



T.C.

TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HİLMİ ZİYA ÜLKEN'E GÖRE DİN VE TOPLUM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ozan AYDOĞAN

Danışman: Doç. Dr. Hasan COŞKUN

TOKAT-2023

ETİK SÖZLEŞME

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre, Doç. Dr. Hasan COŞKUN danışmanlığında hazırlamış olduğum “Hilmi Ziya Ülken’e Göre Din ve Toplum” adlı Yüksek Lisans tezinin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

.../.../...

Ozan AYDOĞAN

İTHAF

Tezimi baştan sona okuyup hatalarımı görmemde yardımcı olan Salih Yalçın, Büşra Aydoğdu, Gonca Dedemoğlu ve Sümeyra Çimen'e teşekkür ederim. Son olarak tez konusunun seçiminden başlayıp bu çalışmada beni her yönüyle destekleyen, Hilmi Ziya Ülken'e Göre Din ve Toplum üzerinde çalışmaya yönlendiren, fikri açıdan her zaman yardımlarını gördüğüm, geniş hoşgörüsü, verdiği manevi destek ve ilgiden dolayı tez danışmanım Sayın Hocam Doç. Dr. Hasan COŞKUN Bey'e şükranlarımı sunarım.



ÖNSÖZ

Hilmi Ziya Ülken, Türkiye'nin XX. asırda yetiştirdiği önemli bilim ve fikir insanlarından birisidir. Türk düşünce hayatında ve Türkiye'de bir felsefi geleneğin teşekkülünde büyük tesirleri olmuştur. Henüz dünyada genç bir bilim dalı olan din sosyolojisinin Türkiye'de ilgi odağı olmasında Hilmi Ziya Ülken'in katkıları yadsınamaz bir gerçektir. Onun yaptığı çalışmalar ile ülkemizde din sosyolojisinin önemli bir yol aldığı ifade edilebilir. Ülken'in Türkiye'de sayılı din sosyologlarından birisi olması ve düşüncelerinin bilim dünyasında hâlâ güncelliğini koruması onun bu incelemenin konusu olmasına neden olmuştur.

Çalışma giriş, üç bölüm ve sonuçtan meydana gelmektedir. Giriş bölümünde; araştırmanın konusu, amacı, metodu, sınırlılıkları ve araştırmayla ilgili temel kavramlar belirtilmiştir.

Çalışmanın ilk bölümünde Ülken'in hayatı, dünya görüşü ve fikri mücadelesi, bilimsel metodolojisi ve bilimsel hususiyetleri yakından tanıtılmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde; Hilmi Ziya Ülken'in İslam dini, tasavvuf, dinin boyutlarıyla ilgili konular hakkında görüşlerine yer verilerek onun dini bakış açısının anlaşılabilmesi amaçlanmıştır. Üçüncü bölümde ise Hilmi Ziya Ülken'in yaşamında ve düşüncelerinde önemli yer tutan Anadoluçuluk, destanlar, İnsani vatanseverlik, Türk aydınları, Şark ve Garp toplumu ve Türk modernleşmesi gibi meselelerin analizine gayret gösterilmiştir. Bununla birlikte sosyoloji ve toplum anlayışına da değinilmiştir. Sonuç bölümünde; araştırmanın genel bir kritiği ve değerlendirmesi yapılarak Hilmi Ziya Ülken perspektifinden toplumun ve dinin nasıl algılandığının ana hatlarıyla ortaya konulmasına çaba sarf edilmiştir.

Bu inceleme Hilmi Ziya Ülken'in din ve toplum hakkındaki düşüncelerini konu edinmektedir. Literatürde Ülken'in din ve toplum algısına yönelik incelemelerin zengin olmaması bu konunun seçilmesinin önemli bir nedenidir. Ayrıca Ülken'in sosyal bilimler alanına katkılarından yola çıkarak din ve toplum anlayışı konusuna dikkat çekmeyi hedeflemektedir.

ÖZET

HİLMİ ZİYA ÜLKEN'E GÖRE DİN VE TOPLUM

Aydoğan, Ozan

Yüksek Lisans/Din Sosyolojisi Bilim Dalı

Tez Danışmanı:Doç. Dr. Hasan COŞKUN

Nisan 2022, x + 165 sayfa

Avrupa’da meydana gelen bilimsel, ekonomik ve sosyolojik gelişmelerle birlikte ortaya çıkan toplumsal yapıdaki farklılaşmalar Avrupa dışı coğrafyaları da etkilemiştir. Osmanlı İmparatorluğu da bu gelişmelerden etkilenmiştir. Modernleşme çalışmaları ile birlikte ortaya çıkan Osmanlı toplumundaki gelişmeler içerisinde din-toplum ilişkileri de bir farklılaşmaya uğramıştır. Süreç imparatorluktan cumhuriyete bir ulus devlet anlayışına geçişle yeni bir döneme başlangıç olmuştur. Bu bağlamda yeni ortaya çıkan Türkiye Cumhuriyeti içerisindeki din-toplum ilişkilerinin ne olduğu ile ilgili olarak farklı bilim insanları farklı görüşler ve çalışmalar ortaya koymuşlardır. Hilmi Ziya Ülken de bu bilim insanlarından biri olarak Türkiye özelindeki din-toplum ilişkileri konusunda çalışmalar yapmış önemli bilim insanlarından birisidir.

Çalışmanın konusunu; Hilmi Ziya Ülken’in din ve toplum anlayışının kendi eserlerinden, onun hakkında yazılmış makalelerden ve hazırlanmış tezlerden faydalanılarak incelenmesi oluşturmıştır. Çalışmanın amacı ise Türkiye’de psikoloji, sosyoloji ve felsefe alanlarında eserler vermiş olan Ülken’in din ve toplum ilişkisine dair anlayışını tespit ve bu anlayışın bugünle olan bağını kurmaya çalışmak şeklinde belirlenmiştir.

Bununla birlikte Ülken’in din-toplum ilişkileri bağlamında bilim literatürüne yapmış olduğu katkıları da ele alınmıştır. Bu çalışmanın Hilmi Ziya Ülken’in din-toplum ilişkileri konusundaki düşüncelerinin neler olduğuyula ilgili literatürde kısmi mevcut bulunan araştırmalara bir katkıda bulunacağı düşünülmektedir. Aynı zamanda Ülken’in din-toplum ilişkileri konusundaki düşüncelerinin ortaya konması dönemin diğer sosyologlarının bu konudaki fikirleriyle karşılaştırma yapabilme imkânı da verecektir.

Çalışmanın sonucunda içinde bulunduğu dönemin şartlarından etkilenmiş olan Hilmi Ziya Ülken’in laiklik, dinde reform gibi konularda olumlu bir bakış açısına sahip olduğu görülmüş, İslam’ın “Türk Milleti” kavramının oluşumunda etkin bir role sahip olduğu fikrini taşıdığı anlaşılmıştır. Dinin sosyal etkisi bağlamında Haçlı Seferleri’nin ortaya çıkardığı farklılaşmanın İslam’ın mistik bir şekilde anlaşılmasından mücadelecî, cihatçı ve Batıya karşı bir varoluş mücadelesi veren aksiyoner bir yapıya evrildiği fikrine sahip olduğu değerlendirilmiştir.

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemine dayalı olarak doküman analizi kullanılmıştır. Hilmi Ziya Ülken’in din-toplum ilişkileri konusuyla ilgili yapılan literatür taramasında hem lisansüstü çalışmalar hem de makale türü çalışmalarda çoğunlukla felsefî yönü, İslam felsefesi düşüncesi, aşk ahlakı, Anadoluculuk fikri ve hayatına yönelik tez ve makalelerin yazıldığı görülmüştür. Bu bağlamda bu çalışmanın

din-toplum ilişkileri ile ilgili fikirlerinin ortaya konmasıyla bu konuda yapılacak farklı çalışmalara yardımcı olabileceği düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hilmi Ziya Ülken, Aydın, Din, İnsani Vatanseverlik, Sosyoloji



ABSTRACT

RELİGİON AND SOCIETY ACCORDİNG TO HİLMİ ZİYA ÜLKEN

Aydoğan, Ozan

Master's Thesis/ Sociology Of Religion Scientific

Advisor: Doç. Dr. Hasan Coşkun

April 2023, x + 165 pages

Differences in the social structure that occurred along with scientific, economic and sociological developments have also affected non-European geography. The Ottoman empire has also been affected by these developments. Religious-society relations have also experienced differentiation within the development of Ottoman society, which has emerged along with modernisation studies. The process has been the beginning of a new era, with the transition from empire to republic to nation state understanding. In this context, different scientists have come up with different views and studies about what religious-community relations are within the newly emerging Republic of Turkey. Hilmi Ziya Ulken is one of the key scientists who has studied religion-society relations in Turkey as one of these scientists.

The study was based on the study of Hilmi Ziya Country's own works, articles written about him, and dissertations prepared. The purpose of the study is to identify the country's understanding of religion and community relations, which have given works in psychology, sociology and philosophy in Turkey, and to try to establish a connection with today.

However, its contributions to science literature have also been discussed in the context of religion-community relations of the Country. This study is thought to contribute to research found in the literature about what Hilmi Ziya Country thinks about religious- community relations. At the same time, the introduction of your Country's thoughts on religious-society relations will allow other sociologists of the time to compare it with their views on it.

As a result of the study Hilmi Ziya Ulken who was influenced by the circumstances of his time, was seen to have a positive view of secularism, reform in religion, and it became clear that Islam had an active role in the formation of the concept of Turkish Nation. In the context of the social influence of religion, it has been assessed that the differentiation uncovered by the Crusades evolved from the mystical understanding of Islam into an actionive structure that struggles for a struggle for survival against the struggling, jihadist, and the West.

This study used document analysis based on the method of qualitative research. Hilmi Ziya Country's literature scan on the subject of religious community relations has shown that both postgraduate studies and article type studies have mostly written philosophical aspects, Islamic philosophy thinking, love morality, the idea of Anatoliaism and treatises on his life. In this context, it is believed that this study may

help different studies to be done on this subject with the introduction of his ideas about religious-community relations.

Key Words: Hilmi Ziya Ülken, Intellectual, Religion, Humanitarian Patriotism, Sociology



İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa.</u>
Bilimsel Etik Sayfası	i
İthaf	ii
Önsöz	iii
Özet	iv
Abstract	vi
İçindekiler	viii
Kısaltmalar	x
 GİRİŞ	 1
 BÖLÜM 1: HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN TÜRK SOSYOLOJİSİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ	 8
1.1. Hayatı	8
1.2. Dünya Görüşü ve Fikri Mücadelesi.....	9
1.3. Bilimsel Metodolojisi	16
1.4. Bilimsel Hususiyetleri.....	18
1.5. Hilmi Ziya Ülken'in Türk Sosyolojisi ve Türk Din Sosyolojisindeki Yeri ve Önemi.....	20
 BÖLÜM 2: HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN DİN ANLAYIŞI	 25
2.1. Din.....	25
2.1.1. İnanç Boyutu.....	30
2.1.2. İbadet Boyutu.....	32
2.1.3. Ahlak Boyutu.....	33
2.1.4. Cemiyet Boyutu.....	35
2.2. Bilim, Din ve İdeoloji İlişkisi.....	37
2.3. İslam'ın Dini Sosyolojisi.....	40
2.4. İslam'ın Sosyolojik Yorumu.....	44
2.5. Toplumsal Değişme ve Din.....	48
2.6. Toplumsal Bütünleşme ve Din	55
2.7. Toplumsal Çatışma ve Din.....	57
2.8. Çağdaş Düşünce ve Din.....	60
2.9. Hilmi Ziya Ülken'in Türk Din Sosyolojisinde Dayandığı Temel Kavramlar.....	72
2.9.1. Tarihi Materyalizm.....	72
2.9.2. Teşkilatçı Tasavvuf.....	76
2.9.3. Tekke ve Medrese.....	78
2.9.4. Anadolu Müslümanlığı.....	80

2.9.5. Manevi Önderler.....	84
2.9.6.İhtilalci Tasavvufi Hareketler.....	87
BÖLÜM 3: HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN TOPLUM ANLAYIŞI	90
3.1. Hilmi Ziya Ülken'in Edebi Eserlerinde Din ve Toplum.....	90
3.2. Din, Kültür ve Medeniyet İlişkisi.....	96
3.3. Millet ve Din İlişkisi Bağlamında Türk Milletinin Teşekkülü.....	98
3.4. İnsan Cemiyetlerinin Evrimi ve Din İlişkisi.....	102
3.5. Hilmi Ziya Ülken'in Sosyoloji Anlayışı.....	107
3.5.1. Sosyoloji Nedir?.....	107
3.5.2. Sosyolojinin Konusu.....	107
3.5.3. Sosyoloji Topluma Nasıl Yaklaşmalıdır?.....	110
3.5.4. Toplum Nedir?.....	112
3.5.5. Toplumbilim Görüşleri.....	114
3.5.6. Toplum Felsefesi.....	120
3.5.7. Toplum Felsefesinde İslam Felsefesinin Etkisi.....	122
3.6. Hilmi Ziya Ülken'in Türk Din Sosyolojisinde Toplum Hayatının Dayandığı Temel Kavramlar.....	123
3.6.1. Anadoluculuk.....	123
3.6.2. Destanlar.....	125
3.6.3. İnsani Vatanseverlik ve Aşk Ahlakı.....	131
3.6.4. Türk Aydınları.....	139
3.6.5. Şark ve Garp Toplumu.....	141
3.6.6. Türk Modernleşmesi.....	144
SONUÇ.....	154
KAYNAKLAR	157

KISALTMALAR

Age	Adı geçen eser
Agm	Adı geçen Makale
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
Ed.	Editör
Hızl.	Hazırlayan
s.	Sayfa
S.	Sayı



GİRİŞ

Bu çalışmada Hilmi Ziya Ülken'in din-toplum ilişkileri konusundaki düşüncelerinin neler olduğuyula ilgili mevcut literatürde görülen az sayıdaki araştırmaya ufak da olsa katkıda bulunması hedeflenmiştir. Aynı zamanda Ülken'in din-toplum ilişkileri konusundaki düşüncelerinin ortaya konmasıyla dönemin diğer sosyologlarının bu konudaki fikirleriyle karşılaştırma yapma katkısını sunmak da bu çalışmadaki bir diğer önemli amaçtır.

Hilmi Ziya Ülken, Türkiye'nin XX. asırda yetiştirdiği önemli bilim ve fikir adamlarından birisidir. Türk düşünce hayatında ve Türkiye'de felsefi geleneğin teşekkülünde büyük tesirleri olmuştur. Ülken 1918 yılında İstanbul Sultanisi'nden, 1921 yılında Mektebi Mülkiye'den mezun olmuştur. Mezun olduğu yıl İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde Beşeri Coğrafya Kürsüsü'ne asistan olmakla birlikte bu fakültede de sosyoloji, felsefe ve tarih eğitimi almıştır. 1933 yılına kadar sosyoloji, felsefe ve tarih alanlarında öğretmenlik yapmıştır. 1934 yılında Almanya'ya uzmanlık eğitimi için gitmiş Türkiye'ye döndüğünde İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesine doçent olarak atanmıştır. 1944 yılında profesör, 1957 yılında ise ordinaryüs profesör olmuştur. 1973 yılında ise Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden emekliye ayrılmıştır. Türk düşünce tarihi üzerine yaptığı çalışmalarla sosyal bilimlere yadsınamaz katkılarda bulunmuştur. Ülken'in 1300 üzerinde telif, tercüme, kitap ve makalesi yayınlanmıştır. İnsani Vatanseverlik, Anadoluculuk, din, ahlak ve sosyoloji vb. konularda beyan ettiği düşünceler fikri hayatımızda önemli yer edinmektedir. Ülken, 5 Haziran 1974'te İstanbul'da vefat etmiştir. Bu çalışmada Türkiye'deki din-toplum ilişkileri konusunda çalışmalar yapmış olan Ülken'in din ve toplum hakkındaki görüşleriyle birlikte günümüz bilim anlayışına katkılarını ele almak amaçlanmıştır. Ayrıca din-toplum ilişkileri bağlamında bilim literatürüne yapmış olduğu katkıları değerlendirilmesi de bu çalışmanın amaçlarından birisidir.

1. Araştırmanın Konusu

İnsan özü gereği toplumsal hayat içerisinde varlığını devam ettiren bir yapıya sahiptir. Bir toplumun meydana gelebilmesi ve varlığını devam ettirebilmesi için bu toplumu oluşturan bireylerin ortak değerler etrafında bir şuuru sahip olması

gerekmektedir. Bu ortak değerlerden birisi de dindir. Mâziden yaşadığımız bu güne kadar bütün toplumlarda varlığını devam ettiren insanlar fitratları itibariyle inanma ihtiyacı hissetmişlerdir. Din bireyin inanma ihtiyacına çözüm bulan, düşünce ve davranışlarına yön veren ana unsurdur. Toplumsal gerçekliğin önemli bir ilkesi olan din, sosyal yapının davranışlarının şekillendirilmesinde tesiri olan bir fonksiyona sahiptir.¹

Din içinde yaşadığı topluma belirli bir düşünce şekli kazandırarak bu yönde toplumsal yaşamın oluşumunda etkili olduğu görülmektedir.² Din içinde yaşadığı toplumu sosyal açıdan dizayn ederken, toplum da dini kültür, örf ve adetleri ile tanzim ederek dinin toplum içerisinde varlığını sağlar. Gerek dinin topluma gerekse toplumun yaşam tarzının dini yaşama etkisi ve bu etkileşimdeki değişimler de din sosyolojisinin araştırma alanına girmektedir.³

Bu açıklama çerçevesinde çalışmamızın konusu, düşünceleri ile Türk entelektüel hayatında izler bırakmış, yazdığı eserleriyle ülkemizde henüz yeterince araştırılmamış bir din sosyoloğu olan Hilmi Ziya Ülken'in din ve toplum anlayışının eserleri üzerinden hareketle incelenmesi üzerine kurgulanmıştır.

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Çalışmanın amacı Türkiye'deki din-toplum ilişkileri konusunda çalışmalar yapmış olan Ülken'in din ve toplum anlayışını tespit etmek ayrıca günümüz bilim anlayışına katkılarını ele almaktır. Bununla birlikte din-toplum ilişkileri bağlamında bilim literatürüne katkıları da ele alınacaktır. Bu çalışmanın Hilmi Ziya Ülken'in din-toplum ilişkileri konusundaki düşüncelerinin neler olduğuyla ilgili literatürde kısmi mevcut bulunan araştırmalara ufak da olsa bir katkıda bulunacağı düşünülmektedir. Aynı zamanda Ülken'in din-toplum ilişkileri konusundaki düşüncelerinin ortaya konması dönemin diğer sosyologlarının bu konudaki fikirleriyle karşılaştırma yapabilme imkânı verecektir. Hilmi Ziya Ülken'in din-toplum ilişkileri konusuyla ilgili yapılan literatür taramasında hem lisansüstü çalışmalar hem de makale türü çalışmalarda çoğunlukla felsefi yönü, İslam felsefesi düşüncesi, aşk ahlakı,

¹ Joachim Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, çev. Ünver Günay (İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 1995), 17.

² Fehmi Sabri Ülgener, *Zihniyet ve Din, İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, (İstanbul: Derin Yayınları, 2006), 9.

³ Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 1964), 65.

Anadoluculuk fikri ve hayatına yönelik tez ve makalelerin yazıldığı ancak din sosyolojisinin konularına değinilmediği görülmüştür. Türkiye’de felsefe, psikoloji ve sosyoloji alanındaki temel eserler, Ülken’in eserlerine ve çevirilerine dayanmaktadır. Bu bağlamda bu çalışmanın din-toplum ilişkileri ile ilgili fikirlerinin ortaya konmasıyla bu konuda yapılacak farklı çalışmalara bir başlangıç olabileceği düşünülmektedir.

3. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu araştırma, Ülken’in din ve toplum ilişkisine yönelik düşüncelerini onun kendi eserlerinden yola çıkarak ele alacaktır. Çünkü Ülken’in çalışmaları genellikle tek bir araştırmada incelenemeyecek kadar geniş çaplı bir özelliğe sahip olduğu görülmektedir. Bu nedenle seçilen araştırma konusu daraltılıp netleştirilerek araştırılabilir bir problem hâline getirilmeye çalışılmıştır. Ayrıca dönemin diğer sosyologlarının din ve toplum ilişkisine yönelik düşünceleri Ülken’in görüşleriyle karşılaştırılmayacaktır.

Anadolu Hayali, Anadolu Köklerini Arayış, Ahlak, Aşk Ahlakı, Türk Tefekkür Tarihi, Posta Yolu ve İnsan Meddücezi, Şeytanla Konuşmalar, Dini Sosyoloji, İslam Düşüncesi, Millet ve Tarih Şuuru, Tarihi Maddeciliğe Reddiye, Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, İslam Felsefesi, Hâkimiyet, Yeni Zamanlar Felsefesi, Ahlak, İçtimai Doktrinler Tarihi, İnsani Vatanseverlik, Değerler, Kültür ve Sanat, Sosyolojinin Problemleri, Tecrübi Sosyoloji Araştırmaları, Sosyoloji, Sosyoloji Sözlüğü, Sosyolojiye Giriş, Umumi İçtimaiyyat, Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü, Telifçiliğin Tenakuzları: İçtimai Felsefe Tenkidleri 1, Varlık ve Oluş, Veraset ve Cemiyet, Toplum ve Soyaçekme, Felsefeye Giriş, Genel Felsefe Dersleri, 50. Yıl, Bilim Felsefesi, Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler, Destanlar eserleri ve ulaşabildiğimiz bir kısım dergileri ele alınacaktır. İncelenen bu eserlerde din ve topluma yönelik düşünceleri bilimsel araştırma yöntemine uygun şekilde analiz edilip değerlendirilecektir.

4. Araştırmanın Varsayımları

Sayıltı olarak ifade edebileceğimiz varsayımlar, araştırmacı tarafından doğruluğu kabul edilen ancak kanıtlanmamış önerme cümleleri olarak

tanımlanmaktadır.⁴ Bu noktada araştırmaya tesir eden düşünce, tutum ve değiştirilemeyen gerçeklikler varsayım olarak kabul görmektedir.

Araştırmanın varsayımları şunlardır:

- a) Din-toplum ilişkileri içinde bulunulan şartlara göre farklı zamanlarda farklı özellikler gösterebilmektedir.
- b) Problem olarak görülen bir durumun çözümü konusunda her aydın kendi dünya görüşü, kültürel hinterlandı, toplumsal çevresi bağlamında din ve toplum ilişkisi hususunda farklı düşüncelere sahip olmuştur.
- c) Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa karşısında içerisinde bulunduğu geri kalmışlık durumu, aydınlar arasında din ve toplum ilişkisine yönelik yeni düşüncelerin ortaya çıkmasına ortam hazırlamıştır.
- d) Osmanlı İmparatorluğu'nun bunalımlı son dönemi ve Türkiye Cumhuriyeti'nin yeni vizyonuna şahit olan aydınlar, din ve toplum ilişkisi konusunda farklı düşünceler içerisine girmişlerdir.
- e) Hilmi Ziya Ülken'in din ve toplum görüşlerine ailesi, çevresi, eğitimi, düşünce akımları, yaşadığı dönemin sosyal hayatı ve olayları vs. gibi birçok faktör doğrudan ya da dolaylı etkide bulunmuştur.

5. Araştırmanın Yöntemi

Her akademik çalışmanın kendisine araştırma alanı olarak belirlediği konuya uygun bir çalışma yöntemi bulunmaktadır. Ülken'in din-toplum ilişkilerinin inceleneceği bu çalışmada nitel araştırma yöntemine dayalı olarak doküman analizi kullanılacaktır. Sosyal bilimlerde nitel araştırma, toplumun dinamik bir yapıya sahip olması nedeniyle olay ve olgular hakkında genelleme yapmak yerine anlamaya odaklandığı görülmektedir.⁵ Neden ve nasıl sorularına yanıt bulmak, konuların ve

⁴ Ali Baltacı, "Araştırmaların Raporlaştırılması: Bir Tez Veya Bilimsel Makale Nasıl Yazılır?", *Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü e-Dergisi*, S.2 (Haziran 2020): 6-39.

⁵ Ali Yıldırım ve Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2011), 44.

konular arası bağlantıların tespit edilmesi analiz sürecinin özelliğidir.⁶ Hilmi Ziya Ülken'in din ve toplum anlayışına yönelik eserlerinin analiz edilmesi sonucunda elde edilen bilgilerin anlamlandırılması öznel bir süreçtir ve bu sebeple herkes tarafından aynı şekilde kabul edilmesi beklenemez. Din ve toplum arasındaki ilişkilerin gözlenip bilimsel yöntemlerle bir sonuca ulaşmak nesnel bir araştırma sürecini gerektirmektedir. Bununla birlikte incelenen konunun, farklı araştırmacılar tarafından farklı şekillerde yorumlanabileceği öznel değerlendirmelerin de yapılmasına imkân veren bir karakter de göze çarpar. Bu anlamda Hilmi Ziya Ülken'in din ve toplum ilişkilerine dair görüşleri bilimsel veri toplama tekniklerine uygun bir şekilde gerçekleştirilmiş, aynı zamanda alternatif yorumlara da imkân veren bir değerlendirme sürecine tâbi tutulmuştur.

Dolayısıyla bu çalışma Ülken'in konuya yönelik düşünce ve söylemlerinin neler olduğunu ortaya koyarak konuya ilişkin farklı bir bakış açısı sunmayı hedeflemektedir. Hilmi Ziya Ülken, eserleri ve fikirleri üzerinden felsefe anlayışı, din ve ahlak ilişkisine dair görüşleri, bilgi ve değere atfettiği anlam gibi birçok farklı konu bağlamında ele alınmıştır. Bu çalışmada ise Ülken'de din ve toplum ilişkisi din sosyolojik bir bağlamda ele alınarak farklı bir yönden araştırmaya konu edilmiştir.

Araştırma esnasında faydalanan kaynaklardan elde edilen verilerin açıklanması amacıyla nitel araştırma yöntemlerinden içerik analiz metoduna başvurulmuştur. Bu metotla Hilmi Ziya Ülken'in din ve toplum konusu üzerine yapmış olduğu çalışmalar etraflıca değerlendirilmiştir. İçerik analizi yöntemiyle, araştırma konusuyla ilgili elde edilen verileri sınıflandırmak, karşılaştırmak ve kavramsal nihai sonuçlara ulaşılmaya çalışılmıştır. İçerik analizi yapılırken eldeki veriler ışığında kodlama, bölüm başlıklarını belirleme ve son olarak çıkarımlara ulaşma şeklinde üç farklı basamak izlenmiştir. Kodlama basamağında kaynak olarak kullanılacak kitap ve makaleler okunarak tema oluşturulmuştur. Oluşturulan tema daha sonra üç ana başlık ve alt başlıklar olacak şekilde sınıflandırılmıştır. Böylece Hilmi Ziya Ülken'in din ve toplum anlayışı ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Nitel araştırma, üzerinde çalışılan konuyu detaylı anlama ve yorumlamayı temel alan bir metottur.⁷ Her nitel araştırma birbirinden farklı özellikler barındırmaktadır.

⁶ Yıldırım ve Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 222.

⁷ Hüseyin Bal, *Nitel Araştırma Yöntem ve Teknikleri*, (İstanbul: Sentez Yayınları, 2016), 70-79.

Dolayısıyla hedeflenen araştırmanın analizi yapılırken farklı yaklaşımların gerektiği söylenebilir. Araştırma konusunun özelliklerinden yola çıkarak elde edilen veriler özgün yapısına olabildiğince dikkat edilerek ya da gerekli görülürse doğrudan alıntı yapılarak içerik özgün yapısına yakın bir şekilde betimlenmektedir. Nitel araştırma da tümevarım kuralının hâkimiyetinden bahsedilebilir. Araştırma esnasında elde edilen verilerden yola çıkılarak, araştırma konusuna ilişkin ana temaları ortaya koyma, elde edilen verileri anlamlı bir sisteme kavuşturma çabası hedeflenmektedir.⁸ Ana başlıklar önceden belirlenmiş olsa da nitel araştırma esnasında süreç içerisinde bu başlıklarda ekseriyetle bir değişkenlik ve yeniden düzenlenmeye açık olma durumu mevcuttur. Bundan dolayı araştırmacı belli aralıklarla elde ettiği tüm verilerden yola çıkarak konuyu açıklama ve yorumlamaya tabii tutup, varsa eksik tarafları bulmaya çalışmaktadır. Böylece araştırma konusunu ayrıntılı araştırma imkânına sahip olmuş olur. Bu bağlamda Din ve Toplum, Kültür, Medeniyet ve Din İlişkisi, Şark ve Garp, Türk Aydınları, Anadolu, Çağdaş Düşünce ve Din, Tarihi Materyalizm, Teşkilatçı Tasavvuf, Millet ve Din ilişkilerini tarihsel, siyasal, kültürel ve felsefî temeller üzerinden anlamamıza yardımcı olan, Ülken'in eserlerinden elde edilen verilerle betimleme, açıklama, anlama, yorumlama ve ilişkilendirme metotları kullanılmıştır ve konu üç ana başlık altında değerlendirilmiştir.

Yöntemin temel kurallarından birisi, olguların bütünsel şekilde çalışılmasıdır ki bütün parçalardan daha büyüktür. Bundan dolayı araştırma konusunun birbirinden bağımsız olduğu düşünülemez ve konunun bütüncül perspektifle analizi yapıp değerlendirilmesi gerektiği düşünülmektedir.⁹ Bu hedefle kaynak olarak kullanılan dokümanlar, Anadolu Hayali, Anadolu Köklerini Arayış, Ahlak, Aşk Ahlakı, Türk Tefekkür Tarihi, Posta Yolu ve İnsan Meddüceziri, Şeytanla Konuşmalar, Dini Sosyoloji, İslam Düşüncesi, Millet ve Tarih Şuuru, Tarihi Maddeciliğe Reddiye, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, İslam Felsefesi, Hâkimiyet, Yeni Zamanlar Felsefesi, Ahlak, İçtimai Doktrinler Tarihi, İnsani Vatanseverlik, Değerler, Kültür ve Sanat, Sosyolojinin Problemleri, Tecrübi Sosyoloji Araştırmaları, Sosyoloji, Sosyoloji Sözlüğü, Sosyolojiye Giriş, Umumi İçtimaiyyat, Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü, Telifçiliğin Tenakuzları: İçtimâî Felsefe Tenkidleri 1, Varlık ve Oluş, Veraset ve

⁸ Yıldırım ve Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 221.

⁹ Yıldırım ve Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 44.

Cemiyet, Toplum ve Soyaçekme, Felsefeye Giriş, Genel Felsefe Dersleri, 50. Yıl, Bilim Felsefesi, Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler, Destanlar eserleri ve ulaşabildiğimiz bir kısım dergileri olmuştur. Konuyla ilgili içerik analizi yapıldıktan sonra elde edilen dokümanlardan yola çıkarak tespiti yapılan kavramların birbirleriyle olan ilişkisi ortaya konulmaya çalışılarak, belirli konu başlıkları şeklinde kategorize edilmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM: HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN TÜRK DİN SOSYOLOJİSİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

1.1. HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN HAYATI

Hilmi Ziya Ülken, 3 Ekim 1901'de İstanbul'da dünyaya gelmiştir. Babası Kimya Profesörü Mehmet Ziya Ülken, annesi ise Müşfika Ülken'dir. Hilmi Ziya Ülken, hem anne hem de baba tarafı Osmanlı'da devlet katında hizmette bulunmuş eğitilmiş, aydın bir ailenin evladıdır. Babası İngiltere'nin önde gelen bilim adamı William Ramsey'in talebesi olmuş, Türkiye'nin önemli üniversitelerinde kimya hocalığı yapmıştır.¹⁰ Ülken, ilköğrenimini Tefeyyüz İdadisi'nde, orta ve lise öğrenimini ise İstanbul Erkek Lisesi'nde almıştır. Lise yıllarında onu etkileyen isimler edebiyat hocaları Tarık Bey, matematik hocaları Bedii Bey ve tarih hocaları Emin Ali Çavlı'dır.¹¹ 1921 yılında Mülkiye'den mezun olarak diplomasını almıştır. İstanbul'un çeşitli yerlerinde öğretmenlik mesleğini ifa etmiştir. 1924 yılında Hatice Zühtü Hanımefendi ile dünya evine girmiş 1928 yılında bir kız çocukları olmuştur. Öğretmenlik yaptığı yıllarda Ziya Gökalp'in etkisinde kaldığı görülmektedir. 1933 yılına kadar çeşitli liselerde felsefe ve sosyoloji öğretmenliği yapmıştır. Bu süreç esnasında 1928'de "Umumi Ruhîyatı" ve "Felsefe"yi 1931'de ahlak felsefesini meydana getirdiği "Aşk Ahlakı"nı ve "Umum-i İctimaiyyatı", 1932-1933 yılları arasında da "Türk Tefekkür Tarihi"ni kaleme almıştır. 1933'te neşrettiği "İnsani Vatanseverlik" eseri Mustafa Kemal Atatürk'ün dikkatini çekmiştir. 1933'te yeni kurulan İstanbul Üniversitesi Türk Medeniyeti doçentliğine getirilmiş ardından araştırma yapmak üzere Berlin'e gönderilmiştir.¹² Berlin'den geri Türkiye'ye döndükten sonra İstanbul Üniversitesi Tarih Kürsüsü'ne doçent olarak ataması yapılmıştır. Bununla birlikte 1936 yılında ek görevli olarak İctimai Doktrinler Tarih Kürsüsü'ne öğretim üyesi olarak atandı.¹³ Verdiği ders notları kitaplaştırılarak "20. Asrın Filozofları" adı ile neşredilmiştir. Ülken, 1940 yılında da felsefe profesörü olarak tayin edilmiştir. 1944 yılında ordinaryüs profesörlüğe yükselen Ülken'in 1960

¹⁰ Ayhan Vergili, "Çok Yönlü Bir Sosyolog: Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken", *Journal Of Intercultural and Religious Studies*, S. 1 (2011): 145-169.

¹¹ Vergili, "Çok Yönlü Bir Sosyolog: Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken", 143.

¹² Eyyüp Sanay, "Ülken Hilmi Ziya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.42, TDV Yayınları, Ankara 2012, 291-293.

¹³ Bekir Kocadaş, "Türkiye'de Toplumbilim Öncülerinden: Hilmi Ziya Ülken", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C.1, S.1 (Aralık 2008): 80-95.

ihtilali sonucunda İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinden uzaklaştırıldığı görülmektedir. 1968 yılında yeni açılan Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesinde açık bulunan eğitim ve ilim profesörlüğüne ek görevli olarak atanmıştır.¹⁴ 1971 yılında emekliye ayrılan Ülken Ankara İlahiyat Fakültesi yönetim kurulu ve üniversite senatosu kararıyla bu fakülteadaki görevi bir yıl daha uzatılmıştır. 1973 yılında ilahiyat fakültesinden ayrılmış, 5 Haziran 1974 tarihinde İstanbul'da vefat etmiştir. Hilmi Ziya Ülken, ilmi çalışmaları yanında edebiyat ve resim alanlarında da eserler vermiştir. Yabancı dil olarak Fransızca, İngilizce, Almanca ve Arapça'ya hâkim bir entelektüeldir.¹⁵

Hilmi Ziya Ülken, dönemin sosyal çevresi ile içli dışlı bir münevverimizdir. Dönemin akademisyen ve aydınları ile oluşturdukları küçük gruplarla yaptıkları sohbetler onun kültürel olarak gelişiminde önemli katkıları olduğu söylenebilir. Bu sohbetlere Ahmet Ağaoğlu, Hamdi Başar, Prof. Münir Serim, Şekip Tunç gibi isimlerin yanında Peyami Safa, Cahit Sıtkı Tarancı, Ahmet Hamdi Tanpınar ve Behçet Kemal Çağlar gibi sanat erbabı da katılmıştır.¹⁶ Bu isimler Ülken'in sosyal çevresinin çeşitli düşünsel fikir adamları ve sanat erbabına mensup isimlerden meydana geldiğini göstermektedir. Ülken'in çevresi, onun kişiliğinin olgunlaşması ve kültürel yönünün gelişmesi açısından önemli olarak değerlendirilebilir.

Hilmi Ziya Ülken, dergi ve günlük gazetelerde de yazılar yazmıştır. Ülken'in kendisinin neşrettiği üç dergi bulunmaktadır. Bunlar; Galatasaray, İnsan ve Sosyoloji dergileridir.¹⁷ Bunların dışında farklı dergilerde de yazılar kaleme aldığı görülmektedir. Reşat Kayı ile çıkardığı Anadolu dergisinde Orta Asya'ya yönelik yazılar kaleme almıştır. Darülfünun Mecmuasındaki makale ve yazılarının Batı dünyasında yer alan sosyoloji ve felsefe konularını içermektedir. Günlük gazetelerde de yazıları düzenli olarak yayınlanmıştır. Son Telgraf'ta 1943-1944, Yeni Sabah'ta 1948-1958 yılları arasında makale ve yazıları yayınlanmıştır.

1.2. DÜNYA GÖRÜŞÜ VE FİKRİ MÜCADELESİ

Hilmi Ziya Ülken, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılış sürecinde doğmuş, I.

¹⁴ Kocadaş, "Türkiye'de Toplumbilim Öncülerinden: Hilmi Ziya Ülken", 81.

¹⁵ Muhsin Balakbabalar, "Ord. Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.20, S.1 (Temmuz 1975): 5-21.

¹⁶ Balakbabalar, "Ord. Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken," 8.

¹⁷ Balakbabalar, "Ord. Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken," 5.

Dünya Savaşı'na tanık olmuş, Mütareke dönemi ve Kurtuluş Savaşı sürecini yaşamış ardından yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna da şahitlik etmiştir. Bu siyasi ve sosyal gelişmeler Ülken'in düşünsel yapısının ve fikri mücadelesinin tarihsel süreçte Anadoluçuluk, Türkçülük, Materyalist, Antimateryalist ve Tasavvuf gibi oldukça farklı yollara girmesine neden olmuş ancak o yollardan tekrar ana yola çıkarak kendi özgün kimliğini oluşturmayı başarmıştır. Çünkü sosyal değişimlerin yoğun meydana geldiği bir dönemde yaşamış ve bu dönemlerin düşünce hayatından doğal olarak etkilenmiştir. Gençliğinin ilk başlarında çok kısa bir süre Türkçülük düşüncesine sahiptir. Bu düşünceden etkilenmesinin nedeni I. Dünya Savaşı ve imparatorluğun çözülme sürecinde olmasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Ancak hududu ve çizgisi olmayan Turancılık düşüncesini gerçekçi bulmayan Ülken, Türkçülük içerisinde Küçük Türkçülük olarak adlandırılan 'Anadoluçuluk' akımının içerisinde yer almıştır. Ülken, Anadoluçuluk fikrinin kültürel boyutunu kendisine yakın görmüş bu fikri hareketi Memleketçilik şeklinde adlandırmıştır. 1918-1933 yıllarında öğretmenlik yaptığı dönemde Anadoluçuluk fikir akımının izleri görülmektedir. Hâkim unsurların milli kültür ve Türk düşünüşü olduğu bu dönemde Ziya Gökalp ve Fuad Köprülü gibi münevverlerin tesirinde çalışmalar yapmıştır. Bu dönemde Ülken'in mücadelesi halk masalları, destanlar ve tarihimizdeki hikâyeleri gündeme getirerek entelektüel bir ortam meydana getirmekle birlikte Anadolu'nun Türk tarihindeki önemine dikkat çekmektir.¹⁸

1933-1946 yılları arasında üniversite hayatının başladığı bu zaman diliminde Batı felsefesi ve felsefe tarihi konularında yoğun çalışmalar ortaya koyduğu görülür. Bu dönemde farklı düşüncelerin etkisinde kaldığını söyleyebiliriz. Kendisi üzerinde Marksizm ve Materyalizm'in tesirleri bu dönem eserlerinde hissedilmektedir.

1942 yılından 1960 askeri darbesine kadar olan dönemde sosyoloji bilimiyle ilgili çok sayıda eser ortaya koymuştur. Bu dönemde 1946'dan sonra fikirlerinin netleştiğini, materyalist düşüncüyü tenkit ettiği görülmektedir.¹⁹ 1951 yılında neşrettiği "Tarihi Maddeciliğe Reddiye" eseri materyalist felsefenin çıkmazlarını anlattığı bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır.

1960-1974 yılları arası ise Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesine tayininden

¹⁸ Köksal Alver, "Anadoluçuluk ve Hilmi Ziya Ülken", *Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 3 (1) (2001): 133-138.

¹⁹ Mehmet Vural, *Hilmi Ziya Ülken*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019) 52.

ölümüne kadarki süreçte özgün düşünce yapısını oluşturduğu ve eserlerini ortaya koyduğu zaman dilimidir. Ülken “‘Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi” ile “‘Varlık ve Oluş’” gibi iki önemli eseri bu dönemde ortaya koymuştur.²⁰

Ülken’in farklı düşünce mahallelerine yönelmesi doğal olarak eleştirilebilir. Lâkin bu düşüncelere yönelmesi Ülken’in değişime açık olması ve özgün bir düşünce arayışı içerisinde olmasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Türk fikir hayatında felsefe ve sosyoloji alanındaki kuramsal ve uygulamalı bilginin zayıf olması da Ülken’in Batı’daki gelişmeleri takip ederek bu alanda bir altyapı oluşturmaya sevk etmiştir.²¹

Hilmi Ziya Ülken, belli bir düşünce ile sınırlandırılmayacak kadar ufku geniş bir mütefekkindir. Ancak onun dünya görüşünün ne olduğu çeşitli konularda ileri sürdüğü fikirlerden yola çıkarak anlaşılabilir.

Üçüncü sınıf dünya devletlerinde milliyetçilik akımları emperyalizme muhalefet şeklinde teşekkül etmiştir. Ülkemizde ortaya çıkan Türk milliyetçiliği fikri de bu anlamda devamlı mağlup olan Osmanlı İmparatorluğu’nu kurtarma girişimi olarak ortaya çıkmış, devletin parçalanmasıyla da işgal altındaki vatan topraklarını kurtarma gayreti şekline bürünmüştür. Bu şekildeki milliyetçilik anlayışları modernleşme yolunda yürüdüklerinde kendi kültürlerini nasıl orijinal şekilde muhafaza edebilecekleri problemiyle baş başa kalmaktadır. Yaşanılan durumda kültürün manevi saha olarak ayrı şekilde ele alınıp milliyetçiliğin ıslah sahası olarak kaldığını, maddi sahada ise modernleşme aşamasında örnek alınan devletler örneğine göre yapılandırıldığını iddia eden fikirler mevcuttur.²² Türkiye açısından düşündüğümüzde durumun pek öyle olmadığı görülmektedir. Ziya Gökalp’in kültür ve medeniyet kavramlarını maddi ve manevi saha olarak ele aldığı fikri Cumhuriyetin ilk yıllarında fonksiyonel olarak katkısı olduysa da daha sonra Atatürk de dâhil birçok kimse tarafından imkân dâhilinde görülmemiştir.²³ Çünkü cumhuriyet kadrosu milliyetçiliğin sanayileşme ve ekonomik

²⁰ Vural, *Hilmi Ziya Ülken*, 157.

²¹ Kocadaş, “Türkiye’de Toplum Bilim Öncülerinden: Hilmi Ziya Ülken”, 89.

²² Sinan Ateş ve Abdülkadir Şanlı, “Kültür, Modernleşme ve Milliyetçilik Bağlamında Hilmi Ziya Ülken ve Türk Modernleşmesi”, *Uluslararası Türkçe Kültür Eğitim Dergisi*, S.10/4 (Kasım 2021): 1636-1650.

²³ Ateş ve Şanlı, “Kültür, Modernleşme ve Milliyetçilik Bağlamında Hilmi Ziya Ülken ve Türk Modernleşmesi” 1650.

kalkınma gibi teknik boyutu ile sınırlı bir hedef koymamış, medeni, çağdaş ve Batılı bir toplum meydana getirme gayesi de gütmüştür. Yeni cumhuriyetin bu hedefe ulaşabilmek için yönünü ciddi bir tutumla Batı medeniyetine çevirdiği söylenebilir. Yaşanılan durum geleneksel hayat tarzından kopuş olarak düşünülmektedir.²⁴ Ülken’de bu fikri anlayışın devam ettiricisi olarak görülebilir. Bununla birlikte bu fikri anlayışa ileri ki zamanlarda tenkit ettiği de inkâr edilemez.²⁵ Ülken, *İnsanî Vatanseverlik* isimli eserinde kaleme aldığı “İnsan ve Çevresi” başlıklı makalesinde erken Cumhuriyet dönemindeki güçlü pozitivist metodolojinin eleştirisini ağaç metaforu ile ifade etmiştir.²⁶ “Baobap Ağacı” isimli hikâyede köklerine bağlandığı topraktan uzaklaşarak ölçsüz bir şekilde göğe doğru yükselen ağacın bir süre sonra beslenemediği için güçsüz kalarak tekrar toprağa dönüşünü anlatan Ülken, geçmişin görmezden gelinmesine eleştiriler getirmiştir:

İnsan bu koca ağaç gibi doğanın, toprağın evlâdıdır ki; “kendini bilme” hülyasıyla bakışını kendine çevirdiği günden beri boş bir gurura esir olmuş; doğayı kendine boyun eğdirmek, her şeyin üstünde ve dışında olan ihtiraslarıyla dünyaya efendilik etmek, eşyayı aklın zincirine vurmak sevdasına kapılmıştır, onun bu hali sonunda toprakla, somut âlemlerle, hisler ve hatıralarla bağını keserek yalnız soyut akıldan, haşin ve duygusuz makineden ibaret kalmasına, dünyayı *standardisé* (tek tip yapmak) ve *rationalisé* etmek (ussallaştırmak) gibi kuru ve köksüz bir hevesle kendi öz kudretini yok etmesine sebep olmuştur.²⁷

Geçmiş ve gelecek, Doğu ve Batı gibi unsurlardan sadece birini seçen karar alıcılarla ilgili olarak da Ülken’in düşüncesini şu şekilde ifade ettiği görülmektedir:

Memleketi yalnız kitap ve tarih zaviyesinden görmek, onu tanımak için kâfi değildir; muhtelif mıntikalarda insanla tabiatın karşılıklı münasebetinden doğan içtimaî teşekkül hususiyetleri tetkik edilmedikçe, onlar da istatistik gibi mücerret kalmaya mahkûmdur. (...) Bundan dolayı, memleketimizi tanıma yolunda kitaptan, tarihî görüşten hakkıyla istifade edebilmek ve onları vesikalar olmaktan kurtararak bugünü izaha yarayan unsurlar haline getirmek için her şeyden önce cemiyetin bugünkü halini, içtimaî yapısını, yaşayış tarzlarının çeşitliliği ile muhtelif inkişaf derecelerini sabırlı ve uzun istikrarlarla aydınlatmak lâzım gelir.²⁸

Ülken’in ifadelerinden erken Cumhuriyet dönemindeki kamu politikalarının pozitivist bakış açısı ile uygulandığı ve bu uygulama sonucunda geçmişin görmezden gelinmesinin eleştirildiği sonucu çıkarılmaktadır. Hilmi Ziya Ülken literatürünü incelediğimizde eserlerin yapısında erken Cumhuriyet felsefesine eleştiri yöneltildiği

²⁴ Ateş ve Şanlı, “Kültür, Modernleşme ve Milliyetçilik Bağlamında Hilmi Ziya Ülken ve Türk Modernleşmesi” 1648.

²⁵ Veysel Ergüç, “*Türkiye’de Modern Kimliğin İnşasına Bir Eleştiri: Hilmi Ziya Ülken Örneği*”, Yayımlanmamış Doktora Tezi., (Hacettepe Üniversitesi 2019).

²⁶ Hilmi Ziya Ülken, *İnsanî Vatanseverlik*, (İstanbul: Ülken Yayınları, 1998), 11.

²⁷ Ülken, *İnsanî Vatanseverlik*, 74.

²⁸ Hilmi Ziya Ülken, “Ferd ve Cemiyet”, *İnsan Dergisi*, Yıl: 1, S.1 (1938): 57-65.

görülmektedir. Lâkin metinlerin detaylı yerlerinde Cumhuriyet'in kurucu felsefesinin modernlikle kurduğu iletişim güçlü bir şekilde tenkit edilmiştir. Bu bağlamda ağaç metaforuyla Kemalist ideolojinin Osmanlı İmparatorluğu geçmişini dikkate almayan etno-seküler bir kimlik meydana getirme çabasının dengeyi bozmasından dolayı tenkit edildiği düşünülmektedir.²⁹ Ülken'in ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun çağdaşlaşma adıyla gerçekleştirdiği inkılapları ülkeyi tanımadan yaptıklarını düşünmektedir. Ülken, tezde de değindiğimiz bazı eserlerinde inkılapları gerekli ve geç kalınmış bir mesele olarak değerlendirmiştir. Lâkin savunduğu bu fikirlerin başka zamanlarda karşısında olduğu görülmektedir. Ülken'in farklı düşünceler içerisinde git-gel yaşaması bazı düşünce ve fikirler konusunda konumlandığı yeri tespit hususunda güçlükler meydana getirdiğini söyleyebiliriz.

Hilmi Ziya Ülken'in dünya görüşü anlama ve anlamlandırma konusunda önemli kavramlardan birisi de hürriyet ve eşitlik dikotomisine karşı oluşturduğu sistemdir. Ülken hürriyet ve eşitlik dikotomisinin köklerini de İnsan Hakları Beyannamesi'nde görmektedir.³⁰ İnsan Hakları Beyannamesi dört temel ilke üzerine oluşturulmuştur. Bunlar adalet, eşitlik, hürriyet ve kardeşlik ilkeleridir. Ülken'e göre İnsan Hakları Beyannamesi hürriyet ve eşitlik ilkeleriyle doğmuş, bu doğuş beraberinde paradoksu da meydana getirmiştir.³¹ Eşitlik ilkesi topluma atıf yaparken hürriyet ilkesi ise kişiye atıfta bulunmaktadır. Kişi hem eşitlikçi hem de liberal olamayacağı kanaatinden hareketle Ülken, bu dikotomiye aşmanın çözümünü aramıştır. İnsanın çift yönlü değerlendirilmesi kanaatinde olan Ülken, öncelikle insanın kişi olarak görülmesi gerektiği düşüncesindedir. Çünkü kişi bir yönüyle fert diğer bir yönüyle ise toplumdur. İnsanın varlığı ancak başka insanlarla anlamlıdır. Ülken'e göre insan kişi ve obje olarak var olabilir. İnsanın bu şekilde ayrımı yapıldığı takdirde hürriyet-eşitlik paradoksu aşılabacaktır. Böylece insanların sadece obje olarak görmediği bir sistem meydana geleceğini söylemektedir. Ülken, yeni teşekkül eden sistemin eski düzeni yıktığını lâkin yerine yeni bir düzen yaratmadığını ifade eder. Yeni sistemin halkı insanlık şuuruna ulaştırarak hürriyete doğru götüreceği yerde bilâkis hürriyeti halkın önüne getirdiği

²⁹ Ergüç, "Türkiye'de Modern Kimliğin İnşasına Bir Eleştiri: Hilmi Ziya Ülken Örneği", 126.

³⁰ Yunus Usta, "Hilmi Ziya Ülken'in Yönetim ve Devlet Düşüncesi", *Uluslararası Ekonomi, İşletme ve Politika Dergisi, International Journal of Economics, Business and Politics*, S. 5(2) (Ekim 2021): 290-308.

³¹ Hilmi Ziya Ülken, *Hâkimiyet* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018), 272.

düşüncesindedir.³² Ülken savunduğu devlet sistemini “mertebe devleti” olarak ifade eder. Tamamıyla insan odaklı bir ahlâk düşüncesi ile hâkimiyet fikrinin takip edildiği Ülken’in devlet hayali, orijinal vasma sahiptir. Bulut’un ifadesiyle hâkimiyet, kavramsallaştırmasıyla “toplumsal yapı, toplumsal ilişkiler, toplumun temeli olarak iş organizasyonları ve insan-insan, insan-zümre, zümre-zümre arasındaki ilişkilerin varlığı ve özellikleri” noktasında ortaya çıkan fikirler bu orijinallliği gösterir niteliktedir.³³ Bu devlette insanlar ahlaki mertebelere göre sınıflandırılacak ve belli başlı sınıflara karşılık gelecektir. Mertebeler devleti her kişinin bir işi ve bir ödevi olduğu yönetim şekli olarak tanımlanabilir.³⁴ Bu devlet yönetimi hürriyet ve eşitlik paradoksunu birleştiren bir yapıya göre teşekkül etmektedir. İnsanın hürriyet boyutuna denk gelen iş ile toplumun eşitlik boyutuna denk gelen eşitlik kişide tek vücut hâline gelmektedir. İnsan bu mertebeler devletinde bulunduğu mertebeye göre sorumluluk almaktadır. En büyük sorumluluk ve devlet aşk ahlakına ulaşanlara verilmektedir. Ülken, mertebeler devletinin kurulması için aşk ahlakına sahip insanların olmasını gerekli görmektedir. Bu kişilerin yanında aksiyon sahibi kişilerde bulunmalıdır. Ülken’in mertebeler devletinin fikri yönünü ifade ettiği grup aşk ahlakına ulaşanlar iken eylemsel yönünü ifade eden grup ise gençlerdir.³⁵ Mertebeler devleti hareketinin baş aktörleri ise sanatçılar, yaratıcı düşünce adamları, uzmanlaşmış zümre ve gençlerden meydana gelmiş yeni bir toplumsal sınıftır.³⁶ Bu hareket uluslararası bir düzeyde teşekkül edecektir. Arkasından milli devletlerde meydana gelecek bir akademik devlet teşekkül edecektir. Ülken bu sınıfın manifestosunun “Dünya fikir ve duygu adamları birleşin”³⁷ şeklinde izah eder. Bu manifesto, Marks ve Engels’in “Bütün ülkelerin işçileri, birleşin” seslenişine bir nazire olarak da düşünülebilir. Kapitalizm ile komünizmin sonu gelmez çatışması dışında bir mertebeler toplumunun mümkün olduğunu iddia eden Ülken; bunun bir ideoloji veya ütopya değil, bütün toplumların içinde var olan ve ortaya çıkarılabilecek bir hakikat olduğu fikrindedir.³⁸ Ona göre, “kültür çokluğu ile insanlık sevgisinin aynı

³² Ülken, *Hâkimiyet*. 132.

³³ Yücel Bulut, “Aşk Ahlakı’ndan Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi’ne: Türk Sosyolojisi’nde Hilmi Ziya Ülken” (Sosyoloji Konferansları, Aralık 25 2012), 127.

³⁴ Usta, *Hilmi Ziya Ülken’in Yönetim ve Devlet Düşüncesi*, 295.

³⁵ Usta, *Hilmi Ziya Ülken’in Yönetim ve Devlet Düşüncesi*, 296.

³⁶ Ülken, *Hâkimiyet*, 218.

³⁷ Ülken, *Hâkimiyet*, 283.

³⁸ Mehmet Latif Bakış, “*Hilmi Ziya Ülken’in “Hâkimiyet” İsimli Eseri Ekseninde Siyaset ve Ahlâk İlişkisi*,” Yayınlanmamış Doktora Tezi., Ankara Üniversitesi 2022.

aksiyonda birleştğine dair örnekler mevcuttur. Yeni hareket, bir “çoklukta birlik”, bir konfederasyonlar birliği şeklinde ortaya çıkacaktır. Dünyadaki hiçbir kültürü ihmal ve inkâr etmeyen bir bütünleşmeyle dünya devleti ve hâkimiyetine doğru evrilecektir.³⁹ Ülken, cumhuriyetçi bir fikir adamımız olsa da bu düşüncelerinden hareketle dünya görüşü içerisinde bilim adamları ve uzmanların yönettiği devlet biçimi olan teknokrasiye yönelik bir ilgisi olduğunu düşündürmektedir. Ülken’in insanlığa sunduğu devlet ve yönetim anlayışında dönemin sosyal ve siyasal etkisi gözden kaçırılmamalıdır. Modern hâkimiyet şekli olarak değerlendirilen demokrasinin iki ayrı tahakküm şekli meydana getirmesi önemli bir husustur. Hürriyetçi demokrasi taraftarı olan Amerika’nın kapitalist iş organizasyonu tahakkümü ile eşitlikçi demokrasi taraftarı Sovyet Rusya ve Çin’in sosyalist iş organizasyonu tahakkümüne karşı Ülken, özgün bir devlet ve yönetim anlayışı oluşturmuştur.

Ülken emperyalist, sosyalist ve kapitalist dünya görüşlerinin karşısında olan bir münevverimizdir. O, kültürler ve milletler bağımsızlığına dayanan bir konfederatif dünya devletine doğru gitmeye ortam hazırlayacak bir “kültürler hümanizmi” görüşüne de sahip olduğu görülmektedir.⁴⁰

İçinde bulunduğu şartlar bağlamında ve değişken karakterde bir fikir anlayışına sahip olan Hilmi Ziya Ülken’e Cemil Meriç tarafından birtakım eleştiriler yöneltilmiştir. Meriç’e göre Ülken, “içeriye pencereden seyreden” biridir. Bunun sebebi “hasbi düşünce” şeklinde tanımladığı bir zihniyete sahip olmasıdır. Ülken bu anlamda eylemsiz bir tefekkür, pratiği olmayan bir teori dünyasında kaybolmuştur. Soyguna katılmamış olsa bile haramilerin bahşişleriyle yaşamış, kavgaya girme cesareti gösterememiştir. Meriç’in Ülken’i bu şekilde eleştiriyor olmasının altında yatan sebep onun “hayattan kitaplara kaçarak mesuliyetten kurtulacağını düşünmesi” olmuştur. Dolayısıyla Ülken, Cemil Meriç tarafından haksızlık karşısında susmak, bir gelecek tahayyülü

³⁹ Metin Özkan, “Türk Hümanizmasından Mertebeler Devletine: Hilmi Ziya Ülken’in Hâkimiyet’i”, *Anadolu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C.23, S.3 (Eylül 2022): 143-166.

⁴⁰ Özkan, “Türk Hümanizmasından Mertebeler Devletine: Hilmi Ziya Ülken’in Hâkimiyet’i,” 160.

oluşturamamak ve yaşadığı toplumun değerlerini muhafaza edememek şeklinde eleştirilmiştir.⁴¹

1.3. BİLİMSEL METODOLOJİSİ

Metot, bir gayenin gerçekleştirilmesi için takip edilen yol, yöntem ya da usul olarak tanımlanabilir. Başka bir tanımda ise bilim insanlarını hakikate götüren yol olarak ifade edilmektedir. Bilim insanlarının kullandığı bilimsel metot, olaylar arasında etkileşim meydana gelip gelmediğini, sosyal gerçekliğin ortaya çıkardığı olaylar arasında bir uyum varsa bu uyumu devam ettiren normların ve temel kaidelerin ne şekilde izah edilebileceğini göstermektedir.⁴²

Sosyal bilimlerde sosyal olayların nedenleri tek bir nedenle açıklanamamaktadır. Çünkü tek bir nedene odaklanmak hem ilmi hem de sosyolojik gerçeklik noktasında bizleri eksik sonuçlara götürür. Toplumsal gerçekliğin neticeleri üzerinde ve toplumsal olayların arka planında zaman, mekân ve coğrafi çevre, ekonomi, sebeplilik algılayışı, düşünce dünyası, eğitim, din, sosyo-kültürel normlar gibi nedenlerden biri veya birkaçının etkili olduğu bilinmektedir.⁴³ Sosyal olayları tam gerçekliğiyle ortaya koymak ve ilmi açıdan ele alıp değerlendirmek isteyen sosyal bilimciler farklı ilmi metotları kullanmak mecburiyetindedirler. Sonuç olarak sosyal olayların tek nedenli olamayacağına göre sosyal gerçekliği ortaya koymak için de tek bir metottan hareket edilmemesi lazımdır.⁴⁴

Hilmi Ziya Ülken, sosyal olayı bir bütünlük arz edecek şekilde bütün karakterleriyle incelemektedir. Ona göre sosyal olay, konuları açısından birbirinden çok farklı ve bireysel objeler olarak düşünülür. Bundan dolayı onlarda da ferdi ve uyumsuz bünyelerin morfolojik incelemesi ve kategorisi ile işe başlamak zorunludur.⁴⁵ Bu olaylardan herhangi bir kanun araştırması bütün aşamaların bitirilmiş olması şartına bağlıdır.

⁴¹ Cemil Meriç, *Mağaradakiler* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 254.

⁴² Orhan Türkdoğan, *Bilimsel Araştırma Metodolojisi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2000), 207-209.

⁴³ Zeki Aslantürk ve E. Hamit Aslantürk, *Uygulamalı Sosyal Araştırma*, (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2010), 24.

⁴⁴ Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Sosyal İlimler Metodolojisi*, (İstanbul: Filiz Kitabevi, 1994), 3-4.

⁴⁵ Eyyüp Sanay, *Hilmi Ziya Ülken*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1986), 30.

Ülken'e göre bilim "kat'ilik dereceleri ne olursa olsun metafizik veya ilahi endişeler dışında insanların tabiata ve kendilerine ait araştırmaları"⁴⁶ şeklinde tanımlanmaktadır. Bilimsel anlayışı çok anlaşılır olmamakla beraber, tekilcilikten çoğulculuğa doğru evrildiği söylenilebilir. Ülken düşüncelerini şu şekilde ifade eder:

"Bugünün bilimi gittikçe parçacıktan bütüncüllüğe, varlığın her derecesinde artan özerkliğe, varlık derecelerini en basite ve bire indirmek gayreti yerine her dereceyi kendi yapısı ve vasıflarına göre tetkik metoduna, hâsılı bilimde monizmden plüralizme doğru gitmektedir. Bu çağdaş bilim anlayışı nedeniyle insana özgü manevi sosyal âlemle organik arasındaki karşılıklı etki, nüfus ve ilişkiyle açıklaması gerekir."⁴⁷

Ülken'e göre XX. yüzyıla kadar toplum bilimleri tamamen doğa bilimlerin tesiri altında kalmıştır. XX. yüzyılda toplum bilimleri doğa bilimlerinin tesirinden kurtulmasıyla bilim anlayışında bir gelişme olduğu düşüncesindedir. Ülken bu durumu şu şekilde açıklar:

"Yirminci yüzyıl başından özellikle 1926'dan sonra bilim görüşü gittikçe değişmiştir. Tabiat bilimleri artık eski determinizmden, mekanizmden, statik unsurculuktan bahsetmemektedir. Bunların yerine dinamizm, ihtimaliyet, hareketlilik, değişme fikirleri yer almıştır. Tabiat bilimlerindeki bu gelişme ve yenileşme insan bilimleri ve felsefede de tesirini göstermiştir. Bu bilimler universal ve kesin konuları araştıran tabiat ürünlerinin sömürgeci olmaktan çıkmaya başlamıştır."⁴⁸

Ülken bilim kategorisinde, Marks ve Comte'un düşüncelerinden uzlaştırmış bir sonuca varmaya çalışır. Comte'un pasife karşı aktif konulardan, Marks'ın da tarihin mutlak ve devrim kaidesinden değil her varlık aşamasında değişik şekil değişimleri ve evrim olgularından bahsedilebileceği düşüncesinden hareketle bilimleri kategorileştirmiştir.⁴⁹ Ülken bilimleri şu şekilde kategorize etmiştir:⁵⁰

1. Mantık
2. Matematikler
3. Mikroskoplu madde ilmi
4. Kozmik tabiat ilmi
5. Mikro-Fizik
6. Hayat ilmi
7. İnsan İlmi

⁴⁶ Bekir Kocadaş, "Türkiye'de Toplumbilim Öncülerinden: Hilmi Ziya Ülken", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C.1, S.1 (Aralık 2008), 80-95.

