

Dikotomileri Bağlamında Ziya Gökalp'te Din-Devlet-Toplum İlişkisi**The Relationship Religion-State-Society in Ziya Gökalp in the Context of His
Dichotomies****Ziyaeddin
KIRBOĞA**

Karamanoğlu
Mehmetbey
Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi,
Felsefe Bölümü,
Karaman, Türkiye

zkirboga@kmu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-
3636-790X

Sorumlu yazar:

Ziyaeddin
KIRBOĞA,
Karamanoğlu
Mehmetbey
Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi,
Felsefe Bölümü,
Karaman, Türkiye

**Makalenin referans
gösterilmesi:**

Kırboğa, Z. (2025).
Dikotomileri
Bağlamında Ziya
Gökalp'te Din-
Devlet-Toplum
İlişkisi. SCAR, 4(2),
1-15.

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.18094055>

Makale geliş Tarihi:
29.09.2025

**Makale Kabul
Tarihi:**
26.12.2025

Özet

Ziya Gökalp (1876-1924), Tanzimat sonrası dönemde yaşamış, önde gelen, erken dönem Türk sosyologlarından biridir. Toplum, devlet ve din alanlarında ortaya koyduğu fikirlerle Türk düşünce tarihine yön vermiştir. Din, devlet ve toplum, her dönemde ve her kültürde düşünce dünyasını meşgul eden, birbirleriyle ilişkileri bakımından teoride ve pratikte birçok tartışmaya konu ve hatta çeşitli biçimlerde çatışmalara neden olan üç önemli olgudur. Ziya Gökalp de din, devlet, toplum konularında oldukça önemli ve kıymetli düşünceler ortaya koymuştur. Cumhuriyet öncesi süreçte din konusuna geniş yer veren Ziya Gökalp'in, Cumhuriyet döneminde laik anlayışın hem teorik hem de toplumsal temelini oluşturmada önemli payının olduğunu ileri sürmek mümkündür. Gökalp, din-devlet-toplum ilişkisinde sosyolojik ikilikleri yeniden kavramsallaştırarak modern Türkiye düşüncesine farklı bir perspektif sunmaktadır. Onun sosyolojisi esas olarak Durkheim'a dayanır. Dolayısıyla Gökalp'in din alanındaki düşüncelerinde Durkheim'ın etkisi büyüktür. Bununla birlikte Gökalp, din ve toplum arasındaki ilişkiyi tamamen yok saymamaktadır. Diğer taraftan da dinin varlığını bireyin vicdanında varlığı sürdürmesi gereken bir olgu olarak görmektedir. Ziya Gökalp ve onun din, devlet, toplum konularına yönelik düşünceleri üzerine birçok değerli araştırma mevcuttur. Bu çalışmada Gökalp'in dikotomilerinden hareketle din, devlet, toplum alanları üzerine görüşlerinin, ilişkisel bağlamda araştırılması hedeflenmiştir. Çalışmada betimsel analiz yöntemi kullanılmıştır. Böylelikle Ziya Gökalp'in din, devlet, toplum üzerine düşünceleri ve bunlar arasındaki ilişkiyi nasıl anlamlandırdığı, eserleri üzerinden ele alınmış, bunun yanında Gökalp üzerine yapılan çağdaş araştırmalardan faydalanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ziya Gökalp, Din Sosyolojisi, Din, Devlet, Toplum.

Absract

Ziya Gökalp (1876-1924) was one of the leading early Turkish sociologists who lived in the post-Tanzimat period. He shaped the history of Turkish thought with the ideas he put forward in the fields of society, state and religion. Religion, state and society are three important phenomena that occupy the world of thought in every period and in every culture, and are the subject of many debates in theory and practice in terms of their relations with each other, and even cause conflicts in various forms. Ziya Gökalp also put forward very important and valuable thoughts on religion, state and society. It is possible to argue that Ziya Gökalp, who gave a wide place to the subject of religion in the pre-Republican period, had an important share in the formation of both the theoretical and social basis of the secular understanding in the Republican period. Gökalp offers a different perspective on modern Turkish thought by reconceptualising the sociological dualities in the relationship between religion, state and society. His sociology is based mainly on Durkheim. Therefore, Durkheim's influence on Gökalp's thoughts in the field of religion is great. However, Gökalp does not completely ignore the relationship between religion and society. On the other hand, it sees the existence of religion as a phenomenon that must continue to exist in the conscience of the individual. There are many valuable studies on Ziya Gökalp and his thoughts on religion, state and society. In this study, it is aimed to investigate Gökalp's views on religion, state and society in a relational context based on dichotomies. Descriptive analysis method was used in the study. Thus, Ziya Gökalp's thoughts on religion, state and society and how he made sense of the relationship between them were discussed through his works, as well as contemporary research on Gökalp was used.

Keywords: Ziya Gökalp, Sociology of Religion, Religion, State, Society.

GİRİŞ

Ziya Gökalp (1876-1924), içinde yaşadığı dönemde etkili olan, günümüzde etkisini sürdüren ve araştırmalara konu olan önemli bir düşünürdür. O, Tanzimat ve sonrası süreçte yaşayan birçok düşünür gibi Osmanlı'nın son dönemlerinde ulusal kimlik arayışında bulunmuştur (Gökalp, 2010, s. 6, 2018, s. 9). Gökalp, Meşrutiyet'in ilanını takip eden süreçte önceden ilgi duyduğu ve yakınlık hissettiği İttihat ve Terakki'nin Diyarbakır şubasını 1908'de kurmuş ve aynı yıl cemiyetin bölge müfettişliğini üstlenmişti. Selanik İttihat ve Terakki Mekteb-i Sultanisinde bizzat önerdiği program çerçevesinde 1911'de Türkiye'de ilk defa sosyoloji dersleri vermeye başladı (Okay, 2025). Gökalp 1913'te İstanbul'a gelerek *Genç Kalemler*'de kalem arkadaşlarıyla bir araya geldi. İttihat ve Terakki Merkezinin genel üyesi oldu (Ülken, 1992, s. 312). O, son asrın düşünce hayatının önde gelen simalarındandır. Sahip olduğu bilgi ve kültürü çocukluk döneminden itibaren ailesi, okulları, hocaları, siyasi çevresinden ve Doğulu ve Batılı düşünce insanlarının eserlerinden edinmiştir (Okay, 2025).

Gökalp sosyolojisinin özellikle yöntem olarak en önemli kaynağı Emile Durkheim'dır. Durkheim'ın "Toplumsal olgu toplumsal sonuçlarıyla bağlantısı bakımından incelenmelidir" düşüncesine Gökalp de sahiptir. Dolayısıyla Gökalp toplumsal ve siyasi sorunları incelerken Durkheim'ın bu metodunun yanı sıra sosyolojinin felsefi köklerini de araştırmaya ihtiyaç duymuştur. Bu da Gökalp'i kompleks problemlerin analizinde bazen sosyolojinin metodundan başka tümdengelimle müracaat etmeye, Kur'an'a dayanan ve İslam Hukukuna ait örneklerden faydalanma yoluna gitmeye neden olmuştur. Durkheim sosyolojisiyle ilişkisinden önce Gökalp, pozitivizm ve idealizmi uzlaştırma yoluyla bir değerler ve eylemler felsefesi ortaya koymaya çalışmıştır. Bununla da yetinmeyerek problemlerin analizinde bu felsefeden yararlanarak bu bakış açısını sosyolojik idealizm olarak sunmuştur (Anar, 2025).

Günümüzde hâlâ araştırmacıların ilgisini çeken ve düşünce dünyasında önemini koruyan Gökalp'in eserleri, ölümünden sonra orijinal olarak veya sadeleştirilerek birçok kez yayımlanmıştır (Okay, 2025):

Şakî İbrâhim Destanı

Rusya'daki Türkler Ne Yapmalı?

İlm-i İctimâ Dersleri

Kızıl Elma

İlm-i İctimâ

Yeni Hayat

Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muâsırlaşmak

Türk Töresi

Altın Işık

Doğru Yol

Ala Geyik

Türkçülüğün Esasları

Türk Medeniyeti Tarihi

Ayrıca Gökalp, dergi ve gazetelerde birçok makale de yayımlamıştır.

PROBLEM

Gökalp, içinde yaşadığı dönemde üç fikir akımının varlığından söz etmektedir. Düşünürlerimizin öncelikle muasırlaşmak (modernleşmek) gereği duyduklarını, sonraki süreçte İslamlaşmak ve son zamanlarda da Türkleşmek akımlarının ortaya çıktığını kaydeder (Gökalp, 2010, s. 9). O, Meşrutiyet'in belirgin özelliklerinden üç düşünce hareketi arasında bir uzlaşma arayışında olan fikir insanlarının önde gelenidir (Ülken, 1992, s. 304). Gökalp'in bu çabası, düşünce sisteminde zaman zaman gerçekleşen değişimler ve toplumsal çözümlemelerinde esas

aldığı Durkheim yöntemi; onun çelişkiler yaşadığı, dinsiz olduğu (Bolay, 2025) gibi bazı haksız ithamlara maruz kalmasıyla sonuçlanmıştır.

