

DOI: 10.7596/taksad.v6i4.1076

Citation: Zavalsız, Y. (2017). Ziya Gökalp (1876-1924)'in Din ve Tasavvuf Anlayışı. Journal of History Culture and Art Research, 6(4), 773-789. doi:<http://dx.doi.org/10.7596/taksad.v6i4.1076>

Ziya Gökalp (1876-1924)'in Din ve Tasavvuf Anlayışı **The Understanding of Religion and Tasawwuf in Ziya Gokalp**

Y. Sinan Zavalsız¹

Abstract

In this paper, we dealt separately with the days that Ziya Gökalp spent in Diyarbakır and Thessaloniki considering that a thought is made up in a social environment. That is because his social environment in Diyarbakır which is called Thessaloniki of Anatolia and that of Thessaloniki titled as Kaaba of freedom are quite different. Thus, his views on religion and tasawwuf changed to a large degree. In his Diyarbakır days, he was affected by Doctor Yorgi Efendi, his teacher in Junior School, his uncle Hasip Efendi, Dr. Abdullah Cevdet as well as Muhyiddin Ibn Arabi that he defined him as the biggest philosopher. Even he was stuck in their approaches. He found out in Thessaloniki the sociology of Durkheim. Then, he followed Durkheim's point of view very passionately and accepted it as his guide in many subjects and reshaped his opinions to accord with Durkheims' views. In this context, it would be suitable to make comparison between his two articles titled *İcmâ-ı Siyâsi İ'tizâl-i Siyâsi* that he wrote and *Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler* that he wrote them in Diyarbakır and Thessaloniki respectively in order to detect the difference between both periods of him.

Keywords: Ziya Gokalp, Religion, Tasawwuf, Sociology of religion.

¹ Yrd. Doç. Dr. Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakùltesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi. E-mail: sinanzavalsiz@hotmail.com

Öz

Bu çalışmada, düşüncenin sosyal çevrede şekillendiği göz önünde bulundurularak Ziya Gökalp'in Diyarbakır ve Selanik günleri ayrı ayrı ele alınmıştır. Zira onun, Anadolu'nun Selanik'i diye isimlendirilen Diyarbakır'daki sosyal çevresi ile Kâbe-i Hürriyet olarak adlandırılan Selanik'teki sosyal çevresi birbirinden farklılık arz eder. Bu bağlamda din ve tasavvuf düşüncesinde de değişim söz konusu olacaktır. Diyarbakır döneminde idadîdeki hocası Doktor Yorgi Efendi'den, amcası Hasip Efendi'den, Doktor Abdullah Cevdet'ten, tasavvuf filozoflarının en büyüğü olarak nitelendirdiği mutasavvıf Muhyiddin İbnü'l-Arabî'den etkilenen, hatta onların düşünceleri arasında sıkışıp kalan Gökalp, Selanik'te Durkheim sosyolojisiyle tanışmıştır. Bundan sonra birçok konuda Durkheim'i kendisine rehber alacak, daha önceki fikirlerini onun düşünceleri istikametinde yeniden şekillendirecektir. İki dönem arasındaki ruhi dönüşü görebilmek için Diyarbakır'dayken yazdığı *İcmâ-ı Siyâsi İ'tizâl-i Siyâsi* başlıklı yazı ile Selanik günlerinde kaleme aldığı *Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler* adlı yazıyı karşılaştırmak yerinde olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ziya Gökalp, Din, Tasavvuf, Ziya Gökalp'te din ve tasavvuf, Din sosyolojisi.

Giriş: Diyarbekirli Ziya

Ziya Gökalp'in din ve tasavvuf anlayışını ele almadan önce onun yetiştiği çevreyi tanımak bize daha geniş bir düşünme alanı kazandıracaktır. 23 Mart 1876'da Diyarbakır'da doğan Gökalp'in asıl adı Mehmet Ziya'dır.² Babası, Diyarbakır'da evrak müdürlüğü, nüfus müdürlüğü gibi önemli devlet kademelerinde bulunmuş, zengin bir kütüphaneye sahip olan, zamanını sürekli okumak ve yazmakla geçiren, Mehmet Tevfik Efendi'dir. Ziya Gökalp henüz 14 yaşındayken babasını kaybetmiştir.³

19. yüzyılın son çeyreğinde sürgün bölgesi olması, Diyarbakır'ı 2. Abdülhamit karşıtı muhalefetin siyasî merkezlerinden birisi haline getirmiştir. Adeta Anadolu'nun Selanik'i konumunda bulunan Diyarbakır'da siyasî ve entelektüel hayat canlıdır. Dolayısıyla Gökalp, Osmanlı muhalefeti ile yakından ilişki kurmuş, bir yandan da dönemin sorunlarıyla ilgilenmiştir. Devlet sorunlarından, muhalif düşüncelerden, dünya siyasetindeki gelişmelerden haberdardır.⁴ Diyarbakır'daki toplumsal kontrol, devlet güçlerinden ziyade, aşiret liderleri ve

² Emre Kongar, “Ziya Gökalp”, *Türk Toplum Bilimcileri I*, Ed. Emre Kongar, İstanbul 1982, s. 33; Serdar Sağlam, “Ziya Gökalp”, *Türkiye’de Sosyoloji I (İsimler-Eserler)*, Derleyen, M. Çağatay Özdemir, Ankara 2008, s. 161.

³ Sağlam, s. 161.

⁴ Mehmet Karakaş, “Ziya Gökalp’e Yeniden Bakmak: Literatür ve Yeniden Değerlendirme”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, İstanbul 2008, 6 (11), ss. 436-437.

şeyhler tarafından sağlanmaktadır. Ağaların, şeyhlerin ve tarikatların toplum üzerinde sarsılmaz bir otoritesi söz konusudur.⁵

Babası Tefvik Efendi, Ziya Gökalp'ın Namık Kemal doğrultusunda okumasına destek olmuş, öğrenimini Avrupa'ya gitmeden gerçekleştirmesini öğütlemiştir.⁶ Nitekim Gökalp'ın Diyarbakır gazetelerinde yayınlanan ilk yazıları, Namık Kemal gibi düşündüğünü göstermektedir. Zira o, “*Çeşitli unsurlardan mürekkep ve Müslümanlıktan kuvvetini alan Osmanlı milleti, tıpkı bir Amerikan milleti gibi gerçek olabilir.*” demektedir. Dolayısıyla ilk zamanlarda bir Osmanlı milliyetçisidir.⁷ Kürt, Türk ve Batı arasında kimlik sorunu yaşamasına yol açan Diyarbakır'da, Osmanlılığın yüceltilmesi ve korunmasını amaçlayan bir ideale ulaşmıştır.⁸

İdadî yıllarında kendilerinden çok etkilendiği iki hocası vardır; Mehmet Ali Aynî ile Dr. Yorgi Efendi. Özellikle Fransızca ve felsefe dersleri aldığı Yorgi Efendi, onun düşünce dünyasına Batı perspektifli yeni bir yönelim kazandıracaktır.⁹ Gökalp, bir yandan Yorgi Efendi'nin yönlendirmesiyle Batı felsefesi öğreniyor, Yunan filozoflarını tanıyor; bir yandan da amcasının¹⁰ gayretleriyle İslamî düşünce alanında kendisini geliştireyordu.¹¹

Özellikle İslam filozoflarını en çok meşgul eden *mebde* (âlemin ilk nedeni) ve *mead* (âlemin amacı) konuları üzerinde düşünüyordu. Ardından Gazzalî'nin eserlerini okumaya başlamış, insanın dinî inanç konusunda şüpheyi düşebileceğini ve bundan kurtulmanın yollarını anlatan konular, fikir hayatında oldukça etkili olmuştur.¹² Gazzalî'nin yanında İbn Sina, Farabî, İbn Rüşd gibi filozofları da tanıma fırsatı bulmuştur.¹³ Gökalp'ın Arapçası kuvvetlendikten sonra, tasavvufa meraklı olan amcası Hasip Efendi, ona Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin kitaplarını okuyup anlatmaya başlamıştır. Böylece Gökalp'te, tasavvufa karşı bir eğilim görülmüştür.¹⁴ Mutasavvıfları niçin sevdiğini izah ederken şunları zikreder:

Bir kere mutasavvıflar idealisttirler, yani âlemdeki eşyayı varlığın ruhlara aksetmesi addederler, onun için bunların fikirlerini doğru bulurum. Sonra mutasavvıflar, gelişimcidirler, hâlbuki kelimacılar, fıkıhçılar böyle değildirler. Medrese ulemasına göre dinin inançlara ve ibadete ait bilgileri ve kaideleri vardır. Bunları öğrendiniz mi ona göre ibadetlerinizi yaptınız

⁵ H. Bayram Kaçmazoğlu, **Türk Sosyoloji Tarihi II: II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e**, İstanbul 2013, s. 28.

