

T.C
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

AMİRAN KURTKAN BİLGİSEVEN SOSYOLOJİSİNDE BÜTÜNCÜ
YAKLAŞIM ÇERÇEVESİNDE FERT VE TOPLUM
YÜKSEK LİSANS

Sümeyye GEDİK

Dr. Fahri ATASOY

Ocak 2021

KIRIKKALE

T.C
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

AMİRAN KURTKAN BİLGİSEVEN SOSYOLOJİSİNDE BÜTÜNCÜ YAKLAŞIM
ÇERÇEVESİNDE FERT VE TOPLUM

YÜKSEK LİSANS

Sümeyye GEDİK

Dr. Fahri ATASOY

Ocak 2021
KIRIKKALE

EK-3: Kabul-Onay Sayfası

KABUL-ONAY

Fahri ATASOY danışmanlığında Sümeyye GEDİK tarafından hazırlanan “Amiran Kurtkan Bilgeseven Sosyolojisinde Bütüncü Yaklaşım Çerçevesinde Fert ve Toplum” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim dalında Yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

12.01.2021

(İmza)

Prof. Dr. Hayati Beşirli

(İmza)

Prof. Dr. Dolunay ŞENOL

(İmza)

Dr. Fahri ATASOY

.....

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

.../.../20

Doç. Dr. Abdusamed YEŞİLDAĞLI

Enstitü Müdürü

EK-4: Kişisel Kabul Sayfası

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Amiran Kurtkan Bilgeseven Sosyolojisinde Bütüncü Yaklaşım Çerçevesinde Fert ve Toplum” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve faydalandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak faydalanılmış olduğunu beyan ederim.

12.01.2021

Sümeyye GEDİK

ÖNSÖZ

Bu çalışma İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Anabilim Dalında Öğretim Üyesi olarak görev yapan emekliliği esnasında 2005 yılında vefat eden Amiran Kurtkan Bilgeseven'in Türkiye Sosyolojisine kazandırmış olduğu Bütüncü Yaklaşım üzerinedir. Toplumların, bireylerin canlı ve cansız tüm varlıkların ve kainatın İslam dininin özü kabul edilen tevhit inancı temelinde bütünleştiği düşüncesiyle ve ispatıyla Bütüncü Yaklaşım sunulmuştur. Çalışma sürecinde literatür taraması yapılmıştır. Fakat Amiran Kurtkan Bilgeseven'in Sosyolojik bağlamda çok kıymetli eserleri bulunmasına rağmen eserlerinin eski baskı olduğu ve yeni baskılarının yapılmadığı gerçeği ile karşılaşmış ve kaynakları bulmak oldukça zor olmuştur. Ulaşılan kaynakların dili ağır olduğundan anlamakta güçlük çekilmiştir.

Tez çalışmasının belirlenmesinde, çalışmanın yazım aşamasında motivasyonumu kaybettiğim zamanlarda her türlü danışmanlığını benden esirgemeyen, derin bir sabır ve bilgelikle çıktığım bu yolda bana rehberlik eden çok kıymetli hocam Dr. Fahri Atasoy'a ve danışmanım olmamasına rağmen çalışmamın her aşamasında benden desteğini esirgemeyen, tüm sabrıyla bana ayrıca danışmanlık yapan çok kıymetli hocam Prof. Dr. Dolunay Şenol'a, teşekkürü bir borç bilirim. Saygılarımı sunarım.

Çalışmamın temel taşı olan ve Sosyolojiye böylesi kıymetli bir konuyla değer katan, eserleri ve özverisini her zaman başımın tacı yapacağım Amiran Kurtkan Bilgeseven'e saygılarımı sunarım ve Allah'tan rahmet dilerim. Kıymetli eserlerinin tüm Sosyoloji camiasına ulaşabilmesi için yeni baskılarının yapılmasını temenni ederim.

ÖZET

Gedik, Sümeyye, “Amiran Kurtkan Bilgeseven Sosyolojisinde Bütüncü Yaklaşım Çerçevesinde Fert ve Toplum”, Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale 2021.

Amiran Kurtkan Bilgeseven, geçmişte dinin toplum üzerinde bütünleştirici etkisi olduğunu ileri süren düşünürlerden de etkilenecek Bütüncü Yaklaşım iddiasını ortaya koymuş ve neredeyse tüm eserlerinde birliğin mihenk taşı olan tevhit inancına yer vermiştir. Özellikle madde aleminin ve soyut alemin bütünleşmesini ele alan Kurtkan, tüm fen ilimleri ya da sosyal ilimlerin temelinde bu tür bir bütünleşme olması gerektiğini savunmuştur.

Din tek başına toplulukları ve bireyleri etkileyen toplumsal bir olgudur. Din bireylerin içinde buldukları toplumda onları var eder. Hz. Adem'den bu yana gelmiş geçmiş tüm dinlerin temelinde tevhit (birlik) vardır. Geçmişten günümüze bu birliğin (tevhit'in) özünü benimsemiş toplumlar bütünleşebilmiş ve varlıklarının devamını koruyabilmişlerdir. Madde ve mana sistemlerinin bütünleşmesi anlamına gelen birlik unsurunun benimsenmediği toplumlar zamanla çözülmüş ve sonunda yıkılmışlardır. Tevhit unsuru aynı zamanda fertlerin şahsiyetlerinin oluşmasında ve ferdiyet gücü kazanmalarında önemli bir faktör olmuştur.

Türkiye'de dönem dönem tevhide öz kaybedilmiş ve Alevi- Sünni, Kürt ve Türk, Kadın ve Erkek kavramlarının da özü anlaşılammış ve ayrılıklar görülmüştür. Bir toplum ve birey için tevhide öz yani birlik bu derece önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle Türkiye'nin dağılarak yok olmasını hedefleyen dış güçler, bu ayrılıkların başlaması için ön ayak olmuş ve toplumu bir kaosa sürüklemiştir.

Anahtar Kelimeler: Din, İnanç, Tevhit Prensipleri, Birlik, Madde ve Mana Bütünleşmesi, Sosyal Bütünleşme ve Sosyal Çözülme, Fert ve Toplum, Şahsiyet ve Ferdiyet, Alevilik, Sünnilik, Türklük Kürtlük, Kadın ve Erkek.

ABSTRACT

Gedik, Sümeyye, “Individual and Society in the Sociology of Amiran Kurtkan Bilgeseven within the Framework of Holistic Approach”, Master Thesis, Kırıkkale 2021.

Amiran Kurtkan Bilgeseven put forward the Holistic Approach argument by being influenced by the thinkers who claimed that religion had an integrating effect on society in the past and included the belief of unity, which is the touchstone of unity, almost in all of her works. Addressing the integration of the material realm and the abstract realm in particular, Kurtkan argued that there should be such an integration on the basis of all physical science or social sciences.

Religion alone is a social phenomenon that affects communities and individuals. It brings individuals into existence in the society they live in. Unity has been the basis of all religions that have existed since Adam. Societies that have adopted the essence of this unity (tawhid) from the past to the present have been able to unite and preserve their existence. Societies that did not adopt the element of unity, which means the integration of matter and meaning systems, have dissolved in time and eventually have collapsed. The element of tawheed has also been an important factor in the formation of individuals' personalities and gaining individual power.

In Turkey, the essence of tawhid has been ignored from time to time. Besides, the essence of the concepts of Alevi- Sünni, Kurdish- Turkish and women- men couldn't be understood and separations have been witnessed. For a society and an individual, the essence of tawhid, in other words unity, holds such an important place. External forces targeting Turkey's dissolution and annihilation have been at the forefront for the start of these separations and the community has been dragged into chaos.

Keywords: Religion, Belief, Principle of Unity, Unity, Matter and Meaning Integration, Social Integration and Social Disintegration, Individual and Society, Personality and Individuality, Alevism, Sunnism, Turkishness, Kurdishness, Women and Men.

İçindekiler Tablosu

GİRİŞ	VII
BİRİNCİ BÖLÜM	1
AMİRAN KURTKAN'IN HAYATI VE SOSYOLOJİYE KATKISI	1
1.1. AMİRAN KURTKAN'IN HAYATI	1
1.2. AMİRAN KURTKAN'IN SOSYOLOJİSİNDE KAVRAMLAR	3
1.2.1. Yöntem Anlayışı	4
1.2.2. Birey Ve Toplum	6
1.2.3. Din Ve Laiklik	7
1.2.4. Toplumsal Gelişme	8
1.3. KÜLTÜR VE DEĞERLER	8
1.3.1. İdeal Kültür	10
1.3.2. Dini Manevi Değerler	12
1.3.3. İlme Saygı	13
1.3.4. Adalet	15
1.3.5. Laiklik, Demokrasi ve İnsan Hakları	15
1.3.6. Vatanseverlik ve Milliyetçilik	16
1.3.7. Çalışkanlık	18
İKİNCİ BÖLÜM	19
AMİRAN KURTKAN'IN BÜTÜNCÜ YAKLAŞIMI ORTAYA KOYMASINDA YARARLANDIĞI DÜŞÜNÜRLER	19
2.1. FELSEFİ TARTIŞMALAR	19
2.1.1. Statik ve Dinamik Sosyolojinin Bütünlüğü Bağlamında Hegel ve Zimmerman ..	19
2.1.2. Parça-Bütün İlişkisi Kuran Aristoteles	22
2.1.3. Özel ve Genel Arasındaki Bütünlük İlişkisi Kuran Descartes	24
2.2. SOSYOLOJİDE BÜTÜNCÜ YAKLAŞIM	25
2.2.1. Auguste Comte; Üç Hal Kanunu	26
2.2.2. Madde ve Mana Sistemleri Arasında Bütünlük Kuran Sorokin	29
2.2.2.1. Nedensel Sistem Bütünlüğü	30
2.2.2.2. Nedensel-Mekanik/Biyolojik Sistemler	30
2.2.3. İş Bölümü ve Dayanışma Arasında İlişki Kuran Durkheim	32
2.2.4. Cemaat ve Cemiyet Arasında İlişki Kuran Demolins, Tönnies	34
2.3. GELENEKSEL İSLAM KÜLTÜRDE BÜTÜNCÜLÜK (VAHDET-İ VÜCUT)	36

2.3.1. İlim ve Dinin Bütünlüğü Arasında İlişki Kuran Gazali	37
2.3.2. Mutlak Varlık ve Mümkün Varlık Arasında Bütünlük İlişkisi Kuran Muhyiddin-i İbn'ül Arabi.....	38
2.3.3. Büyük Nokta Kavramı ile Bütünlük İlişkisi Kuran Niyazi Mısırî	40
2.3.4. Ruh ve Beden Bütünlüğü Arasında İlişki Kuran İbn-i Sina ve Beyrunî	42
2.4. BÜTÜNCÜ YAKLAŞIMIN TÜRK SOSYOLOJİSİNDE ÖNEM KAZANMASI	43
2.4.1. Kültür Birliği ve Bütünleşme Arasında İlişki Kuran Ziya Gökalp	43
2.4.2. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu	46
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	50
AMİRAN KURTKAN'IN BÜTÜNCÜ YAKLAŞIMI.....	50
3.1. DİN OLGUSU	50
3.2. TEVHİT OLGUSU	55
3.2.1. Cem ve Fark Kavramlarının Tevhidi Oluşturması.....	60
3.2.1.1. Cem Olgusu	61
3.2.1.2. Fark Olgusu.....	63
3.2.2. Tenzih Ve Teşbih Kavramlarının Tevhidi Oluşturması.....	68
3.2.3. Şeriat Ve Hakikat Kavramlarının Tevhidi Oluşturması	69
3.2.4. Ben Şuuru Ve Biz Şuuru Kavramlarının Tevhidi Oluşturması.....	70
3.2.4.1. Şahsiyet.....	70
3.2.4.2. Ferdiyet	74
3.2.5. Topluluk Tipleri	76
3.2.5.1. Cemaat Toplum Yapısı	77
3.2.5.2. Cemiyet Toplum Yapısı	79
3.2.5.3. Ferdiyetçi Toplum Yapısı	82
3.3. MİSTİSİZM VE TASAVVUF AYRIMINA IŞIK TUTAN BİRLİK (TEVHİT).....	89
3.4. RAHMANİYET VE RAHİMİYET KAVRAMLARI AÇISINDAN TEVHİT.....	90
3.5. TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ VE TEVHİT	91
3.6. SOSYAL BÜTÜNLEŞME TİPLERİ	92
3.6.1. Mekân Bütünleşmesi.....	95
3.6.2. Vasıtalı Bütünleşme	95
3.6.3. Sebep veya Fonksiyonel Bütünleşme.....	97
3.6.4. Mana Etrafında Bütünleşme.....	98
3.7. SOSYO-KÜLTÜREL YAPI VE BÜTÜNLEŞME.....	101
3.7.1. Psikolojik Tatmin.....	104
3.7.2. Tevhidin Sistem Oluşturmasından Doğan Sosyal Bütünleşme.....	106
3.8. SOSYAL BİRLİKLER	107

3.8.1.Menfaat Birlikleri.....	108
3.8.2.Müesseseler.....	110
3.9.BÜTÜNLEŞMENİN KÜLTÜREL VE SOSYAL SÜPER SİSTEMLERİ ARASINDAKİ OLUŞUMLARI.....	113
3.10.SOSYAL YAPIDA TEVHİDİN MEYDANA GETİRDİĞİ BÜTÜNLEŞME TÜRLERİ.....	120
3.10.1.Fert ve Cemiyet Bütünleşmesi	120
3.10.2. Dış Âlem ile İç Âlem Bütünleşmesi.....	122
3.10.3. Şahsiyet ve Ferdiyet Bütünleşmesi	123
3.10.4.Hukuk ve Ahlak Bütünleşmesi	124
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	126
AMİRAN KURTKAN'A GÖRE TOPLUMSAL BÜTÜNLÜĞÜ BOZAN UNSURLAR. 126	
4.1.BÜTÜNLEŞMENİN BOZULMASI KAVRAMININ ANALİZİ VE TANIMI	126
4.1.1.Sosyal Çözülme	126
4.1.2. Siyasi Gelişme	128
4.1.3.Sosyal Gelişme.....	128
4.2.TÜRKİYE'DE MİLLİYETÇİLİĞİN YETERSİZ KULLANIMI	129
4.2.1. Millet Kavramı.....	129
4.2.2.Turan Kavramı	132
4.3.ETNİK FARKLILIKLAR.....	136
4.3.1. Etnisite Kavramı	137
4.3.2.Çok Kültürlülük Kavramı	141
4.4.TÜRKİYE'DE BÜTÜNLEŞMENİN BOZULMASI İLE MEYDANA GELEN AYRILIKLAR	142
4.4.1.Türkiye'de Bir Sosyal Çözülme Örneği Olan Kürt ve Türk Ayrılıkları	144
4.4.1.1.Türklük.....	148
4.4.1.2. Kürtlük	150
4.4.1.3. Kürt ve Türk Ayrılıklarına Yol Açan Dış Faktörler.....	152
4.4.1.3.1. Kürtlerin Irkî Köken Bakımından Farklı Oldukları iddiası.....	152
4.4.1.3.2.İddialarda Çift Ölçü Kullanımı	155
4.4.1.3.3.Geçmişe Yönelik Olumsuz Bir Psikolojinin Aşılması	157
4.4.1.3.4.İslam Kültürünün Öz Değeri Olan Tevhit İnancının Yozlaştırılması ...	160
4.4.1.4. Kürt ve Türk Ayrılıklarına Yol Açan İç Faktörler	160
4.4.1.4.1.Eğitimde Kültür Politikası Boşluğu	160
4.4.1.4.2. Tarım, Kentleşme ve Sanayileşmede yetersizlik.....	163
4.4.2.Din ve Mezhep Farklılaşması Olarak Alevi ve Sünni Ayrılıkları.....	164

4.4.2.1.Cemaatleşme	164
4.4.2.2.Mezhepleşme	165
4.4.2.2.1.Alevilik	168
4.4.2.2.2.Sünnilik	169
4.4.2.3.Ümmet ve Kavmiyet Kavramı	169
4.4.2.4.Mezhepleşme Bağlamında Alevi ve Sünni Ayrılıkları	171
4.4.2.4.1.Osmanlı Devleti ve İç Siyaseti.....	176
4.4.2.4.2.İran'ın Türkiye Üzerindeki Etkisi	177
4.4.2.4.3.Türk-İslam Kültürünün Yozlaşması.....	178
4.4.2.5.Mezhepleşme Bağlamında Alevi ve Sünni Ayrılıklarına Neden Olan İç Faktörler.....	179
4.4.2.5.1.Sünni İnancın Bazı Hususlarda İslam'ın Özünden Uzaklaşması	179
4.4.2.5.2.Mazinin İstismarı	182
4.4.2.6.Mezhepleşme Bağlamında Alevi ve Sünni Ayrılıklarına Neden Olan Dış Faktörler.....	183
4.4.2.6.1.İslam Dışı Mihrakların Menfi Etkileri	183
4.4.2.6.2.Aleviliğin Hristiyanlığa Yakınlaştırılması	184
4.4.2.6.3.Alevilerin Siyasi Bağımsızlık Talepleri	185
4.4.3. Toplumsal Yaşamda Kadın-Erkek Ayrılığı	186
4.4.3.1.Aile Hayatında Yapılmaya Çalışılan Kadın Erkek Ayrılığı.....	188
4.4.3.2. Sosyal Hayatta Yapılmaya Çalışılan Kadın-Erkek Ayrılığı.....	190
4.4.3.3. Ahiret Hayatında Varlığı İddia Edilen Kadın Erkek Ayrılığı	192
SONUÇ	193
KAYNAKÇA.....	200

GİRİŞ

Öncelikli olarak belirtmelidir ki; bu çalışma, bütünleşme algısını din sosyolojisi bağlamında değerlendiren ve özellikle Türkiye sosyolojisine kazandıran Amiran Kurtkan üzerine yapılmıştır. Amiran Kurtkan, 1982 yılında Ahmet Kurtkan ile yaptığı evliliğinden sonra Kurtkan soyadını da hem kendi yaşamında hem de ortaya koyduğu eserlerinde kullanmaya başlamıştır. Araştırmanın içeriğinde ve kaynakça bölümünde karışıklığa sebebiyet verilmemesi düşünülerek Amiran Kurtkan soyadı yerine yalnızca Kurtkan soyadı kullanılmıştır.

Bütünleşme algısı; özellikle Türkiye’de Osmanlı Devleti’nin Gerileme, Duraklama ve Dağılma Dönemi’nde toplumu yakından etkileyen bir yapıya sahip olmuştur. Osmanlı Devleti’nin son döneminde yaşanan çözümler; toplumu, özellikle toplumun aydınlarını “bütünleştirme” çabası içine sokmuştur. Osmanlı Devleti’ni çözülmeye götüren nedenler aranmış, toplumu tekrar bir bütün haline getirebilmek için dönemin aydınlarınca farklı fikirler ortaya atılmıştır. Bazıları İslamcılık, bazıları Osmanlıcılık ve bazıları ise Türkçülük bayrağı altında toplumu tekrar bütünleştirebilmenin mümkün olacağı fikrini savunmuştur. Nitekim toplumu bütünleştirebilme hususunda dahi yaşanan ayrılıklar Osmanlı Devleti’ni yıkılmaya götürmüştü; fakat diğer taraftan Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşu ile bir amaç doğrultusunda tam anlamıyla bütünleşme sağlanamasa da siyasi olarak yeni bir devletin kurulmuş olması tüm halkı aynı amaç için-cumhuriyet- devletin bağımsızlığı çevresinde toplamayı başarmıştır. Bu bölümde Amiran Kurtkan, bütünleşme algısını dinî değer ve algılar üzerinden tevhitçi prensip olarak işlemiştir. Osmanlı Devleti’nin hilafet ile yönetildiği ve tevhitçi prensibi uygun bir yönetim biçimine sahip olduğu için yüzyıllarca hüküm sürdüğü ve yine sahip olduğu tevhitçi prensipten uzaklaştığı, İslam’ın yozlaşmaya başladığı dönemlerde gerilediği ve yıkıldığı tespitleriyle bütünleşme algısını ele almıştır.

Tevhitçi prensibi oluşturan Fark ve Cem unsurlarının her ikisinin de eşit biçimde varoluşu ile bütünleşme sağlanmış bütünleşmenin örneklerini göstererek Osmanlı Devleti’nin Yükselme Dönemi; Fark ya da Cem unsurlarından birinin varlığı, azlığı ya da çokluğu ile bütünleşmeyi sağlayan birçok unsurun aynı anda azlığı ya da

çokluğu çözümlere neden olmuştur. Birçok kısımda bütünleşmeden tevhitçi prensip olarak bahsedilmesinin temel sebebi; Amiran Kurtkan'ın, tevhitçi prensibin sağlanması ile bütünleşmenin meydana geleceğini tespit etmiş olmasıdır. Kurtkan; tevhitçi prensibin bütünleşmeyi meydana getirdiği yönlerini, tevhitçi yapıdan uzaklaşmanın da birçok yönden çözümlere neden olacağını, toplumun maruz kaldığı birçok olay ile ifade etmiştir. Bütünleşme algısı, tevhit prensibi ile açıklanmış olsa da bütünleşme algısının; İnsanlık Tarihi'nin belirli dönemlerinde, farklı toplumlarda, farklı sosyal bilimciler tarafından ve farklı başlıklarla ifade edildiği görülmüştür. İlk bölümde Amiran Kurtkan'ın hayatı, sosyolojiye ve Türkiye sosyolojisine katkısına değinmenin ardından; bütünleşme yaklaşımının hangi dönemlerde, hangi sosyal bilimciler tarafından nasıl işlendiği; toplumu bir bütün haline getirmesinin ya da toplumun dağılmasının ve çözümlenmesinin nedenleri, özellikle bütünleşmek için gerekli olan temel unsurların ele alınış biçimi işlenmiştir.

Bütünleşme yaklaşımı için en temel unsur; cemiyet, cemaat, fert, ferdiyet ve şahsiyet kavramlarıdır. Özellikle fert ve cemiyet arasındaki ilişki ve bu iki unsurun uyumlu ve dengeli bir şekilde bütünleşebilmesi için şahsiyet tipinin oluşumu, kültür ve şahsiyet tipinin uyumlu bir şekilde bütünleşmesi; toplumun bireye, bireyin de topluma paralel biçimde etki etmesi anlatılmıştır. Tüm bunların yanı sıra kültür kavramının toplumun oluşumundaki önemli rolü, kültürden yalnızca alıcı değil aynı zamanda kültüre verici hale gelen ferdiyet gücünün oluşumunda benlik algısının önemli bir yeri vardır. Birey ve toplum ilişkisine bağlı olarak gelişen menfaat birlikleri ve müesseselerin bireyler ve toplum ile uyumu incelenmiştir. Bunlar arasında kurulan denge ile uyumun tevhitçi prensip ile nasıl bir bağlantı içinde olduğu; yine aynı şekilde kültür ve birey, kültür ve tevhit prensibi arasındaki ilişki bir toplumun bütünleşebilmesi için vazgeçilmez bir karakter taşımaktadır. Tevhitçi prensip, toplumun yaşayış şeklini ifade eden kültüre derinden nüfus etmektedir. Özellikle dini değerlerden kopmadan yönetilen bir toplumun kültürünün dinden bağımsızlığı düşünülemez. Kültür, maddi ve manevi unsurlarıyla toplumun yaşam biçimini şekillendiren temel yapı taşıdır. Bu bağlamda tevhitçi prensibin yozlaşması, kültürün de yozlaşmasına ve gelişmemesine neden olmaktadır. Tevhitçi prensip; bireyin ve toplumun gelişmesinin ve ilerlemesinin önünde bir engel değil, tam aksine onların gelişmesinin ve ilerlemesinin destekçisidir.

Bilinmelidir ki, yalnızca Osmanlı Devleti ya da Türk İslam devletleri değil; birçok toplum çözülme ile karşı karşıya kalmış, bütünleşmek için yol ve yöntemler aramış, sonunda herhangi bir toplumsal unsura tutunarak bütünleşmeyi başarmıştır. Fakat Amiran Kurtkan, tevhitçi prensibe sahip olmadan bütünleşen milletlerin hiçbir zaman tam anlamıyla bütünleşemeyeceğini ve kısa sürede çözülmeye mahkûm olacağını, birlik ve bütünlüğünü sağlamasının hemen ardından kısa süre içinde tekrar dağılmaya maruz kaldığını, dağılmasa dahi toplumda birçok pürüzlerle yaşadıklarını tespit etmiştir. Osmanlı Devleti'nin Yıkılma Dönemi'nde milliyetçilik algısı ile bütünleşen Batı'nın manevi değerlerden ne kadar uzaklaştığını, mekanik anlamda bir iş bölümü ve dayanışma ile ayakta kaldıklarını; bu nedenle insanlık adına birçok sömürüye, köleliğe, sınıf farklılaşmalarına neden olduklarını ortaya koymuştur. Din olabilmeyen temel prensibi; inanç sistemini tamamlamış olmasıdır. Günümüzde yalnızca İslam'ın din niteliği taşıdığı, dinin her toplum için farklı bir anlam ifade ettiği ve sosyal yaşama katkıları hususunda aynı niteliklere sahip olmadığı ifade edilmektedir. Bu bağlamda tevhitçi prensibi; İslam'ı kabul etmeden önce dahi uygulayan, tek tanrı-tek varlık inancı taşıyan Türk-İslam toplumunun sosyal yaşamı; siyasi, ekonomik, aile gibi kurumlarının tevhitçi prensibe uygun nitelikler taşıdığı izah edilmiştir. Tevhitçi prensibin nasıl bütünleşme sağladığı, eksikliği halinde nasıl çözümlere neden olduğu, tevhitçi prensibi oluşturan parçalar ve bu parçaların nasıl bir bütünlük sağladığı, parçaların doğru şekilde bütünleşmemesi halinde nasıl çözümlere neden olacağı hususları incelenmiştir. Bunların yanı sıra toplumsal bütünleşme, sosyal bütünleşme, madde ve mana sistemleri, bütünleşme şekli olan milliyetçilik ve milliyetçiliğin eksikliği; aile, sosyal yaşam, din, siyaset gibi toplumsal unsurların bütünlüğünde tevhitçi prensibin önemi; sosyal çözülmeye uğrayan toplumların tevhitçi prensibi uygulama yönünden dikkate almadıkları hususları işlenmiştir.

Son olarak Türk toplumun en temel kaygısı; geçmişte ve günümüzde sosyal çözülmenin izahının yapılabilmesi için sosyal ve toplumsal gelişme kavramları, sosyal çözülmeye bağlı olarak toplumun yaşadığı ayrılıklar, bu ayrılıklara neden olan unsurlar ele alınmıştır. Özellikle Türk toplumun yaşadığı en temel ayrılıklar olan Alevi-Sünni, Kürt-Türk, kadın-erkek ayrılıklarında unutulmuş ve yozlaştırılan İslami değerlerin önemi, bireylerin taşıdığı inançlarını zedeleyen dış mihraklar ve bu ayrılıkları meydana getirmek için ettikleri nifak tohumları anlatılmıştır. Aydın

kavramı, aydınların toplumu okuma şeklinin eksiklikleri, bu eksiklerin nasıl bir çözüme meydana getirdiği; mezhep ayrılığı denilen Alevi-Sünni, Kürt-Türk ve kadın-erkek ayrılıklarının başlangıç noktası ve süregelmesi; tevhitçi prensibin eksikliğinin bu ayrılıklarda payı, neden ve sonuçları belirtilmiştir. Öncelikli olarak bu ayrılıklara neden olan kimlik, etnisite, çokkültürlülük, cemaatleşme, mezhepleşme gibi kavramlar ele alınmıştır. Türk milleti ve Kürt milleti, Alevilik mezhebi ve Sünnilik mezhepleri tek tek ele alınmış; ardından ayrılıklara neden olacak herhangi bir sorunsalın olmadığı yalnızca tevhitçi prensibin tam anlamıyla bilinmemesinin bu ayrılıkları körüklemek isteyen misyonerlere imkân tanıdığı belirtilmiştir. Kadın-erkek ayrılıklarında; Türk toplumunun genel yapısını bozan, yozlaşmış İslami değerler; yanlış yorumlanan şariat ve Kur'an ayetlerinin kendi çıkarları doğrultusunda yorumlayan yorumcular neden olmuştur. Kur'an'da ve İslam'da kadının yeri bellidir. Kadın değerlidir ve erkeklerle tam manasıyla birbirini tamamlayıcı nitelikte eşit sayılmaktadır. Kadının sosyal yaşamdaki varlığı, Hz. Peygamberin yaşantısından örneklerle ifade edilmiştir. Fakat yozlaşan İslam hükümlerinin getirdiği olan eşitsiz yaklaşım, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile Mustafa Kemal Atatürk tarafından kadınlara tekrar verilmiş; medeni kanunun kabulü ile hukuki yaptırımlar kazanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

AMİRAN KURTKAN'IN HAYATI VE SOSYOLOJİYE KATKISI

1.1. AMİRAN KURTKAN'IN HAYATI

Kurtkan, İstanbul, İncirköy'de 1926'da doğmuştur. Babası Ahmet Kurtkan bir muhasebecidir belki de Amiran Kurtkan'ın iktisat bilimine olan yatkınlığı da babasının muhasebeci olmasından kaynaklanmaktadır. Ahmet Kurtkan'ın aile kökeni olarak üç kuşak öncesine kadar İnebolu'ya dayanır. Bigalı olan annesi Zeliha Kurtkan ev hanımıdır. Amiran Kurtkan beş kardeşin en küçüğüdür. İlk Öğrenimini Paşabahçe İlköğretim okulunda alan Amiran Kurtkan, Orta ve Lise Öğrenimini Kandilli Kız Lisesi'nde tamamlar. 1947 yılında İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesinden Mezun olur. Bu süreçte ilk iş tecrübesini “serbest piyasada ticari bir işletmede muhasebeci olarak başlar, iki yıldan fazla bir süre İstanbul Defterdarlığı'nda çalışır. 1956 yılında İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nde Ord. Prof. Dr. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun asistanı olur.” (Uygun, 2018: 1). Kurtkan, 1909 İstanbul doğumlu eşi Mehmet Sadık Bilgeseven ile 1982 yılında yapmış olduğu evliliği çok kısa sürmüş, Mehmet Sadık Bilgeseven ile evliliklerinden kısa süre sonra vefat etmiştir. Kurtkan; eşi Mehmet Sadık Bilgeseven'e duyduğu saygı ve sevgiyi 1981 yılından sonra kaleme aldığı eserlerinde soyadını kullanmaktan vazgeçmeyen tavrıyla ortaya koymuştur. Mehmet Sadık Bilgeseven ile geç yapılan bu evlilik Kurtkan'ın tasavvuf ile tanışmasına vesile olmuş; konu ile ilgili birçok eser sunmasına kaynaklık etmiştir. (Özkul, 2008: 143).

1956 yılı sonlarında İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nde Ord. Prof. Dr. Z. Fahri Fındıkoğlu'nun asistanlığını yaptıktan 4 yıl sonra 1960 yılında yazmış olduğu “Türkiye'de Küçük Sanayi ve Küçük Kredi Meselesi” çalışmasıyla doktor, 5 yıl sonra 1965 yılında ise “Sosyal Sınıflar ve Gelir Vergisi, İngiltere ve Türkiye Hakkında Mukayeseli Bir Mali Sosyoloji Etüdü” çalışmasıyla da doçent unvanı almıştır. 1970 yılında profesör olan Kurtkan, 1990 yılında hazırladığı “Türkiye'de Sosyal Çözüm Tehlikeleri” çalışmasıyla Türk Yazarlar Birliği tarafından yılın yazarı seçilmeye hak kazanmıştır (Özkul, 2008: 144).

Kurtkan'ın özellikle akademik anlamda yapmış olduğu çalışmalarını iki döneme ayırabiliriz. Akademik hayatının ilk dönemlerinde doğrudan sosyoloji kaynaklı çalışmalar yaptığı, ikinci dönemi ise emeklilik dönemine tekabül eden ve eşinden etkilenerak çalışma sahası içine aldığı tasavvufi bir içerik taşıyan sosyal bilimler felsefesi kapsamı içine girmektedir (Dikeçligil, 2005: 38).

Erkal, Kurtkan'ın külli ve cüzi iradeyi isimlendirirken; bireylerin sahip oldukları cüzi irade ile iyi ya da kötü olan şeyleri tayin edebileceği ifadelerini, tıpkı hâkimiyetin kayıtsız şartsız milletin olduğu bir yönetim erkinde Allah'ın adaletini hiçe sayan bir milli politika ile devletin bekası yönünde iyi ya da kötü adımlar atılır şeklinde açıklar. Aynen öyle de elbette her şey Allah'ın elindedir. Fakat Allah insan-ı kâmile cüzi irade (iradenin bir kısmı bir parçası, küçük bir cüz'i) vermiş ve iyi veya kötü olanı seçme hakkı tanımıştır. İnsan her şeyi külli (bütüncü) iradeye bırakarak kadere bağlılığını gösterse akılsızlık etmiş olur. Cüzi iradesi ile kötü ya da yanlış bir yolu tercih edip seçimine katlanmak kısmında kaderi ya da külli iradeyi suçlaması doğru değildir. Şeklinde iradenin dahi parça-bütün ilişkisi olduğunu ortaya koyar (Erkal, 2008: 17).

Mustafa Erkal, Amiran Kurtkan üzerine yazdığı makalesinde; Kurtkan'dan Fındıkoğlu'nun tabiriyle bulgulardan, verilerden ve malzemeden iyi helva yapabilen; milli endişe sahibi olup bilgisini ülkesi ve toplumu için kullanabilen bir bilim kadını olduğunu belirtmiştir. Konuya birçok açıdan bakılması gerektiğini, bütün ve parça ilişkisinin iyi kurulması gerektiğini, Batı toplumlarında gerçekleşen ilim-din çatışmalarının tüm toplumlar için geçerli olmadığını ifade ettiğini belirtmiştir. Türk-İslam dünyasında ilim ve dinin bütünleştiği kısımlara örnekler verdiğini, eserlerinin de genellikle soyut ve somut arasında anlamlı bir ilişki kurduğundan, okuyucunun tercüme edilmesine ihtiyaç duymadığı ve gerçeklerden kopmadığını belirtmiştir. Kurtkan'ın ekranda görünmeyi sevmediğini, her daveti kabul etmediğini, reklamı sevmediğini, konuşmalarının ya da söylemlerinin yerine göre değişmediğini, unvanını asla pazarlamadığını, doğruluğuna inandığı fikirlerini her yerde aynı şevkle savunduğunu ve idealist bir yapıda olduğunu belirtmiştir (Erkal, 2008: 2-3).

Soner Yalçın, Amiran Kurtkan'dan: "Profesör Amiran Kurtkan'ın da başı açıktı. Kendisi aynı zamanda bir Melami Şeyhi'ydi. Bilim kadınıydı... Eserlerinde bilim-din bütünleşmesinin somut örneklerini verdi. Tercüme yapmadı, kaynaklarını bu

topraklarda aradı. Bu nedenle ülke gerçeklerinden kopmadı. İyi yazardı; güzel konuşurdu. Sadece sosyoloji konferanslarında konuşmazdı. Melami Şeyhi'ydi. Yakın çevresiyle dost sohbetleri yapardı.” olarak bahsetmiştir (Yalçın, 2008: 1).

Kurtkan'ın yaşlılığında evlendiğini, bu evliliğinden kısa süre sonra eşinin vefat ettiğini, eşinin ölümünden sonra İlm-i Ledün kavramına ağırlık verdiğini belirten Aslantürk ve Savaş; Kurtkan'ın özellikle yaşlılık dönemi çalışmalarında din sosyolojisine ağırlık verdiğini ifade ederler. Kurtkan'ın din sosyolojisine ağırlık vermesinin nedenini: “Mutlak Varlığın Tek ve O'nun bilgisi, Kuran'ın da mutlak varlığın bilgisini içerdiğine olan imanadır.” (Aslantürk-Konuk, 2008: 4) Kurtkan'a göre mutlak hakikate ancak Kur'an yoluyla ulaşılabilir. Gerçek dinin Kur'an'ın bildirdiği din olduğuna inanan Kurtkan; gerçek dinin ilime meydan okuyabilen din olduğunu, meydan okumanın reddetmekle eş değer olmadığını, ancak ilim ne kadar gelişirse gelişsin dini yanlısayamadığı hususu olarak ifade eder. Bilim ne kadar gelişmiş olursa olsun Kur'an'ı yanlısayamaz, hatta sunduğu hakikatlerin de önünü açar (Aslantürk-Konuk, 2008: 4).

1.2.AMİRAN KURTKAN'IN SOSYOLOJİSİNDE KAVRAMLAR

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra Türkiye sosyolojisini iki döneme ayıran Zeki Aslantürk ve Savaş Konuk, ilk dönemi sosyolojinin Türk düşünce hayatına girdiği dönem olarak adlandırır ve bu dönemin kurucuları olarak Ziya Gökalp'i ve Prens Sabahattin'i görür. İkinci dönemi zihniyet ve metodolojik yaklaşımların; Marksist ekol, Türk-İslam sentezcileri, Batıcılar ve İslamcılar olmak üzere dörde ayıran Aslantürk ve Konuk, Amiran Kurtkan'ı Türk-İslam sentezcileri arasına yerleştirir. Milli inşacı Türk Sosyolojisi; Mümtaz Turhan, Mehmet İzzet ve Fındıkoğlu'nun öncülüğünü yaptığı; Mehmet Eröz, Erol Güngör, Nihat Nirun ve Orhan Türk Doğan'ında içinde bulunduğu bir ekol haline dönüşecektir. Amiran Kurtkan' da bu ekolün bir parçasıdır. Milli-inşacı Türk Sosyolojisi ekolünün Ankara ve İstanbul illeri dışında birçok üniversitede temsilcilerinin bulunduğu ifade edilmiştir (Aslantürk ve Konuk, 2008: 3-4).

Özkul: Amiran Kurtkan'ın Türkiye'de sosyoloji sahasına katkılarını görebilmek için yapmış olduğu çalışmalara ve yazmış olduğu kaynaklara bakmak yerinde olacaktır. Bakıldığında Kurtkan'ın, Türkiye Sosyolojisi adına yaptığı çalışmalarını; Yöntem Anlayışı, Birey ve Toplum, Eğitim ve Toplumsallaşma, Din ve Laiklik, Kültür ve

Değerler, Toplumsal Gelişme ve Türkiye'nin Toplumsal Problemleri başlıkları altında sınıflandırarak incelemiştir (Özku, 2008: 144).

Amiran Kurtkan'ın fikir dünyasını ayrı ayrı yedi başlık altında ele alarak sınıflandırmanın pek mümkün gözükmemektedir. Özellikle toplumsal olguları bir bütün olarak ele alır. Ferdî menfaatlerin dahi toplumsal çıkarlara hizmet eden neticeler ortaya koyduğunu, bütünlük algısının temelini inşa eden tevhit inancının Freud'un (Maslow) ihtiyaçlar hiyerarşisinin en temelini koyduğu biyolojik ihtiyaçların dahi ötesinde önem taşıdığını, diğer bir deyişle; bütünleşmenin toplum için bir ihtiyaç olduğunu eserlerinde ele aldığı ve eserlerinde konuların bir bütüne hitap ettiği görülmektedir. Türkiye bağlamında Bütünleşememenin nedeni olan çözümlerin sebepleri ve bu sebepleri ortaya koyan toplumsal değişimlerin sistematik ve kronolojik olarak birbirine bağlı olan neticeler doğurduğunu, eserlerinin tümünde özellikle Ziya Gökalp'ten etkilenerek Türkiye bütünlüğünün Türkçülük, milliyetçilik ve İslamcılık anlayışına dayanarak sağlanacağını belirtir. Türkçülüğün ve milliyetçiliğin dahi temelini tevhit yardımı ile oluşturulduğu gerçeğidir.

1.2.1.Yöntem Anlayışı

Metin Özku, Amiran Kurtkan'ı konu aldığı Türkiye'de Sosyoloji kitabında; özellikle tüm bilimlerin gerçek bir veri ortaya koyabilmeleri için kendi içerisinde sunduğu hipotezlerinin, araştırma konularının bir bütünlük arz etmesi gerektiğini ortaya koyar. Fizik bilimlerinin araştırma alanlarında ele alınacak konuların nispeten bir neden-sonuç ilişkisine dayandığı, determine edilebildiği, somut neticeler verebildiği; ispatlana bilirliliği dolayısıyla bütün olarak gerçek bir inceleme konusu olabileceğini ifade eder. Bunun aksine Sosyal Bilimlerin gerçekliklerinin somut neden-sonuç ilişkisine dayandırılmayacağından determine ilişkilerinin olmadığını belirtir (Özku, 2008: 145).

Kurtkan, yapılan bilimsel çalışmaların ve birikimlerin belli başlı bazı yöntemler kullanılarak hem Batı dünyasında hem de Türk-İslam dünyasında yaptığı kapsamlı araştırmalar ile birçok bilimsel çalışmaların yapıldığını ifade eder. Bu çalışmalarını ortaya koyan sosyal bilimcilerin kullandıkları yöntemleri; “akılcılık, tecrübecilik(deneyimcilik), tek sebeplilik, çok sebeplilik, içten araştırma, dıştan araştırma ve bağdaştırıcı metotlar” olarak belirtmektedir.(Özku, 2008: 145).Tüm

sahalarda ve metot tarihinde rastlanabilecek farklılıkların ancak çok sebepli yöntem ile çözümlenebileceğini ifade ederek günümüzde dahi yapılacak bir sosyal araştırmanın bu metot farklılıklarının tümünü kapsayabilmesi için araştırmacıların çok sebepli yöntem anlayışını benimsemelerinin kaçınılmaz olacağını belirtir (Özkul,2008: 145-146). “O, fiziki, biyolojik, psikolojik ve Sosyal olarak sınıflandırdığımız realitelerin, ‘varlık âlemi’ diyebileceğimiz tek bir realite olduğunu kabul etmemiz gerektiği düşüncesindedir. Eğer bunlar tek bir realitenin farklı görüntüleri ise ve tek bir realite halinde ‘birlik’ oluşturabiliyorlarsa, bilimsel yasalara ulaşmanın da parçanın ancak ‘birlik’ içerisindeki yerinin tanımlanması ve nedensellik bağlarının ortaya konmasıyla mümkün olacağını belirtir.”(Özkul, 2008: 145).

Kurtkan’ın saha çalışmaları tekniklerinde de teori, varsayım ve alan araştırması üçlüsünün güçlü bir bütünlük arz etmesi gerektiğinden zaman ve mekân teknoloji erişim düşünüldüğünde elde edilecek bilginin güvenilirliğinin eksik ve yetersiz olabileceğinden yapılacak araştırmanın tüm bu faktörlerin yanı sıra kullanılacak yöntemlerin eksikliği de bilginin gerçekliğinin sorgulanmasına sebep olacaktır. Güvenilir bir bilgi elde etmek için yapılacak araştırmada dikkat edilmesi gereken iki önemli hususa dikkat çeker. İlki; “bütün zamanlarda ve mekânlarda geçerli olabilecek bir teoriyi teşhis edebilmek için ilk olarak onun sosyal realitede belirli bir neticenin (bir bağımlı değişken olarak) özelliklerinin belirlenmesinde rol oynayan bağımsız değişkenlerin hepsine işaret edip etmediğine bakmamız gerekir.” (Özkul, 2008; 146). İkincisi ise; “Bir teorinin sosyal araştırmalar bakımından kendi içinden sağlam faraziyeler çıkarılması hususunda elverişli olabilmesi için ikili (dichotomic) tasniflerin tek bir grubuna giren tek yönlü izahlardan da farklı ve çok yönlü izah tarzını benimsemiş olması gerekmektedir.” (Özkul, 2008: 147).

Sosyal araştırmalar sahası, sosyal bilimlerin ilgi alanlarına giren konuların incelenmesi anlamı taşır. Ne var ki sosyal çalışmalar, sosyal bilimlerin bütün çalışma sahalarını kapsayıcı özellik taşır. Bu da araştırma yapacak sosyal bilimciler açısından bir güçlük meydana getirir. Bu güçlüğü temel sebebi ise çeşitli mekâna ve zamana yayılmış sebepleri kapsayacak şekilde bir varsayım oluşturamamaktan doğar. Günümüzde bir sonucun sebepleri değişkenlik gösterebilir, etki alanları değişebilir, sebep ele alındığında aynı sonucu vermeyebilir, dolayısıyla sebeplerin tarihsel

boyutu yapılan araştırmanın nicel ve nitel boyutunu doğrudan ya da dolaylı bir şekilde etkileyebilir (Özkul, 2008: 147).

