dayanışma ayrımını esas alan bu ikili toplumsal yapıda ilkel toplum, mekanik; millet toplumu ise organik bütünleşmeyi içermektedir. Mekanik uyum temelli ilkel toplumlar inanç ve duygular etrafında birleşirken organik uyum eğilimli millet toplumları işbölümü esasına göre yapılanmaktadır. Bu anlamda toplumlar mekanik birliktelikten organik birlikteliklere doğru evrilmektedir.⁸ Klan temelinde dini bir yakınlıkla birbirine bağlı binlerce bireyden meydana gelen ailelerden mürekkep iptidai kavimlerin en belirgin özelliği, kamu hukuku/otoritesinin yokluğunun özel hukuk/otorite ile doldurulmasıdır. Gökalp, iptidai kavimleri "ayrışmamış klanlı kavimler", ayrışmış klanlı kavimler, "aşiretler" ve gerilemiş iptidai kavimler" olmak üzere dörde ayırmaktadır. Bu kavim türlerinin birbirinden ayrıldığı en önemli nokta ise totemin varlığı veya yokluğudur. İkinci toplum tipi ise kamu otoritesi/hukuku ile beraber ortak bir tanrının varlığıyla milli duyguların uyandığı, mekanik bir örgütlenme ile işbölümü ve uzmanlaşmanın gerçekleştiği "millet" tipi toplumlardır. Milletler de kendi arasında "teokratik", "yasal", "kültürel" ve istiklalsiz" olmak üzere dörde ayrılmaktadır.⁹ Gökalp'in toplum çözümlenmeleri "örf, hars ve mefkure" olmak üzere üç esas kavram çerçevesinde şekillenmiştir. Çünkü örf harsın, hars da mefkurenin esasını beslemektedir. Örf kavramı, bir şeyi yapmaya mecbur olma anlamında "mükellefiyet" ile kanunların ihlali esnasında ortaya çıkan "müeyyide"leri içermektedir. Mükellefiyetler, emir ve yasaklar şeklinde ayrılarak örfün dış dayanağını teşekkül ederken vicdan da iç dayanağını meydana getirmektedir.¹⁰ İkinci önemli kavram olarak hars, geleneksel olarak bir milletin dini, ahlaki, hukuki, estetik ve ekonomik faaliyetlerinin birbirleri ile uyumlu bir şekilde var olmasını ifade etmektedir.¹¹ Son olarak mefkure ise milli bir vicdan içerisinde gelişen ve şuur sayesinde bireylerin milli şahsiyet sahibi olarak kendilerini değil milletini düşünerek gerçekleştirdikleri fedakârlık timsali davranışlarla beraber ortaya çıkmaktadır.¹²

1. Din Kuramı

Ziya Gökalp'in Din Sosyolojisi alanına katkılarını anlamak için öncelikle "din" kavramını nasıl tanımladığına göz atmamız gerekmektedir. Gökalp'e göre din, ilim ile birlikte birbirlerinden ayrı düşünölmeleri imkansız olan, aklın tam ve kalbin sağlam olması için insanlığın sahip olması gereken

8 Türkdoğan, Orhan, Ziya Gökalp ve Sosyolojik Düşünce Sistemi, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2015, s., 35-36

9 Gökalp, Ziya, Makaleler III, "Bir Kavmin Tetkikinde Takip Olunacak Usul", Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1977, s., 15

10 Nirun, Nihat, Sistematik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp, Kültür Bakanlığı Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul, 1981, s., 1

11 Gökalp, Ziya, Türkçülüğün Esasları, s. 116

12 Gökalp Ziya, Makaleler IX, "Mefkure", Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1980, s., 104

iki önemli kurtuluş rehberinden birisidir. İlim ve dini ayrılmaz bir bütün olarak değerlendiren Gökalp'e göre din, ilmin insanda boş bıraktığı vicdanı hayatı tamamlamaktadır. Buna göre ilmin amacı zihinleri eğitmek, dinin amacı ise "kalplere tevekkül ilham etmektir".¹³ Gökalp, dinin bu amacından hareketle tevekkülün karşılık geleceği endişe ve ihtiyaçların bulunmaması nedeniyle cahilliğin dinsizlik ile yorumlanabileceğini belirtmektedir. Cahilliği dinsizlikle eşitleyen Gökalp ayrıca dini, "kökü maşeri vicdanda olan ve en güzel çiçeklerini insanın gönlünde açan bir ağaca"¹⁴ benzetmektedir. Bilimsel bakış açısından farklı olarak Gökalp, yazdığı şiirler aracılığıyla da dini tanımlamaya çalışmıştır. "Din" başlığıyla kaleme aldığı bir şiirinde dinin cennet ümidi ve cehennem korkusu dışında Allah sevgisi merkeziyle bir sorumluluk anlayışı özelliğini vurgulamaktadır. Ayrıca dini, kökü göklerde ve dalı gönüllerde meyvesi şefkat olan tuba" ağacına benzetmektedir.¹⁵ Ziya Gökalp'in din tanımlarını esas olarak "özel tanım" ve "işlevsel tanım" olmak üzere iki şekilde sınıflandırmak mümkündür. Bu sınıflandırmada özel din tanımı, duyularla hissedilemeyen ve akılla kavranamayan olağanüstü konu içeriklerinin özelliklerini ifade etmektedir. İşlevsel din tanımı ise dini toplum içerisinde sahip olduğu veya kabul edildiği etkiye yoğunlaşmaktadır.¹⁶

