Bartın Üniversitesi Yayınları No:21
Edebiyat Fakültesi No:1

YÜZYILIN SORUNLARI VE SOSYOLOJİ

Editör: Ali Öztürk

H. Mustafa Açıköz / Neşet Toku / Mehmet Doğan / Recep Tezgel
Temel Alper Karslı / Zafer Durdu / Sinan Yılmaz / Hür Mahmut Yücer / Ali Öztürk

Bartın Üniversitesi Yayınları No:21
Edebiyat Fakültesi No:1

YÜZYILIN SORUNLARI VE SOSYOLOJİ

Editör:
Ali Öztürk

Yazarlar:

H. Mustafa Açıköz / Neşet Toku / Mehmet Doğan / Recep Tezgel / Temel Alper Karslı / Zafer Durdu / Sinan Yılmaz / Hür Mahmut Yücer / Ali Öztürk

BARTIN 2015

ÖN SÖZ

Dünden bugüne toplumlar için üniversitelerin rolü gittikçe artmaktadır. Başlangıçta daha çok bilim merkezleri hüviyetinde önemli roller üstlenen üniversiteler, diğer toplumsal kurumların uğradığı değişim ve dönüşümden nasibini alarak tarihî rolünün yanı sıra daha kapsamlı bir işleve sahip olmaya başlamıştır.

Günümüz toplumlarının tüm sorunlarının üniversiteler bünyesinde karşılık bulduğunu söyleyebiliriz; çünkü, üniversiteler artık dar ölçekli sosyal yapılara hizmet etmeyi bir kenara bırakarak tüm toplumsal kesimlere hizmet eden ve ayrıca onların her türden sorunlarını bünyesine intibak ettiren bir yapıya kavuşmuştur. Bu da üniversitelerin insana dair her şeyle ilgilenmesini daha da kolaylaştırmıştır.

İnsana dair her şeyle bilimsel çerçevede ilgilenmesi ve tespit ettiği sorunları yine bilim verileri ile tanıyarak gerçeği bulması, üniversitelerin asli sorunları arasında gelmektedir. İnsanı ve dolayısıyla toplumu araştırma konusu yapan bilim disiplinleri, gözlem, deney ve akıl temeline dayalı sistematik bir yöntemle elde edilen doğrulanabilir bilgileri ortaya koymaya çalışmaktadır.

Bilim, gerçeği aramanın temel yollarından biridir. Bu nedenle, bilim için "gerçeklerin oluşturduğu bilgi demeti" tanımı rahatlıkla yapılabilir. Her bilim dalının amacı, alanına giren konuları belirleme ve bu konuları o disiplinin metotları ile açıklamaya çalışmaktır. Sosyal bilimlerde ve özellikle sosyoloji alanında elde edilen sonuçların doğru olup olmadığını anlamak, planlı ve uzun soluklu çalışmaların sonuçlarından faydalanabilmek için epeyce bir zaman diliminin geçmesi

gerekebilecektir; çünkü, sosyal bilimlerin laboratuvarı bazen toplumsal hayatın kendisi olabilmektedir. Bu açıdan bilimsel verilerle ortaya konmaya çalışılan sosyal konuların kontrol edilmesi ve sonuçlarının test edilmesi, toplumlar için bedeli çok ağır olabilecek sonuçlar da doğurabilir.

Dolaysıyla, üniversitelerin eşyayı anlamaya yönelik bilimsel gelişmeleri üreten merkezler olmanın dışında doğrudan toplum ve onun sorunlarına cevap arayan işlevi, daha bir önem kazanmaya başlamıştır. Bu çerçevede, genelde sosyal bilimler özelde ise sosyoloji özel bir öneme sahiptir.

Nitekim, üniversitemiz Edebiyat Fakültesi bünyesinde kurulan Sosyoloji Bölümü de bu rolün fazlasıyla bilinci ile çeşitli bilimsel faaliyetler içinde olma yolunu seçmiş; yüzyılın sorunlarına eğilecek birçok sempozyum ve faaliyet gerçekleştirerek duyarlı ve etkin bir rol üstlenmeye çaba sarf etmiştir.

Hızla gelişmekte olan üniversitemizin birçok faaliyeti yanında bilimsel etkinlikler kapsamındaki verilerin kitaplaştırılarak araştırmacı ve ilgililere aktarılması da oldukça önemlidir. Bu amaç doğrultusunda, "Yüzyılın Sorunları ve Sosyoloji" adıyla gerçekleştirilen sempozyum, panel ve konferanslarda sunulan değerli çalışmaların bir kısmının bu 'seçki kitap' ile kalıcı olması sağlanmış olacaktır.

Bundan sonra da bu tür faaliyetlerin üniversitemizin hemen her biriminde artarak süreceğine olan inanç ve bu eserin kaynağı olan bilimsel etkinlikler ile bu kitabın ortaya çıkmasında emeği geçen herkesi tebrik ediyorum.

Prof. Dr. Ramazan KAPLAN

Bartın Üniversitesi Rektörü

YENİ BİR YÜZYILIN İLK ÇEYREĞİNİ YAŞARKEN YAŞAYAMAYANLAR

Tıpkı her neslin olduğu gibi her çağın da kendine mahsus bir bünyesi, o bünyeye bağlı birtakım özellikleri vardır ve zaman geçip de o çağ, o yüzyıl değerlendirmeye tabi tutulduğunda bir organizmayı oluşturan bütün hakkındaki kanaat nasıl tek tek her bir uzvun değerlendirmesinden geçiyorsa bahse konu olan yüzyıl da ekonomiden sosyal hayata, siyasetten din algısına, kültürden medeniyete kadar pek çok farklı nokta-i nazardan değerlendirilir, ona göre de hüküm verilir. Haddi zatında yüzyılı yüzyıl yapan da kendisinden öncesiyle sonrasından ayıran da bu birbiriyle ilgili mekanizmalardır. Öte taraftan, yüzyıllar hakkında verilen hükmün erdeme özgü tarafları da kusurları da o çağı yönlendiren, o çağa değer üreten medeniyete mal edilir. Nitekim, geçtiğimiz yirminci yüzyılın bütün sevabı da günahı da Batı medeniyetine ve onunla kurdukları ilişkiler bakımından ancak bir adım sonrasında öteki medeniyetlere mal edildi.

Yirmi birinci asrın ilk çeyreğini yaşayan bizler, bir önceki yüzyılın tortulaşmış bütün sorunlarıyla yüzleşmeye devam ediyoruz. Buradan, yüzyılın bitiminde yine hata ve sevap hanesine Batı medeniyetinin yazılacağı çıkmıyor elbette. Çünkü önümüzdeki on yıllarda ne olup biteceğini, halihazırdaki konjonktür ve paradigmaların aynı şekilde kalıp kalmayacağını söylemek için henüz erken. Belki bu aşamada söylenecek birkaç söz, buna bağlı olarak da verilecek birkaç hükümden bahsedilebilir ki o da, daha başından itibaren yirmi birinci asrın yirminci asrın pek çok hastalığını tevarüs ettiği, evrilterek ve büyüterek devam ettirmekten kaynaklı ciddi yorgunluklar yaşadığı, dahası mecalsiz kaldığıdır. Yazık ki bütün sorunları

bilinmesine rağmen çağımız, adaleti Avrupa ve Amerika'dan öteki coğrafyalara dağıtmayı, ne teori-praksis uyumunun üstesinden gelmeyi ne Batı'da, Batı adına üretilen değerleri sadece Batı için değil dünyanın bütün coğrafyaları için kullanılabilir ve herkesin/her kesimin menfaatine sunmayı ne insanın madde karşısındaki acziyetinin üstesinden gelerek insanca bir dünya kurmayı ne İslam dünyası başta olmak üzere Asya, Afrika ve Güney Amerika'nın kendine özgü değerlerini meşrulaştırarak dünyanın malı ve hazinesi haline getirmeyi, bırakın açlık ve susuzluktan ölümleri ne de birileri eğlence masalarındaki bardaklara bir altın nokta daha eklesin diye silah tüccarlarının piyasaya sürdüğü en gelişmiş silahların Ortadoğu'da insanların insanları öldürdüğü vahşi makinaların dönmesinin önüne geçmeyi başarabilmiş değildir. Velhasıl, Batı cephesinde yeni bir şey olmadığı gibi on dokuzuncu yüzyılda senaryosu yazılıp yirminci yüzyılda sahnelenen trajedinin ikinci perdesinin gösteriminden ötesine geçmiş tek bir adım, senaryoya eklenmiş tek bir cümle yok gibidir.

Bu bir acziyet midir? Dışarıdan bakınca, kuşkusuz öyle görünmektedir. Peki içeriden ve yakından bakılınca görülen nedir? Eğer oyuna müdahale edilmezse sadece sahneye sürülen oyuncu ve figüranlara değin aynı zamanda senaristlerin de bizatihi bu trajedinin kurbanı olacakları... Yani Batı dünyasının ürettiği epistemin gölgesinde bir ucundan ötekine savrulan her türden paradigma ve ona bağlı pratiklerin sadece Afrika'yı, Ortadoğu ve Asya'yı değil günün birinde bir bumerang gibi dönüp Batı'yı da kasıp kavuracağıdır. Bu kadar mekanize olmuş beyinler, bunca materyalin arasına gömülüp kendi ben'inden öteye geçemeyen psikolojiler, habire bir tarladan ötekine üfürülen alazlar dünya binasının bir köşesini yakarken ötekini ısırmayacak mıdır? Hayır, hayır, hayır...

Öyleyse ne yapmalı? Batı dünyasının ürettiği her türden konvansiyonel söyleme alternatif geliştirme kabiliyet ve

kapasitesine sahip neredeyse tek güç gibi görünen, bundan dolayı da Batı'nın çoğu zaman doğrudan bazen dolaylı püskürtüp yok etmeye çalıştığı İslam dünyası ve medeniyeti başta olmak üzere içinde yaratıcılık özü bulunan bütün medeniyetler ham bilgi yumağından çıkarılıp çağın ruhuna uygun hale getirilerek yeni bir değerler manzumesi oluşturulmalı ve oluşturulan bu değerler o güne değin kendini ortadan kaldırmaya dönük amansız bir çaba içinde bulunan Batı dünyasını bile yok etmeyecek yaratıcı, diriltici bir mayayla mücessem bir mekanizmaya dönüştürülmelidir. Bu yapılmalıdır. Hepimiz için, herkes için hemen yapılması gereken kolektif bir entelektüel uğraşla yerelden evrensele uzanan ve dünyanın, çivisi çıkmış, aurası alınmış, büyüsünden koparılmış dünyanın özünden başlayarak yeniden bir koza örülmesi zorunluluğun ötesinde bir hayat memat meselesine dönüşmüştür. Eğer bu yapılmaz, yapılamazsa yaşayanların yaşayamayacak hale gelmesi gibi yaşayacağını düşünenleri de ağır, kara, karanlık bulutlar beklemektedir. Umulur ki Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji bölümü bünyesinde gerçekleşen bir dizi etkinliğin devamı olarak Türkiye ve dünya kamuoyuna yeni fikirlerin sürüldüğü Yüzyılın Sorunları Sempozyumu böylesi bir çabanın ilk kıvılcımı olur. Başta kültürel ve entelektüel etkinliklere sonuna kadar destek veren rektörümüz Prof. Dr. Ramazan KAPLAN olmak üzere, etkinlikte emeği geçen herkese en içten şükranlarımı sunarım.

Prof. Dr. İsmet EMRE

YÜZYILIN SORUNLARI VE SOSYOLOJİ: GİRİŞ YERİNE

Sosyoloji disiplini değişen ve gelişen sosyal sorunları kadrajlayan sistemli bir bilgi faaliyeti olarak varlığını sürdürmektedir. Sorunları ele alma biçimi kuşkusuz sorunların şekil bulduğu uygarlık havzasına göre yön bulmaktadır. Bununla birlikte ne türden bir akıl tarafından ve hangi motivasyonlarla kavramsallaştırıldığı da ayrıca önem kazanmaktadır. Bu bağlamda da ün bulduğu ilk halleriyle şimdilerde yürüdüğü yollar arasında bir bağ olmakla birlikte derin başkalaşmalara da ihtiyaç duymaktadır. Çünkü bilginin hangi havzada üretildiği ve motivasyonunun ne olduğu yadsınmayacak derecede önemlidir.

İkinci bir önem de kuşkusuz sosyal sorunların neşet bulduğu döneme özgü karakteristik birtakım belirlenimlerin sistemlileştirilerek kavramsallaştırılmasıdır. Böylece ilmi perspektifle sosyal sorunları anlamaya, tahlil etmeye ve çözüm üretmeye çalışan kimseler için bir veri tabanı oluşturulmuş olsun. Sorunları belirsiz kavramlarla, belli bir sistematiği olmaksızın ve de denetlenemez romantik düşüncelerle ifade etmenin yarattığı enerji kayıplarını önlemiş olalım. Kuşkusuz bununla amaçlanan tüm tekniklerin ve düşünme biçimlerinin belli bir tekniğe indirgenmesi değildir. Elbette başka başka söyleme biçimleri hep olmalıdır ve olacaktır. Ama sosyoloji disiplininin doğası gereği bunun böyle olması hem doğru hem de faydalıdır. Ayrıca bu zemin sosyoloji disiplininin varlığıyla ve geleceğiyle de doğrudan ilgilidir.

Şayet hâlâ sosyolojiye ihtiyaç varsa birlikte yaşamanın epistemolojisi[1] rolü zorunlu bir rol olarak çeşitli bağlamlarıyla canlı tutulmalıdır. Ancak burada bizi bekleyen büyük birkaç tehlikeye işaret ederek sosyolojinin yönü, rolü hakkında bazı saptamalara ihtiyacımız olduğunu ifade etmek isterim.

Evvela sosyoloji doğduğu Batı toplumlarının ajanı rolüne hâlâ devam etmektedir. Bu rol kabul edilemez bir roldür. Bu yüzden de sosyoloji Batı medeniyetinin yaşam epistemolojisinden bağımsızlaştırılarak diğer medeniyetlerin de yaşam epistemolojisini kapsayacak bir noktaya taşınmak zorundadır. Özellikle de bizim kendi medeniyet ve değer dünyamıza bağlı bir epistemolojik kurguya ihtiyaç duyduğumuz aşikârdır.

İkinci olarak ise sosyoloji hala 19. yüzyıl kavram ve metodolojik saptamalarının yoğun baskısı altındadır. Bu konuda Batı dünyasında radikal birtakım eleştiriler geliştiyse de veri tabanında anlamlı yeni bir sistematikten bahsetmek için henüz erkendir. Ayrıca önceki hikayeye bağlı bir sistematik ya da romantik agresif savrulmaları çağrıştıran bir çıktıdan bahsetmek mümkündür.

Diğer önemli bir noktaysa gelişen yeni sorunlar ve özelikle Doğu-İslam dünyası merkezli büyük çalkantıları yeni bir sistematik ve kavramsallaştırmayla ele alan bir yaklaşım henüz kâmil manada neşet bulmuş değildir. Bu yüzden de sistemli bir bilgi üretme faaliyetinin dönem ve uygarlık motivasyonları düşünülerek yeniden kurgulanması gerekmektedir.

Belki de son dönemlerde iyice öne çıkan diğer bir soruna da temas etmek gerekir. O da sığlaştırılmış, gazeteci ve dedektiflik sırdaşlığına dayalı perspektifin sosyal okumaları

---

[1] Ali Öztürk, 2013, Medeniyet ve Sosyoloji, Elis Yayınları, Ankara.

rehin alan popülist, sembolik ve gettosal pozisyona dayalı aklın ön tutmasıdır. Gazetecilerin her şeyi bildiği ve yorumladığı, ilmin de magazinleştiği bir dönemin acımasız yok ediciliğiyle karşı karşıyayız. Kuşkusuz eskinin hantal, baskıcı, katı ideolojik dokusundan kurtulduğumuz doğrudur ve önemlidir. Fakat yeniyi inşa edecek epistemik ve teorik bir akla da ihtiyacımız var. Bunun yanın da elbette bilgelik, irfanilik ve derin ilmî kodların yok edilmesine de izin vermememiz gerekir.

İşte Bartın Üniversitesi Sosyoloji Bölümü temelde ve niyet olarak bu ve benzeri soruları cevaplamak üzere kurulmuş bir bölümdür. Ancak başarılı olduğumu söyleyemem. Evvelemirde bu hedefin ve buna ihtiyaç duyulan teknik donanımın henüz çok uzağındayız. Bunun için böyle bir hedefe inanan yeterli bir kadro kurmak çok uzun bir zaman alacak. Ayrıca diğer dışsal unsurların da bu motivasyona güç veren bir pozisyonda olduğunu iddia edemem. Ama bununla birlikte birçok program yaptık ve kurulduğumuzdan bugüne çeşitli sempozyum ve programlarla yüzyılın sorunlarını tartışmayı denedik. Bütün bu çalışmalar içinden seçilmiş bazı çalışmaları bu kitapta toplamanın ve okuyucuyla buluşturmanın iyi bir fikir olduğunu düşündük. Umarım amaç hâsıl olur.

Kitapta ilkyazı Sayın H. Mustafa Açıköz'ün. O, XXI. yüzyılın, özellikle Batı başta olmak üzere, bir düşünce krizi yaşadığını ifade ediyor ve medeniyetimizin bu krizden çıkmaya nasıl yardımcı olabileceğine dair kimi temel saptamalarda bulunuyor. Böylece epistemik aklın yanı sıra bilgeliğe ve irfana göndermede bulunarak "Beyaza en yakın Gri" olma imkânının veri-tabanını inşa etmeye çalışıyor. Diğer bir çalışmada ise Sayın Toku yüzyılımızı yakından ilgilendiren insan hakları konseptinin siyasi meşruiyete nasıl kaynaklık ettiğini felsefi doktrinler çerçevesinde tartışıyor.

Mehmet Doğan, İmajoloji Disiplini çerçevesinde yüzyılımızda yeniden şekillenen ve kendine özgü sanal ve imgesel örgü inşa eden "prestij grupları" teklifininin teori ve ilkelerini belirliyor. Böylece imgesel kategoriye dayalı olarak oluşan yeni cemaatlerin işlev ve rollerini sorgulamamıza yardımcı oluyor. Sayın Tezgel, çalışmasında dünyada tarım ve ona dayalı kurumların dönüşümü ve profesyonelleşmesi bağlamında sosyolojinin yeni rolü üzerinde duruyor. Böylece kırsalın dönüşümü ve sosyolojik rotası hakkında bilimsel bir zemin önermiş oluyor.

Alper Karslı sosyal bilimlerin yeniden kurgulanmasında son dönemlerde de çokça tartışılan gerçeklik olgusunun başkalaşmış biçimleriyle yeniden algılanmasıyla ilgili dönüşümleri sistemli bir biçimde irdeliyor. Zafer Durdu, demokrasinin bütün araç ve süreçleriyle sivil toplum bağlamında sosyolojik ve siyasal olarak senkronize olmasının imkânlarını sorguluyor.

Sinan Yılmaz, yüzyılımızda değişen ailenin yapısal ve teknik kodları üzerinde duruyor. Sayın Yücer, Tasavvuf gibi kadim bir meselenin nevzuhur okumalarla nasıl yanlış ve sığ anlaşıldığı, modern salvolarla da maksatlı olarak manipüle edildiğini ve sosyal bilimlerle bu meselenin yeniden ele alınması gerekliliğine dair sosyolojinin imkânlarıyla cevap bulmaya çalışıyor. Ali Öztürk, çalışmasında filozof kavramının daha çok Batı'ya özgü kabul edilerek Doğu-İslam dünyasının ancak muallimler çıkarabileceğine dair yaygın yanlış kanıyı Cemil Meriç üzerinden tartışıyor.

Bütün yazarların katkıları için öncelikle kendilerine teşekkür ederim. Bununla birlikte bu çalışmaya temel teşkil eden panel, sempozyum, konferanslarımızda yardımlarını esirgemeyen başta üniversitemiz Rektörü Sayın Prof. Dr. Ramazan KAPLAN'a, Edebiyat Fakültesi Dekanı Sayın Prof.

Dr. İsmet Emre'ye, çalışmanın mutfağında yer alan ve fazlasıyla katkı veren Sayın Abdulkadir Oğrak Hocamıza, Arş. Gör. Rıdvan Şimşek'e, Tuba Duman'a, İlknur Ağtürk'e, kapak tasarımcımız Mustafa Fidan'a, Sosyoloji Kulübü üyelerine ve bölümümüz öğrencilerine içtenlikle teşekkür ederim.

Ali ÖZTÜRK

21. YÜZYIL VE DÜŞÜNCENİN KRİZİ[1]

H. Mustafa AÇIKÖZ[2]

Özet

Konu başlığından da anlaşılacağı üzere, bu çalışmada 21. asırda düşünce krizinin hem teorik hem de uygulamalı seviyelerde çeşitli analoji vasıtalarına başvurarak kavramsal ve olgusal açılımlarını yapıp felsefi bir röntgenini çekmeye çalışacağım. Ve bu krizin ortaya çıkış nedenlerinin tespit ve değerlendirmesini yaptıktan sonra ondan çıkış yollarını arayacağım. Mevcut ve muhtemel krizlere karşı yazmaya çalışacağım reçete "akıl hamalı homo skeptikus" diye adlandırıp nitelediğim insanoğlunun kendinin bedensel yönünü temele koyup mana yönünü bu temele irca eden "indirgemecilik" hastalığına karşılık madde ve manasını birlikte bir bütünde değerlendiren bütüncü bir düşünce sistematiği olacaktır. Bu birbirinden ayrılmaz insanın ikil yapısını "kesrette vahdet" veya "kaosta kosmos" anlayış ve uygulamasıyla ortak bir kompozisyonda değerlendiren bütüncü düşünce sistematiğinin adı "Tevhidi kozmik holizm"dir ("Birci evrensel bütüncülük"tür).

---

[1] Bu bölüm Bartın Üniversitesi Sosyoloji Kulübü tarafından 2013'te düzenlenen "Yüzyılın Sorunları ve Sosyoloji-2" konulu sempozyumda bildiri olarak sunulmuştur.

[2] Dr, MEB, Bakanlık Müşaviri

Anahtar Kelimeler:

21. yüzyıl, düşünce, kriz, düşüncenin krizi, imajoloji, indirgemecilik, bütüncülük ve akıl hamalı homo skeptikus, Tevhidi kozmik holizm.

***

Malum olduğu üzere, her başlık kendine muhteva edilen yazım türü (makale, bildiri vb.) konusunun en yoğunlaşmış konsantre mücerret halini yansıtır veya yansıtması beklenir. Öyleyse, biz bu konsantre başlığı oluşturan öğelerin kavramsal ve olgusal açılımını ve aralarındaki muhtemel bağları bir zaman ve mekan bağlamında ortaya koyarak, böylece araştırma konumuzun takdimini yapıp değerlendirmeye zemin hazırlayabiliriz.

Böylece, bu zeminden hareketle 21. asırda düşünce krizinin hem teorik hem de uygulamalı seviyelerde çeşitli analoji vasıtalarına başvurarak kavramsal ve olgusal açılımlarını yapıp felsefi bir röntgenini çekmeye çalışacağım. Çekilen bu röntgen sayesinde söz konusu krizin veya krizlerin ortaya çıkış nedenlerinin tespit ve değerlendirmesini yaptıktan sonra ondan çıkış yollarını arayacağım.

Bu süreçte felsefe ve sosyoloji alanları zemininde felsefecilerin ve sosyal bilimcilerin görüşlerine başvuracağım. Örneğin, kurumsal bağlamda uluslararası düzeyde UNESCO ve ulusal düzeyde ülkemizde Milli Eğitim Bakanlığımızın bireysel ve özellikle toplumsal düşünce krizlerinin dünya toplumlarını hem spekülatif hem de uygulamalı alanlar seviyelerinde nasıl olumsuz etkilediğinin farkında olduğundan bir takım tedbir politikaları geliştirme gayretindedirler.

Bu yüzden de mevcut ve olası krizlerden kurtulmak için düşünmenin beşiği olarak niteleyebileceğimiz felsefenin ve hatta felsefe grubu (felsefe, sosyoloji, psikoloji, mantık, bilgi

kuramı, düşünme eğitimi, insan hakları ve vatandaşlık eğitimi, değerler eğitimi) dersleri eğitimine zemin hazırlamak için daha okul öncesinden başlayarak eğitim-öğretim alanlarında eleştirel düşünce, yaratıcı düşünce ve özenli düşünce uygulamalarının acil yapılması gerektiğine dair UNESCO'nun önerilerinden söz edebiliriz. Bu önerilerin detaylı bir şekilde yer aldığı "*Philosophy: A School of Freedom*" (2007) adlı UNESCO kitabının künyesini ve UNESCO'nun ilgili sektör web sayfasını (www.unesco.org/shs/philosophy) olası başvurular için kaynakça da özellikle belirttim.

Ülkemizde Milli Eğitim Bakanlığımız aracılığıyla UNESCO önerilerinin çoğunun karşılanmaya çalışıldığını felsefe grubu (felsefe, sosyoloji, psikoloji, mantık, bilgi kuramı, düşünme eğitimi, insan hakları ve vatandaşlık eğitimi, değerler eğitimi) programlarının Talim ve Terbiye Kurulunca yenilenmesi ve bunların ders kitaplarının yazılması sürecinden söz edebiliriz (Ülger, 2012: 53-61). Felsefe grubunun birinci dereceden sorumlu üyesi olarak şahsım Ekim 2007'de başlayıp 2011 sonuna kadar devam eden bu program yenileme ve ders kitapları sürecine aktif rehberlik etmiştir. Ayrıca MEB adına Kurul Üyesi sıfatıyla ulusal ve uluslararası seviyelerde bilgilendirme toplantılarına katıldım. Böylece her iki seviyede de gözlem yapma, ilgililerle konuya ilişkin diyalog kurma ve fikir alışverişinde bulunma fırsatlarım oldu.

Yine akademik uzmanlık bağlamında sosyal bilimci Öztürk'ün "*Kriz Sosyolojisi: Batı Merkezciliğinin Yapısal Sorunları ve Kriz*" (2011) ve "*İmajoloji: Yeni Bir Disiplin Denemesi*" (2008) adlı çalışmalarında krizlerin toplumsal, bölgesel ve küresel ultrason ve MR çekimlerini görüp, üzerine düşünüp inceleyerek bu araştırmada başvuracağım kaynaklardan oldu. Yukarıda söz ettiğimiz verilerden ve bu imkândan hareketle "21. yüzyıl ve düşüncenin krizi" konusuna dair kendimce felsefi bir harmanlama yapacağım. Bu süreçte

tarihsel zemine kısmı başvurunun yanı sıra zaman zaman kavramsal çözümlemelerin gündelik dildeki kullanım karşılıkları ve sağduyu tecrübi yargılara çözümleyici lojistik olarak müracaat edeceğim. Ayrıca yer yer analojileri yaparak karşılaştırmalı çözümleyici nihai yargılara ulaşmaya çalışacağım.

Sonuçta, mevcut ve muhtemel krizlere karşı yazmaya çalışacağım reçete aşağıdaki paragraflarda açılımı yapıldıkça görüleceği üzere "akıl hamalı homo skeptikus" diye adlandırıp nitelediğim insanoğlunun kendinin bedensel yönünü temele koyup mana yönünü bu temele irca eden "indirgemecilik" hastalığına karşılık madde ve manasını birlikte bir bütünde değerlendiren bütüncü bir düşünce sistematiği olacaktır. Bu birbirinden ayrılmaz insanın ikil yapısını "kesrette vahdet" veya "kaosda kosmos" anlayış ve uygulamasıyla ortak bir kompozisyonda değerlendiren bütüncü düşünce sistematiğinin adı "Tevhidi kozmik holizm"dir ("Birci evrensel bütüncülük"tür). Konuya dair felsefi spekülasyonlar yaparken doğal olarak akıl hamalı home skeptikusluğun gereği çekinmeden bazen tekrara düşme pahasına da olsa bolca sorular soracağım. Bu sorular bizim soruşturma dinamiğimiz felsefi enerji kaynağı olacaktır.

***

Şimdi bu genel panoramik Girişten sonra, öncelikle, elimizde konu başlığı adına kavramsal (dilsel) seviyede ne olduğuna bir bakalım: "21. Yüzyıl ve Düşüncenin Krizi". Öğelerine ayıracak olursak: "21", "yüzyıl", "ve", "Düşünce(nin)", "Kriz(i)" ifadeleri ile karşı karşıyayız. Spekülatif alanda bunun çağrışımsal basit bir sağduyu okuması şuna denk olur: "yüzyıl" diye bir şey varmış, bu "yüzyıl"dan "21" tane varmış, ama bizi bunlardan "21. Yüzyıl" olanı ilgilendiriyormuş; ayrıca bu yüzyılın "ve" bağlacı ile bağlanarak birlikte ele alınıp açılımının yapılıp değerlendirilmesi beklenilen "düşünce" diye bir şev

varmış ve bu "düşüncenin" de hemen yanında "kriz" diye bir şey varmış ki bu "düşünce krizi" şeklinde birleşik ifade edilmiş. Yani, kısaca "21. yüzyıl"da "düşüncenin krizi" diye bir şey (bir durum, hal, olgu, kurgu, sanı, gerçeklik vesair) varmış.

Peki, bu öğelerin (veya şeylerin) varlığından nasıl emin olabiliriz? Tabiî ki bunların gündelik hayatımızdaki sağduyu olgusal alanındaki tezahürlerinden veya karşılıklarından. Örneğin, şu an biz 21. yüzyıldayız ve zaman zaman düşünmeye, düşünceye, krize, düşüncenin krizine gönderme yapmaktayız. Tıpkı şu ifade kalıplarında oldukları gibi:

"21. Asırda bile bu zihniyet ha! ...", "Düşmeden önce düşünseydi şimdi niye düştüğünü düşünmeyip düşünme krizine duçar olmayacaktı.", "Bu asırda düşünce düşmanlığı! İnanılacak şey değil!", "Gerçekten mi, kalp krizi mi geçirmiş? Dünkü sinir krizinden sonra olacağı buydu, zaten.", "Toplum kafayı yemiş, millet akıl fukarası olmuş! Düşünmeden aciz diğerlerinin ağzına bakıyor.", "Bu asırda bu toplum!" gibi örnekler daha da dallandırılıp budaklandırılarak çoğaltılabilir.

Bu dilsel çözümlemelerden de anlaşılacağı üzere, buradaki ana temamızı oluşturan öğeler zamanın 21. asrına yapılan vurgu ile düşüncenin krizine yapılan vurgudur. Peki bu iki öğe arasındaki ilişkiye gelince, soyut isim olan düşüncenin hem krizli hem de krizsiz halinin ortaya çıkışı ancak aslına rucu ederek düşünmek fiilinin bir zaman ve mekan ile kayıt altına alınarak işlevselleştirilmesi ile mümkün olur. Öyleyse düşünce krizini bir zamana ve mekana koşut gerçekleştirecektir. "21. yüzyıl (ve) düşünce(nin) krizi" veya "asrımızın düşünce krizi" örneği gibi.

Zamanı kabaca anladık da bu "düşünce" kim ki bunun bir "krizi" varmış? Başka bir deyişle krizli olan bu düşünce kime refer etmektedir? Yine bunun gramatik yapı bağlamında düşünmek fiilinin işlevselleştirilmesi sorunun cevabını bize

verecektir. Malum, fiilin işlevselleştirilmesi için düşünen bir faile ihtiyaç vardır ki, böylece düşünmek fiilini bir zaman ve mekân dâhilinde gerçekleştirebilsin. Tabii ki bu süreçte üzerine düşünülecek şey (düşüncenin konusu) de asla unutulmamalıdır.

Peki, düşünen fail varlığın her türüne mi refere eder? Yoksa belli bir varlık türüne mi? Sağduyu tecrübi bilgilerimiz bize henüz insan türünden başkasının bu yetiye sahip olmadığını gösteriyor. Biz her ne kadar Ahmed'in düşüncesi, toplumsal düşünce, Batı (toplum) düşüncesi, Doğu (toplum) düşüncesi, Avrupa düşüncesi, Hıristiyan Orta Çağ düşüncesi, İslam (Dünyası) düşüncesi, Küresel düşünce, Evrensel düşünce gibi ifadeleri kullansak da, gerçekte unutulmamalıdır ki bütün bu ifadelerdeki ana aktör hangi içerik ve biçimde sunulursa sunulsun "insan"dır. İnsanın düşünmek fiilini (ki buna felsefe de denir) bireysel, grupsal, toplumsal, bölgesel, küresel ve evrensel seviyelerdeki gerçekleştirilmesidir.

Böylece düşünen failin bir düşünce biçimi ortaya koymasıdır. Bu biçimler özelde ideoloji, dünya görüşü, doktrin, öğreti vb. kendilerini gösterirken genelde felsefe adını da alabilirler. İşte bu yüzden bilgi türleri içersinde doğal olarak felsefi bilgi türü vardır. Bilginin bir kuramsal bir de uygulamalı yönü vardır. Hatta öyle ki günümüzde uygulamaya dökülemeyip spekülatif, kuramsal seviyede kalan bilgilere tepeden bakılarak tali unsur olarak değerlendirilmektedir. Oysa, gerçekte her bilgi türünün en azından spekülatif seviyede felsefi bir arkaplanı ve temeli vardır. Evet, doğrudur 20. ve 21.yüzyıllarda en önemli gelişmelerden biri de üst düzey teknolojik gelişmelerdir. Fakat unutulmamalıdır ki, bu gelişmeler için bilginin tekniğe, pratiğe dönüşmesi ve bu dönüşümde de zorunlu olarak aklın kullanılması gerekmektedir.

Aklın kullanımı için eleştiren, sorgulayan bir zihin yapısına ihtiyaç vardır. Bu ise felsefe öğretimi ile oluşturulabilir. Zira her bilim alanının da soyut alanı felsefedir. Bu nedenledir ki, öğrenci felsefe alanı dışında diğer sosyal bilimler ve fen bilimleri alanlarında master ve doktora yaptığında kendisine bu alanlarda felsefe uzmanı veya doktoru unvanı verilmektedir. Örneğin "Doctor of Philosophy in Biology". Bu şu demektir: Bu kişi artık biyoloji alanında felsefi teorik spekülasyonlar veya alanın felsefesini yapmaya felsefe doktoru sıfatıyla yetkilidir. Yani alanının filozofu en azından felsefecisidir.

Bu bağlamda belki de esas kriz, daha en başta teorik seviyede bu bilgi alanlarının (sosyal bilimler alanı, fen bilimleri alanı, din bilimleri alanı, sanat alanları) felsefi spekülatif alanın işleyiş amaç, anlayış, metot ve lojistiğinden kaynaklanmaktadır. Sonra da doktrinal seviyede düşünce biçimlerinde kendi problematik açmazlarına koşut krizler üretmektedir. Doğal olarak bu krizler bu düşünce biçimlerinin uygulama veya olgusal alanlarına da yansıyıp olumsuz etkileyecektir.

Nitekim biraz daha özelleşerek açacak olursak, eğer bu düşünce biçimleri problemli iseler kendi krizlerini doğururlar: (Düşüncenin) kriz(i), Batı (düşünce) kriz(i), Küresel (düşünce) kriz(i) gibi. Bu ifadelerdeki bütün parantez dışları düşünceye indirgenebilir. İndirgenmelidir de. Çünkü her krizin şu veya bu şekilde bir düşünsel arka planı vardır. Yani bir düşüncenin krizidir. İçinde tezahür ettiği zamana vurgu yaparak 21. asır düşüncesi krizi diye adlandırılır veya içinde çıktığı coğrafi bölgeye vurgu yapılarak genelde Batı özelde Avrupa düşüncesi krizi gibi çeşitli şekillerde ifade edilebilir.

Diğer taraftan, çoğu zaman ancak kriz doğduktan sonra bu düşünce biçimlerinin problemleri kabul edilir. Her ne kadar başta ötekilerin uyarılarına rağmen düşünce sahipleri Batı

düşünce geleneğinde bu doğan krizleri kriz yönetimi ile avantaja çevirmeye çalışsalar da sürecin sonunda onlar da kabullenmek zorunda kalırlar. Sonuçta, aslında ortaya çıkan kriz de insanın, insan düşüncesinin krizidir. Daha genel bir ifadeyle "aklın krizi"dir.

Peki, her insanda düşünme yetisi ve akıl anahtarı olduğu halde nasıl oluyor da hem bireysel, hem toplumsal, hem bölgesel, hem küresel hem de evrensel seviyelerde radikal farklılıklar, hatta zıtlıklar ve bu farklılıklara bağlı olarak ciddi kaotik yapılar, krizler, problemler, açmazlar ve uygulamalı seviyede anarşi, başkaldırı, yağmacılık ve savaşlar ortaya çıkıyor? Düşünmeyi kendine konu, amaç, araç edinen onun kavram, öğe, ilke, kural, yaklaşım, metot ve lojistiğini belirleyip hem teorik hem de uygulamalı seviyelerde branşlaşıp ortaya koyan bir düşünce bilgi alanı yok mudur?

Var, adına "felsefe" diyorlar. Hatta düşünme biçimlerini gösteren bir de "mantık alanı" var. Nihayetinde birazdan bağlamından söz edeceğimiz üzere bu ikisine genelde hazırlık olsun diye planlanıp eğitim öğretim alanına taşınan 1 saat seçmeli ders olarak 6. 7. ve 8. sınıflar için koyduğumuz "düşünme eğitimi dersi" var. (Ülger, 2012: 67) Felsefe yapana filozof, bu yapılanları aktarıp ekmek parası edinenlere de felsefeci (akademisyen ve öğretmen) diyorlar. Aslında düşünme yetisine sahip olan, onu işlevselleştiren yani kuvveden fiile döken herkes kendi çapında şöyle ya da böyle felsefeci olup potansiyel filozof adayıdır. Hatta teknik anlamda adayken genel anlamda filozof olarak bile nitelenebilirler.

Çünkü kişi en azından kendi çapında ferdi, toplumsal, bölgesel, küresel ve evrensel seviyelerde verdiği kendi bireysel varoluş mücadelesinin düşünsel şahididir. Bu bireysel biyografisinin çok yönlü oluşum, gelişim sürecinde kendince basitçe de olsa bir düşünce sistematiği geliştirir. İşte en

azından bu yüzden felsefe ne filozofların ne de felsefecilerin tekelinde değildir. Mevcut sanı durumunun aksine olmamalıdır da.

Öte yandan eğer her şey insanın düşüncesinde başlayıp yine düşüncesinde bitiyorsa, neden her şey çetrefilleşiyor? İşte bu sorular bizi meselenin köküne kadar gitmeyi zorunlu kılar. Tılsım genel "insan" ile soyut konsantre hali olan "insanlık"ın analizindedir. Bunu da ancak insanın olgusal tarihine yolculuk ederek gerçekleştirebiliriz.

Sistematik düşünceyi veya düşünmekliği (felsefeyi) M.Ö. 6. yüzyılda Yunanda başlatma sevdasında olan düşünce ideologlarının tek taraflı, indirgemeci, seküler ve subjektif anlayışlarını bir tarafa bırakacak olursak, iradi seçme tasarrufuna koşut Adem ve oğullarıyla adeta özdeşleşen düşünmek fiili ve düşünme durumu insanın var olduğu her zaman diliminde kendini ayrışık, karmaşık ve nadiren de birleşik olarak değişik biçimlerde gösteregelmiştir.

Teorik ve uygulamalı seviyelerde sergilenen bu fiiller; sergilenme içeriği, amacı, metodu ve araçları biçimlerine göre farklı problematik kriz renkleri tonajlarını meydana getirmişlerdir. Bu kriz çeşitliliği mensubu oldukları "kaosda kosmosun" ve "kesrette vahdetin" göstergesi olan gökkuşağı renklerine inat, uzun soluklu tekil ve tikel varoluşlar sergileme çabasında bulunmuştur. Bu çabalar genelde ilkesel düzeyde şu iki ilke ile ifade edilir: "Ölmek için yaşamaya çabalamak" veya "yaşamak için ölesiye çabalamak". Bu ilkelerin ontolojik dayanakları ise insanın madde ve mana ikilisinden başka bir şey değildir.

Birincisinde "Ölmek için yaşamaya çabalamak" ilkesi bağlamında, mana ("öte alan" amacı ve kaygısı) ön plana çıkarılıp her türlü düşünme faaliyeti ve uygulamasının temeline konarak "manacılık" ("öte dünyacılık") yapılmaktadır. Bu bir

manevi (spiritualist) türden indirgemeciliğe karşılık gelen ircacılıktır. Tarihte bu düşüncenin kendine has toplulukları, toplumları meydana gelmiş ve bu bağlamda tek taraflı bir mana kültür çevresi oluşturmuşlardır.

İkincisinde "yaşamak için ölesiye çabalamak" vecizesi bağlamında ise, maddi (insanın "bedensel alan" veya "fizyolojisi"nin içinde ikame edildiği "bu dünyalılık" amacı ve kaygısı) ön plana çıkarılıp her türlü düşünme faaliyeti ve uygulamasının temeline konarak "dünyacılık" ("buracılık") yapılmaktadır. Bu bir maddi türden indirgemeciliğe karşılık gelen ircacılıktır. Bu düşüncenin de pek tabi olarak tarihte kendine has toplulukları, toplumları meydana gelip bu bağlamda tek taraflı bir maddi kültür çevresi oluşturmuşlardır.

Bu iki düşünce sonuçta, birbirlerinin doğal birleşikliklerinin yapay doktrinel karşıtlıklarını oluşturmaktadırlar. Yani, "ruh bedene karşı veya beden ruha karşı" çarpıştırılmaktadır. İnsanın bütününü dikkate aldığımızda her iki düşüncenin çıkış noktası ve başvurdukları indirgemeci yaklaşım ve metodolojisi yanlıştır. En azından ciddi problematik krizlere sebep olacak derece nakıs, parçacı ve körelticidir. Doğrusu bu iki anlayışının birlikteliği ve bu birlikteliğin ortaya çıkardığı kapsamlı ve noksansız olan bütüncül resimdir. Böylece insanlarından kültür ve uygarlık çevreleri birbirlerinden radikal bir şekilde ayrıştırılarak birbirlerine ta baştan adeta potansiyel düşman kesilip düşünce ve değerler krizinde bocalayıp durmazlar.

Kısacası insan kendi bütünlüğünde gerçek anlamda hayat bulup yaşar. Böylece de spekülatif ve uygulamalı alanlarda kendinin insanlık adına krizlerden uzak yaşatılması beklenir. Öyleyse, düşünceyi kendilerine meslek edinenler filozoflar, felsefeciler, sosyal bilimciler, eğitimciler, aydınlar bu kriz problematiğinin ne kadar farkındadırlar? Eğer farkındaysalar bireysel, toplumsal, bölgesel, küresel ve evrensel seviyelerdeki

tespit ve değerlendirmeleri neler olup ne tür tedbirler almayı düşünmektedirler?

Sorunun öncelikle felsefeciler kısmına cevap verecek olursak, genelde düşünmenin özelde felsefi düşünme becerisi teknik anlamda elbette eğitim kurumlarında geliştirilebilir. Çünkü felsefe öğretimi düşünen, sorgulayan özgün bireyleri ortaya çıkarmada kritik öneme sahip olan bir disiplindir. İşte bu bakış açısından dolayı olsa gerek ki, 14-16 Şubat 2011 tarihlerinde İtalya Milano'da uluslararası bir çalışma yapıldı.

Bu çalışma, UNESCO'nun Sosyal ve İnsan Bilimleri Sektörünün (*UNESCO: Social and Human Sciences Sector*) felsefe öğretimine dair küresel ölçekte gerçekleştirdiği seçilmiş altı bölgede yapılan toplantılar serisinin sonuncusuydu. Toplantı, Avrupa ve Kuzey Amerika Bölgesi'nde felsefe öğretimi ile ilgili ulusal uzmanlar ve temsilciler toplantısıydı. Toplantıya Türkiye'yi temsilen Bakanlık adına şahsım katılmıştır. Toplantıda felsefe öğretimi okul öncesi, ilköğretim, ortaöğretim ve yüksek öğretim olmak üzere dört düzeyde ele alınmıştır. Felsefenin soyut (düşünsel) bir eylem olması nedeniyle okulöncesinden itibaren felsefe öğretiminin ele alınması, toplantıda üzerinde en çok tartışılan konulardan biri olmasına neden olmuştur.

Bu çalışmanın çıkış noktası, İkinci Dünya Savaşı ile Avrupa'da önemli ölçüde oluşan değer erozyonu krizidir. UNESCO, savaş sonrası değerler erozyonu krizinden kurtulmuş ve rasyonel dünya vatandaşlarının olduğu bir düzen hedeflemiştir. Bu hedefte Avrupa insan tipi model olarak alınmıştır ki, bu seçim onları doğal olarak bir açmaza ve ikileme sürüklemiştir. Bu düzen için temel araç olarak ise felsefe benimsenmiştir. Böylece krizden uzak aklın egemen olduğu; düşünen, sorgulayan ve demokratik zihin yapısına sahip bir toplum oluşturulmaya çalışılmıştır. Belirtmek

durumundayım ki, yine de kendilerini pozitivizmin, davranışçılığın, pragmatizmin indirgemeci açmazına düşmekten kurtaramamaktadırlar. UNESCO'nun bu Batılı eğitim stratejisinde bir öz eleştiri ve günah çıkarma durumu dikkati çekmektedir.

Hemen hemen her konudaki teknolojik başarılarının göz kamaştırıp ego merkezli hedonist bireysel ve toplumsal hayat biçimleri sunan asrımızın ilk çeyreğinin ortasını biraz geçmiş durumdayız. Bütün bu başarılar zevk eksenli ve sınır tanımayan mutlu hayat iksirlerine rağmen neden krizden ve her tür krizin ana motoru olan düşüncenin kendi krizinden söz etmek durumunda kalmaktayız? Çünkü unutulmamalıdır ki, bütün bu tespit ve değerlendirmelerin merkezinde olan akıl ve onun özsel modifikasyonu olan düşüncedir.

Bu durumda bir açıdan baktığımızda aklın kendisini kendine konu edebilen masum bir alet olduğunu görürüz. Ama taşıyan hamala (özneye) göre problem, kriz ve yıkım kaynağı olabilir. Bu yüzden niçin, nasıl, nerede, ne zaman ve kimler tarafından kullanıldığı önem arz eder. Şimdi de sorunun toplumsal düşünce krizi merkezli olarak sosyal bilimcilerin tespit ve değerlendirmesinden yola çıkarak sorumuzu cevaplamaya devam edelim. Başka bir deyişle sosyolog aklının ne dediğine bir bakalım.

Toplumsal zeminde krizle uğraşan sosyologlara göre: "Batı dünyası bir kriz eşiğindedir. Bu noktada yeni bir insanlık savunusu merkezine doğan ihtiyacı Batı karşılayamayacağını kendisi de itiraf etmektedir" (Öztürk, 2011:172) tespitinde bulunmaktadırlar. Anlaşılan o ki küresel kardeşlik gereği zaman zaman özenip, gıpta edip yardım başvurusunda bulunduğumuz Batı dünyası da ciddi bir kriz içersinde debelenip duruyormuş. Fazlasıyla tok olup lüks yaşadığını düşünerek maddi ve manevi yardım talebinde bulunduğumuz

Batılı kardeşlerimiz, aslında maddi ve manevi yediklerini mide ve akılları hazmedemeyip bulantı ve kusma krizlerine tutulmaktaymışlar. Yani yardım istediğimiz Batılı bacılarımız tokluktan değilse de hazımsızlıktan ölmek üzereymiş. Oysa en azından biz de oruç dinginliği mevcut diye düşünülebilir.

Peki, asırların geleneğine sahip olan biz Doğuluların ambarında hiç mi bir şey yok? Yoksa organik ve GDO gıdalar özentisi veya saplantısı içersinde miyiz? Niçin, Batılı dostlarımıza yapayda gayri ahlaki şirinlikler sergilemek ve onları taklit ederek alkış almak için zihinsel, ruhsal ve biyolojik plastik cerrahi operasyonlar geçirmekteyiz? Bütün bunlara gerek var mı? Öztürk'ün dediğine göre: "Doğu kendi büyük tarihi birikimine dayalı olarak ahlakı yadsımadan insanı ve uygarlığı önceleyen ve santrik reflekslerle teşekkül edilmemiş tümcü bir paradigma imkanına sahiptir." (Öztürk, 2011:172)

Gerçekten böyle bir imkân var mı? Varsa ona nasıl ulaşılabilir? Ve bu tümcü (veya bütüncü) paradigmanın hem düşünsel hem de uygulama alanlarında bireysel, toplumsal, bölgesel, küresel ve özellikle evrensel açılımı ve işlevi nedir ki bizi krizlerden kurtarıp dinginliğe ulaştıracak? En önemlisi "insanı ve uygarlığı önceleyen tümcü bir paradigma" ne demek?

Bu imkânı kullanmak için ne yapmalıyız: "Bunun için önce bağımlılık alışkanlıklarından vazgeçerek sorunlarını kriz paradigması ekseninde değil huzur ekseni bağlamında çözmeyi hedefler ise ve buna bağlı olarak Batı gibi krizlerini değil dinginliği evrenselleştirmeyi başarabilir ise bu evreden karlı çıkacaktır." (Öztürk, 2011:172)

Bütün bunlardan sonra sormak durumundayız: Asırlar geçmesine rağmen insanoğlu hayat pratiğine dökeceği krizsiz insani, vicdani ve ahlaki dingin evrensel bir hayat öğretisi bulup geliştiremedi mi? Yoksa emanetçi akıl hamalı homo

skeptikus olduğunu bilinçli bir şekilde göz ardı edip sağduyu hayat tecrübe verilerinin aksine "an'ı gönlünce kendince sınırsız zevkle yaşa senden sonrası tufan ..." anlayışı gereği geliştirmemek işine mi gelmiyor? Yoksa her türlü medyada olur olmaz karşımıza çıkan bu tür içerikli reklamlar, çizilen imaj ve verilen mesajlar doğruyu mu söylüyor?

Medya ne tür imaj çizerse çizsin ortaya çıkan sonuç: Bireysel tarihi bu yaşanan anların bileşkesinden oluşacak bir birey ve bu tür bireylerden oluşan toplumun oluşturacağı indirgemeci materyalist zemine oturtulmuş seküler, ben merkezli, asi, hedonist ve ruhsuz bir kültür ve uygarlık çevresi olacaktır. Nitekim yukarıda değindiğimiz üzere bu anlayış ve uygulamanın merkezi Batı ve ellerinde alternatif reçete olmasına rağmen takipçileri de Doğu toplumlarıdır.

Eğer insanlık adına bireysel, toplumsal, küresel ve evrensel seviyelerde çizilen düşünsel resimler veya tablolar bunlarsa ve aksi amaçlandığı halde bu resimler bu seviyelerde ciddi patolojik krizlere yol açmaktaysa o zaman kaynağı olan düşüncede veya düşünce sahibi ressamlarda problem var demektir. Yani esas kriz sondaki olmayıp üstü kapatılmış, perdelenmiş olan ta baştaki düşüncenin krizidir. Baştaki veya temeldeki düşüncenin kriz de:

1) Düşünce sahibinin (bilim adamlarının, filozofların, ilahiyatçıların, aydınların, sanatçıların, siyasetçilerin vb.) kendi ontolojik, epistemolojik, etik anlayışından ve bu anlayışı oluşturan kavramlar, ilkeler, kuramlardan;

2) Düşünme konusunun ontolojik, epistemolojik, etik yapısından;

3) Düşünenin düşünce konusu ile etkileşimde kullandığı anlayış, ilke, kuram, metot ve materyallerden;

4) Bu ikil etkileşimin zaman ve mekan bağlamlarından ve

5) Yine etkileşimin içsel ve dışsal şartlarından kaynaklanabilir.

Bu kaynakların açılımını yaparak yeni bir felsefi cephe açmak niyetinde değilim. Sadece bilinmelerinde yarar gördüğüm için yeri gelmişken kısaca değinmek istedim.

Öte yandan şunu belirtelim ki, daha düşüncenin kuram, politika, proje, eser oluşturma aşamasında potansiyel bir kriz kapı arkasında saklı durmaktadır. Her ne kadar bu oluşum sürecinde bilinçli olarak hatta bir strateji gereği halının altına düşünenler tarafından süpürülse de süreç sonucunda ortaya konan eserin sergilenip işlevselleştirilmesinde kriz katlanan ivmesiyle başa çıkılamaz bir bumeranga dönüşmektedir. Bu bumerangın çıkış noktası indirgemecilik olduğu için doğal olarak geri dönüş noktası da yine hangi türden olursa olsun indirgemecilik uru olmaktadır.