1.2.2. Birey Ve Toplum

Kurtkan, bireyin ancak var olduğu toplumda bir anlam ifade ettiği görüşündedir. Bireyi birey yapan şeyin özellikle sosyalleşme sürecinde karşılaştığı norm ve değerlerin, gelenek ve göreneklerin dışında; toplumun kendisine yüklediği rol ve sorumluluklarla bir bütün teşkil ettiği görüşündedir. Bu görüşünü iki çocuğun üzerinde yapılan araştırma ile temellendirir. Araştırmaya göre; “1920’de bir kurt ininde bulunan iki çocuktan biri olan Kamala isimli bir kız ile 1938’de, altı aylıkken bir odaya hapsedildikten 5 sene sonra bulunan Anna isimli bir başka çocuğun üzerinde yapılan gözlemler, bu düşünceyi kolayca savunabileceğimizi göstermiştir. Her iki olayda da toplum etkisinin görülmediği ve topluma ait hiçbir değer ve davranışın olmadığı tespit edilerek bireyin ancak sosyalleşme süreci geçirecek toplumsal özelliklere sahip olabileceği” (Özkul, 2008: 149) fikri kanıtlanmıştır. Araştırma neticesinde toplumun hiçbir etki alanına girilmediği; her iki çocuğun davranışlarında da hiçbir toplumsal norm ve değere, davranışa rastlanmadığı; dolayısıyla bireyin bir sosyal varlık olduğu fakat sosyal varlık olmanın ancak ve ancak toplum içerisinde gerçekleşebildiğine işaret edilmiştir (Özkul, 2008: 149).

Şahsiyet kavramı açıklanırken bahsi geçen şahsiyetin sosyalizasyon sürecini tamamlamadan kültürü ve toplumu etkilemesinin ve bu unsurlara katkıda bulunmasının mümkün olmadığı önem arz etmektedir. Bunun yanı sıra şahsiyetin açığa çıkarılması ile ilgili çevre şartlarının da etkisini ve işlevini yerine getirme biçimi aynı oranda önemlidir. Şahsiyetin açığa çıkarılmasında icra edilecek faktörler biyolojik varoluş, fiziki-tabii çevre, kültür, ferdin grup tecrübesi ve ferdin kendi tecrübesi olmak üzere dört hususta incelenir (Kurtkan, 1976: 143-144).

Biyolojik miras ortaya çıkacak şahsiyetin ham maddesini icra eder. Nasıl ki aynı hammaddelerden farklı farklı meskenler yapılabiliyorsa, aynı ebeveynlerden de farklı şahsiyetlere sahip bireyler dünyaya gelir. İkinci unsur olan fiziki-tabii çevre hammadde olarak bulunan şahsiyete bulunduğu çevrenin etki etmesidir. “Fiziki çevre kültürün ve şahsiyetin, içinde gelişecek oldukları potansiyel (yani kuvve halindeki) hudutları tayin eder. Fakat bu hudutların fiili önemi kültürden kültüre

değişmektedir.” Kavramı, fiziki-tabii çevrenin şahsiyeti etkileme noktasını en asgari düzeye indirmiştir (Kurtkan, 1976: 144).

Şahsiyeti etkileyen en temel unsurlar; kültür, bireyin grup tecrübesi ve kendine has tecrübesi hususu ikinci bölümde ayrıntılı bir şekilde ele alındığından burada bahsedilmemiştir. Yine toplum tipleri de ikinci bölümde ayrıntılı olarak işlendiğinden burada değinilmemiştir. Şahsiyetin sosyalleşme sürecinde meydana gelen bir manevi değer hükmü olduğu ve bu sosyalleşme sürecinin toplumun etkisi ile gerçekleştiği; toplumun sunduğu kültür unsurları, değer hükümleri, maddi ve manevi tüm realiteler ile şekillendiği gerçeği önemlidir. Bireyler şahsiyetlerini Sosyalleşme sürecinde yaşadıkları toplumun kültürü, içinde buldukları grubun alışkanlıkları, tecrübeleri ve en önemlisi de bireyin bu sosyalleşme sürecinde kendi benliğini etkileyecek değerlere verdiği tepkiler oluşturur. Bilinmelidir ki her toplumun oluşturduğu ideal bir şahsiyet tipi vardır ve toplumun üyeleri olan her bireyi bu şahsiyet tipine uyması ya da bu şahsiyet tipinden uzaklaşmaması için rol ve sorumlulukları da vardır.

1.2.3.Din Ve Laiklik

Laiklik kavramının elbette birden fazla açıklaması vardır. Fakat Kurtkan, en temel iki tanımına değinmiştir. Bunlardan ilki öteden beri bildiğimiz gibi din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasıdır. İkincisi ve bizim en çok üzerinde duracağımız temel husus ise Ali Fuat Başgil’in de katıldığı din hürriyetini korumak ve muhafaza etmek görüşüdür. Laikliğin en temel görevi, din hürriyetini sağlayarak korumak ve muhafazasına çalışmaktır (Kurtkan, 1977: 167-168).

Çoğu milletlerde din; birçok devlet kurumlarında özellikle hukuki ve siyasi sahalarda norm ve değerler, yazılı ve sözlü kurallar, toplumun mensup olduğu dini inanç biçimi ile şekillenir. Bir devletin kendine has özel bir dini olamaz. Çünkü bir devletin tek bir milleti, dini, dili, ırkı, mezhebi barındırması imkânsızdır. Laiklik, bu nokta da devreye girer ve aynı toplumda yaşayan fakat farklı dine mensup bireylerin din hürriyetini sağlamada etkin rol oynar. Tüm milletler elbette bir dine mensuptur ve toplumun kültürel değerleri, gelenek ve görenekleri, hatta yazılı kuralları dahi din tarafından oluşturulabilir. Bu noktada bu hükümler, din hürriyeti göz önünde

bulundurulurak tüm bireyler üzerinde yaptırım şeklinde uygulanmamalıdır. Bunu da ancak laiklik ilkesi sağlar (Kurtkan, 1989: 8-9).

1.2.4. Toplumsal Gelişme

Toplumsal gelişme; sosyal gelişme ve siyasal gelişmenin neticesi olarak düşünülmelidir. Sosyal gelişme; bir toplumda, cemiyetin ve bireylerin kendi arasında uyumlu ve dengeli bir bütünlük sağlayabilmesi halinde sağlanır. Birey ve toplum arasındaki bütünlük ise ancak tevhit prensibinin sağlanabildiği toplumlarda mümkündür. Sosyal gelişme; “ferdi gelişme ile cemiyetin gelişmesini paralel hale getirme, yani hem fert hem cemiyet için daha iyi ve adil şartlar sağlama, rasyonelliği artırarak maddi kültür unsurlarında bir serpilmeye imkân verirken bundan bütün sosyal sınıfların makul bir ölçüde ve adilane bir şekilde faydalanmalarını ve orta sınıflaşmayı temin etme” olarak tanımlanır. Aynı zamanda sonucun ortaya çıkmasını da kolaylaştırmak için bireyin yaratıcılığını arttıracak nitelikte insan ilişkilerini teşvik etme gibi konuları içine alan bir kavramdır(Kurtkan, 1977: 9, 13).

1.3. KÜLTÜR VE DEĞERLER

Batı Avrupa'nın ilimde, fende ve teknolojiye kendisini geliştirdiği dönemde İslam öğretileri ile yoğrulmuş Türk toplumu; Batı'nın şatafatlı ve gösterişli gelişmesinden etkilenmiş ve manevi değerlerini yitirmeye başlamıştır. Yüzyıllar boyunca İslâm'ın şekillendirdiği Türk-İslam kültürü, toplumdaki varlığını ve bireyler üzerindeki etkisini kaybetmeye başlamış ve esasen Türk-İslam toplumlarının, İslam öncesi Türklük neslinden bu yana mensup oldukları tevhitçi (bütünlük, birlik) ilkesini de beraberinde kaybetmeye başlamıştır (Kurtkan, 2005: 3)

Öncelikle Türk-İslam kültürünün mensup olduğu manevi değerlere değinmeden önce kültür kavramını tanımlamak yerinde olacaktır. Kültür; bir toplumun öteden beri, nesiller boyu aktararak taşıdığı; sözlü kurallar içermeyen fakat toplumun düzen ve kontrolünü sağlayan, rol ve öğretilerini belirleyen, ahlak boyutunu şekillendiren norm ve değerler bütünüdür. Kültür kavramını maddi, manevi ve ideal kültür olmak üzere üç bölümde incelemek mümkündür. “Kültür; insanın, insanlar (yani evvelki ve şimdiki kuşaklar) tarafından yaratılmış olan bütün çevre öğelerini içine alan bir kavramdır. Bu öğelerin gözle görülmeyen, düşünceleri âdetler, düşünce yapıları hâlinde beliren iç yönüne **manevi kültür**, bu manevi öğelerin binalar, teknikler,

yollar, araçlar hâlinde maddi kalıplara bürünerek somutlaşmış olan dış yönüne de **maddî kültür**” denir (Kurtkan, 2005: 2).

Sorokin; kültür tiplerini maneviyatçı, maddeci ve karma kültür olmak üzere üç ana başlık olarak ele alsada dahi esasen maddeci ve maneviyatçı kültür unsurlarının sentezi, ortak kullanımı ile karma kültür unsurlarının ortaya çıkacağını bu karma kültürün de ideal kültür ve sahte ideal kültür olmak üzere iki hususta incelendiğini öne sürmektedir. İdeal kültürün; “maddeci ve maneviyatçı değerler dengeli bir şekilde birbirlerine karışarak ferdi kognisyonlardaki idrakler ve cemiyetteki müesseseler arasında mana etrafında bütünleşme meydana gelebilir.” (Kurtkan, 1985: 423). Sahte ideal kültür ise Sorokin için; “fert dıştan kendisine zorla kabul ettirilen yoksunluklara fizik bakımından mümkün olduğu ölçüde katlanmağa boyun eğmiş görünür” oysa ideal kültür, sosyal bünyenin fertlere sunduğu değer için cemiyet adına fedakârlıkta bulunurlar ve bunu sanki kendileri için yapıyormuşçasına zevk duyarlardı. İdeal kültüre yol açan İslami değerleri daha önceki başlıklarda açıklanmış olduğundan burada kısaca bahsedilecektir. İdeal kültüre yol açan İslami değerler sırasıyla; ilim ve din bütünleşmesi, dünya ve ahiret bütünlüğü değerleri, fert ve cemiyet bütünlüğü şeklindedir. Hangi toplum olursa olsun, ideal kültür değer hükümleri sosyo-kültürel değişmeye kaçınılmaz bir biçimde uğramaları nedeniyle sürekli olarak devam edemez. Sorokin’e göre; “sosyo-kültürel sistemde belirli bir süre boyunca maddeci kültür değerleri hâkim olmuşsa, evvelce de belirtmiş olduğumuz gibi bunların işba (doygunluk) noktasına varmaları halinde ideal kültür istikametine dönüş vuku bulmalıdır. Bu dönüş zarureti, sosyo-kültürel değişimin hudutlu olduğunu ifade eder. Gerek maddeci gerekse maneviyatçı kültür hudutlarının aşılması halinde, sosyo-kültürel yapının tarih sahnesinden silinip yok olması kaçınılmaz bir sonuç olduğuna göre, daima ideal kültüre yönelmek zarureti vardır.” (Kurtkan, 1985; 430-431).

İdeal kültür, her iki kültür tipinin de sosyal gelişmeyi ve ilerlemeyi sağlayacak şekilde birleşmesi ile oluşur. Türk kültürü ideal bir kültürdür. “Gerek kişi ve toplum çıkarları gerekse madde ve mana hedefleri arasındaki paralelliğin anlaşılmasına destek olan manevi değerlerimiz tevhit inancından ibaret bulunan ve kâinattaki bütünlüğün anlaşılmasını sağlayan tevhit değerinden kaynaklanmıştır.”(Kurtkan,

2005: 6). Burada tevhit inancı için önemli bir yeri kaplayan ideal kültüre değinmek yerinde olacaktır.

1.3.1.İdeal Kültür

Maddeci ve maneviyatçı kültürden daha önce bahsedilmiştir. “İdeal kültür, maddeci ve maneviyatçı kültürlerin ve davranışların birini diğerine feda etmeksizin sosyal gelişmeye imkân verecek şekilde ideal bir sentez oluşturan kültürdür.” Yine ideal kültür, gelişme ve ilerleme arasındaki farkın idrak edildiği kültürdür. Maddeci kültür unsurunda ilerleme kavramı hâkimdir. Maddeci kültürdeki ilerleme “Ancak hızı ve şiddeti maddi göstergelerle tespit edilebilecek şekilde, bir hedefe doğru ilerlemedir. Mesele bu kadar somutlaştırıldığı için hedefin kendisinin de çok defa somut bir hedef olarak belireceği tabiidir. Fakat hedef moral bir nitelik de taşısa durum fark etmez. Yani maneviyatçı kültürle sahip cemiyetlerde de manevi bir hedefe yönelmiş şahsiyet tipinin yaygınlık kazanma temayülü bir nevi terakkidir.” Maneviyatçı kültür unsurunda toplumun insanlarından istediği şahsiyet tipine ulaşabilmeleri için değişmeye mecburdurlar. Özellikle ferdi düşünce ve algılama biçimlerinde meydana gelen değişme; dış dünyadan soyutlanmaları, el etek çekmeleri, içsel tatminlerini kendileri sağlama olarak ortaya çıktığından gözle görülür bir ilerleme ve değişme mevcut değildir. Maneviyatçı kültürün yaygınlık kazandığı ölçüde; ticaret, hammaddenin ürüne dönüştürülmesi, ulaştırma ve maddi olarak kendini gösteren unsurlar istikrarlı hale gelir. Maddi kültürdeki yani dış görünüşteki bu sabitlik ve durgunluk diğer taraftan ferdi psikolojinin (maneviyatçı kültürün hedef olarak gösterdiği) iç tatmin seviyesi de devamlı bir değişme ve ilerleme vardır. Maalesef bu iç tatmin de meydana gelen değişme ve ilerleme de dışa yansıyan bir durum olmadığından kültüründe değişmediği, sabit kaldığı zannedilir. Maddeci kültürdeki ise maddi tatmin sağlayan ve dışa dönük psikolojilerinde bir değişme söz konusu olmadığı halde sabit psikolojinin etkisiyle daima maddi tatmin araçlarını hedef olarak gördüklerinden kültürün dışa yansıyan kısmında (medeniyette) önemli değişmelerin kaynağı olur. Maddi kültür, hızlı maddi değişmelere sahne olur.” (Kurtkan, 1985: 334). Tüm bu hususlardan yola çıkarak ideal olmayan kültürlerde tek yönlü bir ilerleme meydana gelir. “Bu iki kültür tipinin birinde maddi, diğerinde moral nitelik taşıyan ilerleme bir hedefe yönelik (doğrusal) ilerlemedir.” (Kurtkan, 1985: 333-334).

Türk milletinin manevi değerlerini kaybetmesinin sebebi tevhitçi özü barındıran manevi kültürünün yozlaşmaya başlamasıyla gerçekleşmiştir. İslâm dininin şekillendirdiği kültür, İslam'ın özünden yani tevhit inancından uzaklaşmaya başlar. Bu uzaklaşma akabinde manevi değerlerin de yitirilmesine mahal verir. Türk-İslâm kültürünün ideal kültür olmasının nedeni de tevhitçi yapı ile şekillenmiş olması ve bu yapı Batı'dan etkilenmeye başladıktan sonra kaybettiğimiz manevi değerlerimiz ile sarsılmıştır. “Sosyal hayatın sürtüşmesiz bir şekilde devam edebilmesi ise tevhit inancından kaynaklanan manevi değerlerin benimsenmesine bağlıdır.”(Kurtkan, 2005: 7).

Sorokin, tek yönlü doğrusal ilerleme gösteren maddeci ya da maneviyatçı kültürlerin hiçbirinin uzun zaman kaydedemediğini ve her iki kültür tipinin de kabul ettiği hedeflerin “fert ve cemiyet menfaatlerini paralel hale getirecek şekilde madde ve mana vasıtalarının ideal bileşimini sağlamaktan ibaret olması gereken hakiki hedef” olmadığını belirtmektedir. Bu yüzden her iki kültürün de olgunluk seviyesine ulaşmadığını ifade etmektedir. İlerleme, bu sebeplerden ötürü farklı yorumlamalara maruz kalmıştır. Tek yönlü ilerlemeyi olgunluğa erişmek olarak varsayan yorumlar bir toplumun ya da milletin hedef aldığı maddi menfaatleri doğrultusunda ilerlemesini olgunluk olarak ifade ederken bazıları da (maneviyatçı kültür) taraftarları ise ferdin kendi tatminlerini yine kendi iç âlemlerinde bulabilecek hale gelmelerine olgunluk adını vermiştir. (Kurtkan, 1985: 334). Oysa ideal kültür, bu ikisinden farklı ikisini de kapsayan nitelikte “madde ve mana hedefleri arasında ideal birleşimi sağlayan ve ikisi arasındaki dengeyi ve uyumu koruyan bir hedef taşır. Bu denge ve uyum şekilsel (dıştan müşahade edilen) farklılıklarını (temelde) birleştirir.” (Kurtkan, 1985: 335).

İdeal Kültür; fert ve cemiyet çıkarlarının paralel olduğu, madde ve mana hedeflerini dengeleyen şahsiyet tiplerinin yaygın olduğu kültür tipidir. Bilinmelidir ki şahsiyet tipinin oluşmasına katkı sağlayan en önemli ilim Tasavvuf ilmidir. Çünkü Tasavvuf ilmi, her dönem ve kültüre has olarak tevhit dinine uygun şahsiyet tiplerinin oluşmasına katkıda bulunur. Şahsiyet tiplerinin yaygın olduğu cemiyetler; kültürel, ekonomik, sosyal bakımdan gelişmiş toplumlardır. “Eğer bir cemiyette yaygın üye tipi iç âlemine değil, dış âlemine ve sırf maddi zevklere yönelmiş bir insan tipi ise, o cemiyetin kültürü maddeci kültürdür. Aksine olarak sırf manaya ve iç âleminin moral

zevklerine kendini kaptıran içe kapalı bir şahsiyet tipinin yaygın olduğu cemiyyetin kùltürù ise maneviyatçı kùltürdür.” (Kurtkan, 1990; 31).

İslam kùltürù, ferdin tamamen maneviyatçı kùltüre yönelmesini istemez. Çünkü maddenin dahi en ufak bir zerresinde ilahi enerjinin ortaya çıkışı vardır. Kur’an, maddeye ve dünyaya gömülüp kalmanın araç olması gereken unsurları hedef yerine koymak olduğunu ifade eder. “İnsan; madde âlemindeki en küçük zerreten kâinata kadar her şeyde göze çarpan ahengi görür ve tevhit inancına bağlanırsa, cemiyyette de tevhidin bir kanunu olarak geçerli bulunduğunu bilir.” Bir toplumda bireylerden her biri ayrı ayrı kabiliyetler ile yaratılmıştır. Bireylerin bu kabiliyetlerini ortaya çıkarmalarını sağlayacak meslekler seçerek iş bölümü yapmaları halinde işbirliği de yapmış olurlar. “Bu iş birliği, cemiyyette kuvve halinde mevcut olan birlik özelliğinin kuvveden fiile geçirilmesidir. Bu tabiat kanunu (tevhit gerçeğini) görmemezlikten gelerek; en iyi, en yüksek statü ve gelir sağlayan mesleklere fakir ve kabiliyetli öğrenciler yerine zengin ve kabiliyetsiz olanları kayırırsak milli gelirin düşmesine, memleketin fakirleşmesine yol açmış oluruz.” (Kurtkan, 1985: 340-341).

1.3.2.Dini Manevi Değerler

Aynı kùltüre sahip topluluklar aynı milletin üyeleridir. Millet; aynı sınırlar içerisinde olmaksızın aynı dil, din, tarih, ahlak, töre, sanat, değer ve normları ortak bir ùlkü içinde paylaşan beraberlik anlamına gelir. Bu noktada “kùltür, kişinin bağlı olduğu (millet denilen) büyük grubun benimsediği din, ahlak, tarih, töre, anane ve sanat anlayışı gibi manevi öğelerle (hem bu manevi değerlere hem de ihtiyaçlara göre şekillenen) maddi kimlikteki sosyal yapı taşlarının bütününden meydana gelir.” (Kurtkan, 2005; 9). Türk-İslam Kùltürü’nün başlıca manevi değerlerini Kurtkan; İlme Saygı, Kişinin Araştırma ve Üretme Gücüne Saygı, İnsanlığa ve Adalete Yöneliş, Yardımseverlik; Laiklik, Demokrasi ve İnsan Hakları; Gerçek Anlamıyla Cihangirlik ve Fetih, Vatanseverlik, Milliyetçilik ve Hürriyet Severlik, alışkanlığa Yöneliş olmak üzere on bir başlıkta incelemiştir. Bu hususlarla ilgili ayrıntılı bilgi edinmek için Amiran Kurtkan’ın Türk Milletinin Manevi Değerleri kitabından faydalanılması yerinde olacaktır. Çünkü burada yalnızca bütüncülüğün tevhit prensibinin sağlanması ya da sağlanamayarak çözülmesine neden olan en etkin başlıklar ele alınmıştır.

1.3.3. İlme Saygı

Agusta Comte'un üç hal kanununun; dinî, felsefi ve aklî çerçevesinin Batı toplumlarında ve İslam kültürlerinde aynı zaman süreçleri içerisinde yaşanmadığı belirtilmektedir. Batı toplumlarının bu üç safhayı ayrı ayrı dönemler olarak geçirdiklerinden ilmî aşamayı çok geç tanıdıkları da malum gözükmektedir. Fakat İslam toplumlari ise İslamiyet'in kabulünden sonra bu üç dönemi ayrı ayrı değil bir bütün olarak yaşadıklarından Batı dünyası karanlık çağını yaşıyorken İslam dünyası medeniyetlerin kaynağı haline gelmiştir (Kurtkan, 2005: 36-39).

Osmanlı İmparatorluğu Yükselme Devri'nde, Türk milleti olarak oldukça ileri bir seviyede olduklarını; sahip oldukları askerî ve sivil yönetimde ileri ve gelişmiş bir düzeyde olmalarından ve bu alanlarda ilerlemiş, gelişmiş bir milletin diğer alanlarda da gelişmiş ve ileri bir düzeye ulaşmaması olanaksızdır. Bu noktada Osmanlı Devleti Yükselme Dönemi'nde çok geniş sınırlara ulaşmış ve bu sınırlar içerisinde çeşit çeşit mezhep, dil, din, ırk ve kültürleri içinde barındırmasına rağmen oldukça adil bir yönetim mekanizması kurarak uzun yıllar varlığını devam ettirmiştir. Şimdi böyle bir imparatorluğun sadece savaşlardan ve elde ettikleri ganimetlerden geçindikleri ve ekonomik olarak üstün bir millet olmasını düşünmek; ilimde, sanayide geri kaldığını iddia etmek bütüncü görüşün asla kabul etmeyeceği yetkin bir tezatlıktır. "Bir alanda ileri olmak diğer birçok alanlarda da ileri olmakla mümkündür. Türkler; askerî malzemelerini, silahlarını, kumaşlarını kendileri üretmişler; yaralılarını (ve diğer hastalıklarını) tedavi metotlarını geliştirmişler; ilimde, felsefede, mimarlıkta yüksek düzeyde başarılı olmuşlardır." (Kurtkan, 2005: 41-42).

Batı toplumlarının Rönesans Dönemi'nin ardından ilimde yükselişleri; karanlık dönemde halkın, baskın dinin ve din adamlarının gölgesinde kalarak, ilmin inançlarını ve dinlerini zedeleyici, inkâr edici bir unsur olarak düşünmelerinden kaynaklanmıştır. Hristiyan toplumu, bu sebepten ötürü ilmi ötelemiş ve din ile çatışan bir unsur olarak kabul etmiştir. Oysa Türk-İslam kültüründe, manevi değerlerimizin kaynağı olarak görülen İslam, doğru yorumlanabilmiş ve benimsenmiş olmasından ilmin de kaynağı haline gelmiştir. Dolayısıyla çatışan iki unsur olmaktan çok birbirini tamamlayan felsefe haline gelmiştir. Osmanlı Yükselme Dönemi'nde, İslam kültürünün ve toplumunun ilimde ilerleyişinin temel sebebi manevi

değerlerimizin doğru ve tarafsız yorumlanması ve bu iki unsurun bütünleşmiş olmasıdır (Bilgeseven,2005: 44-45).

İslam dini inancına göre “kendilerine hikmet verilen kimseler (yani âlimler) yeryüzündeki en seçkin insanlardır. Çünkü tabiattaki ve sosyal realitedeki bütünlüğü ancak onlar (yaptıkları araştırmalar yardımı ile) ortaya koyabilirler ve böylece İslami vahdet prensibinin aynı zamanda ilmi bir gerçek olduğunu göstermeye muvaffak olabilirler.” (Kurtkan, 1989: 19).

Türk-İslam kültüründe ilimde ilerlemenin itici gücü haline gelen temel unsur; gerçekleri arama kutsallığını, ilim için ilim yapma prensibini, Allah’ı bilmenin tabiatını, toplumu ve kendini bilme yoluyla mümkün olacağı prensibini hiçe sayarak ilim yapmaya çalışmaktır. İslam’ı yorumlamak ilimde ilerlemek için itici unsur olarak karşımıza çıkacaktır (Kurtkan, 2005: 45-57).

Öte yandan, Osmanlı Devleti’nin gerilemeye başladığı dönem; manevi değerlerimizin yanlış anlaşılmaya başlandığı, bu yanlış anlaşılma ve yorumlamanın ise ilimde gerilemeye neden olduğu dönemdir. Bakıldığında, manevi değerlerimizi yitirmeye başlamak, kültürel üstünlüğü de kaybederek kültürel gerilemeye neden olmak demektir. Elbette bu dönemde sadece ilimde geri kaldığımızı söyleyemeyiz. Nasıl ki bir gelişme unsuru bir toplumda diğer unsurları da etkileyerek geliştirmekteyse aynı şekilde ilim unsurunda gerilemek de toplumu oluşturan diğer unsurlarında değer kaybederek gerilemesine neden olmuştur. Duraklama ve Gerileme Dönemi’nde, bir kesim tarafından İslam’ın ve dinin manası yitirilmiş, özü kaybedilmiş ve dinin şekil ile ilgili özellikleri ön plana çıkarılmıştır. Akademik anlamda bilgi birikimi olmayan kişiler; dinin temsilcisi haline gelerek gerçekliği olmayan, aslî kaynaklarda bulunmayan, ayet ve hadismi gibi gösterilen İslam’ın özünden uzak kural ve rükünleri topluma dayatmaya başlamıştır. Cumhuriyet devrinde de Türk toplumu yeniden ilme yönelmek için mücadele içine girmiş fakat Batı’nın ilmî buluşlarından öte dine karşı tutumlarını örnek alan sayıları az da olsa bir grup belirilmiş ve bu küçük grup toplumun büyük bir kısmını etkileyebilmiştir. Oysa Batı’nın ilmî buluşlarını doğrudan taklit etmek yerine, bu buluşları ya da icatları aynı metotları kullanarak araştırıp kendi manevi değerlerimiz ile özdeşleştirerek gerilemenin önüne geçilebilirdi (Kurtkan, 2005: 57-59).

1.3.4. Adalet

Gerçek manada insanlığa yönelik ifadesi ile biyolojik olarak var olmaktan; el, ayak, ağız, burun gibi unsurlara sahip olmaktan bahsetmez zira sadece biyolojik olarak var olmak mutasavvıfların anlatımınca insan görünümlü hayvan özelliği taşır. Oysa insan olmak biyolojik olarak var olmanın ötesinde sosyal ve psikolojik olarak insan olma niteliğine erişmekle mümkündür. Bu faktörün toplum içerisinde sağlanması ise bireyin tüm bencil tutum ve davranışlarını zamanla terk etmesi anlamı taşır. Bencil tutum ve davranışları bırakabilmenin en etkin yolu ise güçlü bir toplumsallaşma ile gerçekleşir. Böylece birey, psikolojik dünyasının tüm saplantılarından arınarak bir toplum terbiyesinden geçmiş olacaktır. Aynı zamanda birey, gerçek manada insan olabildiği sürece sosyalleşebilir. Toplumsallaşma ve insan olma unsuru karşılıklı olarak birbirini etkiler. Bireyin toplumsallaşması, birlik ilkesinin bir gereğidir. İnsanın birlik ilkesine göre terbiye olmasına yardımcı olup bu yolla bireyleri toplum ile aynılaştırır. Birey, toplumun dertleri ve mutlulukları ile bir olur, ortak olur ve toplumun bir parçası haline gelir. Sosyolojik olarak bu insanların bir toplum içinde büyüüp terbiye edilmesi insan olabilmenin en aslî unsurlarından biridir. “Toplumun her tür ve düzeydeki kötülüklerden arındırılması, birlik ilkesinin gerçekleştirilmesine ve bunu temin için kişilerin en üst düzeyde toplumsallaşmasına bağlıdır.” (Kurtkan, 2005: 63-64).

1.3.5. Laiklik, Demokrasi ve İnsan Hakları

Laiklik, bütünlük ilkesinin özünün korunması için gerekli bir ilkedir. “Kadın-erkek ayrımının, insan haklarının değişik öbeklerde ve değişik uygulanmasından doğan ayrımın, gelir dağılımındaki dengesizliğin ortadan kaldırılabilmesi zamanın şartlarına göre değişen kanunlarla İslami gelenekleri pekiştirmekle olur.” (Kurtkan, 2005: 79).

Arap toplumlarında yanlış yorumlanan İslam’ın rükünlerinde, bir erkeğin dört kadınla evlenebildiği ayeti bulunmakta olup bu ayetin aslında bir kadın ile nikâhlı bulunan erkeğin, dört kadın içinde maddi ve manevi anlamda eşitlik sağlayabilmesi şartı bulunmaktadır. Bu ayetin devamında ise bu eşitliğin sağlanmasının imkânsız olduğu açıklanmıştır. Neticede tek kadın ile evlilik şartı İslam dininde yavaş yavaş zamanla önlenmiştir. Zamanın şartları değiştikçe İslam dininin özünü yani birlik ilkesini zedeleyecek hususlar yine İlahî bir emirle önlenmiştir. Günümüzde bile hâlâ

bu kadın erkek eşitliğine dair açıklıklar mevcuttur. Miras paylaşımında kız çocuklarına, erkek kardeşlerine göre mirasın yarısının hak olarak görülmesi de İslam'ı yanlış ya da eksik yorumlayan ve İslam'ı sadece şekli kalıplara sokarak İslamiyet'in özünü yani birlik ilkesini zedelemiştir. "Bizim örflerimiz asla, birlik ruhuna (yani vahdet inancına) aykırı olamaz. Çünkü örflerin temelinde din vardır ve İslamiyet'in özü ise birlik ilkesinde kenetlenmektedir. O halde, toplumun genel yapısında bir ayrılık (bir gedik) meydana getirecek hiçbir kanun örfe uygun olamaz." (Kurtkan, 2005: 80).

Osmanlı İmparatorluğu'nun Yükselme Devri'nde, demokrasi kavramının gelişmemiş olmasına karşın Türk milleti, İslam kültürünün özü ile meydana gelmiş; Türk-İslam kültürü demokrasiyi halk içerisinde var etmiş ve korumuştur. Adil ve eşit davranmak İslam'ın temel gayelerinden biridir. Her ne kadar seçme ve seçilme hakkına sahip olmasak da toplumda gerekli olan adalet ilkeleri ve insan hakları temel değerler olarak yaşatılmıştır. Osmanlı Devleti'nin Duraklama ve Gerileme Dönemi'nin sonucu olarak tezahür eden ve Türk milletinin büyük bir başarısı sayılabilecek Cumhuriyet'in kurulması ile demokratik yaşama geçilmiştir. Yanı sıra "İnsan haklarının bu arada kadın haklarının mesleki ve siyasi anlamda gösterdiği gelişme, kültürümüzün özünde bulunan fakat belirli dönemlerde küllenmiş bir değer yargısının Atatürk'ün önderliğinde yeniden parlamışından kuvvet almıştır." (Kurtkan, 2005: 88-89).

1.3.6.Vatanseverlik ve Milliyetçilik

Vatan; içinde yaşadığımız, sınırları belirlenmiş bir toprak parçasından çok, içinde yaşayan fertlerin birlik ve bütünlük idealine bağlı olarak yaşadıkları coğrafyanın ortak çıkarları ve ortak milli duygularını taşıması yani vatandaş olmasıyla mümkündür. Vatan sevgisi de hiçbir zaman uğruna savaşılan, kan akıtılan bir toprak parçası değildir. Toplumu oluşturan fertlerin ortak olarak taşıdıkları millet duygusuna karşı duydukları bağlılık, buldukları coğrafyaya, örf, adet, gelenek, görenek, norm ve değerlerine karşı duydukları aidiyet duygusuna ve bu bütünlüğün bölünmezliğine duyulan sevgiden ibarettir. Türk-İslam kültürüne göre "Böyle bir sevgi, bir milletin bütün insanlarını aynı hasretle yüklü hem şehirler kadar birbirine bağlarsa onların bu sevgide kaynaşıp birlik haline geldikleri yer, gerçek anlamda vatanıdır." (Kurtkan, 2005: 99-100).

Vatandaşlık algısının da dereceleri vardır. Yalnızca bedenen yani maddi olarak değil aynı zamanda manevi olarak da bu ruha sahip bireyler tam manasıyla vatandaş olmuştur. Bu sebepten mezhepsel ya da etnik farklılıkların neden olacağı bölücülükler fırsat vermeden topluma birlik olabilmek için İslam'ın özü aşılmalı ve anlatılmalıdır. Birey, maddi araçların yanı sıra ruhen ve zihnen de doyuma muhtaç bir varlıktır. Manen doyurulmayan bireyler farklı kültürlerin ihtişamına kapılarak kendi kültürlerine yabancılaşırlar. Yabancı kültürler de bireyleri, memleketin değil de kendilerinin maddi çıkarlarının karşılanması için makinenin bir dişlisi ya da önemsiz bir vidası haline getirir. Bu vida kısa bir süre sonra çürüyecek ve önemsiz hale gelecektir. Kur'an, bir ayetinde; bu bireylerin kendi kültürüne yabancı olmasını, yabancı kültürler ise sarılan hallerini örümceğin ağına benzetir. Yıkılmaya en müsait ev örümceğin evidir. Kendi kültürlerine tutunamayan bireyler, başka kültürlerin ancak gölgesinde kalırlar. Yabancı kültüre de mekanik bir çıkar doğrultusunda kabul edilen fertler bir anlamda vatansızdırlar. Çünkü vatan ve millet sevgisi ancak milli ve dini değerlerine bağlı olan bireylerde birlik algısı ile dolup taşar, fakat bu değerleri taşımayan bir kalabalığın içinde vatanında dahi olsa gurbettedir (Kurtkan, 2008: 13-14).

İslam'ın öz değerleri olan tevhit inancını benimsememiş fertler arasında birlik sağlanması oldukça zordur. Ancak İslami özü bilen, hem vatan hem de millet sevgisi ile dolu olan bireyler; kendi memleketlerinde olmadıkları, başka memleketlerde kendi milletinden biri ile karşılaştıklarında sevgi ile karşılırlar ve kucaklaşırlar sanki aile fertlerinden birini görmüşçesine mutluluk duyarlar. Tevhit inancı ile yüklü fertlerde millet ve vatan sevgisi de daha şiddetli olur. Memleketleri dışında bir ülkede karşılaşan gurbetçiler kendi milletlerinden biri ile karşılaştıklarında kucaklaşırlar. Birlik fikrini taşımayan bireyler, yanı başımızda dahi olsalar manen uzaktırlar (Kurtkan, 2008: 11-12).

Türk milleti aynı topraklar üzerinde yüzyıllarca yaşadıklarından hem dindaş hem de milliyetçi olmalarına rağmen birlik idealinin lüzumunu anlayamadıklarından birlik olup dış mihraklar ile mücadele etmek yerine birbirleri ile savaşarak bölünmüşlerdir. Çünkü kan bağı, güçlü bir felsefeye dayandırılmış kültür beraberliği fikri ile pekiştirilerek toplumun tüm bireylerine aşılacak bölünme ve milliyet bağının zayıflaması kaçınılmaz olacaktır. Bu milliyet fikri dinden ve dindarlıktan ayrı ve karşıt düşünülemez çünkü İslam dininin öngördüğü ve özünü oluşturan toplumun

bireylerini aynı idealde birleştiren vahdet inancıdır. “İslamiyet’in şekille ilgili ibadetlerden başka bir anlam ifade etmez hâle gelmesinden, onların sadece dinleri değil, milliyet duyguları da zarar görmüştür.” (Kurtkan, 2005: 101-102).

Hürriyet kavramını anlamak için öncelikle hak kavramını anlamak ve toplumda hak olarak sunulan devletin ve toplumun belirlediği hak özgürlüğü hakkında bilgi sahibi olmamız gerekmektedir. “Hürriyet, başkalarının haklarına zarar vermemek şartı ile kişinin kendi haklarını kullanma ve artırma serbestliğidir.” (Kurtkan, 2005: 103). Hak, bir kişinin toplumun diğer bireylerinin özgürlüğünü ve hakkını kısıtlamayacak şekilde kendisi için yapılmasını istediği veya belirli şeyleri yapma isteğidir. Tüm bireylerin yaşadıkları topluma ve aynı toplumda yaşayan diğer bireylere karşı görev ve sorumlulukları vardır. Bireylere sunulan hakların herkes tarafından eşit olarak kullanılabilmesi için herkesin görev ve sorumluluklarını yerine getirmesi gerekmektedir. Öyleyse hürriyetimizi kullanabilmemiz birlik bilincine sahip olmamıza bağlıdır. Hürriyete sahip olmak elbette sınırlı haklara sahip olmak demek değildir. Bir toplumda ortak çıkarların oluşturduğu norm ve kurallar mevcuttur, dolayısıyla aslında birçok hakkımızın kullanmak istediğimiz diğer haklarımız tarafından sınırlandırıldığını görürüz (Kurtkan, 2005: 103-104).

1.3.7.Çalışkanlık

Çalışmak, sadece kişinin maddi doyumuyla ilgili değildir. Aynı zamanda yaşadığı toplum için fedakârlık yapmak gibi manevi bir amaçtan kuvvet aldığı için de birey çalışmaktan zevk alır. Türk milleti çalışmayı seven bir yapıya sahip olduğundan ve milli duyguları yüksek olduğundan, toplumu ya da devleti için çalışmaktan asla bıkkınlık duymayacak ve itici bulmayacaktır. Osmanlı Devleti, tevhitçi yapının oluşturduğu İslami değer yargıları ve sahip oldukları bu manevi değerlerini; Batı'nın ilerleyişinin ve gelişmesinin tüm dünya ülkelerinde hissedilmeye başladığı dönemlerde Osmanlı Devleti'nin de bu gelişmeleri, Avrupa'ya gönderilen Jön Türkler aracılığıyla yakından takip ettiği ve kendi yaşam tarzları ile bağdaştırarak taklide çalışmakta oldukları dönemde kaybetmeye başlamıştır. Bu kaybediş beraberinde Osmanlı Devleti'nin gerilemesine ve duraklamasına sebep olacak neticeler doğurmuştur (Kurtkan, 2005: 107-108).

İKİNCİ BÖLÜM

AMİRAN KURTKAN'IN BÜTÜNCÜ YAKLAŞIMI ORTAYA

KOYMASINDA YARARLANDIĞI DÜŞÜNÜRLER

Kurtkan'ın bütüncü yaklaşımının Türkiye sosyolojisine kazandırmasında dönemsel olarak hangi düşünürleri ele aldığı ortaya konulmak istenilmiştir. İlk olarak Bütüncü Görüşün Felsefi Temelleri, Sosyolojiye Kazandırılması ve Sosyolojideki Yeri, Geleneksel İslam Kültüründeki Yeri ve son olarak da Türkiye Sosyolojisinde Önem Kazanması şeklinde başlıklarla ele alınmıştır. Kurtkan'ın “Eserlerinde de görülebileceği gibi, hocası Ord. Prof. Dr. Z. F. **Fındıkoğlu'ndan**, Alman Sosyolog C.C. **Zimmerman** ve G. Kessler ile Amerikalı Sosyologlar R.M. Mc Iver ve C.H. Page ile Pitirim A. **Sorokin'den** etkilenmiştir. Ancak bu etkinin hiçbir zaman onlara tabi ve nakilci bir anlayış olarak tanımlanmaması gerekir. Bu etki, daha çok onların ilham kaynağı olarak algılanması anlamında olmuştur. Hemen hemen bütün eserlerinde Batılı bilim adamlarının teorileri ve bulgularıyla Türk-İslam kültürü ve realitesini karşılaştırmıştır.” (Özkuş, 2008: 144).

Öyleyse bütüncü görüşü ortaya koymak için öncelikle felsefi temelleri ve bu temellerin atılmasında önemli yeri olan düşünürleri ortaya koymak gerekir.

2.1.FELSEFİ TARTIŞMALAR

2.1.1.Statik ve Dinamik Sosyolojinin Bütünlüğü Bağlamında Hegel ve

Zimmerman

Kurtkan (1989: 5); varlık âlemini kendi içinde farklılıklar arz eden, bu yüzden farklı realiteler olduğu düşünülen fiziki, biyolojik, psikolojik ve sosyal realitenin oluşturduğunun üzerinde dururken bu birbirine soyut olarak bağlı realiteleri bir bütün olarak düşündüğümüzde varlık âlemini oluşturduklarına hiç şüphe olmadığı kanaatindedir. Her bir realite kendi içinde birbirini tamamlayan tali farklılıklar mevcut bulundurmakta olup bu tali farklılıkları statik ve dinamik yapı olarak ayırırken bu tali yapının birbirine nasıl bağlı olduğu görülmektedir. Bu realitelerin kendi içinde oluşturdukları tali farklılıklara rağmen nispeten soyut bağlarla somut bir bütünlük oluşturduklarını belirtir. Hegel ve Zimmerman'ın dinamik ve statik

bütünlük yorumundan önce dört temel fiziki, biyolojik, psikolojik ve sosyolojik realitenin statik ve dinamik yorumlarını bilmek gereklidir.

Fiziki realite alanına bakıldığında, araştırma sahası statik ve dinamik alanın bir bütün oluşturmasıyla gerçekleşir. Değinmiş olduğumuz fiziki, biyolojik, psikolojik ve sosyal realite bütünlüğünde statik ve dinamik araştırma sahası bir bütün oluşturduğunda, araştırma konuları ne kadar değişiklik gösterirse gösterebilir bu dört realite bütün halinde incelenmeye ihtiyaç duyarlar (Kurtkan, 1989: 8).

Fiziki Realite Bütünlüğü, sosyal bilimlerde araştırma metotlarında kullanılan farklı araştırma yöntemlerine rağmen, araştırma alanlarının farklılaşmasına rağmen aynı gerçekliğin farklı yönleridir. “Kantite (yani kemiyet veya nicelik) ile ilgili statik incelemeye elverişli karakteri veya yönü ile ışık, enerji ve mekanikle alakalı bütün dinamik yönü arasındaki bütünlük sebebiyle fiziki realite, farklı araştırma usullerine rağmen metodolojik bir bütün meydana getirir.” (Kurtkan, 1989: 5). Biyolojik Realite Bütünlüğü ise organların büyüme ve gelişme becerileri veya biyolojik hareket ile bir bedende kümelenmiştir. Çevre şartları bu sabit olan gücün sonuna kadar kullanılabilmesini sağladığı oranda bir varoluş ortaya çıkar. Bu nedenle organların gelişimi ve büyümesini konu alan inceleme metotları ile bu büyüme ve gelişmeyi harekete geçireni, sabit olanı, statik gücü, birbirinden ayrı incelemek mümkün değildir (Kurtkan, 1989: 6).

Kurtkan, psikolojik realiteyi ilk olarak eski ve yeni psikoloji olarak açıklar. Ona göre eski psikolojide mevcut olan statik şuur yeni psikolojide terk edilerek dinamik davranış kavramı kullanılmaya başlanmıştır. Eski psikoloji için “bünye” olarak isimlendirdiği duygu, ruh, his gibi kavramları içinde barındıran “hisler psikolojisi” kavramını kullanırken yeni psikoloji için ise hareketi sağlayan anlamı olarak bilinen “muharrikler psikolojisi” kavramını kullanır. Bu açıklamaya istinaden “Psikolojinin davranış tahlillerinde ifadesini bulmuş ve böylece psikoloji sosyal temasların tetkikine dayanır hale gelmiş; yani statik şuur kavramı, psikolojik izahlar bakımından eski önemini kaybetmiş; bundan davranış kavramına doğru bir dönüş vuku bulmuştur.” (Kurtkan, 1989: 7). Kurtkan, bu iki tali farklılığın eski psikolojide öne sürülen statik şuurun, yeni psikolojide ise dinamik davranış kavramlarının psikolojik realiteyi ortaya koyabilmek için bir bütünlük oluşturmaları elzemdir. İnsan, doğası itibarıyla hem davranış bakımından hem de hisler bakımından farklılık arz eden bir

varlıktır. Ancak bu iki kavram bir bütün olarak düşünülduğünde ve birlikte bir saha oluşturduklarında psikolojik realite bütünlüğü sağlanmış olacaktır (Kurtkan, 1989: 6-7).