⁴⁷ Hilmi Ziya Ülken, *Toplum ve Soyaçekme*, (İstanbul: Doruktekin Yayınevi, 1971), 145.

⁴⁸ Kocadaş, "Türkiye'de Toplumbilim Öncülerinden: Hilmi Ziya Ülken," 82.

⁴⁹ Kocadaş, "Türkiye'de Toplumbilim Öncülerinden: Hilmi Ziya Ülken," 83.

⁵⁰ Emre Kongar, *Türk Toplumbilimcileri*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982), 159.

1.4. BİLİMSEL HUSUSİYETLERİ

Hilmi Ziya Ülken kendine has orijinal fikirler üretebilen, problemlerin köklerine inerek analiz eden, konuları her yönüyle irdelemeye çalışan bilim insanıdır. Ülken, değişik fikirler arasında sentez yapmaya çalışan metodolojisiyle Sosyal bilimlerde önemli bir yer edinmiştir. Yeni kurulan cumhuriyetle beraber din, sosyoloji, psikoloji ahlak vs. birçok alanda kaynakların toplanması, tercüme edilmesi ve bu alanların felsefi bir temelde yürütülmesinde önemli gayretleri bulunmaktadır.

Ülken'in çalışmalarına bakıldığında sosyal bilimlerin birçok sahasında eserler kazandığı görülür. Belirli alana bağlı kalmayıp birçok alanda eser üretmesi tenkit edilmesine neden olmuştur.⁵¹ Çalışmalarının ekseriyetle ders notlarının kitaplaştırılmasıyla oluştuğu görülür. Bu durumda birtakım problemlere sebep olmuştur. Eserlerinin dağınık parçalar şeklinde olması, sistematiklikten uzak oluşu, dipnot ve atıf noktasında metodolojik hassasiyetin gösterilememesi gibi problemleri sayabiliriz.

Ülken, yaşadığı dönemin, sosyal, siyasal, ekonomik vb. durumların etkisinde kaldığı gibi yaşadığı döneme etki bıraktığına da şahit olmaktayız. Ülken, bu noktada önemli örneklerden birisidir. Eserleri kronolojik şekilde incelenirse düşüncelerinin devamlı değiştiği, tenkit ettiği düşüncelerini bazen savunmak durumunda kaldığı görülür.⁵² Bu durum Ülken'in devamlı bir arayış ve sorgulama içerisinde olan bir yapıya sahip olduğunu düşündürmektedir.

Ülken, fikir hayatımızdaki uçurumun farkında olarak Türkiye'de bir sosyoloji ve felsefe geleneği inşa etmek istemiştir. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji bölümünde ve Ankara İlahiyat'ta bir gelenek meydana getirdiği söylenilebilir. Ülkemizin önemli sosyologlarından Baykan Sezer, Kurtuluş Kayalı gibi isimler Ülken'in öğrencileri olmasalar da "bizler Ülken geleneğinin öğrencileriyiz"⁵³ ifadeleriyle Ülken'in bir ekol meydana getirdiğini düşündürmektedir.

Ülken'de öne çıkan iki husus vardır. Birincisi varlık konusundaki dikotomileri çözme yöntemi olarak sunduğu yönteme ilişkin konudur. Ülken, dikotomilerin çözülebilmesi hususunda geçmişteki filozofların önerdikleri gözlem ve tecrübenin,

⁵¹ Mehmet Vural, *Hilmi Ziya Ülken*, 10.

⁵² Mehmet Vural, *Hilmi Ziya Ülken*, 11.

⁵³ Mehmet Vural, *Hilmi Ziya Ülken*, 12.

matematiksel ve sezgisel metodun yeterli olmadığını ifade etmektedir. Gerekli olanın “nöbetleşe düşünce metodu” adını verdiği yöntem olduğunu iddia eder.⁵⁴ Bu yöntemin öz yapısı dikotomik duruma neden olan kavramlardan birisini “yokmuş gibi” düşünerek, onun tersini çözmek; ardından da yine aynı yolla diğerini de çözüme kavuşturmadır.⁵⁵ Lâkin Ülken kavramların anlam alanının sınırlarını çizememiştir. Gerçekleştirebilseydi daha orijinal bir varlık yorumu ortaya çıkarabileceğini söyleyebiliriz.

Ülken’in yenilik olarak getirdiği kavramlardan bir diğeri de “kriz ve ritim” kavramlarıdır. Bu kavramları psikolojik ve ontolojik olmak üzere iki yönden ele almıştır. Ülken, kriz ve ritmin psikolojik izahını anlaşılır şekilde ifade etmiştir. Her var olan ve varoluştaki olan kriz ve ritim, bir var olan olarak insanın yapısında da mevcuttur.⁵⁶ Bu insanın hayatında ve düşünsel eylemlerinde kendisini hissettirmektedir. Bunun için insan, zıtlıklar arasında kalıcı bir çözüm yolu bulamaz; bazen birisine bazen diğerine doğru yönelir. İnsanın devamlı zıtlar arasında gidiş gelişi, onda bir kriz durumu yaratır. Ülken’in tabiriyle insan ancak “gerilme” ve “genişleme” ritimleriyle özgür olabilir.⁵⁷

Ülken’in ontolojik olarak ele aldığı kriz ve ritim, psikolojik izahına göre anlaşılması daha zordur. Ontolojik olarak varlıkların varoluşuna kriz, var olanın oluşunu bitirmesine, yani krizden çıkmasına da ritim denilmektedir.

Ülken varlıktaki krizler, ritimlerle çözülebilir diyerek şunu ekler: “her kriz ritimle çözülür ve ritimler sonlu varlıkların bağlı oldukları düzeni, düzenli âlemleri, âlemlerin kanunlarını meydana getirir.”⁵⁸

Ülken’in varlık anlayışında Parmenides, Heraklitos, Eflatun, Meşşailer, Descartes ve Husserl gibi birçok filozof ve akımların düşüncelerinin izleri görülür. Bu düşünceleri modern bilimin verileriyle beraber analiz ederek son aşamada aklî bir vahdet-i vücut düşüncesi içerisindedir. Lâkin bu düşünce, panteizmden uzaktır.⁵⁹

⁵⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968), 170.

⁵⁵ Mehmet Bayraktar, “Hilmi Ziya Ülken’in Varlık Anlayışı”, *Felsefe Dünyası*, S. 58 (Aralık 2013): 15-24.

⁵⁶ Bayraktar, “Hilmi Ziya Ülken’in Varlık Anlayışı”, 24.

⁵⁷ Ülken, *Varlık ve Oluş*, 221.

⁵⁸ Ülken, *Varlık ve Oluş*, 175.

⁵⁹ Bayraktar, “Hilmi Ziya Ülken’in Varlık Anlayışı”, 24.

Ülken'in "varlık" veya "Hak" dediği mutlak varlık, var olandan farklı bir "Başkası"⁶⁰ olduğu görülmektedir.

Ülken'in bilimsel hususiyetlerinden ikinci yöntemi ise dyadolojidir. Ülken, gerek varlıklar, gerek fikirlerin temelinde zıt ve tamamlayıcı şüpheyi fark etmenin dyadolojik hakikate varmanın ilk adımı olduğunu, bu fark ve tespitin dyadolojik sezgi ile olabileceğini iddia eder.⁶¹ Tümel/genel olanı fikir yapısının zeminine koyan Ülken, pozitivizm ve mistisizmin getirdiği "ya görünen ya görünmeyen" şeklindeki tikel/özel yönlü düşüncenin aşılmasını hedeflemiştir. Temas edilen tikel/tek yönlü anlayışın yerine Ülken, "hem görünen hem de görünmeyen, hem Doğu hem Batı" şeklinde tanımlanabilecek tümel/genel bir biçim tanıtmaktadır.⁶² Varlığın tek yönüyle anlaşılma gayretinin gerçeği kesin bir şekilde görmeye imkân vermeyeceğini söyleyen Ülken, varlığın cevherinin bilgi ve değeri içeren "dyadolojik yöntem ile anlaşılabilirliğini iddia etmektedir."⁶³ Ülken'in dyadolojik yöntemin ne olduğu konusundaki tarifi şu şekildedir:

"Bizim kitapta ileri sürdüğümüz ilim felsefesi sentetik ve analitik görüşleri bir bakımdan birleştiren Husserl'in fenomenolojik görüşünden doğmuştur. Yalnız gerçek ve ideal sferlerini tam olarak ayıran bu görüşten gerçekle ideal iki manzara görmemiz bakımından ayrılıyoruz. Bu noktada Platon'un dyade felsefesiyle zamanımızda matematik ve mantığın "idealleştirme" olduğu görüşüne, yeni fizikte doğan "tamamlayıcılık" fikrine dayanıyoruz. Bundan dolayı da, yeni bir kelime icat etmenin tehlikesini göze alarak, bu görüşe dyadologie diyoruz."⁶⁴

Ülken'in dyadolojik yöntem üzerine fikirlerinden anlaşılacağı üzere, fenomenolojik teknikle ilişkili yeni bir anlayış geliştirme gayreti içerisinde. Bunun için Platon'un dyade kavramına başvurarak ide ve nesneden kaynaklanan farklılıkların bütünleşeceği bir metodoloji hayal etmektedir. Bu gayret ile zıt olan şeylerin tamamlandığı bir varlığı daha iyi anlamayı istemekte olduğunu söyleyebiliriz.

1.5. TÜRK SOSYOLOJİSİ VE TÜRK DİN SOSYOLOJİSİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

Hilmi Ziya Ülken'in sosyoloji noktasındaki düşünsel faaliyetleri onun bu alanda yetkin bir kimliğe sahip olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Ülken'in

⁶⁰ Ülken, *Varlık ve Oluş*, 504.

⁶¹ Fazıl Karahan, "*Hilmi Ziya Ülken'de Din Felsefesi*," Yayımlanmamış Doktora Tezi., (Dokuz Eylül Üniversitesi 2007)

⁶² Hilmi Ziya Ülken, Sanat Ve Cemiyet, *İnsan Dergisi*, Yıl: 2, S. 13 (1941): 26-29.

⁶³ Veysel Ergüç, "Türk Düşüncesinde Kimlik Kavramına Özgün Bir Bakış: Hilmi Ziya Ülken Örneği", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Yıl:16, S.57 (2019): 29-42.

⁶⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Bilim Felsefesi* (İstanbul: Ülken Yayınları, 2007), VI.

Sosyoloji ve Sosyoloji Sözlüğü gibi Türkiye’de sosyolojiye temel teşkil eden eserleri Türkçeye çevirmesi de bunu göstermektedir.⁶⁵ Ülken’e yöneltilen “nakilci” eleştirilerine rağmen Türkiye’de sosyal bilimlerin önemli sahalarındaki ilk eserler Ülken’in eserlerinden oluşmuştur.⁶⁶

Türkiye’ye girişinden sonraki gelişmelere bağlı olarak sosyolojiye olan talebin ilgisizliği Ülken’in çalışmalarında önemli bir etken olmuştur. Dönemsel olaylara bağlı olarak sosyolojinin daha çok ideolojik bir fonksiyon icra etmesinden sonra önemini kaybederek vatandaşlık bilgisi işlevi görmesiyle Ülken, bilimsel sosyolojik fikirlerinin ve bu doğrultuda eserlerinin temelini meydana getirmeye başladığı görülmektedir. Baykan Sezer’e göre sosyolojinin varlığını hissettirme ve belli zaman diliminden ve şartlardan özgürleştirme gayreti Ülken’in sorumluluk aldığı önemli bir konudur.⁶⁷

Ülken’in “İnsani İlimler Mümkün müdür?”⁶⁸ başlıklı yazısı, insan ve topluma ilişkin bilginin önemine dair düşünceleri ve sosyolojiyi insan ve toplum vakıası noktasında bilgi elde etmek gayesiyle kullanım metodunu anlama noktasında incelenebilir. Ülken bu yazısında Auguste Comte’dan, Herbert Spencer’dan, W. Wundt’dan bahsetmekte, bilhassa tabiat ilimleri metodunu bütün insani sahaya yaymış olan akımlara savaş ilan eden Dilthey’in tabiat ilimleri-manevi ilimler ayrımı üzerinde durmaktadır.⁶⁹ O, Dilthey’in düşüncesine şu sözleriyle karşı duruş sergilemektedir:

“Şu halde ilim ister madde, ister mana ile uğraşsın, tasvir ve izahtan vazgeçemez. Teşebbüslerine insanın tabiat ile ve diğer insanlarla münasebetinde ne kadar mühim hisseleri olursa olsun, ilim adı vermeye hakkımız yoktur: Sanat, tasavvur, aksiyon vesaire... gibi beşeri hayatın çok değerli birçok davranışları olduğu muhakkaktır. Fakat her ne pahasına olursa olsun, bunları ilimlerle karşılaştıramayız veya onları ayrı bir ilmi disiplin[in] metodu olarak göremeyiz. Eğer ilim mümkünse cansız ve canlı tabiat sahasında olduğu gibi, insani tabiat sahasında da ancak tasvir ve izahla mümkün olacaktır. Eğer mümkün değilse tabiatın bu kısmında ilim yaymaktan tamamen vazgeçmek daha doğru olacaktır. Bu bakımdan bazı spiritüalist filozofların insani sahada determinizme hücum etmeleri, beşeri ilimlerden ümitlerini kesmeleri bu tarzda bir ilim görüşüne nazaran bize daha akla yakın görünmektedir.”⁷⁰

⁶⁵ Baykan Sezer, *Hilmi Ziya Ülken” Dünyada Ve Türkiye’de Sosyoloji Öğretim Ve Araştırmaları* (İstanbul: Kitabevi, 2008), 14.

⁶⁶ Beyhan Zebun, “Türkiye’de Sosyoloji Öğretimi Üzerine Kapsamlı İlk Çözümleme: Hilmi Ziya Ülken”, *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, (2013): 31-50.

⁶⁷ Sezer, *Hilmi Ziya Ülken Dünyada Ve Türkiye’de Sosyoloji Öğretim Ve Araştırmaları*, 15.

⁶⁸ Hilmi Ziya Ülken, *İnsani İlimler Mümkün müdür?*, *Sosyoloji Dergisi*, S. 4-5 (1947-1949) 1-52.

⁶⁹ Yücel Bulut, “Aşk Ahlakı’ndan Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi’ne: Türk Sosyolojisi’nde Hilmi Ziya Ülken”, (Sosyoloji Konferansları, Aralık 25 2012), 129.

⁷⁰ Hilmi Ziya Ülken, “İnsani İlimler Mümkün müdür?,” 12.

Ülken'e göre tabiat bilimleri ile insan bilimleri birbirinden ayırmak doğru kabul edilmemektedir. İkisi arasında uyumlu bir bağ oluşturmak gerekir. Dilthey'in yaptığı ayırım Comte pozitivizmine karşıt bir tepkidir. Dilthey, bu iki bilimi ayırsa da aralarında ortak şekiller olduğunu itiraf etmiştir.⁷¹ Ülken'e göre ruhi yönü olan insanda bu ortak şekiller önemli roller yerine getirir. Ona göre artık maddi ve manevi ayırım eski görüşlerin hatası olarak varlığını devam ettirmektedir. Ülken'e göre toplumsal alanda bütün toplumsal olayların esas iş organizasyon olayları olarak düşünülmektedir. Bu esas olaylar üzerinde ortaya çıkan din, ahlak, hukuk, sanat vb. toplumsal olaylara "müştak içtimai hadiseler" (ikincil sosyal olaylar) ismini vermektedir.

Ülken'in Dilthey'e yönelik eleştirileri dışında sosyolojik yönetime yönelik başka açıklamaları da mevcuttur. Ülken'e göre kavramların hakiki anlamlarını anlayabilmek için hangi koşullarda ortaya çıktığını, hangi hakikate karşılık geldiğini ve temelini bilmek gerekmektedir. Çünkü ona göre soyut kavramlar aklın tehlikeli bir oyunudur. Sosyolojinin yakın tarihinde geliştirilen 3 metot ön plandadır: 1- Sosyal Monografi, 2- İstatistik Yöntem, 3-Tarihi Yöntem. Bunlar toplumsal gerçekliğin farklı boyutlarını ortaya koymak için kullanılır. Sosyoloji, "en objektif ve en ağır tortulardan başlayarak aşama aşama ilkeler, yaygın fikirler ve değerler, nihayet şahsi değer yaratmalarına kadar ulaşır."⁷² Ülken, tümevarım yöntemini kullanmak gerektiği düşüncesindedir. Çünkü toplumun karışık örgüsüne yalnız bir yönden bakmak daima yanlıştır. İki olay türünden birine asıl, diğerine gölge olay denilemez. Çünkü ikisi de birbirinin yaşıt olaylarıdır. Buna rağmen Ülken'e göre, sosyolojinin alanında toplumsal etkileşimin tetkik edilmesine temel olaylardan başlamak lazımdır. Neden yerine işlev, katı determinizm yerine olasılıklı determinizm koymak gerekmektedir. Buna göre toplumun yapısı ancak ihtimali determinizm ile anlaşılabilir.

Hilmi Ziya Ülken'in Türk sosyolojisinde nerede konumlandığı da önemli bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. Konumlandığı yeri anlamamanın yolu ise Türk sosyolojisinin iki akım temsilcisi Ziya Gökalp ve Prens Sabahaddin'in düşüncelerine ilişkin izahlarıdır. Ülken'in Ziya Gökalp hakkında kullandığı şu ifadeler önemlidir:

"Fikirleri dogma haline getirmek ve onlardan doğrudan siyasi hareket kuralları çıkarmak... Bu, eski fetvacılık ruhunun Avrupai şekle bürünmesiydi. Bundan dolayı

⁷¹ Hilmi Ziya Ülken, "Sosyolojide Yeni Adımlar", *Sosyoloji Dergisi*, S.15 (1960): 105-139.

⁷² Bulut, "Aşk Ahlakı'ndan Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi'ne: Türk Sosyolojisi'nde Hilmi Ziya Ülken," 123.

Ziya'nın bütün makalelerinde mantıki sınıflamalar yapan soyut bir zihin, derhal harekete geçmek isteyen ve fikirlerini "ilmihal" şeklinde veren telkinci bir ruh hâkimdir. Yine bundan dolayı, Fransız içtimaiyatının esas fikirlerinden hareket ettiği halde, onun ifadesindeki olağanüstü yumuşaklığı almamış ve Fransız sosyologlarının sonsuz gözlem, tetkik ve istatistik meraklarına yanaşmamıştır. Bu itibarla içtimaiyyatçı Ziya, ancak genel hatlarında bir nakilden ibaret kaldı. Türk tarihine ve memlekete ait sosyolojik tetkikleri sırf aksiyon ihtiyacıyla yapılmış genellemelerden ibaret kaldı. Bu eksikliğini daha ziyade onun öğrencileri bazı monografilerle tamamlamaya çalıştılar. Ziya Gökalp'in sistemi yine bundan dolayı soyuttu. Doğrudan doğruya realite olan memleketle temasa gelmeyi düşünemedi. Bu hususta onu Tanzimat'ın çoğu düşünüründen ayıramayız: Batı ve Doğu ikiliği onda medeniyet ve hars ikiliği şeklini aldı. Tanzimat'ın eski hülyası: Tekniği ve ilmi Batı'dan alalım, fakat ruhumuzda Doğulu kalalım, İmparatorluğun azameti ve gururu böyle istiyordu. Ziya memlekete gözlerini çeviremiyordu."⁷³

Ülken'e göre Gökalp, toplumu tetkik noktasında realiteden uzak soyut bir bakış açısıyla izah etmiştir. Bu da Ülken'in toplum gözlemlerinde müşahede ve monografileri ön planda tuttuğunu göstermesi açısından önemlidir.

Hilmi Ziya Ülken'in Prens Sabahaddin hakkındaki düşünceleri de önemlidir. Ülken, eleştiri noktasında Sabahaddin Bey'e yoğun bir eleştirel tavır içerisinde değildir. Eleştirilerinin dozunun düşük olduğu söylenebilir. Sabahaddin Bey'e eleştirel tavrının "Tecrübi Sosyoloji Araştırmaları" başlıklı yazısında sınırlı da olsa görmekteyiz. Ona göre Sabahaddin Bey'in "bir siyasi cephesi bir de ilmi cephesi"⁷⁴ bulunmaktadır. Yazısının devamında şunları ifade eder:

"Her şeyden önce şunu işaret edelim ki, Sabahaddin Bey'in siyasi programı ile "memleketi tanıma" dediği tecrübi araştırma rehberliğini birbirinden ayırmak mümkündür. Birincisi ikincisinden zaruri olarak çıkmaz. Araştırma neticesinde başka bir programa da gidilebilir. Eğer böyle olmasaydı zaten içtimai tetkike lüzum kalmaz ve evvelce yapılmış tetkiklere dayanarak hükümler çıkarmak ve bunları acele memlekete tatbik etmek kâfi gelirdi. Bu ise bizzat tecrübi sosyoloji veya "Science Sociale" ruhuna aykırıdır. Fakat içtimai ve siyasi hareket mecburiyeti, ilmi araştırma için zaman darlığı, Türkiye'nin ondan sonra geçirdiği şiddetli sarsıntılar içinde Prens Sabahaddin'in ilmi çılgırında devam edenlerin sürekli bir gelenek kuramamaları büyük önderin tavsiyelerinden beklenen neticeleri veremediği gibi, kendisi de siyasi programında dogmatik olmaktan kurtulamadı."⁷⁵

Sonuç olarak Ülken'in Türkiye'nin iki sosyolojik akımına yönelik eleştirilerinden en büyük payı Gökalp akımının aldığı söylenebilir. Prens Sabahaddin'e yönelik Le Play çizgisine de eleştirileri olmakla birlikte, müşahede ve monografileri ön planda tutması, Ülken'in Sabahaddin Bey çizgisine daha yakın olduğunu göstermektedir.

⁷³ Bulut, "Aşk Ahlakı'ndan Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi'ne: Türk Sosyolojisi'nde Hilmi Ziya Ülken," 31.

⁷⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Tecrübi Sosyoloji Araştırmaları, Dünyada ve Türkiye'de Sosyoloji Öğretim ve Araştırmaları*, (İstanbul: Kitabevi, 2008), 10.

⁷⁵ Ülken, *Tecrübi Sosyoloji Araştırmaları, Dünyada ve Türkiye'de Sosyoloji Öğretim ve Araştırmaları*, 10.

Ülken, üniversite hocalığı döneminde uluslararası alanda bilinen, yurtdışındaki sosyoloji kuruluşlarıyla iletişimi güçlü bir Türk sosyoloğudur. Katıldığı uluslararası toplantı ve kongrelerde sunduğu tebliğleri “Sosyoloji Dergisi”nde yayınlanmıştır.⁷⁶ Ülken, 1937 yılında Paris’te 9. Milletlerarası Felsefe kongresine, 1948’de de Amsterdam’daki 10. Milletlerarası Felsefe kongresine katılmıştır. 1949’da Oslo’da “Association Internationale de Socialogie”yi kurmak üzere Unesco’nun kurduğu komiteye davet edilmiştir. Oslo dönüşü ülkemizde “Türk Sosyoloji Cemiyeti”ni kurarak sosyolojinin gelişmesine önemli bir katkıda bulunmuştur. 1950 yılında Roma’da toplanan Uluslararası Sosyoloji Enstitüsü’nün yönetim kurulu ve genel sekreterliğine layık görülen Ülken, 1952’ye kadar bu görevi ifa etmiştir. 1950 senesinde Farabi’nin 1000. Ölüm yılı münasebeti ile İstanbul’da bir anma programı gerçekleştirmiştir. Bu kongreler dışında Ülken, uluslararası birçok konferansa katılmış, katılamadığı faaliyetlere rapor, makale ve tebliğleriyle önemli katkılar sunmuştur.

⁷⁶ Vergili, “Çok Yönlü Bir Sosyolog: Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken”, 148.

İKİNCİ BÖLÜM: HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN DİN ANLAYIŞI

2.1. DİN

Arapçada etimolojik köken olarak din, “d-y-n” fiil kökünden gelmekte olup borçlu olma, üstün gelme, idare etme, hâkimiyet kurma; otorite sahibi olma; yönetme; baş eğdirmek veya buyruk altına almak amacıyla güç kullanma, zora başvurma, itaat altına alma, köleleştirme, itaat, kulluk, kölelik, birinin buyruğuna girme, inanma, adet edinme, şeriat, kanun, mezhep, millet, izlenen örnek usul, adet, hal, tutulan yol, huy, yargı, sorgu, ceza ve mükâfat gibi anlamlar ifade etmektedir.⁷⁷

Din, Batı’da *Religion* kelimesi ile ifade edilmekte olup, Latince *religio*’dan gelmekte; Roma döneminde tören, bağlılık, dikkatli olmak ya da sakınmak anlamlarında kullanılmaktadır.⁷⁸

Din sosyolojisinde dinin tanımları Batılı araştırmacılara göre özsel ve işlevsel olarak kategorize edilmektedir. Özsel tanımlar: Kutsal, aşkın, ilahi ve tabiatüstü gibi içsel özü ve içeriği açısından yapılan tanımlamalardır.⁷⁹ Bu tanımlamalardan yola çıkanlara göre din soyut ve irrasyoneldir. Tanrıya, kutsal olanlara ya da manevi güçlere inanan insanlar iman sahibi olarak ifade edilir. Özsel tanımda din, bireyin kendi içerisinde yaşadıklarını tecrübe etme olayı da denilebilir. Söylenilenlerden anlaşıldığı üzere özsel tanımlamalarda dinin sosyal hayata yansıyan tarafları dikkate alınmaz. İşlevsel tanımlamalar ise özsel tanımlamalardan oldukça büyük farklılıklar arz etmektedir. İşlevsel tanımlarda ise dinin sosyal hayata, insan ve toplum üzerindeki sosyal ve psikolojik tesirlerine göre tanımlanmaktadır. Daha doğrusu dinin ne olduğu ile değil, ne işe yaradığı üzerinde durmaktadır. Durkheim gibi bazı filozoflar dinin özsel ve işlevsel boyutlarını terkip etmeye çalışmış, Tanrı kavramına yer vermeyen dinlerden hareketle Tanrı ilkesinden bağımsız bir din tanımının mümkün olduğuna vurgu yaparak sentez bir din tanımı yapmıştır.⁸⁰ Bununla birlikte kutsalın tecrübesi ve Aşkın Varlık’la ilişki kurma anlamında din, Gazali’nin “kalp gözü” metaforuyla ifade ettiği bir anlam alanına da karşılık gelmektedir. Ama ekseriyetle sosyolojik din tanımlarının daha çok

⁷⁷ Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 53-54.

⁷⁸ Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi*, (İstanbul: Sentez Yayınları, 2015), 42.

⁷⁹ Kurt, *Din Sosyolojisi*, 43.

⁸⁰ Emrah Yavuz, “Din Sosyolojisi”, içinde *Özel Sosyoloji Alanı Olarak Din Sosyolojisi*, ed. Özcan Güngör ve Rıdvan Şimşek, (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2020), 70.

dinin işlevleri ve sosyal boyutuna vurgu yaptığı görülmektedir.

Din, Ülken'e göre ise kollektif bir olaydır. Bu gerçeği bireysel psikolojinin duyularıyla açıklamak problemlidir. Diğer bütün meseleler duyu ve soyut bilgilerden hareketle bu bilgileri aşan izahatlara girerken din belirli hiçbir duyu verisinden hareket etmemektedir. Çünkü dinin konusu bütün bilgilerin üstünde olan varlıktır. Her türlü bilgi ve varlıktaki eksiklik ve dağınıklık durumu, onların tersi olan sonsuzluk, tamamlık ve bütünlük halinden oluşmaktadır. Bu yüzden din, diğerleri gibi “bilgi” problemi olarak tanımlanamaz. Din ilelebet bilginin üstünde olan bir mesele olarak bize kendini tasdik ettirmektedir. Bilginin yetmezliği, parçalı ve sonlu bilgileri bütünleştirme zorunluluğu tecrübemizin her yönünde bize bir aşkınlık meselesini üstelemektedir. Bu noktada bilgileri bilme ve imkânları tahayyül etmek eksik kalır. Olanakları aşan, düşünülemeyen veya bilinmeyen bir alanın kendisini çevrelediğini sezmek, insanî varlığa yeni bir basiret verir. İşte buna “inanma” denilmektedir.⁸¹ “Aşkınlık”ın kesin olarak konulması bilme alanı kadar, düşünme alanını da aşan bir “inanma” alanı oluşturmaktadır.⁸²

Ülken, Durkheim'in din tarifini eksik bulur. Durkheim'in “Dini Hayatın İptidai Şekilleri” kitabında “Din, insanla onun inandığı tabiatüstü arasındaki ilgilidir”⁸³ tanımının doğru olabilmesi için ancak Tanrı fikrinin dinde esas sayılmasıyla mümkün olabileceğine inanmaktadır. Ülken'in Tanrısız din tanımını kısır bulduğunu ifade edebiliriz. Ülken, Durkheim'in başka bir din tanımını ise en doğru olarak kabul ettiğini görmekteyiz. Bu tanım ise dinin eşyayı ve fiilleri kutsal ve kutsal dışı olarak sınıflandıran bir inanç sistemi olarak tanımlamasıdır.⁸⁴ Ülken'e göre dinler “morfolojik tekâmülü” takip eden aşamalar izlemektedir. Bu aşamalar totemcilikten tek tanrıcılığa doğru çeşitli aşamalar halinde incelenebilir. Dinlerin tekâmülü, toplumlarında geçirdiği evrelere uygun şekilde olduğu görülmektedir. Klan, kabile, site ve millet şeklinde süreç içerisinde ortaya çıkan farklılaşma gibi dinler de benzer bir değişime uğramaktadır.

⁸¹ Fazıl Karahan, “Hilmi Ziya Ülken ve Aşk Dini”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 33 (Ekim 2018): 131-147.

⁸² Hilmi Ziya Ülken, “Değerler ve İnanma Problemi Hakkında Bazı Notlar”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.7, S. 1-4 (Ocak 1958–1959), 25-26.

⁸³ Hilmi Ziya Ülken, *Dini Sosyoloji*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1943), 21.

⁸⁴ Ülken, *Dini Sosyoloji*, 21.

Ülken, bütün kavimlerin aynı aşamalardan geçtiğini iddia etmemektedir. Ancak bir süreç şeması dile getirmekten de geri durmamaktadır. Dinlerin tekâmülünde; “1- Totemcilik, 2- Animizm, 3- Naturizm, 4-Çok Tanrıcılık, 5-Çokta Bir Tanrıcılık, 6- İki Tanrıcılık, 7- Tek Tanrıcılık, 8- Hiç Tanrıcılık” şeklinde yol izlediğini ifade eder. İlkelden mükemmele doğru devam eden bu süreç, morfolojik bir evrim sonucunda tek tanrı inancına ulaşan bir yapıya sahiptir. Ülken’in düşüncesinde toplumların geçirdiği klandan ulusa doğru gerçekleşen tekâmül sürecinin dinlerde de tek tanrıcılığa doğru yaşanmış olması, din ve toplum arasında paralel bir gelişmenin varlığına işaret olarak anlaşılmaktadır.⁸⁵

Totemizm döneminde bir klanın bireyleri ile onun totemi olan eşya sınıfı arasında kan ve cevher birliği olduğu varsayılır.⁸⁶ Klanlara verilen isimlerde totem bir bitki, hayvan veya cansız varlıklar olabilir. Totem olarak kabul edilen hayvana bir ata gözüyle değil koruyucu ruh düşüncesiyle bakılmaktadır. Totemin ait olduğu hayvan birey için tabu olmuş ve saygı kazanmıştır.⁸⁷

Totem ve insan arasındaki birleşik kuvvete mana denilir.⁸⁸ Totem, klandaki insanların koruyucusu olarak görülür. Hastalık ve düşmanlara karşı muhafaza edici olduğuna inanılır. Türklerde bozkurt, Ruslarda ayının totem olarak kabulüne örnek olarak verebiliriz.

Totemcilik evresinden sonra ruhlara tapınma anlamına gelen animist dönemin başladığını görmekteyiz. Bu dönem klandan kabileye geçiş dönemi olarak ifade edilebilir. Burada atalar ruhuna tapınma inancı mevcuttur. Atalar ruhu iyilik getirdiği gibi kötülük de getirebilir. Bu kötülüklerden korunmak için atalar ruhuna kurbanlar ve hediyeler takdim edilir. Bu dönemde doğa ve doğaüstü kategorisi kutsallığın gökyüzüne çevrilmesine neden olmaktadır. Dualarda yapılan eylemler alt sınıfların üst sınıflara

⁸⁵ Nazmi Avcı, *Düşün Anaforunda Bir Adam Hilmi Ziya Ülken* (İstanbul: Dem Yayınları, 2005), 86.

⁸⁶ Hilmi Ziya Ülken, “Sosyolojinin Mevzuu ve Usulü”, *Sosyoloji Dergisi*, C. I, S. I (1941-42): 15.

⁸⁷ Hilmi Ziya Ülken, “İptidailerde İctimai Bünye ve Din”, *Sosyoloji Dergisi*, S.13-14 (1959): 36- 56.

⁸⁸ Ülken, *Sosyolojinin Mevzuu ve Usulü*, 15.

karşı saygı ve korkusunu ifade ettiği söylenebilir. Bu dönemden sonra Natürizm devri başlamaktadır.⁸⁹

Natürist dönemde hayvan ve insan şeklindeki tanrılar yerini doğa kuvvetlerine bırakmıştır. Doğacı dinlerde doğanın bir kısmı kutsal yer hatta bizzat Tanrı sayıldığını söyleyebiliriz. Mısır'da Osiris ve Set'e ait gece ve güneş usturesi ve Eski Türklerdeki yer ve göğe ait parçalar örnek olarak verilebilir.⁹⁰

Çok Tanrıcılık sitelerin kuruluşundan itibaren en belirgin din şekli olarak ifade edilmektedir. Birçok kabiledaki ata ruhu ve doğa tanrısı önce birbiriyle bütünleşir. Daha sonra siteye giren her kabile kendi tanrısına tapar. Daha sonra ise kabilelerin birbiriyle yaklaşmasıyla site birliği kabile özelliklerini kaldırdıkça kabile tanrıları akraba olmaktadır. Sitede hâkim olan kabilenin tanrısı baba olur ve diğer kabile tanrıları ile arasında bir akrabalık bağı olduğu görülür. Buna örnek olarak Yunan'da Zeus, Roma'da Jüpiter gibi isimler örnek verilebilir. Bu dönemden sonra Ülken, Çokta Bir Tanrıcılık döneminden bahsetmektedir.⁹¹

Çokta Bir Tanrıcılık üstün tanrının diğer tanrıların önünde olması olarak tanımlanabilir. Örnek olarak Hristiyanlıkta İsa, Ruhül Kudüs ve Tanrı şeklinde tecelli ettiği söylenilebilir. Yine örnek olarak Hinduizm'de Brahma, Vişnu ve Şiva olarak tecelli etmektedir. Bu dönemden sonra iki tanrıci dönemden bahsedilmektedir. Düalizm olarak da ifade edebileceğimiz bu dönemde iyi ve kötü Tanrıları türlü adlar altında savaşıırken görmekteyiz. Âlem, iyi ve kötünün birbiri ile düello yaptığı bir arena olarak görülmektedir. Çin ve Japonların yer ve gök tanrılarını bu noktada örnek olarak verebiliriz. Daha sonra ise Tek Tanrıcılık dönemi teşekkül etmektedir.⁹²

Tek Tanrıcılık, bütün tanrıların sitenin tek tanrısının zâtı içerisinde yok olması olarak tanımlanabilir. Bu zat, kâinatı meydana getiren olarak tanımlanmaktadır. Monoteist dinlerde tanrı yoktan yaratıcı ve tanrıya mekân atfedilemez. İbranilerde Yahve, Müslümanlarda Allah tek tanrı inancı olarak ifade edilmektedir. Bu dönemden sonra Hiç Tanrıcılık dönemine geçilmektedir.

⁸⁹ Ülken, *Sosyolojinin Mevzuu ve Usulü*, 15.

⁹⁰ Ülken, *Sosyolojinin Mevzuu ve Usulü*, 15.

⁹¹ Ülken, *Sosyolojinin Mevzuu ve Usulü*, 15.

⁹² Ülken, *Sosyolojinin Mevzuu ve Usulü*, 15.

Hiç Tanrıçılık bir din olarak ifade edilmekte, dinsizlik olarak kabul edilmemektedir. Burada dinin tekâmülünün tanrının inkâr edilmesine vardığı görülmektedir.⁹³ Felsefedeki dinsizlikle karıştırılmaması gerektiğini söyleyen Ülken, Budizm, Lamaizm ve Caynizm’i bu noktada örnek verdiğini görmekteyiz. Hiç Tanrıçılığın, Vahdet-i Vücut düşüncesine benzediği söylenilebilir. Nefsin isteklerinin reddedilmesi, arzulardan feragat edilmesi aslında bir hiçlik olarak ifade edilmektedir. Bu durum tanrıya en çok yaklaşan kişinin hiç olmayı başarabilen kişi olacağı inancı olarak değerlendirilebilir.

Ülken, tek tanrı ve insaniyetçi dinlerin en mükemmel örneğinin İslam olduğunu ifade etmektedir.⁹⁴ Nedeni ise Yahudilerin dini kavmiyetçi hale getirmesi ve Hristiyanlığın henoteist bir yapıya sahip olması olarak düşünülmektedir. Ona göre İslam dini bir hâkim düşünce etrafında birçok görüşü birleştirmeye müsait bir karaktere sahiptir. Başlangıçta iman ve ameli birleştirmesi ve şeriatın teşekkül etmesi siyasi bir hüviyet kazandırmıştır. İslam’ın kurallarının Hristiyanlıktaki salt metafizik ve ahlaki kaidelerden ibaret olmaması geniş ölçüde sosyolojik hükümler şeklini almasını sağladığı görülmektedir. Hristiyanlıkta ve başka birçok dinde peygamberi insanlardan ayıran bazı özellikler mevcuttur. Ülken, en bariz örnek olarak mucizeyi vermekte ve onu peygamberin akılla açıklayamayacağı doğaüstü olaylar şeklinde tanımlamaktadır. En büyük mucizenin Hristiyanlıkta Tanrı’nın oğlu olan İsa’da görüldüğünü, İslam’da mucizenin bu şekilde bir etkisi olmadığını da dile getirir. Ayrıca Hz. Muhammed’in “Ben de sizin gibi insanım”⁹⁵ sözünü örnek vererek mucize isteyenlere Hz. Muhammed’in Kur’an’ı işaret ettiğini söyler. Mucize olarak rivayet edilen birtakım haberlerin sabit olmadığı kanaatine de sahiptir. Ülken’in bu değerlendirmelerden sonra bütün dinler arasında en akılcı din olarak İslamiyet’i kabul ettiğini ifade edebiliriz. Ülken, İslam tasavvufu hakkında da düşüncelerinden bahsetmekte onun İslamiyet’in gayesini yücelttiği kanaatindedir. İslam tasavvufu, dinin ilk dönemlerindeki korku ahlakını aşk ahlakına dönüştürmüştür. Kur’an’ın lafzi anlamı yerine batını ve gizli anlamlarını dile getirdiği söylenilebilir. Kur’an’da Allah korkusu, cehennem azabı ayetleri yerine Allah sevgisi, insanlık aşkına yönelik ayetlere değindikleri

⁹³ Ülken, *Sosyolojinin Mevzuu ve Usulü*, 15.

⁹⁴ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi*, (Ankara: Doğubatı Yayınları, 2020), 25.

⁹⁵ Ülken, *İslam Düşüncesi*, 27.

görülmektedir. Ülken, İslam tasavvufunun korku ahlakını aşarak ilahi ve insani aşka dayanan bir anlayışa yükseldiği fikrine sahiptir.

2.1.1. İnanç Boyutu

Ülken, dini inancı, diğer inançlardan ayrı tutar ve her şeyden üstün görür. O beden zekâyı olgunlaştırdığını, tabiat unsurlarının zekâ ile harmanlanarak teknik hâline getirildiğini müdafaa etmiştir. Lâkin ona göre zekâ duyuların kavrayamadığı bir duvara çarptığı, geçmiş ve geleceğin anlaşılamayan gizemiyle karşılaştığı an inanışa dayanmaktadır. Ülken, duyuların ötesine inanışın kuvvetle itildiğini, mâziye inanışla irtibat kurulduğunu iddia etmektedir. Bununla birlikte zekâyı atılım yapma gücünü veren inanış olduğunu söyleyerek inanışın zekâ duyularını aktif hale getirdiği için insanın başka insanlara ve tabiata etki yarattığını savunmuştur. Ona göre manevi kuvvetler maddi değerleri meydana getirmektedir.⁹⁶

Manevi değerler dünyasının önemi Ülken’de “Tasavvuf Psikolojisi” şeklinde karşılık bulmaktadır. İnsan ruhunun kemâle ulaşması sürecinde bir tür egzersiz olarak kabul edilen tasavvuf, manevi olgunluğa erişme ve hakikate yükselmenin imkânını veren ruhi aşamalar bütünü olarak anlaşılmaktadır. Tasavvufun psikolojik yönünü özellikle vurgulayan Ülken’e göre insanın gündelik hayatında karşılaştığı sorunlardan ve bu sorunları ortaya çıkaran sebeplerden kurtulması insan ruhunu terbiye eden yöntemlerle mümkündür. Burada öncelikle kendi iç âlemini keşfeden birey, belirli mertebelerden geçerek katettiği yolculuk/seyr-u sülûk neticesinde kalbinin mutmain olduğu bir sonuca ulaşmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla kişi akılla kavranması mümkün olmayan bir hakikate karışmaya çalışmaktadır. Modern psikolojinin, insan ruhunun derinlikli yapısını yeterince kavrayamamış olmasını eleştiren Ülken, ruhun yükseliş, derinleşme ve iç âlemlerde yaptığı keşiflerle varlığın ve kendi varlığının sırrına erişmesine katkı sağlayacak olan “Tasavvuf Psikolojisi” görüşünü teklif etmektedir. Bireysel bir tecrübe olarak başlayan ve devam eden bu süreç Ülken düşüncesinde aynı zamanda toplumsal hayatın dinamizmini etkileyen bir yapıya da sahiptir.⁹⁷

⁹⁶ Hilmi Ziya Ülken, “Medeniyetimizin Değerler Sistemi”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.1 (Aralık 1953): 13.

⁹⁷ Hilmi Ziya Ülken, “Tasavvuf Psikolojisi,” içinde *Üniversite Konferansları 1944-1945*, ed. Tevfik Sağlam, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, vd. (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1946), 194-206.

Ülken'e göre birçok insan kendisine yapılan tebliğe veya kendi yanılgılarına inanabilir. Bu şekilde insanlar yanılgılarının farkına varınca da yanlış inanın içinde olduğunun farkına varır. Oysa dini inanç farklıdır. İman, kalbin özgür bir eylemi, insanın Tanrı'ya isteyerek bağlılık göstermesidir. Ülken'in dinin inanç boyutunda söyledikleri dikkat çekicidir:

“Din, hatta en iptidai şeklinde dahi, bir duygu veya zihin aldanışı değildir. Telkin inancı, telkin ortadan kalkınca kaybolur. Dini inanış duyular ve zihni aşan bir sahaya aittir. Onun ömrü insanlık kadar eskidir.”⁹⁸

Ülken'e göre dini inanç üç aşamaya ayrılmaktadır:

- 1- Kömürçünün inancı: Araştırmadan, düşünmeden sorgusuz kabul edilmiş inanç şeklidir. Bu inanç şeklinin tenkite karşı sabrı yoktur. Düşünce temelinden uzak olmasına rağmen kendisine has dayanıklı bir yapıya sahiptir.
- 2- Dogmatik aklın inancı: Kuvvetini aklın delillerinden alır. Akli deliller dengesini kaybettiğinde o da kaybeder.
- 3- Tenkitçi aklın inancı: Bu inanç boyutu, eleştirel aklın, zayıf temelleri yıkmasıyla elde edilir. Bu aklın yaptığı tenkit en sağlam inancı ortaya çıkarır.

Ülken'e göre fiziksel özelliklerimizi zekâmımızla gerçekleştirir, doğa ürünlerini zekâmımızla mezc ederek teknik şekline getiririz. Zekâmımız duyuların anlayamadığı bir çizgiye geldiği zaman inancıya dayanmaktadır.⁹⁹

Ülken, imanının daima insan ruhunun temel yapı taşı olduğu fikrine sahiptir. İnanç manevi yaşamımızın asıl unsurudur. Ülken'e göre “inanmak varlığın birliğine ulaşmaktır. Ruhun parçalanmaktan kurtarıp zaruretler yolundan hürriyete kavuşmaktır. İnanmak yetkinliğe doğru yol almaktır; hakikati görmek ve dünyaya hâkim olmaktır”¹⁰⁰ şeklinde ifade edilir. Ülken'e göre inanç yaratıcı bir özelliğe sahiptir. Sanat, ahlak, din vs. birçok alanda değerlerin meydana getirilmesinde inancın inkâr edilemeyecek katkısı vardır.

⁹⁸ Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş*, C. 2, (Ankara 1958), 229.

⁹⁹ Murtaza Korlaelçi, “Hilmi Ziya Ülken'in Din Anlayışı”, *Felsefe Dünyası*, S.36 (2002): 9-30.

¹⁰⁰ Hilmi Ziya Ülken, *Aşk Ahlakı*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 61.

Ülken için inanç bütün konulara tatbik edilebilir. Lâkin bu sefer tespit edilmiş şeyler olmak yerine tesirlik ve etkinlik kazandıran işleve sahip bir değer alırlar. İnandığımız şeyler eğer bilgi ise, onlar artık basit bir izlenim olmayıp; düzenleyici, yaratıcı yerine getirici özellikler kazanmaktadır.¹⁰¹ Bugünümüzü yaratan etkili kuvvetler olabildikleri gibi milliyeti meydana getiren tarihte olabilmektedirler. Ülken'e göre bir kimse imana susamadıkça inanmayacaktır. İnanç sahibi insan boş durmayıp, kendine meşgale yaratır. Kendisine kılavuzluk edip, bir düşüncenin arayıcısı olur.

Ülken'e göre hiç inanç sahibi olmamış insanlar, bir düşüncenin esiri olmuş hasta insanlar olarak değerlendirilir.¹⁰² Bu durumda olan insanlar devamlı şüphe içerisinde olup, ruhlarında yaşadıkları problemleri insanlara agresif tavırlar göstererek kapatmaya çalışmaktadırlar.¹⁰³ Bunun sebebi inancını kaybetmiş kişilerin hayatı ve içinde olanları anlamlandırabilecekleri bir değer mekanizmasından yoksun olmalarıyla ilgilidir. İnançsızlık evrensel hakikatlerden ve ulaşılmak istenen hedefe götüren sarsılmaz sabitelerden yoksun olmak anlamına gelmektedir. İnançsızlığın sebep olduğu şüphe ve bunun neticesinde ortaya çıkan ıstırap saldırgan bir tavırla kamufle edilmeye çalışılan bir özelliğe evrilmektedir.

2.1.2 İbadet Boyutu

Ülken'in dinin ibadet boyutuna yönelik düşüncelerine eserlerinde rastlanılmaktadır. Ülken'e göre dini tapınmalarda bulunmak dini bir eylem olarak görülür. Tapınmayı reddetmek dinsiz bir davranış şeklinde ifade edilir.¹⁰⁴

İslamiyet'in temel kaideleri beş farzda dile getirilmiş kesin emirlerdir. Bu kaideler dinin zamanla değiştirilemeyen kat'î inanç ilkeleridir. İslam dini bu emirleri kimseye zorla kabul ettirmez. Lâkin kabul edenlerin bu kaidelere kesin şekilde inanmasını emreder.¹⁰⁵

Ülken dinin ibadet boyutunda milliyetçi reformist bir anlayışa sahip olduğu söylenebilir. Özellikle Ali Suavi'nin dinde reformist düşünceleri konusundaki tutumu bu konuda bize ipuçları vermektedir. Ali Suavi ibadet dilinin ve namaz surelerinin

¹⁰¹ Korlaelçi, "Hilmi Ziya Ülken'in Din Anlayışı", 35.

¹⁰² Korlaelçi, "Hilmi Ziya Ülken'in Din Anlayışı", 33.

¹⁰³ Korlaelçi, "Hilmi Ziya Ülken'in Din Anlayışı", 24.

¹⁰⁴ Hilmi Ziya Ülken, *50. Yıl* (Ankara 1973), 59.

¹⁰⁵ Ülken, *50. Yıl*, 61.

Türkçeleştirilebileceğini savunan Türkçü Batıcı bir aydındır. Ülken, bu konuların kendi yaşadığı dönemde bile cesaretle konuşulamadığı hâlde Ali Suavi'nin bu görüşleri seksen yıl önce savunmasını önemli görmektedir. Ali Suavi'nin düşüncelerinin dayandığı deliller, Ebu Hanife'nin Kur'an'ı Arapçadan başka dillerde okumanın olabileceği görüşünü kabul etmesidir.¹⁰⁶ Bu meseleye yeni kanıtlar sunarak Kur'an'ın Arapça dışında dillere tercümesini savunan Mısır'da Ferid Vecdi, El Ezher gazetesinde yazılar kaleme almıştır. Onun yazısına karşı eski Osmanlı şeyhülislamı Mustafa Sabri, Kur'an'ın tercümesi aleyhinde yazılar yazmıştır. Ülken, Arap asıllı Ferid Vecdi'nin Kur'an'ın tercümesini savunurken Türk asıllı Mustafa Sabri'nin tercümeyle karşı olmasını garipsemiştir. Ülken, Ali Suavi'nin bu düşüncelerini o dönemin dini sosyal yapısı içerisinde dile getirmesini cesaretli bir hareket olarak değerlendirmektedir. Ülken'e göre Kur'an'ın Türkçe'ye çevrilmesi, ezanın Türkçeleştirilmesi gibi yeni cumhuriyetle birlikte yapılan dini reformlar geç kalınmış icraatlardır. Osmanlı Devleti'nin yapması gereken dinde ve ibadetteki reformları Atatürk kısmen de olsa gerçekleştirebilmiştir. Ülken'in yeni cumhuriyette atılan bu adımlara karşı olmadığını ve destekler bir tutum içerisinde olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca milletlerin milli şuurunu dinle ilişkilendirerek kuvvetlerini kutsal kitabın öz tesirinin etkisinden aldığını iddia eder.¹⁰⁷ Her milletin kutsal kitabını kendi diline tercüme etmesi zorunda olduğunu da dile getirmektedir.

Ülken'in düşüncesinde dinin ibadet boyutunun geleneksel bir yorumla ele alındığı söylenemez. Ülken, Tanzimat'la birlikte sosyal, siyasal, askeri vs. etkisini arttıran modernleşme tesirinin din alanında da gerektiği fikrindedir. Düşünceleri ve yazılarında dini alanda atılan adımlara yönelik destekleyici söylemler oluşturması reformist bir anlayışa sahip olduğunu düşündürmektedir.

2.1.3. Ahlak Boyutu

Ülken'e göre din ve ahlak arasındaki ilişki düşünce tarihinde iki şekilde incelenmiştir. Bu inceleme dinden ahlaka doğru giden süreç ile ahlaktan dine doğru giden bir süreç şeklindedir. Dinden ahlaka giden süreç, ahlakı dine bağlayarak dini hususiyetin ağırlıkta olduğu bir ahlak telakkisine yol açmaktadır. Ahlaktan dine doğru

¹⁰⁶ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021), 94.

¹⁰⁷ Ülken, *50. Yıl*, 75.

giden süreçte ise insanın ahlaki deneyimlerinden yola çıkarak ilahiyatı delillendirmeye gidip ahlaki yönü ağır basan bir ilahiyata ortam hazırlamaktadır. İnsanın ahlaki deneyimlerinden ilahiyata giden yol tarihte Kant'ın Ahlak delili ile öne çıkmıştır.¹⁰⁸

Ülken, öncelikle Kant'ın ahlak delilini tenkit ederek düşüncelerini ifade eder. Ülken'in düşüncesine göre Kant:

“İnsandan yeni bir tanrı ve ahlaktan yeni bir din çıkarıyordu. Fakat gerçek dindarlar böyle bir görüşe büsbütün aleyhtardılar. Çünkü Kant'ın gözünde ahlaka bağlanmış ve ahlaktan çıkarılmış olan din, insanı metafizik âlemin merkezi hâline koymuştur.”¹⁰⁹ Ülken, Kant'ın bu fikirlerini kabul etmeyerek din ve ahlakı ayrı bir şekilde olduğu gibi inceler.

Ülken'e göre bütün dinler ahlaki olarak değerlendirilemeyeceği gibi bütün ahlaklarda dini olarak düşünülemez. Ülken'e göre politeizm gayri ahlakidir çünkü bir tanrının istediğini diğeri istemez.¹¹⁰ Bu durum tanrılar arasındaki mücadeleden dolayı insanların hile yapmalarına neden olabilir. Tanrılara karşı kâr zarar hesabı güdebilirler.

Ahlak ve din arasında bir diyalog meydana getirilebilir mi? Ülken bu konuda şöyle cevap verir:

“Din ile ahlâk arasında diyelim ki bir uzlaşma vardır. Hele tek tanrıcı dinlerde cemaat hayatının düzeni ile insanlar arasında tam bir ahenk doğduğu için, tek tanrı, cemaat vicdanının bekçisi haline geldiği için dinî ve ahlaki değerler daha çok uyuşabiliyorlar. Bu durumda bile dinî cemaatlerin kapalılığı yüzünden diğer dinî cemaatlerle tezat hale gelmesi, dinî ödevleri görenlerin üstün bir sınıf olması yüzünden bir baskı vasıtası şeklini alması ilerlemiş cemiyetlerde dinî inançların durdurucu, çöktürücü bir âmil haline gelmesi gibi vaziyetler dinle ahlâk arasında tam bir uyuşmanın sürekli olmadığını göstermektedir.”¹¹¹

Ülken'in ifadelerinden kul ve tanrı arasındaki samimi iletişime dikkat etmediği görülmektedir. Bu ifade ettiği durum dinden değil dindarların hayat tarzından kaynaklanmaktadır.¹¹²

Ülken, ahlâkla din arasında diyalog meydana getirmenin mümkün olmadığı kanaatinde. Bunun da aralarındaki şu farklılıklardan kaynaklandığını dile getirir:

Ahlâkın temelleri:

¹⁰⁸ Osman Fedayi, “*Hilmi Ziya Ülken’de Dini Hayat*,” Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., (Çukurova Üniversitesi, 2010).

¹⁰⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Ahlak* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1946), 44.

¹¹⁰ Fedayi, “*Hilmi Ziya Ülken’de Dini Hayat*,” 56.

¹¹¹ Ülken, *Ahlak*, 45.

¹¹² Fedayi, “*Hilmi Ziya Ülken’de Dini Hayat*,” 56.

1. Ahlaki şuurun (vicdanın) kendi kurallarına sadakati
2. İradenin özgürlüğü
3. Ahlaki eylemi gerçekleştiren süjeye değer verilmesi,
4. İnsan cehdinin bu dünyada aktifliğine inanma.

Dinin temelleri:

1. Bu dünya karşısında umutsuz bir olumsuz tutum
2. Bütün mutluluk ve yetkinliği doğaüstü başka bir âlemle ilişkilendirmek,
3. İnsan iradesini tanrının iradesine bağlamak,
4. Tanrısal ilkeleri akıl dışı olarak kabul etmek; dini anlayışa göre tanrının hikmetinden soru sorulmaz.¹¹³

Dinler ahlakın çıkış noktası olarak nasıl kabul görüyor? Ülken'e göre ilk sebebi ruhun ölümsüzlüğü düşüncesidir. Ahlâki varlık olarak insan, ancak ruhun ölümsüzlüğünü sağladığı için tanrıya inanmaktadır. Ülken'e göre ruhun ölümsüzlüğü her türlü metafizik ya da mistik temelden ayrı şekilde bulunabileceği düşünülse Tanrı düşüncesine gerek kalmazdı.¹¹⁴

Ölüm endişesi de ahlakın dinle temellendirilmesinin bir başka sebebidir. Değişme, yok olma ve ölüm korkusu insana sonsuz bir yaşam tefekkür ettirir. İnsan değişen varlıklar üzerinde değişmeyen bir ideayı kabul eder.¹¹⁵ Bu ideada insanı dünyada bulamadığı ahlaki kaideleri elde etme düşüncesine yönlendirir.

Özetle Ülken'in düşüncesine göre ahlâkın dinle temellendirilmesi mümkün gözükmemektedir.

.2.1.4. Cemiyet Boyutu

Ülken'in din tasavvurunda cemiyet boyutuyla ilişkili toplumsal dini ritüeller, bayramlar, fetişler vs. gibi konular önemli yer tutmaktadır.

¹¹³ Ülken, *Ahlak*, 46.

¹¹⁴ Ülken, *Ahlak*, 46.

¹¹⁵ Ülken, *Ahlak*, 47.

Koruyucu özelliği olduğuna inanılan nesneler “fetiş” kavramı ile ifade edilmektedir. Türk halkındaki muska fetiş kavramına örnek olarak verilebilir. İslam toplumunda Hz. Muhammed’in “Sakal-ı Şerif”i fetişizmin bir örneği olarak Ülken tarafından dile getirilmektedir.

Kurban kavramı da Ülken’in üzerinde durduğu bir başka kavramdır. Kurban, tanrıya sunulan şükür veya bağlılık örneği olarak sunulan hediye olarak tanımlanabilir. Birçok farklı hayvan, bitki, eşya hatta insanın birçok toplumda kurban olarak sunulduğu görülmektedir. Hz. İsa’nın “Bu et benim etimdir. Bundan yiyiniz. Beni devam ettireceksiniz”¹¹⁶ sözünü kurban ritüelinin somut bir tezahürü olarak ifade edebiliriz. En bilinen kurban olarak kanlı kurbandan bahsederseniz, ilk örneklerinin Mezopotamya ve İsrailoğulları’nda görülmektedir. Hayvanın kurban edilmesi bir tanrıya yapılabileceği gibi insan topluluğuna da yapılabilir. Birçok toplumda keramet gösteren evliyalar adına da kurbanlar kesilmektedir. Bu kurban aracılığı ile ölen kişi arasında ruhsal bir bağdaşım kurulmaktadır. Bu kurbanın kanı akıtılarak evliyanın ruhu onurlandırılır.

Ülken’in din anlayışında bayramlarda önemli bir yer tutmaktadır. Bayramlar, insanları ruhsal yönden belirli bir meseleye yönlendiren ictimai unsurlardan bir tanesidir. Bayramların ayırt edici en önemli özelliği insanların bir arada olmasının kutsanması olarak ifade edilebilir. Bu günlerde gündelik hayatın rutini özel birtakım hazırlıklara yerini bırakmaktadır. Yahudiler bayramları esnasında cinsellikten uzak dururlar. Bunun dışında Pesah bayramında hamur ve mayasız ekmek yemeye özen gösterdiklerini örnek olarak verebiliriz. Hristiyanlarda da İsa’nın doğumu olan Noel’de ailelerin birbiri ile hediyeleşmesi önemlidir. İsa’nın diriliş günü olan Paskalya bayramında çeşitli çörekler ve renkli yumurtalarda bayramların hususi yönleri noktasında bilgiler verildiği bilinmektedir. İslam dünyasında da Ramazan ve Kurban bayramları özel anlam barındıran ve Müslümanlar tarafından kutlanan bayramlardır. Bununla birlikte Hz. Muhammed’in doğduğu günde Müslümanlar için bayram olarak kutlanmakta çeşitli cami ve salonlarda etkinlikler düzenlenmektedir.

Dinin ritüelleri olarak ibadet ve dua, kutsal kabul edilen nesneler, bayramlar, mekânlar vs. Ülken’e göre cemiyet hayatında fonksiyonel bir etki yaratmaktadır.

¹¹⁶ *Kitab-ı Mukaddes*, İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2009, Matta, Fısıh Yemeği, 26:29.

Ülken'e göre cemiyet ve din arasında karşılıklı iletişime sahip bütünsel bir bağa sahip oldukları söylenebilir.

2.2. BİLİM, DİN VE İDEOLOJİ İLİŞKİSİ

Ülken'in bilim, din ve ideoloji ilişkisine yönelik düşüncelerini düşünce tarihi üzerinden ifade ettiği söylenebilir. Medeniyet ruhunun gelişimi esnasında ahlak, siyaset, evren gibi dinin de İlk Çağ'dan günümüze kadar bilim içerisinde evrimsel bir süreç yaşadığı kanaatindedir.

Ülken'e göre felsefe adını ilk defa Yunanlılar kullanmış olup ortaya çıktığında bilgeliğe doğru bir gayret anlamına geldiğini söyler.¹¹⁷ Sokrates'in ardından gelen Aristo ve Platon'da "filozof" kelimesi "bilim insanı" anlamını taşımaktadır. Lâkin filozoflara felsefenin sahip olduğu anlam yetmemiştir. Bunun sonucunda dini felsefe ortaya çıktığı görülmektedir. Asıl dini felsefe Orta Çağ'ın başlangıcında Yahudilik ve Hristiyanlık felsefeleriyle teşekkül etmiştir.¹¹⁸

Ülken'e göre Orta Çağ felsefesinin ana noktası "dini" olarak değerlendirilmektedir.¹¹⁹ Bu dini noktanın temsilcilerinin ise din adamı ve filozof vasıflarını beraber taşıyan insanlardan meydana gelmektedir. Filozof- din adamı vasıflı bu insanlar, Hristiyan dogmalarına rasyonel bir temel oluşturmak hedefindedir. Bu hedefe ulaşmanın vasıtası olarak felsefe görülmektedir. Ülken'e göre Orta Çağ'da cemaat dayanışması hâkimdir. Bu cemaat hayatının düzeni Kilise dogmaları ile teşekkül ettirilmektedir. Bu cemaat yapısının hâkim olması toplumun farklı dini anlayışlarının ortaya çıkmasını engellemiştir. Ülken'e göre Orta Çağ'da fert toplumun üstünde değildir. Ferdin özgür iradesi cemaat içerisinde kaybolur. Fert yok cemaat var, hak yok vazife vardır olarak da izah edilebilir. Orta Çağ, kilisenin kendisini Tanrı aracılığıyla ilâhîleştirdiği, bununla birlikte söylemlerinin de kutsallaştığı bir dönem olarak görülmektedir. Hakikat din ve din kitaplarında görülmekle birlikte gerçeğin sadece skolastik olduğu ifade edilmektedir. Ülken'e göre Orta Çağ din ve toplum ilişkisinin tekil bir gerçekle yaşandığı bir dönem olarak görülmektedir. Kilisenin skolastik

¹¹⁷ Hilmi Ziya Ülken, *Yeni Zamanlar Felsefesi* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008), 1.

¹¹⁸ Ülken, *Yeni Zamanlar Felsefesi*, 1.

¹¹⁹ Ülken, *Yeni Zamanlar Felsefesi*, 1.

düşünceyi tek hakikat olarak sunması toplumda bilimsel düşüncenin gelişmesini engelleyen önemli bir faktör olarak değerlendirilebilir.