Yani düşünenin ne düşünür imajı ve kurtarıcı olarak paketlenmiş veya resmedilmiş düşünce ürünü de görüntüyü kurtarmaya yetmemektedir. Artık günümüzde fizyolojik imaj yapıcılar (image maker) olarak adlandırabileceğimiz plastik veya estetik cerrahların ve uygulama konusu olan fizyolojik yeni imaj sahiplerinin beyanlarına gerek kalmaksızın hastaların yeni imaj vasıtasıyla görüntüyü kurtarma psikozunda (krizinde) olduğunu bilebiliyoruz. Çünkü sunulan yapay fizyolojik imaj cennetlerine rağmen biz doğalı biliyoruz. Fotoğrafçı çektirdiğim fotoğrafa ne kadar profesyonelce rutüj yapsa da ben ve ayna yüzümdeki sivilceleri, benleri ve kara spotları biliyoruz. Bunun uluslararası karşılığı şuna denk olur:

"Ey dünya patronu, kendini bilmez bir dünya toplumu olan bizlere (barış, insan hakları ve demokrasi adı altında kaos ve kriz pompalanan ve görüntülerinden dolayı GDO ile organiğin ayrımını yapmaktan aciz çağdaş uydu ülkeler), gel de çeki düzen ver yenidünya düzeninle. Barış getir, demokrasi getir,

bunları getiremediğinde helalindir güç yetir. Layıktır bize her bir satır (mazoşist toplum), feda olsun sana eski değiller mi aha sana bizim yatır (inkârcı modern toplum), ister içine süngü ister sandviç batır (pes etmiş toplum), değimlisin ki sen toplum mühendisi ve uygarlık jandarması, getir bize muhasebatı hesabi cinsten çoktan unuttuk biz hasbiler hayır ve hasenatı (günah çıkaran silik toplum) ..." Bu denkleşmeyi anlamada zorluk çekenler lütfen, Damızlıkçı Abdullah Cevdet'i hatırlasın veya araştırsın.

Düşünen insana ve insanlığa ilişkin olarak çeşitli formlarda eserler ortaya koyarken nasıl ve hangi tür bir "insan" ve "insanlık" anlayışı portresi çiziyorlar? Düşünce tarihi sanat galerisini dikkate aldığımızda hangi tür ressamlarla karşı karşıyayız? Yukarıda bu iki anlayışın insanın ikil madde ve mana (beden ve akıl) ikil bileşke yapısı bağlamında kısmen değindik. Burada ise "akıl hamalı", "homo skeptikus", "akıl hamaliyeliği tarihi", "akıl hamaliyeliği çevreleri", "indirgemecilik", "bütüncülük" (veya "tümcülük") ve "Tevhidi kozmik holizm" ifadeleri eksenli aşağıdaki analoji bağlamında öneri adına sonuçsal bir toparlama yapacağım.

Öncelikle çok kısa terimlerin açıklamasını yapalım ki, anlam geçişlerinde bağlam kopukluğu olmasın. "akıl hamalı"ndan kastım aklın insanın fıtri özsel ilintisi olduğu için kendinde olduğu sürece adeta taşımaya mahkûm olduğu ilahi bir emanet. Taşıyıcısına da akıl hamalı diyorum. İnsan olan herkes normal şartlarda birer akıl hamalıdır. "Homo skeptikus" ise akıl hamalı olan insanın pozitif merak ve şüphe merkezli araştırmacı, soruşturmacı olmasına karşılık gelir. Çünkü Yaratan insanın hiçbir indirgemeciliğe başvurmadan veya düşmeden "Tevhidi kozmik holizm" anlayışı çerçevesinde "akıl hamalı homo skeptikus" olmasını dilemektedir.

Diğer taraftan, bu birbirinden ayrılmaz insanın ikil yapısını "kesrette vahdet" veya "kaosda kosmos" anlayış ve uygulamasıyla ortak bir kompozisyonda değerlendiren bütüncü düşünce sistematiğinin adı "Tevhidi kozmik holizm"dir ("Birci evrensel bütüncülük"tür)."Tevhidi kozmik holizm"in aksiyomatik ve etik seviyelerde oluşturduğu hümanizma da "yaratılanı sev Yaratan'dan ötürü" ve "kendin için istemediğini başkası için de isteme" ilkelerine dayanır. Bu sistematiğin zamandaki açılımını "akıl hamaliyeliği tarihi" ve mekândaki açılımına ise "akıl hamaliyeliği çevreleri" diye adlandırıyorum. Bu sistematiğin zaman ve mekân açılımları özne merkezli ifade edilecek olunursa, karşımıza "Batı akıl hamaliyeliği tarihi" ve "Batı akıl hamaliyeliği çevreleri" gibi ifadeler çıkacaktır.

Emanetçi akıl hamalı homo skeptikusun akıl hamaliyeliği tarihi bize göstermektedir ki, insanın tarihteki macerası bedeni ile ruhunun kapışmasından daha doğrusu kapıştırılmasından ibarettir. Öyleyse insanı ne insanlığı resmetme adına diyebiliriz ki "tarih iki büyük ressamın kavgasının tuvalidir". Mevla vergisi olan doğa, evren ve renk üçlüsüne insanın bedensel ve ruhsal yönünün fıtri harmanlamasını kendi insanı ontolojik varlık bütünlüğünün şehadetine koşut bu "ressamlardan biri Tanrıya ve onun gönderdikleri boyaya, doğanın renklerini katarak, kendi terinden, kendi beceri ve cürümünce, şartları ve imkânları dâhilinde bir resim yapmaya çalışıyor." (Öztürk, 2008)

Bu düşüncenin ressamı indirgemeciliğin açmazına düşmeden yarım, eksik, olmayan bütüncü (tümcü) bir resim çizmektedir. Çünkü tevhidi kozmik holistik bir bakış açısıyla düşünce tuvaline bizatihi insan adına, ona ilişkin ve onu çevreleyenler adına ortaya diğergamcı bir insanlık tablosu koyabilmektedir. Aynı zamanda bunlar düşünmekliği kesrette vahdete veya kaosta kosmosa irca eden dinginci ressam grubu olarak da nitelenebilirler. Bizim kültürümüzde her

Müslümanın İslam düşüncesi gereği doğal olarak bu tür ressam namzedidir. İslam dünyasında düşünce ve eylem tuvalleriyle krizlere inat ortaya çıkan ressamlar arasında şuan aklıma gelenler cümlesinden olmak üzere Göksel Elçileri, Ahmed Yesevi'yi, Yunus'u, Mevlana'yı, Gazali'yi, Abuzer'i, Mikdad'ı, Hacı Bayram Veliyi, Hacı Bektaş Veliyi, Akif'i, Atıf Hocayı, Veysel'i vb. sayabiliriz. Bunlar kendi dönemlerinde emanetçi akıl hamalı homo skeptikus olduklarının bilinç ve uygulamasında olanlardandır.

Beden ve ruh kapıştırılmasında bedeni merkeze koyan ressam grubu ise, kendine ve etrafındaki varlık türlerini cismani yönden değerlendirip ruhi yönü de cismaniliğe indirgeyerek âlem dediğin cismanı olandır temel postülasından yola çıkıyor. "Yeryüzü âlemi buysa, kral ressam benim" diyerek Tanrısal olana ve "Tanrıya ve doğaya meydan okumanın verdiği özgüvenle dilediğince fırçasını sallayarak bir resim meydana getiriyor. Resmin tam ortasına da kendini yerleştiriyor." (Öztürk, 2008)

Kral ressamımız tipik bir indirgemecilik örneği sergiliyor. Hatta sekülarite adına pragmatist bir dürtü ile Tanrıyı ve Tanrısal olanı da cismanileştirerek yeryüzüne indiriyor. Kendi, toplum ve insanlık sıkıştığı zaman yerine göre bir arkadaş imajında, yerine göre bir öcü imajına büründürülmüş olarak çağırılmak üzere. Tabii ki çağırma zaman ve mekânını ircacı ressamımız belirliyor. Sonuç ise, tipoloji olarak karşımızda benmerkezci, narsist, sadist, pragmatist, seküler bir ircacı resam grubu mevcut oluyor. Pek tabii ki bu tür akıl hamaliyeliğinde akıl emaneti anlayışından çok akıl tahribatı ortaya çıkmaktadır.

Çünkü dinginlik kendini kaosa, öz kendini kabuğa, asıl olan kendini taliye en önemlisi de bütün olan kendini parçaya bırakmak zorunda kalıyor. Akıl hamalı insanın homo skeptikus

özelliği indirgemeci dar kalıplar vasıtasıyla kendini bön realizme ve katı materyalizme payanda edilip peşkeş çekiyor. Sonuçta bireysel, toplumsal, bölgesel, küresel ve hatta evrensel seviyelerde ciddi krizlere sebep olan problem yumakları baş gösteriyor. Her şeye rağmen dünyalı ve dünyalılık imajını gökkuşağı hatırına siyaha olan saygısından dolayı koca evren bünyesinde sabırla ikame ediyor.

Her ne kadar her iki ressam grubu da sonuçta "imajist bilgiyi üretmiş oluyor, ama özleri, niyetleri ve de ürünleri farklı olmak kaydıyla." Çünkü ister farkında olsunlar ister olmasınlar iki grup da emanetçi akıl hamalı homo skeptikusturlar. Beklenilen o dur ki, yaratılış doğalarına (fıtratlarına) uygun olarak "Tevhidi kozmik holizm" çerçevesinde kendilerini, doğayı, evreni ve Yaratıcıyı algılayıp, anlayıp, başkalarına söz, simge, sembol, rakam, saz, şekil, resim, hal dili ile aktarabilsinler. Böylece krizden uzak olarak bunların gereğince söyleyip eyleyebilsinler.

Oysa ilk grup bütüncü paradigmayı düşünsel, eylemsel ve değerler düzlemine taşıdığı için pozitif ürünler ortaya koyup akıl hamaliyeliği tarihine kayıt ettirirken ikinci indirgemeci grup ise, adeta parçacılıktan zevk alıp diğerlerini aptal yerine koymaktadırlar. Örneğin, ürettikleri resimlerde her ne kadar madeni parayı tek turalı tarafı çizmelerine rağmen işte bu geçerli bozuk paradır diye iknaya çalışsalar da madeni paranın iki taraflı olduğunu bilen bir bilgi toplumu pazarının alıcı ve satıcılarını kandıramamaktadırlar. Her iki grupta insana, insanlığa ilişkin olana dair imaj üreticiliği yapmalarına rağmen biri mevcudu yaparken ve imar ederken diğeri adeta yıkmaktadır. Yıkıp yerine koyduğu ise, kriz kaynağı ucube bir beşer müsveddesi ve realite adına realiteden uzaklaştırılmış, içi boşaltılmış imajist bir eserdir.

Diğer taraftan, her zaman diliminde emek harcamadan kaçınan bazı hazırcılar, kopyacılar, hatta hazırcı toplumlar ola gelmiştir. Bu toplumların ressamları korsan olup "her iki ressamın da resimlerini çalıyor. Böylece resimleri birbirinden ayırmamıza engel oluyor." (Öztürk, 2008) Bu yüzden bu resimler çarşıda pazarda satışa çıkarıldığında işin ustası haricinde hiç kimse orijinal mi, sahte mi, anlayamamaktadır. Hele resim konuları ve ressamlar hakkında yeterli bilgiye sahip olmayan bir seyirci ve alıcı kitlesi ile karşı karşıya kaldıklarında konjönktür ve ikna aracını kullanmada mahir olan bu üçüncü grup alıcısına ve kendi anlık menfaattarına bağlı olarak yerine göre akı kara, yerine göre karayı ak olarak gösterebilmektedir.

Sonuçta kosmosun yerini kaos, dinginliği yerini kriz, mutluluğun yerini melankoli alabilmektedir. Hatta eksiğin yerini bütün, bütünün yerini parça alabilmektedir. Peki böyle bir kaotik kriz ortamında, başka bir deyişle, imajlar, maskeler, oyunlar, tuzaklar dünyasında hiç değişmeden ve dönüşmeden kontrollü şekilde her daim bu ayrımların farkında olarak nefes alıp vermek gereğince söyleyip gereğince eylemek mümkün mü? Bu üçlü tiplemeyi çizen "İmajoloji"nin yazarına göre sorunun cevabı: "İşin en garip tarafıysa bu üç ressamın bazen aynı kişi olması, bazen de bizim içimizde aynı anda bulunabilmesidir." (Öztürk, 2008:)

Yazara katılmakla birlikte, kanaatimce, her zaman her an her şeraitte her mekânda mükemmelce olmasa bile mümkün. Tersini iddia eden indirgemecilerin aksine küllen hayat katıksız bembeyaz ve küllen de katıksız simsiyah olamaz. Bazen insan hem siyah alanda ve hem de bazen beyaz alanda ama bilinçli ama bilinçsiz gezer ve bu alanların boyasıyla boyanır. Gökkuşağı ve renk tonajlarından haberdar olamayan kimse veya gökkuşağını siyah ve beyaz olarak iki renge, hatta tek renge indirgeyebilir. Böylece hayata bu iki renk penceresinden bakabilir.

Kendi madde indirgemeciliği yapan materyalist ircacılar insan ve insanlığa dair çizdikleri düşünsel resimler (imajlar vb.) ve bu resimlerin aksiyomatik ve ahlaki sonuçlarını beyaz olarak niteleyip düzen (modern ve yeni olan), huzur ve haz kaynağı olarak görürken, öteki manacı (spiritualist) indirgemecininkini ise siyah olarak niteleyip kötü, kaos ve kriz kaynağı olarak değerlendirebilmektedir. Aynı negatif yaklaşım ve tutumu beyazcılık adına "her şeyin temeline esas ve biricik olan insanın manevi (ruhsal, akılsal vb.) yönü olup geride kalanın bu manevi tözsel öğeye indirgenmesidir" kendi olmazsa olmaz postülalarından hareketle manacı ircacılık yaparak takınabilmektedir.

Öte yandan bu demek değildir ki, gri renk, gökkuşağı ve tonajları yoktur. Biz inkâr etsek bile doğa ve varlıklar hatta özgür kaldığında gözümüz bile bizi yalanlayacaktır. Oysa bütün göksel ve yersel testimonial bilgilerin evren genel kümesinin bir noktalık tezahürü olan dünya zemininde geliştirilip kullanıma sunulan sağduyu tecrübi yargılar nötr seviyede bilinen yedi rengin bilinen yedi renk olduğu ve bunların çok çeşitli bilindik tonajları bulunduğunu göstermektedir. Ve biz gündelik hayatımızda bu renkleri ve tonajlarının referans alıp kullanmaktayız.

Bütün tarihleri kapsamında tuttuğundan tarihler üstü tarih alanı olan "akıl hamaliyeliği tarihi" ("teşbihte hata olmaz" sözünü akılda tutarak), bize göstermektedir ki asıl olan "Hu" prizmasından geçirilerek ortaya çıkan 99 ilahi rengin yeryüzü düzleminde insanın kendine, ötekilere ve kâinata bakarak kendi ontolojik yapısının sınırlılığını dikkate alarak kendi çapında kendi dual bünyesinde bunları işlevselleştirip içselleştirmesidir. Bu anlayışın bizdeki kurumlaşmış hali tasavvuftur. Bir ışının üçgen prizmadan geçirilmesi sonucunda elde edilen yedi renkli ışık tayfı (gökkuşağı) insandaki yedi nefis seviyesine karşılık getirilir.

İşte bu yüzden eğer uzun soluklu ve adanmışlık gerektiren beyaza ulaşmak için bütün bunların kavramsal; simge veya işaretsel; duygu veya sezgisel seviyelerde okumasını yapıp "burada" ve "ötede"ki dingin mutluluğa zemin hazırlamanın yolu "Sıbgatullah" olmaktan geçmektedir. Anlaşılan o ki, doğrusu hayatta gereğince her rengin hakkını vermek gerekir. Bu da gerçekte her insanın kendi çapında kendi özgün iradesi seçimi ve aklı eylem projeksiyonuna koşut Yaratıcının boyasına bürünmekle mümkündür. Yunus dünyevi kendiliğinin ontolojik yapısının göksel gerekçeli kimliğini boşa şu biçimde ifade etmemiş olsa gerek: "Ete kemiğe büründüm. Yunus diye göründüm."

Sonuçta eğer insanlar spekülatif alanda bütün olumsuz değerleri siyaha diğer taraftan bütün olumlu değerler beyaza yükletilip iki kutuplu bir dünya resminde ikame ediliyorsa ve bu ayrım çizgisinin kesinliğine rağmen sıradan normal emanetçi akıl hamalı homo skeptikus'un gündelik hayat pratiğinde ikisinin etkileşimi kaçınılmazdır. Öyleyse en azından düz sıradan insanlar düzleminde amaç ve hedef: "Beyaza en yakın Gri olmaktır." Çünkü insanın ontolojik yapısına en uygun ve icrası en mümkün olan, bütün zamanlarda şu veya bu biçimlerde ortaya çıkan krizlere inat, krizler üstü renk tonajı hem "burada" hem de "öte"de bu. "Grilik." Evet, Grilik, ama asla unutulmasın, "Beyaz'a en yakın olan Grilik".

Kaynakça

Açıköz, H. M. "Tevhidi Kozmik Holizm, Şüphe ve Eski Uygarlıklar", Homo Skeptikus ve Akıl Hamaliyeliği Tarihi Serisinin 2. Kitabı, Elis, Ankara, 2006.

Açıköz, H. M. "The Ilness of the Contemporary Philosophy: Holism versus Reductionism", in "Philosophical Essays II" Araştırma Yayınları, Ankara, 2010.

Açıköz, H. M "Once Upon A Time There Was A Being Called Human", Lo Straniero 38, The Journal of IMISE, pp; 43-45, July 2003, Naples, Italy.

Açıköz, H. M "A Critique of Sextus Empiricus's Theory of Tranquillity", Skepsis (A Journal for Philosophy and Inter-Disciplinary Research), Honorary Edition, pp; 83-98, Vols.: XV/ii-iii, Athens - Olypia, Greece, 2004.

Öztürk, A. "Kriz Sosyolojisi: Batı Merkezciliğinin Yapısal Sorunları ve Kriz", Doğu Kitapevi, İstanbul, 2011.

Öztürk, A. "İmajoloji: Yeni Bir Disiplin Denemesi", Edim Yayınları, İstanbul, 2008.

"Philosophy: A School of Freedom", Coordinated by Moufida Goucha, UNESCO Publishing, France, 2007. Website: www.unesco.org/shs/philosophy

Ülger, M. "Türkiye'de ve Dünyada Felsefe Öğretimi Üzerine Dr. Hacı Mustafa Açıköz İle Söyleşi", Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim Dergisi, Düşünme Eğitimi Dosyası, Sayı: 146, MEB Yayınları: 5744, Nisan 2012.

Ülger, M. "Düşünme Eğitimi Dersi", Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim Dergisi, Düşünme Eğitimi Dosyası, Sayı: 146, MEB Yayınları: 5744, Nisan 2012.

SİYASAL MEŞRUİYET ZEMİNİ OLARAK İNSAN HAKLARI ÖĞRETİSİ[1]

Neşet TOKU*

Meşruiyet, siyasî otoriteye niçin itaat edilmesi gerektiğini belirten ahlaki argümandır. Kurumsallaşmış siyasî otorite olarak devlet, ister ifa ettiği fonksiyonlar itibarıyla tanımlansın, isterse ihtiva ettiği sosyal ilişkiler bakımından, her halükarda mensuplarından kendisine itaat edilmesini isteyecektir. Bununla birlikte, siyasal sistemin meşruiyetinin nasıl temellendirileceği hususu da siyasetin nasıl tanımlanacağına bağlıdır. Acaba siyaset yalnızca erbabının bildiği bir yönetme sanatı mıdır, tanrısal olduğuna inanılan kuralların bir icrası mıdır, rasyonel doğal hukuk eksenindeki bir sosyal sözleşmenin uygulamaya konulması mıdır, toplum halinde yaşayan insanların genel iradesinin bir yansıması mıdır yoksa egemen gücün iradesinin bir tezahürü, bir baskı unsuru mudur? Meşruiyet açıklamalarına bu açıdan bakılacak olursa siyasetin kaynağını epistemeye-bilgiye bağlayan görüş, meşruiyeti epistemeyle-bilgiyle, tanrısal kurallara bağlayan dinle, sosyal sözleşmeye bağlayan sözleşmeyle, genel iradeye bağlayan, genel iradeyle açıklarken kurumsallaşmış siyasetin varlığını hiçbir surette haklı bulmayan Marksist ya da Anarşist

---

[1] Bu bölüm Bartın Üniversitesi Sosyoloji Kulübü tarafından 2013'te düzenlenen "Yüzyılın Sorunları ve Sosyoloji-2" konulu sempozyumda sunulmuştur.

* Yıldız Teknik Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü.

teorilerse buna paralel olarak onun meşruiyetini de kabul etmemektedir.[2] Bu tanımlamaların her birinin tarihsel karşılıkları vardır.

Siyaseti "yönetme sanatı" diye tanımlayan ilk düşünür Antik Yunan filozoflarından **Platon**'dur. Platon, siyaset felsefesinin klasiklerinden **Cumhuriyet** adlı eserinde, toplumu "Kim ya da kimler yönetmeli?" sualini, siyaseti "yönetme sanatı" diye tanımlayarak cevaplandırmaktadır. Ona göre siyasi modelleri bir diğerinden ayırt etmenin temel kriteri ne yöneticilerin sayısı ne yöneticilerin zengin veya yoksul olmaları ne de yönetimin zorlamaya dayanıp dayanmamasıdır. Temel kriter, modellerin yönetim bilgisine ya da yönetme sanatına istinat edip etmemesidir. Niceliksel egemenliğe bağlı olarak siyasi modeller "iyi – kötü" karşıtlığı çerçevesinde; bir kişinin egemenliğini ifade eden krallık ya da tiranlık, bir zümrenin egemenliğini ifade eden aristokrasi ya da oligarşi, çoğunluğun egemenliğini ifade eden demokrasi ya da politeia şeklinde tasvir ediliyor ise de bu modellerin asıl ayrışma noktası, toplumu bir bütün olarak mutlu kılacak bilgiden ne kadar pay aldıklarıdır. Kalabalık sürülerin bilgeliğinden elbette bahsedilemez. Nasıl ki hekimler hastalarını, onlar ister gönüllü olsun ister gönülsüz, bir yerlerini keserek, yakarak veya acıtarak iyileştirirler, bu işi yaparken de ister yazılı kurallara uysunlar isterse uymasınlar, ister fakir isterse yoksul olsunlar, bir bilgiye bir sanata istinaden tedavi ettikleri müddetçe hekim olarak kabul edilirler; aynı şekilde de "bilge-filozof yöneticiler" de tebaalarını ister onların rızaları hilafına isterse rızalarına uygun idare etsinler, ister yazılı kanunlara bağlı kalsınlar isterse kalmasınlar, ister zengin isterse yoksul olsunlar, yönetim bilgisine ya da yönetme sanatına göre yönettikleri sürece meşrudurlar ve onları baş tacı etmek gerekir. Böyle bir

---

[2] Bülent Daver, Siyaset Bilimine Giriş, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1993.

bilgiye sahip olmayanların topluma mutluluk getirmesi asla mümkün değildir. Bilge yöneticilerin toplumu kanunlara nispetle veya kanunsuz, zorla veya iknâyla idare etmeleri, fakir veya yoksul olmaları, devleti korumak için şunu veya bunu öldürtmeleri ya da sürmeleri, doğru yönetimin takdirinde hesaba katılamaz. Açıktır ki dünyanın neresinde olursa olsun, kalabalık kitlelerin, devleti akılla idare edebilmek için böyle bir bilgiye sahip olması hiçbir zaman beklenemez. Doğru ve adil yönetimi, küçük bir zümreden, birkaç kişiden, hatta tek bir kişiden beklemek lazımdır ki onlar da felsefeyle iştigal edenlerdir.[3]

Platon'un siyaset ve meşruiyet hususunda, yasalar yerine yönetim bilgisini, daha doğrusu filozof yöneticiyi tercih edişinin gerekçesi, yasaların soyutluğundan ötürü, gerçek hayatın karmaşasına cevap vermede yetersiz kalacağını düşünmesidir. Ne var ki siyaseti bir sanat, erbabının bileceği bir iş olarak gören bu yaklaşım, şöyle ya da böyle baskıcı bir devlet anlayışına kapı aralamaktadır. Başlangıçta her ne kadar böyle düşünüyorsa da yaşamış olduğu **Syrakusia** tecrübesi Platon'u düşüncelerinde revizyona mecbur bırakmıştır. **Sicilya** bölgesi krallıklarından **Syrakusia**'ya (MÖ. 388 ve 367) yönetime şekil vermek üzere davet edilen Platon, yasalarla sınırlandırılmayan siyasi otoritenin, bile bile pekâlâ kötülük yapabileceğini acı bir biçimde tecrübe etmiştir. Bu hayal kırıklığı neticesinde kaleme aldığı **Yasalar**'da, **Cumhuriyet**'teki toplumu "Kim ya da kimler yönetmeli?" sorusu, "Nasıl bir yönetim?", "Kanunlara dayanan yönetim mi kanunlara dayanmayan yönetim mi?" şekline dönüşmüştür. Platon **Yasalar**'da, "Adaletsizlik yapmadan tek başına yönetecek bir insan bulmak imkânsızdır, dolayısıyla yasaların

---

[3] Platon, Devlet Adamı, Çev., B. Boran – M. Karasan, MEB. Yay., Ankara, 1960.

konması zorunludur.", "Devlet, yasalara dayanmayan yöneticiler tarafından değil, yasalar tarafından yönetilmelidir.", şeklinde düşüncelerini revize etmek zorunda kalmıştır. **Cumhuriyet**'te yasalar, yönetimi destekleyen öğelerden ibaretken, **Yasalar**'da doğrudan doğruya yetkiyi oluşturan ve sınırlarını belirleyen öğelerdir artık. Platon'un **Cumhuriyet**'teki "kendi bilgisinden başka kural tanımayan hekim veya yönetici" misali de **Yasalar**'da şöyle değişmiştir: Özgür hekim, çoğunlukla özgür kişilerin hastalıklarını, başından beri ve gerektiği gibi gözetim altında tutarak, hastanın kendisiyle veya dostlarıyla görüşerek tedavi eder. Hem kendisi hastalarından bir şeyler öğrenir hem de elinden geldiğince hastalarına bir şeyler öğretir. Hastasını iknâ etmedikçe ona bir şey yapmaz. Onu iknâ yoluyla yatıştırdıktan sonra sağlığına kavuşturmaya çalışır. "Bilge-filozof yönetici" de tebaasını aynı şekilde, yasalara inandırarak, iknâ ederek yönetmelidir.[4]

Bu ifadelerin anlamı, **Cumhuriyet**'teki ve **Devlet Adamı**'ndaki yönetme sanatını bilen yöneticinin üstünlüğü düşüncesinin yerini, **Yasalar**'da kanunların üstünlüğü düşüncesinin aldığıdır. Ancak bu değişim, meşruiyetin kaynağının epistemeden-bilgiden koparıldığı anlamını taşımaz. Değişiklik olsa olsa bilginin nasıl kullanılacağına dair yapılan değişikliktir. Farklılık, hastasını ikna ederek tedavi eden hekimin tavrı ile ikna işlemini gerekli görmeyen otoriter hekimin tavrı arasındaki farklılıktır. Nihai noktada belirleyici olan yine bilgidir. Yasaları belirleyecek olan her hâlükârda bilge-filozof yöneticilerdir. Bir bütün olarak toplum için neyin iyi neyin kötü olduğunu elbette, yalnızca bilge-filozof olan insanlar bilecektir. Platon'un düşüncelerindeki bu değişim, asırlar sonra modern dünyada savunulmaya başlanacak olan çoğunluğun

---

[4] Platon, Yasalar, Çev., C. Şentuna – S. Babür, Kabalcı Yay., İstanbul, 1994.

diktatoryasını engellemeye matuf "hukuk devleti" öğretisinin belki de nüvesidir.

Hıristiyanlığın doğuşuyla birlikte, **Platoncu** felsefe temelli meşruiyet anlayışı yerini din temelli bir meşruiyet anlayışına bırakmıştır. Bu teolojik savunmanın ilk örneği de **Piskopos Salisburyli John**'dur (1120 – 1180). **Salisburyli John**'un siyasete dair kaleme aldığı **Policraticus** adlı eser, **Feodal** döneme özgü toplumsal yapılanmanın istikrar kazandığı onuncu ve on ikinci yüzyılda, Kilise'nin dünyevî iktidar üzerindeki egemenliğinin kurumsallaşmasında hayli etkili olmuştur. Öyle ki Kilise ve dünyevî iktidar arasındaki ilişkinin yeni bir boyut kazanmasında ve siyasal erkin meşruiyet zeminini yeniden belirlemede esas ölçü, **Policraticus**'tur. **Salisburyli John**'un hem meşruiyet hem de rasyonalizasyon vasıtası, Platoncu organizma metaforudur: "Toplum canlı bir organizmadır." Bu benzetme, dünyevî iktidara karşı dinî otoritenin üstünlüğünü savunmak adına kullanılan sembolik bir analojidir. Bir bedene benzetilen toplumda her sınıf, bedenin belirli kısımlarına karşılık gelir. Çiftçilerden memurlara, devlet erkânından askerlere kadar her sınıf, bu yapı içerisinde muayyen bir organın yerini tutar. **Salisburyli John**, devletin, Tanrı'nın inayetiyle hayat bağışlanmış bir yapı olduğu görüşündedir. Toplumsal yapıda insanların Tanrı'ya tapınmalarını sağlayan şey, devletin ruhudur. Dinî otorite, toplumsal organizmanın ruhudur. Dinî otoriteyi kullananların, Tanrı'nın hizmetinde olmalarından ötürü, onun temsilcileri şeklinde kabul edilmelerinden şüphe edilemez. Ruh, gövdenin tümü üzerinde egemen olduğundan, toplum içerisinde ruhun yerini tutan dinî otoritenin gövdeye, yani topluma baş olması, liderlik yapması doğasının gereğidir. Nasıl ki insan gövdesinde ruh, başı uyarıyor ve yönetiyorsa aynı ilişki devlet denen birliktelikte de geçerlidir. Organizmadaki başın devletteki karşılığı, hükümdardır. Toplumun başı olan hükümdar, aynı

zamanda Tanrı'nın uyruğu olarak, onun dünyadaki temsilciliğini de yapan kişidir. İdarî ve siyasî işleri yürüten senato/meclis ya da şura ise bu yapı içerisinde kalbin yerini tutar. Valiler ve yargıçlar gözler, kulaklar ve dilin; memurlar ve askerler ise ellerin görevini yerine getirir. Nihayet ayaklar, daima toprağa bağlı olan çiftçilerdir. En güçlü gövde bile ayakların desteğinden yoksun kaldığında yürüyemeyeceğinden, ayaklar ya da diğer bir ifadeyle çiftçiler, bütün gövdenin ağırlığını taşımaları hasebiyle korunmaları gereken en önemli unsurdurlar.[5] Bu bölümleme dünyevî iktidarın kaynağına yönelik açıklamalarıyla siyasal iktidarın meşruiyet zeminini, siyasal iktidarın görev ve yükümlülüklerini açıklaması itibariyle hukuk, adalet, özgürlük ve eşitlik gibi ilkelerin toplumsal zemindeki yerini, yerel yöneticileri bağlayıcı kuralları açıklayarak uyulmaması halinde devleti bekleyen problemlere yönelik açıklamalarıyla da devletin çözülüşündeki etkenlerin neler olduğunu cevaplama çabasıdır. Başka bir ifadeyle bu sınıflandırma, herkes adına kimin ya da kimlerin konuşacağını belirleyerek siyasal iktidarın meşruiyetini; özgürlük, eşitlik, adalet ve hukukun toplumsal düzen içerisindeki yerini belirleyip, kimin neye hakkı olacağını tespit etme amacındadır. Hıristiyan dünyasında geçerli olan bu teolojik yaklaşımın benzerlerinin İslam dünyasında da mevcut olduğunu söylemek elbette mümkündür.

Feodal siyasal sistemin meşruiyet zeminini teşkil eden Hıristiyanlık, 16. yüzyıl itibarıyla **Rönesans**, **Reformasyon** ve **Hümanizm** gibi hareketler sonucu gerçekleşen siyasal değişimle birlikte yerini ilkçağdaki gibi rasyonel düşünceye terk etmek zorunda kalmıştır. Siyaseti, rasyonel doğal hukuk eksenindeki bir sosyal sözleşmenin uygulamaya konulması

---

[5] John of Salisbury, The Statesman's Book of John of Salisbury - Policraticus- Trans. J. Dickinson, Russell & Russell, New York, 1963.

olarak tanımlayan en önemli düşünür İngiliz filozof **John Locke**'tur (1632-1704). Locke, siyaset ve meşruiyeti meselesine öncelikle **Two Treatises of Government** adlı eserinde temas etmektedir. Kitapta rasyonel doğal hukuk ve sosyal sözleşme ekseninde temellendirmeye uğraştığı düşüncelerini, 1588-1653 yılları arasında yaşayan ve kendisine **Kral I. Charles** tarafından **"Sir"** ünvanı verilmiş olan **Robert Filmer**'in 1680 yılında yayınlanan **Patriarcha** adlı incelemesindeki "gücünü ve yetkilerini Tanrı'dan alan mutlak-monarşi" tezini reddederek izah etmektedir. Siyasetin kaynağının ve meşruiyet kriterinin din olduğu argümanının rasyonel ispatının yapılamayacağını ileri süren Locke, "Devletin kökeni ve meşruiyetini nerde aramak gerekir?" sualini ***"doğa durumu - sivil toplum"*** dikotomisinden hareketle cevaplandırmaya çalışmaktadır. Ona göre siyasî otoritenin ne olduğunu anlamak ve kaynaklandığı kökeni tespit etmek için insanların doğal durumlarını göz önünde tutmak gerekir. Doğa durumu, insanların mülkiyet paylaşımında ve kendi eylemlerinin tanziminde yalnızca ***doğal hukuk***a bağlı oldukları ve sadece ona uygun düşündükleri bir ***özgürlük durumu***dur. Özgürlük, başkalarının zorbalıklarından ve engellemelerinden uzak olmaktır. Zaten özgürlüğün olmadığı ortamda hukuk da olamaz. Özgürlük, söylenildiği gibi, herkesin her istediği şeyi yapması değildir. Aksine; kişiliğini, eylemlerini, sahip olduğu şeyleri ve bir bütün olarak mülkiyetini, hukukun müsaade ettiği ölçülerde tanzim edebilmesi için, bireyin başkalarının keyfi isteklerinden bağımsız olmasıdır. Bu şekliyle özgürlüğün teminatı doğal hukuktur. Doğa durumu aynı zamanda tüm otorite ve yargılama hakkının karşılıklı olarak herkese ait olduğu ve kimsenin kimse üzerinde herhangi bir egemenlik hakkının bulunmadığı bir ***eşitlik durumu***dur. Doğadan kaynaklanan bu eşitlik durumu, karşılıklı sorumluluğun ve adaletin maksimlerinin zeminini de oluşturur.

Sivil yönetime geçiş sürecine gelince: **Locke** bu geçişi, savaş durumuna düşme tehlikesiyle açıklar. Doğa durumunun bir savaş durumundan farklı olduğu açıktır, fakat savaş durumuna dönüşme tehlikesi her zaman vardır. ***Doğal hukuk*** açısından insanlar, her ne kadar doğuştan özgür ve kendilerini başkalarından gelebilecek tehlikelere karşı koruma hakkına sahip iseler de içlerinden özgürlüklerini kötüye kullanmak isteyenlerin çıkması da mümkündür. Mesela başkalarının emekleriyle elde ettikleri şeyleri zorla onların ellerinden almaya kalkışanlar çıkabileceği gibi onların doğal özgürlüklerine mani olmaya kalkışanlar da çıkabilir. Oysaki başkalarının özgürlüğünü ortadan kaldırmaya ve onları köleleştirmeye teşebbüs etmek, bir savaş durumuna geçmek demektir. Bu duruma sebep olanların imhası elbette ki doğal bir haktır, ama müşterek bir otoritenin mevcut olmaması nedeniyle, doğa durumunda insanların bunu tek başlarına halletmeleri oldukça zordur. Doğa durumu, yeryüzünde yaşayan insanların, herhangi bir müşterek üst-otorite olmaksızın, akla uygun olarak birlikte yaşadıkları hali, savaş durumu ise insanların, birbirlerine baskı ve şiddet uyguladıkları fakat buna karşılık yardıma çağırabilecekleri müşterek üst bir otoritenin de olmadığı, akla aykırı bir durumu ifade eder. Yani doğa durumunda, tüm insanları bağlayan, akıl gibi bir otorite, bir yargı gücü olmasına karşılık, savaş durumunda akla aykırı olarak haksız baskı ve zorlamalar vardır. Dolayısıyla doğa durumunun savaş durumuna dönüşmesinden kaçınmak için, insanların hem doğa durumunu terk etmeleri hem de akla uygun olarak toplum halinde yaşamaları gerekir. Böyle bir durumda da tabiatıyla insanları bağlayan hem müşterek bir otorite hem de kendilerine yönelik haksız eylemlerde ya da ihtilafların çözümünde yardıma çağırabilecekleri müşterek bir güç olacaktır.[6] Yani politik otoritenin varlık nedeni, insanların

---

[6] John Locke, Two Treatises of Government, Book I., Chap. III., Ed. Peter

sahip oldukları hayat, hürriyet ve mülkiyet gibi temel ve doğal hakların ***(lives, liberties, estates: property)*** muhafazasıdır. Diğer bir deyişle, politik otoritenin gayesi ve ölçüsü, bir bütün olarak toplumun üyelerinin korunmasıdır. Bununla birlikte, politik bir otorite, insanların özgürlükleri ve kaderleri üzerine mutlak ve keyfi bir otorite de olamaz. Politik otoritenin kaynağı, yalnızca insanların karşılıklı **"rıza"** ile gerçekleştirdikleri **"sözleşme"**den ibaret olup sözleşme, politik otorite için de bağlayıcıdır. Kısacası Locke'un bakış açısıyla, insanların rızaları ve sözleşmelerine dayanan devlet, sınırlı bir devlet olup, herkesi temsil eder ve meşruiyetin temeli de budur. Mutlak ya da keyfî yönetimler, meşru devlet formları değildirler. Rıza ve hukukî yönetim, meşruiyetin zorunlu şartıdır.[7]

Temel ve doğal hukukun **Locke**'un öngördüğü sivil toplum modeli çerçevesinde, insanların genelini kapsayacak tarzda uygulamaya geçirilemeyişi, siyaseti ve meşruiyeti toplum halinde yaşayan insanların ***genel irade***sine endeksleyen teorilerin ortaya çıkışına vesile olmuştur. Bu modelin ilk savunusunu da Fransız filozof **J. J. Rousseau** yapmaktadır. **Rousseau** da siyaset ve meşruiyet meselesine, özellikle **"Toplum Sözleşmesi"** adlı eserinde temas etmektedir. Locke gibi Rousseau da "Devletin kökeni ve meşruiyetini nerde aramak gerekir?" sualini ***"doğa durumu-sivil toplum"*** dikotomisinden hareketle cevaplandırır. Ona göre de siyasî otoritenin ne olduğunu anlamak ve kaynaklandığı kökeni tespit etmek için insanların doğal durumlarını göz önünde bulundurmak doğru olacaktır. Rousseau, doğa durumunu **"doğal eşitsizlik"**lerine rağmen, özgür insanların her şeyi eşit paylaştıkları, uyulan tek yasanın da **"varlığını korumak"**

Laslett, Cambridge Uni. Press, Cambridge, 1994.

7 James Tully, An Approach To Political Philosophy : Locke In Contexts, Cambridge Uni. Press, Cambridge, 1993.

olduğu, bir hayat tarzı diye tanımlar. Böyle bir hayat, ***"özel mülkiyet"***'in ortaya çıkışıyla birlikte ve insanların tek başlarına haklarını koruyamamaları nedeniyle değişmek, dönüşmek zorundadır. İşte bu zorunluluk, insanları kendi rızalarıyla sivil duruma geçmek üzere **"sözleşme"** yapmaya sevk eder. Toplum sözleşmesi, herkesin bütün varlığını ve bütün gücünü ***"genel irade"***nin emrine vermesi ve yine herkesin genel iradenin ayrılmaz bir parçası haline gelmesidir. Sivil-siyasal durumda kim ***"genel irade"***ye itaat etmemeye kalkışırsa bütün topluluk onu genel iradeye saygıya zorlayacaktır. Bunun anlamı, o kimse yalnızca "özgür" olmaya zorlanacak, demektir. Böyle bir şart her yurttaşı, yurda mal ederek her çeşit bireysel bağlılıktan korumak içindir. Eğer bu şart olmazsa bütün bağlılıklar anlamsız olurdu. Yani, kamuya devredilmeyen bazı kişisel haklar olsaydı bireylerle kamu arasındaki anlaşmazlıkları yargılayacak bir üst makam bulunamayacağından doğal hal devam etmiş olacaktı. Dolayısıyla her halükârda ***"genel irade"***ye itaat bir zorunluluktur. Kısacası sivil-siyasal durumda kendini kamuya bağlayan herkes hem hiç kimseye bağlanmamış olacak hem de kendi üzerinde başkasına tanıdığı hakların aynını elde edecek ve yitirdiğinin karşılığında elindekini korumak için daha çok güç kazanmış olacaktır.

Rousseau, doğa durumundan toplum düzenine geçişin, insanlarda çok önemli bir değişikliğe yol açacağını şöyle ifade eder: Doğa durumunda doğal içgüdüleriyle hareket eden insan, artık onun yerine hukukî eşitliği, adaleti koyacaktır. O güne kadar yalnızca kendini düşünen insan, artık toplumsal sorumluluk duygusuyla davranacak ve içgüdülerinden önce aklına başvuracaktır. Sonuç itibarıyla, ***"toplum sözleşmesi"*** yapan insanların yitirdikleri şey, doğal özgürlükleri, doğal eşitsizlikleri ve bireysel güçleriyle doğadan elde edebilecekleri şeyler üzerindeki sınırsız haktır, fakat buna karşılık

kazandıkları şeyler de vardır. Mesela; siyasal özgürlük, hukukî eşitlik ve elindeki şeylerin özel sahipliği yalnızca sözleşme sonrası için geçerlidir. Bir başka ifadeyle, sınırını bireyin gücünde bulan doğal özgürlüğe karşılık, genel iradeyle sınırlandırılan siyasal özgürlük; güvencesi bireysel güç olan sahiplenmeye karşılık, güvencesi genel irade olan özel mülkiyet ve doğal eşitsizlik yerine, hukukî eşitlik.

Rousseau, "hukuk devleti" gibi bir siyasal anlayıştan yoksun olduğu için, hukukî meşruiyeti çoğunluk, yani genel irade bağlamında çözümlemeye çalışmaktadır. Uygulamada çoğunluk anlamını taşıyan ***"genel irade"*** için hiçbir zorunlu temel yasa, değiştirilemez hiçbir anayasa maddesi hatta toplum sözleşmesi (anayasa) bile yoktur. Bir başka ifadeyle genel irade açısından devlet içinde yürürlükten kaldırılamayacak hiçbir temel yasa bulunamaz. Genel irade isterse toplum sözleşmesi yani anayasa bile, bütünüyle iptal edilebilir. **Rousseau**, devlete dair yasaları, fizik ötesi bir takım düşüncelerle de "doğa yasası" kabulüyle de temellendirmenin mümkün olamayacağı kanaatinde olduğu için "genel irade"ye özellikle vurgu yapmaktadır. Genel irade tarafından halkın bütünü için bir düzenleme yapılırsa yasa işte odur. Yasa, bir takım ayrıcalıklar kabul edebilir ama adlarını belirterek kimseye ayrıcalık tanımaz. Yasaların gücü her zaman eşitliği sürdürmeye yöneliktir. Genel iradenin işlemleri olan yasalar kesinlikle genel ve soyut düzenlemelerdir ve her türlü özel konu ve görev de yasama yetkisinin dışındadır. Eşitliğe gelince; bu kavramdan, güç ve zenginlik derecelerinin herkes için aynı olması değil, güç ve zenginliğin zorbalığa kaçmadan ve ancak mevki ve yasalar gerektirdikçe kullanılması anlaşılmalıdır. Varlık bakımından hiçbir yurttaş ne başkasını satın alacak kadar zengin ne de kendini satmak zorunda kalacak kadar yoksul olmalıdır. Buna engel olması gereken güç de devlettir. Bunun manası, insanların mal, mülk ve

saygınlık bakımından ölçülü olmalarıdır. Haddizatında ***cumhuriyet***ten kasıt da zaten, insanların eşitlik ekseninde örgütlenmelerinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla, ne türden bir yönetim tarzı söz konusu olursa olsun, genel iradenin yansıdığı yasalarla yönetilen her devlet, meşrudur ve meşru her yönetim de yasaları hem yapanın hem de itaat edenin halk olduğu bir ***cumhuriyet***tir.[8]

Şüphe yok ki on sekizinci yüzyılın en derin ve en etkili düşünürlerinden biri **Rousseau**'dur. Siyasî düşüncelerinin odak noktası olan **"genel irade"** deyimi, bir yandan devrim ve romantizm akımlarını, diğer yandan da mülkiyet hakkını tanıyan orta-sınıf ağırlıklı; özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ideallerine bağlı cumhuriyetçilik akımlarını hazırlamıştır. Dünya tarihine **Fransız Devrimi** ile damgasını vuran **"halk egemenliği"** savunusu da elbette **Rousseau**'ya çok şey borçludur.[9] Ancak, Rousseau'ya ait "genel irade" teorisinin de insanların bütününü kapsayacak tarzda, temel ve doğal hukuk özlemini uygulamaya geçirdiğini söylemek pek de kolay değildir.

Temel-doğal hakların ya da özgürlük, eşitlik ve ekonomik refah ideallerinin halkın bütününü kapsayacak tarzda realize edilemeyişi, kurumsallaşmış siyasi iktidar tipi olarak devletin meşruiyetini modern dünyada daha ziyade tartışmalı hale getirmiştir. Klasik-geleneksel dönemlerde, belli bir takım değerler, kabul edilebilecek yegâne değerler olarak görüldüğü için çok da fazla meşruiyet krizleri zuhur etmemiştir. Aslına bakılırsa modern-seküler çağ, değersel farklılaşmalara yol açınca sosyal gruplar arasında sert çatışmalar meydana

---

8 J. J. Rousseau, Toplum Sözleşmesi, Çev., V. Günyol, Adam Yay., İstanbul, 1994.

9 Ed. David Thomson, Siyasi Düşünce Tarihi, Çev., S. Taşçı, Metropol Yay., İstanbul, 2002.

gelmiş ve meşruluk krizleri de bu ayrışmalardan sonra zuhur etmiştir. Meşruiyet krizleri bir anlamda değişim buhranlarıdır. Dolayısıyla nedenleri daha çok modern toplumun kökenlerinde aranmalıdır. Yeni bir sosyal yapının oluşum sürecinde mevcut kurumların statüsü tehdit edilirse ya da toplumdaki belli başlı gruplar değişme devresinde siyasal talepler ileri sürmeye başladıklarında, sisteme dahil olmak için bir yol bulamazlarsa çatışmalar kaçınılmaz olacaktır. Sistemin meşruiyet krizlerine maruz kalmaması için, topluma mensup grupların ya da üyelerin tümünün siyasete katılmalarına kolaylık sağlanmalıdır. Böyle yapıldığı takdirde sisteme sadakat sağlanmış olacaktır. Belli kesimleri siyasete kabul etmeyen ve onların siyasete girmelerini şu ya da bu şekilde önleyen rejimlerde, sistem dışında kalanlar, şüphesiz sistem karşıtı ideolojilere yöneleceklerdir. Bir siyasal sistemin, genel olarak kabul edildiği hallerde bile belli grupların statüsü tehdit edilir ya da siyasete katılmaları önlenirse meşruiyetin varlığı, tabiatıyla tartışmaya açılacaktır. Bu durumun mütemadiyen sürmesi, uzun vadede meşru bir sistemin bile istikrarını ve hatta varlığını tehlikeye sokacaktır. Bundan ötürü, meşruiyetin en önemli işareti müşterek bir kültürün yaratılabilmesidir.[10] Böyle bir kültürün yaratılamaması durumunda, meşruiyet ilkesi, krizlerin kaçınılmaz olacağına ve insanların, devlete itaat etme sorumluluğundan çıkacaklarına işaret eder. Devleti meşrulaştırma işleminin, aslında evrensel politik zorunluluğun benimsetilmesi işlemi olduğunun iddia edilmesi boşuna değildir. Bunun anlamı, insanların politik zorunluluklara tabi olduklarının, en azından normal şartlarda ülkenin kanunlarına itaat etme sorumluluklarının varlığını özümsemeleridir. Mesela; vergi vermek, yurt savunmasına katılmak, vatansever olmak gibi davranışlar birer ahlaki sorumluluk olarak

---

[10] S. M. Lipset, Siyasal İnsan, Çev., M. Tunçay, Teori Yay., Ankara, 1985.

içselleştirilmediği takdirde devletin bekası tehlikede demektir. Prensipte, devleti meşrulaştırmanın hedefi, devletin pozitif hukukunun ve uygulamalarının moral sınırlarını belirlemektir ancak bu sınırlar, irrasyonel boyutlara da taşınamaz. Politik uygulamaların kabul edilebilirliğinin temel kriteri meşruiyet ilkelerine mutabık düşmeleridir. Şüphe yok ki meşru sınırların ötesi, insanlardan talep edilemez.[11]

Krizler çağı modern-seküler çağda, yaşanan krizlerden kurtulabilmek için siyasal meşruiyet aracı olarak üretilen son formül, **evrensel insan hakları** öğretisidir. Kökeni doğal hukuk nosyonu olan, **evrensel insan hakları** öğretisi, 20. yüzyıl itibarıyla yaşanan dünya savaşları sonrası meşruiyet krizlerine yeni bir çözüm olmak üzere beynelmilel bir beyannameye dönüştürülmüştür. "Evrensel İnsan Hakları" ifadesi, esas itibarıyla ferdin sadece ve sadece insan olduğu için sahip bulunduğu hayat, hürriyet, mülkiyet, güvenlik, gibi hakları tanımlamak üzere kullanılır. Tanımdan da anlaşılacağı gibi burada sözü edilen insan; varlığı Tanrı'dan, toplumdan ya da devletten bağımsız bir biçimde tasarlanan seküler **"birey"** ya da **"burjuva"** insan olup, profili çizilen bu **"burjuva-birey"** modern Batıya ait bir fenomendir. Bireysel hakları gözetmek üzere tasarlanan siyasal form da **"liberal demokrasi"**dir. "Liberal-demokrasi; evrensel insan haklarına dayanan, siyasal erkin anayasayla sınırlandırıldığı, çoğunluk ilkesi çerçevesinde halk egemenliğini içeren hukuk devleti" şeklinde tanımlansa da diğer rejimlerden tefrikini sağlayan en temel nitelik, sosyal ilişkilerin şöyle ya da böyle **"ekonomik çıkarlar"** ekseninde determinasyona tabi tutulduğu bir siyasal form olmasıdır. Burjuvazinin güçlü bir silahı olan "evrensel insan hakları" söylemi, hiyerarşik siyasal formlardan aristokrasiyi, monarşiyi

---

[11] Joseph Cropsey, Political Philosophy and the Issue of Politics, The Uni. Of Chicago Press, Chicago, 1977.

ya da kolektivist rejimlerden sosyalizmi, faşizmi, komüniteryanizmi temelden haksızlığa ve gayrımeşruluğa mahkûm edebilmekteyse de sistem liberal demokrasiye (ya da cumhuriyete) dönüştürülünce aynı argüman bu sefer diğer sınıfların, yani yoksulların, köylülerin ya da burjuva hayat tarzını benimsemeyenlerin yükselişini, hatta varoluşunu engellemek için kullanır hale gelmektedir. Öyle ki iktidar sonrası "evrensel insan hakları" sivil-siyasal ve ekonomik-sosyal ayrıma tabi tutularak, sivil-siyasal haklar "evrensel insan hakları" kapsamında bırakılırken, ekonomik-sosyal haklar maalesef "evrensel insan hakları" kapsamından çıkarılmaktadır. Liberal-demokrat düşünür **Maurice Cranston**; ekonomik-sosyal haklara karşı çıkarken şunları söylemiştir: "Sivil-siyasal haklar, evrensel, üstün, mutlak ahlakî haklardır; ekonomik-sosyal haklar ise ne evrensel ve pratik ne de üstün değerler olup, farklı bir mantıkî kategoriye aittirler, yani bunlar doğru anlamda insan hakları değildirler". Şüphesiz bu söylem yalnızca **Maurice Cranston'**un söylemi değil, hemen hemen bütün liberal-demokratların da söylemidir. Liberal demokrasinin "insan hakları"nı netice itibarıyla uygulamada yalnızca burjuvaziye hasretmiş olması, zorunlu olarak aksi argümanların geliştirilmesine yol açmıştır. Ne yazık ki liberal demokratik sistemler, evrensel insan hakları diye nitelenen hakların tümünden herkesin yani bütün insanların yararlanmasını nasıl sağlayamamışsa **"insan onuruna yaraşır bir hayat"** temin etme iddiasıyla ortaya çıkan sosyalist, komüniteryen ya da konservativ sistemler de sağlayamamışlardır. Hatta ve hatta bu sistemler, liberal demokratik sistemlerin hayli gerisine de düşmüşlerdir.[12]

---

[12] Jack Donnelly, İnsan Hakları, Çev., M. Erdoğan – L. Korkut, Yetkin Yay., Ankara, 1995.