Hegel; sosyal realiteye açıklık getiren tarih felsefesinde, cemiyetlerin farklı farklı dahi olsa tüm cemiyetlerin tek istikametli değişmeye uğradığını, istikametın ancak bir hedef, amaç doğrultusunda gerçekleşeceğini, cemiyetlerin bu anlamda sosyal değişmeye uğrayacağını ifade eder. “Hegel, cemiyetlerin kendi içlerindeki bütün dünyanın yaratılışından itibaren mevcut olan potansiyeli (Hedefe varış potansiyelini) dikkate alıyor ve değişmeyi tek istikametli bir hareketle gerçekleştiren ruhi unsura dikkatimizi çekiyordu.” (Kurtkan, 1989: 8).

Ruhî unsur olarak belirttiği olgunun insanlığı gerçekliğe yönlendirecek temel bir iç faktör yani statik bünye unsurunun dışa vuran tezahürü olduğunu ifade eder ve bildiğimiz tarihin tümünü üç aşamada izah eder. Sadece hükümdarın özgür olduğu ilk safha, hükümdarın yanı sıra aristokrasi denilen, toplum üzerinde söz sahibi olanların da bulunduğu orta safha ve son olarak da herkesin yani toplumu oluşturan tüm bireylerin özgür olduğu, demokrasi ile eşit 19. yüzyıla denk gelen gelecek safhadır. Her cemiyet, işte bu üç safha ile sırası geldikçe karşı karşıya kalarak ileri doğru bir istikamette fakat 19. yüzyılda son bulacağı düşünülen bir yol izler (Zimmerman, 1964: 61-62).

Buna bağlı olarak Hegel’in görüşü, iç faktörlerin yani ruhî unsurların dış faktörleri harekete geçirerek yani dinamik hale getirerek ilerlemenin mevcut olabileceğini ileri sürer. Zimmerman ise iç faktörlerin dışardan bir müdahale olmadığı halde statik bulduklarını, herhangi bir hareket unsuru göstermediklerini, ancak dışardan dinamik bir kuvvetin etkisi ile harekete geçebileceklerini öne sürer ve bu düşüncesini Isaac Newton’un yer çekimi kuvveti ile örneklendirir. Tıpkı topa dışardan bir kuvvetin müdahale etmemesi halinde topun herhangi bir hareket oluşturamayacağı gibi; bir çocuk, ilerleyen yaşlarda daha cüsseli ve iri yapılı bir hale dönüşür ve bunu dışardan aldığı ve gelişmesini sağlayan gıda faktörü ile yapar. Ne kadar fazla tüketirse o kadar hızlı irileşir. Fakat alması gereken gıda ile beslenmediği takdirde statik hale dönüşür ve çürümeye mahkûm olur (Zimmerman, 1964: 62).

2.1.2.Parça-Bütün İlişkisi Kuran Aristoteles

Aristo, “Sosyal olayları dahi bir bütün olarak ele almak gerektiğini belirtmiş ve bütünün parçalarla değil, parçaların bütünle anlaşılacağı görüşünü öne sürmüştür.” (Kurtkan, 1989: 22).

Aristoteles’in bütüncü yaklaşıma katkı sağladığı kısım bütün vasıtasıyla parçayı izah etmesiyle başlar. Bu teorinin temellendirilmesi ise “Teklerin ötesinde tesadüfilikten arınmış *genel bilgiye* ulaşır. Bu da *görünüşlerin* (tesadüf faktörünü ihtiva eden) farklılıklarını ayıklayan aklın, bütün tekler için müşterek olan bazı özelliklerini yansıtan bir genel hükümden hareket edecek olan insan mantığı *tümden gelim* yöntemini uygulayarak ‘genel’i ‘özel’e (tek’e) bağlayabilir.” (Kurtkan, 1989: 21).

Bu görüşünü geliştirirken farklı farklı oluşturulmuş piyasa çeşitlerinde kendiliğinden oluşan alış-verişleri kullanır. Ardından eşyaların, ihtiyaç arz etme durumunu ya da maddi değerini göz önünde bulundurarak kullanım değerleri ve değiş-tokuş değerleri olmak üzere iki şekilde kategorize eder. Bir eşyanın değiş-tokuş maliyetleri eşit olmayan, maddi değeri birbirine denk gelmeyen eşyaların piyasada birbirleri ile değiştirilemeyeceği gerçeğidir. Bir kilo domates hiçbir zaman bir külçe altın ile takas edilemez. Fakat kullanım değerine bakıldığında birinci değer yargısını doyuracak nitelik taşıyan bütünü parça ile izah etmenin tam manasıyla karşılığı olan şahısların ihtiyaçlarına göre “Kullanım değerlerine sahip oldukları piyasada alış-verişin yapılabilmesi için kullanım değerleri farklı, fakat değiş-tokuş değerleri eşit olan eşyaların piyasaya sürülmüş olmaları gerektiği hükmüdür. ... Sosyal olayları dahi bir bütün olarak ele almak gerektiğini belirtmiş ve bütünün parçalarla değil, parçaların bütünle anlaşılacağı görüşünü öne sürmüştür.” (Kurtkan, 1989: 22).

Kurtkan, Aristoteles’in ilk varlık anlayışına nizam delilini de ekler. Kâinat büyük bir düzene ve kontrole sahiptir. Kâinatta var olan hiçbir şey kendi başına hareket etmez, sürekli bir düzene ve sisteme tabi olan kâinatı ezeli ve ebedi olan bir ilk varlık yönetir. Buna bağlı olarak kâinatta var olan gerek canlı, biyolojik, psikolojik ve sosyal realiteler gerekse cansız bulunan realiteler arasında mana etrafında bütünleşme vardır. Bu realitelerin arasında mana etrafında bütünleşmenin bulunması tevhit gerçeğini ortaya koyar. “Bütün realiteler çeşitli seviyelerde mahiyetini bilmediğimiz bir enerjinin, bir kuvvenin bildiğimiz enerjilere ve bunun da kısmen maddi realiteye çevrilmesiyle hâsıl olmuştur.” (Aslantürk-Konuk, 2008: 8).

Yine de Tanrı'nın varlığına ispat isteyen fertlere Aristoteles'ten etkilenerak Tanrı'yı ilk başlatan, ilk kıskırtan ve ilk devindiren olarak ele almaları halinde daha kolay kavrayacaklarını ifade eder (Aslantürk-Konuk, 2008: 8). Ona göre varlık âlemi tam bir bütünlükten meydana gelir. Varlık âlemini oluşturan iki temel unsur "ay altı" ve "ay üstü" kavramlarıdır. Ay altı âlemi; cevherler, insanlar, bitkiler ve hayvanlar olmak üzere dört temel unsurdan oluşurken ay üstü âlemi, ezeli ve ebedi birçok akıl ile doludur. "Aristo'nun üst âlemde bir intizam, tenasüp (orantı) ve bir ahenk, determinizm kabul ettiğini gösterir. Ay altı âleminde ise tesadüfler hâkimdir. Ay altı âleminde her tesiri ve her şeyi üst âlemdeki varlıklar meydana getirir. Mamafih, Aristo; ay altı âleminde (tesadüflerin etkisi ile) düzensizliğin de mevcut olabilmesine rağmen 'âlemin bütününde düzen olduğunu, hatta âlemin bizzat düzen manasına geldiğini' belirtir.'" (Kurtkan, 1989; 24).

Aristoteles'e göre hareket unsuru, hareket edenler ve etmeyenler olmak üzere iki kategoridir ve ilk devinme, hareket etmeyen ile başlar. Eğer bir unsur hareketli ise kendisinden öncesi de var demektir. Kendisinden önce de bir hareket edenin, şu anda hareket edeni hareketlendirdiğini ifade eden Aristoteles; bu nedenle ilk başlatanın, ilk varlığın hareketsiz olduğudur. Fakat bu ilk varlık öyle bir güce sahiptir ki hareket ettireni yoktur. Fakat hareket ettirme gücüne sahip, ezeli ve ebedidir (Aslantürk-Savaş, 2008: 7-8).

Aristoteles'in diğer bir bütüncü yaklaşıma katkı sağlayacak görüşüne göre İslam felsefesindeki cevher unsuru, maddi ve manevi karakterlerden oluşan sebep-sonuç zincirinin tek tek her halkasının özünü oluşturur. Bu ilk muharrik yani öz; cevher, sebep-sonuç zincirinin halkalarının özünü oluştururken kendisi de bir anlamda maddeleşerek bir halden, başka bir hale geçerek değiştirdiği öne sürülmektedir. Şu hâlde İslam felsefesinde cevheri ancak kuvve olma özelliği ile ezeli ve ebedi saymakta fakat realitede yani maddeye dönüştüğünde özellikle modern felsefe tarafından ona bir varlık yüklenilmemektedir. Bu yüzden varoluş ya da yok ediliş unsurları tam anlamıyla karşılık bulamamıştır. Cevherin yani ilk muharrikin, modern ilimler tarafından henüz çözülememiş bir bilinmeyen olduğu gerçektir. "İslam felsefesi, bilinmeyen sahanın ilmi izahlarla aydınlatılarak bilinir hale getirilmesini de ön görmektedir. Böylece ilk muharrik olan Hak cevherinin bir halden bir hale geçişini ifade eden sebep-netice zincirinin ilk halkasına kadar ilmi araştırma ile takip

edilmesi yani ontoloji sahasına ilmin girmesi teşvik edilmektedir.” (Bilgeseven,1989: 26).

İslam felsefesine göre, Hak cevherinin maddeleşmeye, bu bir halden bir hale geçişinde insanların izleyecekleri üç yol vardır. Bunlardan birincisi; mana halinden madde haline geçişin çözülmeyen ve bilinmeyen sırlarını çözmek için ilmi araştırmaları uygulamayı bir kenara bırakmaktır. İslam dininde ispatlanmayan ve ilmî dayanağı olmayan hiçbir husus bulunmamaktadır. İkinci husus ise, bu kuvveden fiile geçişin sırlarını mana boyutunu bir kenara bırakarak yalnızca akıl ve tecrübe aracılığıyla fiziki ilimlerin yöntemleri ile ulaşmaya çalışmaktır ki bu İslam felsefesinde kuvveden fiile geçişin (sidre-i münteha) sadece fiziki ilimlerin metotları ile çözümlenmesi mümkün değildir. Geriye sadece üçüncü yol kalır ki, bu yolu izleyecek bireyin bilmesi gerekir ki ilmi faaliyetler aynı zamanda dinî faaliyetlerdir. Esasen ontolojik ve metodolojik çalışmaları birleştirerek ilmi bir müşahede ortaya koymaktır. Ona göre fiziki realitelere ait bütün ilmi araştırmalar paralel olarak aynı zamanda dini araştırmaları ve faaliyetleri oluşturur. Aynı şekilde dini araştırmalar; Allah'ın kendisini, kuvvesini tanımak da dini olduğu kadar ilmi faaliyetlerdir. Allah'ın kuvvesini tanımak için ise düşünce, tecrübe ve duygu unsurlarını birleştirerek araştırma yapılmalı ve yapılan araştırma ilmi bir temellendirme ile sonuçlandırılmalıdır (Kurtkan, 1989: 26-27).

2.1.3.Özel ve Genel Arasındaki Bütünlük İlişkisi Kuran Descartes

Descartes, çeşitli ilimlerin matematiği kullanmaya muhtaç olduklarını, varlık âleminin de çeşitli gerçeklikleri ancak matematiğin uygulayabileceği tek bir bütün olduğunu belirtir. Bunun sebebini tüm ilimlerin ilk olarak araştırma konusu olan realitelerin unsurları arasında ilişki kurmaya, ikinci olarak da somut gerçekliklerin çeşitli bölümlerinin ortak özelliklerini soyutlamaya ihtiyaç duyacaklarını belirtir. Çünkü bu çeşitli realitelerin her ne kadar görünüş farklılıklarına sahip olsalar da soyutlandıkları zaman tek bir gerçekliklerinin olduğunu, bu gerçekliğin de vahdet (birlik bütünlük) oluşturan varlık âlemi olduğunu, bu âlemin ortak metodunun matematik olduğunu belirtir. “Descartes, metodolojik vahdeti (yani metotlar arası birlik ve bütünlüğü) bozmaksızın realitedeki fiili bütünlüğün bir tek olan müşterek metodunu ortaya koymuş, yani tek metodu iştirak bakımından mevcut bütünlüğü gösterebilmiştir.” (Kurtkan, 1989: 35)

Felsefenin üç önemli konusu; tanrı, insan ve kâinattır. Kurtkan, bu kısımda Descartes'in Tanrı'ya ilişkin felsefesini örnek alır. Descartes'e göre Tanrı'nın bilgisi, ona karşı olan insanların zihninde ve kalbinde doğuştan mevcuttur. Kurtkan'a göre Allah'ın varlığı ispat gerektirmez. İlim, sebep-sonuç zincirleri arasındaki bağı iç kısmına nüfus edememekte ve bu zinciri bir noktaya kadar izleyebilmektedir. Bu nedenle gözleme dayalı bir ilmi izah mümkün değildir (Aslantürk-Konuk, 2008: 6-7).

Descartes, özel ve genel arasında bir ilişki kurar ve bu ilişki ağında genele ya da bütüne daha çok önem verir. Unsur ile bütün, hususi ile genel arasındaki münasebetin tayini bakımından hususilere ağırlık verilmesi gerektiği anlaşılmıştır. Şu hâlde çağımızda ilmin gayesi, hususi ve somut realitelerin mümkün olduğu kadar fazla bir kısmının bilgisini elde etmektir. Gerçi Descartes'da da hakikatin yavaş yavaş ilerlenerek keşfedileceği düşüncesi vardır. Fakat Descartes, bu hususi bilgilere (zaten malum farz ettiği) bütün hakkındaki bilgiden hareket ederek ulaşmaktadır. Çünkü Descartes, tümünden gelim metodunu uygulamaktadır (Kurtkan, 1989: 42-43).

Kurtkan, ilmi değerlendirmelerini yaparken Descartes'ın "elma sepetindeki çürük elmaları sağlamlarından ayırabilmek için önce sepeti boşaltmak gerektiği" ifadelerini; sağlam ve doğru bilgiye ulaşabilmek için öncelikle zihni yanlış ve batıl bilgilerden kurtarmak, yani zihni boşaltmak olduğu şeklinde yorumlar. Bu inancına Descartes'ın felsefesinden etkilenecek kavuştuğu görülmektedir (Kurtkan, 1977: 8).

2.2.SOSYOLOJİDE BÜTÜNCÜ YAKLAŞIM

Bütüncü yaklaşımın gelişmesi ve sosyolojiye kazandırılması felsefi temellerin atılmasının ardından gerçekleşmiştir. Bütüncü yaklaşım elbette doğruca din sosyolojisi bağlamında tevhit olarak sosyolojiye yerleşmemiştir. Sosyolojide ilk olarak ilerlemenin ve gelişmenin arasında dönemsel bütünlükler kurulmuş, toplumlar ve onların üyeleri olan bireyler arasında bütünlük ve uyum aranmış; daha sonra bu toplumların sahip oldukları kültür unsurları arasında, madde ve mana sistemleri arasında bütünlük algısı aranmış, toplumların ilerlemesi ve gelişmesi de bu bütünlüğün sağlanmasına bağlanmıştır.

2.2.1. Auguste Comte; Üç Hal Kanunu

Auguste Comte'un bütünlük anlayışından bahsederken mutlaka "ilim bütünlüğü" diyebileceğimiz bir kavram ortaya çıkacaktır. Comte'un üç hal kanunu olarak öne sürdüğü teolojik, metafizik ve pozitivist safhaları; hisler, düşünceler ve hareketler olarak sıralar. Bu üç safhayı açıklamak gerekirse "Bu safhalardan birincisinde olayların sebebi olarak bunların Allah tarafından arzu edilmiş olması gösterilir. Yani olayların (sanki bir alt yapı durumunda olan) temel faktörü ilahi iradeden ibarettir. Comte'a göre teolojik izah safhasında aklın rolü söz konusu edilemez."(Kurtkan, 1989: 16). Teoloji safhasında akıl hislerin bir kölesidir. İkinci safha ise metafizik yani düşünceler safhasıdır. "Comte, bu devrede hislerden düşüncelere geçişin gerçekleştiğini öne sürer. Comte'a göre düşüncenin bayraktarlığını yapan filozoflar, öne sürdükleri fikirlerle insan varlığının his ve hareket unsurlarının bir bütün teşkil eden sentezini izah etmelidirler." (Kurtkan, 1989: 16). Kurtkan, bu anlamda sosyal yaşamın bir düzen teşkil edebilmesi için bu iki safhanın; yani teolojik ve metafizik diğer anlamıyla his ve akıl safhasının ortak bir payda da birleşmesi gerekliliği üzerinde dururken bu ortak paydanın pozitivist yani hareket alanı olduğu kanaati oluşturur. Toplumları ortak safhaya yani hareket safhasına zorlayan fiili sosyal yaşam, bireyleri uymaları gereken değişmez sabit kanunların varlığına ve bunlardan yararlanmaya zorlayacaktır. "Bunun içindir ki, aklın hâkimiyetine dayanan metafizik safhayı, ilmin hâkim olduğu pozitivist safha ile tamamlama zarurietini ortaya çıkmıştır. Çünkü ilim sayesinde sosyal hayatı daha mükemmel hale getirebilmek mümkündür. O halde felsefe ve politika (yani düşünce ve hareket) sosyal hayatta karşımıza çıkan iki asli işleyiştir." (Kurtkan, 1989: 16-17). Comte'a göre kuralların ve normların oluşturduğu sosyal hayatı düzenlemek ve bu düzenin kontrolünü sağlamak için his ve akıl unsurlarının hareket unsuru ile birleşmesi ve tamamlanması gerekmektedir. Bu tamamlanma ve birleşme tecrübî alanın gelişmesine imkân sağlayacak ve sosyal bilimcileri bu alana yönlendirerek tecrübî alanda çalışmalarını gerektirecektir. "Diğer taraftan da ilimlerin politikasını (yani uygulamayı) sosyal hayatta yürütecek olan siyasetçilerin faaliyetlerine ihtiyaç duyulur. İşte Auguste Comte' a göre fiili sosyal hayat; insanları değiştirmeye, sosyal kanunların varlığını kabul etmeye ve bunlardan yararlanmaya zorlamıştır." (Kurtkan, 1989: 16-17).

Kurtkan (1989,18-19), Batı toplumlarının metot ve davranış bütünlüşmesi açısından gecikmesini Descartes'ın ve diğer 17. yüzyıl filozoflarının tecrübe içermeyen, sırf

akılcı düşünceyi içeren fikirlerinin Batı toplumlarında Doğu-İslam toplumlarına göre oldukça geç denilebilecek 17. yüzyılda yeni yeni konuşulduğunu ifade etmektedir. Aynı dönemde Doğu-İslam toplumları her üç safhayı; (dini, felsefi ve ilmi) bütünleşmiş içeriğini, aynileşmiş bir biçimde batının karanlık dönem diye adlandırdığı dönemin çok ötesinden bu yana sağladığı belirtilmiştir. Osmanlı Devleti'nin uzun yıllar sınırlarının çok geniş olduğu, farklı milletlerin barındığı topraklarda uzun süren bir imparatorluk kurmasının sebebi de bu üç safhanın aynı anda paralel olarak bir bütün şeklinde yaşanıyor olmasıydı. Batı toplumları, bu üç safhayı farklı dönemlerde ayrı ayrı yaşamış olduğundan iktisadi anlamda bir gelişme sağlasa da sosyal anlamda gelişme sağlayamamıştı.

Amiran Kurtkan; Auguste Comte'un bu üç aşamayı ayrı ayrı ele almasının sebebini, batı hükümetlerinde bu üç safhanın ayrı ayrı yaşanmasına ve dolayısıyla bu üç aşama ile ilgili bir bütünlük oluşturamamalarına bağlar. Batı'da his, düşünce ve akıl bütünlüğü sağlanamamış, sadece hislerin olduğu safha yaşanmıştır. Bu sebeptendir ki Batı âleminde teolojik izah, felsefi ve ilmi izah aşamalarından önce devrini yaşamış ve bitirmiştir, yani hareket unsuru ile hiç tanışılmamıştır. Yine bu sebepten felsefi izah, harekete geçiş aşaması için gerekli olan tecrübi bilgileri elde edecek hareket unsuru olmadığından sadece akılcı bir davranışı benimsemiş olup tecrübeleri yönetici nitelikte olan akılcı davranışa geçme süresi batı âleminde oldukça uzun bir sürece tekabül etmiştir (Kurtkan, 1989: 17).

Batı kültürleri dini, felsefi ve ilmi açıklamaların temel yapı özellikleri olan his, düşünce ve tecrübeyi sırayla yaşayarak toplumda hayata geçirmekte geç kalmıştır. Bu gecikmeyi Descartes'in 17. yüzyılda öne sürmüş olduğu akılcı fikirlerin önem kazanmasına karşılık, Doğu-İslam dünyasında 17. yüzyıldan daha önceki zamanlarda akılcı ve tecrübeci metotların birlikte uygulandığı görülmüştür. "Doğu- İslam âleminde dini, felsefi ve ilmi safhaların iç içe diyebileceğimiz kadar aynılaşmış bir şekilde, çok eskiden beri yürütüldüğü görülmektedir. Bu yürütmenin ilmi teşvik eden manevi değerlerimizin bozulmaksızın benimsendiği devredeki Türk- İslam kültürlerinde, batının karanlık çağından çok daha önce ilmi tatbikata ulaşılmasını sağladığı söylenebilir" ... "Batıda bu işleyiş bütünleşmesi gerçekleşmediği ve üç safha ayrı ayrı yaşandığı için Auguste Comte dini, felsefi ve ilmi izah safhalarını üçlü bir ayırımla ele almak mecburiyetinde kalmıştır. Böylece Batı'da ilmin kendine

ait ayrı bir yol takip etmesi, iktisaden gelişmiş batı ülkelerinde ilmin iktisadi büyümei sağlamada başarılı olmasına rağmen sosyal gelişmeyi sağlama hususunda başarısız kalmasına yol açmıştır.” denilebilir. Kurtkan’ a göre Osmanlı Devleti sosyal anlamda Batı devletlerinden daha çok gelişmişti. A. Comte’a göre Batı devletleri üç hal kanunu dediği; teolojik, metafizik ve pozitivist aşamayı ayrı ayrı yaşadığı için sosyal anlamda gelişmemiştir. İktisadi anlamda gelişmiş olsalar da sosyal anlamda gelişmemişlerdir. Fakat Osmanlı Devleti bu üç aşamayı aynı anda toplumsal bir bütün olarak sağlamış olduğundan sosyal anlamda çok gelişmiştir (Kurtkan, 1989: 18).

Comte’a göre cemiyet ve insan, birbirinden ayrı düşünölmeyecek iki önemli sosyal realitedir. Comte, canlı organizmanın yani insanın ferdi psikolojisini, cemiyete verdiği önemin gerisinde bırakmıştır. Cemiyeti bir organizma olarak ele alan Comte, cemiyetin sahip oldukları kuruluşların birbirlerine ve bütüne duydukları bağlılıktan uzaklaşsalar dahi ayakta kalabileceklerini, fakat insanın sahip olduğu kalp, mide, beyin gibi organların insan vücudundan ayrılması halinde bireyin mevcudiyetini ve canlılığını koruyamayacağını, cemiyetin siyasi olarak ortadan kalkması ile kültürel bakımdan yok olmasının aynı anlamlara gelmediğini, siyasi olmayan fakat kültürel bakımdan var olan birçok topluluğun var olduğunu ifade etmektedir (Kurtkan, 1989: 125).

Bu tanımdan yola çıkarak Comte, cemiyeti oluşturan asıl unsurların fertler değil de aileler olduğunu; fertler, egoizmden çıkarak fedakâr olmayı, paylaşmayı, cemiyete ve oluşturduğu sözlü ve yazılı kurallara uyabilmeyi, toplumda üstleneceğimiz rollere bürünmeyi ilk olarak aile kurumunda öğrenir. Öyleyse bir toplum için aile birliği bu denli önemlidir. Aileye ve fertlerine mahsus fedakârlık ahlakı, aile içinde çözülmeyi önceleyecek önemli bir rol oynar. O halde, hükümetler de aynı şekilde hareket ederek bütünleştirme politikası gütmelidir. Ailenin ortaya koyduğu fedakârlık ahlakının benimsenmesi, aynı zamanda toplumda ortaya çıkabilecek çözümlerin de önüne geçebileceği gerçeğini ortaya koymaktadır. Bu anlamda devletin vazifesi de sadece toplumda yaşayan fertlerin maddi haklarını korumak değil asgari düzeyde de olsa, halkların fikir birliğini korumak ve manevi bir birlik oluşturmak ve bu birliği korumaya çalışmaktır (Bilgeseven,1989: 126).

2.2.2. Madde ve Mana Sistemleri Arasında Bütünlük Kuran Sorokin

Sorokin, birlik ya da bütünleşme kavramını sistem olarak ifade ediyorsa sistem kavramını nasıl açıklamaktadır. Ona göre sistem dereceli bir unsurdur. Ona göre iki kere iki dört eder gerçeği, küçük ve basit bir sistemdir. Çarpım tablosu daha geniş bir sistem, aritmetik çok daha geniş, matematik ise tümünü kapsayan daha geniş bir sistemdir. Diğer bir deyişle bütünleşme şeklidir. Birçok bilim dalı, sanat, felsefe, tarih, din, siyaset vb. kendi öğeleri arasında ideolojik, anlamlı ve nedensel bir bütünlük sağlamaktadır. Tüm bu bilimlerin içerdiği ideolojik unsurlar; el yazması, kitaplık, balta, laboratuvar, okul, üniversite gibi maddi araçlar ya da maddi kültür taşıyıcıları aracılığıyla ya da davranışsal olarak öğretmen, öğrenci, işçi, teknisyen gibi taşıyıcılar aracılığıyla maddeleşmiş ve anlamlı nedensel bir sistem oluşturmuştur. Aynı şekilde dinsel ideolojide din adamları, ahlaki değer sistemlerine bağlı oluşturulmuş yasa ve kurallar bütünü, dualar, ibadetlere bağlı olarak yapılan hareketler gibi sayısız eylemler yoluyla nesneleşir ve maddi bir anlam kazanır. Bu geniş anlam kümelerinin ötesinde bir de bunları kapsayan üst sistemler mevcuttur. Bu üst sistemler; duyumsal, düşünsel ve ülkücü olmak üzere üç başlıkta incelenir. Üst sistem ideolojisi; “Geliştirimleri, farklılaştırılmaları ve inceltilmeleri bir üst sistemin toplam ideolojisini meydana getiren belli büyük öncüllere ya da belli sonul ilkelere dayanır.” Bu ilkelerin cevabı olarak üst sistemler; duyumsal, düşünsel ve ülkücü olarak ele alınmıştır. Sonul doğru gerçeklik değerinin ancak duyumsal olduğu ve onun üstünde duyumsal olmayan başka herhangi bir şeyin olmadığı gerçekliği, **duyumsal** üst sistem olarak ifade edilir. Diğer üst sistem yani sonul gerçeklik ise akıl-üstü ve duyum-üstü olan Tanrı’dır. Duyumsal olan ya da başka türden gerçeklik ya da değerler ya seraptırlar ya da sonsuzdurlar. Bunlar sözde-gerçekliği ya da sözde-değeri temsil ederler. Bu sonsuz kültür sistemine veya öncüle, **düşünsel** üst sistem adı verilir. Sonulun ne olduğu sorusunun üçüncü cevabı ise sonul gerçeklik değeri olan “Bütün farklılaşmaları içinde taşıyan hem niteliksel ve hem de niceliksel bakımlardan sonsuz olan çok-katlı sonsuzluktur.” (Sorokin, 1997: 243). Öyleyse bir sonu olan insan zihni bunu kavrayamaz, ya da istenilen nitelikte betimleyemez. Bu çokkatlı sonsuz; duyumsal, akılcı-mantıklı, akıl-üstü/duyum-üstü üç önemli özelliği ile ayırt edilebilir. Bu ayırt edicilerden üçü de gerçek olup aralarında uyumlu bir biçimde bütünleşme sağlanmıştır. Bu, üst özü yani Tanrı’yı ifade eder. Bu çokkatlı üst sisteme ise **ülkücü** adı verilir (Sorokin, 1997: 240-243). “Toplum, ne derece

ortak bir amaç uğrunda birlikte çalışan fertlerin bütünlüğü ise ham enerjinin en iyi bir şekilde kullanılması ve ham enerjinin faydalı enerjiye çok mükemmel dönüşmesi için bir uzlaşmadır.” (Sorokin, 1994: 22).

Sorokin, sosyal realiteyi oluşturan hem fonksiyonel bağımlılık halinde bulunan hem de iç mana etrafında bütünleşmiş olan sosyal sistemlerin bulunduğunu ve bu sistemlerin hem nedensel hem de manalı bir bütünlük oluşturacağını belirtir. İlk olarak nedensel sistemleri oluşturma şeklini daha sonra da manalı bir sistem oluşturma şeklini ele alalım (Kurtkan, 1989: 130).

2.2.2.1.Nedensel Sistem Bütünlüğü

Nedensel sistemler, parçaların bütüne duydukları karşılıklı bağımlılıktır. Nedensel sistemler, heterojen yani birbirine benzemeyen ve birbirinden farklı bulunan unsurların oluşturduğu bütünlüktür. Kurtkan, illi sistemlere; bir üniversiteyi oluşturan daha doğrusu bir bütün haline getiren birbirinden farklı, fakat birbirine bağımlı kütüphane, laboratuvar, binalar, sınıflar, kitaplar vb. unsurların bir araya gelmesi ile meydana gelen bütünlüğü örnek olarak gösterir. Bu parçalar arasında çıkan basit bir uyumsuzluğun ya da sürtüşmenin dahi bağımlılığı ortadan kaldıracığını ve bütünün çözülmeye başlayacağını ifade eder. (Kurtkan, 1989: 131).

2.2.2.2.Nedensel-Mekanik/Biyolojik Sistemler

Sorokin, Nedensel-Mekanik/Biyolojik sistemleri; organların bir araya getirdiği ve bu organların birbirlerine bağımlılıkları ile bir bütün halinde bulunan organizmadır. Bu organizmaya örnek olarak ise bir otomobilin parçaları arasındaki bağımlılığın bir parçanın bozulması neticesinde diğer tüm parçaları işlevsiz hale getireceğini, parçaların arasındaki bağımlılığın kurduğu fonksiyonel bütünlüğü ortadan kaldıracığını ifade eder. Aynen öyle de organizmanın bütünlüğü de bir ya da birkaç organın hastalanması ve işlemez hale gelmesiyle bozulabilir (Kurtkan, 1989: 131).

Sosyal yaşamda nedensel bütünlük, serbest kaldıkları zaman bu bütünlüğü bozmak üzere zıtlaşma durumuna geçebilecek unsurların bir araya gelmesi ile devam ettirilen bozulmaya ve dağılmaya daha yakın olan bütünlüktür. “Mesela bir hapisane; kendi müdürü, gardiyanları ve tutukluları ile illi- fonksiyonel bir sistem meydana getirir. Fakat mensupları arasındaki fonksiyonel bağlılık zoraki bir bağlılıktır.” (Sorokin, 1941; 4, akt, Kurtkan, 1989: 131).

Öte yandan mana sistemleri arasındaki bağ illi yani nedensel değildir. Mana sistemlerinde kurulmuş olan bağ, sebep-sonuç bağı şeklinde karşımıza çıkmaz. Sorokin'in verdiği örnek doğrultusunda bütün bir resmin parçalarını anlamlı bir bütün oluşturabilmek için resmin bütünü görmek mecburidir ya da bu parçaların manalarını bilmemiz bu parçaları birleştirmemiz için yeterli olacaktır. Parçaların birbirinden farklı dış görünüşlerine rağmen taşıdıkları iç manaları ile bütün oluşturmaları mümkündür. Aynı şekilde manalı bir kültür sisteminde kültür unsurlarının oluşturduğu temel prensipler, amaçlar ve değerler yani toplumu bir bütün haline getiren manevi unsurlar, sistemin bütün ikincil sistemlerini de birleştirir. “Burada kısımların birbiri ile ve bütünle olan karşılıklı bağımlılığı illi olmayıp manalı bir bağımlılık karakterine bürünmektedir.” (Kurtkan, 1989: 132). Sorokin'in bütüncü yaklaşıma yön verecek ikinci yöntemi ise yukarıda bahsi geçen mana birliklerinin açıklanabilmesi için kültür unsurlarının iç ve dış olmak üzere iki veçhesinin bulunduğudır. İç veçhe; varlığı maddi olarak sunulmayan, bir zamana veyahut mekâna bağlı olmayan değerler ve manalar bütünüdür (Kurtkan, 1989: 132).

Dış veçhe ise mana ve değerlerin maddi boyut kazanmış yönüdür. İç veçhe, iç mana, türlü ve farklı araçlar ile dışlaşabilir. Mesela mensubu olduğumuz bütünlük inancının temel unsurlarının maddeleşmesini düşünelim. Vücut ibadetini, Allah'ın huzurunda aynı yöne dönerek birlikte ibadet edilmesine imkân sağlayan camilerin yanı başına yapılan üniversiteler, medreseler, aşevleri, misafirhaneler, kütüphaneler, laboratuvarlar, şifahaneler, camiler ve vakıflar gibi mana yüklü değer hükümlerinin bireyleri bütünleştiren birlik (vahdet) prensibinin maddeleşmiş olan dış yüzünü meydana getiren dış vasıtalarıdır (Kurtkan, 1989: 133).

Sorokin, Biyolojik Okulun “İnsan toplumunun sadece yapma ve yaratma –unce creation artificielle- olmadığını; onun ayrı bireylerin basit bir toplamından ayrı – farklı olan bir tür canlı birlik gösterdiğini doğrulamaktan” (Sorokin, 1994: 181) oluşan birinci anlayışının canlı bireylerin oluşturduğu insan toplumlarının da tıpkı organizmalar gibi kendi organlarında, fonksiyonlarında ve yapısında; yani diğer bir deyişle kurumlarının ve işleyişlerinin bir organizma gibi işlemesi gerektiği fikrine katılır. Fakat organizma gibi aynı özellikleri göstermesini yanlışlar. Organizma bütünüyle farklı bir sistem olup insan toplumları birbirinden bağımsız var olan birçok realiteyi içinde barındırdığından tam anlamıyla aynı nitelikleri taşımaz. “İnsan

toplumu, birlik olarak bütünlüğü parçalanabilir; insan denilen yaratık ölebilir. Taş parçalara ayrılabilir ya da ırmak kuruyabilir. Bundan bu birliklerin muhtelif kaybolma yollarının birbirinin aynı oldukları ve bu nedenle tekabül eden olayların – objelerin de- birbirinin aynı olduğunu çıkarmak” (Sorokin, 1994: 184) elbette Sorokin’e göre mümkün değildir. “Diyebiliriz ki, toplum bir tür sistem ya da bir tür birlik gösterir; fakat bu birlik, organizmanın birliğinin aynı değildir.” (Sorokin, 1994: 185). Mekanik, organik ve sosyal sistemler kendi dışında bulunan kuvvetler tarafından şekillenmez ve bu sistemlerin kendi içinde bir birlik kurduğu konusunda hemfikirdir. Fakat “Sosyal kurumlar çok sayıdaki kuvvetlerden ve uzun bir denemeler ve yanlışlar sonucu meydana gelmiş bir ürün olduğu ve bütün bunların keza sosyal olmayan birçok birliklerden meydana gelmiş bir gerçek olduğu doğrudur.” (Sorokin, 1994: 186).

Ayrıca Sorokin, cemiyetin varlığı ve devamı için toplumsal normların kaynağı olan dini sistemleri hayati önem taşıyan bir unsur olarak görür. Cemiyeti var eden üyeler arasında düzenin korunabilmesi, suçlu ve yasal ayırımının yapılabilmesi, doğrunun yanlıştan ayrılabilmesi, mülkiyet ilkelerinin belirlenebilmesi için birtakım normlara ihtiyaç duyulur. Tüm bunları gerçekleştirebilmek için en iyi birleştirici ve bütünleştirici faktörü din olarak görür. Sorokin, kültürel ve toplumsal olan anlamlar bütünü anlam-kabuk ayrımı ile ifade eder. “Sosyo-kültürel sistemlerde; evrene, kendi varlığına ve ilişkilerine anlam vermeye çalışan beşerî bir unsur söz konusudur. İnsanlar arası etkileşim sürecinde ortak faaliyetleri koordine edecek unsur normlar olduğuna göre anlamların kolektif olarak tespiti ve paylaşılması gerekir. Bu ortak anlam ilişkilerini düzenleyebilmek için somut araçlarla ifade edilmelidir.” Çünkü insan varoluşsal kabulleriyle hareket eden, içgüdüleri ile hareket etmeyen daha doğrusu edemeyen bir varlıktır (Erkilet, 2013: 16-17).

2.2.3.İş Bölümü ve Dayanışma Arasında İlişki Kuran Durkheim

Durkheim, Ahlaki Sosyal Endişe’yi Batı’da ilim ve din arasında çözümlerin yaşandığı ve bu çözümlerin de tam anlamıyla pozitivizmi doğurduğu bir dönemde yaşamıştır. Batı’nın dini o dönemde Hıristiyanlıktır ve Batı’nın pozitivizmi dine karşıdır. Bu nedenle Durkheim, dini dayanışma yerine sosyal dayanışma kavramına daha çok önem verir (Kurtkan, Z. F. Fındıkoğlu ve Din Makalesi, 46)

Durkheim sosyal bütünleşmeyi, toplumsal iş bölümü ve dayanışma ile açıklar. Modern toplumlarda sosyal dayanışmanın asıl kaynağını, iş bölümünün oluşturduğunu ileri sürer. Durkheim'e göre sosyal bütünleşmenin ilki organik, ikincisi mekanik dayanışma ile gerçekleşir. Mekanik dayanışmanın hâkim olduğu toplumda bireyler, aynı duyguları hissedip aynı değerleri paylaştıkları, aynı inançlara sahip oldukları için birbirlerine benzerler. Bu dayanışma tipi bu yüzden benzeşme dayanışması olarak da ifade edilir. Organik dayanışma ise düşünce birliğidir. Organik dayanışmanın hâkim olduğu topluluklarda bireyler benzer değil, aksine farklıdır. Farklı oldukları için aralarında bütünleşme söz konusudur. Bu dayanışma biçiminde bireyler arasında uyumlu bir farklılaşma hâkim olduğundan bütünleşme kolay olur (Kaya, 2008: 5).

Durkheim, her bir sosyal düzen için; içinde yaşayan bireylerin karşısına, onların dışında, objektif ve bağımsız bir varoluş şeklinde çıktığını ifade eder. Sosyal düzen, bireylerin değişmesini ya da onların devingen yapısını gözetmeden ya da takip etmeden varlığını korur. Hatta sosyal düzen içinde bulunan vakıf, kooperatif, dernek gibi kuruluşların devamı dahi içindeki üyelerin değişmesine bağlı olarak oluşum ya da kuruluş amacını değiştirmiyor. Sosyal düzen, bireylerin ruhi özlerinin teşvik ya da tahrikiyle şekillenmiyor. Öyleyse bir toplumda var olan bireyler, tıpkı bir nehrin yatağından akıp geçen su gibi akıp gidiyor; fakat geçip giden su geçtiği yatağı değiştirmiyor. Bireyler, yaşadıkları sosyal düzenin zorlama ve baskılarına da maruz kalarak buldukları toplumdaki o topluma etki etmeyerek; fakat toplumun etkisinde kalarak geçip gidiyorlar. Fakat bu sosyal düzenin değişiklik göstermeyişi, bireylerin bu düzeni baskı ya da tazyik olarak algılamadan değer ve normlarına ayak uydurmalarına rol ve sorumluluklarına bürünmelerine neden olur. Elbette sosyal düzen değişir, fakat bu değişim bireylerin eliyle değil yine sosyal varoluş ile değişir. Sosyal varoluşun önceki unsurları, fonksiyonlarını yerine getirdikten sonra başka bir varoluşa geçebilir. Bu tıpkı cemaat hayatından cemiyet hayatına geçiş şeklinde ilerleme gösterir. Cemaat hayatından cemiyet hayatına geçişte bireyler arasında iş bölümü artar. "Hukuk zorlayıcı olmaktan çıkıp kutsiliğini kaybeder, cezalar zayıflar, insanlar birbirlerine benzemedikleri için sıkı bir birlik halinde yaşamak zorunluluğunu hissederler; kolektif mülkiyet azalarak ferdî mülkiyet gelişir ve çoktanrıçılık dinleri de yerlerini tek tanrıçılık dinlerine bırakır." (Kurtkan, 1976: 69).

Durkheim sosyalleşme ve dini anlamda topluluk haline gelme arasında sıkı bir ilişki kurar. Sosyalizasyon sürecinde din faktörüne büyük bir rol atfeder. Durkheim, toplulukların din aracılığıyla kuvvetli bir dayanışmaya kavuştuklarını resmen kişileştiklerini belirtir. Dini topluluğun ruhu ve heyecanı olarak görür. Dini toplumu; bütünleştiren, bireyler arasında dayanışma sağlayan bir unsur olarak görür (Kurtkan, 1976: 69-70).

Durkheim, cemaat bütünleşmesinde mekanik, cemiyet bütünleşmesinde ise organik bir dayanışma olduğunu ifade eder. Özellikle kırsal alanlarda cemaatvâri bir yapılanmanın var olduğunu, buna bağlı olarak mekanik dayanışmanın daha etkin rol oynadığını; bunun sebebinin kır bölgelerinin daha az yerleşim yerlerinden oluşmasına ve cemaatvâri yapıdan daha az sapma görülmesine, daha kapalı ve geleneksel bir karakter taşımalarına bağlamaktadır (Erkal, 2016: 36).

2.2.4.Cemaat ve Cemiyet Arasında İlişki Kuran Demolins, Tönnies

Bilindiği üzere sosyoloji tarihinde, sosyal şekiller okulu olarak bilinen ve öncülüğünü F. Tönnies, E. Demolins gibi sosyologların yaptığı cemiyet tiplmeleri ve analizlerinin önemli bir yeri vardır. Kurtkan'ın toplum ile ilgili analizlerinden bir diğeri de bu sosyologların kullandığı kavramlar üzerine temellenir. F. Tönnies'in "cemaat-cemiyet" kavramları, E. Demolins'in "cemaatçi yapı, hususiyetçi yapı" kavramları sosyoloji biliminin yakın geçmişinde en çok üzerinde açıklamalar yapılan kavramlarıdır (Özkul, 2008:157).

Tönnies'e göre cemiyette görülen dayanışma şekli organiktir. Cemaatte ise mekaniktir. Çünkü cemiyet hayatı karmaşık bir yapıya sahiptir. "Cemiyet hayatında artan ihtisaslaşma ve farklılaşma o ölçülere ulaşmıştır ki; bu sahada meydana gelecek aksama, diğersahaları etkileyecek ve cemiyet hayatı felce uğrayabilecektir." (Erkal, 2016: 37).

Tönnies; cemaat ve cemiyet (toplum) kavramları ile sosyolojiye büyük bir katkıda bulunmuştur. Ona göre "Cemaat, -organik bir iradeye- sahip olan bireylerin birleşmesidir. Bu birleşmede dayanışma, aynı kandan olmanın tabii kuvvetlerinden fıskırır. Bu, doğanın bir ürünüdür. Ya da bir çeşit doğal organizmadır. Kişisel irade yoktur; bireyler, doğal dayanışmaya malik olan genel bir sosyal bedenün üyelerinden başka bir şey değildirler. Kendi içlerinde ahenkli bir ilişki ve bireyin iradesi,

cemaatin iradesi tarafından kaldırılmış olduğundan bireylerin irade ayrılığı, bu organik toplumun sonucu olarak bir mülkiyet cemaatine ait hukukundan başka bir şey olmayan bir hukuka maliktir.” (Sorokin, 1994: 58, C.2).

