Turkish Studies

Volume 14 Issue 3, 2019, p. 1575-1587

DOI: 10.29228/TurkishStudies.22704

ISSN: 1308-2140

Skopje/MACEDONIA-Ankara/TURKEY

INTERNATIONAL
BALKAN
UNIVERSITY

EXCELLENCE FOR THE FUTURE
IBU.EDU.MK

Research Article / Araştırma Makalesi

Article Info / Makale Bilgisi

✍ *Received/Geliş:* 15.01.2019

✓ *Accepted/Kabul:* 10.06.2019

✍ *Report Dates/Rapor Tarihleri:* Referee 1 (01.03.2019)-Referee 2 (05.04.2019)-Referee 3 (20.04.2019)

This article was checked by iThenticate.

ZİYA GÖKALP'İN ÇAĞDAŞLIK VE LAİKLİĞİ TEMELLENDİRME ÇABASI VE İSLAM

*Murat KOBYA**

ÖZ

İkinci meşrutiyet ve Cumhuriyetin kuruluş döneminin önemli fikir adamı Ziya Gökalp (1876-1924) ve onun din anlayışı hakkında çok sayıda araştırma yapılmıştır. Biz bu çalışmamızda, Gökalp'in laik devlet anlayışı bağlamında, İslam ve çağdaş medeniyet arasındaki ilişkileri tasvir eden çalışmalarının zaman ve zemine bağlı olarak hangi aşamalardan geçmiş olduğunu tespit etmeye çalışacağız.

Gökalp'in batılılaşma ve laikliği temellendirme tarzında, iki farklı yaklaşım tespit ediyoruz. Bunlar, İslami referanslara dayalı temellendirme çabası ve Durkheim sosyolojisinden ilham alan pozitivist-evrimci-aydınlanmacı referanslara dayalı temellendirme çabasıdır.

Gökalp'in yazılarından, onun temel davasının çağdaş batı medeniyetine bağlı bir Türk milli devletinin inşası olduğunu anlıyoruz. O içinde bulunduğu konjonktürü en iyi şekilde kullanarak, daima bu hedefi gerçekleştirmeye çalışmıştır. Dolayısıyla gerek ikinci meşrutiyet gerekse milli mücadele ve erken Cumhuriyet dönemindeki yazıları arasında, bize göre nispeten, bir bütünlük ve tutarlılık mevcuttur. O, Türk milletinin ne dininden ne de çağdaşlaşma ülküsünden vazgeçemeyeceğinin bilincindedir. Dolayısıyla ne İslam kültürünü tamamen reddetmek mümkündür, ne de batılılaşmayı. Buradan, İslam ile çağdaşlığın uzlaştırılması ameliyesinin, onun için her zaman önemli olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Cumhuriyete giden süreçte, yazılarındaki İslam vurgusunun azaldığı doğrudur. Ama bu, ne onun, İslami referansların belirleyici olduğu bir toplumda çağdaşlaşmayı meşrulaştırmak için, dini yalnızca bir araç olarak kullandığı anlamına gelir; ne de zamanla dinle arasına mesafe koyduğu! Çünkü onun eserlerindeki dini meşruiyet arayışı zamanla, nispeten azalmış gibi görünse de hiçbir zaman tamamen ortadan kalkmamıştır.

* Dr. Öğr. Üyesi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, E-posta: muratkobyay@ibu.edu.tr

Anahtar Kelimeler: İslam, Çağdaşlık, Laiklik, Batılılaşma, Hukuk.

ZİYA GÖKALP'S ATTEMPT OF GROUNDING MODERNITY AND SECULARITY, AND ISLAM

ABSTRACT

Much research has been done on Ziya Gökalp (1876-1924), as the important intellectual of the second constitutional monarchy and the founding period of the Republic, and his understanding of religion. In this study, in the context of Gökalp's understanding of the secular state, we will try to determine the stages of the work that depicts the relations between Islam and contemporary civilization, depending on the time and the ground.

In Gökalp, about grounding the westernization and secularism, we determine two different approaches. It is an attempt to base on the Islamic references and on the positivist-evolutionist-enlightened references inspired by Durkheim's sociology.

From Gökalp's writings, we understand that his main cause was the construction of a Turkish national state connected to contemporary western civilization. He has always tried to achieve this goal by using the current conjuncture in the best way. Therefore, there is a relative integrity and coherence between his writings in the second constitutional monarchy, the national struggle and the early Republican period. He is aware that the Turkish nation cannot give up neither its religion nor its ideal of modernization. Therefore it is not possible to completely reject Islamic culture, nor to Westernization. From this, we can conclude that the process of reconciling Islam and modernity is always important to him. In the process leading to the Republic, it is true that the emphasis on Islam in his writings diminishes. But this does not mean that he uses religion as a mere means to justify modernization in a society where Islamic references are decisive, and does not mean that he is distant from religion. Because, in his works, the quest for religious legitimacy seems to be relatively diminished in time, but it has never completely disappeared.

STRUCTURED ABSTRACT

Much research has been done on Ziya Gökalp (1876-1924), as the important intellectual of the second constitutional monarchy and the founding period of the Republic, and his understanding of religion. In this study, in the context of Gökalp's understanding of the secular state, we will try to determine the stages of the work that depicts the relations between Islam and contemporary civilization, depending on the time and the ground.

In Gökalp, about grounding the westernization and secularism, we determine two different approaches. It is an attempt to base on the Islamic references and on the positivist-evolutionist-enlightened references inspired by Durkheim's sociology. This distinction is more

analytical and should not be considered as successive stages in the time period. Because both legitimacy approaches are effective in the early and late studies of Gökalp. However, it can be said that the weight of the first approach in Gökalp gradually decreased and the second became more dominant. However, one of these two approaches has never been completely ineffective in his imagination.

From Gökalp's writings, we understand that his main cause was the construction of a Turkish national state connected to contemporary western civilization. He has always tried to achieve this goal by using the current conjuncture in the best way. Therefore, there is a relative integrity and coherence between his writings in the second constitutional monarchy, the national struggle and the early Republican period. He is aware that the Turkish nation cannot give up neither its religion nor its ideal of modernization. Therefore it is not possible to completely reject Islamic culture, nor to Westernization. From this, we can conclude that the process of reconciling Islam and modernity is always important to him. In the process leading to the Republic, it is true that the emphasis on Islam in his writings diminishes. But this does not mean that he uses religion as a mere means to justify modernization in a society where Islamic references are decisive, and does not mean that he is distant from religion. Because, in his works, the quest for religious legitimacy seems to be relatively diminished in time, but it has never completely disappeared. The shift of emphasis between the first and second periods is evident in our study. In his later studies, Gökalp increased his emphasis on positivist-evolutionist society, but this emphasis is also present in his early work. For example, emphasis of Durkheim's sociology in his article "Social Services of Religion", published in 1915 does not have a different character than his line of "Principles of Turkism" in 1923. In the same way, his exuberant praise of Islam in his article "Toward Religion", published in 1922 and his comparison of the Islamic ummah and the Christian ummah is not very different from the idea and spirit of his two articles, namely "Islam and Contemporary Civilization" published in 1917. Therefore, this shift of emphasis should be considered as a conjectural change rather than an exchange of ideas.