Aslına bakılırsa hukuk sorununa, salt seküler çerçevede kalındığı takdirde, belki de bu sistemlerin ürettiğinden daha farklı çözümlerin üretilmesinin imkânı yoktur. Hiyerarşik sistemlere karşı, meşru gerekçelerle ileri sürülerek talep edilen insan haklarının sadece burjuvaziye münhasır kalmasının esas nedeni, şüphe yok ki ahlakın sekülarizasyonudur. **"Kendiniz için istediğiniz şeyleri başkaları için de istemelisiniz"** altın kuralı, **ahlakî buyruk** olarak değil de **hukukî buyruk** olarak anlaşılırsa bu altın kurala dayanan **evrensel insan hakları** öğretisi, bütün insanları kapsayacak tarzda elbette tahakkuk ettirilemez. Bunu gerçekleştirmenin yolu ne burjuvazinin ne sosyalistlerin ne komüniteryenlerin ne de konservativistlerin muhayyel ***"insan onuru"*** anlayışını benimsemektir. Tanrıdan, toplumdan ve toplumsal sözleşmelerden bağımsız, "sadece ve sadece birey" olmanın, "onur" olarak benimsenmediği, tüm modern-seküler çağ boyunca realitede müşahade edilmiştir. Kutsal öğretilerin aşkın birliğini yansıtan **İslam tasavvufu**'nun şiarı; ***"yaratılanı severim, yaratandan ötürü"*** düsturunun ve ***"insanlar iki sınıftır; bir kısmı dinde kardeş, diğer kısmı yaratılışta kardeş"*** kaidesinin determine ettiği yeni bir metafizikî anlayış benimsenmediği takdirde, ***"ilkede evrensel, muhtevada rölatif insan hakları öğretisi"*** maalesef gerçekleşmeyecek ve siyasal uygulamalar da asla meşru bir zemine oturtulamayacaktır.

KAYNAKLAR

CROPSEY *Joseph, Political Philosophy and the Issue of Politics, The Uni. Of Chicago Press, Chicago, 1977.*

DAVER *Bülent, Siyaset Bilimine Giriş, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1993.*

DONNELLY *Jack, İnsan Hakları, Çev., M. Erdoğan – L. Korkut, Yetkin Yay., Ankara, 1995.*

JOHN *ofSalisbury, The Statesman's Book of John ofSalisbury - Policraticus- Trans. J. Dickinson, Russell & Russell, New York, 1963.*

LİPSET *S. M., Siyasal İnsan, Çev., M. Tunçay, Teori Yay., Ankara, 1985.*

LOCKE *John, Two Treatises of Government, Book I., Chap. III., Ed. Peter Laslett,Cambridge Uni. Press, Cambridge, 1994.*

PLATON, *Devlet Adamı, Çev., B. Boran – M. Karasan,MEB. Yay., Ankara, 1960.*

PLATON, *Yasalar, Çev., C. Şentuna – S. Babür, Kabalcı Yay., İstanbul, 1994.*

ROUSSEAU *J. J., Toplum Sözleşmesi, Çev., V. Günyol, Adam Yay., İstanbul, 1994.*

THOMSON *Ed. David, Siyasi Düşünce Tarihi, Çev., S. Taşçı, Metropol Yay., İstanbul,2002.*

TULLY *James, An Approach To Political Philosophy : Locke In Contexts, Cambridge Uni.Press, Cambridge, 1993.*

İMAJOLOJİ[1] KURAMI BAĞLAMINDA 21. ASIR SOSYOLOJİMİZ İÇİN BİR META TEORİ:[2] HİPERPRESTİJ GRUPLARI[3]

Mehmet DOĞAN[4]

Medhal

Dünya küçüldükçe sorunlarımız büyümektedir.[5] Hâlbuki bizler, millet olarak sinek / mide metaforlarından hiç hazzetmeyiz. Beşerî ilimler (sosyal bilimler) eğer gerçekten

---

1 Ali Öztürk, İmajoloji, Edim Yayınları, İstanbul, 2008.

2 Makalenin teşekkülünde Hiperprestij Grupları (Neva Yayınları, İstanbul) isimli eserimizin alakalı yerlerinden kısmen istifade ettik. Esas olarak bu makalede üzerinde durulan mesele, değişen sosyal yapının imajist bir okumaya dayalı olarak teşekkül ettirdiği ve hayatın her sahasında yeni bir aktör olarak beliren Hiperprestij Grupları'dır. Mezkûr eserimde daha evvel bu yeni olgunun Sosyal Hizmet sahasındaki tezahürlerini tetkik etmiştim. Bu çalışmada, İmajoloji'nin bir uygulama sahası olarak ve yeni bir felsefî kurguyla (bir çeşit meta teori) sosyolojik düzlemin hemen her sahasında görülebilen Hiperprestij Grupları fenomeninin teorik hikâyesi konu edilecek ve kurgulanan modellemeye emsal teşkil ettiği var sayılan ve bir laboratuar mahiyeti haiz olan sosyal hizmet sahasındaki tezahürleri test edilecektir.

3 Mehmet Doğan, 2013, Hiperprestij Grupları, Neva Yayınları, İstanbul.

4 mehmet11dogan@hotmail.com

5 Aynı evren gibi, dünyamızın da sürekli büyümekte olduğunu unutmayalım.

insana dair şu girift maceranın birer pazılını disipline[6] eden faaliyetler ise[7] bu durumda artık onların kemâle ermeleri hiç beklenmemelidir. Zira beşer ve sosyal ekolojisi daima bir değişim ve dönüşüm içinde. Bunu anlamaya ve anlamlandırmaya gayret edecek her ilmî çalışmanın, bu diyalektik inkılâba intibak etme mecburiyeti vardır. Bugün fen ilimlerinin ileri gelenlerinin bir zamanlar tapındığı ve değişmez hakikatler olarak algıladığı hususların artık izafî mefhumlar oldukları bir vak'adır ve daha da mühimi, bu dinamik işeyişin artık bir "kaos"[8] postulatının teşekkülünde âmil olduğu gerçeği mevzubahistir.[9]

---

6 Bkz. Gulbenkian Komisyonu, Immanuel Wallerstein vd, Sosyal Bilimleri Açın, 7. Basım, Metis, 2009, İstanbul.

7 "Sosyal bilimler bir pazıldan başka bir şey değildir. Pazılı hangi ilkelere göre ve hangi metotlar çerçevesinde kurgularsan çıktısı da ona göre değişir." Ali Öztürk, Medeniyet ve Sosyoloji, Elis Yayınları, Ankara, 2014, s.9.

8 Gökçe Kaçmaz, "Toplumlar Arası İlişkilerde Bir Denetim Aracı Olarak Kaos Teorisi", Sosyologca, C 1, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2011.

9 Daha detaylı bir tetkik için bkz. Ali Öztürk, Kriz Sosyolojisi: Batı Merkezciliğinin Yapısal Sorunları ve Kriz, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2011. Ayrıca Öztürk, "Kaos ve Manipülasyon" isimli makalesinde, kaosu bir metodoloji düzlemiyle manipülatif amaçların zemini olarak değerlendirmektedir. Bkz. Ali Öztürk, Medeniyet ve Sosyoloji, "Kaos ve Manipülasyon: Kaos Metodolojisi Bağlamında Manipülatif Amaçların Travmatik Rolleri Üzerine", Elis Yayınları, 2014, Ankara, s. 137-147. Esasen kaosun bir "kaos yönetimi"ne çevrilmesi mukadderdi. Zira Garb, en başta, daha mitolojik evresinden beri varlığın temel zeminini bir kaosa indirgeyerek algılamıştı. Nitekim Montequieu da "bilimin amacının görünür bir kaosu düzene sokmak" olması gerektiğini vaz ediyordu. Bkz. Kevin Robins, Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, Trc. Korkmaz Alemdar, Bilgi Yayınları, 1994, İstanbul, s. 60.

Bütün beşerî ilimler, sosyal olanın gerisinde kalmıştır. Hayat, bütün teorileri ve disiplinleri paçavraya ç-evirmiş durumdadır. Bugün hiçbir disiplin hayatın kendisi karşısında sahici bir izaha mâlik değildir. Her şeye rağmen olan biteni imajlı bir düşünüşle betimleyebiliriz.

Bana kalırsa 21. asrın temel hususiyeti iletişim ve haberleşme paradigmasındaki esaslı devrimdir. Okyanusların tabanından uzayın boşluklarına dek döşenmiş veya döşenmemiş fiber optik kablolar sayesinde artık "olmuş" yoktur, sadece "olan" vardır. Beşeriyet bir bakıma tabii kronolojik bağlamından koparılmış, zaman, bertaraf edilmiştir. Bu, mekaniğin bitimidir. Kahraman'ın deyişiyle, "20. yüzyıl çok kesin bir biçimde mekânın yitimiyle sonuçlanmıştır..." Bu distopik durum "temâşa (contemplation) olgusunun da kaybını getirir. Mekân artık dışında kaldığımız kendisiyle topografik, topolojik olarak ilişkilendiğimiz, noktasal biçimde somut bir geometriye bağlı olarak tarif ettiğimiz bir alan değildir... Daniel Buren'in çalışmaları espasın (mekânın) nasıl sonsuzca büyütülebileceği ve aynı şekilde nasıl sonsuz derece küçültülebileceğini bize daha 1970'lerin başında tanımlamıştı... (Sanatta) mekânın bir performans[10] alanına dönüşmesi bu yüzdendir. Bugün çağdaş sanat dediğimiz olgunun konvansiyonel resimden uzaklaşması, artık ne kadar soyutlanabilirse soyutlansın tuval mekânın-espasının gerçekliği ne anlatmak ne de kavramak için yeterli görüldüğünün bir kanıtıdır. Sanatsal söylem bugün kendisini doğrudan mekânın içine yerleştirerek, gömerek ifade edebiliyor... Mekâna yayılarak-gömülerek ortadan kalkan beden kendisini imgeleştirmekte, bir ölçüde de

[10] Performans, yani İş, yani mekâna karışan beden.

sanallaştırmaktadır."[11] Mekânsızlaşma (deterritorialization), mekân ve zaman mefhumlarının bu büyük başkalaşması insanı aynı bırakmış olamazdı, insan da başkalaştı. İnsan ve cemiyet, kitle ve kitleler; bütün dünya... birbirini naklen izleyen bir f-ilim kurguya dönüşmüştür. Bunun aklen bir izahı yok. Artık bilgi, felsefî mülahazaların konusu değil, arzuların parodisi olarak, o da bir imge olarak ya vardır veya yoktur.

Aslında artık bilgi yoktur, sadece enformasyon vardır. Bilgi ve haber, ekranlar ve dijital kurgular tarafından kurgulanan, üretilen, işlenen bir meta haber, meta inşa ve meta teori yığınıdır. Kavram, kavramın karşılığı ve onun bütün gölgeli izdüşümleri; haber ve inşa... mâzide kalmıştır.

İmajoloji, bu durumun yarattığı kara deliği yeni bir teoriyle izah eder. Buna göre, ampirik ve kavramsal bilginin hemen yanı başında, ondan bağımsız ve ona bağlı, en boy düzlemde onları içkin ve tamamen onlardan farklı, kurgusal bir bilgi kanalı daha var beşerin: imajist bilgi. Buradan hareketle ben bir şey daha ekliyorum ona: Bana kalırsa artık kavramlar ne varlığa, ne düşünüşe, ne de "olan"a tetabuk etmektedir. Yani paradoksal olarak ilkele (!) varmış durumdayız, ampirik çocukluğa: Ateş yakar. Bu, kısmen ontolojik ve tamamen epistemik zemin üzerinde inşa olan bir sosyalitenin cariyetidir. Buna imajokrasi (post kadim sosyalite)[12] diyorum.

Bu çalışmada imajokratik sosyal sistemin, hiperprestijli gruplar teşekkül ettirerek kendi sistemini stabil kılan çarkı

---

[11] Daha detaylı bir tetkik için bkz. Hasan Bülent Kahraman, "Şiir, Olmayan Yenidünya ve Siyaset", Post-Entelektüel Dönem ve Edebiyat, Agora Kitaplığı, 2009, İstanbul, s. 28-30.

[12] "Post kadim" terimi, sadece kadim sonrası manasıyla modern döneme kadar olan zaman dilimini değil, bilginin "güç" olarak kabul edilmesi dolayısıyla modern dönemi de içine alan bir kavramlaştırma etüdüdür.

irdelenmiştir. Hiperprestij Grupları, post kadim sistemin bütün şubelerinde fonksiyoneldir. Sezgiden akla, zihinden düşünüşe, kavramdan manaya, olaydan olguya, müesseseden büyük sistemlere, fertten zümreye, cemaatten cemiyete, milelden beynelmilele... her şeye, her yere şâmildir. Bundan kastımız tanrısal bir izafiyet değil, iletişim ve haberleşme hırdavatının girmediği (ki artık pek yok) bir köyde ne cari sosyoloji aktörlerinin ne de Hiperprestij Grupları'nın sözü geçebilir. Gerçek şu ki televizyonun girmediği bir hanenin özgürlüğü artık çağımız insanı için bir "idea"dır, belki bir ideal olmalıdır.

Sosyal Bilimler İdeolojisi

Buradaki ideoloji kavramı için pekâlâ inanç terimini de kullanabiliriz, yerindedir. Çünkü bilim denen manastır, modernitenin evi, modernlerin dergâhıdır. Öztürk'ün de belirttiği gibi modernler, kuracakları yeni, büyüsü elinden alınmış dünyada[13]; maziye, geleneğe, mukaddese ait hiçbir esas bırakmamaya and içmişlerdi. Bunu bilim sayesinde, pozitif bilim, rasyonalite üzerinden gerçekleştireceklerdi. Fakat onlar bu mukaddes değerlere bu ileri sürdükleri metodolojik bağlamın tam zıddına olarak bir iman saikıyla, bir inanç formatında, mistik ve metafizik indirgemeci satırlarla, aşkın bir boyutta saldırmayı yeğlediler. Post modernler, bu paradoksu daha fazla taşıyamayanların bu sapkın metodolojik bağlamı tersine çevirenlerin ismidir. Post modernler, bütün mukaddes değerlere seküler, pragmatist, bir müze unsuru şefkatiyle, metalaştırılmış ve pazarlanabilir bir boyutta saygı duymaktadır.[14]

---

[13] Gulbenkian Komisyonu, Immanuel Wallerstein vd, Sosyal Bilimleri Açın7. Basım, Metis, 2009, İstanbul, , s.72.

[14] Bkz. Ali Öztürk, Medeniyet ve Sosyoloji, "Modernite ve Geleneğin Meta-Metalaşması, Elis Yayınları, Ankara, 2014, ", s.131.

Sabıklarıyla beraber Comte ve tilmizleri, "sosyal" fotoğrafı bir "fizik" çerçevesine hapsetmek istediler. Sosyal fizik (Saint Simon) dedikleri şey, insan ve cemiyetin her davranışının geometrik ve aritmetik olduğu, hesaplanabilir olduğuydu. Bilim, modernlerin tarihteki sırıklı atlamalarının bir neticesi olan iktisadi İngiliz sanayi devrimi ve Fransız sosyal devriminin ve Alman siyasi devriminin yarattığı krizi bertaraf edebilirdi. İnsanı kriminal düzlemde fizik çerçevesine alacak olan psikoloji ve psikiyatri de bu saiklardan teşekkül etti.

Duverger'in[15] dediği gibi, sosyal bilimler çekirdek fiziğinden daha önemli bir uygulama imkânına sahipler, buna mukabil sosyologların en basit kavramlarda bile görüş birliğine varamadığını görüyoruz. Çünkü bilim mitine olan inanç, entelektüelin, bilim adamının kendi aidiyetlerinin gücü ve dürtüsü karşısında zayıflamıştır. O zaman sosyal bilim inancından, sosyal bilim ideolojisine varılmış olmaktadır. Her bilim adamı, her entelektüel kendi aidiyetleri muvacehesinde bir yol tutacaktır ve tabii olan da budur. Buradaki anomali, böyle olmasına rağmen bilim üst terminolojisinin ve üst kimliğinin henüz bu evrensel iddiadan vazgeçmiş görünmemesidir.

Sosyal bilimler inancının temelindeki Newton modeline göre[16] insan da Tanrı gibi kesin bilgiye vakıftı. Modelin indirgemeci ve mistik bağlamına dikkat ediniz. Bunun bir sonraki aşaması olan Kartezyen düalizmine göre ise doğayla insan madde ile akıl fizik dünyayla sosyal manevi dünya

---

[15] Maurice Duverger, Metodoloji Açısından Sosyal Bilimlere Giriş, Kırmızı Yayınları, 2006, İstanbul, s. 11.

[16] Buna göre "kâinatın Newton güneşiyle ışıdığı" var sayılıyordu. Bkz. Robert Biersted, "18. Yüzyılda Sosyolojik Düşünce", Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, Ed. T. Bottomore, R. Nisbet, Trc. U. Kocabaşoğlu, Ayraç Yayınları, Ankara, s. 21.

arasında kesin bir ayrım söz konusuydu. Esasen bütünden geometrik noktaya bir yolculuktan söz ediyoruz. İşte o zaman Hz. Ali'nin aynı zamanda ne kadar derin ve çok boyutlu, büyük bir geometri bilgesi de olduğunu daha iyi anlıyoruz: İlim bir nokta idi, onu cahiller çoğalttı.

Diğer bilim sahaları gibi sosyal bilimleri de bir otopsi faaliyeti olarak görmek olasıdır. Parçala ve çöz. Weber'e göre bu, dünyanın büyüsünü yok etmekten[17] geçiyordu, o yüzden evvela dünyanın büyüsünü yok ettiler. Bu macera (trajedi) esasta Garb'ın evren ve insanla alakalı Grek, Roma, Mûseviyet ve Îseviyet geleneklerinden / uygarlıklarından tevarüs ettiği halisünasyonlarına ama özelde beş yüz yıldır Grek, Roma, Mûseviyet ve Îseviyet âlemini kıta Avrupasına mahkûm eden Muhammedî medeniyetin (dünyanın büyüsü) alt edilmesine matuftu.[18] O sebeple ta en baştan beri Garb'ın

---

[17] "Dünyanın büyüsünü yok etme" kavramı, vahiy yoluyla geldiği için veya başka bir saikla kabul edilen bilgelik ya da ideolojinin kısıtlamadığı nesnel bilgi arayışını temsil ediyordu. Bkz. Gulbenkian Komisyonu, Immanuel Wallerstein vd, Sosyal Bilimleri Açın, 7. Basım, Metis, 2009, İstanbul, , s. 72.

[18] Bu zihnî anaforun nasıl bir şey olduğunu anlamak için tarih bilmeli ve fakat politik tarih kayıtlarına bakmaya lüzum yok. Hatta ilimle politik arenayı şenlendiren Leibniz gibilerine bakmaya da lüzum yok. Bugün için sadece edebî dünyanın saygın, belki en masumlarında biri olan Hölderlin'in (1770-1843) Hyperion eserine bakmak kâfi. Onun hem son klasik ve hem de romantik devrin ibdası ve zirvesi sayılan ve baştanbaşa bir tabiat kasidesi, bir Diotima gazeli niteliğindeki eserini, esaslı çözümlemelere tabi tuttuğumuzda, bir Alman'ın neden bir Grek kahramanın şahsında (idea) "Sultan"a karşı ceng için yanıp tutuştuğunu anlayabiliriz veya anlayabilir miyiz? Leibniz için bkz. Paul Hazard, Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme, Trc. Erol Güngör, Ötüken Neşriyat, I. Basım, 1981, İstanbul, s. 232-251.

bütün ilmî istihsali bir çeşit ideolojiydi aslında.[19] Bunu bilimleri, sanatları ve ordularıyla başardılar. Fakat zafer yağması bittikten sonra onların yanı başında ne fizik, ne biyoloji, ne kimya ve ne de "bilim ifriti" vardı. Düşmanı yok ettiklerinde ellerindeki silahların asıl düşmanları, yarattıkları kentlerin kendileri için kazdıkları mezarları olduğunu anladılar. Yine yanı başlarında felsefe başta olmak üzere sosyal ilimler vardı ve onlar ağlak gözlerle Prigogine ve Stengers gibi, dünyaya büyüsünü geri vermek gerektiğini haykırıyorlardı.

Ama artık büyü bozulmuştu. Bu büyüsü bozulmuş dünyanın terminolojisine sosyoloji denilebilir. Ve mesela sosyal hizmet de büyüsü yok edilmiş dünyanın posasından var olmuş sosyolojik bir olgudur.

Modern öncesi, iddiaların aksine daha sivildi. Modernite bireyi / bireyciliği inşa etti, doğrudur; ama aslında yaptığı şey bireylerden militer organizasyonlar, sistemler, müesseseler meydana getirmek olmuştur. Mesela demokrasiyi müdafaa eden bir liberal aydın sanıldığının aksine sivil değildir, zaten memur edildiği bir vazifeyi ifa etmiş olmaktadır. Ama sadaka veren bir general sivildir.

1. İmajoloji'den[20] İmajokrasiye

İmajoloji kapsamlı bir bilgi teorisidir. İmajist bilgi, ampirik ve kavramsal bilgi kanalları gibi insanı ontolojik bağlamda tek bir bilgi kanalıyla izah etmez. O, başta ikisi olmak üzere başka bilgi kanalları üzerinde inşa olmuş üçüncü bir bilgi kanalıdır. Kant bilgi kanallarını apriori ve aposteriori diye tasnif etmişti.

---

[19] Kemal Tahir'in, Müslüman âlemin veya Türkiyeli solcu ve Müslümancıların İslam sosyalizmini R. Garudy'den öğrenmelerine ettiği istihza tebessümü nasıl da hatırlanmalıdır!

[20] http://www.imajoloji.com/

Ama aynı Kant, ruh bilimcilerin arayıp bulmasını istediği bir bilgi kanalından daha söz etmişti: öznel bilgi.

İbn Haldun'un haber ve inşa, Descartes'in "benim kendimin yapmış olduğu ideler" veya Sorokin'in "bütünleyici tanıma ve bilgisel korelasyon" dediği sezgi, yahut Bacon'un sözünü ettiği idoller... imajinatif bilgiye işaretler olarak okunabilir.

Esasen insanın bilgiye ve bilginin de insana ulaşma gibi bir kaderi var. Ancak dikkat, imajist bilgiye ulaşma veya onun insana ulaşması bir zaruret arz etmez. Çünkü imajist bilgi insanın kendisine ulaşmış (ampirik) ve kendisine ulaştırılmış (kavramsal) bilgiler üzerinden veya onlardan da bağımsız olarak, üstelik bu süreçlerin hiçbirine ihtiyaç duymadan da oluşabilir. Mesela yağmur, varlık olarak ampirik bir bilgidir. Herkesçe aynı algılanır. Yağmurla alakalı her türlü teknik bilgi kavramsaldır, o bilgiye ancak ulaşmak gerekir ve uzmanları bunu bilebilir. Ulaşıldığında belli bir mana sabitesine sahiptir. Fakat insan şiir söylediğinden beri yağmur için yazılmış iyi şiirlerden hiçbiri bir diğerine benzemez. Bu şiirlerin kaynağı da insana ulaştığında teşekkül ettirdiği mana da meçhuldür. Her hangi bir insanın böyle bir şiirle alakalı olarak zihninde oluşacak mana (veya bilgi) ampirik ve kavramsal bilgileriyle hem ilgili hem de ilgisiz olabilir. Bunun için imajist bilgi insana has korsan korteks bir alandır ve galiba insanın ontolojik macerasıyla pek ilgili olmalıdır.Burada da görüldüğü gibi imajist bilgi, insanın ampirik ve kavramsal bilgi ve deneyimlere (nötr) mana yüklü tepkiler vermesidir. İmajist bilgi bütün değer kıstaslarının ötesindedir, doğrusu eğrisi yoktur. Gol (meşin top üç direk arasından geçer ve filelerle buluşur) gibi hem ampirik ve hem de kavramsal bir bilgi vuku bulduğunda kimi insanlar sevinir kimi üzülür, kimi de hiçbir tepki vermez.

İmajist bir bilgi daha karmaşık (tersten) yapılar da ihtiva edebilir. Mesela imajist bir bilgi metaforik, sembolik ve mitik bir süreçten geçip önce ampirik sonra kavramsal bir bağlam da teşekkül ettirebilir. Buna imajinatif hermenötik diyorum. Mesela 13 sayı rakamının Garb'daki macerası böyledir.

TDK imajı gerçekle ilişkisi olmadığı halde zihinde tasarlanan/canlanan şey olarak tarif eder.Berger de imajın ortada olmayan şeyleri gözde canlandırmak olduğunu belirtir. Osmanlılar buna hayal, tahayyül, muhayyile derlerdi.

İmaj, metaforların sembollerin mitlerin bir bireşimidir. İmajın soyut ve düşünsel bir kopya olduğunu söyleyebiliriz. Bir diğer yönü ise figürasyon veya tropoloji denilen, hayali teşbihler yerine metaforlar ve mecazlar, metanomiler kullanmak suretiyle fikirleri başka kalıplara dökerek dolaylı olarak anlatma yönüdür. Bunun tüm disiplinlerde bir karşılığı vardır.

İnsanoğlu bir yönüyle duyular ve estetik unsurlardan teşekkül eder. Bu onun şiir ve musiki dediğimiz veçhesidir. Bilim ve felsefede bunun karşılığı yok.

Öztürk'e göre imaj, resmedilmiş düzeneklerin algıda bilinçli çağrışımlar üretmesidir. Bu sebeple imajın doğrudan algılamadan farklı olarak profesyonel müdahaleye maruz bir tarafı söz konusudur. Çünkü doğal algı, süjeyle obje arasında spontane bir anlamlandırmadır. Oysa imajsal algı oluşturulmuş imajın anlamlandırma kodlarını da ihata ederek kendine ve muhatabına bilinç dışı paket anlamlandırmaları zerk eder.

Öztürk imajist bilgiyi ise şöyle izah eder: İnsanın şeye özünden farklı anlamlar yükleyebildiği, sabote edilebilir, kurgusal, kişi özgünlüğüne ve dolayısıyla doğal veya yapay bir manipülasyona açık bilgi kanalı... Bu sebeple de ona göre yeni sosyalitenin bilgi kanallarından birisi "imge duvar"larıdır.

Terörist kavramı üzerinden bu mülahazaları vuzuha kavuşturmak imkânı vardır. Şair İsmet Özel'in bu mülahazalar bağlamında "ben zaten teröristim" demesi bundan ötürüdür.

Psikoloji imajı duyularımızın şuurumuzda bıraktığı izler olarak, sosyal psikoloji ise onu, insanın kendi dışında kalan her türlü ekolojide oluşmasının istediği intiba olarak görür. Sosyoloji onu kişi ve kurumlarla ilgili teşekkül etmiş nihai görüş ve düşünceler özeti olarak tarif eder.

Artık burada bütün bu nazari/fikri izahatların reel düzlemini test edebiliriz. Türdeşlerimizin bu yeni sosyal panoptikona, imajokrasiye hangi yolları kat ederek vardığından söz edebiliriz.

Denilebilir ki antik çağda doğa merkezli bir düşünüş hâkimdi. Batı ortaçağında tanrı merkezli (müesseseleşmiş) bir düşünme biçimiyle karşılaşıyoruz. Yeniçağ Rönesans'ıyla antropolojik ve estetik insan merkezli bir düşünüş kendine zemin bulur. Bunun tabii neticesi, hümanizma, yani insan her şeyin ölçüsüdür.

Burada hızlı bir d-evrim dikkat celb edebilir. O zaman biraz daha meseleyi açmak da gerekebilir. 15. asırdaki Rönesans atılımı, 16. asırda reformasyon hareketleri, 17. asırdaki Kartezyen felsefenin çıkışı, 18. asırdaki Aydınlanma devrimiyle neticelendi. Ancak bütün bu köklü değişimlerle beraber ve bunların bir neticesi olarak sosyal bilimleri, sosyal yapıyı esas tesir altına alan hadiseler İngiliz sanayi devrimi ve Fransız sosyal devrimidir.

Bu sosyal ve düşünsel devrimin vardığı netice, yaratılmış evren kavramının reddi olmuştur. Kendi kendine işleyen mekanik bir evren mefhumu ortaya çıkmıştır. Buradan kendi kendine yeten bir makine düzenine geçilebilir. Bizim şairlerimiz bunu "tik tak makineleşmek istiyorum" diye alaya almışlardı.

İşte sosyoloji ve sosyal bilimlerin hemen hepsi sözünü ettiğimiz teorik ve pratik krizlerin yaygınlaşmasına borçludur.

İnsanın ve sosyal bünyenin değişim mekanizması her dönemde, hemen her ilim insanı tarafından dikkatle irdelenmiştir. Geçmişe ve geleceğe dönük tahliller ve ön görüler yapılmıştır bu ilim insanları tarafından. İbn Haldun, bederiyetten (neseb) hadariyete (sebeb) yol alan bir değişim öngörüsünde bulunuyordu. A. Comte, sosyal bir evrim ön görüsüne sahipti. Ona göre insanın tarihi teolojik, metafizik ve pozitif çağlardan teşekkül ederdi. E. Durkheim, bu değişimlerin muhteviyatını mekanik dayanışma (bağlılık) ve organik dayanışma (bağımlılık) prensiplerine irca ederek izah etmekteydi. K. Marx, determine sosyal bir evrimden dem vurup, üretim ilişkilerinin bu sosyal değişime yön vereceğini ileri sürerken Weber, inanç ve değerlerin sosyal yapının teşekkülünde amil olacağını ileri sürmekteydi. Pareto, elitleri merkeze alırken Dahrendorf, homososyolojius denen bir tipoloji vurgusu yapıyordu. Merton, bu karmaşık sosyal olguların dezorganizasyon şeklinde izah edilebileceğini ileri sürüyordu.

Bütün bu birbirine bağımlı veya birbirinden bağımsız tartışmaların bir çeşit sosyal d-evrimi işaret ettiği reddedilemez. Gelinen noktada bu sosyal evrim lokaliteyi yok etmiştir. Bu sebeple denilebilir ki postmodernitede lokaliteler homojenitesi vardır. Öztürk'ün de dediği gibi, modernite lokali yok etmiştir. Küreselleşme süreçleriyle beraber lokalin argümanları ikinci dereceden Çin malı plastik seri üretimlere tabi tutulmuş, figüranlı ve fakat kıymetsiz aktörler olarak bitpazarına sürülür olmuştur.

Artık imajokratik bir sosyal mekanizmayla baş başa olduğumuz ileri sürülebilir. İmajokratik sistemin temel kodu ise "nesne"dir. Üründen göstergeye tedai eden evrim esastır.

İçtimai her türlü statü, üretim değil tüketim ilişkilerindeki niceliğe bağlı olarak belirlenir. Özellikle Batıda artık yalnızca emek ve ürünler alışveriş nesnesi olmaktan çıkmıştır. Kültür, fikirler, cinsellik, insani ilişkiler, şahsi kaprisler de alınıp satılabilmektedir.

Bu bir bakıma Robbins'in sözünü ettiği "vizyonik" devredir. Vizyonik süreç kendi doğrularını görsellikte meşrulaştırarak sorgulanması imkânsız ve güven veren bir değere evirmiştir. İmaj; her varlığın, nesnenin, düşüncenin... içine girdiği ve içine aldığı bir meta simülasyon evresi olarak merkezdedir. İmajın içten dışa, özelden genele, somuttan soyuta, sezişten gerçeğe yol alan seyri, akıl ötesinden akla yol olan bir seyri vardır. Bugün imaj merkezli bir bilgi ve iletişim sistemi sosyal hayatın tüm ünitelerini işgal etmiştir. Bu yeni farklı sosyal ekolojinin münekkidlerinden ve felsefenin batılı rahiplerinden Baudrillard, imgelerin her zaman ölümcül bir güce sahip olduğunu söylerdi. "Tanrı bile simule edildikten, Tanrı'ya olan inanç göstergelerine indirgenebildikten sonra gerisini varın siz düşünün."[21]. Her şey artık bir simülakrdır, diyordu; gerçeğin değil, yalnızca kendi kendinin yerine geçebilen bir şey.

İmajokrasi şimdilik kaydıyla, 21. asrın sosyal ve idari sistemidir. Yeni sistem imajinatif motivasyonlarla işlerlik kazanıyor. İnsanlar yapay yaşam ve iletişim formlarıyla bunların oluşturduğu yaşam düzenekleriyle yeni bir sosyalite meydana getirmişlerdir. Bu yapay similatif yaşam düzenekleri hiper modellerin, süper starların rol modelliğinde aktüel bir evreye "olan"a rapt olur ve sürüp gider. Mestroviçin dediği kamera gibi "kamera şimdi her yerdedir, bütün duygusal olanı

---

[21] Baudrillard, bunu Bizans ikonaları için söylüyordu. Buradan hareketle İslamiyet'in resme, hassaten figüratif resme mesafeli bakışını irdelemek imkân dâhilindedir. Ayrıca bkz. Ali Öztürk, İmajoloji, I.Basım, Edim Yayınları, 2008, İstanbul, s. 157.

potansiyel olarak sahneleyerek onları ikinci el, yapay hale getirir." İmajokrasi budur.

Bu yapay evrende kavramlar da mahiyetinden ziyade imajlarıyla işlerlik kazanıyor. Yani askerlerin ve orduların yapamadığını bilim insanları teknoloji Mesihleri yapmıştır. Artık kurumsal tanımsal bağlamlar insan ve toplum bağlamlarıyla örtüşük değil. Birleşmiş Milletler mesela. Varlık sebebi, kapsamı ve mahiyeti, gayeleri ve faaliyetleriyle alakasız; bir çeşit despotik palyaço düzenini andırmaktadır. Yani kurumsal ve kavramsal işleyişle toplumsal işleyiş arasındaki uçurumu derinleştiren şey bizzat bu müesseselerin ta kendisidir. Bu yüzden madde ile mana, gerçek ile ideal, akılla vicdan arasında kapanmaz mesafeler teşekkül etmiştir. Bu uçurumu Hiperprestij Grupları kapatabilir mi?

Postmodern epistemoloji araç ve meta mekaniğine bile dayanmamaktadır. Bir çeşit araçlaştırma ve metalaştırma düzeneğiyle teşekkül eder. O sebeple onda modernlerde görülen inkârcılık yoktur. O kendi dışındaki her değeri içkinleştirmek için estetik bir manevra yapar sadece; onu müzeleştirir, ve onu nostaljik bir motivasyonla süsler ve onu pazara sürer.

İmajokraside her şey manipüle edilebilir. Çünkü enformasyon kanalları ve süreçleri kitleleri idare etmekle onları suistimal etmek arasındaki sınırları / mesafeleri kaldırmıştır. O yüzden Öztürk'ün belirttiği gibi "hepimiz bir yanıyla maskelerimizi yedekte tutarak hayatımızı sürdürürüz. Çünkü simgesel evrende diyalektik yoktur."

Her devrin kendine has bir sosyal istihsal fikri ve metafiziği vardır. Mesela Baudrillard'ın sosyal tarih şematiğinde pre modern döneme özgü kopya sistematiğine dayalı bir üretim mekanizması söz konusudur. Bunun metafiziği varlık ve görünümlere istinat eder. Modern dönemle beraber istihsal

paradigmasının esası seri üretimdir; enerji ve determinasyona dayalı bir metafiziği olan ve sanayi inkılâbının bir neticesi. Post modern dönemde ise esas olan model taklididir. Belirsizlik ve koda dayalı bir metafizik zemine dayanır. Her varlık ve düşüncenin veya tahayyülün bile bir benzeri yapılabilirdir. Model, gerçeğin daha mükemmel bir tasarımıdır. Yapay, gerçeğin yerine geçer ve doğa, doğal olan, yapaylaşır, yalnızlaşır, müzeleşir. Organik patates var mıdır?

2. Hiperprestij Grupları[22]

"Film sayısı düşen Hollywood yıldızları kendilerini yardım işlerine adadı" (Basın)

Yeni sosyal sistemde yoğun ve yaygın imajlar belli erkler tarafından tekele alınmıştır. Epistemik bir kartel söz konusudur. Bu tekellerin en belirgin Truva atı Hiperprestij Grupları'dır. Zira dünya sisteminin sanal, simülatif ve imajinatif gerçekliğini sosyal hayata intikal ettiren ana kanal hiper modeller, süper starlar, bilim adamları, hiper rekortmen sporcular, politik ve dini Mesihlerdir.

Robbins, görsel duyumun hâkimiyeti cisimsizlik güdüsüyle deneyimden uzak olan bir tipoloji yaratmıştır, demişti. Mevcut dünya sistemi imajlar üzerinde kurguladığı bir tüketim paradigmasıyla işlerlik kazanmaktadır. Bu işletmenin temel kanalları da kitle iletişim kanallarıdır. Bu kanalların enerjisi (nesne) de hiper modeller, süper starlar, piramidin en tepesindeki elit, prestijli figürlerdir. Bunlara hiperprestij kurumları diyoruz.

Bir davranış inanç, anlam ve teamül bakımından öncesiz ve sonrasızsa istinat ettiği şey yalnızca enformasyon sihirbazları ve reklamlarsa buna yapay denilebilir. Böylesi bir

---

22 Mehmet Doğan, Hiperprestij Grupları, Neva Yayınları, İstanbul, 2013.

davranış bir hizmet saikıyla da yapılmış olsa Kelâm-ı Kadîm'in şu sözüne muhatab olmaktan onu kurtaramayacaktır: "Onlar inanmadıkları için yaptıkları boşa geçmiştir." Evvel zaman içinde bu âyetteki inanılmayan şeyin sadece "Yaratıcı" olduğunu düşünürdüm. Belki de o "gerçek"tir.

O zaman bir borsa spekülatörü demokrasi ve insan hakları mistifikasyon balonlarıyla elbette turuncu devrimler tertipleyebilir. Sosyal medya sihirbazları "arap bahar"ları tertip edebilir ve imajinatif epistemik sistemde bir süper güç geri kalmış bir (!) ülkeye demokrasi ve insan hakları götürmek için yine aynı ülkenin toprağına ve gökyüzüne, tarlasına şehrine, ormanına denizine savaş açabilir, bu bir hizmet değil midir?! Bütün yıkıntılardan sonra o süper gücün bir hiper modeli gider enkaz altındaki bir zavallı beşeri ziyaret eder, yanaklarından makas alır, ona tebessümünden ikram eder, hediyeler verir. Böylece doğurgan bir sosyal hizmet zinciri teşekkül ettirilmiş olur.

Kevin Carter, 1994'te çekmiş bulunduğu bir fotoğrafla Pulitzer Ödülü kazanmıştı. Fotoğrafta zenci, kemikleri görünürde zayıflıkta bir çocuk vardı. Çocuk meğer BM kampına yemek almaya gidiyormuş. Fakat çocuk yığılmış kalmış, ölmek üzere. Hemen arkasında, heybetiyle bir akbaba bekliyor. Saygılı bir akbaba, en azından çocuğun ölmesini bekliyor. Kevin Carter bu dehşetengiz manzarayı fotoğrafladıktan bir süre sonra intihar etti. Post modern sosyalite ise bu hadiseyi baştan sona kurgulayıp naklederek herkesi bu felakete ortak etmiş oldu. Foto muhabirini intihar ettirerek tecziye etmiş oldu.

Bir partiye sempatizan kazandırmak için konser veren bir hiperprestij üyesi ertesi gün politik bir demeçle sahne alabilir. Bir gün okula gidemeyen kızlar için reklama çıkar, ertesi gün sokak köpekleri için eyleme katılabilir. Bir başka gün akademik

öğrenimine devam eden bir kız çocuğunun kıyafetinden kurtulması için onunla ikna odalarında terapi yapabilir. Bunlar bazen şöhretli bir futbol takımıdır, bazen de emekli olmuş bir politik bir lider.

Amerika pazarlama birliği 1985'te aldığı bir kararla "fikirleri" pazarlama tanımına dâhil etmiştir. Sosyal pazarlamanın bir düşünce ve davranış satma girişimi olduğunu belirlemiştir. Nitekim Hiperprestij Grupları da uygarlık imajının gelişimine imkân tanıyan bir olgudur.

Hiperprestij üyeleri temelde birer tüketim misyoneridirler. Afrika'dan evlatlık çocuk alan bir aktör bir hiperprestij üyesi beş yaşındaki biyolojik kızı için beş milyon dolarlık bir gardırop donatabilmektedir. Buna müstehcen tüketim diyoruz. O yüzden de nesneyi pasif konumundan çıkarıp onu özerkleştirmiş olan sistemin esas aktörleri Hiperprestij Grupları'dır. Nesne, bunların vasıtasıyla veya bunların nesne ile olan ilişkileri sebebiyle, uygarlığı egemenlik altına almıştır. Postman'ın ideolojinin yerine kozmetiğin geçtiğini ileri sürdüğü evredir bu. Bütün hakikatler imajlara yenilmiştir.

Hiperprestij Grupları iki temel sayıtlı üzerinden varlık bulmuştur:

a. İmajinatif ve simülatif insan ve cemiyet ilişkileri, sanalite temelli, fiberoptik kablolarla dizayn edilen ve mediumla kitlelere servis edilen bir yapısal zemin. Varlık sahası medya, iletişim kanalı imaj, aktörleri (enerji) hiper starlar.

b. Solidarizm kültürü. Tesanüdçülük, muavenet kültürü, teavün kültürü.

Hiperprestij gruplarının şablonik betimlemesini şöyle yapmalıdır:

a. Post sosyal yapının yeni dininden güç alırlar: ibadethaneleri reklam ajanslarıdır. Televizyon ve diğer kitle iletişim kanalları şubeleridir. Havarileri ve rahipleri ve rahibeleri süper starlar, hiper modellerdir.

b. İmajinatif bir sosyal yaşam düzlemindeki göstergeler oyunundan nebat bulmuşlardır. Kültürel ekosu tüketim olan dijitalizmin saydam ve test edilemez sahalarında varlık bulurlar.

c. Her biri birer dijital totem olarak lanse edilir. Bunlar yıllarca sinema setlerinde konser salonlarında parlatışmış, cilalanmış ve sonra tüketim tanrısına kurban edilmek için reklamlara ve sosyal girişimlere havale edilmişleridir.

d. Post sosyal yapının ilmihali göstergeler sözlüğüdür. Ortaya çıkan şey bir erdem simülasyonudur.

e. Bunların hayatı televizüel ve müstehcen bir tarzda belirir. Hiper modellerin iç çamaşırları ve gizli kalması gereken aşkları nasıl deşifre ediliyorsa işledikleri hayır hasenatların da sergilenmesi îcab eder.

f. Bu sistem bir çeşit simgesel salih amel terazisiyle iş görür: Simgesel bir iyilik karşılığında hiper modellerin kimi negatif imajı (makyajsız bir görüntü olabilir) ekranlardan kaldırılarak örtbas edilir.

Hususiyetleri

a. Paydaşları her türlü şöhreti haiz fert, zümre ve örgütlerdir.

b. Homojen bir müessese ve tüzel kimlikleri yoktur.

c. Model hayat tarzları vardır. Dünyaya göstergeler, sembolik davranış kodları tüketim replikleriyle mesaj gönderirler.

d. Helminski'nin Mevlana Celâleddin Rumi şiiri için, batının bilinçaltındaki manevi magmayı harekete geçirdiği tespitinde olduğu gibi, sosyal hizmet onların manevi tasavvurunu rayonel bir karşılık olarak vardır.

e. İmajist kurgularla hayatlarını sürüdürler. Fert ve zümre bazında daima temiz, yenilenmiş imajlara, estetik operasyonlara ihtiyaç hissederler. Sosyal hizmet hiperprestij grupları için bir çeşit imaj hijyenatörü işlevi görür. Zira bunların görünen yaldızlı hayatlarının perde arkasında kirli ilişkiler, acımasız sektör kuralları, mekanik ve kof iletişim süreçleri... vardır. Dolayısıyla onlar yaşam koçlarının belirlediği sosyal hizmet faaliyetlerinde bulunarak hem günah çıkarmakta hem de manevi check-up yapmış olmaktadırlar.

f. Birçok gerçek sosyal hizmet aktörü veya sektörü Hiperprestij Grupları'ndan destek alır. Somali gezisinde Başbakan'a eşlik edenlerin bazıları meşhur müzisyenlerdi.

g. İlişki ve bağları protez mahiyettedir. Her sektörle iş birliği yaparlar. Van depreminde medyada tertip edilen yardım programlarında bağış telefonlarına şöhreti haiz kimseler bakmıştır.

h. Merkezden periferiye gidildikçe mahiyeti farklılık arz eden bir çeşit hiyerarşik bir hizmet anlayışı mevcuttur. Merkezdeki biri belli orandaki bir bağış için öpücükle karşılık verirken periferideki biri yardım sözü telefonlarına bakabilmektedir. Herkesin hizmeti kendi prestij evreni ve statüsünde anlam kazanır.

Hülasa edilecek olursa, sanal, dijital düzlemde ve simülatif sosyal yapı; kendi ideasının tipolojilerini yaratmıştır. Bunların gölgeleri dünya mağarasının duvarlarına aksetmekte ve

insancıklar (Dostoyevski) bunları tavaf edebilmektedir. Bu gölge, sembolik, sosyal boyutlu hizmetlerdir. Starilize edilmiş bu eril ve dişil barbieler fiberoptik kablolarda sterilize edilen bu gölgeler, ekranlara bağışlanmaktadır. Kabloların ve ekranların gerçeği hayatın ve insanın gerçeklerini bypass etmiştir.

Mesela özel ajanlarca insancıklardan muhafaza edilen bir hiper model (aslında bir hiper model tasarımı demeli) mülteci kamplarını hangi gerçeğin tasarımı olarak ziyaret edebilir! Bu olsa olsa Baudrillard'ın Garb toplumlarındaki hayvanlara yönelik sevgi / şefkat sendromunu andırmaktadır. Bir çeşit aşağılama ve ırkçı mahiyeti haiz. Baudrillard'ın sözünü ettiği Le Mond'un Toplum başlığı altındaki yazılar gibi... Göçmenler, suçlular, kadınlar... Toplumsallaşamamış, amorf sistemler. Birer meteor, kaçık meteorlar, kendi yıldızından kaçan ve evrende sağa sola en boy yuvarlanan zavallılar... dan, söz eder gibi!

Milenyumdan bu yan sık sık şu türden haberlerle enforme ediliriz: Anjelina Joli, Kamboçya'dan evlatlık aldı. Tom Crus ve Nicol Kidman evlatlık aldı. Meşhur yönetmen Spilberg'in yedi çocuğundan dördü biyolojik, üçü evlatlık. Sheron Ston evlatlık aldı. Madonna Malawi'den evlatlık aldı. O ülkede evlat edinme yasası yok. Madonna çok zor günler yaşadı. "Malawi'den on çocuğun daha annesi olurum." Veya Şamdan'ın patroniçesi yardım meleği oldu. İstanbul'un ünlü gece kulübünün sahibesi, "Kanatsız Melekler" isimli bir müessese tertip edecek.

Daha ilginç ve daha karmaşık süreçlere işaret eden vak'alar da görürüz: UNESCO, Filistin'in tam üyelik başvurusunu kabul edince Amerika UNESCO'ya verdiği mali desteği askıya aldı. Sheron Ston AİDS'liler için bağış topladı. "AIDS'e karşı sinema" etkinliğinde kendisine ait kıyafetler, aksesuarlar satıldı. Putin, kanser hastası çocuklar yararına düzenlenen bağış gecesinde piyano çaldı, "vatan nereden

başlar" şarkısını İngilizce olarak okudu. Ajda Pekkan, Nihat Doğan, Muazzez Ersoy ve Sertap Erener Başbakan'la beraber Somali'ye gittiler.

Richard Gere, Tibet ve Dalaylama için mücadele ediyor. George Clooney, Darfur için çırpınıyor. Matt Damon, Afrika'ya yardım poker turnuvaları düzenliyor. Samanyolu Yayın Grubu, "Kardeşlik Zamanı" diyen ünlüler depremzedeler için seferber oldu. Aynı yayın grubunun gazetesi bu faaliyeti haber yapıyor ve demeç aldığı iki isim şu: Ertuğrul Özkök ve AK Parti Milletvekili Hakan Şükür.

Bazen de Levent Kırca parodilerini anımsatan şeyler görürüz: Van için yardım toplanan gecede milyonluk sözler havada uçmuştu. Ancak sıra para ödemeye gelince bahaneler başladı. En dikkat çeken de Ş.Ö. oldu. 3 milyon dolar yardım taahhüdünde bulunan Ş.Ö. tek kuruş bağışlamadı. "Kusura bakmayın sarhoştum, ne dediğimi hatırlamıyorum," dedi. Bazen büyük tirajlı bir gazetede büyük puntolarla bir haber olarak okuruz: Kürtlerin annesi öldü. D. Mitterand, 87 yaşında. Salvador'daki Marksist isyancılar ve Tibetliler ve Kürtler... için bu hanımın çırpındığını öğreniriz bu haberden. Ve bu hanım bütün bu yüksek idealler için 1986'da Fransa Özgürlük Vakfı filan kurmuştur. Paris'teki göçmen banliyölerinde ikamete mecbur edilen "yabancı"lara bu gazete haberini okutmak ne orijinal bir sosyolojik gözlem olurdu değil mi?!

3. Laboratuar: Sosyal Hizmet

Sosyal hizmet sahası, Hiperprestij Grupları'nın varlık ve mahiyetinin test edilebileceği müstesna bir alandır. Sosyal hizmet sosyalizasyonun bütün aşamalarını kapsayan çok yönlü bir tedbir, müdahale ve çözüm merkezli sürekliliğe dayalı toplum hizmetlerini ifade eder. Sosyal hizmet diğer sosyal bilimlere nazaran daha yeni bir hikâyeye sahiptir. Disiplinlerin

zihinleri disipline etiği ve enerjiyi kanalize ettiği (Wallerstein) bir gerçektir. Sosyal hizmet modern dünyaya ait bir girişim de olsa esasen büyü bozulmadan evvel yani moderniteye dek, düşeni kaldırmak yoksulu doyurmak, yetimi gözetmek, deliyi idare etmek, tüm insanlığın ortak şuuraltı paydası olarak mevcuttu. Hayırseverlik (filantropi) Platon'un tüylü iki ayaklı ve bilim yapmaya elverişli hayvanını insan yapan şeydi.

Sosyal hizmet, bir disiplin ve bir meslek/çalışma sahası olarak bir bakıma modernitenin sosyal açmazlarına bir çözüm olarak inşa edilmiş ve teorisi teşekkül ettirilmiştir. O sebeple multidisipliner karakterlidir. Başta teoloji olmak üzere, felsefe, psikoloji, sosyoloji, psikiyatri,antropoloji, sosyal politika, siyaset bilimleri ile interaktif bir alakaya sahiptir. Bütün bunlardan aldığı teorik birikimle disiplinini inşa eden sosyal hizmet, sağlık, eğitim ve güvenli merkezli bir hizmet pratiği var etmiştir.

Almanya'dan Solomon, Amerika'dan Addams öcülüğünde gelişen bu disiplinin müstakil bir disiplin olarak telakki edilmesinin esas sebebini, sanayi devriminde aramalıdır. Yeni sorunlar, sosyal tabakalaşma, kadın ve çocukların çalışma hayatında istihdamı, kentleşme, göç, suç sektörü... Evvela bunlarla alakalı teorik bir endişe var etmiştir. Sosyal hizmetin bir disiplin olarak ayırıcı vasfı bu sorunların giderilmesine yönelik pratik bir çalışma sahası inşasından ileri gelmektedir.

İnsanlık teknik, mekanik ve zihniyet bakımından homojenal bir yapı kazandıkça (küreleşme/globalite) lokal değerlerin ve kültürlerin, yapay sosyal birimlerin (her tür sivilleşme, çevrecilik, fikir kompartımanları, dernekler vb.) de buna direnci giderek güçlenmektedir. Kimlik sorunları denilen bu olgu, bir çeşit merkez ve periferi mahiyetindeki dikey bir kompartıman teşkilini gündeme getirmektedir. Etnik kültürler tarihlerinde ve sosyal tarihlerinde hiç olmadığı halde baskın kimlik unsurları olarak telakki edilebilmektedir.

Mesela Şark'ta ve İslam dünyasında bunun evveliyatı yoktur. Bu evveliyatsız nevzuhur hastalık teşekkül etmemişse şayet, bu sefer de daha konformist farklılıklar birer baskın kimlik unsuru olarak devreye girmektedir. Bizim Bağdat sancağımız civarında, esasen tarihten beri var olan ve fakat sadece politik dürtüklemelerle azdırılan mezhebi yaralar, bugün artık ferdi bağlamda bile birer baskın kimlik modifikasyonu olarak şizofren ötesi bir hâl almaya başlamıştır.

Bu ve benzeri olgular sadece menfi hadiseler için değil, konumuzla da alakalı müspet hadiseler için de geçerlidir. Hemen her lokal teşekkülün dernekler ve benzeri örgütlemeler teşekkül ettirmek suretiyle "sivil" oluşumlara d/evrildiği ve bunların daha üst çatı formlarda yeniden modifiye oldukları gözlenmektedir. Sosyal hizmet faaliyetlerinde bu oluşumların da etkili birer aktör olarak yer almaya başladığını ileri sürebiliriz.