Eski Türklerin atalarından kalan yazılı ve yazılı olmayan bütün yasaları "töre" olarak tanımlayan Gökalp, Türk kelimesini de "töre sahibi" anlamında kullanmaktadır. Modern anlamda kültür (hars) ile tanımlanan Türkleri diğer halklardan ayıran iki temel bulunmaktadır. Buna göre Türkler, "dil" ve "din" açısından başka halklardan ayrılmaktadırlar. Türk dilini bilmeyenler "sumlım tat" olarak tanımlanırken Türk dininden olmayanlar "tat" olarak isimlendirilmektedir. Türk harsının tarihini, "Uzakdoğu", "Doğu" ve "Batı" medeniyetleri ile oluşan intibak sonucu olmak üzere üç döneme ayıran Gökalp, dini törenin de bu ayrımı dikkate alarak incelenmesi gerektiğini belirtmektedir.¹⁷ Gökalp, İslamiyet'ten önce Türklerin din ve kitaba "nom", dinin ruhani liderlerine "toyon" ve kahin ve sihirbazlara da "kam" ismini verdiklerini belirterek Şamanizmin Türklerin dini sistemi olmadığını ifade etmektedir. Ona göre Türklerin bu devirdeki dinlerini "toyonizm" veya "nom" olarak isimlendirmek gerekmektedir. Şamanizmin karışık bir sihir sistemi olması sebebiyle Türk dini olmadığını ifade eden Gökalp, Toyonizmin de sıhriyet özelliği taşıdığını vurgulamaktadır. Ayrıca toyonizm ile şamanizmi birbirinden ayıran en belirgin özelliğini ilkinin "milli", ikincisinin

13 Gökalp Ziya, Makaleler I, "Din, İlimin Bir Netice-i Zarurîyesidir", Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1976, s., 100

14 Gökalp, Ziya, Makaleler VII, "Manevi Hayat, Deruni Hayat", Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1976, s., 57

15 Gökalp Ziya, Yeni Hayat -Şiirler-, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2015, s., 23

16 Furseth, Inger ve Pal Repstad, Din Sosyolojisine Giriş, (Çev. İhsan Çapçioğlu ve Halil Aydınalp), Birleşik Yayınları, Ankara, 2011, s., 45-46

17 Gökalp, Ziya, Türk Töresi, "İctimai Tasnifler", Ötüken Neşriyat, Dördüncü Basım, İstanbul, 2016., s., 31-32

ise “milletlerarası” olmasıyla açıklamaktadır. Buna göre toyonizm, aşiretin kendi arasındaki bireylere yönelik iken Şamanizm, aşiretler arası bir yönelim göstermektedir. Gökalp’a göre dinin bir ümmete sahip olmasına karşın sihrin bir ümmeti bulunmamaktadır.¹⁸ Gökalp, eski Türklerin dininin sabit özellikler göstermediğini ve toplumsal yapının değişmesiyle dinin de değiştiğini belirtmektedir. Buna göre toplum değiştikçe “ilahlar” da değişmektedir. Dolayısıyla bu inanç sistemi, bireylerin ait oldukları toplumun çeşitli tabakalarına tapma anlamında totemizmin bir gereği olarak toplumu kutsallaştırmaktadır (cemiyetperestlik).¹⁹ Gökalp’e göre bu özelliğiyle eski Türk dini, görünüşte doğal varlıklar ve olayların oluşturduğu natürizm, içerikte ise hayvan ve bitkilerden meydana gelen sembolizme işaret etmektedir. Eski Türk dinindeki en önemli sembollerden birisi, yön, mevsim, yer, su, unsur ve totemler içeren “dörtlü semboller”dir.²⁰

Dörtlü Sembollerin Türk Dinindeki Rolü²¹

Yönler	Mevsimler	Yer-Sular	Unsurlar	Totemler
Doğu	İlkbahar	Gökhan	Ağaç	Koyun
Güney	Yaz	Kızıl Han	Ateş	Horoz
Batı	Sonbahar	Ak Han	Demir	İt
Kuzey	Kış	Kara Han	Su	Domuz

Dinin işlevsel tanımları, topluma yönelik var olduğu kabul edilen etkilerini ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Başka bir tanımla dinin işlevsel boyutu, toplumsal sorunları çözebilmek için kullanılan inanç ve pratikleri içermektedir. Bu noktada din, toplumsal dünyada anlam üretme ve kimlik oluşturma fonksiyonu icra etmektedir.²² Dinin işlevsel tanımından hareketle Gökalp’in içinde yaşadığı sosyal zamanda dinin işlevini, “İslamcılık, Türkçülük ve Baticılık” olmak üzere üç ideoloji üzerinden ortaya çıkarmaya çalıştığını görmekteyiz. Ona göre bu üç yaklaşımı, birbirlerini dışlamadan ve kendi etki alanlarını belirleyerek kabul etmek gerekmektedir. Çünkü bu üç yaklaşım dönemin zorunlu kıldığı ihtiyaçların farklı boyutlarını oluşturmaktadır. Nitekim, zamanın şartları “aletler” ile batılılaşmayı, “gazete” ile Türkleşmeyi ve “Kutsal kitap” ile İslamlaşmayı gerekli kılmaktadır. Bu anlamda Gökalp’in teklifi, “modern bir İslam Türklüğü” oluşturmaktır.²³ Gökalp, bu üç yaklaşım arasında farklılık ve zıtlık var gibi görünmesine karşın gerçekte uyum içerisinde olmaları gerektiği savunmaktadır. Örneğin milli-

18 Gökalp Ziya, Çınaraltı Yazıları, “Eski Türklerin Dini”, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2016, s., 74-75