Avrupa Rönesans'a doğru ilerlerken fikirde birlik görüşünün yerini çoğulcu farklı görüşlere bıraktığı görülmektedir. Rönesans insanının yeni fikirler ortaya koyması cemiyet insanının da yeni bir şekle bürünmesi olarak ifade edilebilir. Yeni bir şekle bürünen toplumdan da yeni bir din anlayışı ortaya çıkması da mümkün gözükmemektedir. Bu dönem insanları meraklı ve sorgulayan bir düşünce yapısına bürünmüş "Tabiatı okunması gereken bir kitap" olarak görmüştür.¹²⁰ Ülken'e göre Rönesans'la birlikte "Antik Çağ'a dönüş, Orta Çağ'dan kopuş"¹²¹ gerçekleşmiştir. Meraklı bir yapıya sahip olan Rönesans aydını devamlı gerçekleştirdiği bilimsel keşiflerle dogmatik din anlayışını olumsuz etkilemiş, gerçeğin araştırılması düşüncesinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu süreçte birçok bilim adamı keşfettikleri hakikatin kilisenin dini otoritesiyle çatışması sonucunda engizisyonunda yargılanıp eziyete uğramışlar veya öldürülmüştür. Giordano Bruno, Copernicus, Galilei vs. gibi birçok bilim insanı bunlardan sadece birkaçıdır.

Rönesans'ın Avrupa'da meydana getirdiği kırılma Reform'la devam etmiştir. Reform sadece dini bir ıslahat olarak kalmamış geniş grupları etkileyen siyasi bir hareket vasfına da sahip olmuştur.¹²² Ülken, daha sonra Reform ile birlikte kilisenin hâkimiyetinin zayıfladığı milli devletlerin kuruluşuna gidildiğini ifade etmektedir. Toplumda Hristiyanlık anlayışının yerine milliyetçilik anlayışı hâkim olmuştur. Bu durum Reform ile birlikte toplumun ümmetçi anlayıştan milliyetçi anlayışa yönelmesine ortam hazırlamıştır. Ülken için Orta Çağ, din-toplum ilişkisinin iç içe yakın temasta bulunduğu bir dönemdir. Bu temas Rönesans ve Reform ile zayıflamış ulusal kültür anlayışı kuvvetlenmiştir. Bilimsel gelişmeler sosyal, siyasal ve ekonomik alanlarda da değişim meydana getirmiştir. XVIII. yüzyılda Aydınlanma Dönemi ile birlikte Orta Çağ anlayışı yerini demokrasilere bırakmış, toplum-din ilişkisi yeni hayatın düzenine göre şekil almıştır. Ülken'e göre bu dönemde dini bakış açısı filozoflardan tamamen kalkmıştır. Kilisenin dogmatik aklı, yerini tabiat ilmi anlayışına bırakmıştır. Bu süreçte rağmen skolastik düşünce zayıflasa da tamamen ortadan kaldırılamadığı görülmektedir.

¹²⁰ Ülken, *Yeni Zamanlar Felsefesi*, 4.

¹²¹ Ülken, *Yeni Zamanlar Felsefesi*, 4.

¹²² Hilmi Ziya Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi* (İstanbul: Yenidevir Basımevi, 1941), 66.

Bu durum dinin değişime direnen yönünü göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca değişime karşı toplumun kendisini meydana getiren unsurlardan birisi olarak görüldüğünü de söyleyebiliriz.

Ülken'in düşünce yapısında dinden ziyade dinî din anlayışlarının bilimle tezat ettiği söylenebilir. Ülken, dinlerin bazen siyasetçiler ya da amaç için her yol mubah anlayışına sahip Makyavelistler tarafından kullanıldığını söyler. Ancak bu durum geçicidir. Dünyada menfaatperest insanların sadece dinleri değil bununla beraber düşünce ve idealleri de olumsuz amaçlar için kullanmaları mümkün olabilir. Bu yüzden ideolojik bakış açısıyla dinin yorumlanmaması gerekmektedir.

Ülken'in din ve bilim arasındaki ilişkide ideoloji kavramının da yer aldığı noktalar bulunmaktadır. Ülken'e göre ideoloji, "belirli bir topluma mahsus ve bir zümre veya sınıfın ilgi merkezleri ve şartlandırılmış olan fikirler sistemi"¹²³ olarak tanımlanmıştır. İdeolojik bakış açısının önceden şartlanmış şekilde konuya bakmasının ilmi ve objektif tutumla çeliştiğini söyleyebiliriz. Önyargılı bakış açısının dine karşı tutarlı bir eleştiri meydana getirmesi mümkün müdür? Ülken'in Marksist ideolojiye yönelik eleştirilerinde bunun cevabı hayır olarak görülmektedir. Marksistler'in yaşadıkları dönemde dinin rolünden yola çıkarak tüm insanlık tarihi sürecinde dinin afyon rolü oynadığını iddia etmesi şartlanmış bakış açısının tezahürü olarak görülebilir. Ülken, dinin tarihte bilimsel gelişmelerin temelinde etkisi olduğu düşüncesindedir. Din, tarihsel süreçte bilimsel gelişmelere katkı veren bir unsur iken dogmatik dini anlayış din ve bilim arasındaki ilişkiyi zayıflatmıştır. Ülken, insanların dogmatik dini anlayışı sonucunda çıkan olumsuz sonuçların sebebini dine mâl etmenin doğru olmadığı kanaatindedir.¹²⁴ Ülken'e göre dinin bizatihi kendisi bilimin ve bilimsel gelişmenin önünde bir engel olarak bulunmamakla birlikte dini yorum bilime karşı bir tavır geliştirebilir. Bu anlamda farklı sosyolojik şartlar içerisinde oluşan bir din yorumu zaman içerisinde kemikleşerek bir dogma hâline gelmektedir. Yeniliğe kapalı ve muhafazakâr bir şekle bürünen bu anlayış neticesinde dinin kendisi bilimin karşısındaymış gibi bir anlayışın ortaya çıkmasına sebep olabilmektedir. Dolayısıyla Ülken'in din-bilim ilişkisi anlayışı bilimle problemi olanın dinin kendisi değil herhangi

¹²³ Hilmi Ziya Ülken, *Sosyoloji Sözlüğü* (İstanbul: Talim Ve Terbiye Dairesi Yayınları, Milli Eğitim Basımevi, 1969), 138.

¹²⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* (İstanbul: İstanbul Kitabevi, 1981), 76.

bir dini yorumun dogmatik karakteri olduğu inancına dayanmaktadır.

2.3. İSLAM'IN DİNİ SOSYOLOJİSİ

Hilmi Ziya Ülken İslamiyet'in dini sosyolojisi hususunda önemli fikirler ifade etmektedir. Ülken, İslamiyet'in itaat anlamına geldiğini dile getirmekle birlikte müminlerin Allah'a kat'i bir şekilde bağlılığına işaret ettiği düşüncesindedir.¹²⁵

İslamiyet gelişme döneminde çeşitli etkilerin ürünü olarak insani bir ahlak, dogmatik ve hukuki bir mekanizma şekline gelmiştir. Bu durum İslamiyet'in tek bir cemaat olmadığını gösterir. İslamiyet'in kendi içsel yapısından gelen özsel kuvvetleriyle birlikte dışarıdan gelen manevi etkilerin mevcudiyeti yapısının monist olmadığını gösterir. Ülken, İslamiyet'in dogmatik yönünün gelişiminde Yunan felsefesini, Abbasiler döneminde siyasi mekanizmasında İran ve Türk siyasi düşüncelerini, mistisizmde Nevfelatunilik anlayışını, kısmen de Hint felsefesinin etkisi olduğunu düşünmektedir.¹²⁶ Ülken'in düşüncesinde İslamiyet'in senkretik yapıya sahip olduğu söylenilebilir. İslamiyet'in ilk ortaya çıktığı zamandan beri toplayıcı bir karaktere sahip olduğunu düşünen Ülken, Hz. Muhammed'in yeni düşünceleri yasaklamadığını ifade eder. Çünkü İslamiyet'te asıl olan orijinallik değil, bütün tesirlerin bir potada birleştirilebilmesidir.¹²⁷ İslamiyet'in özgünlüğü çeşitli tarihi dönemlerdeki uygulaması ve sosyal organizasyonlarında değildir. Onun özgünlüğü tek, soyut ve üniversal Tanrı anlayışının ortaya çıkmasındadır. Tanrı anlayışı konusunda Yahudilik İslamiyet'ten önce gelmiş lâkin tanrı sadece Yahudilerin tanrısıdır. Ülken'e göre Hristiyanlığın insani yapısı ile Yahudiliğin tek tanrı düşüncesinin İslamiyet'te terkibi gerçekleşmiştir. Örnek üzerinden gidildiğinde Hristiyanlık ortaya çıktığında karşısında Roma ve Kayserin bulunmasından dolayı din ve dünya işlerini ayırmak durumunda kalmıştır. Yahudilik ise cemaat dini olmasından dolayı itikatla sınırlı kalmayıp cemaatinin yapısal teşkilatını düzenlemiş, lâkin bu durum tüm insanlığı kucaklayamayan bir normlar dini olmasına neden olmuştur. İki dinin bu sosyal özellikleri Ülken'e göre İslamiyet'te birleşmiştir.

Yeniden diriliş ve ahiret inancı İslamiyet'in metafiziksel boyutunun

¹²⁵ Ülken, *Dini Sosyoloji*, 111.

¹²⁶ Ülken, *Dini Sosyoloji*, 112.

¹²⁷ Ülken, *Dini Sosyoloji*, 112.

temellerinden birisidir. Bu konuların Hristiyanlık ve Yahudilikte kısır olduğunu söyleyen Ülken, Kur'an ve İslam dininin daha zengin bir muhtevaya sahip olduğunu düşüncesindedir.¹²⁸ Ancak bu anlayışların kökeninin Sami eserlerine dayandığını da dile getirir.

İslamiyet, vahiy ve ilham esasına dayanan bir dindir.¹²⁹ Vahiy, peygamber ile Allah arasında gerçekleşen iletişim hattı olarak değerlendirilebilir. Bu iletişimi sağlayan görevli ise Cebrail'dir. Yahudiler'de ise peygamberlik anlayışlarında kalıtım ve soy bağı esastır. Hristiyanlık ve İslamiyet'te ise peygamberlik ailevi değil ferdi olarak Tanrı istediği kişiye vahyini iletebilir.

Ülken, mucizenin Hristiyanlıkta yoğun bir rolü olduğu kanaatindedir. İslamiyet'te ise mucizenin etkisi çok az görülür. Kur'an'da mucizeyi gösteren ayetlere rastlanmadığını düşünen Ülken, Hz. Muhammed'in Kur'an'ın en büyük mucize olduğu sözünü delil getirmektedir.¹³⁰ Bundan dolayı İslamiyet'in daha rasyonel, genel ve siyasi karakter oluşturduğu düşünülmektedir. Lâkin tasavvufun İslamiyet'i mistik şekle sokmaya çalışması "Keramet"lerin halkın din anlayışında daha öncelikli duruma gelmesine neden olmuştur.¹³¹

Ülken, İslamiyet'in dini sosyolojik incelemesi esnasında Hz. Muhammed üzerinde de durmak gerektiğini ifade eder. Hz. Muhammed'in hayatı İslamiyet'in ortaya çıkışı ve gelişim döneminden ayrı düşünülemez. Hz. Muhammed'in Mekke ve Medine'deki yaşantısı arasında belirgin farklar görülmektedir. Hz. Muhammed Mekke'de kanun kaldıran, Medine'de ise kanun koyucu bir vasfa sahiptir. Mekke'de Yahudi ve Hristiyanlık dinlerinden bahseden Hz. Muhammed'in Medine'deki yaşamı bir devlet kurucunun yaşamıdır.¹³² Medine'de inen ayetlerde Hz. Muhammed kanun koyucu olarak görülmektedir. Hz. Muhammed'in mesajının güçlenmesiyle birlikte diğer dinlere olan toleransının kaybolduğuna şahit olunmaktadır. Böylece Allah'ın mesajının bütün insanlara iletilmesi için "Allah yolunda cihat" farz olmuştur. Bu durum

¹²⁸ Ülken, *Dini Sosyoloji*, 114.

¹²⁹ Ülken, *Dini Sosyoloji*, 114.

¹³⁰ Ülken, *Dini Sosyoloji*, 114.

¹³¹ Ülken, *Dini Sosyoloji*, 114.

¹³² Ülken, *Dini Sosyoloji*, 115.

İslamiyet'in, teşkilatçı ve siyasetle bütünleşen bir din şeklini aldığını göstermektedir.¹³³

İslamiyet'in ortaya çıkışının anlaşılması için önceki dönemde Arabistan'ın sosyal oluşumunu bilmek önemlidir. Arabistan'ın, dağınık ve kökeni farklı kabilelerden oluştuğu görülmektedir. Yarım adanın medenileşebilecek tarafı Batı tarafındaki "Tehame" olarak adlandırılan bölümdür. Bu küçük bölgede iki kavim mevcuttur: Güneyde Adnaniler, kuzeyde ise Kahtanilerdir. Arabistan'da medeniyetin ilk ortaya çıkışı Yemen'de Kahtanilerle olmuştur. Site ve devlet kuran Yemen Araplarının içerisinde Himyerililer, Sebeliler ve Kahtani devletlerinin tarihi izleri hâlâ yaşamaya devam ediyordu. Yemen devletleri iç sosyal kargaşalarla dağılmış, büyük setler yıkılarak birçok kabile kuzeye, Mudhar beldesine göç etmiştir.¹³⁴

Filistin taraflarında ise Kudüs'e Romalılar zarar vermiş, İbranilerden bazı kabileler güneye göç etmek zorunda kalmışlardır. Bu durumun sonucunda Hicaz bölgesinde Yahudi grupları ortaya çıktı. V. ve VI. yüzyıllarda Arabistan'ın nüfuzlu bölgesi Hicaz olmaya başladı. Sprenger'a göre hac görevi esnasındaki kavramların kökeni İbranice olmakla birlikte Kâbe'yi ibadet yeri olarak kuran İbrani Ben-i Şemun kabilesidir.¹³⁵ Daha sonra gelen Beni Cerhem kabilesinin Mekke'ye hâkim olmasıyla Kâbe o bölge Araplarının kutsal dini mekânı olmuştur. Ülken, gerçekleşen bu hadiseye benzer çok örnek olduğunu söylemektedir. Anadolu'daki Eshab-ı Kehf Hristiyanlar için değerliyse Türkler Anadolu'ya yerleştikten sonra da eski kutsal değerini korumuştur.

Mekke'nin bütün kabilelerin dikkatini çekmesi dinî öneminin artmasına neden olmuştur. Böylece Mekke eski küçük vasfını kaybederek birçok kabilenin toplandığı aristokratik bir site çekirdeğine dönüşmüştür. Kureyş Abdümenaf ve Abdüddar olarak iki büyük sülaleden meydana geliyordu. Abdümenafogulları da Beni Haşim ve Beni Ümeyye olarak ikiye ayrılmaktaydı. Bu parçalanmış durum kabilelerin birbirleriyle mücadele eden büyük ailelerin oluşmasına ortam hazırlamıştır. Fakat Kureyş'i dışarıya karşı beraber olmaya sevk eden nedenlerde bulunmaktadır. En önemli neden ise Kâbe ve Suku Akkâz'dır.¹³⁶ Kâbe'nin koruyuculuğu hakkını kaybetmemek için dışarıdan gelen tehlikelere karşı beraber hareket etmek sosyal bir zorunluluktur. Her yıl Kâbe'ye

¹³³ Ülken, *Dini Sosyoloji*, 115.

¹³⁴ Ülken, *Dini Sosyoloji*, 115.

¹³⁵ Ülken, *Dini Sosyoloji*, 115.

¹³⁶ Ülken, *Dini Sosyoloji*, 116.

gelen hacılar çok sayıda hediyelerle geliyordu. Bu durum Mekke halkının refahının artmasını sağlıyor, şehrin de genişleyerek nüfusunun artmasına ortam hazırlıyordu. Ülken, Mekke'nin hiçbir zaman tam anlamıyla site sayılamayacağı fikrindedir. Sebebi ise büyük ailelerin nüfuzunun her şeyin önünde olmasıdır.¹³⁷ Kabileler arasındaki mücadele yanında karşılıklı çıkarlar doğrultusunda iş bölümü de gerçekleşmektedir. Kureyş'in önde gelen Haşim, Ümeyye, Nevfel, Esed, Temim, Mahzun vb. ailelerin Mekke'nin siyasi, idari, askeri, mali görevlerini paylaştıkları görülür. Kureyş, gerekli idariyi oluşturarak sitenin birliğine yönelik adımlar atmıştır. Lâkin kabile asabiyetini önleyememiştir. Kabilelerin ilahlarını getirmeleri Kâbe'nin Pantheon şekline bürünmesine neden olmuştur.¹³⁸ Böylece Hz. İbrahim'in tek tanrıcı dininden çok tanrıcılığa geçiş gerçekleşmiştir. Bu sırada Hanifler, tek tanrıcı inancın temsilcileri olarak hareket ediyorlardı. Hanifler, putları yıkacak ve bâtıl inançları ortadan kaldıracak bir peygamber beklemekteydiler. Hanifler, putlar hakkında olumsuz söylemlerde bulunmuşlar ve yazılar yazmışlardı. Tehlike anında Yesrib'e ya da civarda yaşayan Yemâni kabilelere gidiyorlardı.¹³⁹

Mekke'nin çevresinde yoğun bir nüfus birikimi olduğu görülmektedir. Huzaa, Mustalak, Riş, Kare, Gafik vs. birçok kabile yerleşmiştir. Habeşistan kralı Necaşi'nin Arabistan'a savaş açması ve Mudharoğullarına gözdağı vermesi Kureyş etrafında bu Mudhar kabilelerinin birleşerek Arabistan'ı savunmasına ve Habeş ordularını yenmesini sağlamıştır.¹⁴⁰ Yaşanılan bu gelişmeler Mekke'nin yeni sosyal hareketteki egemenliğini tamamlamış ve İslamiyet'in ortaya çıkışı için gerekli sosyal şartlar ortaya çıkmıştır.

Kur'an, putları ortadan kaldırarak evrensel bir inanç olan tek tanrıcılığı getirmiştir. Haniflerinde isteği olan bu inanç gerçekleşmiş olmakla birlikte eski itikat ve ibadetlerin birleştirilmesiyle uyum sağlanmıştır. İslamiyet'ten önce hac, kurban, zekat, namaz ve oruç uygulamaları mevcuttu. Lâkin bu uygulamalar kabileler arasında farklılık arz ediyordu. Ülken'e göre İslamiyet bu uygulamalarla birlik sağlamıştır. İnkılapçı bir hareket olmaktan öte reformist bir hareket olarak İslamiyet

¹³⁷ Ülken, *Dini Sosyoloji*, 116.

¹³⁸ Ülken, *Dini Sosyoloji*, 117.

¹³⁹ Ülken, *Dini Sosyoloji*, 117.

¹⁴⁰ Ülken, *Dini Sosyoloji*, 117.

değerlendirilebilir.¹⁴¹

İslamiyet, Arabistan'ın siyasi birliğini sağladıktan sonra yayılma siyaseti gütmeye başlamıştır. Bu duruma Arabistan dışındaki İran ve Bizans imparatorluklarının yaşadığı kargaşaların ortam hazırladığı söylenebilir. Arap orduları kargaşadan yararlanarak Suriye ve Irak'ta büyük bir güçle karşılaşmayarak akınlarını Türkistan ve Anadolu içlerine kadar gerçekleştirmişlerdir. Böylece İslam devleti büyük bir imparatorluk yapısına bürünmüştür. İmparatorluk anlayışının yeni bir hukuk anlayışının doğmasına ortam hazırlamasıyla Kur'an'ın tefsirine dayanan mezhepler çıkmıştır. İslam dini Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf okullarıyla geniş anlamda bir ümmet dini hüviyeti kazanmıştır.¹⁴²

2.4. İSLAM'IN SOSYOLOJİK YORUMU

Her din, ortaya çıktığı toplumsal şartların dinamiklerini göz önünde bulundurmuş, o toplumun yapısal özellikleri bağlamında kendi gerçekliğini ortaya koyacak inanç ve ibadet pratikleri sergilemiştir. Bu bağlamda din, içinde geliştiği toplumu hem etkilemiş hem de toplumun karakteristik özelliklerinden etkilenmiştir. Kendisine ait bir dünya görüşü teklif etmesi anlamında din; toplumsal ilişki ağı, ekonomik model, iletişim kalıpları, davranış örüntüleri, farklı toplumlar ve kültürlerle ilişkiler gibi sosyal alanı belirleyen normlar oluşturmuştur. Aynı zamanda toplumun o anda sahip olduğu yapısal özelliklere göre de bir tavır takınarak mevcut gerçekliği göz önüne alan bir pratik sergilemiştir. Dolayısıyla İslam dini de Mekke şehir devleti ve Medine'de devam eden oluşum süreci içinde, ilgili toplumların yapısal karakteriyle girdiği ilişkide, etkileyen ve etkilenen bir role sahip olmuştur. Bu rol dinin sahip olduğu bilgi, değer ve norm sistemi temelinde oluşmakta ve şekillenmektedir.

Hilmi Ziya Ülken'de değerler içkin, aşkın ve normatif olarak ayrılmakta, din ve ahlak aşkın değerler içerisinde kabul edilmektedir. Aşkın değerler genel olarak bireyin hem başka bireylerle hem de içinde bulunduğu âlemden ayrı olarak öteki âlemlerle olan ilişkisini ifade eder. İnsanın içinde bulunduğu fiziksel koşullar çerçevesinde başkası ve öteki âleme dair bilgi sahibi olması onun “şuur dünyasına kapalıdır.” Bilgi aracılığıyla bu alanlara dâhil olma imkânı söz konusu değildir. Din ve ahlaktan müteşekkil alana da

¹⁴¹ Ülken, *Dini Sosyoloji*, 118.

¹⁴² Ülken, *Dini Sosyoloji*, 119.

karşılık gelen aşkın değerler dünyası bilmenin değil inanmanın konusu olarak anlam bulmaktadır. “Öte âlem”e inanmak ve orayla kurulacak bağlantılar bilgi temelli değil inanç temelli olarak gerçekleşir. Bu bağlamda Ülken’in dine dair fikir ve görüşlerinin onun kategorize ettiği değerler sistemi içerisinde insanın algı sınırlarının üzerinde aşkın bir değer alanına karşılık geldiği görülmektedir.¹⁴³

Ülken düşüncesinde “Aşkın Varlığa” dair bir inanca karşılık gelen dini hakikat, akılla kavranabilecek sınırların ötesinde kabul edilmektedir. Bir bilgi hakikati değil iman hakikati olarak değerlendirilebilecek olan bu durum İslam dini için de geçerlidir. “Mutlak karşısında tâbilik hissine en güzel misal olarak gösterilen İslamiyet, bu doğrultuda Ülken düşüncesinde aşkın değerler alanına ait bir olgu olarak anlam kazanmaktadır.¹⁴⁴

İslam’ı felsefi olarak temellendirmeye çalışan Ülken, Hristiyanlığın metafizik ve ahlaktan oluştuğunu söylediği yapısından ayrı olarak İslam dinini iman ve amelin birleştiği ve bunun şariat hâlinde ortaya çıkmasıyla aynı zamanda siyasi bir içeriğe kavuştuğunu belirttiği bir olgu olarak kabul etmektedir. Dolayısıyla duyular ötesi aşkın alana ait değerler dünyasında kabul edilen din aynı zamanda gündelik hayatın bütün somut pratiklerinde karşılığını bulan bir gerçeklik olmaktadır. Kur’an ayetlerinin Mekki ve Medeni olarak ayrıldığı Ülken düşüncesinde Mekki dönemde Taif’ten taşlanarak dönmek zorunda kalan Hz. Muhammed’in Medine’de siyasal ve toplumsal bir zemine dayanan devlete inkişaf etmesi İslam’ın sosyolojik bir yorumu olarak anlam kazanmaktadır. Kur’an’la birlikte İslam’ın ikinci kaynağı olarak kabul edilen sünnet ve hadis Müslümanların insani bir cemaat olarak değerlendirilen “İslam Milleti” ve “Muhammed ümmeti” oluşturmalarına imkân vermiştir. Dolayısıyla Ülken, Hz. Muhammed’e Kur’an’ın vahyedilmesiyle birlikte teorik bir zeminde iman ve düşünce olarak başlayan İslam’ın, gündelik hayat içerisinde toplumsal bir pratiğe dönüşerek Mekke ve Medine’de sosyal gerçekliğin oluşmasında temel belirleyici bir etken olduğunu kabul etmektedir.¹⁴⁵

Ülken, İslam’ın sosyolojik yorumunda, dinin toplumsal hayatta nasıl

¹⁴³ Nazmi Avcı, “Hilmi Ziya Ülken’de Muhafazakârlığın Temeli: Bilgi ve Değer”, *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl:9, S.36 (Haziran 2013): 102.

¹⁴⁴ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi* (Ankara: Doğubatı Yayınları, 2020), 25.

¹⁴⁵ Ülken, *İslam Düşüncesi*, 28.

anlaşıldığının ve bu anlayışa bağlı olarak nasıl uygulandığının önemine dikkat çekmiştir. O, İslam'ın sosyal hayatta uygulanmasının, toplumun sosyal yapısını ve değerlerini etkilediğini ve dolayısıyla toplumsal değişme içerisinde başat rolde olduğunu vurgulamaktadır. Toplumsal pratikle gerçekleşen bu değişim öncelikli olarak dinin teorik olarak anlaşıldığı farklılıklara dayanmaktadır.¹⁴⁶

Ülken'e göre Müslümanlar arasında İslam'ın yorumlanması filozoflar ve mutasavvıflar arasındaki temel ayrılığa dayanmaktadır. Bu ayrımın felsefi yorum Aristo felsefesine dayanan, İbn Sina, İbn Rüşd ve Farabi gibi İslam filozoflarının temsil ettiği bakış açısında Aristo etkisiyle şekillenmektedir. Bu bağlamda akıl-vahiy ilişkisi vahyin akıl tarafından tevil edilebileceği rasyonel bir zemine oturtulmaktadır. Mutasavvıfların temsil ettiği ekol ise daha çok Platon etkisinde şekillenmiş, aklın vahye teslim olması gerektiğini söyleyen irrasyonel bir süreç içerisinde değerlendirilmiştir.¹⁴⁷

Ülken'in İslam anlayışında tasavvuf ve felsefeye dayalı ayrım toplumsal bir bağlamda “âmiyane” ve “felsefi” yorumlar olarak karşılık bulmaktadır. Âmiyane yorum içinde vahiy Hz. Muhammed'e inen ve irrasyonel bir süreçte gerçekleşen bir olgu olarak anlaşılmakta, “Resul” olarak kabul edilen Hz. Muhammed ise “Allah'ın en sevgili kulu” şeklinde ifade edilen duygusal bir anlayışa yaslanmaktadır. Buna karşılık felsefi yoruma dayalı anlayışta Peygamberlik gökten inen ve verilen bir şey değil kişinin kendi ahlaki özellikleri ve çalışmasıyla elde ettiği “kazanılan” bir olgu olarak kabul edilmektedir. Bu görüş içinde Kur'an'da ifade edilen ilah, cennet ve cehennem gibi kavramların mecaz olduğu kabul edilmekte, bu ve benzeri ifadelerin toplumu ahlaki bir davranış zeminine çekmek için kullanıldığı kabul edilmektedir. Bu bağlamda peygamberlik, insan aklının üstün bir çaba sonucu inkışaf etmesi neticesinde elde edilen bir derece olarak anlaşılmaktadır. İslamiyet'in bu şekilde rasyonel ve irrasyonel yorumları arasındaki fark toplumsal bağlamda karşılığını daha çok tasavvuf ekolünün görüşlerine dayanan Sünni inançta bulmuştur.¹⁴⁸

Ülken, İslamiyet'in ilk dönemlerinde kimseye inanma noktasında baskı yapmadığını “sizin dininiz sizin benim dinim benim”, “Dinde zorlama yoktur.” gibi

¹⁴⁶ Ülken, *İslam Düşüncesi*, 30.

¹⁴⁷ Ülken, *İslam Düşüncesi*, 109.

¹⁴⁸ Ülken, *İslam Düşüncesi*, 111.

ayetlerle aynı mânâdaki birçok ayetten alıntı yaparak İslâmiyet'in din ve inanç konusunda bir baskı yapmadığını buna karşılık bir teklifte bulunduğunu düşünmektedir.¹⁴⁹ O, İslam toplumunun Arap birliğini meydana getirmekle yetinmeyerek dünyaya nüfuz eden global bir cemaat olmaya başlayınca yeni hukuki normlar oluşturduğunu ifade etmiştir. Ona göre, İslamiyet kesin dini kurallar ile hukuki kaideleri ayırmak suretiyle temelinde laikliğe ortam sağlamış, hukuki normlar sonradan Kur'an'a, peygamberin sünnetine dayanmak üzere düzenli hâle getirilmiştir ki, bunlar Fıkıh'ın 'Muamelât' adıyla toplanan bir bölümünü oluşturmaktadır. İslam'ın hiçbir zaman değişmeyecek ve bu anlamda evrensel temeli olarak anlaşılabilecek beş farz üzerinde yükseldiğini ifade eden Ülken, bu farzların dünyevi uygulamalarla bir ilgisinin olmadığını kabul etmektedir. Kutsalı ve ibadetleri dünyevi olanın dışında dini bir anlam alanına yerleştirmekte laikliği dini inançla devlet ayrımı bağlamında değerlendirmektedir. Dolayısıyla dinin alanına giren uygulamalar ibadet anlamını taşıırken İslam'ın muamelat olarak isimlendirdiği miras, suçun tanımı ve ceza, alışveriş, evlenme ve boşanma gibi gündelik hayat içerisinde gerçekleşen sosyal temelli eylemlerin dünyaya ait uygulamalar olduğunu belirtmektedir. Dünyaya ait olan uygulamaların sonradan fıkıh adı altında sistematize edilmiş olması Ülken düşüncesinde dinin evrensel değişmez sabitelerinin yanında günün şartlarına göre yeniden yorumlanarak farklı şekillerde pratize edilebilecek dinamik bir hukuki alan olduğunu da düşündürmektedir. Bu anlamda Ülken'in din ve dünya arasındaki ilişkiyi "mutlak emir-hukuk" şeklinde ayırarak bir tür laik düşünceye sahip olduğunu söylemek mümkündür.¹⁵⁰

Ülken, İslam'ın farzlarının insanları birey olarak dini inanç ve tapınma kurallarını tespit ettiğini düşünmektedir. Bunlar; inanç kurallarının kabulü, namaz, oruç, zekât ve hacdır. Ona göre bunlardan hiçbirisi dünya kanunlarıyla alakalı değildir. Ülken, namazla orucun Müslümanın Allah'a karşı bireysel sorumlulukları olduğunu zekât ve hacın, toplumsal hayatı ilgilendirdiğini ve cemiyetin menfaati için olduğu düşüncesine sahiptir. Ülken ayrıca onların yerine getirilmesinin hiçbir dünya kanununa aykırı

¹⁴⁹ Murtaza Korlaelçi, "Hilmi Ziya Ülken'in Din Anlayışı", 22.

¹⁵⁰ Murtaza Korlaelçi, "Hilmi Ziya Ülken'in Din Anlayışı", 22.

olmadığı gibi yerine getirilmemesinin de kulun Allah'a karşı sorumluluğu olduğunu ileri sürmektedir.¹⁵¹

Sonuç olarak şunu ifade etmek gerekir ki, İslamiyet öncesi Mekke'nin toplumsal yapısından farklılaşarak İslam'ın ortaya koyduğu inanç ve kurallar çerçevesinde yeni bir toplumsal şekle bürünen sosyal yapı, toplumsal sistemi oluşturan bütün kurumların yapısında değişimlere neden olmuştur. Getirdiği norm ve kanunlarla yeni bir değerler dizgesi oluşturan İslam ticaretten sanata, ekonomiden siyasete ve aileden eğitime kadar toplumun olduğu bütün yapıya nüfuz etmiştir. İçine doğduğu toplumun değerler sistemini tevhid anlayışı etrafında temelden dönüştüren İslam aynı zamanda o toplumun kültürel yapısından etkilenmiş ve örfün tevhide zarar vermeyen uygulamalarını dikkate almıştır. Süreç içerisinde yayılarak geniş bir coğrafyada etki alanı kazanan İslamiyet, merkezden uzak kalmanın etkisiyle ulaştığı yerlerin geleneksel inanç ve kültürünü daha fazla içselleştirmiştir. Bu bağlamda din ve toplum ilişkilerinin karşılıklı etkileşim içerisinde olması Ülken düşüncesinde de varlığını korumuştur.

2.5. TOPLUMSAL DEĞİŞME VE DİN

Toplumsal Değişme, “zaman içerisinde bir toplumun yapısında ve bu yapının çeşitli fonksiyonlarında ve bireylerin üstlendiği toplumsal rollerde, yani toplumdaki ilişkiler sisteminde, toplumsal kurumlarda ve bireylerin davranışlarında meydana gelen değişimler”¹⁵² şeklinde tanımlanmaktadır.

Ülken, toplumsal değişmeyi direkt gözlemlenebilen ve tekrarlanan değişimler ile direkt gözlemlenemeyen ve tekrarlanamayan değişimler şeklinde iki sınıfta kategorileştirmiştir. O, bunlardan birincisinin toplumsal olay ve olgular, ikincisinin ise tarihi olgular için geçerli olduğunu düşünmektedir. Ülken'e göre tarihi olguların açıklaması ancak toplumsal olgular hususunda yapılan açıklamalar ile bunların genel

¹⁵¹ Musaye Konak Özçelik, *Cumhuriyet Dönemi Türk Sosyolog Ve Tarihçilerinin Türk Toplum Tarihi Ve Sosyal Sorunları Konusunda Görüşlerinin Karşılaştırılması* (Hilmi Ziya Ülken, Cahit Tanyol, Halil İnalcık, Kemal Karpaz Örneğinde,) Yayınlanmamış Doktora Tezi., İnönü Üniversitesi 2021).

¹⁵² Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011), 329.

iletişimi hakkında bilgi verildikten sonra mümkün hale gelir.¹⁵³ Ülken, tarihi değişimleri ve cemiyetleri tarihsel süreç içerisinde izah edebilmek için doğrudan doğruya toplumsal olgular hususunda ifade edilen açıklamaları kanun halinde anlatabilecek kadar ilerlemiş olmakla mümkün görmektedir. Ülken'e göre bugünkü yaşanan durumu açıklayacak olan geçmiş olgular değil aksine geçmiş olguları izah edecek olan bugüne kadar ifade edilmiş geniş çaplı düşüncelerdir.¹⁵⁴

Ülken, toplumsal değişmeyi psiko-sosyal yaklaşıma felsefi bir anlam kazandırarak izah etmeye çalışmıştır. Onun bu bakış açısında üzerinde durduğu temel problem, varlığın değişime uğrayıp uğramadığı problemidir. Ülken toplumlarda değişen ve stabil kalan unsurları birbirinden ayırt etmenin imkân dâhilinde olmadığını iddia etmiştir. Ona göre bu mesele ile ilgili bazı sorular çözümsüz kalmıştır.

“Acaba cemiyetlerde değişen ve sabit kalan unsurları ayırmak nasıl mümkün olur? Böyle bir ayırma mümkün olsa bile değişimin kanunu olabilir mi? Değişimin konumundan bahsetmek onun da sabit olduğunu söylemek değil midir? Değişme bütün bünyeye yayılırsa değişmeyen vasıflar kalır mı? Değişmeye karşı mukavemet ne derecededir, başka tedbirlerle neler değişiyor neler değişmiyor?”¹⁵⁵

O, cevapsız noktaların olduğu ve bu noktaların sosyologlar tarafından somut bir şekilde değerlendirilmesi fikrindedir. Ülken, olay halkalarının bütün şartlarının değişmesine rağmen, kendilerine has bazı özelliklere sahip olduğunu ifade etmiştir. Ona göre sosyal olayların özü değişmez eğer değiştirilirse vasıflarını kaybedip toplumsal olay olmaktan çıkarlar.¹⁵⁶ Ülken, toplumlarda değişeni ve sabiti ayrı ayrı olarak kabul etmenin veya birini diğerine indirgemeye çalışmanın doğru olmadığını, değişimin ancak sabit olanların mahiyetleri içinde, onlara göre düşünülebileceğini ifade etmiştir.¹⁵⁷

Ülken, toplumsal iletişimi belirleyen şartlar değişime uğradığı hâlde ilişkinin kendi yapısında bir değişimin gerçekleşmediğini, eğer düşünüldüğü mânâda bir değişim

¹⁵³ Özçelik, Cumhuriyet Dönemi Türk Sosyolog Ve Tarihçilerinin Türk Toplum Tarihi Ve Sosyal Sorunları Konusunda Görüşlerinin Karşılaştırılması (Hilmi Ziya Ülken, Cahit Tanyol, Halil İncelik, Kemal Karpat Örneğinde.) 140.

¹⁵⁴ Hilmi Ziya Ülken, “Sosyolojinin Mevzuu ve Usulü”, *Sosyoloji Dergisi*, S.1 (İstanbul 1942): 13.

¹⁵⁵ Hilmi Ziya Ülken, *Sosyolojinin Problemleri*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1955), 114.

¹⁵⁶ Musaye Konak Özçelik, “Cumhuriyet Dönemi Türk Sosyolog Ve Tarihçilerinin Türk Toplum Tarihi Ve Sosyal Sorunları Konusunda Görüşlerinin Karşılaştırılması (Hilmi Ziya Ülken, Cahit Tanyol, Halil İncelik, Kemal Karpat Örneğinde.)” 131.

¹⁵⁷ Musaye Konak Özçelik, “Cumhuriyet Dönemi Türk Sosyolog Ve Tarihçilerinin Türk Toplum Tarihi Ve Sosyal Sorunları Konusunda Görüşlerinin Karşılaştırılması (Hilmi Ziya Ülken, Cahit Tanyol, Halil İncelik, Kemal Karpat Örneğinde.)” 142.

olursa ilişkinin varlığının mümkün olamayacağını dile getirmiştir. Ülken, değişimin geçiş olaylarında meydana geldiğini söylemektedir. Ülken, sosyal ilişkileri tüm sistemde değişmeyi gerektiren yaygın ilişkiler ile tüm sisteme ait değişmeyi gerektirmeyen değişimler olarak ikiye ayırmıştır.¹⁵⁸ Ayrıca o birinci değişikliğe örnek olarak; devrim ve sömürgeleştirmeyi ifade etmiş, ikinci değişikliğe örnek olarak ise; isyan, intihar ve sanat hareketlerini vermiştir.¹⁵⁹

Ülken, bireylerin müşterek sadakatının altını çizerek toplumsal yapıya dikkat çektiği görülmektedir. Ona göre hiçbir insan tek başına hayatını sürdüremez. İnsanlar hayatlarını devam ettirebilmek için diğer insanlara muhtaçtır. O, bireylerin birbirine olan sadakatının onları sosyal yaşama yönelttiğini düşünmektedir. Ülken, insanın bütün bir varlık olduğunu ifade ederek tarih boyunca bu insanların, eğitim ve kültür seviyelerini yükseltmek için gayret gösterdiklerini söylemiştir. O, bununla birlikte her bireyin bir kültür dairesinde dünyaya geldiğini, aynı kültür içerisinde olan bireylerin birbirlerine yardım ederek kendi kültürlerini yükselttikleri görüşündedir. Bu gelişmelerin de değişime sebep olduğu fikrindedir. Ona göre okul, toplum ve kültürle kuşatılmıştır. Bunların birbirlerine tesir ederek değişmeye ortam hazırladığı kanaatindedir. Ülken, kültür değişmesinin okula etki ettiği gibi, okul reformunun da kültür değişmesine etki ettiğini dile getirmiştir.¹⁶⁰ Sonuç itibarıyla Ülken'e göre toplumsal değişmeyi bir bütün olarak incelemek gerekmektedir. Toplum içerisinde yaşayan her birey değişmeye ve gelişmeye sebep olabilir. Bireylerin beraber bulunarak bir bütünlük meydana getirdikleri bu durumun da kurumlara tesir ettiğini, kurumlardaki değişimin de topluma tesirde bulunduğunu ifade etmektedir.

Ülken, toplumsal değişimin kendiliğinden meydana gelmediğini bazı sebeplere bağlı olduğunu ifade ederek bu sebepleri maddeler hâlinde sıralamıştır:

¹⁵⁸ Musaye Konak Özçelik, “Cumhuriyet Dönemi Türk Sosyolog Ve Tarihçilerinin Türk Toplum Tarihi Ve Sosyal Sorunları Konusunda Görüşlerinin Karşılaştırılması (Hilmi Ziya Ülken, Cahit Tanyol, Halil İncik, Kemal Karpat Örneğinde.)” 142.

¹⁵⁹ Musaye Konak Özçelik, “Cumhuriyet Dönemi Türk Sosyolog Ve Tarihçilerinin Türk Toplum Tarihi Ve Sosyal Sorunları Konusunda Görüşlerinin Karşılaştırılması (Hilmi Ziya Ülken, Cahit Tanyol, Halil İncik, Kemal Karpat Örneğinde.)” 142.

¹⁶⁰ Musaye Konak Özçelik, “Cumhuriyet Dönemi Türk Sosyolog Ve Tarihçilerinin Türk Toplum Tarihi Ve Sosyal Sorunları Konusunda Görüşlerinin Karşılaştırılması (Hilmi Ziya Ülken, Cahit Tanyol, Halil İncik, Kemal Karpat Örneğinde.)” 135.

a. Baskın bir kültüre karşı mücadele zorunluluğu ile hazırlama: Tanzimat'tan beri Türkiye'nin durumu gibi.

b. Kùltürler arasında teknik ya da manevi taklit.

c. Bir toplum içinde sosyal antagonizmalar: sınıflar arasında sosyal gerginlikler, memnun olmayanların eleştirileri, her dönemde her toplumda değişik biçimlerde görünmektedir.

d. Telâkki değişimi.

e. İcatlar, buluşlar, sanat yaratışları ve fikir mahsulleri önce seçkinler arasında kapalı bir çevrede başlar. Ancak başka şartlar yardımıyla aşağı tabakalara ve halka doğru yayılır.

f. Demografik zorlayış: İlmi keşifler ve teknik gelişmelerin sonucunda XIX. yüzyılın sonlarından sonra doğum anında ölüm oranları ve hastalıklar seyrelmiş, yaşam süresi yükselmiştir. Nüfusun büyük şehirlere doğru artışı, en yoğun merkezlerden en az yoğun kıtalara doğru nüfusun yayılışı ve istilası toplumsal değişime sebep olmuştur.¹⁶¹

Ülken, değişimin hızından bahsederek ilk dönemlerde değişimin ağır olduğunu fakat zamanla yaşanan gelişmeler neticesinde değişimin hızının arttığını söylemiştir. Ona göre XIX. yüzyıldan beri Batı toplumunda değişimler ivme kazanmıştır. Ülken, fikir, sanat, inanç değişimlerinin teknik ve endüstri alanındaki değişime sürat kazandırdığını ifade etmektedir. Nüfus ve ekonomi sahasındaki değişmelerin Batı'nın sosyal yapısında değişime neden olduğunu savunmuştur. Ülken, bu durumun sonucunda değişimin devamlı hâle geldiğini ve Herakleitos'un rüyasının gerçekleştiğini iddia etmiştir.¹⁶²

Geçmişten günümüze kadar olan süreçte dinin, toplumları etkilediği, yön verdiği, değişim ve dönüşüm süreçlerini farklı yönlerde oluşturduğu, değiştiren ve değişen bir unsur olarak rol oynadığı görülmektedir. Din, sosyal yapıya etkide bulunan bir unsur olduğu gibi sosyal yapının da etkisinde değişen bir gerçekliktir. Dinin ve

¹⁶¹ Hilmi Ziya Ülken, "İçtimai Değişme ve İnkılap", *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.10, S.57 (Haziran-Temmuz, 1959): 9.

¹⁶² Ülken, "İçtimai Değişme ve İnkılap," 9.

toplumsal değişimin müşterek ilişki ve bağlantısı mevcuttur.¹⁶³ Şu bir gerçektir ki din, toplumsal değişmeyi tetikleyen bir etken olarak veya toplumsal değişmeyi engelleyen bir unsur olarak tek başına eylemde bulunmamakta; aksine diğer sosyal, ekonomik, siyasal, kültürel etkenlerle iletişim ve iş birliği içerisinde bulunmaktadır.¹⁶⁴

Toplumsal değişme ve din ilişkisinin boyutları sosyolojik açıdan üç şekilde incelenebilir. Bunlar; toplumsal değişimi engelleyici bir unsur olarak din, toplumsal değişim unsuru olarak din ve toplumsal değişimin din üzerindeki tesirleri olarak ifade edilmektedir.¹⁶⁵

Din ve toplum arasındaki bağlantının müşterek olması, din ile toplumsal değişme arasında karşılıklı belirleyici durumların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Din ve toplumsal değişme ilişkilerini incelediğimizde din, bazı sosyologlar tarafından (Marx, Engels vs.) toplumsal değişmeye engelleyici bir etken olarak görülmektedir.¹⁶⁶ Toplumların yaşamlarında ortaya çıkacak herhangi bir değişime karşı duruş sergileyecek unsurlardan birisi de dindir. Din, kendi sistemine uygun bulmadığı bir değişimi bozgunculuk veya muhalefet görerek karşısında konumlanmakta ve değişime mâni olmaya çalışmaktadır.¹⁶⁷ Dinin nüfuzlu olduğu toplumsal değişim ve din bağlantısında dikkat çeken hususlardan biri dinin, toplumsal değişimi yavaşlatıcı ya da engelleyici bir unsur olmasıdır. Şu bir hakikat ki din, statükocu yapısını devreye sokarak hâkim toplumsal düzeni muhafaza edebilmekte ve devamlılık sağlayabilmektedir. Toplumsal devamlılık unsuru olarak din, devamlılığı koruyarak toplum yaşamında ölçülü bir süreklilik sağlanmasında rol oynayabilmektedir.

Ülken'in eserlerinde din ve toplumsal değişim ilişkilerine yönelik düşüncelerine doğrudan veya dolaylı şekilde rastlanmaktadır. İlk dönem Marksist düşünürler, dinin bu dünyadaki haksızlıkları kabullenme ve meşrulaştırma rolüne sahip olduğunu iddia ederler. Onlara göre din, insanın afyonudur. Din, insanların yaşadıkları yoksulluğun fark edilmesini engelleyen insan yaratımı unsurdur. Toplumsal eşitsizlik ortadan

¹⁶³ Hasan Coşkun, "Din Sosyolojisi" içinde *Toplumsal Değişme ve Din*, ed. Özcan Güngör ve Rıdvan Şimşek, (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2020), 175-202.

¹⁶⁴ Ünver Günay, "Toplumsal Değişme ve İslamiyet", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1 (2001): 9-46.

¹⁶⁵ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 333.

¹⁶⁶ Günay, *Din Sosyolojisi*, 333.

¹⁶⁷ Ali Akdoğan, *Sosyal Değişme ve Din* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004), 125.

kaldırılırsa dinler kendiliğinden kalkacak, böylece insan kendisinin farkına varacaktır. Ülken ise Marksizmin eleştirilerini ilmi ve objektif bulmamaktadır. Amaçlarının dinleri kötülemek olduğunu söyleyen Ülken, dinlerin tarihsel süreçte birçok haksızlık karşısında insanlara bilinç kazandıran bir fonksiyon yerine getirdiğini ifade eder.¹⁶⁸ Ülken, dinlerin çıkar grupları tarafından kullanıldığı gerçeğini inkâr etmemektedir. Ancak yaşanan bu durumların nedeni olarak dinleri suçlamanın haksızlık olacağı düşüncesindedir. Ülken'in yaptığı yorumları analiz ederken daha önce Marksist iken daha sonra bu fikirden ayrılıp tam karşısında olduğunu unutmamak lazımdır. Ülken'in hayatında yaşadığı düşünsel zikzaklar bazı fikirlerinde sübjektif izlenimlerini hissettirmektedir.

Ayrıca Ülken'in Orta Çağ ve din ilişkisi konusunda da toplumsal değişme ve din konusunda yorumlarına rastlanmaktadır. Orta Çağ'da cemaat dayanışmasının hâkim olduğunu ifade eden Ülken, bu durumun farklı dini anlayışların ortaya çıkmasını engellediğini ifade etmektedir. Yani mevcut skolastik dini anlayışın farklı fikirlerin ortaya çıkmasını engellediği ve değişime set rolü üstlendiğini ifade edebiliriz.

Din, toplumsal değişmeyi engellediği gibi toplumsal değişimi destekleyici bir yapıya da sahiptir. Dinlerin muhafazakâr yönü olduğu gibi değiştirici ve inkılapçı özellikleri de bulunmaktadır.¹⁶⁹ Din, toplumu yönlendirme, onu kendi yapısı içerisinde değiştirme ve dönüştürme gücüne sahip bir unsurdur. Bundan dolayı, toplumda özgün değerleri ortaya çıkaran ve bu sayede toplumsal değişme kavramında temel neden işlevi yerine getiren bir yapıya sahiptir.

Ülken, dinin toplumsal değişim faktörü olarak işleve sahip olduğu konulardan bahsetmektedir. Hz. Muhammed'in yetiştiği toplumda ortaya çıkarak İslam diniyle birlikte Mekke'nin siyasi, sosyal, kültürel ve dinsel düzenini değiştirmesi dinin bir değişim faktörü olmasının önemli bir örneğidir. Ayrıca Ülken, İslamiyet'in Mekke'de ceza hukuku ve normlar sistemi oluşturmalarını devrimci bir vasfa sahip olmasının sonucu olarak görmektedir. Hz. İbrahim'e karşı Nemrut, İsa'ya karşı Roma valisi, Musa'ya karşı Firavun'da devrimci vasfın başka örnekleridir. İlk ve Orta Çağ'ın hanedanlarının tahakkümüne karşı peygamberler ya da mistik önderlerin mücadele

¹⁶⁸ Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 66.

¹⁶⁹ Anthony, Giddens, *Sosyoloji* (Ankara: Ayraç Yayınları, 2000), 496.

örnekleri, toplumsal değişim hususunda dinin önemli bir unsur olduğunun göstergesi olarak düşünülmektedir.

Hiç şüphesiz toplumsal değişme, din üzerinde dikkat çekici etkiler meydana getirmektedir. Çünkü her din ilk çıktığı toplumun sosyolojik çevresinin tesiri altında kalmaktadır.¹⁷⁰ Sosyal yaşamın az değiştiği şartlarda, mitler, inanç ve ritüeller gözle görülür bir şekilde toplum yapısının izlerini taşıdıklarını söyleyebiliriz. Böylece toplum yapısının ve kültür alanlarının dini sistem üzerinde tesirleri ortaya çıkarken diğer taraftan da dinin, toplum hayatı ve kültürün diğer alanları üzerinde tesirlerine de rastlanılmaktadır.¹⁷¹

Ülken, toplumsal değişimin din üzerindeki etkilerine uluslararası ve milli tarihten örnekler vermektedir. Rönesans ve Reform hareketleriyle birlikte kutsal kitabın tercüme edilmesi Hristiyanlık ve Kilise kurumuna olan bakış açısını değiştirmiş, nüfuzunun azalmasına sebep olmuştur. Orta Çağ'da kilise, siyasi ve kültürel temellere dayandığı için yaptırım uygulama gibi bir güce sahipti. Lâkin kiliselerin milli şekilde teşekkülü ile fiilen gücünü kaybettiğini söyleyebiliriz. Ülken, milli kiliseleri Doğu ve Batı'da milli devrin başlangıcının habercileri olarak dile getirmektedir.¹⁷² Sebebi ise milli kültürün unsurlarının, milli edebiyat ve sanatların milli kiliseler içerisinde gelişmesi olarak görülebilir. Bunun sonucunda kiliselerin dini vasfını zamanla kaybettikleri milli vasıflarını arttırdığı söylenilebilir. Aydınlanma ile birlikte ortaya çıkan rasyonel düşünce, Sanayi Devrimi ve Küreselleşmeyle birlikte yaşanan toplumsal değişme, dinin sosyal hayat içerisindeki rollerinde birçok durum ortaya çıkarmıştır. İnsanın hayatında dine karşı ilgisizleşmesi olarakta ifade edebileceğimiz bir kavram olan Sekülerleşme, din üzerindeki önemli tesirlerden birisi olarak düşünülebilir.

Ülken'in toplumsal değişimin din üzerindeki etkisine milli tarihten verdiği önemli örneklerden birisi Tanzimat Dönemi'dir. Teokratik bir özelliğe sahip olan Osmanlı Devleti, Tanzimat Fermanı'yla birlikte hürriyet ve eşitlik düşüncesiyle azınlıklar ile Müslümanları eşit hâle getirmiştir. Tanzimat'tan önce İslam hukuku gereği bazı öncelikli haklara sahip olan Müslümanlar, Tanzimat Fermanı ile bu haklarını

¹⁷⁰ Coşkun, "Din Sosyolojisi", 189.

¹⁷¹ Hans Freyer, *Din Sosyolojisi* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 1964), 98.

¹⁷² Hilmi Ziya Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021), 180.

kaybetmişlerdir. Dünyada yaşanan toplumsal, siyasal, askeri birçok değişme, Osmanlı devletinin de dini hukuki vasfından tavizler vermesine neden olmuştur. Yaşanılan toplumsal değişimin, Müslüman aydınlar arasında da dine reformist yaklaşımlar ortaya çıkardığı görülmektedir. Somut bir örnek olarak Ülken'in Ali Suavi'nin fikirlerine değinmesini düşünebiliriz. Özellikle Ali Suavi'nin Türkçe ibadet, Türkçe Kur'an, laik devlet vs. gibi birçok talepleri toplumsal değişme ile birlikte ortaya çıkmış dini reformist öneriler olarak izah edilebilir.

2.6. TOPLUMSAL BÜTÜNLEŞME VE DİN

Sosyal yaşamda farklılaşma ve katmanlaşma doğal ve zaruri olsa da asıl olan bütünleşmedir. Bireylerin toplumla bütünleşmeleri toplumsal kuram içerisinde dikkat çekici bir konu olmakla birlikte din ile doğrudan bir ilişkisi olduğu söylenebilir. Dinin en mühim işlevlerinden birisi de onun toplumsal bütünleştirici işleve sahip olmasıdır. Bütünleşme kavramı adı altında kendisine en çok atıf yapılan din unsurudur.¹⁷³ Çünkü din, sosyal hayatta devamlılığı sağlayıcı sistemler meydana getirebilen bir kurumdur. Din çeşitli sebeplerden dolayı işlevlerini yerine getiremezse toplumda çözümler ortaya çıkar ve düzen ortadan kaybolur.

Bütünleşme, “bir toplumda farklılıkların azaltılarak bireylerin karşılıklı bağımlılık ilişkisi içinde olmalarının sağlanmasıyla kültürel birliğin oluşturulması”¹⁷⁴ şeklinde tanımlanmaktadır. Bütünleşme kavramını daha çok işlevselci sosyologların kullandığını söyleyebiliriz. Dinin mühim bir birliktelik vasıtası olduğunu söyleyen din sosyologları, toplumu meydana getiren insanların aralarında birlikteliği sağlayacak bir unsur olduğu konusunda ortak kanaate sahiptirler.

Sosyal yapının bütünlüğü ve devamlılığının gerçekleşmesinde dinin inkâr edilemez bir önemi mevcuttur. İbn Haldun'a göre “bir toplumda insanların kalplerinin buluşması ve birbiriyle kaynaşması, o toplumda ortak dini değerlerin yaşanmasıyla ve Allah'ın yardımıyla gerçekleşir.”¹⁷⁵ Bu durumun nedeni dini mesajın asabiyet duygusunun meydana getirdiği mücadeleyi yasaklayıp toplumu oluşturan bireylerin kalplerini tanrısal gerçekliğe çevirmesi olduğu düşünülebilir. Toplumu oluşturan

¹⁷³ Nedim Öz, “Din Sosyolojisi”, içinde *Bütünleşme ve Farklılaşma Sarmalında Din*, ed. Özcan Güngör ve Rıdvan Şimşek (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2020), 204.

¹⁷⁴ Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, 60.

¹⁷⁵ Öz, “Din Sosyolojisi”, 208.

bireyler aynı gerçeklikte buluştuğunda ayrışma yaratmak isteyenlerin planları zorlaşır. Çünkü amaç birdir ve toplumun bireyleri tek bir amaca odaklanmıştır. Durkheim'e göre de kutsallık ve tanrı gibi kutsal şeyler toplum birlik ve beraberliğinin somut örnekleridir.¹⁷⁶ Bu somut örnekler toplumun bütünleşmesinin, temel dinamikleri olarak görülmektedir. Din, sosyal hayat içindeki ayrışmaya, nizamsız cemiyete ve umutsuzluğa karşı bütünleşmeyi, inanmayı ve istekliliği sağlar. Din, toplumun birleştirici değer ve kaidelerinin önde gelen unsuru olarak değerlendirilmektedir. Din, sadece aşkın tanrıya tapınma unsuru değil aynı zamanda doğum, ölüm, isim verme, evlenme ve boşanma, fakirlere yardım, dua vs. gibi işlevlere de sahiptir.¹⁷⁷ Bu işlevler dışında daha birçok sayabileceğimiz katkısı ile din, sosyal yaşamın birçok devresinde icra edilen toplumsal ritüellerin denetleyici mekanizması olmaktadır.

Ülken'in dini iktisadi bir toplumsal kurum olarak değerlendirdiği Ahilik konusundaki düşünceleri de toplumsal bütünleşme ve din ilişkisinin somut örneklerinden birisidir. Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılışından sonra Anadolu'da oluşan beylikler ve siyasi otorite boşluğu döneminde Ahilik yarı siyasi kurum görevi üstlenmiş, kimi yerlerde ise hükümet rolü üstlenmiştir. Ayrıca Ahilik Kurumu içtimai hayatta uzun bir dönem sosyal kontrol mekanizması görmüştür. Moğolların Anadolu'da meydana getirdiği tahribat sonucunda ortaya çıkan karışıklığın büyümemesinde Ahiliğin büyük bir katkısı vardır. Ahilik kurumu Moğollar sebebiyle Anadolu'da oluşan kargaşaya karşı toplumsal dayanışmayı sağlayarak önemli bir fonksiyon yerine getirmiştir.¹⁷⁸ Dünya ve ahiret işlerinde, fert ve toplum ilişkilerinde ölçüyü korumak Ahilik kurumunun temel bakış açısı olarak düşünülmektedir. Ahi teşkilatları, toplumsal hayatta birbirleri ile olumsuz etkileşim içerisinde olan grupları barıştırmak, göçebe boy yapısı yerine yerleşik düzene uygun olumlu değerler oluşturmak gibi görevleri de mevcuttur.

Ülken'e göre toplumsal bütünleşmeyi sağlayan dini unsurlardan birisi de bayramlardır. Bayramların ayırt edici vasfı insanların bir arada olmasının kutsanması olarak ifade edilebilir. Bu günlerde gündelik hayatın rutini özel birtakım hazırlıklara

¹⁷⁶ Öz, "Din Sosyolojisi", 209.

¹⁷⁷ Öz, "Din Sosyolojisi", 209.

¹⁷⁸ Mustafa Tekin, "Bir Sosyal Kontrol Aracı Olarak Ahilik ve Toplumsal Dinamikleri", (I. Ahi Evrân-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, Ekim 2004), 221.

yerini bırakmaktadır. Daha önce de değinildiği gibi Yahudilerin Pesah, Hristiyanların Noel ve Paskalya, Müslümanların ise Ramazan, Kurban bayramları dinin toplumsal bütünleşmeye katkısı olarak görülmektedir.

Toplumsal bütünleşme ve din çözümlemesinde Ülken'in ele aldığı bir diğer unsur duadır. Dua kavramı en ilkel dönemden başlayarak evrensel dinlerde ve felsefi inançlarda mevcuttur. Dua, Tanrı ile insan arasında kurulan bir bağlantı olarak düşünülebilir. Bununla birlikte Tanrının dili olarakta değerlendirilmektedir. Yahudilerde duanın en kolay şeklinin Yahve'nin adını tekrar etmek olduğunu söyleyebiliriz. Duanın toplu ve ferdi şeklinin birçok dinde örneği görülmektedir. Müslümanlarda sünnet, düğün birçok merasimlerde dualar okunmaktadır. Bu dualar esnasında meleklerinde insanlarla beraber dua ettiği inancı mevcuttur. Hristiyanlıktaki Rapsodie'de dua noktasında bir benzer örnek olarak ifade edebiliriz. Bu örnekler duanın toplumsal bütünleşme hususunda büyük bir işlevi olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Toplumsal bütünleşme ve din ilişkisinin örneklerinden birisi de İslamiyet'in Mekke'de meydana getirdiği birleştirici yapısıdır. İslamiyet'ten önce Arap kabileleri arasında çocukların öldürülmesi, çok kocalılık, yağmacılık gibi eylemler bulunmaktadır. Bununla birlikte kabile ilahlarını bir araya toplayan Mekke sitesi de bu kabilelerle mücadele etmiştir.¹⁷⁹ İran ve Bizans askerlerinin Arabistan'ı işgal tehlikesi Arapların Mekke çevresinde toplanmasına ortam hazırlamıştır. Hz. Muhammed İslamiyet'i Mekke sitesinde duyurmaya başladı. İslamiyet, kabileciliğin sosyal hayatı bozan anlayışı yerine sitenin bütünleştirici dayanışma hayatını harekete geçirdi. Kabile anlayışının neden olduğu şiddet, zulüm ve baskıyı dizginleyecek müeyyideler koydu. İslamiyet'in ceza hukukunun sert olmasına rağmen uygulamada pek az tatbik edildiği söylenilebilir. Yeni toplum ve kurumların düzeni sağlam bir şekilde teşekkül edince uygulamaya gerekte kalmamıştır.¹⁸⁰

2.7. TOPLUMSAL ÇATIŞMA VE DİN

Toplumsal çatışma ve din ilişkisini irdelemeden önce “çatışma” kavramının anlamı üzerinde durmak önemlidir. Çatışma, farklılaşan hedef ve isteklerin zıtlıklar

¹⁷⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Hâkimiyet* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018), 272.

¹⁸⁰ Ülken, *Hâkimiyet*, 272.

içinde mücadele etmesi anlamına gelmektedir.¹⁸¹ Uzlaşının zıttı, mücadelenin vazgeçilmez bir niteliği, bazı olaylarda ise değişimin asıl unsuru olan çatışma durumu, modern sosyolojide toplumsal hareketliliğin esası olarak düşünülmektedir.