Sözü edilen disiplinin tarihi seyrini Garb'da şöyledir:

a. 4000 yıl evvelki Hammurabi Kanunları,

b. 1601 İngiliz yoksullar yasası,

c. Bismarck'ın 18. Asırdaki korporatif yaklaşımları,

d. Malthus başta olmak üzere, ferdi çıkışlar,

e. Yoksullar yasası ve Gilbert yasası,

f. Deveridge başta olmak üzere, raporlar devresi

g. 1848 ulusal sağlık yasası, çocuk yasası,

h. Amerikan sosyal hizmet okulları birliği,

i. Çocuk bürosu,

j. Gıda yardım programı,

k. Zorunlu sigortalar,

I. Son evre, sistemik ve kurumsal işleyiş: yönlendirme, danışmanlık, kaynak yönetimi ve vizyon belirleme işlevleriyle sosyal hizmet evreni...

Şark'da:

a. Gerek Tomanbay ve gerekse Bulut'un ilmi çalışmaları ve tetkikleri neticesinde öğrendiğimiz şey, Selçukluların örgütlü bir sosyal hizmet fikrine sahip olduğudur.

b. Osmanlı'da içtimai tesanüd esastır. Gerek dinin ve gerekse törenin sosyalojik bünyeye estetik nüfuzu neticesinde karşılıklı yardımlaşma prensipleri doğrultusunda sıra dışı bir sosyolojik tecrübe caridir.

c. Bu sosyolojik tecrübenin temel göstergelerinden biri devletin ve ekabirin vakıflar tesis etmek suretiyle içtimai bir rehabilitasyon meydana getirmeleri ve bir tür tesanüd tecrübesine dayalı bir sosyal yapı teşekkül ettirmeleridir.

d. Bu sosyal yapının tesanüde ve teavüne açılan kapıları gerek dini ve gerekse ananevi bir müessese sistemine de bağlıdır. Zekat, fitre, sadaka, teberu, kurban ilh. gibi kurumsal düzeyde işleyen bir sosyal sistem meydana getirilmiştir.

e. Din, aile, cemaat, cemiyet, mesleki örgütler, sözü edilen sosyal hizmetin hem teorisini hem de pratiğini belirleyen temel vizyon şubeleridir.

f. Ahiler, loncalar, vakıflar ise bu içtimai sosyal hizmet sahasının müessis biçimleri olarak var olmuşlardır.

g. Esasen Osmanlıda tümüyle sosyal hizmet paradigması etrafında şekillenen bir çeşit yapısal iktisadi sistem mevzubahistir. Gerek teorisi ve gerek pratiği ile bugün

aşılması düşünülemeyecek bir "vakıf" nizamı vücuda getirilmiştir. Osmanlı, gelişmiş vakıf sistemi sayesinde devlet, bütçeden tek kuruş harcamadan yardıma muhtaçlara, yolcu ve misafirlere (o günün ulaşım düzeninde) daimi surette hizmet götüren bir iktisadi sistem teşekkül ettirmiştir.

h. İbadethaneler, medreseler, çeşmeler, sebiller, mektepler, imarethaneler, tekkeler, zaviyeler, kütüphaneler, hanlar, hamamlar ve misafirhaneler... yani "Müessesât-ı Hayriye'ler", sadece yardıma muhtaç, dezavantajlı fert ve zümrelere değil, daha üst bir sosyal hizmet fikrini de inşa etmiştir: Mekânda bulunmayı kolaylaştırmış ve ödüllendirmiştir. Böylece bir yerin, bir mahâllin (zamanla şehrin) cazibe merkezi olmasını sağlayan temel etmenin, orada yaşayacak insanlara, hassaten muhtaç insanlara elini uzatan müesseselerin çeşitliliği ve yaygınlığı olarak tebarüz etmiştir. Osmanlı'nın mühim fetihlerinden hemen sonra o şehirlerde sıra dışı imar faaliyetlerinde bulunmuş olduğu herkesin malumudur.[23]

---

[23] İstanbul, bu bakımdan benzersiz bir misâldir. Gerek bilim çevreleri ve gerekse diğer kesimlerde, iyi veya kötü bir "İstanbul Fethi" imajı pek somuttur. Fakat hemen tüm çevrelerde (bu anlamda yetkin çalışmalar olsa da) İstanbul'un fethinin, asıl "fetihten sonraki fetih" olduğu imajı pek siliktir. Esasen İstanbul, fethinden evvel ve fetih sırasında sıradan bir ortaçağ şehriydi. Bugün mitleştirdiğimiz ve büyülendiğimiz bir İstanbul ortada yoktu. İstanbul'u Osmanlı için büyü'lü kılan husus Efendimiz'in bir hadisidir. Ve elbette coğrafi kader, çünkü Osmanlı için yaklaşık yüz yıldır İstanbul korsan bir coğrafi ada olarak tahrik ediciydi. İstanbul'un üzerindeki manevi imaj kudreti, yani Roma'nın, Bizans'ın son kalesi, "Kızılelmalı kız" (imge bendenize ait, md) olması da Osmanlı için bir başka motivasyon kaynağıydı. Fakat fetihten hemen sonra İstanbul'a

i. II. Abdülhamid Han devrine geçmeden hemen evvel iki nizamname dikkati çeker. Tüzel bir evreye geçişin sosyal hizmet için, belirtileridir bunlar. 1865'teki Dilaver Paşa Nizamnamesi ve 1869'daki Maadin Nizamnamesi. Bu nizamnamelerde zorunlu çalışmaya mani olunacak tedbirler alındığını görüyoruz. İş kazalarına karşı işverenlerin mesuliyetini teyid ve bu konuda yaptırımlar öngören müeyyidelerin teşekkül ettiğini müşahede ediyoruz.

j. II. Abdülhamid Han devri sosyal hizmet meselelerinin daha tüzel ve daha sistemik bir evresini ifade etmektedir. Büyük müesseseler vücuda getirilir. Çocuklar için Şişli Etfâl Hastanesi, yetim ve öksüz çocukların bakımı ve tahsili için Cemiyet-i Tedrisiye-i İslamiye (bugünkü Dârüşşafaka Lisesi), fakir ve kimsesizler, işsiz, dilenci ve muhacirler için Dârülaceze (acizler evi), şehid çocukları için Dârüleytâm'lar (yetimler evi)... Hep onun zamanında vücuda getirilmiştir.[24]

---

sadece suyun ulaştırılması için bile ne türden "çılgın proje"ler yapıldığı bilinmek durumundadır. Fâtih, İstanbul'un bir cazibe merkezi ve bir "gökçekimli şehir" (imge bendenize ait, md) olmasını sağlamak için dünyada ilk ve tek sosyal hizmet müesseselerini orada, İstanbul'da inşa eden bir Kayzer-i Rûm'dur. Ölümsüzlüğü biraz bundandır.

24 Esasen Türkiye'nin modernleşme tarihi II. Abdülhamid ile başlar ve biter. Onun yaptıkları yanında Cumhuriyet tarihi boyunca yaptıklarımızın hepsi "devede kulak" diyebiliriz. Türkiye'de birçok kurumun ve müessesenin - saçma tabii- Türkiye Cumhuriyeti'nin yaşından daha büyük olmasının (hemen bütün modern kurumlar; postane, polis teşkilatı, kabotaj müessesesi, mektepler) sebebi budur. Aslında pek tabii olarak artık şu suali etmenin zamanı gelmiştir, Türkiye'de, Türkiye'ye bunu sorduğum kayıtlara geçmiş olsun; neden Türkiye'nin yaşını ısrarla "küçük"

k. II. Meşrutiyet devri sosyal hizmet faaliyetlerine göze çarpan yenilik bir "Cemiyetler Dönemi" şeklinde vücud bulmuş olmasıdır. Eyüp ve Tophane Cemiyetleri, Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti (Kızılay), Fukaraperver Cemiyeti ve Himaye-i Etfâl Cemiyeti gibi örgütler teşekkül ettirilmiştir. Tüzel yapılanmanın giderek sivil bir karaktere doğru yöneldiğini ileri sürebiliriz.

l. Cumhuriyet Dönemi'nde bu alanda görülen boşlukların 1930'da çıkarılan Umumi Hıfzısıhha Kanunu'nuyla giderilmeye gayret edildiği görülmektedir.

m. Günümüzde, memleketimizde sosyal hizmet faaliyetleri bakımından, gerek akademik ve gerekse saha çalışmalarıyla dünyanın sayılı ülkeleri arasındadır. Özellikle son on yılda (2004-2014) sosyal hizmet sahasında yapılan, akademik kurumsal ve tüzel/kanuni faaliyetler başlı başına bir çalışma konusudur.Bugün Türkiye'de sosyal hizmet için bir bakanlık teşekkül ettirilmiştir ve böylesi dünyanın başka ülkesinde belki de yoktur. Özellikle son on yılda devlet ve hükümetlerin yaptığı sosyal hizmetlerle sivil ve özerk girişimleri çok geride bıraktığı ve adeta silikleştirdiği bir vak'adır. Fakat paradoksal şekilde sivil ve özerk/gönüllü teşekküllerin de bir paralel patlama yaptığı görülmektedir. IHH, belki de bunun en somut misalidir. Günümüz Türkiye'sinde sosyal hizmet sahası için akademik bir patlamadan söz edilebilir. Burada nitelik iştiyakı, ihtiyacı var ve bu bütün meselelerimizin ortak paydası...

---

kaydediyoruz. Anadolu'da çocukların askerlikle alakalı dertleri için çocukların yaşını küçük yazarlardı nüfus kütüklerine. Türkiye ne zamana kadar askerlikten (Osmanlı olmaktan) kaçacak? Bu, mümkün müdür?

n. Türkiye sosyal hizmet sahası, çalışma sahası bakımından giderek profesyonelleşen bir düzlem ve tecrübe kazanmış durumdadır. Devlet/hükümet, özel sektör ve gönüllü sektörler, yaygın ve yoğun iletişim kolaylığı sayesinde kitlelere çok rahat ulaşabilmektedirler. Tümcü bir gözlemle bu mevzuyu kapatacak olursak, sosyal hizmet sahalarında bazı temel gözlemleri kaydetmek elzemdir. Bunlardan birincisi özel ve gönüllü sektörlerin sosyal yardım hizmetleri için kurumlar ve özerk girişimler tesis etmeleri yanında, akademik bir alt yapı tesisinden uzak durmalarıdır. Devlet bu konuda her iki sektöre de açık ara fark atmış durumdadır. İkincisi ve asıl önemlisi ise çalışma sahasındaki gözlemdir. Özel ve gönüllü sektörler, farklı motivasyonlarla bağlılarına ve iletişebildikleri paydaşlarına ulaşmalarına rağmen, devletin yaptığı sosyal hizmet enstrümanlarına, çeşitliliğe asla yaklaşamamaktadırlar. Burada konunun Hiperprestij Grupları'yla da bir alakası var ama gerek politik ve gerek sosyal bağlamda, hatta akademik ve ilmi bağlamda sosyolojimizin "devlet ana" paradigmasında dönendiği bir vakıadır. Burada dikkat çekici husus "devlet ana"nın yaptığı iş ve işlemlerde büyük bir nitelik sıçraması yaşamış olduğudur. En basit kurumsal faaliyette gözlemimiz şudur: "Bugün git yarın gel" parodisi "devlet ana" için bitmiştir. Hatta özerk ve sivil kurumlar, özel bankalar, sigorta şirketleri, iletişim ve akademik kurumlar... "ana menüye dönmek için ! tuşuna basınız" modunda hizmet görürken, devletin hamile bir kadın için dağ başlarına ambulans helikopter gönderdiği de bir gerçektir. Devletin bu kutsal ve mutsal dönüşümü sosyal hizmet evreninin

iklimi değiştirmiştir. Sosyal hizmet literatürümüz bu konuda esaslı çalışmalar yapmalıdır.

Sosyal hizmet, insanın sosyal bir yaratık olması hasebiyle ve onun avantaj ve dezavantajlarıyla bir bütün olduğu olgusuna olan inançla açıklanabilir. Sosyal hizmet bu imtihan paradigmasıyla var edilmişliğin insanı mecbur kıldığı bu imtihanın üstesinden gelen iyi insanların hikâyesi olarak da görülmelidir. Bu hikayede devlet ve hükümetler asli vazifeleri olarak bir iş görmüş olmaktadırlar. Bütün tüzel ve kurumsal resmi faaliyetler bu kapsamdadır. Özel teşebbüsler ise bir mes'uliyet ifâsında bulunmuş olmaktadırlar (başka saiklar da var). Gönüllü sektörler/teşebbüsler ise asıl kahramanlardır. Meselâ İHH 1995'te, Bosnalıların Avrupa/Sırp jenosidine mâruz bırakıldığı yıllarda, savaş mağdurlarına yardım etmek için teşekkül eden küçük bir gönüllü sosyal hizmet müessesesiydi.

Bugün İHH, beynelmilel arenada hemen her meselede görülebilen, dezavantajlı ve yardıma muhtaç insanlara elini uzatan ve beynelmilel bir karakteri de haiz gönüllü bir Sosyal Hizmet aktörüdür. Hatta öyle ki, yaptığı kimi yardım organizasyonları (Mavi Marmara) beynelmilel arenada politik ve ahlaki[25] tartışmaların doğmasına sebebiyet vermektedir. Millî menfaatlerimiz başta olmak üzere başka birçok meseleyi alakadar eden ve sosyal hizmetin teorik ve pratik atılımlarına da yeni izahlar getirecek bir vakıa imajını haizdir.[26]

---

25 Sosyal Hizmet teorisi açısından ahlâkî... Çünkü daha evvel böyle bir vak'a hemen hemen yoktur. Bir sosyal hizmet faaliyeti ülkelerin hukuki belirleyiciliği hususunda beynelmilel çapta bir fikir ayrılığı ve çatışma riski taşıyorsa, yapılması (yapılmaması) gereken nedir? Görüldüğü üzere dünya küçüldükçe sorunlarımız büyümektedir.

26 Bilinebileceği üzere, İHH gönüllü yardım organizasyonunun Mavi Marmara olarak bilinen faaliyeti, hem sosyal hizmet, hem beynelmilel

Sosyal hizmet artık bir imaj formuyla tecessüm ediyor. Yeni post sosyalizasyon geleneğin imgelerini modern ambalajlarla pazarlar. Modernitenin semptomlarını da geleneğin tevekkülünde tedavi eder. Sosyal hizmet bir gelenek tevekkülü sahasıdır.

Sosyal Hizmet, sosyal bilimlerin bu pazıllarından biri olarak, belki de en fazla olarak bu statik kaderi üzerinden atmayı hak eden bir sahadır. Klasik Sosyal Hizmet teorisi modern toplum teorisine bağlıdır ve kavram çerçevesiyle teorik birikimini bu zemin üzerinde oturtmuştur. Fakat bugün sadece sosyal olan değil, insana dair belki hemen her meselede modern olmayan bir şeylerin muhatabıyız. Bunu, bunları, hepsini yeni baştan okumak durumundayız. İmajoloji[27], klasik bilgi teorileriyle teşekkül ettirilmiş "loji" çöplüğünde beşeriyete nizâmat veren malzemenin ne tür bir maluliyetle malul olduğunu izah etmişti. Olan bitenin başka türlü bir veri tabanıyla okunmasını salık vermişti.

---

hukuk ve hem de başka sosyolojik ve felsefi hususların tartışma sahasına çekilmesine de sebep olmuştur. Bu hususta çok uç noktalara varan tartışmalar meydana geldi. Kimisi politik veçhesiyle meseleyi analiz etti, kimisi başka açıdan. Tartışmaya şair ve din adamlarının bile müdahil olduğunu söylersek sanırım durumu izah etmiş oluruz. Ama özellikle eskiden Türkiyeli ve Türkiye'de hayatını sürdürmüş ve fakat şimdilerde Amerika'da ikamet eden bir din bilgini, bu yardım faaliyetinin meşruiyeti hakkında fetva niteliğinde bir görüş serdetmiştir. Daha ziyade meselenin vukuundan sonra Türkiye'nin politik duruşunu tenkit eden bir karar gibi gözükse de, esasen bu hadise sosyal hizmet faaliyetlerinin ne derece kompleks bir karakter kazandığını da göstermiş olmaktadır. Tabii meselenin her açıdan Türkiye'nin âli çıkarlarıyla alakası olması, itinayla ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Yoksa Hiperprestij Grupları bahsinde analiz edilmesi gereken özel bir vak'ayla karşı karşıyayız.

27 Ali Öztürk, İmajoloji, Edim Yayınları, 2008, İstanbul.

Hiperprestij Grupları, 21. asır insanlığının Sosyal Hizmet hikâyesinde nasıl yer bulabildi? İmajoloji disiplini çerçevesinde yeniden yorumlanan neo içtimai düzenin Sosyal Hizmet sektöründeki belirtileri ve görünümleri nelerdir? Sosyal Hizmet sahasında korsan bir atılım olarak Hiperprestij Grupları'nın varlığı, kapsamı ve mahiyeti ne ifade etmektedir?

Daha evvel de belirttiğimiz gibi "büyü bozumu"ndan, büyüsü yok edilmiş dünyanın posasından sosyal hizmet doğdu. Post kadîm sosyalitenin sosyal hizmetteki asıl aktörleri, sahici sosyal hizmet müesseseleri değil, simülatif ve imajinatif paradigmasıyla Hiperprestij Grupları'dır. Çünkü yeni sistemin varlık kanalı olan mediumda sad ce onlar vardır. Kadim sosyalite veren eli gizlerdi. Postkadim sosyalite ise veren eli anons etmekte, reklamlamakta, gazetelere basmakta, afişe etmekte ve nihayetinde klonlayıp arşivlemektedir. Hiperprestij Grupları bu sosyal zeminden mevcut bulmuştur.

Sistemden kaynaklanan bütün problemlerin sistem içinde bir çözümü olduğu algısını sağlamak için süper rol modelleri sosyal yapının en dezavantajlı kesimlerine yardıma koşturulmaktadır. Bunu sağlamanın en kestirme yolu süper starların sosyal hizmet sahalarına montajıdır.

Robbins'in sözünü ettiği, görsel duyumun hâkimiyeti ve cisimsizlik güdüsüyle deneyimden uzak tipolojiler, Hiperprestij Grupları dediğimiz fert, zümre, müesseseler ve kavramlar bütünüdür. Starlaşma süreçleri ve cari hiper imajları aslında skandallarla ve belki acı dolu mazilerle süslü bu hiper rol modelleri sosyal hizmetteki masum faaliyetler sebebiyle temiz, el değmemiş, hijyenik bir statüye de kavuşmuş olmaktadırlar. Manevi tatmin işin bonus kısmı olarak ayrıca üzerinde durulabilir.

Dünyanın büyüsünü yok etmek gayesiyle yola çıkanların inşa ettiği sihirli disneylandın rol modelleri olan Hiperprestij

Grupları, bu oyuncak dünyanın yaşanabilir olduğunu kanıtlamak için sosyal hizmet faaliyetlerine koşturulmaktadırlar. Zira bu da bir ödeme biçimidir. Sistemin bütün arıza veren noktalarına koşturulan bu üst insanlar Sosyal hizmet alanlarında vaftiz edilmiş imajlarla ödüllendirilmiş olmaktadır.

Bunlar Afrika'dan evlatlık çocuk alıyorlar. Mesela bir hiper starın bütün süreç ve olay verenini medya ile bildiğimiz Afrika'dan evlatlık çocuk alma hikâyesi böyledir. Bir sinema starının deprem bölgelerini gezmesi, beynelmilel bir sigara şirketinin mavi kapaklı içeceklerin mavi kapaklarının yeterli sayıda toplanması karşılığında sakat kimselere tekerlekli sandalye hediye etmesi, bir devlet başkanının kanser hastası çocuklar için yapılan bir yardım gecesinde piyano çalması, bir kraliyet düğününe evrenin en seçkin insanları yanında bir de kimsesizler yurdunda kalan bir kız çocuğunu davet edilmesi... böyledir.

Hiperprestij grupları, sanalite merkezli sosyal hizmet sektörünün enformatik zombileridir. Demokrasi, insan hakları, basın hürriyeti, kadın özgürlüğü, dini fanatizm, etnik problemler ilh. Her problemde aktif rol alabilirler.

Netice

Mağden, 2012'de köşesinde şöyle yazmıştı: "Barbieler her Allah'ın günü hakikatleri fotoşoplayarak.... Üstüne bir de yeni bir reformist hareket olarak HAYIRSEVERlikte sınır tanımadıklarını gazlıyorlar." Bu bakımdan hadise salt sosyal hizmet bağlamını aşkındır. Hiperprestij Grupları olgusu sosyal hizmet bir yana, beynelmilel ilişkilerden politik süreçlere kadar hemen her sosyal hadisenin başat unsurlarından biridir.

Çünkü sermayesi imaj olan bir evrenden söz ediyoruz. Burada aktör; aktris, bir devlet adamı veya bir hiper model

olabilir. Sharon Ston bir bağış kampanyasında 50 bin dolar bağış kişiyi öpeceğini vaat etmiş ve bunu yapmıştı. 250 bin doları olan bir bağışçı için acaba öngörülen karşılık ne olabilir diye insan derin derin düşünüyor.

Bunlar dijital kulelerinde yaşarlar ve sosyal hizmet faaliyetleriyle yeryüzüne inerler. Bu yüzden gittikleri yerlerde aziz / azize gibi karşılanmakta ve öyle davranmaktadırlar. Bunlar tüzel bir yapıya ihtiyaç duymazlar. Bütün tüzelerin üstündedirler. İmajlarla sanal içtimai piramitlerin zirvelerine kondurulmuşlardır.Bu yüzden sürekli olarak imaj bakımlarına, taharetlerine ve katharsislerine ihtiyaç duyarlar.

Post kapitalist sistemin mitik aziz/eleri oldukları için yapısal krizlerin günahlarını resetlemek onlara düşmüştür. Müstehcen bir popülist iletişim bağlamıyla hayatlarını sürdürürler. Herkes her gün onların efsanelerini konuşur, ama kimseler nüfuz edemez. Bir gün ansızın insan içine çıkıverirler, insanlar onları görür. Bu bir deprem sonrası mahalidir, bir mülteci kampı veya açlık kampıdır. Sistem bunların eliyle insana adeta şunu der: "Bana bak, ben güçlüyüm, elini ver."

Her üyesi birer arzu sembolizasyonudur. Hayat tarzı zerketmenin veya başka hayatları aşağılamanın en kestirme yoludur bu. Birer tanrı gibi lanse edilirler. Fakat aslında kimselerin tanrıya ulaşacağı yoktur. Ama ümit kesilmemelidir, imajinatif tahayyüller, seraplar görmek, neden olmasın! "İmkânsızı iste!"

Soft doktriner bir karakteri haizdirler. Bunların çeşitli versiyonları ülkelere bile müdahale edebilir. Putin Rusyası, kendi hinterlandında örgütlenmiş bir çok insani motivasyon imajlı fert, zümre ve müesseseyle legal ve illegal yollardan mücadele etme gereği duymuştu.

Şeytan perdeleme işlevi görürler. Sistemin zincirleri bunların sayesinde şeffaflaşırlar, bir süre sonra sevimli/çekici bir hal alırlar. Motivasyon enerjilerini kaynağında dijital ecele isyan vardır. Çünkü dijital ömür pek kısadır. İşletme modlarını "kar kapanı" şeklinde tarif edebiliriz. Bunlar yaptıkları hayır hasenatların karşılığını vergilerden düşürmek suretiyle maddi kayıplarını telafi edebilirler.

Trans morfolojiktirler. Her fert veya zümre (hiper bir şöhret CV'si beraberinde) bu gruplara dâhil olabilir. Hatta devletler de buna dâhildir. Müesseseleştikçe nüfuz akıncıları olmak gibi bir sistematikleri vardır. Bir uygarlık ve medeniyet taşıyıcısı olmak ideasını pek vurgularlar.

Hülasa, Hiperprestij Grupları ayrıcalıklı, hiper şöhretli, ulaşılamaz fert, zümre, müessese ve daha üst sistemlerin (devletlerin) dünyaya istikamet çizdiği bir yapıdır. Bu yapı ve yapılar, artık pek yaşanılabilir olmayan dünyanın tolere edilebilirliğinin iyi niyet elçileri olmak yanında, bir de misyon vazifesi ifade ederler: Sistemin stabilizasyonu. Birkaç ülke, birkaç beynelmilel müessese, birkaç yüksek akademi, birkaç medya platformu, birkaç felsefî ve dinî ekol ve bütün bunların dijital eskortu olarak hiper modeller, süper starlar, şöhretli sportmenler, sanatçılar ve medya kuklaları...

Hiperprestij Grupları, bütün bu hususiyetleri ve sosyolojik bağlamlarıyla daha analitik çalışmalara konu edilebilecek ehemmiyette bir yeni sosyal sistemi de ifade etmektedirler.

TÜRK TARIMINDA YENİ PARADİGMA: SOSYOLOJİ[1]

Recep TEZGEL[2]

Gıda Tarım ve Hayvancılık Bakanlığının (GTHB) il tarım müdürlüklerinde sosyolog istihdam etme projesi, Türk tarımı için yeni bir paradigma anlamına gelmektedir. Yıllardır meslek tanıtım kitaplarında sosyoloji bölümü mezunlarının sosyolog unvanıyla çalışma yapabilecekleri alanlar arasında GTHB de gösterilmektedir. Ancak söz konusu ifade bugüne kadar teorik bir bilgiden öteye gidememiştir. Yeni uygulama ile GTHB Türkiye'de ilk kez sosyologların sosyal bilimler dışındaki bir alanda toplu istihdamına öncülük etmiş oldu.

GTHB sosyolog istihdam kararı aslında Bakanlığın son yıllardaki strateji ve tarımsal konulardaki multidisipliner yaklaşımıyla örtüşen bir uygulamadır. GTHB 2010- 2014 Stratejik Plan Kitabı'na göre tarım bugün, üretici ya da köylü ifadelerinin içine sığamayacak kadar nitel ve nicel olarak büyümüştür. Tarımsal kalkınma, göç, fakir ve ezilen köylü tanımlamalarıyla gündeme gelen sosyal nitelendirmelerle açıklanamayacak kadar derinleşmiştir.

***

---

[1] Bu bölüm Bartın Üniversitesi Sosyoloji Kulübü tarafından 2013'te düzenlenen "Yüzyılın Sorunları ve Sosyoloji-2" konulu sempozyumda sunulmuştur.

[2] Sosyolog/Gıda Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı Müşaviri, rtezgel@hotmail.com

Küreselleşme ve Tarım

Günümüzde 'küreselleşme' olgusu birçok alanda olduğu gibi tarım sektörünü de yeniden şekillendirmektedir. Bu yeni süreçte kimin, neyi, ne zaman ve ne kadar üretmesi gerektiği ülkelerin iç sorunu olmasının ötesinde bir anlam taşımaktadır. DTÖ gibi dev küresel aktörlerin oluşturduğu bürokratik ve ticari yapılar, sektörün karar mekanizmalarını ve geleceğini etkilemektedir. Bu etkilenmenin bir sonucu olarak uluslararası alanda tarım, içersinde iktisat, sosyoloji gibi disiplinlerin yer aldığı "Multifunctional Agriculture" fikri üzerinden yeniden tanımlanmaktadır. Bu yeni tanımlama içersinde Gıda Güvenirliliği, Ekoloji, Hayvan Refahı, Sürdürülebilir Tarım, İyi Tarım Uygulamaları, Az İşlemeli Tarım, Tarımsal Pazarlama, Topraksız Tarım, Havza Bazlı Tarım gibi kavram ve uygulamalar yükselen değerler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sosyolog Bonanno'ya göre günümüzde, tarım sektörünü artık Max Weber'in yaklaşımları ile açıklamak oldukça zordur. Bugün tarımsal üretimin hem üreticisi hem de tüketicisi önemli ölçüde değişmiştir. Bu değişimin sonucu olarak tarımın gittikçe endüstriyel bir üretim sahası haline geldiğini ve tarımsal ürünlerin, üretim – dağıtım - tüketim ilişkilerinden oluşan zincirin kökten değiştiğini söylemek mümkündür. Bu küresel değişim, ülkemiz tarımında da etkili olmaktadır. Yukarıda söz ettiğimiz stratejik eylem planında " Tarım, maişet amaçlı bir sosyal yardım alanı olmaktan çok stratejik rekabete dayalı iktisadi bir sektördür" olgusuna vurgu yapılmıştır. Artık sarıkızların, kınalı kuzuların nazlı ve bütüncül anlamları değişmiştir. Birçok toplumun kır kültüründe önemli bir yere sahip bu değerler bilimsel çalışmaların konusu haline dönüşmüş, klonlanmış ve bir meta olarak dünya pazarlarının bir parçası olmuşlardır.

Sosyolojinin Tarım Sektörüne Katkısı

Sosyolog Foster, kırsal tarım toplumlarının değişimi ile ilgili yaptığı çalışmada tarım kesiminde yaşayan insanların üretim ve kazançlarını artırmak için önce onlara konunun rasyonalitesinin anlatılması gerekli olduğunu vurgular. Bu noktada kırsal alanların rekabetçi bir model üzerinden yeniden şekillenmesinde sosyoloji önemli bir işleve sahiptir. Sosyoloji bilim olarak tarım sektörüne:

a. Tarım, kırsal gelişme ve yaşam alanlarına dair politikaların uygulanabilirliğini sağlayabilmek, politikaların neden ve amaçlarını aktarabilmek.

b. Köylerden-Merkeze, Merkezden-Köylere doğru iletişimin sağlanabilmesi

c. Merkezileşen ve yoğunlaşan bir tarımsal üretim modeli için, halen kapalı yapılar halinde örgütlenmiş olan çiftçilerin değişen ihtiyaçlarının belirlenmesi.

d. Kırsal alandaki değişim sürecini, nedenlerini, toplumsal hareketleri incelemek.

e. Yeni üretim tekniklerinin, çiftçilere nasıl benimsenmesinin belirlenmesini sağlamak

f. Kırsal gelişim raporlarının oluşturulması ve merkezi teşkilatlara iletilme biçimleri

g. Değişen üretim ilişkilerinin nasıl yönetilebileceği

h. Tarımsal Üretici – Şirket ve Çiftçi ilişkilerinin nasıl belirlenebileceği gibikonularda katkı sağlayacaktır.

Tarım ve Sosyolojinin Akademik İlişkisi

Uluslararası Sosyoloji Derneği (ISA) tarafında İsveç'te 11–17 Temmuz 2010 tarihleri arasında düzenlenen 17. Dünya Sosyoloji Kongresi'nin önemli oturum başlıklarından biri "Tarım

ve Gıdada Yeni Paradigmalar" olmuştur. Akademik camia tarım ve sosyoloji ilişkisini bu kongrede ayrıntılı bir şekilde irdelemiştir.

Kırsal Alan Sosyolojisi

Tarım ve sosyoloji arasındaki akademik ilişkide "Köy Sosyolojisi" olarak da adlandırılan Kırsal Alan Sosyolojisi önemli bir yer tutar. Uluslararası Kırsal Sosyoloji Derneği (IRSA) kırsalın yaşam kalitesinin iyileştirilmesinde Kırsal Alan Sosyologlarına önemli misyonlar yüklemiştir. Bu alan, kırsaldaki toplumun yapısını ve değişmesini, insanlar arası ilişkileri, tutum ve davranışları, sorunları ve çözüm yollarını bütüncül açıdan inceleyen bir disiplinidir. Ülkemizde köy araştırmaları kapsamında son yıllarda sayısı azalsa da önemli monografik çalışmalar gerçekleştirilmiştir[3].

Ekososyoloji

İnsanoğlunun doğaya meydan okuma ve doğayı yenme çabası, doğanın yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmasına ve yeni bir "paradoksa" neden olmuştur. Bu paradoks, bir yandan büyük insan kitlelerini beslemek için doğadan alabileceğinin en fazlasını almak ve bu sebeple her türlü modern teknikleri kullanmak, diğer yandan bu tekniklere karşı direnemeyen doğanın yok olması sonucu insanlığın kendini besleyecek tek kaynağı kaybetme tehlikesidir. Sosyoloji biliminin genç alt disiplinlerinden biri olan Ekososyoloji bu alanda çalışmalar yapmaktadır. Günümüzde Ekososyoloji,

---

[3] Prof. Dr. Beşir Atalay'ın hazırladığı Büyükgeçit Köyü (1974), Niyazi Berkes'in Bazı Ankara Köyleri (1942), İbrahim Yasa'nın Hasanoğlan Köyü (1954), Ziyaettin F. Fındıkoğl'nun Kestaneci Köyü (1957) önemli monografi çalışmaları arasında yer alır.

disiplinlerarası bir konuma yerleşmekte, pozitivist çözümleme yerine normatif çözümlemeleri öne çıkarmakta ve insan toplumlarının ekosistemle karşılıklı bağımlığını, kozmik bakışı, ekolojik sentez, teori ve pratiği birleştiren sistemci örgütlenmeyi incelenmektedir.

Tarım ve Gıda Sosyolojisi

Binlerce yıllık gıda temin ve tüketim alışkanlıkları hızla değişilmektedir. Bundan yüz yıl önce yüksek kalori önemliyken bugün düşük kalorili ürünler hızla yaygınlaşmaktadır. Şehirleşmenin yol açtığı yeni tüketim alışkanlıkları neticesinde gıdanın bilinçsiz üretimi, sunumu ve tüketiminden kaynaklanan sağlık ve üretim sorunları gıda güvenilirliği kavramını doğurmuştur. İki binli yıllarla birlikte yukarıda sözünü ettiğimiz sorunlar ve gelişmeler sosyolojinin yeni bir alt disiplini olan Tarım ve Gıda Sosyolojisi'nin (Sociology of Agriculture and Food – SAF) kurulmasına neden olmuştur. Bu alan tarımın endüstriyel boyutunu çözümlemeye çalışmaktadır. Daha önceleri topraktan tüketiciye doğru akan "arzın talebi karşılaması" denkleminin, tüketiciden toprağa doğru akan "talebin arzı biçimlendirmesi"ne dönüşmesi sürecini, Tarım ve Gıda Sosyolojisi incelemektedir.

Ülkelerin Tarım Bakanlıklarında Sosyolog İstihdamı

Dünyada tarımsal konulara ilişkin bakanlıklar içerisinde sosyolog istihdamı özel bir yere sahiptir. Avrupa Birliği'ne bağlı özel kırsal alan gelişme başkanlıkları içerisinde sosyolog istihdamı bulunmaktadır. Ayrıca, gelişmekte veya birliğe aday ülkeleri için Kırsal Kalkınma Ajansları'nın kurulması ve söz konusu ajanslarda tarım ve gıda konularında uzmanlaşmış sosyologların istihdamı istenmektedir. Yunanistan, İspanya, İtalya, Portekiz tarım bakanlıklarında sosyologlar genel müdürlüklerde görevlendirilmişlerdir. ABD Tarım Bakanlığı'na

bağlı Doğal Kaynakları Koruma Servisi ile Ekonomi Araştırma Servisleri'nde sosyolog istihdam edilmektedir. Avustralya Tarım, Balıkçılık ve Orman Bakanlığı Kırsal Bilimler Bürosu'na bağlı Sosyal Bilimler Birimi'nde sosyologlar istihdam edilmektedir. Yeni Zelanda Tarım Bakanlığı'nda ise sosyologlar için bakanlık bünyesinde ayrı bir enstitü oluşturulmuştur. Yine, Hindistan'ın tarım reformunun önemli bileşenlerinden birisi de sosyolog istihdamıdır.

Sonuç

Son zamanlarda tüm dünyada gıda fiyatlarında yaşanan kararsız ve dalgalı görüntü bizlere gıda sektörünün şoklara ve krizlere ne denli açık olduğunu göstermektedir. Sektörün büyük oyuncuları krizlere karşı stratejiler geliştirirken, bir anlamda krizlere karşı savunmasız olan kırsal alanlar için de stratejiler geliştirmesi gerekliliği uluslararasıkamuoyu tarafından tartışılan bir konudur. Bu noktada, GTHB bünyesinde görev alacak sosyologlar önemli bir işlevi yerine getirecektir.

GTHB'nin sosyolog istihdamı, 50'ye yakın üniversitede kurulu bulunan sosyoloji bölümlerine önemli bir hareketlilik getirecektir. Sosyoloji biliminin, ülkemizde yıllardır kan kaybına uğradığı dikkate alındığında – açılımı sağlayan bünyeden dolayı biraz ironik ve paradoksal kaçsa da - bir teknik bakanlığın bu disipline "cansuyu" vereceği açıktır. GTHB'nin bu uygulamasıyla alana yeni bir heyecanın geleceğini, disiplinin yeniden yapılanmayla karşılaşacağını beklemek aşırı bir iyimserlik olarak görülmemelidir.

GERÇEKLİĞİN (YENİDEN) KURGULANMASINDA BİR ARAÇ OLARAK SOSYAL BİLİMLER[1]

Temel Alper KARSLI[2]

Geçen yüzyılın ortalarında, II. Dünya Savaşı'nın bitişini takiben, Psikoloji Bilimi kendi varoluşunu araştırma nesnesi, yöntemi ve nihai amaçları bakımından, bir bakıma bireyin yaşamındaki "30 yaş sendromuyla" karşılaştırılabilecek, bir sorgulama süreci içersine girdi fakat bu sorgulama süreci yalnızca bazı epistomolojik kaygılardan mürekkep bir içgörü patlamasına tekabül etmemekte fakat aynı zamanda bilimsel kaygıların, en iyi ihtimalle, döneme özgü olarak nitelenebilecek birtakım politik kaygıların gerisine düşmesine, hatta gerisine düşmekten de öte bu kaygı ve mücadele vetiresinde peyderpey bir araç haline evrilmesinden müteşekkil bir pişmanlığın da yansıması vaziyetindeydi.

Bu nedamet döneminin öncesi kısaca gözden geçirildiğinde psikoloji camiasının insanlığı adeta başını mütemadiyen belaya sokarak akabinde başını soktuğu bu

---

[1] Bu bölüm Bartın Üniversitesi Sosyoloji Kulübü tarafından 2013'te düzenlenen "Yüzyılın Sorunları ve Sosyoloji-2" konulu sempozyumda sunulmuştur.

[2] Yrd, Doç., Dr., Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.

belalardan kurtulmak adına daha da beter birtakım işlere bulaşan buluğ çağındaki bir genç gibi ele alarak o ana kadar bilhassa içtimai mecralarda birtakım sıkıntılar içindeki insanlığı ıslah etmek adına ihtiyaç duyulan son bir doz bilimin ise psikoloji tarafından sunulması gerektiği yönünde genel bir arzu ve heves olduğunu görmekteyiz. Hareket noktası itibariyle haiz olduğu şiar bilimsel veyahut akademik olarak değerlendirilebilse bile ilmi ve siyasi hırsların bir "füzyon" tepkimesine neden olduğu bir dönem yukarıda kısaca betimlenen omnipotant bir zemin üzerinde kaçınılmaz hale gelmekteydi. Psikoloji biliminin kısa tarihinin hatırı sayılır bir bölümünün adandığı bu gidişat hem toplumsal hem de bilimsel manada bir sosyal bilimin ne yapmaması gerektiğine ve kuramsal bir temel oluşturmaksızın kendini çeşitli alanlardaki pragmatik birtakım yönelimleri ve de "insanlığın" sözde birtakım ihtiyaçlarını karşılamak maksadı çerçevesinde konumlandırdığında kendine ve bireysel ahlaki düzlemi anlamında "insan ve medeniyetine" verebileceği hasara işaret etmesi bakımından önemlidir. Yazıyı makul bir uzunlukta tutmak ve meseleyi anahatları ile özetleyebilmek adına bu "zarar ziyan" vetiresini yalnızca psikoloji odaklı ve psikoloji tarihi üzerine eleştirel bir yazı olarak değil fakat tarihsel ve bizim de dahil olduğumuz toplumlar üstündeki "sosyal bilimlerin tatbiki" neticeli kurgusal/etik etkiler olarak adlandırabileceğimiz iki ana çerçeve dahilinde ele alacağız.

Bilimlerin kişisel tarihleri ve/veya inkişaf süreçleri ile bireylerin izlediği gelişim seyri arasında bir noktaya kadar kıyas yapmak mümkündür; daha kadim ilimlerden doğru bir ortaya çıkış süreci-bunu bir açıdan kişinin doğumu ile özdeşleştirebiliriz-ve nispeten sakin, içekapanık bir vaziyet sergileyen bir "ara-gelişim" süreci -ki bu dönem ise psikanalitik tabirle latent veyahut çocukluk dönemi olarak ele alınabilir-ve de kendine dair yetişkinliktekine benzer, fakat yalnızca benzer,

bir farkındalığa ulaşmaya başlanmasıyla birlikte ortaya çıkan, türlü çatışma ve gerginliklere gebe bir ergenlik dönemi. Ergenlik dönemi nasıl genç adayının dış dünyadaki birbirinden parlak ve akıl çelici türlü tehlike ve yanlış yönlendirmelerine açık bir dönemi ise bazen bilimler de, psikoloji biliminin tarihsel seyrinde net bir biçimde görüldüğü üzere, elbette *zeitgeist*ın da etkisiyle parlak, cafcaflı davetiyelere icabeten ve tabiri caizse "nam salan" işler yapmak adına henüz gençlik çağının dahi başındaki bir bilim dalı olarak baştan çıkarılıp ya gereğinden çok önce dahil olduğu ya da belki asla o yerde bulunmaması gereken bazı mecralara gönüllü olarak sevkedilmektedir.

Eğer bu istikametteki bir bilim dalının malzemesi insan ise o istikamet neticesinde vardığı noktadaki zarar da insanın hanesine yazılmaktadır. Hemen bu noktada belirtmek lazımdır ki sözkonusu tartışma, eleştiri ve uyarılar tüm bir "psikolojik bilimler" topluluğu adına değil fakat bu "psikoloji bilimleri federasyonunun" bireysel ve içtimai düzeyde gerçekliği/normaliteyi/doğruyu vs. yeniden kurarak ve kurgulayarak toplum ve bireyin yaşamına doğrudan müdahale için bir araç haline getirilen, hatta getirilmekten de öte bu yöndeki gayeler ekseninde inşa edilen ya da pratik kaygılar neticesinde amacından saptırılan çeşitli mensuplarına dairdir. Bu hususu bir kere ortaya koyduktan sonra karşımıza yukarıda belirtilen maksatlar bakımından yaratılmış veya çeşitli sağlıksız gıda maddelerinde kullanılan "modifiye patates/mısır nişastası" gibi özüne müdahale edilerek bir silaha dönüşmek üzere deforme edilmiş birtakım temel "psikolojik bilim uygulama sahaları" çıkmaktadır:

Gidişatı özet olarak, psikoloji tarihi içersindeki doğal gelişimi bakımından, ele aldığımızda mesela sosyal psikolojinin 20. yüzyılın başlarından İkinci Dünya Savaşı

öncesi döneme kadar bireyin algısının veya daha genel bir ifade ile zihinsel yaşantılarının hangi sosyal etkenler tarafından hangi koşullarda ve hangi yönde etkilendiğini araştırmayı hedefleyen, Gestalt Psikolojisine bağlı olarak gelişen bir araştırma alanı iken II. Dünya Savaşı ve takip eden yıllarda günümüz günlük ve kısmen akademik literatüründe "toplum mühendisliği" olarak adlandırılan bir kimlik kazanmak üzere modifiye edilerek II. Dünya Savaşı'nı takiben soğuk savaş dönemi- bu dönemde kazanılan tecrübelerin ışığında- ve sonrasında kitleleri ilgili mevzularda batı sistemi tarafından arzu edilen kanaatleri benimsemeye sevketmek, gerçeklik kurgulamak ve kurgulanan bu gerçekliklerin mutlak ve şaşmaz doğrular olarak kabulünü kolaylaştıran algısal çerçeveler inşa etmek adına bir araç olarak devşirilmesi önemli bir yer teşkil etmektedir. Nitekim bu yöndeki araştırmalarca yıllardır elde edilen bulgular, yine özetle, hem birey hem de toplum düzeyinde kişi veya kişilerin meydana getirdiği toplulukların neyin doğru olduğuna dair inanç ve kabullerinin vebu kabullere temel teşkil eden algısal yapıtaşlarının çok sade bir biçimde "yoğun tekrara" dayalı olarak biçimlendiğine ve zihinler tarafından tekrar algoritmalarına bağlı olarak tutarlı kurgular halinde bir araya getirildiklerine işaret etmektedir.

Bu yöndeki girişimlerin, mesela Ortadoğu coğrafyasına yönelik çeşitli askeri operasyonlara batı kamuoyunda verilen yoğun destek biçiminde, yansımalarına bilhassa geçtiğimiz 50 sene zarfında sıklıkla şahit olduk. Ortadoğu'ya yapılan müdahaleleri veya bu coğrafyada yaşananları toplumumuzun bir bölümünce yıllardan bu yana adeta dünyanın diğer ucunda oluyormuş, "bizimle" en ufak bir ilgisi yokmuş gibi değerlendiriliyor oluşu da bunun diğer bir örneğidir. Dağılan coğrafyanın uygun koşullarda zihinlerde kırılma yaşanarak bir kimlik bölünmesine yol açabileceğinin de elbette gerçekliğin geçmişin uzunca bir bölümünün yok sayılmak üzere yeniden

kurgulanmasının bir fonksiyonu olarak bariz yansımalarından birini teşkil etmektedir bu yaklaşım tarzı.

Tabii ki bu yönde etkili sonuçlar elde etmek için bilimsel yaklaşımın da tahrif edilerek etik ve emik yaklaşımlar arasındaki tercihin etik ve batı merkezcilik yönünde yapılması ve yapılan bu tercihin alandaki bilim adamlarına ilk olarak ait oldukları medeniyet dairesinden bağımsız olarak bu zorunlu tercihlerin benimsetilmesi ve ikinci olarak ise sözde yöntemsel kaygılar neticesinde benimsetilmiş bu sözde tercihlerden doğru kendi kültürünü ve o kültürün eseri olan kendi insanını ele alış tarzını, daha önce de ifade edildiği üzere, genetik olarak modifiye bir nişasta gibi bozması gerekliymiş gibi görünmektedir. Ne yazık ki içselleştirilmiş oryantalizm temelli bir bakış açısının kıymeti kendinden menkul biçimde "aydın" olarak adlandırılanlarca kendi toplumunu anlamak ve anlamlandırmak adına adı konmamış bir zorunlu istikamet olarak yaklaşık olarak son 150 yıldır yerleştirilmeye çalışıldığı toplumumuzda örneğin, Kurban Bayramı'nın dahi "hayvan hakları", "günümüzde yardım kanallarının çeşitlenmesi ve kurban kesiminin zorunluluk olmaktan çıkması" tarzında çeşitli söylemlerin arkasına sığınarak ve esas manasından sıyırmaya çalışılarak kamusal düzeyde tartışmaya açılabilmekte iken her ne hikmetse aynı argümanlar üzerinden hareket ederek bir gecede on milyonlarca hindinin kesildiği şükran gününü, yılbaşı gecesini veya onca boğanın mızrak, kılıç vb. maharetiyle öldürüldüğü boğa güreşi ve türevi etkinlikleri o kültürlere mensup kişilerce kendi kültürlerinin birer ürünü olarak bizim toplumumuzdakine benzer yoğunlukta eleştirme gereği duyulmadığı ve hatta bu yöndeki bir eleştiri için destek zemini de bulunamadığı görülmektedir.

Nitekim, gerçekliğin ve kendi kültürüne dair algının batı merkezci olarak kurgulandığı, günümüz Türk toplumunun bir bölümünü teşkil eden bazı bireyler bakımından, mesela oruç

tutmak "sağlıksız" olarak nitelendirilirken aynı bireyler tarafından İrlanda kökenli Boston'lu ABD vatandaşlarının bir adeti olan St.Patrick günü coşkuyla kutlanabilmektedir. Ülkemizdeki altın madenciliği ile ilgili olarak 15 sene kadar önce tertip edilen gösterilerden nükleer eneri konusundaki karşıt kampanyalar kadar uzanan bir spektrum dahilinde bu yöndeki örnekleri kolayca arttırmak ne yazık ki mümkündür.

Sonuç olarak bireyin davranışını, o davranışı ortaya koyan zihinsel mekanizmaları ve bu mekanizmaların işleyişi üzerinde etki eden iç-dış değişkenleri ve farklı koşullardaki etkileşimlerini anlamayı hedefleyen batı merkezli psikoloji bilimi çeşitli diğer sosyal bilimler gibi tarihsel gelişimi içerisinde, bireyin ve toplumun ihtiyaçlarını karşılamak, bireysel ve toplumsal düzeydeki çeşitli sorunlara çare bulmaya ve belki de bir bakıma bilim olarak kendini ispata yönelik hazırlıksız, ergenvari bir coşku içerisinde, elbette tarihsel zeitgeistın da tesiriyle, çeşitli siyasi ve ideolojik hedeflere dönük olarak araştırma konuları yöntemleri ve yönelimleri ile algı yönetimine ve bu sayede gerçekliğin zihinlerde kurgulanmasına yönelik bir araç haline gelmiş bulunmaktadır. Ortaya koyduğu yöntemler ve sonuçlar itibariyle bu silahın toplumları ve o toplumları oluşturan bireylerin algılarını, değer yargılarını ve çeşitli konulardaki kanaatlerini oluşturmak veya biçimlendirmek bakımından son derece önemli olduğu görülmektedir.

Her ne kadar, ilk bakışta, insanlığın başarılarının en önemli yansımaları teknik konulardaki atılımlarmış gibi görünse de unutulmamalıdır ki teknik bir aracı, mesela bir silahı, kullanma kararını verecek olan varlık yine o aracı yaratan insandır ve o iradeyi ortaya koymasını etkileyecek olan etkenler değer yargıları ile o yargıları şekillendiren dünyaya ve algıladığı gerçekliğe dair tutarlı kurgulardan oluşan zihinsel koalisyonlardır: karar işte bu "insani" süreçlerin bir

eseridir. Dolayısıyla, sırf bu açıdan ele alındığında dahi sosyal bilimlerin ve sosyal bilimlerin insana dair ortaya koyduğu bilginin en önemli güç olduğu anlaşılmaktadır, bu bakımdan batı merkezci ve batıya özgü etik yaklaşımlı sosyal bilim anlayışının amaç ve sonuçlarına dair farkındalığa ulaşılması ve bu yöndeki bir farkındalık ile hareket eden milli bir sosyal bilim kültürünün ve sosyal bilimci kuşaklarının inşasına toplum olarak varlığımızı "kendi benliğimiz" çerçevesinde idame ettirebilmemiz adına, en az teknik alanlardaki atılım ihtiyacımız kadar, ihtiyaç bulunmaktadır.

DEMOKRASİ KÜLTÜRÜNÜN GELİŞİMİNDE SİVİL TOPLUMUN YERİ

Zafer DURDU[1]

ÖZET

Modern toplumlar tarafından demokrasi en ideal yönetim biçimi olarak kabul edilmektedir. Ancak demokrasi sadece devletin kurumlarında benimsenmiş olan, yasalarda kabul edilmiş, prosedürlerle ilerleyen bir yönetim biçimi değildir. Toplumsal düzlemde demokrasinin yerleşebilmesi, demokrasinin işleyebilmesi için temel birtakım değerlerin yerleşmesi gerekir. Bu anlamda demokrasinin bir kültürü vardır ve bu kültürde birey, merkezi bir önemdedir. Bireyin birey olma bilincinin gelişimi ve kendi çıkarlarının, taleplerinin toplumsal ve siyasal alanda meşru bir biçimde ifade edilebilmesinde çağdaş toplumlarda sivil toplumun anahtar bir rolü vardır. Sivil toplumun devletten özerk oluşumu bu nedenle demokratik bir siyasal kültürün varoluşu açısından olmazsa olmazdır.

Anahtar Sözcükler: Demokrasi, Demokrasi Kültürü, Sivil Toplum

Giriş

Bu çalışmanın temel amacı demokratik bir siyasal kültürde ön plana çıkan değerlerin yerleşmesinde sivil toplum kavramının önemini ortaya koymaktır. Bu temel değerler nedir

---

[1] Yrd. Doç. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi öğretim üyesi.

diye bakıldığında özne olarak bireyin varlığı, halkın yönetime katılımı, çoğulculuk, örgütlenme, düşünme özgürlüğü ilk akla gelenlerdir. Sivil toplum kavramı demokrasinin sağlıklı işlemesinde devletten bağımsız olma özelliği ile önemli bir rol oynar. Devlet kontrolünde, siyasal alanın etkisi altında bir sivil toplum geleneği olan sistemlerde demokrasiler zayıf, toplumsal zeminli politikaların hayata geçmesi kolay olmamaktadır. Türkiye'de de bu yönde bir sorun olduğu bu kısa çalışmanın iddialarından birisidir. Türkiye'de güçlü devlet geleneği sivil toplum alanını da dahil olmak üzere doldurmakta, belirlemektedir. Bu da demokratik bir siyasal kültürün gelişimini geriletmektedir. Türkiye'de sivil toplumun devletten özerkleşmesi bu nedenle demokrasinin ve demokratik kültürün toplumsal ve siyasal alanda yerleşmesi açısından oldukça önemlidir.