In our opinion, the problem of reconciling Islam and modernity in Gökalp is an existential problem. It's also a matter of his personality, his past, and his values! Three articles published in 1922, entitled "Philosophical Testaments," which are summarized in the introduction of this article, have important clues in understanding his state of mind of this subject. Of these articles, we understand his sought to reconcile Islam with western civilization, was directly related to his father's will to reconcile east and west wisdom; and his teacher's will, which emphasizes the necessity of the Turkish revolution to conform to the national spirit and structure. It is also observed, however, that Gökalp experienced serious difficulties in reconciling Islam with western civilization, and some contradictions, which are unlikely to be avoided. For instance, in the Congress of Union and Progress he criticized that the Tanzimat rulers had linked the religious judiciary to the shaykh al-islam office, emphasizing that the caliphate and sultanate could never be separated, and that the caliph was the head of state. However, it is noteworthy that on 1 November 1922, he cheerfully applauds the decision to separate the Caliphate and the Sultanate, and to rescission

the sultanate, saying that the caliph would work much more comfortably and fulfill their primary duties. According to him, today's caliphate authority is thousands more times stronger than before. There is more than seven and a half months between the abolition of the Caliphate and the death of Gökalp. According to the findings of Şevket Beysanoğlu, who published Gökalp's recent articles with new letters, he has twenty-five articles published in the Cumhuriyet newspaper which he started publishing at that time. As far as we can examine, there is no positive or negative opinion about the abolishment of the caliphate in these articles. An author who wrote heated articles about this issue both during the constitutional period and at the time when the sultanate was abolished, it is very significant that he did not play any pencil in the face of such development.

There is a deep contradiction between his emphasis that Islam is fully compatible with contemporary civilization and that even modern civilization emerges with the west imitation of Islam, that there is no spiritual authority in Islam, that the secular and social provisions of Islamic Sharia are purely adapted from the custom and thus capable of adaptation to time; and between his emphasis that the national law must be free of the theocracy and the clericalism. How can there be immutable religious laws related to spiritual authority (klericalism) in a religion without spirituality? How can the theocracy take root in a religion whose social provisions are based on the collective conscience of society? Also, if the social provisions of Islamic law are based on the collective conscience of society, what is the difference of Islamic law from the secular legal system or what do we need the secular legal system? We cannot find a clear answer to many of these and similar problems in Gökalp's writings.

As a result, in our opinion, the conclusion of Ziya Gökalp's test with Islam and modernity is that it is not easy to reconcile these two concepts with each other, but at the same time we should remove the reconcile flag from the place where Ziya Gökalp has dropped and bring it back to the post. Because, as Gökalp pointedly points out, we cannot give up easily from Islam or the ideal of modernization.

Keywords: Islam, Modernity, Secularity, Westernization, Law.

Giriş

İkinci meşrutiyet ve Cumhuriyetin kuruluş döneminin önemli fikir adamı, Türkçülük ideolojisinin önde gelen ismi, Türkiye'de ilk defa üniversitede sosyolojisi kürsüsünü kuran, Durkheim sosyolojisinin takipçisi Ziya Gökalp (1876-1924) ve onun din anlayışı hakkında çok sayıda araştırma yapılmıştır. Özellikle onun Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak sentezi ve diğer fikirlerinin genç Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ndeki izdüşümleri, Cumhuriyet dönemi din-devlet ilişkileri ile ilgili çalışmalarda vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Ayrıca Cumhuriyet öncesi Türk modernleşmesi ile ilgili çalışmalar için de Gökalp ve eserleri çok kıymetlidir.

Gökalp, İslam ile çağdaş medeniyetin uzlaştırılmasını hayati öneme sahip bir mesele olarak değerlendirmektedir. Onun bu husustaki ruh halini anlama noktasında, 1922 yılında Küçük Mecmuada "Felsefi Vasiyetler" üst başlığıyla yayınlanan üç makale önemli ipuçları barındırmaktadır. Söz konusu makaleler, sırasıyla "Babamın Vasiyeti", "Hocamın Vasiyeti" ve "Pirimin Vasiyeti" alt başlıklarını taşımaktadır.

Gökalp, “Babamın Vasiyeti” adlı makalesinde babasından, “dindarlıkla hür düşünüşü nefsinde telif eden zat” olarak bahsetmektedir. Onun, “Gençlerimiz; Fransızca, Arapça ve Farsçayı iyi öğrenmek suretiyle hem doğu hem de batı ilimlerine tam olarak vâkıf olmalı, sonra da bunları birbiriyle karşılaştırıp uzlaştırarak, milletimizin muhtaç olduğu büyük hakikatleri ortaya koymalıdır,” sözünü aktararak; babasının bu “mukaddes” vasiyetnamesini hiçbir zaman unutmadığını ve unutmayacağını ifade etmektedir. (Gökalp 1982: 98-102)

“Hocamın Vasiyeti” adlı makalede ise Gökalp, lisede dini ilimlerden kelim dersleriyle beraber doğa bilimleri okumaya başlamasıyla birlikte; ruhunda pozitif gerçeklerle inanç ve ideallerin çatışması sonucu, intihar teşebbüsüne kadar varan şiddetli bir bunalım yaşadığını; insanı iradesiz bir makine derekesine indiren mekanik materyalizm tasavvurunu bir türlü kabullenemediğini; gaflet halindeki milleti kurtaracak bir “büyük hakikat” aradığını ve nihayet aradığı büyük hakikati “millet” ve “hürriyet” mefkûrelerinde bulduğunu ifade etmektedir. Gökalp, bu buhranlı dönemde fikirleriyle kendisini etkileyen Doktor Yorgi adlı hocasıyla, daha sonra İstanbul’a geldiğinde tekrar görüşüğünü, onun “Jön Türklerin siyasi bir inkılâp yapma emelleri takdire şayandır. Ancak inkılâp taklitle olmaz. Türkiye’de inkılâp ve sonrasında yapılacak olan Anayasa, Türk milletinin toplumsal hayatına ve milli ruhuna uygun olmalıdır. Bunun için de öncelikle Türk milletinin psikolojisini ve sosyolojisini etüt etmek gereklidir.” sözlerini bir vasiyetname telakki ederek, o günden itibaren Türk milletinin sosyolojisi ve psikolojisini incelemeye koyulduğunu ve bu amacı tahakkuk ettirmek için öncelikle, mezkûr bilimlerin genel esaslarını öğrenmeye başladığını kaydetmektedir. (Gökalp 1982: 98-102)

Gökalp, 1900-1901 yıllarında İstanbul’da tanıştığı ve “pirim” diye nitelendirdiği Naim Bey adlı ihtiyar devrimcinin vasiyetini anlattığı “Pirimin Vasiyeti” adlı makalesinde de, uykuda olan milleti uyandıracak fikirleri yaymak için meşrutiyet dönemindeki özgür basının imkânlarının sonuna kadar kullanılarak, açık bir çağdaşlaşma programının ilan edilmesinin öneminden bahsetmektedir. (Gökalp 1982: 103-107)

Gökalp’in çağdaşlığı ya da onun toplumumuzdaki somut ifadesi olan batılılaşma ve laikliği temellendirme tarzında, iki farklı yaklaşım tespit ediyoruz. Bunlar, İslami referanslara dayalı temellendirme çabası ve Durkheim sosyolojisinden ilham alan pozitivist-evrimci-aydınlanmacı referanslara dayalı temellendirme çabasıdır. Yalnız bu ayrım daha çok analitik olup, zaman sürecinde birbirini takip eden aşamalar olarak değerlendirilmemelidir. Çünkü her iki meşrulaştırma yaklaşımı da, Gökalp’in erken ve geç dönem çalışmalarında etkilidir. Ancak zamanla Gökalp’de birinci yaklaşımın ağırlığının azalıp ikincisinin daha baskın hale geldiğini söylemek mümkündür. Ancak hiç bir zaman bu iki yaklaşımdan biri, onun tasavvurunda tamamen etkisiz hale gelmemiştir.

Yukarıda gördüğümüz gibi, Gökalp batılılaşmayı ve laikliği meşrulaştırmak için iki farklı argüman kullanmaktadır. Acaba bu argümanlardan hangisi onun tasavvurunda daha baskındır? İslam dinine uygun olduğu için mi batılılaşmalıyız, yoksa pozitif bir bilim olan sosyolojinin, daha doğrusu Durkheimci sosyolojinin gösterdiği ilerlemeci-evrimci tarih anlayışı, bize zorunlu adres olarak batılılaşmayı gösterdiği için mi? Bu hususta görüş serdedenler, genellikle onun ikinci şıkka meyilli olduğunu vurgulamaktadırlar.