Diğer taraftan Gökalp'in söz konusu düşünce akımlarını ilişkisel olarak nasıl ele alıp, hangi sonuca vardığı araştırılması gereken bir konudur. Onun üç akımdan birini tercih etmekten ziyade, bunları uzlaştırmada gösterdiği gayret gözden kaçırılmamalıdır. Tanzimat dönemi sonrası gelişen düşünce akımları, ağırlıklı olarak *din*, *devlet*, *toplum* odaklı yaklaşımlarda bulunmuşlar ve bunların birbirleriyle ilişkisi tartışma konularının merkezini oluşturmuştur. Dolayısıyla Gökalp, söz konusu fikir hareketlerinin odağında yer alan bu alanlara nasıl yaklaşmıştır? Gökalp'in düşüncesinde bu üç olgu, birbirlerine alan ayırmışlar mıdır? soruları bu çalışmanın temel problem cümlelerini oluşturmaktadır.

YÖNTEM

Çalışmada veriler doküman incelemesi yoluyla toplanarak betimsel analiz yöntemi kullanılmıştır. Ziya Gökalp'in yaşadığı dönemin dinî, siyasi ve toplumsal şartları göz önüne alınarak din-devlet-toplum anlayışı, onun dikotomilerinden hareketle anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Gökalp'in kendi eserleri merkeze alınarak onunla ilgili çağdaş çalışmalardan da yararlanılmıştır. Bu çalışma, Gökalp'in metinlerinde tematik analize dayalı doküman incelemesi yöntemiyle yürütülmüştür.

Gökalp'in çalışmalarında en dikkat çeken hususlardan biri onun dikotomileridir. Burada bir kavram analizi yapmak, bu çalışmanın maksadı dışında kalacaktır. Bununla birlikte Gökalp'in eserlerinde kullandığı dikotomilerin başlıcalarını sıralamak mümkündür: Medeniyet-Hars, Türkçülük-Osmanlıcılık/İslamcılık, Hars-Terbiye, Şark-Garp Fert-Cemiyet, Millet-Ümmet, Hars-Zenaat, Nass-Örf, Ahkâm-ı Diyâniyye-Ahkâm-ı Kazâiyye, Umur-u Diyâniyye-Umur-u Kazâiyye, Mukaddes-Zenim, İslamiyet-Medeniyet-i Asriyye, Ma'şerî Şahsiyet-Ferdî Şahsiyet, Müsbet Ayinler-Menfi Ayinler, Nefs-i Sufli-Nefs-i Kudsi, Nefy-i Ferdiyyet-Tesis-i Millet, İptidai Cemiyetler-Mutaazzi Cemiyetler, Fakihler ve İctimaiyatçılar, Din-İlim. Bu ifadelerden bazıları genel bir bakışla dikotomi kavramının kapsamında görülmeyebilir hatta karşıt anlam içeren terim grupları olarak düşünülebilir. Ancak söz konusu ifadeler Gökalp'in yazılarında dikotomik bir anlam çerçevesinde ele alınmıştır. Bu çalışma Gökalp'in kullandığı bu dikotomilerin tamamını içermemekte, daha çok Gökalp'in din-devlet-toplum görüşleriyle yakından ilişkisi bulunanları hareket noktası olarak ele almaktadır.

Ziya Gökalp üzerine birçok araştırma mevcuttur (Bkz. Gürsoy & Çapcıoğlu, 2006; Çapcıoğlu, 2024). Bu çalışma, yukarıda ifade edilen problem cümlelerinden hareketle içinde bulunduğu dönemde tartışmalara çoğunlukla konu edinilen din-devlet-toplum olgularını Gökalp'in nasıl anlamlandırdığını ve düşünce sisteminde bu üç olgunun birbirine varlık hakkı tanıyıp tanımadığını ya da diğerine açılan alanın sınırlarının araştırılmasını amaçlamaktadır.

Çalışma bu amaçsal boyutuyla da literatüre önemli bir katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Ayrıca Gökalp'in din-devlet-toplum konularını ilişkisel bağlamda kavrayışının, kendi dikotomilerinden hareketle değerlendirilecek olması, çalışmayı, onun sadece dikotomileri üzerine yapılan araştırmalardan farklı kılacaktır. Bu da araştırmanın literatüre katkısı bakımından ayrıca önem taşımaktadır.

FİKRİ KÖKLER

Berkes XX. yüzyılın başlarında yükselen tartışmalardaki ortak özlemi, Namık Kemal'e (1840-1888) ait *ittihat* ve *terakki* kavramlarının en iyi şekilde açıkladığını, 1904 öncesi ve sonrası süreçte ortaya konulan tavsiyelerin genellikle bu iki kavramın yer değiştirmesiyle adlandırıldığını kaydeder (Berkes, 2003, s. 405). İttihat ve Terakki Cemiyeti, Jön Türklerin bir kısmını bünyesinde tutmuş ve Pozitivizmin Türkiye'ye girişinde etkili bir rol almıştır. Türk pozitivistlerinden Ahmet Rıza'nın (1859-1930) bu kuruluşa başkanlık etmesi, bunu

açıklamaktadır (Korlaelçi, 2002, s. 168). Genç Osmanlılarla başlayan ve Jön-Türkler, ittihat ve Terakki ile devam eden süreçte Batılı bir ideoloji öne çıkmıştır. Bu bir tesadüf değildi. Osmanlı yöneticileri ve aydınları Batının üstünlüğünü açıklama çabasında idiler. Halbuki pozitivist düşünce ve dayanağı olan bilimsel anlayış, Batının üstünlüğünü açıklarken aynı zamanda Hristiyanlığa bulaşmamış olma özelliğine sahipti. Toplumsal uyum düşüncesiyle de sınıfsal olarak her çeşit uzlaşmaya uygun küçük burjuva özelemlerini cevaplıyordu. Bu nedenle pozitivist düşünce Jön-Türklerden başlayarak geniş bir alanda etkili oldu. Auguste Comte'un (1798-1857) sistemi İttihat ve Terakki cemiyetinin adı olarak kabul edildi (Timur, 1993, ss. 101, 102).

İttihatçıları yoğun olarak Paris'te, Ahmet Rıza'nın yayımladığı *Meşveret* bir araya getiriyordu (Ülken, 1992, s. 130). Ziya Gökalp'in, "Fırka-i Nâciye" olarak tanımladığı (Gökalp, 1976, s. 114) "İttihad-ı Osmânî" adıyla 21 Mayıs 1889'da kurulan "İttihad ve Terakki" cemiyetine onu Abdullah Cevdet (1869-1932) üye kaydetmiştir (Ülken, 1992, s. 125; Okay, 2025). Kazım Karabekir Paşa cemiyetin kuruluş hedeflerini, Osmanlı Devletinin çöküş sürecine girdiği, durumun önde gelen sorumluluğunun padişahta olduğu, etrafında bulunanların da padişahın ağır suçlarına ortak olduklarını halka anlatmak ve vatani, halkı, yaşadığı tehlikeli gidişattan kurtarmak için her türlü gayreti göstermek olarak tespit eder (Karabekir, 2007, s. 281).

Pozitivizm veya Pozitif Felsefesinin kurucusu Fransız sosyal bilimci Auguste Comte'tur (Marshall, 2003, s. 598). Sosyolojinin kurucularından ve Comte'un öğrencisi olan Emile Durkheim (1858-1917) pozitivizme bağlı bir Fransız sosyologdur (Goodwin & Scimecca, 2015, ss. 153, 154). Gökalp, sosyoloji biliminin gerçek kurucusunun bugün batılı bilginlerin görüş birliğiyle Durkheim olduğu kanaatindedir (Gökalp, 1982a, s. 70). Fındıkoğlu, Gökalp sosyolojisinin, bu Fransız sosyoloji ekolünün Türkiye'de bir devamı sayılabileceğini kaydeder (Fındıkoğlu, 1947, s. 169). Ülken, ilk yazılarında birçok takma ad kullanan Gökalp'in bu yazılarının, önemli bir manevi değişim yaşadığını gösterdiğini ifade eder. Diyarbakır'daki Gökalp ile Selanik'tekinin birbirinden oldukça farklı iki karakteri olduğunu, ilkinde Tanzimat döneminde yaşayan Osmanlı milliyetçisi, diğerinde açıkça Türkçü olduğunu, felsefe alanındaki temellerini Diyarbakır'da attığını kaydeder. Ülken, Gökalp'in bu durumunu "tam bir ruh devrimi" şeklinde tanımlar. O, Gökalp'in ilk yazılarında üçüncü yönünün kaynağını Durkheim sosyolojisinden alan pozitif felsefe karakterini belki de tam anlamıyla gerçekleştiremediğini ancak ömrü boyunca savunucusu olacağı ideolojisinin köklerini oluşturduğunu ifade eder (Ülken, 1992, s. 310).