⁶ Kongar, s. 33; Karakaş, s. 437.

⁷ Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi II**, İstanbul 1966, ss. 493-494.

⁸ Karakaş, s. 437.

⁹ Karakaş, s. 438; Sağlam, s. 163.

¹⁰ Amcası Hasip Efendi, Gökalp'e Arapça ve Farsça öğretiyor, böylece İslam filozof ve mutasavvıflarının eserlerini okuma yolunu açıyordu. Bu konuda bkz. Mehmet Emin Erişirgil, **Bir Fikir Adamının Romanı: Ziya Gökalp**, İstanbul 1984, s. 32.

¹¹ Ülken, s. 494.

¹² Erişirgil, s. 32.

¹³ Uriel Heyd, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri**, Terceme: Cemil Meriç, İstanbul 1980, s. 17.

¹⁴ Erişirgil, s. 33.

mı, mükemmel insan olursunuz; mutasavvıflar böyle değildir. Dinî bilginin de hareketlerin de türlü gelişime tabi olduğunu söylerler, bu gelişim yolunda herkese kapıyı açık bırakırlar. Mutasavvıflar gelişme mertebelerine “makam” demişlerdir. En son makamı da katiyen olmuş bitmiş addetmezler. Sofî’leri işte, gelişime ve ideale büyük değer verdikleri için severim. Muhiddin-i Arabî’ye gelince, o, tasavvufun bu umumî yolunda daha geniş bir görüşü ortaya koymuştur, denebilir ki Muhiddin-i Arabî tasavvuf filozoflarının en büyüğüdür.¹⁵

Öyle ki, tasavvufu ilmî derecelere, makamlara ayırıyor, en yüksek makama ulaşmayı tavsiye ediyor, dinî nasları iç tecrübelerle göre genişletiyor, ayet ve hadislerle hususî ve felsefî manalar veriyordu. Bütün bunlar Gökâlp’e en uygun dünya görüşü gibi gelmekteydi. Ancak bütün bunlar doğruysa, idadîdeki hocaları neden bunlardan hiç bahsetmiyordu. Bu sorunun cevabını ararken kalbine kuşku dolmaya başladı.¹⁶

Ayrıca hakikat-i kübrâya ulaşabilseydim hiçbir derdim kalmayacaktı diyen Gökâlp, Diyarbakır’a gelen Doktor Abdullah Cevdet’le tanışır. Doktor, istibdat idaresinin İslamiyet’ten güç aldığını söyler, memleketin bütün geri kalmışlığının ve sefaletinin sorumluluğunu da dine yükler. Diyarbakır’da kısa zamanda doktorun dinsizliği ayyuka çıktığı için amcası onunla görüşmesini istemez. Ancak Gökâlp, “*Buna rağmen bu aydın doktordan bir şeyler öğrenmeye çalışıp durdum.*” diyerek onunla ilişkisini kesmediğini göstermektedir. Doktorun bir gün kendisine **Atheisme** adlı bir kitap verdiğini, okuduğunda büsbütün sarsıldığını, kalbindeki bütün inançların boşaldığını dile getirir ve şöyle devam eder: “*Yine uykusuz kaldığım bir günde... silahı çektim; kurşun alnımın kemiğine saplandı...*”¹⁷

Neticede dinî ve muhafazakâr bir aile yapısına sahip olan Gökâlp¹⁸, felsefî bir buhran geçirerek bu ikisi arasında parçalanma yaşamıştır.¹⁹ Bu parçalanma 1894 yılında onu intihara kadar götürmüştür. İntihardan önce babasını kaybetmiş, dünyaya kötümser bir gözle bakmaya başlamış, inanç ve inançsızlık arasında felsefî çatışmalar yaşamıştır. Hilmi Ziya Ülken, “*dindar aile muhitiyle çatışmaya giden fikirlerin ve bu suretle geçirdiği inanç krizinin ilk kaynağı*” olarak Doktor Yorgi’yi gösterirken; Gökâlp, Abdullah Cevdet’ten etkilendiğini ve onun düşüncelerinin intiharına sebep olduğunu dile getirir. Zira Gökâlp’i Avrupa’nın organizmacı sosyolojisi ve materyalist felsefesiyle tanıştıran odur. Bu bağlamda Abdullah

¹⁵ Erişirgil, s. 80.

¹⁶ Erişirgil, s. 33.

¹⁷ Erişirgil, s. 38; Heyd, ss. 18-19; Mustafa Müftüoğlu, **Yalan Söyleyen Tarih Utansın I**, İstanbul 1975, s. 231.

¹⁸ Ziya Gökâlp’in gelişmesi, kendisinden bir nesil önce yaşamış olan İslam müceddidi Mısırlı Muhammed Abdüh’e çok benzemektedir. Abdüh de eski geleneklere bağlı mekteplerden memnun değildi. O da ciddi anlamda kendisine İslam tasavvufunu tanıtan amcası Şeyh Derviş’in etkisinde kalmış, gençliğinde derin bir iç buhrana sürüklenmiştir. Dünyevî zevklerden vazgeçerek dünyevî olan her şeye şüpheyle yaklaşmıştır. Tıpkı Gökâlp’te olduğu gibi, siyasi bir lider olan Cemaledin El-Afganî vasıtasıyla necata ulaşmıştır. Hürriyet ve terakkî için mücadele eden Afganî, dolaylı da olsa Gökâlp’i etkilemiştir. (Bu konuda bkz. Heyd, ss. 19-20.)

¹⁹ Ülken, s. 494.

Cevdet, “Onda bir şey varsa hepsi bendendir, Türkçülük fikri müstesna. Ona bilim ve felsefe, politika merakını ve bilgisini ben verdim.” diyecektir.²⁰

Yükseköğrenim için İstanbul’da Baytar Mektebi’ne kaydolan Gökalg, düşünce dünyasına Diyarbakır’da felsefeyi sokan Yorgi Efendi ile burada tekrar karşılaşır. Yorgi Efendi, “*Türk gençleri siyasî bir inkılap yapmak, meşrutî bir idare tesis etmek istiyorlar. Bu takdire şayandır. Ancak taklitle inkılap olmaz. Türkiye’deki inkılap, Türk ulusunun ictimâî hayatına, ulusal ruhuna uygun olmalı!... Türk ulusunun psikolojisini, sosyolojisini tetkik etmek lazım! Bu inkılapçılar mücadelelerine ilmî bir surette hazırlanmalı.*” diyerek onun sosyoloji ve psikolojiye ilgi duymasını sağlamıştır.²¹

Derslerle çok ilgilenmeyen, zamanını siyasî çalışmalara harcayan Gökalg, Ayasofya Camii’nde bildiri dağıtırken yakalanıp gözaltına alınınca okulla ilişkisi kesilmiş, 1900 yılında tutuklanmış ve 10 ay hapse mahkûm edilmiştir. Hapisten çıkınca da Diyarbakır’a sürülmüştür.²²

Gökalg, Diyarbakır’da Volkan Gazetesi’nde yayınlanan **İcmâ-ı Siyâsi İ’tizâl-i Siyâsi**²³ isimli yazısına “*Din-i İslam, ictimâî bir dindir, yalnız selâmet-i âhireyi değil, saâdet-i dünyeviyyeyi de kâfildir.*” cümlesiyle başlar ve şu konuları ele alır. İslam’ın toplumsal bir din olduğunu, bu iddiayı dil ile ispat edebileceğimizi belirtir. Buna göre; Müslümanların ibadethanesine “**camî**” ismi verilmiştir, Müslümanların kutsal günü “**cuma**”dır, ehl-i sünnete “ehl-i **cemaat**” de denir, fıkıh ilminin delillerinden birisi de “**icmâ-ı ümmet**”tir. İbadet “**cemaat**”le gerçekleştirilir. Hac görevi, “vesile-i **ictimâ-ı umumi**”dir.²⁴ İslam’ın ictimâî bir din oluşunu yine Kur’an-ı Kerim ayeti “*Habl-i ilahîye i’tisam ediniz ve birbirinizden iftirak etmeyiniz.*”²⁵ ve hadisile “*Allah’ın yardımı cemaat üzerindedir.*”²⁶ izah etmektedir.²⁷ Bu yazısından da anlaşılacağı üzere, onu bu dönemde sıkı bir Osmanlı ve İslamcı olarak tanımak mümkündür.²⁸

Ziya Gökalg Selanik’te

1908’de Diyarbakır’da İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin şubelerini kuran Ziya Gökalg’in, örgüte özgürlük hareketi konusunda gönderdiği rapor, merkez yönetim kuruluna üye seçilmesine

²⁰ Karakaş, ss. 438-439.