Demokrasi

'Demokrasi' birçok temel politik terim gibi ('politika' bile demos ve kratos kelimelerinin birleşmesiyle oluşan) bir Yunanca kelimedir. Her iki sözcük de birden çok anlam içermektedir. Demos belirli bir poliste (kentte) yaşayan vatandaşlar anlamının yanı sıra, 'sıradan insanlar' veya 'alt tabaka'ya da 'alt tabakadaki din adamları' terimlerine karşılık olarak da kullanılabiliyordu. Kratos ise 'güç' veya 'egemenlik' anlamındaydı ki iki sözcüğün aynı olmadığı açıktır (Arblaster, 1999: 27). Demokrasi Yunanlılara göre, en başından itibaren partizan, çatışmalı, siyasi yönetim felsefelerini ve toplumsal sınıfları ayıran bir sözcüktü. Aristokrat hiziplerin demokratik devlet yönetimlerine yönelik karşı-darbeleri daima söz konusu oldu ve hizipler, onların sözcüleri ve sempatizanları, yüzyıllar boyunca demos'u saygın bir anlamda "halk" olarak değil, ama güruh, yani kamusal tartışma ve kamu hizmeti için gereken eğitimi alamayacak kadar fakir, demagoglar tarafından iktidar

sözü verilerek kolaylıkla kandırılan cahil ve kindar kitleler olarak gördüler (Crick, 2012: 27-28). Antik Yunan'da tüm bireylerin yurttaş olmadığı, kölelerin, kadınların ve yabancıların demokratik sistemin dışında olduğu, yurttaşların nüfusun 1/6'sı oranında olduğu bir doğrudan demokrasi sistemi mevcut idi. Bu anlamda demokrasi belli sınıfta olanların mensup olduğu bir hakka tekabül etmekte idi. Siyasal sisteme katılanların oy hakkı vardı ancak devlet (polis) söz konusu olduğunda bireyin tüm hakları ortadan kalkabiliyordu. Bu nedenlerle bu ilk demokrasi deneyinde dönemin filozofları, devlet adamları, hukukçuları demokrasi taraftarı olmamışlar, halka devlet yönetimi ile ilgili kararların bırakılmasına şüphe ile yaklaşmışlardır.

Eski Yunan'dan bu yana geçen uzun tarihsel süreçte birçok kavram gibi demokrasi de birtakım değişim ve dönüşümlere uğramıştır. Modern toplumlarda demokrasinin nitelikleri tekrar tanımlanmış, demokrasinin siyasal bir anlayış olmasının yanı sıra bir yaşam biçimi olarak da benimsenmeye başladığına işaret edilmiştir.

Çağdaş demokratik bir devletin yurttaşına sorun, günümüzdeki gibi bir demokrasinin temel kurumlarını rahatlıkla sıralayacaktır. Bu bağlamda düzenli seçimler, yasama organları, halkın oy verdiği yürütme üyeleri, meclis gibi kurumlar başta gelir. Bunlara ilave olarak aynı zamanda eşit oy hakkı, siyasal görevlere erişme ve bütün siyasal katılım biçimlerinde yer alma hakkı da kuşkusuz sayılacaktır. Biraz daha ilerlersek düşünce, örgütlenme, basın, ibadet ve inanç özgürlüğü, yasalar önünde eşitlik, bağımsız yargının varlığı sıralanacaktır (Borlandi, 2011: 180).

Yukarıda sıralanan demokratik niteliklerin ortaya çıkışı sürecini incelediğimizde ve bu ilkelerden bahsettiğimizde artık modern demokrasi üzerine konuşuyoruz demektir. İngiltere'de

1215 tarihli Magna Carta demokrasi tarihi açısından vurgulanması gereken önemli bir uğraktır. Magna Carta, kral ile dönemin ekonomik sınıfını oluşturan feodal lordlar arasında gerçekleştirilmiştir. Bu sözleşmeye göre yasalar kralın üzerinde yer alacak, kral yasalara ve İngiliz geleneklerine bağlı kalarak yönetecek, halkın seçtiği bir parlamento bulunacak, parlamentonun kararı olmadıkça kral halktan vergi alamayacak, kanunlara başvurulmadıkça hiç kimse yargılanmayacak, mülkiyetine el konamayacak veya öldürülemeyecektir. Bu maddeler ile kral yetkilerinin bir kısmını halkın temsil mekanizmasını oluşturan parlamentoya bırakmıştır. Ne var ki bu sözleşme 1648 yılına kadar tam anlamı ile hayata geçememiştir. Ancak demokrasi tarihi açısından bu metin referans gösterilmiş, ilerleyen dönemlerde İngiltere'de demokrasi bu temeller üzerinden gelişmiştir (Çaha, 2012: 224-25).

Bu başlangıçlar neticesinde 1648 burjuva devrimi İngiliz demokrasisi açısından parlamenter bir sisteme dönüşümü de hızlandırdı. Kralı destekleyen toprak aristokratları ile parlamento yanlıları olan tüccar, sanayici ve halk arasındaki savaş kralın yenilgisi ile son buldu. 1648'de kral idam edildi ve İngiltere'de cumhuriyet ilan edildi, parlamento tek karar mercii haline geldi. Cumhuriyet kısa sürmüş, mutlak monarşi yeniden kurulmuş olsa da İngilizlerin deyimiyle Görkemli Devrim, parlamentonun bir zaferidir. Bunun sonucunda Haklar Bildirgesi yayınlandı ve kendisinden sonraki devrimlerin (Amerikan, Fransız) de habercisi oldu. Böylece kral ve parlamentonun yetkilerinin diğerinin yetkileri tarafından kısıtlandığı bir anayasal sistem ortaya çıktı. Parlamento içindeki Lordlar Kamarası'ndaki babadan oğula geçen aristokrasinin gücü Avam Kamarası'ndaki halkın gücüyle dengelenmişti. 18. yüzyılın başlarında Avrupa'da ortaya çıkan politik fikirler ve uygulamalar, daha sonraki demokratik

inançların ve kurumların önemli unsurları oldu. Bunlar özetle yerel meclisler aracılığıyla özgür insanların yönetime katılması fikri, yöneticilerin yönetilenlerin rızasını alması gerektiği fikri ve temsilcilerin kurayla değil seçimle belirlenmesi fikri gibi fikirlerdi (Çaha, 2012: 225).

Modern demokrasi anlayışı, 18. yüzyılın sonlarındaki Amerikan (1776) ve Fransız (1789) siyasi devrimlerinden doğmuştur. 1787 yılında yazılan Birleşik Devletler Anayasası oy hakkını sadece mülkiyet sahibi olanlarla sınırlandırmasına rağmen o zamana kadar var olan demokratik sistemi kurmuştur. Fransız Devrimi de yönetimin "halkın egemenliğine" dayanması gibi daha radikal fikirler doğurmuştur. Halk egemenliği Rousseau'nun "genel irade" anlayışından doğmakta ve milli kolektif çıkarların bir türü anlamına gelmekteydi.

Demokrasi teorilerine bakıldığında halk homojen bir varlık gibi ele alınır. Oysa tüm toplumlarda halk farklı çıkarlar, fikirler sahibidir ki bu nedenle de halk arasında tam bir uzlaşma (consensus) neredeyse imkansızdır. Bu sorun nasıl çözülmüştür? Demokratik yönetimler bu problemi sayılara, yani çoğunluğa bakarak çözmüştür. En basit düzlemde çoğunluk yönetimi, azınlığın çoğunluğun fikrini kabul etmesi anlamına gelmektedir. Neticede halk tarafından yönetim, bütün adına konuşma hakkına sahip olduğunu iddia eden çoğunluğun yönetimi anlamına gelir. Bu nedenle demokrasilerdeki çoğulculuk tehlikeli yerlere gidebilir. Çoğunluk, halkın yerine kendisini koyarak sınırlanmamış bir güç kullanabilir. Bu durumda bireylerin hakları çoğunluk adına feda edilebilir (Heywood, 1997: 112). Demokrasinin bu yönü yani halkın genel iradesinin devletin güçlerini en uygun biçimde herkesin iyiliğine göre yönetebileceğini söyleyen Rousseasu'nun görüşlerinden beslenir. Rousseau'ya göre "... özel çıkarlar arasındaki anlaşmazlık nasıl toplumların

kurulmasını gerekli kılmışsa, aynı çıkarlar arasındaki anlaşma da bunu olanaklı kılmıştır. İşte toplumsal bağı kuran şey, bu birbirinden ayrı çıkarlar arasındaki ortak şeydir. Bütün çıkarların anlaştığı bazı ortak noktalar olmasaydı, hiçbir toplum var olamazdı. İşte, toplum bu ortak çıkar açısından yönetilmelidir" (Rousseau, 2011: 23). Ancak Rousseau'nun bu ifadelerinin üzerinden 250 yıl gibi bir sürenin geçtiğini biliyoruz. Bu nedenle günümüz toplumlarında demokrasiye bu denli bir genel iradeyi mutlaklaştırma yoluyla bakamayız, bakmamalıyız. Demokrasinin olmazsa olmazı birey ve ona sağlanan temel haklar ve özgürlükler ise genel irade karşısında bireyin birey olmaklığı yok edilemez.

Demokratik siyasal sistemlerde, demokratik bir kültürde teklik, monizm, birlik aranmaz. Demokratik kültür çeşitliliği savunur ve insan hakları ile yurttaşın vazifelerini karşıt kutuplara koyar. Halkın iktidarı denildiğinde demokratlara göre, halkın tahta geçmesi anlaşılmaz, tahtın olmadığı anlaşılır. Halkın iktidarı demek, olası en çok bireyin özgürce yaşaması, yani olmak istediği kişiyle olduğu kişiyi birleştirerek hem özgürlük hem de kültürel mirasa bağlılık adına iktidara katlanarak bireysel yaşamını kurması demektir. Demokrasiyi tanımlayan yalnızca bir kurumsal güvenceler bütünü ya da çoğunluğun egemenliği değil, her şeyden önce bireylere ve topluluklara ait tasarılara saygıdır. Bu saygının içerisinde inançlar, kökenler (kimlik), düşünceler yer alır ki bu anlamda demokrasi siyasal bir kültüre dayanır.

Modern demokratik düşüncenin demokrasi anlayışı çoğulcu (çoğunlukçu değil) ve laik bir anlayışla temellenmektedir. Eğer bir toplum, kurumlarında bir iyi anlayışını kabul ediyorsa, çok çeşitlilik gösteren bir topluluğa bir takım inançları, değerleri benimsetiyor demektir. Demokratik bir anlayışta devlet, herhangi bir iyi anlayışını benimsetemez. İdeal, herkesin istem ve görüşlerini göz önüne

almak ve bunların korunmasını sağlamaktır. Demokraside düşünce, toplanma ve örgütlenme özgürlüğü başta gelir (Touraine, 1997: 22). C. Tilly de demoratikleşme sürecini ifade ederken şu üç sürecin gerçekleşmesinin zorunlu olduğunu ifade ediyor: "... Kişilerarası güven ağlarının kamu politikalarıyla bütünleşmesi; kamu politikalarının kategorik eşitsizliklerden yalıtılması ve özerk, zor kullanarak kontrol eden iktidar merkezlerinin, sıradan insanların kamu politikaları üzerindeki etkisini ve kamu politikalarının devletin performansı üzerindeki denetimini arttıracak şekilde bertaraf edilmesi ya da etkisizleştirilmesi" (Tilly, 2011: 135). Demokratik bir siyasal kültürde kuşkusuz siyasi otorite ile vatandaşlar arasında bir güven inşası, sürecin çıkarlar dolayımıyla değil, politikalarda eşitlik ilkesinin gözetilerek ilerlediği, sistemin şeffaf bir denetime açıklığı ve kontrol mekanizmalarının olması önemlidir. Sivil toplum kuruluşları da bu bakımdan yasama, yürütme ve yargı güçlerinin kamusal denetimlerinin yanında toplumsal alanın bir temsilcisi olarak sürece dahil olur. Düşünce, toplanma ve örgütlenme özgürlüğünün günümüzdeki en önemli ayaklarından birisi sivil toplum örgütleridir. Sivil toplumun çağdaş dünya değerleri için önemi, demokratik işleyişin siyasi otorite kontrolü olmaksızın aşağıdan yukarıya biçimlendirilmesinde kamuoyunun görüşlerini bünyesinde barındırması ve bu görüşleri dillendirmesidir.

1. Sivil Toplum

Demokrasinin geliştiği sosyal ortamın temel niteliği iktidarın müdahale alanı dışında ve iktidara karşı durabilecek ara grupların varlığı ile karakterize edilmektedir. Bu sürecin ilerlemesi ile iktidarın keyfi niteliğinin ortadan kaldırılmasını, iktidarın halka ve yönetilenlerin rızasına dayanmasına doğru yönelir. Bu arayışın kökeni oldukça eski tarihlere gitmektedir. Aristo demokrasinin ve istikrarın var olabilmesi için orta

sınıfların varlığına dikkat çekiyorken Tocqueville, Lipset gibi günümüz demokrasi teorisyenleri de iktidarı sınırlayacak aile, din, topluluk gibi ara kurum ve oluşumların önemine dikkat çekmektedirler. Bugün yaşanan üçüncü demokratik dalga ile sivil toplum yeniden gündeme gelmiştir. Dolayısıyla sivil toplum sorunu demokrasi tartışmasında çok önemli bir yer tutmaktadır (Yılmaz, 2001: 323).

Sivil toplum kavramı Eski Yunan toplumuna dek geri götürülebilen bir içeriğe sahiptir. İlk olarak Aristoteles "politike koinonia" kavramı ile en uygun yönetim biçimini tarif etmiştir. Bu tanıma göre yasalarla belirlenmiş kurallar sistemi içinde özgür ve eşit yurttaşların siyasal toplumu "polis"tir. Aristoteles'in kullandığı söz konusu kavramın ayırt edici özelliği devlet ya da siyasal toplumdan ayrı ve ona karşı bir sivil toplumu tanımlamıyor olmasıdır. Bu dönemde henüz sivil toplum devletle ayrı düşünülmemektedir (Onbaşı, 2005: 13). Günümüzde ise sivil toplum; kendi kendine oluşmuş, kendi desteğini kendi varlığından alan, devletten özerk, gönüllü, bir hukuki düzen ya da kurallar kümesine bağlı sosyal hayatın organize edilmiş bir alanı olarak görülmektedir. Bu anlamda günümüzde kesin bir biçimde sivil toplum devlet dışı bir alana tekabül eder, ancak bu düşünce devlet ile sivil toplumun karşıt oldukları demek de değildir (Gönenç, 2001: 41).

Sivil toplumun devletten bağımsız bir alan olması, toplumun farklı kesimlerinin ekonomik, kültürel, dinsel, etnik, çıkar merkezli, sorun merkezli birçok alanı temelinde örgütlenmeye dayanır. Böylece bu farklı toplanma ve merkeze alınan değerler ile bireyler siyasal alanda olduğu gibi toplumsal alanda da kendilerini var kılarlar. İşte bu nedenlerle demokrasi kavramı ile sivil toplumun paralelliği hep var olmuştur. Nitekim demokrasinin sahip olması gereken nitelikler içerisinde sivil toplum olmazsa olmazdır. Demokrasilerde siyasal özgürlükler, (siyasal katılma, sivil özgürlükler, siyasal rekabet özgürlükleri

gibi) hukuk devleti olma, iktidarın sınırlanması, kuvvetler ayrılığı, şeffaflık, laiklik, demokrasi kültürü ve sivil toplum kuruluşları olmalıdır. Demokrasinin oluşması ve kurumsallaşması için sivil toplumun güçlü ve etkin olması gereklidir. Siyasal güç karşısında hak ve özgürlükleri için mücadele eden sivil toplum kuruluşları ne kadar çok olursa demokrasi o oranda kurumsallaşır (Aktan, 1997:74).

2. Sivil Toplum ve Devlet

Sivil toplum kavramı, devletin ve devlet otoritesinin dışındaki ekonomik ve toplumsal alanı nitelemek için kullanılan ve kendi ilkeleri ve kuralları olan, bu ilkelere göre işleyen, otorite alanı dışında kendi kendini düzenleyen özerk bir alanı ifade eder. Sivil toplum, devletin müdahalesi dışında birey ve grupların kendi alanlarını düzenlemelerini içermektedir. Daha geniş olarak kavrama baktığımızda, toplumun devlet kurumları dışında kendi kendini yönlendirmesini içermekte ve demokratik bir anlam taşımaktadır. Kavram daha ötede, birey ile devlet ve toplum ile devlet arasındaki ilişkiyi ve bireyin mi yoksa devletin mi önde olduğunu ilgilendirmektedir (Yılmaz, 1997: 86).

Sivil toplum, gönüllü ve kendiliğinden olarak örgütlenmiş, kendi kendini sürdürebilen ve devletten özerk bir şekilde var olan, paylaşılan ortak değerlere sahip, hukuki bir düzen içinde işleyen örgütlü sosyal yaşam alanı olarak ele alınmaktadır. Dolayısıyla sivil toplum hem resmi hem de resmi olmayan örgütlenmeyi içermektedir. Sivil toplum, toplumla aynı anlama gelmemekle birlikte devlet dışı olmak anlamına da gelmemektedir. Aslen özgürce bir araya gelip kendi amaç ve çıkarlarını izleyip bunu savunabilmektedir. Bu nitelikleriyle sivil toplum, özgürlüğü ve toplumsal alanda çoğulculuğu ve farklılığı içermektedir. Sivil toplum kavramı devletten özerk olmakla birlikte siyasi kurumlarla da özdeş olmamalı ondan farklı ve özerk olmalıdır. Örneğin, bir partinin yan kuruluşu

olmamalıdır (Yılmaz, 2001: 325-26). Sivil toplum anlayışında devlet sınırlı bir erk sahibidir ve sivil toplumun çoğulcu yapısını, özgürlüklerini koruyan yasaların uygulanmasını yönlendiren, kendisi de bu yasalara bağlı olan bir kurumdur. Elbette ki sivil toplumun temel hedeflerinden birisi olan devlet erkini sınırlama düşüncesinin hayata geçebilmesi için bağımsız bir yargı, özgür medya, şeffaf bir kurumsal yapılanmaya da ihtiyaç vardır (Gönenç, 2001: 41-42).

Sivil toplum devletten özerk olduğu gibi aynı zamanda siyasal toplumun da dışındadır. Sivil toplumlar normal işleyişte devlet ile toplum arasında bir ara bulucudur. Eğer sivil toplum kurum ve kuruluşları siyasal alana girer ve doğrudan siyasi partilerin kontrolüne ya da etki alanına girerse bu vasıfları da ortadan kalkar. Artık sivil toplumun demokrasi açısından işlevinde bir zedelenme ortaya çıkar. Sivil toplum doğrudan siyasal topluma girmek yerine aslında siyasal topluma temel teşkil edecek olan tabanı oluşturmaya yardım eder. Vatandaşların, siyasi liderlerin eğitilmesi, siyasi hayata hazırlanmasında sivil toplum örgütleri öğretici yerlerdir (Gönenç, 2001: 42).

Sivil toplum ve devlet ilişkileri, ülkeden ülkeye değişen uygulamalara sahne olmaktadır. Genel olarak hâkim devlet geleneği ve otoritesi olan ülkelerde sivil toplum devlete bağımlıdır. Bu anlayışta devlet, esasen sivil toplumdaki bireylerin ve tarafların çıkarını korur ve onların güvencesi olarak yerini alır. Sivil toplumdaki özgürlüklerin de sosyal dengeyi bozmadan yaşayabilmesinin kaçınılmaz koşulu güçlü, donanımlı bir devlettir (Çaha, 2000: 31). Günümüz Batı dünyasında genellikle görülen devletin değil bireyin temel olduğu ülkelerde sivil toplum devlet dışı bir alana denk gelmektedir. Liberal teoriden beslenen bu yaklaşımda sivil toplumun temel hedefi bireysel mutluluğu sağlamaktır (Çaha, 2000:47). Bu yaklaşımda özgürlük kavramına vurgu en önemli

noktadır, ikinci nokta bireyi merkez almasıdır. Birey-devlet ilişkisinde temel öğe bilgidir, devlet ise araçtır (Çaha, 2000: 54-55). Sivil toplum-devlet ilişkisi kaba hatlarıyla temelde bu iki yaklaşımla şekillenmektedir. Gerçekte sivil toplum ve devlet birbirlerini tamamlayan oluşumlardır. Bir tarafta devlet toplumda siyasi ve hukuki kural ve kanunlarıyla sivil alandaki karmaşayı önlemekte iken diğer taraftan sivil toplum devletin sınırsız otorite kullanımını dengeleyerek tiranlığa dönüşmesine engel oluşturmaktadır. Böylece, sınırlı iktidara sahip demokratik devletin oluşması mümkün olmaktadır (Yılmaz, 2001: 335).

Sivil toplum-devlet ilişkisini üç düzeyde ele almak mümkündür:

a. **Siyasi düzeyde**: Devletin vatandaşlarının siyaset yapma hakkına kısıtlama getirmemesi, bireylerin korkmadan, çekinmeden siyaset yapabilmesi ve siyasi örgütler kurabilmesini içermektedir.

b. **Kültürel düzeyde**: Devletin resmi bir ideolojisinin olmaması ve bunu bireylere dayatmaması, kişilerin kültürel varlığına saygı duyulması, anadillerini konuşmalarına imkân tanınması ve toplumda kültürel çoğulculuğun kabul edilmesini içermektedir.

c. **Ekonomik düzeyde**: Devletten izin almadan bireylerin ekonomik örgütler oluşturabilmeleri ile iktidar ilişkisi ötesinde bir piyasanın olmasını içermektedir (Çaha, 2000: 336).

3. Sivil Toplum İçin Zorunlu Ön Koşullar

Sivil toplumun oluşması için hem devletin hem de toplumun taşıması gereken birtakım temel özelliklerden bahsedilebilir. Çaha'nın belirttiğine göre sivil toplumun gelişmesi beş temel ön koşulun gerçekleşmesine bağlıdır.

Bunları "Toplumsal farklılaşma", "toplumsal örgütlenme", "gönüllü birliktelik", toplumsal düzeyde otonomileşme" ve "baskı mekanizması oluşturma" şeklinde özetlemek mümkündür. Ancak bu beş temel şartın da oluşabilmesi için hukuk devleti ve sınırlı devlet ilkelerinin yerleşmiş olması gerekmektedir (Çaha, 2000: 58-61).

Sivil toplumun gelişimi öncelikle toplumsal düzeydeki farklılaşma ile sağlanabilir. Toplum yaşamındaki etnik, kültürel, ideolojik, siyasi, ekonomik bazda veya cinsiyet bazındaki farklılaşmalar, sivil toplum gelişimi için zorunludur. Farklılaşma kavramı demokrasinin 'olmazsa olmaz' koşullarından birisidir. Tek tip vatandaş, din, kültür, görüş veya anlayışın baskın olduğu yerlerde siyasal gruplar için, partiler için sosyal bir taban oluşamaz. Farklılaşmış toplum tek başına yetmez, farklılaşmış alanlarda sosyal örgütlenmelerin de olması gerekir. Sivil toplum, örgütlü olan toplumdur. Sivil toplum unsurlarının herhangi bir sınırlamaya maruz kalmaksızın dernek, sendika, vakıf veya siyasal partiler bazında örgütlenerek seslerini duyurabilmeleri gerekir. Sosyal veya siyasal örgütlülüğe dönüşmeyen bir farklılaşmanın sivil toplum ve demokrasi açısından önemi yoktur. Ancak örgütlenmenin meşru bir zemini olması gerekmektedir. Sivil toplum örgütlenmesi içinde "gönüllü birliktelik" ile bir araya gelmek söz konusudur. Bireyin doğuştan zorunlu olarak üye olduğu aşiret gibi örgütler sivil toplum sayılmazlar. Dini cemaate bağlılık, rızaya dayalı bir bağlılık sağlandığı için dini cemaatler sivil toplumcu yönde bir örgütlenme olarak düşünülebilir. Rızaya dayalı sivil toplum örgütü üyeleri aynı zamanda otonom olmalıdırlar yani kendi politikaları, insiyatifleri olmak zorundadır ki bu da ancak demokratik bir toplumda mümkün olur. Sosyal örgütlerin sivil toplum niteliği taşımaları için devletten bağımsız olması gerekir. Otonomileşmenin bulunmadığı yerde sosyal ve siyasal farklılaşmanın olmayacağı gibi, bireyi ve sosyal

grupları devlet müdahalesinden kurtarmak da mümkün olmaz. Otonom olan örgütler eğer bir baskı grubu oluşturma niteliğine sahip değillerse sivil toplum açısından bir eksiklik var demektir. Sivil toplum örgütlerinin baskı mekanizmaları lobicilik, dirsek teması, sokak gösterileri, protesto, miting, grev gibi siyasal faaliyetlerden oluşur (Çaha, 2000: 60-64).

Devlet ve sivil toplum çağdaş toplumlarda bir ve aynı kurumlar değillerdir. Kavramın köklerinde her ikisi aynı şekilde ele alınmış olsalar da demokrasinin modern dönemlerdeki biçimlenmesi sürecinde bu iki alan ayrılmıştır. Keane'in de ifade ettiği üzere bunu vurgulayan düşünürlerin başında Tocqueville gelir ve ona göre bireylerin ve grupların özgürlük ve eşitliği, yerel özgürlükleri besleyen ve tikel çıkarların etkin bir şekilde ifade edilmesini sağlayan sivil örgütlenmelerin korunmasına bağımlıdır. Devletten bağımsız, çoğulcu ve özörgütlü bir sivil toplum demokrasinin olmazsa olmaz koşuludur. Tocqueville'ye göre her kim devlet ile sivil toplumun birleşmesini teşvik ederse demokratik devrimi tehlikeye atmış olur (Keane, 1994: 82). Keane'in aktardığı üzere demokrasi ve demokratik kültür açısından sivil toplum ve devlet birbirlerinin alanlarına müdahale etmezler/etmemelidirler. Aksi takdirde – özellikle de devletin müdahale ettiği durumlarda- sivil toplum devletin güdümüne girme riski ile karşı karşıya kalıcaktır. Bu durum da demokrasinin gerilemesi, totaliteryanizm olasılıklarını besleyen toplumsal ve siyasal gelişmelere yol açabilir.

4. Demokratik Değerler ve Sivil Toplum

Demokrasi yalnızca prosedürlerle ilerleyen, işleyen ve birtakım yasal düzenlemelerle geçilebilen bir yönetim biçimi olsaydı kuşkusuz dünyanın birçok yerindeki rejimlerde vatandaşlar için çok daha yaşanabilir ve katılıma açık bir toplumsal yaşam hayata geçerdi. R. Dahl, demokratik sürecin

birtakım kriterleri olduğunu, bir topluluğun tüm üyelerinin yönetim sürecine katılabilmesi için beş standart olduğunu belirtiyor. Dahl'a göre bunların ilki etkin katılımdır ki bu ilkeye göre bir politika birlik tarafından kabul edilmeden önce bütün üyeler bu politikanın ne olması konusunda eşit ve etkin imkanlara sahip olmalıdır. İkinci ilke oy kullanma eşitliğidir. Buna göre politikanın ne olacağına karar verildikten sonra her üyenin eşit ve etkin hakkı olmalı ve tüm oylar eşit değerde sayılmalıdır. Üçüncü ilke, bilgi edinebilme. Bu ilke de her üyenin ilgili alternatif politikalar ve onların muhtemel sonuçları hakkında bilgi edinebilmek için eşit ve etkin imkanları olmalıdır. Dördüncü ilke olan gündemin kontrolü ise üyelerin gündeme konacak maddelerin nasıl ve isterlerse hangi maddeler olacağına karar verme hakkıdır. Beşinci ve son ilke de yetişkinlerin dahil olması ilkesidir. Bir ülkede sürekli olarak ikamet eden yetişkinlerin tümü ya da büyük çoğunluğu ilk dört kriter tarafından ortaya konan vatandaşlık haklarına sahip olmalıdır (Dahl, 2010: 47-48).

Dahl'ın kriterleri görüldüğü üzere eşitlik ve aktif katılım üzerinden ilerlemektedir. 1830'lu yıllarda Tocqueville de demokrasiden bahsederken eşitliğe büyük vurgu yapmaktaydı. Ona göre eşitliğin siyasi hayata girmeyeceğine inanmak mümkün değildir. Kişiler politika dâhil her konuda eşit olmalıdırlar. Tocqueville dünyada eşitliğin sağlanabilmesi için iki yol olduğunu ve bunların da ya bütün yurttaşların politik haklara sahip olması ya da hiçbirinin bu haklara sahip olmaması olduğunu ifade eder. Bu noktadan sözlerini sürdüren yazara göre demokratik toplumlar eşitliğe taparlar. Özgürlüğü ele geçirmek için hızlı ve ani çabalar harcarlar. Onları tatmin edecek tek şey de eşitliktir, onu yitireceklerine ölmeyi yeğlerler (Tocqueville, 1994: 47-48).

Demokrasi ve demokrasi kültürü bitmiş, donmuş, üzerinde tamamen her konuda uzlaşılmış olan ilkeler durumunda

sıralanmış bir prosedürel hali göstermez. Demokrasinin temel değerleri olarak bahsedilen öğelere her geçen gün değişen toplumsal, siyasal ve ekonomik şartlar gereğince yenileri de eklenmektedir. Bu nedenle de günümüzde yeni demokrasi kuramları ortaya çıkmakta, her birisi de radikal demokrasi, müzakereci demokrasi, agonistik demokrasi gibi farklı adlandırmalarla tanımlanmaktadır. Radikal demokrasi kuramlarının ortak yönü demokrasi kuramının eksikliklerini, işleyişle ilgili aksaklıkları, katılımcılıkla ilgili görüşleri, eşitlik, uzlaşma ya da çatışma noktalarının ele alınma biçimlerini gözden geçirmeleridir. Modernite sonrası dönem şeklinde tanımlanan ya da daha popülerleşmiş ifade ile küreselleşme yönünde dönüşümlerin gündelik hayatımızın her noktasına sirayet etmesi ile birlikte yeni dönemin toplumsal talepleri de değişmekte, dönüşmektedir. Konjonktürel olarak kimlik, tanınma, farklı yaşam biçimlerinin kamusal alanda da var olabilme talepleri klasik demokrasi anlayışının cevap vermekte zorlandığı konuların başındadır. Bu nedenle radikal demokrasi kuramları demokrasinin birey merkezli, insan haklarını temel alan, özgürlükleri korumaya dönük, daha geniş kesimlerin katılımına açık, şeffaf, azınlıkları koruyup-gözeten ilkelerini günümüzün ihtiyaçları ile örtüştürmeye çalışmaktadır.

Birlikte düşünüldüğünde demokratik değerler ile sivil toplum düşüncesi birbirini besleyen, aynı zamanda da siyasal toplum –özellikle devlet- ile denetleyicilik ilişkileri açısından önem arz eden bir durumu da gösterir. Sivil toplum, devletten özerk yapısı ile, bir toplumdaki bireylerin özgür ve bağımsız bir arada var olabildiği bir biçimde oluşmuş ise demokratik olmayan rejimlerin demokrasi yönüne doğru ilerlemesinde zorlayıcı bir baskı oluşturabilir. Sivil toplum kuruluşları, bir toplumdaki vatandaşların demokrasi kültürüne adapte olmalarına, katılım davranışlarının pekişmesine, örgütlü toplumun işleyişinin nasıl olduğuna, etik kuralların

yerleşmesine, farklı kültürel ya da kimliklere yönelik diğer örgütlenmelerle de tanışmalarına yol açabilmektedir. Bu özellikleri ile sivil toplum sadece bireysel değil, kollektif olarak da demokratik kültürün yaygınlaşmasına, bir değer olarak benimsenmesine katkıda bulunur. Çünkü sivil toplum siyasal alana ulaştırdığı toplumsal talepleri eğer güçlü bir kamuoyu desteği ile de birleştirebilirse kuşkusuz bu da devletin ve hükümetlerin alacağı kararları etkileyebilecektir.

5. Türkiye'de Sivil Toplum ve Demokrasi

Batı'daki sivil toplum ile ilgili gelişmelerden farklı olarak Türkiye'de sivil toplum alanı yeterince gelişmemiştir. Bu nedenle iktidarı sınırlayan girişimler toplumsal gelişmelerin bir sonucu değil, iktidarın kendi kendini sınırlaması şeklinde olmuştur. Yani toplumsal yapıdaki değişimler Batı'daki gelişmeleri örnek alarak şekillenmiştir (Yılmaz, 2001: 337).

Türkiye'de sivil toplum kavramının nasıl anlaşıldığına baktığımızda özellikle 1980 sonrası dönemde sol kesim aydınlarının öncülüğünü görmekteyiz. Bu kesim sivil toplumu daha çok gerçekleşmeyen sosyalizm projesini ikame edici bir kavram olarak kullanır. Böyle bir anlayış sonucu sivil toplum adeta Türkiye'de olmayan, ancak olması gereken bir toplum projesi haline geldi. Sivil toplum kavramı İslami kesimde de kullanılarak adeta bu konuda sol ile İslami kesim arasında bir buluşma noktası olmuştur. Her iki kesim arasında da sivil toplum varolan toplumsal ve siyasal yapıyı ve öğelerini anlamada bir araç olarak değil, tamamen Türkiye'deki "ceberrut" devlet geleneğini aşındıran bir özlemin, bir gelecek toplum projesinin ifadesi olarak kullanılmaktadır (Çaha, 1997: 33).

1980'li yıllarda, Türkiye'de modernleşme, ulusal kimlik, ulusal dayanışma gibi "büyük" ve "kapsayıcı" konulardan çok

hava kirliliği, sağlık, turizm, çevre, insan hakları, dini haklar, etnik haklar ve kadın hakları gibi sadece belli başlı grupları bağlayan spesifik konular üzerinde yoğunlaşıldı ve sosyal platformda bu konularla ilgili talepler etrafında siyaset yapılmaya başlandı. Bu kavramların çoğu, gerçekte devlet katında değil, toplum katında ve toplumsal gruplar eşliğinde gündeme geldiler. Konuların her birini savunan bir sosyal grup gelişmiş, bu gruplar kendi alanında devlet üzerinde etkin olmaya, devletten bir takım haklar koparmaya ve devlet politikalarını etkilemeye başlamıştır. Bu grupların başında çevre hareketi ve çevre grupları, kadın hareketi, alevi dernekleri, İslami dernekler gelmektedir (Çaha, 1997: 48). Bu gelişmelerin ne anlama geldiğini düşündüğümüzde karşımıza şu çıkmaktadır: Türkiye, otoriter-devletçi yapısından uzaklaşma eğilimine girmiştir. 21. yüzyılın başında, dünya ile siyasal, ekonomik ilişkileri sürekli artan Türkiye'de toplumun geniş kesimlerinin talepleri sivil toplum örgütlerinin daha da güçlenmesine katkı sağlayacaktır. AB'ye üye olmak isteyen Türkiye'nin toplumun beklentileri ile birlikte AB'ye uygun siyasal kriterleri de yerine getirmesi gerektiği göz önüne alındığında, demokratikleşme açısından son derece uygun bir dönem yaşanmaktadır. Demokratikleşmek için de sivil toplum örgütleri son derece önemli olduğu için devlet ile sivil toplum uzlaşması gerçekleştirilmek zorundadır. Türkiye'de devletçi elit ve bürokrasinin topluma karşı duyduğu güvensizliğin yerini karşılıklı entegrasyon almalı ve devlet-halk kopukluğu giderilmelidir. İşte bu birleşmeyi sağlayabilecek bağlamı sivil toplum kuruluşları sağlayabilir.

6. Genel Değerlendirme

Türkiye'de sivil toplum-devlet ayrımı konusunda 1980'li yıllar önemli bir dönüm noktası olmuştur. Bu dönemde toplumla devlet arasındaki mesafeyi yumuşatmaya dönük bazı

gelişmeler söz konusu olmuştur. 1980 sonrası dönemde yükselen serbest piyasa ekonomisi, devletin iktisadi yaşamdaki misyonunu azaltırken, devletin toplumsal ve siyasal alandaki ağırlığı da sorgulanmaya başlamıştır. Devletçi-elitin misyonunda önemli bir değişim yaşanmıştır. Daha önce devletçi çizgideki bazı aydınlar, sivil toplum, liberalizm ve özgürlük gibi kavramların savunucusu haline gelirken, bürokrasi de siyasal iktidara angaje olmaya başlamıştır. Toplumsal yaşama bakıldığında da etnik, dinsel, cinsiyet ve düşünsel bazda bir ayrışma, farklılaşma olmuştur (Çaha, 2000: 316). Tüm bu gelişmeler Türkiye'de sivil toplum kavramının güçlenmesi için gerekli şartların olgunlaşmaya başladığını gösteren işaretlerdir. Ancak bu değişim yeterince hızlı olmamakta, devlet ile toplum arasındaki kopukluk devam etmektedir. Devlet ve seçkinleri her türlü örgütlenmeyi ve eylemi rejime tehdit olarak algılamakta, Kemalizm'i sorgulanması ve eleştirilmesi imkansız bir ideoloji şekline büründürmektedir. Böylece Atatürk'ün Türkiye'ye çizmiş olduğu önü açık yolun da önüne set çekilmektedir. Bürokratik kadroları oluşturanlar, kendi konumlarının ve çıkarlarının zedelenmesinden korkarak ve gerçekten ülkenin modern, gelişmiş bir hukuk devleti olmasını istememektedirler. Türkiye son yıllarda bu gerilimin ve mücadelenin sıkıntılarını yaşamaktadır.

Sivil topluma ve dünyadaki gelişmelere ve devlet ile birey ilişkisi açısından Türkiye'nin son dönemdeki görünümüne bakıldığında şunlar görünmektedir:

a. Devlet alanı sivil toplum alanını kabul etmede hala isteksizdir. Halka ve sivil toplum alanına şüpheyle bakma alışkanlığının devam ettiği, hatta demokrasilerde siyasal alana ait olan yetkilerin bizde soyut ve belirsiz bir milli güvenlik kavramı adına siyasi temsil kurumları dışında çıkarıldığı gözlemlenmektedir.

Dolayısıyla Türkiye'de sivil toplumun güçlü olmaması ile devletin otoriterliği arasında yakın bir ilişki söz konusudur.

b. Anayasal yetkilerin kime ait olduğu ve nasıl kullanılacağının güç dengeleriyle belirlendiği bir ortamda hukuk devleti anlayışının da yerleşmesi zorlaşmaktadır. Bu oluşumlar halka ve sivil alana güvensiz olup gücünü ve meşruiyetini sivil alana güvensizlikten aldığından dolayı toplumdaki ifade ve örgütlenme hürriyetinden diğer siyasi özgürlüklere kadar tüm özgürlükler olumsuz algılanmaktadır.

c. Siyasal temsil organlarına uygulanan baskı yöntemlerinin yargı organlarına da uygulandığına ilişkin tereddütler vardır. Bu yüzden yargı gücünün bağımsızlığına ve tarafsızlığına yönelik şüpheler vardır. Şüpheler nedeniyle de demokratik ülkelerde esas olarak devlete karşı bireyi korumak üzere kurulan yargı mekanizmasının Türkiye'de devleti koruma eğiliminde olduğu görülmektedir. Bu da demokrasiyi engelleyen bir durum olarak karşımızdadır.

d. Devletin kültürel anlamda resmi ideolojiye sahip olması da toplumu yeniden kurma çabalarına yol açmaktadır. Bu da din ve eğitimden giyime kadar pek çok alana müdahale edilmesini ve sivil alandaki farklılıkların kültürü zenginleştiren unsurlar olarak değil, yok edilmesi gereken unsurlar olarak görülmesini doğurmaktadır (Yılmaz, 2001: 343-45).

21. yüzyılın ilk çeyreğinde olduğumuz bugünlerde Türkiye'de öncelikle demokrasi sorunu ve demokratik kültür eksikliği çözümlenmesi gerekli ilk problem alanı gibi görünmektedir. Demokratik bir kültür bilinci için öncelikle özne merkezli bir yurttaşlık bilinci oluşması –eğitim aracılığı ile-

gerekmektedir. Kendi toplumsal varlığını rasyonel biçimde ele alabilen, yaşam alanı içindeki tüm ilişki biçimleri karşısında pasif olmayan, aktif, katılımcı ya da katılımcı potansiyele sahip bir yurttaş profilinin eksikliği başlangıç noktamız olarak ele alınmalıdır. Kuşkusuz resmi ideolojinin eğitim politikalarının gözden geçirilmesi, temel hak ve özgürlüklerin, farklı kimlik, kültür, din, etnisite, yaşam biçimine sahip başka insanların ve toplulukların olduğu bilgisi sosyalleşmekte olan genç nesile aktarılmalıdır.

Demokratik kültürün bir diğer göstergesi makro boyutta devlet ve kamusal alan ilişkisidir. Türkiye'de özel alan-kamusal alan ayrımı net bir biçimde anlaşılamamıştır. Kamusal alan devletin kontrolünde olan bir alan olmayıp, bir toplumdaki bütün yurttaşların bir arada yaşayabileceği özgürlük alanıdır. Devletin kamusal alanı tamamen doldurma hakkı demokratik toplumlarda söz konusu değildir. Devlet, ancak kollektif bir sorun, çatışma gibi bütünlüğü bozma olasılığı olan durumlarda tarafsız bir hakem görevi görebilir. Ancak ülkemizde kamusal alan devlet tekelinde bir alan şeklinde anlaşılmakta ve bunun bir tezahürü olarak da özgür bir biçimde örgütlenilebilecek bir alan olmadığı için sivil toplum da devletten bağımsız davranamamaktadır.

Demokrasi ve sivil toplum ilişkisinde bu çalışmada değinilmesi gereken bir diğer nokta da anayasal düzlemdeki problemlerdir. Tükiye'de hâlihazırda yeni bir anayasa yapma çalışmaları sürmektedir. 1982 Anayasası kuşkusuz bir biçimde demokratik öğelerden uzak maddelerle doludur. Özgürlük, hak, örgütlenme gibi kavramlar devletin aşkın gücünün gölgesi altındadır. Yapılan birçok değişikliğe, ilavelere rağmen anayasanın ruhu özgür sivil toplum fikrine oldukça uzaktır. Nihayetinde 1982 Anayasası'nı hazırlayanlar devletin kutsal düzenini merkeze almışlardır. Böyle bir anayasal zeminde devlet-sivil toplum ayrımının oluşabilmesi problemlidir.

Devletten bağımsız sivil toplum 1982 Anayasası ile mümkün görünmemektedir. Yeni yapılan/yapılacak anayasa sivil bir ruhla hazırlanmadığı müddetçe, haklar ve özgürlükler güvenceye alınmadıkça bağımsız sivil toplumun yolu oldukça zor görünmektedir. Elbette sadece anayasal bir değişimle özgür bir sivil alan ortaya çıkamaz. Bu çalışmada da gösterilmeye çalışıldığı üzere öncelikle bireyden başlayarak, toplumsal yapının tüm alanlarına genişletilecek biçimde demokrasi kültürünün yerleşebileceği kanalların başta eğitim aracılığıyla olmak üzere açık olması gerekmektedir. Kamusal alanın muğlaklığının ve anayasal zaafiyetlerin giderilmesinden sonra demokrasi kültürünün yerleşmesi sivil toplumun özerk yapısını besleyecek şartları sağlayacaktır.

KAYNAKLAR

Aktan, Coşkun Can, (1997), "Demokrasi ve Sivil Toplum", Yeni Türkiye, Sivil Toplum Özel Sayısı, Sayı, 18, Kasım-Aralık.

Arblaster, A., (1999), Demokrasi, Çev: N. Yılmaz, Ankara: Doruk Yayınları.

Borlandi, M. vd. (Haz.),(2011), Sosyolojik Düşünce Sözlüğü, Çev: B. Arıbaş, İstanbul: İletişim Yayınları.

Crick, Bernard, (2012), Demokrasi, Dost Kitabevi, Çev: Ü. Hüsrev Yolsal, Ankara.

Çaha, Ömer, (1997), "1980 Sonrası Türkiyesi'nde Sivil Toplum Arayışları", Yeni Türkiye, Sivil Toplum Özel Sayısı, Sayı, 18, Kasım-Aralık.

Çaha, Ömer, (2000), Aşkın Devletten Sivil Topluma, İstanbul: Gedaş Yayınları.

Çaha, Ömer, (2012) "Demokrasi", Siyaset Bilimi, (Ed. H. Çetin iç.), Orion Kitabevi, Ankara.

Dahl, Robert, (2010), Demokrasi Üzerine, 2. Baskı, Çev: B. Kadıoğlu, Ankara: Phonenix Yayınları.

Heywood, Andrew, (1997) "Demokrasi", Liberal Düşünce, Sayı 8, Güz 1997.

Gönenç, Ayşenur A.,(2001), Sivil Toplum, Düşünsel Temelleri ve Türkiye Perspektifi, Altkitap Yayınları.

Keane, John, (1994), Demokrasi ve Sivil Toplum, Çev: N. Erdoğan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Onbaşı, Funda, (2005), Sivil Toplum, İstanbul: L&M Yayınları.

Rousseau, J.J., (2011), Toplum Sözleşmesi, 7. Baskı, Çev: V. Günyol, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Tilly, Charles, (2011), Demokrasi, Çev: E. Arıcan, Ankara: Phoenix Yayınları.

Tocqueville, Alexsis de, (1994), Çev: İ. Sezal-F. Dilber, Ankara, Yetkin Yayınları.

Touraine, A., (1997), Demokrasi Nedir?, Çev: O. Kunal, İstanbul: YKY.

Yılmaz, Aytekin, (1997), "Sivil Toplum, Demokrasi ve Türkiye", Yeni Türkiye, Sivil Toplum Özel Sayısı, Sayı, 18, Kasım-Aralık.

Yılmaz, Aytekin, (2001), Çağdaş Siyasal Akımlar, Ankara: Vadi Yayınları.

AİLE ARAŞTIRMALARININ GÜNCEL SORUNLARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME[1]

Sinan YILMAZ[2]

Giriş

Toplumu oluşturan en küçük yapı taşı olarak tanımlanan aile, sosyolojik araştırmalarda oldukça ilgi gören ve üzerinde çok sayıda araştırma yürütülen bir konudur. Tarih boyunca, aile denilince insanların zihninde genel olarak benzer düşünceler oluşmakla birlikte günümüzde aile ile ilgili yeni anlayışların ortaya çıkması, günümüzdeki aile araştırmalarında ailenin tanımı, işlevleri ve aile modelleri gibi tanımların yapılmasını güçleştirmektedir. Görece olarak oldukça yüksek sayıda Batı Medeniyeti'ne mensup ülkenin kanunî hale getirdiği eşcinsel evlilikler sonucu oluşan birlikteliklerin aile olarak kabul edilip edilmeyeceği konusunu buna örnek gösterebiliriz. Bazı Avrupa ülkelerinde ailelerinden alınan çocukların eşcinsel ailelere verilmesi konusu, aralarında Türk çocuklarının da bulunması nedeniyle son zamanlarda yazılı ve görsel medyada sıklıkla yer almaktadır. Hatta Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı'nın Hollanda Başbakanı'ndan bu durumdaki bir Türk çocuğunun eşcinsel aileden alınması

---

[1] Bu bölüm Bartın Üniversitesi Sosyoloji Kulübü tarafından 2013'te düzenlenen "Yüzyılın Sorunları ve Sosyoloji-2" konulu sempozyumda bildiri olarak sunulmuş ve Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi'nin 4. sayısında yayınlanmıştır.

[2] Yrd. Doç. Dr., Karabük Üniversitesi Sosyoloji Bölümü

konusundaki talebi reddedilmiştir.[3] Buradaki temel problem, eşcinsel evliliklerin kanunen geçerli olduğu Hollanda da bu tür birlikteliklerin "aile" olarak kabul edildikleri halde Türkiye gibi aile anlayışı konusunda geleneksel aile anlayışına bağlı kalmayı sürdürmeye çalışan ülkelerde bu tür birlikteliklerin "aile" olarak kabul edilmemesidir.

Modern dönemde yapılan aile araştırmaları incelendiğinde aile ile ilgili ortaya çıkan yeni olguların araştırma, yöntem, kavramsallaştırma ve değerlendirme noktalarında bazı zorluklara neden olduğu görülecektir. Yaşanan bu tür zorluklarla ilgili bazı tespitlerimize aşağıda yer verilmiştir.

1. Aile Araştırmalarının Günümüzdeki Sorunları

Oldukça geniş bir kapsamı bulunan aile konusundaki araştırmaların bir metin ile değerlendirilmesi elbette mümkün değildir. Bu nedenle "Aile araştırmalarının günümüzdeki sorunları" başlığı altında, araştırmalarda daha önce karşılaşılan ya da günümüzde ailenin aldığı yeni şekiller nedeniyle ileride karşılaşılması muhtemel sorunlara başlıklar halinde kısaca değinmek istiyoruz.

Tanımlama Sorunu

Tanım konusu, Mantık kitaplarında etraflı bir şekilde ele alınan konulardan birisidir. Buna göre, tanımı yapılan şeyin içine giren her şey tanımda verilmeli, tanımı yapılan şeyin kapsamı dışında kalan şeyler ise tanımın dışında tutulmalıdır (Çüçen, 2004). Tanım'ın bu tarifinden yola çıkarak "aile" kavramını tanımlamaya çalışacak olursak oldukça zorlanacağımız aşikârdır. Aile ile ilgili tanımlara göz attığımızda anne-baba ve çocuklardan oluşan bir birlik olduğu,

---

[3] http://www.hurriyet.com.tr/planet/22869467.asp (08.05.2013 tarihinde erişildi).

neslin devamını sağladığı, çocuklara kültür aktarımında rol üstlendiği vb. tanımlamalarla karşılaşmamız kaçınılmazdır. Günümüzde ise "aile" ile ilgili ortaya çıkan bazı yeni yaklaşımların bu tanımlamaların dışında kaldığı görülmektedir. Örneğin günümüzde eşcinseller arasında evlenmeyi yasal hale getiren ve bunu bir aile birliği olarak kabul eden çok sayıda Batı Medeniyeti'ne mensup devlet olduğu gibi, aynı yasal hakları kendi vatandaşlarına vermeye hazırlanan başka devletler de vardır. Böyle bir aile modelinde neslin devamı mümkün olamayacağı için böyle bir modelin klasik aile tanımlamasının içinde değerlendirilmesi de mümkün değildir. Bu modeli benimseyen ülkelerde ise kendilerine kanuni olarak bu hak verilenler, diğer ailelere göre kendilerine bazı hakların verilmemesi durumunda hak arayışlarına girmektedir. Eşcinseller arasında evliliği meşru kabul eden ülkelerde bunu uygulayan kişilerin evlat edinme hakkı gibi yeni haklar talep ettikleri görülmektedir. Böylece ortaya çift yönlü bir tanım sorunu çıkmaktadır. Eşcinsel evlilikleri meşru kabul eden ve buna izin veren Batı devletleri bir taraftan neslin devamına imkân tanımayan bir birlikteliği aile olarak tanımlarken öte yandan aile olarak tanımlanan eşcinseller de ailenin anne, baba ve çocuklardan oluşan bir birlik olmasından hareketle kendilerine neden evlat edinme hakkı verilmediğini sorgulamaktadır. Eşcinsel ailelere evlat edinme hakkı veren ülkelerin uygulamaları ise Türkiye gibi bu tür bir aile modelini kabul etmeyen ülkelerde tepki ile karşılanabilmektedir.

Benzer sorunlar evlilik dışı birliktelik olan partnerlik için de geçerlidir. Bu tür birliktelikler, genellikle evlilik bağından doğan yasal yükümlülüklerden kaçınmayı amaçlayan, tarafların çocuk sahibi olmaktan çok cinsel birlikteliği ön planda tuttuğu ve yerleşik bir hayatı tercih etmek yerine mobil bir hayatı tercih edenlerin başvurdukları birlikteliklerdir. Bu tür beraberlikler, her ne kadar amaç çocuk sahibi olmak değilse de çocuk sahibi

olmakla sonuçlanabilmektedir. Avrupa Birliği ülkelerinde nikâh dışı doğan çocukların oranı evlilik sonucu doğan çocukların yaklaşık yarısı kadardır (Daly, 2006). Ancak evlilik bağı ile bağlı olmayan bu çiftler, çocuk sahibi olmanın getirdiği yükümlülükleri taşımak istememeleri nedeniyle evli çiftlere göre çok daha rahat ayrılabilmektedir. Böylelikle ortaya "tek ebeveynli aile" şeklinde adlandırabileceğimiz yeni bir aile modeli çıkmaktadır ki klasik aile anlayışı içerisinde yer alan anne, baba ve çocukların birlikte yaşadıkları model tanımıyla bağdaşmamaktadır.