Durkheim tarafından kurulan ve bütün değerleri toplumla, kolektif bilinçle açıklayan sosyolojizm ya da sosyoloji okulunun ülkemizdeki temsilcileri Ziya Gökalp ve arkadaşlarıdır. Bu okul, Gökalp'in en önemli fikri kaynağıdır. Aynı zamanda Durkheim, din sosyolojisinin de kurucusu olduğundan eski Türklerin dinî yaşamları konusunda yaptığı araştırmalarda Gökalp, sosyoloji okulunun çalışmalarından oldukça faydalanmıştır (Gökalp, 1982a, ss. 105-106). Örneğin toplumların incelenmesinde kullanılacak yöntemi ele aldığı "Bir Kavmin Tedkikinde Takib Olunacak Usul" başlıklı makalesi, Durkheim yöntemiyle kaleme alınmıştır (Gökalp, 1982a, ss. 3-16). Durkheim, bütün bilgilerin kaynağını sosyal olguların temellendirdiğini ve sosyal olguların ancak empirik gözlemlerle açıklanabileceğini düşünür (Goodwin & Scimecca, 2015, s. 154). Ziya Gökalp'in etkisiyle Türkiye'de yaygınlaşan, önemli etkisi olan ve uzun süre üniversitelerde okutulan sosyoloji, Durkheim sosyolojisi olmuştur (Gökalp, 1980, s. 250).

DİKOTOMİK BAĞLAMLARIYLA ZİYA GÖKALP'TE DİN-DEVLET-TOPLUM İLİŞKİSİ

“Ma‘şerî Şahsiyet-Ferdî Şahsiyet”

Bu bölümde öncelikle Ziya Gökalp'in bir sosyolog olarak 'toplum'u nasıl kavradığını incelemekte fayda vardır. O, ülkemizin birtakım düşünürlerinin toplumbilimle ilgili yanlış bir anlayışa sahip olduklarını ileri sürer. Gökalp'e göre onlar, sosyoloji ve özellikle Durkheim sosyolojisinin kişiliğe hiç önem vermediği kanaatindedirler. Oysa Gökalp'e göre onlar, Durkheim'in eserlerinin tamamını okumuş ve düşüncelerini kavramış olsalar bu yanılgıya düşmeyeceklerdir. Durkheim, kişiliğe çok önem veren ve bilimsel yönden kişiliği tam olarak tanımlayıp açıklayan bir sosyologdur. Ancak Durkheim'a göre kişilik iki türdür. Gökalp'in ifadesiyle bunlar: “ma‘şerî şahsiyet” ve “ferdî şahsiyet”tir. Yani Gökalp, Durkheim'ın 'toplumsal' ve 'bireysel' olarak kişiliği ikiye ayırdığını ifade etmektedir. Dolayısıyla toplumsal kişilik (ma‘şerî şahsiyet), köken olarak topluma aittir. Her toplum kendine has toplumsal bir vicdana sahiptir. Ma‘şerî vicdan, o topluluktaki ortak duygu, itikat ve “mefkûre”lerin¹ tamamından teşekkül eder. Toplumsal şahsiyeti oluşturan da bu ortak vicdandır. Dolayısıyla Gökalp, bu şekilde bir ortak vicdana sahip olan toplumlara (milletlere) “eşhâs-ı hükmiyye” (hükmi şahıslar) ve “eşhâs-ı mâneviyye” (manevi şahıslar) gibi isimler verilmesini doğru bulmaz. Her toplum, toplumsal dayanışmaya sahip ve her millet de *gerçek* (“hakikî”) bir *kişidir*. Çünkü bütün milletlerin kendine özel bir mantığı, iradesi, amaçları ve mefkûreleri vardır. Esasen “şahsiyet; akıl, irade ve mefkûre” adları verilen öğelerden oluşur. Dolayısıyla bu yetilere sahip olan “millet”i de gerçek bir kişilik olarak görmek gerekir. Milletten gerçek bir kişilik olduğu yasama, yargı, yürütme güçleri ve genel hukuk kapsamında olan diğer haklara sahip olması bunu göstermektedir. Çünkü tüm haklar, kişiliğin kaplamından/genişliğinden oluşur. Gerçek kişiliği bulunmayan bir varlık, hak sahibi olamaz. Milletlerin en yüksek haklara sahip bulunmaları, gerçek kişi olduklarının en önemli kanıtıdır. Gökalp, sözünü ettiği “ferdî şahsiyet”i de Durkheim açısından ele alır. Bireysel şahsiyetin kaynağı, toplumsal işbölümü işlemleridir (“ictimâî taksim-i a‘mâl”). Çünkü toplumsal işbölümü, bireyleri meslek gruplarına ayırır. Böylece bireylerin ruhunda toplumsal vicdandan farklı bir meslek vicdanı ortaya çıkar. Bu işbölümü, uzmanlaşmalarla birlikte bireysel kişiliği meydana getirir. Dolayısıyla bireysel kişilik sadece uzmanlaşmada görülebilir. Sonuçta ortaya çıkan bireysel şahsiyette, kendine özgü yaşam, ahlak, hukuk, estetik gibi anlayışlar gelişir. Ancak bu bireysel anlayışlar, toplumun ortak din, ahlak, hukuk, estetik, siyaset gibi anlayışlarına dayanmak zorundadır (Gökalp, 1980, ss. 20-23).

Esasen Gökalp, Durkheim'ın toplumsal bilinç kavramını yine Durkheim'ın bakış açısıyla bireysel bilinçle karşılaştırmakta ve ikisinin arasında zorunlu bir ilişkinin varlığından söz etmektedir. Kısaca ifade etmek gerekirse Gökalp'in, Durkheim'ı esas alarak vardığı sonuç; toplumu gerçek bir kişilik olarak değerlendirerek toplumun, bireysel zihin/vicdan üzerinde etkili ve yönlendirici olduğudur.

Durkheim, sürekli olarak toplumla bireysel bilinç/zihin arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Toplum (“dışarı”), her zaman bireysel bilinci/zihni (“içeri”) düzenler ve hatta tayin eder (Goodwin & Scimecca, 2015, s. 171). Bu bakımdan Gökalp sosyolojisinde toplumun gerçek bir kişilik ve belirleyici bir olgu olarak görülmesi, toplumsal çözümlemelerin temellendirilmesi açısından önemlidir. Gökalp, bu analizlerinin ardından toplumsal olayların, kesinlikle ait oldukları topluluğun toplumsal vicdanında bilinçli kavrayışlar olarak bulunması gerektiğini ve toplumsal vicdandaki bu bilinçli kavrayışların, “mâşerî tere‘îler” (kolektif bilinç) olarak

¹: Ziya Gökalp, “ideal” kavramı karşılığında kendisinin oluşturduğu “mefkûre” kavramını daha dar ve özel bir anlam yükleyerek “millî ülkü” karşılığında kullanmıştır (Anar, 2025). Bu nedenle “mefkûre” terimi burada sadeleştirmeden, orijinali korunarak kullanılmıştır.

isimlendirildiğini kaydeder. Kolektif bilinç, her toplumun bütün bireyleri arasında bulunan, daha doğrusu toplumsal vicdanda bilinçli ve kavrayıcı zihin formlarından oluşur. Esas itibarıyla bireysel düşüncelerin toplum üzerinde hiçbir etkisinin bulunmadığını ifade etmekle birlikte toplumsal bir güce dayanarak kolektif bir bilinç özelliği gösterdiğinde, toplumsal hayatta önemli bir etken olacağını düşünmektedir. Örneğin büyük erke sahip olan bir kurtarıcının düşünceleri, bir süre sonra toplumun ortak düşünceleri haline gelir. Gökalp buradan hareketle Durkheim'in toplumsal olayların mefkûrelerden ya da onların daha alt derecesi olan kolektif bilinçten oluştuğu kanaatinde olduğunu kaydeder (Gökalp, 1980, ss. 29, 30).

Gökalp'in toplumsal bilinç ve değerlerle kurduğu ilişki bu noktada ortaya çıkmaktadır. O, kolektif bilincin ("mâşerî tere'î"), az ya da çok *değer* duygusuyla iç içe olduğu kanaatindedir. Toplumsal kurumların bir kısmı kutsal, bir kısmı iyi, güzel ya da doğru olarak algılanır. Kurumların bu özelliklerle anılması, onların duygu, heyecan ve tutkulardan bağımsız olmadığını göstermektedir. Dinî heyecan duyulan bir olgu, "mukaddes"; ahlaki kabul edilen bir olgu "iyi"; mantıklı görülen, "doğru" değer yargılarıyla ifade edilir. Durkheim açısından toplumsal olayların nedenleri vardır. Onların var oluşu, güç kazanması, zayıflaması ve yok olması birtakım toplumsal nedenlere bağlıdır. Bu nedenler toplumsal bünyede meydana gelen değişimlerdir. Toplumsal olayların ilk nedenleri toplumun nüfusu, yoğunluğu, uyum ve işbölümünün etkisi gibi toplumsal maneviyata, sosyal morfolojiye ait olaylardır (Gökalp, 1980, s. 31).