²¹ Karakaş, s. 442; Heyd, s. 20.

²² Kongar, s. 34; Sağlam, s. 164.

²³ Bu yazı Volkan Gazetesi’nin 12 Ocak 1908 tarihli 19. sayısında yayınlanmıştır. Bu konuda bkz. Ziya Gökalg, **Makaleler I**, Hazırlayan: Şevket Baysanoğlu, İstanbul 1976, s. 122.

²⁴ Burada **bold** ile gösterilen kelimeler “*toplanmak, bir araya gelmek*” anlamındaki “**cemea**” fiilinden türemiştir. Gökalg, burada İslam dini ile ilgili bir kısım kavram zikretmekte, bunların içtimaiyat ile alakalı olduğunu ortaya koymaktadır.

²⁵ Âli İmran, 103.

²⁶ Tirmizî, Fiten 7.

²⁷ Gökalg, **Makaleler I**, ss. 113-114.

²⁸ Karakaş, ss. 440-441.

neden olmuş ve 1909'da Selanik'e gitmiştir.²⁹ Kâbe-i Hürriyet olarak adlandırılan Selanik³⁰, 1908 İhtilali'nin başladığı ve organize edildiği merkezdir. İttihat ve Terakki'nin merkezi de buradadır. Bu özelliği meşrutiyetin ilanından sonra Türk aydınının Selanik'e akın etmesine yol açtı. Ziya Gökalp, Talat Paşa'nın önerisiyle gençleri İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin idealine bağlamak göreviyle genel merkez üyesi olmuştur. Görevi sırasında Batı felsefesi ve sosyolojisine yönelerek kendisini geliştirmiş ve çevresindekileri etkileyebileceği bir ortama kavuşmuştur. Kütüphaneler kurmuş, konferanslar vermiştir. İttihat ve Terakki İdadîsi'nin kurulmasını sağlayarak içtimaiyyât dersini programa koydurmuştur.³¹

İttihat ve Terakki'nin ideoloğu olan Gökalp, Balkan Savaşı'nın başlamasıyla İstanbul'a döner.³² İttihat ve Terakki ile 1950'lere kadar hâkimiyetini sürdüren tek partili rejim, hep onun düşüncelerinden beslenmiştir.³³ Gökalp, II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet döneminde siyasî çevrelerin teorisyenliğini üstlenmiştir. Atatürk'ün ulusal yaşantıda gerçekleştirdiği reformlarda oldukça etkili olmuştur. 1924 yılında ölmesine karşın, düşünceleri özellikle 1945'e kadarki döneme damga vurmuştur.³⁴ Zira ülkemizde ilk dönemde siyasetle sosyoloji kol kola hareket etmiştir. Sosyoloji adeta siyasetin emrindedir, bir başka ifadeyle siyaset sosyolojiyi araçsallaştırmıştır.³⁵ Öyle ki, çok partili rejime geçildikten sonra geniş halk yığınlarının o güne kadar devleti temsil etmiş siyasi partiye karşı galibiyeti bile, devlet ideolojisinin savunuculuğunu üstlenen sosyologların yeni gelişmeleri izah etmede güçlük çekmesine neden olacaktır. Meseleyi toplumsal bağlamda ele alıp eleştiri getiremeyeceklerdir. Konu, kural dışı bir hadise olarak kabul edilecektir.³⁶

Selanik, Gökalp'in şiddetli bir ruhî dönüş (conversion) yaşadığı yerdir. Farklı takma isimlerle yazdığı yazılar, tam bir manevî dönüş geçirdiğini göstermektedir. Örneğin; Demirtaş ismiyle yayınladığı **Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler** başlıklı yazısında şöyle demektedir:

²⁹ Kongar, ss. 34-35; Sağlam, s. 167; Müftüoğlu, s. 231.

³⁰ Selanik, çok kültürlü, çok dinli ve çok ırklı bir yapıya sahiptir. Kente, nüfus yoğunluğu açısından, Yahudiler ile 17. yüzyılda Yahudilikten İslam'a geçen dönemler hakimdir. Örneğin 1908 yılında kentin ancak % 20-25'inin Müslüman olduğu tahmin edilirken Yahudilerin oranı % 45-55 civarındadır. (Bu konuda bkz. Kaçmazoğlu, **Türk Sosyoloji Tarihi II: II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e**, s. 63.)

³¹ Karakaş, ss. 445-446.

³² Karakaş, s. 454; Müftüoğlu, s. 235.

³³ Carter V. Findley, **Modern Türkiye Tarihi: İslam, Milliyetçilik ve Modernlik 1789-2007**, Çeviri: Güneş Ayas, İstanbul 2015, s. 237; Ufuk Özcan, **"Türk Sosyolojisinin Özgünlüğüne Dair Düşünceler"**, **Türk Sosyologları ve Eserleri I**, İstanbul 2010, s. 160; Nuray Mert, **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış: Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce**, İstanbul 1994, s. 69.

³⁴ Kaçmazoğlu, **"Meşrutiyetten Günümüze Ziya Gökalp"**, **Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar**, İstanbul 2013, ss. 9-11. Bu makale daha önce Türk Yurdu Dergisi'nin Mart 1996 tarihli 103. sayısında yayınlanmıştır.

³⁵ Kongar, s. 37; Özcan, **"Türkiye'de Sosyoloji: Başlıca Akımlar, Dönemler ve Figürler"**, **Türk Sosyologları ve Eserleri II**, Editörler: Ertan Eğribel & Ufuk Özcan, İstanbul 2010, s. 100.

³⁶ İsmail Coşkun, **"Sosyoloji Bölümünün Tarihine Dair"**, **75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji**, Yayına Hazırlayan: İsmail Coşkun, İstanbul 1991, s. 19.

Bir siyasî inkılâbı yaptıktan sonra ikinci bir vazifenin önünde kaldık: İçtimaî inkılâbı hazırlamak!... İçtimaî inkılâp ne demektir? Eski hayatı beğenmeyerek yeni bir hayat ibdâ etmek... Yeni hayat demek yeni iktisat, yeni aile, yeni bedâet, yeni felsefe, yeni ahlak, yeni hukuk, yeni siyaset demektir... Biz... yeni bir medeniyet hayatı ibdâ edeceğiz. Hakikî kıymetleri arayacak, bulacak, tervic edeceğiz... Avrupa medeniyetleri çürük, hasta, müteaffin esaslar üzerine istinat edilmiştir. Bu medeniyetler inkırazla izmihlale mahkûmdur. Hakikî medeniyet ancak yeni hayatın inkişafı ile başlayacak Türk medeniyetidir. Türk ırkı, diğer ırklar gibi ispirto ile sefâhetle bozulmamıştır. Türk kanı şanlı muharebelerde çeliklenmiş, gençleşmiştir... Alman filozofu Nietzsche'nin tahayyül ettiği fevkalbeşerler Türklerdir. Türkler her asrın “yeni insanları”dır. Bundan dolayıdır ki, yeni hayat bütün gençliklerin anası olan Türklere doğacaktır.³⁷