Araştırmaları Genelleştirme Sorunu

Aile araştırmalarında karşımıza çıkan önemli sorunlardan bir tanesi de verilerin genelleştirilmesi sorunudur. Aileyi antropolojik olarak incelediğimizde dünya üzerinde oldukça farklı aile türleri ile karşılaşmaktayız. Erkek ya da kadının birden fazla eşinin olması (Poligny/Poliandri), soy bağında ana ya da baba çizgisinin takip edilmesi (Matrilineal/Patrilineal), çocuk üzerinde baba/büyükbabanın (Pederi/Pederşahi) ya da anne-büyükannenin erkek akrabalarının söz sahibi olması (Maderi/Maderşahi), bir eşin birden fazla kişi tarafından paylaşılması (Tayo/Cicisbeism), kayınbirader ya da baldız ile evlilik (Levirat/Sororat) gibi oldukça farklı aile türlerine rastlamamız mümkündür (Haviland ve diğ., 2012). Polinezya adaları gibi küçük ölçekli ve ilkel toplumlarda belirli bir aile türünden bahsetmek ve oradaki aile türü için bir genelleme yapmak belki mümkün olabilir. Ancak, geniş ölçekli araştırmalar olan sosyolojik araştırmalarda bu tür genellemeler bazı sorunlara yol açacaktır. Örneğin, Ziya Gökalp Türk ailesinin pederî olduğunu söylemiştir. Bu ifade ilk bakışta Türklerde pederşahi, maderi ve maderşahi gibi farklı aile türlerinin hiç bulunmadığı anlamını vermektedir. Oysa Grenard, Müslümanlığın Doğu Türkistan'da yayılmasından

önce buralarda pederşâhî aile yapısı bulunduğunu daha sonra ise bu aile yapısının demokratik aileye dönüştüğünü söylemektedir. G. Richard, Yakut Türklerinin aile yapısının mâderî, Kırgız Türklerinin aile yapısının pederşâhî, Altay Türklerinin aile yapılarının ise bu iki aile yapısı arasında kalan bir modele sahip olduğunu söylemektedir. Richard, farklı aile yapılarını sosyo-ekonomik şartlara bağlamaktadır. M. İzzet'in de benzer bir görüşü taşıdığı görülmektedir (Eröz, 1977; Tezcan, 2000; Yılmaz, 2012a). Bu örnekler, aile araştırmalarında eldeki verilerden hareketle genelleştirme yapılmasının zaman zaman bazı sıkıntılara yol açabileceğini göstermektedir.

Coğrafya Temelli Aile Analizi Yerine Etnik Temelli Aile Analizi

Yukarıda incelediğimiz konu, aile analizlerinin hangi temele oturtulması gerektiği konusunda bazı ipuçları vermiştir. İncelediğimiz örnekte yer alan "Türk ailesi pederidir" cümlesi etnik temele dayalı bir analiz yapmaktadır. Oysa "Türk" denildiği zaman etnik bir kimliği ifade eden bu kelimenin araştırmalar için bazı sıkıntılar doğuracağı ortadadır. Orta Asya'dan ve hatta 1000 yıldan daha eski geçmişi olan hadis kaynaklarında tarif edilen Türklerin aslında Moğolları tarif ettiğini göz önüne alacak olursak Asya'nın bir ucundan Avrupa'nın içlerine kadar yayılmış olan bir etnik toplumun tek bir kavramla tanımlanması son derece indirgemeci bir yaklaşım olur. Yukarıdaki örnekte incelediğimiz gibi farklı Türk boyları arasında farklı aile türleri vardır. Dolayısıyla bu tür tanımlamaların aslında mevcut durumla da uyuşmadığı bir gerçektir.

Sorunun çözümü için tam olarak yeterli olmasa da aile analizlerinde coğrafya temelli analizlerin daha sağlıklı olacağı düşüncesindeyiz. Çünkü Osmanlı Devleti'nin yıkılmasından

sonra görece olarak dar bir coğrafyaya sıkışmış olan Türkiye toprakları bile Avrupa'daki birkaç devlet istisna edilecek olursa Avrupa devletlerine göre yine de oldukça geniş topraklara sahiptir. Bu geniş coğrafyayı incelediğimizde Doğu ile Batı ve Kuzey ile Güney arasında oldukça farklı aile yapılarının bulunduğunu ve belirli etnik grupların belirli bölgelerde yoğunlaştığını görebiliriz.

Buradaki tespitimizin farklı araştırmacılar tarafından da dile getirildiğini belirtmemiz gerekir. Örneğin, İlber Ortaylı, bizim burada anlatmak istediğimiz şeyi, "Osmanlı Ailesi" adlı eserinde şu şekilde özetlemektedir:

Bizim başlığımız olan "Osmanlı ailesi" çok geniş içerikli bir kavramdır. Tuna kıyısında yahut Rodoplar'da yaşayan Hıristiyan Bulgar aile gibi, Bulgar dilini sakladığı halde Türklerin dinini kabul eden ama örneğin teaddüd-ü zevcat'ın (polygyny) kapıdan girmediği "Pomak" aile de Osmanlıdır. Hicaz'ın Arapları, Lübnan'ın Maruni ve Melkit Hıristiyanları, Anadolu'nun Sünni şehirli, Alevi köylü Türkleri; Türkmen obası, Kürt aşiretlerindeki aile, Adalı ve Egeli Rumlar, üç dine mensup Arnavut dağlılar, Bosna'nın müslümanları, yedi iklim dört bucaktaki Yahudi ailelerinin hepsi Osmanlı ailesidir. Aynı hukuk sistemlerine tabi olsalar da yaşamlarındaki "*Osmanlı ailesi" niteliği sadece Osmanlı siyasi hakimiyeti dolayısıyla değil, uzun bir tarihin yoğurduğu kültürel coğrafyayı paylaşmak dolayısıyla vardır. Kültürlerinde ayırımlardan çok müşterek yönler hakimdir. Yunanlının "nomos"u Arabın dilindeki "namus, nevamis" kadar, bütün hatlarıyla pederşahi düzen; kentlerde bile aile-sülale silsilesine yönelik fizik dokulanma, Balkanlar ve Ortadoğu'da her yerde görülür. Osmanlı aile yaşamında farklılıklar dinî olmaktan çok bölgeseldir, hatta etnik olmaktan çok coğrafidir*" (Ortaylı, 2000).

Rakamsal Verilerin Aldatıcılığı Sorunu

Sosyolojik analiz sadece görüneni değil görünen şeyin arkasında yatan gerçeği de görebilmek demektir. Örneğin sosyo-ekonomik durum ile boşanma arasındaki ilişkinin incelendiği araştırmalar bu ikisi arasında anlamlı bir ilişki bulunduğunu ve ekonomik sıkıntıların boşanmaları artırdığını göstermektedir (Yılmaz, 2012). Öte yandan istatistik veriler incelendiğinde Türkiye'de sosyo-ekonomik düzeyin oldukça düşük olduğu Doğu ve Güneydoğu Anadolu illerinde boşanma oranları oldukça düşüktür. Bu bölgede aşiret yapısının devam ettiği ve boşanma konusunda müthiş bir sosyal baskının bulunduğu gerçeğini göz ardı eden ya da göremeyen, sadece bu oranlara bakarak ekonomik sıkıntıların boşanmalara etki etmediğini iddia eden çalışmalara rastlamak mümkündür. Bu durum, araştırmacının incelediği veriler karşısında dikkatli olmasını gerektirdiği gibi incelediği konuya göre nicel ya da nitel araştırma yöntemlerinden hangisini seçmesi gerektiği konusunda da dikkatli olmasının önemini ortaya koymaktadır.

Aile ile ilgili çalışmalarda rakamsal verilere etki eden hususlardan birisi de dini nikâh nedeniyle evlenme ve boşanma oranlarındaki verilerin net olmayışıdır. TÜİK verileri Türkiye'de sadece dini nikâh yaptırarak beraber yaşayan ailelerin oranını %3,6 olarak belirlemiştir (TÜİK, 2006). Türk aile yapısı araştırmalarına ait veriler, yakın bir zamana kadar dini nikâhın Türkiye'nin tüm bölgelerinde %90'ların üzerinde kabul gördüğünü göstermektedir (TAYA, 1993). Günümüzde ise bu oranlar yine %80'lerin üzerindedir (Yılmaz, 2012). Toplumsal olarak bu kadar yüksek oranda kabul gören bir uygulamanın resmi verilere yansıyan oranlardan daha fazla orana sahip olması da muhtemeldir. Öte yandan dini nikâhın resmi olarak kabul görmemesi nedeniyle sadece dini nikâh yaptıranların oranı evliliklerle ilgili istatistiklere yansımamaktadır. Bu durumun rakamsal verilere olumsuz

tesirlerinden birisi de boşanma oranlarında görülmektedir. İstatistikî veriler, Türkiye'de son otuz yılda boşanma oranlarının yaklaşık dört kat arttığını ortaya koymaktadır. Oysa bu tür boşanmaların bazıları anlaşmalı boşanmalar olup boşanan eşin ölen babasının emekli maaşını alabilmek ya da ağır borç altında olan ailenin mallarının haciz edilmesini engellemek amacıyla borcun eşlerden birinin üzerine, malların da diğerinin üzerine yapılarak boşanmanın gerçekleştiği modeller görmekteyiz. SGK'nın bu tür sahte uygulamalarla kurumdan tahsil edilen paraların peşine düştüğü şeklinde medyada yer alan haberler dışında elimizde çok sağlıklı ve net rakamlar bulunmamaktadır. Bu da sadece rakamsal verilere bakılarak yorum yapmanın zaman zaman hatalı sonuçlar doğuracağını ortaya koymaktadır.

Resmi Kabul Sorunu

Aile araştırmalarında karşılaştığımız önemli sorunlardan birisi de resmi kabul sorunu olarak ortaya çıkmaktadır. Toplumda yüksek oranda kabul gören, dini inanç kaynaklı geleneksel uygulamaların kanun önünde geçerlilik bulamaması bu soruna neden olmaktadır. Bu sorunun İsviçre Medeni Kanunu'nun aynen tercüme edilerek benimsenmesinden kaynaklanan bir sorun olduğunu söylemek de mümkün değildir. Evliliğin tescili konusunda Osmanlı devletinin son döneminde alınan tedbirlere de halkın fazla itibar etmediğini bilmekteyiz (Yılmaz, 2012). Sorunun çözümü için geleneksel değerleri ve halk arasındaki yaygın uygulamaları dikkate alan bir düzenleme yapılması gerekmektedir. Örneğin sadece dini nikâh yaptıranların devlet tarafından evli olarak kabul edilmemesinin iki yönlü bir soruna neden olduğunu söyleyebiliriz. Birincisi, bu tür evliliklerde kadının kocasından ayrılması durumunda nafaka hakkı, sükna hakkı, tazminat gibi resmi olarak evlenmiş bir kadının elde

edeceği haklardan mahrum kalması, eğer çocuk olursa çocuğun nesep hakkı, miras hakkı, bakım hakları gibi haklardan mahrum kalması gibi pek çok sorun ortaya çıkmaktadır.

İkincisi ise, devlet tarafından kabul edilmeyen bazı durumların, evrensel hukuk kuralları çerçevesinde mahkemelerde yeniden ele alınması sonucunda Danıştay ve Anayasa Mahkemesi'ne çeşitli davaların gelmesi ve devlet kurumlarının da gereksiz yere mesai yapmasına neden olmasıdır. Konu ile ilgili somut bir örnek olması açısından Karşıyaka 4. Asliye Hukuk Mahkemesi'nin 17.2.1926 günlü, 743 sayılı Türk Medeni Kanunu'nun 242. ve 246. maddelerinin Anayasa'nın 35., 36. ve 41. maddelerine aykırı olduğu savıyla Anayasa Mahkemesi'ne yaptığı iptal başvurusunun gerekçesinde şöyle denilmektedir:

"Ülkemizde resmî nikâhla evlenen çiftlerin, resmen boşanmadan fiilen ayrılıp haricen başkasıyla karı-koca hayatı yaşamaya başladıkları bunların müşterek çocukları dünyaya geldiği bu gibi ilişkide olan çiftlere sıkça rastlanmaktadır. Bu şekilde doğan çocuklarından kadının haricen evlendiği erkeğin nüfusuna değil de resmî kocasının nüfusuna ondan olmuşçasına onun çocuğu olarak kaydedildiği görülmektedir. Bilahare durumun düzeltilmesi için dava açıldığında Medenî Kanun'un 242-246. maddelerindeki bir aylık hak düşürücü sürelerden dolayı çocukların gerçek babaları üzerine değil, olayımızdaki gibi analarının daha önce ayrıldığı resmî nikâhlı kocası üzerine onun çocuğu olarak kayıt yapılmaktadır. Bu durum kamu vicdanına aykırı olduğu gibi, gerek ana-baba gerekse çocuklar yönünden birçok sakınca ve haksız durumlar yaratmaktadır. Miras bakımından çocuk gerçek babasının mirasçısı olamıyor. Buna karşılık kayden babası durumunda olan kişinin mirasçısı oluyor. Bu ilişki mülkiyet hakkının özüne de aykırıdır. Diğer yandan Anayasa'nın hak arama hürriyeti ile

ilgili 36. maddesi ailenin korunmasına ilişkin 41. maddesinde öngörülen temel hak ve hürriyetlere de aykırı bulunmaktadır. Nesep gibi, şahsa sıkı sıkıya bağlı olan yasalarla en çok iyi korunması gereken bir konum, belli süre içinde ileri sürülmemesi durumunda artık hiç ileri sürülemeyeceğini söylemek kişinin temel yaşama hakkının özüne aykırı olur. Nesebin % 100'e yaklaşan bir doğrulukta tesbitinin teknik yönden mümkün hale geldiği günümüzde, sırf süreyi geçirdiği için yurttaşların bu olanaktan yoksun bırakılmaları yukarıda açıklanan maddelerine aykırı görülmüştür.[4]

Bu örnekte yer alan soruna benzer onlarca dava örneğine rastlamak mümkündür. Aile konusunda toplumda yaygın bazı geleneksel uygulamaların resmi kabul görmemesi hem insanların mağdur olmasına neden olmakta, hem devlet kurumlarının gereksiz yere meşgul edilmesine neden olmakta ve hem de rakamsal verilere yansımaması nedeniyle sağlıklı değerlendirmeler yapılabilmesine engel olmaktadır.

Sonuç

Araştırmada ele aldığımız konulardan şu sonuçlar çıkarılabilir:

a. Aile insanlar tarafından genellikle kutsallık atfedilen, muhafazakar ve evrensel kurallar çerçevesinde kabul gören bir kurumdur. Bu tanımlamanın dışında kalan ve yakın bir tarihte ortaya çıkmış olan bazı marjinal birlikteliklerin aile tanımlaması dışında tutulması gerekir.

b. Aile; din, kültür, coğrafya gibi çeşitli etkenlere bağlı olarak dünya üzerinde oldukça farklı nitelikler gösteren

[4]http://www.nvi.gov.tr/Files/File/Mevzuat/Nufus_Mevzuati/Yargi_Kararlari/pdf/ANAYASADANISTAYUYUSMAZLIK.pdf

bir kurumdur. Dolayısıyla aile araştırmalarında elde edilen verilerin bu değişkenler dikkate alınmadan genelleştirilmesi bazı sorunlara yol açabilir.

c. Türkiye'de yapılmış aile araştırmalarında genellikle etnik temelli aile tanımlaması yapılmaktadır. Bu da özellikle etnik olarak sadece Türkiye toprakları ile sınırlı olmayan grupları da kapsaması nedeniyle hatalı değerlendirmelere yol açabilmektedir. Aile araştırmalarında etnik köken yerine coğrafya temelli değerlendirmeler yapılması daha isabetli olacaktır.

d. Toplum tarafından yoğun bir şekilde kabul gören dini nikâhın resmi kabul görmemesi nedeniyle ortaya pek çok sorun çıkmaktadır. Bu durum çeşitli mağduriyetlere yol açtığı gibi bazı hukuki sorunlara da yol açmakta ve aynı zamanda aile ile ilgili istatistiklerin sağlıklı bir şekilde değerlendirilmesine de engel olmaktadır. Bu konuda, toplumun taleplerini karşılayacak ve hukuki sorunların azalmasını sağlayacak kanuni düzenlemelerin ivedilikle yapılması gerekmektedir.

KAYNAKLAR

AKDOĞAN, Ali (2004), Sosyal Değişme ve Din, İstanbul: Rağbet Yayınları.

AKGÜL, Mehmet (2002), Türkiye'de Din ve Değişim, İstanbul: Ötüken Yayınları.

ARSLANTÜRK, Zeki-AMMAN, M. Tayfun (1999), Sosyoloji, İstanbul: İfav Yayınları.

BANGUOĞLU, Tahsin (1991), "Türklerde Aile", Aile Yazıları 1, Der. Beylü Dikeçligil – Ahmet Çiğdem, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Kurumu Başkanlığı Yayınları.

BARDAKOĞLU, Ali (1990), Aile Hukukumuzun Tarihi Gelişimi, Tarihi Akışı İçerisinde Türklerde Aile Yapısı Sempozyumu Bildirileri, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları

ÇÜÇEN, A. Kadir. (2004). Klasik Mantık. Bursa: Asa Kitabevi.

DALY, Mary (2006). Changing Family Life In Europe: Significance for State and Family. European Societies, 7(3), DOI:10.1080/14616690500194001.

DUBEN, Alan (1984), "19. ve 20. Yüzyıl Osmanlı-Türk Aile ve Hane Yapıları", Türkiye'de Ailenin Değişimi, Ankara: Maya Matbaacılık ve Yayıncılık.

DUBEN, Alan (2002), Kent Aile Tarih, İstanbul: İletişim Yayınları.

ERÖZ, Mehmet (1977), Türk Ailesi, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

EUROSTAT (2003) 'Trends in Households in the European Union: 1995_/2025', Statistics in Focus, Population and Social Conditions, 24/2003, Luxembourg: EUROSTAT.

EUROSTAT (2004) 'First Results of the Demographic Data Collection for 2003 in Europe', Statistics in Focus, Population and Social Conditions, 13/2004, Luxembourg: EUROSTAT.

GÜNAY, Ünver (2000), Din Sosyolojisi, İstanbul: İnsan Yayınları.

HAVILAND ve diğ. (2008). Kültürel Antropoloji. Çev. İ. D. E. Sarıoğlu. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

İMAMOĞLU, Olcay (1994), "Değişim Sürecinde Aile; Evlilik İlişkileri Bireysel Gelişim ve Demokratik Değerler",Aile Kurultayı, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları.

KAYA, Erol (2003), Kentleşme ve Kentlileşme, İstanbul: İlke Yayıncılık.

KIRAY, Mübeccel (1984), Büyük Kent ve Değişen Aile, (Türkiye'de Ailenin Değişimi), Ankara: Maya Matbaacılık ve Yayıncılık.

ORTAYLI, İlber (2000), Osmanlı Toplumunda Aile, İstanbul: Pan Yayınları

SAYIN, Önal (1990), Aile Sosyolojisi, İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.

----------, (1994), "Değişen Toplumumuz ve Aile Yapımız", Aile Kurultayı, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları.

TEZCAN, Mahmut (2000), Türk Ailesi Antropolojisi, Ankara: İmge Kitabevi.

TÜİK (2011). İstatistik Göstergeler: 1923-2011. www.tuik.gov.tr

TÜİK (2006). Aile Yapısı Araştırması, **www.tuik.gov.tr**

Türk Aile Yapısı Araştırması (TAYA). (1993), Haz. Atalay, B.-Kontaş M. Y.-Beyazıt, S.-Madenoğlu K., Ankara: Devlet Planlama Teşkilatı Araştırma Dairesi

TURİNAY, Necmettin (1996), Değişen Toplum ve Aile, Ankara: Akçağ Yayınları.

TÜRKDOĞAN, Orhan (2002), Türk Toplum Yapısı, İstanbul: Çamlıca Yayınları.

YILMAZ, Sinan (2012a). Türkiye'de Ailenin Dönüşümü. Ankara: Divankitap.

YILMAZ, Sinan (2012b). Eğitim Seviyesindeki Yükselmenin Geleneksel Aile Anlayışının Değişimine Etkisi: Karabük Üniversitesi Örneği. ***Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, 1****(3), 87-115. doi:10.7596/taksad.v1i3.51*

TOPLUM BİLİM VE TASAVVUF I: SOSYAL SERMAYE[1]

Hür Mahmut YÜCER[2]

Giriş

Her dinin kendine has bir mistik, ezoterik, metafizik yapısı vardır. Tartışma, yapıdaki metafizik tarafın mı yoksa fizik tarafın mı daha gerçek, zengin, mükemmel, bilinmez veya tanınmaz olduğu üzerinedir. Musevilik'te olduğu gibi bazı dinler, varlık ve bilgi anlayışındaki metafizik iddialarını kaybetmiş ve dinin fizik/görünür tarafına ağırlık verirken İsevilik'te ise ameli/fizik taraflarını yitirip metafizik iddia sahibi oldukları gözlemlenmektedir. Her halükarda modern dönemde fizik taraf ameli gerçekliğini kabul ettirmiş durumdadır. Müslümanlar ise İslam'ın ameli yönü yanında hakikat, marifet ve mistik tarafına ait açılımlarını tarih boyunca tarikat kurumu ve tekke yapıları aracılığıyla sürdürmüşlerdir.

Ancak Türkiye'de tekkeler 1925'te kapatılmış, tarikat kurumu yasaklanmıştır. Buna rağmen onun epistemolojik ve ontolojik varlık algısı, toplum katmanlarında farklı şekillerde ve farklı organizasyonlar altında yaşamaktadır. Tarikat organizasyonları üzerinden yaşayan bu algı ve irfani anlatı, muhtelif yönleriyle tenkit almaya başlamıştır. Yakın zamanlarda Diyanet İşleri Başkanlığı görevini yürütmüş birkaç

---

[1] Bu bölüm Bartın Üniversitesi Sosyoloji Kulübü tarafından 2013'te düzenlenen "Yüzyılın Sorunları ve Sosyoloji-2" konulu sempozyumda sunulmuştur.

[2] Prof. Dr., Karabük Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

zatın irfani tasavvufu yüceltmesi fakat ameli tasavvufun üstlenicisi tarikatları kötülemesi bu tenkitlerin öne çıkan örnekleridir.

İşin aslı herhangi bir ayrım yapmadan tarikatların yerilmesi ve irfani tasavvufun yüceltilmesi Türkiye için ne kadar yeni ise İran resmi uleması için çok daha eski bir tutumdur. Son zamanlarda inanç/itikat temelli din anlayışlarını iyice siyasallaştıran ve buradan da millileştiren İran ulemasının tarikatları olumsuz görüp 'irfan' kavramını tercih etmesi, fakat diğer yandan da bütün tasavvuf müktesebatının en sırri/gizli literatürünü bile sonuna kadar kullanmasının iki sebebi vardır: 1. Tarihî olarak kendi topraklarından çıkan Hurufilik, Noktavilik, Cavlakilik, Dazlakilik gibi İslam düşüncesi ile ilgisi olmayan heteradoks ekollere olan karşıtlığı. 2. Mevlevilik, Halvetilik, Nakşilik gibi ekollerin ise sünnî çizgide ortaya çıkmış olması.

Ülkemizde 'İslam Tasavvufu' kaynağı, geleneği, tanım ve kavramları ile diğer dinlere ait ezoterik ekollerden ve İslam dünyasında çıkmış batınî akımlardan iyice ayrılmış ve kendi mecrasını hiçbir zaman kaybetmemiştir. Buna rağmen hem tarihte hem de günümüzde yine sünni ulema/akademya İran'a benzeri bir yol tutmaktadır. Bunun görünür sebeplerini ise şu şekilde sıralayabiliriz. 1. Günümüz Selefi anlayışı, Vahhabi düşüncenin etkisiyle dini sadece zahiri, görünür, şeriat düzleminde ele alan yeteneksizlik, yorum yoksunluğu içine düşülmesi. 2. Araştırmacının toplumdaki bidat türü uygulamaları (Folk İslam) kaynağının antropolojik ve sosyal kökenlerine dikkat etmeden kendi çalışma alanına yakın ikincil hatta üçüncül etken olan tasavvufi düşüncede araması. 3. Modern düşüncenin etkisiyle dini, basit ve estetik kaygı gerektirmeyen hukuk düzleminde araması, böylelikle dini kolaylaştırdığı ve kolaylaştırma işleminin ise dini cazibeyi artıracağı yanılgısı. 4. Bireyselliğin artması ve 'hak' kelimesine vurgunun yücelmesi ile kişisel tercih ve bilince önem verilmesi,

dolayısıyla tecrübe edilmiş ve yaşanarak öğrenilmiş bilginin değersiz görülmesi.

Diğer taraftan anakronik olarak tasavvuf ve tarikat organizasyonları akademyada müfredata girmekte, hatta içeriği üniversitelerde ders olarak okutulmaktadır. İlahiyat, Felsefe, Edebiyat bölümleri bünyesinde '*Tasavvuf Tarihi, Türk Tasavvuf Düşüncesi, Türk Tasavvuf Edebiyatı*' gibi farklı dersler altında içerik tahlilleri yapılmaktadır.

Camia, cemaat olarak tarikat olgusu elbette sosyolojinin de ilgi alanındadır ve birkaç çalışmaya konu olmuştur. Ancak bu çalışmalar çok katmanlı ve anlam düzeyi olguyu tam manasıyla anlamaktan ve izah etmekten uzakta ve yetersiz düzeydedir. Bunun birçok nedeni vardır. Bu çalışmada 'sosyoloji' disiplini açısından tarikat olgusunun günümüze kadar nasıl ele alındığı ve ne tür eksiklikleri barındırdığı 'sınırlı çerçevede' değerlendirilecektir.

1. Toplumsal Problemlerin Din Problemi Olarak Ele Alınması

Ülkemizdeki sosyal bilimcilerin tasavvuf/tarikat olgusuna yaklaşımı genelde din algısı üzerinden, din algısı ise Batı'ya göre geri kalma-ileri gitme şeklindeki siyasal ve ekonomik devlet yapıları karşılaştırması üzerinden şekillenmiştir. Bilindiği gibi Doğunun iki yüz elli yıllık meselesi, sosyo-ekonomik olarak niçin geri kaldık ya da neden ilerleyemedik tartışmasıdır. İlerlemenin önündeki sebepler nelerdir, bunlar nasıl kaldırabilir, teknik ve bilimsel gelişmede Batı toplumları ile nasıl rekabet edilebilir? Modern dönemde ortaya çıkan/çıkartılan toplumsal problemler aşılıp sosyo-ekonomik anlamda müreffeh toplumlar haline nasıl gelinebilir? Müslüman toplumları ideallerine ulaşmaktan alıkoyan iç ve dış sebepler nelerdir?

Müslüman araştırmacı ve aydınların 19. yüzyılda İslam dünyası niçin geri kaldı sorusuna genelde üç türlü cevap verdikleri görülmektedir: a. Müslümanlar mezarlık ziyareti ve bez bağlama gibi hurafelere dalmışlardır. b. Mezheplere bölünmüşlerdir. c. Kur'anı iyi anlayamamışlardır.

Dikkat edilirse problemin kaynağı olarak öne sürülen her üç argüman da meseleyi din veya dindarlar üzerinden yürütmekte, sorunu iktisadî, sanayî, askerî, tıbbî, bilimsel alanlar dışında başka mecralarda aramakta ve krize doğru teşhis konulamamaktadır. Kısacası siyasi akıl, toplumun önüne kurtuluşa götürecek hedefleri koyamadığı, bu hedeflere götürecek organizasyonları kuramadığı veya kurulmasına imkan tanımadığı için kolaycılığa kaçacak ve hedefine konuyla ilgisi olmayan geleneksel kurumları kötülemeyi ve yıkmayı koyacaktır.

Nitekim Osmanlı 'geri kalma' probleminde sanayileşememe, sermaye birikimine izin verilmemesi, üretim araçlarının değerinin bilinmemesi gibi temel konular yanında 'ordunun modernize edilmesi ve güçlenmesi ile devletin kurtulacağı yanılgısı' atlanılmış olmaktadır. Zira tek yönlü ve tek boyutlu gelişmenin yeterli olamayacağı aşikardır.

Elbette din/tarikat ve terakki merkezli tartışmaların, iddiaların ve bakış açılarının temelinde Batı'daki tartışmaların tortusu olduğu görmezden gelinemez. Batıdaki tartışma neydi: Protestanların Roma Katolik Kilisesi'nin tanrı adına topluma ve toprağa hükmetmesine isyanı, bilimsel gelişmelere engel olarak kiliseyi işaret etmesi, kilisenin insan hürriyetini hiçe sayması gibi konular yatmaktadır. Zira önceleri '*Katolik Kilisesi bilimsel gelişmelere engeldir*' tenkidi, asrın sonlarında önce '*Hıristiyanlık bilimsel gelişmelere engeldir*'e çevrilecek, 29 Mart 1883'e gelindiğinde Paris müsteşrikler toplantısında ilk defa Ernast Renan tarafından '*İslam bilimsel gelişmelere engeldir*'

şeklinde ifade edilecektir.[3] İslam dünyasının muhtelif bölgelerinden '*İslam Terakkiye mani'dir*' söylemine onlarca reddiye ile cevap verilmiş, İslam'ın tarihi tecrübesinin Kilise'den tamamen farklı olduğu, gelişememe olgusunun İslam ile alakası olmadığı ifade edilmiştir. İflah olmaz bu iddialara bir de 'Ulus devlet' aşamasında Fransa'daki laique kelimesinin 'lâ-dînî' olarak Türkçe'ye aktarılması ile İslam tamamen toplum hayatından çıkarılması, toplumsal tezahürleri yasaklanması uygulamaları eklenmiştir. Yeni devleti kuran yöneticilerin, siyasi elitin ve aydın sınıfının tuttuğu üslup ve yöntemde, toplumu geri bırakan (!) dinle bağlantılı kurum, kuruluş ve şahıslar esas suçlu olarak horlanmaya, ikinci sınıf vatandaş muamelesine tabi tutulmaya ve bunun aksine her türlü din dışı eylem ve görünürlükler yüceltilmeye başlanmıştır.[4]

Diğer taraftan Kilise'nin tanrı adına yetki kullanması, kendi kurallarını tanrının kuralları gibi topluma empoze etmeye çalışması; '*Ey Roma Katolik kilisesi siz kim oluyorsunuz da Tanrı adına toprak dağıtıyorsunuz ya da insanların günahlarını affediyor, cennete veya cehenneme* gönderiyorsunuz, *tanrı ile insan arasında kimse yoktur, aradan çekilin*', itirazlarının doğmasına sebep olmuştu. Ruhban sınıfına yöneltilen bu eleştiriler 20. yüzyılın başlarında İslam dünyasında

---

3 Geniş bilgi için bk. Dücane Cündioğlu, Ernest Renan ve "Reddiyeler" Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı, *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, 1996/2, s. 1-94

4 Hâlbuki tarih boyunca İslam hiçbir ilim adamının bilimsel araştırmasını engellememiş veya engellemeyi öngörmemişti. Medreseliler veya tekkeliler de hiçbir zaman üretim ve yönetim mekanizmaların idaresini ellerine almamıştı. Aksine bütün din bilginleri toplumun ilmi araştırmaya yönelmesini istemiş ve bunun için çalışmıştı.

modernistler tarafından kullanılmaya başlanacak, tarihin hiçbir döneminde kimsenin aklına gelmeyecek tarzda İslam bilginlerine yöneltilecek '*Tanrı ile insan arasında kimse yoktur*' şeklinde tekrarlanıp duracaktır. '*Tanrı ile insanın arasına hiç kimsenin giremeyeceği*' tenkidi bu defa sufilere, tekke müntesiplerine yöneltilecektir. Alim ve âriflerin tebliğcilik, tefsircilik, öğreticilik, örneklik vasıfları Marksist bir bakış açısı ile reddedilecektir.

2. Din ve Tasavvuf Problemi Birlikteliği

Artık problem, din problemi değil toplumsal bir kurum olan tarikat-tekke ve bunun fikri zemini olan tasavvuf problemidir. Zira birinci safhada dinen insan ile tanrı arasında Hz. Peygamber, hatta Hz. Peygamber ile Allah arasında Cebrail bulunduğu gerçeği görmezden gelinecektir. İkinci safhada oklar, tarih boyunca kendisini ruhban sınıfı gibi tanrı ile insan arasında aracılık iddiasında bulunmamış İslam uleması ve urefasının eğiticilik ve yol göstericilik vazifesi üzerine çevrilecektir.

'İslâm'ın terakkiye mani olup olmadığı' ve 'tanrı ile kul arasına bir başka şahsın girip giremeyeceği' tartışmaları sürüp giderken modern toplum ve devlet yapısında kurumsallaşma, iş bölümü, toplumsal statü ve rollerin sınırları iyice belirginleşmişti. Bu durum aile, sağlık, hukuk, eğitim gibi toplumsal kurumlar statü ve rol paylaşımına uğradı. Eğitim kurumu içerisinde medreseler ve tekkelerin rol ve fonksiyonu, '*çürüme ve bozulma*' kavramları üzerinden tartışılmaya başlanıldı.

Diğer taraftan, devletin geri kalma sebepleri arasında sayılan, *hurafelere dalma, bölünme ve Kur'an'ın doğru algılanmaması* iddiaları bir şekilde tasavvuf ve tarikatla ilintiliydi. Zira tasavvuf ve tarikatlar dinin 'gönüllü ibadetler'

alanıyla ilgili olduğu için doğal olarak sınırlarda dolaşmakta, 'tarikat' kelimesi ise şekli bile olsa diğer tarikatlardan bir farklılığı ifade etmektedir. Hâlbuki başta İslam'ın kutsal kitabı olmak üzere dinin diğer kaynakları 'mutmain bir kalbe' ulaşmayı, yani isteyerek ve arzulayarak Allah'a yaklaşmayı ve bu nedenle gönüllülük ve istekliliği şart koşmakta, gönüllülükte zevk ve meşrep farklılıkları olacağı için de yöntem farklılıklarının doğacağı (turuk) açıktır. Yine farklı yolların çıkış sebeplerinden birisi de 'kelam' sıfatına sahip tanrının konuşmaya devam ettiği, her devire, coğrafyaya, nesle ve ferde farklı hitap ettiği, hatibin kastını ve maksadını anlamak için de metinde 'tevil'in (maksadın anlaşılmaya çalışılması) zorunlu olduğudur. Tevil (hermeneutik) okuma, akademik bir olgudur, toplumsal bölünmeyi değil zihinsel çabayı ifade eder.

Dikkat edilirse doğuda din merkezli tartışmaların ucu her şekilde tasavvuf ve tarikatlara çıkmaktadır. Bu durumda özellikle Anadolu merkezli 'din sosyolojisi' çalışmaları kadar 'tarikat sosyolojisi' de üzerinde durulması gerekli bir alan olarak önümüze çıkmaktadır. Sonuç olarak toplumbilim ve tarikatlar denildiğinde, tarikat kurumları, tasavvufi tema ve yapılanmalarla toplumsal yapı arasındaki ilişki biçimleri; tasavvufun toplum, toplumun tarikat yapıları üzerindeki etkilerini araştıran bir disiplinle karşılaşmaktayız. Oluşum aşamasındaki disiplin olarak toplumun tasavvuf algısı, tasavvufun toplum üzerindeki etkilerini bir başka deyişle toplum ve tasavvuf arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışmaktadır.

3. Modern Dönem ve Dinin Etkisiz Hale Getirilmesi

Osmanlının son yüzyılında, ulemanın toplum içerisindeki eğitmenlik, hâkimlik, hekimlik, siyaset gibi rolleri paylaşılacak ve etki alanı daralacaktır. Batıdaki gibi yeni meslek alanları ortaya çıkacak, bu alanlara yönelik eğitim kurumları ihdas

edilecektir. Hatta Cumhuriyet dönemine gelindiğinde mesela siyaset kurumu kendisine, dinin üst perdeden nasihat etmesine bile müdahil olacaktır. Artık din sadece konu olarak iman, ibadet ve ahlak esaslarından bahseden, mekan olarak cami ve mescitlerle sınırlı, zaman olarak da mukaddes gün ve gecelerde öne çıkan bir forma bürünecektir. Yeni yazılan ilmihal kitapları belirli konularla sınırlı olacak, vaizler devlet ideolojisine uygun olarak belirli konulardan bahsedecek, toplu merasimler sadece mübarek gecelerde suç olmayacaktır. Bunun yanında medrese tekke gibi dini eğitim kurumlarının yanına pratik hayatta karşılığı olan sanayi-i nefise, (Sanat okulları), tıbbiye-i şâhâne, baytar mektebi gibi okulların kurulması, mezunlarının istihdam alanı bulabilmesi, dini kurumlardan mezun olanların değersizleşmesi ve itibarsızlaşmasını getirecektir.

Alanı daralan ve itibarsızlaşan ulema ve urefa sınıfları kaldırılacak, yerine üniversite merkezli akademisyen ve halk evlerinden yetişen aydın sınıfı ikame edilmek istenecektir. Cumhuriyet ideolojisi kendisine toplumu muasır medeniyet seviyesine çıkarmayı hedef aldı. Medeniyetten kasıt sadece bilim ve teknolojide Batı seviyesine çıkmak değil, hukuk, siyaset, iktisat, kültür gibi bütün alanlarda batı medeniyeti seviyesine çıkılması idi. Kutsanan medeniyet '*batı medeniyeti*' idi. Toptan bir değişim hedefleniyordu.

Ancak toptan değişimde bilim, sanayi, iktisat gibi alanlar değil daha kolay ve şekli değişim olan kültürel değişime ağırlık ve öncelik verildi. Kılık kıyafet devrimi yapıldı ve katı olarak uygulandı. 1948'e kadar hac yasaklandı, 1950'ye kadar 18 yıl ezan Türkçe okundu. Camilere tıpkı kiliselerde olduğu gibi sıra konulması fikri öne sürüldü. 1950'de İslam İlmihali'nin basımı

yasakken Comte'nin Pozitivizm İlmihali devlet eliyle basıldı.[5] Evet, eski hâl artık muhâldi ama yeni hâl de tamamen budanmış ve kısırlaşmıştı, en kötüsü ise kısırlık yüceltilmeye başlanmıştı.

3.1.Tasavvuf ve Tarikat Olgusu

Doğu'da tasavvuf ve tarikat olgusunu nasıl ele almalıyız? Bilindiği gibi dinler meta-fizik anlatılardır ve kısmen toplumlara görünen, algılanan, zorunlu yapıp etmeleri vaz' ederler. Değişmeyen ve tartışma kabul etmeyen bu dil, insanı her dönemde aynı olan ihtiras, hırs, cins ve ırk ayrımcılığı, kin,

---

[5] Toplum, bilimsel, teknolojik hatta hukuk ve siyasal anlamda batılılaşmaya karşı çıkmadı. Ancak tarih, kültür ve din anlamındaki değişim, yorum ve yönelimlere tepki vermeye başladı. Çoğunlukla halk tepkisini seçimlerde göstermekle birlikte genelde gizledi. Devletini hiç dışlamadı, karşı direnişe geçmedi, bazen geri çekilse de bir gün gelecek idareciler doğruyu görecek diye ümitle bekledi, ulu'l-emre karşı gelinmeyeceğini düşündü. Derin ve fakat güdümlü bürokratlar halkı temel bağlarından kopartmak için kamplara bölmeye uğraştı. İşlediği suçları dine ve dindarlara atma eğilimine gidip bazı kesimleri onlara karşı biledi. Kendi değerlerinden şüphe etmesini sağlayabilmek için, 'içimizden böylesi çıkar mı' sorusunu sordurtmaya uğraştı. Sonunda sorular üzerinden *mesafeli duranlar* zümresi oluştu. Bu topraklarda mübadeleler sonrası resmi kayıtlara göre sadece Müslümanlar'ın kalması gerekirken, Müslüman olmadığını ifade eden hatırı sayılır bir toplumsal kesim inşa edildi. Mesafeli duranların her birinin ayrı bir gerekçesi oluştu. Bazıları geri kalma problemini din ve dindarlarda aramaya devam ediyordu. Dinin ikinci kaynağı olan 'Hadis' rivayet zincirlerini tenkit edenden tutun da dinin üç ve dördüncü kaynağı olan icma ve kıyası kıyasıya eleştirenler ortaya çıktı. Kimisi köklerini İslam öncesi dönemde aramaya yöneldi, Selçuklu ve Osmanlı dönemi dil, medeniyet ve kültürüyle ilgilenmedi, bu dönemlerin önce cahili sonra düşmanı oldu. En kötüsü dil, medeniyet ve dini anlamdaki kısırlaşma yüceltildi.

kızgınlık, nefret gibi davranış kalıplarının ıslahına yöneltti. Kendi sabiteleri üzerinden yapılan bu yönlendirmeler, aslında yine fert ve toplumun huzuru için olduğu inkâr edilemez bir vakıadır.

Diğer taraftan her dinin bir metafizik, ezoterik, mistik tarafı vardır. Kısacası dinin bir "mükellefiyet" bir de "muhabbet" yönü vardır. Birinci taraf amelleri/fiilleri ilgilendirirken ikinci taraf söz, düşünce/mantık ve gönül tarafını ilgilendirmektedir. Yükümlülüklerimizi nasıl yerine getireceğimizi (edâ-yı mükellefiyet) din bilginleri öğretirken Allah ve Resulüne duyulan muhabbetimizi ifade etmede tasavvuf yolu kişiye yardımcı olur. Dinin 'ferde ait sınırsız istek ve arzularını sınırlandırdığı' iddiası elbette doğrudur ve yine fertten öncelikle kendisi ile kavga etmesi, kendi gerekli, gereksiz istek ve arzularına direnmesi istenir. Yani toplumsal savaştan önce kendisi ile savaşmayan, kendi istek ve arzularını kontrol etmeyenin egosu için meydana çıktığında (kapitale sahip olduğunda veya iktidara geldiğinde) ne yapacağı, kime ne kadar zarar vereceği belli olmayacaktır. Din mutlu birey ve mutlu toplum kurgusu için farklı düzeylerde ve şeriat, tarikat, marifet benzeri farklı bilgi seviyelerinde özgürlükleri kısıtlar; bu kısıtlamaları şeriat eliyle zorunlu, tarikat eliyle gönüllü ve istekli olarak yaptırır. Yapılmadığında da kimilerini mecbur bırakır, kimilerine ise mühlet verildiğini ifade eder.

Selçukilerden itibaren bir Türk düşüncesinden, Türk irfanından, Osmanlı toplum yapısından, Türkiye'nin toplum yapısından, Türk gelenek ve göreneklerinden bahsedeceksek yasaklanmış olsa da tasavvuf, tarikat ve tekke olgusunu anlamadan her türlü gözlem, araştırma ve çıkarımımız eksik ve yanlış olacaktır. Cumhuriyet döneminde konuyu açıklıkla izah eden eden Fuat Köprülü (ö. 1966), Abdülbakî Gölpınarlı (ö. 1982), Ali Nihad Tarlan (ö. 1978), Sadettin Nüzhet Ergun (ö. 1946) Ali Alpaslan, Esad Coşan (ö. 2001) benzeri çok

sayıda Türk İslâm edebiyatı araştırmacısı olmuştur.[6] Bunlar konuyu metin merkezli ele alıp çalıştılar. Vakıayı olduğu gibi ortaya koyan bu tür çalışmaların sonraki dönemde tek eksiği araştırmacının kişisel yetersizliği nedeniyle metin ile sosyal tarih arasında bağı yeterince kuramaması olabilir. Diğer taraftan metni yorumlama gücünün yetersizliği de araştırmacı için bir handikap olup kavramları soyut ve yüzeysele indirgeyebilmektedir. Sonuçta genel olarak metin merkezli tarifler, görüntüyü bozmadan tarif edebilmektedir. Durum siyasi, sosyal tarihçiler ve iktisat tarihçileri, felsefeciler ve tekke mimarisi çalışan akademisyenler için de böyledir.[7]

Fakat konu genel sosyoloji, sosyal psikoloji, sosyal antropoloji araştırmalarına gelince güncelden (reel olandan) hareket eden ve toplumu sadece fiziksel düzlemde ele alan yöntemi nedeniyle sağlıklı neticelere ulaştığı veya sağlıklı veriler ortaya koyduğunu söylemek mümkün değildir. Zira çok katmanlı bir olguyu sadece deneysel veriler üzerinden açıklamak araştırmacıyı yanıltıcı neticelere götürür. Diğer taraftan konunun devlet eliyle felsefi ve teorik yönünün incelenmesi yararlı görülürken güncel ve yaşayan tarafının

---

6 Divan şairlerinin tasavvufla ilişkisinin bir tahlili için bk. Mustafa İsen, 'Divan Şairlerinin Tasavvuf ve Tarikat İlişkileri', *Milli Eğitimi* Dergisi, Nisan 1989, s.84., ss.21-27.

7 Felsefî olarak İbn Arabî ve Sadreddin Konevi çalışan Nihat Keklik, Muhasibî'yi çalışan Hüseyin Aydın, Dâvûd-ı Kayserî'yi çalışan Mehmet Bayraktar gibi isimler de tasavvuf düşüncesini anlamaya ve anlatmaya çalışmışlardır. Diğer taraftan Din sosyolojinde *Tarikatların Türk Toplumundaki Sosyal* Fonksiyonları'nı çalışan Hasan Küçük, *Türkiye'de ilk tarikat zümreleşmeleri üzerine* (1971) çalışan Râmi Ayas da tarih, edebiyat, din ve felsefeye ait eserlerden yararlandığı için sağlıklı veriler ortaya koyabilmişlerdir.

görmezden gelinmesi ve sakıncalı addedilmesi konuyu ideolojinin bir hedefi haline getirmiştir. Bu ideolojik tutum, ilerleyen yıllarda bazı kesimler tarafından kutsanacaktır. Buna örnek olarak asrın ilk yarısında Cumhurbaşkanı İsmet İnönü ve onun Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel tarafından, bir taraftan tarikatlara ait uygulamalar katı şekilde önlenmeye, tekke binaları yok pahasına odunculara satılmaya, tarikat şeyhlerine ait türbe ve merkadler çürümeye terkedilirken *Kuşeyrî Risâlesi, Hikem-i Atâiyye, Bostân, Gülistân, Gülşen-i Râz,Mesnevî, Füsûsu'l-hikem, Mantıku't-tayr, el-Münkız* benzeri tasavvuf klasiklerinin tercüme ettirilerek bastırılması verilebilir. Bu durumda kurucu ideloji acaba tıpkı günümüz İran'ında olduğu gibi tekke ve tarikattan arındırılmış sadece mistik düşüncenin (irfanî bilgi) varlığını sürdürdüğü bir yapı mı arzulamıştı?

3.2 Bazı Sosyologlar ve Tasavvuf

Sosyolojiyi Avrupa'dan hemen sonra Türkiye'ye getiren Ziya Gökalp tasavvufi düşünce ve tarikatlar hakkında ne düşünmektedir?. Onun bu yapı ile ilgili bir öngörüsü bulunmakta mıdır?

Gökalp, İslâmiyet'ten önceki Türk kültürü kadar İslâmiyet'ten sonraki Türk kültürüne de büyük ehemmiyet vermiştir. Bilhassa tasavvufî halk edebiyatıyla yakından ilgilenmiştir. Gökalp'in şiirlerinde bu edebiyatın etkisi açıkça görülür. Ziya Gökalp'in tasavvufî halk edebiyatına önem vermesinin sebeplerinden birisi onu, eski *Türk Şamanizm'inin bir devamı sayması ve onda kendi hayat felsefesine uyan taraflar* bulmasıdır. Ziya Gökalp'ın ortaya koymuş olduğu hayat felsefesi, bir nevi "*sosyal mistisizm*"dir. Tasavvufta âşık nasıl Tanrıya ulaşmakla kemâle ererse, basit bir vatandaş da kendi ruhuyla millî ruhu birleştirmekle olgunlaşır. Tekke şiirlerinden

Tevhid, Türk'ün Tekbiri, İlâhiler-I, II, Çocuk Duaları gibi şekil ve tür olarak doğrudan doğruya "ilâhi"lere benzetilerek yazılmıştır.

Ziya Gökalp, kendi sosyal mistisizmine uygun içtimaî tasavvufa göre yeni bir "tevhid" düşünmüştür. Halk tarafından benimsenmiş olan tasavvufî tevhid kavramından hareket ederek sosyal bir "birlik" düşüncesine varmıştır. Tasavvufta Tanrı'nın birliğinde kaybolan fert, Gökalp'ın şiirinde toplumun birliği içinde kaybolur. Toplum için kendi varlığını feda eden, toplumun varlığında fenaya eren bir birey.

"Gönüllerde vahdet var
Fert yok, cemiyet var ! "

Onun devriyesinde ise Tekke şâirlerinin devriyelerinin bütün özellikleri bulunmakla beraber, şiir Kızılelma idealinin ifadesiyle sonuçlanır.

Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* isimli eserinin son makalesinde[8], ilerleyebilmek için bir kurtarıcı beklemek gerekmediğini, Hıristiyan kavimlerin ilerleyebilmek için kendilerine ait dil, tarih, iktisat gibi alanlarda millileştiklerini, bizim de aynı yolu izlememiz gerektiğini söyler. Dil, tarih, terbiye ve iktisadi alanlarda millileşmekten sonra sıra dine gelince '*ve bütün (bunlar) manevi feyizlerini dinden alır, Nakşibendilerin mühim bir kaidesi var ki, 'nazar ber kadem' tabirinde toplanmıştır. Bir adamın ayağı neferlikte ise düşüncesi mareşallik olmamalıdır. Nefer, onbaşı olmaya çalışmalıdır, yani ayağına yakın bulunmalıdır*'. Gökalp bu cümlelerle her Müslümanın öncelikle 'önüne bakarak' sosyal konumunu, toplumdaki yerini öğrenmesi sonra da bir üst katmanda yaşayan kompartımana geçmek için çaba göstermesini, en yukarıda mareşal rütbesinde olan yani

---

[8] Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, İstanbul, 2010, ss. 99-103.

ulaşılamayacak katmanı hayal etmemesini tavsiye eder. Dikkat edilirse yazarımız '*kişinin gözünü haramdan sakınması, kendisini tanıması, kime benzediğini ve kimin izinden gittiğini kontrol etmesi* anlamındaki 'nazar ber kadem' kavramsallaştırmasını (kelimât-ı kudsiyye) 'ferdin sosyal konumunu tanıması ve yükseltebilmesi yani dünyalık gayeye matuf olarak yorumlamaktadır. Gökalp'in '*Bir ülke ki camiinde Türkçe ezan okunur, bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur'an okunur*' diyecek kadar millileşme hususunu öne çıkarırken buradan onun dinin 'sosyal bütünleşme', 'kültürel aidiyet' fonksiyonlarını bilmediğini iddia etmek veya düşünmek saygısızlık olur. Yani hem fizik hem metafizik anlamda Gökalp'in din anlayışı, sadece sorunlu değil, bilinçli bir yanlış kavramsallaştırmayı tercih ettiğine işaret etmektedir.

Sosyolojik araştırmalarda 'tasavvuf ve tarikat' olgusunu ele almadaki eksiklik sonraki dönemlerde de bariz bir şekilde sırıtır. Mesela, konuyu en iyi bileceklerden birisi olan Cemil Meriç bile, eserlerinde Türk irfandan bahseder, hatta '*kültür yerine irfan*' kelimesini kullanmamızı teklif eder, Mevlana, Yunus ve Hacı Bektaş'ı zikreder, ama bu gönül adamlarının vefatından sonra kurulan ve geleneklerini ifade eden *tarikat olgusuna, tekke kurumuna soğuk bakar, mesafeli durur. Anlamaya, açıklamaya çalışmaz.*

İktisat tarihçisi ve sosyal antropolog Sabri Ülgener (ö. 1983) konuya daha çok "zihniyet" açısından yaklaşmıştır. Zihniyet *ve Din İslam Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı* isimli eserinde Tasavvuf kültürünün iş hayatındaki akisleri, ekonomik hayattaki tesirlerini incelemiş, fütüvvet teşkilatı, *ahilik geleneği ve tüketim kültürü* açısından toplumun zihniyetine yön verme gücünü tahlil etmiştir. Bu değerlendirmelerinde tekke ve divan edebiyatı mahsullerinden de istifade etmiştir. Bu tür bir incelemede tasavvuf eğilimi genel olarak yaşadığı cumhuriyet

döneminin zorunluluk özel şartları gereği böyle bir açıdan ele alınmasını gerektirmiş olabilir.[9]

Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri* isimli eserinde konuyu ele almakta fakat dışarıdan ve yabancı bir gözle bakmakta bu yabancılıkta bazen oryantalistik unsurlara rastlanmaktadır. Tasavvufun İslâm'daki yeri nedir? Tasavvufî düşünce İslâm'a yabancı doktrinlerden mi gelmiş, yoksa onun içinde mi teşekkül etmiştir? Tasavvufta dış tesirler varsa, bunlar nelerdir ve İslâm ile ne derece telif edilmiştir? Günümüzde tasavvuf Türk aydınının zihnini ne bakımlardan meşgul etmektedir? Tasavvufî düşüncenin geleceği ne olabilir? Onun cevabını aradığı sorular arasındadır. Bu sorular içerisinde özellikle 'tasavvufun Hint menşei üzerinde durması onun konuyu yeterli derinlikte ele almadığını, alamadığını gösterir. Zira, 19. yüzyıla gelinceye kadar hiçbir doğu ya da batılı bilgin tasavvufa İslam dışında köken aramaya çalışmamış, tasavvufun İslam dışında bir kökeni olabileceğinden şüphe etmemiştir.[10] Tasavvufî düşünceyi klasik terimlerle nakletmenin ötesinde ona çağdaş izahlar getiren, yeni mesuliyetler ve yeni hedefler gösteren Nureddin Topçu'nun bütün Türk mütefekkirleri arasında müstesna bir yeri

---

9 Geniş bilgi için bk. Sabri F. Ülgener, Dünü ve Bugünü ile Zihniyet ve Din : İslam Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı, İstanbul: Der Yayınları, 1981.

