

Gökalp'in nesri sanatkârane değil fakat sağlam ve açıktır.

Nesrinin ve özellikle şiirinin bu hususiyetleri dikkate alınırsa Gökalp'in bir edebiyatçı olarak önemi şairliğinde değil, millî bir edebiyatta şiir ve nesir türlerinin nasıl olması gerektiği konusunda açtığı çığırda ve bu edebiyatın teorik alanına getirdiği bilgi ve görüşlerdedir. Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*'nda ve diğer yazılarında edebiyatın kaynağının halk kültürü olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Avrupa milletlerinde olduğu gibi bizde de şairler ve yazarlar önce kendi halkının edebî mahsullerini yakından tanımalı, daha sonra bunları "tehzib" yoluyla gerçek sanat eseri haline getirmelidir. Böylece Gökalp, edebiyatı ve özellikle halk edebiyatını sosyolojik bir vâkıa olarak kabul ediyor, asıl büyük edebî eserler için halk kültürünün kaynak teşkil etmesi gerektiğini ilk defa ortaya atıyordu; bu fikirden hareket ederek hem yaşadığı bölgenin çevresindeki, hem de Türklük coğrafyasının ulaşabildiği alanlardaki halk edebiyatı, destanlar, efsaneler üzerinde ilk ilmi araştırmaları yapıyordu. *Altın Işık*'taki mensur ve manzum masallarla Dede Korkut'tan alarak nazmettiği "Deli Dumrul" ve "Arslan Basat" parçaları bu uygulamalarına örnek teşkil eder. Gökalp ayrıca, ikinci bir kaynak olarak Batı edebiyatının klasik ve romantik büyük eserlerinin okunmasını tavsiye eder. Edebiyatın dışındaki güzel sanatlar için de benzer usulleri gösteren Gökalp'in, özellikle *Türkçülüğün Esasları*'nda Osmanlı şiiri ve müzikisi hakkında olumsuz kanaatler taşıdığı görülür.

"Yeni lisan" ve dilde sadeleşme hareketinin içinde yer almış olan Ziya Gökalp'in bu konudaki fikirleri daha istikrarlı ve ılımlıdır. Ona göre kavramların Türkçe'de bilinen karşılıkları varsa bunlar tercih edilmeli, yoksa Arapça veya Farsça'sını kullanmaya devam etmelidir. Batı'dan gelen ilmi ve teknik terimler ya aynen alınabilir veya Arapça türetme şekillerinden faydalanılarak yeni kelimeler yapılabilir. Bu usulle Gökalp kendisinden önce başlamış olan bir yoldan giderek felsefe, antropoloji, etnoloji, sosyoloji, folklor gibi alanlarda Batı kaynaklı terminolojiye Arapça karşılıklar bulmuştur. "Hars, mefkûre, halkiyat, kavmiyat" gibi pek çok kelime Gökalp'in o dönemde Türkçe'ye kazandırdıklarındandır. Onun dil ve edebiyat alanındaki Türkçülüğü, eksiklerine ve hakkında yapılan

tenkitlere rağmen yenileşmekte olan Türk dilinin ve edebiyatının gelişmesine hizmet etmiş, millî edebiyat akımının ortaya çıkmasında önemli rol oynamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Ziya Gökalp, "Hocamın Vasiyeti", *Küçük Mecmua*, nr. 8, Diyarbekir 2 Teşrinievvel 1338/1922, s. 1-5; a.mlf., "Babamın Vasiyeti", a.e., nr. 17 (25 Eylül 1338/1922), s. 1-3; a.mlf., "Pirimin Vasiyeti", a.e., nr. 19 (9 Teşrinisani 1338/1922), s. 1-5; Safvet Örfi [Betin], *Ziya Gökalp ve Mefkûre Arasındaki Münasebet Vesilesiyle Bir Tedkik Tecrübesi*, İstanbul 1923; Enver Behnan Şapolyo, *Ziya Gökalp, İttihat ve Terakki ve Meşrutiyet Tarihi*, İstanbul 1943; Osman Tolga, *Ziya Gökalp ve İktisadî Fikirleri*, İstanbul 1949; Mehmet Emin Erişirgil, *Bir Fikir Adamının Romanı: Ziya Gökalp*, İstanbul 1951; Ali Nüzhet Göksel, *Ziya Gökalp (Hayatı-Sanatı-Eseri)*, İstanbul 1952; Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu, *Ziya Gökalp İçin Yazdıklarım ve Söylediklerim*, İstanbul 1955; *Ziya Gökalp'in İlk Yazı Hayatı* (haz. Şevket Beysanoğlu), İstanbul 1956; Fahrettin Kirzioğlu, *Yazılı Vesikalara Göre Ziya Gökalp Müzesi ve Ziya Gökalp*, İstanbul 1956; Cavit Orhan Tütengil, *Ziya Gökalp*, İstanbul 1964; İsmayıl Hakkı Baltacioğlu, *Ziya Gökalp*, İstanbul 1966; Yahya Kemal Beyatlı, *Siyâst ve Edebt Portreler*, İstanbul 1968, s. 11-24; Samet Ağaoğlu, *Babamın Arkadaşları*, İstanbul 1969, s. 4-12; Orhan Türkdoğan, *Ziya Gökalp Sosyolojisinde Bazı Kavramların Değerlendirilmesi*, Erzurum 1970; İsmet Binark — Nejat Sefercioğlu, *Ziya Gökalp Bibliyografyası*, Ankara 1971; U. Heyd, *Ziya Gökalp: Türk Milliyetçiliğinin Temelleri* (trc. Cemil Meriç), İstanbul 1980; Hikmet Tanyu, *Ziya Gökalp'in Kronolojisi*, Ankara 1981; Hikmet Dizdaroğlu, *Ziya Gökalp Üzerinde Araştırmalar*, Ankara 1981; Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar*, İstanbul 1987, I, 490-558; Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm* (haz. Füsun Üstel — Sabir Yücesoy), İstanbul 1989; Hüseyin Kâzım Kadri, *Ziya Gökalp'in Tenkidi* (haz. İsmail Kara), İstanbul 1989; Rıza Filizok, *Ziya Gökalp'in Edebt Eserlerinde Halk Edebiyatı Tesiri Üzerine Bir Araştırma*, Ankara 1991; Ağaoğlu Ahmed, "Ziya Gökalp Bey", *TY*, I/3 (1340), s. 163-191; a.e. (Özel Sayı: Doğumunun 120. Yıldönümünde Ziya Gökalp ve Türk Düşüncesi), XVI/103 (1996); Necati Akder, "Ziya Gökalp", *TA*, XVII, 483-493; Rıza Kardaş, "Ziya Gökalp", *İA*, XIII, 579-617.