Çatışma teorisi, modern sosyal bilimlerde, Karl Marx'ın ekonomi düşüncesine ve toplumsal felsefesine dayanmaktadır. Marx'a göre sosyal örgütlenme, üretim biçimi ve mülkiyet ilişkisine dayanır. Ekonomik yapıyı toplumun esası olarak düşünen Marx, "sosyal, siyasal ve zihinsel yaşam sürecinin maddi üretim şekli tarafından tayin edildiği"¹⁸² düşüncesindedir. Üretim ilişkileri, mülkiyet dağılımı ve sermaye yapısının belirlediği bir toplumsal düzende sınıflar arası çatışmanın olmaması imkânsızdır. İnsanlık tarihinin geçmişinden günümüze bütün toplumların tarihinin sınıf çatışmaları tarihi olduğunu iddia eden Marx'a göre aynı sınıfa ait insanlar beraber hareket etmeye meyillidir. Sosyal hayatta mevcut gruplar arasında en önemli grupların ekonomik sınıflar olduğunu düşünen Marx, tarihin bu sınıfların diyalektik ilişkisinden meydana geldiğini ifade etmektedir. Doğal olarak karşılıklı olarak birbirlerine düşman olan bu sınıflar arasındaki çatışma durumu toplumsal örgütlenmenin gelişim sürecini de organize etmektedir.¹⁸³

Çatışmanın sadece ekonomik sınıflar arasında olmadığını söyleyen Pierre Bourdieu, sınıf kavramı yerine "alan" kavramının kullanılmasını tavsiye eder. Bourdieu'da alan, güç ilişkileri tarafından oluşturulmuş bir mevkiiler yapısı olup sosyal sistem içerisinde birbiriyle ve kendi içinde çatışan özerk alanlar bulunmaktadır. Ona göre üretim ve mülkiyet ilişkisi tek toplumsal etken değildir, çünkü ekonomik sermayenin yanında toplumsal ve kültürel sermaye şekilleri de mevcuttur. Ona göre yönetenler ve yönetilenler arasındaki klasik mücadele çatışmanın sadece bir tarafıdır; asıl çatışma sembolik alanda meydana gelmektedir ki, bu çatışma yönetenlerin keyfiliğini ve baskısını meşru hâle dönüştürmektedir.¹⁸⁴

Dini topluluklar, meydana getirdikleri grup kimliği ve özel mensubiyet şuuruyla topluluk dışı bireylerle arasında yumuşak veya sert sınırlar oluşturmaktadır. Grup

¹⁸¹ Niyazi Akyüz ve İhsan Çapcıoğlu, *Din Sosyolojisi* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 646.

¹⁸² Akyüz ve Çapcıoğlu, *Din Sosyolojisi*, 647.

¹⁸³ Akyüz ve Çapcıoğlu, *Din Sosyolojisi*, 647.

¹⁸⁴ Pierre Bourdieu, *Ayrım Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi* (İstanbul: Heretik Yayıncılık, 2015), 673.

içerisindekilere içsel bir kutsanma sağlayan dini topluluklar, bununla birlikte üyelerini grup dışı problemlere karşı koruyan bir kale fonksiyonu yerine getirmektedir. Kendi grup kimliğinden hareketle dışarıdakinin “dışlanması” potansiyel dini çatışmanın ilk adımını oluştururken; grup dışı kimlikler “biz” ve “onlar” zıtlığı içinde algılandığında, çatışmanın düşünsel altyapısı kendiliğinden teşekkül etmeye başlamaktadır.¹⁸⁵

Kesişen dini sınırlar içerisinde ve aynı dini sınırlar içerisinde meydana gelen toplumsal çatışma ve din ilişkisine hayatın içerisinde örneklerle rastlamak mümkündür. Kesişen dini sınırlar içerisinde meydana gelen dini çatışmanın örneği olarak mevcut dini otorite ve geleneklere meydan okuyarak ortaya çıkan yeni dinlerin başlangıç dönemini verebiliriz. Ülken, merkezi yapının kabilelerin elinde bulunduğu ve politeist dini mabetleri içinde barındıran Mekke sitesinde yeni bir din olarak İslamiyet’in çıkmasını örnek vermektedir. İslamiyet’in doğmasıyla birlikte kesişen sınır ve güçleri bozan sosyal ve ekonomik bir durum yaşanmıştır. İslamiyet’in yeni ortaya çıkmasıyla birlikte, yeni dine karşı baskı ve cebir başlamış, lâkin Müslümanlar hemen sürecin içerisine girmeyerek yavaş yavaş katılmıştır. Peyder pey toplumsal bir taban oluşturarak güçlenen İslam dini, mevcut dini anlayışla birlikte ekonomik, siyasi ve toplumsal sisteme karşı tehdit olduğu ölçüde, ilk önce Müşriklerle, sonra Hristiyan ve Yahudilerle çatışma içerisine girmiştir. Yaşanılan bu savaş ortamında, Kur’an, cihat ve şehitlik ekseninde ölmeyi ve öldürmeyi kutsal bir görev haline getirdiği görülmektedir.¹⁸⁶ Ülken’in kesin dini yapılar arasındaki çatışmalar konusunda Haçlı Seferleri ile ilgili değerlendirmelerini de örnek olarak ifade edebiliriz. Haçlı Seferleri, Hristiyanlığın kutsal bölgeleri, bilhassa Kudüs’ü geri almak ve Bizans’ı tehdit eden Müslüman Türk kuvvetlerini durdurmak amacıyla yapılmıştır. Bu savaşlarda din, hem çatışma sürecini başlatan hem de Doğu Hristiyanlığını kapsayan zulmü meşrulaştıran bir yapı olarak kullanıldığı söylenebilir.¹⁸⁷ Zulme karşı olan Hristiyanlar olsa da Hristiyanların büyük bir kısmının Haçlı Seferleri’ni Tanrı’nın vahyi kutsal savaşlar olarak nitelendirmiştir.¹⁸⁸

¹⁸⁵ Akyüz ve Çapcıoğlu, *Din Sosyolojisi*, 652.

¹⁸⁶ İlhami Güler, *Politik Teoloji Yazıları* (Ankara: Kitabiyat, 2002), 43.

¹⁸⁷ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 506.

¹⁸⁸ Akyüz ve Çapcıoğlu, *Din Sosyolojisi*, 653.

Aynı dini sınırlar içinde olan gruplarında çatışma yaşaması da mümkündür. Çünkü dini gruplarında bir karizmatik lideri, normları, üyelerinden istekleri, kendilerinden olmayanlarla muhatap olma şekilleri, kendine has ilgi ve çıkarları bulunmaktadır. Süreç içinde meydana getirilen grup kimliği, grup içerisinde bütünleşme ve dayanışma, kendi dışında ise mücadele ve çatışma unsuru rolü oynar. Dini topluluklarda egemen kaynağın ilahi özellik taşıması ve sorgulanmayan karizmatik lider tipolojisinin görülmesi dini grupların hareket ve bağlayıcılığını daha özel kılmaktadır. Örnek olarak Kilise'nin Galilei¹⁸⁹, Giordano Bruno, Copernicus gibi kilise kökenli bilim adamlarını engizisyonda küfürle itham etmeleri dini çatışmanın dikkat çekici örneklerinden sadece birisidir. Rönesans ve Reform hareketleriyle birlikte kutsal kitabın tercüme edilmesi, Hristiyanlık ve Kilise kurumuna olan bakış açısının değişmesiyle ortaya çıkan durumlar, aynı dini sınırlar içerisinde yaşanan çatışmalardan bazılarıdır. İslam tarihinde de Hz. Osman'ın halifelik idaresiyle birlikte ortaya çıkan gruplaşmalar aynı dini sınırlar içerisindeki yaşanan çatışmalardır. Hz. Osman'ın öldürülmesi, Muaviye ve Hz. Ali arasındaki savaşlar ciddi çatışma örnekleridir. Bütün bu örnekler dinlerin hem kendi içerisinde, hem de kendi dışında farklılaşan hedef ve talepleri doğrultusunda birbirleriyle mücadele içerisinde olduğunu göstermektedir.

2.8. ÇAĞDAŞ DÜŞÜNCE VE DİN

Ülken'in çağdaş düşünce ve din algısı Tanzimat dönemi ve aydınlarına yönelik düşünceleri üzerinden okumak mümkündür. Özellikle Tanzimat aydınlarından Ali Suavi hakkında belirttiği düşünceleri dikkat çekicidir. Ali Suavi, 1839-1878 yılları arasında yaşamış ve medreseden yetişmiş devrimci bir sarıklı mücahit olarak ifade edilmektedir. Ali Suavi'nin din ve toplum ilişkisine yönelik düşünceleri dönemin dini-sosyal yapısına göre oldukça iddialı görülmektedir. Suavi, medrese çıkışlı olmasına rağmen medresenin skolastik düşünce yapısını şiddetli şekilde eleştirmiş ve fakih olduğu halde fıkha başkaldırmıştır. Yazılarıyla laikliği ilk defa savunan yine Ali Suavi'dir. Suavi'nin din-siyaset ilişkilerinde takındığı laik ve rasyonel tavır, siyasetin kaynağına yönelik dünyevi tercihler ve ibadet dilinin Türkçe'ye çevrilmesiyle ilgili görüşleri Ülken'in de din siyaset ilişkisiyle ilgili fikirlerinin temelini oluşturmaktadır. Ülken'e göre Ali Suavi özellikle ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi konusunda söyledikleriyle oldukça cesur bir

¹⁸⁹ Akyüz ve Çapcıoğlu, *Din Sosyolojisi*, 665.

tavır takınmıştır. Hadislerin tarihsel gerçekliği, Hilafet kurumu ve tekkelerin konumu ile ilgili Suavi'nin getirmiş olduğu rasyonel eleştiriler Ülken'de de karşılığını bulan anlamlara sahiptir. Dolayısıyla Ali Suavi'nin din, devlet ve toplum ilişkilerine dair söyledikleri Ülken'in fikirlerinin oluşup şekillenmesinde etkili olmuştur.

Suavi, dönemin hükümdarlık yönetimine şiddetli eleştiride bulunmuş açıkça cumhuriyet rejimini savunmuştur. Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda cumhuriyete benzer bir idari anlayışın hâkim olduğunu, liderin aşiretçe seçildiğini, mutlakiyetçi yönetimin sonradan ortaya çıktığını iddia eder. Ancak mutlakiyetçi yönetim yerine meşruti yönetim aşamasından geçmenin zaruri olduğunu da belirtir. Parlamentolu olan meşruti yönetim Suavi'ye göre cumhuriyete doğru kazanılmış bir aşamadır. Atatürk'ün Osmanlı Meşruti yönetiminden sonra yeni Türkiye Devleti'nde cumhuriyet rejimini tesis etmesi, Suavi'nin düşüncelerinin ileri görüşlülüğünü göstermesi açısından önemlidir. Suavi, şeriata karşı laikliği, mutlakiyete karşı cumhuriyeti müdafaa etmiş, Osmanlıcılığa karşı da Türklüğü savunmuştur. Türkçülük düşüncesi noktasında Suavi'nin birkaç makale ve risaleleri olduğu görülmektedir. Risalelerinden bilinenleri “Hive Tarihi” ve “Türk” adındaki küçük broşürler olduğu ifade edebilir.¹⁹⁰ Dönemin dini toplumsal konjonktürüne bakılınca Suavi'nin bu düşünceleri ifade edebilmesi cesaretli yapısının tezahürünü görmemiz açısından önemlidir. Dönemin İslam ile mezc etmiş toplum, siyaset, kültür, dini anlayışı ve kurumları konusunda inkılapçı ve reformist tavır, Batılılaşma yolunda atılması gereken önerileri olarak değerlendirebiliriz. Mustafa Kemal Atatürk'ün gerçekleştirmiş olduğu inkılapların Suavi'nin olmasını istedikleriyle uyduğu söylenilebilir. Suavi, düşünceleriyle dönemin fikir hayatında iz bırakan bir kişilik olarak tarihte yerini almıştır.

Ülken, Suavi'den sonra Meşrutiyet aydını Namık Kemal'in Hürriyet gazetesinde “Meşveret Usulü Hakkında Mektuplar” yazısını ele alarak siyasi fikirlerini incelemiştir. Bu yazı da Namık Kemal'in tasavvurunda din-toplum algısının nasıl olduğu konusunda çıkarımlarda bulunulabilir. Namık Kemal, savunduğu “Şura-yı Ümmet” sistemine karşı bidat eleştirisi yapanlara karşı eleştiriler getirmektedir. Namık Kemal, “İstediğimiz Şura-yı Ümmet bir nevi bidat imiş, ne yapalım. Vapurlarda bidat, almayalım da Yunan'ın limon kayıkları Girit'i mi zapt etsin? Tüfekler de bidat. Dünyada öyle bidatlar

¹⁹⁰ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 95.

var ki bidat-ı hasene değil bidat-ı bedia dense yeridir. Mademki meşveret usulü kararlaştırmıştır. Esas mevcut olduğundan teferruatını icma-ı ümmet tayin eder. İcma-i ümmetle yapılan şeyler ise bidat değil, dinin aslındandır”¹⁹¹ açıklamasıyla taassup sahibi Müslümanlara cevap verir. Namık Kemal’in Ali Suavi gibi laik ve modernist bir düşünceye sahip olmadığı söylenilebilir.

Meşrutiyetin bir diğer önemli aydını da Ahmet Mithat Efendi’dir. Hayatının ilk bölümünde materyalizme eğilimi olan Mithat Efendi’nin daha sonra İslam ahlakına ve doktrinine bağlılığının artarak ateist ve materyalist yazarlara eleştiri yaptığını görmekteyiz. Örneğin Draper’in “Din ve İlim Çatışması” isimli kitabını tercüme ederek bu esere eleştirel bir risale yazmıştır.¹⁹² Daha sonra ise “Ben Neyim” ve “Schopenhauer’i Tenkit” yazılarını kaleme almıştır. Bu yazılarında düşüncelerinin ateizmden teizme doğru evrildiği görülmektedir. Ülken’e göre Türk cemiyet hayatında ilk kez Ahmet Mithat Efendi ile birlikte “Duvardan Bir Sada” başlıklı yazısında dine yönelik duygu ve düşüncelerini açık bir şekilde gördüğümüz söylenilebilir. Bu yazısında yazar, masasının başında makalesi üzerine düşünürken, aniden duvardan bir ses işittiğini ve konuşan duvar karşısında şaşkınlığa düştüğünü ifade eder. “Duvardan işittiğim sadâ üzerine tüylerim ürperdi. Bu ne demek? Hâlbuki ben Kur’an’ın akidesini bütün doktrinlerin üstünde buluyorum. Fikrim Kur’an’a uymayan fenleri ‘yalandır’ diye atmaya hazır, hatta ‘Kâinat’ adlı kitabın önsözünü bu duygu ile yazdım. Ancak şimdiye kadar hangi ilmi tatbik ettimse Kur’an’ı ona aykırı bulmadım. Öyleyse ben kendimi ‘tenasüh’ mesleğine mi kaptıracağım? Ben ana karnına düşmeden daha nice bin yıl önce yaratılmıştım demiştim. ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ sorusuna ‘Evet sen bizim Rabbimizsin’ cevabını verdiğimiz zaman biz doğmadan kaç yıl önce olduğunu tayin edecek hesapçı kimdir? İlim bu konuda Kur’an’ın hükmü dışında bir şey söylemiyor. Nitekim duvardaki sadâ bana Kur’an’ın ‘Her şey aslına döner’ hükmünden başka bir şey söylemedi.”¹⁹³ Bu yazı, Ahmet Mithat’ın dinsizlik ithamıyla Rodos’a sürülmesine neden olmuştur. Sürgünden döndükten sonra ise düşüncelerinde bir değişim yaşadığı görülmektedir. Avrupa’ya ve Hristiyanlık dünyasına karşı Namık Kemal gibi Müslümanlığı savunan bir perspektife büründüğü söylenilebilir. Ancak Ülken, Mithat

¹⁹¹ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 133.

¹⁹² Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 147.

¹⁹³ Dağarcık, *Duwardan Bir Sada*, 2. Nüshadaki “Viladet” bendine zeyl, s. 99.; Ülken, *Çağdaş Düşünce Tarihi*, 152.

Efendi'nin felsefenin bütün kısımlarında yüzeysel kaldığını ve derine nüfuz edemediğini iddia etmektedir. Eserlerinde her meseleye değindiğini gördüğümüz Ahmet Mithat, yetişkinlik döneminde teist ve ruhçu olarak tanımlanabilir. Artık pozitivizm ve materyalizme karşı eleştirici tutum takınmış olan Ahmet Mithat'ın fikirlerinde eklektizmin daima mevcut olduğu da inkâr edilemez.¹⁹⁴

Ülken, çağdaş düşünce ve din ilişkisinin Şark ve Garp tartışması içerisinde İkinci Meşrutiyet döneminde derinleştiğini ifade eder. Başlangıcı Tanzimat'a kadar giden Birinci Meşrutiyet döneminde ortaya çıkan Şarkçılık ve Garpçılık ideolojileri, İkinci Meşrutiyet döneminde daha fazla karşı karşıya gelmiştir. Lâkin şu unutulmamalıdır ki Şarkçı ve Garpçı taraftarı olma meselesi sadece hatırı sayılır bir münevver gruba ait olduğu söylenilebilir. Bu münevver grubu, savunulan yeni düşüncelerle muhafaza edilmek istenen eski düşünceler arasında bir tenakuz olup olmadığını düşünmeden düşüncelerini Garp ve Şark'ın etkileyici taraflarıyla süslemekte olduklarını görüyoruz. Ayrıca Batılı eğitim alan Beyoğlu çevresiyle etkileşimde bulunanlarla, medreseden yetişenler iki ayrı fikir grubu olmada devam etmişlerdir. Beyoğlu çevresi Batı şekilci hayatın içerisinde dar bir grup olduğu halde medresede yetişenler halk tabanına yaygın bir durumdadır. Bu iki farklı dünyaya bakış açısı, münevverle toplumun birbirine yabancılaşmasına neden olmuştur. Ülken, İkinci Meşrutiyet döneminde halk ile münevver arasındaki ayrılığın daha keskinleştiğini söylemektedir. İkinci Meşrutiyet'in sağladığı basın ve yayın özgürlüğü, zıt fikir akımlarının birbiriyle çatışmasına neden olmuştur. Böylece İslamcılık, Garpçılık ve Jön Türkler zamanında temelleri atılan "Türkçülük" akımının katılmasıyla üç farklı ideoloji hayatın içerisinde karşı karşıya gelmiştir. Ülken, bu fikir hareketlerinin birbirleriyle çatışan noktaya gelmeden önce siyasi partilerin içerisinde beraber bulunduklarına dikkat çeker. Örnek olarak İttihad ve Terakki partisi içerisinde İslamcılar yanında Batıcılar ve Türkçülerin bulunduğunu, Hürriyet ve İtilaf Partisi içerisinde de İslamcılar ve Batıcıların mevcut olduğunu dile getirir.¹⁹⁵ Lâkin siyasi gerilimin yükselmesiyle İslamcılar modernist kesimi İttihatçılarla uzlaştığı halde, gelenekçi İslamcılar İtilaf ve Hürriyet Partisi içerisinde yer aldılar. İttihad ve Terakki içerisinde Batıcılar ve modernist İslamcıların uzlaşma noktasına Türkçüler de katılmıştır. Lâkin Hürriyet ve İtilaf

¹⁹⁴ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 153.

¹⁹⁵ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 279.

Partisi içerisindeki Osmanlı geleneklerine bağlı olan Türkçülerle uzlaşmamıştır. Bu yaşanan ideolojik gerilim siyaset alanında tırmandırılarak fiili bir karşılaşmaya neden olduğu söylenilebilir.

Ülken, daha sonra İkinci Meşrutiyet döneminde İslamcılar, Türkçüler ve Batıcılar hakkında bilgi vermektedir. İslamcılar, Abdülhamit'in saltanatının son yıllarından itibaren Sırat-ı Müstakim dergisini yayınlıyorlardı. İkinci Meşrutiyetle birlikte yerini “Sebil-ür Reşat”a devretmiştir. Abdülhamit döneminde İslamcılar, dışarıdan gelen isimlerle bir hareketlilik kazanmıştır. Cemaleddin Efgani, Muhammed Abduh ve Mısırlı modernist Ferid Vecdi gibi Batı medeniyetinden haberi olanların yazılarının neşredilmesi İslamcıların etkisini kuvvetlendirmiştir. Ancak Ülken, derginin genel atmosferinin şeyhülislam fetvalarına bağlı olduğunu derginin kavgacı ve tepkisel yapısını gizlediğini düşünmektedir.¹⁹⁶ Ülken, İslamcılığın sadece Batılılaşma yolunda yapılan yeniliklerin istenilen sonucu vermemesi ve siyasi-iktisadi başarısızlıklara tepki olarak doğmadığını söyler. Aynı zamanda Batılı aydınların Osmanlı ve İslamiyet aleyhindeki yazılarına karşı da savunma şuuru uyandırdığını dile getirir. Örnek olarak Muhammed Abduh'un “Hristiyanlık ve İslamiyet” kitabı, Gabriel Hanotaux'un eleştirilerine karşı İslamiyet'i savunmak için kaleme alınmıştır.¹⁹⁷ İslamcıların içerisinde İslam geleneğinin, dinin dogmalarına aykırı olmadan modern medeniyete uyumlu hale getirilmesini isteyenlerde mevcuttur. Bu kanaate sahip olan bazı isimler sonra Türkçülük ve Batıcılıkla anlaşmışlardır. Sebil-ür Reşat dergisinde yazıları yayınlanan isimler; Mehmet Akif, Ahmet Hamdi Akseki, Mahmut Esat, Ahmet Naim, İsmail Hakkı İzmirli, Abdül Latif Nevzat gibi aydınları görmekteyiz. Bu aydınlar içerisinde bazıları daha sonra dergiden ayrılarak Türkçüler ve Batıcılar arasına girmiş oldukları görülmektedir. İslamcılar içerisindeki genel düşünce İslam sadece bir inanç değil aynı zamanda kanun dinidir.¹⁹⁸ Bu özelliğinden dolayı âleme nizam vermesi gerekmektedir. İslami kurallara uygun hareket edilmediği takdirde, din adına emri maruf nehyi anil münker yapılmalıdır. Devlet başkanı, şeriatı tatbik etmekten mesuldür. İslam halkçı ve demokratik bir özelliğe sahiptir. Bütün inanan Müslümanları kardeş olarak tanımlamaktadır. İslam'ın ilkeleri, İnsan Hakları Beyannamesi'nin ilkeleriyle

¹⁹⁶ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 280.

¹⁹⁷ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 280.

¹⁹⁸ Tarık Z. Tunaya, *İslamcılık Cereyanı* (Baha Matbaası, 1962), 21.

uyumludur.¹⁹⁹ Halifelik, İslam kanunlarını yeryüzünde tatbik eden üstün toplumsal kurum olarak değerlendirilir. Bu düşüncelerin meşrutiyet fikrinin karşısında bir hal aldığı söylenilebilir. İslamcıların bir kısmı meşrutiyetçilerle diğer kısmı ise meşrutiyete karşı düşünce içerisinde olduğu söylenilebilir.²⁰⁰ Meşrutiyet döneminde başvekillik görevinde bulunmuş olan İslamcı yazar Sait Halim Paşa, taassubu eleştirerek problemlerimizin kökünü yeni yetişen nesilde bulmakta ayrıca İslam kurallarına bilinçli olarak sarılmayı telkin etmektedir. Kaideci İslamcılar Batılılaşmaya olumlu bakmamaktadır. Onlara göre Batı'nın tekniği alınmalı fakat ahlakı ve ruhu alınmamalıdır. Batı, teknik bakımdan üstünlüğe sahiptir. Aynı silahlarla onlara karşı savaşmalı lâkin manevi anlamda Batı'dan bir şey almamalıdır. Ülken, bu düşünce noktasında birçok İslamcı'nın birleştiği kanaatindedir.²⁰¹ Ancak şekil ve kurallar konusundaki tavizsiz katı tutumundan dolayı İslamcılar, yenileşme hususunda aksiyon gösterememişlerdir. Bu katı duruşları Türkçülüğe karşı menfi tutum geliştirmelerine de neden olduğunu ifade edebiliriz. Türkçülük ve birçok milliyetçi hareketleri, İslam Birliği'ni bozacağı endişesinden dolayı eleştirdikleri görülmektedir. İçtihat dergisi yazarı Süleyman Nazif, Türkçülerin İslam'a zarar veren Cengiz vb. pagan hakanları örnek almalarından dolayı sert bir şekilde eleştiri getirir.²⁰² İslamcıların şeriatın uygulanmasında katı tutumlarını tavizsiz şekilde muhafaza ettikleri görülmektedir. Ülken, İslamcılığın son temsilcilerinden Mustafa Sabri'nin düşüncelerini de ifade ederek bu akımın düşünsel özelliklerini özetlemektedir. Mustafa Sabri, kanun bakımından dünyanın Dar-ı İslam ve Dar-ı Harp olarak iki sınıfa ayrıldığını ifade eder. Dar-ı İslam'da İslami kanun, Dar-ı Harp'te gayri İslami kanunlar yürürlüktedir. Dar-ı Harp'te olanlarla İslam dünyasının cihat etmekte olduğunu söyleyen Mustafa Sabri, Türkler Medeni Kanunu aldığı zamandan beri Dar-ı Harp olduğunu bundan dolayı İslam âleminin, Türklerle savaş halinde olduğunu dile getirir.²⁰³ Mustafa Sabri, kadınların örtünmesinin dini kanun gereği olduğu, tesettüre uymamanın dini kanuna uymamak olduğunu ifade etmiştir. Çok eşliliğin, neslin çoğalması için dinen caiz ve gerekli olduğunu söylemiştir. Ülken, İslamcıların aynı zamanda Batılılaşma hareketinin meydana getirdiği yeni iktisadi, sanatsal ve fikri hareketlere saldırdığını söyleyerek bu

¹⁹⁹ Tunaya, *İslamcılık Cereyanı* 40.

²⁰⁰ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 282.

²⁰¹ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 282.

²⁰² Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 283.

²⁰³ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 283.

konuda fetva çıkarttıklarını dile getirir. Bu konuda ‘‘Tiyatro ahlaksızlık yuvasıdır ve kadınlar sahneye çıkamaz’’²⁰⁴ düşüncesi içerisindeyler. Güzel Sanatlar Akademisi’nde modellen resim ve heykel yapılmasına karşı İslamcı bir grup olay çıkarmıştır. Ateşkes döneminde ilk kez sahneye çıkan Türk kadın tiyatrocu Afife Jale fetvayla Kadıköy Hale Tiyatrosu’nda tutuklanmak istenmiştir.²⁰⁵ Lâkin birkaç ay sonra Afife Jale, Tepebaşı Tiyatrosu’nda sahneye tekrar çıkmıştır. Karma eğitimin aleyhinde fetva çıkarıldığı halde 1921’de Edebiyat Fakültesi müderrisleri meclisi başkanı İsmail Hakkı Baltacıoğlu, üniversitede derslerde karma eğitimin uygulanması kararını vermiştir.²⁰⁶ Bankalar aleyhinde fetvaların da olmasına rağmen Abdülaziz döneminde Mithat Paşa Ziraat Bankası ve Emniyet Sandığı’nı kurmuştur. Yaşanılan bu sosyal değişimler sert kaideci İslamcılarının tepkisine rağmen gerçekleşmiştir

İslamcılık düşüncesinin karşısındaki fikir akımlarından birisi de Batıcılıktır. Batıcılığın, İslamcılıktan daha önceden ortaya çıktığını söyleyebiliriz. III. Ahmet döneminde başlamış III. Selim döneminde ilk başarılarını elde etmiştir. Ülken, III. Selim’den sonra devamlı şekilde Türkiye’nin yönünün Batı’ya çevrildiğini dile getirmektedir. Çünkü mağlubiyetimizin nedeni Batı’nın üstünlüğünde görülmektedir. Ülken, 150 yıllık Batılılaşma serüvenimize rağmen sağlam bir adım atamadığımızı ifade eder.²⁰⁷ Günümüzde Batılılaşma noktasında muhasebe yapan aydınlarımız olduğunu ifade eden Ülken, Mümtaz Turhan’ın ‘‘Garplılaşmanın Neresindeyiz?’’ ve Niyazi Berkes’in ‘‘200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?’’ eserlerine dikkat çekmektedir. Batılılaşma sürecinde plansız programsız uygulanan reçetelerin İslamcılık fikrinin çeşitli tezahürlerine ortam hazırladığı söylenilebilir. Ancak Ülken, İslamcılık düşüncesinin kızgın ifade şekline bürünmesinin nedenini Batılılaşma esnasında gerçekleşen yüzeysel taklitçilik olduğunu ifade eder. Batıcılar kendi içerisinde çeşitli düşünceler içerisinde. Sadece bir kısım Batıcı günün şartlarına ayak uydurarak, dengeli düşünce tarzı geliştirerek bu fikri savunabilmiştir. Onlar için en büyük hedef Osmanlı İmparatorluğu’nun birliğini muhafaza ederek Batılılaşmak olduğu söylenilebilir. Gerçekleştirmek için de Osmanlı-İslam geleneğine bağlı bir Batılılaşma arzu etmişlerdir. Bunun da eğitim yolu ile mümkün olabileceğini ifade etmektedirler.

²⁰⁴ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 284.

²⁰⁵ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 284.

²⁰⁶ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 284.

²⁰⁷ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 286.

Emrullah Bey ve Satı Bey gibi isimlerin bu kanaat içerisinde oldukları görülmektedir. Batıcıların bir diğer kısmıysa ülkede en önemli sorunun sosyal kuruluşun az olması olarak değerlendirmektedir. Onlar, Türkiye üretici ve müteşebbis insan yetiştirmediği, yalnız genel işlere yetişen memur sınıfı ve şahsi teşebbüsten yoksun çiftçi yetiştirdiğinden dolayı Batılılaşma girişimlerimizin sonuçsuz kaldığını düşünmüşlerdir. Prens Sabahaddin ve bir aydın grup, önce bu toplumsal yapının incelenmesi, sonra Batı medeniyetini kuran ileri toplumsal yapıya ulaştıracak köklü bir eğitim sisteminin kabulü şeklinde çözüm sunmaktadırlar. Politikada Ahrar Partisi ile birleşmeye karar veren bu grup, bu partinin danışıklı hareketlerinden dolayı daha sonra politika dışında kalma kararı almışlardır. Batıcıların bir diğer kısmı da Servet-i Fünun ve Ulum-i İctimaiye dergileri etrafındaki pozitivist zümredir. Bu grup bütün hakikati Batı’da görmekte, Doğu’ya ve geçmişe bakmanın gerekli olmadığını düşünmektedir. Materyalist ve Pozitivist olarak tanımlanabilecek bu Batıcı grupta materyalistlerin pozitivistlere göre daha radikal olduğu görülmektedir. Aralarında Ethem Nejat, Suphi Erdem, Refik Nevzat gibi sosyalistlerin bir grup olmaya çalıştıklarını ifade eden Ülken, hareket zayıf olsa bile fikir hareketi olarak üzerinde durmanın gerekli olduğu kanaatindedir.²⁰⁸ Batıcıların bir diğer kısmı da Jön Türkler arasında ortaya çıkan ve üstün olan her şeyin Batı’da mevcut olduğuna inanan gruptur. Batı’ya karşı büyük bir hayranlık besleyen bu grup kökten bir değişim istemektedir. Bu grupta Doğu’dan gelen “geri” Batı’dan gelen “ileri” olarak görülmektedir. Ülken, onların bu yüksek hayranlıklarından dolayı geleneğe bağlanmak isteyenleri gericilikle suçladıklarını ifade etmektedir.²⁰⁹ Ülken, bu düşüncenin fanatik ve statik kaidelere bağlı olanlar için geçerli olsa bile, geçmişteki her şeyin inkârına gitmelerinden dolayı Batıcılığı tehlikeli bir noktaya taşıdıkları kanaatindedir. Bu hareketin önderi olarak Abdullah Cevdet’i gören Ülken, Celal Nuri, Kılıçzade Hakkı ve Ali Kâmi gibi isimlerin de bu harekette mücadele ettiğini dile getirmektedir. Bu grup, Arap harflerinin değiştirilmesi, uluslararası tartı ve ölçü sisteminin kabulü ve laikleşme gibi konuları kısmen savunduğu görülmektedir. Bu düşüncelerden dolayı “Sebil-ür Reşad” ve “İctihat” dergileri arasında münakaşalar yaşanmıştır. Kadınların örtünmesi, çok eşlilik gibi meseleler konusunda Sebil-ür Reşad, İctihad dergisine şiddetli eleştiriler getirmiştir. Abdullah Cevdet’in Dr. Dozy’dan

²⁰⁸ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 289.

²⁰⁹ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 289.

yaptığı İslam Tarihi tercümesi, İslamcıları öfkelenmiştir. Aynı zamanda Abdullah Cevdet, Gazali'nin Gazelleri ve Dilmest-i Mevlana tercümeleriyle dinsiz olmadığını göstermeye çalışmıştır. Abdullah Cevdet, “Dört kadınlı bir aile taslağı ile medeniyet zümresine girilemez. İctihad ceza mahkemesine çekilebilir; fakat kanaatimizi sarsmak kimsenin elinde değildir. Galilei'nin son sözü: Yine de dönen dünyadır”²¹⁰ şeklinde düşüncelerini ifade ederek yaşadığı mahkeme olayını Galilei'nin engizisyonda yargılanmasına benzetmektedir.

Batıcılık ve İslamcılık arasındaki gerilimin tırmandığı dönemde yeni bir fikir hareketi olarak Türkçülük teşekkül etmiştir. Ülken, Türkçülüğün ilk hareketlerinin Yeni Osmanlılar dönemine kadar gittiğini ifade eder. “*Turan*” kelimesi ile ilk defa Macarlar tarafından 1839'da Türk kavimlerine kök araştırma yolu olarak kullanıldığını görmekteyiz.²¹¹ Lâkin Budapeşte'de Turan Cemiyeti 1911'de kurulabilmiştir. Türkiye'nin düşünce hayatı, bu yeni kavramın girmesine uzun bir süre uygun ortama sahip değildi. Türkiye'de ilk Türkçüler'in Tanzimat edebiyatçıları olduğu söylenilebilir. Şinasi, 1845'te Arapça, Farsça ve Türkçe yazdığı “Mülemma” eserinde sadece öz Türkçe kelimelerle mısra yapma girişimlerinde bulunduğunu görüyoruz. Ahmet Vefik Paşa, Türkçe'yi Osmanlıcadan ayrı bir bütün olarak ilk kez kaleme almıştır. Türk tarihinin Osmanlılarla başlamadığını ve bütün Türk kavimlerini içine alacak şekilde Türk tarihinin ele alınması gerektiği düşüncesindedir. Ali Suavi, Muhbir ve Ulum dergilerinde Türkçülük ve Türkçe yazma konusunda devamlı yazılar kaleme almıştır. Şemsettin Sami'de “Kamus-i Türki” isimli sözlük eseriyle Türk diline önemli bir katkı sunduğu görülmektedir. Edebi alanda daha sayabileceğimiz birçok eser Türkçe'ye ve Türkçülüğe önemli katkılar sunmuştur. Türkçülük siyasi bir akım haline gelince, dış Türklerle birleşme ülküsü olarak “İslam Birliği” karşısında ortaya çıkmıştır. Önce, içinde bir ırkın yaşadığı sınırları belirsiz yurdun adı olarak ifade edilen “Turan” kelimesi, sonradan Türk kavimleri birliğinin en son hedefi şeklinde siyasi bir mana kazanmış olduğunu görüyoruz. Ülken'e göre bu kavram ilk defa Türkiye'de Hüseyinzade Ali Bey tarafından dile getirilmiştir.²¹² 1908'de Türkçülük hareketi, Ahmet Mithat, Mehmet Emin Yurdakul, Ahmet Hikmet, Yusuf Akçura, Akil Muhtar

²¹⁰ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 291.

²¹¹ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 291.

²¹² Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 305.

gibi isimlerin yer aldığı bir heyetle “Türk Derneği”ni kurmuşlardır. 1911’de “Türk Yurdu” dergisi çıkarıldı. 1914’te daha geniş bir topluluk “Türk Ocağı”nı kurmuşlardır. 1914 sonunda da Selanik’ten gelen “Genç Kalem”, Ziya Gökalp ve arkadaşları ocağa girmişlerdir. Türk Ocakları’nın faaliyetlerinde İttihat ve Terakki’nin aktif olduğunu söylemeliyiz. Türkçülüğün yükselişi İttihatçıların da dikkatini çekmiştir. Türk Ocağı’nın fikri atmosferi gençlik üzerinde kuvvetli etkiler meydana getirmiştir. İttihatçılar, Hüseyinzade Ali ve Ziya Gökalp aracılığıyla Türk Ocağı ve Türkçülüğe nüfuz etmişlerdir. Gökalp’in “Türkleşmek İslamlaşmak ve Muasırlaşmak” teorisi Osmanlı idaresindeki hâkim üç siyasi fikri uzlaştırması açısından önemlidir.

Ülken, ‘Osmanlı İmparatorluğu’nun İslam medeniyetine mensup olduğunu ifade eder. Bu medeniyet İslamiyet’le Ortadoğu medeniyetlerinin terkiibinden teşekkül etmiştir. Bundan dolayı Yunan Medeniyetinin Helenistik mirasından yararlandığını dile getirir. Ancak Ülken’e göre bu tesir asıl Yunan’a göre çok zayıftır. Plastik sanatlar, edebiyat ve dramatik sanattan hiçbir şey alınmamıştı. Yunan felsefesinden Eflatun çok az biliniyor, Aristoteles hakkında bilgi ise tatmin edici düzeyde değildi. Bu bilginin tatmin edici seviyede olmaması Ülken’e göre İslam medeniyetinin yarım gelişmesinin nedenlerinden biri olarak görülmektedir. Böylece Şehname arka planda kalarak İran edebiyatı Yunan edebiyatının rolünü gerçekleştirememiştir. Bunun sonucunda dram, hiciv, hatırat, tarih, komedi ve tenkit gibi sanatlar ortaya çıkmamış ya da cılız kalmıştır.

Ülken’e göre Haçlı Seferleri İslam ve Hristiyanlık arasındaki mücadeleyi daha sert bir noktaya taşımıştır. İslam’ın ilk yüzyıllarında olmayan taassubun ortaya çıkmasına neden olduğunu ifade eder.²¹³ Bu fanatik anlayış tekfir sisteminin doğmasına ortam hazırlamıştır. Ülken, artık Doğu’nun Batı’dan gelen her şeye “gâvur icadı” diyerek sırtını döndüğünü dile getirmektedir. Dışarıdan Haçlılara, içeriden Bâtınlık vb. düşüncelere karşı mücadele edebilmek için İslam dünyası iki şekilde teşkilatlanmıştır. Birincisi devletin teşkilatlanması medrese, ikincisiyse halkın teşkilatlanması olarak ifade edebileceğimiz tekke ve tarikatlardır. Ülken’in medresenin akla, tekkenin ise kalbe yönelik bir teşkilatlanma olarak değerlendirdiğini söylemeliyiz. Ancak iki ayrı teşkilatlanma Ülken’e göre İslam ümmetinin birliğini bozmuştur. Medrese ve tekke arasında yüzyıllarca gerginlik ve çatışmalar meydana gelmiştir. Oysa Batı’da manastır

²¹³ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 506.

her iki kuvveti kendisinde birleştirmiştir. Rahipler, hem zahit hem de bilgin olarak karşımıza çıkmaktadır. Rahip, Hristiyanlığın akıl ve kalbini temsil eden bir insan olarak karşımıza çıkar. Ülken, İslam'da akıl ve kalp sentezini Gazali'nin yapmak istediğini ifade eder. Gazali, kelamla tasavvufu birleştirmiş ancak yalnız kalmıştır.²¹⁴ Bunun sonucunda da tekfir ve taassup kontrol altına alınamadığı gibi, tekkeler Bâtını düşüncelerin tesirinde oldukları dönemlerde misyonlarını kaybederek tolerans olarak görünen bir tutum içerisine girmişlerdir. Ülken, tekke-medrese gerginliğine örneklerde vermektedir. IV. Murat zamanında Balıkesirli Kadızade ve öğrencisi Üstüvani Mehmet'in İstanbul'da bütün teganni, sema ve ayinleri tekfir eden fundamentalist düşüncesi dikkat çekicidir.²¹⁵ Bâtını etkisindeki Babailerin varisi Bektaşilerin Tanrı ve Peygamber konusundaki alaycı fıkraları da tekkenin durumu konusunda bizlere ipuçları vermektedir. Ülken, bu örneklerden yola çıkarak medresenin skolastiğe, tarikatların da seyr-ü sülûkçü yüzeysel bir noktada kaldığını düşünür.²¹⁶ Medresenin fanatizm ve yobazlığı, tekkelerinse alaycı tasavvuru birbirlerine karşı iki zıt cephe haline gelmelerine neden olmuştur. Son yüzyıla kadar medrese ve tekkenin bu tavırları sevgi ve saygıdan uzak “yobaz”, “softa”, “Bektaşî” tiplerin çıkmasına ortam hazırlamıştır.²¹⁷ Ülken'e göre eski zamandan beri aydın ve halk birbirine yabancı iki grubu teşkil etmektedir. Bu yabancılık halkın aydın gibi bilgi sahibi olmamasından değil aydının halkça anlaşılmayan özel ve taklit bir eğitim almasından meydana gelmektedir. Ülken, aydın sınıfın Arap kültürüyle,²¹⁸ konak sınıfının ise Fars kültürüyle yetiştiğini dile getirir. Halk ise kendi kültürüyle farklı bir hayat tarzı içerisinde görülmektedir. Batı'da aydının aldığı eğitimi Erasmus, Petrarca, Rabelais, Montaigne eleştirmiş ve derin etkiler uyandırmış, halkın folklorunu ise Dante, Tasso, Aristo, Wagner, Goethe vb. isimler klasik eserler haline getirerek aydın ve halk birliğinin uyumunu sağlamışlardır. Osmanlı'da ise folklor âşık şiiri, tekke ilahisi, mevlit olarak kalmış, halk ve aydın arasındaki yabancılık ortadan kalkmamıştır. Tanzimat bu yabancılığı arttırmış, medrese ve konak aydınının yanına Bab-ı Ali aydınları da eklenmiştir. Medrese İslamcılığın, konak Batıcılığın, Bab-ı Ali ise Osmanlıcılığın doğmasına neden olmuş, bu üç fikir hareketi imparatorluğun son zamanlarına kadar çatışma ve uzlaşmazlığa devam

²¹⁴ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 507.

²¹⁵ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 507.

²¹⁶ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 507.

²¹⁷ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 346.

²¹⁸ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 507.

etmişlerdir.

XIX. yüzyılın problemlerinden birisi de milliyetçilik düşüncesinin artmasıdır. Önceden Müslüman-Gayri Müslim kategorisi varsa da Gayri Müslimlerin etkisi olmadığı için bu kategori önemli değildi. Müslümanlık ise ümmet birliği anlamına gelmekteydi. Tanzimat “hürriyet ve eşitlik” düşüncesiyle azınlıkları Müslümanlarla eşit seviyeye getirmiştir. Böylece imparatorluk içerisinde Müslüman olan ve olmayan milletler arasında milliyetçilik şuuru ortaya çıkmıştır. Türkler, imparatorluğun yıkılmasından endişelendikleri için milliyetçilik düşüncesi içerisine girmediler. Ülken’e göre oysa imparatorluk şuurlu bir millete dayansaydı daha kuvvetli olabilirdi.²¹⁹ Hâlbuki Ali Suavi, daha önce bunu fark etmiş ve Türk olmayanlara özerklik vererek kendi kaynaklarımızla daha güçlü olunabileceğini, “imparatorluğu bir konfederasyon şekline getiririz” şeklinde düşüncelerini de belirtmiştir.²²⁰ Bu noktada Ülken’in Ali Suavi ile aynı kanaatte olduğu ifade edilebilir. Son yüzyılda toplumsal düşüncenin ileri sürüp hoş karşılanmayan düşünceleri, Cumhuriyet döneminde teker teker gerçekleştirildiği görülmektedir. Milaslı İsmail Hakkı, halkın kolay okuyabilmesi için ayrık harf sistemini önermiştir. Ancak bu girişim Latin harflerinin kabulüyle sonuçlanmıştır. Raif Fuat, arınmış Türkçe düşüncesini önerdi. Bu düşünce Servet-i Fünuncular ve Türkçülerin de eleştirilerine maruz kalmıştır. Ancak bu girişim Atatürk’le birlikte yapılabildiği. Ahmet Mithat ve Musa Akyiğit himayecilik ve inhisar sistemini savunmuşlar lâkin onlara kulak veren olmamış, düşüncelerini yine Atatürk gerçekleştirmiştir. Münif Paşa ve Abdullah Cevdet, Latin harflerini tartışılar. Lâkin Cumhuriyet devrinde Latin harflerine geçilebilmiştir. Terimlerin Arapçadan değil Batı dillerinden alınması ve mümkün olanlarının Türkçeleştirilmesi gerektiği Ali Suavi tarafından ifade edilmiştir. Ülken, Ali Suavi’nin bu düşüncesinin de daha yeni gerçekleştirildiğini ifade etmektedir.²²¹ Mithat Paşa, medeni kanunun alınmasını, Celal Nuri, kadınların iş hayatına girmesini yazmışlar ancak imparatorluğun yöneticileri kulaklarını tıkamışlardır. Aydınların bu önerilerinin Atatürk’le birlikte kısmen yapıldığı görülür. Ülken, bu söylenilenlere duymazlıktan gelinilmesinin önemli bir nedeni olduğundan bahseder. Batı’da bütün sosyal hareketler, yenilikler halktan ve aydından

²¹⁹ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 508.

²²⁰ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 508.

²²¹ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 509.

gelmektedir. Lâkin Osmanlı Türkiye’inde ise bu yenilik talepleri saray ve ordudan gelmiştir. Siyasi güç sahibi olanlar kendilerinin doğru ve haklı olduğunu düşündüğünden dolayı yenilik girişimleri ancak oradan gelince uygulama imkânı bulabilmiştir. Aydın ise güç sahiplerinin söylediklerini kabul ettiği veya aklına yatacak düşünceleri söylediği zaman eyleme geçebilmiştir. Bu durum Ülken’e göre istibdatın devamı olarak ifade edilir. Yaşanılan duruma neden olanları ise “Müstebit” kavramıyla tanımlamaktadır. Ülken’e göre müstebit, kendisi dışında güç sahibi olmadığını ve başkalarının düşünemediğini sanan kişi olarak tanımlanmaktadır.²²² Bu düşünceye sahip insanlardan kurtuluşun mümkün olabileceğini söyleyen Ülken, toplumsal sınıfların ve mesleklerin şuurunun artarak bu düşüncedeki insanlarla mücadele etmesi gerektiğini ifade eder.

2.9. HİLMİ ZİYA ÜLKEN’İN TÜRK DİN SOSYOLOJİSİNDE DAYANDIĞI TEMEL KAVRAMLAR

2.9.1. Tarihi Materyalizm

Materyalizmle bir kısım benzerlikleri olup XIX. yüzyıl ortalarında ortaya çıkan, teorik olmayıp pratik olan, toplumla ilgili bir fikir olarak doğan düşünce hareketi tarihi materyalizmdir.²²³ Bu akımı başlatan Karl Marx ve Engels XIX. yüzyıl İngiliz endüstrisini analiz etmek amacıyla sermayenin birikmesi üzerine incelemeler yapmışlardır. Marx’ın iktisat, Engels’in filozof yönünün ağır bastığı bu iki fikir adamı, toplumsal bir dönemde etki meydana getiren kaideleri bütün dönemlere ve medeniyetlere uygulayabilmek için kendilerine bir yöntem aradılar ve bunu Hegel’in diyalektik felsefesinde bulduklarını düşündüler. Fakat onlar Hegel’in idealist felsefesini tersine çevirerek materyalist bir diyalektik hâline getirmişlerdir. Diyalektik materyalizm, zıtlıkların sentezi ile tarih dönemlerindeki evrim ve devrimlerin izah edilebileceği iddiasındadır. Bu yöntemde tarih izah edilirken kendi dönemlerindeki diyalektikçi fikre sahip olmayan bazı materyalist filozoflara da sert eleştirilerde bulundular. Bunlar arasında Dühring ve Feuerbach’ta bulunmaktadır. Bu noktada diyalektik materyalistler içerisinde dikkat çekici bir uzlaşma olmadığı göze çarpmaktadır.

²²² Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 509.

²²³ Hilmi Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1972), 109.

Ülken, daha önce etkisinde olduğu Marksizm'in temel felsefesini oluşturan Tarihi Materyalizm'in ilmi eleştirisini yapmıştır. Bu konu hakkında kaleme aldığı “Tarihi Maddeciliğe Reddiye” eseri, önemli bir kaynak eser teşkil etmektedir.

Ülken, öncelikle Marksizm'in önde gelen isimlerinin din konusundaki sıkça duyulan sözlerini ifade eder. Marks'ın dinin materyalist açıklamasını yaptığı sözlerden bahsederek özellikle “din halkın afyonudur” sözüne değinmektedir. Bununla birlikte Marksizm'de dinin eleştirisi diğer bütün eleştirilerin temeli olarak görülmektedir. Marksizm'de dini yaratan insandır. İnsanın kendini gerçekleştirebilmesi ancak dinin ortadan tamamen kaldırılmasına bağlıdır. Engels'te “Din insanı ruhça fakirleştirir.”²²⁴ düşüncesiyle dinin olumsuz bir unsur olduğu kanaatini destekler. Engels ve Marks'ın bu sözleri dışında din konusunda birçok eleştirileri bulunmaktadır. Ülken, Marksizm'in din hakkındaki düşüncelerini özetleyen sözleri ve düşünceleri anlattıktan sonra eleştirisini yapmaktadır. Marksizmin bütün dönem ve kavimlerin dinlerine yönelik yapılmış, ilmi kritiğe dayanmayan bir ön yargılı bakış açısına sahip olduğunu ifade eder. Din hakkında söyledikleri dini kötülemek amacıyla yapıldığı için tarafsızlıktan ve ilmi anlayıştan uzak olduğu düşüncesindedir.²²⁵ 1936-1946 yılları arasında materyalist düşünce ekolüne bağlı olan Ülken, bu eserle birlikte materyalizmin direkt karşısında durmuştur. Ülken, bilimsel bir yaklaşımla tarihi maddeciliği ele aldığını iddia etse de sübjektif tutum içerisinde olduğu noktalar göze çarpmaktadır. Ülken'in materyalizmden metafizik bir bakışa yönelişi onun değişim ve gelişime açık bir insan olması noktasında değerlendirilebilir.

Tarihi materyalistler dinleri, sınıf mücadelesi dedikleri dünya tarihinin bir aracı olarak görmektedir. Ülken, bu aracı kendi menfaatleri doğrultusunda olumlu ve olumsuz şekilde kullanmış oldukları düşüncesindedir. Marksist düşünürlerden örnek verir; Guisenbert'in “Jesus” isimli eserinde İsa ve Hristiyanlığa ait düşünce hareketlerini eleştirirken, Khatfoff'un Hristiyanlığın Roma saldırılarına karşı köle sınıfının başkaldırışına kaynaklık etmesini ilk sınıf mücadelesi olarak değerlendirmesi Marksizm'in düşüncesi ile çeliştiğini ifade eder.²²⁶ Ülken'in eleştirdiği bu bakış

²²⁴ Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 62.

²²⁵ Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 63.

²²⁶ Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 66.

açısında din toplumların afyonu değil uyandırıcısı ve motive edicisi olarak anlam kazanmıştır.

Marksistlerin dinlerin doğanın yorumu olduğunu iddia etmeleri Ülken'e göre sosyoloji ve etnoloji araştırma sonuçlarına aykırı olarak görülmektedir. İlk dinler Totemizm, Animizm ve Animalizm tabiatın açıklaması olan natüralizmden daha eski dinlerdir.

Marx, İslam dünyasında özel mülkiyetin ortaya çıkamamasının nedenleri olarak iklim, toprak şartları ve büyük çöllerin olmasını göstermektedir.²²⁷ Ülken, Marks'ın bu iddiasında haksız olduğunu ifade etmektedir. Çünkü aynı nedenler Hristiyanlığın nüfuzunun yoğun olduğu İspanya ve Portekiz devletlerinde de mevcut bulunmaktadır. Bununla birlikte İslamiyet'in prensipleri arasında zekat, sadaka ve beytülmal kurumları mülkiyetin gereğinden fazla ve zararlı bir şekilde biriktirilmesini engelleyici bir görev üstlenmiştir.

Ülken, tarihi materyalistlerin “din afyondur” sloganını doğru bulmamaktadır. Dinin, sadece dindarlar ve teologların fikirlerine göre değil, sosyologlar ve etnologların araştırmalarına göre de insanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahip olduğu görüşündedir. Din, insanlar tarafından yaratılamaz ve bir araç olarak izah edilemez. Dinde merhamet ve ümidin olduğu gibi şiddet, ceza ve korkunun da olduğunu söyleyen Ülken, dinlerin bir afyon görevi görerek insanı uyuşturduğu düşüncesini reddeder. Dinlerin ifade ettikleri manevi gerçekler, dinle ilgisi olmayan felsefi sistemler ve ilim insanları tarafından ele alınmıştır. Ülken, dinlerin bazen siyasetçiler ya da amaç için her yol mubah anlayışına sahip Makyavelistler tarafından kullanıldığını inkâr etmemektedir. Ancak bu durum kalıcı olmamıştır. Dünyada kötü niyetli insanların sadece dinleri değil aynı zamanda düşünce ve idealleri de olumsuz amaçlar için kullanmaları mümkündür. Bu yüzden ideolojik bakış açısı ile ilmi bakış açısı birbirine karıştırılmamalıdır.

Ülken, insanların inançları uğrunda büyük fedakârlıklar gösterdiğini, canlarını feda ettiklerini dile getirir. Büyük ahlaki bir meziyet olarak bu eylemler düşünüldüğünde “dinin afyon” şeklindeki izahı objektif bir bakış açısından uzak

²²⁷ Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 67.

görülmektedir. Ülken, materyalistlerin bu konuda bile maddi bir çıkar güdebileceğini söyleyerek eleştirmektedir.²²⁸

Bazı materyalistlerin iddiasına göre din burjuvazinin dayandığı bir kurum olarak tanımlanmaktadır. Dinsizlik ise proletaryanın dayandığı bir kurum olarak görülür. Her dönemde burjuvalar dindar, proleterler dinsiz olarak yorumlanmaktadır. Ülken, bu yorumlamanın ilmi bir yorum olmadığı düşüncesindedir. Din ihtiyacı sadece yardım isteme ihtiyacından doğmuş olsaydı bu ihtiyaç yaşam standartları yükselmemiş insanlar arasında daha etkin olması gerekirdi.²²⁹ Burjuva arasında bir kısım özgür, laik ve dinsiz olan insanlara da rastlanmaktadır. İşçiler arasında da dindar insanlar mevcuttur. Tarihi materyalistlerin bu ilmi gerçekleri dikkate almaması onların çelişkilerinden birisi olarak değerlendirilebilmektedir.

Ülken'e göre Marksistlerin "din insanı ruhça fakirleştirir" görüşü sosyolojik ve psikolojik gerçeklerden uzaktır. Bu perspektif insanı soyut bir zihne sahip mekanik bir araç olarak görmektedir. Çünkü insan cemiyetlerinin meydana getirdiği birçok maddi ve manevi unsurlar dinlerin içinden çıkmıştır.²³⁰ Ülken'e göre din, insanların manevi yönünü geliştirmekle birlikte kollektif bir ruh meydana getirir. Dinin güçlü olduğu dönemlerde kültürün etkisiz bir unsur olduğu söylenemez. Sanat, hukuk, ahlak, edebiyat vs. birçok kültürel alan dinle beraber gelişim göstermiştir.

Ülken, akılla inancın birbirleriyle çelişen olgular olmadığını ifade eder. Hatta Ülken, Ortega Gasset'nin şüphenin inancın bir unsuru olduğu kanaatini desteklemektedir.²³¹ Dinin insanların manevi gücü ve pozitif bilgilerin temelini oluşturduğu dönemlere rastlanmaktadır. Ülken'e göre dinin afyon olduğu iddiası dinin samimi inancıyla skolastik anlayışın bir görülmesinden kaynaklanmaktadır. Skolastik anlayışın din zannedilmesi, dinin tamamen sabit ve dogmatik bir unsur olduğu düşüncesine yönelmiştir. Ülken bu görüşün sosyolojik anlamda ilmi bir değeri olmadığını ifade eder. Çünkü insanlık tarihinin ilk gruplarından günümüze kadar bütün sosyal gruplarda halk ve aristokrat sınıfta dinin aktif tesiri görülmektedir.

²²⁸ Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 70.

²²⁹ Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 71.

²³⁰ Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 75.

²³¹ Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 76.

Ülken, İslam'da Hz. Muhammed'in ve ilk halifelerin hayatında ahlaki meziyetlerin ve sosyal adaletin belli bir döneme kadar uygulanabildiği düşüncesindedir. Bu adil yönetim anlayışı daha sonra gelen halifelerin hayatında sürmediyse bunun nedeninin İslamiyet'te değil, imparatorluk kuran ve İran'a varis olan Arapların sosyal hayatında aranması gerektiğini ifade etmektedir.²³²

2.9.2. Teşkilatçı Tasavvuf

Ülken'in İslam tasavvufu konusunda önemli düşünceleri bulunmaktadır. Ülken, İslam tasavvufunun İslamiyet'in idealini yükselttiği kanaatindedir. Çünkü ilk başta din korku ahlakı üzerine mesaj vermiş, tasavvufta bu durumu aşk ahlakı anlayışı üzerine teşekkül ettirmiştir.²³³ Kur'an'da cehennem, azap ve ahirette cezayla alakalı ayetlerin yerine muhabbetullah, insanlık aşkı gibi ayetlerden bahsedilerek toleranslı bir İslam anlayışı tasavvufu geliştirilmiştir.

İslam tasavvufunun önemli katkılarından birisi de Ülken'in "teşkilatçı tasavvuf" olarak tanımladığı ahilik teşkilatıdır.²³⁴ Medrese ve İslam hukuku kurallarıyla tamamen uzlaşa sağlayamayan göçebe Türkmenler arasında tasavvuf, başkaldırının fikriyatı haline gelmiş, heterojen tasavvuf akımlarının ortaya çıkmasına ortam hazırlamıştır. Bu durum Ülken'in tasavvufun içtimai teşkilatlarla uzlaşısı olarak tanımladığı "teşkilatçı tasavvuf" kavramının özeti olarak değerlendirilebilir. Medrese, devletin teokratik anlayışını meşrulaştırıcı bir görev üstlenmişken, tasavvuf akımları halkın içgüdülerine dayanarak demokratik bir tutum kazanmıştır. Medresenin katı şariat anlayışının halkın şuuruna hitap etmesi hususunda güçlü olduğunu söylemenin zor olduğu kanaatindeyiz. Çünkü halk arasında ortaya çıkan dini eğilimler karşısında medresenin tekfirci anlayışı halkla arasındaki mesafeleri derinleştirmiştir. Bu bakış açısı halk içerisinde Sünni-Şii, Müslüman-Kâfir, cahil-âlim gibi zıtlıklar ortaya çıkarmış zahir önde tutularak kalbe tesir noktasında bir etki meydana getirmemiştir. Tasavvuf ise irrasyonel anlayışa dayandığı için Eski Yunan'dan ve İslam medeniyetinden gelen ilmi halkın eğilimlerine göre yaratarak, halkın şuur dışı içgüdülerine inmeyi başarmıştır. Böylece teşkilatçı tasavvuf belirli zamanlarda halk arasında ortaya çıkan samimi akımları ifade etmekte olduğu gibi bazı durumlarda halkın şursuz ve kendi kendine zarar veren zorlamaları da

²³² Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 89.

²³³ Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021), 98.

²³⁴ Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, 297.

körüklemiştir.²³⁵ Bu düşünceler merkez-taşra, kitabî din-halk dini gibi ayrımlara dayanan bir perspektiften görülmektedir.

Ahilik, dini iktisadi bir oluşum olarak görülmektedir. Anadolu dışındaki Türkler arasında da oluşmuş olan Ahilik, Anadolu Selçuklu devrinde belirgin roller üstlenmiştir. Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılışından sonra Anadolu'da oluşan beylikler ve siyasi otorite boşluğu döneminde Ahilik yarı siyasi kurum görevi üstlenmiş, kimi yerlerde ise hükümet vasfı kazandığına şahit olmaktayız.²³⁶ Bu durumun toplumda dini anlamda olumlu bir imaj bıraktıklarını göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca Ahilik kurumu içtimai hayatta uzun bir dönem sosyal kontrol görevi de üstlenmiştir. Moğolların Anadolu'da meydana getirdiği tahribat sonucunda ortaya çıkan karışıklığın büyümemesinde Ahiliğin büyük bir katkısı vardır. Ahilik kurumu Moğollar sebebiyle Anadolu'da oluşan kargaşaya karşı toplumsal dayanışmayı sağlayarak önemli bir fonksiyon yerine getirmiştir.²³⁷ İnancın ve faydalı işler yapmanın önemli düstur olduğu Ahilik teşkilatında ölçülü olmak önemlidir. Dünya ve ahiret işlerinde, fert ve toplum ilişkilerinde ölçüyü korumak Ahilik kurumunun temel bakış açısı olarak düşünülmektedir. Ahiler, zıtlığa değil birlik ve beraberliğe kıymet veren karaktere sahiptir.²³⁸ Ahi teşkilatları, toplumsal hayatta birbirleri ile olumsuz etkileşim içerisinde olan grupları barıştırmak, göçebe boy yapısı yerine yerleşik düzene uygun olumlu değerler oluşturmak gibi görevleri de mevcuttur. Tasavvuftaki mürit-şeyh ilişkisi kaideleri zanaatta usta-çırak ilişkisine uyarlanarak esnaf ve ticaret hayatının seyr-i sülûk terbiyesi oluşturulmuştur. Toplumsal hayatta gayri ahlaki tutum ve davranışlarla mücadele ederek gayri resmi güvenlik görevi üstlendikleri de düşünülebilir. Seyyah İbn Batuta Ahilerin zaviyelerinde, beldelerine gelen misafirlerin yeme, içme, barınma ve güvenliğini sağlama gibi işlevlerinden de bahsettiği görülmektedir.²³⁹

Ahiliğin düşünce yapısının ne olduğu Ahiler tarafından kaleme alınan fütüvvetnâme eserlerinde görülmektedir. Fütüvvetnâmelerde tasavvufi ahlakın, bir halk

²³⁵ Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, 298.

²³⁶ Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, 299.

²³⁷ Mustafa Tekin, "Bir Sosyal Kontrol Aracı Olarak Ahilik ve Toplumsal Dinamikleri", (*I. Ahi Evrân-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12-14 Ekim 2004), 221.

²³⁸ Tekin, "Bir Sosyal Kontrol Aracı Olarak Ahilik ve Toplumsal Dinamikleri", 105.

²³⁹ İsmet Parmaksızoğlu (Hzl.), *İbn Batuta Seyahatnamesinden Seçmeler* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981), 5.

teşkilatına dönüştüğü sonucunu çıkarabiliriz. Meslek grupları arasında hırs, kin ve güce dayalı anlayış yerine insani kabiliyetlerin ve samimi bir ahlakın meydana getirilmesi amacı vardır. Ahilik, din ve toplum ilişkisi hususunda önemli bir örnek olarak Ülken'in de dikkatini çekmesi noktasında önemlidir. Ahilik, İslami tasavvufa dayanmakta, ticaret ve esnaf anlayışını ahlaki düsturla kurumlaştırarak tüm insanlara karşı örnek bir duruş ortaya koymaktadır. Ayrıca süreç içerisinde eserlerini Türkçe ortaya koymaları onların milli bir özellik barındırması açısından da kıymetlidir.

2.9.3. Tekke ve Medrese

Türkler, Müslümanlık ile beraber İslam öncesi değerleri, İslami bir yüze boyayarak Türk İslam sentezinin uyumlu örneklerini vermişlerdir. Ülken'in, Oğuz Kaan Destanı üzerinden eski Türklerin dini konusunda bazı bilgiler verdiğini görmekteyiz. İslam'dan önceki eser ve kitabelerde, Çin kaynaklarında Türklerin bir Tanrı'ya inandıkları görülmektedir. Ancak bu durum bütün Türkler için söylenemez. Türkler devlet teşkilatı kazanmadan önce klan yapılarından meydana gelmiştir. Ülken, Türkmen klanlarının totemizm ve tabiatçılık aşamalarından geçtiğinin çok sarıh şekilde ifade eder.²⁴⁰ Ülken'de Ziya Gökalp gibi Türklerin dinini “töre” dini ve “sihir” dini olarak ikiye ayırır. Törecilik, inkılapçı bir hareket iken, dini aşamaların arta kalanı anlamına gelen büyücülük muhafazakâr bir yapıya sahiptir. Bu durumun yansıması olarak büyü ve törenin birbirleriyle uyumlu şekilde yaşatılması örnek verilebilir.