Gökalp'in bir sosyolog olarak dinle ilgili düşüncelerinin kaynağı, Durkheim'in metodudur. Durkheim sosyolojisinin iki ana noktası bu bağlamda önemlidir. Öncelikle Durkheim'a göre bütün toplumsal kurumların temeli din olduğu gibi toplumsal yaşamın esası da dinî yaşamdır. İkinci olarak Durkheim, kaynağını Comte'tan alan pozitivist bir anlayışa sahiptir. Zira Comte gibi Durkheim da yaşadığı dönemdeki Batının artık din birliğiyle sürdürülemeyeceği, toplumsal evrimin son aşamada toplumun pozitivist düşünceye ulaştığı ve bu anlayışın toplum tarafından kabul görmesiyle, din alanında olduğu gibi bir kutsallık kazandığı görüşündedir. Bu iki konu Gökalp sosyolojisini kavramak bakımından önemlidir. Ancak burada gözden kaçırılmaması gereken, Gökalp'in bütün yaşamında dinî ve mistik inançların etkisinde kalmış olduğudur. Durkheim'in pozitivist bir anlayışla yalnız toplumsal bir gerçeklik olarak analiz ettiği din, onun vicdanında yansılar ve çatışmalar doğurmuştur (Güngör, 1996, ss. 110, 111).

Gökalp, toplumsal hayatı, birtakım değerlerin oluşturduğu uyum olarak görür. Bu uyum bir dizi aşamadan oluşmaktadır. Bunların en alt aşamasında ekonomik değer olmak üzere sırasıyla, bilimsel, estetik, ahlak ve en üstte din değeri bulunmaktadır. Din, ahlak da içinde olmak üzere bütün manevi değerleri kapsayan bir değerdir. Bu bakımdan en yüksek toplumsal değer dindir. *Dine Doğru* isimli makalesinin devamında "bireysel şahsiyet" bakımından inceledikten sonra asıl üzerinde yoğunlaşmak istediği ve daha çok önem verdiği, dinin "toplumsal şahsiyet" üzerine etkisi ve önemidir. Ona göre dinin rolü sadece bireylere şahsiyet kazandırmakla sınırlı değil, aynı zamanda toplumlara da şahsiyet vermektir. İnanç sistemlerinin toplumları eğitebilmeleri için bir toplumsal organizasyona gereksinimleri vardır. Gökalp bu organizasyonu "ümme" olarak tanımlamaktadır. Güngör, Gökalp'in ümme tasarımı siyasi değil, kültürel içerikte olduğunu ifade eder. Gökalp'e göre ümme, dinî bir topluluk olduğuna göre bütün önderler bu topluluğun yöneticisi olmalıdırlar. O, gençliğin en önemli görevinin de dine doğru gitmek olduğunu kaydeder (Gökalp, 1982b, s. 22; Güngör, 1996, ss. 111-115).

Toplum, tekamül etmekte olan bir gerçekliktir. Toplum halinde bulunan her şey tekamül etmek zorundadır. Gökalp dinin bir özelliğinden bahseder ki bu, hiçbir şeyin onun hükümlerini etkileyemeyeceğidir. Din, kendi ilkeleriyle kendini yenileyebilir (Gökalp, 1997, s. 43). Din ve toplum, Gökalp'in düşünce sisteminde iç içe geçmiş ve birbirini tamamlayan iki alanı temsil

etmektedir. O, İslam'ı toplumsal bir din olarak görür ve onun sadece ahiret mutluluğu için değil aynı zamanda dünya mutluluğu için de yeterli olduğu görüşündedir (Gökalp, 1976, s. 113).

“Nass-Örf”

Gökalp, İslam hukukunun, iyi ve kötü davranışları iki ölçüte göre belirlediğini ifade eder. Bunlardan birincisi “Nass”, ikincisi “Örf”tür. Nass, Kur’ân ve Sünnet’teki delillerdir. Örf ise toplumun davranış biçimi ve geçiminde ortaya çıkan toplumsal vicdandır. İslam hukuku bir yönüyle vahye, diğer yönüyle de toplumbilime dayanır. Yani İslam hukuku hem ilahî hem de toplumsaldır. O, İslam hukukunun ilahî yönünün tam bir mükemmellik durumuna sahip olduğunu, dolayısıyla bu yönünün ilerleme ve evrim kanunundan bağımsız olduğunu savunur. Dinî ilkeleri diğer toplumsal kurumlar gibi evrim kanununa tâbi olarak görmenin doğru olmayacağı kanaatindedir. Çünkü ona göre din, kusursuz bir imanla inanıldığında dindir. Mutlak ve değiştirilemez olduğuna inanılmayan bir din, din olmaktan çıkar. Ancak hukukun toplumsal ilkeleri, toplumsal şekillerin ve bünyelerin değişimine bağlıdır. Dolayısıyla onlarla beraber değişebilir. Bütün örfler, mutlaka bir toplumsal modelin örfüdür. Birinde iyi görülen, diğeri için kötü olabilir. Ölçüt bakımından hukukun belirleyicilerini tasnif ettikten sonra Gökalp, hukukun kaynaklarını da naklî hukuk ve toplumsal hukuk olmak üzere ikiye ayırır. Naklî olan, gelişmeye açık değildir; toplumsal olan ise toplumsal hayat gibi sürekli bir oluş halindedir. Dolayısıyla İslam hukukunun bu yönü İslam ümmetinin toplumsal gelişimine tâbi olarak gelişmeye sadece kabiliyetli değil aynı zamanda zorunludur. Fıkıhın nasslara dayanan temelleri, sonsuza dek sabit ve değişmezdir. Ancak bu temellerin, insanların örfüne, hukukçuların ittifakına dayanan toplumsal uygulamasının, bütün zamanların yaşamsal ihtiyaçlarına uyumu zorunludur. Gökalp, yukarıda açıklanmaya çalışılan ve onun, “ictimâî usûl-i fıkıh” dediği metodun sadece İslam hukukçuları ve sosyologlarca kurulabileceği kanaatindedir (Gökalp, 1981, ss. 16-22).

Gökalp’in buraya kadar zikredilen görüşleri birlikte düşünüldüğünde onun, din alanını diğer alanlardan ayırarak dinî alanı, inanç ve ibadetlerle sınırlandırdığı düşünülebilir (Bolay, 2025). Gökalp, Kur’ân ilkelerinin kaynağının ilahî olduğu, aynı şekilde toplumları yöneten kanunların da nass gibi hakiki ve açık bir şekilde olamasa da ilahî içeriğinin olduğu düşüncesindedir. Dolayısıyla Gökalp’e göre Kur’ân ilkelerinin yerine örflerin yani toplumsal kanunların yerleştirilmesi, din dışı bir uygulama anlamına gelmemektedir. Örfte gizli olarak ilahî bir içerik olduğunu düşünen, “ictimâî muayyeniyet” (determinizm) ve uyumu “âdetullahın tecellisi” olarak gören Gökalp’in bu çıkarımla amacının ahlaki yönü dışında dinî alanı devletten ve toplumsal hayattan ayırmak olduğu ileri sürülebilir. Yani Gökalp’in bu yaklaşımını seküler bir bakış açısı olarak görmek mümkündür. Bu bakımdan onun Cumhuriyet dönemindeki laik uygulamanın toplumsal ve düşünsel temelini hazırladığı düşünülebilir (Gökalp, 1981, ss. 22-24, 43; Bolay, 2025).

“İptidai Cemiyetler-Mutaazzi Cemiyetler”

Gökalp, “İptidai Cemiyetler” ve “Mutaazzi Cemiyetler” olarak tasnif ettiği iki toplum tipini birbirinden ayırır. Esasen onun iptidai ve mutaazzi olarak kategorize ettiği bu toplum tipleri, Durkheim’ın “Organik Toplum-Mekanik Toplum” tiplerinin Gökalp tarafından dilimizdeki ifadeleridir. Buna göre, iptidai toplumlarda siyaset ve hars otoriteleri bağımsız bir şekilde oluşmamış bulunduğu, otorite sadece dindir. Çünkü ilkel toplumlarda otorite, kendisine tâbi olunanın sahip olduğu otoriteye bağlı olan, Kur’ân-ı Kerîm terminolojisinde ‘örf’ olarak bilinen, halkın ortak kanaatlerine dayanır. Oysa ilkel toplumlarda sadece dinî ortak kanaat söz konusudur. Mutaazzi (organik) toplumlarda halkın dinî kanaatleri dışında öncelikle siyasi bir genel kanaat, sonra da harsî bir genel düşünce oluşmaya başlar. Dolayısıyla mutaazzi toplumlarda dinî otoritelerden başka siyasi ve harsî otoriteler de bulunur. Gökalp’e göre mutaazzi toplumlarda işbölümünün sonucu olarak farklı toplumsal değerler için bağımsız

toplumsal normlar yani halk kanaatleri meydana gelmiştir. Bunların her biri kendi alanlarında yarar sağladığı işlevlerini bağımsız olarak yerine getirir. Dolayısıyla dinin toplumsal yararlarını özellikle mutaazzi (organik) toplumlarda aramak uygun olacaktır. Çünkü böylelikle din, sadece kendi özel alanında işlevsel olur (Gökalp, 1981, ss. 43-45).