İçtimaî inkılapla kastedilen şey, gerçekleştirilecek siyasî inkılaba toplumsal zemin kazandırma gayretidir.³⁸

Dolayısıyla Diyarbakır'daki Ziya ile Selanik'teki Ziya'nın bambaşka iki ayrı kişiliğe sahip olduğunu ortaya koyacaktır. İlki Tanzimat Devri'ni yaşayan Osmanlı milliyetçisi Ziya, ikincisi de açık bir şekilde Türkçü olan Ziya'dır.³⁹ Gökalp'in Türkçülük görüşlerinin oluşmasında dönüm noktası sayılabilecek **Turan**⁴⁰ şiiri ile ilgili tespitleri de ayrıca önemlidir.⁴¹

Gökalp, Selanik'e gidene kadar dinî ve tasavvufî bir fikir hayatı içinde yaşamış, ancak Selanik'le birlikte Diyarbakırlı Ziya, Gökalp olmuş, ismi ile beraber ruhu da değişmiştir. Madden olduğu gibi manen de Diyarbakır'la bağlarını koparmıştır. Fındıkoğlu'na göre, memleketine, duygu ve düşüncesine yabancı unsurlar arasında bu değişme gayet tabiidir.⁴² Artık Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin pabucu dama atılmış, onun yerini Durkheim almıştı.⁴³ Bir

³⁷ Gökalp, “*Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler*”, **Makaleler II**, Hazırlayan: Süleyman Hayri Bolay, Ankara 1982, ss. 40-46. Bu yazı Genç Kalemler Mecmuası'nın 26 Temmuz 1327 tarihli 2. cilt, 8. sayısında, 138-141. sayfalar arasında yayınlanmıştır.

³⁸ Karakaş, s. 452.

³⁹ Ülken, ss. 496-502.

⁴⁰ Ona göre Turan, Türklerin oturduğu, Türkçenin konuşulduğu bütün ülkelerin toplamıdır. Gökalp, Türkler için vatanın Turan olduğunu söylerken, bunu kabul etmenin, Osmanlı ülkesini ve İslam vatanını unutmak anlamına gelmeyeceğini de ilave eder. (Bu konuda bkz. Karakaş, s. 453.); Turan, Türkler anlamına gelen camiavî bir isimdir. O halde Turan kelimesi, bütün Türk şubelerini kapsamalıdır. Ziya Gökalp, kendi inancına göre bütün Oğuzların yakın bir zamanda bu isimde birleşeceklerine inanmaktadır. Türkçülerin uzak mefkûresi, Turan adı altında birleşen Oğuzları, Tatarlar, Kırgızları, Özbekleri, Yakutları, lisanda, edebiyatta, harsta birleştirmektir. Turan, bütün Türklerin mazide ve belki de gelecekte bir gerçeklik olan büyük vatanıdır. (Bu konuda bkz. Sağlam, ss. 189-190.)

⁴¹ Karakaş, s. 452.

⁴² Z. F.Fındıkoğlu, **Ziya Gökalp İçin Yazdıklarım ve Söylediklerim**, İstanbul 1955, ss. 9-16.

⁴³ Erişirgil, s. 85.

diğer ifade ile gençliğinde kesinlikle İslamî gizemcilikten etkilenen Gökalp, taraftarlarına aşladığı kaderci zihniyet sebebiyle dinî buyrukları hor görmüştür.⁴⁴

Diyarbakır’da olduğu gibi Selanik’te de Gökalp’in fikir hayatı, şehrin siyasi ve fikrî ortamına göre yeni bir biçim kazanmıştır.⁴⁵

Uriel Heyd’in, Ziya Gökalp’in hayatını ve eserlerini ele aldığı kitabına takdim yazan Wyndham Deedes, Gökalp’i “*Ziya Gökalp, Türkiye Cumhuriyeti’nin manevî kurucularından biri, belki de bu kuruluştaki payı en büyük olanıdır.*” diye tanıtırken, Heyd ise onunla ilgili “*...Boyuna fikir değiştirir... Ona tutarlı bir mütefekkir de denemez...*” şeklinde görüş belirtmiş⁴⁶ ve şöyle devam etmiştir:

Gökalp, birçokları için Türk milliyetçiliğinin manevî babası, yakın Türk tarihinin önde gelen fikir adamlarından biridir, ama hayatı ve eserleri bugüne kadar hiçbir şumullü ve tarafsız araştırmaya konu teşkil etmemiştir... Türkiye’de Ziya Gökalp hakkında nice kitaplar kaleme alınmıştır, ne var ki, bunların hemen hemen hepsi tarafgiranedir, tenkitçi görüşten mahrumdur.⁴⁷

Bu açıklamadan sonra, Diyarbakır’da iken Osmanlı ve İslamcı bir kimliğe sahip olan Ziya Gökalp’in, özellikle Selanik’e geldikten sonra nasıl Türkçülüğe kaydığı, fikirlerinde ne tür değişimler gerçekleştiği, yeni cumhuriyete hangi fikirleriyle katkıda bulunduğu konularını, özellikle de din ve tasavvuf ile ilgili görüşlerini irdedeceğiz.

Gökalp Selanik’e geldikten sonra, Comte ve Durkheim gibi Batılı mütefekkirlerin düşünceleriyle tanışmıştır. Durkheim’in cemiyetin fert üzerindeki hâkimiyetini bütünüyle kabul etmektedir.⁴⁸ Durkheim orijinli, milletin Tanrı olduğu görüşü o dönem münevverlerini etkilemiştir.⁴⁹ Ülken, Ziya Gökalp için “*Avrupalı elbisesi giymiş bir müftünün köhne zihniyeti*” yorumunda bulunacaktır. İlmihalindeki kesin hükümler İslamiyet’e değil, Durkheim sosyolojisine dayanan bir müftü gibi hareket etmektedir.⁵⁰ Gökalp, bireye değil cemiyete dönük bir toplumbilimcidir. Konuya sosyolojist bakış açısıyla yaklaşır. Ona göre toplum, her şeyi ile birey üzerinde egemenlik kurar. Bireyin de kendisini topluma feda etmesi gerekir. Zira toplum her şeyin üzerindedir ve kutsallık arz eder. Toplumun istediği her şey iyi ve ahlakîdir, aynı zamanda toplum en üstün manevî otoritedir.⁵¹ Pozitivist sosyoloji ülkenin

⁴⁴ Eric-Jan Zürcher, “*Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları*”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, Cilt 2, Çeviren: Özgür Gökmen, İstanbul 2009, s. 46.

⁴⁵ Karakaş, s. 451.

⁴⁶ Heyd, s. 7.

⁴⁷ Heyd, s. 9.

⁴⁸ Heyd, ss. 37-38; Mert, s. 69; Kaçmazoğlu, “*Meşrutiyetten Günümüze Ziya Gökalp*”, s. 19.

⁴⁹ Ahmet Kabaklı, “*Din Yerine Ulusalılık*”, *Temellerin Duruşması I*, İstanbul 2012, s. 225.

⁵⁰ Heyd, s. 114.

⁵¹ Kaçmazoğlu, “*Meşrutiyetten Günümüze Ziya Gökalp*”, s. 19.

tüm sorunlarını çözecektir.⁵² Gökâlp, toplumsal kimliği din ve milliyet, yani İslam ve Türklükle biçimlendirir. Ancak burada Gökâlp'in netleştiremediği bir durum söz konusudur. Dinin önemini sürekli belirtmesine rağmen, dini, millî kimliğin bir parçası olarak görür. İslam öncesi Türk kavimlerinin dinini tamamen toplumsal etkenlerle açıklaması, Türklerin İslam'ı kabul etme nedenini millî özelliklere uygun göstermesi bunu izah edebilecek en güzel örneklerdir. Gökâlp'in yazılarında dinin önemini sürekli vurgulama çabası, çoğunlukla dinin toplumsal boyuta indirgenmesiyle son bulmuştur.⁵³ Fikirlerini de irade hürriyetini reddeden Cebriye mezhebine dayandırmıştır. Gökâlp bütün bunları dile getirirken; M. Şemseddin gibi bazı Müslüman ıslahatçılar, Cebriye mezhebinin hakikî Müslüman ruhuna aykırı olduğunu savunuyordu. Gökâlp, ferdin cemiyetle kaynaşmasını, kendisini cemiyete feda etmesini istemektedir. Burada tasavvufun izlerini görmek mümkündür. Mutasavvıf, insanı bencillikten kurtulmaya, ilahî iradeye teslim olmaya ve Allah'ın içinde erimeye (fenâfillâh) davet etmektedir.⁵⁴ Ancak Gökâlp şiirinde,

Gövdelerde kesret var

Gönüllerde vahdet var

Fertler yok cemiyet var

Lâilâheillallah⁵⁵

diyerek cemiyete kutsiyet atfetmekte, onu tanrılaştırmaktadır.⁵⁶ Dolayısıyla buradaki teslim olmayı fenâfillâh anlamında değil, toplumun kutsiyeti bağlamında kullandığı söylenebilir.