Tönnies’e göre toplum ise bireyin kendi iradesi ve yaşadığı toplumun norm ve değerleri arasında bağ kurabilen, kendi iradesi ve toplumun çıkarlarını aynı anda yönetebilen bireylerin oluşturduğu bir bütündür. Cemaat ve cemiyet kavramlarının başlıca farkları ise cemaat, ortak bir irade ile hareket eden topluma ait üyelerin birey olamadığı; ortak mülkiyetin ürünleri olan ve din, inanç, örf ve adetler tarafından ortak yönetilen bireylerin oluşturduğu ortak dayanışmadır. Cemiyet ise cemaatin aksi olarak bireyin kendi iradesini kullandığı ve çıkarlarını gözettiği doktrin, kamuoyu, moda gibi bireysel seçimlerin ön plana çıktığı ve dolayısıyla bireyler arasındaki farklılıkların arttığı ve toplumun bütünlüğü ve karışıklık yaşanmaması için bu bireysel hakların, özel mülkiyetin korunmasına dair sözleşmeli dayanışmanın oluşturduğu bütünlüktür. Cemaat, daha eski bir tarihe sahiptir. Çünkü kavimler, ilkel gruplar, aşiretler ve geniş aile gibi cemaatvâri gruplar artık önemini kaybetmeye başlamış ve cemiyet önem kazanmıştır. Dolayısıyla cemiyet, cemaatten daha önce var olmuştur. Cemiyet ilerleyerek hız kazanmış, halk kültüründen devletin uygarlığına doğru devam etmektedir. Bu değişmeyecek ve geri dönmeyecektir. Cemaat gittikçe yok olurken cemiyet hız kazanacaktır. Tönnies’in bu cemaat-cemiyet toplumlarına; Durkheim, mekanik ve organik toplum adını vermiştir (Sorokin, 1994: 59-60).

Le Play okulunun takipçisi olan Demolins, bütüncü yaklaşıma eleştiri olarak yaptığı aile araştırmaları vasıtasıyla; “Cemiyeti bir bütün olarak görebilmenin imkânsızlığını öne sürerek araştırmalarda cemiyet tipinin dikkate alınması gerektiğini belirtmiştir. Ailelerin ve mensup oldukları cemiyetin ya hususiyetçi veya cemaatçi tipe girmesi mümkündür.” (Kurtkan, 1989: 84).

Ona göre cemaatvâri topluluklarda fertler; kendi şahsi özgürlüklerini yitirmiş, belki de hiç kazanmamış; aile, bu toplumlarda müdahaleci unsur özelliği taşıyan temel taşı ve cemiyetin kendisini oluşturan unsur haline gelmiştir. Bu tür topluluklarda fertlerin kendi kararlarını alarak özgürce ve bağımsız yaşamaları pek mümkün değildir. Fertlerin düşünce biçimlerini ve davranışlarını, yaşam tarzlarını ve kararlarını mensup olduğu toplumun norm ve değerleri sınırlar. Cemaatvâri toplumlar,

buldukları topluma bağımlı ve bağı fertlerin oluşturduğu topluluklardır. Aksine hususiyetçi yapıya mensup toplumlarda fertlerin farklılıkları; topluma ve kültürüne, sanat ve ilim konusunda katkı sağlayarak bu yapıya sahip toplumların ilerlemesi ve gelişmesine önder olur. Hususiyetçi yapıya mensup toplumlar; bireylerin kendi fikirleri ve yaşam tarzlarını kendilerinin belirlediği, ferdi hürriyetin geliştiği toplumlardır (Kurtkan, 1989: 84).

2.3. GELENEKSEL İSLAM KÜLTÜRDE BÜTÜNCÜLÜK (VAHDET-İ

VÜCUT)

Bütüncü yaklaşım, İslam dininde vahdet-i vücûd ifadesinde şekil bulur. Tevhit inancı; bütünlüğün, maddi âlemin yani kâinat ile görünmeyen, gizlenen âlemin yani enerji âleminin uyumlu bir şekilde bütünleşmesini ifade eder. Vahdet-i vücûd kavramı olarak vahdet; birlik anlamı taşır. Vücûd ise bulmak bilmek anlamına gelen vecd kökünden gelir vücut kavramı varlık anlamı taşır, vahdet-i vücûd, varlığın birliğidir. (Demirli, 2016-2020: 431). Kurtkan’ da bu varlığın birliği (vahdet-i vücûd) haline tevhit adını verir. Tevhit kavramı ikinci bölümde ayrıntılı bir şekilde işleneceğinden burada bahsedilmemiştir.

Vahdet-i vücûd, aynı özden “asıldan gelen bütün varlık âleminin birliğidir, bütünlüğüdür”. Sosyal yaşamda sağlanması gereken ilk realite milli bütünlük realitesidir. İslamiyet’in tevhit dini olduğunu tam manasıyla idrak edebilen, gerçek İslam camiasını meydana getiren Müslüman milletler arasındaki birlik hissedilebilir. Birliğin ve bütünlüğün ilmen de ispat edilecek şekilde var olması başka şey, çeşitli fertlerin ve milletlerin bunu idrak ve talep edebilmeleri başka şeydir.” (Kurtkan, 1991: 14). Birliğin ve bütünlüğün ifadesi olan vahdet-i vücûd; aynı zamanda bireylere bütünde kaybolma, yok olma idrakini verir. Fakat bireyler, aşırı maddi isteklerle donatılmışsa bu maddi arzular bireyi hiçlik seviyesine indirebilir. “Maddi isteklerin vasat ölçüde tatmininden hemen sonra bu tatminden doğan marjinal faydayı sifira indirir. Bundan sonra da cemiyet için çalışmaktan doğan ve doygunluk hududu olmayan moral tatmine ulaşır. Böyle bir fert, vasat bir maddi tatmin seviyesinden sonra bütün duygu, düşünce ve istekleri münhasıran cemiyete ait olan bir külli beyin durumuna geçer. O halde hiçlik, aslında şahsiyet gücünü körelten bir psikoloji değildir. Tam aksine heplik, bütünlük şuurunun başlaması ve olgunlaşması için zaruri olan bir terbiye merhalesidir.” (Kurtkan, 1991: 15).

Vahdet-i vücûd, hiçlik+ heplik = insan-ı kâmil formülünü doğrular. Bu formülü İslami bir ön hüküm olarak görüp niyet ve davranışlarıyla doğrulayan bireyler, bu hükmü tecrübeden meydana gelen bir gerçek olarak yeni son hüküm olarak görürler. Bu idrak ise bireylerde maddi doyumun en yüksek seviyeye ulaşması fikrini anlamsızlaştırmış ve yalnızca kendi ihtiyaçlarını karşılayabilecek kadarki maddi kazancından sonrasını yoksullara yardım edecek ve bu yardım kuruluşlarının bir üyesi olacak kadar idealist bir hal almıştır. Böyle bir birey; toplumundaki yoklukları, sıkıntı ve dertleri görür ve bunlar için derman olma, çare bulma psikolojisi ile yüklü hale gelir. Yani bu pozisyondaki bireyler, tatmin arayan ve tatmin olmak için maddeyi putlaştıran konumdan çıkmış; problem arayan ve bu problemlere çözüm bularak manevi doyum sağlayan birey haline gelmiştir. Böylece bir toplumu ıslah etmek ve geliştirmek, öncelikle içinde yaşayan bireyleri ıslah etmek ve geliştirmekle yani insanları kâmil seviyesine çıkararak elde edilebilir (Kurtkan, 1991: 15).

2.3.1.İlim ve Dinin Bütünlüğü Arasında İlişki Kuran Gazali

Gazali'nin hudutlu ve nizamlı âlem anlayışı bütüncü yaklaşım alanında onu ilim ve dini birleştirmeye yöneltmiştir. Gazali'ye göre ilim ve dini birleştirmenin en temel yolu ise akıl ve tecrübedir ve akıl eğer din sahasında ise bizzat tecrübenin içindedir. Çünkü tecrübeye, ancak iman dairesinde ve imana ait bilgilerin ya da konular dâhilinde yaşanması neticesinde ulaşılır ve ancak bu yol ile kesin bilgiye ulaşılır. Yanı sıra “Bilhassa âlemdeki mükemmele erişme gayesi hakkında öne sürdüğü fikirlerde, ferdin (ve cemiyetin) birlik teşkil etme açısından mükemmelleşme tecrübesinin imanla olan ilişkisi daha açıkça ele alınmıştır” (Kurtkan, 1989: 31).

Gazali'ye göre tabiatta mevcut bulunan sebep-sonuç ilişkisi fertlerin iradesine bağlı olarak şekil aldığı ve bu irade ile elde edilen ve mevcut durumu bozmadığını ve irade sayesinde ferdin sabit, değişmez ve sağlam bir ilmi faaliyet gösterdiğini, “Cemiyetin bütünleştirilmesi uğruna sarf edilecek terbiyevi gayretlerin din, ahlak ve ilmin müşterek ilgi sahası olabileceğini kabul etmemiz gerekir. Bundan ötürü Gazali, dini tecrübeler sahası ile ilmi araştırma sahası arasında suni bir ayırım gözetilmeyeceğini öne sürmektedir.” (Kurtkan, 1989: 34).

Gazali'nin ve diğer İslam düşünürlerinin ilimle uygunluk gösteren din olarak kastettikleri İslam dinidir. Çünkü Gazali ve bu düşünürler, İslam dininin özünde

barındırdığı vahdet (birlik, bütünlük) ilkesinin ilmi gözlemlerle doğrulandığını dolayısıyla bütüncü görüşe uyduğunu bilmektedirler (Kurtkan, 1989: 34-35).

2.3.2.Mutlak Varlık ve Mümkün Varlık Arasında Bütünlük İlişkisi Kuran

Muhyiddin-i İbn'ül Arabi

Muhyiddin-i İbn'ül Arabi, araştırmaları içten ve dıştan olmak üzere iki şekilde inceler. Ona göre dış yoktur, dış ancak içi yansıttığı kadar olup onun ortaya çıkışıdır. Bu yüzden insan, çeşitli ilimlerin birlik ve teklik gerçeğini ortaya koyacak mahiyette külli yani tüm ilimlerin temelinde yer alan genel apaçık belirtilmiş özellikleri kavrayabilir ve yaptığı tüm araştırmaların içten araştırmalar olduğunu fark edebilirse ilerleyebilecek ve gelişme sağlayabilecektir. Tek bir varlıktan başka varlık yoktur. Oda Allah'ın varlığıdır. Ona göre bizim yeni kavradığımız, keşfettiğimiz ve ortaya koyduğumuz gerçekler ve sosyal ilimler aslında önceden de kâinata varlığını korumakta olup sadece yeni keşfedildiği için var olmuşlardır. Henüz keşfedilmeyen ve varlığından haberdar olmadığımız birçok realite mevcuttur. Bu realiteler keşfedilmedikleri takdirde bizim için yoktur. Tüm bu apaçık belirtilmiş genel özelliklere sahip olsalar dahi bunlar bizim için yoktur. Muhyiddin'in ilk akıl seviyesine yükselmiş bireyler olarak bahsettiği fertlerin henüz varlığından haberdar olunmayan realiteleri de kapsayan genel özelliklere ulaşabileceklerini ifade eder (Kurtkan,1989: 112).

Ona göre vücûd, ilk aklın beden bulmuş halidir. İlk akıl, bazen dışa taşan bir volkan gibi taşar ve yukarıda bahsi geçen fertlerde ilham haline gelir. İç ve dış, birbirine karşı kısmî bir mana taşıyan kavramlardır. Allah'tan başka varlık yoktur ve bütün varlık hak varlığıdır. Bu içten taşmalar, tek ve bütün bir varlığın kendiliğinden ve kendinden iç öznesinden meydana getirdiği ilhamlardır. Dış araştırmalar, ancak iç araştırmaların dışa yansması ve taşması ile meydana gelir; öyleyse dış yoktur. Muhyiddin'e göre birçok ilmi gerçekleri henüz bulamadığımız zamanlarda bizim yok sandığımız, fakat var olan birçok realite mevcuttur. Öyleyse dinin de doğa kanunlarının kesinliği kadar kesin bir tarzda ortaya koyduğu realiteleri biz anlayamasak da zamanı geldiğinde varlığı ispatlanmadığından bir faraziye gibi bahsi geçen dini realiteleri yaşayarak ortaya koymak isteyen fertlerin bu girişimleri sadece dini değildir. Aynı zaman da ilmidir. Öyleyse Muhyiddin'e göre "Bütünlüğü idrakten ibaret *dini* tecrübenin aynı zamanda ilmi faaliyet olarak kabul edilmesidir."(Kurtkan,

1989: 113). Öte yandan Muhyiddin, yukarıda bahsi geçen; aklımız ve duygularımızla varlığını tasdik ettiğimiz şeylerin bizim için “var”, aklımız ve duygularımız ile varlığını ispatlayamadığımız şeylerin ise bizim için “yok” olduğu gerçeğinin imkân durumunu ele almıştır. İmkân durumu, bizim için var olan bir varlığın zaman içerisinde yok olma ihtimali; aksi olarak da bizim için yok olan yani olmayan bir realitenin zaman içerisinde yaşayarak var hale gelmesi durumudur. Ona göre, “Eğer kâinata tek bir varlık varsa ve bu, *mutlak* varlıksa (yani hiçbir sebebe dayanmayan, kendiliğinden var olan varlıksa) mesele yoktur. Fakat görülen varlıklar, mümkün varlıklar ise bu takdirde onların kendilerini meydana getiren bir sebebe dayanmaları gerekir.” (Kurtkan, 1989: 113). Ona göre mümkün varlıkların var olması da iki şekilde husule gelir, vasıtalı ve vasıtasız şekilde meydana gelmiş olabilir. Muhyiddin bu noktada mümkün varlığı K harfi, sebebini A harfi ile isimlendirmiş ve vasıtalı var olma halini A-B-F-K’ye şeklinde ifade ederken vasıtasız var olma halini doğrudan A’dan K’ye şeklinde nitelendirmiştir. Varlık her nasıl meydana gelmiş olursa olsun K harfini temsil eden ve tamamının varlığının temeli Descartes’e göre cevheri mevcuttur ve kimse bu cevherin varlığını inkâr edemez, eğer inkâr etse idi kendi varlığını da inkâr etmiş olurdu (Kurtkan, 1989: 113-114).

Ona göre, ‘Var olan sadece Allah’tır. Onun dışında *var* adını verdiğimiz *mümkün* varlıklar ise mecazen bu ismi almışlar ve kendilerine var ismi verilmiştir. (Aslında onlar mutlak varlığın halden hale geçtiği durumlardaki görünüşleridir.) Araştırmacılar ise sadece mümkün varlığın bu halden hale geçişini inceler; mutlak var olan varlık, genel ve külli gerçeklerin özelliklerini zaten kapsıyorsa araştırmacılar bu özellikleri ortaya çıkarma gayesi de taşımaz; onların yaptıkları araştırma ancak mecazen var olan varlıkları ortaya koyacaksa mecazi ve kısmî bir nitelik taşır. Araştırmacı, sebep-sonuç ilişkisi kurulan bu olaylar zincirinin belirli bir kısmını aydınlatmayı hedef edinir. Yani mutlak varlığın tezahüründen meydana gelen mümkün varlığın halden hale geçişini hedef edinir, araştırmasına konu eder. Konu, mümkün varlığın halden hale geçmesi dahi olsa dıştan değil içten araştırma kategorisine girer. Çünkü mümkün varlık; ancak mutlak varlığın, hak varlığın tezahüründen, yansımasından başka bir şey değildir. Muhyiddin, bu görüşüyle hakiki imanın gözlem ve keşfe açık olduğunu da ortaya koyar. “Eğer araştırma külli varlığı bütünü ile dikkate alma hedefini taşıyorsa o zaman araştırmacı, mecazi olmayan hakiki mahiyetteki ilk muharriki bulmak ve onu bütün varlık âleminde (değişmeceli varlıkların özünde)

teşhis etme hedefini güder. Böyle bir araştırmacı, kendini de külli varlığa dâhil ederek varlık âleminin bütünlük vasfını müşahedeye çalışan bir kimsedir.” (Kurtkan, 1989: 114-115). Muhyiddin-i İbn’ül Arabî, vahdet-i vücûd (vücudun tekliği) fikrini de bireyin kendinin bizzat yaşayarak ve tecrübe ederek müşahade ettiği ispat edilmesi gereken imanın genel bir hükmü olduğunu ifade eder (Kurtkan, 1989: 115).

Her cemiyete has olan bir yaygın şahsiyet tipi mutlaka mevcuttur. Bu, “Yaygın şahsiyet tipi, kendini bütün cemiyetin ıstıraplarını ve genel davalarını kendine ait hissedecek kadar iyi terbiye edilmiş insan tipidir. Böyle bir fert, yeterince maddi tatmine ulaşmayı rahat ve müsterih şekilde faaliyet gösterip cemiyete faydalı olabilmek için arzu eder.” (Kurtkan, 1989: 117). Yani şahsiyet tipi olarak isimlendirilecek bir fert, ekonomik refahı sadece cemiyete hizmet edebilmek amacıyla ister; şahsi olarak herhangi bir maddi kaygı gütmeden bu maddi kaynakları cemiyet uğruna bir vasıta olarak görür.

2.3.3. Büyük Nokta Kavramı ile Bütünlük İlişkisi Kuran Niyazi Mısırî

Niyazi Mısırî, vahdet yani birlik formülünü *nokta* kavramıyla açıklar. Ona göre, ““*nokta-i kübra*” (büyük nokta) denilen kavram, yoğun bir vahdet (birlik) hâli olan kâinat noktacıdır ve o noktanın açılmasından meydana gelen kâinattaki renk renk, çeşit çeşit mazharlar ise vahdetin *kesret* (çokluk) haline dönüşmesidir.” (Kurtkan, 2010: 12). O, 20. yüzyıl Batı dünyası aristokratlarının Big-Bang patlaması olarak isimlendirdikleri büyük patlama teorisi ile kendi mutasavvıflarımızın bahsettikleri nokta-i kübradır. Mısırî, vahdeti yani birliği çokluk ile açıklar. Yukarıda bahsi geçen nokta-i kübra olarak isimlendirdiği bir noktadan çeşit çeşit, renk renk iyiliklerin çıktığı ve kâinata serpilerek dağıldığı, teklikten çokluğun meydana gelişi olarak ifade eder ve bir çiçeğin tek bir tohumundan filizlenen çiçeğin kendisine ait renklerin, kokuların şekillerin meydana gelmesi ile örneklendirir. Bahsedilen bu çokluğun birleştiği ve vücut bulduğu teklik yani vahdet halindeki kuvvenin bütün potansiyel gücü kendinde topladığı gibi nokta-i kübranın da tüm bu çeşitlilikleri kendinde toplamıştır. Kâinat ise bu potansiyel gücün açılıp serpilmesinden husule gelmiştir. Bu tekliğin Allah’ın varlığından başka bir şey olmadığını, Allah’ın önce kısmen nokta-i kübraya ve sonra tüm kâinata varlığını tecelli ettiğini ifade eder. Dünyada bulunan canlı cansız varlıkların hiçbirinin birbirine benzemeyişi, insanların parmak

izlerinin dahi farklı farklı oluşu ve insanların kimliğini bu parmak izlerinden bulmaları örneğini verir (Kurtkan, 2010: 12-13).

Niyazî-i Mısırî, Kur'an'da yer alan tevhit gerçeğini teklikte çokluk ve çoklukta teklik olarak açıklamaktadır. “Ondan ötürü bu kâinattaki hangi varlığa baksa onu ulu bir denizin bir dalgası olarak görmekte ve *dalgada denizin varlığını* fark etmektedir.”(Kurtkan, 2010: 23). Buna dayanarak tüm ilimlerin temelinde tüm kâinatın tezahür ettiği vahdet ilmi yatar. Öyleyse her ilmi araştırma aynı zamanda Allah'ın varlığını ve sırlarını aramaya bir kapı aralar. İlim aynı zamanda dini olan bir nitelik taşır. Bu yüzden bütün ilimler aynı zamanda ilm-i ledündür yani ‘tanrı sırları’ ilmidir. Astroloji, fizik, matematik, biyoloji ve diğer bütün ilimlerin temelinde bulunan ilm-i ledün yani tevhit ilmi bulunmaktadır (Kurtkan, 2010: 24).

“Suver (suretler, görünüşler), dünyada iken onun gözünde zaten kaybolmuştur. Bütün maddi realitelerin ve o realitelerdeki cisimlerin ve canlıların maddi görünüşünün iç yüzünde (İlm-i ledün gerçekleri ve tevhit hakikati olarak) hep aynı manalar belirmiş ve Niyâzi, bu soyut hakikatlerden realitelerin hepsinin içyüzünde zaten Allah'ın ve Allah'ın ilmini görüp tanımıştı.” (Kurtkan, 2010: 83-84).

Mısırî'ye göre dönüşmeden bilinmezliğin ortaya çıkışı birlikten yani tevhit gerçeğinden kaynaklanır. “Kar tanelerini bile birbirinden farklı halk eden Allah; birliğini, ancak bu suretle ortaya koymaktadır.” (Kurtkan, 2010: 101).

Allah; aynı zamanda tekliğiyle, vahdetiyle zıtları birleştirme gücüne de muktedirdir. Allah, yüce varlığını ispat etmek için zıtlıkları; gece ile gündüzü, sıcak ile soğuğu, beyaz ile siyahı yaratarak, gece olmadan gündüzün kıymetini bildirdiği gibi kendi yüce varlığını da bu zıtlıklar ile ortaya koymuştur. Aynen şekilde vatanların çeşitli realiteler olduğunu ve tüm bu vatanların, bütün ilimlerin realitelerinde genel kurallar doğrultusunda kâinatı bütünleştirdiğini, Kur'an'da adı geçen bütün kâinatın bir denge ve mizan üzerine kurulduğu hükmü doğrultusunda insanların, bitkilerin ve hayvanların organizmalarından tut da gök bilimine kadar bütün realiteleri inceleyen ilimleri birleştiren ancak ve ancak ilm-i ledündür (Kurtkan, 2010: 109).

Niyazî, bu âlemde var olan ve bilinen ilimleri; sebep-sonuç ilişkileri, mana eksenleri, çerçevesinde hakikat olarak isimlendirir. Kâinatın bütünlüğü ve birliği anlamına

gelen tevhit ile ilgili ilimler olmak üzere üç kategoride ele almaktadır (Kurtkan, 2010: 126-127).

2.3.4.Ruh ve Beden Bütünlüğü Arasında İlişki Kuran İbn-i Sina ve Beyrunî

İslam âlimleri tarafından İslam kültürü üzerine üç temel inanç öne sürülür. Bunlardan ilki; bütüncü yaklaşımın temel faktörü olacak olan “Allah’ın mevcut *tek varlık* olması ve bütün varlıkların onun kısmî tezahüründen (kısmen açığa çıkışından) ibaret bulunmasıdır.” (Kurtkan, 1989: 52). İkincisi; ilmin Allah’ın bir sıfatı olduğu dolayısıyla Allah’a ait olduğu, ilim öğrenmenin aynı zamanda Allah’ı tanımak olduğu inancıdır. Bir diğer üçüncüsü ise Allah’ın sonsuzluğu yani başının ve sonunun olmadığı gibi ilmin de hudutsuz olması gerektiğidir. İslam âlimlerinden Beyrunî, ikinci ve üçüncü inancın üzerinde daha fazla dururken İbn-i Sina bahsedilen ilk inancın daha fazla üzerinde durur. Beyrunî, nasıl ki Allah’ın sonsuzluğu ve onun bu sıfatı dolayısıyla ilmin de hudutsuz olmasını “İlimler arası bütünlüğü fiilen ispat edebilme gayretini göstermiş” tir (Kurtkan, 1989: 55).

İbn-i Sina, ruh ve beden için sonradan kazanılmış olmayan beden var olması, ayakta durması için gerekli olan özür. Bu görüşünü destekleyen iki temel dayanağı vardır. Bunlardan ilki bedenin insanın ölümünden ve ruhun bedeni terk etmesinin ardından çürür ve yok olur, fakat ruh ölmez; dolayısıyla ruh, beden ve ruh bütünlüğünün cevheridir. İkinci olarak ise “Vahdet (birlik, bütünlük) halinden yoksun olan bedene ait maddi unsurları manalı bir bütün haline getiren cevherin ‘ruh (yani nefis)’ olduğunu, ölümden sonra bu birliğin çözülmesi ile anlamakta olduğumuzu öne sürmektir.” (Kurtkan, 1989: 48).

Beyrunî; ilmin Allah’ın bir sıfatı olduğunu, tıpkı yaratıcı gibi ezeli ve ebedi olduğunu, ifade ederken âlimin de nasıl bitmez ve tükenmez bir sabırla yüklü olduğunu, âlimlerin sebep-sonuç ilişkilerinde ele aldıkları sebebin de mutlaka kendisinden önce mevcut olan bir sonuçtan meydana geldiğini görürler. Diğer bir deyişle “Her sebep, sevgilinin yüzünü (semme veçhullahı) örten bir peçe gibidir. Fakat her peçenin altında başka bir peçe vardır. Âlim, feridin hiç bıkmadan peçeleri açma istemini yürütebilmesi, ilmi faaliyetten tıpkı bir mistik gibi bir hal zevki, fakat mistik zevkten daha kapsamlı bir hal zevki olabilmesine bağlıdır.” (Kurtkan, 1990; 27-28).

İbn-i Sina; belirtmiş olduğu bu iki husus üzerine insan denilen mevhumun madde ve mana, ruh ve beden in oluşturduğu bir bütün olduğu noktasında bütüncü yaklaşıma ışık tutar.

2.4.BÜTÜNCÜ YAKLAŞIMIN TÜRK SOSYOLOJİSİNDE ÖNEM

KAZANMASI

Nihayet Amiran Kurtkan'ın yakından etkilendiği ve Türkiye sosyolojisine büyük katkı sağladığı bütüncü görüşün Türkiye'deki öncüleri ele alınmaktadır. Ziya Gökalp ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'ndan ziyadesiyle etkilenen Kurtkan, tevhit prensibinin toplum üzerinde nasıl bir etkiye sebep olduğu hususunda bu iki düşünürden etkilenmiştir.

2.4.1.Kültür Birliği ve Bütünleşme Arasında İlişki Kuran Ziya Gökalp

Ahlaki bir sosyal endişe içinde bulunan Gökalp, dini duygu ve düşüncelerin ancak uzun süren bir kültür birlikteliği, ortak tutum, davranış, gelenek ve normlarla bütünleşme neticesinde olabileceğini ifade eder. Dinin bireyler üzerinde etkili olabilmesi için öncelikle vicdani olarak yük hissettirebilecek kadar sosyal hayatta kurumsallaşmış olmasının gerekliliği üzerinde durur. Gökalp, Fındıkoğlu'nun aksine ferdi psikolojiyi, cemiyetin çıkarlarını ön planda tutabilecek hale getirmeyi hedefler ve ferdin öznel terbiye şeklinin de cemiyetin çıkarları doğrultusunda verilmesinin öneminden bahseder¹ (Aktaran, Kurtkan, 1988: 45-54).

Kurtkan, Ziya Gökalp'i anlatırken Zimmerman'ın onun için kullandığı "İnkılaplarımızın Fikri Mimarı" yakıştırmasını kullanır. Gökalp'e mimar sıfatını yakıştırmasının sebebini "Mimar, bir binanın elle tutulur ve gözle görülürcesine maddi kalıba bürünmüş özelliklerini, kendi zihninde soyut olarak tasarlayan kişidir. Binanın somut kısımları arasındaki manalı bütünlüğün ve ahengin önce onun zihninde teşekkül ettirilmiş olması gerekir ki bu tasarı sonradan maddi olarak da şekillendirilebilsin." ifadeleri ile açıklar. Gökalp'in bu fikirleri inşa ettiği dönemde, toplumun sosyal yapısının ve kültürünün bu zemine hazır olması büyük önem taşımıştır. Gökalp, bütünleşme hususunu milli bir ideal olarak işlemekte olup bu ideali Türk milletini yükseltme amacına yönelik uzak ve yakın ülkü şeklinde ele alır.

¹Z.F.F. içtimaiyat, 1. Kitap, İ. Ü. Hukuk Fakültesi Yayın, içtimaiyat Doktrinleri, İsmail Akgün Mat. İst. 1947, Sf. 131 – 132

Gökalp'e göre yakın ülkü; Türkiyeciliktir. Orta derecede yakın ülkünün ise şu anda siyasi bir bütünleşme halinde olamayacağını, bunun yerine kültür bakımından sağlanabilecek bir bütünleşme olacağını ifade ederek birkaç asır önce bir aile şeklinde yaşayan Oğuz Türklerinin birleşmesi olarak görür. Türkçülük idealinin uzak olan ülküsünü de Turan² olarak görür. Öyleyse Gökalp'e göre Türkçülük idealini; Türkiyecilik, Türkmencilik veyahut Oğuzculuk ve Turancılık olarak üç dereceye ayırır.

Gökalp'in bütüncü görüşe karşı düşüncelerini anlamak için öncelikle hars ve medeniyet kavramlarını izah etmek gerekir. Hars, millî olandır; medeniyet ise uluslararası bir karakter taşır. Tüm Avrupa milletleri Batı medeniyetine mensup olup her milletin ayrı ayrı harsı vardır. Hars, bir toplumda kendiliğinden meydana gelirken medeniyet içinde bulunduğu bireylerin iradeleri ile ortaya konulur. Yani hars, başından beri olan bir olgu iken; medeniyet, sonradan fertlerin iradelerine bağlı olarak meydana gelir. Dil ve dile ait kelimeler, halk tarafından üretilir; türküler halk tarafından bestelenir ve bunları ortaya koyanlar bilinmez ve bilinmesine de gerek duyulmaz. Fakat dile sonradan eklenen yeni sözcükler, dil bilimciler tarafından zaten var olan dile eklenir. Hars; var olan her kavmin sahip olduğu yerel bir olgu iken, medeniyet; bilim, teknoloji gibi belirli alanlarda gelişerek yerel olanın dışında ortak bir medeniyet inşa etmektir. Her kavim, medeniyet unsuruna sahip olmayabilir. Medeniyet, diğer milletlerle alışveriş halinde olabilecek nitelikleri taşıyan, ortak bir şuura sahip olan milletlerin bir araya gelmesiyle meydana gelir. Dış milletlerden medeniyet unsurlarını almak bazen yerel prensipleri diğer bir deyişle harsı yok edebilecek nitelikte gerçekleşir (Kurtkan, 1996: 26). Gökalp, hars ve medeniyet ayrımını "harsın özellikle duygulardan, medeniyetin bilgilerden meydana gelmiş olması" olarak açıklar. (Gökalp, 2017: 77).

Gökalp, Batı medeniyetlerinin bütünleşme şeklinin yalnızca fark prensibine dayandığını, fertçiliğin hâkim olduğu harslarında siyasi sahada; hak kuvvettir ilkesi değil de kuvvet haktır ilkesini benimsediklerini ifade eder. Batı medeniyetlerinde dünya bütünlüğünü ifade eden cem ilkesi yoktur. Gökalp, fark ve cem kavramlarını sonradan yeni bir sözcük olarak kabul etmez. "Nefsini tanıyan, başkasını da tanır." ilkesini benimser ve burada geçen nefis kavramını her ferdin ayrı ayrı sahip oldukları

²Ziya Gökalp Türkçülüğün Esasları Sunuş, Abdullah Uçman, Kapı Yayınları, İstanbul, 2017, S.23'ten bakınız.

çıkarlarının ve varlıklarının ifade edilişi olarak görür. Nefse ve gayri nefis yoluyla hakkın varlığını tanımak ve görmek ile milletlerin ya da fertlerin adalete zorlanmasını ise cem kavramı ile ifade eder (Kurtkan, 1996: 27).

Gökalp, İslam'ın özününün siyasete ve demokrasiye yön veren bir güç olduğunu; iç hukukun, İslam'ın şeriat hükümleri ile değil fakat özünü teşkil eden tevhit ile adaletin sağlanabileceğine inanır. Günümüzde şeriatın bütünleştirici özünü kaybettiğini, cemsiz fark ilkesi çerçevesinde kadın haklarını çiğneyen bir karakter taşıdığını belirtir. Gökalp; aile, ülke ve dünyanın farklılık âlemleri olmadığını; tüm bu kavramların hepsinin bütününde iş birliği ve bütünleşme için var edilen bir farklılığın birleşmiş ya da bütünleşmiş şekli olduklarını belirtir. Ona göre İslamlaşmak ve çağdaşlaşmak kavramları birbirine zıt kavramlar değildir. “Batı Medeniyetlerinden ilmi ve dolayısıyla çağdaşlığı alırken İslam'ın bizim kendi harsımıza aşıladığı fark idraki ile yer alan cemci zihniyeti ve gerçek bir milletler arası iş birliği fikrini de ilim kılıfı içinde Batı'ya tanıtmak” gerektiği görüşündedir. Milliyetçiliğin olduğu kadar milletlerarası bir bütünlüğün yani çağdaş ilme uygun bir birliğin sağlanarak “dünya birliğinin” kurulması ve tüm bu milletlerin refah seviyesini artırmak fikrindedir. Buradan bakıldığında İslam ümmetine ve aynı zaman da Batı medeniyetine mensup olmak fikrinde hiçbir tezatlık yoktur. İslamlaşmak ve çağdaşlaşmak bir bütün olması halinde adil bir dünya birliği sağlanabilir (Kurtkan, 1996: 3-4).

Kurtkan, Gökalp'in özellikle Durkheim' den etkilenecek dinin toplumu bütünleştirici bir araç olarak tanımlamasının üzerinde durur. Bunun yanı sıra realiteleri dört gruba ayırır. İlk ve en basit olan maddi realiteler arasında sağlanan bütünlüğün ya da beraberliğin birlik duygusuna dayanmadığını, maddi realiteye canlılık atfedildiğinde biyolojik realitenin ortaya çıktığını, biyolojik realiteye ferdî şuur ve ruhi bir nitelik eklendiğinde psikolojik realite ile karşılaşıldığını, en zirvede bulunan ve ferdî şuurdan ve aksi şuurlardan etkilenen sosyal vicdana sahip olan ve bu sosyal vicdanın ortaya çıkardığı kıymet hükümlerine dayanan sosyal realite ile karşılaşıldığını izah eder. Millet denilen topluluğun maddi bakımdan birbirlerinden ayrılışları dahi manevi değer hükümleri ortak olan ve bu manevi bağlarla birbirlerine bağlanan bireylerden oluştuğunu ifade eder. (Kurtkan, 1976: 70-74).

Gökalp'in Türkiyecilik fikri ise aslında dar bir kalıp değildir. Batı Avrupa, kendi siyasi sınırları içinde yaşayan ortak bir kültürü paylaşan fakat farklı harslara sahip milletleri milletleşme çabası içine girerek bütünleşmesine siyasi gelişme adını verirken Türkiye sınırları içinde yaşayan ve yüzyıllar boyunca ortak bir kültürü paylaşan, hiçbir zaman milletleştirme çabası içine girilmeyen farklı grupların bütünleşmek yerine siyasi bağımsızlık arzularına çanak tutarak insan hakları ve demokrasi adını verir. Batı medeniyetlerinin bütünleşmesi gibi Türkiyecilik bayrağı altında Türkiye sınırları içinde yaşayan ve farklı harslara sahip grupların bütünleşmesidir (Kurtkan, 1996: 4-5). Gökalp, dilin bütünleşme üzerindeki önemini vurgularcasına Kürt ve Türk vatandaşların farklı lisanları kullanmaları nedeniyle millet haline gelemeyeceklerini de özellikle belirtmiştir

2.4.2. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu

Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Türkiye sosyolojisi bağlamında Ziya Gökalp'ten etkilenecek onun fikir dünyasını, Osmanlı Kültürüne duyduğu hayranlığı ölümünden sonra yansıtan bir bilim adamıdır. Ziya Gökalp'in dışında Le Play Ekolü ve Türkiye'deki temsilcisi olan Prens Sebahattin'in Cumhuriyet Dönemi Türkiye' sini anlamak ve yorumlamak için taşıdığı önemi izah ederek her iki bilim adamının fikir dünyası bakımından Türkiye sosyolojisi için ne kadar önemli olduğunu eserlerinde yansıtmıştır (Kurtkan, 1987: 2).

Ahlaki Sosyal Endişe, Fındıkoğlu'na göre sosyal realite statik ya da dinamik olsun, özel ya da farklı olan fertlerin radikal etkileri değildir. Sosyal realite daha kendine mahsustur. Sosyal realite elbette durağan, bir kere olmuş bitmiş bir realite değildir. Sosyal realite, değişen şekilden şekle giren dinamik bir yapıdır. Bazı buhranlı dönemlerinde değişimi müstesna fertlere teslim etse dahi değişime devam eder. Buna bağlı olarak sosyal değişmeye ön ayak olan bazı müstesna bireylerin toplumdan uzaklaştırılması ya da durdurulması halinde cemiyetin gelişmesinin de önüne bir set çekilmiş olacağı gerçeğini yansıtır. Fındıkoğlu'na göre sosyal hayat, fertlerin müdahalesi ile yumuşatılmış bir determinizme sahip olduğunu ifade eder. Bunun yanı sıra ne fert ne de cemiyet dinamik ya da statik olsun birbirlerini tek taraflı değil ancak karşılıklı olarak etkileme gücüne sahip olduklarını ne cemiyetin ne bireyin birinin diğerinden sonra sosyal hayata katıldığını, cemiyetin ve bireyin var olmak noktasında bir önceliğe sahip olmadıklarını ifade eder. Fındıkoğlu, dinin toplum

üzerinde etkin rol oynamaya başlaması hususunu “Dinî müessesenin millileşmesi, asrileşmesi ve tekâmül etmesi; yani bereli, tespihli, sarıklı istibdadından kurtularak yeni bir aşî ile gelişmesi ve medeniyet ile uzlaşması; bir taraftan kendiliğinden devam eden içtimaî hayatın oluşu ile diğer taraftan dinî hayatın ilmîni, felsefesini, sosyolojisini, estetiğini, ilmî ve amelî gayelerini tedris müesseselerinin gelişmesiyle mümkündür.”³ (Aktaran: Kurtkan: 1988: 50) şeklinde ifade eder. “İslam’ın öz değerlerinin Türk-İslâm kültüründen yavaş yavaş kayıp gittiğini idrak eden Gökâlî ve onu takiben Fındıkoğlu; bu değerlerin gerçek yorumuna dayalı fakat laik bir maşeri düzenin felsefesini canlandırmak hedefini güttüler.”⁴ (Aktaran: Kurtkan, 1988: 51). “Gökâlî ve onu takip eden Fındıkoğlu, çok haklı olarak millî birliği sağlamak üzere Türk unsurunu dağınıklıktan kurtaracak ve (bir kitabın formlarını birleştirip düzene koyan bir kılıf gibi) bütünleştirecek kültür değerlerinden şiraze olarak bahsetmektedirler.” (Aktaran: Kurtkan, 1988: 52). Ferdin öznel terbiyesinin cemiyet ile arasında denge kuracak nitelikte olmasının önemini vurgular (Aktaran: Kurtkan,1988: 45-54)⁵

Fındıkoğlu’nun özellikle felsefeye yatkınlığı gençlik dönemlerinde objektif ve sübjektif âlemleri, töz ve kozmos kavramlarını ele almasına, toplumsal bütünleşme bağlamında işlemesine katkıda bulunmuştur. O, fert ve cemiyet kavramını birbirinden ayrılmadan incelenerek değerlendirilebilecek ve ancak ayrılmadıklarında sosyal gerçekliğe ve topluma katkıda bulunabilecek iki unsur olarak düşünür. Hiçbir sosyal unsurun sosyal yapıdan ayrılmadan bir bütün olduğunu ve ayrılmayacağını eserlerinde belirtmiştir. Dünya milletleri arasında kurulacak olan iş birliğinin sosyal bütünlüğe sağlayacak katkıları göz önünde bulundurur ve bu katkıların sağlanabilmesi için gerekli olan en önemli şartın milli birlik ve bütünlüğün objektif ve sübjektif şartların yerine getirilmiş olması ile mümkündür (Kurtkan, 1987: 2-3-4).

Fındıkoğlu, sosyolojinin konusunu toplum veya sosyal realiteler şeklinde ifade eder. Sosyal Realite; kendi başına olmanın ötesinde diğer bilimler psikolojik, biyolojik ve coğrafi realiteler ile karışık bir ilişki içindedir. Sosyal, psikolojik, ekonomik, biyolojik, coğrafi birçok realiteleri âlemini birbirleri arasındaki ilişki ve birbirlerini

³Z.F.F. içtimaiyat, 1. Kitap, İ. Ü. Hukuk Fakültesi Yayın, içtimaiyatDoktrinleri, İsmail Akgün Mat. İst. 1947, Sf. 131 – 132

⁴Z.F.F. içtimaiyat, 1. Kitap, İ. Ü. Hukuk Fakültesi Yayın, içtimaiyat Doktrinleri, İsmail Akgün Mat. İst. 1947, Sf. 131 – 132

⁵ Dipnot 2 ve 3’e bakınız.

etkileme alanı olarak ifade eden Fındıkoğlu bu anlamda bütüncü görüşün öncülerindedir (Güngör, 1991: 19).

Fındıkoğlu, bütüncü görüşün izahında Geşaltçı teoriyi kullanmıştır. Geşaltçı teoriyi yani bütüncü görüşü Türkiye sosyolojisine ilk tanıtan Mehmet İzzet'tir. 1926'da Mustafa Şekip, bütüncü görüşün psikoloji sahasında yerini gösterir. Bütüncü görüşün esasını ise 1927'de Orhan Saadettin açıklar. Mümtaz Turhan'da "Geşalt Nazariyesi Konferansında" bütüncü görüşün sosyal meselelere uygulanabilmesine ilişkin fikirler beyan eder. Mehmet İzzet bütüncü görüşü izah ederken, toplumu yalnızca fertlerden oluşan bir bütün olarak görmez. Herhangi bir topluluğa mensup olan fertler, hep aynı kalmaz; sürekli olarak doğan, büyüyen, ölen insan sirkülasyonuna sahiptir. İnsanlar ölür ve yerine yeni bireyler dünyaya gelir. Öyleyse bir toplumu var eden şey fertlerin toplamı değildir. Bir kavimden diğerine geçtiğinizde binaların yapış şekilleri, törenler, döşemeler gibi farklılıklarla karşılaşılır. Bir aşiret sevecen ve barışçıl bir yapıya sahipse içinde barındırdığı fertler de aynen öyle sevecen ve barışçıl tavırlar sergilerler. Ondan sonra gelen aşiret de bir o kadar tembel ve savaşçı olsun, içinde barındırdığı fertler de aynen öyle savaşçı, hırçın ve tembel olurlar. Bu bağlamda bütüncü görüşün Geşaltçı bir niteliği vardır (Güngör, 1991: 33-34).

Fındıkoğlu, yaşanan bir olay veya olguyu tek başına değerlendirmenin eksik olacağını düşünür. Bir toplumun genel kültür, norm ve değerlerini anlamak için o toplumun yalnızca dini prensiplerine bakmak yetmez. Cinsel olguya tek başına bakmayı anlamsız bir eylem hatta sapma olarak değerlendirir. Fakat aile kurumu içinde değerlendirildiğinde anlam kazanır. Aynen öyle de bir toplumun sosyal yapısını anlamak ve bir kalıba sokabilmek için ekonomi, siyaset, din, aile vb. kurumlarının tümünün incelenmesi yerinde olacaktır. Geşalt teorisi bütüncü yaklaşımda özellikle fertlerin psikolojik dünyalarını anlamlandırmada önemli rol oynar. Mesela kocasına görücü çıkan bir kadının psikolojisi poligamik bir aile yapısına sahip bulunan toplumların eseri olduğundan monogamik bir aile yapısına sahip toplumlar için anlaşılmaz bir çığır halini alır (Güngör, 1991: 35-36).

Fındıkoğlu; tümdengelim ve tümevarım yöntemlerinin de tek başlarına kullanıldığında eksik olacakları, fakat birlikte kullanıldıkları takdirde gereğini yerine getirecekleri görüşündedir. Mill'den örnekle kimya ilminden tecrübeyi (tümevarım yöntemini) geometri ilminden tümdengelim yöntemini alıp birleştirerek fizik

yöntemi vasıtasıyla yeni bir metot ortaya konulmuş olur. Böylece tümdengelim ve tümevarım yöntemlerini birbirlerini devamlı olarak kontrol ederler. Fizik, sonuç odaklı sebepleri dikkate alırken sosyoloji, süreci dikkate almaktadır (Güngör, 1991: 37).

Fındıkoğlu'nun ilmî gerçeklerini ele alırken önce fert-cemiyet kavramları arasında kurmuş olduğu ilişki incelenmelidir. "Kozmopolit bir birleşme (cem) politikasını takip etmiş olan Osmanlı İmparatorluğu'ndan milliyet inkılabına geçişte" milliyet fikri kozmopolit bir birleşme olarak belirtilmeseydi Osmanlılık fikri taraftarı Türkler dahi milliyet kavramına karşı çıkarlardı, siyasi dış güçler Türk inkılablarının aleyhine yönlendirilir ve iç etnik gruplar tahrik edilirdi (Kurtkan, 1987: 21).