M. ORHAN OKAY

Din Anlayışı. Ziya Gökalp milliyetçi ve Türkçü hareketin fikir babasıdır; fakat özellikle Cumhuriyet'ten önceki yazılarında dine de geniş yer vermiştir. Onun genel sosyolojisi üzerinde görülen Durkheim tesiri geniş ölçüde din hakkındaki fikirlerine de yansımıştır. Ancak Gökalp'in Durkheim'i körü körüne benimsemiş olduğunu söylemek doğru değildir. Her şeyden önce Durkheim'e göre toplum hayatı dine dayanır. Bütün top-

lum müesseseleri dinden çıkmıştır. İkinci olarak Durkheim, Auguste Comte'un üç hal kanununa dayanarak toplumun artık pozitivist düşünce dönemine ulaştığına, dolayısıyla dinî birliğin geride kaldığına ve tıpkı din gibi kutsallık taşıyan toplumun din birliğiyle ayakta tutulamayacağına inanmıştır. Gökalp de bu iki temel fikri benimsemekle birlikte millî sosyolojiyi ilgilendiren noktalarda bunlara tamamen sadık kalma ihtiyacını duymamıştır. Ayrıca Gökalp Durkheim'in aksine, inanan bir insandı ve daima dinî ve tasavvufî hayatın etkisinde kalmıştır. Bu bakımdan onun ruhunda din, özellikle İslamiyet büyük yankılar uyandırmış ve zaman zaman da çatışmalara sebep olmuştur (Güngör, s. 269). Gökalp'e göre kalp dinî, ahlâkî, bedîî kıymetleri anlar; onlardan vecd alır; akıl ise değerleri maddî kadrolara sokmaya çalışır ve bu işi başaramayınca akıl ile kalp arasında bir mücadele başlar. Bu mücadelenin çeşitli sonuçlarından söz eden Gökalp için en ideal sonuç akıl ile kalp arasında bir uzlaşmanın sağlanmasıdır (*Makaleler VIII*, s. 33).

Gökalp önce dinin ferdî hayattaki rolünü ortaya koyar ve dinin, insan ruhunda bıraktığı derin etkilerin önemini belirtmek ferdî şahsiyetin teşekkülünde baş faktör olduğunu savunur. Din kavramını incelerken de dinin mahiyetinin ahlâk, estetik ve mantığın mahiyetinden üstün olduğunu ileri sürer. Çünkü ahlâk insanı fazilete kadar yükselttiği halde din onu evliyalık makamına kadar çıkarabilir (*Makaleler VII*, s. 22). Her çeşit dinî yaşayış (ramazan orucu, bayram ayinleri, cemaatle kılınan namazlar, mevlidler, kandiller vb.) çocukluk yıllarından itibaren müslümanların ruhunda derin izler bırakır. Bu izler ahlâkî ve estetik duyguların kaynağını teşkil eder.