Türklerin dini olarak tanıdığımız şamanlık, büyücülük olarak görülmektedir. Orhun Türklerindeki yer-su perileri ise töreciliğe aittir. Ülken'e göre şamanlık, maderşahi devresinin bir ortak alanıdır.²⁴¹ Şaman, insanlarla doğaüstü âlem arasında aracı rolüne sahiptir. Onlar, kutsal ruhlardan haber getirirler.²⁴² Tanrı ile onun temsilcisi konumundaki ilahları anlamına gelen “İzi”leri, halk tarafından kendilerinden iyilik dışından bir şeyin gelmediği varlıklar olarak değerlendirmektedir. Bunlardan iyilik dışında bir durum söz konusu olamazdı. Şamanlar “barak” adı verilen yerde oturur ve odalarında birkaç basamaklı merdiven mevcuttur. Bu merdiven göğe yükselmelerinin aracı olarak görülür. Şaman, baraka binerek Tanrı ile görüşmeye gider. Bununla birlikte Türklerin törecilik şeklinde ifade edilen inanışlarının aynı zamanda amelî/pratik bir yapı

²⁴⁰ Hilmi Ziya Ülken, *Anadolu Hayali* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2020), 276.

²⁴¹ Ülken, *Anadolu Hayali*, 281.

²⁴² Hilmi Ziya Ülken, *Veraset ve Cemiyet* (İstanbul, Kurtulmuş Matbaası, 1957), 168.

arz ettiği görülmektedir. Bu yapı aile, devlet ve il teşkilatının sosyal hayatına da temel teşkil etmiştir. Örnek olarak Oğuz töresinde Akbudun hukuk, servet ve devlete müdahale noktasında serbesttir. Türkler belirli zaman dilimlerinde bir araziye Akbudun arasında paylaşırdı. Bu durum Türklerde törecilik ve büyücülük dininin örnek uyumunu göstermektedir.

Türklerin İslam ile tanışması ise daha ilginç bir durum ortaya çıkarmıştır. İslam, Ülken'in ifade ettiği anlamla “töreci” bir yapıya sahiptir. Bu yüzden Cahiliye dönemine ait büyü temelli inançların tamamını reddetmekte ve yasaklamaktadır. Türkler Müslüman olduktan sonra Tanrı hakkındaki inançlarını muhafaza etmişlerdir. Ülken'in yapmış olduğu ayırım anlamında büyücülük, kitap ve sünnetten ayrılan bir karaktere sahip olarak anlam kazanmaktadır. Bununla birlikte Türk örfünde büyüye yönelik ılımlı yaklaşımın örf ile fıkıh arasında bir mücadelenin oluşmasına zemin hazırladığı söylenilebilir. Bu bağlamda medrese çevresine uyum sağlamış Türklerle, eski büyücülük özellikleri devam eden Türklerin birbirleriyle mücadeleye giriştikleri görülmektedir. Maturidi ve Nesefi gibi Türk âlimler, kitap ve sünnet tefsiri meselesinde “tevil-i kelam”ı küfürden bir cüz olarak görmüştür.²⁴³ Onlara göre Kur'an'ın bazı noktalarını tefsir etmek mümkündür. Bu dini anlayış karşısında eski Şamanların Müslüman şekline bürünmesiyle “tekke” adıyla dinde ve siyasette prestij kazandıklarını söyleyebiliriz. Türkler eskiden beri bu din adamlarına “ata” veya “baba” demektedir. Bu duruma Hâce Ahmet Yesevi'ye “Ata” olarak hitap edilmesi örnek olarak verilebilir. Yesevi'nin halifelerinden Hâkim Ata da tanınmış isimlerdendir. Eski Şamanizm'in “kam” ve “baksı” gibi din adamları İslam'la beraber “ata” ve “baba” isimleriyle prestijlerini devam ettirmişlerdir. Ayrıca bu insanlar İslam'la eski Şamanizm'den kalan inanışları senkretik bir anlayışla yaşatmışlardır. Tekke grubu şifahi din anlayışının temsilcisi olarak görülebilirken medrese grubunun ise kitabi din anlayışını temsil ettiğini ifade etmek mümkündür. Bu durum, Şerif Mardin'de ifadesini bulan halk İslam'ı ve Kitabî İslam ayırımına dayalı anlayışı çağrıştırmaktadır.²⁴⁴

Ülken'e göre Haçlı Seferleri İslam ve Hristiyanlık arasındaki mücadeleyi daha sert bir noktaya taşımıştır. İslam'ın ilk yüzyıllarında olmayan taassubun ortaya

²⁴³ Ülken, *Veraset ve Cemiyet*, 285.

²⁴⁴ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 146.

çıkmasına neden olduğunu ifade eder.²⁴⁵ Bu fanatik anlayış tekfir sisteminin doğmasına ortam hazırladığı söylenebilir. Ülken, artık Doğu'nun Batı'dan gelen her şeye "gâvur icadı" diyerek sırtını döndüğünü dile getirmektedir. Dışarıdan Haçlılara, içeriden Bâtınîlik vb. düşüncelere karşı mücadele edebilmek için İslam dünyası iki şekilde teşkilatlanmıştır. Birincisi devletin teşkilatı medrese, ikincisiyse halkın teşkilatlanması olarak ifade edebileceğimiz tekke ve tarikatlardır. Ülken, medresenin akla, tekkenin ise kalbe yönelik bir teşkilatlanma olduğunu söylemektedir. Ancak iki ayrı teşkilatlanma Ülken'e göre İslam ümmetinin birliğini bozmuştur. Medrese ve tekke arasında yüzyıllarca gerginlik ve çatışmalar meydana geldi. Oysa Batı'da manastır her iki kuvveti kendisinde birleştirmiştir. Rahipler, hem zahit hem de bilgin olarak karşımıza çıkmaktadır. Rahip, Hristiyanlığın akıl ve kalbini temsil eden bir insan olarak karşımıza çıkar. Ülken, İslam'da akıl ve kalp sentezini Gazali'nin yapmak istediğini ifade etmektedir. Gazali, kelamla tasavvufu birleştirmiş ancak yalnız kalmıştır.²⁴⁶ Bunun sonucunda da tekfir ve taassup kontrol altına alınamadığı gibi, tekkeler Bâtını düşüncelerin tesirinde oldukları dönemlerde misyonlarını kaybederek tolerans olarak görünen bir tutum içerisine girmişlerdir. Ülken, tekke-medrese gerginliğine örneklerde vermiştir. IV. Murat zamanında Balıkesirli Kadızade ve öğrencisi Üstüvani Mehmet'in İstanbul'da bütün teganni, sema ve ayinleri tekfir eden fundamentalist düşüncesi dikkat çekicidir.²⁴⁷ Bâtını etkisindeki Babailerin varisi Bektaşilerin Tanrı ve Peygamber konusundaki alaycı fıkraları da tekkenin durumu konusunda bizlere ipuçları vermektedir. Ülken, bu örneklerden yola çıkarak medresenin skolastiğe, tarikatların ise seyr-ü sülûkçü yüzeysel bir noktada kaldığını düşünür.²⁴⁸ Medresenin fanatizm ve yobazlığı, tekkelerin ise alaycı tasavvuru birbirlerine karşı iki zıt cephe haline gelmelerine neden olmuştur. Son yüzyıla kadar medrese ve tekkenin bu tavırları sevgi ve saygıdan uzak "yobaz", "softa", "Bektaşî" tiplerin çıkmasına ortam hazırlamıştır.²⁴⁹

2.9.4. Anadolu Müslümanlığı

Din unsuru toplumu meydana getiren önemli âmillerden birisidir. Anadolu Türkleşmeden önce İslam ve Hristiyanlık arasında bir mücadele görülmektedir. İlk

²⁴⁵ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 506.

²⁴⁶ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 507.

²⁴⁷ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 507.

²⁴⁸ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 507.

²⁴⁹ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 346.

çağda ise Anadolu’da Ege ve İran kültürleri arasındaki mücadeleler göze çarpmaktadır. Bu mücadeleyle Ege ve İran kültürleri Anadolu’ya yerleşmişlerdir. Daha sonra Orta Çağ’da Bizans-Abbasi, Osmanlı-İran, Sünni-Şii mücadelesini görmekteyiz. Bu mücadeleler olumsuz gibi görülmesine rağmen farklı din ve mezheplerden olan kültürlerin birbirleriyle etkileşimini sağlamakta olduğunu görüyoruz. Böylece yayılmakta olan dinlerin bağnazlık seviyesine ulaşmasını engellediğini söyleyebiliriz. Bu süreç, Anadolu’nun örf ve adetlerine tesir etme işlevi görmüştür. Altay kültürü, yerli olan pagan ve Hristiyan etkiler ve Türklerin İslamlaşmasından sonra Arap-Fars etkisi Anadolu şehir ve kasabalarında büyük etki meydana getirmişlerdir. Pagan etkilerini ekseri köyler ve göçebeler arasında, kaynağı Orta Asya olan örf ve adetlerde, Yörüklerde ve kapalı köylerde görebilmekteyiz. Orta Asya’dan gelen her yeni Türkmen toplulukları Orta Asya örf ve adetleriyle Anadolu’yu güncellemiştir.

Ülken’e göre Türklerin İslamiyet’i kısa sürede ve toplu şekilde kabulünde eski Gök dinlerinin etkisi vardır.²⁵⁰ Göktürklerle ait tarihi araştırmalar, Gök ve Yer Tanrısı dışında animist inancın örnekleri olarak sayılabilen Yer Su dedikleri perilere inanmakta olduklarını göstermektedir. Ülken, bu düalist inancın monist olmaya oldukça müsait olduğunu ifade eder. Özellikle Maniheizm’in zıt ikili düalizminde Türklerin uzun süre kalmayıp İslam’ın monist anlayışına geçmelerinin nedeni de Ülken’e göre bu inançtır.

Ülken’in Hâce Bektaş ve Makalat üzerinde ikilikçi kozmogoniye değinmesi önemlidir. Gök-Yer ikiliği olan eski Türk inanç kozmogonisi Bektaşilik ve Hâce Bektaş geleneğinde tesirlerini göstermektedir. Bektaşi anlayışında “Anam yer-atam Gök” ifadesi, Gök-Yer ikiliğinin önemli bir örneğidir. Ayrıca Hâce Bektaş’ın Makalatı’nda “Ana asıl- ala Göktür Ulular” ifadesi eski Türk dininin kozmogonisinin yansıması olarak söylenilebilir.²⁵¹ Bu örnekleri Türk toplumunun eski dinleri ile yeni dinleri arasında etki-etkileşim tezahürünün somut örnekleri olarak sayabiliriz. Bunun dışında Hz. Muhammed’in yaşadığı Miraç hadisesinin toplumda farklı bir şekle bürünerek edebi bir hâl alması önemlidir. Miraçname olarak edebiyatımızda konu olan bu olay Türklerin eski inanışlarının da içine katılarak farklı bir şekle sokulduğunu göstermektedir. Şamanlıkta göğe yükselirken kanatlı bir atı temsil eden bir tahta vardır. Bununla beraber

²⁵⁰ Hilmi Ziya Ülken, *Destanlar* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2019), 86.

²⁵¹ Ülken, *Destanlar*, 91.

göğün katlarını temsilen merdiven bulunmaktadır. Şaman göğsü barakla yükselmektedir. Miraç hadisesinde ise ifade edilen “Burak” isimli attır. Cennet ve cehennemde “Uçmak” ve “Tamu” kavramlarıyla ifade edilmektedir. Oysa Miraç hadisesi hususunda Kur’an’da tafsilat verilmediğini görmekteyiz. Türklerin İslam’a geçişiyle Şamanist inanışlarını İslam’ın çeşitli konu ve olaylarla harmanladığını söyleyebiliriz.

İslam’ın emirlerinden birisi olan salâtı, Türkler namaz olarak ifade etmişlerdir. Bu kelimenin kökeni Hintçe olan bir Fars kelimesidir ve Maniheizm’den dilimize geçmiştir.²⁵² Ülken, Pehlevi’de Zerdüş’t’e yapılan duayı ifade etmek üzere “namad” kelimesinin kullanıldığını bahsetmektedir. Hintçe’de “namazh”, Afganca’da “namanj”, şeklini aldığı görülmektedir.²⁵³

Türklerin İslam’dan önce kısmi olarak Maniheizm ve Budizm’i kabul etmeleri, namaz ibadetini farklı şekilde gerçekleştirdiğine örnek olarak verebiliriz. Namaza hazırlık aşaması olan temizlik kuralları Pehlevi’de “padi ab” olarak bilinmekte bu kavram sonradan el suyu olarak abdest şeklinde ifade edilmiştir.²⁵⁴ Ülken, oruç kelimesinin de Farsça kökenli olduğunu dile getirir. Bu ibadetler Türklerin İslam’a girmeden önce inandıkları dinlerin etkisiyle gerçekleştirmiş oldukları görülmektedir. Ülken, hac kavramının da Yunan kökenli olduğundan bahseder. “Hagi a- hadg” kelimesinden yola çıkarak bu ibadetin daha önce Ortodokslar tarafından Kudüs’e gerçekleştirilen dini ziyaret için kullanıldığını söyler. Daha sonra bu kavram Mekke’ye yapılan ziyaretler için de kullanılmıştır. Türk toplumunun yaşadığı bu dini süreç, İslam’ın kabulünü kolaylaştırmış olduğu çıkarımına bizi götürmektedir.

Türklerin bahar bayramı olarak kabul edilen Hıdrellez Bayramı da eski İran inançlarının tesirleriyle yayılmış, bereket günü olarak telakki edilmiştir. Bugün, 6 Mayıs olarak İran’da kutlanmakta, Nevruz’la özdeşleştirilmektedir. Hıdrellez’in İslami bir menşei yoktur. Hıdrellez, “Hızır İlyas” kelimesinin şeklinin değişmesiyle meydana gelmiş olabilir. Hızır bereket ve bolluğu temsil eden bir İslam evliyasıdır. Ülken, Hristiyanlıkta Saint Georgs’un, Ortodokslukta Aya Yorgi’ye karşı Müslümanlar

²⁵² Ülken, *Destanlar*, 93.

²⁵³ Ülken, *Destanlar*, 93.

²⁵⁴ Ülken, *Destanlar*, 93.

tarafından “evliya Hızır” meydana getirildiğini söylemektedir.²⁵⁵ Hıdrellez, Pagan kökü olan, üç bin yıldır tabakalanan âdetlerin bugünkü üst üste konmasıyla teşkil ettiği ifade edilebilir. Bu bağlamda geleneksel inanışlar temelinde varlığını devam ettiren birçok ritüelin kaynağı İslam öncesi Türk inanışlarına dayanmaktadır. Bununla birlikte bu inanışların bir kısmı değişikliklere uğrarken bir kısmı da zamanla varlığını kaybetmiştir.²⁵⁶

Kültür katmanlaşmasının başka bir tezahürü erenler, veliler ve kahramanların türbelerine yapılan ziyaretlerdir. Anadolu’da birçok yerde *yatır* olarak ifade ettiğimiz erenler ve velilerin mezarları bulunmaktadır. Onlardan yardım ve korunma istenir. Kurbanlar kesilir ve dilekler tutulur. Bu yerler Tanrının rahmetini esirgemediği mekânlar olarak düşünülür. Hayatımızdaki bu gerçeklerin kökenini Orta Asya’da bulmaktayız. Örnek olarak Yakutlarda Yer-Su adını aldığını görmekteyiz.²⁵⁷ Anadolu’da eski milletlerin kutsal pınarları, Hristiyan azizlerin pınarlarını almış, daha sonra Türklerin aynı yerlere yerleşmesiyle Orta Asya’da inançlarını da barındıran Müslüman Türk pınar ve çeşmeleri şekline bürünmüştür. Orta Asya şaman ve baksıların Müslüman Anadolu’da mevcut oldukları görülmektedir. Temelleri Türkistan’a ve eski Akdeniz inançlarına giden sihir ve dini dualardan meydana gelen tılsım ve muskalar yazdıklarına şahit olunmaktadır. Hikmet Tanyu’nun Ankara çevresinde yaptığı adak yerler araştırması bu konuda önemli katkılar sunmuştur.²⁵⁸ Anadolu’ya iskân olan Türkler buraya kendi gelenek, örf ve âdetlerini getirmişlerdir. Bunları İslam kuralları, medrese ve tekkenin Arap Fars kültürü unsurları ve yerli Anadolu kültür unsurlarıyla terkipini meydana getirmiştir. Bu terkipten Türk-İslam kültürü teşekkül etmiştir. Anadolu’ya gelenler eski şehirleri gördüler. Bu şehirlerin çarşı ve pazarları ile maddi kültür unsurlarından etkilendiler. Mutfak eşyası, yiyecek, eski şehirlerin isimlerini kabullenerek kendi kültürleri içinde mezc ettiler. Örnek olarak Türkler kutsal sayı olarak kabul ettikleri “7” sayısını getirmişlerdir. “40” sayısı ile de Anadolu’da karşılaşmışlardır. “40” sayısının Tevrat’ta geçtiği ve Mısır astronomik devrelerine

²⁵⁵ Ülken, *Destanlar*, 100.

²⁵⁶ Hasan Coşkun, “Halk Dindarlığından Türk Müslümanlığına Sosyolojik Bir Bakış”, *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, S. 14/1 (Yaz 2019): 111-126.

²⁵⁷ Ülken, *Destanlar*, 100.

²⁵⁸ Hikmet Tanyu, *Ankara Civarında Adak Yerleri* (İlahiyat Fakültesi Yayını, 1969) 11.

delalet ettiği görülmektedir.²⁵⁹ “3 “ sayısının da birçok Henoteist dinlerde yaygın olduğu bilinmektedir. Anadolu’da “üçler, yediler, kırklar” dünyayı gizli bir surette idare eden velilere delalet ettiğini ifade edebiliriz. Bunun dışında “40” gün çile doldurmak Müslüman ve Hristiyan tarikatlarda görülmüş ve bu duruma “Erbain çıkarmak” denilmektedir.²⁶⁰ Yine kutsal taşlar Orta Asya’da mühim olduğu gibi Anadolu’da da kutsallığını devam ettirmiştir. Uğurlu görülen kayalar, yağmur yağdırma kuvvetine sahip taşlar, eski pagan mihrapları, Hristiyan azizleri ve Müslüman veliler tarafından ziyaret edilmiştir.²⁶¹ Bu durum Türklerin Orta Asya’dan kutsal taşlara ait inançlarını Anadolu’da devam ettirdiğini göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca Anadolu’daki eski kutsal taş inançlarını unutturmak yerine kendi inançlarıyla birleştirmişlerdir. Böylece Anadolu, etnolojik tabakalaşmanın yansımaları uyumlu bir şekilde göstermiş örnek bir yurt olmuştur.

2.9.5. Manevi Önderler

Ülken, Türk toplumunun manevi önderlerinden Barak Baba, Geyikli Baba ve Hâce Bektaş Veli isimlerine özellikle değinmektedir. Türklerin İslamiyet’le birlikte eski inançlar ve sihri din anlayışını devam ettirdiği görülmektedir. Özellikle Orta Asya’daki şaman, kam ve baksı denilen sihri din temsilcileri İslam ile birlikte “Baba”, “Ata” ve “Hâce” şekline bürünerek varlıklarını sürdürmüşlerdir. Barak Baba, Hoy şehrinde doğan ve daha sonra Anadolu’ya seferde bulunarak Orhan Gazi döneminde Bursa’nın fethinde bulunmuştur. Ölümünden sonra da Orhan Gazi onun mezarına bir kubbe ve bina yapmış, mezarı ziyaretgâh hâlini almıştır. Ülken, tarihi vesikalardan yola çıkarak Barak Baba hakkında çeşitli ilginç bilgiler vermiştir. Tokat’ta doğan Barak Baba’nın Aybek Baba’nın müridi olduğunu görmekteyiz. Barak Baba’nın belinden yukarısı çıplak, aşağısı ise kırmızı bezde bir futa ile örtülüdür.²⁶² Elinde siyah bir keşkül olup ayı gibi oynadığı maymun gibi söylediği ifade edilir. Onunla aynı kıyafette küçük bir mürit grubu olup onların elinde de zilli defler mevcut olarak gittikleri şehir ve köylerde daire şeklinde oturup çaldıkları, Barak Baba’nın da oynadığı söylenmektedir. Gidilen yerlerde çocuklar Barak Baba’nın etrafına gelir ve o da hayvan seslerini taklit eder. Barak

²⁵⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Destanlar*, 106.

²⁶⁰ Hilmi Ziya Ülken, *Destanlar*, 106.

²⁶¹ Hilmi Ziya Ülken, *Destanlar*, 107.

²⁶² Hilmi Ziya Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2021), 374.

Baba'nın cezbeli ve ilhama mazhar olan bir evliya olduğu züht ve takva içinde yaşadığı söylenir. Anlatılan bilgiler Barak Baba'nın Şamanist sihri din anlayışının tesirlerini devam ettirdiğini göstermektedir. Ayrıca İslamiyet'in halka tam manasıyla yerleşmediği izlenimini de oluşturmaktadır.

Ülken, Geyikli Baba'ya geldiğimizde onun devletçi bir tavır içerisinde olduğunu söylemektedir.²⁶³ Dönemin devlet yöneticileri Geyikli Baba'nın halk üzerindeki nüfuzunun farkındadır. Bundan dolayı dönemin padişahı Orhan Bey, fetihlerde yardımı dokunan Geyikli Baba'yı ölene kadar himaye etmiştir. Dönemin toplumunun gözünde Geyikli Baba gibi sihirbaz arifler, ilahi kuvvet ile temasta bulunabilen ve tabiatla temas edebilen insanlar olarak algılanmaktadır. Bu durum doğal olarak Geyikli Baba gibi dini halk önderleriyle siyasilerin iyi geçinmesini zaruri kılmaktadır. Çünkü Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılış sürecinde Horasan'dan gelen Baba İlyas ve Baba İshak gibi sihirbaz şeyhlerin halkı arkasına alarak isyan etmesi, Şamanist Müslüman bu büyüklerin Türkmenler açısından nüfuzunu göstermesi açısından önemlidir.

Anadolu'ya en büyük tesirde bulunan isim olarak Hâce Bektaş Veli desek yanlışlamış oluruz. Hâce Bektaş, Ahmet Yesevi'nin icazetiyle Anadolu'ya gelmiş bir zattır. Hâce Bektaş, kendisine Kırşehir'i merkez seçerek Türkmen aşiretleri içerisinde tekkesini kurmuştur. Ülken, yer seçerken Orta Asya'nın kutsal yerlerini hatırlatmasına özen gösterdiğini ifade etmektedir. Kaynaklarda Hâce Bektaş'a ait birçok kerametlerden bahseden Ülken, bu durumun onu Anadolu'da nüfuzu artan dini bir lider haline getirdiğini ifade eder. Onun sadece halka değil devlet kurumlarına da etkisi olmuştur. Osmanlı askeriyesinin en önemli sınıfı Yeniçeri Ocağı Bektaşiliğe intisap etmiş, Hâce Bektaş'ı kendilerine pir edinmişlerdir. Hâce Bektaş, Kırşehir'de Ahi Evren ile görüşmüş, Ahilik ve Bektaşilik arasında bir kaynaşma sağlamışlardır. Bu noktada esnaf teşkilatlarının ahlaki ilkeleri konusunda Hâce Bektaş'ın tesirleri olduğu görülmektedir. Gülşehri, Âşık Paşa, Şeyyad Hamza, Yunus Emre gibi Anadolu'nun önemli sesleri Hâce Bektaş'ın nefesinden etkilendikleri yadsınamaz bir gerçek olarak ortada durmaktadır. Saydığımız isimler Hâce Bektaş'ın ocağından etkilenmiş, toplumun din algısını toleranslı ve yumuşak bir düzeyde tutmuşlardır.

²⁶³ Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, 381.

Anadolu'nun Müslümanlaşması sürecinde oynadıkları sosyal rol bu manevi önderlerin dinin mistik yorumunu öne çıkarıyor olmalarıyla da bağlantılıdır. Din psikolojik bir bağlamda ele alınabilecek olan bu anlayış, dinin sosyal bir gerçeklik olarak varlığını devam ettirmesine de etki etmektedir. İnsanın “kâl ehli” olduğu kadar “hâl ehli” olduğunu da ifade eden Ülken'e göre manevi önderlerin göstermiş olduğu keramet, toplumdaki bireylerin kalplerine tesir ederek onlarda bir tür psikolojik iyi oluş hâline sebep olmaktadır. Dini tecrübenin mistik boyutuna benzer şekilde psikolojik olarak yorumlanmasının imkânı da dine inananların bireysel dünyalarında yaşadıkları süreçle ilgilidir. İslam öncesi inanışlarının bir kısmını Müslüman olduktan sonra da devam ettiren Türk toplumunun mistik tecrübe temelinde dine yüklediği psikolojik anlam aynı zamanda toplumsal bir anlayışa da evrilerek bir tür “milli vahdet” oluşmasında da etkili olmuştur.²⁶⁴

Ülken'e göre velî tipindeki bu manevi önderler vicdani yeni bir dini yorum da getirmektedir. Kapalı ve katı hukuki dini norm mekanizması velî tipiyle ortadan kaybolmaya başlamıştır. Örnek insan olan bu velî tipler etkinlikler içerisinde dini inanç anlamı taşırlar. Ülken'e göre bu durum politik bir etkinlik gibi toplum üzerine direkt tesir eden bir etkinlik değil, toplum içinde bir değer kutsallığını meydana getiren farklı bir laikleşme olarak değerlendirilir.²⁶⁵ O, İslam âleminde Mevlanâ, Hâce Bektaş Veli vs. gibi manevi önderlerinde laikliği ortaya çıkaran isimler olduğunu ifade etmektedir.²⁶⁶

Özellikle “veli kültü” bağlamında değerlendirilebilecek olan kabir ve türbe ziyaretlerinin nesnesini yukarıda da ismi geçen manevi önderlerin içinde bulunduğu evliya, veli, şeyh vb. mezarları oluşturmaktadır. Ülken'in “Anadolu Müslümanlığı”, Şerif Mardin'in de “Halk İslamı” anlayışına karşılık gelen bu ritüeller, birer tarihsel

²⁶⁴ Hilmi Ziya Ülken, “Anadolu Tarihinde Dini Ruhیات Müşahedeleri”, *Mihrab Mecmuası*, S. 13-14 (Haziran 1924): 434-451.

²⁶⁵ Ülken, *Değerler, Kültür ve Sanat* (İstanbul: İstanbul Kâğıt ve Basım İşleri A.Ş. Matbaası, 1965), 23.

²⁶⁶ Hilmi Ziya Ülken, “Türkiye’de Batılaşma Hareketi”, *İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, C.8, S. 1-4 1960, 6-7

karakter olan manevi önderlerin günümüzde de etkilerini devam ettiren inanç yapıları içinde varlıklarını sürdürdüğünü göstermektedir.²⁶⁷

2.9.6. İhtilalci Tasavvufi Hareketler

Tasavvuf hareketleri içerisinde farklı zaman dilimlerinde devletle hareket eden veya devletin dışında teşkilat ve güvenlik fonksiyonuna sahip gruplar mevcuttur. Lâkin bu grupların bütünleştirici fonksiyon sağladıkları gibi muhalefet rolü üstlenip bölücü rollere de sahip oldukları dönemler olmuştur. Bu tavır medrese ya da hâkim kuvvetler tarafından hoşgörüyle karşılanmayınca ihtilalci özelliklerle karşımıza çıkmışlardır.²⁶⁸ İhtilalci tasavvuf hareketlerinin İslamiyet'in akılcı yönünün tesir edemediği göçebe Türkmenler ve bazı köylerde yaşayan halkın eski inançlarıyla uzlaşabilmesi ona ihtilalci bir vasıf kazandırmıştır.

Ülken, ihtilalci tasavvufi hareketler noktasında Orta Asya'dan ve Anadolu'dan çeşitli örnekler vermektedir. Orta Asya'da en meşhur ihtilalci tasavvuf hareketi olarak Maniheizm tesirindeki Mukanna isyanını ifade eder.²⁶⁹ Anadolu'da Selçuklular döneminde Babai hareketi, Timur'un Anadolu'ya girdiği dönemlerde Hurufilik hareketleri, Çelebi Mehmet dönemindeki Şeyh Bedrettin ve II. Bayezid zamanındaki Şah Kulu isyanları gibi birçok isyanlar ihtilalci özellikler barındıran hareketler olarak değerlendirilmektedir.

İhtilalci tasavvuf hareketinin en önemli örneklerinden birisi Babailer hareketidir. Babailer XIII. yüzyıl civarında yaşayan yeni Müslüman Türkmen grupları üzerinde etkili olan harekettir. Cengiz akınlarının Orta Asya'ya yayıldığı dönemde İlhanlılarla beraber İran ve Anadolu'da nüfuz oluşturdıkları görülmektedir. Barak Baba, Aybek Baba, Horasanlı Baba İlyas, Baba İshak, Baba Resulullah gibi isimler Anadolu'da halk arasında büyük tesir yaratmışlardır. Köklerini on iki imamcılık düşüncesinden alan Babailer, Anadolu'da ihtilalci tasavvufun öncüleri olmuşlardır. Ülken, günümüzde bu inanışların kalıntılarını Anadolu Kızılbaş ve Tahtacılar da rastladığımızı ifade etmektedir.²⁷⁰ Babailerin göçebe Türkmenler arasında prestijinin belirginleşmesi, Sünni anlayışa sahip Selçuklu devletinin ise bu Türkmenlerle arasında yaşanan husumetleri,

²⁶⁷ Hasan Coşkun, "Altınyayla Yöresinde Ziyaret Fenomeni İle İlgili İnanç ve Uygulamalar", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2, (Aralık 2016): 95-122.

²⁶⁸ Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, 449.

²⁶⁹ Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, 449.

²⁷⁰ Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, 450.

siyasi problemlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Anadolu’da Babailiğe ait ilk isyan Baba İshak tarafından Türkmen aşiretleri ve köylüleri harekete geçirmesiyle başlamıştır. Amasya, Tokat ve Kızılırmak’a doğru genişleyen isyan Selçuklu devletini zor durumda bırakmıştır. Dönemin Selçuklu sultanı Alaeddin Keykubat Bizans’tan yardım istemek durumunda kalmış ve isyan bu şekilde sonlandırılabilmiştir. Baba İshak Selçuklu devleti tarafından tutuklanarak idam edilmiştir.

Ülken’in ihtilalci tasavvuf hareketi olarak değerlendirdiği bir diğer akım Hurufilik’tir. İran’da XIV. yüzyıl sonlarında, Fazlullah Esterebadî tarafından kurulmuştur. İran’da kurulduktan sonra Türk beldelerine ve Anadolu’ya yayılmıştır. Düşüncelerinin Sünni doktrine uymamasından dolayı Timur’un oğulları tarafından öldürülmüştür. Fazlullah’ın halifelerinden Aliyyulâlâ, Anadolu’da Bektaşî erenlerinin içerisine girmesiyle Hurufiliğin Bektaşîlik içerisinde devam ettiği görülmektedir.²⁷¹ Hurufilik hareketinin faaliyetleri devlet ve medrese çıkışlılar tarafından izlenilmiştir. Örnek olarak Halep’te İmameddin Nesimi derisi yüzülerek idam edilmiştir.

Ülken tarafından ihtilalci tasavvuf içerisinde değerlendirilen Alevi-Bektaşî hareketlerinin Sünni anlayışı benimsemiş Türk devletleriyle bazı dönemler karşı karşıya geldiği görülür. Bazen dini bazen de siyasal başkaldırı şeklinde yaşanan isyan hareketleri Sünni devlet kuvvetleri tarafından bastırılmıştır. Özellikle XVI. yüzyıl başlarında Şii karakterli Safevi Türk devletinin kurulması Sünni akideye bağlı Osmanlı devleti tarafından tehdit görülmüştür. Alevi-Bektaşî Anadolu Türkmenleri arasında Safevi hükümdarı Şah İsmail’in propagandası büyük bir tesir meydana getirmiştir. Alevi Türkmenlerin dini politik tavrı I. Selim’in Şah İsmail’i Çaldıran’da mağlup etmesiyle sessizliğe bürünmüştür. Şah İsmail olayından dolayı Osmanlı Devleti Alevileri “Kızılbaş” olarak adlandırmıştır.²⁷² Daha sonra gizli bir şekilde Safevilere olan muhabbetini canlı tutan Alevi Türkmenler, XVIII. yüzyılın ilk yarısında İran’da Safevi hanedanının çökmesiyle yalnız kalmışlardır. Bu dönemden sonra Aleviler, devlet baskısının olmadığı beldelerde bir toplumsal dini sistem oluşturdıkları söylenebilir.

Osmanlı devleti döneminde yüzyıllar boyunca baskı ve kontrol altında tutulan Aleviler, Laik Türkiye Cumhuriyetinin vatandaşlık anlayışını olumlu karşıladıkları

²⁷¹ Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, 451.

²⁷² Rıza Yıldırım, “Geleneksel Alevilikten Modern Aleviliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, S. 62 (Nisan, Mayıs, Haziran 2012): 135-162.

görülmektedir. Yeni cumhuriyetle birlikte Aleviler devletin baskıcı politikasının azaldığını hissetmiş ancak şehir merkezlerine gelmeyip yeni sistemin başrolleri arasına katılmamışlardır. Cumhuriyetin kuruluşundan 1980'lere kadar Aleviler için sosyal hayatta köklü değişimler olmadığı ifade edilebilir.²⁷³ Ancak 1960'larda Türkiye'yi etkileyen "Sol" ideoloji sistemi kentlerde az sayıda olan kentli Alevilerin büyük bir kısmını etkilediğini söyleyebiliriz. Alevilerin aşırı sol akımlar içerisinde kitlesel varlıkları ve devletin sol akımları tehlike görmesi, devlet ve kentli Alevi grupların karşı karşıya gelmesine neden olduğu sonucuna bizi götürebilir. Sol akımların içerisinde anti dinci bir tavır içerisinde yer alan kentli Aleviler, bu sefer devletle ideolojik zıtlıktan dolayı karşı karşıya gelmişlerdir.²⁷⁴ Sol düşünce içerisindeki devrimci ihtilalci özelliğin Kentli Aleviliği etkilemesi, Ülken'in Alevi-Bektaşî akımlar için vurguladığı ihtilalci özelliği yansıtması noktasında değerlendirilebilir.

²⁷³ Yıldırım, "Geleneksel Alevilikten Modern Aleviliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri", 135.

²⁷⁴ Yıldırım, "Geleneksel Alevilikten Modern Aleviliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri", 136.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN TOPLUM ANLAYIŞI

3.1. HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN EDEBİ ESERLERİNDE DİN VE TOPLUM

Hilmi Ziya Ülken, sosyolog ve felsefeci olmasının yanında roman yazarı vasfına da sahiptir. Ülken'in bilimsel araştırma faaliyetlerine öncelik vermesi edebiyat sahasında pasif durumda kalmasına neden olduğu söylenebilir. Fakat ele aldığı edebi eserler fazla olmasa da bu eserlerden sosyal bilimler alanında yararlanmak gerekmektedir. Bu eserler Ülken'in yaşadığı dönemin sosyal, dini, siyasi ve kültürel birçok yanına ışık tutan özelliklere sahip olmasından dolayı önemlidir.²⁷⁵

Ülken'in roman türünde olan “İnsan Meddücezri Posta Yolu” eseri İstanbul'dan Anadolu'ya mühimmat kaçırarak eski İttihad ve Terakki üyesi Murat ve bürokrasi çevresi geniş Halil Pertev'in kızı Seni Pertev'in aşkı üzerinden Kurtuluş Savaşı olaylarını anlatmaktadır. Eser, Ülken'in bilim alanında ilerlemeyi tercih etmesinden dolayı yarıda bırakılmıştır. Ülken'in tamamlamadığı bu romanı Anadolu halkının din algısı konusunda birtakım bilgiler içermektedir. Gelgit olayı anlamına gelen “Meddücezri”, Anadolu insanının İstanbul hükümeti ile Ankara hükümeti arasında yaşadığı yakınlık-uzaklık ilişkisini ifade etmesi anlamına geldiğini ifade edebiliriz. Bu gelgit olayı sadece hükümetlerin değil İttihatçı ve İtilafçıların fıkırsel mücadelesi olarak da düşünülebilir. Milli Mücadele bir yandan devam ederken ideolojik kavganın çatışmalarının da devam ettiği yansıtılmaktadır. Anadolu ve İstanbul'da yaşanan siyasi kargaşa birçok farklı ses çıkmasına ortam hazırlamış ve ülkenin ortak vatan kaygısından uzak meselelerle uğraşılmasına neden olmuştur. İslamcı, Sosyalist, Komünist, Millîci birçok farklı gruplara romanda değinilmesi, toplumdaki gelgitlerin farklı yansımalarının somut örnekleri olarak gösterilebilir. Eserin kahramanlarından olan Ömer'in kapıda biriken dilencileri göstererek “Bu hayat insanda haysiyet bırakır mı? Eziyor, eziyor, eziyor”²⁷⁶ cümlesi insanın cemiyet hayatının varoluşsal sorgulamasının ve kendi gel-gitlerinin yansımaları olarak ifade edilebilir. Yaşlı bir adamın ona verdiği cevap ise “ Herkesin bu

²⁷⁵ Nilgün Katipoğlu, “Özne Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları Hilmi Ziya Ülken Doğumunun 120. Yılında”, içinde *Hilmi Ziya Ülken'in Romancılığı ve Posta Yolu Romanında Mütareke Devri Savaş Anlatısının Sosyolog-Yazar Kimliğine Yansıması*, ed. Ali Utku (İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2021), 1027.

²⁷⁶ Hilmi Ziya Ülken, *İnsan Meddücezri Posta Yolu* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021), 46.

dünyada bir rolü var”²⁷⁷ cevabı da kaderci toplum telakkisinin somut tavrı olarak düşünülmektedir. Bu tavır günümüzde de Müslüman Türk toplumunun “Allah alnımıza böyle yazmış” söyleminin geçmişteki kökleri olarak değerlendirilebilir. Eserin yine farklı bir bölümünde “Madem cezalandıracaktı neden yarattı” sorusu görülmektedir. Bu soru insanın varoluşsal sancılar yaşayan yönünün tasviri olarak ifade etmekteyiz. Bahsettiğimiz soru günümüz toplum yapısında da modernite ile birlikte gençlik çağında yoğun sorgulama içerisinde olan gençlerin sorduğu sorulardan birisidir. Bu soru insanın şartlar ne olursa olsun, varoluşsal soruları kendi içinde sorması açısından dikkat çekicidir. Bu soruya ihtiyar adamın verdiği “imtihan” cevabı da günümüzde Z kuşağı ile çatışma yaşayan X kuşağı 60 yaş üstü insanların cevabıyla benzerlik göstermesi açısından düşünülebilir. Romanda yaşanan gelgit sadece siyasi değil, siyasi ortamda yaşanan gelişmelerle dini, sosyal, ideolojik ikilemin de mevcut olduğunu göstermektedir. Siyasi alanda yaşanan problemler toplumda dini meselelerin algılanmasında değişim meydana getirebilmektedir. Ekonomik, siyasi, ideolojik noktada kargaşa içerisinde olan Türk toplumunun, düşünsel olarak ikilemde kaldığı anlar söz konusudur. Milli mücadele döneminde yaşanan zor durum toplumda dini gelgit yaşayan insanlar meydana getirmiştir. Günümüzde ülkemizde yaşanan ekonomik kriz cemiyet hayatında ya da farklı ülkelerdeki ekonomik huzur noktasında inanç krizi yaşamasına neden olabilmektedir. Farklı grupların yaşadığı ekonomik rahatlığın, zor koşullarda yaşayan insanlara gelindiğinde Allah’ın imtihan ettiği düşüncesinin ifadesi rasyonel bakış açısı olanlar tarafından sorgulanmaktadır. İmtihan telkininde bulunanların yaşadığı ekonomik rahatlık ve dini kendi yaşantılarına meşrulaştırıcı bir araç olarak kullanmaları, insanların dinle hesaplaşmasına zemin hazırlamaktadır. Yaşanan siyasi, ekonomik ve askeri başarısızlıkların, toplumda dini gelgitlere ortam hazırladığını ifade edebiliriz. Milli Mücadele dönemine şahit olan Ülken’in, eserindeki bu dini felsefi sorgulama belki de kendisinin de yaşamış olduğu bir gelgit olarak düşünülmektedir. Eski İttihatçı Murat’ın “Allah namına kılıçtan geçiriyoruz. Haydut köyleri basarken o Allah’a sığınır. Fahişe boynunda haç taşır. Hırsız bizimle aynı camide dua eder. Bu boğazlaşmalar hep onun himayesine mi sığınmış”²⁷⁸ ifadeleri de ilginçtir. Bu sorgulama aslında dinin algılanış biçiminde değişim olduğu noktasında önemlidir. Murat’ın bu

²⁷⁷ Ülken, *İnsan Meddücezri Posta Yolu*, 46.

²⁷⁸ Ülken, *İnsan Meddücezri Posta Yolu*, 48.

sorgulaması yeni cumhuriyet kadrosunun bakış açısına, dedenin imtihan temelli kaderci tavrıysa muhafazakâr Anadolu halkının bakış açısına denk düşmektedir. Yaşanılan bu durum gelenek ve yenilik çatışmasının somut örneği olarakta değerlendirilebilir. Bununla birlikte geleneğin etkisinde şekillenen kader inancının modern bireyin yaşadığı sorunlar karşısında bir sığınak görevi gördüğünü söylemek de mümkündür. Bu bağlamda din, modern zamanlarda ortadan kalkan bir olgu değil farklı şekillerde ortaya çıkarak kendi varlığını devam ettiren bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Halil Pertev isimli roman kahramanı, dalavere ile zengin olmuş fakir fukara üzerinden apartmanlar dikmiş birisidir. Babasına Mevlid okuttuğu gün ablasını davet etmiş, lâkin ablası “Halil’e söyleyin eğer Allah’ı yalnız başı dara geldikçe günahlarını affettirmek için hatırlayacaksa, hiç hatırlamasın”²⁷⁹ ifadesiyle mesajını kardeşine iletmıştır. Halil Pertev karakteri dindar görünüp dinin ahlaki boyutunu yaşamayan bir tip olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum dinin ahlaka yansıyan manevi ve irfani boyutunu görmezden gelip şeklin ön plana çıktığı zahiri ve ruhsuz bir yapı olarak kabul edildiğini düşündürmektedir. Halil Pertev karakteri, ahlakın göz ardı edildiği bir dini anlayışın ortaya çıkardığı karakter olarak anlam kazanmaktadır.

Eserde, Yunanlılarla harp edildiği İstanbul’da duyulduğunda halife ve ordusunun düşmana meydan okuyacağı ifade edilmektedir. Bu durum İstanbul halkının gözünde halifenin karizmatik bir lider algısının devam ettiğini göstermesi noktasında önemlidir. Dönemin İstanbul halkının halifenin iradesine ipotekli bir Müslüman toplum portresi de çizdiğini görmekteyiz. Halifeliğin, Müslüman toplumun tepkisini önleyici ve yatıştırıcı bir işlev gösterdiğini anlıyoruz. Ülken eserinde bu noktayı ele alarak toplum ve din ilişkisinin somut bir örneğini anlatmış olduğunu söyleyebiliriz. Toplumun rasyonel değil de teslimiyetçi tavrı, dinin toplumdaki etkileyiş işlevinin bir örneği olarak anlaşılabilir. Halifeliğin Kurtuluş Savaşı dönemindeki bu rolü onun ileri de kaldırılma nedenlerinden biri olarak düşünülmektedir. Ayrıca Anadolu’da mücadele edilirken halife ordusunun halka gelerek “ellerinizdeki paraları kimseye vermeyin” telkininde bulunduğunu görmekteyiz. Halkın halife ile bütünleşmiş iradesi mücadele döneminde Ankara hükümetini zor duruma soktuğu görülmektedir.

Yine eserde yolculardan birisi olan Sarıklı tiplemesinin söylemleri de

²⁷⁹ Ülken, *İnsan Meddücezri Posta Yolu*, 59.

toplumdaki örnek dini tutumlardan bir tanesidir. Sarıklı, dini inanıştan uzaklaşan bir toplumun Allah tarafından cezalandırılacağı inancına yaslanmaktadır.²⁸⁰ Bu tutum dönemin Müslüman toplumunun önemli bir kısmında hâkim olan dini bakış açısına karşı gelmektedir. Dönemin bu Müslüman tavrının yaşanılan siyasi, sosyal, ekonomik buhranların nedenlerinin rasyonel bir arayışı yerine kaderci teslimiyetçi Müslüman tavrı olarak ifade edildiği görülmektedir.

Ülken'in "Şeytanla Konuşmalar" isimli eseri kendisi ile şeytan arasında geçen konuşma üzerine oluşturulmuştur. Eserde şeytanın yaptığından bahsettiği olaylarda dini toplumsal yönü olan olaylar bulunmaktadır. Şeytan literatürde insanı yoldan saptıran ve onu etkileyen bir varlık olarak tasvir edilmektedir. Burada da Ülken'in dini toplumsal olayları metafizik bir alanın konusu olan şeytana değinerek anlatması madde ruh ilişkisinin önemli bir örneği olarak ifade edilebilir. Ülken eserde, cemiyet hayatının problemlerini şeytan ile yazdığı diyaloglarla dile getirmektedir. Şeytan, insan şekline büründürülmüş, tarihteki birçok içtimai, sanatsal, bilimsel, siyasi olayların eleştirisi yapılmıştır. Şeytanın elinde topaç ve hacıyatmaz mevcuttur.²⁸¹ Elindeki topaç ile içtimai meseleleri kendisi çevirmekte, yaşanılanların sonucu ne olursa olsun hacıyatmaz gibi ayağa kalktığını dile getirmektedir. Ülken bu eserde şeytan ile birlikte cemiyet hayatının sorunlarını tenkit ederek dönemin politik ortamına bir itiraz yönelttiğini de ifade edebiliriz. Eserin kaleme alınış yılının 1943 olması bu tespiti destekleyecek bir başka ifadedir. Cumhuriyetin kurulması ile birlikte daha önce başlayan Batılılaşma serüveninin daha da hızlandırıldığı görülmektedir. Bu Batılılaşma süreci, kökleri Doğu ve İslam unsurlarını içinde barındıran Türk cemiyet hayatında doğal olarak hızla yerleşmemiştir. Bu durum Batılılaşma yolunda atılan inkılapların savunucusu tek parti iktidarının inkılapları korumak için ağır baskıcı politikalar uygulaması durumuna götürmüştür. Cemiyet hayatının sorunlarını, dinlerde şüphe ve kötülüğün temsilcisi olan şeytan metaforuyla ifade etmesi bu edebi eserde dini unsurların etkisini göstermesi noktasında dikkate değerdir. Bu bağlamda şeytan, tartışma ortamının tek parti iktidarı tarafından konsolide edildiği hayatta, Ülken'in cemiyet hayatının sorunlarını tartıştığı bir arkadaş olarak tanımlanmaktadır.

²⁸⁰ Ülken, *İnsan Meddücezri Posta Yolu*, 205.

²⁸¹ Hilmi Ziya Ülken, *Şeytanla Konuşmalar* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 9.

Eserde, toplum hayatının dini meseleleri şeytan tarafından örnek olarak verilmektedir. Hilafetin ilgası, Cinci hocalar, saçının bir telini gösteren kadınlara cehennem ateşi ultiyatomu veren vaizler, faizciler, Sait Molla meselesi gibi birçok dini toplumsal olay din üzerinden yapılmış rezîlet olarak ifade edilmektedir.²⁸² Bu olayların din üzerinden meydana gelmesi toplumda dine olan dogmatik bakış açısından kaynaklanmaktadır. Dinin birtakım insan grubunun çıkar aracı olarak kullanıldığının da açık bir göstergesidir. Uzun yıllar boyunca statükocu ve muhafazakâr kalan toplumlar kendi muhafazakâr değerleri tarafından istismar edilebilir. Cinci hocalar, saçının telini gösteren kadınların cehenneme doldurulması vb. birçok dini toplumsal meseleler şeytan metaforuyla tartışmaya açılmıştır. Bu örnekler dinin cemiyet hayatında meydana getirdiği olayları göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca Ülken, bu örnekleri sunarak cemiyet hayatında fikir tartışmalarının gelişmesini sağlamak içinde sunmuş olabilir. Verilen örnekler ayrıca toplumsal yozlaşmanın tezahürleri olarak da sunulduğunu düşündürmektedir.

Eserde Namık Kemal, Ziya Paşa gibi dönemin düşünce aydınlarına yönelik eleştirilerin eleştirilmesi de söz konusudur. Cemiyet hayatında bazı isimlerin etiketlenerek kabullendirilmesi noktasında yazar cemiyete öz eleştiri kazandırmaya çalışmaktadır. Bununla birlikte Batılılaşma yolunda Bab-ı Ali aydınları konusunda da polemik başlatmaktadır. Ziya Gökalp'in Türkçüleri, Osmanlıcılar, Avrupacıları ve Turancıları toplayarak ve bu fikirleri süzerek Türkçülüğün esaslarını kurduğu dile getirilmektedir.

Eserin farklı bir bölümünde şeytanın, gözlerini açmayan ve kitap içinde kalıplaşan yobazlara kızgınlığı dile getirilmektedir.²⁸³ Burada katı tutum ve davranışlar sorgulanmakta, eleştirel bakış açısının öneminden bahsedilmektedir. İzah edilen bu ifade, Ülken'in dönemin fikir hayatının tutucu kesimlerine bir mesajı olarak değerlendirilebilir. Bir mahallenin içerisinde kalan insan o mahallenin içinden kendine bakar. Hakikatin tek kendisi olduğu düşüncesi kişide ortaya çıkar. Farklı mahallede olanlar ise yanlış olan olarak algılanır. Bu da cepheleşme ve kutuplaşma sonucunu doğurur. Ülken, kitapta böyle fikir gruplarını, fikir yobazı olarak değerlendirmiş ve

²⁸² Ülken, *Şeytanla Konuşmalar* 19.

²⁸³ Ülken, *Şeytanla Konuşmalar* 116.

cemiyet hayatının meselelerini tutucu bir perspektiften uzak izah etmiştir. Tutucu zihniyette hangi din, mezhep, ideoloji olursa olsun tenkit edildiğini görüyoruz. O, böylece dönemin cemiyet hayatındaki tutucu kesimlere karşı önemli bir mesaj da göndermiştir.

Hilmi Ziya Ülken'in "Anadolu Hayali" eserinde de din ve toplum algısına yönelik önemli bazı edebi metinler bulunmaktadır. Eserin "Feryat" bölümünde Anadolu işgalini yaşayan Ülken, rüyasında Anadolu'yu görmüştür. Beyaz sakallı, yamalı şalvar giymiş ihtiyar şeklinde Anadolu gelir. Anadolu "Vazifeni yapmıyorsun oğul"²⁸⁴ diyerek sitem eder. Onu tanıyamayan Ülken, köylüye benzediğini söyleyince Anadolu ilginç bir cevap verir: "Elbette İstanbullu'ya benzemem. Ben Anadolu'yum. Şimdi beni tanıdın mı? Altı asırdır sizin için çırpınan, didinen Anadolu'yum. Ocak başında rahat rahat oturasın diye damarlarındaki son damla kanı da bugün akıtmakta olan Anadolu."²⁸⁵ Bu ifade İstanbul ve Anadolu arasında düşünsel bir uçurumun olduğunu göstermesi açısından örnek olarak değerlendirilebilir. Anadolu, halk gözünde manevi mertebesi yüksek, ulu bir zat olarak tasvir edilmiştir. Bu tasvir, Anadolu'daki evliyalara ve erenlerin tipolojisinden etkilenmiş olabilir. Anadolu, İstanbul'u ayakta tutan asırlarca fedakârlık göstermiş ve yorulmuş ama hâlâ mücadele eden bir insan şeklinde resmedilmiştir. Anadolu, İstanbul'da yaşayanların kendisine yönelik sorumlulukları yapmamasından dolayı sitemkâr bir tavır içerisinde. Bu durum yüzyıllardır ihmal edilmiş Anadolu halkının İstanbul'a somut bir serzenişi olarak düşünülebilir.

Eserin "Selim" bölümünde Anadolu'dan İstanbul'a giden Selim'in yaşadıkları, İstanbul'un Anadolu halkından farklılaştığını göstermektedir. Selim etrafını tanımaya başladığında hocaları kendisine Osmanlı olduğunu telkin etmektedir. Kendisine şimdiye kadar Türkçe konuştuğunu söyleyen hocası, asıl yüksek lisan olan Osmanlıca'yı bilmediğini Selim'e söyler. Selim bu duruma şaşırır ve bu zamana kadar kendi vatanının dilini konuşmadığını düşünür. Ülken'in anlattığı bu hikâye İstanbul halkı ile Anadolu halkı arasında düşünsel olarak büyük bir uçurum olduğunu düşündürmektedir. Selim, on dörtlülerle Cihan Harbi'ne götürülür ve İstanbul'dan ayrıldığı için mutludur. Çünkü vatanın yaşamış olduğu duruma ilgisiz bir İstanbul görmesi onu üzmüştür. Ülken bu

²⁸⁴ Ülken, *Anadolu Hayali*, 42.

²⁸⁵ Ülken, *Anadolu Hayali*, 43.

hikâye ile halkın vicdanını, hislerini Anadolu’da görmüş ve İstanbul’un yaşanılan gerçeklerden uzak bir yaşam içerisinde olduğunu anlatmak istemiş gibi görünmektedir.

3.2. DİN, KÜLTÜR VE MEDENİYET İLİŞKİSİ

Hilmi Ziya Ülken’de kültür ve medeniyet kavramları birbirinden ayrı unsurlar olarak görülmemektedir. Bu iki unsurun birbirleri ile ilişkisinden önce medeniyetin ayırt edici özelliklerine değinir. Ülken’in anlayışına göre medeniyet tektir. İlk Çağ’da site medeniyeti, Orta Çağ’da dini medeniyet gibi bu çağın medeniyetinin de tek dünya medeniyeti olduğu düşüncesindedir.²⁸⁶ Ülken için dünya medeniyetinin kendine has özelliği ‘açık medeniyet’ özelliğine sahip olmasıdır. Açık medeniyeti meydana getiren unsurlar rasyonel düşünce, felsefe, ilim, eşit insanlık ve bütün bu kavramların yönetim anlayışı olan demokrasidir.²⁸⁷ Ülken’e göre medeniyet Aydınlanma ve Rönesans’ın kazanımları olarak görülmektedir. Rönesans ve Aydınlanma döneminde düşünce gelişme göstererek kurumları ve üstünlüğüyle dünyaya nüfuz etmiştir. Bu medeniyet kültürden ayrı düşünülemez. Ülken, kültür ve medeniyet kavramlarını birbirinden ayrı düşünmek hatasının “madde” ve “suret”in ayrı şeyler olduğunu düşünmekten meydana geldiği kanaatindedir.²⁸⁸

Ülken, medeniyetin kendine has özelliklerine değindikten sonra onun kültür ile olan ilişkisini irdelemeye çalışır. Kültürü sürekli “milli kültür” şeklinde ifade etmektedir. Sebebi ise yaşadığımız çağ Ülken için “milletler çağı” olarak görülmekte ve kültür de millettten ayrı bir şekilde tasavvur edilemez.²⁸⁹ Medeniyette milletlerin milli kültür girişimleriyle teşekkül etmiştir. Ülken’e göre milli kültürler kapalı bir özellik taşımamaktadır. Birbirlerinden farklı özellikler taşımalarının nedeninin tekniğin ve ilmin tatbik sahalarının farklılık arz etmesidir. Ülken için kültür “müşterek medeniyetin mahsul vermesi için her milletin yaptığı hususi bir gayret”²⁹⁰ olarak değerlendirilmektedir. Bu yüzden Gökalp’in kültür ve medeniyet ayrımını da eleştirir. Çünkü Gökalp’e göre kültür ve medeniyet birbirlerinden ayrı iki farklı kavramdır.

²⁸⁶ Ateş ve Şanlı, “Kültür, Modernleşme ve Milliyetçilik Bağlamında Hilmi Ziya Ülken ve Türk Modernleşmesi,” 1636.

²⁸⁷ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 10.

²⁸⁸ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 29.

²⁸⁹ Ateş ve Şanlı, “Kültür, Modernleşme ve Milliyetçilik Bağlamında Hilmi Ziya Ülken ve Türk Modernleşmesi,” 1639.

²⁹⁰ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 30.

Gökalp, kültürü milli alanda değerlendirirken medeniyeti ise ulusların katkılarıyla meydana gelen uluslararası bir bütün olarak ifade etmiştir. Ülken, Gökalp'in kültür ve medeniyet ayrımının kabul edilmesi durumunda medeniyetin teknikten ibaret dar bir anlama sıkıştığı kanaatindedir. Medeniyetten yalnızca teknik ve ilim anlaşılamayacağı, musiki, edebiyat, mimari, resim felsefesinin de medeniyet unsurları olduğunu ifade etmektedir. Beethoven, Descartes, Wagner Garp milletlerinin kendi değerleri oldukları kadar dünyanın da değeri olduğu düşüncesindedir. Ülken, Gökalp'in kültür ve medeniyet ayrımı problemini aşmanın yolunu kültürün tanımına uygun şekilde milli kültürün özgün bir tarafa doğru evrilmesiyle mümkün olabileceği fikrine sahiptir. Rönesans'ı gerçekleştirmenin yolu ise medeniyetin çıraklığını gerçekleştirmekle sağlanabilir.²⁹¹ O, medeniyetin gücünü insanileşmesinden ve evrenselleşmesinden aldığını düşünmektedir. Türk milletinin dünyaya açık ve insancıl fikri hareketiyle Rönesans yapacağını düşünmektedir. Bu bağlamda Şark'ın içine kapanık anlayışı ile Garpçı'nın kendini inkâra kadar giden dışa açık anlayışları dışında bir medeni anlayışın gelişebileceğine inanmaktadır. Bu medeni anlayış hümanist kültür anlayışı içerisine girmekle mümkün olabilir. Ancak, Batı'nın hümanist kültür anlayışına girerken milli değerlerimizi muhafaza etmemiz gerektiği hususunda uyarır. Batılılaşmanın millet olmak anlamına geldiğini, sadece millet olarak Batı kültürüne aktif olarak katılmanın mümkün olduğu fikrini taşımaktadır. Ancak Ülken'e göre millet olmak eski kültürün canlı unsurlarıyla yeni kültürü uzlaştırmak değil, sadece yeni kültürü radikal şekilde kabul etmekle mümkün olabilir. Ülken yeni kültür içinde Türk'ün kendine has özellikleriyle başka bir milletin özellikleri farklı olacağı için Avrupa kültürü içinde bir Türk kültürünün de olabileceğini ifade etmiştir.²⁹² Ülken, bu noktada Türk aydınlarına düşen vazifeleri dile getirmektedir. Ülken'e göre önce Latin-Yunan medeniyetine doğru ne derecede gidebileceğimizi belirlememiz gerektiğini ifade eder. Bakış açımız çağdaş dünya perspektifinden olup tarihimizi ve İslam din ve medeniyetini bu açıdan incelemelidir. Tanzimat'tan sonraki aydınlarımız bu noktadan analiz edilmelidir. Bunun yanında ilim ve tarihin kökleri birleştirilerek tarihe tamamen bilimsel ölçütlerle

²⁹¹ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 33.

²⁹² Hilmi Ziya Ülken, "Kültür ve Medeniyet", *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.3, S.13 (Aralık 1954): 13.

bakmamızın gerekliliğini ifade eder.²⁹³

3.3. MİLLET VE DİN İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA TÜRK MİLLETİNİN TEŞEKKÜLÜ

Ülken, millet kavramını kendisinden daha geniş gruplar olan kavim, ırk, ümmet, medeniyet dairesi ve insanlık; daha dar olan gruplar ise dini cemaat ve içtimai sınıf kavramlarından ayrıldığı noktalardan bahsetmektedir.

İrk, antropolojik ve filolojik bazı özelliklere göre teşekkül etmiş mücerret bir topluluktur. Ülken, renk, kafatası, saç ve kan gruplarına göre yapılan sınıflandırmanın birbirine uymadığını dile getirir. Dilleri kök birliğine göre sınıflandırmanın daha mâkul olduğunu düşünen Ülken, kan ve dil birliğinin her daim içtimai birlikleri meydana getirmediğini söyler.²⁹⁴ Bunun yanında siyasi ve iktisadi kaygılarla kimi zamanlar ırk kavramı bir istila ve kurtuluş aracı olarak kullanılmış ve millet kavramı ile de karıştırılmıştır. Kavim ise, belirli bir vatan toprağına yerleşmemiş, müşterek bir tarih şuuru ve ayrı bir kültür meydana getirememiş olan göçebe veya yerli dil ve soy beraberliği olarak Ülken tarafından tanımlanmıştır.²⁹⁵ Aynı kavimden birçok millet teşekkül edebileceği gibi birkaç kavmin beraberliğiyle de bir millet meydana getirilebilir. Örnek olarak Norman kavimlerinden Almanlar, Cermen ve Slav milletlerinin çıkması önemlidir. Yine Cermen kavminin parçalanmasıyla Alman, Danimarka, Hollanda gibi milletlerin teşekkül etmesine bu durumun tezahürü olarak değerlendirilebilir.

Ümmet kavramına geldiğimizde evrensel dine inanan insanların meydana getirdiği topluluk olarak tanımlayabiliriz. Orta Çağ'da kilise, siyasi ve kültürel temellere dayandığı için yaptırım uygulama gibi bir güce sahip olduğu görülmektedir. Lâkin milli kiliselerin teşekkülü ile fiilen gücünü kaybetmiştir. Ülken, milli kiliseleri Doğu ve Batı'da milli devrin başlangıcının habercileri olarak düşünmektedir.²⁹⁶ Sebebi ise milli kültürün unsurlarının, milli edebiyat ve sanatların milli kiliseler içerisinde gelişmesi olarak görebiliriz. Bunun sonucunda kiliselerin dini vasfını zamanla

²⁹³ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 45.

²⁹⁴ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 179.

²⁹⁵ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 179.

²⁹⁶ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 180.

kaybettikleri milli vasıflarını arttırdığı söylenilebilir.

Ülken, günümüzde ümmet kavramını milletlerin kültür ve tarih yakınlıklarını ifadeye yaradığı bir vasıta olarak düşünmektedir. Medeniyet, kültür ve teknik alanında cemiyetlerin yaratışlarının tarafsız ve müşterek bir duruma gelmesinden meydana gelmektedir. Bu durumda tek bir medeniyetten değil, içtimai devrelere göre medeniyet tiplerinden bahsedebiliriz. Ülken, eski dönemlerin mistik ve akıl medeniyetlerine karşı, bugün onların kökenine dayanan ve onları aşmış bir milli irade medeniyeti bulunduğunu iddia etmektedir.²⁹⁷ İnsanlık kavramının her içtimai dönemde ayrı anlama sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bir dönemin insanlığı, o dönemin çağın değerlerinin ideal hedefi olarak değerlendirilebilir. Bu durumda insanlık, gerçek değil ideal olarak görünmektedir. Ülken, günümüzde milli medeniyetin değerlerinin ideali olan bir insanlıktan bahsedilebileceğini iddia etmiştir.