Gökâlp, daha henüz Diyarbakır'dayken, şark medeniyetinin sırtını yasladığı yer olarak dinî fikir ve hislere işaret eder. Ona göre, şaşıalı bir medeniyet kurmak için İslam dini yeterlidir. Bunun için de, medreseler yoluyla, Kur'an-ı Kerim ve hadisin özü elde edilip bütün dünyaya yayılmalıdır. Son iki asırdır medreselerin eskiden sahip olduğu hürriyet, eşitlik, kardeşlik, adalet fikrinden uzak olduğunu, medreseleri tekrar eski durumuna getirmek için var gücümüzle çalışmamız gerektiğini dile getirir. Bütün bunlardan sonra, İslam âlemine örmek olmak üzere, Vali Paşa'dan Diyarbakır'da böyle bir medrese tesis etmesini talep eder.⁵⁷ Ancak daha sonraki dönemde İslam'ı değişmeye mahkûm bir din olarak görmektedir. Yani din, terakkî de eder, tedennî de. Görüş, anlayış yükseldikçe milletin yükseldiğini, alçaldıkça da milletin küçüldüğünü dile getirir. Daha önce açıkladığımız üzere, Gökâlp'in ilk hissî ve

⁵² Fındıkoğlu, s. 104.

⁵³ Mert, s. 69.

⁵⁴ Heyd, ss. 37-38.

⁵⁵ Gökâlp, **Ziya Gökâlp Külliyyatı I: Şiirler ve Halk Masalları**, Hazırlayan: Fevziye Abdullah Tansel, Ankara 1952, s. 59.

⁵⁶ Heyd, s. 39.

⁵⁷ Gökâlp, **"Medreseler"**, **Makaleler I**, ss. 79-82. Bu yazı Peyman Gazetesi'nin 6. sayısında 2 Ağustos 1909 tarihinde yayınlanmıştır. Bu konuda bkz. Gökâlp, **Makaleler I**, s. 121.

fikrî davranışları dine dayanmaktaydı. Ancak bir süre sonra akılcılığın etkisiyle sünî İslamiyet'in akide ve vecibelerinden uzaklaşmıştır.⁵⁸ Önceki dönemde medreselerin önemi üzerinde dururken, daha sonra, İttihat ve Terakki Fırkası'nın merkez-i umumî üyesi olan Gökalp, 1917 sonbaharındaki kongrede medreselerin kapanmasını, teklif edecektir. Bu teklif 1924'te Kemalistlerin medreseleri kaldırmalarının yolunu açmıştır.⁵⁹ Dini toplumsal bir olgu olarak gören Gökalp, özellikle Cumhuriyet döneminde dinde reformist hareketlerin güç kaynağı durumundadır. Nitekim Gökalp, Türkiye'de pozitivizm ve laikliğin temsilcisi olarak görülebilir.⁶⁰

Ardından tekkelerin İslam medeniyet tarihine damga vurmuş müesseseler olduğunu belirtecektir. Selmân-ı Farisî, Ebu Zer el-Gıfârî, Ebu Hureyre gibi isimler tekkelerin İslam tarihindeki ilk mukimleridir. Tekke mukimleri askerdir; kimi zaman sınırların düşman işgalinden korunması için, kimi zaman da mücâhede-i nefis için. İslam askeri nefisle olan cihadını, diğer mücadelelerinden daima önde tutmuştur. Bu açıklamalar, tekkenin tekâmül etmiş bir kışladan, tarikatın de manevîleşmiş bir gazadan ibaret olduğunu ortaya koymaktadır. Tarikat yolcularının yolu, şahsî hayat itibarıyla ölmek, manevî hayat itibarıyla yeniden dirilmektir; fânî fillâh ve bâkî billâh olmaktır. Tekke mukimleri, fıkhnın ahlak bâbı içinde yer alan bir marifet-i cedîde ortaya çıkardılar ki, ilimden daha çok hikmeti andıran bu marifet-i zevkiyyeye tasavvuf ismini verdiler. Örneğin hicrî 7. asırda Moğol istilasının İslam ümmetini siyasî gelecekte mahrum bıraktığı sırada, Mâverâünnehir tekkeleri, tam teçhizatlı bir ordu hazırlayarak mukaddes vatanı Moğol barbarının pençesinden söküp aldılar. O halde Nakşî tarikatının, İslamiyet'in ululuğunu geri iade etme hizmetini tarih hiçbir zaman unutmamalıdır.⁶¹ Gökalp, bir başka yazısında, tarikatın temel prensiplerinden **“nazar ber kadem”**⁶² kavramından bahsederek tasavvufî konularla ilgili bilgisinin yüzeysel olmadığını ortaya koymaktadır.⁶³ Fakat ona göre, ehl-i sünnetten uzaklaşan mezheplerin tamamının da tarikattan, tekkeden ortaya çıktığı itiraf edilmelidir. Dolayısıyla medreselerle birlikte tekkeler de asrın ihtiyacına göre yeniden tanzim ve ıslah edilirse, hem **fırâk-ı dâlle** oluşumları

⁵⁸ Gökalp, **Malta Konferansları**, Hazırlayan: M. Fahrettin Kırzioğlu, Ankara 1977, ss. 110-111; Heyd, s. 59.

⁵⁹ Zürcher, s. 46.

⁶⁰ Kaçmazoğlu, **“Meşrutiyetten Günümüze Ziya Gökalp”**, s. 18.

⁶¹ Gökalp, **“Tekkeler”**, **Makaleler I**, ss. 83-86. Bu yazı Peyman Gazetesi'nin 7. sayısında 9 Ağustos 1909 tarihinde yayınlanmıştır. Bu konuda bkz. Gökalp, **Makaleler I**, s. 121.

⁶² **“Ayağa nazar”** anlamına gelen bu kavramın sosyal hayatımızda önemli faydaları söz konusudur. Manevî yolcu, imanını pahalıya mal etmek için meşakatlere göğüs germeli, gayret sarf etmelidir. Yolda önüne bakan kimse, mâsivâ ile fazla meşgul olamaz, zira etrafa bakıp dalmak kalbi perdeler. Önüne bakan kimsenin alçakgönüllülük özelliği güçlenir. Nazar ber kadem, yolcunun kendinden yukarıdakilere bakıp isyankâr olmaması, aşağıdakileri görerek şükretmesi anlamına da gelmektedir. Bu konuda bkz. Selçuk Eraydın, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, İstanbul 1994, s. 377.

⁶³ Gökalp, **“Milliyet ve İslamiyet”**, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak**, Hazırlayan: İbrahim Kutluk, Ankara 1976, s. 98.

engellenir hem de memleketimizin toplumsal ve ahlakî ihyası devam etmiş olur.⁶⁴ Gökalp, tekkelerin sosyal fonksiyonu üzerinde durduktan sonra, ıslah edilmesi durumunda memlekete faydalı olmaya devam edeceğini belirtmiş, ancak genel itibariyle Gökalp'in fikirlerini benimseyen Atatürk, "*Efendiler ve ey millet biliniz ki, Türkiye Cumhuriyeti şeyhler, dervişler, meczuplar memleketi olamaz. En doğru, en hakikî tarikat, medeniyet tarikatıdır.*" diyerek, 30 Kasım 1925 tarihinde tekke, zâviye ve türbeleri kapatmıştır.⁶⁵ Zira Gökalp, daha önce medreselerin de öneminden bahsetmiş, ıslah edilmesi gerektiğini dile getirmiş, ancak sonrasında kapatılmasına taraf olmuştur.