19 Gökalp Ziya, Türk Medeniyeti Tarihi, Ötüken Neşriyat, İkinci Basım, İstanbul, 2015, s., 45

20 Gökalp Ziya, Makaleler II, “Türk İli”, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1982, s., 75

21 Gökalp Ziya, Türk Medeniyeti Tarihi, s.,61

22 Furseth, Inger ve Pal Repstad, Din Sosyolojisine Giriş, s., 52-53

23 Gökalp Ziya, Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak, Ötüken Neşriyat, Üçüncü Basım, İstanbul,2016, s., 20

yetçiliğin Müslümanlar tarafından uzun bir zaman dikkate alınmadığını fakat bu durumdan Müslümanların zararlı çıktığını ifade etmektedir. Halbuki İslam dini, milliyetçiliği değil, cahiliyye taşkınlığı olarak aşiret "asabiyeti"ni yasaklamıştır. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de milliyet fikrinin kökeni insanların farklı kavimlere göre yaratıldığını ifade edilmekle yer almaktadır. Bu sebeple Müslümanlar da artık milliyetçilik fikrini kabul edip ilerlemelerini başlatmalıdırlar. Gökalp'e göre modernleşmiş Hristiyan toplumların tecrübe ettikleri süreçleri takip etmek gerekmektedir. Buna göre Batılı toplumlar ilk önce dillerini millileştirmişler, ikinci olarak tarih, üçüncüsü dini terbiye ve son olarak da ekonomik bağımsızlıklarını kazanmışlardır.²⁴ Dolayısıyla din, çağdaş bir toplum oluşturmak için milliyet ile birlikte başvurulması gereken önemli bir kaynak olmaktadır.

Gökalp, modernleşme çerçevesinde İslam dini hakkındaki en somut fikirlerini "Türk milletini yükseltmek" olarak tanımladığı Türkçülüğün farklı programlarından biri olarak "Dini Türkçülük" bölümünde açıklamaktadır. Ona göre "Dini Türkçülük" en genel anlamda "din kitapları, hutbe ve vaazların" Türkçe olması anlamına gelmektedir. Gökalp, dini metinlerin Türkçe dışında bir dil tarafından okunması durumunda dinin anlaşılmayacağını ifade etmektedir. Aynı şekilde insanların anlamadıkları bir dil ile ibadetler etmelerinde vecd boyutunu idrak edemeyeceklerini İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin namazda milli lisanın kullanılabilmesi yönündeki beyanıyla desteklemektedir. İbadetlerdeki vecd ve itmi'nan duygusunun zirvede hissedilmesine örnek olarak da şiir ve müziği birleştiren ilahi, nefes ve Mevlidi Şerife işaret etmektedir.²⁵ Gökalp'in bu düşünceleri ölümünden sonra İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi bünyesinde oluşturulan ve başkanlığını Fuad Köprülü'nün yaptığı bir heyet tarafından rapor haline getirilmiştir. Fakat hem Gökalp'in hem de bu heyetin düşüncelerinin uygulanması gerçekleşmemiş ve hatta sıkı sekülerleşme politikaları sayesinde dini eğitim alanına önemli kısıtlamalar getirilmiştir.²⁶

Gökalp, sosyolojik anlamda din kuramı olarak Durkheim'in kuramını benimsemiştir. Bu sebeple Durkheim'in din kuramını genel hatlarıyla belirlemek gerekmektedir. Durkheim, dine ahlakın bir parçası olması dolayısıyla ilgi göstermiştir. İkinci olarak ise geleneksel toplumlardaki etkinliğini seküler çağda kaybetmeye başlayan dinin oluşturacağı boşluğun ne ile doldurulacağı düşüncesidir. Zira dinin toplumsal işlevlerini kaybetmesi "anomi" gibi farklı sorunları ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla bu iki temel problem nedeniyle Durkheim, din sosyolojisine karşı bir ilgi geliştirmiştir.²⁷ Fakat Onun bu il-

24 Gökalp Ziya, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, s., 79

25 Gökalp Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Ötügen Neşriyat, Dördüncü Basım, İstanbul, 2016, s., 195-196

26 Heyd Uriel, *Ziya Gökalp Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*, (Çev. Cemil Meriç), Sebil Yayinevi, Birinci Basım, İstanbul, 1980, s., 75

27 Coser A. Lewis, *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*, (Çev.: Himmət Hülür ve diğ.), De Ki Yayınları, İkinci Baskı, Ankara, 2011, s.134

gisi, dini, hurafeler bütünü olarak değerlendiren “bilimsel akılcılar” ve dinin içeriğini inanç ve doğmalarla açıklayan “teologlar”dan farklılık göstermiştir.²⁸ Zira Durkheim dinin objektif gözlemlerden hareketle tecrübe edildiği ve gerçekte ne ise o olduğu haliyle ilgilenmiştir.²⁹ Dinin kendisini nasıl ortaya çıkardığının somut verilerini ise Avustralyalı yerli kabile dinlerinin araştırmalarında ortaya çıkarmıştır.³⁰