Uriel Heyd, Gökalp’in sisteminde dinin kendisine has bir yeri olmadığını belirterek, onun eserlerinin, Atatürk rejimi ile Jön Türk ideolojisi arasında zorunlu bir halka olduğunu, 1919-1924 arasındaki yazılarında, Osmanlıcılık, İslam’da reform gibi meşrutiyetçi fikirlerinden yavaş yavaş uzaklaşarak, altı oka dayanan Kemalizmin yolunu açtığını söylemektedir. (Heyd 1980: 112 ve 126-127) Heyd’e göre, Gökalp’in nazarında İslam, bütün hukuki ve toplumsal kanunların dışında ahlaki bir dindir. İçtimai usul-i fıkıh teorisi ve nass-örf ayrımı da, onun bu görüşü desteklemek için geliştirdiği yeni bir şeriat nazariyesi mahiyetindedir. (Heyd 1980: 61) Gökalp’e göre, dini kurumlarla devletin iç içe geçişi İslamiyetin ilk devirlerindeki şartların bir sonucudur. Putperest Arapların düzenli bir hükümet şekilleri yoktu; bundan dolayı dini kurumlar kurulurken devlet de zorunlu olarak kuruldu.

Eğer Hz. Muhammed'in İslama davet mektubu gönderdiği krallar bu yeni dini benimsemiş olsalardı, İslam'da siyasi ve dini teşkilat ayrı ayrı gelişirdi. (Heyd 1980: 63-64)

Gökalp'in fıkıh anlayışı ile ilgili kapsamlı bir makale hazırlayan Emine Nurefşan Dinç ise; onun 1914 yılında ortaya koyduğu içtimai usul-i fıkıh teorisi ile sosyolojiye fıkıh ilmi çerçevesinde yer açma teşebbüsünde bulunduğunu, Türkçülük fikirlerinin kendisinde baskın hale geldiği 1917'de ise, özellikle Yeni Mecmua'da yayınlanan makalelerinde, fıkıh müktesebatıyla bağını tamamen koparmamakla birlikte sosyolojiyi toplumsal sorunların çözümünde tek ve müstakil bir referans kaynağı olarak sunmaya başladığını ve nihayet 1923'te yayınladığı "Türkçülüğün Esasları" adlı eserinde ise fıkıh ilmine hiç atıfta bulunmadığını tespit etmektedir. (Dinç 2016: 161 ve 183-184)

Mustafa Doğanoglu da, Gökalp'in henüz Osmanlı devletinin resmen sona ermediği 1918 yılında yayınlanan Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak adlı eserinde güçlü olan İslam vurgusunun, 1923'de Cumhuriyetin ilan edildiği sene yayınladığı Türkçülüğün Esasları adlı eserinde silikleştiği ve buna karşılık çağdaşlaşma vurgusunun artmış olduğuna dikkat çekmektedir. (Doğanoglu 2016: 1209)

Erol Güngör ise meseleye biraz daha farklı yaklaşmaktadır. O, Gökalp'in "Türkçülüğün Esasları" adlı eserinde Türkiye'nin en önemli meselelerinden biri olan dine, "Dini Türkçülük" başlığı altında yalnızca bir buçuk sayfalık bir yer ayırması ve burada yalnızca din kitapları ve hutbelerle vaazların Türkçe olmasından bahsetmesini manidar bulmaktadır. Ona göre, Gökalp çapında bir sosyolog ve mütefekkirin böyle önemli bir meseleyi birkaç paragraf içinde adeta geçiştirmesi, akla birtakım ihtimaller getirmektedir. Bu ihtimallerden en kuvvetlisi günün siyasi atmosferinin dini Türkçülük konusunda ihtiyatlı davranmayı gerektirmesidir. (Güngör 2017: 314)

Biz bu çalışmamızda, Gökalp'in laik devlet anlayışı bağlamında, İslam ve çağdaş medeniyet arasındaki ilişkileri tasvir eden çalışmalarının zaman ve zemine bağlı olarak hangi aşamalardan geçmiş olduğunu tespit etmeye çalışacağız. Şimdi, Gökalp'in ilgili yazılarını yukarıda bahsettiğimiz ikili tasnife göre inceleyerek, kendi hükmümüzü ortaya koymaya çalışalım.

1. İslami Referanslara Dayanarak Batılılaşma ve Laikliği Temellendirme Çabası

Bu yaklaşım ağırlıklı olarak onun 1913-1918 yıllarındaki çalışmalarında gözlenmekte olup sonraki yıllarda da azalarak devam etmektedir. Bu çalışmalarda Gökalp; Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak; İçtimai Usul-i Fıkıh, Fetva-Kaza ayrımı vb. kavramlaştırmalar yoluyla, batılılaşma ve laikleşmeye, İslami bir zemin oluşturmaya çalışmaktadır.

Ziya Gökalp 1913 yılında yayınladığı "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak-1" adlı makalesinde, Türkleşmek ve İslamlaşmak idealleri arasında bir çatışma olmadığı gibi bunlarla çağdaşlaşma ihtiyacı arasında da hiçbir çelişki olmadığını belirterek; bu üçünün nüfuz dairelerinin birbirinden farklı olduğu ve hatta aynı ihtiyacın üç farklı noktadan görülmüş aşamaları olduğunu kaydediyor. (Gökalp 1913: 336-337; Gökalp 1918: 9-10; Gökalp 2018: 20)

Gökalp'e göre fıkıh, dini ibadetler ve hukuki muameleler şeklinde ikiye ayrılan insan davranışlarını, hüsün ve kubuh (iyilik ve kötülük) bakımından değerlendiren bir ilimdir. İslam fıkının iki kaynağı vardır: Nass ve örf. Yani fıkıh, insan davranışlarının iyilik ve kötülüğünü bu iki ölçüte göre belirler. Nass, kitap ve sünnetteki delillerdir. Örf ise, toplumun pratik yaşayış ve ahlakında tezahür eden toplumsal vicdandır. Dolayısıyla amellerin hüsün ve kubhu bir yönüyle toplumsal vicdana bağımlıdır. Amellere, hüsün ve kubuh yönünden atfedilen hükümler nassa göre vacip ve haram; örf'e göre maruf (örfe/toplumsal vicdana uygun) ve münker (toplumsal vicdanın reddettiği) den ibarettir. Ancak örfün görevi yalnızca, toplumsal bir surette maruf ve münkeri tayinden ibaret değildir. O, "müminler tarafından iyi kabul edilen Allah katında da güzeldir" hadisi ile "örf ile amel nass ile amel gibidir" fıkıh kuralından açıkça anlaşıldığı üzere, gerekirse nassın yerini de tutabilir. Nassa dayalı olan fıkıh, ilahi olduğu için tekâmül ve değişimden uzaktır. Ancak örf'e dayalı olan fıkıh,

toplumsal olduğu için, toplumsal evrim ve değişimlere bağlı olarak değişmeye mecburdur. Müslümanlar nasslara uymak mükellefiyetinde olduğu gibi, marufu emir ve münkeri nehiy ile de mükelleftir. Bu durumda fıkıh bir taraftan vahye, diğer taraftan toplumsallığa dayanır. Dolayısıyla İslam şeriatı hem ilahi hem de toplumsaldır. (Gökalp 1914a: 40-44; Gökalp 1981: 16-20; Şentürk 2006: 284-288) Günümüzde fıkıhçılar ile sosyologların birlikte kuracakları bir “İçtimai (toplumsal) Fıkıh Usulü (metodolojisi)” bilimine ihtiyaç vardır. Bazı âlimlerimiz, maddi olaylarda tecelli eden tabiat kanunlarını Allah’ın sünneti olarak telakki etmişlerdir. Toplumların kolektif vicdanı, ferdi iradelerden müstakil ve onlara hâkim olan tabii kanunlara tâbidir. Dolayısıyla sosyal kanun da bir nevi tabiat kanunu hükmündedir. Bu durumda sosyal kanunlar da Allah’ın sünneti olarak telakki edilebilir. Bu durumda sünnet-i ilahi hükmünde olan örf de, nass gibi hakiki ve açık bir mahiyette olmasa da, zımni ve mecazi olarak ilahi bir mahiyettedir. İmam Ebu Yusuf Hazretleri, nass ile örf birbiriyle çatışırsa bakılır; eğer nass örfe dayalı ise, örfe göre hüküm verilir, diyor. Acaba dünyevi işler ve toplumsal hayat ile ilişkili nassların tamamı örfe dayanmaktadır denilemez mi? (Gökalp 1914b: 85-87; Gökalp 1981: 22-24; Şentürk 2006: 289-291)