Gökalp eklektik bir tavrı savunarak İslamî ilimlerin modern sosyoloji ile nasıl sentezleneceği üzerine kafa yormuştur.⁶⁶ Ona göre şeriatın iki kaynağı vardır. Bunlardan ilki nass'tır; yani Kur'an yoluyla tebliğ edilen ilahî vahiy ile sünnet. Nassın mutlak (terakki ve tekamülünden münezze) ve hiçbir şekilde değiştirilemez (layetegayyer) olduğunu vurgular. Ancak şeriatın ikinci kaynağı olan örf⁶⁷ün, bütün adetler gibi içtimaî bünyeyle birlikte değişikliğe uğrayacağını belirtir. Mecelle'nin "*Mevrid-i nassda içtihada mesağ yoktur.*" kaidesi gereğince bir konuda ayet veya hadis varsa o konuyla ilgili ictihada cevaz olmadığını dile getirir. Hakkında nass bulunmayan durumlarda ise, "*Örf ile amel etmek nass ile amel etmek gibi değil midir?*" diye sormaktadır.⁶⁸ Bu görüşünü, İmam Ebu Yusuf'un, "*Nass ile örf tearuz ederse bakılır: Eğer nass örfden mütevellid ise örfe itibar edilir.*" düşüncesine dayandırmaktadır. Yalnızca nassın zahirî manasına bakan Zahirî mezhebinin varlığını sürdürmemiş olmasını da bu konuya örnek vermektedir.⁶⁹ Bu nazariyeyi kabul etmenin Müslümanın dinî hislerini küçümsemek anlamına gelmediğini iddia eder. Gökalp, örfün vahiy eseri olduğunu ve Allah'ın tabiat kanunlarında tecellî ettiğini ileri sürer.⁷⁰ Zira ona göre örf, toplumsal olana kutsallık atfetme bağlamında, toplumun onayını temsil ettiği için ilahî bir özellik taşımaktadır.⁷¹ Dolayısıyla ona göre içtimaî hayatı belirleyen kanun niçin ilahî telakkî

⁶⁴ Gökalp, "*Tekkeler*", s. 87.

⁶⁵ Ali İhsan Gencer & Sabahattin Özel, *Türk İnkılap Tarihi*, İstanbul 1994, s. 230.

⁶⁶ Recep Şentürk, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, İstanbul 1996, s. 295.

⁶⁷ **Örf:** Gökalp örfü kabaca, "*nâşça makbul olan kâideler*" yani İnsanlar tarafından kabul edilen kurallar olarak açıklamaktadır. (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Gökalp, "*Örf Nedir? (İctimaî Usûl-i Fıkıh Meselesi Münasebetiyle)*", *İslam Mecmuası*, 1 (10), 1330-1332, ss. 290-295.)

⁶⁸ Gökalp, "*Fıkıh ve İctimaîyyât*", *İslam Mecmuası*, 1 (2), 1330-1332, ss. 40-44; Heyd, ss. 61-63;

⁶⁹ Gökalp, "*İctimaî Usûl-i Fıkıh*", *İslam Mecmuası*, 1 (3), 1330-1332, ss. 84-87; Halim Sabit, "*İctimaî Usûl-i Fıkıh (Gökalp Bey'in Bu Ünvanla Yazdığı Makale Münasebetiyle)*", *İslam Mecmuası*, 1 (5), 1330-1332, ss. 145-150; Heyd, ss. 61-63; Mert, s. 69.

⁷⁰ Gökalp, "*İctimaî Usûl-i Fıkıh*", *İslam Mecmuası*, 1 (3), 1330-1332, ss. 84-87; Halim Sabit, "*İctimaî Usûl-i Fıkıh (Gökalp Bey'in Bu Ünvanla Yazdığı Makale Münasebetiyle)*", *İslam Mecmuası*, 1 (5), 1330-1332, ss. 145-150; Heyd, ss. 61-63; Mert, s. 69.

⁷¹ Mert, s. 69.

edilmesin. Buradan hareketle İslam örfünün tekâmülünü incelemek üzere **ic̣timaî usul-ü fıkıh** adıyla yeni bir ilim kurulması gerektiğini öne sürmüştür.⁷²

Gökalp bir adım daha ileri giderek dini de ıslaha kalkışmış, dinle devleti birbirinden ayırarak İslamiyet'in toplumsal hayat üzerindeki hâkimiyetine son vermek istemiştir.⁷³ Zira o, din ve devletin katı şekilde ayırımına taraftır.⁷⁴ Ona göre siyasî hayat, teokrasinin ve klerikalizmin bütün artıklarından temizlenmeli, devlet dahilî bir istiklale kavuşturulmalıdır. Bu bağlamda istikbalin dünyevî devletinde şeyhülislama da yer olmamalıdır. Gökalp, bu konuda telkinle yetinmemiş, tatbikata da geçmiştir. 1917'de İttihat ve Terakki Fırkası'ndan şeyhülislamlık makamının ilgasını talep eder, fırkanın ileri gelenleri onun görüşlerini benimsemektedir. Nihayet şeyhülislamlık makamı, birkaç yıl sonra, 1924'te Atatürk tarafından kaldırılacaktır.⁷⁵ Görüldüğü gibi Gökalp'in İttihatçı hükümet politikalarının belirlenmesinde, aynı zamanda ulusal devlete yönelik kurumsal değişimlerin oluşmasında etkili bir role sahip olduğu söylenebilir.⁷⁶ Mustafa Kemal, birçok devrim kararında Gökalp'in görüşlerinden yola çıkmıştır. Gökalp, ülke yönetimini üstlenen CHP'nin hedeflerinin belirlenmesinde ve programının oluşturulmasında da önemli katkılar sunmuştur.⁷⁷

Cavit Orhan Tütengil, Gökalp'in Türkçe ezan ve Türkçe Kur'an konularında çok önemli fikirler beyan ettiğini ileri sürerek selamlar onu.⁷⁸ 1932 yılının Ramazan ayında uygulamaya konulan ibadetlerin Türkçeleştirilmesi projesi, Ziya Gökalp'in bu gelişmelerdeki fikrî katkıları ele alınmaksızın açıklanamaz.⁷⁹ Gökalp, **Türkçülüğün Esasları** adlı eserinde cumhuriyetin dine bakışını o kadar sarıh bir şekilde ortaya koymuştur ki, sonraki yıllarda adeta siyasî iktidarın din politikalarının yönünü tayin etmiştir. Hanefî mezhebi imamı, İmam-ı Âzam Ebu Hanife'nin namazdaki surelerin bile millî lisan ile okunmasının caiz olduğu görüşünden yola çıktığını söyleyerek, ibadetlerin Türkçe yapılması gerektiğini dile getirir. Bu şekilde insanlar, hatiplerin vaizlerin ne söylediğini anlayacak, ibadetlerden zevk alacaktır.⁸⁰ Gökalp'e göre, en mukaddes şahıs Hazreti Peygamber; en mukaddes kitap, Kur'an-ı Kerim, en mukaddes mabed, Kâbe-i Muazzama kalacaktır. En güzel lisan ise, Türkçedir.⁸¹

Bir ülke ki camiinde Türkçe Ezan okunur.

Köylü anlar manasını namazdaki duanın...

⁷² Heyd, ss. 61-63.

⁷³ Heyd, s. 63.

⁷⁴ Zürcher, s. 46.

⁷⁵ Heyd, ss. 63-65; Zürcher, s. 46.

⁷⁶ Kaçmazoğlu, **Türk Sosyoloji Tarihi II: II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e**, s. 83.

⁷⁷ Kaçmazoğlu, **Türk Sosyoloji Tarihi II: II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e**, s. 167.

⁷⁸ Kaçmazoğlu, **"Meşrutiyetten Günümüze Ziya Gökalp"**, ss. 10-11.

⁷⁹ Düccane Cündioğlu, **Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi**, İstanbul 1998, ss. 18-19.

⁸⁰ Cündioğlu, s. 45; Heyd, ss. 74-75.

⁸¹ Gökalp, **Malta Konferansları**, s. 114.

Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur'an okunur.

Küçük, büyük herkes bilir buyruğunu Hudâ'nın...

Ey Türkoğlu, işte senin orasıdır vatanın!⁸²

Ancak bu konu yeni değildir; Ziya Gökalp'ten iki yüzyıl önce de dile getirilmiştir. Konuyu bir adım geri çekecek olursak şunu ifade edebiliriz. 18. yüzyılın ilk çeyreğinde, Osmanlı İmparatorluğu'nda İngiltere Sömürgeler Bakanlığı'na bağlı 5.000 civarında ajan misyoner bulunmaktadır. Bu ajanlardan biri olan Hampher da diğer ajanlar gibi Osmanlı'da yaptığı çalışmaları her ay Londra'ya rapor etmektedir. Ajanların raporlarında belirttiği ortak nokta, Müslümanları hiçbir şekilde dinlerinden vazgeçiremeyecekleridir. İngiltere Sömürgeler Bakanlığı'nın bu işi ne kadar önemseydiği Osmanlı'daki ajanlara verdiği cevapta gizlidir: *"Müslümanların İslam gerçeğinden habersiz ve cahil tutulmaları gerekir. Kendi dinlerinin gerçeklerini öğrenmelerine izin verilmemelidir."* Müslümanlar, çocuk ve gençlerin eğitime önem verirler, aile bağları sağlamdır, babaların evlatları ile iletişim kurmaları gerektiğine inanırlar. Bütün bunları yok etmek İngiltere Sömürgeler Bakanlığı'nın başlıca hedefidir. İçki, kumar ve fuhuş öyle yaygınlaştırılmalıdır ki genç nesil dinden tamamen yüz çevirsin. Faiz, Kur'an'da büyük günah olarak zikredilmiştir. O halde faizin ve haram alışverişin yaygınlık kazanması için çalışılmalıdır. Gençler gayr-i meşru cinsel ilişkiye teşvik edilmeli, böylece toplumda fesat yayılmalıdır. Bütün bunlardan sonra konumuzla ilgisi olan bir noktaya daha temas edilmiştir: *"Arap olmayan Müslümanlar, Kur'an, namaz ve ezan gibi ibadetlerin Arapça okunmaması konusunda kışkırtılmalıdır"*.⁸³ Dolayısıyla konu, son iki yüzyılın konusu olmakla birlikte, süreç içinde hep sıcak tutulmuş, Avrupalı milliyetçiler taklit edilmek suretiyle, İslam dinine ait ibadetlerin tahrif edilmiş dinlerin ibadetleriyle kıyaslanması sağlanmış ve konuya Türk münevverlerince de sahip çıkılması hususunda gerekli çalışma gerçekleştirilmiştir. Nihayet İngiltere Sömürgeler Bakanlığı'nın 1715-20'lerde dile getirdiği halkın kendi diliyle ibadet etmesi konusu, ülkemizde 1932'den 1950'ye kadar 18 yıl boyunca denenmiştir. Her ne kadar o tarihte yaşama veda etmiş olsa da bu uygulamanın hayata geçirilmesinde Ziya Gökalp'in katkısı yadsınamaz. Ancak **Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler** başlıklı yazısında bahsettiği içtimaî inkılap burada gerçekleştirilememiştir. Toplum, ibadetlerin Türkçeleştirilmesi konusunu içselleştirememiş ve bu uygulamadan dönülmüştür.

⁸² Gökalp, *Ziya Gökalp Külliyyatı I: Şiirler ve Halk Masalları*, s. 113.

⁸³ Hampher, *Bir İngiliz Ajanının Hatıraları: İslam'ı Nasıl Yok Edelim*, Türkçesi: Nevzat Göktaş, İstanbul 2004, s. 7; 83; 23; 11; 67-69; 17; 76; 79; 82.

Nihayet 1923 seçimlerinde Diyarbakır'dan milletvekili seçilerek Halk Partisi'nin ilkelerini Doğru Yol adlı broşürüyle bilimsel açıdan destekleyen Ziya Gökalp⁸⁴ daha öncesinde Mustafa Kemal'le uzun uzun görüşmüş ve yayınladığı broşürde onun kurmak istediği fırkanın dokuz umdesini ele almıştı.⁸⁵ Yoğun çalışmaları yüzünden hastalanan Gökalp, Atatürk'ün yurt dışında tedavi ettirme önerisi gerçekleşmeden 25 Ekim 1924'te öldü.⁸⁶

Enver Behnan Şapolyo, Gökalp'in ölümünü duyar duymaz hemen cesedin bulunduğu Fransız Hastanesi'ne gitmiş ve 26 Ekim 1924 tarihinde Son Telgraf Gazetesi'nde gördüklerinden şöyle bahsetmiştir. Cesetlerin bulunduğu yer, tamamı mermer döşeli, kubbeli bir odadır. Gökalp'in cesedi de oradadır. Baş tarafında bir haç, hemen altında da bir Meryem Ana kandili bulunmaktadır. Kandilin gölgesindeyse kefene bürünmüş olan Ziya Gökalp yatmaktadır. Şapolyo'ya refakat eden doktor, kefeni açarak ona Gökalp'in yüzünü gösterir. Şapolyo bu anı şöyle anlatıyor: *“Bir Hazreti İsa'nın çarmıhına, bir de Meryem Ana kandiline baktım. Gözlerim intiharından alınanda kalan ize kaydı. Bu kurşunun bıraktığı dörtlü işaret, sanki başucunda duran haçın gölgesi gibiydi.”* O sırada Fransız sefirin gönderdiği çelenk gelir. Doktor, çelengi Ziya Gökalp'in ayakucuna koymak isterse de Şapolyo başucuna koyarak haç işaretinin önünü kapatır. Çıkarken de yanan kandili söndürür ve *“Hristiyan ananesiyle mabedde yatan bu Müslüman evladına bu kadarcık vazife yapabildim.”* der.⁸⁷

Sonuç Yerine

Ziya Gökalp, 2. Abdülhamit karşıtı muhalefetin siyasî merkezi konumunda bulunan Diyarbakır'da dünyaya gelmiştir. Dinî ve muhafazakâr bir aile muhitinde yetişen Gökalp, Arapça ve Farsçası geliştikçe Gazzalî, İbn Sinâ, Farabî, İbn Rüşd gibi İslam filozof ve mutasavvıflarının eserleriyle tanışır. Mutasavvıflarla kelamcıları, fıkıhçıları ve medrese ulemasını karşılaştırarak mutasavvıfları idealist ve gelişimci oldukları için sevdiğini beyan eder. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'yi ise tasavvuf filozoflarının en büyüğü olarak ayrı bir mertebeye oturtur. Ancak her şeye rağmen, 14 yaşındayken babasını kaybetmesi, okuldaki hocalarının verdiği bilgilerle amcası Hasip Efendi'den elde ettiği bilgilerin çatışması onu intihara sürüklemiştir. *“Hakikat-i kübrâya ulaşabilseydim hiçbir derdim kalmayacaktı.”* söylemi konuyu açıklar mahiyettedir.

Özgürlük hareketi konusunda kaleme aldığı rapor, İttihat ve Terakki merkezinin dikkatini çekince Selanik'e davet edilir. Takip eden süreçte İttihat ve Terakki'nin ideoloğu olur. Bu

⁸⁴ Kongar, s. 36.

⁸⁵ Sağlam, s. 170.

⁸⁶ Kongar, s. 36.

⁸⁷ Müftüoğlu, ss. 237-238.

dönemde kaleme aldığı **Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler** başlıklı yazısında “...*Siyasî inkılâbı yaptıktan sonra ikinci bir vazifenin önünde kaldık: İçtimaî inkılâbı hazırlamak!... İçtimaî inkılâp ne demektir? Eski hayatı beğenmeyerek yeni bir hayat ibdâ etmek...*” diyerek düşüncesini ortaya koymuştur. İçtimaî inkılap, gerçekleştirilecek siyasî inkılaba toplumsal zemin kazandırma gayretidir. Aksi taktirde başarılı olunamayacağının farkındadır. Gökalp her ne kadar 1924 yılında hayatını kaybetmiş, ancak tek partili rejim onun düşüncelerinden beslenmeye devam etmiştir.