Durkheim’ın Avustralya yerlileri dinleri üzerine gerçekleştirdiği çalışmasının gerekçeleri kendi sosyolojik metodolojisine uygunluk göstermektedir. Zira Durkheim, toplumsal olguların niteliklerinin basitten karmaşıklığa doğru sıraladığı toplumsal tipler sayesinde meydana geldiğini belirtmektedir. Buna göre de herhangi bir toplumsal olgunun gerçekliğini kavramak, toplumsal tipin kavranmasıyla doğrudan ilgili olmaktadır. Dolayısıyla toplumsal tip ne kadar “basit” olursa toplumsal olgu da o kadar “anlaşılabilir” nitelikte olmaktadır.³¹ Bu sebeple Durkheim, önemli bir toplumsal fenomen olarak dinin, döneminin modern toplumundaki karmaşık halleri yerine, asırlar öncesi ilkel toplumun basit tezahürlerine yönelmiştir. İkinci olarak Durkheim, modern din araştırmalarının odak noktasının değişmesini de dikkate aldığını ifade etmektedir. Çünkü 19. yüzyıla kadar din ve din araştırmalarının merkezi kavramı “Tanrı” iken yeni bilimsel gelişmeler doğrultusunda yeni kavram “kutsal” olmuştur.³² Bu iki temel sebep dolayısıyla dinin toplumsal varlığını ilkel toplum örnekleri aracılığıyla incelemeye yönelmiştir. Emile Durkheim uzun bir kavramsal ön hazırlıktan sonra din olgusunu “*diğer olgulardan ayrılmış ve yasaklanmış kutsal şeylerle ilgili olan inançlar ve pratiklerden (herkesi kendisine bağlayan ve Kilise olarak isimlendirilen bir ahlaki topluluk) oluşan birleşik bir sistem*” olarak tanımlamaktadır.³³ Buna göre din ve dini olgular, toplumsal hayatın dini alan ve dünyevi alan olmak üzere ikiye ayrılmasıyla ortaya çıkmaktadır.³⁴ Ancak bu iki farklı toplumsal alan bir olan dini sahadaki nesnelere, kendilerine inananlar tarafından kutsal kabul edilmektedirler. İnsanlar da etraflarında toplanacakları ortak

28 Nisbet Robert, *Sosyolojik Düşünce Geleneği*, (Çev.: Yusuf Kaplan), Paradigma Yayıncılık, Birinci Baskı, İstanbul, 2013, s.,337

29 Monivas Jesus Romeros, “Science and Religion in The Sociology of Emile Durkheim”, *European Journal Of Science and Theology*, March, 2007, Vol. 3, No.1, p. 26.

30 Emile Durkheim’in din hakkındaki görüşlerinin Fransız tarihçi Fustel De Coulanges’in (1830-1889) “La Cite Antique” (Antik Site: Yunan’dan Roma’ya Kadar Tapınma Hukuk Ve Kurumlar) eseriyle temellendirildiği ile ilgili tartışma için bkz. Robert Alun Jones, “Durkheim and La Cite Antique: An Essay On The Origins of Durkheim’s Sociology of Religion” inside Stephen P. Turner (Ed.), *Emile Durkheim: Sociologist and Moralist*, Routledge, London, 2005, p., 23

31 Gözaydın İştari ve Nazlı Ökten Gülsoy, “Durkheim Sosyolojisinde Dinin Tarihsel ve Güncel Olanakları”, *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 21, Dizi: 3, 2010, s., 7

32 Durkheim Emile, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, (Çev.: Fuat Aydın), Eskiye Yayınları, İkinci Baskı, Ankara, 2011, s., 14-18

33 Durkheim Emile, *The Elementary Forms Of Religious Life*, (Translated. Karen E. Fields), The Free Press, New York, 1995, s., 44

34 Coser A. Lewis, *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*, (Çev.: Himmet Hülür ve diğ.), De Ki Yayınları, İkinci Baskı, Ankara, 2011, s.135

sembol ve nesnelere kutsal kabul ettikleri için din, kolektif bir bütünlüğün yansıması olarak ortaya çıkmaktadır. Bu kolektif bütünlük ise en somut şekliyle toplumla özdeşleşmiştir. Bundan dolayı dinin insanları etkileyen sembolik gücü toplumdaki kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla din, semboller bütünü olarak toplumun kendisini keşfetmesine araçsal dayanak olan bir sistemdir.³⁵ Bu bağlamda din, bireysel tecrübelerin çok ötesinde konumlanan gerçekliğin toplumsal deneyimi olarak değerlendirilmektedir.³⁶ Böylelikle insanlar kendilerini aşan uzak bir "dışsal ve zorlayıcı" gücün varlığını toplum sayesinde hissederler.³⁷ Gerçekliğin sosyal inşasına karşıt olmasına rağmen Durkheim, dinin bireysellikten bağımsız yapısını vurgulamasıyla bir anlamda onun "kültürel bir inşa" sonucu ortaya çıktığı düşüncesine yaklaşmaktadır.³⁸

Durkheim'in din kuramını büyük bir oranda benimseyen Gökalp, dinin sosyal işlevlerini geliştirdiği toplum tiplerine göre belirlemiştir. Ona göre toplumlar, "iptidai" ve "müteazzi" olmak üzere ikiye ayrılmasının temel dayanağını "dini, siyasi ve harsi velayetlerin" varlığına bağlamaktadır. Bu durumda iptidai cemiyetlerde dini vesayet (koruyuculuğun) meşruiyetini halkın genel olarak benimsediği "örf"ler oluşturmaktadır. Dolayısıyla aynı örf etrafında birleşen halka "ümme" ismi verilmektedir. Müteazzi toplumlar ise dini vesayet dışında siyasi velayet etrafında birleşerek "devlet", kültürel vesayet etrafında birleşerek de "millet" özelliğini kazanmaktadırlar. Müteazzi toplumlarda din, siyaset ve kültür birbirlerinden bağımsız ve iş bölümü neticesinde ortaya çıkmaktadırlar.³⁹ İptidai toplumlarda olumlu ve olumsuz olmak üzere dinin iki esas işlevi bulunmaktadır. Dinin olumlu işlevi, kendini ilgilendiren manevi hayata ve toplumun ortak vicdanını temsil eden kurumlarda ortaya çıkarken olumsuz işlevi ise maddi ve dünyevi alanlardaki kurumların uyumunu engellemesi sebebiyle görülmektedir. Dinin kendi alanına ait mahsus işlevi ancak müteazzi toplumlarda ortaya çıkmaktadır. Çünkü Gökalp'e göre din sadece ibadet ve itaatlerden meydana geldiği için siyasal, yasal, ekonomik, sanatsal ve bilimsel alanları kendi bünyesinde barındırmaması gerekmektedir. Böylece din, sadece kendi alanında kalarak daha etkili bir işlevsel konuma sahip olacaktır.