Gökalp, ilkel toplumlarda gelişmiş bir işbölümü olmadığı için fertlerin ihtiyaçlarını kendileri karşılamak zorunda kaldıklarını, çağdaş toplumlarda ise işbölümü ve uzmanlaşma sayesinde kişilerin belli mesleklerde uzmanlaşıp, diğer alanlardaki toplumsal ihtiyaçlarını farklı uzmanlardan hizmet alışverişi ile giderdiklerini belirtir. Doktor, mühendis, asker, ayakkabıcı, fırıncı vb. meslek grupları birbirlerine muhtaçtır. Aynı şekilde çok geniş bir alanı kapsayan dini hükümler hususunda da böyle bir uzmanlaşmaya ihtiyaç vardır. Dini ilimlerin eğitim-öğretimi, dini tebliğ ve irşat, dini danışmanlık ve fetva gibi diyanet (dinin inanç ve ibadetlerle ilgili bölümü)-(Gökalp 1917a: 1003) ile alakalı konularda hizmet veren müftülük teşkilatı ile hukuki konularda hüküm veren kadılık (yargıçlık) teşkilatının birbirinden ayrılması gerekir. Esasen İslamiyet daha başlangıçta, ilk asırlarda fetva ile kaza (yargı/hukuk) teşkilatını birbirinden ayırmış, diyani (diyanet ile alakalı) hükümleri bildirmek üzere müftülük, hukuki/yargısal hükümleri bildirmek üzere kadılık makamlarını tesis etmiştir. Nitekim yaşadığı dönemde ümmetin müftüsü olan İmam-ı Azam Ebu Hanife Hazretleri bu iki makamın birleşmesini doğru bulmadığı için kendisine tevdi edilen baş kadılık vazifesini kabulden ısrarla kaçınmış hatta bu uğurda hayatını bile feda etmekten çekinmemiştir. Bir işin diyanetle ilgili hükmü kutsal olduğu için tamamen uhrevi kaygılarla fetva verilir. Hukuki yargı ise ekonomik, sıhhi, fenni vb. birçok dünyevi yarar göz önünde bulundurularak verilir. Diyanet ve hukuk işleri birbirine karıştırıldığı zaman iki yönden de zarar edilir. Çünkü bunların esasları, ayrı ayrı gayelere matuftur. Dolayısıyla müftüler yalnızca diyani hükümler vermeli, kadılar da yalnız hukuki/yargısal görevleri yerine getirmelidirler. (Gökalp 1915a: 756-760; Gökalp 1981: 46-49)

Gökalp, İslam Mecmuasında, 1916 İttihad ve Terakki kongresi münasebetiyle bir dizi makale yazmıştır.¹Bu makalelerin ilkinde Gökalp, İslamiyet ile çağdaş medeniyetin birbiriyle uyumlu olduğunu ve söz konusu kongrede bu hususta ortak bir kanaate varıldığını ifade etmektedir. Osmanlı ülkesinde, onun “Avrupa mutaassıpları” ve “Medrese mutaassıpları” olarak adlandırdığı birbirine taban tabana zıt iki grup, İslam’ın çağdaş medeniyete asla uyum sağlayamayacağı hususunda hemfikirdir. Her iki grup da, İslam’ın temel esaslarının çağdaş medeniyet ile telifinin mümkün

¹ Bu makaleler beş tane olup İslam Mecmuasının 48 ila 52. sayıları arasında peş peşe yayınlanmıştır. Ancak bu makalelerin hiç birinin sonunda Gökalp’in imzası yoktur. Yalnızca 48. ve 49. sayılarda yayınlanan iki makalenin Gökalp’e ait olduğu, ilgili dergilerin ilk sayfalarındaki içindekiler sayfasında belirtiliyor. Ayrıca bu iki makalenin “Tanin” dergisinden alındığı belirtilmiş. Gökalp’in İslam Mecmuasındaki makalelerinin latin harfleriyle tıpkı basımının yapıldığı Makaleler 8 (Kültür Bakanlığı Y., Ankara:1981) adlı kitapta bu iki makale de yer almıştır. Ancak diğer üç makale (50-51 ve 52. sayılarda yayınlanan) –herhalde imzasız olduğundan dolayı- zikredilen kitapta yer almamıştır. Ayrıca bu üç makaleden ikisi (51 ve 52. sayıda yayınlanan), Gökalp’e ait olduğu kanaatiyle, Nurettin ÖZTÜRK tarafından “Ziya Gökalp’in “İslamiyet ve Asrî medeniyet 1-2” Adlı Makalesi Üzerinde Bir İnceleme ve Metin” adıyla (Tübar 29 (2011), 319-340) yayınlanmıştır. Bu makalede İslam Mecmuasındaki orijinal sayfa numaralarına da yer vererek makalelerin latin harfleri ile tıpkıbasımı yapılmıştır. Biz bu makaleleri incelediğimizde, hepsinin birbirinin devamı olduğu ve tek bir kaleminden çıktığı kanaatine vardık. Dolayısıyla ilk ikisi Ziya Gökalp’e ait olduğuna göre diğerleri de ona ait olmalıdır.

olmadığı kanaatindedir. Bu durumda yapılması gereken, Avrupalılara göre, İslami ilkelerden tamamen vazgeçip; kayıtsız şartsız, maddi-manevi tüm varlığımızla Avrupa medeniyetine uyum sağlamak olmalıdır. Medrese mutaassıplarına göre ise, bünyemize uymayan Avrupa medeniyetine uyum sağlamak için atılan beyhude adımlardan tamamen vazgeçip, mevcut İslami geleneklerimizle yetinmeliyiz. Gökalp'e göre, bu grupların her ikisi de, sosyal gerçeklikten çok uzakta durmaktadırlar. Milletimiz ne kutsal dininden ne de çağdaş yaşamın gereklerinden vazgeçebilir. Dolayısıyla ne İslam dinini ne de çağdaş medeniyeti feda edebiliriz. Yapılması gereken bu ikisini birbiriyle uzlaştırmaktır. (Gökalp 1916a: 975-976; Gökalp 1981: 60-61)