Fındıkoğlu, fert ve cemiyeti birinin diğerine tercih edilmeyecek kadar birbirini tamamlayan bir bütünün parçaları olarak görmüştür. Bütüncü yaklaşım kendi tabiriyle "Geşalt" olarak ifade etmiştir. J.j. Rousseau'nun fertlerin tek tek anlaşarak bir cemiyet oluşturdukları fikrini reddederek ferdin sosyal bir varlık olduğunu ve bu sosyal hayatın gerektirdiklerini, sorumluluklarını yerine getirmesi gerektiğini vurgular. Fertleri bireyselleştiren, bireyselliği kutsallaştıran, toplumdan soyutlayan sorunlarla yüz yüze bırakan ve tek başına mücadele etmesini talep eden akımlara karşı da her zaman mücadele etmiştir. Özellikle sosyal bilimlerde ve sosyal bilimlerin yakın destekçisi bulunan iktisat, maliye ve hukuk alanlarının araştırma ve incelemelerinde tarihi metodu kullanmalarını tavsiye etmiştir (Erkal, 306-307). Kendisi de bu anlamda tıpkı Sorokin gibi Tarihsel Süreç Metodu kullanan bir sosyal bilimci olmuştur.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AMİRAN KURTKAN'IN BÜTÜNCÜ YAKLAŞIMI

3.1.DİN OLGUSU

İnsanlık ne vakit var olduysa din de o vakit ortaya çıkmıştır. Burada Kurtkan, Durkheim gibi dini cemiyetin varlığına bağlamamaktadır. Dini insanın varlığına bağlamaktadır. “İnsanlar, aynı dini duyguyu yaşayan bir dini topluluk oluşturur. Dini topluluklar ise cemiyette yaşayan gelenek, örf, adet ve organizasyonları meydana getirir; insanlar, nasıl inanırlarsa öyle davranır ve öyle yaşarlar.” (Aslantürk-Konuk, 2008: 15) Din, aynı zamanda yaşadığı toplumdaki bireyler üzerinde yoğun bir baskı ve kontrol aracıdır. Din, fertlerden cemiyetlere yayılarak büyüyen kitleleri etkisi altına alma gücüne sahiptir. Din, yalnızca bireyleri değil; toplumun sosyal kuruluşlarını da zaman içerisinde etkisi altına alır. Bireyleri, cemiyetleri hatta sosyal kuruluşları etkisi altında tutan dinin ve inanç sistemlerinin tümünü kapsayacak nitelikte evrensel bir tanımını yapmak oldukça zordur. Çünkü dinin tarifi, kendisini tarif eden fertlerin içinde bulunduğu kültür ve medeniyetten, yaşanan dönemden etkilenecektir. Bu da demektir ki tarifi yapan fert sayısınca din tarifi ortaya çıkacaktır. Her tarif, başka bir tanımlayıcı tarafından sert eleştirilere tabi tutulacak ve karışıklığa neden olacaktır (Aslantürk-Konuk, 2008: 15-16).

Daha önce inanç biçimlerinin din olabilmesi için dört inanç tabakasını tamamlamış olması hususuna değinilmişti. Bilinmektedir ki tevhit inancını anlatmak ve öğretmek maksadıyla Âdem peygamberden bu yana birçok peygamber, Allah tarafından muhtaç bulunan topluluklara gönderilmiştir. Bazı peygamberlere sahifeler indirilmiş olsa da dört peygambere vahiy yoluyla kitap indirilmiştir. Hz. Muhammed'e indirilen Kur'an-ı Kerim'den önce Hz. Davut Aleyhisselam'a Zebur, Hz. Musa Aleyhisselam'a Tevrat ve Hz. İsa Aleyhisselam'a İncil indirilmiştir. Fakat bu kutsal kitaplar, kendi toplulukları tarafından tahrip edilmiş ve ilme uygunluğunu yitirmiştir. İlme uygunluğunu yitirmesi ile din seviyesine çıkamamış ve inanç olarak kalmıştır. Fakat kitap indirilen dört dinin vahiy yoluyla indirilmesi ve inme nedenleri tevhit olmasından dolayı din olarak kabul görmelidir.

İnsanı diğer varlıklardan ayıran en önemli unsur akıldır. Aklın bir şeye inanması için ikna olması gerekir. İkna edilmemiş inanç ise hakiki iman sayılmaz, ikna edilmemiş

ise taklidi iman olur. İkna ise ancak ilim ile ispat edildiği takdirde gerçekleşir. İlim ile ispat edilen inanç din niteliğine sahip olmuş demektir. İlim ile ispat edilen bilgi ise tahrif edilmeden, sübjektif yorumlara ya da eklemelere maruz kalmadan objektif olarak fertten ferde toplumdan topluma aktarılır. Din bu anlamda kalben kabul değil aklen kabul bekler. İlmi bir bilgi ise karşısında duran bireylere kabul etme ya da reddetme özgürlüğü tanımaz. Doğruluğu ispatlanmış bir bilgi kesindir ve değişime uğramaz. Bireylere bilgiyi ya da ispatlanmış bir inancı seçme hakkı tanımaz. Din zamana ve mekâna bağlı olarak gelişme ve değişme gücüne de sahiptir (Aslantürk-Konuk, 2008: 18-19).

Dinin temel prensipleri toplumda gerçekleşen değişime ve gelişime bağlı olarak kendisini değiştirebilir. Fakat anlamı ve içeriği olarak değişikliğe uğramaz. Din değişim ve gelişim sürecine bağlı olarak toplumun diğer sosyal kurumları ile çatışabilir, uyuşmazlık yaşayabilir ya da uyum sağlayabilir. Bu duruma Müslümanlar'ın yılda bir kez bir ay süreyle tuttıkları oruç ibadetinde iftar saatine göre işe ara verilmesi, Hristiyanların ibadet günü olan pazar günleri çalışmaması, dini bayramların aynı zamanda resmi bayramlar olması örnek olarak verilebilir. Bunun yanı sıra dinin niteliğinde de sosyal ya da toplumsal şartlara göre değişiklikler yapılmıştır. Mesela askerlik görevini yerine getiren bireylerin kış mevsiminde abdest alırken üşüterek hasta olmalarını engellemek için mest⁶ giyme usulünün geliştirilmesi sağlanmıştır (Güngör, 1992: 183-184).

Kurtkan'a göre gerçek dinin tarifi ve özellikleri; İnsanları yaratılışlarında mevcut olan fakat ortaya çıkarılması gereken insan-ı kâmil olma ve eleştirel davranış yeteneklerini kuvveden fiile dönüştürmesidir. Yani tevhitçi ve tenkitçi olarak din; uygulama alanında tüm adetler, ibadetler ve icra edilen davranışları ile kültürün temelinde yer alabilen bir niteliğe sahiptir. Dinin ayetlerinin temelini oluşturan tevhitçi yapısı ilim ile ispat edilebilmeli, ilim ile din bütünleşebilmeli ve son olarak din dünya düzeni için tespit ettiği temel inancı laik olarak da işlevsel hale getirebilmelidir. Yani dünyadaki sosyal yaşamı laik manada düzenleyebilmelidir. Kurtkan'a göre din inançtır ve insan inanan bir varlıktır. Din insana has ve insanı diğer varlıklardan ayıran bir niteliğe sahiptir. İnsana insan sıfatını kazandıran unsur insan-ı kâmil yapma niteliği ile dindir. "Din insan tarafından inşa edilen bir realite

⁶ Mest: bir çeşit su geçirmez kalın çorap türüdür.

değildir. O ilahi kaynaktan vahiy yoluyla insanların dünya ve ahiret saadetinin temini maksadıyla gelmiştir.” (Aslantürk-Konuk, 2008: 16-17).

Kurtkan, dinin birçok tanımı olduğunu ve bu din tariflerinin kültür, mezhep ve inanç biçimlerine göre değişiklik gösterdiğini ifade eder ve bu tariflerin eleştirel yanlarının bulunduğunu; din kavramını tam anlamıyla karşılayamadığını belirtir. Kurtkan, sonunda JohnHick’in ifade ettiği biçimde dinin inancı, mezhebi ve kültürü kapsayan bir bütün olduğu; inancın din olabilmesi için öncelikle dört tabakayı gerçekleştirmiş olması gerektiği fikrini ele alır.

Bir inanç biçiminin din olabilmesi için dört inanç tabakasının tamamını kapsamış olması ve tamamlamış olması gerekmektedir. John Hick’e göre “İnanç bir ifadenin bir kimse tarafından doğru kabul edilmesidir ve dört tabakadır.” (Kurtkan, 1990: 6). İlk tabaka, bir fikrin ya da düşüncenin hafızada muhafaza edilmesi; ikincisi, hafızaya yerleştirilen ve muhafaza edilen fikrin doğruluğunun da kabul edilmesi; üçüncüsü, hafızada muhafaza edilen ve kabul gören fikrin fert tarafından davranış ve hareketleriyle ifade edilmesi ve fikri fiiliyata dökülmesi şeklindedir. Dördüncüsü ve sonuncusu ise muhafazası sağlanan, kabul gören ve daha sonra fiiliyat ile ifade edilen fikre bir itiraz geldiğinde bu itiraza karşı gelme, inancına sahip çıkarak heyecanla fikri savunma arzusudur. Ancak bu dört tabakayı gerçekleştirmiş olan inanç, din olabilme niteliğine sahip olur (Kurtkan, 1990: 4-5).

Bu dört tabakayı tam anlamıyla tamamlayarak ilim ile ispat derecesine gelen inançların tamamını karşılayacak bir tanım yapılması halinde, putperestlik inancı ile İslam dini aynı sınıfta incelenmiş olur. Dolayısıyla kültürel bağlamda farklılık gösteren çeşitli inançların din olabilmesi için belirli şartların mevcut olması gerekir. Bu şartlar, insanın yaratılışında zaten mevcut olan tevhitçi davranış ve insan-ı kâmil olma hünerini taşımaktır. Bireyin bu hünerini fiiliyatına geçirmesi istenir, farz edilse ki insan güzel ahlak üzerine yaratılmamış olsaydı güzellik beklenmezdi. İslam dini, kendisi ile çelişkiye düşmeyen bir dindir ve tevhit esasına dayalıdır. Bu nedenle yaratılış itibariyle insan fıtratında bulunan tevhitçi inanç ve güzel ahlak ‘uyandırılmayı bekleyen kuvve halindeki bir yaratılış özelliği’ dir (Kurtkan, 1985: 14-15).

Dinin bir bilgi sistemi olarak ele alındığında toplumlarda çeşit çeşit bulunma haline; Erol Güngör, Türk Kültürü ve Milliyetçilik kitabında 17. yüzyıl Fransa’ında kendisine Hristiyanlık teklif eden misyonerlere Siyam Kralı’nın “Tanrı bütün dünyada tek bir dinin hâkim olmasını isteseydi bunu kolayca yapabilirdi; ama o birbirinden farklı pek çok dinlere müsamaha gösterdiğine göre, anlaşılıyor ki her biri kendi yolunda ibadet eden çok sayıda kullarının mevcudiyetinden gayet memnundur.” cevabı ile yorum getirir. Geleneksel dinlerin ötesinde ideolojik olarak ortaya çıkan dinlerin birçoğunun büyük felaketselere neden olduğunu, Katolikler tarafından katledilen Protestanlar’ın kabul etmedikleri bir mezhebin tecavüzüne uğradıklarını örnek olarak gösterir ve hiçbir dinin sonradan meydana gelen ideolojiler kadar rekabet ve savaş içermediğini ifade eder. İkinci meşrutiyet sonrası Türk toplumu Batıcı aydınları, Avrupa’nın gelişimini ilim ve teknolojiye bağlamış ve buna bağlı olarak Avrupa’da ilim ve teknolojinin gelişmesine imkân sağlayan felsefi ve sosyolojik düşüncelerin Türk toplumundaki temsilcileri haline gelmişlerdir. 19. yüzyıla gelindiğinde Batı’da ilim denilen ve din olarak görülen yeni bir kavram doğmuş ve bu dinin diğer dinlerin aksine dünyayı Tanrı’nın değil ilimin kurtaracağına ve bu ilmin tabiatüstü güçlerinin olduğuna inanılmıştır. Auguste Comte’un üç hal kanunu olarak nitelendirdiği, tüm toplumların teolojik ve metafizik evreleri aştıktan sonra pozitivist bir yapıya ve zihniyete ulaşacaklarını ifade etmiş ve bu pozitivist yapının tamamen ilim yolu ile kazanılıp işlev kazanacağı, teolojik yapıda hâkim Tanrı anlayışının yitirilerek gerçek realitenin ilim olduğunu ve ilim yoluyla kazanılacağını belirtmiştir. 19. yüzyılın son dönem düşünürlerinden Durkheim da toplumun rasyonalist düşünce aşamasına geldiğini belirtmektedir. Buradan yola çıkarak 19. yüzyılda ve sonrasındaki Batı düşünürlerine göre; Batı toplumu için din, geleneksel Tanrı kavramını yitirmiş, devrini tamamlamış, yerini pozitivist yapı ve rasyonel düşünce sistemine yani ilime bırakmıştır. Her iki sosyal bilimci için de herhangi bir geleneksel din ya da Hristiyanlık “beslemekten aciz kaldığı sosyal ahlak için tatminkâr bir kaynak bulmaktı” olarak ifade ettiği bir kavrama dönüşmüştür (Güngör, 1992: 167-170).

Güngör, her iki görüşü de ilmi bir teori olmaktan çok kehanet doktrini olarak nitelendirir. Bu iki görüşün din kavramı için kazandırdığı anlamları da dinin tüm sosyal kurumların içinde en köklü ve evrensel olduğu ve ihtiyaç karşılayıcı unsur değil de tatmin edici niteliği olduğu söylenebilir. “Comte, eski dinlerin yerine

rasyonalist bir din koymaya çalışmış, Durkheim ise ahlaki çöküntüden kurtulmak için sosyal kuvvetler üzerinde ittifak edilmesini teklif etmiş, büyük çoğunluğu dini olan değerlerin zorunlu olduğuna kanaat getirerek muhafazakâr bir tavır takınmıştır.” (Güngör, 1992: 171). Batı, “din” kavramı yerine getirdiği farklı bir ideolojiye din adını vermemiş olsa dahi sanki bir din niteliği taşır gibi bu ideolojiye inanmışlardır. Durkheim’in sosyal çözülme olarak adlandırdığı, yıkılan manevi birliğin yerini faşizm ve komünizm almıştır. Bu ideolojilere din muamelesi yapılmış ve inanç sistemi şeklini almıştır. Oysa bu doktrinler, bir ahlak ve bilgi sisteminden başka bir şey değildir. Din de insanların öldükten sonra ilahi bir mahkemede yargılanacakları fikri ile komünizme ait insanların gelecekte komünist bir toplum olarak birleşeceğine karşı duyulan iman aynıdır. Din ile faşizm-komünizmin farkı dinde otoritenin kaynağı, varlığını vahiy yoluyla insanlığa bildiren tabiatüstü niteliklere sahip bulunan Tanrı iken faşizm-komünizmde bu durum söz konusu değildir. Komünizmin hâkim olduğu Rusya’da insanlar Stalin’i Tanrı yerine koymuş ve ona inanmış, ondan korkmuş ve onu sevmişlerdir. O dönemde faşizmin hâkim olduğu Almanya’da aynı durum Hitler için geçerli olmuştur. Öyleyse insanlar, dinden ayrılarak farklı bir ideolojinin peşine düşmemişler yalnızca bir dinden başka bir dine geçmişlerdir. Çünkü hangi din olursa olsun mutlak bir inanç sistemine dayanmaktadır (Güngör, 1992: 171-173).

Dinin sosyal yaşamdaki yerine bakılacak olursa din, cemiyetin varlığından bile daha eski bir köke sahiptir. Din, çok tanrılı ya da tek tanrılı mahiyeti önemli olmaksızın cemiyetin olduğu her yerde kendisini göstermiştir. Din, insanlık tarihi kadar eski olduğuna göre yine insanlık tarihi kadar ömre sahiptir. Elbette gelecekte hangi dönemlerde din mahiyetini kaybeder ya da insanların daha dindar olması ya da dinden uzaklaşacakları hususuna açıklık getirilemez. Fakat dinin bugüne kadar toplum üzerinde yarattığı etkilere değinilebilir. Din, toplumda huzuru yaratmaya başladığı takdirde kendisine rakip dinlerle ya da mezheplerle karşılaşır. Fakat bir din, asla sönmez ve yok olmaz; yalnızca yerini başka bir hâkim dine bırakır. Günümüze kadar dinler bir yığın haline gelmiştir. İnsanları bir arada tutan ve birleştiren şey ortak olarak inandıkları manevi normlar, ahlaki değerlerdir. Bu norm ve değerler olmadan cemiyet hayatı ortak bir sosyal yaşam olmaz. Bir toplumda eşitliğin gözle görülür, elle tutulur bir yanı yoktur. Eşitlik olgusu manevi bir nitelik taşımakta olup onun somut, maddi bir karşılığı yoktur. İnsanları bir arada tutan bu manevi değerlerin

kaynağı dindir. Eğer bir toplumda din hâkim olmazsa doğa kanunu işlerlik kazanır ve güçlüler zayıfı ezer. Belki de dünyanın sonu daha erken gelir ya da bir cehenneme döner. İnsanların kendi çıkarları dışında hareket ettiren manevi unsurlar olmaksızın davranmaları, eşitsiz bir nicelik ortaya koyar. Maddi ya da fiziksel güce sahip olanları durduran inandıkları hiçbir manevi unsur olmadığından eşitlik, adalet, ahlaki değer denilen normlar yerini güce bırakır. Din ya da inanç sisteminde insanlar kendilerinin üstünde kudret ve kutsallık atfettikleri Tanrı'ya boyun eğdiklerinden kendi çıkarları doğrultusunda maddi yahut fiziksel güç unsurlarını kullanmazlar. Tanrı odaklı din olgusunun gücünü ise ilim kırmıştır. Oysa ikisi aynı anda var olan unsurlardır. Birinin yerini diğeri alamaz. Din sezgi ve vahiy yoluyla elde edilen bilgilerin kaynağını oluştururken ilim ancak duyu organları ile kavranabilen bir olgudur. “İnsanlar, dünyanın değişen kıymetlerine karşı değişmeyen esaslar arıyorlar. Bir bitki gibi doğum ile ölüm arasında sıkışıp kalmaktan kurtularak ebedi olmak istiyorlar. Tabiatın kör kuvvetlerine karşı hak ve adalet getiren bir nizam istiyorlar. Bunlar ise dinden başka bir yer de bulunamıyor.” (Güngör, 1992: 179) (Güngör, 1992: 175-180).

3.2.TEVHİT OLGUSU

Tevhit, anlamı itibariyle birlik bütünlük demektir. İnsan denilen varlıktan daha önce bahsedilen cansız, fiziki, biyolojik, psikolojik ve sosyal realite gruplarını aşarak tıpkı bir hayvan gibi fiziksel ihtiyaçlarını gideren sadece maddi bir varlık olarak var olan somut ve fiziki halini aşarak, adı geçen realite gruplarını geçerek en yüksek seviyeye İnsan-ı kâmil olma seviyesine ulaşması istenir. Maddi halinden yani beden olarak varlığından soyut yani ilahi bir âleme geçiş ise bir halden bir hale geçiş olarak tanımlanır. Bu hal, tıpkı atomun paçalara ayrılmasıyla bir kısmının yok olduğu düşünülen fakat enerjiye dönüşen kısmı fizik ilmi ile ispatlanmıştır. Öyleyse maddenin bir kısmı yoğunlaşarak enerji haline dönüşürken diğerk kısmı madde halinde kalır. İnsan da atomun parçalanması ile enerjiye dönüşen yani yoğunlaşan kısmı gibi insan-ı kâmil olan da bu madde halinden kurtularak ilahi varlığa ulaşabilir. Atomun yoğunlaşmayan madde olarak kalan kısmı da insanın bedeni olup madde halinde kalır. Bu durum ise bir halden bir hale geçiştir.

Tevhit olmadan İslam olmaz. Çünkü tevhit; Allah'ın aşkınlığını, sonsuzluğunu, nicelik ve nitelik bakımından tekliğini ifade eder. Bir insanın İslam dinini kabul

etmesi, öncelikle tevhidin özü olan La İlahe İllallah (Allah'tan başka ilah yoktur) hususlarına inanarak onaylaması ile mümkündür. Din için bu kadar önemli olan tevhidin olumlu ve olumsuz olmak üzere iki hükmü vardır. İnsanın buna inanmak için ilk hükmü “hiçbir ilah tanımadığını kabul etmekle fitratının icabı olan bir hayatı tercih etmiş, kendisini yaratanın dışındaki bütün güçleri reddederek gerçek hürriyeti seçmiş olur. Bu geçici ve sahte güçlerin kendisine hiçbir şey veremeyeceğini anlamış ve bunları tanımadığını kabul etmiştir.” (Aslantürk-Konuk, 2008: 21). Tevhidin bu aşaması aklidir ve isteğe bağlıdır. İkinci hükmü ise inancı doğrultusunda görev ve sorumluluklarını kabullenerek bunların gereğini yerine getirmesidir. Bu kısımda şahıs kendi özgür iradesi ile kulluk edecek ve yardım isteyecek biricik varlığın Allah olduğunu kabul eder. Böylece Allah'a teslim olur. Kendisini kul olarak görür, acizliğinin ve fakirliğinin karşısında Allah'ın yüceliğini kabul eder. Kurtkan, varlığın tekliğini vahdet-i vücûd kavramı ile ifade eder. Vahdet-i vücûd prensibinde kâinatta olan her şey tek olan tanrıdan türemiştir. Var olan her şey onun belirtisidir. Görünenlerin tümü hayal ve seraptan ibaret olup uyanış günü tüm bu hayal ve serap sona erecek geriye yalnızca tanrı kalacaktır. Kâinat yoktan var edilmemiştir. Varlık olandan türemiştir. Tek varlık da tanrı olduğuna göre tüm yaratılanlar tanrının farklı görünüşünden ibarettir. Vahdet-i vücûd kavramı İslam âlemine tasavvuf aracılığıyla girmiştir. İslami ilimler içerisinde “Tanrı'yı varlık halinde telakki edip nesnelleştirerek onu kâinatta içkin hale getirebilmek sadece felsefi tasavvufla mümkündür.” (Aslantürk-Konuk, 2008: 23). Tasavvuf ise kendini bilme ilmidir. Kurtkan'a göre tasavvuf tamamen ilmidir ve tecrübe ile sabittir. Bu özelliği ile tevhit ispata elverişli hale gelir. Tevhit, La mevcuda illa hüve (Allah'ın hüviyetinden başka hüviyet yoktur) düsturudur. Tamamen soyut olan Allah'ın kâinatı kendinden yarattığına göre inanmaktır. Tevhit, aynı zamanda bir tabiat kanunu olup ancak ilim ve Allah'a duyulan aşk ile anlaşılabilir. Vahdet-i vücûdda varlığın bir görünen bir de görünmeyen kısmı vardır. Varlığın aslını, özünü bu görünmeyen kısım ifade eder. Bu görünmeyen öz de ehadiyet olarak ifade edilir. Görünen yüzü ise geçici olan, somut olarak varlığı bilinen kâinattır. Tanrı'nın kâinatta görünür hale gelmesi hak kavramı ile ifade edilirken aynı zamanda bir halden bir hale, kuvveden fiile geçişi ifade etmektedir (Aslantürk-Konuk, 2008: 21-24).

Sorokin, bir halden bir hale geçişi nesneleşme olarak ifade etmektedir. Ona göre fiziksel ve kimyasal unsurların oluşturduğu inorganik yapılar, biri fiziksel diğeri

canlılık olmak üzere iki unsurdan oluşan organik yapılar ve son olarak organik yapıların üst sistemleri olarak düşünülen madde dışı/anlam ögeleri bulunmaktadır. Henüz nesneleşmemiş, madde dışı anlamlar-değerler-kurallar toplamı; tüm taşıyıcılarıyla nesneleşmiş olan anlamlar-değerler-kurallar toplamı ve geçmiş ve şimdideki düşünce sahibi bireylerin ve grupların toplamı toplumsal kültürel dünyayı meydana getirir. Anlam ögesi olmadan kültürel olguların varlığından söz edilemeyeceği gibi bir olgunun kültürel olup olmadığı kanaatine varmak da mümkün değildir. Mesela Platon'un devlet kitabı, fiziksel olarak farelerin bile farkına varabileceği niteliğe sahiptir. Fakat bu kitabın varlığı yalnızca farelerin arada kemirdikleri maddi bir unsur değil hatta sadece geometrik bir biçime de sahip değildir. Fakat sesli okunarak, şarkı şeklinde söylenerek; gramofon, plak ya da diğer fiziksel taşıyıcılar aracılığıyla maddeleşebilir ya da nesneleşebilir. A'nın B'den nefret etmesi; dövmek, vurmak, kırmak, B'nin malına ve sevdiğilerine zarar vermek şeklinde dışsallaşabilir. Hiçbir anlam ifade etmeyen sopaya bir bez parçası takıldığında bayrağı oluşturur ve kutsallık atfedilmiş milli bir değer haline gelir. Zayıf bir insan, kral ilan edildiğinde; egemen, kutsal ve majeste haline gelir. İndirildikleri ya da devrildikleri zaman ise tüm itibarlarını yitirerek nefret edilen ya da aşağılanan bireyler haline gelirler. Tüm bu nesneleşme hali, anlama yüklenen eylemler haline gelirler. "Birbirleri ile nedensel olarak ilişkili olmayan fizik ve biyolojik nesnelere takımı, aynı anlamlar-değerler-kurallar sisteminin taşıyıcısı olunca bu takımın fizik ve biyolojik üyeleri arasında bir nedensel karşılıklı-bağımlılık ortaya çıkar." (Sorokin, 1997: 232). Karşılıklı-bağımlılık halinin tam tersi de ortaya çıkabilir, yani nedensel olarak bağıntılı bulunan fiziki ve biyolojik olguların üzerine anlam ögeleri konulduğunda nedensel olarak kurdukları bağıntı kopabilir ve ilişkisiz hale gelebilirler (Sorokin, 1997: 229-232).

Bir fert ya da toplum, bir kültürün ideolojik bakış açısına ancak toplumun içinde bulunduğu takdirde sahip olabilir. Mesela bir Budizm'in anlamlar, değerler ve kurallar toplamını ya da ideolojisini sahip olduğu toplumda Budizm'i nesneleştiren taşıyıcılar aracılığıyla bilebilir. Fakat Budizm'in bilgisine sahip olmak için onu nesneleştirmesine gerek yoktur. Birey; Budizm'in gerektirdiklerini, ideolojilerini uygulamaya başladığında ise kültür ögesi yalnızca ideoloji olmaktan çıkarak davranışsal bir boyut kazanır. Bu da Budizm'in maddi boyut kazanması demektir (Sorokin, 1997: 233-234).

Şimşek, tevhidin sosyal bir sistem kurmada ve düzenlemede tüm ilimleri kapsayan bir alt yapı anlayışına sahip olduğunu belirtir. Tevhit, özellikle toplumun sosyal sistem kurmasında ve sosyal düzen oluşturmasındaki kavramsal çerçeveyi; sapasağlam ip niteliği ile toplum ya da devletin nasıl bir yöntem ve dinamiklerle toplum içerisinde sosyal hayatı, kültürü adaleti, ahlak ve medeniyet gibi mekanizmaları kurgulaması gerektiğini tanımlar. Doğruluk niteliği ile toplumsal ve sosyal ahlaka işaret ederek dürüstlük algısı oluşturduğunu, ahit niteliği ile güvenilir bir toplum inşa etmenin yollarını gösterdiğini; adalet niteliği ile adil olmayı, hak edene hakkını vermeyi, eşit haklar sunarak denge toplumu oluşturabilmeyi açıklar. Tüm bunların yanı sıra ihlas kavramı ile kültür unsurlarını kullanmada maddi ve manevi konuların tümüne içten ve samimiyetle yaklaşmayı, riyasız bir fikir dünyası oluşturmayı; ihsan kavramı ile birbirine yardımcı esirgemeyen dayanışmacı insan ilişkileri kurmayı ifade eder. Hak kavramı ile “hak temelli gelir dağılımını, eşitsizliği giderecek denge toplumunu, kadın-erkek ilişkilerinde kadın ve erkeğin hukuki haklarının tevhit anlayışına göre dengelenmesini, işçi-işveren ilişkilerinin de buna göre şekil almasını” ifade eder. Bu kavramsal çerçeve ile tevhit, toplumdaki sosyal yaşamın düzenleyicisi ve sistem kurucusudur. “Tevhit; din, tek bir Allah’ın varlığına, tek yaratıcı varlık kavramını, beşerî ilişkilerin düzenleyicisi ve ‘birleştirici’ si olma vasfına bağlı olarak ‘İslam’ın birliğe dayalı özü’ olarak belirtilir.” (Şimşek, 2016: 35-38).

Şimşek; her olay ve olgunun iç ve dış manalarının olduğunu, bu iç ve dış manalarında birlik vasfına dayalı olarak tevhidi oluşturduklarını, tevhidin dış manasının ise akıl yoluyla Allah’ın birliğine her şeyde şahit olarak iman etmek olduğunu belirtir. Tek ilah olarak ifade edilen dış mana “la ilahe illallah” sözü ile gerçekleşmektedir. İç manası ise tek varlığa iman etmeyi ifade eden “la hüve illa hüve” (Allahtan başka ilah yoktur) sözü ile ifade edilmektedir. Burada tevhidin tek varlık ve tek ilah olarak bir bütün olduğu görülmektedir (Şimşek, 2016: 39-40).

Tevhidin farklı bilim dallarının da felsefe, tarih, iktisat, psikoloji, eğitim, siyaset, din gibi sahalarında madde ve mana cinsinden görünen ve görünmeyen iki yüzü olduğu belirtilmektedir. Tevhit, birbirine zıtmış gibi görünen farklı mekanizmaların da aslında tek bir şey olduğunu ortaya koyar (Şimşek, 2016: 49-50).

İnsan, insan-ı kâmil olma gücüne sahip olarak doğar. Kâinatta bulunan insanların tümü dil, din, ırk ayrımı gözetmeksizin İslam fitratı üzerine doğar. Fakat insanın bir cemiyet içinde doğduğu, bulunduğu cemiyetin yapı ve özelliklerini sosyalleşme safhasında gerçekleştirdiği ve bulunduğu toplumun dil, din, ırk norm ve değerlerini sosyalleşme sürecinde öğrenir. İnsanda bitki, cansız ve hayvan fitratları da doğarken mevcuttur. Sadece canlı bulunma özellikleri, fiziki ihtiyaçları bağlamında (yeme, içme, boşaltım sistemi vb.) hayvanlarla aynıdır. İnsan vücudunun hayvani ihtiyaçlara sahip olduğu gerçeğini gösterir. Bitkisel bir bütünlük olarak işleyiş gösteren vejetatif sinir sistemi de insan vücudunun maddi işleyişinde mevcuttur. Fakat cansız, hayvan ve bitkilerde akıl ve irade üstünlüğü olmadığından onlar insan gibi gelişme gösteremezler. Birinci bölümde bahsi geçen fiziki ve biyolojik realitelerde akıl ve iradeden bahsedilemez. İnsan ise akıl ve irade sayesinde insan-ı kâmil olma fitratını gerçekleştirme gücüne ve yeteneğine sahip olarak doğar (Kurtkan, 1985: 44).

Kurtkan, madde ve ruh gerçeğini fizik biliminde atomun parçalanması sonucunda ortaya çıkan kütlelerin 'kütlelerin korunma teorisi' bağlamında aynı oranı ve hacmi vermediğini, bir miktar kütlelerin yok olduğunu, fizik bilimcisi Eistein'in İzafiyet teorisi ile açıkladığını öne sürer. Kitle-enerji eş değerliliğine göre, bu yok olan bir miktar kütlelerin enerjiye dönüştüğünü açıklamıştır. Eistein'in İzafiyet teorisinde zaman ve mekân unsuru olmaksızın 'madde enerjidir' "İzafiyet ve Kuanta teorileri, modern fizikte enerji ile madde arasındaki farkları kaldırmıştır. Maddenin maddelikten çıkıp enerjiye dönüşmesi kesin olarak ispat edilmiştir." (Kurtkan, 1985: 45)

Gerek biyoloji, fizik, psikoloji gerekse sosyal realitelerden her biri kendi içinde mana etrafında bütünleşirler. Mana etrafında bütünleşmede vahdet kanununun bir gerçeği olduğu hususunda tüm realiteler ve kâinat tevhit kanunu neticesinde vardır. "Bütün realiteler çeşitli seviyelerde (mahiyetini bilmediğimiz için ister enerji ister ruh diye isimlendirebileceğimiz) bir kuvvenin bildiğimiz enerjilere ve bunun da kısmen maddi realiteye çevrilmesiyle hâsıl olmuştur." öyleyse birbirinden ayrı olarak bütünlük sağlayan ve birbirinden üstün seviyelerde tek bir kanunla (tevhit) meydana getirilen tüm varlık unsurlarının aynı kökten, özden geldiğine şüphe kalmaz. Bu durumda özetle söylemek gerekir ki "bu tabakaların aynı kökünden, aynı enerjiden, o enerjinin kısmen maddleşip kısmen enerji halinde o maddi varlığa canlılık veya hareketlilik

veren iç varlık teşkil etmesiyle iç ve dış arasındaki vahdette ifadesini bulan *cemaat*, *bitki*, *hayvan ve insan* görünüşüne inkılap ettiği” söylenebilir (Kurtkan, 1985: 46).

Kurtkan’ın din anlayışı; tevhidin dört formülü olarak nitelendirilen fark+cem=tevhit, tenzih+teşbih=tevhit, şariat+hakikat=tevhit ve son olarak ben şuuru+biz şuuru=tevhittir. Kurtkan’a göre “Bütün farklılıklar ‘BİR’ in farklı tezahürleridir.” Dünya ve ahiret bütünleşmesini de araştıran Kurtkan, gerçek dinin dünya ve ahiret mutluluğunu sağlayan din olduğuna; bu dinin de ancak İslam olduğuna inanır. Dünya üzerinde Dinsiz bir toplum ya da inançsız bir birey olmadığını ifade eden Kurtkan, din bir toplumda olumsuz bir fonksiyona sahip de olsa dinin olumlu ya da olumsuz sürekli olarak insanların yanında olduğunu ifade eder (Aslantürk-Konuk, 2008: 6).

Tevhidi ispat eden dört farklı formül vardır. Bu formüller sırası ile verilmiştir.

3.2.1. Cem ve Fark Kavramlarının Tevhidi Oluşturması

Cem ve fark unsuruna değinmeden önce ilk varlık anlayışına değinilmelidir. İlk bölümde bahsi geçen sosyal bilimcilerden Aristo; “Sebepler zincirinin sonsuz olamayacağını göstermiştir. İlk sebep birdir, ezeli ve ebedidir. Yani Allah’tır.” (Kurtkan, 1985: 52). Farabi ise Aristo’nun fikirlerini destekler nitelikte olan “yokluktan var olmuş olan şey, kendisi daha önceki bir sebebe dayanan bir sebebin neticesidir ki, bunun sonunda kendisini meydana getirecek başka bir sebep bulunmadığı cihetle, varlığı zaruri ve kadim olan *ilk sebebe* ulaşırız” ifadelerini kullanmıştır. (Kurtkan, 1985: 52). Buradan yola çıkarak ilk sebep tüm yaratılanların üstünde ve mükemmeldir. İlmin amacı ise bu mükemmel olana ulaşmaktır. İlk sebebin bilinmesi demek, tüm her şeyin apaçık bir şekilde anlaşılması demektir. Yaratılan diğer varlıkların var olması bu ilk sebebin var olmasına bağlıdır. Öyleyse bu ilk sebebin varlığı zorunludur, gereklidir. İlk sebep, varlığı zorunlu olandır (Vacibül Vücut’dur). Bu varlığı zaruri olan ilk sebebin başka bir eşi, çeşidi, benzeri yoktur, tektir. Hem gizlidir hem açıktır (Kurtkan, 1985: 52).

Maddenin kıdemi ve unsuru hakkında Aristo ve Farabi ‘hâlk etmek’ kavramını yani yaratmak kavramını kullanmışlardır. Farabi Allah’ın sonsuz varlığı ve kudreti çerçevesinde her şeyi bir anda, doğrudan doğruya değil; fakat akli faal yarattığı ve yaratılanlara aracı, ortak olarak sunduğu aklın çalışmasıyla hâlk ettiğini ifade eder. Aristo ise bu konuyu şu şekilde ele alır. “Âlem, mahlûk olarak ezelde mevcuttu; bu

sebeple ‘hâlk’ Allah akıl yoluyla hareketi ihdas etmeden önce tamamlanmış bulunuyordu. Hareketle birlikte *zaman* da başladı. *Hareket ve zaman* birlikte var oldular. Böylece zamansızlığın ötelерinde esasen var olan ‘hâlk’ gerçeklik kazanmış oldu. ‘Hâlk’ terimi, bazen zamansızlıktaki sonsuz sükûn (hareketsizlik) halinden bu âleme zuhur (illiyetin, sebep-netice bağının) ifadesi olarak kullanılır.” (Kurtkan, 1985: 52-53).Aristo’yu bu konuda eleştiren Gazali ise âlem, sonradan yaratılmış ise onun ezeli olmadığını; eğer âlem ezeli değilse onun ebedi de olamayacağını öne sürer.

3.2.1.1.Cem Olgusu

Farabi, Gazali ve Aristo’nun fikirlerinden yola çıkarak varlığı zorunlu olan ve ezeli olarak var olan ilk sebep yani varlık açık ve gizli, dinamik ve statik, düşünce ve oluş bütün yönleriyle tektir, birdir. Öyleyse bu varlık “Dinamizmin kuvvesini statikte, oluşun planını düşüncede ve zahirin iç yüzünü *batında* toplayan ve ismine ehadiyet denilen bu varlık, her şeyi kendinde cemetmektedir” (Kurtkan, 1985: 54). Tüm kâinat, odur ondan başka bir şey yoktur, sonsuzdur. Bu sonsuzluğun tamamının ortaya çıkması imkânsızdır. Öyleyse varlığının bir kısmı kuvveden fiile geçerek açığa çıkar. Tek bir varlığın bir kısmı açığa çıkarken bir kısmı kuvve şeklinde kalır. Bu bakımdan düşünüldüğünde statik+dinamik, kuvve+fiil, ehadiyet+kesret (birlik gösteren kâinat) ayrı ayrı tevhidi gösterir (Kurtkan, 1985: 54).

Akıl, yalnızca insana verilmiştir. Dolayısıyla akıl ve ilim yolu ile tevhidi anlayabilecek olan tek varlık insandır. Aklını kullanan insan nereye, neye baksa hâlk edene baktığını anlar. Netice itibariyle bu düşünce ve anlama düzeyindeki insan için yaratılan kâinat ortaya çıkmadan önce de “ehadiyetin statik varlığında mevcut bir *gizli dinamizm*, düşünce ve planında *saklı bir oluş ve görünüş kuvvesi* olarak vardır” kâinat insanın aklını ve yaratana olan sevgisini açığa çıkarmak için açığa çıkarılması zorunlu olandır. Ehadiyet, hareketsiz ve zamansızdır ve bu hareketsizlik hali ezeldir. Dinamik hali yani açığa çıkarılmış, harekete geçirilmiş halinin bir sonu vardır. Fakat bu son yine ezeli ve ebedi olan statik hareketsiz bulunan varlığı zorunlu olan ilk sebebe geçiştir. “Ehadiyet, kuvvelerin topluca var olduğu bir cem âlemidir. Çünkü bütün varlıkların Allah’tan başka bir ilk kaynağı yoktur.” (Kurtkan, 1985; 54-55).

Kurtkan, İslam dininin ilmi öncüsü olan Hz. Ali’nin formülüne uyulmadığını, cem ve fark unsurlarının birlikte uygulandıklarında tevhide ulaştırdığını fakat Türk ve

Müslüman toplumunun, Osmanlı Devleti'nin bu formülün bütününü değil de cem unsurunu layıkıyla yerine getirdiklerini fakat milli menfaatlerini hiçe sayarak fark unsurunu yok farz ettiklerini ekler(Kurtkan, 1991; 27-28).

Maddi realitede atomun en küçük parçasına kadar da inilse o küçücük parçada dahi öngörülmez bir birlik âlemine üyelik görünür. Biyolojik realitede tüm organların birbiri arasında sağladıkları iş birliği ve bütün organizmayı içine alma kabiliyeti birlik unsuruna açıkça işaret eder. Psikolojik realitede sevgi ve idealler bazen sevgiyle bağlı olarak gelişen nefret duygularının birlikteliği gözle görülür şekilde apaçıktır. Son olarak sosyal realitede ise görünmeyen ve gözle görünen birçok bağ, bireyleri birbirine bir şekilde bağlar. Dolayısıyla cem ve fark da aynı oranda tevhitte ayrılmaz iki kavramdır (Kurtkan, 24).

Cem kavramının iki yönü vardır ve bunlardan birincisi manada birliktir. Yani çokluk âleminin aslında tek ve yegâne varlığın serpilmesi anlamına gelen çokluğun tekliği anlamıdır. Diğer bir deyişle çokluğu ifade eden kâinatın tek ve yegâne olan yaratıcının yansımasıdır. Cem kavramının bu yönü objektiftir. Bireyler kabul etse de etmese de bu mevcuttur. Bir toplumu oluşturan farklı farklı kabiliyetlere sahip bireyler, toplumda bir bütün halindedir ve bu bütünlüğü bozmak şöyle dursun düzeni korumak adına bütünlüğe hizmet ederler. Kur'an'da bu düzenin doğal bir gerçeklik olduğu ifade edilmiştir. Kâinattaki tüm bu farklılıklara rağmen kurulan düzenin bu farklılıkların birbirini tamamlayarak statik düzeni sağlamasıdır ve bu statik düzenin bozulması halinde yeniden statik bir düzen kurulur (Kurtkan, 24-25).

Bu birinci yönü statik yönüdür. Objektiftir. İkinci yönü ise dinamik halini ortaya koyan unsurlar arası birleşme halidir. Kur'an, dinamik yönünü ise kâinat kanunu olarak ifade eder. Kâinatın işleyişi maddi ve biyolojik realitede kendiliğinden meydana gelir. İnsan vücudunda kendiliğinden sağlanan birliği bozan bir organın tekrar diğer organlar tarafından bütünleşememesi halinde tüm canlı yok olur biter. Statik görüşte dağılır. Sosyal realitede tevhit prensibine uygun hareket ederek topluluk içerisinde birbirlerini ıslah edebilen ve böylece bütünlüğü sağlayabilen toplumlar öyle kolay kolay yıkılmaz. İkinci yönü daha çok alt gruplarda mekanik bütünleşme olarak düşünülebilir. Bu bütünleşme daha sübjektiftir. Bir fert, karşısındaki diğer bireyi nesne olarak görür ve onunla menfaati uğruna iş birliği yapar. Devlet ile birey arasında da aynı menfaat ilişkisi vardır. Bir bebekle anne

göğsü ve biberon onu doyuran iki cansız varlık gibi yani bir nesne gibidir. Dolayısıyla onu doyuran yani menfaatine olan bu iki şey ile bir bütün haline gelir. Fakat bir durumda sosyalleşmiş olmaz. “Tam sosyalleşme, tamamıyla objektif eşebilmekle yâni objektif âlemin gerçeklerini tam olarak itiraf etmeye hizmet edecek bir sübjektif(iç) âleme sahip olmakla mümkündür.” (Kurtkan, 25).

Cem olgusunu Kurtkan, varlık bağlamında tevhidi oluşturması bakımından şu şekilde değerlendirir.

Tevhit düşüncesinin “**Tek İlah**” bağlamında insanların zihinlerine yerleşmesi, yine fertlerin psikolojisinde bütünleşme olgusunu meydana getirir. Ortaya çıkan bu bütünleşme fikri, İslami inancın bir sistem oluşturmasından meydana gelir. Bu sistemsel bütünleşme, psikolojik tatmin olarak isimlendirilir. Sistem, bir makinenin dişleri gibi mensubu olduğu unsurlarının işleyiş ve yapı olarak birbirlerini denge ve uyum içinde tamamlayan bir bütün demektir. Bir din, yaratıcının tek olduğu fikrini içeriyorsa ortaya koyduğu tüm değer hükümleri de tek ilahi kaynağa dayanmış olur ve bu sonuçta hiçbir çelişki yoktur. Bilindiği gibi bir putperest, önce kendisinden aciz durumda olan puttan yardım diler; fakat yardım dilendiği ve tapındığı putu kendi elleriyle yapar. Her iki konu birbirleri ile çelişkilidir. Kim kime muhtaçtır. “İslamiyet’e göre hulul (girme) ve ittihat (birleşme) tamamen asılsız bir fikirdir. Evvel (önde) ve ahir (sonda), zahir (görünen) ve batın (görünmeyen) tek varlık Allah olduğuna göre kim kime hulul edecek, kim kimle birleşmektir?” (Kurtkan, 1990: 8-9).