Gökalp'e göre müteazzi toplumlarda dinin esas işlevi, ibadet ve itaatlerdeki maddi faydalarda değil manevi menfaatlerde ortaya çıkmaktadır. Bu noktada dinin maddi faydası, namazın fiziksel veya orucun biyolojik

35 Ritzer George, *Sociological Theory*, Mc Graw Hill Companies, Eighth Edition, New York, 2010, p., 99

36 Coenen-Huther, Jacques, *Durkheim'i Anlamak*, (Çev.: Sera Akyüz), İletişim Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul, 2013, s.,205

37 Turner H. Jonathan, Leonard Beeghley ve Charles H. Powers, *Sosyolojik Teorinin Oluşumu*, (Çev.: Ümit Tatlıcan), Sentez Yayıncılık, Birinci Basım, Bursa, 2010, s., 377

38 Schmaus Warren, *Rethinking Durkheim and His Tradition*, p., 12

39 Gökalp Ziya, *Makaleler VIII*, "Dinin İctimai Hizmetleri", Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1981, s., 43

olarak geliştirici boyutlarıyla temsil edilmektedir. Halbuki dinin gerçek işlevi, ahlaki ve mefkurevi hadiselerden kaynaklanmaktadır.⁴⁰ Bu hadiselerin cereyan ettiği varlık ve toplumsal dünyası ise kendi içinde “kutsal” ve “profan” olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Gökalp’in bu yaklaşımı, Durkheim’in “kutsal ve “profan” ayrımını esas almaktadır. Durkheim’a göre bütün ibadetlerin birbirlerine bağlı “negatif” ve “pozitif” olmak üzere iki yönü bulunmaktadır. İbadetin negatif yönü, herhangi bir dini aktivite gerçekleştirilmeden “seküler” dünyadan uzaklaşmayı ifade ederken: pozitif yönü ise “kutsal” dünyanın gereklerine göre eylemlerde bulunmayı gerektirmektedir. Bu noktada Durkheim’in “negatif” ve “pozitif” ibadet ayrımı, dünyayı “dini (kutsal)” ve “dini olmayan (seküler)” şeklinde iyiye ayırmasına dayanmaktadır. Ancak negatif ve pozitif ibadet kavramları, seküler ve kutsal dünyalar gibi birbirlerinden kesin çizgilerle ayrılamazlar. Aksine dini ibadetin tamamlanması için birbirlerini tamamlayıcı özelliğe sahiptirler. Zira negatif ibadet, pozitif ibadet için bir giriş, hazırlık veya ön şart olması dolayısıyla araç işlevi görmektedir. Bu anlamda insan dini anlamda bir “değer” ortaya koyabilmesi için öncelikle kendisini bu yoldan geri bırakacak “şey”lerden “sakınma”sı gerekmektedir. Durkheim bu sakınma eylemini “asketizm”, sakınılacak şeyleri ise “tabu” kavramlarıyla karşılamaktadır. Asketizm, seküler dünyanın gerçeklerinden uzaklaşmayı ifade ederken tabu ise “dini yasakları” simgelemektedir. Durkheim’a göre dini yasaklar, kutsal varlıklar arasında bir ayrım değil bilakis “kutsal ile kutsal olmayanın birbirinden kesin şekillerle ayıran” bir sistemdir. Bu tabu sisteminin işlevi, kutsallığın gerçekleştirilmesidir. Çünkü kutsal eylem ortaya çıkınca yasakların geçerliliği sona ermektedir. Durkheim bu süreci “negatif ibadet (negative cult)” kavramıyla ifade etmektedir. Negatif ibadetinin işlevlerini açıkladıktan sonra Durkheim, asıl ibadet formunun pozitif ibadet olduğunu vurgulamıştır. Çünkü bu ibadet türünde seküler dünyadan uzak kalmaktan çok dini dünyanın tecrübe edilmesi ön planda yer almaktadır. Nitekim dini dünyanın da seküler dünya gibi ilişkisel olma özelliği vardır ve pozitif ibadet, bu ilişkiselliğin düzenlenmesi işlevini yerine getirmesi beklenmektedir. Bu düzenleme fonksiyonu ise “dini ayinler” aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bu noktada Durkheim sistematüğinde negatif ibadet bireysel organizasyonu amaçlarken pozitif ibadet ise toplumsal organizasyona yönelmektedir. Aynı zamanda pozitif ibadet türleri ortak sosyal duyguların paylaşılmasını kolaylaştırması dolayısıyla “duygu sosyolojisi”nin önemli bir boyutunu teşkil etmektedir.⁴¹

Durkheim’in bu yaklaşımını İslam dini açısından değerlendiren Gökalp’e göre ibadetler “menfi ayinler” ve “müsbet ayinler” olmak üzere ikiye ayrılmak-

40 Gökalp, Ziya, Makaleler VIII, “Dinin İctimai Hizmetleri II”, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1981, s.,51