Ziya Gökalp, 3 Temmuz 1922'de yayımlanan "Dine Doğru" başlıklı yazısında (a.g.e., s. 21-27) içtimâî değerleri aşğıdan yukarıya iktisadî, ilmi, bedîî, ahlâkî ve dinî şeklinde sıraladıktan sonra dinî değerlerin "bütün mânevî kıymetleri câmi" olduğunu belirtir; bu sebeple de "mukaddes" kelimesiyle gösterilen bu değerleri en yüksek kıymet sayar. Gökalp'in din hakkındaki bu hükmü, onun düşüncesinde çok önemli ve ayrıcalıklı bir yeri olan ahlâkın şerefini eksiltmez. "Zira dinin en çok kuvvet verdiği şey ahlâktır. Peygamberimiz, 'Ben ahlâkı itmam için gönderildim' buyuruyor. Bundan başka, bir şey mukaddes

ise behemehal iyidir de. Hatta diyebiliriz ki mukaddes iyiden daha iyi bir şeydir" (a.g.e., s. 22).

Öte yandan dinin estetik bir yanı da vardır. Gökalp "Felsefeye Doğru" başlıklı makalesinde (a.g.e., s. 28-33), Hz. Ali ve Râbia el-Adeviyye'ye isnat ettiği, dinin bir bedîi zevk tarafının da bulunduğunu, ibadetlerin ruhi haz için yapılması gerektiğini vurgulayan bir sözü örnek göstererek ibadetlerin en yüksekini fayda gütmeyen ibadetler olduğunu, nitekim İslâm inancına göre Allah'ın fiillerinde görülen vasıfların da aynı çıkar gütmeliği yansıttığını hatırlatır. "Ahlâk-ı ilâhiyye ile tahalluk"u emreden hadis de dinî ahlâkın çıkar gütmeliğine önemli bir delildir.

Kaynağı ve mahiyeti itibarıyla normal hayatın üstünde olmakla birlikte din yine de insanlar için gelmiştir. Bu bakımdan din kesin itikadları, feyizli ibadetleriyle ruhları vecd içinde coşturur, birbirine bağlar ve içten bir saadet verir. İnsanı mânen besler, ona kalıcı değerler kazandırır. Böylece din insanı medeniyetten de daha iyi tatmin etmektedir. Bundan dolayı dinî duygu iman ve ibadetlerle daima güçlendirilmelidir. Bu duygu zayıflarsa herkesin bu müesseseden beklediği sevgi, şefkat, vecd ve sürur da kaybolur.

Ziya Gökalp, inanan ve inandığını gizlemeyen bir kimse olduğu için dinî duygularını çeşitli şiirlerinde ifade etmiştir. Ruhun huzur ve mutluluğunu madî saadete tercih ettiğinden dinî pratikler ve faaliyetler üzerinde dikkatle durmuş ve dinî terbiye ile ilgili bilhassa ezan, namaz, oruç, zekât, bayram gibi konularda etkileyici çocuk şiirleri yazmıştır (*Şiirler ve Halk Masalları*, s. 242-245). Ona göre prensip olarak en iyi din Allah'ı en çok sevdiren dindir (*Ziya Gökalp Külliyyâtı II: Limni ve Malta Mektupları*, s. 446). Allah'a inanan ve O'nu seven, O'na tam bağlanan kişi ne öfkeli olur ne de bunalıma düşer. Çünkü bunlar iman zaafından ileri gelir.

Gökalp imanı tarihi ve toplumları yüreten kuvvet olarak görür; milletleri ve medeniyetleri yükselten odur (a.g.e., s. 604). İman tarihe yansınca topluma da yansması tabiidir. Gökalp bu hususu şöyle belirtir: "Allah iradesini evvel-emirde umumun vicdanı sûretinde tecelli ettirir, sonra bu umumi vicdan ilâhî kuvvetiyle fiile münkalib olur" (a.g.e., s. 525). Böylelikle Gökalp'in anlayışında ferdî

iman cemiyete yansımakta, dinin fertlere verdiği kutsal gayeler ve ideallerin gerçekleşme safhasına girmesiyle toplumların gelişmesi ve yücelmesi de mümkün olmaktadır. Bu düşünceleriyle Gökalp dini, fertleri idealleri uğrunda seyerek ölüme sevkeden en güçlü müessesese ve millî kültürün temeli olarak görmektedir.

Onun sosyolojisinde dinin eğitim açısından da büyük önemi vardır. "Terbiye noktainazarından en faydalı âmil dindir". Zira dine göre ruh, bütün yetkinlikleri kendinde toplayan ulûhiyyetin bir üflemesidir. Ruhta hem bir irade hem vazife mükellefiyeti hem de bu mükellefiyetin müeyyidesi olmak üzere uhrevî mesuliyet şuuru vardır. Gökalp eğitimde ruh terbiyesinin esas olduğunu belirtir, bunun için onun kirlerinden arınmasını zoruri görür. Çünkü ruhun aslı kaynağı Allah'tır; bu sebeple ruh O'ndan uzak bırakılmamalıdır. İnsan ayağını yere basmadan duramaz, ruhunu da Allah'a dayandırmadan yaşayamaz (a.g.e., s. 278). Bu fikirler dikkate alındığında Uriel Heyd'in, Gökalp'te "Tanrı inancının yerini ulusal inancın aldığı ve ulusçuluğun bir din haline geldiğini" belirtmesi ve "Gökalp'in Tanrısı toplumdur" diyerek onu ateist Durkheim ile aynı inançta göstermesinin (*Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, s. 66, 68) isabetli olmadığı görülür.