Gökalp'in iptidai-mutaazzi toplum şeklinde tasnif ettiği tipolojisinde dinin konum ve işlevinin değiştiği anlaşılmaktadır (Keskin, 2003, s. 108). Gökalp'in bu düşünceleri, dinin alanını tespiti ve etkisinin sınırlarını belirlemeye yöneliktir. Mutaazzi toplumlarda Gökalp'in düşüncesine göre dinî genel düşünce yine vardır. Ancak dinin ilgisi burada, sadece ruhani ve kutsal özellikte kalması gereken düşünce ve duygularla sınırlıdır. Artık dinin, profan ve insanlıkla ilgili olan kurumlarla ilişkisi yoktur (Gökalp, 1981, s. 45).

“Diyânî Hükümler-Kazâî Hükümler”

Gökalp, “Diyanet ve Kaza” başlıklı makalesinde, daha başlangıçta İslamiyet'in bir konunun dinî (“diyânî”) hükümlerini, yargı (“kazâî”) hükümlerinden ayırdığını örnek vererek detaylandırır. Bu iki alanın makam unvanlarının bile birbirinden farklılığına dikkat çekerek İslamiyet'in ilk asırlarında, dinî hükümleri ifade etmek için “müftülük”, yargı hükümlerinin ifadesi için de “kadılık” unvanlarını geliştirdiğini vurgular. Hatta “diyânet” ile “kazâ” kavramlarının birbiriyle ilişkilendirilmesinin, karşılıklı zarar oluşturacağını kaydeder. Gökalp bu kanaate kendisinin “ihtisas” ve “taksim-i a'mâl” olarak ifade ettiği yine Durkheim'in “uzmanlaşma” ve “işbölümü” ilkelerini esas alarak varır. Bir kişinin bir araya getirilmesi kabul edilemez olan bu iki alanda görevlendirilmesi Gökalp'e göre kesinlikle uygun değildir (“gayr-ı câiz”). Kutsal bir alanla ilgili olan bir konuya iş yönetimi, anlaşma, hile gibi dünyevi işler dahil edilemez. Diğer taraftan bir konunun, yargı yönünden ekonomi, sağlık, bilim gibi birtakım dünyevi gereksinimlere bağlılığı zorunludur (Gökalp, 1981, ss. 47-49).

Bu bakış açısı Gökalp'in, Durkheim'in yolundan giderek dünyayı kutsal ve din dışı olarak iki bağımsız alan olarak anlamlandığını göstermektedir. Zira Durkheim bu ayrımı basit ya da karmaşık bütün dinlerin ortak özelliği olarak görmektedir. O, dinlerin iki sınıf (birbirine karşıt iki tür) şeklinde tasarladıkları gerçek veya hayal ürünü konuların bir sınıflandırmasını “ön gerçek” olarak kabul ettiklerini; genellikle birbirine zıt bu iki türü, “kutsal (sacred) ve din dışı (profane)” şeklinde isimlendirilen terimlerin oldukça iyi ifade ettiklerini kaydeder. Böylelikle dünyanın biri kutsal, diğeri din dışı olan her şeyi kapsayan iki alana bölündüğünü, bu durumun dinî düşüncenin belirgin özelliği olduğunu ifade etmektedir (Durkheim, 2005, s. 56).

Görüldüğü gibi Gökalp'in uzmanlaşma ve işbölümü kavramlarından hareketle hükümleri “diyânî” ve “kazâî” terimleriyle tasnif ederek ortaya koymaya çalıştığı ayrım, esasen Durkheim'in kutsal ve profan şeklinde dünyayı iki kısma ayırdığı dikotomisine dayanmaktadır. Özünde bu kavrayış, din ve dünya işlerinin birbirinden ayrılması anlamına gelmektedir.

Gökalp, dinî itina hususunda diğer milletlerden geri kalmamızın nedenini de esaslarımızın mükemmel olmasına rağmen, ‘kazâ’mızdaki kurallar ve metotların kusurlu olmasıyla açıklamaktadır. O, yargı (kazâ) ile din (diyânet), birbirine karıştırıldığında, birbirlerine karşılıklı zarar vereceklerine inanmaktadır. Çünkü bunlar esas olarak birbirlerinden farklı amaçlara hizmet ederler. Ancak müftüler sadece diyânî, kadılar da sadece kazâî uygulamalarda bulunduklarında, görevlerinin saflık ve tamlığını koruyabilirler (Gökalp, 1981, s. 49). Gökalp, diyânî ve kazâî hükümlerin hedeflediği farklı amaçlarla, dünyevi/profan ve dünyevi olmayan/kutsal alanları kastetmektedir. Başka bir ifadeyle hükümler kutsal amaca; yargı hükümleri de profan amaca yöneliktir.

“Mukaddes-Zenim”

Bu noktada dikkat çeken bir husus, Gökalp’in diyânî-kazâî hükümler şeklindeki dikotomik ayrımı, din temelinde açıklamaya çalışmasıdır. Gökalp’e göre din bütün varlıkları “mukaddes” ve “zenim² (profane)” şeklinde ikiye ayırır. Tapınılan ve ona izafe edilen her şey mukaddestir. Bunların dışındakiler ise zenimdir. Gökalp burada “zenim” kelimesiyle ilgili bir açıklama yapmaya ihtiyaç duyarak dilimizde “mukaddes”in karışt anlamında bir kelime bulunmadığından terim olarak “zenim” kelimesini kullanmayı uygun gördüğünü kaydeder. Ona göre dinin en temel şartı, zenim olayların, mukaddes olaylara yaklaşmasını ve temasını engellemektir. Bu iki alanın uyuşmasını imkansız kılan bir mutlak çelişki bulunduğunu, zenimi mukaddese yaklaştırmamanın, kutsallığı düzenlemenin (“profaner”) en büyük günahlardan biri olduğunu ifade eder. Bu eylemin uhrevi yaptırım gücü dışında, dünyada da mucizevi bir yaptırım gücü olduğunu, tekin olmayan bu gücün, saygısızlıkta bulunan inananlarını yıldırım misali çarpıp yok edeceğini ileri sürer (Gökalp, 1981, s. 51).

Gökalp’in nass-örf; diyânî-kazâî; mukaddes-zenim dikotomileriyle ilgili yukarıda aktardığımız görüşleri, 1329-1331 (1913-1915) tarihli *İslâm Mecmuası*’nda yayımlanan makalelerinde yer almaktadır. Aşağıda üzerinde duracağımız “İttihad ve Terakki Kongresi I” başlıklı ve 1332 (1916) tarihli makalesi ise yine *İslâm Mecmuası*’nda ortaya koyduğu düşüncelerini yansıtmaktadır. Bu bilgi, Gökalp’in düşüncelerini değerlendirirken kronolojinin dikkate alınması amacına yöneliktir. Birbiriyle ilişkili bu iki kısım arasında Gökalp’in düşünceleri farklılık göstermektedir. Bu aslında düşünce insanları açısından oldukça doğal bir durumdur. Ancak burada farklı bir bakış açısı söz konusudur. Zira Gökalp, din-dünya ayrımına doğru ilerleyen önceki düşüncelerinden, “İttihad ve Terakki Kongresi I” başlıklı makalesinin giriş cümlesinde ve ilerleyen ifadelerinde, ayrıldığı izlenimini vermektedir:

Bu seneki İttihâd ve Terakki Kongresi, icra ettiği ilmi münakaşa neticesinde, fırkanın hususi rengine teşhis ettiren samimi bir kanaat izhar etti, bu kanaatin ruhu, İslâmiyetle medeniyet-i asriyyenin tamamiyle kabil-i itilâf olduğuna itimattır (Gökalp, 1981, s. 60).

Siyasi bir fırkanın vazifesi, muntazam ve kuvvetli bir devlet teşkilâtı meydana getirmektir. İttihâd ve Terakki fırkası bu umdeyi şiar ittihaz edince devlet hakkındaki telakkisi de vuzuh kesbetmiş idi. Artık bu fırkanın gayesi aynı zamanda hem İslâmi, hem de asri bir devlet teşkiline çalışmaktan ibaret olabilir (Gökalp, 1981, s. 61).

Gökalp’in düşüncesinde değişme olduğu izlenimini veren bu son ifadeleri, aşağıda “İslam-Çağdaş Medeniyet” başlığı altında bütünlük içerisinde değerlendirilecektir.

“İslam-Çağdaş Medeniyet”

Esasen Gökalp’in “İslam” ve “Çağdaş medeniyet” kavramlarını yaklaştırmaya gayretinin, “diyânî-kazâî” dikotomisiyle tezat arz ettiği düşünülebilir. Çünkü Gökalp, “Dinin İçtimai Hizmetleri” başlıklı ve 1331 (1915) tarihli makalesinde, dinin toplumsal hizmetlerinin siyaset, hukuk, ekonomik, estetik, dil, bilim kurumlarını kapsamaması gerektiğini, gelişmiş toplumlarda dinin önemli bir rolünün de bu kurumları kendi alanlarında serbest bırakması olduğunu savunmuştur. Aynı makalenin devamında, görevlerin toplumsal rollerinin maddi yararlar da değil, manevi yararlar da aranması gerektiğini ifade etmektedir. Bunun nedeni toplumsal olayların esasen manevi yani ahlaki ve mefkurevi olaylardan oluşmasıdır. Toplumsal olayların incelenmesi ise ancak sosyolojik yöntemle gerçekleştirilebilir (Gökalp, 1981, s. 50).