3.1.1.2.Fark Olgusu

Fark unsuru, cem unsurundan ayrı düşünülemez. Çünkü fark “*cinsi, nev’i ve çeşidi* olmayan, fakat bütün cinslerin nevilerin ve çeşitlerin halk ediliş ve serpiliş plan ve tasavvuruna ve buna imkân verecek enerjiye sahip olan *cem âlemi*, çeşitli cinsleri nevileri ve çeşitleri ihtiva eden bu kâinatın (yani fark âleminin) doğduğu kaynaktır. *Fark*, kuvve halinde *cemde* ezeli olarak vardır.” (Kurtkan, 1985: 55). Muhyiddin’ül Arabi, fark ve cemin daha iyi anlaşılması için ve birbirinden ayrılamaz iki unsur olduğunu; bir bütün olduklarını anlatmak için Rab, kul ise yani sürekli bir fark hali mevcutsa kulu kimin yarattığını; kul, Rab ise yani sürekli olarak bir cem hali mevcut ise yaratana kimin arayacağını ve ibadetlerle kimlerin sorumlu kılınacağını belirten bir soru yöneltmiştir (Kurtkan, 1985: 57).

Gizli olan, statik halde bulunan ve bir düşünce halini oluşturan ehadiyet unsuru, kâinatı içten ve dıştan kuşatan varlığın bütünüdür ve bu bütün cemdir. Dinamik olan, açıkça görünen oluş haline fark denilir. “Cem idrakinin yalnız *Allah’a mahsus* olduğunu ifade etmekte hiçbir hata payı yoktur. Bu fark âlemini (kâinatı) içten ve dıştan (sonsuz ve latif varlığıyla) kuşattığı Kur’an’da belirtilen Allah, bütün (gelmiş ve gelecek) fark âlemlerinin sahibi olduğu gibi fark haline geçmemiş (zuhura gelmemiş) olan ehadiyet, onun *asıl* kuvve halindeki varlığıdır.” (Kurtkan, 1985: 58).

Kurtkan, fark olgusunu da “**Tek Varlık**” bağlamında tevhit olarak değerlendirir ve şu şekilde yorumlar.

Cem idraki yalnız Allah’a mahsustur. Fark âlemini oluşturan kâinatı sonsuz lütfu ile içten ve dıştan kuşatır. Gelmiş, geçmiş ve gelecek tüm fark âlemlerinin yani kâinatların sahibi olan Allah, aynı zamanda henüz görünür hale gelmemiş olan ehadiyet de onun asıl potansiyel yani kuvve halinde bulunan varlığıdır. Allah’ın tek olduğuna inananlar, tüm kâinatın temsilcisi anlamı taşıyan *enel hak* kavramını kullanırlar, fakat *enel Allah* ifadesini kullanmazlar. Bunun sebebi Allah ve hak kavramlarının Kur’an’da farklı anlamlarda kullanılmasıdır. Hak, “mutasavvıfların hak vücudu diye bahsettikleri fark âlemindeki (kâinattaki) ilahi iradenin işleyişidir.” (Kurtkan, 1990: 11).

Fark âlemi; Allah’ın kuvve halinde bulunan ilahi varlığından, ehadiyetinden, görünür hale gelmesi ile kâinatta iyi ve kötünün yan yana bulunması arasında herhangi bir çelişki olup olmadığı konusuna açıklık getirmek için Amiran Kurtkan, Muhyiddin’in iyiliğin ve kötülüğün göreceli olduğu konusunda verdiği cevabı örnek göstermiştir. “Bize göre çok fena olan pislik, bitki için kıymetli bir gıdadır. Gübrenemeyen bitki gelişemez. Zaten pislik, aslında şekil değiştirmiş gıdadır. Bizim için öldürücü olan zehri, nefis bir gıda olarak iştahla yiyen böcekler vardır. Zehir onlar için iyidir.” (Kurtkan, 1989: 105). Muhyiddin’ in cevabından yola çıkarak insanlar, kâinatın yani fark âleminin mensupları olup her biri ayrı ayrı sorumluluklara ve cüz’i iradelere sahiptirler. Bu yüzden iyilik ve kötülük, iyi ya da kötü arasındaki fark insanlar için görecelidir. Fakat Allah için kâinatta var olan her şey iyidir. “Şu hâlde, bu kâinatta iyi ve kötünün, müspet ve menfinin, başka bir deyişle (bize göre) birbirine zıt olan birçok şeylerin birlikte mevcut olması ile bütün bunların ehadiyetten (yani Allah’ın

kuvve halindeki ilahi varlığından) görünüşe çıkması gerçeği arasında hiçbir çelişki yoktur.” Bu yüzden zıtların ve zıtlıkların da kaynağı tektir (Kurtkan, 1990: 13-14).

Hız. Ali'nin fark ve cemin bir bütün oldukları fikrinin birlikte yaşanmayışı günümüz dünyasında birçok problemi beraberinde getirmiştir. Mesela milletlerarası siyasette maddeci kültüre sahip toplumlar cemsiz fark politikasını uygulamaktadırlar. Onların siyasetlerini yöneten ve düzenleyen gizli el menfaattir. Bu maddeci kültüre sahip milletlerin bir araya gelmeleri tevhide yansıtılmaz. Çünkü bu milletler yani Avrupa'ya giren Batı ülkeleri, birleştikleri ülkelerin menfaatlerini de göz önünde bulundurmaz; yalnızca kendi menfaatleri doğrultusunda iktisadi bağlamda bütünleşirler. Sırf kendi çıkarları için kurdukları birlik, cemden yani bütünü menfaatinden yoksun olup fark ile yani sadece kendi menfaatleri uğruna kurulduğu için cemsiz fark birliği kurulmuş olur. Diğer bir husus, maddeci kültür ile yönetilen ülkelerin izlediği cemsiz fark politikası; 'kendi bindikleri dalı kesme' politikasıdır. Bu milletler, sırf fark idrakinin yol açtığı şekilde ve aynı zamanda maddeci kültür değerleriyle yaşadıklarından kendi hayatlarının zevkleri peşinde koşarken çocuklarının dahi ayak bağı olduğu yanılığışı ile yaşlı nüfusunun artması da yalnızca fark idrakine sahip olmalarının bir sonucudur. Maddeci kültür değerleri ile bütünleşen milletlerin sırf maddeci kültür unsurlarına sahip olmalarından meydana gelen iki tutum şekli ifade edilmiştir (Kurtkan, 1990: 15-16).

İlki, yalnızca fark idraki ile hareket eden gelişmiş ülkelerin kendi nüfuslarının az olmasına bağlı olarak genç nüfusu yoğun olan az gelişmiş ülkelerin de genç nüfusa sahip olmalarının önüne geçmek için gelecekte gıda kaynaklarının azalması gibi nedenlerle nüfus artışını engelleyici politikalara teşvik etmeleridir. Oysa tüm dünyanın muhtaç olduğu %2 oranında sahip olmaları gerektiği üstün ve süper zekâlı çocukların çok az sayıda olmasına neden olur. Oysaki tüm nüfus artışına rağmen gıda kaynaklarının artışını da bu üstün ve süper zekâlı bireylerin kabiliyetleri ile sağlayacakları bir gerçektir. Fakat fark idrakine dayalı değer hükümleri ile düzen kuran ve yönetilen ülkeler, sırf kendi menfaatleri doğrultusunda süperzekâlı çocukların sayısının düşmesini göze almış olurlar. “Maddeci kültüre mensup milletler, kendi nüfusları yeterince artmadığı için az gelişmiş ülkelerin nüfusunun artmasını da engelleyici propagandalar yaparak dünya gelirini büyütecek olan üstün zekâlıların çoğalmasına engel olmaktadır. Böylece onlar, cem idrakinden (dünyayı

bir tek bütün sayma eğiliminden) ne kadar yoksun olduklarını da ortaya koymaktadırlar.” (Kurtkan, 1990: 16).

İkinci tutum ise sırf fark idrakine dayalı ve maddeci kültür değer hükümlerini benimseyen ülkeler, ülkelerindeki doğum oranlarının düşüklüğüne bağlı olarak bu süper zekâlı çocukları gen mühendisliği ile kendi milletlerinde var olmalarını sağlamaya çalışmışlardır. Nitekim bu çalışmalarında başarılı olmuşlardır. 1973’te DNA’yı parçalayabilmiş, çeşitli karakteristik özellikleri tespit ederek seçip birbirlerinden ayırmış ve üstün karakter taşıyan unsurları tek bir hücrede birleştirmiştir. Daha sonra bu hücreyi dokuz ay boyunca kiralık bir rahimde geliştirmiş, sonra süper ve üstün zekâların dünyaya gelmesi sağlanmıştır. Tüm bu mücadele, bu ülkelerin menfaatleri doğrultusunda cemsiz fark idrakinden kaynaklanan olgulardır. “Batılı ülkeler, bir taraftan az gelişmiş ülkelerde tabiatın kendiliğinden bağışlayacağı süper zekâların dünyaya gelmesini engellemeye çalışırken ve bizzat kendi nüfuslarında suni bazı tedbirlerle süper zekâlara ulaşma çarelerini araştırırken tam anlamıyla cemsiz fark politikası uygulamaktadır.”(Kurtkan, 1990: 16-17). Fakat bu uygulama; çocukların tek bir anne tek bir babaya sahip olmamaları, birçok erkekten ve birçok kadından alınmış DNA örneklerinden alınmış birçok ebeveyn den dünyaya gelmiş olmaları ve buna bağlı olarak ebeveynlerini tanımamaları onları psikolojik bunalımlara sürükleyecektir. Psikolojik bunalımın yanı sıra birçok ebeveynin kolektif birleşiminden meydana gelen bu bireyler, birbirleriyle anlaşabilen, birbirlerini anlayabilen ve aralarında evlilik yapma olasılığı yüksek olan bir sosyal sınıfta yer alacaktır. Dolayısıyla “bazı özellikleri, aynı kadın veya erkekten gelen ve bir bakıma kardeş sayılmaları gereken bazı kimselerin birbirleri ile (bunu bilmeden) evlenmeleri” biyolojik problemleri meydana getirecektir (Kurtkan, 1990: 16-17).

Fark ve cemde biri diğerini yok sayacak kadar bariz bir şekilde bir tanesi kullanılırsa tek taraflılık ortaya çıkar. Bu tek taraflılık İslam’ı, bir din olmaktan çıkararak ideolojik bir görüş haline getirdiği gibi öz değerlerin yozlaşmasına yol açar. Fark idraki ırkçılığın savunucusu olamaz. Çünkü ‘ırkçılık’, cemi tamamen yok sayan bir fikirdir. Oysa bilinmelidir ki bütün ırkların ve bütün insanlığın kaynağı ‘Hakk’ın varlığına bağlıdır. Kaldı ki Türk milletinin sahip olduğu kültür ortadan kalkarsa yalnızca bir ırka sahip olarak gerçek manada İslam’ın buyurduğu gibi bir insan olunmaz. Çünkü insanı gerçek manada insan yapan şey biyolojik kalıtım değil,

nesilden nesle aktarılan kültürdür. Çoğu zaman biyolojik özellikler dahi kültürle şekillenir. Mesela 20. yüzyılda doğan çocuklarda neredeyse hiç köpek dişi çıkmamaktadır. Bunun sebebi ilkel toplumların yaptığı gibi çiğ et yenilmemesinden kaynaklanır. Fakat 20. yüzyılda yaşayan bireyler, ilkel toplumlarda yaşayan bireylerden daha uzun ömürlü, daha sağlıklı bireylerdir. Çeşitli toplumlarda farkların ortaya çıkışı da kültürün etkisi ile meydana gelir. Biyolojik kalıtım yoluyla değildir. Irkçılığın yanı sıra milliyetçiliği de diğer milletleri aşağılar nitelikte abartmak cem unsurunu yok etmek demektir (Kurtkan, 18-19).

Diğer taraftan kastlara ayrılmış sınıflaşmanın mevcut olduğu topluluklar da cem idrakinden yoksun kalmış toplum demektir. Kast sisteminde tabakalar arası geçiş yoktur. Bu durum toplumu parçalar şekline sokar. Mesela bireylerin eğitim göyerek üst sınıflara çıkabildiği toplumlar gibi değildir. Yine sınırları çizilmemiş bir feminizm de cem unsurundan yoksundur. Buradaki fark, İslam'ın öz değerlerini oluşturan cemi tamamlayan fark değildir. Allah kadın ve erkeği birbirlerini tamamlar nitelikte bir bütünün iki parçası olarak yaratmıştır. Fark idraki bireyin cemiyetten bağımsız olarak tamamen hür olması demek de değildir. Bazı fertlerin kendi kendilerine köle olmaları dış dünyada da kölelik müessesesinin doğmasına sebep olmuştur. “İnsanlar; tek tek birey olarak, fark âleminin mensupları olarak, kendi haksız egoizm duygularının kölesi olmaktan kurtularak cem terbiyesine ulaşmadıkça cemiyet içinde dahi tam bir hürriyet atmosferinin yaşatılması mümkün değildir.” (Kurtkan, 20).

Cem ne değildir. Cem idraki, tamamen sınıfsız bir toplum anlayışını uygun bulmaz. Çünkü bir toplumda iş birliği yapabilecek sınıflar yoksa sosyal bütünleşme de yok demektir. Fonksiyonel bütünleşmenin olmadığı bir işleyişin devam etmediği toplumlarsa ölü bir vücuda benzerler, keza Kur'an'da sosyal sınıfların varlığı bir gerçeklik olarak kabul edilmiş; toplumların sınıflar şeklinde yaratıldığı ifade edilmiştir. Elbette sınıf farklılıklarının eşitsiz bir dağılım şeklinden çıkarılması ve alt sınıfların gelecek endişesinden kurtarılması gerekmektedir. Eşitsiz “kazanç farklarının tamamen ortadan kaldırılması hâlinde yüksek kazanç arzusu da ortadan kalkar ve bunun sağladığı teşvik rolü yok olur.” (Kurtkan, 20-21). Kast sistemine dayalı sınıflaşmış bir toplum ne kadar cemsiz fark ise, sınıfsız tamamen kominalleşmiş bir toplumda o denli farksız cem olmuş demektir.

Aynı şekilde cem unsurunda, kadın ve erkek fonksiyonlarının aynı olması ve yine tamamen bireylerin sanki cemiyetin bir hücresi gibi doğal ve tek duruma getirilmesi de aykırı ve yanlıştır. Tüm bunlar yani “mesleklere ve cinsiyete göre cemiyet içindeki fonksiyon farklarının ve ferdî sorumlulukların ortadan kalktığı hallerde, fark ve cem idraklerinin dengeli ahengi yok olarak farksız cem hâli ortaya çıkmakla kalmaz; bizzat cemiyet de yok olma tehlikesine maruz kalır.” (Kurtkan, 21). Ayrıca cem, uluslararasılık tek bir ulus olmak demek değildir. Böyle bir politika güden milletler ancak diğer milletleri aldatır. Ziya Gökalp, bu noktada “Her devletin istiklâlinin bir kısmından vazgeçmesi, her devletin bir dünya devletine tabi olmayı kabul etmesi; dünya devletinin işleyiş gücü olmayan nazarî bir kavram olarak kalmaması için kanun koyma, idare ve yargı kuvvetlerine ve bir dünya parlamentosuna sahip olması.” (Kurtkan, 21) şeklinde üç şart ortaya koyar.

3.2.2. Tenzih Ve Teşbih Kavramlarının Tevhidi Oluşturması

Tenzih, bütün noksanlardan ve kusurlardan uzak olmaktır. Ehadiyet âlemi de tenzih âlemidir. Teşbih ise benzetme anlamına gelir. İnsan vücudunun bir kısmı kâinatta var olan dinamik ve sabit olanın görünür hale gelmiş yani açığa çıkarılmış kısmıdır. Bir kısmı, ezeli olan kısmı, ise gizli bırakılmıştır. Kurtkan, bu hususu Muhyiddin’ül Arabî’den hareketle ifade etmiştir. Bu ezeli olanın statik âlemden dinamik âleme geçişi, kâinatta açığa çıkışı özetle kuvveden fiile dönüşmesinin sevgi ile olduğunu belirtir. “Bütün mahlûklar, Allah’ın mazharı (mahalli zuhuru, ortaya çıkma yeri ve şekli) olduğu halde bunların içinde yalnız insan hem bütünün bir parçasıdır hem de hiç olmazsa kâinattaki bütünlüğü *idrak eden* ve ona yeni mazharlar ekleyendir.” (Kurtkan, 1985: 64). Teşbih unsurunun temelinde insan vardır. Yaratılanların hepsinin kâinatın içinde mevcut olmaları tevhit âleminin birer parçası olduklarını gösterir. Öyleyse tevhit âleminin birer parçası olan bu unsurlar; mükemmeline basitine, küçüğünden büyüğüne, aralarında bir fark olmaksızın bütünleştirici enerjiyi yüklenir. Hepsi de ayrı ayrı ezeli âlemdeki planlarına göre kâinata yerleşir. Bu halleriyle teşbih (benzetme) unsurları olurlar. Varoluşlarının iç ve dış halleriyle hepsi Allah’tandır. Fakat her biri noksan halleriyle kendilerini Allah’tan tenzih (ayrı tutar) eder. Tenzih ve teşbih, benzetme ve kendisinden noksan olma hali ile bir bütündür (Kurtkan, 1985: 60-63-64).

3.2.3.Şeriat Ve Hakikat Kavramlarının Tevhidi Oluşturması

Kurtkan, şeriat kavramını ifade etmek için ilkokul çağında bulunan çocukların somut kavramları soyut hale getirecek düzeyde olmadıkları, henüz soyut kavramları adlandırabilecek bilişsel gelişimlerinin sağlanmadığı, fitratlarını kuvveden fiile geçiremediklerinden çocuklara sayıların eşyalar ile öğretildiği, üç elmadan iki elma çıktığında geriye bir elma kaldığı şeklinde bir eğitim modeli verildiğini ifade eder. Bunun gibi şeriat sahasının da “Tevhit gerçeğini ilmi olarak anlaması güç olan halk kitlelerine bu gerçeği bazı vücut ibadetleri ve malî ibadetler içinde yani müşahhas kalıp içerisinde öğretme hedefini güder.” (Kurtkan, 1985; 70). Bu tevhidin hakikat ve şeriat bütünlüğünü ilimde ilerleme göstermemiş cahil halka şeriat ile öğretmeyi hedefler. Buna dayanarak tevhidin cem ve fark bütünlüğünün sonucu olduğunu izah eden tasavvufun uğradığı hücumlar nedeniyle “Dinde kalıp ve suret ibadetleri aşırılık kazanmış ve bu suretle önce dinin özü kaybolmuş ve bunu ilmin kaybedilişi takip etmiştir. Bu kaybın ıstırabını duyan ve İslam’ın özüne vakıf olan hakikat ehli ile şeriat ehli arasına anlayışsızlık girmiştir.” (Kurtkan, 1985: 74). Tasavvuf, fark ve cem anlayışını birleştiren, İslam’ın öz değerlerini ifa eden bir akımdır. Hakikat ile meşgul olan fertler “Cansız realitelerde de onları bütünleştiren bir enerji bağı ile iç mana bulurlar.” (Kurtkan, 1985: 74).

Güngör; “İslam’ın gerek ahlak gerek kaza ve kader teorisi, Allah ile insan arasında ayrılığa dayanır. İslam’ın tevhit akidesi Allah’ın birliğini hedef almaktadır, yoksa varlığın birliğini değil” ifadeleri ile izah etmiştir.(Güngör, 1993: 90).

Güngör, Şeriat ve Hakikat formülünü daire örneği ile açıklamıştır. Bir dairenin etrafı sayısız noktalarla çevrilidir. Bu noktaları dairenin merkezi ile birleştiren sayısız yarıçaplar çizilerek çemberin üzerindeki bir nokta merkeze bağlanmış olur. İşte bu çember şeriattır. Çemberin üzerinde yer alan her bir nokta Müslümanlar’ı, dairenin merkezi ise hakikati temsil eder. Noktaları dairenin merkezine bağlayan yarıçaplar da tarikatlardır. Dünyadaki her bir insan sayısı kadar Allah’a giden yol vardır. “Hakikat hem şeriatın hem de tarikatın kaynağıdır. Hakikat ile Allah eş anlamlıdır” dairenin etrafında sayısız noktalardan oluşan çember esasen merkezin bir yansımaları oluşturur (Güngör, 1993: 96).

Bu hususta şeriatı uygulama bağlamında birçok farklı mezhep oluşmuş, fakat bu yollar hakikat noktasında birleşmiştir. Şekil farklılıklarını kullanarak hakikatte bir

olan Müslüman halkın arasına nifak sokan bölücü faaliyetler yaşanmıştır. Şekilsel olarak farklılık gösterse de bu farklı mezhepler hakikatten yani tevhitten ayrılmamalıdır (Kurtkan, 1985: 85-89).

İslam dinin birliğe dayalı özünün tevhit inancı ile temel teşkil ettiği bilinmektedir. Öz, görünüş ve şekillere göre değişiklik arz etmeyen sürekli olarak sabit bulunan hakikattir. İlim ise “Somut görünüşlerden soyut gerçeklere ulaşabilme yani tecrit (Soyutlama) yapma faaliyetidir.” (Kurtkan, 1990: 3). Buna bağlı olarak gerçek din olabilme karakterine sahip bulunan İslam dini de tıpkı ilimler gibi gerçeği ortaya koyabilmek için özünü mesajlarla somut hale getirerek insanlara mesaj halinde sunmalıdır. İslam dini ve özü ancak o zaman ispatlanabilir hale gelir (Kurtkan, 1990: 3-4).

3.2.4. Ben Şuuru Ve Biz Şuuru Kavramlarının Tevhidi Oluşturması

İslam dinine ferdi ne de cemaatvâri bir sosyal yapıya sahiptir. İslam dini, ferdiyetçi bir sosyal yapıya sahip olup ancak ferdiyetçi sosyal yapıda tevhide dayalı öz değerlerini korur. “İslam kültürünün (bozulmamış öz değerleriyle) hâkim olduğu cemiyetlerin insanı, bir cemaatin ferdiyet kapasitesinden yoksun ve sadece biz şuuru taşıyan bir parçası değildir.” (Kurtkan, 1985: 89-90). Burada İslam’ın öz değerini taşıyan ferdiyetçi yapının anlaşılması için iki ayrı fert tipinden ve üç ayrı toplum tipinden bahsedilmelidir (Kurtkan, 1985: 90).

Bu iki fert tipinin ilki şahsiyet, ikincisi ise ferdiyet olarak ortaya çıkmaktadır. Fert ve cemiyet kavramlarından önce şahsiyet ve ferdiyet kavramlarını açığa çıkaran faktörlere değinilmesi yerinde olacaktır.

3.2.4.1. Şahsiyet

Kurtkan, şahsiyet tipini betimlerken elbette her toplumda bütün bireylerin tek tip ve benzer davranış sergilemesini kastetmez. Elbette her toplumun ayrı ayrı norm ve değerlerince şekil bulmuş şahsiyet tipleri farklılık gösterir. Toplumun kendi içerisinde mevcut bulunan fertlerinde tek tip ve benzer davranış sergilemesinin mümkün olmayacağı yanı sıra her birey ortak bir toplumda doğsa da farklı faktörlerin etkili olduğu sosyal çevreye sahip olarak doğar. Özellikle bireylerin elinde olmadan toplumun kendisine sunduğu koşullarda doğduğu ve büyüdüğü bir gerçektir. Bireylerin topluma bakış açısını değiştiren; cinsiyet, sosyal çevre, aile

yapısı, ekonomi, gibi norm ve değerlerdir ve bağımsız olarak bireyleri etkileyen faktörlerdir. Bu gibi temel faktörler, tarihte yaşanan olay ve olgulara bakış açısını da değiştirir. Her birey, tarihsel olay ve olguları geleceğe aynı oranda ve anlamda aktaramadığı gibi onlardan aynı oranda etkilenmez. Dolayısıyla farklı deneyim tecrübelerle sosyalizasyon sürecini yürütürler. Kurtkan farklı tecrübe ve deneyimi olan bireylerin sergileyebileceği üç tip davranış modeli sunar. İlki, toplumda bulunan tüm bireylerin genellikle aynı davranışları sergilemesidir; ikincisi ise bazı tarihsel ve toplumsal olay ve olgulara bağlı olarak, bireylerin farklı bakış açısı sunarak farklı davranış biçimi ortaya koymasındır. Üçüncüsü ve en önemlisi de bazı durumlarda ise bireylerin başkalarına hiç benzemeyen farklı davranış modeli sunmalarıdır. Üçüncü tip davranış biçimini sergileyen bireyler yavaş yavaş ve zamanla toplum değişmesine de ön ayak olup önemli rol oynarlar. “O halde toplumun değerlerini temsil eden ve beklentilerine uygun davranışları gösteren bireylerin yaygın şahsiyet tipi olarak çoğunluğu oluşturduğu bir toplum, aynı zamanda toplumsal ihtiyaçlarını da en iyi karşılayan ve bu doğrultuda uyum içinde devinen bir kurumsal sistemi de oluşturacaktır.” (Özkul, 2008: 149-150). Bir birey, sosyalleşme sürecinden geçerken toplum kendisinden istediği ‘şahsiyet tipi’ ne ulaşmak için öncelikle beş faktörün etkisinde kalır. Bunlardan ilki biyolojik faktördür. İkinci ise fiziki çevre faktörüdür. Bu iki faktörün birey üzerinde potansiyel ve dolaylı etkilerinden söz edilebileceğini, biyolojik faktör kavramının adı geçerken “ırkların üstünlüğü” fikrini reddettiğini ve biyolojik ve fiziki çevre faktörlerinin ancak üçüncü ve dördüncü faktör olarak değerlendirileceğini, kültür ve grup tecrübesiyle işlevsellik kazanacağını ve fiili etki haline gelebileceğini ifade eder. “Kurtkan, yaygın şahsiyet tipinin toplumun tamamınca ya da çoğunluğunca temsil edilmesi demek her koşulda ve her durumda bireylerin benzer ve tek tip davranışlar göstermesi demek değildir. Bunu daha çok toplumun beklentileri yönündeki içten çabalar olarak anlamak gerekir. Çünkü toplum hayatı toplumun tarih sahnesine çıktığı günden beri geçirdiği bir deneyimler yumağıdır.” (Özkul, 2008: 150). Öte yandan bir toplumun tarihi ancak kültürel zenginlikleri ile önem kazanır. Bir toplumun tarihinin devamlılığı ve uzunluğu bu süreç içerisinde ortaya koyduğu kültürel zenginlikleri, ulusal ya da uluslararası etkinlikleri, sağlayabildiği bütünlük, kurduğu ilişkiler bütünü, iş bölümü; sanat, müzik, din, dil gibi bir toplumu var eden olguları kullanım biçimi ile ilgilidir. Bu temel olguları bireyin sosyalleşme sürecinde idrak ettirebildiği oranda gelişme ve devamlılık gösterecek ve bütünlüğü sağlayabilecektir. Bireyler, ilk olarak bu tarihi

devamlılık içerisinde mensubu olduğu kùltürü algılayabildikleri, ikinci olarak mensubu olduğu toplumda kendisi ya da diğer bireylerin ihtiyaç ve isteklerini karşılamakta güçlük çekildiği noktaları tespit edebildiği düzeye gelebildikleri ve son olarak da tespit ettiği bu güçlükleri çözebilecek istek ve ihtiyaçları karşılayabilecek ferdiyet şuuru kazanmış bireyler haline gelebildikleri oranda sosyalleşmiş olurlar. Toplumun bireyden olmasını istediği yaygın şahsiyet tipinin oluşumunda önemli bir rol oynayan ve üçüncü faktör olarak adı geçen kùltür unsurunu “insanın insanlar tarafından yaratılmış çevresi” olarak kabul eder. Toplumun temel kabullerine uygun şahsiyetlerin oluşmasında kùltürün önemine değinirken “kùltür-ferdiyet-aydın” kavramlarıyla formüle edebileceğimiz bir ilişki zincirini analiz etmeyi uygun bulur” (Özkul: 2008: 149-151).

Kùltür şahsiyeti fiziki-tabii çevre ve biyolojik unsurdan ayrı olarak etkilemez. Bu üç unsur, şahsiyeti birbirine bağlı olarak etkiler. şahsiyetin standart davranış biçimi daima buldukları fiziki çevrede yaşayan beşerî organizmaların davranışıdır. Bu beşer; fiziki çevrede bir yerin, bölgenin ya da mekânın üyesidir. Üyesi olduğu yeri ancak fiziki bir hareketle değiştirebilir. Neticede bu durum şahsiyete ait unsurların açığa çıkarılmasında belli bir kùltüre sahip toplumun, halkın fiziki konumunun ve diğer kùltürlere olan yakınlık ya da uzaklığının önemini belirtir. Kùltür; fertlere değil cemiyete hitap etmesi, sonradan öğrenilen bir mekanizma olması ve son olarak ferdiyet gücü gelişmiş olan bireyler tarafından katkıda bulunulan üç önemli vasfı ile “insanın insanlar tarafından yaratılmış çevresi” olarak tanımlanır. Aynı kùltürde tüm unsurları ortak noktada toplayacak ve kùltür oluşumuna katkıda bulunacak önemli unsur ise dindir. Hiçbir normatif düzen ise kùltürün ortaya koyduğu hayat tarzı veya şahsiyet tipini onaylayarak veya reddederek menetme amacı gütmeyiz. Bunun sebebi ise ilkel cemiyetlerde dahi az da olsa şahsiyet farklılaşmaları ortaya çıkar. “Girift cemiyetlerde talî grupların çokluğu tek bir şahsiyet tipinin hakîm olmasını engellemekte ve ortak değerlerin kanun vasıtası ile meşrulaştırılması zarureti ortaya çıkmaktadır.” (Kurtkan, 1976: 144-145).

şahsiyetin açığa çıkmasını etkileyen dördüncü unsur ise grup tecrübesi ve ferdin kendi tecrübesidir. şahsiyetin bir gruba mensup olması ve bu grubun normatif değerlerine tabi olmadan sosyalleşmesi mümkün olmaz; fakat şahsiyet tipi eğer kapalı ya da tali bir gruba mensupsa cemiyetin tamamına has bulunan bir şahsiyet olamaz. Çünkü bu tür girift cemiyetler bünyesinde birçok tali grubu barındıracak

büyükükte olduğundan tek bir şahsiyet tipi olmaz. Eğer bu girift cemiyet barındırdığı tali grupların birbiri ile temasını ve iletişimini, mevcut değer hükümlerini ortak kullanacakları oranda sıklaştıracak çeşitli maddi kültür imkânlarına sahipse en azından hayatın ve ortak yaşam alanlarının, aynı davranış biçimlerini sergileyen bireylerin tek bir şahsiyet tipine uymalarını sağlayan sosyal değişme unsurunu başlatabilir. (Kurtkan, 1976: 145-146). Şahsiyeti açığa çıkarmasında ve özellikle şahsiyetin ferdiyet haline gelmesinde en önemli faktör ve beşinci faktör, bireyin kendine has olan hayat tecrübesidir. Aynı grup içinde doğan hatta aynı aileden olan dolayısıyla aynı sosyal çevrede büyüyen çocukların dahi birbirlerinden çok farklı oldukları gözlemlenir. Çünkü aynı ailede doğup aynı sosyal çevrede büyümüş olmaları aynı hayat tecrübesini geçirmiş oldukları anlamına gelmez. “Kültürümüz ne kadar tek ve yaygın bir kültür karakterini taşımakta olursa olsun, cemiyetimizin bütün azalarının tek bir şahsiyet tipine uymasını temin edecek yeknesak tecrübeler sağlasa da her şahsın kendisine has sosyal hayat tecrübesi kendi ferdiyetini şekillendirir.” (Kurtkan, 1976: 146).

Kurtkan, konuya örnek olarak aynı ailede büyüyen kardeşler arasında en büyük olan kardeşe ebeveynlerin daima iyi davranması ve neticesinde hor görülen kardeşlerden birini karamsarlığa itip silik bir fert haline getirirken; diğerini, kendisini ispat etmek için teşvik edici bir unsur haline getirebilir; bu da kuvvetli bir ferdiyet olmasını sağlar. Öyleyse “Ferdiyet psikoloji ve cemiyet içindeki sosyal tecrübeler hiçbir zaman tek taraflı tesir münasebetlerine sahip olmayan faktörlerdir” ferdiyet farklılıkları aynı zamanda cemiyetin gelişme şartları ve kendi varlığı ile ilgilidir. Çünkü cemiyet benzerliklerinin yanı sıra farklılığa da dayandırılır. Bunların yanı sıra ferdiyet şuurunun açığa çıkmasında, cemiyetin; açığa çıkaracak ferdiyet için kıskançlık ve rekabet ortamına mahal vermeden, fertleri engelleyici durumlar ortaya çıkarmaktan kaçınarak ferdi hak ve hürriyetleri artırması gerekir (Kurtkan, 1976: 147).

Ayrıca şahsiyet tipinin ikili yapısı vardır. Şahsiyet tipinin karakterlerinden bir bölümü sosyal sınıflara, bölgelere ve mesleklere göre değişmeyen ortak temel bölüm olarak isimlendirilen kısımdır. İkinci yönü ise bireylerin sahip oldukları sosyal sınıflara ve sosyal özelliklere göre değişen kısımdır. Örnek olarak bir toplumda zengin ya da fakir fark etmeksizin misafirperverlik gösteriyorsa bu şahsiyet tipinin ilk kısmına giren ortak ve belirgin, sabit özelliklerdir. Şahsiyet tipinin ikinci kısmı

ise değişken kısım olup bireylerin toplum içinde sahip oldukları meşguliyetleri, buldukları bölgeye bağlı olarak değişen örf ve adetleri içerir. Kısaca toplum içerisinde küçük farklılıklar yaratan bölümdür. Kimlik de ortak özelliklerin barındığı milletin kimliğinin temelinde yer alan ana bölümdür. Bu ortak özelliklerin dışında kalan bir üst bölümde var olan farklılaşmalar, orta sınıflaşmanın yoğunluğuna bağlı olarak çeşitli sosyal etkilerle meydana gelen farklılığı önemli ölçüde kaybetmiş olur. Buna bağlı olarak din anlayışında sosyal şartların şekillendirdiğı belli bir standart tip ortaya çıkar. Ama artık üst sınıflaşmanın fazla olduğı toplumlarda alt sınıfların birçok davranışı üst sınıflar tarafından kabul görmez ya da olumsuz karşılanır. Alt sınıfların üst sınıflarla kurdukları iletişimlerde ‘beyefendi, hanımefendi’ gibi kavramlar yerine kendi aralarında konuşurken kullandıkları ‘abi, abla’ ifadelerini kullanırlar. Bu ifadeler üst sınıflar tarafından saygısızlık olarak nitelendirilir ya da fazla samimi bulunurlar (Kurtkan, 1995: 42-43).

3.2.4.2. Ferdiyet

Ferdiyetin fiziki ve biyolojik manalarını “bir mahlûkun ne kadar ferdileşmiş olursa o kadar kendi kendine karar verdiğı, hariçten gelen tembihlere o kadar seçkin bir şekilde reaksiyonda bulunduğı, kendine has ihtiyaçların çeşitliliğine hizmet etmek üzere çevresini o kadar kontrol edebildiğı veya faydalı hale getirebildiğı” noktada ferdileşmiş sayılabilir. Bu anlamda bir mahlûk, bebek gibi ne kadar kendi kararlarını veremez, birbirlerinin onu yönetmesine izin verirse o kadar az ferdileşmiş olur. Ahtapotun kolları düşünöldüğünde vücuda bağlı bulunur ve bedeninin imkân verdiğı surette hareket edebilirler ve ferdileşme durumu söz konusu dahi değildir (Maclver-Page, 1971: 82).

Ferdiyetin sosyolojik mahiyetini ortaya koymak demek ferdiyet kavramının insan ile ilişkisini incelemek demektir. Bu anlamda “sosyal bir varlığın davranışının basit bir taklit veya telkin neticesini teşkil etmediğı, kendisi âdet veya hatta itiyatların esiri olmadığı, sosyal çevreye karşı reaksiyonları toptan otomatik ve itaatkâr reaksiyonlardan ibaret bulunmadığı, anlayış ve şahsi gayenin hayat faaliyetlerinin birer faktörü olduğı zaman daha fazla ferdileşmiş olduğunu” söylemek mümkündür. (Maclver-Page, 1971: 82).

Ferdiyet, sosyolojik manada; ferdin kendisine ait tabiatı ifade etmesi ve bu hususta faaliyet göstermesidir. Çünkü ferdiyet ‘benlik’tir. Ferdiyet kabiliyetine sahip bireyler

“başkalarının kanaatlerini sathî bir surette kabul etmez ve tekrarlamaz. Bir hüküm verme hürriyetine, bir harekete geçiş kabiliyetine, bir tefrik hassasına ve ekseriya ifade ettiğimiz gibi bir ‘karakter kudreti’ ne sahiptir. Onun bu kabiliyetleri gösterebilme derecesi, ferdiyete sahip olma derecesidir.” (Maclver-Page, 1971: 83).

Ferdiyetin açığa çıkarılmasında ilk şart “cemiyyetin ferdi bir taraftan haksız bir gelir dağılımı sisteminin zorladığı menfi şartlardan kurtararak, onu her türlü ilerleme imkânına kavuştururken ferdi hak ve hürriyetleri cemiyyetin bütününe ve dolayısıyla başka fertlerin imkânları ile hudutlama yeteneğini gösterebilmesidir.” İkinci şart ise “çağdaş hayatın iş bölümü neticesinde âdeta makineleşen ve hep aynı işleri yapan; aynı televizyon programlarını, aynı filmleri seyreden; aynı mecmua ve gazeteleri okuyan ve böylece birbirlerine tıpa tıp benzer hale gelme tehlikesine maruz bulunan insanların ferdiyet karakterini geliştirici tedbirleri alma vazifesi de cemiyyetin ana ödevlerinden biri” dir. Modern cemiyyetlerin en önemli problemlerinden biri de özel hayatta ve iş hayatında hep aynı şekilde devam eden davranışlarda fertleri sınırlandırmak ve neticesinde fertlerin yaratıcı kuvvetlerini engellemektir. İkincisi ise sosyal tabakalar için bütün hürriyetlerin ve hakların hukuki eşitlik getirmesine rağmen fiili eşitlik getirmediği hesaba katılmamıştır (Kurtkan, 1976: 147-148).

Özkul’ a göre Kurtkan, Osmanlı Devleti’ nin Yükselme Devri’ nde bu iki temel husus yani iktisadi büyüme ve sosyal gelişme sağlayan üç temel değer hükümlerinden söz eder ve ilk sıraya maddi ürün çıktısını ve geliri sürekli olarak artırmak için sürekli olarak çalışmak gerektiği üzerinde durur. İkinci değer yargısı, bireyin orta derecede ihtiyarlık sürecinde orta derecede kazanç elde etmesi durumudur. Birikim yaptıktan sonra kazancın geri kalan kısmını vakıf, sadaka taşı ya da başka yollarla aynı toplumda yaşayan ve muhtaç durumda olan bireylerin yararlanacağı kurum, kuruluş, vakıf ya da diğer yollarla ulaşılabilecek hizmet alanlarına bağışlar. Böylece toplumdaki yoksul bireylerin yaşam standartlarını artırmaya ve orta sınıfı diri tutmaya çalışır. Üçüncü değer hükmünü ise Kurtkan, manevi gayeler arasında bir denge kurarak ikisini de eşit oranda temine çalışmak olarak ifade eder. Yükselme Dönemi Osmanlı Devleti’ nin temel şahsiyet tipi ve kültürü, Tanzimat ile gelen Batılaşma akımlarının ve Batı’ nın maddeci kültürünün etkisinde kalarak bozulmuştur. Batı, maddeci ahlakını diğer ülkelere benimseterek ilerlerken Batı’ nın etkisinde kalan ülkeler maddi ve manevi anlamda sömürüye maruz kalarak ilerleyememiş ve özellikle Türkiye bunun yanı sıra tevhitçi özünü de

yitirmiştir. Dördüncü olarak ele aldığımız grup tecrübesi ve deneyimler olarak isimlendirilen faktörü betimlerken Kurtkan, bir toplumun sahip olduğu manevi değerlerinin ve kültürünün o toplumun ekonomik olarak büyümesine ve toplumsal anlamda gelişmesine olanak sağlaması gerektiği üzerinde durur. “Ferdiet şuuruna ulaşmış bireyler vasıtasıyla zenginleşen kültür, biyolojik mirasın değerlendirilmesi, doğal çevrenin ıslahı ve toplumu temsil kabiliyeti açısından daha kaliteli-donanımlı bir şahsiyet tipinin oluşmasında en önemli faktör haline gelecektir.” (Özkul, 2008: 152).

Hemen hemen her fert, bir ölçüde ferdiyet karakteristiği gösterebilmesine imkân verecek bazı kabiliyetlere doğuştan sahip olduğuna göre bu kabiliyetlerin kuvveden fiile geçirilebilmesi sadece ferdin girişkenliği değil; fakat aynı zamanda (yapı ve rol ilişkisini belirten) topluluk tipine de bağlıdır (Kurtkan, 1985: 91).

Ferdi kimliği belirleyen özellikler, fiziksel varlığından öte sosyal ve moral özelliklerdir. Sosyal özellikleri ele alınan birey “sosyalleşmiş birey” demektir. Sosyalleşme “Her cemiyetin kendi kültürünün kendi üyelerinden talep ettiği asgarî müştereklere ferdin uyum sağlamasıdır.” (Kurtkan, 1995: 41). Sosyal bakımdan toplumun bireylerden istediği şekilde topluma uyum sağlayan genel karakterlerin bütünü de şahsiyet tipi olarak isimlendirilir. Bireyler, kültürden yalnızca alıcı durumda değildir. Bireyler; kültüre katkı sağlar biçimde yalnızca alıcı olma durumundan çıkıp aynı zamanda verici olmaya, kültüre katkı sağlamaya başladığı zaman ferdiyet derecesine ulaşmış olur. Kimlik, ilk olarak bireyin kültürü benimsemesi ve onu içselleştirerek şahsiyet kazanması ile oluşur. İkincisi ise şahsiyet tipini aşarak kültüre katkıda bulunarak ferdiyet kazanmış olmasını ifade eder (Kurtkan, 1995: 41).

3.2.5. Topluluk Tipleri

Şahsiyet tipinin gerçekleştirilmesi, ferdiyetin açığa çıkarılmasında toplum yapısında çok önemli bir yer tutar. Kurtkan, toplumun değer ve normlarının soyut bir baskıcı güç olarak kullanıldığı cemaat tipinden kültür unsurlarının birbirleri ile uyum içinde olduğu, iş birliği ve dayanışmanın yüksek oranda sağlandığı cemiyete geçişidir. Son olarak fertlerin toplumun gelişmesine katkıda bulunabilecek kadar farklılıkların ferdiyet gücünün nitelik kazandığı ferdiyetçi toplum tipine doğru bir ilerlemeden ve toplumun gelişmesinden bahseder. Böylece üç çeşit ile toplum tiplerini açıklar.

3.2.5.1.Cemaat Toplum Yapısı

İzah edilmesi gereken ilk toplum tipi cemaattir. Cemaatler, benlik duygularından vazgeçerek yalnızca toplum menfaatine iş birliği yapan gruplardır. Cemaat tipinin en aşırı biçimi kan birliğine dayalıdır. Klan topluluklarında şahsiyet tamamen yok olmuştur. Bir fert tarafından işlenen suç dahi ferde ait olmayıp mensubu olduğu klanın üzerinedir. Klan toplulukları; hayvan veya bitki olabilecek totemden geldiklerine inanırlar. Günümüzde klan toplulukları yaşamasa dahi, cemaat tipinin ikincisi olan yer cemaatleri ise kültürel ve iktisadi bağlamda içine kapalı olan fertler ben duygusundan yoksun tamamıyla biz duygusu ile hareket eden toplum menfaatine çalışan fertlerin bulunduğu toplum tipidir. Bu tür toplum tipinde icra edilen sanatlar dahi anonimdir. Türküler, şiirler, icra edilen sanatlar ancak bir yöreye aittir; fakat kişiye ait değildir. Cemaat denilen sosyal yapının üçüncüsü ve sonuncusu ise ideoloji cemaatleridir. Bu cemaat tipinde menfaat birlikleri yani sendika, kooperatif gibi yapılar; benlik duygusu, iş bölümü, ulaştırma ve haberleşme araçları gelişmiştir. Bu cemaat tipi belli bir ideolojiye sahip bireylerden oluşan, çevresi ile teması kesen, yalnızca aynı ideolojide toplanan bireylerin birbirlerine teması bulunan; onca gelişmiş haberleşme araçlarına rağmen yalnızca kendi ideolojisine ait dergi, gazete ve kitapları okuyan; bu ideolojiye kendilerini adayın ve benliklerini unutan fertlerin oluşturduğu cemaat tipidir. Bu cemaat tipindeki fertler, ideolojiyi öne süren ferdin söylediklerini sanki bir vahiy gibi kabul ederler. Bu fertler öne sürülen fikri incelemeyen yalnızca ona tabi olurlar. Netice itibarıyla peygamberin ‘âlimler peygamberin varisidir’ sözünden çıkarak diğer âlimlerin söylediklerini dinlemez yalnızca kendi ideolojilerini söyleyen ferde tabii olurlar. (Kurtkan, 1985: 92-93).