10 Geniş bilgi için bk. Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, 1404/1984 İstanbul : Ötüken Neşriyat, 1984. İmparatorluklar dönemi sonrası ya da tarım toplumunun değiştiği dönemde ulusları birbirine tutan muhtelif bağlar üzerine atılan sorularla oluşturulmaya çalışılan şüphe bulutları hemen bütün İslami ilimler için geçerli bir durumdur. Ve şüphe bulutlarının kaynağı oryantalistik çalışmalardır. Maalesef bu çalışmalara bir süre sonra doğulu düşünürler de şu veya bu şekilde katkı vereceklerdir.

vardır. Bu yerde onun çağdaş akımları sezgici Bergson'un yorumlarıyla öğrenmesinin büyük önemi vardır. Mesela Bergson'un '*İslâm mistisizminin Hıristiyan ve Hind mistisizminin kopyası olduğu tezini L. Massignon'un reddettiğini*" nakletmesi ve '*Tek kaynağın Kur'ân olduğu*' düşüncesini vurgulaması çok önemlidir.[11] Diğer taraftan gençlik yıllarında cuma günleri Karagümrük dergâhında sohbetlerine katıldığı Celâl Hoca'nın fena fi'r-resül halini tam olarak müşahede etmesi, Nakşi şeyhi Abdülaziz Bekkine ile olan ve bazen sabahlara kadar süren sohbetleriyle içindeki istifhamların yok olması, bunların yerine gönül dünyasının doyumu olmayan uçsuz bucaksız mevhibelere erişmesi elbette etkilidir. Velhasıl onun eserlerindeki başarı Paris'ten İstanbul'a dönüşüyle birlikte konuyu birinci el kaynaklardan öğrenmesinde yatar. Konuya vukufiyetle tasavvuf, mürşid, çile ve ızdırap, silsile, tarikat, melâmet, ahlâk, aşk, vahdet, kurtuluş gibi çok sayıda kavramı yorumlar, düşündüğü ve inandığı hususları hayatında tatbik eder. Bu nedenle Mehmet Kaplan ona "*çağdaş bir mistik*", Ali Nihat Tarlan ise "*arif derviş*" unvanını vermiştir.

Bir iktisat tarihçisi olan Hilmi Ziya Ülken ahlak, felsefe, aşk, din ve tasavvuf üzerine en fazla yazan düşünürlerimizdendir. Ona göre *sırrî felsefe, asıl felsefeden daha esaslıdır ve daha evvel doğmuştur. Kelam ve fıkıh ile beraber tasavvuf İslami doktrinin esasını teşkil eder. Tasavvufun menşeini aramak için evvela Kur'a'na kadar inmek lazımdır. Kur'an'da Mekkî âyetler dünyanın yıkılışını ve dünyadan vaz geçmeyi telkin ediyor. İslam, teslim ve teslimiyet kelimelerinden gelir. ... Yani mutlak karşısındaki teslimiyeti ifade ediyor. Dünyanın faniliği,*

---

[11] Henri Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, (trc. Mehmet Karasan) Ankara : Milli Eğitim Bakanlığı, 1949, ss.56-58.

yıkılması ve mutlak karşısındaki itaati ifade ediyor'.[12] *İslam Düşüncesi* isimli çalışmasında hemen hemen her tarikatın doğuşu, gelişmesi ve yayılışı ile ilgili bilgiler veren Ülken, '*Tasavvuf felsefi sistemden sonra teşkilat halini aldı. Bu suretle tarikatlar meydana geldi. Tarikatlara intisap etmek ve tasavvufun ameli yollarını geçebilmek için rehber kitapları vücuda geldi. Bunlar artık felsefi ve metafizik manasıyla değil, fakat ameli ve dini manasıyla tasavvufi eserlerdir*[13]' der.

3.3. Sosyo-Siyaset Alanının Araştırma Aracı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar

Yirminci yüzyılın son çeyreğinde sosyologların tarikatlara ilgisinin daha çok sosyo-siyaset üzerinden yoğunlaştığı görülmektedir. Zira dindarlar kurucu ve devrimci/dönüştürücü ideolojinin isteklerine hangi alanlarda, hangi argümanlarla, ne kadar karşı koyabilmekteler. Dindar Türk toplumunun hamurunu tasavvuf düşüncesi ve tarikatlar oluşturduğuna göre toplumsal siyaseti nasıl etkilemekte ve yönlendirmektedir. Politik görüşünü belirtmiş olsun veya olmasın hatta siyasete karşı olduğunu söylemiş olsun bu durum onların toplumu yönlendirmede, toplumsal siyasette etkisiz olduğunu gösterir mi?

Bu alandada sosyologlar bizzat görüş belirten, yazan, veya seçim öncesi duruşunu ifade eden verilerden hareket ederek çalışmalarını yürüttüler. Çalışmalarını iki akım üzerinden sürdürdüler. Biri Nakşibendiyye merkezli Erbakan hareketi, ikincisi politika dışı söylemleri olan 'İslamcılar'. Halbuki ideolojik bir söylem olan 'İslamcıların' Türk- Müslüman

---

[12] Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi: Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına* Giriş, (Hazırlayanlar Gülseren Ülken, Sait Maden) İstanbul 1995, s.87.

[13] Ülken, *a.g.e.*, s. 88.

halk üzerinde yakın zamana kadar etkisi hiç yoktu. Sadece sayısı belli dergi yazısı ve birkaç çeviri dışında.

Diğer taraftan Erbakan hareketini doğuran Nakşibendiye hareketi, parti çalışmalarının dışında, güncel politik kaygı ve hedeflerden öte, toplum üzerinde kalıcı ve dönüştürücü bir duruş ve çalışma tarzına sahipti. Değişen dünyada artık başka türlü yöntem ve araçlara ağırlık vermeye başlamışlardı. Çalışmalarını sosyo-politik alana yönelten sosyologların işte bu noktada yetersizlikleri ortaya çıkmış oluyordu.

Şerif Mardin'in *Din ve İdeoloji*, Ahmet Yücekök'ün *Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı* (1971) adlı çalışmaları sosyo-siyaset üzerinden yapılan araştırmalara verilebilecek ilk örneklerden sayılabilir.

Daha geç dönemde yazılan Binnaz Toprak'ın, *İslam and Political Devolopment in Turkey (1981)* ve Ali Yaşar Sarıbay'ın *Türkiye'de Modernleşme, Din ve Parti Politikası: MSP Örnek Olayı (1985)* isimli eserleri de konuya politik tercihler açısından yaklaştığı, siyasetin aracına dönüştürdüğü için yetersizdirler.

Tasavvuf ve tarikatlar antropolojik otobiyografi alanının araştırma aracı olarak[14], sosyal tarih alanının araştırma aracı

---

[14] Sosyal antropoloji toplumların dinî-mistik görünümlerini ilgi sahasına aldığı için tasavvuf ve tarikat dünyasıyla da içiçedir. Bu alanda Tayfun Atay'ın İngiltere'de *Batı'da Bir Nakşi Cemaatı Şeyh Nazım Kıbrısî Örneği* adıyla yaptığı doktora tezi (İstanbul 1996) antropolojik otobiyografi türünden bir çalışmadır. Şenay Yola'nın, Berlin'de Kissling'in danışmanlığında Nurettin Cerrahi üzerine (1982) ve Derin Terzioğlu'nun Harward'da Cemal Kafadar'ın rehberliğinde Niyazî-i Mısrî üzerine (1999) yaptıkları çalışmalar da bu türdendir ve başlangıç aşamasındadır. Bu alan da ihtiva ettiği materyal ve malzeme ile çalışılmaya açıktır.

olarak[15] ve son olarak mimari perspektiften[16] bir-çok çalışmaya konu edilmiştir.

---

[15] Sosyal tarihçilik, sosyal hayat ve sosyo-kültürel faaliyetlerle ilgili unsurların temellerini, tarihin derinliklerinde arayan bilimsel bir yaklaşımdır. Bu yönüyle sosyal tarih, devletlerin, kültürlerin, sosyal kurumların, sosyal davranışların, sosyal çatışmaların, sosyal hadiselerin, sosyal sınıfların ve(ya) sosyal grupların tarihi olarak tanımlayabiliriz. Aynı zamanda toplumbilim ile tarih arasında köprü fonksiyonunu üstlenen sosyal tarih, inter-disipliner bilim dalı olma özelliğini taşımaktadır. Özellikle Türk tasavvuf düşüncesini sosyal tarih perspektifinden ilk ele alan araştırmacı daha çok dil ve edebiyat araştırmaları ve *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* isimli eseriyle dikkatleri çeken Fuat Köprülü'dür. Abdülbaki Gölpınarlı ve Osman Turan üslup ve yöntem olarak buna yakındır. Yine *İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler*'i isimli çalışmasıyla Ömer Lütfi Barkan (ö. 1979) bu grubun öncüleri arasında zikredilmektedir. Bu grubu takiben hemen ikince devrede yöntemi Bektaşilik ve Alevilik konusunun mütehassıslarından sayılan İrene Melikof, *Uyur İdik Uyardılar* (İstanbul 1993) çalışmasını takiben talebesi Ahmet Yaşar Ocak'ın alanla ilgili çok sayıda eseri bulunmaktadır. 'Sosyal Tarih Perspektifi' yöntemine ısrarla vurgu yapan Ocak'ın *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal sufilik: Kalenderiler: XIV-XVII yüzyıllar, Babailer İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı yahut Anadolu, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler: 15-17. Yüzyıllar, Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri,* gibi çalışmaları dikkatleri çekmektedir. Özellikle Balkanlar'da yaygın olan tarikat ve tekke kültürü üzerinde derinlemesine inceleme yapan bayan akademisyen ise Natali Clayer'dir. *Mystiques Etat et Societe* (Leiden 1994) adlı Fransızca eserinde Balkanlar'da faaliyet gösteren Halveti tekkelerini incelemiştir. Arnavutluk'taki tekkeleri konu alan eseri de basılmıştır. Son dönemlerde bu yöntemle araştırma sayılarının arttığı müşahede edilmektedir.

[16] Dört büyük ciltlik Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri isimli çalışmasıyla Ekrem Hakkı Ayverdi (ö. 1984), Osmanlı ***Mimari***sinde Tarikat Yapıları ***Tekke***ler, Zaviyeler ve Benzer Nitelikteki Fütuvvet Yapıları

Ancak yine de konu, sosyoloji, sosyal antropoloji, sosyal psikoloji açısından yeterli ve nitelikli ilgiyi gördüğü söylenemez. Diğer taraftan en son ve mükemmel dini kabul eden toplumların metafizik ve ezoterik kökenleri, bu kökenlerin toplumsal etkileri, ne tür toplumsal talepler oluşturduğu, ne tür toplumlar teşekkül ettirdiği, akademik ilgi ve incelenmelere son derece açıktır.

çalışmasıyla Ahmet Işık Doğan, yine dört ciltlik İstanbul Tekkelerinin Mimari ve Süsleme Özellikleri Tipoloji Denemeleri isimli çalışması ve çok sayıdaki tekke mimarisine ait makalesiyle Baha Tanman gibi tekke mimarisi çalışanlar ise verili tarihin unsurlarından yararlandığı için hakikati güçleri nispetinde ortaya koymuşlardır. Bunun istisnası ise ele aldığı konuyu çalışan araştırmacının bütün bir tarihi aynı şablon ve ölçü ile değerlendirmeye tabi tutması olabilir. Tarih temelli olmak üzere sosyolojik tahlillerde bulunan Aleksandre Popoviç, Martin V. Bruinessen, Thery Zarcone, Butros Ebu Mannah benzeri araştırmacıların bilgi yoğunluklu araştırmalarını da burada söz konusu etmek gerekir. Ancak tarihe günümüz problemlerinden hareketle yükleme yapan ve çağdaş problemler üzerinden yapılan okumalar ideoloji ve politikanın konusu olarak karşımıza çıkmaya devam etmektedir.

TOPLUM BİLİM VE TASAVVUF II: SOSYAL AĞ OLARAK TASAVVUF

Hür Mahmut Yücer[1]

Bir önceki yazımızda özet olarak dinin tasavvuftan ayrılarak izah edilemeyeceğini dolayısıyla tasavvuf / tarikat olgusunun bir meta anlatı olduğuna işaret etmiştik. Meta anlatıları tek bir bilimin verileriyle incelemenin, tek bir metot ve teoriye göre izah etmenin yanlışlığını vurgulamaya çalışmıştık. Bu durumda olgunun farklı yönlerine farklı teorilerle yaklaşmanın, farklı kavramsallaştırmalar üzerinden tanımlamalar yapmanın daha doğru olacağını dile getirmiştik. Gerçi konu İslam tasavvufu olunca edebiyat, tarih, din, felsefe, gibi bilim dallarının literatürleri gereği meseleyi doğal olarak ele aldıkları, kendi kavram ve problemleri üzerinden inceleyip tartıştıkları görülmektedir. Ancak psikoloji, antropoloji ve sosyoloji gibi nispeten daha yeni ve çıkış olarak Batı kaynaklı bilim dallarına ait teori, yöntem ve kavramsallaştırmalar üzerinden meseleyi ele almanın ele alan açısından problemler ürettiği de bir vakıadır. Zira daha çok sonuçlar üzerinden hareket eden bu bilim dallarının sebep sonuç dengesini ve etki faktörlerini göz ardı edebilmeleri mümkündür. Bu durumda bahsi geçen bilim dallarına ait araştırmacının din kaynaklı bir hareket tarzını ya da dini yaşantıdaki değişim dönüşüm veya sembolleştirmeleri izah edebilmesi için daha üst ameli ilim dalı olan tarih ve dini iyi bilmesi gerekir. Burada ortaya çıkan esas

---

[1] Prof. Dr. Karabük Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

sorun ise dini bilirken metin merkezli mi yoksa pratik hayat merkezli mi bir din tanımını esas alacağı sorusudur.

Biz bu bölümde sosyolojide yeni bir alan olarak karşımıza çıkan, fakat son dönemde daha çok internet tabanlı çalışmalara yönelen sosyal ağ teorisine dikkat çekmeye çalışacağız. Daha sonra ise bu kavramsallaştırma üzerinden tasavvuf ve tarikat olgusuna değineceğiz.

1. Sosyal Ağ Analizi Yöntemi

Toplum yaşamında ortak fikirler, sosyal ilişkiler, maddi yardımlaşma, akrabalık gibi bağlılıklar, kurum ve kuruluşlara ortak üyelikler ve benzeri çeşitli aktörler üzerinden "ağ" oluşturabilen birçok ilişki formu vardır. Sosyal grup analizleri kişiler, gruplar, organizasyonlar ve diğer sosyal birimler arasındaki ilişkileri konu edinir. Bu metoda göre sosyal ağda aktörleri birbirine bağlayan bağlar bulunur. Bu sosyal ilişkilerden sosyal birlik ortaya çıkar.

Diğer taraftan sosyal ağlar, bulaşıcı hastalıkların yaygınlaşması veya yeni bilgi paylaşımının kolaylaşması nedeniyle keşifler için de önemli kanallardır. Ağlardaki bireyler arasındaki bağlar, büyük ölçekli toplumsal kalıpları doğurur. Bir toplumda sosyo-ekonomik veya etnik-dini ayrımcılık düzeyleri, evlilik ve dostluk gibi sosyal bağların derecesini yansıtan akrabalık ilişkileri, sosyal statü veya kalıtımsal yaygın kişilik kurgularından oluşur. Onların bu özellikleri, aralarında samimi sosyal ilişkiler kurulması için belirgin hale getirir. İş organizasyonları ve gönüllü kuruluşlar gibi çatı oluşumlarla bağlantılı bireysel ağlar, toplumsal entegrasyona veya toplumsal ayrılıkçılığa hizmet edebilir. Böylece, sosyal ağ

çalışmaları, sosyolojik analizlerde mikro ve makro düzeylerdeki bağlara katkıda bulunabilir.[2]

Sosyal ağlar üzerindeki vurgu, çağdaş toplum üzerine kapsamlı gözlemler sonucu oldukça büyümüştür. Bu vurgu, çok sayıda yirminci yüzyıl yorumcusunu, sanayileşmenin sonucu olarak kentleşme, bürokratikleşme ve kitle iletişim araçlarının gelişiminin geniş çaplı dönüşümlere yol açtığı fikrine götürmüştür. Değişim esnasında kitle toplumu (masssociety) oluşmuş, resmi kişilikler ve kişisel bağlar dışlanmış, özel amaçlı bağlar küçülmüştür.[3]

Nitekim işyerinde sosyal ağlar, bürokrasinin aşırı resmileşmesi ve katılaşmasına bir çözüm olarak ve çalışanların bireysel performansı için önemli teşvikler olarak görülebilir. Kent sosyologları, büyük şehirlerde teknolojik yenilikler, sosyal bağların oluşması ve sürdürülmesini

---

2 http://en.wikipedia.org/wiki/Social_network 10.03.2013. Bazı makro düzeydeki sosyal fenomenler, sosyal ağlar olarak anlaşılabilir. Giderek mallar (örneğin otomobil gibi) ve hizmetler (ağır akıl hastaları için bakım gibi) üretim sistemleri veya müstakil çoklu-organizasyon alanları bulunabilir. Fakat her ne kadar bunlar birbirlerinden bağımsız olsalar da sonuçta birbirine bağımlı birimlerden oluşmaktadırlar. Toplum ve ulusal siyasette uzlaşma, ittifak veya bölünme kalıpları, devlet kurumları içindeki çıkar grupları veya parti örgütleri, ağlardaki çatışmalar tarafından şekillenir. Uluslararası ilişkilerde, ulus-devletler ve uluslararası örgütler arasında ağ bağları jeopolitik saflaşmalarla tanımlanır.http://en.wikipedia.org/wiki/Social_network 10.03.2013

3 Kitlelerin oluşumu venitelikleri için bk. Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, Çev. Selahattin Demirkan, İstanbul 1997. Araştırmaların birçoğu sosyal bağların hayatiyetinin devam ettiğine işaret etmektedir. Endüstri sosyologları, informal yapıların, günden güne iş organizasyonundaki işleyişinin zaruri olduğunu keşfetmiştir.

kısıtlamasına rağmen dostluk, komşuluk ve gayri resmi yardımların geniş oranda devam ettiğini öğrenmişlerdir.[4]

Burada belki akla gelebilecek şudur: Sözel sosyal ağ analizi niçin yapılmalıdır ya da sözel ağları sosyal ağ analizi ile ele almanın ne gibi bir faydası olacaktır. Vint Cerf'e göre '*Bir şeye ne kadar yakından bakarsanız, o kadar karmaşık görürsünüz.*[5]' Bu nedenle biraz geriye çekilip olguya kuş bakışı üstten bakıp ona göre yorumlamada bulunmak sağlıklı tahlile imkân tanıyacaktır. Diğer taraftan Konfüçyüs'ün Zi-gong ile diyaloğu da yukarıdan bakmanın olgular arasındaki bağları çözmek ve sağlıklı yorumlamaya ulaşmanın önemine dikkat çekmektedir. '*Sen beni bilgili çok okumuş bir adam mı sanıyorsun? Tabii ki dedi Zi-gong öyle değil misin? Pek sayılmaz dedi Konfüçyüs; ben sadece başka bir şeyi birbirine bağlayan bir ipi tuttum.*'[6]

---

4 'Köyden kente gelen veya uluslararası göçmenler, kuralsız toplumların köksüz vatandaşları değildirler. Zaten bu nedenle kendi memleketlerinden gelen insanların yanlarına veya mahallelerine yerleşmek eğilimindedirler. Bu ve benzeri durumlardan dolayı araştırmacılar toplumsal hareketler içinde aktif olanların sosyal bağlara entegre kişiler arasından çıktığını buldular. Ve yeni üyeler arasındaki sosyal bağların önemli kanallar olduğunu kanıtladılar.' Network Analysis in Socialand Political Science: A Short Introduction to Concepts, **http://www.hks.harvard.edu/netgov/files/snasyllabi/Dimitris_Christopoulos_Intro.pdf**. Ayrıca bk. Introduction to social network methods, http://faculty.ucr.edu/~hanneman/nettext/C10_Centrality.html

5 Aktaran Necmi Gürsakal (2009), Sosyal Ağ Analizi, Bursa, s.v.

6 Manuel Castells'den aktaran Necmi Gürsakal (2009), Sosyal Ağ Analizi, Bursa, s.v.

2. Sosyal Ağa Katılım

Her sosyal ağ aynı zamanda bir örgüttür. Buradaki örgüt kavramıyla sosyal örgütlenmeleri/kültür havzalarını kastetmekteyiz. Kültür havzaları nasıl oluşur veya insanlar hangi sebeplerle belirli kültür havzalarına katılırlar, bu sebepleri nasıl açıklayabiliriz?

Modern çağda özellikle kültürel havzalarına katılım sebepleri içerisinde dört motivasyon teorisi ortaya çıkmaktadır.[7] Bu teoriler içerisinde ABD'de Hümanist Psikoloji'nin öncülerinden olan Maslow'un *İhtiyaçlar Hiyerarşisi Teorisi* bize sosyal ağın oluşumunu anlamamıza yardım edecek veriler sunmaktadır. Maslow'a göre insan davranışlarını yönlendiren en önemli etken ihtiyaçlardır.[8] İhtiyaçlar ise fiziksel, sosyal ve psikolojik olmak üzere bir hiyerarşi içerisinde üç aşamalıdır. '*İhtiyaçlar Hiyerarşi*'sine göre bireyler öncelikle fizyolojik ihtiyaçlarına cevap ararlar, daha sonra güvenlik ihtiyacını karşılama arayışına girerler. Bu iki temel ihtiyaç düşük düzeyli ihtiyaç olarak da nitelendirilebilir. Alt düzey ihtiyaçlar giderildikten sonra birey üst düzey ihtiyaçlara yönelir. Sırasıyla sosyallik ihtiyacı, saygı ihtiyacı ve kendini gerçekleştirme ihtiyacı belirir. Her bir alt basamaktaki ihtiyaç giderildiğinde birey bir üst basamaktaki ihtiyacını gidermeye yönelir.

Maslow'un teorisinde yer alan ihtiyaçlar şöyledir:

---

[7] 1. Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisi teorisi

2. Herzber'in Çift Faktör Teorisi

3. McClelland'ın Başarı Güdüsü Teorisi

4. Douglas Mcgregor'un X ve Y Teorisi

[8] Sabuncuoğlu-Tuz (2003): *Örgüt Psikolojisi*, Alfa Aktüel Bursa, 51

1. Fizyolojik ihtiyaçlar: Yemek, içmek, uyumak gibi insanın doğuştan sahip olduğu temel ihtiyaçlar.

2. Güvenlik ihtiyacı: Günümüzde güvenlik, hukuk devletlerinin güvencesi altında olduğu için gruba katılmanın gerekçesi olmasa da veya önemi azalsa da tarım toplumlarında bir zorunluluktur. Tarikatlaşma döneminin başlarında ıssız dağ başlarında, uzun güzergâhlarda mutasavvıflar tarafından kurulan külliye tarzındaki zaviyelerin, gelene geçene ücretsiz konaklama hizmeti sunması, yolcuların, ticaret erbabının malını ve canını güvende tutması, tarikat zaviyelerinin yukarıdaki iki ihtiyacı karşılayan en önemli unsurları olarak önümüze çıkmaktadır.

İnsanlar hiç şüphesiz fiziksel güvenliğin yanında uzak gelecek için bir örgüte katılabilirler. Yani sosyal sigorta, emeklilik, sağlık sigortası gibi nedenlerle örgüte dâhil olabildikleri gibi ahiret endişesi, kabir azabı, meleklerin sorgusu, mahşer günü ve cehennemden kurtulma arzusu gibi gerekçelerle sosyal ağa katılabilirler. Bu ihtiyaç da düşük düzeyli bir ihtiyaç olarak en azından tarikat ehli için tasavvur olunabilir.

3. Sosyallik ihtiyacı: Kişi kendine sosyal çevre oluşturma, bir gruba dâhil olma, başkalarıyla sosyal ilişkileri geliştirme ihtiyaçlarından dolayı örgüte katılabilir.

Bu biraz daha üst seviye bir ihtiyaçtır ve tarikat ehli için özellikle Osmanlılar döneminde geçerli bir sebeptir. Zira toplum dini niteliklerinden dolayı zaten hukuki olarak kategorize edilmiştir. Herkes kendi dini veya cemaati içerisinde yapılanmaktadır. Müslüman toplumun kültür kurumlarında en üstte Huzur dersleri olmak üzere, yaygın eğitimin merkezini oluşturan cami dersleri veya daha spesifik Mesnevi veya Fütuhat gibi bir kitabın okutulmasına yönelik dersler en

temelde sosyal bir gruba aidiyet ve kendini bulma olarak tarif edilebilir.

4. Saygı ihtiyacı: Sosyal ihtiyacın bir üst seviyesi olan bu ihtiyaç türünde, Maslow'un tarifinde olduğu gibi başkaları tarafından olumlu karşılanma ve saygı görmeyi tarikat ehli için düşünemesek de daha üstteki varlık tarafından (Allah, Hz. Peygamber ve Melekler nezdinde) hüsnü kabul görmeyi ummanın bir ihtiyaç olarak tarikat ehlinde belirli olduğunu söyleyebiliriz.

5. Kendini gerçekleştirme ihtiyacı: Maslow'un sisteminde bu ihtiyaç kişinin potansiyelini en üst düzeyde harekete geçirme arzusunu ifade eder. Bu basamağa gelen birey, yaratma ve başarma gücünü ortaya çıkarabilir. Birey ne olmak istiyorsa o olmalı, isteklerini gerçekleştirebilmelidir.[9]

Maslow'dan sonra ihtiyaçlar hiyerarşisine iki basamak daha ilave edilmiştir. Bunlar '*bilme-tanıma ve estetik*' ihtiyaçlardır. Bilme-tanıma ihtiyacı insanı anlamlı hale getirmektedir. İnsan etrafında neler olup bittiğini bilip tanımak ister. Bunun için okuması, araştırması ve öğrenmesi gerekir. Estetik ihtiyaçlar ise insanın güzele, iyiye, doğruya yönelmesidir. Böylece insanlar kötülük ve çirkinlikten uzaklaştırıcı davranışlara yönelmektedir. Bu ihtiyaçlar bireysel iç tatmini sağlayan ihtiyaçlardır.[10] Mutasavvıfların asıl amacı '*kendini dolayısıyla rabbini bilme*', son tahlilde '*en güzel ahlakı elde etme, Tanrı'nın ahlakı ile ahlaklanma*' emeli onu bütün topluma yararlı hizmetlere götürecek, kendi dışındakilere

---

[9] Aşkın Keser (2012): 'Örgütlerde Motivasyon', *Örgüt Sosyolojisi* (ed. Memet Zencirkıran) s. 63.

[10] M. Silah (2005): *Endüstride Çalışma Psikolojisi*, Ankara, 94; C. Hodson (2001): *Psychology at Work*, Routlerge Publication, p. 31.

hizmet ise '*Tanrı'ya, Tanrı'nın dinine hizmet*'i gerçekleştirecektir.

3.Toplumu Tarihsel Dönemlere Göre İnşa Eden Bazı Unsurlar

Tanrı'nın dinine hizmet bütün toplum söz konusu olduğunda '*anlaşılır, erişilebilir, uygulanabilir, yaygınlaştırılabilir*' olmalıdır. 'Hizmette' amaç ve hedef aynı olmakla birlikte her tarihsel dönem veya şartın önceledigi ya da görmezden geldiği yönler olacaktır.

Sosyal ağlar, tarihte kendine özgü yapılarıyla toplumun ihtiyacını karşılayan oluşumlar olarak her zaman mevcuttu. İkincil kültürel kurumlar olarak nitelendirebileceğimiz bu yapılanmalar (birincisi resmi organizasyonlar), *bazen âşıklar atışması, güreş panayırları, bazen bir kitap etrafında oluşan kültür adaları* şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Anadolu kırsalında okunan kitapların en meşhurları ise Selçuklu ve Osmanlının ilk yıllarında *Hamzaname, Battalname, Hz. Ali'nin Cenkleri* şeklinde daha çok savunma ve fetih ruhunu taze tutan içeriğe sahip eserler veya destanlardır. Ağdaki esas aktör (kitap) etrafında yer alan figürler, aktöre göre şekilleneceğinden bir ağ kimliği oluşacaktır. Kimlik bir idea üzerinden zorunlu güncel karşılaşmalara tepkileri tanımlayıp, bu tepkilerin niceliğini ve niteliğini inşa edecektir. Doğal öğretme ve uygulama süreci, kimliği pekiştiren unsurlar durumundadır.

Klasik çağdan itibaren Osmanlı toplumunda sözel toplumsal aktörlerin şekil ve içerik değişimine gittiği görülür. Bu defa ağ kimliğini oluşturan aktör *Mızraklı İlmihal, Muhammediye, Ahmediye* gibi ibadet, muamelat ve ahlaki mahiyete bürünmüş en sonunda *Mesnevi ve Fütuhât* gibi imâl-i fikri gerektiren derinlikli eserlere evrilmiştir. Kimlik, dışarıya dönük (savunmacı veya savaşçı) değil, kendinden emin ve

içeriyi ıslah eden, kendisiyle savaşı önceleyen bir zemin üzerine oturmuştur. Zira diğer işleri yapan güçlü bir devlet vardır artık.

Bütün Osmanlı asırları boyunca halk arasında Hz. Peygamber sevgisine yönelik Süleyman Çelebi'nin özel bestesiyle *Vesiletü'n-necâtı*'nın okunduğu bilinmekle beraber üçüncü aşamadan sonra Hz. Ali ve Kerbela sevgisini hatırlatan *Fuzuli'nin Banet Suâd* Kasidesi'nin özel günlerde okunması bir başka tür ağ oluşumunu getirecektir. Sünni kesimler içerisindeki bu tür bir ağ, Alevi-Bektaşi kesimlerdeki ehl-i beyt kültür ağı ile konu ve anlam kesişmesine ve ağlar arası iletişime uzanan köprüler olarak belirecektir. Her ne kadar Muharrem ayında yapılan etkinlikler için İstanbul'da Kocamustafapaşa Sümbül Sinan âsitanesi öne çıksa da bütün Anadolu sathında Kadiri, Rifaî ve Sadî tekkelerinde de aynı kültür havzaları yaşamını devam ettirecektir. Bu hususta dikkati çeken diğer bir oluşum da Ehl-i Beyt sevgisi çok belirgin olan Alevi meşrep Nakşibendi zümreleridir. Kitap etrafındaki bu evrilme insanların iletişimini, etkileşimini, işbirliğini, çalışmasını ve hatta öğrenme sürecini, sonuçta kendine özgü bir kimlik oluşumunu ve yeniden şekillenmesini sağlamıştır. Mesela hadis ilminde (Hz. Peygamber'in sözlerinin nasıl aktarıldığı) ravinin tam bir akademik üslupla ilk raviden rivayette bulunma çabası, her aktaranın kaynakçada yer alması böylece arada boşluk kalmadan tarih içinde bir çağlayana dönüşmesi ağı güçlendiren öğeler olarak karşımıza çıkarken, kaynakçanın gittikçe artan ağırlığını taşıyacak zihin gücünün kalmaması, kaynakçanın metnin ve anlamın önüne geçmesi ağ paydaşlarının karşısına bir handikap olarak çıkmaktadır. Hadis rivayet ağı ravileri, yorumcuları, eylemcileri, takipçileri tarafından '*sözel yapısalcı*' bir durum oluşturur.

Şüphesiz sözel yapısalcı ağ inşaî nitelik arz eder.[11] Yeni oluşacak ağ, geleneğin öne sürdüğü, '*geniş insanlık ailesinin sürekliliği ve ona bağlılığı arzulayan*' ebedî irfan temeline dayanacaktır. Ağı oluşturan zümrelerin, sona doğru rivayetin kastına değil, zincire odaklanması nedeniyle metodolojik engeller ortaya çıkar.[12]

Şurası gerçek ki yukarıda bahsettiğimiz örgütlere katılım hususunda Maslow'un teorisini destekleyen '*bilme tanıma ve estetik*' ihtiyaçları insanın doğası ile ilgilidir ve bu doğa insanın kemale doğru yolculuk yapma gereksinimini ifade etmektedir. Tasavvuftaki 'Kâmil olandan' neşet eden ve kemal nüvesini üzerinde taşıyan insanın, kemali arzulaması ve mükemmeliyet için gayret göstermesi doğaldır. Tarikata girişin en büyük etkenlerinden birisi olan bu yola (seyru süluk) insanı götüren etken, kendisi kâmil olamasa da '*yolunda olmak*' duygusudur. Bu bakış açısına göre her insanda en azından hayatının başında şayet şartlandırılmamışsa el almak, bağlanmak, öğrenmek, öğrendiğini gerçekleştirmek açıkçası tarikata girmek duygusu doğal olarak vardır. Bunun en basit örneği, hemen bütün mesleklerde usta çırak ilişkisinin olması,

---

[11] Durum diğer İslamî ilimler için de geçerlidir. İtikad (İnanç), ibadet (günlük ibadet formları), tefsir (öznel yorumlar), kıraat (kutsal kitabı okuyuş farklılıkları), tarikatlar (Hak rızasını kazanma tecrübeleri) gibi dini bilimlerin hemen hepsi yazılı rivayetin yanında sözel yol ve ağlarla aktarılarak gelmiştir. Yazılı ağ, teorinin merkezini sabit tutarken sözel yapı yazıdan aldığı güçle ama çevresel koşullarla çatışarak kendine özgü yapılar oluşturmuştur. Sözel yapı sadece kelimelerle sınırlı olmayan, çevre ile uyum veya çatışma gücüne ve psikolojik yapısına bağlı, içinde yaşadığı toplumun sosyal psikolojisini oluşturan ve asırlar boyunca gelenek-görenek dairesinde süregelen yapılardır.

[12] Geniş bilgi için bk. Recep Şentürk (2004): *Toplumsal Hafıza Hadis Rivayet Ağı*, İstanbul, s. 19 vd.

akademyada hoca asistan bağı veya kilisede rahiplerin kademeli yükselişi yani inisiasyondur.

İslam toplumunda elbette kadılık, müftülük, müderrislik gibi öncelikli uygulama alanı dünyevi olan resmi meslekler için resmi eğitim kademelerinden geçmek ve onun usulüne tabi olmak gerekiyorsa, öncelikli hedefi '*ihsan makamına*' ermek olan mutasavvıfın da hedefin gerektirdiği eğitim usulünden geçmesi gerekir. Bu usul aslında karmaşık değil, şahsiyeti etkileyen, esir eden egoyu hizaya getirme çabasından ibarettir. Bunun nasıl gerçekleştirileceği ile ilgili soru, farklı tarikat ağlarını ortaya çıkarmaktadır.

a. Sosyal Ağ Olarak Habitus

Bourdieu toplumun, sınıflar ve sınıfa dayalı çıkarlar ve ideolojiler bağlamında çözümlenebileceğine dair Marksçı görüşe şiddetle karşı çıkar. Bir başka deyişle alan, *içinden güç ilişkileri ile* yapılandırılmış *toplumsal mevkiiler sistemi*'dir: Her alan güç ilişkilerinin meydana geldiği yerdir.[13] Ancak Marx, bütün güç ilişkilerini üretim araçlarına (ekonomik alana) bağlarken Bourdieu *farklı alanların oldukça özerk olabileceğini ve daha karmaşık toplumlarda birbirinden oldukça farklı alanlar olabileceğini* savunur. Marx'ın *Capital*'i tamamen ekonomi üzerine odaklanmışken, Bourdieu üç temel sermaye tipi olduğunu savunur: *Ekonomik, toplumsal ve kültürel*. Ekonomik sermaye ekonomik kaynaklara egemendir, toplumsal sermaye ilişkilere egemendir.

---

[13] Pierre Bourdieu, *Inotherwords: Essays Towards a Reflexive Sociology* (Cambiridge: Politiy 1990) s. 141.'dan nakleden R.A. Wallace-A.Wolf, Çağdaş Sosyoloji Kurmaları, s.130.

Bourdieu[14] üç tür sermaye içerisinde en fazla kültürel sermayeye önem verir. Bir aile çocuğuna kültürel sermaye verir. *Kültürel sınıflar* arasında zevkler ve neyin güzel ya da değerli olduğu değişiklik gösterebilir. Bu bağlamda seçkinler, yaygın toplumsal zevklerden kendilerini uzaklaştırmakta, tecrit edebilmektedirler. Bourdieu, kültürel sermayenin kendisini esasen eğitim alanında gösterdiği üzerinde ısrarla durur. Sonuçta ayrıcalıklı ailelerden gelenlerin eğitim sistemi içinde kolayca başarılı olabileceğini söyler, zira alınacak kültürel birikime zaten doğal yollarla sahip olmuşlardır. Bu anlamda eğitim sistemi, kendi içsel mantığının işlemesi ile ayrıcalığın devamını sağlayabilir.[15]

Elbette konuyu burada daha daraltmak ve hangi açıdan ele alacağımızı ifade edebilmek için edinilmiş düşünce, davranış ya da beceri kalıbı olarak tanımlanan Pierre Bourdieu'nun 'habitus' kavramına müracaat etmekte yarar vardır. Zira Bourdieu, kültürel sermaye ile ilgili çözümlemesini geliştirirken *habitus* (alışılmış/yatkınlık) anahtar kavramını geliştirir.

Tarifi zor bir kavram olan habitus, 'toplumsal yapılar ile toplumsal pratik (ya da toplumsal eylem) arasındaki bağı oluşturduğu düşünülen, bir dizi edinilmiş düşünce, davranış ve beğeni kalıpları için kullanılmaktadır. Habitus kavramı, yapısal eşitsizliğe kültürel açıdan yaklaşmayı sağlayabilecek bir temel sunmakta ve eylemlilik üzerine odaklanmaya olanak tanımaktadır.'[16] Konuyu daha iyi anlatmak için genelde şu örneğin verildiği görülür: Bir birey kendi evine, evindeki

---

[14] Bourdieu, a.g.e, s.119; R.A. Wallace-A.Wolf, a.g.e., s.130.

[15] Bourdieu, theinheritors, s. 27.

16 Marshall, G. (1999), Sosyoloji Sözlüğü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, s. 291.

eşyalara ve odaların konumuna zaman içinde alışır ve daha sonra karanlıkta dahi kalsa tahmin ve el yordamıyla ev içinde yolunu bulabilir. Evinin karanlık koridorundan geçip tahmini bir hamleyle elini ışığı yakmak için elektrik düğmesinin üzerine ya da yakınlarına götürebilir. Ancak misafir olarak ilk defa gittiği bir evde aniden karanlıkta kalsa, orada yaşayan insanların yaşamayacağı bir tedirginlik duyar. Dolayısı ile habitus, geçmişin deneyimleri ile şimdinin etkinliklerini içerir ve bireyin sosyal sınıfının belirlenmesinde önemli ölçüde etkili olur.[17] Bu anlamda habitus, yeniden üretimi sağlayarak alanın var olmasında etken rol oynar. Bu durum, habitus ve alanın birbirine ne kadar bağlı olduğunu kanıtlar. Bireylerin, grupların ya da sınıfların gündelik yaşam pratikleri, zevkler, alışkanlıklar, jestler ya da zihinlerdeki ya da bedenlerdeki kültürel yapıların hepsi birer kültürel sermayedir, devralınmıştır, maddi sermaye gibi aktarılabilir, çevreye devredilebilir.

Son tahlilde ağların içinde ne çok önemliyiz ne de çok önemsiz. Hem etkileyen hem de etkileneniz. Yeri ve zamanı geldiğinde küçük bir etkinin kendinden çok büyük etkiye sahip olabileceğini 'kelebek kanadı etkisi' adıyla biliyor ve bu eşiklerin nerelerde, hangi büyüklüklerde olduğunu anlamak istiyoruz.[18]

Yukarıda kültürel bir sermaye olarak habitusu, *toplumsal yapılar ile toplumsal pratik arasındaki bağı oluşturan bir dizi edinilmiş düşünce, davranış ve beğeni kalıpları* olarak özetlemiş, yine edinilen düşünce, davranış ve beğeni kalıplarının bir mekâna bağlı olduğuna işaret etmiştik.

---

17 Cihad Özsöz, http://www.academia.edu/2200040/Pratik_Kultur_Sermaye_Habitus_ve_Alan_Teorileriyle_Pierre_Bourdieu_Sosyolojisi. 19.03.2013.

18 Aktaran Necmi Gürsakal (2009), Sosyal Ağ Analizi, Bursa, s.35.

Tasavvufi aktiviteler veya tarikat neşri için zâviye, tekke, dergâh, hanegâh, âsitâne gibi özel bir mekâna ihtiyaç duyulmuş ve tarih içerisinde her ne kadar mimârî ve fonksiyonel açıdan değişim gösterseler de İslam toplumlarında var olmuşlardır. Bunların sayısı ve tarikatlara göre niteliği coğrafyaya göre farklılık gösterebilmektedir. Ulus devlet sürecinde Türkiye'de bu kurumların yasaklanması ile birlikte mekânlarını kaybeden tarikat ağları kendilerine yeni mekân olarak resmi statüsü olan ve yakın faaliyetleri gerçekleştiren cami, mescit gibi ibadet mahallerini seçmişlerdir. Zira bu binalar da farz (dinen zorunlu) ibadetlere mekânlık yapmakta, tanrının emir ve yasaklarının insanlara ulaştırılmasına aracılık fonksiyonunu icra etmektedir. '*Tanrı'yı insanlara tanıtma ve sevdirme, insanları Tanrı'ya yaklaştırma*' gibi bir niteliği olan tarikat ağ aktörünün bu mekânlar kadar kendilerine daha yakın hissedebilecekleri başka bir alan olamazdı. Öyleyse ağ aktörleri de genelde ağlarına yeni mekânlar üzerinden ulaşmalıydılar. Öyle de oldu. İslam maneviyatının temsilcileri, yasaklama sonrasında mekâna bağlı kalmadan bazen camide bazen köy odasında, bazen evinde örgüsünü işlemeye ve içini doldurmaya devam ettiler. Bu nedenle Türkiye'de tarikatlar beklentilerin aksine bitmedi, hatta yeri formlar altında varlıklarını devam ettirdiler.

Bourdieu'ye göre, eğitimsel başarı için *bir kültürel davranışlar takımı* gereklidir.[19] Gerçi Bourdieu burada zihinsel

---

[19] 'Yüksek öğrenim görmüş birisinin nesli yüksek öğrenim görmeye <u>işçi sınıfı</u> çocuklarına göre daha fazla eğilimlidir. Ya da ticaret erbabının nesli hiç ticaret yapmayan çiftçiye göre ticarete eğilimlidir. Zira o ortam ve mekanlarda yetişmişlerdir. Sonuçta ayrıcalıklı olanlar, eğitim sistemi içinde başarılı olmuşlar, kendilerinin sınıf durumunu kuşaktan kuşağa yeniden üretebilmişlerdir. ' Ruth A. Wallace-Alison Wolf (2004): *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, (çev. L. Elburuz-R. Ayas) İzmir, s. 131-135.

bilginin edinildiği maddi eğitimi kastetmekte ama kanaatimizce manevi eğitim için de bu yabana atılmamalıdır. Zira buğday ekilen yerden ancak buğday hasat edilir. '*Habitus geçmiş tecrübelere dayalı strateji üretici bir ilkedir ve faillere çeşitli görevleri yerine getirmek ve değişen durumların üstesinden gelebilmek için belirli bir mizaç ve eğilim kazandırır.*'[20] Eğitimin doğumdan önce başladığı düşünülürse tarikat ağ aktörlerinin neslinin, gelecekte oluşacak muhtemel pozisyonuna uygun eğitimi almaya diğerlerinden daha yakın olduğu düşünülebilir. '*Âlimden zâlim, zâlimden de âlim doğabilir.*' vecizesi, olabilirliği ifade etmekte ve genel kuralı bozmamakta, belki de genel kuralın istisnalarına dikkat çekmektedir.

b. Tasavvuf, Tarikat ve Sosyal Ağlar

Tarihi süreçte insanların sosyal ağ içerisinde harcadıkları zaman sürekli artış göstermiştir. İslam'ın yayıldığı topraklarda yeni toplumlara sunduğu en önemli tekliflerden birisi tekke, zaviye veya medrese benzeri müesseseleriyle insanları kendine özgü ürettiği ağa katma çabası olduğunu söyleyebiliriz.

Tasavvufi düşüncenin ilk kurumları olan zaviyeler, daha büyük ölçekte ve çok katılımlı faaliyet göstermekte idiler. Toplumsal evrilmeye paralel olarak zaviye yapıları da şehirlerde küçük ölçekli fakat sayısal olarak artan yapılara dönüştü. Sosyal ağ ortamları kişisel ifadeler, ilgi duyulan toplulukları oluşturma, işbirliği ve paylaşım için yeni olanaklar sağlamaktaydı.

Bourdieu'nun bu görüşü enformasyon çağında tartışılır olsa da tarım toplumlarının şartları düşünüldüğünde ne kadar yerinde olduğu görülecektir. Karşılaştırmalı analiz için bk. *a. g.e.*, s. 134.

[20] Ü.Tatlıcan-G.Çeğin, 'Bourdieu ve Giddens: (2010) Habitus veya Yapının İkiliği', *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu* Derlemesi. İstanbul, s.303-317.

Diğer yandan tarihsel olarak tarikat silsileleri, dünyadaki üç aşamalı ve gelmiş geçmiş en büyük ağ zincirini oluşturmaktadır. Zira tarikatlar her ne kadar silsilelerini Hz. Peygamber'den başlatsalar da Hz. Peygamber'i, Hz. İbrahim vasıtasıyla Hz. Âdem'e bağlar, dualarına onları da katarlar. Bu önceleme, manevi varlık sebebini (Hz. Muhammed) maddi varlık sebebinden (Hz. Âdem) üste koymaktan kaynaklanır. (Hakikatin üstünlüğü) Bu durumda ağ 'Hz. Âdem ve çocukları' başlığıyla en geniş anlamda '*insanlık ailesi dairesini*' oluşturur.

İkinci aşmada Hz. Peygamber, ashabı, tabiin ve etbaü't-tabiin, evliya, ulema, suleha, üzerinden '*İman/İslam kardeşliği aile dairesi*' ortaya çıkar.[21]

Üçüncü ve son olarak ortaya çıkan ağ, '*tarikat kardeşliği (ihvan) ağ dairesi*'dir. Burayı ise özel kardeşlik unsurlarının, mekân, zaman, kan, ırk ve dil bağları gerektirmeyen, aynı hedef ve ideallere aynı usullerle ulaşma çabası oluşturur. Ağı oluşturan anahtar kelime 'aynı usuller'dir. Müritler kendileri için

---

[21] Mü'minler kendileri, çocukları ve anne-babaları için dua ettiği gibi bütün mü'minler için de dua ederler: "*Rabbimiz! Hesabın görüleceği gün, beni, anamı-babamı ve bütün mü'minleri bağışla*!" (İbrâhim, 14/41) Müslümanın, Müslüman kardeşine dua etmesi kendisi için sadaka olduğuru Hz. Peygamber (s.a.s.), şöyle buyurur: "*Sadaka verme imkânı olmayan Müslüman, 'Kulun ve Peygamberin Muhammed'e rahmet eyle, mü'min erkek ve mü'min kadınlara, Müslüman erkek ve kadınlara da rahmet eyle' diye dua etsin, bu onun için sadaka olur.*" (İbn Hıbbân, Ed'ıye, No: 903) Bir mü'minin aksırdığı zaman, "Elhamdülillâh" demesi, onu duyan kimsenin "yerhamükellâh (Allah sana merhamet etsin)" diye karşılık vermesi, aksıran kimsenin de ona "yehdîkümüllâhü ve yuslihbâleküm (Allah size hidayet versin ve işlerinizi ıslah etsin)" diye mukabelede bulunması da mü'minin mü'mine yaptığı duadır. (Tirmizî, De'avât, 37) Mü'minlerin birbirleriyle karşılaştıkları zaman selâmlaşmaları da birbirleri için bir duadır (Nisa, 4/86).

istedikleri şeyleri mü'min kardeşleri için de isterler, 'ben' yerine 'biz' kavramsallaştırması ağın en önemli unsuru haline gelir.

Buradaki ağları birbirinin karşıtı olarak değil, iç içe geçmiş ve en merkezdekinin diğerlerinin de merkezini oluşturduğu ve diğerlerinin ideal ve hedeflerini yine onlardan beslenerek gerçekleştirdiği şeklinde ifade edebiliriz. Diğer taraftan her daire de kendi içinde üçlü yapıyı ihtiva ettiği şeklinde düşünülmelidir. En dıştakinden başlamak üzere her üç ağ dairesinin oluş keyfiyetini bize tarif eden yazılı göstergeler şunlardır:

1. Bütün peygamberler ve bütün dinler anne-babaya hayır duada bulunmayı emretmiş ve uygulanmasını istemiştir.[22]

2. Bu istek dünyada olduğu gibi dünya sonrasını da kapsar. Ölenler yok olmamış, daha içteki şehir hayatına çekilmiş, yaşamlarına devam etmektedirler. Onlarla olan bağ kesilemez, bağı kesen sadece kendini kesmiş, olana gözlerini yummuştur. Bağlılığını duygusal ve ruhsal katmanlarda devam ettirmesi gerekir.[23]

---

[22] İsrâ sûresinde anne-babaya şöyle dua edilmesi tavsiye edilmiştir: "Onlara acımadan dolayı, tevazu kanadını indir, (onlara karşı alçak gönüllü ol) ve: 'Ey (her varlığı terbiye edip yetiştiren) Rabbim! Bunlar, beni küçükken nasıl (acıyıp) yetiştirdilerse sen de bunlara (öyle) acı!' de." (İsrâ, 17/24) Ahkâf sûresinin 15. ayetinde çocukların anne-babaları için şöyle dua etmeleri öğretilmektedir: "Ey Rabbim! Bana ve ana babama ihsan ettiğin nimetlerine şükretmemi ve senin hoşnut olacağın sâlih amel işlememi ilham et. Benim neslimden gelenleri de sâlih kimseler kıl..." (Ahkâf, 46/15)

[23] Ölüler için yapılan duanın önemli olduğu, bağışlanan sevabın onlara yarar sağlayacağı konusunda bir ayette : "*Onlardan sonra* gelenler *ise şöyle derler: "Ey Rabbimiz! Bizi ve bizden önce iman etmiş olan kardeşlerimizi bağışla!*" (Haşr, 59/10). Nuh Peygamber kendisi, anne-

3. Din bir taraftan anne babaya bir minnet ve vefa borcu olarak duayı emrederken diğer taraftan anne babanın çocukları için dua etmesini ister.[24] İnsanların evlat sahibi olmayı istemesinin sebepleri arasında,varlığını bir şekilde devam ettirmek, gelecekte hatırlanmak, hayırla yâd edilip anılmak gibi arzular sayılabilir. Dış dünyadaki varlığı olumlu tarzda devam ettiği sürece iç dünyadaki varlığı bundan fayda görecektir. Çocuğu olmayanlar ise çocuğun fonksiyonunu yerine getirecek bir akar (hayırlı bir çığır) bırakmak emelini taşır. Bütün bu emeller katmanlar arası 'sosyal ağı' çok güçlü bir hale getirmektedir.

4. Ahzâb sûresinin 56. ayetinde, Allah'ın ve meleklerin Peygambere 'salât' ettikleri bildirilmekte, müminlerin de Peygambere 'salât' ve 'selâm' etmeleri emredilmektedir. Manevi tarzda devam eden bu destek maddi tarzda (şeriat makamında) zorunluluğa bürünür. Mesela Hz. Peygamber ve neslinden gelenler sadaka alamaz, onlara sadaka verilemez, zira ehl-i beyt Müslümanların anne-babası gibi bakmak zorunda olduğu yakın akrabalarından sayılır. Nitekim Hz. Peygamber'in eşleri müminlerin anneleri sayılmıştır. Hz.

---

babası ve mü'minler için "*Rabbim! Beni, ana babamı, iman etmiş olarak evime girenleri, iman eden erkekleri ve iman eden kadınları bağışla.*" (Nûh, 71/28) diye dua etmiştir. Peygamberimiz (s.a.s.) ölenler için cenaze namazı kılmış ve Müslümanlara da kılmalarını emretmiştir.

[24] Hz. İbrahim (s.a.s.), çocukları ve gelecek nesilleri için "*Rabbimiz, bizi sana teslim olanlar yap, neslimizden de sana teslim olan bir ümmet çıkar...*" (Bakara, 2/128) şeklinde dua ederken İmrân, kızı Meryem ve onun nesli için "*Onu (Meryem'i) ve soyunu kovulmuş şeytanın şerrinden sana havale ediyorum / korumanı diliyorum.*" (Âl-i İmrân, 3/36) şeklinde dua etmiştir. Anne-babanın, çocukları için yaptığı duanın kabul olacağını Hz. Peygamber muhtelif şekillerde haber vermiştir (EbûDavûd, Salât, 364; Tirmizî, De'avât, 48).