² “Zenim” sözlükte, “Bir kavme sonradan katılan, aslında onlardan olmayan” anlamında bir kelimedir (Osmanlıca Sözcükler, 2025).

“İttihat ve Terakki Kongresi I” başlıklı ve 1332 (1916) tarihli yazısında ise İttihat ve Terakki Cemiyetinin görevinin, düzenli ve güçlü bir devlet organizasyonu oluşturmak olduğunu; cemiyet bu ilkeyi esas alınca devlet anlayışının da açıklık kazanmış olduğunu; artık bu cemiyetin amacının hem İslami hem de çağdaş bir devlet teşekkül ettirmekten ibaret olabileceğini ifade etmektedir. Gökalp bu düşüncesini, çağdaş medeniyetin İslamiyet’le uyuşmasının mümkün olduğunu kabul eden bir cemiyetin, İslami bir devletin aynı zamanda çağdaş bir devlet özelliği taşıyabileceğini, başka bir ifadeyle çağdaş bir devletin aynı zamanda İslami bir devlet temeline dayanabileceğini kabul etmek zorunda kalacağı, anlayışıyla gerekçelendirir. Bu doğrultudaki görüşlerini siyasi örneklerle desteklemek isteyen Gökalp, Tanzimat dönemi devlet ve fikir insanlarının başat hatasının, İslam hilafeti ile İslam devletinin farklı olduğu düşüncesine kapılmaları olduğunu ileri sürer. Halbuki İslamiyet’te halife, devletin siyasi başkanlığına sahip olan kişidir ve teşkilat açısından hilafet, devletten ibarettir. Gökalp’e göre Tanzimatçıların bu yanlış kavrayışları, bu gibi temelsiz anlayışları sonuçlayarak devleti aşama aşama İslami bir devlet olmaktan çıkardığını düşünür (Gökalp, 1981, s. 61).

Gökalp’in düşüncelerinde değişimi bir çelişki olarak kabul etmek haksızlık olacaktır. Onun düşünce sistemindeki değişimi, yaşadığı dönemin siyasal, toplumsal ve kültürel şartları bağlamında değerlendirmek gerekmektedir. Görüldüğü kadarıyla Gökalp, içinde bulunduğu konjonktürü iyi değerlendirme gayretindedir ve bu çabasını kademeli olarak göstermektedir. “İttihat ve Terakki Kongresi II” başlıklı makalesinin giriş cümlesi bize, Gökalp’in önceki fikirlerinde istikamet üzere olduğunu göstermektedir:

Ahkâm-ı diniyye, esasen birdir, fakat kuvve-i müeyyidelerinin dünyevi ve uhrevi namlarıyla iki nevi bulunması, bu ahkâmı zaruri olarak iki neve ayırmıştır (Gökalp, 1981, s. 64).

Buradan hareketle Gökalp, bir devletin din işleriyle yargı işlerinin birbirinden farklı kamu hizmetlerini oluşturduğu, dolayısıyla bu alanların her biri için bağımsız bir bakanlık ittihaz edilmesi gerektiği düşüncesine ulaşır (Gökalp, 1981, s. 70).

“Ümmet-Millet”

Şemseddin Sâmî’nin Hicri 1317 (1899) tarihli, *Kâmûs-ı Türki* isimli Türkçe sözlükte “ümme”, aynı dili konuşan insanların toplamı; bir peygamberin hak dine davet etmeye Allah tarafından görevlendirildiği toplum, anlamlarına gelmektedir. Aynı eserde “millet” ise din, mezhep; aynı din ve mezhebe mensup topluluk anlamındadır. Ancak Şemseddin Sâmî, bu sözcüğün açıklamasına, bu sözcüğün dilimizde sehven ‘ümme’ ve ümmet sözcüğünün de ‘millet’ yerine kullanıldığı, örneğin ‘Mile-i İslâmiye’ ve ‘Türk Milleti’nin aksine ‘Ümmet-i İslâmiye’ şeklinde kullananların bulunduğu, oysa doğrusunun ‘Millet-i İslâmiye’, ‘Ümem-i İslâmiye’ ve ‘Türk Milleti’ olduğu; zira ‘Millet-i İslâmiye’nin biricik, ‘Ümem-i İslâmiye’nin yani İslam dinine tâbi toplulukların ise çok olduğu, dolayısıyla bu durumun düzeltilerek kullanılmasının çok önemli olduğu, şeklinde not düşmüştür (Sâmî, 1317, s. 163). Berkes de Cevdet Paşa (1823-1895) zamanında “millet” sözcüğünün günümüzde kullanılan anlamıyla “ümme” sözcüğünün yerine kullanıldığını; aslında bu sözcüklerin Arapçadaki kullanımının, Türkler arasında kullanılan anlamlarının tersine kullanıldığını; Arapçada “umma”nın ulusu, “milla”nın ise müminleri ifade ettiğini kaydeder (Berkes, 2003, ss. 226, 266).

Ziya Gökalp “ümme”i, aynı dine mensup bireyler topluluğu olarak tanımlar. Ona göre bir kişinin en önemli görevi, ait olduğu millet ve ümmeti bilmesidir. Dolayısıyla önce millet ve ümmet toplulukları arasındaki farkın bilinip kavranması gerekir. O, toplumsal kimliğin iyi kavranması için öncelikle bu iki terimin anlamlarının tespit edilmeye çalışılması gerektiğinden hareketle, “ümme”in aynı dine inananlar topluluğu anlamına geldiğini ileri sürer. Gökalp’e göre “ümme”te ortak olan hayat, sadece dindir. Oysa “millet”te din, ortak bir inanç olduğu gibi ahlak, hukuk, dil, siyaset, güzel sanatlar, ekonomi, felsefe ve bilim de ortaktır. Bir toplumdaki

din, ahlak, güzel sanatlar, siyaset, hukuk, ekonomi ve eğitim hayatlarının tamamına “hars” adı verilir. “Hars”, bütün toplumsal yaşamı kapsayıcı bir kavramdır. “Millet”i tanımlamak için aynı “hars”a ait bireylerin tamamı, demek yeterlidir. Gökalp bu tanımlardan hareketle “toplum”un (cemiyet), “ümme” değil “millet” olduğunu ileri sürer ve çoğunlukla ümmetin milletlerarası (beynelmilel) olduğu görüşündedir. Bu görüşünü de milletlerarası olmanın öncelikle ümmet halinde başladığı ve beynelmilel kurumların başlangıçta sadece dinî kurumlar olduğu düşüncesiyle temellendirir. Gökalp’in, önceleri bir ümmetin liderinin aynı dine inanan birçok milletin dahil olduğu imparatorluğun siyasi liderinin de olabileceği ancak bu milletlerin bağımsız devletler kurdukları zaman ümmetin liderinin bu milletlerden sadece birinin siyasi lideri olamayacağı şeklindeki düşünceleri, hilafet konusundaki görüşleri için hareket noktasını teşkil etmektedir. Bu düşüncesini, ümmet liderinin görevinin Müslümanların tamamının hayatlarını yükseltmeye çalışmak olduğuna dayandırır. Milletleri yöneten hükümetin görevinin ise sadece o milletin yüceltilmesini düşünmek olduğunu ifade eder. Buna göre bu iki tip liderlik bir kişide toplandığında, bazı durumlarda ümmetin genel çıkarlarına, bir milletin özel çıkarlarının tercih edilmesi; bazı durumlarda da bir milletin hayatıyla ilgili siyasi amaçlara ümmet mefkûresinin tercih edilmesi söz konusu olabilir. Gökalp burada anahtar kurum olarak halifeliği görmektedir. O “halife”yi, ümmet sisteminin başkanlığını yürüten ve bütün Müslümanların tâbi oldukları kişi olarak tanımlamaktadır. Hilafet makamının eskisinden çok daha güçlü olduğunu kaydeden Gökalp, Türkiye Devleti ve milletin, halifenin başlıca dayanağı olduğunu ayrıca bütün İslam devletlerinin de maddi ve manevi yönden ona destekçi olacağını ifade eder. O, halifeliğin en gerçek ve en büyük güç kaynağının Avrupa’yı da kendine saygı göstermek zorunda bırakan İslam dininin görkemi olduğunu ileri sürer (Gökalp, 1982b, ss. 175-180).

“Din-İlim”

Gökalp’in, Meşrutiyet’in ilk dönemlerinde kaleme aldığı yazılar geleneksel bir bakış açısına sahip olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Bilim-Hakikat denkleminde, bilimin kesin bilgi olmadığı görüşündedir (Ersal, 2012, s. 298).