Öyleyse genel olarak bir şehre, bir köye, bir kabileye, bir yere yerleşen öncülere cemaat adı verilir. Küçük veya büyük bir grubun üyeleri her ne olursa olsun tek bir menfaat için değil, aksine ortak bir hayatın temel koşullarını paylaşacak şekilde bir araya gelmelerine cemaat denir. Cemaatin belirtisi ise ferdin tamamen bu şartlar içerisinde tüm sosyal münasebetlerinin kapsamında yaşanabilmesidir (Maclver-Page, 1971: 14).

Bazı cemaatler; her şeyi kapsayan, içine alan bir yapıya sahip olup diğer cemaatlerden bağımsız yaşayan cemaatlerdir. Bu cemaatler, diğerlerinden tamamen soyutlanmış; yüz kişiden fazla nüfusu olmayan gruplardır. Oysa modern cemaatler,

özellikle siyasi ve iktisadi bakımdan diğer gruplar karşılıklı bağımsızlık özelliğine sahiptir. Bireylerin üyesi oldukları grup çok büyük olabilir ya da bir köy kadar küçük bir saha da olabilir ve sınırları çizilmiş olan küçük gruplar ister içinde bulunduğu büyük grup tarafından isterse kendi kendini kapatmış olsun hiçbir şekilde bağlantısız olamaz, mutlaka içinde bulunduğu bütünün zincirlerle birbirlerine bağlanmış dizili halkalardan biri olur. “Şehir bir bölgenin içindedir, bölge bir milletin ve millet de herhalde inkişaf halinde bulunan dünya cemaatinin içerisindedir.” (MacIver-Page, 1971: 15). Buna göre cemaat, sosyal bağlılık kavramı ile belirlenmiş bir sosyal hayat alanı olup cemaat duygusu ve mekân cemaatin iki önemli esasıdır. İlk esas olan mekân, cemaat ortak değerler ve amaçlar neticesinde bir arada olan grubun ilişkiler alanıdır. Bir çingene kafilisinin ve bedevi bir cemaatin dahi sürekli göç etmelerine rağmen bir yaşam sahaları vardır. Kimi gruplar ise yerleşmiş ve buldukları saha şartlarından ortaya çıkarlar. İkinci esası olan cemaat duygusu ise bulunduğu mekânda birlikte yaşadığı gruptan karşılıklı olarak haberdar olma durumudur. Büyük bir millet, kasaba, şehir, ilkel bir kabile dahi cemaattir. Tüm bunların üyeleri sosyalizasyon sürecini ait oldukları grubun içinde yaşarlar. Her ortak bir alanı, değerler bütünü, gelenek ve göreneği, sözlü ve yazılı kuralları paylaşır. Bir hapishane, kilisesi yahut manastır “Amerikan şehirlerinin ortasında kendi adetlerini muhafaza eden ve kendi dillerini konuşan göçmen grupları” (Kurtkan, 1971: 17) cemaat olarak nitelendirebiliriz. Çünkü bu gruplar; ortak bir mekân, ortak bir sebep ya da amaç nedeniyle bir araya gelmiş olup içinde bulunan üyeler, buldukları grubun ve diğer üyelerinin farkındadır. Oysa sosyal kast ortak bir amaç içinde olup cemaat duygusunu barındırır da belli bir mekâna sahip değildir. Sonuç olarak cemaat adı altına girmez. İlkel cemaatler, gelişme ve ilerleme sahasında yetersiz olduklarından kendi kendilerine yetebilirler. Fakat modern cemaatlerde ulaştırma ve haberleşme araçları; teknoloji ve sanayinin gerektirdiği daha geniş bir iktisadi saha, diğer gruplarla ortak olarak kullandığı ilim ve sanat gibi birçok husus nedeniyle hiçbir cemaat başka bir grupta bağlılığını ve ilişki ağını koparamaz. Modern ve ilkel cemaatlerin yanı sıra büyük ve küçük cemaatlerin her ikisi de lazım ve gereklidir. Büyük cemaatler üyelerine ekonomi, sağlık, kültürel yapı ve değerler, güvenlik, radyo, otomobil, savaş ve vatanseverlik gibi unsurları sunar ve bunların devamlılığını sağlar. Küçük cemaatler ise “arkadaşlar ve arkadaşlıklar, dedikodu ve yüz yüze rekabetler, mahalli gurur ve mahalli mesken temin eder.” (MacIver-Page, 1971: 15-19).

Sosyal değişme bağlamında kapalı ve açık cemaatler arasındaki farkı ortaya koyabilmek için Orhan Türkdoğan'ın Orta ve Doğu Anadolu mesken tipleri araştırmasına değinilmiştir. Araştırmada; açık ve kapalı köy cemaatlerinden bahsedilmiş olup kapalı köy cemaatlerin ferdî ahlakın sorumluluk oluşturmadığı, kolektif bir düzenin mevcut olduğu, yeniliklere karşı duran geleneksel müesseselerin bulunduğu, statik bir yapı olduğu belirtilmektedir. Açık köy cemaatlerinde fertlerin bireysel olarak inanç ve dünya görüşlerine sahip olduklarını, ferdileşmeye yöneldiklerini, kendilerini kolektif cemaat yapısından koparak değişmeye ve gelişmeye daha açık dinamik bir yapıda olduklarını gözlemlemiştir. Aynı araştırmada sosyal değişme bağlamında aile müessesine değinmiştir. Açık ya da kapalı cemaat tiplerinde aile müessesinde en önemli sosyal değişmenin evlenme şekillerinde meydana geldiği, daha önce poligami (çok eşlilik) evlilik şekli oldukça yaygınken daha sonra monogami (tek eşlilik) evlilik şeklinin yaygınlık kazanmaya başladığı, yeni genç neslin poligami evlilik şeklinden çok fazla haberdar olmadıkları, kapalı köy cemaatlerinde poligami evlilik şekli görülse de bunun genellikle evlenen ilk eşin kısır olması halinde gerçekleştiği, aksi halde köy halkı tarafından ikinci bir eşin hoş karşılanmadığı gözlemlenmiştir. Demografik ve teknolojik değişmeler karşısında aile kurumu, kolektif bir yapıdan ferdi bir yapıya doğru sosyal hareketlilik göstermektedir. Türkdoğan, sosyal değişmenin en önemli kaynağının aile olduğunu ifade eder. Şehirlerde rahatlıkla sergilenen (içki içme, kumar oynama) ve ailenin hem sosyal yapısını hem de ekonomik yapısını tahrip eden davranışların köylerde yazılı bir kanun ile olmasa dahi dini ve ahlaki kültür modelleri ve ihtiyarlar meclisinde yaşlıların etkin rol oynamasıyla önüne geçilebilir. Elbette bu yaşlı otoritesi günümüzde önemini yitirmiş hatta genç nesil ile bir çalışma unsuru haline gelmiştir. Aile kurumunda gözlemlenen başka bir sosyal değişmenin ise ekonomik bağlamda meydana geldiği, daha önce kendi ihtiyaçlarını ekip biçerek karşılayabilen köy efradı, değişmenin etkisiyle artan ihtiyaçlarına cevap veremez hale gelmişlerdir. Bu ihtiyaçlar kıyafetten, yiyeceğe kadar yansımıştır. Türkdoğan, köyden şehre gelen bir kadının köyde giymekte olduğu lastik ayakkabıyı şehirde giyemeyeceği, giyse dahi bunun ayıp karşılanabileceği öreğini verir (Türkdoğan, 121-124).

3.2.5.2.Cemiyet Toplum Yapısı

İkinci topluluk tipi olan cemiyette ise topluluk içinde ben duygusu daha ağır basar. Cemiyet tipinde müessese ya da menfaat birliklerinin asıl amacı fertlerin imkânlarını

artırmak ve hayatlarını, yaşam biçimlerini zenginleştirmektir. Cemiyet tipinde ferdiyet kavramı önemli bir yer kaplar. Cemaat ve cemiyet tipleri birbirlerinin zıddı durumdadır. Cemaat tipinde benlik duygusu yitirilerek biz duygusu ile bütün olunmuştur. Fakat cemiyet tipinde ben duygusu ön plandadır ve fert yalnızlaşmaya maruz kalır. İçinde bulunduğu toplumda farkına varmadan müessese ve menfaat birliklerinin kendisine sunduğu amaç neticesinde bencilleşir. Sanki toplum içerisinde tek canlı varlık kendisidir ve kendisine fayda sağlayacak unsurları iyi, kendisine fayda sağlamayan unsurları kötü olarak algılayacak oranda bencilleşir. Bu hususta insanlar dahi nesne konumundadır. Oysa cemaat tipinde fertler ben duygusundan o kadar uzaktır ki yalnızca mensup oldukları grubun ya da toplumun menfaatine hizmet ederler. (Kurtkan, 1985: 93-94).

Cemiyet; değişen sosyal münasebetlerin bir şeklidir, bütünüdür. Sosyal münasebeti ise ancak fiziki münasebetle karşılaşıldığında açıklanabilir. Fiziki münasebetler arasında ruhi şart noksanıdır. Mesela; daktilo ile masa, ateş ile duman, güneş ile dünya arasında fiziki bir münasebet vardır. Ruhi şart eksik olduğundan sosyal münasebet değildir. Daktilo ile masa birbirlerini anlayabilecek kabiliyete sahip değildirler. Birbirlerinden haberdar değildirler. Fiziki münasebet de sosyal münasebetle sosyal varlıklar birbirlerinden karşılıklı olarak haberdar davranışlarını yönlendirmede etkili ve dolayısıyla birbirlerini tanırlar. Böyle etkileşimin olduğu, sosyal münasebetin olduğu yerde cemiyetten söz edilebilir. Sosyal bir varlık olan insanın davranışlarını kontrol etmeyi ve yönlendirmeyi sağlayacak bir organizasyonu yeniden ve yeniden ortaya koyması onun tabiatı gereğidir. Bu organizasyon cemiyettir. “Cemiyet, bir muamele ve usuller sistemi; otorite ve karşılıklı yardımlar, birçok gruplaşma ve bölünmeler, insan davranışının kontrol ve hürriyetleri sistemidir.” (Maclver-Page, 1971: 9). Cemiyet, daima bir değişme halinde olan sosyal münasebetler ağıdır. Sosyal münasebetin en önemli ölçütü fertlerin birbirlerinin varlığını bilmesi ve karşılıklı olarak onaylaması halidir. Sayılamayacak kadar çok sosyal münasebet sahası vardır. Annenin çocuk ile seçmenin namzet ile arkadaşın arkadaşlarla vs. olmak suretiyle çoğaltılabilir. Bu sosyal münasebet ağları; şahsi, gayrişahsi, arkadaşça, zıt, siyasi, iktisadi, dini vb. gruplandırılabilir. Bir savaş düşünüldüğünde karşılıklı ordular kadar birbirlerinin varlığından haberdar iki grup daha yoktur. Sosyoloji, beşerî varlıkları hem ayıran hem de birleştiren tüm şartları inceler. Fertler arasında tıpkı ordu gibi bir cemaat, ortak bir şuur ile birleşme

duygusu olmasaydı ne bir sosyal münasebet/sistem ne de bir cemiyetten söz etmek mümkün olmazdı (MacIver-Page, 1971: 10).

Mümtaz Turhan; cemiyetlerin içinde aile, arkadaş, iş vb. diğer gruplar; cemaatler gibi kendine has ve içsel bir yapıya sahip bulunan gruplardan oluştuğunu ifade eder. Cemaatlerin, cemiyetlere nispeten daha fazla sosyal kontrolü sağlayabildiği; bireylerin davranışlarını ödüllendirme ya da cezalandırma, davranışlarını yönlendirme ve güdüleme, toplumsal rol ve sorumluluklar yükleyerek cemaatin menfaatine olarak ödevlendirme gücüne sahiptir. Bir bireyin cemaatin sunmuş olduğu prensiplerin dışına çıkması halinde cemaatin dışında bırakılarak cezalandırılması, prensiplere uymasının neticesi olarak da ödüllendirilmesi göze çarpmaktadır. Cemaatvâri yapılar, yerel kültürü destekleyen en genel sosyal gruplardır. Cemaati, cemiyetin içinde bir sosyal grup olarak değerlendiren Turhan; cemaatin ya da cemiyetin içindeki diğer küçük grupları “psikolojik yuvalar” geliştirmek için düzenlenmiş sistemler olarak ifade eder. Fertlerin bu yuvalar için özenle yetiştirildiğini belirtir (Turhan, 1983: 55-58).

Gruplar iyi ya da kötü fertlerin toplamından oluşur. Toplumun karşılaştığı herhangi bir değişiklikle mensubu olması nedeniyle ve fert-toplum karşılıklı olmak suretiyle birbirlerini etkiler nitelikte olduklarından aynı zamanda fertlerde karşılaşır. Ferdin topluma yüklediği rol ve sorumlulukların dışında kendine has bazı özellik ve yeteneklere de sahiptir, aksi takdirde yalnızca bulunduğu grubun etkilerini taşır. Ferdin kendine has inanç ve davranışlarının yönü ile toplumun sahip olduğu inanç ve kültürün farklılaşması fert ve grup arasındaki çatışmaya sebep olur. Çatışmanın sonucu ise grubun basıncı, saygı gösterme, bağımsızlık ve sapma sorunu haline gelir. “Ferdin mensup bulunduğu gruplarda oynamış olduğu roller hem onun şahsiyetini aksettirmekte hem de ona devamlı olarak şekil vermektedir.” (Turhan, 1983: 347-350).

Aile, toplumun yapı taşı olduğu kadar cemiyetin ilk türü de ailedir. Cinsi münasebet en ilkel, en temel, sosyal münasebet ilgili varlıklarda hem benzerlik hem de farklılık ortaya koyar. Aynı bunun gibi cemiyette de benzerlik ve farklılık arz eden sosyal münasebetler mevcuttur. Cemiyette iki zıt kavram olan, fakat zıtlıklarına rağmen cemiyette ortak hareket eden benzerlik ve farklılık kavramları üzerinde durmak gerekir. Cemiyette benzerlik, çağdaş ilkel cemiyetlerde soy bağına yani kan

ortaklığına dayanan bir münasebettir. Modern cemiyetlerde ise sosyal benzerlik şartı genişletilmiştir. İlkel insanın akrabalık benzerliği milliyet kadar önemli bir birlik prensibinde dahi baki kalır. Bu noktadan eğer insanların özellikle cinsiyet bağlamında hepsi tam anlamıyla sadece birbirlerinin benzeri olsalardı o vakit sosyal münasebetler tıpkı arılarda ya da karıncalarda olduğu gibi belirli sayıda olurdu. Alışverişler, etkileşimler veya ilişkiler az olurdu. İnsanlar, birbirlerine çok az yardım ederlerdi. Bahsedilen tüm bu münasebetler, bütün sosyal sistemlerde çeşitli şekillerde bulunur. Çünkü; “bu sistemlerin hepsi farkların birbirini tamamladığı, değişik tokuşun yer aldığı, münasebetleri” ortaya koyar. (Maclver-Page, 1971: 12-13). Cemiyetin her unsuru bir şey arar ve bir şey verir. Aile, cinsler arasındaki sosyal farka dayanır. Aile fertleri arasında yetenek, ilgi, kapasite, farkları bulunur. Bunun yanı sıra sosyalizasyon sürecinde uzmanlaşma safhasında ortaya çıkar. Bu, cemiyette fertler arasında sosyal iş bölümü olarak nitelendirilir. Cemiyetlerdeki iş bölümü bir bölünme olmaktan çok bir bölüşerek birleşme usulüdür. Bunun nedeni insanların benzer ihtiyaçlarından doğan farklı işlevler yerine getirmelerinden kaynaklanan birleşmedir. Mesela “Kâr için duyulan benzer arzu insanları bir işletme kurmaya yani iş ortaklığına sevk eder. Sevgi ve yuvayı paylaşmaya duyulan müşterek arzu ekseriya ailelerin kurulmasının esas saikidir.” İnsanların benzerliği ise elbette sosyal organizasyonlarda farklılaşmadan önce gelir (Maclver-Page, 1971: 13). İnsan, doğum ile ihtiyaçlarını karşılamak için cemiyete mutlak bir surette muhtaçtır. “İnsanın cemiyet hakkındaki düşüncesinde hatta yazılı tefekkürün başlangıçlarından beri yalnızlığın insan için iyi olmadığı fikri belirtilmiştir. İnsan; kendini muhafaza için, rahatlık için; gıda, tahsil, teçhizat, fırsat ve cemiyetin temin ettiği daha birçok hizmetler için cemiyete dayanır. Düşüncelerinin münderecatı, hülyaları, emelleri hatta zihni ve bedeni hastalıklarının çoğu bakımından cemiyete tabidir.” İnsana verilen en korkunç cezalardan biri yalnızlık hapsidir. Ferdi cemiyetten muaf etmektir. Fertlerin zaman zaman dile getirdikleri istiklal kelimesi de bu hususta önemlidir. Hiçbir fert, cemiyet ihtiyacından cezalandırılmadığı sürece menedilmez (Maclver-Page, 1971: 12-14).

3.2.5.3.Ferdiyette Toplum Yapısı

Üçüncü ve son topluluk tipi ise ferdiyette topluluk tipidir. Bu topluluk tipi gösteriyor ki ister cemaat olsun ister cemiyet olsun ister ben duygusu ister biz duygusu hâkim olsun fert kendisine ait sanattan haberdardır. İsimsiz bulunan ve bir yöreye ait olan

eserlerin ben duygusundan yoksun olan fertlerin oluşturduğu cemaat tipinde yaygın olduğundan bahsedilmiştir. Kurtkan, dağ başında koyunlarına kaval çalarak sanat icra eden çobanların sanatı televizyon veyahut radyoda çalmaz, kendi çalar kendi dinler. Fakat kimsenin duymuyor olması o sanatın icra edilmediği anlamına gelmez. Deha, bir cemiyetin sahip olduğu azınlık bir grubu oluşturan seçkinlerin sağlayabildikleri sosyal uyum yetenekleri sayesinde ortaya çıkar. Deha “Alışılmışın ötesinde, aleladelîğin üstünde bir fevkaladelîğin ifadesidir.” (Kurtkan, 1980: 97). Dâhiler ise bu dehaya sahip olan, beşerilik nitelikleri en yüksek olan bireylerdir. Deha sosyal, felsefî ve hissi gerçeğe erişebilen ve onu karakter haline getirebilen bireylerin sahip olduğu ferdiyet gücüdür. Karakter haline gelme, ifade kalıbına aktarılabilme hususunda akıl ve bilgi önemli rol oynarken ilham hususu ruhi bir nitelik taşır. Deha ne yalnızca akıl yolu ile ne de yalnızca ruhi bir tatmin yoluyla açığa çıkmaz. Ancak bu ikisinin ortak kullanımıyla açığa çıkar. Deha ancak belirli bir ruh halinin meydana getirdiği taşma ve taşırma halidir. Deha, yalnızca bireysel bir psikoloji hali değil; fakat bu bireysellikten, ferdîlikten soyutlanma halidir. Yani bireysel psikolojinin önemsiz hale gelişidir. “Zamana ve mekâna göre değişmeyen ölümsüz gerçeğin ve güzelliğin insan beynine aksedip, fişkırlarak kelime ve eserlerde donuklaşan maddileşmiş bir manevi lav gibi görünür ve hissedilir hale gelmesine imkân veren psikolojik mahiyette bir muvakkat yok oluş halinin ezeli ve ebedi gerçeğe bir geçit vermesidir ki dehayı ortaya çıkarır.” Öyleyse biyolojik kalıtım ve çevre faktörü dehanın ortaya çıkmasında önemli bir rol oynar. Mesela geri zekâlı bir anne babadan dünyaya gelen bir çocuğun dahi olması ya da sosyal çevreden çok uzakta bir hayvan tarafından dağ başına çıkarılarak büyütülen bir çocuğun dahi olmasının imkânsız olduğu bir gerçektir (Kurtkan, 1980: 99).

Sorokin, orta ve yukarı sınıflara sahip olan çocukların ebeveynlerinden alt sınıfa mensup olan çocuklara göre daha fazla girişkenlik, daha iyi düşünme, örgütlenme ve karar verme gücüne sahip olma özelliklerini aldıklarını, ebeveynlerden alınan bu kalıtımsal özelliklerin çevre koşullarından da etkilendiğini ifade etmektedir. Az gelişmiş ülkelerde alt sınıf üyesi olan çocukların ekonomik eşitsizlik nedeniyle yukarı hareketliliğinin mümkün olmadığını, bu yüzden bu alt sınıf üyesi olan çocukların dahi bile olsa anlaşılmasının mümkün olmayacağını belirtir. Demokrasi ve fırsat eşitliği ise tam da bu noktada devreye girer. Az gelişmiş ülkelerde ya da gelişmekte olan ülkelerde milli gelirin eşitsiz dağılımı, eğitimin ıslah

edilmemesinden kaynaklanan eşitsiz eğitim ve öğretim hizmeti kıyıda köşede kalmış, deha sahibi çocukların ortaya çıkmasını ve fark edilmesini engellemektedir. Sırf bu yüzden az gelişmiş/gelişmekte olan ülkeler için demokrasi ve fırsat eşitliği yüksek bir öneme sahiptir. (Kurtkan, 1980: 102-103). Buradan anlaşılacağı üzere ferdiyet gücünün açığa çıkarılması, içinde yaşanan toplumun sahip olduğu nitelikler bağlamında oldukça önemlidir. Mesela; cemaatvâri bir yapıya sahip toplumlarda, kalıplaşmış ve baskıcı bir toplum düzeninde ferdiyet gücünün açığa çıkarılması imkânsıza yakındır. Oysa ferdiyetçi toplumlarda bireylerin kendilik ve benlik duyguları daha fazla geliştiğinden ferdiyet kazanmaları mümkün olup ferdiyetleri oldukça güçlüdür.

Zihin ve kendilik değeri aynı zamanda oluşur. Mead' ın kendilik olarak ifade ettiği husus, şahsiyetin ta kendisidir. Kendilik, fertlerin kendi davranışlarının nesnelere oldukları yerdir. Buna bağlı olarak birey kendisinden öğrenebilir, kendisini övebilir ya da cezalandırabilir ya da kendisini yüreklendirebilir. Kendilik, başkalarının sunduğu tamamlayıcılar ile oluşur. Fert, kendisini ancak jest ve mimiklerin, sesli konuşmaların iletilebildiği çevresi ile iletişim sürecine girerek sosyal yaşamda rol almaya başladığında nesne olarak görebilir. Böyle bir iletişim ise zorunlu olarak rol almayı gerektirir. Fert, yalnızca kendisinden başka, diğerlerinin rollerini üstlendiğinde kendini nesne olarak görebilir. Mead' a göre kendilik süreci, bebeğin anne-baba özellikle anne ile kurduğu karşılıklı etkileşim ile başlar. Bebek; altını ıslatma, acıkma, üşüme gibi farklı fonksiyonları bilinçli olarak ifade etmeye çalışır. Anne de emzirme, biberon verme, altını değiştirme, kucağına alma gibi davranışlarla bebeği rahatlatmaya çalışır. İletişim süreci bu şekilde başlamış olur. Anne, bebeğinin ağlamasını jest ve mimiklere bağlı olarak açlık ağlaması, sancı ağlaması gibi ayırmaya başlar. Bebek de annesinin tepkilerinden yola çıkarak davranışlarını uyarır. Kendilik oluşumunun ilk aşamasını taklit aşaması diyebiliriz. Çocuk gazete okumayı, annesinin kızma davranışını taklit ederek kendince taklit ettiği şahsa benzemeye çalışır. Şahsiyetin tamamlanma evresini Mead, oyun evresi olarak isimlendirir. Çocuk, bu oyun evresinde kendisini birden fazla role bürünme zorunluluğu içinde bulur. Diğer bir deyişle birçok insan beklentilerine eş zamanlı olarak tepki vermek zorundadır. Saklambaç oyununda bir çocuk yalnızca kendi rolünü bilerek o rolü oynamaz, aynı zamanda sosyal grupta bulunan diğerlerinin de rollerini bilerek ona göre hareket etmek zorundadır. Oyun çocuğun toplumsal yaşamı, bulunduğu

kültürün kalıplarını öğrenebilmesi için örgütlenmiş bir süreçtir. Oyun çocuğun kendi yaşantısıdır ve ileriki süreci de ifade eder. Oyunda çocuk, tabiatında bulunacak olan başkası ile de tanışır. Mead, buna genelleştirilmiş başkası ifadesini kullanır. “Oyunda sürüp giden şey, her zaman çocuğun hayatında da sürüp gitmektedir. Kendi hakkındaki tüm tutumları sürekli olarak almaktadır; özellikle de onu denetleyen, bir anlamda bağımlı olduğu kimselerin rollerini alır.” (Şenol, 2017: 86). Bir bireyin kişiliğe sahip olabilmesi bir topluma mensup olması zorunluluğuna bağlıdır. Çünkü kendilik, ferdin kendisinden başkalarıyla örgütlenmiş bir sistemin içinde karşılıklı etkileşimlerle kazanılır. Fert “ait olduğu grup ve ilişkilerinde kendini belirleme eğilimi gösterir. Bu süreç çocuğun ahlakının ve manevi duygularının da geliştiği bir devredir. Çocuk ait olduğu toplumun kendi şuurunda bir fert olur.” (Şenol, 2017: 87). Kişiliğin oluşması ile bir fertte şahsiyetin oluşması benzer durumlardır. Fert kendilik oluşumunu tamamladığında topluma katkı da bulunmaya, toplumun kendisinden istediği rol ve sorumlulukları üstlenmeye başlar. (Şenol, 2017: 83-87).

Ferdiyet gücü hangi toplum tipi olursa olsun her yerde vardır. “Bu güç, bazı fertlerde daha fazla bazılarında daha az olsa da genellikle bu gücün bütün fertlerde (az veya çok) mevcut olduğunu kabul ediyor ve bunu ortaya çıkarıcı böyle bir sosyal yapı kurabiliyorsak böyle bir sosyal yapıya ferdiyetçi yapı” denir. Ferdiyet gücü ne ben duygusu ne de biz duygusudur. Bu ikisinin neticesi ferdiyet kavramını ifade eder. Ezeli ve ebedi güce gönül verme ya da gücü idrak edebilme gücü her fertte mevcuttur. Fakat farklı ölçülerde bulunur. Ezeli ve ebedi gücü idrak etme kudreti ise tıpkı tek bir noktada aynı denize dökülen ırmaklar gibi biz duygusunu aşar. “Ezeli ve ebedi kaynak tek olduğu için güzellik, doğruluk ve ilim hakikati şeklinde somutlaşan soyut gerçeği duyma ve duyurma gücü de herkeste farklı ölçülerde, çeşitli ifade şekillerinde, hep aynı olan bizim ferdi ilhamlarda beliren ben duygusunu taşır.” (Kurtkan, 1985: 95). O halde biz duygusuna dayalı “cemaatte çok tenha köylerin dağ başlarında gezen çobanlarında bile, o çobana benim eserim dedirtecek güçte, fakat isimsiz ferdiyet gücünden kaynaklanan ben hissiyatı vardır” bireyin bu ben duygusunu hissetmesi de eserlerini ifşa etmesine bağlı değildir. Dağdaki çoban icra ettiği sanatından maddi bir gelir sağlamasa dahi halklar onu duymasa, bilmesede o bestelerin kendi gönlünden çıktığını bilir. Bu, dahi benlik duygusudur. Öyleyse cemaat tipi topluluklarında da benlik duygusu mevcuttur. Diğer taraftan eserlerinden maddi kazanç sağlayan, eserlerinin altına imzasını atan fertlerden oluşan “cemiyet

hayatında bile farklı sahalarda farklı ilhamların imkân verdiği coşkunluk anlarında kendi gündelik psikolojisini yok ederek, ezeli ve ebedi hakikatlere ve güzelliklere kendi ruhunda bir geçit vererek sezgiye ulaşan bütün fertler, ben psikolojisini kolay kolay hissedemeyeceklerdir.” Çünkü eserlerini icra ettikleri ilham ne kendi beyinlerinin ne de çalışmalarının bir neticesidir ve bu fertler ferdiyet gücünün farkında olduklarından bu fikrin etrafında birleşirler. Nasıl bir enerji olduğu, nasıl bir nitelik taşıdığı bilinmeyen “ilham” ferdiyet gücü yüksek olan bu fertleri biz şuurunda birleştirirler (Kurtkan, 1985: 95).

Daha önce belirtilen hususta sosyal bünye ve organizma arasında benzerliklerin olduğu kadar farklılıkların da mevcut olduğu kanaatine varılmıştır. Herbert Spencer, cemiyeti bir organizma olarak kabul etmesine rağmen “cemiyetin hiçbir ‘umumi his merkezi’ ne, hiçbir merkezî idrak veya düşünce organına sahip olmadığını söylerken büyük bir farka işaret etti” düşünme ve hissedebilme kabiliyetine yalnızca fertler sahiptir. Fert, hislerini ve düşüncelerini çevresindekilerin kendisine sempati duyacağı şekilde yansıtabilir. Fakat yansıtılmadığı müddetçe düşünce ve hislere hiçbir fert ulaşamaz. “Bu manada her benlik, adeta ayrılmış (tecrit edilmiş) durumdadır.” (MacIver-Page, 1971: 77).

3.2.6. Ferdiyet Ve Cemiyet Arasındaki İlişki

Hz. İsa’ nın yaşadığı dönemden beş asır öncesine kadar çeşitli filozoflar, cemiyet kavramını insanların düşünerek belirli amaçlar için oluşturdukları veya kurdukları bir düzen olarak açıklamışlardır. 17. asırda yaşayan Thomas Hobbes ve takipçileri, cemiyet kavramını “kösteklenmemiş olan kendi tabiatlarının neticelerine karşı insanları himaye için bir vasıta” olarak tanımlamıştır. Adam Smith ve onu takip edenler ise “iktisat felsefeleriyle telkin edilmiş olan bir görüş ve suni bir karşılıklı ekonomi tedbiri” olarak tanımlamıştır. 18. asır ferdiyetçileri ise “insanın tabii durumunda ‘hür ve eşit’ olarak doğduğu ve sırf bir sosyal sözleşme tesisi ile sosyal bakımdan nizam ve himaye kurduğu” yapı olarak ifade eder. Tüm bu görüşlerin ortak noktası; ilk olarak cemiyetin devlet ve halk arasında ya da insanlar arasında yapılan bir sözleşme olduğu fikridir. Bu görüş, bir anlamda ferdin cemiyetten korunması ve “siyasi teşkilatın cemiyetteki rolünü” değerlendirmek olarak kullanılmıştır. Bu teori, toplumsal sözleşme olarak ifade edilir. “İnsanların cemiyete girmezden önce fert durumunda olduklarını ve mallarını veya haklarını veya hayatlarını ya da kendi

gözlerine iyi görünen başka bir şeyi muhafaza etmek için bir sosyal düzen kurduklarını kapalı bir şekilde” ifade eder. Oysa Maclver ve Page, bu ifadeyi ancak tek başına insan ve cemiyet birbirinden ayrı düşünüldüğü, ayrıca cemiyeti dışında beşerî bir varlık olarak kabul edildiği vakit mümkün olacağı düşüncesi ile reddeder (Maclver-Page, 1971: 67-69).

Bu konudaki başka bir teori ise cemiyeti organizma olarak gören teoridir. Maclver, cemiyeti tam anlamıyla bir organizma olarak kabul etmenin doğru olmadığını; bu teorinin cemiyeti biyolojik bir sistem, insanı bir organizma gibi aynı türden bütünlük oluşturan bir olgunlaşma ve açığa çıkma; aynı zamanda çöküntü kanunlarına benzer nitelik taşıyan kanunlarına bağlı kalan, görev ve yapısında ferdî organizmanın niteliklerine benzer nitelikte olan fakat daha büyük bir organizma olarak kabul eder. Cemiyetin hücreleri tek başına bireylerdir. Sistemleri ve organları ise müesseseler ve menfaat birlikleridir. Bu ifadelerle göre; bu teori, cemiyetin yapılarını aşırı çok özel bir şekilde biyolojik organlara ve sistemlerine benzetir. Bu teoriyi destekleyen bir kısım görüşler ise “cemiyetin doğum, gençlik, olgunluk, ihtiyarlık ve ölüm gibi” organik aşamalardan geçtiğini ifade eder. Cemiyet, fert ile birliktedir ve onunla hareket eder. Bu teoriyi destekleyen başka bir sosyal bilimci ise cemiyeti külli bir akıl olarak düşünür (Maclver-Page, 1971: 69-70).

Fert ve Cemiyet arasındaki ilişkiyi vahşilere ait vakalar, nefsin gelişmesi ve insanların kendilerine has bir şekilde sosyal mirasa bağlılıkları ile açıklanır. İlk olarak insanın beşerî tabiatı ile cemiyete üye oluşunu; ufak bir çocukken bütün sosyal ilişkilerden ayırmak şartıyla Cemiyet kitabına üç vaka konu edilmiştir. Fakat burada yalnızca bir tanesi anlatılacaktır. Bu vaka; gayrimeşru olan ve 1938’ de altı aylıkken bir odaya bırakıldıktan beş yıl sonra bulunan Anna üzerinedir. Anna bu beş yıllık süreçte sadece süt ve süte ilave çok az gıda ile beslenmiş, hiçbir normal beşerî terbiye görmemiş ve tabiatı bulunan diğer varlıkların hiçbirisiyle hemen hemen hiç temas kurmamıştır. Bulduğunda beş yaşında olan Anna “yürüyemiyor, konuşamıyordu, tamamen duygusuzdu ve etrafındaki insanlarla alakası yoktu.” (Maclver-Page, 1971; 73-74). Örnekten anlaşılıyor ki beşerî tabiatın açığa çıkması için insan mutlaka başka insanlarla ilişki kurmalı, iletişim yollarını kullanmalı; cemiyetin sunduğu örf, adet gelenek ve görenekleri kapsayan sosyalizasyon sürecine girmelidir. İnsan ancak bir cemiyete girerek birey olma özelliklerine sahip olur. Nefsin gelişmesi de sosyal yaşantı için insanda bulunan gerekli kapasitenin ortaya

çıkması, şahsiyetin ve benliğin gelişmesinin bir göstergesidir. Çocuklar elbette taklitçidir. Yetişkinlerin davranışlarını, huylarını, alışkanlıklarını taklit ederler. Zaman içerisinde taklit yoluyla davranış modelleri geliştirir ve kendi sosyal tabiatını da ortaya çıkarır. Çocuk, gelişiminin ilk aşamalarında eşya ve insan arasında hiçbir ayırım yapamaz. Annesinin göğsü ile emzik ağzı onun için bir tatmin aracıdır. Hatta çocuk ilk konuşma aşamalarında kendi kendine tek taraflı olmak şartıyla konuşur. Gelişiminin ilerleyen aşamalarında bu konuşma düşünce alışverişinin yer aldığı karşılıklı konuşmalar haline gelir. Çocuk, kendi benlik duygusunu kazanmaya başladıkça etrafında bulunan diğer bireylerin de birer benlik olduklarını keşfeder. Bireyselleşen ve benliğini oluşturarak ileri seviyelere götürmeye başlayan benlik sosyal ilişkiler kurmaya başlar. Bir benlik kazandıkça bu suretle başkalarının da birer benlik olduklarını keşfeder. Ferdi özerklik kazanmaya başladıkça ve bu özerkliğini ileri seviyelere götürdükçe sosyal ilişkiler kurmaya başlar. Çocuk ilk oyununu taklit yoluyla ve kendi kendine oynar. Fakat zamanla bu oyuna başka fertler de katılır. Netice itibariyle oyuna başkaları da katılmıştır ve oyunun kuralları artık başkaları tarafından belirlenmiştir. Belirlenmiş kurallar, zorlamalar olmaktan çıkar ve kendisini sorumlu hissettiği, oyunun devamını sağlamak için konulmuş kurallar haline gelir. Çocuk diğer çocuklarla ve bebeklerle oynadığı oyunlarda çevresinde bulunan bireylerin ya da kahramanların rollerini üstlendikçe benlik duygusu açığa çıkar. Şahsiyetin oluşması ise çocuğun çevresindeki diğer şahısların davranışlarına sürekli olarak uymasını kapsar. Benliğin ancak cemiyette bireylerin birbirleri ile kurdukları iletişimlerde meydana gelebileceği ifade edilir. İnsanın kendine has bir şekilde sosyal mirasa bağlılığı ise her fert kendilerinin varlığından önce örf ve adetlerle tahsil edilmiş bir sosyal yapının içine doğar. Fert bu sosyal yapının bir mahsulü olmakla birlikte ne bir son ne de bir başlangıcı olan halkadan ibarettir. Fert için içine doğduğu cemiyet bulunduğu halkın mirasını belirler ve bu mirasın kısımları, fertlerin benlikleri hariç iç âlemlerinde sahip oldukları ve zihni donanımlarından oluşur. Sosyal mirasın sürekli olarak değişmesi ise fertlerin sosyal tecrübeleri şahsiyetlerini oluşturması ve yön vermesiyle meydana gelir. “Cemiyet sadece belirli fırsatlar ve teşvikler bahşetmekte değil; fakat aynı zamanda ustalıklarla ve fark edilmez surette tutumlarımızı, inançlarımızı, ahlaklarımızı ve ideallerimizi şekillendirmek suretiyle de fertler olarak bizim imkânlarımızı hem serbest bırakır hem de sınırlandırır.” (Maclver-Page, 1971: 73-76).

3.3.MİSTİSİZM VE TASAVVUF AYRIMINA IŞIK TUTAN BİRLİK

(TEVHİT)

Mistisizm ve tasavvuf arasındaki farkların açıklanması ile bu ayrımın açığa çıkaracağı birlik de ortaya konulmuş olacaktır. Tasavvufu mistisizmden ayıran belirli hususlar vardır. Bunlardan ilki, tasavvuf hem psikolojik bir hal hem de ilmi bir algılama biçimi olmasına rağmen mistisizm, yalnızca psikolojik bir haldir. İlim, Allah'ın kuvve halinden madde haline geçişini yani maddeleşmesinin yani kâinatın bilgisini verir. Bu hakkın bilgisini sunmaya talip olmak demektir. İkinci husus; tasavvuf, mistisizm kavramını ve anlamını kapsayan bir içeriğe sahip iken mistisizm bu güce sahip değildir. Çünkü tasavvuf, bir halden bir hale geçmenin yanı sıra ilm-i ledün yani teoloji+ din ilmini de içerir. Üçüncü husus; tasavvuf, ilim ile ilgilenmesinden dolayı insanüstü bir kaynağa sahipken mistisizm, beşerden ayrı ve üstün bir şey değildir; kökeni insana dayanır. Dördüncü husus; tasavvufun fertler için elde edilebilmesi ancak bir çabaya ve gayrete bağlıdır. Fakat mistik duygular bireye kendiliğinden gelir. Beşinci husus; mistisizmde yöntem ve teknik olarak çeşitlilik yoktur. Oysa tasavvuf, her döneme ve her kültürün ayrıntılarına göre şekillenmiş şahsiyet tiplerine hitap edebilecek ve bu şahsiyet tiplerine fayda sağlayabilecek çeşitli metotlara sahiptir. Bu çeşitliliğe örnek olarak “tasavvufi terbiyenin bazı metotlarında nefsin haksız ve çirkin istekleri inzibat altına alınmakta, diğer bazılarında ise meşru isteklerinin tatmininde serbest bırakılan fert, cemiyet uğruna hayır için harcamaya sevk edilerek yine bir tevhit terbiyesine tabii tutulmaktadır.” (Kurtkan, 1990: 32). Son olarak altıncı husus ise mistisizm, bireylere yalnızca geçici bir zevk sunarken tasavvuf, manevi olarak insanları yüceltme maharetine sahiptir. “Mistik alıcı ve tutucu bir karaktere sahip değildir. Hâlbuki tasavvuf ehlinin iç âlemi ilhamı davet edici, ilhamı çekici olabilecek şekilde yücelmeye maruz kalmıştır.” (Kurtkan, 1990: 32). Tüm bu hususlara bağlı olarak ister Sünni olsun ister Alevi ister Kürt ya da Türk ister Balkan isterse Orta Asya Türkü olsun, kısaca ne olursa olsun; tasavvuf terbiyesi ile yetişmiş olan, İslam'ın öz değerlerine sahip ve tevhit inancını benimsemiş olan hiçbir ferdin fikri, diğerlerinkinden farklı değildir. Tasavvuf terbiyesi almış fertler arasında herhangi bir nedenden dolayı oluşacak farklar ancak maddi olabilir; ama tevhit ve İslam dini noktasında ayrılmaz bir bütündür. (Kurtkan, 1990: 26-33)

3.4. RAHMANİYET VE RAHİMİYET KAVRAMLARI AÇISINDAN TEVHİT

Tevhit inancına dayalı olan İslamiyet, insanlar arasında ayırım yapar. Bu ayırım münafık, kâfir ve mümin olarak Kur'an'da geçer. Bu ayırım insanların dış görünüşü ile anlaşılabilir bir konu değildir. Müminlik ya da kâfirlik ibadetin dış görünüşleri ile belirlenmez. Mevlana, bu konuda en güzel örneği vermiştir. Mevlâna, en güzel ibadetin aşk ibadeti olduğunu öne sürer ve güzel olmasını gizli olmasına bağlar. Mevlâna, aşk ibadetinin değerini ise kıyamette bütün ibadetlerin tartılacağı; fakat aşk ibadetinin tartıların tartılmaktan aciz kalacağı kadar ağır basacağı ifadeleri ile destekler. Aşk ibadetinin ağırlığını tevhit hissine (birlik) bağlar. Aşk varsa birlik duygusu vardır. Bu aşk her zaman sevgi olarak ortaya çıkmaz. Allah'ı sevmek; onun sevdiği kullarını sevmek, sevmediği kullarından ise uzak durmak ile paraleldir. Allah'ın sevmediği kulları sevmek de Allah'tan uzaklaşmaya bir sebeptir. Allah'a en yakın olan onu en çok sevendir. Yakınlıkta yani rahimiyette herkesi sevmek yoktur. Allah'a yakın olan kuldur. Rahimiyetin en önemli konusu da herkesi sevmekle değil, ancak sevgisini de düşmanlığını da sırf Allah'a yönelmek noktasını düşünerek tevhit düzenini yani birlik ve bütünlüğü bozan ya da onu koruyan tevhide yani birliğe zarar verici davranışlarda bulunmayan fertleri seçebilen ve sevgi ya da nefret duygularını doğru fertlere yöneltebilen kullardır. “Rahimiyette yer alanlar Allah'ın dostlarına dostluk, düşmanlarına düşmanlık duyacak kadar kalpleri Allah sevgisi ile dolu olan kimselerdir.” (Kurtkan, 1990: 33-34).

Daha önce fark âleminin kâinat olduğu belirtilmiştir. Buna bağlı olarak zıtlıkların mevcut olduğu kâinatta iyi ve kötünün göreceli olduğu, Allah için kötü ile iyinin farklı olmadığı, yalnızca necis olarak bilinen pislüğün dahi bir bitkiye gübre olabileceği, bitki için iyi ve faydalı olduğu, kâinatta iyiliğin ve kötülüğün göreceli olduğu, varlıktan varlığa değişiklik gösterebileceği; fakat Allah için aralarında bir fark olmadığı belirtilmiştir. O halde “Allah tarafından kendisine cüz'i irade verilmiş olan insana düşen iş, kötü rollere değil; iyi rollere talip olmaktır. Allah, iyi ve kötü bütün rolleri gerekli bulur; fakat kötü rol ifa edenleri sevmez. Onlar rahmaniyette (daha uzaklık mevkiinde) kalmaya mahkûmdurlar.” (Kurtkan, 1990: 34). En uzakta yer alanlar ise Kur'an' da adı geçen münafıklardır. Akide, temel inanç anlamı taşır. Münafıklar da gerçek anlamda tevhit akidesine inanmayarak milli birliği bozan güçlere destek verirler. İmanlı gibi gözükür fakat birlik akidesini yaşamadıklarından ve göz ardı ettiklerinden hakikatte iman etmiş olmazlar. Bu insanlar imanlı gibi

gözüküp gerçek mana da iman etmeyerek düşmanlıklarını gizlerler. İslamiyet'in en büyük düşmanları konumuna düşerler (Kurtkan, 1990: 33-34).