Milleti kuşatan geniş toplulukları ifade ettikten sonra Ülken, milleti daraltan “dini cemaat” ve “içtimai sınıf” kavramlarına değinir. Dini cemaat, eski ümmetler ya da milli kiliselerin dağılmasından ortaya çıkan küçük dini gruplardır. Derebeylik cemiyetlerinde mezhep savaşlarına ve parçalanmasına neden olan dini cemaat, milletlerin içerisinde itikat olarak özerk bir şekilde varlıklarını devam ettirdiklerini söyleyebiliriz. Ülken, eğer cemiyet içerisinde cemiyet haline gelirlerse dini cemaatlerin anarşist bir rol oynayabileceklerini ifade etmektedir

İçtimai sınıf kavramında ise Ülken, milleti meydana getiren tabakalardan bahseder. İçtimai sınıf dediği bu tabakalar arasında zıtlığın yükselmesi içtimai sınıfların, yaratış kuvveti de milli iradenin tezahürü olduğundan dolayı, kültür ve teknikte sınıf mahsulleri milletler arası bir karakter kazanır.²⁹⁸ Ülken, eğer milli içtimai sınıflar unutulur, neticeler üzerinde düşünülürse bu sınıf mahsulleri insanlık, hürriyet ve boş kalıplar haline geleceğini iddia eder. Ülken, dar ve geniş anlamlı içtimai zümrelerin eksik noktalarını bu şekilde ifade etmiştir. Millet kavramını bu içtimai topluluklardan farklarını nasıl ele aldığını da incelemek bizim için önemlidir.

Millet, ele aldığımız içtimai topluluklara göre çağdaş medeniyetin temeli olan

²⁹⁷ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 180.

²⁹⁸ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 181.

hakiki cemiyet olarak değerlendirilir.²⁹⁹ Modern çağda eşitlik, dayanışma, rekabet, sosyal adalet ve sosyalizm gibi yayılan yeni düşünceler ve problemler milli cemiyetin ürünü olduğu görülmektedir. Bu düşünce ve problemlerin millet kavramının varlığıyla anlam kazanmış olduğunu söyleyen Ülken, bu kavramların millet kavramından ayrı ezeli olarak yaşayan mücerret varlıklar olmadığını iddia etmektedir. Millet, irade ve bağımsızlıkla çizilmiş, açık bir tarih şuuruna dayanmakta olan vatan ve bu vatandaki maddi ve manevi kıymet kaynakları olarak tanımlanmaktadır.³⁰⁰ Ülken'e göre millet; her şeyden önce hudutları tarihte hazırlanmış ve mücadelelerle oluşmuş olan bir vatana yaslanmaktadır.³⁰¹ Bu vatan üstünde aynı dil ve hislerle kültür birlikteliği kuran, tarihten gelen fikirlerle devletle tek vücut olan bilinçli halk topluluğuna millet denilmektedir. Bu bağlamda milletin hedefinin şahsi değerler yaratışı ile ortaya çıkan ve diğer milletlerin yaratışları ile terkip eden kültür ve medeniyet olduğu söylenilebilir.

Ülken'in Türk milletinin teşekkülü üzerine düşüncelerinde dinin etkisi görülmektedir. Öncelikle millet oluşumuz noktasında Malazgirt zaferinin büyük bir rolü olduğunu düşünmektedir. Türkler, Orta Asya'da yarı göçebe ve yarı yerleşik durumda gelenek, görenek, destanlar, dil birlikteliği, devlet teşkilatlanması, töreler ve uluslar birlikteliği ile millet şuuruna erişmiş bir toplumdur. Türkler yaptıkları akınlar ile Asya, Avrupa ve Afrika'da milli mefkûrelerini taşıyıcılar bile temelleri sağlam bir yurt teşekkül meydana getirememektedirler. Ülken'e göre Türkler vatanlaştıracakları toprakları aramışlardır. Milli değerler ancak hudutları belirlenmiş bir yer ile mümkün olabilirdi. İşte Ülken'e göre bu yeri Batı'ya ve denizlere açılan Malazgirt kapısında bulmuşlardır.³⁰² Vatan bilinci, bir milletin köklerinin sağlamlaşmasının ve kültürünün devamlılığının temeli olarak ifade edilebilir. Çünkü modern toplumlar vatan şuuru meydana getirerek tam manasıyla millet olabilmişlerdir. Bu noktada Ülken, Clovis önderliğinde Frankların Gaule topraklarına yerleşmesi ve yerliler ile kaynaşmasıyla Latin ve Hristiyan kültürüne girmesini örnek olarak vermektedir. Bu durumun sonucu olarak Fransız milletinin doğduğu görülmektedir. Angllar, Saksonlar, Brötön ve Normanlarda açık denizlerdeki adalarda vatan meydana getirdikleri örnek olarak söyleyebiliriz. Türklerde Alparslan önderliğinde Bizans ordularını Malazgirt'te

²⁹⁹ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 181.

³⁰⁰ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 178.

³⁰¹ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 186.

³⁰² Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, 59.

yenilgiye uğratmasıyla vatanlaştırılacak Anadolu'nun kapısını açmıştır. Malazgirt Zaferi, Anadolu'yu vatan şuuru ile yoğurma noktasında en büyük zaferlerden biri olarak değerlendirilmektedir. Bu zafer, Anadolu'da Türk milletinin tarihi sürecinin başlangıcıdır. Zaferden sonra Alparslan'ın komutanlarına “fethedilen toprak fethedenin malıdır” sözü vatanlaştırma sürecini hızlandırmıştır. Bu süreç Orta Asya'dan yeni yeni Türkmenlerin gelişine de zemin hazırlamış, Anadolu, İslam ve Orta Asya kültürünün yerel medeniyetlerle tanışıp kaynaşmasına olanak sağlamıştır. Malazgirt Savaşı'nın diğer ilginç bir özelliği de savaşta Bizans ordusunda yer alan Hristiyan Türklerin Alparslan ve ordusunun tarafına geçmesidir. Savaştan önce Rumeli'den Anadolu'ya geçen ve yaşayan Hristiyan Türkler mevcuttur. Uz ve Peçeneklerden oluşan Hristiyan Türkler'in Bizans'ta ücretli asker olarak askerlik mesleğini icra ettiğini görmekteyiz. Bu Hristiyan Türkler, Bizans'ın başka bir yerden gelen askeri kuvvetleriyle Malazgirt'e gelmişlerdir. Bir Selçuklu askerinin karşı tarafa geçmesiyle birlikte Peçenekler ile Selçuklu askerleri arasında bir yakınlık ortaya çıkmıştır. Yakınlığın, kavmiyet bağı ile ilgisi olması muhtemel değerlendirilebilir. Savaştan az bir zaman önce veya savaşın başlarında Uzların, beyleriyle birlikte Selçuklu tarafına geçtiğini tarihi kaynaklarda görüyoruz.³⁰³ Tarihi kaynaklar farklı ifadeler kullansa da Malazgirt Savaşı'nda Bizans ordusundan Hristiyan Türklerin Selçuklu tarafına geçişi noktasında fikir birliği içerisinde olduklarını görmekteyiz. Bu savaşta, Hristiyanlık ve İslam'ın “Aynı inancı sizinle paylaşanlar kardeşinizdir” düsturuna rağmen farklı dinlerdeki Türklerin yan yana gelmesi, milli şuurun ümmet şuuruna rağmen varlığını güçlü tuttuğunu göstermesi anlamında önemlidir.

Ülken'e göre millet kavramını Batı Medeniyeti kazandırmıştır. Bu medeniyeti kabullenen, tekniğini ve anlayışını alan başka içtima yapılarında zamanla millet yapısına kavuşacaktır.³⁰⁴ Milletleşme cereyanlarının başında millet iradesini temsil eden bağımsızlık savaşları gelmektedir. Savaşlar sonucunda kendi mazisine çevrilen şuurla kültürlerini oluşturmakta olduğunu söyleyebiliriz. Örnek olarak Japonya, İran, Afganistan gibi ülkeler bu noktada bulunmaktadır. Ülken için çağdaş medeniyet, kendi kültürünü meydana getirme kudretine sahip olan milletler medeniyeti olduğu görülmektedir. Ülken, milletlerin iradesini tanımayan reaksiyonun da mevcut olduğunu

³⁰³ Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, 69.

³⁰⁴ Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, 91.

ifade etmektedir. Bu reaksiyon, milli kültürlere hayat hakkı vermemekte, milletlerin vatanlarındaki şahsi kültürünü tanımayan bir tutum sergilemektedir. Ülken çözüm olarak da milli duruşları ve bağımsızlığı koruyan bir milletler birliği meydana getirmek olarak ifade eder.³⁰⁵

Ülken Türk milletinin meydana geliş sürecinin nedenleri olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenler Anadolu'nun uzun bir tarih süresince siyasi ve medeni bir birlik kazanması, Oğuzların yavaş yavaş İslamlaşması ile birlikte Anadolu'ya yerleşmesi ve bununla birlikte Türklerin Anadolu'yu savunma ve istila hareketleri sonucunda vatan sınırlarının ve Türk kültürünün belirginleşmesi olarak ifade edilebilir.³⁰⁶ Bu durumda Türk milletini, etnik kökeni Orta Asya Turani kavimlerden Oğuz kavmine, vatan bakımından tarihi mazisi olan Anadolu ve bir kısım Rumeli'ye, din konusunda İslamiyet'e, medeniyet konusunda çağdaş milletler medeniyetine bağlı olarak değerlendirebiliriz. Ancak Türk milleti, bu saydığımız unsurları, yan yana getirmeye ihtiyaç duymayacak şekilde, bin seneden fazla bir zaman içerisinde kaynaşmasından, bir vatan toprağı üzerinde kültür birliğinin meydana getirilmesiyle doğmuştur. Ülken, bu meydana geliş sürecini yadırgayanları ve bilmeyenleri eleştirdiği görülmektedir. Türk milleti eski ırk kökenlerinden ayrılmasıyla yeni bir vatan ve kültür meydana getirmek suretiyle şahsiyetini kaybettiği dile getirilmiştir. Ülken bu eleştiride bulunanların iddiasını yersiz ve yanlış bulmuştur. Bin yıldan beri Anadolu'da bulunan Türk milletinin hiçbir tarihi etkileşimde bulunmamış gibi Türkçülüğü İslamcılık ve Batıcılıkla uzlaştırmaya çalışanlara gözlerinin önündeki gerçeklerden uzak olduğu tenkitinde bulunur.³⁰⁷ Ülken aslında Türk milli kültür unsurlarının ve değerlerinin Orta Asya'dan Anadolu'ya çeşitli kültürlerle alışverişte bulunması ve Anadolu vatani ile birlikte yeni özgün bir muhtevaya büründüğünü anlatmak istemiştir.

3.4. İNSAN CEMİYETLERİNİN EVRİMİ VE DİN İLİŞKİSİ

İnsan cemiyetini türlü safhalara ayırarak açıklayan Ülken, klanlardan meydana gelen iptidai cemiyetlerin, aşiret, site, imparatorluklar, monarşi ve millet dönemlerinden

³⁰⁵ Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, 91.

³⁰⁶ Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, 91.

³⁰⁷ Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, 92.

geçtiğini ifade eder.³⁰⁸

Site, aşiretlerin birleşmesiyle birlikte bir mabet ya da şato çevresinde yerleşmesiyle ortaya çıkıp siyasi birliği olan ilk toprak cemiyeti olarak tanımlanmaktadır.³⁰⁹ Site döneminde insanların sınıfsal olarak kesin farklarla ayrı gruplardan ibaret olduğu görülür. Savaş, işgal ve kölelik yoluyla siteye katılan yabancı halk, bu klan dışında tamamen ayrı kastlar meydana getirmektedir. Vatandaş ve demokrasi terimlerinin bu eski sitede oluşturulduğunu görmekteyiz. Ancak bu cemiyet hayatı içerisinde sadece kişi soyundan olanlar arasında bir eşitlik görülmekte, vatandaşlık sadece onlara ait görülmektedir. Bu dönemde demokrasinin soylulara ait bir kavram olduğu söylenilebilir. Bu dönemde insan ya doğuştan efendi veya köle, ya da hükümdar veya tebaadır. Bu durum tabiatın meydana getirdiği sonucun tezahürü olarak düşünülmektedir. Ülken'e göre bütün Eski Çağ ahlakı bu tabiata uyma anlayışı üzerine temellenmiştir. İnsanın yaptığı fedakârlık Eski Çağ ahlakına göre fazilet olarak değerlendirilemez. Tam tersine fazilet, en yetkin noktaya ulaşmış tabiatta görülür. Yunan hikmetinin esas noktası da buradadır. Site yaşamının ideal insanı hakîm olarak görülür.³¹⁰ Bu dönemde eğitimin esası çocuğun tabiata uygun yetiştirilmesi olduğunu söyleyebiliriz. Cemiyet yapısının tabiattan bir parça sayılması, site eğitiminin bir bakıma tabiat eğitimi olmasına neden olmaktadır. Yunan eğitiminin gayesi “hakîm” yetiştirmek olduğu rahatlıkla söylenilebilir. “Hakîm”, ifrat ve tefrite yaklaşmayan adil bir insan modeli olarak düşünülmektedir. Ülken'e göre site dini ilk olarak birçok kabile dinlerinin terkibi olarak görülmektedir. Mabet, kabile inançlarının toplandığı bir Tanrı cemiyeti şeklindedir. Ancak Tanrılar henüz bir birlik şekline bürünmemiştir. Bu dönemde sitenin dinine çok Tanrıçılık denilebilir. Çok Tanrıçılığın gelişmiş bir sonraki safhası da Tanrılar arasında akrabalık meydana getirilmesidir. Kabileler birbirleri arasında akraba olarak site birliğinin doğmaya başlamasına ortam hazırladığı gibi Tanrılar da birbirleriyle akraba olur ve bir Tanrı ailesi oluştururlar. Atina, Roma, Mekke sitelerinde bu duruma rastlanılmaktadır.³¹¹

Site dininin ikinci aşaması Çokta Bir Tanrıçılık şeklinde görülmektedir. Ülken'e

³⁰⁸ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 58.

³⁰⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Sosyoloji* (İstanbul: Kenan Matbaası, 1943), 114.

³¹⁰ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 59.

³¹¹ Ülken, *Sosyoloji*, 131.

göre bu aşama da Tanrılar birçok olmakla birlikte, aslında hepsi birden bir Tanrının farklı somut görünümleridir. Bu din sitenin artık oluşmuş olduğunun bir ispatı olarak görülmektedir. Sitenin birliği global ve tek Tanrı öğretisiyle izah edildiği gibi site içerisindeki kabilelerin özellikleri de birçok somut Tanrılar düşüncesi ile açıklanmıştır. Hristiyanlık, Brahmanizm ve Taoizm gibi dinler bu kategoriye girmektedir.³¹²

Sitelerde dinin üçüncü aşaması Tek Tanrıcılık aşamasıdır. Ülken'e göre bu aşama site birliğinin tam olarak teşekkül ettiğine ve kabile özelliklerinin ortadan kaybolduğuna delil olarak izah edilmektedir. Bu aşamada site Tanrısı aşama aşama doğal ve beşeri karakterlerden ayrılarak, genel ve soyut bir Tanrı şeklini almaktadır. Dinlerin metafiziksel bir yapıya bürünmesi bu aşamaya karşılıktır ve bu aşamada Yahudilik önemli bir örnek olarak verilebilir.³¹³

Ülken, dinin sitelerde geçirdiği aşamaların yukarıda izah ettiği gibi mutlaka sırasıyla olmayacağını da ifade etmektedir. Bazen hızlı evrimin, birinci aşamadan üçüncü aşamaya atlamaya sebep olabileceğini söyler. Sitelerde yıkılış, site hâkimiyetinin birdenbire kaybolması gibi durumlardan kadercilik düşüncesi güçlenir ve site dini pantheisme şeklini alabilmektedir. Bunun için kuvvetli sitelerin çözümlerine doğru pantheist dinler ortaya çıkmıştır. Atina'nın son dönemlerinde Stoacılık, Roma'nın son zamanlarında Neoplatonculuk ve Kabalizm, İslam imparatorluğunun dağılma döneminde tasavvuf ve vahdet-i vücud dinleri bu sebeplerden dolayı ortaya çıkmış ve yayılmıştır.³¹⁴

Siteler yerine krallıklar oluşunca, sitenin gelenekçi yapısından mahrum olan insan, kendisine kılavuz olacak ahlak kuvvetini "saadet" kavramında bulmuştur. Bu durumun sonucunda Stoacılık ve Epiküros doktrinleri çıkmıştır. Stoacılık faziletten saadete, Epiküros ise saadetten fazilete ulaşmanın yolunu tercih ettiği görülmektedir. Kuvvetini artık siteden değil kendi nefsinden alan insan, yine de İlk Çağ'a mahsus tabiat ruhunu devam ettirmektedir.

Ülken, İlk Çağ devrinden sonra dini hayat ve veliler ideale sahip ikinci devre hakkında görüşlerini dile getirir. Bu devrede tabiat kavramına, tabiatüstü bir âlem

³¹² Ülken, *Sosyoloji*, 131.

³¹³ Ülken, *Sosyoloji*, 131.

³¹⁴ Ülken, *Sosyoloji*, 132.

düşüncesi eklenmiştir. Burada efendi ile köleler, sınıflar ve kastlar arasındaki farkların ortadan kaldırıldığını söyleyebiliriz. Evrensel bir din, insanlar arasında tek birleşme ve ayrılma vasıtası durumuna gelmiştir. Lâkin Orta Çağ insanını ayırt eden asıl özelliklerin bunlar olmadığını dile getiren Ülken, dinin insana tabiatüstü fideist anlayışını telkin etmesi olduğunu ifade eder.³¹⁵ Bu dönemde kader, yaşanan âlemin üstünde görülür. Bahtiyarlık bu dünyada değil diğer dünyadadır. Sonsuz hayat, asıl gerçek olan hayattır. İnsan kendisi için değil Tanrı için çalışırsa eylemleri bir değer kazanabilir. Dindar insana göre insan, Âdem ve Havva'nın ilk günahının sonucu olarak düşünülmektedir. Aslının bu kökten gelmesi, kendisi hakkında Tanrının lütfuna ihtiyacı olduğunu gösterir.³¹⁶ Bu dönemin insanının insan sevgisi Tanrı'ya duyduğu sevginin sonucu olduğunu söyleyebiliriz. İnsan, yakınlarının da kendisi gibi Tanrının kulu olmasından dolayı iyi olmasının gerektiği kanaatindedir. Ancak bu durum Ülken tarafından gerçek bir eşitlik olarak görülmez. Ona göre bu durum, sonsuz karşısında çeşitli büyüklükteki sonluların acziyeti gibi, olumsuz bir eşitlik algısı olarak değerlendirilir.³¹⁷

Ülken, Rönesans'ın İlk Çağ medeniyetini ayağa kaldırmaya, insanın değerini yükseltmeye çalışan bir dönem olarak görmektedir.. Lâkin Reform hareketini insanın değerini alçaltan bir dönem olarak düşünmektedir. Luther'e göre insan yaptığı günahlar ve hatalardan ibaret görülmekte, Tanrı'nın yüceliği insanı affetmesinin sonucu olarak değerlendirilir. Bu durum dinin ahlak anlayışının İlk Çağ ahlakına tamamen ters madde dışı ve tabiat dışı bir ahlak anlayışına sahip olduğunu göstermektedir.

Ülken, her medeniyetin kahramanları olduğu gibi din medeniyetinin de kahramanları olduğunu söyler. Dini hayatın taklidini isteyen bu kahramanların veliler olduğunu ifade eder.³¹⁸ Nefsinin arzularına uymayan, Tanrı uğruna dünya hayatından çekilen insan, dindar insan için ideal insan olarak düşünülür. Veliler gibi yaşamak dindar insanın en büyük hedefidir. Zamanla velilerin artmasıyla zahitler adıyla tek başına bir sınıf ortaya çıktığı da görülmektedir.³¹⁹

Din medeniyeti sadece veliler sınıfı doğurmamıştır. Bunun yanında müçtehit ve

³¹⁵ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 60.

³¹⁶ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 60.

³¹⁷ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 61.

³¹⁸ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 61.

³¹⁹ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 61.

medrese sınıfının da doğmasını sağlamıştır. Ülken, peygamber hayattayken tefsire ihtiyaç olmadığını ancak daha sonra bunun doğmasının lüzumunun ortaya çıktığını söyler. Bunun sonucu olarak içtihatlar ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu ideal, Doğu'da Gazali, Batı'da Saint Thomas'ı ortaya çıkarmıştır. Ülken medresenin, Yunan rasyonalizmi ile İslam fideizminin uzlaşısının bir gayreti olduğunu iddia etmiştir.³²⁰ Bu hedefe ulaşılabildiğini söylemekte zor gözükmektedir.

Din medeniyetinde önemli bir diğer kurum ise tekkelerdir. Buralar eğitim vasfı taşıyan, yayılma güçleri yüksek yerlerdir. Buralarda veliler yerine savaşı bir zahit sınıfı ortaya çıkmıştır. Bu sınıf dinin ilkeleriyle kendi karakterleri arasındaki aykırılıkları meşru göstermek için çeşitli teviller yapmaktadır.³²¹ Şark'ta Bektaşilik, Garp'ta Cizvitlik en canlı örnekleri olarak verilebilir.

Ülken, üçüncü devir olarak devlet ve monarşi döneminden bahseder. Machiavelli'nin Prens eseri, dini ve ahlaki yalnız araç olarak kullanmayı, hâkimiyetin sürmesi için devletten başka hedef tanımama telkininde bulunmuştur. Ülken'e göre Rönesans'ın en büyük icraatı da "devlet"ın en büyük hedef olarak kabul edilmesi olduğu söylenilebilir.

Ülken'e göre devlet eğitiminin temel ilkesi bireyleri kendi sistemine göre yetiştirmektir.³²² Yeni Çağ'ın yetiştirilmesi hedeflenen insanında, İlk Çağ'ın hakîmiyle Orta Çağ'ın velisinin yan yana yaşadığı görülür. Ancak bu insanlar birleşmiş ve uzlaş içerisinde olmadan birbirlerine zararı olmayacak şekilde durmaktadırlar. Yeni Çağ insanı rasyonel hareket eder ve eylemlerinin akla uygun şekilde tezahür ettiği görülür. Eşya hakkındaki fikirleri sebepler ve hikmetlere dayanmaktadır.³²³

XVIII. yüzyılda yeni devlet otoritesine biat eden insan tipi oluşmuştur. Bu insan tipinin çevresi saray ve zadeğân konakları olduğunu görmekteyiz.³²⁴ Lâkin ekonomik hayatın değişimiyle halk köylerden şehirlere toplanmış, saray ve zadeğân konakları dışında J. J. Rousseau'nun temsil ettiği yeni bir insan tipi ortaya çıkmıştır. XVIII. yüzyılın bu insanı, ferdi saltanatın keyfi hareketlerine, salonların yapmacık yaşantısına

³²⁰ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 62.

³²¹ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 62.

³²² Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 62.

³²³ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 62.

³²⁴ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 63.

başkaldırmış ve Fransız ihtilaline zemin hazırlamıştır.

Son safhada Ülken, milli hayat ve vatandaş ideali geldiğini ifade eder. Bu dönemin insanının temel düsturu Ülken'e göre toplumsal bütünden ayrılmamaktır.³²⁵ Bu safhada vatandaş, yaşadığı cemiyette problem var ise mutlu olamaz. Vatandaş, bir cumhuriyette yaşayan ve bağlı olduğu kanunları kendisi hazırlayan bir insan tipi olarak tanımlanmaktadır. Vatandaş, tebaa değildir. O, biat ettiği kanunları akla göre meydana getiren ve düzenlemekte olan insan olarak ifade edilmemektir. Vatandaşın mensup olduğu millet hayatında, hürriyetseverlik asli bir şart olarak görülmektedir. Bununla birlikte millet hayatı içerisinde kölelik, sınıf ve ayrıcalıklı mertebeler kaldırılmıştır.

3.5. HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN SOSYOLOJİ ANLAYIŞI

3.5.1. Sosyoloji Nedir?

Ülken'e göre "Sociologie" kelimesi Latince cemiyet (socius) ve Yunanca bilgi (logos) kelimelerinin birleştirilmesiyle Auguste Comte tarafından dil hatasına rağmen iddia edilmiş ve uluslararası ilim literatürüne yerleşmiş bir terim olarak ifade edilmektedir.³²⁶ Auguste Comte'un XIX. yüz yılın ortalarında temellerini oluşturmaya çalıştığı bu ilim, yüz yıla yakın bir süre içerisinde gelişmeye, birçok alanlardaki bilgileriyle pozitif bilimler arasına girmeyi başarmıştır.

3.5.2. Sosyolojinin Konusu

Ülken'e göre sosyolojinin asıl konusu monografiler aracılığıyla parçalardan bütünlere doğru gitmek üzere "içtimai oluşum"ları incelemektir. Bu incelemenin koşulu, hayatın içerisinde var olan cemiyet tipleri hakkında elde edilen tasnif ve açıklamalarla geçmiş cemiyetleri aydınlatmak ve cemiyetin yönetim ve terbiyesinde de bu araştırmalardan yararlanmaktır.³²⁷

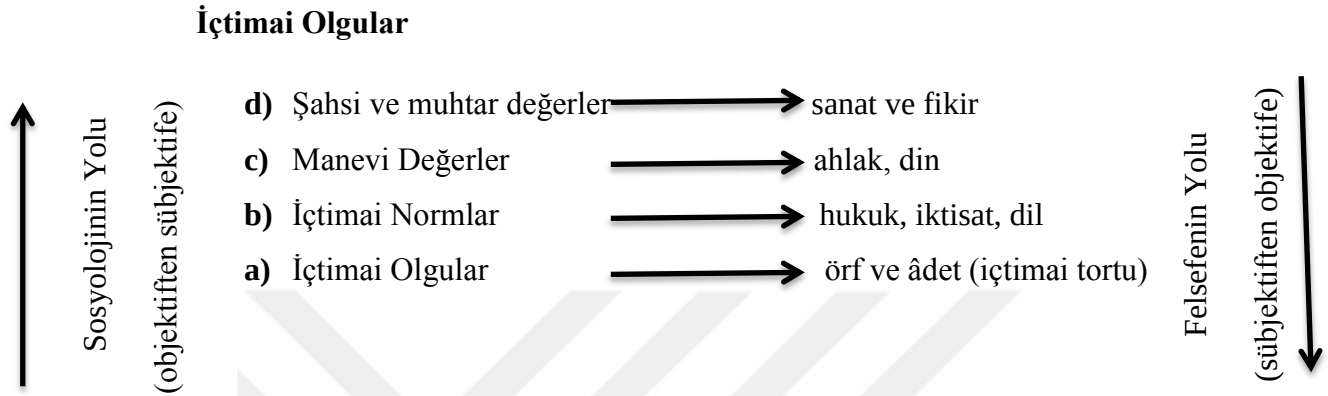
Sosyolojinin ikinci konusu insanın kolektif eylemleri, yani sosyal olgulardır. Ülken'e göre felsefe bu olguları somut değerlendirmeler, değer oluşturmalarından başlayarak gittikçe tarafsızlaşan ve tortulaşan taraflarına doğru incelemektedir. Sosyoloji ise, aksine, en tarafsız ve en ağır tortulardan başlayarak aşama aşama ilkeler, yaygın düşünceler ve değerler, sonunda şahsi değer yaratmalarına kadar yükselir.

³²⁵ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 64.

³²⁶ Ülken, *Sosyoloji*, 11.

³²⁷ Hilmi Ziya Ülken, "Sosyolojinin Dalları", *Sosyoloji Dergisi*, S. 4-5 (İstanbul 1949): 134-144.

Sosyolojinin amacı değerleri sadece tarafsız ve birey dışı eşya gibi görmek değildir. Sadece ilmi incelemeye başka yollarla girilememesidir. Felsefe ve sosyoloji, bu açıdan aynı konuyu birbirinin tersi olan iki yöntemle inceleyip kontrol ettikleri için birbirlerini tamamlamaktadır. Ülken söylediklerini şu şekilde şemalaştırmaktadır:³²⁸



Ülken'e göre sosyoloji bu olguları incelerken zümrelerin çevre ile ilişkisini de düşünmek zorundadır. Bu ilişki 1) Tabiatın cemiyete etkilerini inceleyen morfoloji, 2) Cemiyetin tabiata etkilerini inceleyen teknoloji, 3) Biyolojik miktarların cemiyete etkilerini inceleyen demografi bölümlerini içermektedir. Sosyolojinin bu dalları uzun bir zamanda beri mevcudiyetini korumaktadır.

Bir kısım ilimleri ise Ülken, sosyolojinin yönteminden ayrı çalışmalarına ve başka bilim dalları içerisine girmelerine rağmen sosyoloji onlardan yararlandığı için "sosyolojinin yardımcı ilimleri" olarak değerlendirmektedir. Bu ilim grubu direkt sosyoloji kategorisine giremeye de sosyolog bu grubun verilerini göz önünde bulundurmak zorundadır.³²⁹ Bu ilim grubu da etnoloji, etnografya, tabii ve beşeri coğrafyadır.

Sosyoloji içtimai olguları incelerken, bunlarla aynı doğrultuda olmayan içtimai kurumları da inceler. Ülken burada Durkheim'in söyleminden hareketle her içtimai olguya ya da değere bir içtimai kurumu tekabül ettirmeye imkân olmadığını ifade eder.³³⁰

Ülken, içtimai zümre incelemelerinde sosyolojinin parçadan bütüne, felsefenin de bütünden parçalara doğru gittiğini ifade etmektedir. Çünkü bu zümrelerin en geniş

³²⁸ Ülken, "Sosyolojinin Dalları", 134.

³²⁹ Ülken, "Sosyolojinin Dalları", 133.

³³⁰ Ülken, "Sosyolojinin Dalları", 137.

biçimleri soyut topluluk kavramları hâlini almaktadır. Bu açıdan hukuk felsefesi ya da ekseriyetle toplum felsefesinin konusunu oluşturabilirler.

Ülken, içtimai müesseseleri inceleyen tipoloji konularını parçadan bütüne doğru şu şekilde sıralamaktadır:³³¹

- 1) Aile → Aile tipleri: klan, aşiret, kavim, pateryarkal aile, ilâh...
- 2) Yerleşmeler → Köy, kasaba, şehir, site, burg, millet
- 3) Cemaatler → Kapalı cemaat, tarikat, mezhep, universal kilise
- 4) Meslekler → Korporasyonlar, tabakalar, kastlar, sınıflar
- 5) Devlet → Yaygın teşkilatlı 
 - Tek İktidarlı
 - Federal

Ülken'e göre içtimai zihniyetler ve kanaatler de içtimai olgular gibi hem sosyoloji hem de psikolojinin konusunu meydana getirmekte ve birbirlerini tamamlamaktadır. Her iki inceleme psiko-sosyal araştırma tarafından birbirine yakınlaştırılır. Ülken, bundan başka bütün ilmi araştırmalardan önce ya da sonra zihniyetlerin felsefi incelemesinin de mümkün olduğu fikrini taşımaktadır. Lâkin sosyoloji ve psikoloji, zihniyetleri testler ve anketler aracılığıyla objektif olarak incelemektedir. Ona göre felsefe de refleksiyon suretiyle nüfuz oluşturmaya çabalar.

Ülken, içtimai zihniyetler hakkında şu şekilde bir şema oluşturmuştur:³³²

- a) Prelojik zihniyet → [iptidailerde]
 - b) Teolojik zihniyet
 - c) Laik zihniyet
 - d) Hiperlojik zihniyet [sanatkârda, ahlakçıda, ilâh...]
 - e) Şuur-dışı zihniyet [içtimai psikanaliz vasıtasıyla]
- Lojik zihniyet [ileri cemiyetlerde]

Ülken, bu zihniyetlerin incelenmesi hususunun özellikle psiko-sosyal bilimin önemli konularından birini oluşturduğunu düşünmektedir. Çeşitli ülkelerde sosyologlar toplumsal ve bireysel düşünceler arasındaki farkları, ne gibi durumlar içerisinde birbirlerine yaklaştıklarını ve uzaklaştıklarını incelemektedir. Ülken, bu alanda psiko-sosyal araştırmaların arttıkça, yalnızca sosyolojiyi uğraştıran zihniyetler konusunun

³³¹ Ülken, "Sosyolojinin Dalları", 138.

³³² Ülken, "Sosyolojinin Dalları", 139.

daha çok açığa çıkacağı kanaatini taşımaktadır.³³³

3.5.3. Sosyoloji Topluma Nasıl Yaklaşmalıdır?

Ülken'in toplum felsefesi anlayışını sosyolojinin topluma nasıl yaklaşması gerektiği konusundaki fikirlerinden de çıkarabilmek mümkündür. Ülken'e göre konusu insan olan mühim iki bilim dalı mevcuttur. Bu bilim dalları sosyoloji ve psikolojidir. Bu iki bilim dalının konusu insan olduğu için ortaya çıktıkları zamandan beri aralarında gereksiz bir yarış vardır. Çünkü insan, felsefi reaksiyondan özgür bilimsel aşamaların konusu olarak ele alındığında hem sosyolojinin hem de psikolojinin konusu olabildiği görülmektedir. Şu şekilde ifade edersek insan, toplum perspektifinden sosyolojinin, diğer insanlardan bağımsız bir şekilde ele alındığında ise psikolojinin konusu olabilmektedir. Sosyolojinin konusu olan insan ve topluma yönelik problemler yalnız psikolojiyle değil diğer sosyal bilimlerle de bağlantı meydana getirmektedir.³³⁴

Ülken sosyoloji ile diğer toplum ve insan bilimleri arasındaki bağlantı ve tartışmaları şu şekilde ifade etmiştir;

“ İktisat, hukuk, dil bilgisi, demografi, ilâh.. gibi. Bu ilimler sosyolojinin doğuşundan sonra da kendi hususi araştırmalarına devam ettiler. Bazen sosyolojinin birleştirici gayretlerine de kulak verdiler, ondan faydalanmaya çalıştılar, bazen de kendi mevzularının istiklâlini iddia ederek sosyolojiye dirsek çevirmeye kalktılar.”³³⁵

Ülken'e göre sosyoloji diğer sosyal bilimlere karşı 3 tutum içerisinde bulunmaktadır;³³⁶

- 1- Merkeziyetçi tutum; Ülken'in “sosyoloji emperyalizmi” şeklinde ifade ettiği sosyolojik anlayıştır. Fizik formunda Auguste Comte'un, biyoloji formunda Herbert Spencer'in, Wilhelm Wundt'un meydana getirdiği psikoloji formunda oluşturduğu mekanizmaların bilimsel bir metafizik gayret içinde olduklarını ifade etmektedir.
- 2- Toplumsal olayları tarih felsefesi noktasında açıklayan tutum; kendi içerisinde 4 kategoride değerlendirilmiştir.

³³³ Ülken, “Sosyolojinin Dalları”, 136.

³³⁴ Ayhan Vergili, “Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları Hilmi Ziya Ülken Doğumunun 120. Yılında” içinde “*Hilmi Ziya Ülken'in Sosyolojik Yönteme İlişkin Görüşleri ve Katkısı Üzerine Bir Değerlendirme*” ed. Ali Utku, (Konya: Özne Çizgi Kitabevi, 2021), 927.

³³⁵ Hilmi Ziya Ülken, “Sosyolojinin Dalları”, *Sosyoloji Dergisi*, S. 4-5 (1946-1947): 134-144.

³³⁶ Ülken, “Sosyolojinin Dalları”, 134.

Birincisi; kapalı devreli tarih felsefeleri; toplumsal olayları coğrafi kadercilikle açıklayan İbn Haldun, psikolojik ya da biyolojik temelden gelen karamsar kadercilik noktasında açıklayan Giambattista Vico ve Friedrich Nietzsche'dir.

İkincisi; determinist tarih felsefeleri; Tanrı, ruh ve madde ilkelerine sıkı tâbi olmalarıyla birbirlerinden kopsalar da hepsi toplum üzerine ön kabullerle parçadan bütüne tümevarımcı bir anlayışla toplumsal olayları açıklamaktadır. Hegel ve Karl Marx bu felsefi anlayışta örnek verilebilecek isimlerdir.

Üçüncüsü; zihinci tarih felsefeleri; insanı zihinsel evrimle açıklamaya çalışan perspektiftir. Saint Simon ve Comte bu nazariye içerisinde ifade edilebilir.

Dördüncüsü; panteist tarih felsefeleri; bütün medeniyet ve toplum modellerini mutlak varlığa ait güçlerle açıklamaya çalışan düşüncedir.

Hilmi Ziya Ülken yukarıda ifade ettiğimiz bu fikirleri toplumsal olayları hızlı ve genelleşici ifadelerle açıklamalarından dolayı bilimsel çalışmalara hasar verdiği düşüncesindedir.³³⁷

- 3- Morfolojik görüş (içtimai ilimler felsefesi); sosyal bilimler arasında karşılıklı yöntemler oluşturmaya çalışan ve sosyal bilimleri birleştiren bir anlayıştır.

Ülken, açıkladığımız bu üç görüşten “içtimai ilimler felsefesi”ni diğer iki görüşe göre daha mantıklı görmekle beraber, birinci ve ikinci görüşü ilkel metafiziğin tesirinde görmektedir.³³⁸ Ülken'e göre üçüncü görüş, sübjektif rölativizm ve Immanuel Kant felsefesine ait dar bir anlayışın tesiriyle ortaya çıkmıştır. Bilimin şahsi ve öznel bağlardan ibaret olduğunu ifade eden bu anlayış bilimsel araştırmaların özgüvenini sarsmaktadır.³³⁹

Ülken'in ifade ettiği bu üç görüş, hayvanla insan arasındaki varlık derecesi olarak farklı karakter özelliklerini umursamamıştır. Bununla birlikte bu görüşler müşahhas, bilgiye dayalı bütünsel bir varlık olan insandan ayrı bir sosyoloji meydana getirmektedirler. Oysa insan kendisinde olan özellikleriyle doğadaki bütün varlıkların

³³⁷ Ülken, “Sosyolojinin Dalları”, 144.

³³⁸ Vergili, “Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları Hilmi Ziya Ülken Doğumunun 120. Yılında”. 928.

³³⁹ Ülken, *Sosyolojinin Dalları*, 137.

özelliklerini kendisinde bulunduran güçlü bir forma sahiptir. Özetle Ülken'e göre insan doğadaki tek, biricik ve özel bir varlık olarak değerlendirilmektedir.

Ülken, varlığın anlaşılması noktasında insanın önünde iki fikrin problemlili olduğu düşüncesindedir. Bunlardan birincisi bilinç dışında hiçbir varlığı onaylamayan “idealist” görüş, ikincisi de XX. yüzyıl da “diyalektik materyalizm” olarak ifade edilen “indirgemeci” görüştür. Bu fikre göre ise nesne öznenen bağımsızdır, obje gerçekte sadece duyu verilerinin yüzeysel olarak kavradığı somut nesneden ibarettir. Bu indirgemeci görüşle varlıkları ve özelliklerini kavram imkân dâhilinde değildir. Çünkü bu görüş, özü maddeye indirgeyerek madde bilimlerini egemen kılan bir anlayışı zorlamaktadır.³⁴⁰

Ülken'e göre tarihi materyalizm, matematikten sosyolojiye sayılabilecek bütün bilim dallarını diyalektik materyalizme indirgemıştır. Bu anlayıştan dolayı, diyalektik materyalizm, insan bilgisini egemenliği altına alma davasına girişmiştir.³⁴¹ Ülken, sadece diyalektik materyalizmin değil birbiriyle ters tarafta bulunan idealist görüşünde aynı hatayı yaptığını hem sübjektif idealist felsefeye hem de objektif natüralist felsefeye dayanan psiko-sosyal bilimlerin indirgemeci görüşleri sebebiyle toplumu açıklamakta zayıf kaldığını düşünmektedir.³⁴²

Ülken, diyalektik materyalizmin etkisinde olduğu 1940'lı yılları inkâr etmemiştir. O, yaptığı sosyolojik saha incelemelerinde indirgemeci görüşün imkânsızlığına şahit olduğunu ifade ederek kendi incelemelerini eleştirmekten geri kalmamıştır. Tarihi materyalizmi kendisinden önceki sosyolojik felsefelerin uygun tarafları yerine problemlili taraflarını aldığından dolayı eleştiriler getirmiştir.³⁴³

3.5.4. Toplum Nedir?

Toplum, bireylerin yaşamlarını sürdürebilmeleri için uymak zorunda oldukları değerlerin, anlayışların, davranışların ve tutumların devamlılığını sağlama rolü üstlenir.³⁴⁴ Bu amaçla, kültürel değerlerin, düşüncelerin, davranışların ve tutumların kuşaktan kuşağa aktarımı yoluyla topluma rehberlik eden bir iletişim ve etkileşim

³⁴⁰ Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 9.

³⁴¹ Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 4.

³⁴² Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 4.

³⁴³ Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 8.

³⁴⁴ Havva Türkmen Zengin, “Din ve Toplum Üzerine Araştırmalar 1,” içinde *Şerif Mardin'e Göre Din ve Toplum*, ed. Hasan Coşkun (Ankara: Sonçağ Yayıncılık Matbaacılık, 2022), 120.

görevi yerine getirilir. Böylelikle bireyler, kendi davranışlarını şekillendirmede belirli bir yönlendirme sağlamış olur.

Ülken'e göre toplum, içine aldığı bireyler arasında, birey olma vasfından ayrı bir hareket, tutum ve düşünce perspektifi şekliyle bütünleşen bir varlıktır.³⁴⁵ Toplum bireylerden ve toplumsal etkileşimden ayrı değildir. Toplumu anlayabilme yolunda “birey ve toplum” ilişkisi kilit bir role sahiptir. Birey dünyaya ilk gözünü açtığı anda kendisini toplumsal bir çevrede bulmaktadır. Bu çevrede teşekkül etmiş ve sistemleşmiş kurumlar bireye alışkanlıklar ve eğitim yoluyla geçmektedir. Çünkü insanoğlu, diğer canlılara göre sosyalliğe eğilimli bir varlık olarak gözlemlenmektedir. Toplum, ne bireylerin toplamından ibaret bir kalabalık ne de tamamen organizmaya benzeyen bir gerçeklik ya da bir varlık alanıdır. O sadece içine aldığı bireyler arasında, birey vasıflarından ayrı bir eylem, duygu ve düşünce tarzı şeklinde bütünleşen bir varlıktır. Ülken, *Toplum Yapısı ve Soya Çekme* kitabında toplumu şu şekilde ifade etmektedir:

“Biz toplum deyince bir karakterler bütününü, ferdi davranışlar toplamını, taklit veya tenkit ile yayılan psikolojik bir hâli anlamıyoruz. Toplum deyince gerek maddi gerek manevi olarak, bizi kuşatan işler, fiiller, hareketler, inançlar ve değerler sistemini anlıyoruz.”³⁴⁶

Bu müşterek etki sistemi bizden evvel mevcut bulunduğu gibi bizden sonra da mevcuttur; bizim dışımızda da devamlılığını korur. Onun en dikkat çekici özelliği maddi ve manevi zorlamasıyla, direktif ve kısıtlamalarıyla bizi sarması ve doğuşumuzdan başlayarak bizi oluşturmastır. Ülken'e göre toplum bu kurucu gücüyle insan üzerine mührünü vurur ve er geç onu içinde olgunlaştırır.³⁴⁷

Sosyal hayatta birçok âmil değişmeye ortam hazırlamaktadır. Bunlar içerisinde demografik hareketler, iklim ve coğrafyanın tesiri, siyasi teşkilatlanmalar ve ilerlemeler, dinî ve ahlakî şartlar önemlidir. Bunlardan yalnızca birini değişimin nedeni olarak genellemek doğru değildir. Bu sayılan etkenler bazı devirlerde bazı toplumlara değişik aşamalarda tesir etmiştir.³⁴⁸ Modernleşme devrinde Batı toplumunda ekonomik ve siyasi değişimler toplum hayatının yeniden şekil almasına ortam hazırlamıştır. Türk toplumundaysa aynı ölçüde benzer bir değişim görülmemektedir. Batı'daki gelişmelere

³⁴⁵ Hilmi Ziya Ülken, *Veraset ve Cemiyet* (İstanbul: 1957), 40.

³⁴⁶ Hilmi Ziya Ülken, *Toplum ve Soyaçekme* (İstanbul: Doruktekin Yayınevi, 1971), 28.

³⁴⁷ Ülken, *Toplum ve Soyaçekme*, 11.

³⁴⁸ Hilmi Ziya Ülken, *Sosyolojiye Giriş*, (İstanbul, 1947), 29.

erişebilmek için bizde de yenileşme gayretleri olmuştur. Ancak Türk toplumu ve Batı toplumu arasındaki farklılıkların derinlikli bir şekilde analizinin yapılamaması sonucu istenilen hedeflere ulaşılamamıştır.

3.5.5. Toplumbilim Görüşleri

Hilmi Ziya Ülken'in toplumbilimin konusuna yönelik fikirleri farklı zamanlarda mühim değişimler göstermektedir. 1942'de kaleme aldığı "Sosyolojinin Mevzu ve Usulü" makalesinde toplumbilimin hususuna dair düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

"Cemiyetin keşif ve sabit kütle olacak yerde değişen münasebetlerden ibaret olmasına gelince, işte asıl sosyolojinin mevzunu teşkil edecekte bu münasebetler ve onların değişme şartlarını araştırmak olacaktır. Gerçekten onların zannedildiği gibi keyfî ve tesadüfî değişmeler olmadığı, başka tabii değişmeler gibi muayyen şatlara bağlı olduğu sathî tetkiklerde anlaşılabilir. Şu halde toplumbilimin mevzunu içtimai adını verdiğimiz münasebetler ve değişmeler alacaktır. Toplumbilimde ruhi veya uzvi noktalar gibi alınan insanların birbirine tesirlerini ve mücerret münasebetlerini tetkik etmek kâfi değildir. Fakat bu münasebetler arasında mevcut olan içtimai değişmelerin safhalarını tetkik etmek lazımdır."³⁴⁹

Toplumbilimin mevzu olarak sosyal ilişkiler münasebetine değinen Ülken, toplum bilimin mevzusunu meydana getiren bu münasebeti belirgin olmamakla beraber, insanlar arası münasebet ve bu münasebetin üstünde yer aldığı doğal hâdiseler arasındaki irtibat olarak tanımlamaktadır. 1949'da yazdığı "Sosyolojinin Dalları" yazısında farklı bir toplumbilim zihniyetine sahip olduğu görülmektedir. Bu devirde toplumbilimin mevzusunu; "monografiler yoluyla parçalardan bütünlere doğru giderek toplumsal oluşumları incelemelerin" meydana getirdiği kanaatindedir.³⁵⁰

Özet olarak üç farklı zaman diliminde Ülken'in toplumbilimin mevzusuna yönelik fikirlerini bir bütün olarak yorumlamak gerekirse; 1940'lardaki toplumbilim bakış açısının daha belirgin olduğu düşünülebilir. Bu devirde Ülken, toplum, toplumsal kurum, toplumsal ilişki gibi kavramlar arasında anlamlı bağlantılar oluşturarak toplumbilimin mevzunu belirginliğe ulaştırmıştır. Bununla birlikte 1949'da toplumbilimin mevzusuna değinirken temelde felsefi bir perspektife evrilmiştir.

³⁴⁹ Ülken, "Sosyolojinin Mevzuu ve Usulü", 15.

³⁵⁰ Ülken, "Sosyolojinin Dalları", 137.

Toplumbilimin mevzusunu izafi bir tercih basamağı belirleyerek analiz ettiği 1955’lerdeki fikirlerindeyse psiko-sosyolojik bir anlayış ağır basmaktadır.³⁵¹

Hilmi Ziya Ülken toplum sınıflaması konusunda ise birçok filozofun toplum kategorisine değinerek tenkit etmiştir. Öncelikle Yunan Antik Çağ döneminde Sokrat’tan önce sofistlerin cemiyetle alakalı düşüncelerinden bahsetmektedir. Sofistlere göre cemiyet, insanlar tarafından keşfedilmiş ve oluşturulmuştur. Onlara göre asıl olan cemiyet değil doğadır. Tabiatla hiçbir zaman dil ve kanun yoktur. Onlar için cemiyet samimi olmayan ahlaka aykırı bir yaşam tarzıdır.³⁵²

Sokrat’tan sonra gelen İlk Çağ’daki Eflatun ve Aristo ise sofistlerin görüşlerinin tam tersini müdafaa etmektedir. Ülken’e göre ilk toplum kategorisini oluşturan Aristo, kategoriye sadece siyasal kritere yaslamış, ekonomik, ahlaki ve düşünsel unsurlara değinmemiştir. Onlara göre cemiyet, varlık nizamının bir parçasını teşkil eder. Âlem aslında karmaşık bir kütle iken Tanrı bu kütleyle âhenk ve düzen vermiştir. Daha sonra aşama aşama kütle yetkinliğe ulaşmış ve bir mertebeler düzeni oluşmuştur. Bu mertebelerin en yüksek noktası ise Yunan sitesidir. Böylece Kosmos yani âlemin düzeni oluşmuştur. Bu filozoflara göre cemiyet insanın keşfi ve icadı değildir. İnsan onda bir değişiklik meydana getiremez. Yunanlı filozofların bu düşüncesi Ülken’e göre bugünkü ilmi yoruma en yakın düşünce olarak değerlendirilmektedir.³⁵³

Ülken, içtimai düzeni bir insan bedenine benzetmektedir. Baş düşünme, gövde yemeği yemeye, kalp vücudun düzenini korumaya, ayak ve kollar ise vücudun hareketlerini gerçekleştirerek hizmet ettikleri gibi cemiyette de benzer mertebeler bulunmaktadır.³⁵⁴

- a) Cemiyetin başı olan hâkimler cemiyeti yönetir.
- b) Cemiyetin kalbi olan askerler cemiyeti korur.
- c) Tüccar ve çiftçiler gövde görevi üstlenir, cemiyeti beslerler.
- d) Köle sınıfı kol ve ayak hizmeti görür, cemiyetin işlerini yaparlar.

³⁵¹ Ülken, “Sosyolojinin Dalları”, 134.

³⁵² Hilmi Ziya Ülken, *Sosyoloji* (İstanbul: Kenan Matbaası 1943), 11.

³⁵³ Ülken, *Sosyoloji*, 12.

³⁵⁴ Ülken, *Sosyoloji*, 12.

Ülken, bu kasta benzer mertebelerin içtimai felsefe hâline geldiğini ifade eder. Bu sistemdeki cemiyetin üyeleri bir diğerine geçemez.

Ülken'e göre Orta Çağ'da cemiyet hayatı mistik ve skolastik düşünceye dayanmaktadır. Orta Çağ'da cemiyet hayatı görülmeyen âlemden yola çıkarak oluşmuştur. Yaşadığımız âlem gölge ve sonlu, asıl yetkin cemiyet ise ancak görünmeyen sonsuz âlemdir. Batı'da Saint Augustin mistik bir cemiyet, Saint Thomas ise skolastik bir cemiyet hayatını temsil etmektedir.³⁵⁵

Ülken, Orta Çağ'ın en önemli teorisyenlerinden biri olarak İbn Haldun'u görmektedir. Ona göre İbn Haldun, cemiyetin ilk natüralist incelemesini yapan isimdir. İbn Haldun, cemiyetlerin organlar gibi doğup büyüüp geliştiğini daha sonra öldüklerini düşünmektedir. İbn Haldun'a göre insan cemiyetleri coğrafi bölge, nüfusun yayılışı ve göçler gibi doğal koşullara bağlı şekilde incelenmelidir.³⁵⁶

Ülken, Rönesans'ın toplum görüşlerinin ilk izlerini Campanella'nın "Güneş Sitesi" adlı eserinde bulmaktadır. Bu eser Yunan ve Orta Çağ filozoflarının eserlerine göre daha nitelikli bir cemiyet fikrine sahiptir.³⁵⁷ Campanella, "bütün insanlık"ın tek bir site olacağı kanaatini taşımaktadır. Ona göre insanlık bölünmez bir bütündür. Campanella ile birlikte ilk kez köle-efendi kategorisinin kalktığı görülmektedir. Ülken, bu durumdan sonra toplum fikrinin köklü bir değişiklik yaşadığı düşüncesindedir. Bu noktaya kadar filozofların toplum felsefesinde Eflatun, İslam âleminde ise Aristo düşüncesi egemendi. Rönesans'ın içerisinde toplum anlayışının tamamen değişime uğradığını söyleyen Ülken, bu köklü değişim üzerinde en fazla etkisi olanın Machiavel'in olduğunu dile getirmektedir.³⁵⁸

Ülken, Machiavel'in "hükümdar" eserinde cemiyet fikrini anlattığını ifade eder. Machiavel'e göre siyasi cemiyetin aslı olan hükümdarın bütün gâyesi kendi hâkimiyetini sağlamaktır, yani cemiyetin kendi dışında başka bir amaca hizmet etmek gibi vazifesi bulunmamaktadır. Cemiyetin temeli devlettir, yani siyasi yapıdır.³⁵⁹ Siyasi yapı ise egemenlikle varlığını devam ettirebilir. Machiavel, bu hâkimiyetin sadece bir

³⁵⁵ Ülken, *Sosyoloji*, 15.

³⁵⁶ Ülken, *Sosyoloji*, 16.

³⁵⁷ Ülken, *Sosyoloji*, 17.

³⁵⁸ Ülken, *Sosyoloji*, 17.

kişide yani “prens”te olabileceği fikrindedir. Bu fikir Ülken’e göre Yeni Çağ Monarşilerinin öncüsü olarak yorumlanmaktadır.³⁶⁰

Machiavel, cemiyeti ideal değil reel somut bir varlık olarak görmektedir. Gerçek olan bu cemiyetin gâyesi, İlk Çağ ve Orta Çağ’daki gibi din ve ahlak değil, ancak egemenlik ve siyasettir. Ülken, Machiavel’in cemiyet hayatına getirdiği bu değişimin sarsıcı olduğunu ifade eder. Çünkü o zamana kadar toplum felsefelerinde ahlak ve din amaç, siyaset araç olarak görülmüştür. Machiavel ise ahlak ve dinin araç, siyasi egemenliği ise amaç olarak görmektedir.³⁶¹ Ahlak ve din siyasi egemenliğe ne kadar katkı yaparsa o kadar meşru görülmektedir. Hükümdar, devletin varlığını dinde görüyorsa dindar olmalı, devletin varlığına din hizmet etmiyorsa din bir kenara bırakılmalıdır.³⁶² Bu durum amaç için her yol mubah anlayışının somut bir örneği olarak ifade edilebilir. Machiavel’in bu toplumsal felsefesi cemiyete yeni bir anlayış getirmiştir. Ülken, bu yeni anlayış tarzlarını şöyle ifade eder:³⁶³

- a) İlmi yenilik, sosyolojinin doğuşuna ortam hazırlamıştır. Cemiyet problemlerine gerçekçi bakış açısına girişi teşkil eder.
- b) Modern felsefede cemiyetin siyasi yapısı üzerine dikkat çekmiştir.
- c) Ahlak, din ve siyasetin ayrılmasının gerekliliğini göstermiştir. Siyasetçilerin din ve dünyayı birbirinden ayırması zorunluluğu açığa çıkarmıştır. Bu sonuç günümüze kadar gelen laik devlet ilkesini ortaya çıkarmıştır.

Machiavel’den sonra Ülken’in Jean Bodin üzerinde durduğu görülmektedir. Ona göre Bodin, Machiavel’in düşüncelerini demokratik hâle getirmiştir. Machiavel, egemenliğin bir hükümdara ait olduğunu söylerken Bodin egemenliği cemiyete yani “cumhuriyet”e vermiştir.³⁶⁴ Bodin’e göre cemiyet siyasi bir kuruluş olarak ifade edilir. Cemiyet, hakiki bir varlık ve kendi kendisinin amacıdır. Siyasi egemenliğe sahip millet bunu bir kişi de temsil ettirir ki, o da cumhur reisidir. Bodin bu düşüncelerinin detaylarına “Cumhuriyet” adlı eserinde de değinmiştir.

³⁵⁹ Ülken, *Sosyoloji*, 18.

³⁶⁰ Ülken, *Sosyoloji*, 18.

³⁶¹ Ülken, *Sosyoloji*, 18.

³⁶² Ülken, *Sosyoloji*, 18.

³⁶³ Ülken, *Sosyoloji*, 18.

³⁶⁴ Ülken, *Sosyoloji*, 19.

Auguste Comte ise toplumların aktif yönlerine değinerek pasif yönlerine ilgisiz kalmıştır. Ülken bu kategorizasyonu tarihi ve düşünsel şekilde ifade etmiştir. Spencer'da iptidaî ve gelişmiş şeklinde izafi bir kriterle toplumları kategorize etmiş, fonksiyonalist bir anlayışla yaklaşmıştır. Le Play'in toplum kategorisi ise coğrafi bir kategorizasyondur. İnsanı doğa karşısında yalnız ifade eder ve tarihi evrimi dikkate almamaktadır. Durkheim okulu ise toplumsal fonksiyonuna eğilim gösterdiği için kategori oluşturmamıştır.³⁶⁵

Ülken farklı fikirleri tenkit ettikten sonra bir toplum kategorisinde kullanılması zaruri şartları sıralar. Ona göre bir toplum kategorisinin eksiksiz gerçekleşmesi için;

- a.** Fonksiyonel ve düşünsel olmayıp yapısal olmalı.
- b.** Tarihsel ve coğrafi şartları dikkate alarak toplumsal değişme ve toplumsal yapıyı dikkate almalı.
- c.** Sadece toplumun dış yapısını değil bilhassa içyapısını (toplumsal ilişkiler sistemini) ayrıntılı bir şekilde irdelemelidir.³⁶⁶

Ülken, bu kriterlere en yakın Rene Maunler'in kategorisini ifade etmektedir. Onun kategorisini esas alarak geliştirmektedir. Bir toplumsal kurum değerlerle bir tabiat derecesi arasındaki müşterek ilişkinde doğar. Ülken'e göre burada değerleri kültür olarak ifade edersek, her toplumsal kurum kültürle tabiat arasındaki belli bir birleşimden ibarettir. Kültürün tabiatla ve tabiatın kültüre müşterek etkilerinden çeşitli sınıflar ve kurumlar ortaya çıkar. Örneğin, aile bu anlamda bir kurumdur. Zira orada din, ahlâk, örf, iktisat gibi çeşitli değerler, organik tabiatla etkileşim durumundadır ve organik tabiatla bu değerler arasındaki müşterek etkiden aile dediğimiz sentez oluşmuştur.

Bu şartlara dayanarak Ülken toplumsal kurumları ya da grupları beş büyük kategoriye ayırır:³⁶⁷

- a.** Toprak bağlılığına dayanan komşuluk müesseseleri,

³⁶⁵ Hilmi Ziya Ülken, *Umumi İctimaiyat* (İstanbul: Ebu'z-Ziya Matbaası, 1932), 90.

³⁶⁶ Ülken, *Umumi İctimaiyat*, 93.

³⁶⁷ Kongar, *Türk Toplumbilimcileri*, 184.

- b. Soy bağılılığına dayanan kandaşlık müesseseleri,
- c. İş bağılılığına dayanan iktisadi müesseseler,
- d. Kudret bağılılığına dayanan iktisadi müesseseler,
- e. İtikat ev kanaat bağılılığına dayanan dini-ideolojik müesseseler.

Cemiyet hayatında toplumsal işlevler ne kadar değişmişse, sınıflarda o derecede birbirinden kopmuşlardır. Bununla beraber birbirlerini de o kadar bütünleştirmektedir. Bir sınıfın mevcudiyeti ancak, diğer bir sınıfın var oluşuna bağlıdır. Bundan dolayı gruplar arasında çatışma mevcuttur. Bir o kadarda müşterek bağlılık vardır. Lâkin cemiyet sınıftan ortaya çıkmamıştır. Çünkü ilkel toplumlar da sınıf bulunmamaktadır. Aksine birçok basit grupların yan yana gelmesinden veya ilkel toplumların birleşmesinden sınıf ortaya çıkmıştır.³⁶⁸

Hilmi Ziya Ülken'e göre günümüz toplum hayatı, tamamen farklı bir toplum olsa bile ondan yine bir takım sosyal tabakalar oluşacaktır. Bu sosyal grupların şimdiki gibi üretim işinden çıkmayıp, fikri, ahlâki veya başka şartlara göre kurulması olasıdır. Ancak yeni cemiyetin kuruluşunda esas olan mertebeler düzeni mutlaka insanlar arası değerlere göre, yeni sınıflara bölünecektir.³⁶⁹ Ona göre endüstriyel toplumun ortaya çıkardığı sınıflar, kendi içerisinde teşkilatlanarak birbirlerine ters güçler hâline gelmektedir. Bunlar arasındaki sınıflar arası çatışma, sınıfların birbirlerini yok etmesi yerine toplumsal merkezileşmenin tezahürüdür. Toplumsal merkezileşmeler yeni bir sınıf yaratarak daha geniş içtimai merkezileşmeye doğru genişleme yönelimi göstermektedir. Eski ekonomik faaliyetin korporasyonlarda olması yerine bugün millette ve federal kurumlarda, yarı daha büyük kuruluşlardadır. Sınıf bilinci ne kadar artarsa toplumsal çevreler de o kadar büyümektedir. Bir sınıf rejimi yerine geçen yeni sınıf ilişkilerini kaldırmıyor, tam tersine daha geniş sakıncalı olaylar ortaya çıkarıyor. Sınıflar arasındaki çekişme özellikle günümüzdeki modern toplumda kapitalist-işçi çatışması olarak düşünülmektedir. Oysa bu iki sınıfın birbirine her zaman ihtiyacı bulunmaktadır. Birbirlerini yok etmeleri diye bir şey mevzu bahis olamaz. Komünist düzende kapitalist sınıfın yerini memur sınıfı almaktadır. Her münevver sınıf yaşayış

³⁶⁸ Hilmi Ziya Ülken, *Sosyolojiye Giriş* (İstanbul: Üçler Basımevi, 1947), 18.

³⁶⁹ Ülken, *Aşk Ahlakı*, 131.

şeklinde bir değerler zincirleri oluşturmaktadır. Oysaki Komünist devlet tam bir değer eşitliğinden koparak eskisinden farklı bir değerler zinciri oluşturacaktır.³⁷⁰

3.5.6. Toplum Felsefesi

Ülken'in eserlerinden anlaşılacağı üzere onun toplum felsefesi, Türk toplumunun kültürel ve toplumsal yapısının tetkik edilmesi üzerine kurulmuştur. Ülken, Türk toplumunun köklerini, gelişimini ve mevcut durumunu inceleyerek, Türk toplumunun kültürel değerlerini ve sosyal yapısını çözümlemeye çalışmıştır.