Gökalp “Din, İlimin Bir Netice-i Zarûriyyesidir” başlıklı makalesinde, hiçbir insanın ilimden tamamen soyutlanamayacağını tespitle birlikte ilmin sunduğu her verinin eksik tümevarıma (istikrâ-yı nâkisa) dayandığından, kesinliğinin şüpheli (yakîn-i zannî) olduğu görüşünü ileri sürmektedir. O, bilimin gelecekte gerçekleşecek hiçbir tehlike ve başarı hakkında mutlak olarak bilgi veremeyeceğini savunur. Buna göre bilimin görevi, düşünceyle önlem almayı öğretmek; dinin amacı ise tevekkül duygusunu kalpte hissettirmektir. Gökalp böylece, önlem almanın sağladığı eksik umudun, tevekkülün sunduğu güçlü güven ile tamamlandığı sonucuna varır. İnsanlığın en alt kesimi dahi büsbütün cehalette olmadığı için bugüne kadar hayattan soyutlanmış bir insan topluluğu bulunmamıştır. Ona göre tam cehalet, dinsizlikle uyuşabilir. Bunun nedenini Gökalp, cahil bir varlıkta tevekkülün endişe karşısında sağlayacağı tatmin ve ihtiyaçların bulunamayacağına bağlar. Bununla birlikte ilim arttıkça, yaşama yönelik tehditler, mutluluk vadeden umutlar daha açık görülmeye, gerçeklerin ölçüsü, önlemin sınır ve şüpheli oluşu daha açık anlaşılma başlayacağından, manevi dayanaklara olan ihtiyaç daha çok şiddetlenir. Gökalp son tahlilde insanın düzenli bir yaşam sürmesi için ilim ve din arasında orantısız bir ilişkinin olması gerektiğini ileri sürer. O zihni, bilim eğitimiyle genişletilen bir insanın, güçlü bir dindarlıkla tevekkülden uzak kalmaması gerektiğini düşünmektedir. Dolayısıyla Gökalp açısından biri diğerinin ayrılmaz bir parçası olan bu iki kuvvet, insanlığın iki büyük kurtuluş kılavuzudur (Gökalp, 1976, ss. 98-102).

“Hars-Medeniyet”

Gökalp bir bakıma “hars”a, “medeniyet” de denilebileceğini, birtakım farklarla birlikte, her ikisinin de toplumsal yaşamla ilgili olmasıyla açıklar. Medeniyet, yöntem aracılığıyla,

özgür kararlar gerçekleştirilen her şeyi kapsar. Harsın kapsamındakiler, kurumlar ise bir yöntem ve bireylerin özgür kararlarıyla meydana gelmezler ve yapay değildirler. Kısaca hars, milli; medeniyet, milletlerarasıdır. Hars, ilhamla gerçekleşir, medeniyet yöntemle. Her ikisi de toplumsal hayatın tamamını kapsar. Gökalp, bazı gençlerin “hars” ile “medeniyet”in farkını sorduklarından bahisle, bu iki kavramın farkını göstermek için en iyi örneğin “Türk harsı” ile “Osmanlı medeniyeti”ni karşılaştırmak olduğunu ifade eder. O, Osmanlı yöneticilerinin Türk halkına değer vermemesi nedeniyle birtakım ikili anlayışların ortaya çıktığından bahseder. Bunlardan biri de Osmanlı ve Türk anlayışı olmak üzere “iki farklı din anlayışı”dır. Osmanlı anlayışına göre din, dinî mantık ve dinî siyasetten oluşur. Mantık açısından bütün ilimler, dinde yer almalıdır. İlim ve felsefe birbirinden bağımsız olamaz. Özgür akıl yürütme, temelsizdir. Siyaset açısından ise bütün kanunlar fetvalara dayanmalıdır. Oysa Türk halkı dini, mantığın ve siyasetin bir nesnesi değil bağımsız bir yaşam biçimi olarak görüyordu. Bu, bireysel ruhlara en içsel mutluluğu ve toplumsal vicdana en samimi dayanışmayı sağlayan özel bir yaşam biçimidir. Ümmet, aynı dine inananların inanç ve ibadette birleşmesidir. Bu bütünleşmeyi, birlikteliğin sembolü olan halifeye tâbi olarak gösterir. Gökalp buradan hareketle, değer yargılarının bireysel olmayıp, toplumsal olduğu görüşüne varır. Değer yargılarının kişilik dışı olması, toplumsallığından daha geneldir. Bireye oranla bütün toplumsal olaylar objektif olduğundan, değer yargıları da objektiftir (Gökalp, 1997, ss. 39-52).

Güngör, Gökalp’in milliyetçilik (“Türk milli kültürünü koruma ve geliştirme davasıyla”) ile Batı milliyetçiliği arasında uzlaşamaz bir durumun olmadığını, bu iki davanın birlikte ve bütünlük içinde var olabileceğini anlatmak istediğini ifade eder. Dolayısıyla hars ve medeniyet kavramları bu noktada önemli bir misyon üstlenecektir. Medeniyetin ne olduğu; bizim kabul etmek istediğimiz Batı medeniyetinin içeriğinin ne olduğu; mevcut medeniyetimizin milli hayatımızdaki yeri; sahip olduğumuz Doğu medeniyetinin yerine Batı medeniyetinin ikame edilmesinin yarar ve zararları gibi soru ve sorunlar karşısındaki cevapların en kritik bağlamı kültür-medeniyet ayrımıdır. Güngör, Gökalp’in uygulamadaki bir endişeyle değişmesi istenmeyen bütün değerleri “kültür” (hars) adı altında toplamış olabileceğini; değiştirilmesi istenenleri de “medeniyet” kapsamına dahil ettiğini kaydeder. Dolayısıyla ilk kısım ile ilgili değerler millete has unsurlar olup bunların değişmesi bir yana, gelişmesi gerekir. Medeni değerler sınıfındakiler ise kültürün yayılmasına olanak sağlamadıkları takdirde değiştirilmesi gerekenler kategorisindedirler (Güngör, 2010, ss. 13-14). Gökalp bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

Medeniyet, usulle yapılan ve taklit vasıtasıyla bir millettten diğer millete geçen mefhumların ve tekniklerin mecmuudur. Hars ise hem usulle yapılamayan hem de taklitle başka milletlerden alınamayan duygulardır (Gökalp, 2018, s. 37).

SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Tanzimat’ın belirgin karakterini ifade ettiği düşünülen ikilik teorisi, Tanzimat döneminin, laik Batı’nın kurumlarını Osmanlı devletinde modelleme amacı gütmeyişini ve aynı zamanda yönetimin dinî yapısını sürdürme gayretinde bulunmasını anlatır (Mardin, 1990, s. 181). Gökalp, bu dönemin açmazlarına çıkış yolu aramaya çalışmış ve dinî, toplumsal, siyasî olaylara felsefi ve sosyolojik bir tavırla yaklaşma gayretinde bulunmuştur. O din, devlet ve toplumla ilgili görüşlerini eserlerinde farklı dikotomiler bağlamında ele almıştır. Toplumsal ve siyasal şartlara bağlı olarak ve belki de aynı zamanda ilmî gelişimi çerçevesinde düşünce sisteminde farklı yaklaşım ve tespitlerde bulunmuştur. Çalışmanın bu bölümünde Gökalp’in dikotomilerinin irdelendiği önceki kısımdan hareketle, onun düşünce sisteminde din-devlet-toplum ilişkisi hakkındaki düşünceleri bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki, Gökalp'in dinsiz olduğu ve çelişkiler yaşadığıyla ilgili ithamlara, onun kendi yazılarında yer olmadığı anlaşılmaktadır. Gökalp'in tutumu, dine karşı bir düşünceden farklı olarak dine toplumsal hayatta bir yer ayırma arayışıdır. Yaşadığı ileri sürülen çelişkiler ise onun genel düşünce sistemini toplumsal, siyasal ve kültürel olarak güncelleme ve belki de stratejik bir tutum sergileme kaygısıyla ilgilidir.

Gökalp, "Ma'şerî Şahsiyet-Ferdî Şahsiyet" tiplmesiyle toplumu gerçek bir kişi olarak görmekte, buna delil olarak da milletlerin sahip oldukları en yüksek haklara vurgu yapmaktadır. "Mâşerî Tere'î" olarak ifade ettiği kolektif bilincin belli ölçülerde de olsa değer duygusuyla ilişkili olduğu, toplumsal kurumların kutsal, iyi, güzel ya da doğru olarak algılanmasında onların duygu, heyecan ve tutkularından bağımsız olmadığına işaret etmektedir. Din ve toplum, ilişkisel bağlamda birbirinden bağımsız olmayan ve birbirini tamamlayan iki toplumsal alandır.

Gökalp, İslam hukukunun temelleri olarak gördüğü "Nass-Örf" ilişkisinde örfü, toplumsal davranış biçiminde tezahür bulan toplumsal vicdan olarak değerlendirir. İslam hukukunun kaynak bakımından hem ilahî hem de toplumsal olduğu düşüncesinden hareketle "ictimâî usûl-i fıkıh" olarak isimlendirdiği metodun sadece İslam hukukçuları ve sosyologlarca kurulabileceği düşüncesindedir.

"İptidai-Mutaazzi Cemiyet" ayrımında Gökalp, dinin ilgi ve fonksiyonunu tespit etmeye çalışmaktadır. Onu sadece ruhani ve kutsal alanla sınırlandırması bir anlamda dinin toplumsal hayattaki otoritesinin daralmasıdır. Çünkü bu bakış açısı, dinin seküler alanla ve insanlıkla bağlantılı kurumlardan soyutlanmasıyla sonuçlanacaktır.