Ona göre İttihatçıların selefi olan Tanzimatçılar İslam ile çağdaş medeniyeti uzlaştırmada hiç de başarılı olamamışlar; Osmanlı devletini çağdaş bir devlet haline getiremedikleri gibi, İslami devlet şeklinden de büsbütün uzaklaştırmışlardır. Onlar, şer'i mahkemeleri şeyhülislamlık makamına bağlayarak, hukuk sisteminde telafisi zor sorunlar yaratan bir ikilik çıkarmış, İslam'da fetva ile hukuki yargının birbirinden ayrılmış olduğunu idrak edemeyerek, aslında fetva makamı olan şeyhülislamlığı gereksiz yere hukuki meselelerle meşgul etmişlerdir. Ayrıca Osmanlı devletini vatandaşlardan oluşan bir topluluk olarak görmek yerine, kendilerine ait yargı kurumları olan özerk bir cemaatler konfederasyonu olarak tasavvur etmeleri ve halifelik makamını Hristiyanlıkta olduğu gibi ruhani bir temsil makamı haline getirmeye çalışarak yapay bir İslam cemaati oluşturma gayretleri, devletin çağdaş devlet tipinden giderek uzaklaşması sonucunu doğurmuştur. (Gökalp 1916a: 977-978; Gökalp 1916b: 987-994; Gökalp 1981: 61-71)

Gökalp'e göre İslam, Hristiyanlığın aksine, çağdaş medeniyetle tamamen uyumludur. Hristiyanlık ile İslam'ı bu noktada mukayese ettiğimiz zaman Hristiyanlığın, Roma hukuki ve siyasi teşkilatına tâbi bir topluluk içinde tezahür ettiğini; dolayısıyla yeni bir devlet kurma gücü ve iradesi de olmadığı için, siyasi ve hukuki kurumları dinin dışında kabul ettiğini görürüz. Ancak o siyaset ve hukuku dünyevi addetmekle birlikte dünyaya "semavi bir hükümlanlık" getirme iddiasında bulunmuştur. Böylece Hristiyan dünyasında dünyevi-maddi iktidarın yanında bir de ruhani iktidar ortaya çıkmıştır. Şüphesiz ki Hristiyanlık, doğduğu dönemde, kurulu bir siyasi düzen bulmasaydı onu kendisi kurmaya çalışacak, kurduğu siyasi ve hukuki düzeni kutsal sayacak ve dolayısıyla söz konusu ikili iktidar yapısı ortaya çıkmayacaktı. İslam ise, henüz siyasi bir teşkilata sahip olmayan, ancak böyle bir teşkilat kurma potansiyeline sahip hür bir toplum içinde neşet etmiştir. Dolayısıyla kutsal siyasi teşkilatı kendisi inşa etmiş, hiç bir zaman maddi-manevi otorite ayırımına gitmemiştir. (Gökalp 1917b: 1017-1018; Öztürk 2011: 332-333)

İslam'da siyasi ve hukuki kurumların dinin içinde telakki edilmesi, genellikle batılılar ve hatta onlardan ilham alan bazı Müslümanlar tarafından bir kusur olarak görülmüştür. Hâlbuki mesele derinlemesine incelenirse bunun bir kusur değil, bilakis üstünlük olduğu görülür. İslam'da dini hükümler ve kurallar; diyanî, hukukî ve ahlakî olmak üzere üç kısımdır. İslamiyet, ahlakî ve hukukî hükümleri de kutsal yani dinî kabul eder. Dolayısıyla hukuk ve ahlakın kaynağı; faydacılık, tarihi maddecilik ya da toplumsal sözleşme gibi teorilerle açıklanamaz. Ancak bu üç tür kural ve hükmün kaynağı din olmakla birlikte yaptırım güçleri birbirinden farklıdır. Diyanetin yaptırım gücü ahiret inancına, hukukun kanun ve mahkemelere, ahlakın ise örfe yani toplumsal vicdana dayalıdır. Bugünkü sosyoloji² de ahlak ve hukukun kaynağını toplumsal, kutsal ve aşkın bir mahiyette görerek İslam'ın bu anlayışını doğrulamaktadır. Eğer İslamiyet siyaset ve hukuku kutsal görmeseydi, manevi bir siyasi-hukukî otorite ve ruhanlık benzeri bir kurum ihdas etmeye mecbur kalacaktı. Çünkü her din toplumda nüfuz sahibi olmak için, siyasi bir otoriteye dayanma ihtiyacı hisseder. (Gökalp 1917b: 1018-1019/1021-1022; Öztürk 2011: 333-335)

Hristiyanlığın tesis ettiği ruhani otorite yalnızca manevi değil aynı zamanda maddi bir yaptırım gücüne de sahip olmuştur. Kilisenin kurduğu engizisyon mahkemeleri, İslam'a göre ahirette

² "Bugünkü sosyoloji" ile kastedilen Durkheim sosyolojisi olsa gerektir.

mahkeme-i kübrada halledilecek diyanet ile ilgili sorunları dünyada çözmeye çalışmış, kişilerin inancını ve dindarlığını sorgulayarak birçok baskı ve zulümlere imza atmıştır. Ayrıca konsil adı altında din adamlarının çoğunluğunun reyine istinat eden diyani hükümler üreten bir teşkilat kuran kilise, belli bir din yorumunu topluma dayatmıştır. Konsilin olmadığı durumlarda da papanın ictihadı tüm din adamlarını bağlayıcı mahiyettedir. İslam'da ise, “ictihad ictihadı nakzetmez” düsturu ile “müftü fetva verse de sen vicdanına danış!” hadisi, düşünce ve kanaat özgürlüğünün ne denli geniş olduğunu göstermektedir. (Gökalp 1917b: 1019-1022; Öztürk 2011: 333-335)

Hristiyanlık âleminde bu maddi ve ruhani otorite arasındaki çatışmayı çözmek için dört farklı yol ortaya çıkmıştır. Bunlar; papanın mutlak otoritesi, kralın aynı zamanda ruhani-dini önder olması (Sezar-papalık), kilise ile krallığın geçici sözleşmelerle birbirinin yetki sınırlarını belirlemeye çalışmaları ve nihayet Fransa'da ortaya çıkan din ve devletin birbirinden tamamen ayrılması (laiklik). Bu sonuç, Fransız milleti için patolojik bir hadise olmakla birlikte Katolik din anlayışındaki maddi ve ruhani iktidar ayırımının zorunlu bir sonucu idi. Çünkü her iki iktidar da ortak kabul etmiyordu. Hristiyanlık çağdaş devletle uyumlu değildi. (Gökalp 1917c: 1033-1036; Öztürk 2011: 335-338)

İslam'da ise tek bir iktidar vardır o da devlet başkanı hüviyetindeki halifeye aittir. Halife, siyasi ve hukuki otoriteye sahiptir. Ancak papa gibi ruhani ve diyani bir otoriteye sahip değildir. Halifenin fetvası bütün müftüleri bağlamaz. Ancak hukuki-yargısal içtihatları tüm kadıları ve toplumu bağlar. (Gökalp 1917c: 1036-1037; Öztürk 2011: 338-339)

Buradan Gökalp şu yargıya ulaşmaktadır: “İslamiyet, asri (çağdaş) bir devletin teşekkülüne mani değil, bilakis, İslami devlet, tamamıyla asri bir devlet demektir.” Ona göre, haclı seferlerinden sonra İslam ilim ve irfanıyla tanışan batı, İslam dini ve medeniyetini taklit etmiş ve bu sayede çağdaş medeniyeti inşa etmiştir. Çağdaş devlet öncelikle Protestan ülkelerde ortaya çıkmıştır. Protestanlık ise; Hristiyanlığın geleneksel esaslarına muhalif; ruhbanlığı, maddi ve ruhani iktidar ayırımını, konsilleri, engizisyon mahkemelerini reddeden; Hristiyanlığın az çok İslamlaşmış hali olarak değerlendirilebilecek yeni bir dini anlayıştır. Din sosyologlarına göre Latin milletlerin gerilemesi Katolik olmalarından, Rusların geriliği de Ortodoks olmalarından kaynaklanmaktadır. Cermen ve Anglo-Saksonlar ise; Protestanlık sayesinde, Katoliklikten uzaklaşıp İslam'a yaklaştıklarından dolayı ilerlemişlerdir. (Gökalp 1917c: 1038-1039; Öztürk 2011: 339-340)