Ziya Gökalp, A. Fouillée'den tanıdığı "kuvvet fikirleri" (idées-forces) kavramını İslâm'da da aramış, bu bakımdan in-sanda yüksek meyiller uyandıran uhrevî itikadları "kuvvet fikirleri" olarak nitelemiştir. Esasen Gökalp, İslâm hakkındaki yazılarında genellikle bu dinin bütün esaslarında fert ve toplumu hareketle geçiren, maddî ve mânevî olarak gelişme, olgunlaşma ve yükselmeye yönelen dinamik bir yapı göstermeye çalışmıştır. Dinî hayatın insana küçüklükten itibaren şahsiyet kazandırdığını söyleyen Gökalp bu fikri geliştirerek şu sonuca ulaşır: İmanı kuvvetli müminlerin "feragat ve seknet"i daha fazla olduğu gibi şahsiyeti de daha güçlüdür. Zayıf olanlarda durum aksinedir. Gökalp bu-radan farklı bir sonuç çıkararak hayatlarında kuvvetli seciye gösterenlerin bu halini çocukken aldıkları sağlam dinî terbiyeye bağlar. Çocukluğunda dinî terbiye almayanlar ise ölüncüye kadar şahsiyetsiz kalmaya, iradesiz ve seciyesiz yaşamaya mahkûmdurlar (*Makaleler VII*, s. 24).

Dua ve tevekkülden ayrılmayan ruha gam ve kasvetin giremeyeceğini söyleyen Gökalp, tasavvufî hayatın ruh terbiyesindeki güçlü tesirine de dikkat çeker. Ferdin yüksek şahsiyet sahibi olmasında dinin rolünü ortaya koyarken esas maksadı, bunu basamak yaparak dinin cemiyet hayatındaki rolüne yeni bir açıklama getirmektir. Buna göre dinin rolü yalnız fertlere şahsiyet vermekten ibaret değildir; cemiyetlere şahsiyet veren de dindir. Gökalp dinin bu rolünü nasıl yerine getirdiğini araştırırken evliyalık ve peygamberlik kavramlarından faydalanır. Peygamberler evliyadan üstün olup vahye mazhardırlar; onlar insanları batıklıktan kurtarıp mutluluğa erdirmek için gönderilmiştir. Peygamberler semavî bir kitap ve kutsal bir sünnetle gelirler; dinî bir teşkilât kurarak Hak'tan aldıkları her şeyi insanlara ve toplumlara ulaştırıp onlara mal etmeye çalışırlar. Böylece her çeşit insan ve zümrenin bir iman ve ahlâk birliği etrafında kaynaşmasını sağlarlar. Buradan yeni bir cemiyet tipi meydana getirerek bu cemiyete nihaî kişiliğini verirler. Nitekim Hz. Peygamber de Araplar'ı derin bir câhiliyyetten kurtararak yüksek bir kültür ve medeniyete kavuşturmuştur; dolayısıyla yaydığı din insanlığın büyük bir kısmının "nâzımı ve mürebbsi" olmuştur. Şu halde din toplumları peygamberler vasıtasıyla şahsiyet verir. Bunun yanında din bazı insanlara evliyalık derecesi kazandırarak onları metanet, sabır, şefkat ve fedakârlıkta olağan üstü bir seviyeye yükseltir. Ne var ki evliya denilen bu din müridleri sadece fertlere şahsiyet verirler. Bu bakımdan evliya ahlâk kahramanlarının fevkinde olmakla birlikte onlardan daha üst mertebede cemiyetlere şahsiyet kazandıran peygamberler vardır. Evliya da bağımsız kalmayıp peygamberlere tâbi olmuştur (a.g.e., s. 24-25). Gökalp, peygamberlerin bu tesirinin sebebini gönüllerinin Hak ile, kendilerinin halk ile olmalarında bulmaktadır. Velîler de onları rehber edinirler. Bu ilkenin diğer insanlara ilham ettiği temel formül de şudur: "Şeytanı ruhumuzdan kovmak, Allah'ı kalbimizde daima hazır bulundurmak". Velîler peygamberlere uyarak ölü vücutları değil ölü ruhları diriltmek suretiyle fertlere şahsiyet ve dinamizm kazandırır (a.g.e., s. 25). Bu tahlil ve tesbitlere bakarak Ziya Gökalp'i Türkiye'de din sosyolojisinin kurucusu saymak, hatta buna bağlı olarak bir evliya sosyolojisi ile peygamber

sosyolojisinin habercisi olarak görmek mümkündür.