Ülken, Türk toplumunun köklerini Moğol, Türk ve İslam kültürlerinin etkileri olarak görmektedir. Ona göre Türk toplumunun kültürel değerleri ve toplumsal yapısı, bu üç kültürün etkileşimi sonucunda meydana gelmiştir. Bu etkileşim, Türk toplumunun ahlak, inanç, değerler ve kurumlarının oluşmasını sağlamıştır. Oluşan ahlak, inanç, değer ve kurumlar Anadolu'nun yerli kültür ve inançlarıyla mezc etmiş orijinal yeni bir Anadolu Türk kültürü ortaya çıkmıştır. Ülken'e göre bu kültür hâlâ Anadolu'da varlığını sürdürmektedir. Bu kültürü araştırmak, ortaya çıkarmak ve çağın değerleriyle tanıtabilmek bilim insanlarının, sanatçıların ve genç nesillerin görevidir. Özellikle genç bir bilim dalı olan sosyolojinin bu konuda yerine getireceği vazifeye de dikkat çekmektedir.³⁷¹

Ülken, Türk toplumunun gelişim seyrini ise tarihsel süreç olarak incelemektedir. Ona göre, Türk toplumu tarih boyunca farklı dönemlerde farklı toplumsal ve kültürel yapıları benimsemiştir. Bu dönemlerin her biri, Türk toplumunun kültürel değerlerini ve sosyal yapısını etkilemiştir. Özellikle modernleşme sürecinde kendi kaynaklarımızla olan iletişimimizin zayıflaması Anadolu'daki Türkler'in dini sosyal yaşamlarıyla ilgili yapılan çalışmaların yetersiz kalmasına neden olmuştur. Ülken, Anadolu'nun dini sosyal yapısının senkretik bir yapıdan meydana geldiğini, toplum içerisinde “halk dindarlığı” olarak ifade edilebilecek bir anlayışın olduğu düşüncesindedir. O, bu anlayış içerisinde Anadolu'nun yerel din ve inanışları, Orta Asya Şamanizm inanışları ve İslam inancının izlerinin bulunduğunu ifade etmektedir. Ülken'in bu düşüncesinin

³⁷⁰ Hilmi Ziya Ülken, *Sosyoloji*, (İstanbul: Kenan Matbaası, 1943), 198.

³⁷¹ Nuray Karaca, “Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları Hilmi Ziya Ülken Doğumunun 120. Yılında” içinde *Toplumbilimci Olarak Hilmi Ziya Ülken*. ed. Ali Utku, (Konya: Özne Çizgi Kitabevi, 2021), 957.

Anadolu'nun dinî sosyal yapısı, özellikle de Alevilik-Bektaşılık tarihi ve Anadolu Türkmenlerinin arasında İslam'ın algılanma şekline yoğunlaştığını göstermektedir.

Ülken, Anadoluçuluk fikriyatına sahip olduğu zaman diliminde Türk toplumunun kültürel temellerini anlamak için Türk tarihini ve mitolojisini incelemeye önem vermiştir. Bilhassa, Türk mitolojisinde yer alan kahramanlar ve mitler, Türk toplumunun kültürel kimliğini ve değerlerini belirleyen önemli unsurlardır. Ülken, Türk mitolojisini incelemeye devam ederek, Türk toplumunun kültürel kimliğini ve değerlerini daha iyi anlamaya çalışmıştır. Bu inceleme içerisinde destanlara ve halk masallarına daha özel bir değer verdiği görülür. Ülken'e göre her millet, hem kendi köklerine inerek yükselecek hem de insanlığın ortak değeri olan destanlar aracılığıyla insanlığa önemli katkılarda bulunacaktır.³⁷² Türk destanları, Türklerin İslamiyet'e girişiyle birlikte yeni bir form kazandığı görülmektedir. İslami inanç ve duygular yeni desenlerin meydana gelmesine ortam hazırlamıştır. Türklerin Anadolu'ya gelişleriyle beraber destanlarda İslami öğelerle birlikte Anadolu kültürü kendisini hissettirmiştir. Anadolu'da görülen destan imgelerinin İslamileşmesiyle beraber Orta Asya unsurları da etkisini devam ettirmiştir.³⁷³ En bariz örneği olarak Dede Korkut Hikâyelerinin folklor unsurlarının halk arasında devam etmesi söylenilebilir. Ülken, Anadolu halk masallarından Tahir ile Zühre, Şah İsmail'le Gülizar ve Süleyman Şah eserlerini yeniden kaleme aldırıştır. Bu halk masallarıyla beraber destanları Batı'nın opera ve destanlarıyla sentez yapmayı hedeflemiştir.³⁷⁴ Ülken, Tahir ile Zühre'yi, Siyavuş gibi destanları yeniden çağın değerleriyle sentezleyerek yeniden yorumlamış ve yazmıştır. Ayrıca, Hz. Ali Cengi, Battal Gazi Destanı, Köroğlu gibi birçok kahramanı insanlık ideali güden insanlar olarak ifade etmektedir.³⁷⁵ Ülken, destan ve halk masallarının Türk toplumunun kök değerleri olduğunu dile getirmiş, onları yeniden yorumlamış ve tüm insanlığa hitap edecek bir işlev içerisinde görmüştür.

Ülken, Türk toplumunun mevcut durumunu ise modernleşme sürecine bağlar. Ona göre, Türk toplumu tarih boyunca, farklı kültürlerin etkisi altında kalmıştır ve bu etkiler, Türk toplumunun kültürel değerlerini ve sosyal yapısını oluşturmuştur. Ancak,

³⁷² Hilmi Ziya Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2021), 32.

³⁷³ Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, 34.

³⁷⁴ Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, 38.

³⁷⁵ Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, 59.

modernleşme süreciyle birlikte Türk toplumu batılı kültür ve değerlerin etkisi altına girmiş ve bu etkiler, Türk toplumunun kültürel değerlerini ve sosyal yapısını değiştirmiştir. Lâkin bu değişim hedeflenen modernleşmiş bir Türk toplumu oluşturabilmiş midir? Bu sorunun cevabı kişiden kişiye farklılık arz edebilmektedir. Ancak Ülken'e göre Şark'ın dışarı kapalı anlayışıyla Batıcıların kendini inkâra giden dışa açık anlayışları dışında bir medenî yorum gelişirse ulaşılabileceği kanaatindedir. Batı'nın hümanist kültür anlayışına girmemiz gerektiği fikrinde olan Ülken, milli değerlerimizi korumamız gerektiği konusunda hassas olmamız gerektiğini söylemekten de geri durmamaktadır. Batılılaşmanın millet demek olduğunu, sadece millet olarak Batı kültürüne aktif olarak katılmanın mümkün olduğu kanaatindedir. Ancak Ülken'e göre millet olmak eski kültürün canlı unsurlarıyla yeni kültürü uzlaştırmak değil, sadece yeni kültürü radikal şekilde kabul etmekle ihtimal dâhilindedir. Ülken yeni kültür içinde Türk'ün kendine özel vasıflarıyla başka bir milletin özellikleri farklı olacağı için Avrupa kültürü içinde bir Türk kültürünün de olabileceğini söylemiştir.³⁷⁶

Ülken'in toplum felsefesi yaşadığı dönemin siyasi, dini, sosyal, kültürel konjonktürüne ve olaylarına göre değişim göstermektedir. O, değişik fikir hareketleri içerisinde farklı fikirler savunsa da sonraki süreçte özgün bir tutum içerisinde olmayı başarmış bunu toplum felsefesine de yansıtabilmiştir. Mertebeler devleti olarak sunduğu devlet ve toplum düşüncesi de bunun en bariz örneklerinden biri olarak verilebilir.

3.5.7. Toplum Felsefesinde İslam Felsefesinin Etkisi

Ülken'e göre İslam medeniyeti, özgün düşünsel bir uygarlık yaratacak potansiyele sahipti. Çünkü tek bir Tanrı ve ümmet fikrini müdafaa ediyordu. Yahudilik gibi kendisini milli bir din olarak görmemiştir. Ülken, İslam'ın ilkesinin hoşgörü olduğunu dile getirir. Dinde zorlama olmadığını ve herkesin dininin kendisine ait olduğu anlayışının hâkim olduğu düşüncesindedir. Ayrıca Kur'an'dan hoşgörü ile ilgili çeşitli ayetlerden bahsederek İslam inancının bu şekilde yayıldığını söyler. İslam'ın kılıç dini olmadığı düşüncesinde olan Ülken, cihad kavramını da inanç ve düşünce uğrunda çaba sarf etmek olarak ele almaktadır. Hoşgörü ve düşünce özgürlüğü özellikleriyle İslam inancının kısa bir zaman diliminde yayıldığı kanaatindedir. Halife

³⁷⁶ Hilmi Ziya Ülken, "Kültür ve Medeniyet", *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.3, S.13 (Aralık 1954): 13.

Abdûlmelik'in bir Hristiyan hocasını kardeşine öğretmen olarak görevlendirdiğini görmekteyiz. Başka bir halife El Mutemed, Enbar şehrine Ömer b. Yusuf isminde bir Hristiyan vali atamıştır. Hristiyanların, doktor, tercüman, kâtip ve bilim adamı gibi birçok görev içerisinde bulundukları tarihi vesikalarda mevcuttur.³⁷⁷ Bu örnekler dönemin İslam medeniyeti anlayışının hümanist yönünü göstermesi noktasında değerlidir.

Ülken, XIII. yüzyıldan sonra artık İslamiyet'in temeli olan hoşgörünün yerine bağnaz düşüncenin hâkim olduğu kanaatini taşımaktadır. Bu durumda özgün düşünce ve eserler yerine haşiyecilik, tekrarcılık ve şerhciliğin artmasına neden olmuştur.³⁷⁸

Ülken, Batı'nın yaşadığı bu sancılı dönemle birlikte İslam bilim ve felsefesinin üstünlüğünü kabul ettiğini dile getirir. XIII. ve XIV. yüzyıllarda İslam dünyasından geride kaldığının farkına varan Avrupa, Arapça bilim ve felsefe eserlerini Latinceye tercümesini yaparak Batı üniversitelerinde aydınlanma meydana getirmiştir. Süreç içerisinde İslam toplumlarının gerilemesi ve Batı medeniyeti toplumunun ilerlemesi, bir geri kalmışlık hissi oluşturmuş ve Batı, ulaşılması gereken teknik / teknolojik bir güç olarak kabul edilmiştir.³⁷⁹

Hiçbir uygarlığın yalnız başına ele alınıp değerlendirilemeyeceği kanaatinde olan Ülken, her bir medeniyetin kendinden öncekinin sonucu olduğu düşüncesindedir. Bunlardan hareketle Ülken'in hümanist bir toplumsal anlayışa sahip olduğu, medeniyetler ve toplumlar arası etkileşimlere açık bir toplum felsefesine sahip olduğunu düşündürmektedir.

3.6. HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN TÜRK DİN SOSYOLOJİSİNDE TOPLUM HAYATININ DAYANDIĞI TEMEL KAVRAMLAR

3.6.1. Anadoluculuk

³⁷⁷ Hilmi Ziya Ülken, *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2021), 359

³⁷⁸ Ülken, *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*, 360.

³⁷⁹ Ülken, *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri* 361.

Hilmi Ziya Ülken'in düşünsel yapısına baktığımızda onun hayatı boyunca farklı fikir akımlarından etkilendiğini görmekteyiz. Bir dönem kendisini etkileyen fikir hareketlerinden birisi de Anadoluçuluk düşüncesidir. Anadoluçuluk, Türkiye'nin bulunduğu jeopolitik konumun sonucu olarak münevverlerce benimsenmiş özgün bir kimlik ve ideoloji olarak değerlendirilebilir. Anadoluçuluk görüşü ile Ülken Anadolu topraklarının Türk ulusunun gerçek ve tek vatani olduğu tezini ortaya atmış, bu coğrafyanın kimliğimizin temel kurucu unsurlarından biri olduğu fikrini savunmuştur.³⁸⁰ Anadoluçuluk hareketinin coğrafyaya dayalı bir ulusçuluk anlayışını temsil ettiği ifade edilebilir.³⁸¹ Anadolu, Türk kimliğinin yeniden güncel bir tanıma kavuşmasında, bununla birlikte Türkiye'nin Batı ile doğrudan bir iletişimde bulunması konusunda işlevsel bir öneme sahiptir. Anadoluçuluk, Anadolu'nun tüm uygarlıkların beşiği olduğunu ve Batı uygarlığının da Anadolu'dan beslendiğini iddia etmektedir. Ülken'in, bu fikir akımının öncülerinden olmasa da belli bir dönem bu fikri hareketin etkisinde kaldığı söylenebilir. Bu bağlamda Anadoluçuluk hareketinin kültürel kanadında yer alan Ülken bu görüşle ilgili fikirlerini "Memleketçilik" şeklinde ifade etmiştir. Kültürcü Anadoluçuluk, Anadolu topraklarını ana unsur kabul ederek Türk kültürüne ve bu kültürün özüne yönelen bir düşüncedir. Bu düşüncede Anadolu'nun gerçek Türk kültürünün aynası olarak görülmektedir. Kültürcü Anadoluçuluk'a göre Türk kültürü, gerçek kimliğini Anadolu'da bulmuş, Anadolu bu özgün kimlik ve kültürel unsurları harmanlayarak bütünleştirmiştir.³⁸²

Ülken, Anadolu Mecmuası'ndaki yazılarında Kültürel Anadoluçuluk ekseninde yazılar kaleme almıştır. Yazılarında Anadolu'nun her yerinde destanların yaşadığından bahsetmekte, onların değerlendirilmesinin bir mecburiyet olduğunu ifade etmektedir. Anadolu'nun çok eski bir tarihe sahip olduğundan yola çıkarak farklı milletlerin ve kültürlerin eserlerini barındırdığını, bu eser ve kültürlerin birbirini tamamlayan parçalar olduklarını düşünmektedir. Anadolu'nun Yunan, Roma, Bizans, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerini temsil eden bir coğrafya olduğunu, bu toprakların her bir alt katından eski Anadolu eseri çıktığını söylemektedir.³⁸³ Ülken'in düşüncesine göre Anadolu'da gerçek

³⁸⁰ Köksal Alver, "Anadoluçuluk ve Hilmi Ziya Ülken", *Sosyal Bilimler Dergisi*, S.3 (1) (2001): 133-138.

³⁸¹ Alver, "Anadoluçuluk ve Hilmi Ziya Ülken," 134.

³⁸² Alver, "Anadoluçuluk ve Hilmi Ziya Ülken," 136.

³⁸³ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 248.

Türk kültürü, Anadolu'ya iskân edilen Oğuzlarla teşekkül etmiştir. Yeni Türk kültürünü eski ırk ve kavim geleneklerinin devamı saymak da mümkün değildir.³⁸⁴ Anadolu'da Türkler yeni sorunlarla karşılaşmış, yeni bir kültür sahasında iskân olmuş, evrensel bir din olan İslam'ın kazanımları ile geçmiş uygarlıkların mirasını özgün hale getirerek bir millet yapısına ulaşmıştır. Vatan ve milleti birbirinden ayıramaz bir gerçeklik olarak kabul eden Ülken, milletin teşekkülü için vatanın olmazsa olmaz bir unsur olduğunu dile getirmiştir.³⁸⁵ Anadolu toprakları, Türk kavminin millet olarak teşekkül ettiği coğrafya olarak görülmüştür. Sonuç olarak Ülken'e göre Anadolu, Türklerin kendi kimliklerini güncellemeleri ve özgün bir millet meydana getirmeleri hususunda önemli bir etkiye sahiptir. Bununla birlikte Anadolu coğrafyası, din unsuru ile milletin birbiriyle uyumlu ilişkisine müsait bir ortam meydana getirmesi açısından dikkate değer olarak da görülmelidir.

3.6.2. Destanlar

Ülken için destan, milletlerin benliğini geleceğe taşıyan en mühim edebiyat kolu olarak görülmektedir. Onun “Destana gitmek, bunun için hakikate gitmektir”³⁸⁶ sözü destana verdiği değer somut yansıması olarak değerlendirilebilir. Destanlar, Ülken için milletlerin sesi olarak görülmektedir. Destanlar, geçmişin izlerini taşıyan, milletlerin yaşadıklarını dile getiren kolektif bir koro seslenişidir. Destanlardaki yerel kahramanlar zamanla insanlığa hizmet edecek işleve sahip olabilir. Bu zaman dilimi destanlara yeni anlamlar katar. Her zaman diliminde sanatkarlar onları yeniden yorumlayabilir. Böylece destan, Ülken'in istediği gibi mâziyi ve âtiyi içinde saklayan bir araç durumuna gelebilir.

Ülken'in destana yönelik sürecinin ideolojik değişiminden de etkilendiği görülmektedir. 1915 yılında Turancı olması onun eski Türk destan geleneğinden etkilenecek destana yönelmesinde etkili olabilir. Ziya Gökalp'in destan telakkisinden etkilenmiş olması bunu kanıtlar bir örnek olarak dile getirebiliriz.³⁸⁷ Ancak Ülken'in, Gökalp'in Dede Korkut Destanı'nı gerçekçi bulmaması, onu hayallerden gerçeklere yöneltmiştir. Gerçekçi destanı bulmak için Anadolu'ya dönen Ülken, Batı'dan da

³⁸⁴ Alver, “Anadoluculuk ve Hilmi Ziya Ülken,” 136.

³⁸⁵ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 189.

³⁸⁶ Ülken, *Destanlar*, 49.

³⁸⁷ Ülken, *Destanlar*, 50.

örnekler aramıştır. Batı’da en mükemmel eserleri Wagner’de bulmaktadır. Wagner’in Alman destanlarından bir opera meydana getirmesi Ülken’de yeni ufuklar açmıştır. Türk destanının temeline inmek için hayatın içindeki Köroğlu’nun, Battal Gazilerin, Kerem ile Aslıların içine girmenin gerektiği kanaatine varmıştır.³⁸⁸ Bu kanaat onu mücerret ve hayali dünyadan somut görünür canlı dünyaya döndürmüştür. Turancılık onun için ütöpik bir perspektif olarak görülmektedir. Bu romantik ideoloji yerine Ülken, somut gerçekçi bir bakışa yönünü çevirir. Bu bakış açısı, milli ve insani gerçekleri beraber bulacağına inandığı Anadoluculuk ülküsünden başka bir hedef değildir. Ülken için İslam Birliği, Osmanlıcılık, Turancılık ve Avrupacılık hayalperest düşünceler olarak görülür.³⁸⁹ Ona göre insanlığın destanını bulabileceği destanlar Anadolu’dadır. Ülken’in bu şuuru, milli ve insani değerleri sentezlemiş bir destan eserleri vermeye yönlendirmiştir. Ülken, soyut İslam, Turan ve Avrupa sanatına karşı Anadolucu şuurla mücadele etmiştir. Ülken için sanat halkın içinden, yaşanmış tecrübelerinden çıkmaktadır. Döneminde milli ve insani değerlerin karşı karşıya getirildiği ideolojileri eleştirir. Aslında eleştirisi dönemin aydınları arasındaki Doğu-Batı ve Gelenek-Yenilik çatışmalarının sanat alanındaki yansıması olarak değerlendirebiliriz.

Ülken, dünyadaki destanlardan ilginç ortak noktalardan bahseder. Bütün destanlarda Tanrılar ile insanların arasında kalmış kahramanlara rastlandığını iddia eder. Bu kahramanlar, insanlara öğretici ve yol gösterici olmasından dolayı Tanrının gazabını göze almaktadır. Tanrılar ve insanlar arasında kast farkı olduğu görülmektedir. Tanrılar hâkim sınıf, insanlar hizmetkâr ve itaatkâr sınıf olarak ifade edilir. Tanrılar için meşru olanlar insanlar için yasak kaide olarak görülmektedir. Bu durum destanlarda sosyal tabakalara dikkat çeken vassına örnek olarak verilebilir. Aynı zamanda Roma’da Augustus ve Mısır’daki insan-tanrı Firavunları da sayabiliriz.³⁹⁰ Ülken, insanlar ve Tanrılar arasındaki efendi-köle ilişkisinin arasında “kahramanlar” olduğunu dile getirir. Kahramanlar, insanları kurtarmak, onları bilinçlendirmek için kendi canından vazgeçmiş fedailer olarak görülmektedir. Dede Korkut hikâyelerinde Deli Dumrul’un haykırışı, Herakles’in Hera, Poseidon ve Apollon’a karşı mücadelesi önemlidir. Sınıfsal mücadelenin örneklerine Türk destanlarında da karşılaşılmaktadır. Türk destanlarında

³⁸⁸ Ülken, *Destanlar*, 51.

³⁸⁹ Ülken, *Destanlar*, 51.

³⁹⁰ Ülken, *Destanlar*, 57.

kahramanlar, halkı zulme karşı koruyan kuvvetli kişilerdir. Şah İsmail'in babasının zulmüne başkaldırışı, güçlü-zayıf mücadelesinin örneğidir. Köroğlu'nun Bolu Bey'inden babasının intikamını almak için dağları mesken tutması zulüm-adalet mücadelesinin yansımasıdır. Âşık Garib'in fakirlikten sevdiğine kavuşamayıp ona kavuşabilmek için servet kazanma çabası zengin-fakir adaletsizliğinin destana yansımalarının bir başka misalidir. Destanların toplumsal hayatın ekonomik, siyasi, kültürel farklılıkların yansıtılmasında önemli işlevleri olduğu sonucunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Destanlarda din ve toplum ilişkisi, dinin toplumu itaat ve konsolide ettiği bir ilişki içerisinde olduğu sonucu çıkarılabilir. Din, toplum için bir itaat unsuru olduğu gibi haksızlık, adaletsizlik karşısında aksiyon ve şuur yaratan bir unsur olarak da görülmektedir.

Ülken'e göre efsanelerin bir kısmı dini bir diğer kısmı dini olmayan şeklinde değerlendirilmektedir. Dini olarak ise mitoslarla ifade edilir.³⁹¹ Efsanelerden destanların doğduğunu düşünen Ülken, mitosları toplumun kendi özünü bulacağı unsur olarak görmektedir. Dini inançlardan özellikler barındıran mitosların, toplumun kök değerlerini barındıran bir sanat ifadesi olarak görebiliriz. Bununla birlikte eski efsanelerin zaman içerisinde değişime uğraması ve etkileşime açık olmasını gayet tabii olarak değerlendirebiliriz. Günümüzde "Battal Gazi" İslami şekliyle Anadolu'nun fethi ve Rumeli akınlarını temsil eden gazi ve erenlerin masal kökü olarak durması örnek olarak verilebilir.³⁹²

Hilmi Ziya Ülken'in Anadolu Köklerini Arayış eserinde, Anadoluçuluk fikrinin etkisinde yazdığı destan metinleri görülmektedir. Bu fikir çerçevesinde çeşitli destan metinlerini ele alarak Anadolu örfünü, kültürünü ortaya koymaya çalışmıştır. Eser içerisinde "Tahir ile Zühre", "Siyavuş veya Hayalperest" ve "Dibaçe-i Mesnevi" isimli Ülken'in kaleme aldığı destanlar bulunmaktadır.

Tahir ile Zühre manzum tiyatro eseri Anadoluçuluk anlayışının en erken örneklerinden birisidir. Eserde Türk halkının dini inançları noktasında önemli izler bulunmaktadır. Eserin temel karakterlerinden biri olan Şahin, saray halkının "Türbeden

³⁹¹ Ülken, *Destanlar*, 69.

³⁹² Ülken, *Destanlar*, 70.

bir dal koparmak günahmış”³⁹³ inancı noktasındaki alaycı tavrı, batıl inanış ve hurafelere inanmayan insan tipinin temsilcisi sayılabilir. Bu inanış Türk toplumunun sahip olduğu “şifahi” din anlayışının somut yansıması olarakta düşünülmektedir. Türbe ziyareti, Türk toplumunun yaygın adetlerinden birisidir. Bu ziyarette, adak, çaput bağlamak, ölüden medet ummak gibi inanışlar Türk toplumunun dini algılayışını anlamada önemli verilerdir. Türbe ziyareti, ölenin ruhunu kutsama ve onun varlığının hayatta hissedildiği eski Türk inanışlarının da İslamileşmesi olarak görebiliriz.

Tahir ile Zühre’nin başka bir bölümünde Mesut tiplmesi “Şefkati Hasan’a, zulmü Yezid’e veren de kaderden başka nedir ki?”³⁹⁴ ifadesi dikkat çekicidir. Bu ifade Türk toplumunda Hz. Muhammed ve torunlarına olan sevginin örneklerinden sadece birisidir. Zulmün Yezid’le özdeşleştirilmesi, Türk halkının Ehli Beyt sevgisini yansıtan bir ifade olarak nitelendirilebilir. Türk toplumunda Hasan, Hüseyin ismi yaygınken, Yezid ismi çocuklara verilmemektedir. Bu dini tarihsel olaylar toplumun tutumuna da örnekteki gibi yansımıştır. Bununla birlikte kader inancının zalim ve mazlum konumlarını tartışılmaz ve değiştirilemez bir bağlama yerleştirmiş olduğu görülmektedir.

Tahir ile Zühre’nin bir başka kesitinde ise Mesut tiplmesi “Şahin, o mübarek zata hürmet et. Bütün söylediği aynı keramet.”³⁹⁵ ifadesi geçmektedir. Ülken burada Anadolu’da olağanüstü özellikler atfedilen evliyaların kerametlerine değinmiştir. Allah tarafından gizli ilhamlar verildiğine inanılan evliyalar, Anadolu insanının kolektif hafızasında işgal ettiği önemli konumu hâlâ korumaktadır. Ülken’in evliya kültürüne bu destanda değinmiş olması toplumun dini inanışlarını mitolojik bir bağlamda değerlendirmesi noktasında önemli görülmektedir.

Şapur karakterinin “Kulunuz hizmete her an hazır”³⁹⁶ ifadesi sultan-tebaa ilişkisinin yansımasıdır. Şapur’un Tahir’den menakıp dinlemek istemesi de evliya kültürü düşkünlüğümüze değinen bir başka noktadır. Ülken’i sözlü kültür ile nesilden nesile aktarılan menakıplara dikkat çekerek tekke-halk etkileşimini gözler önüne sermesine iten sebebin kültürün oluşumunda temel belirleyicilerden olan dinin önemine

³⁹³ Hilmi Ziya Ülken, *Anadolu Köklerini Arayış* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2020), 32.

³⁹⁴ Ülken, *Anadolu Köklerini Arayış*, 40.

³⁹⁵ Ülken, *Anadolu Köklerini Arayış*, 42.

³⁹⁶ Ülken, *Anadolu Köklerini Arayış*, 45.

dair sahip olduğu fikirlerdir. Bu bağlamda eserde dev, ejder, simurg, Kafdağı gibi olağanüstü varlıklar ve yerlerden bahsedilmiştir. Bu olağanüstü varlıklar ile İslami unsurların bütünleştirilmesi din-toplum uyumunun göstergesi olarak görülebilir. Ülken’in dini ve milli unsurları destanda eriterek Türk İslam sentezine uygun bir eser çıkartmış olduğunu söyleyebiliriz. Halkın dini sosyolojik altyapısı ihmal edilmemiş, destan dini ve milli kültürün taşıyıcı vasıtası olarak değerlendirilmiştir

Tahir ile Zühre’nin devamında “Ya sarmış olsaydı bir felaketin korkunç kanatları. Bu memleketin minarelerinde artık ne ezan, ne Kur’an sesleri kalırdı. Bu zan bu ihtimal öldürürdü beni.”³⁹⁷ ifadesi İstiklal Marşı’nda da anlamını bulan dini değerler dünyasına da bir göndermede bulunuyor gibidir. Bu durum Ülken’in destanda değindiği dini değerlerin toplum nazarında kökleştiğinin tasdik edici bir örneği olarak ifade edilebilir.

Eserde “Âdem’le Havva’nın erdik sırrına, cihanın cenneti açıldı sana”³⁹⁸ cümlesi ilk yaratılan kadın ve erkeğin Türk toplumunda örnek karakter olarak kabulünün işareti olarak değerlendirilebilir. Tahir’in “Varsın boyansın Türk’ün yeri yoksa bütün arz yansın”³⁹⁹ ifadesi de milliyetçi şuurun örnek bir yansımasıdır. Ülken destanda Türk halkının milli ideallerini de yansıtmıştır. Subaşı’nın da “Sayenizde Bey’im emretse Sultan, Kızıl Elma’ya dek büyür bu vatan”⁴⁰⁰ cümlesi ulusçu, milli kültür anlayışının tezahürü olarak Benedict Anderson’da da anlamını bulan bir “Hayali Cemaat”e atıfta bulunduğunu düşündürmektedir.⁴⁰¹

Ülken’in eserde yer alan diğer tiyatrosu Siyavuş veya Hayalperest isimli mensur trajedisidir. Siyavuş, Firdevsi’nin Şehname eserinden alınmıştır. Bu tiyatro eserinde Ülken, Siyavuş’un “insanlık sevgisi” hedefi yolundaki tutumuna değinmektedir. Siyavuş, vatanseverlik ile insaniyetçiliğin terkiibini ortaya koymuş kişidir. Ülken’in ortaya attığı “insani vatanseverlik” kavramının örnek temsilcisi olarak görülebilir. Siyavuş iyi bir kumandandır. Ancak yakıp yıkmanın, savaşmanın yüce bir hareket olmadığını düşünür. İntikam telkin eden kitapları kaldırmak ister. İran inancı olan

³⁹⁷ Ülken, *Anadolu Köklerini Arayış*, 62.

³⁹⁸ Ülken, *Anadolu Köklerini Arayış*, 91.

³⁹⁹ Ülken, *Anadolu Köklerini Arayış*, 118.

⁴⁰⁰ Ülken, *Anadolu Köklerini Arayış*, 119.

⁴⁰¹ Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler* (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 165.

Zerdüştlüğe isyan ederek birlik, sevgi ve insanlık değerlerine inanan bir insan olmak istediğini haykırır. Efrasiyab'la anlaşır ve savaş istemez. Sulh yaparak savaş yerine barışın hâkim olmasını ister. Bu tutumundan dolayı babası tarafından İran'da vatan haini ilan edilir. Efrasiyab'ın Turan topraklarında ise Siyavuş'un vatanı boş bulunduğu anda ele geçirmek isteyen bir hain olduğu halka telkin edilmektedir. Efrasiyab'ın yardımcısı Gerşivez, bu konuda Efrasiyab'ın kafasını karıştırmaktadır. Gerşivez'in, Efrasiyab'ın Siyavuş'u koruyucu tavrı karşısındaki eleştirel tavrı, eski Türk geleneğinde hakanın da icraatlarında tam bir serbestisi olmadığını göstermesi açısından önemlidir. Bu ifadeler Ülken'in yönetsel bir mekanizma olarak "şûrâ" prensibinden etkilendiğini düşündürmektedir. Efrasiyab'ın Gerşivez'e "Türk beylerini avutmadım! Bütün düşüncem Turana büyük bir yarın hazırlamaktır. İnsanlık uğruna baş koyan Siyavuş'a Ceyhun kenarında sulh ve dostluk elini uzattımsa, ey Gerşivez bil ki bu, büyük ve ihtişamlı ülkemize biraz daha yaklaşmak içindi. Türk vatanı fakirdir. Türk köylüsü yoksuldur. Kervanlarını çölden geçirerek Hint ve Çin'e ulaştıran zengin, kudretli İran'a yalnız silahla, yalnız cesaret ve kahramanlıkla karşı koyamayız. Dinlenmeye, çalışmaya ihtiyacımız var."⁴⁰² hitabı önemlidir. Bu düşünceler düşman karşısında verilecek bir mücadeleye hazırlanırken mücadelenin gerektirdiği yöntem, metot ve teçhizatın hazırlanması gerektiği inanışına dayanan bir "sünnetullah" anlayışını aklımıza getirmektedir.

Ülken'in, Siyavuş eseriyle Türk milli unsurlarını, Şark hümanizmine yaklaştırdığını söyleyebiliriz. Ülken'e göre efsaneler Doğu ve Batı'nın ortak malı olarak değerlendirilir. Bu yüzden efsaneler çeşitli sınıf ve zümrelerin tutumunu yansıtmaya hizmet edebilir. Şark hümanizmi, İslam, Türk milli kültürünü, Batı hümanizmiyle sentezleyerek bir evrensel hümanizmaya ulaşma çabası da eserde görülmektedir.

Anadolu Köklerini Arayış eserinin son bölümünde Ülken Dibaçe-i Mesnevi'yi kaleme almıştır. Ülken'in burada Mevlana'nın Mesnevi eserine nazire yaptığı görülmektedir. Türk kültürünün unsurlarından biri kabul edilen Mesnevi'ye yaptığı nazire, Türk kültür hayatı ve tasavvuf etkileşimini gözler önüne sermesi noktasında değerlendirilebilir. Mesnevi'ye yapılan bu vurgu geleneğin modern zamanlara aktarılmasının somut bir tezahürü olarak da düşünülmektedir.

⁴⁰² Ülken, *Anadolu Köklerini Arayış*, 207.

Dibaçe-i Mesnevi’de Ülken, “Onu keşfetmişti halkın duygusu, Yunus’un Âşık Paşa’nın kaygusu. Orada kendini bulmuştu halk. Çık saraydan, sen de gel halk ile kalk.”⁴⁰³ cümleleri Türk toplumunda tasavvufun milli ve dini birliktelik meydana getirdiğini göstermektedir. Ayrıca Yunus, Âşık Paşa gibi erenlerin isimlerinin de söylenmesi Türk toplumunda tesirlerinin yüksek olduğunun örneği olarak görülebilir. Yine bir başka bölümde “Bırakın bu güft-ü guyu, kimseler Yunus’ı niçin seversin deseler, Mısri’yi, Emrah’ı, Âşık Paşa’yı, hepsi aynı kapıda erle bayı. Hepsi bir soydan gelir, aynı nevi. Hepsinin kaynağı birdir Mesnevi!”⁴⁰⁴ cümlelerinde durmak gerekir. Ülken, Mesnevi’yi diğer Anadolu erenlerinin kaynağı olarak görmektedir. Mesnevi’nin, Anadolu kültürünün manevi hamurunun esas mayası olarak Ülken tarafından kabul edildiğini söyleyebiliriz. Mevlana’nın engin hoşgörü anlayışı, Anadolu Türk toplumunda farklı din ve milletlere bakışının öz kaynağı olarak görüldüğü düşünülebilir. Ülken’in insani vatansever kimliğinin Mevlana’da yansımış olduğu da ifade edilebilir. Mevlana’nın “Pergel Metaforu” olarak tabir edilen “Pergelin iğneli ayağı sabittir benim dinimde, ama diğer ayağıyla yetmiş iki milleti dolaşırım” ifadesi Ülken’in insani vatansever kavramına kaynaklık ettiği düşünülmektedir. Mevlana ve Mesnevi, Şark ve Garp milletlerinin birleştiği nokta olarak görülmektedir. Tasavvufi olarak şekillenmiş bu perspektif, Ülken’de sosyolojik olarak İnsani vatansever düşüncesinin ortaya çıktığını düşündürmektedir.

3.6.3. İnsani Vatanseverlik ve Aşk Ahlakı

Hilmi Ziya Ülken denilince akla gelen kavramlardan birisi de “İnsani Vatanseverlik” kavramıdır. Aşk ahlakının insani vatanseverin ulaştığı gâye olmasından dolayı iki kavram beraber incelenecektir.

Ülken, insan kişiliğinin olgunlaşmasını “İnsani Vatanseverlik” kavramıyla izah etmekte ve hakikatle iletişimini koparmamış büyük bir mefkûre olarak iddia ettiği insani vatanseverliğin yolunu “aşk ahlakı”na ulaşmakla mümkün görmektedir. Bu yolda dört derece ve bunları niteleyen dört mertebe bulunmaktadır. Birincisi, bir topluluk ile hareket etmekte olan herkesin mevcut olduğu “halk” mertebesidir ve bu mertebede hâkim olan “korku ahlakı”dır. İkincisi duyarsız ve umursamaz yığınların eksikliğinin

⁴⁰³ Ülken, *Anadolu Köklerini Arayış*, 230.

⁴⁰⁴ Ülken, *Anadolu Köklerini Arayış*, 240.

farkına varmalarıyla daha kaliteli bir hayatı isteyenlerin ulaştığı “vatandaş” mertebesidir ve burada “ümit ahlakı” hâkimdir. Üçüncüsü, özgürlüğünü her şeyin üstünde görmekte olan ve bundan dolayı “gurur ahlakı”nı kabul eden herkesin varmış olduğu “vatansever” mertebesidir. Sonuncusu da bencil istek ve arzularından sıyrılarak aşka ulaşan varlığın oluşuna katılan ve kemal sahibi olmak için yola çıkan ve “aşk ahlakı”nı içselleştiren her insanın ulaştığı “insani vatansever” mertebesidir. Benliğinin istek ve arzularını terk eden, kendini aradan çıkartıp ruhun kaderi ile âlemin kaderini birlikte gören, insanlık için vatani ilk uğrak, cemiyeti ruha ve ahlaka varmak için ilk adım yapan her yolcu insani vatansever mertebesine ulaşmıştır.⁴⁰⁵

İnsani vatanseverin bakışında âlemin odak noktası insandır. Medeniyeti meydana getiren insandır ve medeniyet insan içindir. İnsan, bütün bir insanlığın yansımasıdır. Tikel değil tümeldir. İnsan olmak için akıl yetmez, ruhunda güç ve aşk ahlakına yükselmekte olması gerekmektedir. Ülken’in ortaya koyduğu “İnsani Vatansever” vasfı bütün bu aşamalardan geçerek aşk ahlakına ulaşan varlıktır. Hilmi Ziya Ülken’e göre insan olmak, ruhunda inkılap geçirmektir.⁴⁰⁶ İnsanın ruhsal bir başkalaşıma uğraması olarak da ifade edilebilecek olan bu durum ruhsal bir cezbe yaşadktan sonra kişinin tekrar kendisinin farkına varması anlamına gelmektedir. Yine Ülken’e göre insan olmak, her şeyde doğrunun ve güzelin hissesini bulmak ve her yerde hakkın tecellisini görmektir.⁴⁰⁷ Bu hisseyi bulacak olanların ise aşk ahlakına varmaları gerekmektedir. Aşk ahlakına sahip olabilmenin yolu ise dünya meşgalesinden vazgeçmekle mümkündür.

Ülken’in gayesi insaniyetçilik ile vatanseverliğin terkiğini gerçekleştirmektir. Çünkü hakikat, inançların olgu ile idealin birliğine dayanmakta bu da insani vatanseverlik dediğimiz kavrama karşılık gelmektedir.⁴⁰⁸ Ülken’e göre Hz. Muhammed, Tolstoy, Luther, Gandhi vs. isimler birer insani vatanseverdir. Örnek olarak Hz. Muhammed, yüksek Arap karakteri ve geleneğini insani bir amaç ile terkip haline getirmiştir. Ülken’in bu iddiasını da Kur’an’dan ayetlerle ispatlamaya çalıştığı

⁴⁰⁵ Kemal Bakır, "Hilmi Ziya Ülken’de Ahlaki Bir Değer Olarak ‘İnsani Vatanseverlik,’” (Uluslararası Sempozyum İnsani Değerlerin Yeniden İnşası Sempozyumu, Erzurum, Haziran 19-21 2014), 360.

⁴⁰⁶ Hilmi Ziya Ülken, *Aşk Ahlakı* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 98.

⁴⁰⁷ Ülken, *Aşk Ahlakı*, 98.

⁴⁰⁸ Bakır, "Hilmi Ziya Ülken’de Ahlaki Bir Değer Olarak ‘İnsani Vatanseverlik,’” 362.

görülmektedir: “Bütün insanlar tek ümmet idiler sonra ayrıldılar.”⁴⁰⁹ ve “Ey insanlar! Sizi kavimler haline koyduk, anlaşıyorsunuz diye!”⁴¹⁰ (Hucurat 49/13)

Ülken’e göre insani ve ahlaki bir davanın, adaletin gerçekleşmesi için önce vatanın bağımsız olması gerekir. Onun için vatan aşkı bir amaç değil insani amaç için bir araçtır.⁴¹¹ Yani insaniyet gayesine ancak vatan aşkı vesilesiyle ulaşılabilir. Bu anlayışta insaniyete ulaşmanın anahtarının vatan aşkı ile mümkün olduğunu ifade ettiği söylenebilir. Hilmi Ziya Ülken, bütün dünya insanlığını kuşatmış, ortak bir amaç etrafında toplamış evrensel değerler ve kuralların izindedir. Irk, din, bölge ve kültür ayrımı yapmadan kuşatıcı insaniyetçi fikirleri bir potada eritmiş ve bunu izah etmiştir.

Hilmi Ziya Ülken’in “Aşk Ahlakı” adlı eserin önsözünde kendisi tarafından toplumlara teklif edilen “ahlaki mertebeler” teorisinden bahsedilmiştir.⁴¹² Bütün toplumlarda kendi içerisinde ilmi, iktisadi ve askeri açıdan sınıflar ve mertebeler mevcuttur. Bununla beraber dıştan görünmeyen lâkin ince bir görüşten de gizlenmesi mümkün olmayan ahlaki mertebeler aşamaları da bulunmaktadır. Bu mertebeler bazen toplumların eylemleri ile bitişik, bazen ondan gayrı olarak görülmektedir. Güçlü bir şuur ve eğitim kaidelerine bağlı olan terkip sonucunda, bir memlekette münevver ve yönetici grubun ahlaki ve fiilî dayanışma kazanmasına, kütle üzerinde tesirli oluşuna ve şuur vermesine ulaştırmak istenilen noktaya kadar kendisine kılavuzluk yapmasına imkân sağlayacaktır.

Ülken’e göre cemiyet hayatına tatmin olma sınırı olmayan ihtiraslarla beslenen ruh gereklidir. Bu ruh sonsuz bir şekilde konusuna aç olarak görülmekte ancak onun hizmetlisi olarak değerlendirilmemelidir. Bu ruh, madde ve mânanın tek vücut hâline gelmiş bir açıklaması olan faal ve şuurlu tutku olarak ifade edilebilir. Ülken için ruh, devamlı bir ilerleme kaydetmeye müsait olarak görülmektedir. Ancak onun hareket meydana getirmesi, sonsuz arzu ile aranan meseleler meydana getirmesi ve bununla birlikte eşyadan kendisine dönmesini bilmesi gerekmektedir.⁴¹³ Bunu yapabilen insan, Ülken’e göre güçlü bir insan olarak tanımlanmaktadır. Bu insan, ilkel eğilimleri,

⁴⁰⁹ Yunus, 10:13.

⁴¹⁰ Hucurat, 49:13.

⁴¹¹ Ülken, *Aşk Ahlakı*, 85.

⁴¹² Ülken, *Aşk Ahlakı*, XXIX.

⁴¹³ Ülken, *Aşk Ahlakı*, 2.

toplumun değişen inançlarını ve basit mutlulukları arkasında bırakan bir insan olarak görölmektedir.

Ülken, aşk ahlakı ile birlikte insanı değiştirmek gibi bir gâyesi olmadığını iddia eder. Sadece insanın içinde pasif halde duran kuvveti ortaya çıkarmak, ruhlara ışık olma iddiasında olduğunu dile getirir. Ruhu inkâr edenlere eleştiri getirir. Maddecilere, tabiatı izah için kendiliğinden oluşa ve dinamizme başvurulmasının nedenini ve niçin hayvanlar âleminin cansız yapısında hiçbir hareket ve gelişme uyandıramamaları konusunda sorular sorar.⁴¹⁴ Ayrıca fikir ve tasavvurların hakikatini kabul etmeyip madde üzerine bir teori kurmanın maddecileri tenakuza düşürdüğünü söyler. Çünkü böyle bir teori kurarken bile fikirler ve tasavvurlara dayanmak zorunda kalacaklardır.

Ülken, hayalciliğın zıddı maddeciliktir diyenlerin görüşünü kabul etmemektedir. Ülken'e göre hayalciliğın zıddı gerçekliktir. Gerçekçilik, hayatı ve ruhu da içinde barındırmakla beraber birlikte tabiatta mevcuttur. Ruh ve maddenin bir bütünü meydana getirdiğı düşüncesi hakimdir. Bu bütün, âlemdir ve bu âlemin tecellisi Ülken'e göre "kişilik" olarak ifade edilmektedir. Böylece kişiliklere dayanarak âleme hükmedilebileceğı düşüncesine sahiptir. Ülken, önce "kendini düzelt" prensibini kabul etmez. Bunun yerine "kendisini düzelt" anlayışını kabul eder. Çünkü âlemi düzeltme arzusu insanın kendisine de düzen vermesini sağlayacaktır. İnsanın kendisinde tabiatın kuralları, hayatın değişimi, toplumun değerleri ve değişiminin mevcut olarak kabul edildiğı Ülken'de, insan ve toplum birbirlerinden ayrı olarak ele alınabilecek unsurlar olarak görölmemektedir.⁴¹⁵ Toplumun ve insanın süreklilik, değişim ve dönüşüm konularında karşılıklı bağımlılığını esas alan bu anlayışta insanın kendisinde mevcut olan potansiyelin farkında olmasına yönelik bir farkındalık ön plana çıkmaktadır. Bireysel ve toplumsal farkındalığın yanyana yürüdüğü bu anlayışta insanın kendisinin farkında olması, kendi içinde yeni fikirler ve idealler meydana getirmesini sağlayacaktır. Özgür bir ruh, özgün ve yaratıcı fikirler olarak tanımlayabiliriz.

Ülken, ruhun hakikate ulaşması için bedenden başlanılması gerektiğini ifade eder. Bu başlangıç insana hareket kazandırma noktasında önemlidir. Bu hareket, zamanla insanın kendine olan güveninin de yükselmesini sağlayabilir. Ayrıca insanın

⁴¹⁴ Ülken, *Aşk Ahlakı*, 3.

⁴¹⁵ Ülken, *Aşk Ahlakı*, 7.

ihtirasını, aşkını ve sevincini olgunlaştırması açısından önemli bir husus olarak değerlendirebiliriz. Hareketi kazanan insan, boş durmaktan rahatsız olan insandır.⁴¹⁶ Hareketle beraber pasif ve stabil anlayış yerini aktif ve hareketli bir eyleme bırakacaktır. Bu durumun da her an yenileşme ve değişme isteğini meydana getirdiğini söylemek mümkündür.

Ülken, insan ruhundaki eksikliği tamamlayabilmenin tek yolunun aşk ve insanlık olduğunu iddia eder. Ruhun doyurulması ancak bu iki unsurla sağlanabilir. Ayrıca ihtiras kavramı üzerinde bilhassa durur. Ülken'e göre ihtiras sonsuzca isteyiş ve aşkın içerisinde kayboluş olarak ifade edilir.⁴¹⁷ Sonsuzca isteyiş tatmin aramamak olarak da düşünülebilir. Ve aşk da Ülken için, tatminsizliği sevmekle beraber hâlden memnurluk duymak olarak değerlendirilmektedir.⁴¹⁸ İhtiras, insanın seçme özgürlüğü denilen küçük iradenin terk edilmesi olarak da tanımlandığını görüyoruz. Aşk, beden ve ruh üçgeninde bağlanmak olarak dile getirilen ihtiras, iç âlemin kaderi olarak izah edilmektedir. Aşk da bu kadere inanış olarak anlatılmaktadır. Aşkın külli hâle gelmesinin de insanlığı meydana getirdiği görülmektedir. Bu açıklama âlemin, insan etrafında sistematize edilmesi olarak da değerlendirilebilir. Aşk ve insanlık yolunu göstermesinin nedenlerini de Ülken ifade etmiştir. Ona göre birisi başlangıç diğeri bitişdir. Biri yola çıkmak diğeri ise ulaşma olarak ifade edilir.⁴¹⁹ Velhâsıl birbirinden ayrılması mümkün olmayan bir bütünün parçaları olarak izah edilmektedir.

Ülken için insanlık ulaşılması gereken en yüce gâyedir. Hz. İsa, Hz. Ali, Sokrates, Buddha, Hz. Hüseyin ve Platon gibi isimler insani ruhun gücüne inanan insanlar olarak değerlendirilmektedir. Çünkü bu isimlerin ona göre hakikate inanan ve sahte gerçeğin saldırılarına karşı çarpışmış kahramanlar olarak görülmektedir. Bu insanları bir kavmin hedefleri için değil ebediyet ve insanlık için ölmüş olarak değerlendiren Ülken'in, insanlık denilen kavramı dinler ve milletler üstü bir bağlamda ele aldığı görülmektedir.

Ülken'e göre insan, tek başına cemiyet olan şekilde tanımlanmaktadır.⁴²⁰ Bu

⁴¹⁶ Ülken, *Aşk Ahlakı*, 17.

⁴¹⁷ Ülken, *Aşk Ahlakı*, 18.

⁴¹⁸ Ülken, *Aşk Ahlakı*, 18.

⁴¹⁹ Ülken, *Aşk Ahlakı*, 18.

⁴²⁰ Ülken, *Aşk Ahlakı*, 44.

tanımda ferd cemiyetin bir parçası olduğu gibi bütünleyicisidir. Gökalp'te “ferd yok cemiyet var, hak yok vazife var” düsturundan farklılaşan bir insan ve cemiyet tasavvurunu Ülken'de görmekteyiz. Ferdin yaratıcı özelliğinin cemiyet hayatı içerisinde erimeden, cemiyetin ferdi olmasının bir tezahürü olarakta değerlendirebiliriz.

Ülken, neyin ahlak olmayacağı konusunda dinler üzerinden açıklamalarda bulunur. Ona göre korku üzerine ahlak tesis edilemez. Cehennem, kılıç, Allah ve kanun korkusu üzerinden insana düzen verilmesinin Ülken'in gözünde bir değeri olmadığını ve bu durumun insani ahlak ile bağdaşmadığını düşünmektedir. Ülken için, dışarıdan gelen emirlere itaat etmek ve bağlanmak üzere tesis edilmiş bir ahlak kabul edilemez. Bilinmeyen bir yerden gelen emirlere bağlılık ahlakla bağdaşmamaktadır.⁴²¹ Bu noktada Ülken'in aşk ahlakının ana çıkış noktasının Tanrı ve buyrukları olmadığı sonucunu çıkarmak mümkündür. Onun ahlak anlayışının dıştan değil içten ortaya çıkan, ruhun içerisinde teşekkül eden insanlık ahlakı olduğunu söyleyebiliriz. Buna örnek olarak Hz. Hüseyin'in Kerbela'da verdiği mücadeleye kitabında yer vermesi dikkate değerdir. Bilindiği üzere Hz. Hüseyin Kerbela hadisesinde yalnız bırakılmış ve kendisi ile beraber çok az bir insanla beraber öldürülmüştür. Ülken için Hz. Hüseyin, Kerbela'da yalnızca aşkı olan ruhlarla meydana atılmış bir hak aşığı olarak görülmektedir. Tabi ki bu hak kavramını Tanrısal olarak değil insanlık bağlamında ele alındığını ifade etmeliyiz. Hz. Hüseyin yanındaki çok az insanla birlikte insanlık davası için ölmüş ve insanlık yapısına bir tuğla koyan insanlardan biri olarak tanımlanmıştır.

Ülken'in “aşk ahlakı”, Kant'ın “ödev ahlakı”nı ve Nurettin Topçu'nun “isyan ahlakı”nı anımsatmaktadır. Kant, bir ahlak meydana getirmekten ziyade ahlakı vasıta olmaktan kurtarıp gaye haline getiren bir ahlak şuuru oluşturmayı istemiştir.⁴²² Bir fiil, menfaat amacıyla yapılmışsa koşullu bir fiildir. Bu hareket ahlaki olarak değerlendirilemez. Ancak bir fiil ödev şuuruyla hiçbir menfaat gözetmeksizin koşulsuz bir şekilde yapılırsa ahlaki sayılır. Lâkin Ülken, Kant'ın ödev kavramına evrensel ve mutlak şekilde bakmamaktadır. Çünkü ona göre herkesin yaptığı ortak ve adsız bir ödev mevcut değildir. Her kişinin yaptığı ve sadece kişiliğine ait, kendine özel bir terkip fiili

⁴²¹ Ülken, *Aşk Ahlakı*, 50.

⁴²² Muhammed Said Duran, “Kant'ın Ödev Ahlakı Üzerine”, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, S.6 (Ocak 2017): 57-84.

olan kendi ödevi bulunmaktadır.⁴²³

Nurettin Topçu'nun isyan ahlakı ile Ülken'in aşk ahlakı arasındaki benzerlikler Kant'ın ödev ahlakına göre daha fazla olduğu görülmektedir. Ülken ve Topçu, ahlakın korku, menfaat, haz vb. geçici istekler üzerine kurulamayacağı düşüncesindedirler. Ahlak, ancak sonsuz, içten ve samimi istekler üzerine kurulabilir.⁴²⁴ Bu sonsuz amaç Topçu'da isyan ahlakı, Ülken'de aşk ahlakı olarak teşekkül etmiştir. Ülken, aşk ahlakına ulaşabilmenin ön şartı olarak hürriyete işaret etmekteyken Topçu'da ön şart bireyin benliğindeki prangalardan kurtulmasıdır. Ülken ve Topçu'nun hedeflerinin insanı en yüksek iyiye ulaştırmak olduğu söylenilebilir. Ayrıca kişilik sahibi bir insan kimliği meydana getirme hedefleri olduğu da düşünülmektedir.⁴²⁵ İnsanı madde olarak gören akımlar karşısında Topçu ve Ülken'in insanın ruha ve manevi yönüne değinmeleri bir başka ortak tarafları olarak görülmektedir.

Ülken'in, insanlık ahlakının evrensellik ilkesi ile dinler arasında müspet bir tablo çizdiğini görmekteyiz. Evrenselliğin, insani dinlerin, filozofların ve sanatçıların birçok kimsenin temel ilkesi olarak görüldüğünü dile getirir. Hepsinin ilk hareket ettiricisi, evrensel hakikat olarak değerlendirilmektedir. Buddha, Hz. Muhammed, Sokrates gibi insanlar evrensel hakikatin aşığı olarak görülmektedir. Gandi, "Satyagraha" kanunu ile hakikat ihtirasında Müslümanlığı, Hristiyanlığı, Brahmanizmi yani tüm insanlığı birleştirmiştir.⁴²⁶ Bütün gerçek idealcilerin ortak bir temel düsturu olarak evrenselliği görmüş olduğunu söyleyebiliriz.

Aşk ahlakının önemli noktalarından birisinin de mertebeler ahlakının olduğunu söyleyebiliriz. Ülken'e göre mertebeler, ruh ve eylem potansiyeline göre insanların derecelere ayrılarak kategorize edilmesi olarak tanımlanabilir. Bu derecelerden bir diğerine geçiş ancak insanın gayretleri ile mümkün gözükmemektedir. Ülkenin, en yüksek dereceye kadar yükselen kişiyi savaşta nefesi kesilen uçurumlara benzettiğini

⁴²³ Sinem Öndeş, "Kant'ın Ödev Ahlakı ile Hilmi Ziya Ülken'in Aşk Ahlakı'nın Karşılaştırılması," Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., (Gazi Üniversitesi, 2018) 100.

⁴²⁴ Evin Keskin, "Hilmi Ziya Ülken'in Aşk Ahlakı ile Nurettin Topçu'nun İsyen Ahlakı'nın Karşılaştırılması," Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021) 181.

⁴²⁵ Keskin, "Hilmi Ziya Ülken'in Aşk Ahlakı ile Nurettin Topçu'nun İsyen Ahlakı'nın Karşılaştırılması." 182.

⁴²⁶ Ülken, *Aşk Ahlakı*, 67.

görüyoruz.⁴²⁷ Bu benzerliğin bize tasavvufta seyri sülûk yoluna giren müridin durumunu anımsattığını söylenebilir. Mürid, insan-ı kâmil olabilmek ve fenafillah katına yükselmek için nefsinin isteklerinden feragat eder ve mürşidi tarafından terbiye edilir. Süreç içerisinde, dünyanın isteklerinden ve nefsinin arzularına aç Nefs-i Emmare mertebesinden dünyayı içinden silip nefsini terbiye etmiş Nefs-i Kâmile mertebesine ulaşır. Kâmil insan olan mürid burada fenafillah makamına yükselmiştir. Ülken'in mertebeler ahlakını da “Fenaf-i İnsanlık” hedefine varmayı hedeflemiş bir anlayış olarak değerlendirebiliriz.

Ülken için mertebeler, cemiyetten başlayıp kişilikte, vatandan başlayıp insanlıkta bitirmek olarak tanımlanmaktadır.⁴²⁸ İçinde şahsiyet ve hürriyet olmayan, ortaya çıkmasına izin vermeyen kütlenin içerisinde hareket geçerek, özgür ve bağımsız insanların cemiyetine kadar yükselme süreci olarak da ifade edilebilir. Bu süreç içerisinde dört mertebeyi geçmek, dört menzilde konaklamak gerekmektedir. Birincisi, bir topluluk ile hareket etmekte olan herkesin mevcut olduğu “halk” mertebesidir ve bu mertebede hakim olan “korku ahlakı”dır. İkincisi duyarsız ve umursamaz yığınların eksikliğinin farkına varmalarıyla daha kaliteli bir hayatı isteyenlerin ulaştığı “vatandaş” mertebesidir ve burada “ümit ahlakı” hâkimdir. Üçüncüsü, özgürlüğünü her şeyin üstünde görmekte olan ve bundan dolayı “gurur ahlakı”nı kabul eden herkesin varmış olduğu “vatansever” mertebesidir. Sonuncusu da bencil istek ve arzularından sıyrılarak aşka ulaşan varlığın oluşuna katılan ve kemal sahibi olmak için yola çıkan ve “aşk ahlakı”nı içselleştiren her insanın ulaştığı “insani vatansever” mertebesidir. Benliğinin istek ve arzularını terk eden, kendini aradan çıkartıp ruhun kaderi ile âlemin kaderini birlikte gören, insanlık için vatani ilk uğrak, cemiyeti ruha ve ahlaka varmak için ilk adım yapan her yolcu insani vatansever mertebesine ulaşmıştır.⁴²⁹ Bu süreç ile birlikte insan fenaf-i insanlık makamına ermiş, cemiyet ve ferdin iç içe geçmiş örneği olarak tezahür ettiği söylenilebilir.

Ülken'in aşk ahlakı ile bütün insanlığı sevmeyi, kalbi bütün mahlukata açmayı telkin ettiğini görmekteyiz.⁴³⁰ Ancak bu sevginin dozunun kaçırılmamasını da ifade

⁴²⁷ Ülken, *Aşk Ahlakı*, 93.

⁴²⁸ Ülken, *Aşk Ahlakı*, 94.

⁴²⁹ Bakır, “Hilmi Ziya Ülken’de Ahlaki Bir Değer Olarak ‘İnsani Vatanseverlik,’” 360.

⁴³⁰ Ülken, *Aşk Ahlakı*, 143.

eder. Çünkü bir insana duyulan sevgi, insanı bencillik ve kıskançlığa götürebileceği gibi kine ve merhametsizlik noktasına da götürebilir. Ayrıca bütün hakikatleri sevmeyi ve varlığın hiçbir görünüşüne insanın kendisini kaptırmaması noktasında da uyarı yapmaktadır. Cemiyeti hor görmemeyi de söyleyen Ülken'in insana "seçkinler" sınıfına düşmemesi noktasındaki duası oldukça dikkat çekicidir. Bu noktada Ülken'in halktan ve değerlerinden kopuk aydın sınıfa değinerek dönemin sosyal hayatına dair bir gerçeği ifadesi olarakta düşünebiliriz.

3.6.4. Türk Aydınları

Hilmi Ziya Ülken'in ülkemizin aydınları konusunda düşünceleri önemlidir. Anadolu fethedildiği zaman ilim dili Arapça, edebiyat dilinin Farsça olduğunu söyleyen Ülken, halk ile aydın arasında belirgin bir uçurum olduğunu düşünmektedir. Bu durum Orta Çağ kavimleri içinde geçerlidir. Ancak Batı'da kilise ve din millileştikçe halk ile aydın arasındaki mesafe yavaş yavaş kapanmış, milli görüş ve şuur oluşmuştur. Ülken bizde de böyle bir durumun Fatih dönemine kadar devam ettiğini ifade eder. Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen beyler Türk feodalizmini meydana getirdiğinde Türkçe ihtiyacı kendini hissettirmiştir. Eski eserler Türkçe'ye çevrilmiş, medreselerde Türkçe okutulmaya başlanmış, Kur'an dahi tercüme edilmiştir.⁴³¹ Bu durum Türk aydını ile halkın kaynaşmasını kuvvetlendirmiştir. Ancak Fatih'le birlikte imparatorluk anlayışıyla aydın ve toplumun birbirinden uzaklaşmıştır. Ülken uzaklaşmayı, her büyük imparatorlukta olan bir durum olarak görerek zaruri ve kaçınılmaz olarak değerlendirmektedir. Ümmet şuurunun kuvvetli olduğu yerde doğal olarak milliyet duygusunun gelişmemesi gayet tabii olarak görülebilir. Ancak Tanzimat'la beraber yaşadığımız Batılılaşma serüveni aydın ve halk ilişkisinde yeni bir dönem başlattığını ifade etmeliyiz. Tanzimat'tan sonra toplumsal hayatta yaşanan değişimler ve ıslahatlar aydınları etkilemiştir. I. Meşrutiyet'le birlikte Batı'dan gelen vatan, hürriyet gibi kavramlar aydınlar arasında yayılmıştır. Ancak bu kavramlar henüz milleti kapsayacak duruma gelmemiştir. Vatan, birçok milleti içine alan Osmanlı sınırlarını, hürriyet sınırları içinde bütün kavimleri kapsayan bir anlam içerisinde görülmektedir. Bu durum II. Meşrutiyet'le birlikte değişim yaşamıştır. Her millet bu kavramları kendine özgü şekilde anlamış, Türklerinde Türk milletini geliştirebilmek şartıyla imparatorluk yapısını koruma anlayışı göstermesine neden olmuştur. Ülken'e göre bu noktada Âdem-

⁴³¹ Ülken, *Destanlar*, 75.

i Merkeziyetçilik ve müfrit merkezcilik birbirleriyle çatışmaktadır.⁴³² Bu fikirler içtimai temelde olması gerekirken, politika adamlarının elinde günlük program olarak kalmış toplumsal sonuçlara ulaşamamıştır. Durumun nedeni de aydınların Anadolu'nun içinde olmamasıdır.

Cumhuriyet ile birlikte İstanbul ve Anadolu halkının yan yana geldiğini görüyoruz. İstanbul'un yetişmiş insanlarının memurluk görevleri Anadolu'ya iskân başlattığı görülmektedir. Ancak bu durum Ülken'e göre merkeziyetçi düşünce anlayışının devam etmesinden dolayı bu yeni yaşam düzeni edebiyatta aydınla halkın birbirini yadırgayan "Yaban" tipini meydana getirmiştir.⁴³³ Tanzimat'tan Meşrutiyet'e kadar birçok aydının tutum, davranış ve düşüncelerinde halktan kopuk halka inememiş bir düşünce sistemi içerisinde bulunduğu görülmektedir. Bu tutum yeni cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. Bu durum Ülken'in aydınlar hususunda birtakım düşünce ve eleştirilerde bulunmasına neden olmuştur. Ülken'e göre aydınlar, halkın haliyle hemdert olmalı, onun şekline değil özüne insanlığına bakmalıdır.⁴³⁴ Aydınların kendi yetiştiği muhitin dışına çıkmadan halk için sundukları fikirleri yüzeysel ve ilmi bulmamıştır. Ülken'e göre aydınlar yapmacıklıktan uzak, şahsiyet örgüsü oluşmuş insanlar olarak halkın arasına inmelidir. Halkın arasına inmeleri aydınların kendisini bulması demektir diyebiliriz. Aydınlar halkın arasında, kendilerinde eksik olanları görebilecek ve düşünce dünyalarını ıslah edeceklerdir. Aydınların köylü vatandaşlarımızı sevmesi yeterli değildir. Ona göre asıl başarı köylünün onları sevmesidir. Halkın kökeninde bulunan değerlerden beslenmeyen, Garp mistisizmine kapılan aydın zümresinin halkı anlaması düşünülemez.⁴³⁵ Bundan dolayı Türk aydınları kendisini yabancı ve azınlık grupların değerlerinden beslenen bir tipoloji oluşturmak yerine kendi halkına kucak açıp halkın değerlerinden beslenen bir Türk aydın tipi meydana getirmelidir. Ülken, aslında kendi içerisinde bulunduğu toplumun değerlerinin inkâr edilmemesi ve utanılmaması gerektiğine dikkat çekmektedir. Yeni cumhuriyetle birlikte yönümüzün tamamen Batı olduğu bir dönemde, çevrilen yönün değer yargılarıyla kendimize bakmamızın kendimize yabancılaşmamıza neden olduğu ifade edilebilir. Ülken, zihni olarak Batıcı bir düşünceye sahip olmasına rağmen halkın

⁴³² Ülken, *Destanlar*, 76.