Gökalp 1922 yılında yayınlanan “Dine Doğru” adlı makalesinde, dini değerlerin diğer bütün toplumsal değerlerin üzerinde olup ferde karakter, fazilet ve sağlam bir irade kazandırdığını, peygamberimizin tebliğ ettiği dinin Arap toplumunu bedevilikten ve derin bir cehaletten kurtarıp yüksek bir kültür ve medeniyete sahip kıldığını ifade etmektedir. Gökalp söz konusu makalede, peygamberlerin kurduğu teşkilata ümmet adı verildiğini; Hz. İsa'nın bir Hristiyan ümmeti, Hz. Muhammed'in de bir İslam ümmeti vücuda getirdiğini; ümmet bağının bazı durumlarda millet bağından daha kuvvetli olduğunu da kaydetmektedir. Ona göre, ümmetleri bir olan farklı milletler aynı devlet çatısı altında birleşebilirken, milliyetleri bir olsa da ayrı ümmet camialarına mensup topluluklar bir arada yaşayamamaktadırlar. Ancak ümmet teşkilatı her dinde farklı bir şekilde tezahür etmektedir. Hristiyan ümmeti başında papanın olduğu bir hükümet tarzında teşkilatlanmış bir organizma hüviyetinde iken; İslam ümmeti hükümet değil, bir üniversite tarzında örgütlenmiştir. Bundan dolayı Hristiyanlıkta dini teşkilata “kilise”, İslam'da ise “medrese” adı verilmiştir. İslam'da ruhani reisler yoktur. Yalnız ilim insanı hüviyetine sahip müderrisler/âlimler vardır. İslamiyet, akıl ve özgürlük esaslarına dayanır. Müderrisler, akli delillerle ikna etmeden hiç kimseye bir hakikati kabul ettirmeye çalışmazlar. Hiç kimseyi zorlama ya da herhangi bir fikri birilerine dayatma yetki ve salahiyetleri yoktur. İslam, taklitçiliği ve her türlü dini vesayeti reddeder. İslam ümmeti, Buda'nın ümmeti gibi bir tekkeler konfederasyonu değil, bir medreseler kompleksidir. Evliyalar, kendilerini ya da birkaç ferdi kurtarmaya çalıştıkları halde, müderrisler bütün bir toplumu hatta bütün toplumları kurtarmaya çalışırlar. Bütün İslam âlemi büyük bir üniversitedir. Bu üniversitenin her ülkede, her şehir ve kasabada bir şubesi vardır. Her kasabadaki müftü o şubenin baş müderrisi hükmündedir. Şeyhülislam

ise bu büyük üniversitenin rektörü mesabesindedir. Mezhep imamı da, doktrin sahibi âlimlerden ibarettir. Buradan anlaşılıyor ki İslamiyet'te din, Hristiyanlığın aksine idari ya da siyasi değil ilmi bir otoriteye dayanır. (Gökalp 1922: 2-7; Gökalp 1982: 22-27)

2. Durkheim Sosyolojisi Çerçevesinde, Pozitivist-Aydınlanmacı-Evrimci Referanslarla Batılılaşma ve Laikliği Temellendirme Çabası

Pozitivist-aydınlanmacı referansların daha ön plana çıktığı bu yaklaşım, Gökalp'in erken dönem çalışmalarında da etkisini göstermekle birlikte, ömrünün son yıllarında gittikçe dozunu arttırmıştır. Bu yaklaşım tarzında Gökalp, Durkheim sosyolojisinin mekanik-organik dayanışma, işbölümü ve uzmanlaşma, dini hayatın ilkel formları, kutsal-seküler, kolektif bilinç vb. kavramları aracılığıyla, onun sosyolojist ve pozitivist-evrimci tasavvuruna uygun bir çağdaşlaşma anlayışı geliştirmektedir.

Gökalp 1915'te İslam Mecmuasında yayınlanan "Dinin İçtimai Hizmetleri" adlı makalesinde, toplumların ilkel ve organik olmak üzere ikiye ayrıldığını, bu iki toplum tipinde dinin toplumsal işlevlerinin birbirinden farklı olduğunu vurgular. İlkel toplumlarda yalnızca dini bir kamuoyu ve otorite mevcut olup, siyasi ve kültürel kamuoyları henüz oluşmamıştır. Organik toplumlarda ise, dini kamuoyunun yanında, siyasi ve kültürel kamuoyları da gelişmiştir. Toplumdaki otorite türleri de zikredilen kamuoylarına bağlı olarak ortaya çıkar. Dini kamuoyuna dayalı bir dini otorite, siyasi kamuoyuna bağlı bir siyasi otorite ve kültürel kamuoyuna bağlı bir kültürel otorite var olur. Dini otoriteye tâbi olan topluluğa "ümme", siyasi otoriteye tâbi olan topluluğa "devlet", kültürel otoriteye bağlı olan topluluğa da "millet" adı verilir. O halde ilkel toplumlar yalnızca ümme mahiyetindedir. Organik toplumlar ise, birbirinden ayrı olmak kaydıyla; ümme, devlet ve millet mahiyetlerinin her üçüne de sahiptir. Toplumsal tekâmül, ümmetten devlete oradan da millete doğru ilerleyen bir çizgi izler. Toplumsal işbölümünün ortaya çıkmasının sonucu olarak, anılan üç çeşit kamuoyu ve bunlara dayalı üç tür otorite teşekkül etmiş ve böylece din, siyaset ve kültür kurumlarının birbirinden müstakil ama aynı zamanda birbirine destek olduğu organik toplum modeli doğmuştur. İlkel toplumlarda dinden bağımsız siyaset ve kültür kurumları henüz teşekkül etmediği için, bunların işlevlerini de din kurumu ifa eder; ümme aynı zamanda devlet ve millet yerine de geçer. Toplumsal kurumlar, değer ve meşruiyetlerini belirli bir otoriteden, daha doğrusu kamuoyundan almak zorundadırlar. İlkel toplumlarda yalnızca dini kamuoyu ve otorite mevcut olduğundan, bütün kurumların dinden doğması, meşruiyet ve değerini bu kutsallık kaynağından alması gayet doğal olduğu gibi zorunludur da. Modern organik toplumlarda ise, bütün kurumlar değil, daha çok manevi ve toplumun ortak vicdanını temsil eden kurumlar dine dayalıdır. İlkel toplumlarda bütün kurumların dine dayanması aslında bir meşruiyet değildir. Çünkü dini kamuoyu kendisine bağlı olan kurumlara tabiatüstü ya da mucize olarak nitelendirilebilecek bir güç ve değer kazandırır. Bu güç ve değer; manevi, toplumun ortak vicdanını temsil eden kurumlarda varlığı ne kadar yararlı ise, dünyevi ve maddi kurumlarda varlığı, bir o kadar zararlıdır. Çünkü bu kurumların hayata uyum sağlamasına engel olur. O halde çağdaş organik toplumda, dini kamuoyunun, ilkel toplumlarda olduğu gibi bütün kurumları nüfuzu altına alması istendik bir durum değildir. Organik toplumlarda dini kamuoyu yalnızca ruhani ve kutsal bir mahiyete sahip fikir ve duygularla alakadar olur. Dünyevi kurumlarla ilişkisini keser. Bu kurumlar; meşruiyet, etki gücü ve değerlerini siyasi yahut kültürel kamuoyundan alırlar. Kısacası, çağdaş-organik toplumlarda, işbölümünün sonucu olarak, farklı toplumsal değerler için farklı kamuoyları ve ilişkili olarak farklı yaptırım güçleri teşekkül etmiştir. Bunların her biri kendi alanında, vazifesini müstakil olarak yerine getirir. (Gökalp 1915b: 740-743; Gökalp 1981: 43-45)