Ziya Gökalp'in cevabını aradığı bir soru da şudur: Bir inanç sistemi içtimâî hayatta bilhassa ahlâken nasıl bir eğitim vasıtası olabilir? Gökalp bunun cevabını bizzat peygamberin kurduğu bir dinî teşkilâtta, "ümmeî teşkilâtı"nda görür. Milliyetçiliğin hâkim olduğu bir çağda ümmeî gerçeği ortadan kalkmış değil midir? Gökalp, ölümünden iki yıl önce yazdığı "Dine Doğru" başlıklı yazısında ümmeî gerçeğinin devam ettiği kanaatinde olduğunu söylüyordu. Çünkü Türk toplumunun milliyetinin Türklük, her Türk'ün milletlerarası bağının da İslâmlık olduğunu düşünüyordu. Buna göre "dinî bir efkâr-ı âmme râbitasıyla birleşerek dinî bir velâyete tâbi olan heyete ümmeî denilir." İptidâî toplumlarda yalnız ümmeî hâkimdir, devlet ve millet yapısı onlarda henüz ortaya çıkmamıştır. Gelişmiş bir cemiyette ise her üçü de ayrı ayrı mevcuttur. Ümmeîten devlet, devletten de millet doğmuştur (*Makaleler VIII*, s. 43-45). Gökalp *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muâsırlaşmak* adlı kitabında (s. 53-56) İslâm ülkeleriyle kültürel bağları güçlendirmek için bu görüşleri doğrultusunda hazırladığı bir program da vermektedir. Gökalp İslâm terbiyesinden, hem uygulanacak usulleri hem de çocukların İslâm akaidine göre yetiştirilmesini anlamaktadır. Buna millî terbiye ile asır terbiyesi yardımcı olacaktır (*Makaleler VIII*, s. 13-15).

"Dinin İçtimâî Hizmetleri" adlı üç ayrı yazısında (a.g.e., s. 43 vd.) Gökalp, dinin sosyal faydalarının gelişmiş cemiyetlerde aranması gerektiğini belirtir. Ona göre din ibadetler ve itikadlardan ibaret olduğu ilim siyaset, iktisat, hukuk, sanat, dil ve ilim müesseselerine karışmamalıdır. Dinin içtimâî hizmetlerinin sadece ibadet ve itikadların dünyevî faydalarında aranması, bu faydaların da sadece mânevî menfaatlerde gözetilmesi gerekir.

Gökalp dinî âyinleri müsbet ve menfi diye ikiye ayırır. Menfi âyinler (abdest, gusûl, tahâret, kurban, hac, zekât vb.) müminin ferdiyetçi, bir başka ifade ile hayvanî yapısından gelen nesnel arzuların kurtulması amacına yöneliktir (Heyd, s. 100). Gökalp'e göre bu ibadetler "âbîdi az çok mukaddesleştiren" âyinlerdir (*Makaleler VIII*, s. 51). Müsbet âyinler ise vakte bağlı olma, cemaatle icra edilme ve menfi âyinlerden sonra yerine getirilme şartlarına bağlı olup bunlar beş

vakit namaz, teravih, cuma ve bayram namazları ile oruçtur. Dinin içtimâî hizmetleri esas olarak bu müsbet âyinlerle ortaya çıkar. Çünkü din dağınık yaşıyan fertleri belli zamanlarda toplayıp ruhları kaynaştırır ve böylece "te'sis-i millet" şeklinde içtimâî bir hizmette bulunur, millî vicdanı tesis eder. Esasen "ibadetlerin cemaatle eda edilmesi, mukaddesleşmek için cemaatleşmek lâzım olduğuna binâendir" (a.g.e., s. 57). Öte yandan gerçek dindarlar aynı zamanda millî hamiyete sahip oldukları gibi hakiki milliyetperverler de dinin sonsuzluğuna inanırlar (a.g.e., s. 43-45, 50-59).

Uriel Heyd'in, Ziya Gökalp'in bir sosyolog olarak döneminin sosyal şartları sebebiyle ibadetlerin ahlâkî ve içtimâî muhtevalarına fazlaca önem veren tahlillerine dayanarak onun "Tanrı'yı ülkünün bir simgesi" saydığı, bütün dinleri "sadece yaşamın bir simgesi görünümünde" değerlendirdiği, insanlığın gelişmesinin en üst merhalesine varmasıyla "yavaş yavaş bunlardan (ibadetlerden) vazgeçilmesi gerektiğini" ileri sürdüğü şeklinde sonuçlar çıkarması (*Türk Ulusculuğunun Temelleri*, s. 99-100), yine Gökalp'i ateist bir düşünür olarak gösterme eğiliminin bir ürünü olup doğru değildir. Zira ibadetlerin formel özelliklerinin ötesinde ahlâkî ve içtimâî amaçlı muhtevalarını tesbit etme gayreti "mesâlih, makâsîd, hikmet-i teşrî" gibi isimler altında başta fıkıh ve tasavvuf olmak üzere çeşitli İslâmî ilimlerde eskiden beri sürdürülmektedir. Gökalp'in dinin içtimâî tesirlerini sosyoloji metoduyla incelemesi ise (*Makaleler VIII*, s. 51) onun döneminde daha çok önem kazanmış olan aynı geleneğin bir devamı sayılmalıdır.