41 Emirbayer Mustafa, Emile Durkheim –Sociologist of Modernity, Balckwell Publishing, 2003, p., 108

tadır. Temel yönelimi insanı profanlıktan uzaklaştırmak olan menfi ayinler, temizlik, oruç, zekât ve az konuşmak gibi ibadetlerle insanı bireysellikten uzaklaşmayı sağlamaktadır. Bu anlamda menfi ayinler, bireysel özelliğe sahip bütün varlıkları profan (haram ve mekruh) kabul ederek insanın onlara karşı yönelimini güçlendirecek bir iradeye sahip olmasını temin etmektedir. Menfi ayinlerin bir başka işlevi de müsbet ayinlerin icrasına zemin hazırlamak veya aracılık etmektir. Menfi ayinlerin icrasından sonra, topluluk olarak ve belirli bir zaman içerisinde gerçekleşme şartına bağladığı müsbet ayinlerin en önemli işlevi ise "ictimai ruh"un devamını sağlamasında ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu ayinler, dağınık bir şekilde hayatlarını sürdüren bireylerin farklı zaman ve mekanlarda mukaddes amaçlar için bir araya gelmelerini sağlamaktadır.⁴²

2. Dine İlişkin Metodolojik Teklif: İctimai Usulü Fıkıh

İnsan eylemlerini, "fayda-zarar" ve "iyilik ve kötülük" olmak üzere iki temel çerçevede değerlendirmektedir. İnsan davranışlarının fayda/zarar ikileminde inceleyen bilim sağlı, ekonomi ve yönetimi içinde barındıran "tedbir" bilimidir. İyilik ve kötülük açısından insan filleri ise "fıkıh" biliminin esas konusunu teşkil etmektedir. Gökalp, fıkıh ilmini de kendi içerisinde "dini ibadetler" (menasik-i İslamiyye) ve "hukuki muameleler" (hukuk-u İslamiyye) olarak iki başlık altında toplamaktadır.⁴³ Fakat fıkıh denilince akla genellikle "hukuki muameleler" gelmektedir. Bu noktada herhangi bir eylemin dini anlamda değerlendirilmesinin "nas" ve "örf" olarak iki yönü bulunmaktadır. Nas, Kitap ve sünnet temelinde ortaya çıkarken örf ise toplumun davranışlarında görülen toplumsal vicdandan kaynaklanmaktadır. Din açısından hükümler nas'a göre vacip ve haram kavramları ile ifade edilmekte iken örf'e göre "maruf (iyi) ve münker (kötü)" kavramları ile ifade edilmektedir. Bu durumda maruf ve münker kavramlarının içerikleri, toplumsal vicdanın iyi veya kötü olarak tanımlanmasıyla anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla fıkıh veya şeriatın hüküm ifadeleri, hem kutsal hem de sosyal düşünceye dayanmaktadır. Fıkıh veya şeriatın kutsal dayanaklarının kitap ve sünnet ile mutlak sabit olması dolayısıyla değişmesi söz konusu değildir. Fakat fıkıhın örf veya sosyal boyutu, farklı zaman ve mekanlara göre değişkenlik gösterebilmektedir. Gökalp'e göre İslam Tarihinde fıkıhın kutsal boyutu, "fıkıh usulü" bilimiyle incelenirken örf boyutu hakkındaki araştırmalara mahsus bir bilim gelişmemiştir. Bu sebeple Gökalp'in amacı, sosyal bilim ve fıkıh biliminin bir araya gelmesi için teorik ve metodolojik bir zemin oluşturmaktır.⁴⁴

42 Gökalp, Ziya, Makaleler VIII, "İslam İctimaiyatı: Dinin İctimai Hizmetleri III", Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1981, s., 59

43 Gökalp Ziya, Makaleler III, "Fıkıh ve İctimaiyat", Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s., 16

44 Şentürk Recep, Türk Düşüncesinin Sosyolojisi -Fıkıhtan Sosyal Bilimlere-, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2008, s., 140

3. Din ve Sosyal Kurumlar

Gökalp'in topluma bakışı Durkheim'in işbölümü anlayışından kaynaklandığı için dinin diğer toplumsal yapılarla ilişkisinin de işbölümü temelinde gerçekleşmesi gerektiğini belirtmektedir. Öncelikli olarak din ve siyasal alanın temsilci olarak devlet işlerinin birbirinden ayrılması gerekmektedir. İslam tarihinin ilk dönemlerinde devletin teşekkülü din ile birlikte gerçekleşmiştir. Din işlerinin temsilcisi olarak ulema da devlet sisteminin bir parçası haline gelmiştir. Hatta bazı dönemlerde ulemanın devlet yönetimi üzerinde otorite kazandığı da görülmüştür.⁴⁵ Fakat işbölümüne dayalı olarak ortaya çıkan modern toplumda din işleri ve devlet işlerinin birbirinden ayrı olması gerekmektedir. Zira Gökalp, İslam Tarihinde "diyanet" işleri ile "kaza" işleri birbirinden ayrılmasının İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin "kaadil kudat" (baş kadı) görevini kabul etmemesiyle örneklenmektedir. Gökalp, özellikle dinin hukuk ile temas ettiği alanlarda karışıklık olmaması için "hüküm"lerin dinden bağımsız bir kurum tarafından verilmesini teklif etmektedir.⁴⁶ Nitekim Gökalp'in din ve devlet işlerinin birbirinden ayrı olması gerekliliği düşüncesi "Diyanet İşleri Riyaseti"nin kurulmasıyla gerçekleştirilmiştir.