Selanik’e geldikten sonra Durkheim sosyolojisiyle tanışan Gökalp, milletin Tanrı olduğu düşüncesinden hareketle cemiyetin fert üzerindeki hakimiyetini kabul etmiştir. Birey kendini topluma feda etmelidir. Zira toplum her şeyin üzerindedir ve kutsallık arz eder. Gökalp, dinin önemini sürekli belirtmesine rağmen, dini, millî kimliğin bir parçası olarak görmeye başlamıştır. Tasavvuftaki ilahî iradeye teslim olmayı (fenâfillâh) toplumun kutsiyetine indirgemıştır.

Diyarbakır ve Selanik yılları karşılaştırıldığında, daha önceki yıllarda medreselerin önemi üzerinde dururken İttihat ve Terakki üyesi olduktan sonra kapatılmalarını teklif etmiş ve medreseler 1924 yılında Atatürk tarafından kapatılmıştır. Tekkeler konusunda da aynı durum söz konusudur. Tekkelerin İslam medeniyet tarihine damga vurmuş müesseseler olduğunu, ıslah edilmesi durumunda memlekete faydalı olmaya devam edeceğini belirtmiş, ancak genel itibarıyla Gökalp’in fikirlerini benimseyen Atatürk, “*Efendiler ve ey millet biliniz ki, Türkiye Cumhuriyeti şeyhler, dervişler, meczuplar memleketi olamaz. En doğru, en hakikî tarikat, medeniyet tarikatıdır.*” diyerek tekke, zâviye ve türbeleri kapatmıştır. Gökalp, bir adım daha ileri giderek dini de ıslah etmek istemiş, din ve devletin birbirinden kati şekilde ayrılmasını savunmuştur. Bu bağlamda 1917’de şeyhülislamlık makamının ilgasını talep etmiş ve bu makam 1924’te Atatürk tarafından kaldırılmıştır.

İslamî ilimlerin modern sosyoloji ile nasıl sentezleneceği üzerinde kafa yoran Gökalp, ibadetlerin Türkçeleştirilmesi konusunda da söz sahibidir. Vatan şiirinde bunu açıkça ortaya koyar. Ancak 1932’de Türkçe okunmaya başlanan ezan için Ziya Gökalp’in bahsettiği içtimaî inkılap gerçekleştirilememiştir. Zira 1950’de ezan yeniden aslına döndürülerek Arapça okunmaya başlanmıştır.

Buraya kadar bahsedilenler ışığında, Gökalp’in hayatı Diyarbakır dönemi ve Selanik dönemi olarak ikiye ayrılmaktadır. Diyarbakır’da Osmanlı milliyetçisi ve İslamcı bir görünüm ortaya koyarken, Selanik sonrası akılcılığın etkisiyle sünî İslamiyet’in akide ve vecibelerinden uzaklaşmış, Türkçülüğe kaymış, pozitivizmin ve laikliğin temsilcisi haline gelmiştir. Konu farklı bakış açılarıyla ele alındığında, Gökalp’in madden olduğu gibi manen de Diyarbakır’la bağlarını kopardığı ya da artık Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin pabucunun dama atılarak onun yerini Durkheim’ın aldığı söylenebilir.

Kaynakça / References

- Coşkun, İ. (1991). “Sosyoloji Bölümünün Tarihine Dair”, *75. Yılında Türkiye’de Sosyoloji*. (Yayına Hazırlayan: İsmail Coşkun), İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Cündioğlu, D. (1998). *Türkçe Kur’an ve Cumhuriyet İdeolojisi*. İstanbul: Kitabevi.
- Eraydın, S. (1994). *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları.
- Erişirgil, M. E. (1984). *Bir Fikir Adamının Romanı: Ziya Gökalp*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1955). *Ziya Gökalp İçin Yazdıklarım ve Söylediklerim*. İstanbul: Türkiye Muallimler Birliği Neşriyatı.
- Findley, C. V. (2015). *Modern Türkiye Tarihi: İslam, Milliyetçilik ve Modernlik 1789-2007*. (Çeviri: Güneş Ayas), İstanbul: Timaş Yayınları.
- Gencer, A. İ. & S. Özel, (1994). *Türk İnkılap Tarihi*. İstanbul: Der Yayınları.
- Gökalp, Z. (1330-1332), “Fıkıh ve İctimâiyyât”, *İslam Mecmuası*, 1 (2), ss. 40-44.
- Gökalp, Z. (1330-1332), “İctimaî Usûl-i Fıkıh”, *İslam Mecmuası*, 1 (3), ss. 84-87.
- Gökalp, Z. (1977). *Malta Konferansları*. (Hazırlayan: M. Fahrettin Kırzioğlu), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976). *Makaleler I*. (Hazırlayan: Şevket Baysanoğlu), İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976). “Medreseler”, *Makaleler I*. (Hazırlayan: Şevket Baysanoğlu), İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1330-1332), “Örf Nedir? (İctimaî Usûl-i Fıkıh Meselesi Münasebetiyle)”, *İslam Mecmuası*, 1 (10), 1330-1332, ss. 290-295.
- Gökalp, Z. (1976). “Tekkeler”, *Makaleler I*. (Hazırlayan: Şevket Baysanoğlu), İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1982). “Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler”, *Makaleler II*. (Hazırlayan: Süleyman Hayri Bolay), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1952). “Milliyet ve İslamiyet”, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. (Hazırlayan: İbrahim Kutluk), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976). *Ziya Gökalp Külliyyatı I: Şiirler ve Halk Masalları*. (Hazırlayan: Fevziye Abdullah), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Hampher, (2004). *Bir İngiliz Ajanının Hatıraları: İslam’ı Nasıl Yok Edelim*. (Türkçesi: Nevzat Gökteş), İstanbul: Nehir Yayınları.
- Heyd, U. (1980). *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri*. (Terceme: Cemil Meriç), İstanbul: Sebil Yayınevi.

- Kabaklı, A. (2012). “Din Yerine Ulusalcılık”, *Temellerin Duruşması I*. İstanbul: Türk Edebiyat Vakfı Yayınları.
- Kaçmazoğlu, H. B. (2013). “Meşrutiyetten Günümüze Ziya Gökalp”, *Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Kaçmazoğlu H. B. (2013), *Türk Sosyoloji Tarihi II: II. Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e*, İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Karakaş, M. (2008). “Ziya Gökalp’e Yeniden Bakmak: Literatür ve Yeniden Değerlendirme”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi 6 (11)*, İstanbul.
- Keskin, Y. M. (2003). “Ziya Gökalp’in Din Anlayışı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 8.
- Kongar, E. (1982). “Ziya Gökalp”, *Türk Toplum Bilimcileri I*. (Ed. Emre Kongar), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Mert, N. (1994). *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış: Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Müftüoğlu, M. (1975). *Yalan Söyleyen Tarih Utansın I*. İstanbul: Çile Yayınları.
- Özcan, U. (2010). “Türk Sosyolojisinin Özgünlüğüne Dair Düşünceler”, *Türk Sosyologları ve Eserleri I*. (Editörler: Ertan Eğribel & Ufuk Özcan), İstanbul: Kitabevi.
- Özcan, U. (2010). “Türkiye’de Sosyoloji: Başlıca Akımlar, Dönemler ve Figürler”, *Türk Sosyologları ve Eserleri II*. (Editörler: Ertan Eğribel & Ufuk Özcan), İstanbul: Kitabevi.
- Sabit, H. (1330-1332), “İctimaî Usûl-i Fıkıh (Gökalp Bey’in Bu Ünvanla Yazdığı Makale Münasebetiyle)”, *İslam Mecmuası, I (5)*, ss. 145-150.
- Sağlam, S. (2008). “Ziya Gökalp”, *Türkiye’de Sosyoloji I: İsimler-Eserler*. (Ed. M. Çağatay Özdemir), Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Şentürk, Recep (1996), *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplumbilim*, İstanbul: İz Yayıncılık
- Ülken, H. Z. (1966). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi II*. Konya: Selçuk Yayınları.
- Zürcher, E. J. (2009). “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, Cilt 2. (Çeviren: Özgür Gökmen), İstanbul: İletişim Yayınları.