Peygamber ise kişinin manevi varlık sebebidir. Fert, zorunlu olarak bakması gerektiği için kendi usul ve füruuna nasıl sadaka ve zekat veremezse Hz. Peygamber ve ehl-i beyte de sadaka ve zekat veremez. Sonuçta her Müslüman manevi varlık sebebi olan Hz. Peygamber ile akrabadır, tarikat silsilesi bu akrabalığı işlevsel ve fonksiyonel hale getirmektedir.

Tarikatlar doğal olarak pirleri, dervişleri, mürid, muhip ve halifeleri ile manevi bir ağ oluştururlar. Bu ağda sosyal yardımlaşmalar ve dünyevi yakınlaşmalardan ötede manevi yakınlaşma ve ebedi beraberlik hedeflenmiştir. Bu ağın oluşmasında fertlerin aralarında mekânsal uzaklık olmasına rağmen gıyaplarında dua etmeleri, uzakta ve ötelerde (uzaktaki öteki) değil 'uzaktaki yakın' kavramsallaştırmasını doğurur. Dinen herhangi bir menfaat beklentisi olmadan sadece duasında tanıdıklarına güzel bir yaşam dilemek, hayır ve sağlıklı geçim arzulamak ve bu arzusunun iki dünya için geçerli olduğu duygusunu taşımak, uzaktaki için 'sırf/mahzahayır'ı ifade eder ve aynısının kendisine döneceği bilincinden doğar. Yani cüz diğer cüzün güzelliğini temenni etmektedir. Hiçbir parça binanın diğer yüzeyinin kusurlu olmasını istememektedir. Bütünde güzellik olabilmesi diğer taşların güzelliğine bağlıdır.

Hz. Peygamber'den sonra tarikat ağındaki esas aktör 'Mürşit'tir. Mürşit veya Türkçe'de özel anlamıyla 'şeyh' ve silsilesi doğrusal tarih hattında ağı görünür halde zamana taşır ve güncel aktör grubunu oluşturur. 7. yüzyıldan günümüze kadar uzanan ve yaklaşık 1400 yıllık bu ağların isimleri, onuncu asırdan itibaren kaynaklarda görülmeye başlanır. Ancak bundan önce parça parça ağ isimlerine de rastlanmaktadır. Tarikatlaşma dönemi dediğimiz 10. yüzyıldan sonra, bu ağlara gerek yazıya geçirilmesi dolayısıyla ağın sıhhati açısından gerekse bir aidiyet oluşturması bakımından büyük önem verildiği gözlenir. 14 asırlık bu zincirlerin

günümüze 40-47 halka ile ulaştığı anlaşılmaktadır. Hemen her tarikatta zincirin halkalarında dönemsel bazı aktörlerin ağırlıklı, etkili ve vurgulu olarak öne çıktığı gözlenebilir. 'İkinci pir', 'kol kurucusu', 'kol başı' şeklinde adlandırılan ve ağ içerisinde faziletine, niteliklerine vurgu ile tanımlanan bu aktörlerin ağ ile ilgili yeni tanımlamalarda ve kavramsallaştırmalarda bulunduğu gözlenebilir.

4. Ağ Oluşumunda Kimliği Belirleyici İki Unsur

Her geniş grubun bir korum (sığınma) alanı vardır. Bazı araştırmacılar bu alanı bir çadıra benzetirler. 'Grup liderini temsil eden bayrak direğinin etrafında sıralanmış insanları seyrettiğimi hayal ederek, geniş grupların klasik Freudyen kuramını[25] düşünmeye başladım. Gruptaki kişiler direk/lider etrafında tıpkı dans edercesine birbirleri ile özdeşim kurarak liderlerini idealize edip desteklerler. Direğin üstüne gerilmiş çadır bezinin on binlerce hatta milyonlarca insanı topladığını ve sanki dev bir çadır oluşturduklarını hayal ederek bu metaforu genişlettim. Bu metaforda özellikle de başka bir çadırdaki insanlarla yaşanan bir zıtlaşma olduğunda, insanlar hala lideri desteklerler, bunun altında yatan gerekçe ise çadırı gergin, sağlam ve korunaklı tutmaktır.'[26]

Ağlar son tahlilde Bekrî ve Alevî olmak üzere iki kanal üzerinden son halkaya ulaşır. Bazı kaynaklarda Hz. Ömer, Hz. Osman ve bir takım sahabilere ait ağlar bulunmakla beraber bunların 10. yüzyıldan önce takipçisi kalmadığı için literatüre giremediği zikredilir.

---

[25] Freud, S. (1921). Group psychology and the analysis of the ego., S.E., 18:69-143

[26] Vamık Volkan. 2004, Bilind Turust: Large Group and Their Leaders in Times of Crises and Terror, Charlottersville, VA: Pitcstone Puplishing.

Sonraki asırlarda bu iki kola kendini nispet eden on dört tarikat gözlenir.[27] Ancak on dört tarikatın çok sayıda kolları ve şubeleri bulunmaktadır. En fazla kol üreten tarikat şüphesiz Halvetiliktir. Çiştilik benzeri bazı tarikatlar belirli coğrafyalarla sınırlı kalırken Kâdirîlik ve Rifâilik gibi bazıları dünyanın çok farklı yerlerine yayılmıştır. Sühreverdilik ve Kübrevilik gibi bazılarının takipçisi kalmamasına rağmen, Nakşibendi mensuplarının onun usul ve yöntemini üzerine alıp sürdürdüğü gözlenir.

Nakşibendilik silsilesinde ikinci sırada Ebubekr es-Sıddîk (Medine H. 13/m. 634) onuncu sırada Şeyh Abdülhâlik-i Gucdüvânî, (Buhara 1179) on altıncı sırada Şeyh Muhammed Bahâeddin Şah-ı Nakşibend (Buhara 1389), yirmi dördüncü sırada İmâm-ı Rabbânî Şeyh Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî (Serhend, m. 1624.), otuzuncu sırada Mevlana Hâlid el-Bağdadî (Irak m. 1826) önemli aktörler olarak dikkatleri çeker.

Gerçekte ağda yer almak, dikkat çeken önemli bir unsur olmakla birlikte, ağda Hz. Peygamber'e en yakın yeri edinmek daha büyük öneme haizdir. Bu nedenle özellikle hadis rivayet ağlarında zincirin daha üst basamaklarına çıkabilmek için Hz. Peygamber'e icazeti yakın olan hadis hocaları dünya üzerinde aranır ve ondan da ayrı bir kol olarak icazet alınmaya gayret edilir. Zira böylelikle rivayet ağının Hz. Peygamber'e en yakın yerine yerleşmek, metinsel rivayetlerin sıhhatini güçlendirmekten ziyade sözel ağ (manevi yakınlık) daha fazla elde edilmiş olacaktır.

5. Ağın Oluşumunda Bedensel ve Ruhî Seyahat

Tasavvuf veya tarikat erbabı, manevi seyahati boyunca (seyru süluk) bedensel seyahati ihmal etmez, özellikle yetişme

---

[27] Bu tarikatlar Kadirî, Rifaî, Sa'dî, Nakşibendi, Kübrevî, Bektaşi, Bedevî, Çeşti, Sühreverdî, Kübrevî, Şâzelî, Mevlevî, Halvetî, Dessukî şeklindedir.

döneminde bir yerde durmaz. '*Durgun suyun kirleneceği*' düşüncesinden öte bu seyahat, dini daha iyi yaşayan kişiden '*görerek öğrenmek ve almak*' amacıyla yapılır. Bu haliyle seyahat, psikolojik rahatsızlıklara tabip aramak ve sıhhat bulmak niyetiyle gerçekleştirilir. Rahatsızlık patolojik bir durum olarak görülmez, aksine her alt mertebedeki kişisel hal (makam) üste göre eksik ve tedaviye muhtaç olduğu ve insan doğası gereği kemali (mükemmeli) aradığı için terakki ihtiyacı hisseder. Kemâl arayışı onu seyahate yönlendirir ve bu arayış hiç bitmez. Zira insan asla mükemmel olamaz. Mükemmele yaklaşır, yaklaşma çabasını kaybederse uzaklaşır.

Mutasavvıfa yetişme dönemi sonrası bir irşad görevi verilir ve bu görev bir yerde ikamet etmeyi gerektirir. Artık ağ, aktörün ikametine bağlı olarak mekân merkezli, merkezden çevreye doğru yayılmaya ve dalgalanmaya başlar. Yolculuklar yine yapılır ama ziyaretler ya derviş tarafından merkeze doğru ya da hayatta ise pîrin evine, vefat etmişse kabrine doğru gerçekleştirilir. Yeni mekâna bağlı yeni dervişler ise doğrudan kendi şeyhini ziyaret ettikleri gibi tarikat kurucusu pirinin kabrini veya en genel anlamıyla sahabe ve veli kabirlerini ziyaret eder. Kısacası etrafta yeni ağ daireler oluşur.

Sonuç

1. Türkiye'de tasavvuf ve tarikat olgusu ilahiyat, tarih, edebiyat ve felsefe disiplinleri bağlamında metin ve verili tarih merkezli çalıştıkları için isabetli sonuçlar ortaya koyabilmişlerdir. Ancak konu reel alandan hareket eden sosyoloji olunca sonuç hiç de gerçekçi, kuşatıcı değildir, bunun birçok sebebi vardır:

1.1. Batı'da Protestanların, Katoliklere yaptıkları reddiyeler bir şekilde Tasavvuf ve tarikatların genel yapısına

yöneltilmiştir. Bunun en bariz örneği 'Tanrı ile kul arasına hiç kimse giremez.' önermesidir.

1.2. Ulus devlet sürecinde resmi ideoloji bir tercih yapmış, tarikat ve tekke kurumunu yasaklı sayarken bunun teorik temellerini, temel klasiklerini dışlamamıştır. Cumhuriyet dönemindeki bazı sosyologlar da resmi ideolojiye uygun olarak bir yöntem tespit etmişlerdir.

1.3. Tamamen Tanrı'ya gönüllü bir yöneliş (nafile ibadetler) ve yolculuk ile bunun nasıl yapılacağını öğreten kurumlara giriş, buralardaki eğitimi ihtiva eden tarikat ve tekke olgusu Marksist bakış açısı ile ele alınabilmektedir. Buna göre şeyhler ezen, sömüren, üst tabakayı; müritler ise ezilen, sömürülen alt tabakayı temsil etmektedir. 20. asrın son çeyreğinde bu usulü takip eden vahhabi/harici zümreler Anadolu'da görülmeye başlandığı gibi pozitivist zihin yapısına sahip yeni bir ilahiyatçılar grubu da oluşmuştur.

Halbuki içerisinde insan, eğitim, nafile ibadetler, dini kurumlar, güzel sanat üretimi gibi çok kompleks yapıları ihtiva eden bir meta anlatı sadece tek bir teori ile açıklanamaz.

1.4. Türkiye'deki tarikat olgusu çağdaş sosyolojik kuramlarla izah edilebilir. Mesela tarikatları sosyal birer ağ kabul edersek buna katılım, insanın psikolojik yapısı ile ilgili olduğu gibi (ki bizim de katıldığımız Maslow'un teorisi bunu gösterir) sosyo-kültürel yapının da getirdiği bir ihtiyaç olabilir.

1.5. Bu çalışma da tarikat ağlarını bir sosyal ağ kabul ettik ve ağ aktörlerine şeyhler, halifeleri ve naibler olarak işaret ettik. Bunlar hakiki aktör olabilirler mi, yoksa çok daha farklı bir aktör, onları da yönlendiren bir makam var mıdır?

1.6. Bourdieu'nun 'habitus' kavramsallaştırmasının tarikat ağları için çok daha açıklayıcı bir teori olduğuna işaret ettik.

1.7. Sonuç olarak Türkiye'nin toplumsal yapısı için, sadece seçim zamanlarında ön plana çekilen, tarikat ağlarının çok daha derinden, komplike ve sofistike yapısını inceleyecek teori, kuram ve çalışmalara ihtiyaç vardır.

KAYNAKLAR

Aşkın Keser, 'Örgütlerde Motivasyon', Örgüt Sosyolojisi, (ed. MemetZencirkıran) Dora yay. Bursa 2012.

A.R. Radcliffe-Brown, "On SocialStructure," Journal of theRoyalAnthropologicalInstitute: 70 (1940): 1–12.

Hodson C (2001), PsychologyandWork, RoutledgePublication.

LintonFreeman, The Development of Social Network Analysis. Vancouver: EmpiricalPress, 2006.

Fowler, J. H.;Dawes, CT; Christakis, NA (10 February 2009). "Model of GeneticVariation in Human Social Networks" (http://jhfowler. ucsd.edu/genes_and_social_networks.pdf) (PDF).

Freeman, Linton. 2006. The Development of Social Network Analysis.Vancouver: Empirical Pres, 2006;

James H. FowlerandNicholas A. Christakis. 2008. " Dynamicspread of happiness in a largesocial network: longitudinalanalysisover 20 years in theFraminghamHeartStudy. (http://www.bmj.com/cgi/content/full/337/dec04_2/a2338)" British MedicalJournal. December.

Manuel Castells (2008), Enformasyon çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür, Ağ Toplumunun Yükselişi, (çv.E.Kılıç), Bilgi Ünv. Yayınları. İstanbul,s.437 vd.

Mark Granovetter, "Introductionforthe French Reader," Sociologica 2 (2007): 1–8; Wellman, Barry. 1988.

Mullins, Nicholas. TheoriesandTheoryGroups in ContemporaryAmericanSociology. New York: HarperandRow, 1973;

Nadel, SF. 1957. TheTheory of SocialStructure. London: Cohenand West.

Necmi Gürsakal (2009), Sosyal Ağ Analizi, Dora Basım, Bursa.

Pierre Bourdieu, Inotherwords: EssaysTowards a ReflexiveSociology (Cambiridge: Politiy 1990)

Recep Şentürk (2004), Toplumsal Hafıza Hadis Rivayet Ağı, Gelenek Yay. İstanbul.

Ruth A. Wallace-AlisonWolf(2004): Çağdaş Sosyoloji Kuramları, (çev. L. Elburuz-R. Ayas) İzmir

Scott, John. 1991. Social Network Analysis. London: Sage.

Shishkin, Philip (January 27, 2009). "GenesandtheFriendsYouMake" (http://online.wsj.com/article/SB123302040874118079.html).

Themostcomprehensivereference is: Wasserman, Stanley, &Faust, Katherine. (1994). Social Networks Analysis: Methodsand Applications. Cambridge: Cambridge UniversityPress. A short, clearbasicsummary is in Krebs, Valdis. (2000). "TheSocial Life of Routers." Internet Protocol Journal, 3 (December): 14–25.

Wellman, Barryand S.D. Berkowitz, eds., 1988. SocialStructures: A Network Approach. Cambridge: Cambridge UniversityPress.

Wellman, Barry. 1988. "Structural Analysis: FromMethodandMetaphortoTheoryandSubstance." Pp. 19-61 in SocialStructures: A Network Approach,

editedbyBarryWellmanand S.D. Berkowitz. Cambridge: Cambridge UniversityPress.

Wasserman, Stanley, andFaust, Katherine. 1994. Social Network Analysis: Methodsand Applications. Cambridge: Cambridge UniversityPress.

CEMİL MERİÇ FİLOZOFİYASININ METODOLOJİK İMKÂNLARI

Ali ÖZTÜRK[96]

Özet:

Bilge, âlim ve filozof gibi kadim kavramlar yakın anlamlar içerse de esasen onlar, beslendiği kültür ve uygarlık sahaları bakımından epistemolojiye katkıları farklı biçimlerde tezahür edebilmiş, başka çağrışım ve rollerle enstrümanize edilebilmişlerdir. Bu kadim kavramlara modern dönemle birlikte bilim adamı, aydın ve entelektüel gibi kavramlar da eklenmiştir.

Esasen bu kavramların ilk görünüşte şu veya bu olmaları çok önemli olmamakla birlikte, bu kavramların işlev ve racon kestiği onto-epistemoloji açısından önemli birtakım ayrımlar oluşturduğu söylenebilir. Hatta birçok ara veriyi atlayarak hızlı bir yargıyla söylersek, son kertede bir uygarlığın imaj tutmasına bile kaynaklık eden bir ayrım olarak Batı'nın dinamik ve üstün beyaz insanı olan filozofun aydın ve entelektüel canlılara kaynaklık ettiği varsayılmıştır. Ve fakat Batı-dışı toplumların en fazla romantik bilginlere ya da muallim âlimlere imkân tanıyan sınırlı uygarlık yansımalarına sahip olduğu varsayımı da göz önüne alındığında, düşünme biçimleri üzerindeki karanlık gölgelerin bir kanıtı olarak bu kavramların önemi yadsınamaz.

Cemil Meriç[97], işte bu sınırların hepsinde bir biçimde mekân tutmuş sıra dışı bir şahsiyet ve bilge-düşünür olarak bu

---

[96] Yrd. Doç. Dr. Batın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

düğümü çözmemize yardımcı olabilir; zira o, hem bu tanımların imajinatif taraflarını hem de gerçekliklerini sorgulamamızı sağlayabilecek üstün bir birikime sahiptir. Birikiminin yanı sıra zekâsı, ilgileri, tavırlı ve içkin mülahazaları, yorum ve orijinalitesi, yaşadığı dönem, hayat hikâyesi, münzeviliği, yüksek mücadelesi, nüfuz edilmiş derin ve geniş bilgisi, dil ve kültürlerle olan münasebeti, getto ve entelektüel mahfillerle olan teması, çalışmaları, yoksunlukları, hüzünleri, geçirdiği değişimler... bu ve benzeri durumlarının her birini ayrı bir başlık altında özel araştırmayı hak eden hayatıyla o, gerçek manada sorun ettiğimiz olgulara kıymetli cevaplar bulmamıza yardımcı olacaktır.

Giriş:

Cemil Meriç, hakkında en çok yazılan ve en çok konuşulan düşünürlerden birisidir.[98] Kuşkusuz bu Cemil Meriç'in her yönüyle oldukça ilgi çekici bir hayatı ve derin bir fikir yelpazesi olmasıyla alakalıdır. Onun mitolojilere özgü hayatı[99] herkesi büyüleyebilir. Çok iyi formüle edilmiş kısa ve etkili bilgece sözleri, derin filozofisinden mülhem ve herkesçe kabul gören geniş bilgisi[100] ve sıra dışı anılarıyla birçok kimsenin hakkında

---

[97] Makaleye değerli katkılarından dolayı şair Mehmet Dogan'a çok tesekkür ederim.

[98] Geniş bilgi için bakınız: Yusuf Turan Günaydın, İsmail Çakmak: Cemil Meriç Bibliyografyası; http://www.hatayarge.com/Cemil_Meric/yuklenenler/cm_bibliyografyasi.pdf

[99] "Nemezis'in parmakları gözlerime uzandı." Bkz. Ümit Meriç Yazan, 1998, Babam Cemil Meriç, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, s. 77.

[100] Salah Birsel, "Elit'e gelenlerin en kültürlüsü, en bilgilisi Cemil Meriç'ti." dermiş. Bkz. Ümit Meriç Yazan, 1998, Babam Cemil Meriç, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, s. 36.

rahatlıkla söz söyleme cesaretini kendinde bulduğu ender bir düşünürdür. Bu nedenle de ironik bir biçimde sıradan tüketime de açık bir şahsiyettir. İlim veya ilimtrak camiada onun üzerinden çokça prim yapılabildiği görülmüştür.

Cemil Meriç çalışmalarının daha ziyade Cemil Meriç'e dair romantik yaklaşımlar içeren, onun mücadeleci yönüne ışık tutan, edebi zenginliğini irdeleyen, yüksek birikiminden dem vuran, hiçbir gettoya ait olmayışını belirgin kılan, dramatik hayatını konu alan faktörlerde yoğunlaştığı görülmektedir. Biz bu çalışmada, pek sınırlı görülen Cemil Meriç filozofî temellerinin metodolojik sistematiğini kurgulama gayreti içinde olacağız. Fakat böyle bir iddia çok yönlü bir araştırmaya ve çok yönlü belirlenimlere ihtiyaç duymaktadır. Bu yüzden bu çalışma, Doğu ve Batı'da kavramı formüle etme ve bundan doğan kavramsallaştırmaların dayanak bulduğu epistemolojiik modellemelerin yarattığı sapmayla sınırlı tutulacaktır.

Cemil Meriç: Filozof ve Metodoloji İlişkisi

Filozof ile metodoloji arasında sıkı bir bağ vardır. Her filozof kendisini beli bir epistemolojik zemin üzerinden ifade etmeyi neredeyse bir zorunluluk olarak kabul eder. Filozofi sistematik; spekülatif, kendine özgü argüman ve araçların esnek pazıllar üzerinden yeniden kurgulanabildiği, belirleyici faktörlerin filozof tarafından altı koyulaştırılarak potansiyel birçok meseleye ışık tutabilecek şekilde tebarüz ettirildiği, kendine özgü simetrik ya da diyalektik bir kurgudur. Batı düşüncesi söz konusu olduğunda, bu tamamıyla bir geleneğe dönüşmüştür; zira burada gördüğümüz belli bir metodoloji üzerinden ya da yeniden kurgulanmış bir metodoloji üzerinden belli kavramsallaştırmaların ve düşünsel belirlenimlerin bir arada bulunduğu organik ve harmonik bir yapı söz konusu olduğudur. Batıdaki düşünsel serüvenin esası, kendinden önceki veri tabanları ve oyun kurguları ve oyunu yeniden

kurgulayabilme imkânlarının uygarlıkla garanti altına alındığı beşeri bir üretim düzeneğinin müesseseleşmiş olmasıdır: falanca okulu, filanca okulu gibi...

Her filozofun burada işgale ve aynı zamanda keşfe açık olduğunu görürüz. Bunun yanında filozofun kendiyle başlayan ama onun da bir gelenek üzerinden kendini -şeyini- yeniden yarattığı, muhalif ya da muvafık, bir epistemolojinin üzerinden işlerini yürüttüğü, verili durumu yeniden kurgulayabildiği ya da onu yeni bir duruma dönüştürülebildiği... teknik bilgi ve bilgisel öznelliğin, özgüvenin mevcut olduğu büyük bir sistematik de söz konusudur. Böyle olunca da ortaya çıkan bilgi öbeği format ezberleyiciler (Batı dışı tilmizler, mustağripler ve herkesler) tarafından saikleri ve macerasıyla değil, sadece sonuçlarıyla algılanmış olmaktadır (sağ ve sol kavramlarının macerasına bakılabilir).

Bu boyut değiştirmiş algılamanın sağladığı şey nitelikli bir fayda değildir: Sadece format ezberleyicinin yer yer bazı kavramsallaştırmalar eşliğinde daha çok ironik ve hercai savrulmaları olduğunu ileri sürebiliriz. Bazen paradigma algısından yoksun, akla zarar detay belirlenimlerle meşgul olur o, bu şekilde vücuda gelecek parçacıl salvolar olacaktır; ama o bu parıltıları çok önemseyerek buradan büyük bir bilimsel hikaye devşirdiği zehabına kapılacaktır.

Bütün bu dramdan hâsıl olan havadis ortaya tamiri imkânsız bir vehmin dal budak salması olmaktadır. Meşgul olduğu sahanın macerası ve saiklerini anlamadan adeta teolojik bir tahsile tutulan "düşünür", alakadar olduğu ilim kompartımanının bütün söylediklerini "orjin" olarak telakki eder. Böylece kavram üretimi daha baştan anlamsız ve imkânsız bir çabaya dönüşmüş olur. Bu yüzden o, kavram üretimini ve geliştirilmesini anlamsız bulur ve buna şiddetle karşı çıkar. Bu tipoloji, o sebeple rüştünü ispatlamış Batı merkezli her yeni

kavrama ve her yeni yargıya da büyük bir saygıyla eğilir, ona önemler-ehemmiyetler atfeder.[101] Belki daha vahim olan sonuç ise bu yaklaşımın baskısı altında teori ve kavram üretmenin zımnen yalnızca Batılı beyaz insana has olduğu inancıdır. Ya da alternatifinin münkün olmayacağı saplantısıdır.

Bu tipoloji, kendi yanı başındaki belki de sıra-dışı sistematik backgroundlu nadir kavram ve metodoloji üreten özneleri, kendi ironik ve hercai serseriliğine benzetip onu doğmadan kürtaja tabi tutar[102]. Bütün tertibatıyla dramatik bir olguyla karşı karşıyayız: Evvela bizdeki bilim adamı ya da madamı, gider ecnebi memleketlerdeki herhangi bir sorunun çözümü için ve belli bir teori, varsayım ve hipotez macerası içerisinde geliştirilmiş alelade bir kavram veya kavram düzeneğini alır. Sonra bunu adeta vahiy gibi sahiplenerek, kökenlerini ve karşı karşıya olduğu sorunu, teorik çerçevesini vs. düşünmeden... burada çok sayıda denekte (sempatik bir kavram değil ama durumun ruhuna uygun) uygulamaya kalkar. Daha vahim olanıysa şu: Bu uygulamaların tekrarlanma katsayısını artırmak suretiyle yaptığı çalışmanın veya bilimsel faaliyetin(!) niteliğinin artığını sanmasıdır ki bu tam anlamıyla bir trajik-komik lojik sapıklığa işaret etmektedir[103]. Böylece

---

[101] "Avrupa'nın imal ettiği yeni bir insan tipi: müstağrip." (...) Müstağrip Avrupa fikriyatını bir ilmihal gibi ezberlemeye kalkar. Bütünü kucaklayamaz. Müstağripler 1960'lara kadar aynı yalanları çeşitli üsluplarla tekrarlayan bir topluluk. Aydın, efendisinin ilaçlarını çalıp içen ahmak uşak." Bkz. Cemil Meriç, 2003, Mağaradakiler, İletişim Yayınları, 8. Baskı, İstanbul, s.228-229.

[102] Ali Öztürk, 2007, İmajoloji (Yeni Bir Disiplin Denemesi), Edim Yayınları, 2013: II. Basım Elis Yay.

[103] Ali Öztürk, 2012, Medeniyet ve Sistematik Düşünce, Türkiye'de Modernleşme, Sosyoloji Yıllığı 22, Doğu Kitapevi, İstanbul s. 416-420.

kavramlar ve fikirler bağlamından bağımsız "kutsal bir cisim yaklaşıyor" ve bizi iyi edecek modunda formüle edilmektedir.

İşte Cemil Meriç, Batı düşünce hayatıyla bu denli duygusal ve zihinsel bir bağ kurmasına rağmen bu sığlıklara hiç düşmemiştir ve dahası o bu sığlıkları belki de en kapsamlı biçimde ilk teşhis eden ve teşrih eden ve acımasızca eleştiren bir münevverdir. Cemil Meriç entelektüelin soy ağacını[104] bilen bir adam olarak Batı'daki hemen her düşüncenin tarihsel tüm macerasını ve dönüşümlerini yakından bilir.

Buradan yola çıkarak onun filozof, aydın, din adamı, bilim adamı, şair, müeddib, müellif ve onların reaksiyona girdiği olgular ile geliştirdiği mefhum ve tefekkürleri... bize uzun uzadıya ve son derece seçici bir bilinçle tahlil eder.[105] Kelimeleri şecerelerinden tanıyan bu muhterem zat, aynı zamanda gerçek bir entelektüelin yeter şartını da deklare etmiştir: Evvela kendi ülkesinin ve medeniyetinin menfaatlerini yabancıya karşı müdafaa etmek... Fakat bizim intelijansiyamız pek uzakmıştır bu tanıma. O şöyle tanımlar onları: "Kim bu intelijansiya? Yüzde doksan devletten maaş alan veya bekleyen memur ve subay"[106]. Böylece bu epistemik sapmanın pratik zümresine de işaret etmiştir. Ancak bugün bu durum değişmiş, neo-muhafazakar entelektüel kesimlerin de aynı yola, tekno-entellektüellik yaparak yardımcı oldukları gözlenmektedir. Üstelik onların bu faaliyeti, bu düşünme biçiminin sosyolojikleşmesine daha da kolay yardımcı olduğu

---

[104] Cemil Meriç, 1998, Mağaradakiler, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 25

[105] "Avrupalıya göre Marx'la Weber, sosyolojinin iki düşman kardeşi. Ama doğu söz konusu olsu mu, rakipler anlaşmazlıklarını unuturlar." Bkz. Cemil Meriç, 2003, Bu Ülke, İletişim Yayınları, 19. Baskı, İstanbul, s. 185.

[106] Cemil Meriç, 2002, Saint-Simon İlk Sosyolog İlk sosyalist, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 77

da söylenebilir. Buna bağlı olarak da batılı araçsal akıl, memleketimizde değer-merkez düşünme biçininin yerini almaya başlamıştır.

Cemil Meriç: Doğu-Batı Açısından Filozofi ve Kavramsallaştırma

"Doğu-Batı" dendiğinde söylenmek istenen tüm ayrımların kadim olduğu ve bu tartışmanın devam edip giden-gidecek bir konu olduğu bilinmektedir. Birçok doğulu ya da batılı düşünür, bu farkı, bu ayrımı değişik biçimlerde dile getirmiştir[107]. Cemil Meriç de bu meseleyle ziyadesiyle alakadar olmuştur. Batı'nın tarih boyunca ve hassaten modern dönemle beraber tevarüs ettiği-ettirdiği yağmacılığından tutun, onun doğuyla girdiği asimetrik ilişkiye kadar birçok meseleye bu bağlamda temas etmiştir.

Fakat onun bu meseleyle alakalı olarak özde tespit ettiği hususlardan birisi dikkate şayandır: O da Batı'nın sıradan yağmacılık dışında, doğrudan yapısal değiştirici karakteristiğine ilişkin keskin ve sloganik olmayan tespitleridir.[108] Bu bağlamda Meriç'in bize kazandırdığı en önemli sistematiklerden birisi de, medeniyet bilincine dayalı olarak geliştirdiği kavram ve kavramsallaştırmalardır.[109] Belki de şunu söylemek lazımdır: O'nun asıl olarak bize

---

[107] Geniş tartışmalar için bkz. Ali Öztürk, 2011, (Kriz Sosyoloji Batı Merkezcilğinin Yapısal Sorunları ve Kriz), Doğu Kitapevi, İstanbul.

[108] Cemil Meriç, 2004, Bir Dünyanın Eşiğinde, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 78-79.

[109] "Zaferden zafere koşan homo faber karşısında, ne yapacağını şaşıran bir homo moralis, devle cüce. Çağdaş insan, kökleri kopmuş bir ağaç. Hem kendine yabancı hem tabiata." Bkz. 5. Cemil Meriç, 2002, Bir Dünyanın Eşiğinde, İletişim Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, s.19

kazandırdığı meziyet, bu medeniyet bilincine dayalı kavram kurma ve geliştirmenin elzemiyetidir.

Batı'nın ve Doğu'nun, uygarlıklarının ve düşünce geleneklerinin iletişime girdiklerinde meydana gelen en temel sorunlardan birisi de kuşkusuz ki kavramların kullanılması, paketlenmesi ve markalanması meselesidir. Zira bu iki uygarlık bloğunun ontik ve epistemik veri tabanları farklı olduğundan, bunların kavramlara yaklaşımları (kavram üretimi ve semantik) da farklı olmaktadır. Mesela bir kavram ve olgunun sosyal bir tarihe sahip olması daha çok Batı'ya özgü bir durumdur.

Modern dünya görüşünün kazanımlarından birisi de sosyolojik olanın epistemolojik olarak değer kazanmasıdır. Buna bağlı olarak da daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Batı her şeyi (olgu, süreç, nesne, vs...) tanımlamayı beşeri çıkışın tek yolu olarak görmüştür. Bu tanımlama alanı doğal olarak sosyal alanın ve süreçlerin de yoğun bir biçimde kavramsallaştırılmasını doğurmuştur. Dolayısıyla bu tespite dayalı olarak özel bir durumun söz konusu olabileceğini ileri sürebiliriz: Batı'da bir kavram ancak süreçleriyle anlaşılabilir. Yani her olgu ve kavramın epistemik bir değeri vardır.[110] Nitekim dinlerini bile öncelikli olarak teolojik bağlamda anlamalarının sebebi budur. Nihayet bu bağlamda din Batı'da sosyo-epistemolojk bir devingenlik üzerinden hikâye bulabilmiştir.

Batı'da kavramların kendi toplumsal tecrübelerinin dinamik yekûnları olarak açığa çıktıkları altı çizilmesi gereken bir olgudur. Yani Batı epistemolojisi Batı'nın tecrübesi, bu tecrübenin özel akıllarca sistemeleştirilip kavramsallaştırılması

---

[110] "Bir kelimenin arkasında hangi ferdi ve sosyal menfaatler hangi ülkenin menfaatleri vardır?" Bkz. Ümit Meriç Yazan, 1998, Babam Cemil Meriç, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, s.98

ve yine özel birimlerce kurumsallaştırılmasıyla gerçekleşir. Bu durmumda Batı-dışı bir deneyim ya da kavramın bu sistematikte yer almaması pek tabiidir. Nitekim biz İmajoloji'yi[111] bir tarafıyla da bu kavramsal algılamanın kökenlerini anlama çabası olarak oluşturmuştuk. O bu manada kavramların imge kategorilerini analiz etmeye çalışan bir disiplindir. İmajoloji, Doğu ile Batı arasında kavramları algılamanın farklı iki yoldan teşekkül ettiğini ileri sürer. Buna göre Batı kavramsal algılamasını epistemolojik düzlemde inşa ederken Doğu, onu daha çok semantik düzlemde inşa eder. Nitekim Cemil Meriç'in, Osmanlı münevverinin Garb'tan gelen tehlikeyi çabucak sezdiğini ve liberteyi asla özgürlük şeklinde tercüme etmediği misali, söylediğimiz hususun kavramsal düzeneğine dair iyi bir misaldir.

Sözünü ettiğimiz olguyu –ki bunu İmajoloi'de de tartışmıştık– bir kavram üzerinden misalleyebiliriz: Mesela "özgürlük" kavramını ele alalım. Özgürlük dediğimizde bir Şarklı bu kavramı daha çok semantik düzlemiyle algılar ve kavramı ontolojik bağlamıyla kafasında organize eder, onu çözümlemeye çalışır. O zaman sorar: Özgürlük nedir, kime özgürlük ve ne kadar özgürlük... gibi.[112] Fakat Garblı bu kavramı böyle anlamaz. Ona özgürlük dendiğinde, o hemen kendi sosyal macerasına bakar ve oradan siyasi, sosyal, kültürel... bir hak ve bir mücadele bağlamı tanzim ettirir kafasında. Aslında "küçük" düşünür desek de olur. Bu basit bir hadise değildir. İki uygarlık anlayışının anlama zemini için temel bir referans basamağıdır.

Cemil Meriç bu meseleleri kökünden kavrayan bir münevver olarak sözü edilen sistematiği, çalışmalarının

---

111 Ali, Öztürk, 2008, İmajoloji, 1. Baskı, Edim Yayınları, İstanbul.

112 Ali Öztürk, 2012, İmge ve Hak, Sosyologca Dergisi, Sayı: 3. Doğu Kitapevi, İstanbul. S. 151.

tümüne sirayet ettirmiş, bunu hemen birçok kavram için konu etmiştir. Çünkü Meriç bir kavram ustasıdır, onun medeniyet ve gerçeklik için ne anlam ifade ettiği üzerinde titizlikle durur. Bütün eserlerinde görülen bu yaklaşıma belki de en güzel örnek Bu Ülke'de[113] "sağ-sol" kavramı için söylediği sözlerdir (bu ülkede sağ ve sol yoktur, dürüst olan ve olmayan insanlar vardır). Daha birçok eserinde, bu "epistemik sapma"ya çarpıcı bir biçimde değinmiştir.[114] Bununla beraber o, birçok eserinde Türkiye'nin uygarlık krizine bağlı olarak meydana gelmiş muğlâk, manipülatif ve sorunlu kavramlara değinir (gerici[115], çağdaşlaşma[116] gibi). Bu sebeple onun esas kavgasının mustağriple olduğunu söyleyebiliriz; zira odur kelimeleri ve kavramları şecereleriyle tanımayan, odur onların neye ve neden taalluk ettiğini bilmeyen ve odur bunları sorumsuzca ithal eden.

Cemil Meriç açısından kavram kullanımda ve kavram geliştirmede düşülen temel hataları aşağıdaki gibi tasnif etmek mümkündür:

a. Batı hayatı, Batı serencamı için geçerli olan, olabilecek, anlamlı... birçok kavramın doğrudan doğruya bizim için geçerli kılındırılması bir faciadır (laiklik kavramının uygulama garabetlerine yol açmasında olduğu gibi).

b. Ferdi ve içtimai bağlamıyla değişmemizi emir buyuran, bunu izah eden, bunu ifade eden kavramların çoğu

---

113 Cemil Meriç, 2004, Bu Ülke, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 77-90.

114 "Türkiye'de sağ-sol yoktur dürüst olan ve olmayan insanlar vardır." Ümit Meriç Yazan, 1998, Babam Cemil Meriç, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, s.128

115 Age, 80

116 Cemil Meriç, 2006, Kırk Ambar-2, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 29.

uyduruk, operasyonel ve manipülatiftir (sağcı /solcu vb.).

c. Sloganlaştırılmış ideolojiler ve onları köhnemiş kavramlaştırmaları ve kavramları... medeniyeti ve reeli ifade edemezler.[117] Bu bir bakıma müstemleke ruha işaret eder ve bizim Batılılaşma maceramıza bağlı olarak zuhur etmiş bir hastalıktır. Bu bağlamda o, imgesel indirgemeciliğin yıkıcı bir düşünme biçimi olduğunu tespit etmiştir.

d. Kavramların doğrudan doğruya medeniyetimizin orjinine bağlı olarak değerlendirilmesinin büyük önemi vardır. Mesela "akıl" kavramıyla alakalı mülahazalarında[118] medeniyetlerin nasıl farklı yaklaşımlar ürettiğini, bunun onların etkileşimlerine ve başkalaşmalarına nasıl yön verdiğini çarpıcı tespitlerle ortaya koyar.

Cemil Meriç: Bu Ülke'sinde Filozofi Sapmanın Kritiği ve Çıkış İmkânları

Bugün, O'nun Bu Ülke'sinde dediği kadar "oysa milletin ana vasfı devamlılık... Bu millet 10 senede bir değişen hafızasız nesiller amalgamı... Ağaç köküyle yaşar, insan da öyle... Bizse maziden koptuk, istikbale bağlanamadık. Türkiye bütün kütüphaneleri yakılan, bütün mazisi imha edilen, 600 yılı cerrahi bir ameliyatla içtimaî uzviyetinden koparılıp atılan bedbaht bir ülke. Oysa milletin ana vasfı devamlılık"[119] yeis içinde değiliz. Eğer bu yeis biraz dinmişse ve biraz ümitvar isek, bunda Cemil Meriç'in payı az değildir.

---

[117] Cemil Meriç, 2004, Bu Ülke, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 93.

[118] Cemil Meriç, 1984, Işık Doğudan Gelir, Pınar Yayınları, İstanbul, s.177.

[119] Cemil Meriç, 2004, Bu Ülke, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 23

Cemil Meriç'in pek sık sözünü ettiği, onu adım adım takip ettiği ve bize tasvir ettiği bir tipoloji vardır. O tipolojiyi mağarasında bile rahat bırakmaz, İslâm'ın dünya görüşü yekpareliğini kaybettiğinde, Avrupa'nın maddî fetihleri çöküş devrinin ulemasını afallattığında, İslâm'ın inkırazı başladığında ve kimsenin hikmetine akıl erdiremediği bir gazab-ı ilâhî musallat olduğunda... ortaya çıkan bir tipolojidir o: "Avrupa'nın imal ettiği yeni bir insan... müstağrip. Hem suda, hem karada yaşayan bu hilkat garibesi... giderek büsbütün kopar mazisinden, artık ne Asyalı, ne Avrupalı; ne Müslüman, ne Hıristiyan"[120]

İki uygarlık arasında kelimeden ve kavramdan başlamak suretiyle bir tezatlar manzumesi çizen Cemil Meriç, aslında sadece bir vazife ifa etmektedir. Onun gayesi kimseye düşmanlık değildir. Düşmanı etkisiz kılmak birinci gayesidir fakat esas amacı, kendi ülkesini, insanını göstermek, kim olduğu hakkında ona bir fikir vermektir. O sebeple ön yargılarından beridir o. Batı'nın kültürün vatanı olduğunu o sebeple rahatça söyler. Doğu'nunsa irfanın vatanı olduğunu söyler peşi sıra ve kendi insanının hangi mecrada çalışması lazım geldiğini izaha çalışır. Sonra ıstırabını haykırarak "ne Batı'yı tanıyoruz, ne Doğu'yu! En az tanıdığımız ise kendimiziz[121] diyordu.

Bilgiyle zırhlanmamış kalabalıklar için aşırıya kaçmayan bir yabancı düşmanlığı emniyetli bir hisardır ama ömür boyu hisarda oturulmaz diyen Meriç, arafta yaşamamıza hep üzülmüştü. İrfanımızı maziye bağlayan köprüleri berhava ettiğimizi ve düşünceyi yok ettiğimizi, onu kinlerde, sevgilerde bir takım işaretlerin emrinde... heba ettiğimizi söylüyordu.

---

[120] Cemil Meriç, 2003, Mağaradakiler, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 47

[121] Cemil Meriç, 2004, Bu Ülke, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 63

Aslında bugün içinde bulunduğumuz boşluğun maziyi iyi tanımayışımızdan doğduğunu söylerdi. Bu itibarla bizden öncekilerin neler düşündüklerini, neler tavsiye ettiklerini bilmek, yazdıklarını yeni harflere çevirmek, okumak, okutmak, tartışmak zorunda olduğumuzu salık vermişti.

Meriç filozifsinde bilge adamın yeri ayrı ve özeldir. Mesuliyetleri bu bakımdan çok ağırdır onların. Hatta bir milletin varlık veya yeter şartını biraz da bu insanlara bağımlı şekilde düşünmüştür. Bu sebeple entelektüel kusurları büyük ve iri merceklerle temaşa eder. 1908'den beri bütün Türk aydınlarının memleketi batırdığını ve bunların Türk olduklarından da aslında utandığını gören odur. Böylece etnik vahamete varan "Türk" masalının bir imge hokus pokusu olduğunu bize o ispat eder. Aslında yapılan bir kelime oyunudur, yoksa kimsenin dünyaya bedel filan olduğu söz konusu değildir.

Ona göre millet intelijansiyasıyla millettir, kendisinden utanan bir intelijansiyayla millet de olmayacaktır. Meriç'in bu tipoloji için en acıtıcı ve reel tasvirlerinden birisi de onun aslında ne Müslüman ne de Türk olduğunu söylemesidir. Ve onun Anadolu'yla hiçbir münasebetinin olmaması belki dramatik bir garabettir. Aslında onun bu ülkesinde olduğu gibi bugün de Türkiye'yi yaşanmaz bulanların, Türkiye'yi yaşanmazlaştıranlar olduğunu söylemelidir. Bu sözüm ona aydınlar ve karaborsacıların hakkından en iyi Cemil Meriç gelmiştir. Jurnal'de şöyle der onlara: "Bir kelimeyle tesadüfün başlarına bir ikbal tacı ve imtiyaz miğferi oturttuğu şuursuz ve mesuliyetsiz herifler. Çağdaşlarına küfredince yükseldiklerini, günahlarından kurtulacaklarını vehmeden bir alay hergele."[122]

---

[122] Cemil Meriç, Jurnal, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 106

Yukarıdaki belirimlere dair kimi yargılarımızın ilk bakışta negatif izler taşıması doğaldır. Cemil Meriç'in bu saptamalarını biraz romantik, agresif, mübalağalı ve hafif de modası geçmiş diyebiliriz. Ancak bu türden yargılarda bulunmayı Cemil Meriç'in kast ettiği şeyleri hiçbir biçimde anlamadığımıza kanıt sayabilirim. Çünkü Cemil Meriç esasen bir uygarlığın metodolojik macerasını bilmeksizin ona meftun olmanın tahammül edilemezliğine bilgece bir isyan içerisindedir.

Ona göre bilim, özellikle de sosyal bilimler, esasen bir toplum menfaatinin ürünüdür ve yaptığınız bilimle hangi milletin menfaatine hizmet ettiğinizi bilmemiz gerektiğini hatırlatır. Bu da düşünüldüğü gibi bilimin, nesnel ve evrensel motivasyonlara bağlı olarak geliştiği inancının ne denli yersiz olduğuyla ilgilidir. Açıkçası Cemil Meriç burada sıradan bön bir milliyetçiliğin peşinde değildir. O bir uygarlığın bilgi üretmeyle güç devşirme arasındaki ilişkinin özellikle Batı dünyası için ne anlam ifade ettiğinin son derece farkındadır. Nitekim "bilgi güçtür" yargısını üretmiş bir uygarlığın motivasyon veri-tabanına dokunmaktadır.

Esasen bu yargı bizim uygarlığımızın bilgi üretme biçimine hiç uymamaktadır. Bizim uygarlığımızda temelinde "bilgi güç" değildir, "bilgi ahlaktır." Bu da bilgiyi esasen tüm insanlığın hizmetine teklifsiz sunmayı zarurete dönüştürür. Ayrıca bunun böyle olması ait olduğunuz milletinizin aleyhine bir durum da değildir. Bilgi güçtür dediğinizde kuşkusuz herkesin ulaşamayacağı, teknik, maddi temele dayalı, hiyerarşist ve aynı zamanda piyasa ederi olan bir süreçten bahsediyorsunuz demektir. Fakat bilgi ahlaktır dediğinizde, değer merkezli ve herkese açık bir dolaşımdan söz etmiş oluyorsunuz.

Gençken Marksist olduğunu söylediği için (hâlbuki "Bir işçinin bile elini sıkmış değildim", itirafıda da onundur)[123] neredeyse dünyaya erken veda etmek zorunda bırakılan Meriç'in, Marksizme dair yukarıda zikredilen sözü, hiç yabana atılır cinsten değildir. Amacım doğrudan bu sözü tartışmak değildir. Esasen bu sözle Meriç'in adı konmamış Batı epistemolojisini ne denli derinden kavradığını göstermek istedim. Nitekim çeşitli çalışmalarımızda esasen Marksizmin bir muhalefet etme biçimi değil, Batı espitemolojine veri-tabanı açısından sıkı sıya bağlı, kimi muadil fantastik modellemelerle fark yaratmaya çalışan eklektik bir düşünme biçimi olduğunu çeşitli biçimlerde değerlendirme durumunda olduk. Meriç ise bunu Doğu-Batı ikilemi üzerinden oldukça çarpıcı bir biçimde ortaya koymaktadır.

Nihayetinde metodolojik olarak Marksizm ile muhalifi olduğu muadil formlar veri-tabanı olarak aynı serüvenden ve aynı postulatlardan neşvünema bulmaktadırlar. Burada evrimci, pozitivist, Batı'yı önceleyen, ampirizmi öven, ama buna karşılık kendine özgü bir metafizik yaratan,[124] insanı sistem ve ekonomi üzerinden tanımlayan bu yolla da onu bir mekanizmaya mahkûm eden ve bu yöntemlerle insana ve uygarlığa dair tespit ve çözümler üreten; yer yer başkalaşan

---

[123] Meriç'in bu itirafı, aynı zamanda intelijansiyamızın söylemleriyle eylemleri arasındaki uyuşmazlığın nasıl bir söylem teolojisine evrildiğinin de kendi şahsındaki tezahürüdür. Yani bir sosyal geçmişi olmayan kavramsal algılamanın bir entelektüelin hayatında nasıl gülünç bir durum yarattığını görüyoruz burada. Meriç'i büyük yapan husus budur: Hem ontolojik çarpıklığının farkında olması hem de bunu kendi hayatında tezahür etmiş kusurları üzerinden okuruna itiraf etmesi ve onu ikaz etmesi...

[124] Öztürk, Ali, 2011, Marx'ın İndirgemeci Metafiziği Üzerine Eleştirel Bir Yaklaşım, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Spring/Bahar 2011 – Issue/Sayı 26.

modeller vaaz eden bir kuramdan bahsediyoruz. Modeller ise esasen piyasaya dönüktür; gerçekçi, alımlı ve ergonomik oldukları ölçüde piyasa onları satın alır ya da revize eder.

Cemil Meriç'ten sonra bile, acıdır ki bu uyarılara rağmen ülkemizde de bu modellemeler üzerinden nice kof kavgalar yaşandı ve yaşanmaktadır. Kendisi dahi sanal olan bu ideolojik kamplara kendini kaptırmış (böyle bir kamp yok, bu da sanal) insanlar kendi aralarında hiçbir sosyal (sınıfsal) temeli olmayan ayrımları, sadece söylemsel ve teolojik ayrımları gerekçe göstererek acımasız çatışmalara girebildiler. İşte tüm bunların bir yönüyle de metodolojik bir sapmanın ürünü olduğunu bize ziyadesiyle izah eden biriydi Meriç.

Peki, acaba bu tespitlerin modası geçmiş midir? Bu suale kısaca şu cevabı vermek isterim: Bugün Batıya en muhalif mahfiller bile -ki bunlara medeniyet vurgusunu ağzından hiç düşürmeyenler özellikle dâhildir ve bunların bir kısmı Cemil Meriç sayesinde ün yapmıştır- Batı'nın kendi süreç ve epistemolojisine ait ürettiği onuncu dereceden sınırlı modellere ait bazı vızıltı kavramları inanılmaz bir heyecanla tekrarlayıp durmaktadırlar. Onlar gerçekten ne yaptıklarını hiç bilmiyorlar. Cemil Meriç'i öveceklerine azıcık anlasalardı, belki durum çok daha başka olacaktı. Bir cevap daha: Ontik ve epistemik tespitlerin peşimizi hiç bırakmama huyları vardır, Cemil Meriç tespitleri onlardandır.

Sonuç

Filozofi için epistemolojik köken şarttır, bu epistemolojik köken düşünüldüğü gibi imgesel ya da maymuncuk vazifesi gören birtakım belirlenimler üzerinden her şeyi tanımlamak şeklinde düşünülemez. İşte bu yüzden fikir hayatımızı ve ilmi disiplinlerimizi onun deyimiyle, mefhumların kâh gülünç, kâh korkunç maskelerle raksa çıktığı bu karnaval balosu olmaktan

çıkarmakla işe başlayabiliriz. Çünkü tanımıyoruz onları, nereden geliyorlar bilen yok.

Meriç onları kalabalığa çehrelerini göstermeyen firavunlara benzetirdi.[125] Haksız değildi çünkü aydınlarımız, onun da dediği gibi, o meçhul heyulalar için ehramlara taş taşıyan birer köle olmaktan pek kurtulmayı henüz başarmış değillerdir. İşin daha da vahim tarafı günümüzün aydını Cemil Meriç'in pek de aşina olma şansı bulamadığı gibi, tarihinden, maneviyatından, geçmişinden habersiz o garip müstağrip tipoloji de değildir. Bugün Cemil Meriç'in muzdarip olduğu aydın, yazık ki onun işaret ettiği birçok eksiği tamamlamış, mezun olmuş aydındır. Yani durum daha da vahimdir. Hatta bugün için müstağripliğin bile başarılamayan bir veçheye dönme tehdidi vakiidir.

Cemil Meriç, bütün hayatını Doğunun ve Batının bilgi dehlizlerine adamış, sonunda kendi düşüncesini bağlayacağı postulatları büyük bir serüvenden seçerek, kendine özgü bir meta-sistematik meydana getirmeyi başarmış ender bir düşünürdür. Ancak o, bunu ilan etme gereği duymamıştır. Onun adına bu ilanı burada ben yapıyorum.

---

[125] Cemil Meriç, 2004, Bu Ülke, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 127

"Yeni yüzyıl, sathi olanın derin olana üstün geldiği bir çağdır. Varoluşu sığlaştırmak, çözümleri imkânsızlaştırmaktır. Bunun araçsal gerekçeleri de pek çoktur. Dijital yabancılaşma, imgesel getto çatışmaları, metafiziğin vitrinlik terapi derslerine indirgenmesi, Batı'nın hırçınlığını Batı-dışı toplumların kılcal damarlarına kadar yayması, Doğu-İslam dünyasının çözümsüz, anlamsız, ülküsüz ve ahlak dışı iç-çatışmaları ve parçalanmışlığı, kıyamet senaryolarına çalışan karanlık güçlerin hayallerine güç verilmesi, samimiyetsiz projeler, teknisyenliğe indirgenen bilgelik, ikbal ihtirasına kurban edilen medeniyet söylemleri gündelik hayatı rehin almış; tüketim, çılgınlık, ölçüsüzlük günümüz insanını tutsak etmiştir... Evet, bütün bunlara çözüm bulunamazsa çağımız insanına, doğaya ve medeniyete geçmiş olsun!.."

Ali Öztürk

ISBN 978-605-9895-06-4
9 786059 895064