Gökalp, 1911'de *İslâm Mecmuası*'nda yayımlanan "İçtimâî Usûl-i Fıkıh" başlıklı yazısında (a.g.e., s. 21-24), İslâm şeriatının kıyamete kadar her asrın şeriatı olarak kalacağına inananların bu ağacın daima canlı ve verimli kalmasını kabul etmek zorunda olduklarını, çünkü "yaşamayan ve yaşatmayan" bir kanunun hayatın düzeni olamayacağını ifade eder. Ona göre bundan, fıkıhın bir nas metodunun olduğu gibi bir de içtimâî metodunun bulunduğu sonucu çıkar. Gökalp, "İçtimâî usûl-i fıkıh" dediği bu metodun ancak fıkıhçılarla sosyologlar tarafından kurulabileceği düşüncesindedir. Zira ilmi olarak sosyolojinin alanına giren örf, hukukun nasla birlikte ikinci kaynağını meydana getirir; örf

hem içtimâî kuralları hem de içtimâî vicdanı oluşturur. Fıkıh ise vahiy ile birlikte içtimâî konulara da dayanır; yani İslâm şeriatı hem ilâhî hem de içtimâîdir. Fıkıhın vahye dayanan naklî esasları mutlak, tekâmül edemez; içtimâî esasları ise sosyal bünyenin gelişmesine paralel olarak değişir. Hüsün-kubuh da "fevka'l-akl ve içtimâî"dir. Gökalp, "İçtimâî şeriat" dediği sosyal kanunların devamlı oluş ve değişim içinde bulunduğunu, buna göre fıkıhın bu kısmının İslâm ümmetinin sosyal gelişmesine uygun olarak tekâmül etmeye yalnız elverişli değil aynı zamanda mecbur olduğunu söyler (a.g.e., s. 17-21). Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi Gökalp önce dinin sahasını diğer sahalardan ayırarak onu itikad ve ibadetlere münhasır kılmış, sonra da fıkıhın nassa dayanan esaslarının örf ve içtimâî ihtiyaçlara göre değişmesi zarureti belirtmiştir. "Diyânet ve Kazâ" başlıklı makalesinde (a.g.e., s. 46-49) diyânetle kazânın birbirinden çok ayrı şeyler olduğunu ileri sürmüş, bazı yazılarında ve şiirlerinde müftünün kazâya yani hukuka karışmaması gerektiğini savunmuştur.

Gökalp buradan yeni bir ictihadla ulaşarak "İçtimâî Usûl-i Fıkıh" başlıklı yazıda şu sonuca varmıştır: Kur'an'da bildirilen esaslar Allah'ın kanunlarıdır; bunun gibi cemiyetleri idare eden kanunlar da Allah'ın kanunlarıdır. Şu halde biz Kur'an'daki esasların yerine örfleri yani sosyal kanunları ikame edersek dinin dışına çıkmış sayılmayız. Örfte "zımnî, mecazî bir itibarla ilâhî bir mahiyet" gören, "İçtimâî muayyeniyet" (determinizm) ve uyumu "âdetullahın tecellisi" olarak kabul eden Gökalp'in bu ictihadın maksadı dini devletten ve içtimâî hayattan (ahlâkî yönü hariç) ayırmak, yani laik anlayışı yerleştirmektir. Bu bakımdan onun Cumhuriyet dönemindeki laik uygulamanın içtimâî ve fikrî zeminini hazırladığını söylemek yanlış olmaz. Gerçekten Gökalp, "Diyânet ve Kazâ" başlıklı yazısında İslâmî gelenekteki fetva ve kazâ ayırımına dayanarak hukuk ile dinin birbirine karıştırılmasının dine karşı bir ilgisizlik doğurduğunu ileri sürerken başka bir yazısında da (a.g.e., s. 50) dinin içtimâî hizmetlerini ibadetler ve itikadlarla sınırlar. Gökalp, teokrasi ve klerikalizmin cemiyetleri geri bıraktığını ve millî vicdanın uyanmasına engel olduğunu ileri sürmüş (*Türkçülüğün Esasları*, s. 65), çağdaş bir millet olabilmek için millî hukukun bu-