Durkheim'ın kutsal ve profan şeklinde dünyayı iki kısımda tasnif ettiği dikotomisini temel alarak uzmanlaşma ve işbölümü kavramlarını hareket noktası edinen Gökalp, kazâ ile diyânetin ayrı amaçlara hizmet ettikleri için birbirinden ayrılması gerektiği düşüncesindedir. Yine o, Durkheim'ın profan-kutsal ayrımı ilkesini esas alarak zenim olayların, mukaddes olaylardan bağımsız ele alınması gerektiğini ileri sürmektedir.

Gökalp, çağdaş medeniyetin İslamiyet'le uyuşabileceği kanaatindedir. O, İslami-çağdaş bir devletin mümkün olduğu görüşündedir. Tanzimatçıların aksine İslamiyet'te halifenin, devletin siyasi başkanlığına da sahip olan kişi olduğu ve organizasyon olarak hilafetin, devletten ibaret olduğu tezini savunmuştur.

Gökalp'e göre, "ümme't"te sadece dinî hayat ortaktır; "millet"te ise din, ortak bir inanç olduğu gibi diğer toplumsal kurumlar da müşterektir. O, "toplum"u bir "ümme't" olarak görmez, ona göre toplum "millet"tir. Ümme'tin başkanı halifedir ve bütün Müslümanlar ona tâbidirler. O, Türkçülükle İslamlık arasında da bir bağıntı kurmaya çalışmıştır. Bu ilişkiyi "Türkçülerin millet mefkûresi Türklükse, ümme't mefkûresi de İslamlıktır" şeklinde bütünleştirir. Hatta Türkçülerin bir ümme't programını da geliştirmeleri gerektiğini düşünür (Gökalp, 2018, s. 46).

Gökalp ilim ve din arasında bir karşıtlık görmez, aksine bu iki kurumun ilişkisinin önemini vurgular ve ikisini bütün halinde bir kuvvet, insanlık için iki önemli kurtuluş rehberi olarak görür.

Hars ve medeniyet arasında önemli bir fark görmemekle birlikte Gökalp'in önemseydiği nokta her ikisinin de toplumsal olmasıdır. Bir bakıma hars, milletin taşıya geldiği karakterini yansıtır. Medeniyet ise özgür iradeyle ortaya çıkar ve bir yönetime ihtiyaç duyar.

Gökalp'in yazıları bir bütün olarak düşünüldüğünde onun dinsiz bir toplum, dinden bağımsız bir devlet düşüncesinin söz konusu olmadığı anlaşılmaktadır. Aksine din, devlet ve toplum arasında olması gereken sıkı bir ilişkiden her vesileyle bahsetmektedir. Şu kadar var ki Gökalp bu ilişkinin boyutunu belli ilkeler dahilinde tespit etmeye çalışmıştır. Başka bir ifadeyle

bu üçlü, birbirleriyle ilişkilerini belli ölçülerde ve sınırlarda sürdürmelidir. Gökalp din ve devletin, toplumsal hayatta nerede bulunması gerektiğini bütün boyutlarıyla ele almaya çalışmıştır. Zaten ortaya koyduğu dikotomileri de bunun göstergesidir. Onun bu sisteminin bazı kusurlar içerdiği düşünülebilir. Ancak bütün eleştirilere ve eksik olduğu düşünülen noktalara rağmen o, zamanının ötesinde ve çağdaşlarından farklı bir bakış açısı sergilemeyi başarmıştır.

Gökalp, dinin toplumla ilişkisinde toplumun millet, hukuk, gelenek, ilim ve profan kurumlarıyla ilişki düzeyine hep bir ince ayar verme kaygısı gütmüştür. Her ikisinin (din-toplum), hars-medeniyet, mukaddes-zenim, iptidai toplumlar-mutaazzi toplumlar, din-ilim, ma‘şerî şahsiyet-ferdî şahsiyet dikotomilerindeki içerik sınırlarını muhafaza etmeleri gerektiği fikrini; din-devlet ilişkisinde de İslam-çağdaş medeniyet, ümmet-millet, diyânî hükümler-kazâî hükümler, nass-örf dikotomilerindeki içerik sınırlarında geçerli görmektedir.

Ziya Gökalp, dikotomileriyle örüp geliştirdiği düşünce sistemini, Türklük, İslamlık ve Çağdaşlık bütünlüğünü inşa etmek için tasarlamış görünmektedir. Kendisinin de vurguladığı gibi o, İslamiyet’i eğitim mefkûrelerinden biri olarak görür. Eğitimin gayelerinin de Türklük, İslamlık ve Çağdaşlık olduğu görüşündedir. Toplumun milliyet, inanç ve medeniyetini temsil eden bu üç kavram birbirinin yardımcısı ve yaratıcısı olmalıdır. İslam eğitimi esasen Türk ve çağın eğitimini kabul etmektir (Gökalp, 2018, ss. 49, 51). Dolayısıyla o, bir yandan toplumu anlama gayreti güderken bir yandan da toplum üzerinde yaptığı analizlerle toplumu yeniden inşa etme çabasındadır. Bu yönüyle Türk modernleşme sürecinde önemli etkileri olan bir sosyologdur (Erdil & Akyüz, 2024, s. 394). Sonuç olarak Gökalp’in Türklük, İslamlık, Çağdaşlık kavramları arasında kurduğu ilişki, aslında onun din-devlet-toplum arasında kurduğu ilişkinin içerik ve sınırlarını açıklar mahiyettedir. Bu bağlamda Gökalp’in, günümüz modern toplumlarını yapısal ve işlev olarak öngördüğü düşünülebilir.

KAYNAKÇA

- Anar, S. (2025). Gökalp, Ziya. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/gokalp-ziya>
- Berkes, N. (2003). *Türkiye’de Çağdaşlaşma* (4. bs). Yapı Kredi Yayınları.
- Bolay. (2025). Gökalp, Ziya. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/gokalp-ziya>
- Çapcıoğlu, İ. (2024). Ziya Gökalp’e Göre Kültür ve Medeniyet İlişkisi. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Ölümünün 100. Yılında Ziya Gökalp ve Sosyoloji Sempozyumu Özel Sayısı* (26), 85-96.
- Durkheim, E. (2005). *Dini Hayatın İlk Biçimleri* (F. Aydın, Çev.). Ataç.
- Erdil, M., & Akyüz, E. (2024). Hangi Gökalp? *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 26(Ölümünün 100. Yılında Ziya Gökalp ve Sosyoloji Sempozyumu Özel Sayısı)*, 387-396. <https://doi.org/10.32709/akusosbil.1572054>
- Ersal, A. (2012). *Türkiye’de Ulus Devlet ve Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan, Erol Güngör*. Ötüken Yayınları.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1947). *İçtimaiyat* (3. bs). İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Goodwin, G. A., & Scimecca, J. A. (2015). *Klasik Sosyolojik Teori: Sosyolojinin Vaadinin Yeniden Keşfi* (F. Sönmez, Çev.). Say Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976). *Makaleler I Diyarbakir-Peyman-Volkan Gazetelerindeki Yazılar* (Ş. Beysanoğlu, Ed.). Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1980). *Makaleler IX Yeni Gün Yeni Türkiye -Cumhuriyet Gazetelerindeki Yazılar* (Ş. Beysanoğlu, Ed.). Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1981). *Makaleler VIII* (F. R. Tuncor, Ed.). Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1982a). *Makaleler II* (S. H. Bolay, Ed.). Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Gökalp, Z. (1982b). *Makaleler VII (Küçük Mecmua'daki Yazılar)* (A. Çay, Ed.). Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1997). *Makaleler IV* (F. R. Tuncor, Ed.). Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (2010). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. Kitapzamanı.
- Gökalp, Z. (2018). *Türkçülüğün Esasları*. Karbon Kitaplar.
- Güngör, E. (1996). Ziya Gökalp ve “Türkçülükte Din” Meselesi. *Türk Yurdu*, XVI(103), 110-115.
- Güngör, E. (2010). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik* (16. bs). Ötüken Neşriyat A.Ş.
- Gürsoy, Ş., & Çapcıoğlu, İ. (2006). Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. XLVII(2), 89-98.
- Karabekir, K. (2007). *İttihat ve Terakki Cemiyeti*. Yapı Kredi Yayınları.
- Keskin, Y. M. (2003). Ziya Gökalp'in Din Anlayışı. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8, 0-0.
- Korlaelçi, M. (2002). *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*. Hece Yayınları.
- Mardin, Ş. (1990). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*. İletişim yayınları.
- Marshall, G. (2003). *Sosyoloji Sözlüğü* (Osman Akınhay & Derya Kömürcü., Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Okay, M. O. (2025). Gökalp, Ziya. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/gokalp-ziya>
- Osmanlıca Sözcükler. (2025). *Lugat-ı Naci*. <https://www.osmanlicasozlukler.com/lugatinaci/tafsil-78915-ce3.html>
- Sâmi, Ş. (1317). *Kâmûs-ı Türkî*. İkdâm Matbaası.
- Timur, T. (1993). *Türk Devrimi ve Sonrası*. İmge Kitabevi Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1992). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (2. bs). Ülken Yayınları.