Gökalp 1917 yılı içinde İçtimaiyyat adlı dergide yazdığı bir makalede, çağdaş devletin tamamıyla demokrat olması gerektiği ve dolayısıyla yasamanın dinden ayrılmasının olmazsa olmaz bir şart olduğunu ifade ediyor. (Gökalp 1981:158; Kaçmazoğlu 2018: 98)

1922 yılında yayınlanan bir makalesinde Gökalp teokrasi, Allah hükümeti; demokrasi ise halk hükümeti demektir, diyor. İngilizler bizim ilerlememizi engellemek için, kendileri demokrasiyi

benimsedikleri halde, özellikle son otuz yıldır, bize teokrasi ve irticayı tavsiye ediyor, gerici akımları destekliyordu. Ancak İngilizlerin bu kötü niyetli siyaseti başarılı olmadı. Vaktiyle ortaçağda bütün Avrupa milletlerinde ve hatta İngiltere’de teokrasi usulü hâkim iken, toplumsal evrim kanunu teokrasiye son vermişti. Şimdi, aynı evrim kanunu Türkiye’de de hükmünü icra etmiş, teokratik bir hükümet yerine demokratik bir hükümet kurulmuştur. (Gökalp 1982: 143-146)

Gökalp, 1923 yılında yayınladığı, “Türkçülüğün Esasları” adlı eserinde, İslam birliği idealinin, toplumların geride kalması ve gittikçe gerilemesinin baş müsebbibi olan “teokrasi” ve “klerikalizm” cereyanlarına sebep olduğunu söylemektedir. (Gökalp 2017: 101)

Ona göre, medeniyet zümresi önce dini bir ümmet şeklinde başlarsa da uzun ilerlemelerden sonra yalnız bilimsel ve teknolojik bir medeniyette ortak bulunan din dışı bir milletlerarasılık da meydana gelebilir. Bugünkü Avrupa medeniyeti bu iki türün tam geçiş devresinde bulunuyor. Avrupa, Japonlar ve Yahudileri kendi medeniyetine mensup saydığı için, dini bir medeniyetten çıkma iradesini ortaya koymaktadır. Ama diğer taraftan Müslüman ülkelerin manda altında kalmasında hala ısrar etmesi de eski hacı bağnazlığından henüz tam olarak kurtulamadığını göstermektedir. Bu taassubun kalkması ve bizim de eşit şartlar dâhilinde Avrupa medeniyetine girmemiz temel amacımız olmalıdır. (Gökalp 2017: 104-105)

Aynı eserin “Hukuki Türkçülük” adlı bölümünde ise Gökalp, hukuki Türkçülüğün gayesinin, Türkiye’de çağdaş bir hukuk var etmek olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, çağdaş bir millet olmanın olmazsa olmaz şartı, milli hukukun bütün şubelerini teokrasi ve klerikalizm kalıntılarından tamamen arındırmaktır. Teokrasi; kanunların, Allah’ın yeryüzündeki gölgeleri kabul edilen halifeler ve sultanlar tarafından yapılması demektir. Klerikalizm ise esasen Allah tarafından koyulduğu iddia edilen geleneklerin, değişmez kanunlar sayılarak, Allah’ın tercümanları olarak kabul edilen ruhaniler tarafından tefsir edilmesidir. Ortaçağ devletlerinin bu iki karakteristik özelliğinden tamamen kurtulmuş olan devletlere çağdaş devlet adı verilir. Çağdaş devletlerde kanun yapmak ve ülkeyi idare etmek yetkileri doğrudan millete aittir. Milletın bu yetkilerini sınırlayacak hiçbir makam ya da gelenek mevcut değildir. Ayrıca milletın bütün fertleri tamamen birbirine eşittir. Hiçbir fert, aile ya da sınıf birtakım ayrıcalıklara sahip olamaz. Bu şartları taşıyan devlete” demokratik devlet” adı verilir ki, “halk hükümeti” demektir. Hukuki Türkçülüğün amacı çağdaş bir devlet ve çağdaş bir aile meydana getirmektir. Çağdaş devletteki eşitlik ilkesi, erkekle kadının; evlilikte, boşanmada, mirasta, mesleki ve siyasi haklarda eşit olmasını gerektirmektedir. Yeni aile ve seçim kanunları bu esasa göre yapılmalıdır. Kısacası, bütün kanunlarımızda hürriyete, eşitliğe ve adalete aykırı ne kadar ilke, teokrasi ve klerikalizme ait ne kadar iz varsa ortadan kaldırılmalıdır. (Gökalp 2017: 193-194)

Ergün Yıldırım’ın “Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi” (İstanbul: Bilge Yayınları, 1999) adlı eserinde belirttiğine göre Gökalp, hukukun da bir tekâmül sürecinden geçtiğini, önce kavmi hukuk, sonra ilahi hukuk ile devam eden bu evrim sürecinin laik hukuk ile tamamlandığını belirtmektedir. (Keskin 2003: 114)

SONUÇ

Gökalp’in yazılarından, onun temel davasının çağdaş batı medeniyetine bağlı bir Türk milli devletinin inşası olduğunu anlıyoruz. O içinde bulunduğu konjonktürü en iyi şekilde kullanarak, daima bu hedefi gerçekleştirmeye çalışmıştır. Dolayısıyla gerek ikinci meşrutiyet gerekse milli mücadele ve erken Cumhuriyet dönemindeki yazıları arasında, bize göre nispeten, bir bütünlük ve tutarlılık mevcuttur. Yazılarından, İslami ilimlere ve dini literatüre vâkıf olduğunu anlıyoruz. O, Türk milletinin ne dininden ne de çağdaşlaşma ülküsünden vazgeçemeyeceğinin bilincindedir. Dolayısıyla ne İslam kültürünü tamamen reddetmek mümkündür, ne de batılılaşmayı. Buradan, İslam ile çağdaşlığın uzlaştırılması ameliyesinin, onun için her zaman önemli olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Cumhuriyete giden süreçte, yazılarındaki İslam vurgusunun azaldığı doğrudur. Ama bu, ne onun, İslami referansların belirleyici olduğu bir toplumda çağdaşlaşmayı meşrulaştırmak için, dini yalnızca bir araç

olarak kullandığı anlamına gelir; ne de zamanla dinle arasına mesafe koyduğu! Çünkü onun eserlerindeki dini meşruiyet arayışı zamanla, nispeten azalmış gibi görünse de hiçbir zaman tamamen ortadan kalkmamıştır. Birinci ve ikinci dönem arasındaki vurgu kayması çalışmamızda açıkça görülüyor. Gökalp, geç dönem çalışmalarında pozitivist-evrimci toplum anlayışını daha çok vurgulamıştır ama erken dönem çalışmalarında da bu vurgu hiç yok değildir. Mesela 1915’de yayınladığı “Dinin İctimai Hizmetleri” adlı makalesindeki Durkheim sosyolojisini tavizsiz müdafaası hiç de 1923’deki “Türkçülüğün Esasları”ndaki çizgisinden farklı bir karaktere sahip değildir. Aynı şekilde 1922 yılında yayınladığı “Dine Doğru” adlı makalesindeki coşkulu İslam güzelleme ve İslam ümmeti-Hıristiyan ümmeti mukayesesi, 1917’deki “İslam ve Asri Medeniyet” adlı iki makalesindeki fikir ve ruh halinden çok farklı değil! Dolayısıyla bu vurgu kayması, bir fikir değişiminden ziyade konjonktürel bir değişim olarak değerlendirilmelidir.