tün dallarını teokrazi ve klerikalizm kalıntılarından kurtarmak gerektiğini söylemiştir (a.g.e., s. 133). Ona göre dil ve kültür birliğine dayalı milliyetler eskiden de vardı. Fakat "dinî ve siyasî emperyalizmler onları... saltanat ve ümmet çemberleri arasında hapsetmişti" (a.g.e., s. 59). Ziya Gökalp'in bu fikri onun ümmet birliğini büsbütün reddettiği anlamına gelmez. Ancak Gökalp, müslümanlarda ümmetin bir hükümet şeklinde değil bir üniversite biçiminde geliştiği kanaatindedir. Nitekim Hristiyanlık'ta dinî teşkilâta kilise adı verilirken Müslümanlık'ta medrese adı verilmiştir. Bu şekilde Gökalp ümmet kavramını, müslümanların bilgi iletişimini ve bilgide gelişmelerini sağlayan bir kurum olarak anlar (Makaleler VII, s. 26-27). Buna karşılık müslüman milletlerin millî vicdanı kuvvetlendirmekle bağımsızlıklarını elde edebileceklerini, nitekim İslâm birliği idealinin müslüman milletleri müstemlele olmaktan kurtaramadığını belirtir (Türkçülüğün Esasları, s. 12-13, 65). Bu açıdan Gökalp'in hilâfetin ilgasını istemesi gerekirdi. Fakat Gökalp öncele-ri, "Halife örf ve icmâa dayanır ve hilâfetin istişare meclisi parlamentodur" derken *Türkçülüğün Esasları*'nda her çeşit teokratik kurallarla şer'iyye ve evkaf mahkemelerinin lağvedilmesini istemiştir. Onun laik rejimle ilgili açık bir teklifi olmamakla birlikte 1928'de İslâm devletin resmî dini olmaktan çıkarılmış ve 1937'de din ile devlet anayasada resmen ayrılmıştır.

Gökalp yeni Türk Cumhuriyeti'nde dine ahlâk, eğitim, sevgi ve millî birlik açısından dar bir yer ayırmakta; bir yandan dinin toplumdan tamamen tecridine karşı çıkarken öte yandan İslâm'ın hayatîyetini yalnızca ferdin vicdanında devam ettirmesini uygun görmektedir. Ancak bu takdirde dinin içtimâî hizmetleri mesnetsiz kalmaktadır. Aile hukukunda da değişiklik isteyen Gökalp erkekle kadının nikâhta, talâkta, mirasta, meslekî ve siyasî haklarda eşit tutulmasını çağdaş devletteki eşitlik ilkesinin gereği olarak görür (a.g.e., s. 134).

Türkçülüğün Esasları'nın "Dinde Türkçülük" başlıklı bölümünde din bir buçuk sayfalık bir yer işgal edebilmiş ve burada sadece Türkçe ezan ve Türkçe hutbe meselesi ele alınmıştır. Uriel Heyd'e göre, "Atatürk'ün dine karşı tutumu olmasaydı Gökalp Türkiye'de İslâmiyet üzerinde çok verimli bir araştırmanın

ve hatta ilginç bir dinsel reform hareketinin başlatıcısı olabilirdi" (Türk Ulusçuluğunun Temelleri, s. 97).

Erol Güngör "Ziya Gökalp ve 'Türkçülükte Din Meselesi'" başlıklı makalesinde (Atsız Armağanı, s. 267-280), Ziya Gökalp çapında bir sosyolog ve mütefekkirin Türkiye'deki en büyük problemlerden birini birkaç sayfa içinde âdeta geçiştirmesinin akla birtakım ihtimaller getirdiğini belirterek bu ihtimallerden en kuvvetlisini, "o günkü siyasî atmosferin dinî Türkçülük konusunda ihtiyatlı davranmayı gerektirmesi" şeklinde özetler. Buna göre belki de Cumhuriyet'in yeni anlayışı ile ters düşmemek için sosyolojinin temel konusu olan din hakkında susmayı tercih eden Gökalp'in Türkçe ezan ve Türkçe Kur'an teklifi, 1928'de İlahiyat Fakültesi'nde bir reform heyetinin çalışmalarına tesir ettiği gibi daha sonra resmen uygulamaya konulmuş ve Türkçe ezan 1950'ye kadar devam ettiği halde Kur'an'ın Türkçe okunması deneme halinde kalmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Müâsırlaşmak* (İstanbul 1918; haz. İbrahim Kutluk), Ankara 1976; a.mlf., *Türkçülüğün Esasları* (Ankara 1939), İstanbul 1958; a.mlf., *Makaleler I* (haz. Şevket Beysanoğlu), İstanbul 1976; a.e. II (haz. Süleyman Hayri Bolay), Ankara 1982; a.e. III (haz. M. Orhan Durusoy), Ankara 1977; a.e. IV (haz. Ferit Ragıp Tuncor), Ankara 1977; a.e. V (haz. Rıza Kardaş), Ankara 1981; a.e. VII (haz. M. Abdülhalûk Çay), Ankara 1982; a.e. VIII (haz. Ferit Ragıp Tuncor), Ankara 1981; a.e. IX (haz. Şevket Beysanoğlu), İstanbul 1980; Ali Nüzhet Göksel, *Ziya Gökalp Diyor ki*, İstanbul 1950; *Ziya Gökalp Külliyyâtı-I: Şiirler ve Halk Masalları* (haz. Fevziye Abdullah Tansel), Ankara 1952, s. 242-245; *Ziya Gökalp Külliyyâtı II: Limni ve Malta Mektupları* (haz. Fevziye Abdullah Tansel), Ankara 1965; Hilmi Ziya Üiken, *Türkiye'de Çağdaş Türk Düşüncesi Tarihi*, İstanbul 1966, s. 297-326; a.mlf., *Ziya Gökalp*, İstanbul, ts. (Kanaat Kitabevi); Tahir Çağatay, "Ziya Gökalp" (H. Freyer, *İctimâî Doktrinler Tarihi* [trc. Tahir Çağatay] içinde), Ankara 1968; Erol Güngör, "Ziya Gökalp ve Türkçülükte Din Meselesi", *Atsız Armağanı*, İstanbul 1976, s. 267-280; U. Heyd, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri* (trc. Kadir Günay), İstanbul 1979, s. 66, 68, 97-122; Nihat Nirun, *Sistematiik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp*, İstanbul 1981; Orhan Türkdoğan, *Millî Kültür, Modernleşme ve İslâm*, İstanbul 1983, s. 86-90, 105-155; a.mlf., *Ziya Gökalp Sosyolojisinin Temel İlkeleri*, Ankara 1987; Niyazi Berkes, *Felsefe ve Toplum-bilim Yazıları*, İstanbul 1985, s. 200-208; Kerim Yavuz, "Ziya Gökalp'in Dinî Tutumu ve Din Anlayışı", *İİFD*, sy. 2 (1977), s. 211-221; Korkut Tuna, "Ziya Gökalp'in Millî Sosyoloji Anlayışı", *İÜ İktisat Fakültesi Sosyoloji Konferansları*, XXI, İstanbul 1986, s. 51-67; Ahmet İnam, "Ziya Gökalp'in Düşünce Çerçevesini Anla-