Gökalp'in sosyal bir kurum olarak eğitim anlayışında dinin etkili bir kouna sahip olduğu bilinmektedir. Gökalp, eğitim ve din ilişkilerini öncelikle eğitimin sistematik olarak üç farklı amaçla gerçekleştiğini belirterek incelemektedir. Ona göre zamanın eğitimi "Türk terbiyesi", "İslam terbiyesi" ve "Asri Terbiye" olmak üzere üç amaca sahiptir. Türk terbiyesi, dil, edebiyat ve tarihi; İslam terbiyesi, Kur'an-ı Kerim, tecvid ve ilmihali; Asri terbiye ise matematik, doğa bilimleri ve yabancı dilleri kapsamaktadır. Bu üç eğitim türünün en önemli özelliği kendi alanları dışındaki alanlara müdahale etmemek ve kendi alanlarını belirginleştirmek olmalıdır. Örneğin İslam eğitimin amaçlarından biri dini geleneğin hangilerinin dinden hangilerinin ise Arap, Fars veya Türk kültüründen kaynaklandığını belirlemektir. Bu vesile ile gerçek anlamda dinin mahiyeti ortaya çıkacaktır.⁴⁷ Gökalp ayrıca bu tarz bir eğitimin gerçekleştirileceği kurumların da (medrese) ıslah edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Öncelikle olarak şehirlerde bulunan farklı medreselerin "Medrese-i Külliyye" başlığı altında birleştirilmelidir. Medrese-i Külliyyeler ise kendi içinde "ulum-i aliye" ve "ulum-i taliye" olarak iki kısma ayrılmalıdır. Ulum-i Aliye kısmında dil, edebiyat ve orta seviyede fen dersleri okutulmalıdır. Ayrıca bu okullar şekil iyileştirilmelerinin yanında içerik olarak da geliştirilmelidir. İçerik geliştirilmesinin en önemli boyutunu ise bilimlerin uzmanları tarafından öğretilmesi ve eğitimin bizzat klasik kaynaklardan gerçekleştirilmesi oluşturmaktadır.⁴⁸

45 Heyd Uriel, Heyd Uriel, Ziya Gökalp Türk Milliyetçiliğinin Temelleri, s., 64

46 Gökalp, Ziya, Makaleler VIII, "Diyanet ve Kaza", Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1981, s., 47-48

47 Gökalp, Ziya, Makaleler VIII, "İslam Terbiyesinin Mahiyeti", Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1981, s., 13-14

48 Gökalp, Ziya, Makaleler I, "Medreseler", Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1976, s., 80-81

Gökalp, toplumun temel birimi olarak aile ve din arasındaki ilişkiyi de incelemiştir. Ona göre İslam dini aile ve aile bireylerinin hakları konusunda inkılap niteliğinde değişiklikler gerçekleştirmiştir. Öncelikle İslam dini cahiliye döneminde kadının ailesine tevcih edilen mihr uygulamasını doğrudan kadına ait kılmıştır. İkinci olarak cahiliye zamanında kızlar kendi istedikleri değil ailelerinin istediği erkeklerle evlenmek zorunda idiler. Fakat İslam dini bu nikah uygulamasını yok kabul etmiştir. Üçüncü olarak cahiliye dönemindeki babası ölen erkek evladın üvey anası ile evliliğini yasaklamıştır. Son olarak İslam dini cahiliye uygulamaları olarak "istizah (izin alma), mübadele, muhadene (dostluk) ve mut'a" nikahlarını yasaklamıştır.⁴⁹ İslam dininin aile hayatına kazandırdığı değişiklikleri sıraladıktan sonra Gökalp, ailenin dört şekilden bahsetmektedir. Ona göre İslam ailesi, "iyal", "ehl", "asabe" ve "zevi'l erham" olmak üzere dörde ayrılmaktadır. İyal türü aile, anne, baba ve çocuklardan; ehl türü aile, dede, anne, baba ve çocukların birlikte yaşadığı; asabe, sadece baba tarafından akrabaların bir arada yaşadığı; zevi'l erham ise ehlin ve asabenin dışında kalan akrabaların oluşturduğu aile türlerini ifade etmektedir.⁵⁰

Son olarak dindarlık geleneğinin önemli bir boyutunu oluşturan tekke, tarikat ve tasavvuf hakkında da Gökalp'in bazı gözlemleri olduğu bilinmektedir. Ona göre İslam tarihinin ilk dönemlerindeki "Ehli Suffa" modelinin devamı niteliğindeki tekkeler, hayatını ilay-ı kelimetullah'a ve vatan savunmasına adanmış murabıtların kışlası anlamına gelmektedir. Aynı şekilde tarikatlar da manevi bir gaza ruhunu canlı kılmaktadırlar. Tasavvuf ise ilimden daha çok hikmetin öğretildiği marifet zevkinin neşredildiği bir kaynağa işaret etmektedir. Gökalp'e göre tarihte önemli görevler ifa etmiş tarikatların tekrar aynı işleve sahip olması için zamanın şartlarına uygun bir ahlak ve eğitim mekanları haline getirilmesi gerekmektedir.