Bize göre Gökalp’de, İslam’la çağdaşlığın uzlaştırılması problemi, varoluşsal bir sorundur. Onun kişiliği, geçmişi ve değerleriyle de alakalı bir mesele! Onun bu husustaki ruh halini anlama noktasında, bu makalenin giriş bölümünde özetlenen, 1922 yılında Küçük Mecmuada “Felsefi Vasiyetler” üst başlığıyla yayınlanan üç makale önemli ipuçları barındırmaktadır. Bu makalelerden, onun İslam ile batı medeniyetini uzlaştırma gayretinin; babasının, doğu ve batı irfanını telif etme vasiyetiyle ve hocasının Türk inkılâbının millî ruha ve bünyeye uygun olma zarureti vurgulayan vasiyetiyle doğrudan alakalı olduğunu anlıyoruz.

Bununla birlikte Gökalp’in, İslam’la batı medeniyetini uzlaştırma hususunda ciddi zorluklar yaşadığı ve kaçınılması belki de pek mümkün olmayan birtakım çelişkilere düştüğü de gözlemleniyor. Mesela İttihat ve Terakki kongresinde Tanzimatçıların şer’i yargıyı şeyhülislamlık makamına bağlamalarını eleştirirken, -yukarıda geçtiği üzere- hilafet ile saltanatın asla birbirinden ayrılamayacağını, halifenin devlet başkanı olma özelliğinin asıl olduğunu vurguluyordu. Ama 1 Kasım 1922’de hilafet ile saltanatın birbirinden ayrılarak saltanatın kaldırılması kararını coşkuyla alkışlayarak, böylece halifenin çok daha rahat çalışacağı ve asli görevlerini daha iyi yerine getirebileceğini söylemesi dikkat çekmektedir. Hatta ona göre, “bugünkü hilafet makamı, eskisinden binlerce defa daha kuvvetlidir”.(Gökalp 1982: 175-188)

Halifeliğin kaldırılması ile Gökalp’in vefatı arasında yedi buçuk aydan biraz fazla bir süre var. Gökalp’in son makalelerinin yeni harflerle basımını üstlenen Şevket Beysanoğlu’nun tespitine göre, bu süre zarfında, onun, o zaman yayın hayatına yeni başlayan Cumhuriyet gazetesinde yayınlanan yirmi beş adet makalesi mevcut. (Gökalp 1980: 235) İnceleyebildiğimiz kadarıyla bu makalelerde, halifeliğin kaldırılmasıyla ilgili olumlu ya da olumsuz hiçbir kanaat mevcut değil. Gerek meşruiyet döneminde gerekse saltanatın kaldırıldığı dönemde bu mesele ile ilgili hararetli yazılar yazmış bir mütefekkirin, böyle bir gelişme karşısında hiç kalem oynatmaması hayli manidar!

Onun, İslam’ın çağdaş medeniyete tamamen uygun olduğu hatta çağdaş medeniyetin batının İslam’ı taklit etmesiyle ortaya çıktığı, İslam’da ruhani otorite olmadığı, İslam şeriatının dünyevi ve toplumsal hükümlerinin tamamen örfe dayalı olduğu ve dolayısıyla zamana uyum sağlama kabiliyetine sahip olduğu vurgusu ile millî hukukumuzun teokrasi ve klerikalizm artıklarından arındırılması gerektiği vurgusu arasında derin bir çelişki mevcuttur. Ruhbanlığın olmadığı bir dinde ruhani otoriteye bağlı değişmez dini kanunlar (klerikalizm) nasıl var olabilir? Toplumsal hükümleri toplumun kolektif vicdanına (örf) dayalı olan bir dinde teokrasi nasıl kök salabilir? Ayrıca İslam hukukunun toplumsal hükümleri toplumun kolektif vicdanına dayanıyorsa, İslam hukukunun laik hukuk sisteminden farkı nedir ya da laik hukuk sistemine ne diye ihtiyaç duyuyoruz? Bu ve buna benzer birçok sorunun net cevabını Gökalp’in yazılarında bulamıyoruz.

Sonuç olarak, bize göre Ziya Gökalp’in İslam ve çağdaşlık ile imtihanından çıkan sonuç, bu iki kavramı birbiriyle telif etmenin hiç de kolay olmadığı ancak aynı zamanda da telif bayrağını Ziya Gökalp’in düşürdüğü yerden kaldırıp, tekrar göndere çekmemiz gerektiğidir. Çünkü Gökalp’in de isabetle belirttiği gibi, ne İslam’dan ne de çağdaşlaşma idealinden kolay kolay vazgeçemeyiz.

KAYNAKÇA

- Dinç 2016, Emine Nurefşan. “Kadın ve Aile Hukuku İle İlgili Meseleler Bağlamında Ziya Gökalp’in Fıkha Bakışı.” *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 11/7 Spring 2016, p.151-188, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.9524> ISSN: 1308-2140, ANKARA-TURKEY
- Doğanoğlu 2016, Mustafa. ““Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak”tan “Türkçülüğün Esasları”na Ziya Gökalp ve Ulus Tasavvuru.” *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 71/4 (2016), 1195-1210.
- Gökalp 1913, Ziya. “Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak-1.” *Türk Yurdu* 2/11 (1913), 331-337.
- Gökalp 1914a, Ziya. “Fıkıh ve İctimaiyyat.” *İslam Mecmuası*, 2 (1914), 40-44.
- Gökalp 1914b, Ziya. “İctimai Usul-i Fıkıh.” *İslam Mecmuası*, 3 (1914), 84-87.
- Gökalp 1915b, Ziya. “Dinin İctimai Hizmetleri.” *İslam Mecmuası*, 34 (1915), 740-743.
- Gökalp 1915a, Ziya. “Diyanet ve Kaza.” *İslam Mecmuası*, 35 (1915), 756-760.
- Gökalp 1916a, Ziya. “İttihad ve Terakki Kongresi 6.” *İslam Mecmuası*, 48 (1916), 975-978.
- Gökalp 1916b, Ziya. “İttihad ve Terakki Kongresi 6-7.” *İslam Mecmuası*, 49 (1916), 987-994.
- Gökalp 1917a, Ziya. “İttihad ve Terakki Kongresi Münasebetiyle.” *İslam Mecmuası*, 50 (1917), 1002-1007.
- Gökalp 1917b, Ziya. “İslam ve Çağdaş Medeniyet-1.” *İslam Mecmuası*, 51 (1917), 1016-1022.
- Gökalp 1917c, Ziya. “İslam ve Çağdaş Medeniyet-2.” *İslam Mecmuası*, 52 (1917) 1033-1040.
- Gökalp 1918, Ziya. *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. İstanbul: Yeni Mecmua, 1918.
- Gökalp 1922, Ziya. “Dine Doğru.” *Küçük Mecmua*, 5 (1922).
- Gökalp 1980, Ziya. *Makaleler 9*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980.
- Gökalp 1981, Ziya. *Makaleler 8*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.
- Gökalp 1982, Ziya. *Makaleler 7*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1982.
- Gökalp 2017, Ziya. *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2017.
- Gökalp 2018, Ziya. *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2018.
- Güngör 2017, Erol. “Ziya Gökalp ve Türkçülükte Din Meselesi.” *Atsız Armağanı-1* (edt. E. Güngör v.dğr.), Ankara: Altınordu Yayınları, 2017, s.313-324.
- Heyd 1980, Uriel. *Ziya Gökalp, Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*. (çev. Cemil Meriç), İstanbul: Sebil Yayınevi, 1980.
- Kaçmazoğlu 2018, H. Bayram. *Türk Sosyoloji Tarihi-2*. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2018.
- Keskin 2003, Y. Mustafa. “Ziya Gökalp’in Din Anlayışı.” *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2003), 101-118.
- Öztürk 2011, Nurettin. “Ziya Gökalp’in “İslamiyet ve Asrî Medeniyet 1-2” Adlı Makalesi Üzerinde Bir İnceleme Ve Metin.” *Türklük Bilimi araştırmaları Dergisi*(Tübar) 29 (2011), 319-340.
- Şentürk 2006, Recep. *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplumbilim*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.