⁴³³ Ülken, *Destanlar*, 7678.

⁴³⁴ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 105.

⁴³⁵ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 107.

değerlerine tahkirci bir bakış açısı ile bakmamış kendi halkının değerleri ile barışık bir tutum içerisinde olmuştur.

3.6.5. Şark ve Garp Toplumu

Şark ve Garp kavramları Ülken'e göre öncelikle coğrafi bir mefhum olarak değerlendirilir. Türkiye Yunanistan'a göre bakınca Şark olduğu gibi, Çin İran'a, Amerika da Çin'e göre Şark olarak görülebilir.⁴³⁶ Lâkin bu kavramların Türk düşünce hayatında sosyal bir mesele başlığı olarak kullanıldığı hususunda şüphe yoktur.

Şark ve Garp meselesinin kökleri Ülken'e göre Roma İmparatorluğu'nun Doğu ve Batı diye ikiye ayrılmasıyla başlamıştır. Şark, Doğu Roma bölgesindeki ülkeleri ve bundan dolayı Doğu Roma'nın varis olduğu eski medeniyetleri ifade etmektedir. Hristiyanlık, Akdeniz medeniyeti havzasının karşılıklı dini haline gelince Ortodoks ve Katolik kiliseleri, Şark ve Garb'ın temsilcisi olmaya başladığını söyleyebiliriz.⁴³⁷ Daha sonra VIII. Yüzyılda İslam medeniyetinin teşekkülü ile Şark ve Garp, İslam ve Hristiyanlık medeniyetlerini ifade eden bir anlama bürünmüştür. Bu anlam, Haçlı Seferleri ile somut bir hâle gelmiştir. Ancak bu durum Ülken'e göre hakiki bir tezatlık değildir. Çünkü Orta Çağ medeniyeti bu iki dinin savaşlarına rağmen karşılıklı karakterler göstermekte, birbirine benzer arazi yönetimi, endüstri tarzı, aynı ümmet zihniyeti Şark ve Garb'ı ayırmaktan ziyade birbirine temas ettirmekteydi. Asıl kopuş Rönesans sonrası meydana gelmiştir.⁴³⁸ Garp, sömürge siyaseti ile dışarıya kapalı kıta medeniyeti olmaktan çıkarak bütün dünyaya nüfuz etmiştir. Eski medeniyetleri ortadan kaldırarak tek dünya medeniyeti oldu. Ülken, böylece Şark ve Garp'tan değil lâkin bütün dünyayı kaplayan açık ve tek medeniyet ile kendi içine kapanmış eski medeniyetlerden bahsetmenin doğru olacağı düşüncesindedir. Garplılaşmayı, kapalı medeniyet durumundan açık medeniyete geçmek olarak tanımlayabiliriz. Biz Garplıyız ve Garplılaşacağız demenin de akılcı ve evrensel dünya medeniyetine katıldık ve katılacağız manasına geldiği düşünülebilir. Ülken, Garplılaşmanın bu manasından yola çıkmaktadır. Onun için Garplılaşmak, açık dünya medeniyetinin aktif, girişimci hür insanıyla beraber ülkeyi idare etmek anlamına geldiğini görmekteyiz. Sanatta

⁴³⁶ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 13.

⁴³⁷ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 14.

⁴³⁸ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 15.

Garplılaşmak, dünya medeniyetinin estetik anlayışına çıkmak olarak ifade edilmektedir. Ahlak, ilim ve teknikte de bunun anlaşılması kanaatindedir. Böylece Şark ve Garbı karşı karşıya getirmek, uzlaş ve içlerinden birisini tercih zorunda kalınmayacaktır. Ülken'in düşüncelerinden onun Garp ve Şark gibi bir sınıfa kendisini kategorize etmediği düşünülebilir. Onun için asıl mesele Şark ve Garp değil evrensel bir insanlık medeniyetine ait tutum içerisinde olmaktır. Zihinlerdeki Şark ve Garp anlayışlarına sığmayacak kadar geniş bir düşüncede olduğunu ifade edebiliriz. Garplılaşmaktan, açık, evrensel dünya medeniyetini anlamazsak bu kavramın bir anlamı olmayacağını söylemesi düşüncemizi destekler niteliktedir.⁴³⁹ Ülken'e göre bu medeniyetin açık, evrensel, akılcı olması özellikleriyle bütün öteki medeniyetlerden ayrılmış ve onları geçmiştir. Rasyonel düşünce, ilim, felsefe bu medeniyetin eserleridir.⁴⁴⁰ Şahsiyet bu medeniyette gelişmiş, demokrasi bu medeniyette doğarak sonuçlarını vermiştir. Modern demokrasi ve yeni cemiyet Garb'ın eseridir. Bu medeniyet, tarihi süreçte, her yerde kendisinden geride olan cemiyet şekilleriyle karşı karşıya gelmiş, onlarla savaşmış inişli çıkışlı durumlar yaşamıştır. Lâkin sosyolojik olarak demokrasi özellikleriyle diğer medeniyetlerden ayrılmasıyla zorluklar karşısında ilerleyişine devam ettiği görülmektedir. Ülken, İran ve Bizans'ın otokratik idarelerin, Türk cemiyeti üzerindeki zararlı etkilerinin yaşadığımız durumda etkisi olduğunu iddia eder. Osmanlı medeniyetinin kapalı bir hâle gelmesinin nedenini ise İran ve Bizans tipindeki otokratik idare anlayışı olarak görür.⁴⁴¹

Ülken'in Garplılaşmaktan maksadının bir toplumun kendisini inkâr etmesi anlamını taşımadığını söyleyebiliriz. Garp kavramı onun için universal bir anlayış, demokratik idare ve toplum, akılcı bir anlayış ifadesidir. O, Garp kavramını belirli bir sınıra ve ülkeye hapsetmemektedir. Bu düşünceleri, Garb'a cephe alan Şarkçı kozmopolit perspektife karşı bir izahat olarak düşünülmektedir.

Ülken'in Tanzimat ile alakalı önemli eleştirileri gözden kaçırılmamalıdır. Tanzimat, Garp düşüncesine kapı açmış, tebaa eşitliğini ve kanunun hâkim güç olmasını sağlamıştır. Bu yeniliklerde Fransız İnkılabı'nın rolünü yadsıyamayız. Lâkin şöyle bir soru Ülken tarafından sorulmaktadır: Türk aydınları bu yeni dünya perspektifiyle

⁴³⁹ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 16.

⁴⁴⁰ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 17.

⁴⁴¹ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 18.

kendini ne kadar tanıyabilmiş ve topluma ne kadar nüfuz edebilmiştir?⁴⁴² Soru, Türk cemiyeti için hassas ve önemlidir. Sorunun cevabı üzerinde düşündüğümüzde Tanzimat, Garbı devamlı içi boş bir kalıp ve soyut bir şekille ele aldığı söylenilebilir. Eşitlik ve hürriyet fikirlerinin somut içeriği olan aktif fikirler olmadığı görülmektedir. Bu fikirler samimi olsa da içtimai hayatın içerisinde bir gerçeklik meydana getirmediği ortadadır. Ülken, Tanzimat aydınlarının düalist bir anlayış içerisinde olduğunu söylemektedir. Onlar, ya kendi memleketine sırtını dönmüş bir Garp hayranı ya da memleketi dışındaki dünyaya karşı içine kapanmış Şark zihniyetine sahiptir.⁴⁴³ Bu durum gelenek-yenilik, eski-yeni çatışmasının içtimai hayatımızdaki önemli süreçlerindendir.

Ülken, Cumhuriyet döneminde yapılan inkılapları kapalı medeniyet anlayışımızı kırması açısından önemli görmektedir. Böylece insani medeniyetin köklerine yayılmak ve kavimler arasındaki karşılıklı eserin içinde gerçek rolü görme fırsatı doğmuştur. Ülken, ilke ve inkılapları Rönesans hamlesi olarak görmekte Tanzimat'ın gerçek anlamda yapamadığı bu girişimi cumhuriyetle yapmaya başladığımızı ifade eder. Ülken için, Rönesans “kendimizi bulmak”⁴⁴⁴ olarak tanımlanmaktadır. Lâkin bu yüzeysel Garpçı anlayış olarak düşünülmemelidir. Çünkü Tanzimat'ın eleştirilen yönlerinden birisi de kozmopolit tip karşısında gittikçe kendi kabuğuna çekilen, kapalı bir aydın tip yetişmesine neden olmasıdır. Bu durum karşısında Ülken, Ahmet Vefik Paşa'nın karşısında Cevdet Paşa'yı, Baha Tevfik karşısında Şehbenderzade Ahmet Hilmi'yi, Tevfik Fikret karşısında Mehmet Akif'i içine kapalı âlemi temsil eden örnekler olarak dile getirir. Garp, Orta Çağ'ın dışı kapalı âlemine karşı kendisiyle hesaplaşmış böylece Galileo ve Kopernik gibi evrensel aydınlar yetiştirmiştir. Lâkin Garb'ın yaşadığı bu süreci kendimizin de yaşayabildiğini söylemek zorlama bir düşünce olur. Garb'ın Rönesans'tan sonra dünya medeniyeti olduğunu söyleyen Ülken, Garp'lı olmanın bütün işleyiş, duyuş ve düşünüşümüzle bu medeniyete girmek olarak ifade eder.

Başlangıcı Tanzimat'a kadar giden Birinci Meşrutiyet döneminde ortaya çıkan Şarkçılık ve Garpçılık ideolojileri, İkinci Meşrutiyet döneminde daha fazla karşı karşıya gelmişlerdir. Lâkin şu unutulmamalıdır ki Şarkçı ve Garpçı taraftarı olma meselesi sadece hatırı sayılır bir münevver gruba ait olduğu söylenilebilir. Bu münevver grubu,

⁴⁴² Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 24.

⁴⁴³ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 25.

⁴⁴⁴ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 29.

savunulan yeni düşüncelerle muhafaza edilmek istenen eski düşünceler arasında bir tenakuz olup olmadığını düşünmeden düşüncelerini Garp ve Şark'ın etkileyici taraflarıyla süslemekte olduklarını görüyoruz. Ayrıca Batılı eğitim alan Beyoğlu çevresiyle etkileşimde bulunanlarla, medreseden yetişenler iki ayrı fikir grubu şeklinde devam etmişlerdir. Beyoğlu çevresi Batı şekilci hayatın içerisinde dar bir grup olduğu halde medresede yetişenler halk tabanına yaygın bir durumdadır. Bu iki farklı dünyaya bakış açısı, münevverle toplumun birbirine yabancılaşmasına neden olmuşlardır.

3.6.6. Türk Modernleşmesi

Modernizasyon kelimesi ile aynı mânada kullanılan çağdaşlaşma ile amaçlanan, yalnızca sanayi ve kalkınma sahasında değil, kültürel sahada da çağdaşlaşmaktır. Batılılaşma kavramı da çağdaşlaşma yerine kullanılan kelimelerden birisidir. Batılılaşmadan çıkarmamız gereken, Batı medeniyetini ne olarak algıladığımız veya onu ne olarak düşündüğümüzdür. Batı kültürünün kesin olarak ne olduğunun sınırları çizildiği zaman Batılılaşma/çağdaşlaşma/modernizasyonun da ne olduğu ve bunun gerçekleştirilmesi zaruri bir mesele mi yoksa uzak durulması gerekli bir mesele mi olduğu ortaya konulacaktır.⁴⁴⁵

Ülken, Batılılaşmanın sözlükte Batı kültürüne dâhil olmak isteyen diğer milletlerin çabaladığı eylemler olarak düşünmektedir. Teknikte ve teknik sahanın dışında tüm kurumlarda ve değerlerde Batılılaşmak olarak iki modeli mevcuttur. Ülken, her ulusun Batılılaşmayı ayrı biçimlerde uyguladıklarını ve bu şekilde Batı Doğu rekabeti, ikircikli toplum yapıları, Batılılaşmaya karşı mukavemet ve reaksiyonun ortaya çıktığını dile getirmektedir.⁴⁴⁶

Batılılaşmakla ilgili Ülken'in ifade etmek istediği; devlet algılayışımızda açık dünya medeniyetinin aktif, hamleci, hür vatandaşları ile birlikte ülkeyi yönetmek; sanatta dünya medeniyetinin estetik bakış açısıyla uyumak; ahlakta, ilimde ve teknikte Batılılaşmaktan da aynı tutumun anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir. Bu şekilde

⁴⁴⁵ Damla Arzu Bışirici, "Hilmi Ziya Ülken'de Jeo-Felsefe Kavramı Olarak Anadoluculuk: Türk Düşünce Tarihindeki Yeri," Yayınlanmamış Doktora Tezi., (Hitit Üniversitesi, 2022)

⁴⁴⁶ Ülken, *Sosyoloji Sözlüğü*, 42.

mesele değerlendirilirse Doğu ve Batı'yı rakip hâle getirmeyip birini tercih etme mecburiyetinden kurtuluruz kanaatindedir.⁴⁴⁷

Ülken, Türk modernleşmesi üzerine düşüncelerini Batı'daki modernleşme sürecini analiz ettikten sonra ifade etmiştir. Ülken'e göre Batı kendi içinde dünyaya kapalı bir kültür olmanın fayda ve zararlarının asırlarca muhasebesini yapmıştır. Batı öncelikle ekonomik-siyasi sahada, daha sonra değerler sahasında dünya perspektifini genişletmiştir.⁴⁴⁸

16. yüzyıldan sonra Batı'nın gelişimine uyum sağlayamayan toplumlar için “modernleşmek” dışında bir kurtuluş yolu kalmıyordu. Bu durum Batı veya Doğu'nun hesaplaşması değil, dünya ölçütünde karaktere sahip yeni kültür anlayışına katılıp katılmama meselesi olarak düşünülmüştür. Ancak eski kültür yapılarına sahip toplumların birbirine karşı farklı tepkileri ortaya çıkmıştır. İslam ve Hristiyan âlemi arasındaki asırlarca süren yarış, Hristiyanlardan gelen her etkinin olumsuz görülmesine neden olmuştur.⁴⁴⁹ İslam âlemi, kendi mağlubiyetini dışa vurma durumunda kaldığında bile olumsuz tutumunu devam ettirmiştir. Hristiyan ve Uzak Doğu ülkeleri arasındaki etkileşim ise İslam âlemine göre olumlu sonuçlar meydana getirmiştir. Türkiye, Batı'nın üstünlüğünü kesin anlamda Karlofça Antlaşması'yla farkına vardığı ifade edilebilir. Lâkin Batı dünyasıyla Haçlı Seferleri'nden beri yaşanan ideolojik savaş bu gerçeğin görülmesine mâni olmuştur.⁴⁵⁰

Modernleşme hareketleri ordunun seferde aldığı yenilgilerden rahatsızlık duyan ve yenilginin nedenini Batı'nın teknik gücünde gören devlet yöneticilerinden gelmiştir. Ülken'e göre tepki ise yüzeysel düşünceye sahip ve her yeniliği “gâvur icadı” ifadesiyle tepki gösteren bağnaz anlayıştan gelmektedir.⁴⁵¹ III. Ahmet'ten III. Selim'e kadar 150 yıllık tartışmalar sonucunda köklü bir modernleşme sağlanamamıştır.

III. Selim'le birlikte köklü modernleşme çabalarının hız kazandığı söylenebilir. II. Mahmut ve Sultan Abdülmecit dönemlerinde ise bazı somut kazanımlar elde edilebilmiştir. Lâkin yenilik hareketinin kökeninde, geçmişte ilk dönemlerde olduğu

⁴⁴⁷ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 27.

⁴⁴⁸ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 4.

⁴⁴⁹ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 5.

⁴⁵⁰ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 5.

⁴⁵¹ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 5.

gibi bu dönemde de yenilik taraftarları ve karşıtlarının bakış açısı yan yana bulunmaktadır. Bundan dolayı kesin sonuçlara ulaşamadığı görülür. Az sayıda bir yönetici grup kısmi olarak modernleşmeyi benimsedi. Bu yönetici grup içerisinde bile modernciler ve İslamcılar gibi zümreler oluşmuştur.⁴⁵²

Modernleşme taraftarı grup içerisinde İslamcılık ve modernleşme birbirine uzak iki fikir şeklinde zihinlerinde yaşatıldığı görülmektedir. Halk ise bu düşünce tesirlerinden uzak bir şekilde hayata devam etmektedir. 1839 Tanzimat Fermanı'yla modernleşmenin kesin sınırları belirlenmeye çalışılırken modernleşme ve İslamcılık düşünceleri arasındaki çatlaklık sürüyordu.

Ülken için Tanzimat, askeri ve teknik alanda başlayan Batılılaşma'nın siyasi-hukuki bir forma evrilmesi olarak değerlendirilmektedir.⁴⁵³ Ancak Tanzimat'la beraber Batı toplumlarının yarattığı eşitlik, hürriyet, demokrasi kavramları dış ülkelerden desteklenen ve bağımsızlık isteyen azınlıklar için yarar sağlamıştır. Osmanlı Devleti, Tanzimat Fermanı'na uygun şekilde azınlıkların bağımsızlığını engellemek için onları yüksek görevlere getirmiştir. Lâkin bu görevlere getirilişleri azınlıkların Osmanlı ile bağlarını kuvvetlendiremedi. Aksine bağımsızlık şuurunu arttırmıştır. Tanzimat'ın azınlıklar için sağladığı özgürlükler, onları ekonomik alanda güçlü kılmıştır. Yabancı sermayenin ülkede rahatça hareket edebilmesi ve azınlıkları himaye etmesi, ticarete Türk esnafının önüne geçmesine ortam hazırladı. Böylece lonca teşkilatları dağılmaya, 'Kapalıçarşı' ve 'Kapan'ların gücünü kaybetmesine neden olmuştur.⁴⁵⁴ Bu durum, Tanzimat'tan sonra feodal Türk endüstrisinin birçok bölümünün dağılması, ticarete kısmen azınlıkların hâkim olmasına neden olmuştur. Ayrıca azınlıkların askerlik yapmamalarından dolayı Türk nüfusuna yaklaşması gibi olumsuz sonuçlara da ortam hazırlamıştır. Böylece Türkler sadece memur ve çiftçi olacak bir duruma düşmüşlerdir.⁴⁵⁵

Memurlar askeri, ilmi ve mülki olarak üç gruba ayrılmaktadır. İlmiye grubu, yüksek, orta ve ilköğretim öğretmenlerinden oluşmuştur. Lâkin tam teşekküllü görevlerini gerçekleştirememekteydiler. Modern yüksek teknik mektepler dışında

⁴⁵² Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 6.

⁴⁵³ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 27.

⁴⁵⁴ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 28.

⁴⁵⁵ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 28.

modern öğretim yapacak temel okullar mevcut değildi. Bu yüksekokullar, ancak askeri idadiler ve rüştiyeler aracılığıyla kendilerine öğrenci bulabilmişlerdir.⁴⁵⁶ İhtiyaç çok artınca Abdülaziz'in son döneminde ilköğretim okulları kurulmuştur. II. Abdülhamit'in ilk döneminde de "Maarif-i Umumiye Nizamnamesi" ile birbirini tamamlayan iptidai, rüştiye ve idadi okulları yükseköğretime eğitilmiş öğrenci yetiştirme amacı güdülmüştür.

III. Selim ve I. Mahmut daha önce Humbaracı Ahmet Paşa ve Baron De Döt'le başlayan ordunun modernleştirilmesi girişimini geliştirmeye yöneldiler. Önce Nizam-ı Cedit'le ordu modernleştirilmeye çalışıldı. Bunun sağlanması için modern ordu subaylarının eğitimini yapacak okullar açıldı. Yapılan çalışmalar mali problemlere de zemin hazırlamış, gerici zihniyetin tepkisine karşı da önlem alınmamıştır.⁴⁵⁷ Bu esnada da padişaha, modernleştirme çabalarının yeterli olmadığı söylenerek ahlaki bir reform gerçekleştirmek için raporlar sunulmuştur. Reformun tek taraflı yönü, İstanbul'da yeniçerilerin bir grup halkla yan yana gelmesiyle isyana neden oldu. Kabakçı Mustafa ve Alemdar Mustafa Paşa'nın ayaklananlar tarafından öldürülmesi, yeniçerilerin bir kısım halk ve bağnaz medrese öğrencileriyle birlikte eski vezirlerle ittifak etmeleri gerici isyanı önemli bir mesele hâline getirdi. III. Selim'in öldürülmesi, IV. Mustafa'nın tahta çıkışı ve Anadolu ile Rumeli'den gelen halkın önde gelen isimlerinin meclis teşebbüsü gibi krizler yaşandı. Ardından II. Mahmut'un Yeniçeri Ocağı'nı ortadan kaldırmasıyla Türk modernleşmesinin askeri reform girişimi olumlu sonuçlanmıştır.⁴⁵⁸ Yeni oluşturulan ordu için Prusya'dan yüksek rütbeli subaylar getirildi. Askeri reform bu şekilde tamamlanmıştır.

II. Mahmut döneminde modernleşme teşebbüsleri askeri alanda sınırlı kalmadı. Vekâletler, nezaret şeklini aldı. Vekâletler, modern devletlerdeki gibi dairelere ve umumi müdürlüklere göre oluşturularak memurlar atanmıştır. Anadolu ve Rumeli'de ilk genel nüfus sayımı gerçekleştirildi. Yabancı ülkelere seyahat için pasaport sistemi getirildi. Sosyal hayattaki tüm gruplarda ortak kıyafete geçiş sağlandı. Posta teşkilatı kuruldu. Padişah sarık yerine fesi kullanarak ordu ve hükümet kurumlarında teşvik etti. İlköğretim zorunlu hâle getirilmiştir. Tıbbiye ve Harbiye yüksekokulları kurulmuştur. Avrupa ülkelerine uzmanlaşmaları için öğrenciler de gönderilmiştir. Bunun yanında

⁴⁵⁶ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 28.

⁴⁵⁷ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 29.

⁴⁵⁸ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 29.

Türkler ve Türklerle ilgili kaleme alınmış eserlerin Fransızca'dan Türkçe'ye tercümeleri sağlanmıştır. Ordunun ihtiyaçları için dokuma fabrikaları açıldı. Ticaretle uğraşan Türklerin Avrupa'yla ilgili ticari ilişkilerinin desteklenmesi yoluna gidilmiştir. Bütün bu modernleşme çabaları, Tanzimat'a hazırlık oluşturmuş önemli safhalar olarak değerlendirilebilir.

II. Mahmut'tan sonra tahta geçen Abdülmecit döneminde Mustafa Reşit Paşa Gülhane Parkı'nda Hattı Hümayun'u halka duyurmuş Tanzimat dönemi başlamıştır. Bu Hattı Hümayun, modern anlayışa doğru evrilen bir hukuk formunun temel maddelerini içermektedir. Din, ırk ve mezhep ayrımı yapmadan bütün bireylerin haklarda eşitliği ve hukuki özgürlüğünü sağlıyordu.⁴⁵⁹ Kölelik resmen kaldırılmakla birlikte önceden Hristiyan gruplara tanınan haklar, ayrıcalık olmaktan çıkarılarak bütün vatandaşlara ait bir hukuk kaidesi haline dönüştürülmüştür.

Gülhane Hattı Hümayun'unun okunmasından 1856 Islahat Fermanı'nın ilanına kadar olan dönemde Tanzimat ruhunun devletten halka geçtiği söylenilebilir. Bu dönemde "Divan-ı Hümayun"un karşısına "Bab-ı Âli" yönetici grubu çıkmıştır.⁴⁶⁰ Otokrat devlet yönetimine sahip Divan-ı Hümayun'a karşı Bab-ı Âli kanunların mutlak güç olduğu bir devlet anlayışını savunuyorlardı. Ancak Bab-ı Âli cemiyette kendisine güçlü bir dayanak bulamamıştır. Tanzimat'ın sadece padişah'tan gelen bir reform olmasından yola çıkarak cemiyetin kabullendiği toplumsal bir hareket olması, bu dayanağın ortaya çıkmasına bağlıydı. Bu durumda Ülken, gerçek toplumsal hareketin çıkışını, Tanzimat'ın ruhunun sokağa ve münevverlerin kalemiyle seslendiği Bab-ı Âli'ye geçmesinde bulmuştur.⁴⁶¹ Tanzimat'ta sokağın etkili olmaya başlaması, gazetenin, eleştirinin, halk sesinin yeni zihni anlayışı savunmasıyla ortaya çıkmıştır. Hükümetin Takvim-i Vakayi'yi neşretmesiyle ortaya çıkan gazetecilik, Namık Kemal'in İbret, Şinasi'nin Tasfir-i Efkâr gazeteleriyle halkın sesini duyurma yoluna gitmiştir.

Türk aile yapısının modernleşme sürecinden etkilenmemesi düşünülemez. Modernleşme sürecinde Batılı 'aile' yapısını savunanların başında Namık Kemal

⁴⁵⁹ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 30.

⁴⁶⁰ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 34.

⁴⁶¹ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 35.

gelmektedir. İbret gazetesinde aileyle ilgili yazdığı yazılarında, eski aile ilişkilerini, çocuğun yetiştirilme şeklini irdeleyen Namık Kemal, buna karşı modern Batı aile yapısını ve çocuk yetiştirme noktasında üstün olduğunu ifade etmekte ve savunmaktadır.⁴⁶² Namık Kemal'in değindiği konular İstanbul başta olmak üzere ülkenin büyük şehirlerinde başlayan sosyal değişimin sesi olarak değerlendirilebilir. Lâkin bu değişimi inkılapçı olarak değerlendiremeyiz. Sebebi ise Osmanlı saltanatının yapısının esas olarak değişmemesi olduğunu ifade edebiliriz.

Tanzimat'tan sonra sarayın, konağın, evin modernleşmesi, modern kıyafet ve sosyal hayat tarzının eski geleneklerimizin arasına girmeye başlaması, Doğu Batı ikiliğinin bu alanlarda da etkisinin olduğunu göstermektedir. Ülken, bu konuda Tıbbiye hocası Mehmet Kâmil Efendi'nin 1858 yılında çıkardığı Melcet'ün Tabbahin isimli yemek kitabında konak ve evlere giren yeni hayat değişiminden bahsettiğini söyler.⁴⁶³

Tanzimat'ın getirdiği hukuki reform, Mecelle Cemiyeti'nin kurulmasına ortam hazırlamıştır. İçtihatlarla sabit bir yapı kazandırılarak medeni bir kanun oluşturulması amaçlanmıştır. Mecelle'nin hazırlanıldığı sürece kadar Doğulu ve Batılı gruplar arasında tartışmalar yaşansa da Doğucu grup üstün gelmiştir. Ahmet Cevdet Paşa başkanlığındaki komisyon İslam fıkhi kaidelerine ve Hanefi mezhebini temel alan bir medeni kanun oluşturmuştur.

Ülken'e göre Tanzimat, Avrupacılık ile İslamcılığı karşı karşıya getirse de, medreseden dışarıya yayılamamış İslami ilimlerin Türkçeleşmesini ve yayılmasını sağladığı düşüncesindedir.⁴⁶⁴ Tanzimat'ın İslamcılığın güçlenmesine zemin hazırladığını iddia eder. Meclis-i Meşayih (1834), İttihad-ı İslam Cemiyeti (1868), gibi İslami araştırma kurumlarının kurulmasını sağladığı söylenilebilir. Bu kurumlar II. Abdülhamit zamanında varlığını sürdürdüğü gibi yenileri de eklenmiştir. Türkçe İslam ilimlerine dair neşriyat yapılmıştır. 1847'den itibaren devlet salnameleri neşredilmiştir. Bu salnameler 1847'den 1908'e kadar her yıl yayınlanmıştır.

Eğitimde modernleşme çalışmaları süratle devam etmiştir. 1839'da Rüştîye Nazırlığı oluşturuldu. Rüştîye Nazırlığı, erkek, kız ve askeri rüştiyeler açmıştır. Daha

⁴⁶² Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 36.

⁴⁶³ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 37.

⁴⁶⁴ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 48.

sonra eski sıbyan mektepleri, ilkokullara dönüştürülmüştür. Galatasaray ve Darüşşafa Sultanileri kurulmuştur. Bu iki lise Doğu ve Batı kültür eğitimi vermesi noktasında birbirlerinden farklı özelliklere sahiptir. İki kurumunda ihtiyaca cevap verememesinden dolayı da “idadiler” açılmıştır.

Tanzimat’ın getirdiği önemli sosyal değişim ve dönüşümlerden birisi de azınlıkların devlet işlerine katılmasıyla birlikte ilim ve eğitim etkinliklerine katkılarıdır. Sahak Abru, Bab-ı Âli tercüme kaleminde görev almış ve uzun bir süre Âli Paşa’nın himayesinde saray arşivi baş tercümanlığı yürütmüştür.⁴⁶⁵ Abru Efendi Machiavel’in Hükümdar eserini ve Voltaire’nin bir kısım hikâyelerinin tercümesini gerçekleştirmiştir. Sakızlı Ohannes Paşa ise “Asya” adında Ermenice-Türkçe haftalık dergi neşretmiştir. Vartan Paşa’da Saray tersanesinde tercümanlık görevinde bulunmuş ve Mecmua-i Havadis adında gazete çıkarmıştır. Tomas Terziyan’da Mülkiye’de Fransızca öğretmenliği yapmış ve Fuzuli ile ilgili dört ciltlik bir araştırma yayınlamıştır.⁴⁶⁶ Agop Boyacıyan Matbaa-i Âmire’nin kuruluşunda etkin rol alarak matbaacılığın gelişmesine katkı sağlamıştır. II. Abdülhamit döneminde Avram Galanti, eski Şark kavimleri profesörü unvanı aldı. Bir kısım Yahudi yazarda tercüman, romancı ve şair olarak Türk edebiyatına katkıda bulunmuştur. Moiz Kohen, Tekin Alp takma ismiyle Ziya Gökalp’i etkilemiştir. Victor Galimidi Fransızca bilenlere Türkçe öğretme yöntemlerine yönelik eserler kaleme almıştır. Gad Franco, Isaac Ferrera vs. birçok yabancı isim Türk modernleşmesine katkıda bulunduğu görülmektedir.

Ülken’in Türk modernleşmesini Tanzimat ideolojileri ve bu ideolojilerin aydınlarının düşünceleri üzerinden incelediği söylenebilir. Tanzimat’ın imparatorluk içindeki milletleri sakinleştirememesi, fermanda etkin rol oynayan devlet adamlarını rahatsız ettiği görülmektedir. Tanzimat’ın devlet yöneticileri zor olan bir kriz durumuyla karşı karşıya kalmıştır. Tanzimat Fermanı’nda Osmanlı İmparatorluğu’nun bütünlüğünü bozacak içerikte maddeler mevcuttu. İmparatorluğun Müslüman ve Gayri Müslim milletleri bağımsızlık talep ediyorlardı. Bağımsızlıklarını kabul etmek imparatorluğun dağılmasına göz yummak demektir. Kabul etmemek ise Tanzimat’ın getirdiği düşüncelerden vazgeçmek demektir. Bu paradoks içinde Osmanlı devlet

⁴⁶⁵ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 50.

⁴⁶⁶ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 51.

yöneticileri hem Batılı modernleşme hem de devletin siyasi bütünlüğünü korumanın paradoks endişesi içerisinde olmuşlardır.

Yeni Osmanlılar adıyla ortaya çıkan yeni kuşak gençlerin savundukları yeni düşüncelerle, devlet adamlarının yaşadığı kaos ortamı arasında bir zıtlık ortaya çıktı. Devlet yöneticilerinin kendi fikirlerine göre kurdukları yeni kurumlarda yetişen gençleri yaşanan ortama göre konumlandırmaya çalıştıkları görülmektedir. Yaşanılan bu ortamda yetişen gençler devlet yöneticilerine “müstebit”⁴⁶⁷ gözüyle bakmakta, devlet yöneticileri ise gençleri devletin bütünlüğünü tehlikeye atmakla suçluyorlardı. Bu gerilim Mısır’lı Mustafa Paşa’nın gençleri himaye edip Türkiye dışında düşüncelerini yayma noktasında maddi yardımda bulunmasıyla daha da arttı. Bu yardımlar sayesinde Namık Kemal, Ali Suavi ve başka gençler önce Londra’ya sonra Paris’e geçmişlerdir. Orada yaptıkları yayınlarla hürriyet ve meşrutiyet fikrinde Türk neslinin yetişmesini sağlıyorlardı. Londra’da Muhbir gazetesiyle Ali Suavi, Hürriyet gazetesiyle Namık Kemal, Yeni Tasfir-i Efkâr’da Ebuzziya Tevfik Bey Tanzimat’ın ilk ihtilalci Türk neslinin gelişimine hizmet etmişlerdir.⁴⁶⁸ Yeni Osmanlıların meşrutiyetçi düşüncesi, eksikliklerine rağmen devlet içinde büyük yankı uyandırmıştır. Sebebi ise yeni bir ideoloji olmasından kaynaklanmaktadır. Osmanlı ümmeti şeklinde telakki edebileceğimiz bu ideoloji zamanın milliyetçi akımlarının artmasına neden olduğu görülmektedir. Avrupalılar tarafından Jön Türkler olarak ifade edilen Yeni Osmanlılar, “Osmanlı ümmeti” sloganıyla devletin dağılmasını engellemek istiyordu. Amaçları meşrutiyet yönetimi, milliyet ve din olarak ayrı unsurları birleştiren Osmanlı siyasi birliği sağlanmış bir yönetim oluşturmaktı. Ancak meşrutiyetin getirdiği hürriyet düşüncesi tam tersi etki yaptı. İmparatorluk içerisindeki milletler hürriyeti kendi çıkarlarına göre kullanmaya kalkmıştır. Böylece Osmanlı’daki meşrutiyetçilik, istemeyerek milliyetçilik hareketlerine milliyetçi bir desteğe neden olmuştur.⁴⁶⁹

Ülken, Türkiye’de Aydınlanma dönemi diye adlandırabileceğimiz bir dönemin olduğunu söylemenin zor olduğunu ifade eder. Çünkü bu düşünce hareketinin kendi içimizden çıkabilmesi için ondan önce bu düşüncelere ortam hazırlayan tecrübecilik ve rasyonalizmle birlikte Rönesans ile başlayıp Descartes ve John Locke ile gelişen

⁴⁶⁷ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 58.

⁴⁶⁸ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 60.

⁴⁶⁹ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 70.

modern felsefenin yaşanması gerekirdi.⁴⁷⁰ Oysa XVI. ve XVIII. yüzyıllar arasında Türkiye Avrupa'yla hiçbir düşünce etkileşimine girmeden kendi içine sinmiş halde bulunmaktadır. Belki XIX. yüzyıl ortalarında aniden dışarıdan gelen bir düşünce kopyalamasının sonucu olarak Aydınlanma'nın ortaya çıktığı düşünülebilir.⁴⁷¹ Ancak tam anlamıyla bir Aydınlanma döneminden bahsetmenin zor olduğu kanaatindeyiz.

Ülken için Aydınlanma döneminin baş aktörleri Şinasi, Münif Paşa ve Ali Suavi'dir. Daha sonra bu isimlerin hayat hikâyelerinden ve düşüncelerinden bahseder.

Şinasi'ye göre girdiğimiz Avrupa medeniyetinin unsurları akıl ve kanun olarak düşünülmektedir. Kanun, Avrupa medeniyetinin getirdiği kaidelerin temel dinamiği olarak görülmektedir. Yeni dünya anlayışının değerleri adalet, halk ve bilgeliktir. İslamiyet bir cehalet dönemini sonlandırdığı gibi bu yeni dünya da zulüm ve cehalet dönemini kapatacaktır. Şinasi, zulüm ve köleliği eleştirir. Tanzimat Fermanı'nın zulüm ve kölelikten halkı kurtardığı düşüncesindedir.⁴⁷² Yeni medeniyet İslamiyet'in ana kurallarıyla çelişmez, sadece ona yeni içerik ekleyerek özgün bir insan tipi ortaya çıkarmıştır. Akıl çağında olduğumuz düşüncesinde olan Şinasi, bu dönemin insan tipinin rasyonel insan tipi olduğunu belirtir. Şinasi, Osmanlı birliğinin amacının ise atalarımızın kurduğu bu devleti yaşatmak olduğunu ifade eder.

Münif Paşa'da Ülken'e göre Aydınlanma'nın muhafazakâr ve devletçi bir düşünceye sahip aydını olarak değerlendirilmektedir. Münif Paşa'ya göre Batı medeniyetinin ayırıcı özellikleri, Osmanlı devleti tarafından bilinmeyen bütün yeni bilgi alanları hakkında bilgi sahibi olmasıdır. Ayrıca II. Abdülhamit'in Darülfünun'u kurmak için ilk girişiminde Münif Paşa'nın büyük katkıları olmuştur. Münif Paşa, Abdülaziz ve Abdülhamit döneminde yaptığı eğitim reformları ve yeni öğretim kurumlarının açılmasında da önemli roller üstlenmiştir

Ülken, Cumhuriyet dönemi modernleşme sürecinden bahsederken 1923-1930 arası, büyük ölçüde yeni devletin egemenliğini inşa etme ve kurumlaşma dönemi olarak ifade eder. Bu dönemde, devlet pek çok yeni modernleşme adımları gerçekleştirmiştir. Bunlardan bazıları; 3 Mart 1924'te Hilafet'in kaldırılması, Şapka giyilmesine yönelik

⁴⁷⁰ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 71.

⁴⁷¹ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 71.

⁴⁷² Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 73.

kanun çıkarılması, 1 Ocak 1926'dan itibaren Miladi takvimin kullanılmaya başlanması; 1 Kasım 1928'de alfabe değişikliğine gidilmesi ve 26 Mart 1931'de, ölçülerde metrik sisteme geçilmesini sayabiliriz. Ülken bu yenilikleri yeni bir siyasi yapılanmanın değişimleri olarak değerlendirmektedir.⁴⁷³

3 Mart 1924 gününde dini mektepleri Maarif Vekâletine bağlayan Tevhid-i Tedrisat Kanunu çıkarılmıştır. Mustafa Kemal, 9 Ağustos 1928'de İstanbul Sarayburnu'nda halka ilk kez “Yeni Türk Harfleri”ni açıklamıştır. Laiklikle ilgili doğrudan doğruya dine yönelik bir eylem olarak 1932'de gerçekleştirilen dil devriminin bir parçası olarak, ezan ve kametin Türkçe okunması kararı alınmıştır.

⁴⁷³ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 514.

SONUÇ

Bu çalışmada Hilmi Ziya Ülken'in eserlerinden yola çıkarak din ve topluma yönelik düşüncelerinin analizi yapılmaya çalışılmıştır. Sosyolojinin önde gelen isimleri arasında yer alan Ülken, genel olarak Çağdaş Düşünce ve Din, Şark ve Garp ilişkisi, Anadolu'nun dini toplumsal kökleri, dinin sosyal boyutu ve işleviyle ilgilenmiştir. Yalnızca ilgilendiği disiplin çerçevesinde akademik ürünler vermekle kalmamış; Türkiye'de sosyolojinin kurumsallaşması amacıyla dernekler ve enstitüler kurmak, dergiler çıkarmak ve var olanların daha da gelişebilmesi ve uluslararası akademik çevrelerle iletişime girebilmesi için yoğun gayret göstermiştir. Türk sosyoloji hayatında sosyolojinin kurumsallaşmasını ve uluslararası prestijinin artmasını sağlayan Hilmi Ziya Ülken, Osmanlı ve Türkiye'nin modernleşme süreci ve din kurumu üzerine analiz ve değerlendirmelerde bulunmuştur.

Geçmişten bugüne modern organizasyonlar kapsamında sosyal değişim, sosyal farklılaşma gibi küresel ve seküler hareketlilikler gerçekleşse de din, toplumun sahip olduğu değerler ve kültür üzerinde etkisini devam ettirmiştir. Toplumda değişim ve gelişmelerin yaşandığı zamanlarda din, topluma kılavuzluk etmiştir. Türk toplum yapısında yapılan yönetim şekli değişikliğinden dolayı Cumhuriyet'in ilk yıllarında dinin işlevsel fonksiyonlarında durgunluk yaşanmıştır. İslamiyet'in cumhuriyetin ilk yıllarında yaşadığı işlevsel özelliklerinin zayıflamasından sonra, toplumun yaşadığı İslam'ı anlama ve araştırma çalışmaları için 1950'den sonra bir hareket gözlenmiş ancak istenilen düzeyde olmamıştır. Bu çabalara destek noktasında Ülken, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Kürsüsü'nün yeniden kurumsallaşmasında aktif bir rol üstlenmiştir. 1942'den başlayarak 1968'e kadar yayın hayatında yer alan Sosyoloji Dergisi'nin kurulmasını sağlamıştır. Türkiye'de toplumun sosyolojik bilgisinin üretilebilmesi için araştırma enstitülerinin kurulmasına önderlik etmiştir. Türkiye'de Sosyal Bilimler sahasında araştırma yapanların birbirlerinden haberdar olmaları ve birbirlerine yardım etmeleri için derneklerin kurulmasının önemine sürekli vurgu yapmıştır.

Ülken tarafından kullanılan teşkilatçı tasavvuf kavramı Ahiliğin dini iktisadi bir oluşum olduğunu ifade etmek için kullanılmaktadır. Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılışından sonra Anadolu'da oluşan beylikler ve siyasi otorite boşluğu döneminde Ahilik yarı siyasi kurum görevi üstlenmiş, kimi yerlerde ise hükümet görevi icra

ettikleri görülmektedir. Ahiliğin geçmişte sosyal hayatta gösterdiği fonksiyonları gördüğümüzde günümüzün kapitalist sosyal düzenine karşı benzer teşkilat yapıları kurulabilmesinin mümkün olabileceğini düşündürmektedir.

Ülken tekke ve medrese ilişkisi bağlamında önemli analizler yapmıştır. İslam öncesi Türklerde sosyal hayatta hâkim olan töre ve sihir, İslamiyet’le birlikte törecilik medreseye, sihir ise tekkeye kaynaklık etmiştir. Tarihsel süreç içerisinde faydalı olan bu kurumlar toplumsal değişim ve dönüşüme ayak uyduramadıklarında toplumsal çözülme ve yozlaşmaya kaynaklık etmişlerdir. Tekke ve medresenin tarihsel süreçte yaşadığı inişli-çıkışlı süreç günümüz eğitim anlayışının güncelliğini koruyamadığında doğabilecek sorunları göstermesi açısından önemli değerlendirilmelidir.

Ülken’e göre, Anadolu’ya gelen Müslüman Türkler, eski Oğuz kültürü ve inanışlarını da taşımışlardır. Bu Müslüman Türkler Anadolu’nun farklı din, kültür ve inanışlarından olan ahalisiyle etkileşimleri sonucunda özgün bir Anadolu Müslümanlığı meydana getirmişlerdir. Ülken, Anadolu Müslümanlığının bu özgün yansımasını günümüz Anadolu Aleviliği ve Bektaşiliğinde görmekte olduğumuzu ifade etmiştir.

Manevi önderler olarak Ülken’in bahsettiği kişiler Barak Baba, Geyikli Baba ve Hâce Bektaş Veli’dir. Türklerin İslamiyet’le birlikte eski inançlar ve sihri din anlayışının terk etmediğini ifade eden Ülken bu isimlerde eski inançların izini aramıştır.

Anadolu’da Selçuklular döneminde Babai hareketi, Timur’un Anadolu’ya girdiği dönemlerde Hurufilik hareketleri, Çelebi Mehmet dönemindeki Şeyh Bedrettin isyanları Ülken tarafından ihtilalci tasavvuf hareketleri olarak ifade edilmiştir.

Ülken destanları, dini inanışları ve değerleri içinde barındıran sanat ifadesi olarak görmüştür. Anadolu içerisinde yaşayan efsane ve destanlar din ve toplum etkileşiminin somut örnekleri olmuştur. Efsane ve destanların toplumların hafızası olduğunu söyleyen Ülken, değişen zamana ve evrensel değerlere göre yeniden oluşturulabileceğini düşünmektedir.

Ülken’in din ve toplum algısı yaşadığı dönemin sosyal, siyasal, ideolojik, kültürel ve dini yapısından etkilenmiştir. Hayatının belirli dönemlerinde yer aldığı çeşitli düşünce akımları fikirlerinde devamlı bir değişime neden olmuştur. Bu değişim süreci hep ileriye doğru gerçekleşmemiş, geriye dönüşleri de kapsamış telifçi bir tutuma

girmesine neden olmuştur. Bu da onu, daha önceleri telifçiliği (eklektisizm) eleştirmesine rağmen telifçiliğe zorlamıştır.

Ülken'in din ve toplum ilişkisine yönelik düşünceleri, mekân, zaman ve dönemin şartlarına göre farklılık arz etmektedir. Laik devlet anlayışına sahip olan Ülken, Batılı bir fikir yapısı çizse de sosyal hayatta dinin işlevsel yönünü inkâr etmemiştir. Muhafazakâr yönünün de olduğu düşünülen Ülken'in eserlerinin detaylı yerlerinde Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun çağdaşlaşma adıyla yaptıkları icraatları ülkeyi tanımadan gerçekleştirdiklerini düşünmüştür. Bununla birlikte Mustafa Kemal Atatürk'ün dini alanda gerçekleştirdiği inkılapları daha önceden atılması gereken adımlar olarak görmüş dinde reform taraftarı bir portre de çizmiştir. Bu durum Ülken'in modernleşme adı ile yapılan inkılaplar konusundaki tavrında zaman içerisinde değişim ve farklılıkların olduğunu göstermektedir. Ülken, Batı'da gerçekleşen insancıl Rönesans'a Türkiye'nin de ihtiyacı olduğunu ve bunun kendi değerlerimizle çatışma olmayacak şekilde gerçekleştirmenin cevaplarını bulmaya çalışmıştır.

Hilmi Ziya Ülken düşüncesinin din ve toplum merkezinde analiz edildiği bu çalışmanın din ve toplum merkezli sonraki araştırmalara sunabileceği katkı, diğer Türk din sosyologlarının din ve toplum görüşlerinin karşılaştırılması ve analizi noktasındadır. İkinci katkısı ise Kurtuluş Savaşı ve yeni Cumhuriyet'le birlikte Türk aydınlarındaki din ve toplum algısının incelenmesi noktasındadır. Üçüncü katkısı geçmişte yaşanmış dini sosyal olayların günümüzdeki dini sosyal olaylarla arasında kurulabilecek analiz ve değerlendirme noktasında olduğu söylenebilir. Ayrıca Anadolu'nun tarihi süreçteki dini sosyal yapısı ve Türklerin tarihi süreç içerisindeki din ile ilişkisine yönelik diğer sosyologların fikirleriyle karşılaştırılmasına da katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Bu konu hakkında daha geniş çalışma yapacak olanların Ülken'in din ve toplum konusundaki doğrudan ve dolaylı fikirlerinin eserlerinde dağınık şekilde yer aldığı hususunu bilmesinde yarar vardır. Ayrıca hayatının çeşitli dönemlerinde farklı düşünce hareketleri içerisinde olması din ve toplum algısının anlaşılabilmesinde zorluklar meydana getirmektedir. Hakkında yazılan makalelere de baktığımızda dini sosyolojik anlayışına yönelik araştırmaların zengin olmadığı da bilinmelidir.

KAYNAKLAR

- Akdoğan, Ali. *Sosyal Değişme ve Din*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- Akyüz, Niyazi, Ve Çapcıoğlu, İhsan. *Din Sosyolojisi*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.
- Alver, Köksal. "Anadoluculuk ve Hilmi Ziya Ülken", *Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 3 (1) (2001): 133-138.
- Anderson, Benedict. *Hayali Cemaatler*. İstanbul: Metis Yayınları, 2020.
- Aslantürk, Zeki Ve Amman, Mehmet Tayfun. *Sosyoloji Kavramlar-Kurumlar-Süreçler-Teoriler*, İstanbul: Çamlıca Yayınları. 2017.
- Aslantürk, Z, Ve Aslantürk E. Hamit. *Uygulamalı Sosyal Araştırma*, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2010.
- Atay, Neşet Halil, "Kendi İfadesine Göre Ali Suavi", *İstanbul Dergisi*, C:3, S:25, Aralık 1944.
- Ateş, Sinan. ve Şanlı, Abdülkadir. "Kültür, Modernleşme ve Milliyetçilik Bağlamında Hilmi Ziya Ülken ve Türk Modernleşmesi", *Uluslararası Türkçe Kültür Eğitim Dergisi*, S.10/4 (Kasım 2021): 1636-1650.
- Avcı, Nazmi. *Düşün Anaforunda Bir Adam Hilmi Ziya Ülken*. İstanbul: Dem Yayınları, 2005.
- Avcı, Nazmi. "Hilmi Ziya Ülken'de Muhafazakârlığın Temeli:Bilgi ve Değer", *Muhafazakâr Düşünce*, S.36 (Haziran 2013): 102-115.
- Bakır, Kemal. "Hilmi Ziya Ülken'de Ahlaki Bir Değer Olarak İnsani Vatanseverlik." *İnsani Değerlerin Yeniden İnşası Uluslararası Sempozyum'unda bildiri olarak sunulmuştur*, Erzurum, 19-21 Haziran 2014.
- Bakış, Mehmet L. "*Hilmi Ziya Ülken'in 'Hâkimiyet' İsimli Eseri Ekseninde Siyaset ve Ahlâk İlişkisi.*" Yayınlanmamış Doktora Tezi., Ankara Üniversitesi 2022.
- Bal, Hüseyin. *Nitel Araştırma Yöntem ve Teknikleri*. İstanbul: Sentez Yayınları, 2016.
- Balakbabalar, Muhsin. "Ord. Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 20 (1), S. 1-4 (Temmuz 1975): 1-18.

- Baltacı, Ali. "Araştırmaların Raporlaştırılması: Bir Tez Veya Bilimsel Makale Nasıl Yazılır?", *Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü e-Dergisi*, S.2 (Haziran 2020): 6-39.
- Bişirici, Damla A. "*Hilmi Ziya Ülken'de Jeo-Felsefe Kavramı Olarak Anadoluculuk: Türk Düşünce Tarihindeki Yeri.*" Yayınlanmamış Doktora Tezi., Hitit Üniversitesi 2022.
- Bulut, Yücel. "Aşk Ahlakı'ndan Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi'ne: Türk Sosyolojisi'nde Hilmi Ziya Ülken", *Sosyoloji Konferansları'nda bildiri olarak sunulmuştur*, Aralık 25 2012.
- Parmaksızoğlu, İsmet (Hzl.). *İbn Batuta Seyahatnamesinden Seçmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.
- Bayraktar, Mehmet. "Hilmi Ziya Ülken'in Varlık Anlayışı", *Felsefe Dünyası*, S. 58, (Aralık 2013): 15-24.
- Bilgiseven, A. Kurtkan. *Sosyal İlimler Metodolojisi*, İstanbul Filiz Kitabevi, 1994.
- Bourdieu, Pierre. *Ayırım Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*, İstanbul: Heretik Yayıncılık, 2015.
- Coşkun, Hasan. "Altınyayla Yöresinde Ziyaret Fenomeni İle İlgili İnanç ve Uygulamalar", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2, (Aralık 2016): 95-122.
- Coşkun, Hasan. "Din Sosyolojisi", içinde *Toplumsal Değişme ve Din*, ed. Özcan Güngör ve Rıdvan Şimşek, İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2020.
- Coşkun, Hasan. "Halk Dindarlığından Türk Müslümanlığına Sosyolojik Bir Bakış", *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, S. 14/1 (Yaz 2019): 111-126.
- Dağarcık*, Dıvardan Bir Sada, 2. Nüshadaki "Viladet" bendine zeyl, s.99-105.
- Duran, Muhammed Said. "Kant'ın Ödev Ahlakı Üzerine", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, S.6 (Ocak 2017): 57-84.

- Ergüç, Veysel. *"Türkiye’de Modern Kimliğin İnşasına Bir Eleştiri:Hilmi Ziya Ülken Örneği."* Yayınlanmamış Doktora Tezi., Hacettepe Üniversitesi 2019.
- Ergüç, Veysel. "Türk Düşüncesinde Kimlik Kavramına Özgün Bir Bakış: Hilmi Ziya Ülken Örneği", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, S. 57 (Aralık 2019): 29-42.
- Fedayi, Osman. *Hilmi Ziya Ülken’de Dini Hayat*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., Çukurova Üniversitesi 2007.
- Freyer, Hans. *Din Sosyolojisi*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 1964.
- Giddens, Anthony. *Sosyoloji*, Ankara: Ayraç Yayınları, 2000.
- Güler, İlhami. *Politik Teoloji Yazıları*, Ankara: Kitabiyat, 2002.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*, Ankara: İnsan Yayınları, 1998.
- Günay, Ünver. "Toplumsal Değişme ve İslamiyet", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. I, (1) (2001): s.9-46.
- Karahan, Fazıl. *Hilmi Ziya Ülken’de Din Felsefesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi., Dokuz Eylül Üniversitesi 2007.
- Karahan, Fazıl. "Hilmi Ziya Ülken ve Aşk Dini", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 33 (Ekim 2018): 131-147.
- Karaca, Nuray. “Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları Hilmi Ziya Ülken Doğumunun 120. Yılında” içinde *Toplumbilimci Olarak Hilmi Ziya Ülken*. ed. Ali Utku, Konya: Özne Çizgi Kitabevi, 2021.
- Katipoğlu, Nilgün. “Hilmi Ziya Ülken’in Romancılığı ve Posta Yolu Romanında Mütareke Devri Savaş Anlatısının Sosyolog-Yazar Kimliğine Yansıması” içinde *Toplumbilimci Olarak Hilmi Ziya Ülken*. ed. Ali Utku, Konya: Özne Çizgi Kitabevi, 2021.
- Keskin, Evin. *Hilmi Ziya Ülken’in Aşk Ahlakı ile Nurettin Topçu’nun İsyan Ahlakı’nın Karşılaştırılması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi 2021.

- Kirman, Mehmet Ali. *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
- Kocadaş, Bekir. "Türkiye'de Toplumbilim Öncülerinden: Hilmi Ziya Ülken" *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, I, 2008, 80-95.
- Kongar, Emre. *Türk Toplumbilimcileri*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982.
- Korlaelçi, Murtaza. "Hilmi Ziya Ülken'in Din Anlayışı", *Felsefe Dünyası*, II(36), 9-30.
- Kur'an-ı Kerim Meali*, çev: Elmalılı Hamdi Yazır. İstanbul: Turkuvaz Matbaacılık, 2014.
- Kurt, Abdurrahman. *Din Sosyolojisi*, İstanbul: Sentez Yayınları, 2015.
- Mardin, Şerif. *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Meriç, Cemil. *Mağaradakiler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Kitab-ı Mukaddes*, İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2009.
- Okumuş, Ejder. *Toplumsal Değişme ve Din*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- Öndeş, Sinem. *Kant'ın Ödev Ahlakı ile Hilmi Ziya Ülken'in Aşk Ahlakı'nın Karşılaştırılması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., Gazi Üniversitesi 2018.
- Öz, Nedim. "Din Sosyolojisi", içinde *Bütünleşme ve Farklılaşma Sarmalında Din*, ed. Özcan Güngör ve Rıdvan Şimşek, İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2020.
- Özçelik, Musaye Konak. *Cumhuriyet Dönemi Türk Sosyolog Ve Tarihçilerinin Türk Toplum Tarihi Ve Sosyal Sorunları Konusunda Görüşlerinin Karşılaştırılması (Hilmi Ziya Ülken, Cahit Tanyol, Halil İnalcık, Kemal Karpat Örneğinde)*,Yayınlanmamış Doktora Tezi., İnönü Üniversitesi 2021.
- Özkan, Metin. "Türk Hümanizmasından Mertebeler Devletine: Hilmi Ziya Ülken'in Hâkimiyet'i", *Anadolu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C. 23, S:3 (Eylül 2022): 143-166.
- Sanay, Eyyüp. "Ülken Hilmi Ziya", *İslam Ansiklopedisi*, C 42, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012. 291-293.

- Sanay, Eyyüp. *Hilmi Ziya Ülken*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1986.
- Sezer, Baykan. *Hilmi Ziya Ülken” Dünyada Ve Türkiye’de Sosyoloji Öğretim Ve Araştırmaları*. İstanbul: Kitabevi, 2008.
- Tekin, Mustafa. “Bir Sosyal Kontrol Aracı Olarak Ahilik ve Toplumsal Dinamikleri”, *I. Ahi Evrân-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12-14 Ekim 2004, 219-235.
- Tunaya, Tarık Zafer. *İslamcılık Cereyanı*, Baha Matbaası, 1962.
- Türkdoğan, Orhan. *Bilimsel Araştırma Metodolojisi*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2000.
- Usta, Yunus. "Hilmi Ziya Ülken’in Yönetim ve Devlet Düşüncesi", *Uluslararası Ekonomi, İşletme ve Politika Dergisi, International Journal of Economics, Business and Politics*, S. 5(2) (Ekim 2021): 290-308.
- Ülgener, Fehmi Sabri. *Zihniyet ve Din, İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, İstanbul: Derin Yayınları, 2006.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Ahlak*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınlarından No. 310. 1946.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Anadolu Hayali*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2020.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Anadolu Köklerini Arayış*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2020.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2021.
- Ülken, Hilmi Ziya. “Anadolu Tarihinde Dini Ruhiyat Müşahedeleri”, *Mihrab Mecmuası*, S. 13-14 (Haziran 1924): 434-451.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Aşk Ahlakı*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Bilim Felsefesi*, İstanbul: Ülken Yayınları, 2007.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Değerler, Kültür ve Sanat*, İstanbul: İstanbul Kâğıt ve Basım İşleri A.Ş. Matbaası, 1965.

- Ülken, Hilmi Ziya. "Değerler ve İnanma Problemi Hakkında Bazı Notlar", *İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, c. 7, S.1-4 (Ocak 1958–1959): 25–26.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Destanlar*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2019.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Dini Sosyoloji*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1943.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2020.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Felsefeye Giriş*, (C. 2), Ankara 1958.
- Ülken, Hilmi Ziya. "Ferd ve Cemiyet" *İnsan Dergisi*", Yıl: 1, S. 1 (1938): 57-65.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Genel Felsefe Dersleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1972.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Hâkimiyet*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018.
- Ülken, Hilmi Ziya. "İçtimai Değişme ve İnkılap", *Türk Düşüncesi Dergisi*, Cilt:10, S. 57 (Haziran Temmuz 1959): 9.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İçtimai Doktrinler Tarihi*, İstanbul: Yenidevir Basımevi, 1941.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İnsan Meddücezri Posta Yolu*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İnsani Vatanseverlik*, İstanbul: Ülken Yayınları, 1998.
- Ülken, Hilmi Ziya. "İnsani İlimler Mümkün Müdür?", *Sosyoloji Dergisi*, S. 4-5 (1947-1949): 1-52.
- Ülken, Hilmi Ziya. "İptidailerde İçtimai Bünye ve Din", *Sosyoloji Dergisi* S.13-14 (1958): 36-56.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İslam Düşüncesi*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2020.
- Ülken, Hilmi Ziya. "Kültür ve Medeniyet", *Türk Düşüncesi Dergisi*, Cilt: 3, S. 13 (Aralık 1954): 13.

- Ülken, Hilmi Ziya. "Medeniyetimizin Değerler Sistemi", *Türk Düşüncesi Dergisi*, C: 1, S.1 (Aralık 1953): 13.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Millet ve Tarih Şuuru*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.
- Ülken, Hilmi Ziya. "Sanat Ve Cemiyet", *İnsan Dergisi*, Yıl: 2, S.13 (1941): 26-29.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Sosyoloji*, İstanbul: Kenan Matbaası, 1943.
- Ülken, Hilmi Ziya. "Sosyolojinin Dalları", *Sosyoloji Dergisi*, S.4-5 (1946-1947): 134-144.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Sosyolojiye Giriş*, İstanbul 1947.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Sosyoloji Sözlüğü*, İstanbul: Talim Ve Terbiye Dairesi Yayınları, 1969.
- Ülken, Hilmi Ziya. "Sosyolojide Yeni Adımlar", *Sosyoloji Dergisi*, C:2, S.15 (1960): 105-139.
- Ülken, Hilmi Ziya. "Sosyolojinin Mevzuu ve Usulü", *Sosyoloji Dergisi*, C.I, S:I (1941-42): 15.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Sosyolojinin Problemleri*, İstanbul:İstanbul Üniversitesi, 1955.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Şeytanla Konuşmalar*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, İstanbul: İstanbul Kitabevi, 1981.
- Ülken, Hilmi Ziya. "Tasavvuf Psikolojisi." içinde *Üniversite Konferansları 1944-1945*, ed. Tefik Sağlam, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, vd. 194-206. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1946.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Tecrübi Sosyoloji Araştırmaları*.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Telifçiliğin Tenakuzları: İçtimaî Felsefe Tenkidleri -1*, İstanbul 1933.

- Ülken, Hilmi Ziya. *Toplum ve Soyaçekme*, İstanbul: Doruktekin Yayınevi, 1971.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.
- Ülken, Hilmi Ziya. "Türkiye’de Batılaşma Hareketi", *İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, C.8, S. 1-4 (Haziran 1960): s. 6–7.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2021.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Umumi İctimaiyat*, İstanbul: Ebu’z-Ziya Matbaası, 1932.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2009.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Varlık ve Oluş*, Ankara Üniversitesi Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Veraset ve Cemiyet*, İstanbul: Kurtulmuş Matbaası, 1957.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Yeni Zamanlar Felsefesi*, 3. Basım, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008.
- Ülken, Hilmi Ziya. *50. Yıl*, Ankara 1973.
- Tanyu, Hikmet. *Ankara Civarında Adak Yerleri*, İlahiyat Fakültesi Yayını, 1969.
- Türkdoğan, Orhan. *Osmanlı’dan Günümüze Türk Toplum Yapısı*, Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2015.
- Vergili, Ayhan. "Çok Yönlü Bir Sosyolog: Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken", *Journal Of Intercultural and Religious Studies*, S. 1 (2011): 145-169.
- Vergili, Ayhan. "Hilmi Ziya Ülken’in Sosyolojik Yönteme İlişkin Görüşleri ve Katkısı Üzerine Bir Değerlendirme" içinde *Toplumbilimci Olarak Hilmi Ziya Ülken*. ed. Ali Utku, Konya: Özne Çizgi Kitabevi, 2021.
- Vural, Mehmet. *Hilmi Ziya Ülken*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Yavuz, Emrah. "Din Sosyolojisi", içinde *Özel Sosyoloji Alanı Olarak Din Sosyolojisi*, ed. Özcan Güngör ve Rıdvan Şimşek, İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2020.

- Yıldırım, Ali, ve Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2011.
- Yıldırım, Rıza. "Geleneksel Alevilikten Modern Aleviliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, S.62 (Nisan, Mayıs, Haziran 2012): 135-162.
- Zebun, Beyhan. "Türkiye’de Sosyoloji Öğretimi Üzerine Kapsamlı İlk Çözümleme: Hilmi Ziya Ülken", *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, (2013): 31-50.
- Zengin, Havva Türkmen. "Din ve Toplum Üzerine Araştırmalar 1" içinde *Şerif Mardin'e Göre Din ve Toplum*, ed. Hasan Coşkun, Ankara: Sonçağ Yayıncılık Matbaacılık, 2022.
- Wach, Joachim. *Din Sosyolojisi*, Ünver Günay (Çev.), İstanbul: İfav Yayınları, 1995.