ma Denemesi", *Ortadoğu Teknik Üniversitesi İnsan Bilimleri Dergisi*, sy. 1, Ankara 1988, s. 51-82.



SÜLEYMAN HAYRİ BOLAY

Eğitim Anlayışı. Ziya Gökalp'in eğitim hakkındaki görüşlerini, aldığı eğitimin oluşturduğu birikimin yanı sıra döneminin yerli ve yabancı eğitimcilerinin fikirlerini inceleyerek ulaştığı kanaatler de yönlendirmiştir. Kendisinin önde gelen İslâm düşünürleri kadar bazı çağdaş Batı filozofları üzerinde de incelemeler yaptığı bilinmektedir. Ayrıca Türk folkloru hakkındaki araştırmaları, onun eğitimle ilgili görüşlerinin şekillenmesine önemli katkılarda bulunmuştur. Kazandığı bu teorik bilgiler dışında rüşdiye, idadî ve dârülfünun gibi değişik seviyedeki okullarda ders vermesi ve bu okul programları için yaptığı ıslahat teklif ve teşebbüsleri de eğitimciliğinin uygulanması-na zemin teşkil etmiştir.

İmparatorluk devrinde aydınların sürgün edildikleri şehirlerden biri olan Diyarbakır'da doğmuş olması o dönemin sosyal, politik, kültürel ve ekonomik şartları içinde Gökalp'in problemleri daha iyi kavramasına, devrin bazı aydınlarını yakından tanınmasına imkân vermiş olmalıdır. Bu arada Gökalp Nâmık Kemal, Ziyâ Paşa ve Ahmed Midhat gibi devrin önemli kişilerinin eserlerini okumuştur. Ayrıca idadîde öğrendiği Fransızca ile de Fouillée, Tarde, Le Bon, Bergson ve Durkheim gibi Batı dünyasında isim yapmış fikir adamlarının eserlerini inceleyerek bir taraftan geleneksel eğitim ve kültürün, diğer taraftan Batı fikir ve kültür hayatının gelişmesinden haberdar olmuştur.

Gökalp'in eğitime dair düşünce ve teklifleri çeşitli kitap, makale ve şiirlerinde yer alırsa da özellikle 1915-1916 yılları arasında *Muallim* mecmuasına "Millî Terbiye" başlığı altında yazdığı altı, "Terbiye Meselesi" başlıklı iki ve 1918 yılı içinde *Yeni Mecmua*'ya eğitimde disiplin konusunda yazdığı beş yazıda yoğunlaşır (Makaleler V).

Ziya Gökalp cemiyet, fert, millet, mefkûre, medeniyet, kültür gibi kavramlara yüklediği sosyolojik anlamlar ışığında eğitimi "bir toplumda yetişmiş neslin yetişmekte olan nesle toplumun kültürünü aktarması" şeklinde tanımlar ve aktarılabilecek olan şeyleri açıklamak için eğitimle öğretimi birbirinden ayırır. Eğitimi geniş anlamda kültürün, öğretimi ise medeniyet içinde ulaşılan gerçeklik