Sonuç

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinden Cumhuriyet yönetim sistemine geçildiği zamanlarda yaşayan Ziya Gökalp, döneminin önde gelen fikir ve kanaat önderlerinden biridir. Gökalp'i farklı özelliklerin başında Batılı sosyal bilimsel düşünce sisteminin ilk ciddi örneğini ortaya koymasındır. Bu anlamda kendi zamanı ölçeğinde, Batılı sosyal bilim geleneğinin Durkheim çizgisini takip ederek sistematik bir sosyoloji disiplini oluşturmayı başarmıştır. Bundan dolayı Gökalp, sistematik Din Sosyolojisi geleneğinin kurucusu kabul edilmektedir. Durkheim'in toplumu yapısal bir bütünlük içinde ve olgusal bir bakış açısıyla değerlendirmesi, zihinsel ve fiziksel dağılımlık özelliği sergileyen Osmanlı toplumsal hayatını incelemek için Gökalp'in dikkatini çekmiştir. Bu anlamda Durkheim'in teorik ve metodolojik yaklaşımını özümseye-

49 Gökalp, Ziya, Makaleler IV, "Cahiliyet Ailesi ve İslam Ailesi", Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1977, s., 73-74

50 Gökalp, Ziya, Makaleler IV, "Cahiliyet Ailesi ve İslam Ailesi", s., 71

rek sistematik bilimsel çalışmalar gerçekleştirmiştir. Hatta kendi toplumsal özelliklerini dikkate alarak yeni yöntemsel açılımlar ortaya koymuştur. Bu anlamda Gökalp'in eserlerini ilk olma özelliği açısından değerlendirmek gerekmektedir. Onun bilimsel yaklaşımları ayrıca içinde yaşadığı toplumun siyasal koşullarına göre farklılık arz etmektedir. Çünkü toplumsal paradigmalardan değişmesiyle birlikte siyasal paradigmalarda da değişmektedir. Bu sebeple toplum çözümleri de farklı dönemlere göre değişkenlik göstermektedir. Bu anlamda Gökalp'in bilimsel tutum ve metodolojisinde çok fazla değişkenlik görülmemesine rağmen araştırma konularından elde ettiği sonuçların siyasal paradigma ile benzerlik göstermesine dikkat ettiği anlaşılmaktadır.

Kaynakça

- Coenen-Huther, Jacques, *Durkheim'i Anlamak*, (Çev.: Sera Akyüz), İletişim Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul, 2013
- Coser A. Lewis, *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*, (Çev.: Himmet Hülür ve diğ.), De Ki Yayınları, İkinci Baskı, Ankara, 2011
- Durkheim Emile, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, (Çev.: Fuat Aydın), Eskiye Yayınları, İkinci Baskı, Ankara, 2011
- Emirbayer Mustafa, *Emile Durkheim - Sociologist of Modernity*, Balckwell Publishing, 2003
- Furseth, Inger ve Pal Repstad, *Din Sosyolojisine Giriş*, (Çev. İhsan Çapcıoğlu ve Halil Aydınalp), Birleşik Yayınları, Ankara, 2011
- Gökalp Ziya, Makaleler I, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1976
- Gökalp Ziya, Makaleler II, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1982
- Gökalp, Ziya, Makaleler III, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1977
- Gökalp, Ziya, Makaleler IV, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1977
- Gökalp, Ziya, Makaleler VII, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1976
- Gökalp, Ziya, Makaleler VIII, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1981
- Gökalp Ziya, Makaleler IX, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1980
- Gökalp Ziya, *Yeni Hayat -Şiirler-*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2015
- Gökalp Ziya, *Türk Medeniyeti Tarihi*, Ötüken Neşriyat, İkinci Basım, İstanbul, 2015
- Gökalp, Ziya, *Türk Töresi*, Ötüken Neşriyat, Dördüncü Basım, İstanbul, 2016
- Gökalp Ziya, *Çınaraltı Yazıları*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2016
- Gökalp Ziya, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Ötüken Neşriyat, Üçüncü Basım, İstanbul, 2016
- Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, Dördüncü Basım, 2016
- Gökalp, Ziya, *Milli Tettebular*, "Bir Kavmin Tetkikinde Takip Edilecek Usul", Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2016
- Gözyayın İstar ve Nazlı Ökten Gülsoy, "Durkheim Sosyolojisinde Dinin Tarihsel ve Güncel Olanakları", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 21, Dizi: 3, 2010
- Günay, Ünver, "Ziya Gökalp'in Sosyolojisi, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 8, Yıl: 1992
- Heyd Uriel, *Ziya Gökalp Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*, (Çev. Cemil Meriç), Sebil Yayınevi, Birinci Basım, İstanbul, 1980
- Karakaş, Mehmet, "Ziya Gökalp'e Yeniden Bakmak: Literatür ve Yeniden Değerlendirme", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 11, 2008, s. 435-476
- Monivas Jesus Romeros, "Science and Religion in The Sociology of Emile Durkheim", *European Journal Of Science and Theology*, March, 2007, Vol. 3, No.1
- Nirun, Nihat, *Sistematik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul, 1981
- Nisbet Robert, *Sosyolojik Düşünce Geleneği*, (Çev.: Yusuf Kaplan), Paradigma Yayıncılık, Birinci Baskı, İstanbul, 2013
- Ritzer George, *Sociological Theory*, Mc Graw Hill Companies, Eighth Edition, New York, 2010
- Şentürk Recep, *Türk Düşüncesinin Sosyolojisi -Fıkıhtan Sosyal Bilimlere-*, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2008
- Turner H. Jonathan, Leonard Beeghley ve Charles H. Powers, *Sosyolojik Teorinin Oluşumu*, (Çev.: Ümit Tatlıcan), Sentez Yayıncılık, Birinci Basım, Bursa, 2010
- Türkdogan Orhan, *Ziya Gökalp ve Sosyolojik Düşünce Sistemi*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2015
- Yenen İbrahim, "Emile Durkheim Sosyolojisinde Din Fenomeni", *Toplum Bilimleri Dergisi*, Cilt: 9, Sayı: 17, 2015