Hristiyanlık ve Musevilik dinleri mensupları yalnızca fark idrakine sahip çıktıkları ve cem idrakini göz ardı ettiklerinden bu dinlerde 'la hüve illa hüve' mesajı yoktur. "Bütün dinlerin ve mezheplerin fikriyatını değil; fakat o yanlış fikriyata sahip çıkan fertlerin kendilerini kucaklayan bir tevhit hissine sahip olduğu hususudur. Fakat bu kucaklaşma idraki cem hissiyatının hâkim olduğu anlara mahsustur. Yoksa bütün Müslümanlar fark idrakini de hissedenden insanlar olarak elbette tevhit akidesine sahip çıkan gruplarla daha içten bir bütünleşme hissini (Rahimiyette bir araya gelme hissini) taşıyacaklardır. Alevi ve Sünni ayrılıkları sonradan ortaya çıkmıştır ve bu ayrılıkların temel sebebi de Alevi halkında ya da Sünni halkında misafirperverlik, ilime verilen önem, kadınların ve erkeklerin birbirlerine karşı duydukları saygı gibi bazı İslami değerlerin hala korunarak devam ettiği; fakat bazı noktalarda ayrıldıkları gözlemlenmiştir. Mesela Alevi halkın namaz ibadetine karşı lakayt kalması İslami özden uzaklaşmalarına neden olmuştur. Aynı şekilde Sünni halkın da Kuran'ın mealinin bulunmasına rağmen bazı tefsir kitaplarında parantez içlerinde ayrıca ilavelere rastlanmıştır ki bu da Sünnilerin tevhidin öz değerlerini kaybetmeye neden olan önemli hususlardan biridir. Mevlâna hazretlerinin de "Hakla batıl birbirine karıştığından sağlam parayla kalp akçayı ayırt etmek için bir mihenk gerekmektedir." dediği gibi yaşanan dönemin tevhidin indirildiği döneme olan uzaklığına bağlı olarak gelişen toplumların getirdiği ihtiyaç hiyerarşisi yanı sıra bireylerin arzuları, dış mihrakların İslam'ın özüne attıkları nifak tohumları, tevhit dininin öz değerlerinin yıpranmasına neden olmuştur (Kurtkan, 1990: 38-40).

3.5.TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ VE TEVHİT

Milli birik, din birliğinden kuvvet alır. "Din, bir milleti millet yapan değerlerin çoğuna damgasını basmaktadır." (Kurtkan, 1990: 42). Böyle olmasına rağmen din olgusunun anlaşılma ve uygulanma biçimi milletten millete değişiklik gösterir. Suudi Arabistan'da fark idrakine dayalı olan bir İslamiyet anlayışı ortaya çıkmış ve bu da toplumun milli duygularının güçlenmesine yol açmıştır. "İslam'ın özü, sırf fark idraki haline getirildiği ve kurallar katı bir şekilciliğe çevrildiğinde şekil farkları daima bölünme tehlikesini ortaya çıkarabilir." (Kurtkan, 1990: 43). Yalnızca aynı kökten geliyor olmak bir grubu millet yapmaya yetmez. Türk toplulukları da aynı

kökten olmalarına rağmen dış düşmanların da etkisiyle bölünme yaşamışlardır. Bunun yanı sıra din dahi bölünmeye uğramış ve bir toplumu parçalayabilir bir konuma gelmiş ve laiklik anlayışı bunun önüne geçememiştir. Öyleyse bir milletin aynı kökene ait olması bu milletin hiçbir hususta bölünemeyeceği anlamı taşımaz. Laiklik anlayışı fertlerin dünyevi işleyişlerine müdahale ederek bu bölünmelerin önüne maddi olarak geçebilse de insanların iç âlemlerinde ve psikolojilerinde bu dirliği sağlayamaz. “Eğer bir milletin mensupları psikolojik bakımdan, sırf mezhep farklılıkları yüzünden birbirlerine düşman hale gelirlerse o ülke de milli birlik tehlikeye girebilir. Bu tehlikeyi önlemenin çaresi ne laikliktir ne de din müessesesinin varlığını tamamen inkâr etmektir. Çünkü dini inancın yok edildiği yerlerde farklı ideolojiler dinin yerini almakta ve milli duyguları daha fazla tahrip etmektedirler.” (Kurtkan, 1990: 43). Türk milletinin İslam ile tanışmadan evvel de tek tanrılı inanç biçimleri vardır. Türk milleti ne zaman İslam’ın tevhitçi anlayışından uzaklaşmaya başlamışlarsa o vakit milli birlikleri zedelenmeye başlamış ve bölünmelere başlamışlardır. “Kur’an’da insanların birbirlerini tanımak üzere çeşitli milletler halinde yaratıldıkları belirtilmiştir. (El Hucurat Suresi, âyet:13). Bu ifade, fark ve cem unsurlarının ikisini de ihtiva etmektedir. Ayrı ayrı milletler halinde olmanın şuurunu taşımak fark idrakidir. Fakat birbirlerini tanımak, Hakk’ın mazharı olarak aynı ilahi kökenden geldiğini bilmek ve karşılıklı saygı gösterme terbiyesini takınmak da cem idrakidir.” (Kurtkan, 1990: 43).

3.6.SOSYAL BÜTÜNLEŞME TİPLERİ

Michael Hogg, sosyal bütünleşmeyi; toplumu oluşturan bireyler arasındaki çekicilik (bu çekici güç, ırk, mezhep, soy vb. özellikler olabilir), sevgi, iş bölümü ve iş birliği, fiziksel yakınlık, ortak değer, inanç ve tutumlar, birbirlerinin ihtiyaçlarını karşılamaya, mesleki becerilerin bütününe duyulan ihtiyaç olarak açıklar. Bireylerin sosyal anlamda bütünleşmelerine neden olan en önemli hususu da karşılıklı olarak birbirlerinin ihtiyaçlarını karşılamak ve tek başlarına ulaşamayacakları araçların ortak kullanımını ya da bu araçlara ancak birlikte olduklarında ulaşabilme gücüne sahip oldukları düşüncesinin olabileceğini öngörür. Sosyal bütünleşmenin temel unsurlarını; aralarında herhangi bir bağ olmaksızın bir araya gelen insan toplulukları, karşılıklı olarak belirlenmiş hedefler, bireylerin karşılıklı olarak birbirlerini ödül olarak görmesi, tek başına gerçekleştirilemeyecek bireysel ihtiyaç ve amaçların

varlığı, bireyler arası çekiciliğin sonucu olan grup bütünlüğü olarak ifade eder (Hogg, 1997: 25).

Toplum fertlerine kültür ve eğitim yoluyla ortak yaşamın benzerliklerinden haberdar edilerek kazandırılır. Bu anlamda fertler, kültürü hem öğretir hem de gelecek nesillere taşır. Bu şekilde kültür, toplum tarafından korunarak devam ettirilmiş olur. Bu anlamda kültür önemli bir sosyal bütünleşme aracıdır. Kültürel anlamda; takdim, kabul ve uyum olmak üzere üç bütünleşme sürecinden bahsedilir. Takdim; yeni bir unsurun, âdetin, tekniğin, değerın yenilikçiler tarafından topluma sunumudur. Kabul ise toplumun yapı itibarıyla gelişime ve değişime uygun olması halinde bireylerin bu unsurlar ile çatışmamasıdır. Son olarak uyum ise takdim gereği kabul edilen kültür unsurlarının mevcut kültür unsurları ile bütünleşmesi ve işlevsellik kazanmasıdır. Bu anlamda sosyal bütünleşme; fertlerin boy, kabile, aşiret gibi kalıp yapıları aşarak millet olabilmesidir. Başka bir ifadeyle “sosyal bütünleşme, cemiyetteki her bir sosyal grubun kendi hakkında vardığı şuurun, kendi birliği hakkındaki şuur yoğunluğunun toplumdaki bütünleşmeyi bozmayacak seviyede olmasıdır.” (Erkal, 2016:264-265). Sosyal anlamda bütünleşmiş olması; “toplumun zamanla farklılaşması, heterojen bir yapıya kavuşması, mesleki yapıda farklı mesleklerde ve farklı vasıfta iş gücünün doğması, sosyal mesafenin bulunması; aile, eğitim ve iş yerinin farklı olmasına rağmen fertlerin ve grupların davranış normları aynı veya benzer” olması demektir (Erkal, 2016: 265).

Kurtkan, tevhidin ilme uygun bir realite olduğunu Sorokin’in bütünleşme tipleri ile açıklar. Sorokin, iki tür bütünleşme veya bütünlükten bahseder. Bunlardan birincisi “işleyiş bütünleşmesi” ikincisi ise bütünü parçalara etkisi anlamına gelen “mana etrafında bütünleşme” olarak isimlendirilir (Kurtkan, 1985: 107-108).

İşleyiş bütünleşmesi, daha çok tabii-fiziki ilimlerin kullandığı metodudur. Çünkü bütünlüğü fonksiyonel bağlar ile ortaya koyar. Tek sebepli sebep-sonuç ilişkisini takip etmek daha kolaydır. Tabii-fiziki ilimlerde bu sebep sonuç zincirinin başı ve sonu belli değildir. Zincirin nerede başladığı ya da nerede sonlandığı meçhuldür. “Belli bir zamanda bilinmeyen ilk ve son halkalar bazı ilmi çalışmalarla bilinir hale gelebilir. Fakat bu defa başta ve sonda yeni meçhuller ortaya çıkar ve bu durum sonsuz bir uzanış halinde devam edip gider” bu sebep sonuç ilişkisinin bütünleşmiş bir fonksiyonel işleyiş olduğuna inanıldığı takdir de bundan sonra da öyle olacağına

inanılır. Çünkü aksini iddia etmek için herhangi bir sebep yoktur. Bu nedensel metodun “olaylar arasında kurduğu ilişki ancak dıştan anlaşılabilen fakat iki olay arasındaki bağı iç bünyesine nüfuz edebilme imkânını bize vermeyen bir ilişkidir.”(108) dıştan anlaşılabilen fakat içine nüfuz edemeyen bu sebepler zincirinde “yeryüzündeki fiziki olayların fonksiyonel sebep netice ilişkilerinin temelinde bir *mana bütünleşmesinin* varlığı söz konusu” dur. (109) Öyleyse kâinatta fonksiyonel bir bütünlük olduğuna hükmedilemiyorsa olmadığına da hükmedilemez. Sebep-sonuç zincirinin bir kısmına yani parçasına bakılarak bütün hakkında karar vermek için mevcut parçanın bütünü yansıtacak nitelikte olması gerekir. Parçanın bütünü yansıtacak nitelikte olması ise ancak mana etrafında bütünleşmeyi tespit yolu ile sağlanır (Kurtkan, 1985: 108-110).

Bir toplumda sosyal bütünleşmenin sağlanabilmesi için işbölümü ve ferdiyet gücünün artması, eğitimde fırsat eşitliğinin sağlanabilmesi, demokratik bir yapının varlığı, sosyal statünün ancak sosyalizasyon sürecinde kazanılması, gelir dağılımını dengeleyici ve işsizliği azaltıcı politikaların desteklenerek milli kimliği ve vatandaşlık duygusunun artırılması, ekonominin kalkınma hızını aksatmayacak şekilde gelir grupları ve bölgeler arasında sosyal adaletin sağlanması, kaliteli din adamlarının yetiştirilmesi, mezhep ayrılıklarının önüne geçilerek bölücü faaliyetlere mahal verilmemesi, ırksal farklılıkların ve etnik şuurun kutsallaştırılarak ayrımcı yapının önüne geçilmesi, milli kimlik ve vatandaşlık şuurunun kültür politikaları ile pekiştirilerek cemaatleşmenin önüne geçilmesi, eğitime milli ve bütünleştirici bir nitelik kazandırılması gibi temel faaliyetlerle sağlanır. Toplumda sosyal bütünleşmenin sağlanması özellikle Gökalp'e göre “toplumu oluşturan sosyal müesseselerin birbirleriyle uyum halinde olması gerekir. Sosyal müesseselerin bütünleşmesi esastır.” Yanı sıra aile kurumunun bütünleşmiş bir yapı oluşturması, ekonomik ve mali politikalar ile orta sınıflaşmanın artırılması, sanat ve kültür gibi sahalarda birleştirici mesajların verilmesi, dil unsurunun nesiller arası geçişte ya da taşıyıcılıkta kopmalara neden olmasının önüne geçilmesi, kırdan kente sağlanan göçler nedeniyle oluşan gecekondulaşmanın ihtiyaçlarına cevap verilerek istihdam alanı oluşturulması, milli mutabakatların sağlanarak sosyal ve kültürel meselelerin netleşmesi, kavram karmaşasından kurtularak aydınların milli kimlik kazanması, devletin yerli tüccarları müşteri olarak görmemesi, milli çıkarların korunduğu bir dış politika izlenmesi, dini zedeleyici söylemlerden uzak durulması, milli kimlik

kazanımı ile etnik grup ayrımının birbirine karıştırılmamasıdır (Erkal, 2016: 273-274).

Sosyal bütünleşme ancak kültür unsurları arasında bir ilişki kurulursa sağlanır. Bu ilişkiler ise dört tip ile ifade edilir. Sosyal Bütünleşme vasıtası olarak izah edilen mekân bütünleşmesi, vasıtalı bütünleşme, sebebe veya fonksiyona dayalı birlik ve mana etrafında bütünleşme şeklinde dört tip münasebet ile açıklanır (Kurtkan, 1982: 146).

3.6.1.Mekân Bütünleşmesi

Kültür unsurları arasındaki karşılıklı ilişkilerde önemli bir husus olan mekânın, aynı sınırlar içinde bulunan fertlerin oluşturmasından başka bir izahı yoktur. Aynı mekânda bulunan fertler, aynı odada tesadüfen bulunan farklı eşyalar gibidir. Aynı mekânda birbirleri ile ilişkisi olmayan bireyler topluluğundan oluşur. “Örfleri, adetleri, milliyetleri ve bazen dinleri farklı olan birçok büyük grupların, müstemlekeci ve totaliter bir nizamın hâkim olduğu bir ülkenin sınırları içinde hakîm grupla yan yana bulunmaları hali” dir. Aynı mekânda bulunan bu grup arasında siyasi bir beraberlikten söz edilebilir. Fakat bu beraberlik bir uyum değildir; ancak bir yerel bitişiklik halidir (Kurtkan, 1982: 147).

Sorokin’e göre bu bütünleşme şeklinde herhangi bir anlam ya da bağ bulunmaz. Burada şeyler ya da fertler, yalnızca mekân olarak bir aradadırlar. Bir kaldırımın kenarına gelişigüzel bir şekilde atılmış dergi, portakal, ayakkabı, kırılmış viski şişesi bir arada bulunurlar. Bir arada bulunan bu materyallerin bütünleşme amacı yoktur. Tesadüfen bir araya gelmiş olan bu kültür unsurlarının herhangi birinin yeri değiştirilebilir ya da alınabilir ve bu durum diğer kültür öğelerini etkilemez. Aralarında yalnızca mekânsal yakınlık bulunmaktadır (Sorokin, 1997: 234-235).

3.6.2.Vasıtalı Bütünleşme

Vasıtalı birlik, kültür unsurları arasında kurulan ilişkinin daha genel nitelikte olan dış faktörlerinden meydana gelir. Vasıtalı birlik tipini Kurtkan, Sorokin’in iklim örneği ile ifade eder. Kışları çok çetin ve uzun geçen Rusya’nın insan vücudunda ısıyı artıran içki mamullerini tüketmeleri, evlerini ısıya dayanıklı malzemelerden yapmaları, kışa ve soğuğa dayanıklı kıyafetler, çizmeler kullanmaları iklim koşullarına karşı tedbirli olmaktan ileri gelir. Bu durum iklimin; kültür unsurlarını,

gelenek ve göreneklerini, örf ve adetlerini, sembol ve imgelerini etkilediğini; yaşam tarzlarını şekillendirdiğini belirtir (Bilgeseven,1982: 147-148).

Vasıtalı bütünleşmeyi Sorokin'in ikinci olarak ele aldığı bütünleşme şeklinin yanı sıra, bu bütünleşme şeklini *dolaylı nedensel bağ nedeniyle birlikte olan şeylerin* oluşturduğu bir bütünlük olarak ele alır. Bu bütünleşme şekline örnek olarak bir bireyin cebinde bulunan ve farklı işlevlere sahip saat, mendil, cüzdan, kimlik kartı, tarak ya da para gibi unsurların birbirleri arasında herhangi anlamlı bir bağ olmaması, fakat bir bireyin ihtiyacını giderme noktasında bir araya geldikleri verilebilir. Fakat bir kişiye ait olma bakımından bütünleştikleri, dolaylı olarak bir arada buldukları örneğini verir ve ekler; dolaylı nedensel bağ ile bütünleşen unsurların dağılma olanağı oldukça yüksektir. Birleşmelerine neden olan tek unsur ortadan kalktığında aralarındaki bütünleşme sona erer. Çünkü bu şeylerin arasında anlamlı ya da nedensel bir ilişki bulunmamaktadır (Sorokin, 1997: 235-236).

Sorokin, dolaylı nedensel sistemlere örnek olarak; bireylerin ceplerinde taşıdıkları saat, para, mendil, tarak, kalem, kâğıt, mektup gibi benzeri şeylerin her birinin ayrı ayrı yerlerde satılmasına rağmen bu materyalleri bir araya getiren sebebin aynı kişinin arasında yerel yakınlık olmayan, aynı dükkanda satılmayan bu materyalleri farklı farklı yerlerden temin etmesi ile bir araya getirmiş olmasını verir. Çünkü bir saat dükkânında mendil bulunmaz. Bu unsurlar arasında nedensel ya da fonksiyonel anlamda da bir bütünlük yoktur. Çünkü bu materyaller birleşerek ortak bir ürün de meydana getiremezler. Fakat bu materyallerin tek bir bireyin ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla bütünleştikleri söylenirse bu nedensel bütünlük dolaylı olmuş olur. Anlamlı nedensel sistemlere örnek olarak “Japon gemilerinin batırılması, Japon şehirlerinin bombalanması, milyonlarca Amerikan gencinin askere alınması ve askeri eğitimden geçirilmeleri, kolejlerdeki olağan öğrenci sayılarının azalması, birçok ihtiyaç maddelerinin vesikaya bağlanması, İngiltere ve Rusya'ya arazi terki; tank, silah, uçak ve gemilerin üretiminin yoğun bir hal alması” gibi aslında birbirinden fiziki olarak bağımsız gibi gözükken olayların arasında nedensel bir bağ olmadığı fakat Japonya ve Bileşik Devletleri Savaşı olarak anlamlı bir bütünlük sağlayan, aralarında anlamlı-nedensel bir bağ bulunan birlikleridir (Sorokin-Toynbee, 1964: 1-2).

3.6.3. Sebep veya Fonksiyonel Bütünleşme

Bu bütünleşme türünde kültür unsurları, bir sebebe dayalı olarak veyahut bir fonksiyonu icra etmek amacıyla bir araya gelir. Daha önce bahsedilen vasıtalı ve mekân bütünleşmesinden daha yüksek seviyede bir bütünleşme şeklidir. Kurtkan, bu bütünleşme şeklini yine Sorokin'den otomobil örneği ile ifade eder. Bir otomobilin tüm parçaları ayrı ayrı, parçalanmış bir şekilde dursa bir fonksiyon icra edemezler. Fakat ne vakit biri tarafından birleştirildikleri takdirde otomobil çalışır ve fonksiyonel hale gelir. Birleştirilmemiş olan parçalardan bir miktar yağ veya bir civata alınmış olsa yalnızca bir civata ve bir miktar yağ eksilmiş olur; fakat birleştirilmiş parçalardan bir civata ve bir miktar yağ alınmış olsa birleştirilmiş parçalar dahi işlevsel hale gelemez. Otomobilin işlev görmesi için tüm parçaların tam tamına yerine takılmış olması şarttır. Sebep veya fonksiyonel bütünleşmede aynen öyle sosyal bünyenin herhangi bir unsuru eksik olduğu vakit kültür unsurları arasında ilişki kurulamaz ve bütünleşme tam anlamıyla sağlanamaz (Kurtkan, 1982: 148).

İşleyiş bütünleşmesine örnek olarak bir ülkenin kanunları bir maddede; kız çocukların okutulmasını zorunlu kılarken başka bir maddede; kız çocuklarının okula gönderilmemesi dâhilinde geçerli ve caydırıcı bir ceza kanunu yoksa bu ülkede hukuki işleyiş bütünleşmesi yok demektir. İşleyiş bütünleşmesi, tam anlamıyla iş bölümü demek değilse de iş bölümü kavramını içinde barındıran bir bütünlük arz eder. İşleyiş bütünleşmesi aynı zamanda bir ülkenin her yerinde temel şahsiyet tipinin aynı olmasını zorunlu kılar. Temel şahsiyet, her cemiyetin kendi değerlerine göre tayin edilmiş “iyi” ve “doğru” standartlarına uygun düşen, asgarî müştereklerde birbirinin aynı olan, yaygın bir şahsiyet tipidir. Bu tipin teşekkülünde “temel kuvvetler” ve “içgüdüler” değil, kültürün yarattığı normlar etkili olur (Kurtkan, 1994: 33-34).

Fonksiyonel bütünleşme, kültür unsurlarının bir araya gelmesiyle diğer bir deyişle kültür unsurlarının birbirlerini tamamlar hale gelmesi, işleyen bir bütün olması ile ilgilidir ve iş bölümüne dayanır. İş bölümü “bir üretim düzeni içindeki değişik görevlerin ve hizmetlerin toplumun üyeleri arasında karşılıklı bağımlılık ilişkileri içinde bölünmesi anlamına gelmektedir.” Bu ifade diğer bir deyişle modern iş bölümünü yani mekanik dayanışmayı ifade eder. Mekanik dayanışma, çalışma hayatında ihtisaslaşma ve iş bölümünün olduğu sistemlerde görülür. Bu organizasyonlarda işler birbirine o kadar bağlıdır ki birinin çalışmaması diğerlerinin

de çalışmasının aksamasına neden olur. Böyle bir iş bölümünden bahsedebilmek için bireyler ya da kurumlar arasında teknik olarak iş dağıtımı olması gerekir (Kaya, 2008: 5).

Fonksiyonel bütünleşmeyi Sorokin, kültür unsurlarının bir süper sistem oluşturması için bütünleşme usullerinden üçüncüsü olarak ele alır. Üçüncü bütünleşme şeklini *nedensel kültür birlikleri* olarak ifade eden Sorokin; “Savaş ya da kıtlığın yahut herhangi bir başka büyük olağanüstü durumun patlak vermesi belli bir türden bütün toplumlarda ister istemez hükümet güdümlerinin genişlemesine yol açar; savaşın, kıtlığın ya da öteki olağanüstü durumun sona ermesi ise normal olarak hükümet güdümlerinde niceliksel ve niteliksel bir azalışa yol açar.” (Sorokin,1997: 236). Örneği ile birbirine sıkı bir nedensel bağ ile bağlanmış olay örgülerinin birbirlerini etkileme biçimlerini ifade eder. Kış aylarının gelmesi ile erken batan güneşe bağlı olarak sokak lambalarının yaz mevsimine göre daha erken yanması, kuzey iklimine sahip ülkelerde yaşayan bireylerin, soğuk havaya bağlı olarak kalın kışlık mont ve botları tercih etmeleri gibi örnekler birbirlerine nedensel bağlar ile bağlanmış kültür olgularına örnek olarak verir. Sorokin’e göre “Nedensel birlikler, gerçek birlikler ya da sistemlerdir.” (Sorokin, 1997: 236-237).

Fonksiyonel bütünleşme, sosyal realitenin dış kabuğu konumunda olan sebep-sonuç ilişkileridir. Mana etrafında bütünleşme şekliyle öz yani gerçek mana anlam kazanır. Mana etrafında bütünleşmeyi sağlayan temel unsurlar arasında olan milli gelirin artması ve artan refahın sosyal sınıflar arasında adil bölüşülmesi ile birlikte bu iki unsurun sağlanması gerekir. Ancak o zaman birey ve toplum menfaatlerinin dengelenmesinin yanı sıra bireylerin madde ve mana yani içe ve dışa yönelme eğilimleri arasında bir denge kurulabilmesi, bir uyumun olması gerekmektedir. Birey ve toplum menfaatlerinin ortak ve paralel olması bireyler tarafından anlaşılmıyorsa köleliğe kadar giden bir bireysel yeteneklerinin hiç edilmesi söz konusu olabilir. Bu halde olumsuz yönde denge bozulmuş ve olumlu gelişecek olan yollarda yok olmuş demektir (Kurtkan, 1980: 19-20).

3.6.4. Mana Etrafında Bütünleşme

Kültür unsurlarının bir araya gelerek ilişki kurmaları arasında en yüksek seviyede olan bütünleşme şeklidir. Kurtkan; mana etrafında bütünleşme şeklini Sorokin’in bu defa şiir, heykel ve nota defteri örneği ile açıklar. “Uzun bir şiirin dağınık sahifeleri

veya parçalanmış bir heykelin parçaları yahut bilinen bir senfoninin dağınık kısımlarının notaları bulunuyorsa bunları bir mana ifade edebilecekleri ve parçaların her birinin kendi çok özel yerine oturabileceği şekilde bir araya getirilmesi” olarak ifade eder (Kurtkan, 1982: 149). Öyleyse kültür unsurları arasında manalı bir bütünlük kurulabilmesi için unsurları arasında kurulan ilişkinin tutarlı ve birbirini tamamlar nitelikte iş birliği içinde birlik olması gerekir.

Kültür unsurlarının manalı bir şekilde bir araya gelip gelmediklerini anlamak için iki önemli husus vardır. Bunlardan ilki bir mantık kanunu olan uygunluk, benzerlik-zıtlık hususlarını karşılayıp karşılamadığı hususudur. İkincisi ise bir araya gelen kültür unsurlarının birlik halini muhafaza edip edemedikleri hususudur. Örnek olarak tabakalar arasında geçişi olmayan katı bir kast sisteminin mevcut olduğu Hindistan veya beyaz-zenci ayrımının keskin bir şekilde bulunduğu Amerika’nın sert ve katı bir şekilde sağladıkları tabakalaşma sisteminde herkesin kanun önünde eşit olma hususu dahi bu tabakalaşma sistemine uygun olarak düzenlenir ve bu düzenin devamlılığının sağlanması gerekir. Ancak bu hususlar sağlanabilirse gerçek anlamda mana etrafında bütünlük sağlanmış olur (Kurtkan, 1982: 148-149).

Kurtkan, bu bütünleşme tipini en mükemmel sosyal bütünleşme tipi olarak görür. Kurtkan’a göre fonksiyonel bütünleşmenin sağlandığı toplumlarda menfaatçi bir şahsiyet tipi olması nedeniyle moral değerlerin tehlikeye düşmesi halinde toplum tek başına hareket edemez. Böyle bir durumda menfaatçi bireylerin kurdukları birlikten ziyade toplumun menfaatini ön plana çıkaran bireylerin mevcut olduğu toplum tipidir. Kültürel bütünleşmede maddi kültür unsurları arasında sağlanan bütünleşmenin yanı sıra manevi kültür unsurları arasında da bir bütünlükten söz edilir. Fonksiyonel bütünleşmede unsurlar arasında herhangi manevi bir bağ olması gerekmediği gibi aralarındaki ilişki oldukça hissiz, anlayışsız ve mekaniktir. Kültürel bütünleşmede toplumun sahip olduğu örf, adetler, gelenekler, norm ve değerler gibi manevi unsurlar da bütünleştiğinden unsurlar arasındaki bağın kopması pek muhtemel değildir. “Toplumun bütün sosyal gruplarını, organizasyonlarını ve kurumlarını manevi değerler etrafında birleştirme” dir. Kültürel bütünleşme, maddi ve manevi unsurların uyum içinde bütünleşebilmesidir (Kaya, 2008: 7).

Gerçek kültür bütünleşmelerini incelemeye yarayan fonksiyon ve mana bütünleşmelerinin inceleme metotları sosyal bilimler açısından önem arz etmektedir.

Sosyo-kültürel dünyanın olay ve olguları da dünya kadar büyük ve karmaşıktır. Tamamının başlangıç noktası ya da bitiş noktasını idrak etmek mümkün değildir. Sosyo-kültürel yapının inceleme metotlarından ilki nedensel yani fonksiyonel inceleme, ikincisi ise ihtimalî formüllerdir. “Sosyal hayatta A ve B değişkenlerinin daima birbirlerini takip etmek veya beraber değişmek suretiyle bir fonksiyonel birlik teşkil ettiklerini tespit etmiş bulunuyorsak bu tespit, kültürü anlamamıza yardım eden bir illî nizam ortaya kor” (151). Manalı bir bütünleşme neticesinde ise kültürel karmaşıklığın ilişkisiz olan parçaları arasında yatan birlik keşfedilmiş olur. Nedensel metot fiziki ilimlerin inceleme alanına daha uygun düşer. “Girift olan tabii vakıayı (mesela atom gibi) basit unsurlara ayırır. Fakat manalı uyum usulünde böyle bir gaye güdülmesi imkânsızdır” (151). Nedensel beraberliğin dıştan anlaşılan niteliği tekrar tekrar meydana gelmesinden kaynaklanır. Oysa mana beraberliği birkaç kültür unsurunun bir mana etrafında birbirlerini tamamlayarak bütünleşmelerinin anlaşılması için yeterlidir. Sonuç olarak “illî entegrasyonun inorganik, organik ve süper organik dünyalarda mevcut olmasına mukabil, manalı entegrasyonun sadece beşerî düşünce ve beşerî kültür sahasında rastlanılan bir bütünleşme tipi oluşur.” (Kurtkan, 1982: 151-152).

Mana etrafında bütünleşmiş bir sistem, Sorokin’in dördüncü bütünleşme şeklidir ve bu da kültür unsurlarının arasında anlamlı bir bağ kurulması nedeniyle oluşan bütünleşme şeklidir. Hristiyanlıkta ya da diğer büyük dinlerdeki ahlaki değer sistemleri ile buldukları toplumların yasaları arasında anlamlı bir bağ vardır. Bu bağ kolay kolay kopmaz, yasalar ve dini içerikli ahlaki yasalar kolay kolay değiştirilmez. Din ve hukuk sıfatıyla her iki unsur arasındaki bütünlük kolay kolay bozulmaz. Burada kurulan sistem arasındaki bağ anlamlı ya da tutarlı birliklerden meydana gelir. Bu bütünleşme şekli nedensel sistemden farklıdır. Nedensel sistemlerde oluşan bütünleşme şeklinde unsurlar arasında karşılıklı bağımlılık söz konusu iken anlamlı bağlar ile kurulmuş birliklerde karşılıklı bağımlılık, tutarlılık ve kendi içinde estetik bir form içerir (Sorokin, 1997: 237-238).

Özetle belli bir çerçevede, belli şartlar altında bulunan ortak vasıflara sahip insan ya da gruplar arasında “Dış farklılıklarına rağmen içten bir mana etrafında sistemleşmiş olma bakımından *benzerlik* gösteren, aksi vasıflara sahip ve kaos halindeki unsurlarla *zıtlık* arz eden ve mana bütünleşmesi açısından aralarında *devamlı* uygunluk bulunan

unsurların meydana getirdiği sistem, mana etrafında bütünleşmiş” bir sistemdir. (Kurtkan, 1985: 111).

Sosyal bütünleşmenin önündeki engeller ise hoşgörüsüzlük, milli mutabakatların oluşmaması, milli olmak yerine yeni kabilecilik anlayışı ile farklılıkların kutsallaştırılarak farklılıkların gündemde tutulması, ırkçılık ya da etniklik gibi unsurların vatandaş ve millet kavramlarının önüne çıkarılması, kavram kargaşası, insan hakları kavramının dış milletlere karşı amaç ve hedeflerden öte iç işlere müdahalede kullanılmasıdır. Bunların yanı sıra yabancı nüfusun bulunduğu ülkelerde gettolaşmaya neden olan yabancı düşmanlığı, yerel ve kültürel değerlerin milli kimliğin dışında kullanılması, kendinden olmayanları dışlama ve etniklikte keskin bir çizgi oluşturma, kitleleştirerek karşıt kültür oluşturma, cemaat ve grup çıkarlarının milli çıkarların önüne geçmesi, mezhepleşme, ortak kültür anlayışından uzaklaşılması, dış ve iç borçlanma, devletin fertlere müşteri gözüyle bakması, gibi unsurlarda bütünleşmenin önündeki en büyük engellerdir. (Erkal, 2016: 274-275).

Madde ve mana hedefleri arasındaki dengenin sürekli olarak istikrarlı tutulması da sosyal gelişmeyi olumsuz yönde etkiler. Çünkü gelişen ve değişen dünyaya ayak uydurabilmek için bir yönde önemli icatlar ve buluşlar geliştirmek gerekmektedir. Bu gibi keşiflerin de yapılabilmesi için milli başarı arzusu güden gençlerin yetiştirilmesi gerekir. Bu sayede ilmi buluşlar artar. Vergi geliri yükselir ve tüm bunların ışığında madde ve mana arasında kurulan denge daha yüksek bir seviyede kurulur. Fakat bunların yanı sıra maddi olarak doyuma ulaşmamış fertlerin manevi olarak şevklendirilmeleri de neredeyse imkânsız hale gelmeye başlar (Kurtkan, 1980: 19-20).

3.7.SOSYO-KÜLTÜREL YAPI VE BÜTÜNLEŞME

Herhangi çok özel bir cemiyetin bütün azalarının mutlaka hepsinde değil; fakat çoğu arasında bulunan temel şahsiyet tipi, çok küçük yaşta edinilen kültür bakımından benzer çocukluk tecrübelerinin neticesi olup doğrudan doğruya sayılabilecek bir manada insiyakların, içgüdülerin veya temel kuvvetlerin mahsulü değildir. (Kurtkan, 1971: 95).

Sosyo-kültürel yapı ve tevhit inancı hususunda ele alınacak olan ilk unsur hangisinin diğerini etkilediği hususudur. Sosyo-kültürel yapılar ve inançlar çeşit çeşittir. Tüm bu inanç biçimleri ile sosyo-kültürel yapı arasındaki ilişkiyi ele almak mümkün

değildir. Bu bölümde yalnızca bütünleşmenin temel unsuru olan tevhit inancı ele alınacaktır.

Kurtkan, Sosyo-kültürel yapı ile tevhit inancının birbirlerini etkilemesinin sebebini “en kargaşalı ve sosyal bakımdan gelişmemişlik arz eden cemiyetlerde mükemmel inanç sistemi olan tevhit dininin parlayabilmiş olması” aynı zamanda “Tevhit dini, sosyal bakımdan gelişmemiş, tevhitçi davranışa yabancı bir halkın meydana getirdiği sosyo-kültürel bünyeyi şekillendirecek ve inanç sosyal yapıya etkili olacak” olması olarak ifade etmektedir (Kurtkan, 1985: 138).

Tevhit inancı ancak tahrif edilmemiş şekli ile bir toplumun sosyal yapıyı oluşturan kurum ve kuruluşlarının temelinde yer aldığı sosyal bünyelerde kültürü etkileyebilir ve şekillendirebilir. Bunun sebebi ise tevhit inancını barındıran sosyal bünyenin kurum ve kuruluşlarının mana etrafında bütünleşmesinin sağlanmış olmasıdır. Yani “Tevhit dininde merasim ve âdetlerin önemi asgariye inmiş, ibadetlerin şekil farklılıkları ve ibadetleri farklı tarzda ifa eden grupların mânâda ve özde birleşmelerini engelleyemez hale gelmiştir” (Kurtkan, 1985: 140). Sosyal gruplar gibi kurum ve kuruluşlar da dıştan ne kadar farklı gözükürse gözüksünler iç özellikleri ile birleştirici bir mana ifade ederler. Toplumun kurum ve kuruluşları arasında mana bütünlüğü oluşturan sosyal yapılar, tevhitçi bir iç mananın dışavurumundan meydana gelen bir maddi kültür oluşturur. Bu maddi kültür bütünlüğü ve neticesinde sosyal gelişmeyi ortaya koyan bir kültürdür. Sosyal bütünleşmenin tam manasıyla ortaya çıkması hiçbir cemiyetle mümkün değildir. Fakat fertlere, bir cemiyetin mana etrafında bütünleşme potansiyeline sahip olduklarını ilim aracılığıyla öğretilmesi ve yine fertleri ahlaki ve vicdani davranışlara yönlendirerek birleşme şuurunu aşılması, ancak dine ait tevhit değer hükmünü benimsemiş yaygın şahsiyet tipinin ortaya çıkması ile mümkündür. “Her iki şartın birden gerçekleştiği cemiyetler, ilimden dine veya dinden ilme geçmiş cemiyetlerdir. Bunlar dinin tevhit hükmünü körü körüne değil, anlayarak tasdik eden bir yaygın şahsiyet tipine sahip olabilen cemiyetlerdir.” (Kurtkan, 1985: 140).

Bahsi geçen konu ile ilgili aydınlık çağlarını yaşadıkları dönemlerde Türk-İslam ve Arap-İslam medeniyetleri ilim seviyelerinin elverdiği oranda mümkün olmuş ve birçok İslam cemiyeti mana etrafında bütünleşme potansiyelini önemli ölçüde kuvveden fiile geçirmiştir. Din bu anlamda ilmin gelişmesinde ve sosyal gelişmenin

sağlanmasında önem arz eden, maddi ve manevi kültür unsurlarını sentezleyen ileri bir kültürün şekillenmesini sağlayacaktır. Türkiye 20. yüzyılda Batı kültürünün etkisi altında kalmıştır. İlmî bir gelişmeye tevhit penceresinden yani bütünleşme ve birlik açısından bakılırsa genç nesillere kendi kültürel değerlerini benimsetmiş ve böylece genç nesil hem kültür emperyalizmine karşı güçlü hale getirmiş olur. Hem de gençleri, ilim yapmaya yönelttilerek, ilmî maddi bir tatminle değil de manevi bir tatmin ile bitmeyen ve sürekli devam eden bir istekle araştırma yapmaya teşvik etmiş olur. Netice itibariyle sosyal gelişme ve iktisadi gelişme yolunu açan bir sosyo-kültürel yapının ortaya çıkması sağlanmış olur. Tevhit inancını ilim ile ispat etmeye elverişli olan İslam dini tevhit değer hükmünün daha fazla benimsenmesini mümkün kılan sosyo-kültürel yapıyı şekillendirme gücüne sahiptir. Fakat belirtilmelidir ki inancın ilk üç aşamasında kalmış ve dördüncü aşamaya ulaşamamış inançlar; tutarsızlıkları, ilim ile uygunsuzlukları nedeniyle ancak kültürün bir parçası olabilirler; fakat kültürü etkileyen ve kültür unsurlarını birleştiren bir güce sahip bulunmamaktadırlar (Kurtkan, 1985: 141-142).

Bir sosyal yapıda inancın olgunlaşması ve ilkel inancın biçimlerinden Hz. Âdem'in dinine geçiş elbette bir gelişme ve ilerleme ile olmuştur. Fakat bu gelişme ani bir sıçrama ile gerçekleşmiştir. İnsanoğlu tevhit dinini getiren peygamberlerden sonra gelişme ve ilerleme yerine tekrar ilkel inançlara dönmüşlerdir. Zaman zaman tevhit inancını getiren elçiler olsa dahi bu kişiler gizemli şekilde yok edilmişlerdir (Kurtkan, 1977: 74-76)

Tek Tanrılı, çok Tanrılı ve Tanrısız olmak üzere birçok inanç biçimi vardır. Bunca inancın sosyo-kültürel yapıya nüfus edemeyerek yitip gitmesi tevhit inancını aşılama isteyen kişilerin esrarengiz bir şekilde yok edilmesinin ardından Hz. Peygamberin getirdiği tevhit dini nasıl oldu da sosyo-kültürel yapıda üstünlük sağlayarak varlığını koruyabildi ve birçok toplumlarda sosyo-kültürel yapıyı etkiledi. Tüm bu soruların cevabı aşağıda sırası ile verilmiştir. İlk olarak Hz. Peygamberin İslam dini söz konusu olmadan önce de yaşadığı toplumda güvenilir, dürüst, ahlaki değer yargıları yüksek olması; şahsiyetinin tutarlı ve tevhitçi bir öz yapıya sahip olması, şövalye sınıfı olan Hılfü'l-Fudül'edahil sınıfına mensup olması gibi nitelikleri taşımasıdır. Onun getirdiği İslam dini, tevhit prensibi sosyo-kültürel yapıda üstünlük sağlayarak varlığını koruyabilmiştir. İkincisi, Kur'an'da yer alan

kıyas hükümlerini Hz. Peygamberin realist bir şekilde uygulamasıdır. İnananların yanında inanmayanların da çoğunluğu ile bir şekilde mücadele etmiştir. Üçüncüsü, Hz. Peygamberler tevhit dinini kendilerine iman eden sahabeler aracılığıyla yayma politikası izlemiştir. Fakat bu politika hiçbir zaman diğer toplumların inandıklarını reddetme biçiminde olmamış yalnızca İslamiyet'i anlatma şeklinde olmuştur. Kurtkan, bu konu ile ilgili “(Habibim şöyle) de, Ey kâfirler, ben sizin tapmakta olduğunuza tapmam. Benim (kendisine) ibadet (de devam) edeceğime de siz kulluk edecek değilsiniz. Ben (zaten) sizin taptıklarınıza (hiçbir zaman) tapmış değilim. Siz de benim kulluk etmekte olduğuma (hiçbir vakit) kulluk ediciler değilsiniz. Sizin dininiz size, benim dinim bana” ayeti ile açıklık getirir. Dördüncüsü, Hz. Peygamber daha önce bahsedilen İslam dinini yaymada laiklik unsuruna dikkat etmiş bu dikkati de bireylerin ona yönelmesini sağlamıştır. “Hz. Muhammed laik bir idare kurarak Yahudileri dahi ümmet (tebaa) kabul ettiği Medine site devletinin anayasasını yapıp onun çeşitli maddelerini zaman zaman değiştirmekle tevhitçi düzenin ancak laik hukukla korunabileceğini göstermiştir.” (Kurtkan, 1985: 188). Beşincisi, İslamiyet'in ve Kur'an'ın sosyo-kültürel yapıyı şekillendirmesini sağlayan başka bir husus da herkese anlayabileceği dil ile hitap etmesidir. Kur'an'ın birçok ayeti hem açık hem gizlidir. Mesela “La Mevcuda İllallah=Allah'tan başka mevcut yoktur” ayeti hem gizli hem açıktır. Kur'an'ı, tevhit ilmini bilmeyen, özellikle ilmin gelişmediği bir dönemde halk kitlesi tarafından anlaşılamayacağından gizlidir; tevhit inancına bağlı olarak tek varlığa inanmak “inancın bir sistem oluşturmasından doğan psikolojik tatmin ve sosyal bütünleşme” olmak üzere iki netice ortaya koyar. Psikolojik tatmin ferdin fikir dünyası için söz konusu edilirken sosyal bütünleşme cemiyet için bir neticedir (Kurtkan, 1985: 174-191).

3.7.1.Psikolojik Tatmin

Psikolojik tatmin, inancın bir sistem oluşturmasından doğar. Çünkü sistem, sahip olduğu unsurlar arasında uyum olan bir bütün anlamı taşır. Bu da demektir ki gerçek bir dinin birbiriyle uyum içinde olan manalı bir bütünlüğe sahip bir inanç sistemine sahip olması gerekir. Bu putperestin kendi elleriyle yaptığı putlardan yardım dilemesi, daha sonra acıkınca da o putları yemesi sistemli bir inancın neticesi olamaz. Bu sebeple psikolojik tatmine ulaşmış bir Müslüman için yaratılmışı yaratılmış olarak kabul etme fikri oldukça zordur. Bu yüzden “Hristiyanlıktan

Müslümanlığa geçen fertlerde bir ruhi tatmin ve ferahlık hali müşahede edildiği halde, İslamiyet'ten hasbelkader Hristiyanlığa geçenlerde genellikle psikolojik bunalımlara rastlanılmaktadır. Veya Hristiyanlaşanlar eski İslam âdetlerini devam ettirmek suretiyle İslamiyet'ten kopamadıklarını ortaya koymaktadır.” (Kurtkan, 1985: 192).

Cemiyet halinde yaşam sürmenin insan için bir tabiat kanunu niteliği taşıdığını, tek tanrılı inancın (tevhidin) insanın kendi psikolojisinde oluşan sistemli bütünlüğünün cemiyetin sosyal gelişme sağlamasına neden olduğu belirtilebilir. Ferdi bilişsel bütünlüğün en önemli şartı, insanın sosyal bütünlüşmeye elverişli ferdi düşünceler sistemine sahip olmasıdır. Bu da insanın cemiyet hayatının tek bir tanrı tarafından meydana geldiğine inanmasını sağlar. Bir putperest kişisel düşünce ve inançlarından oluşan ferdi psikolojisi karmakarışık ve çatışma halindedir. Birden fazla tanrı ile karşı karşıya kalan insanlar şehir hayatında yeni ve lider bir tanrıya bağlanır fakat ilkel durumda inandığı tanrıların gazabından korkmaya devam eder. Bu durumda yerli bulunan tanrılar, yabancılar için tehdit haline gelir. Sosyal bütünlüşme için uygun bir temel mevcut olmaz; oysa tevhit dininde yani tek tanrılı inanç sisteminde yaratılıştan bu yana gönderilen bütün peygamberlerin Allah tarafından gönderildiğine hepsinin ortak bir inancı yani tevhit inancını getirdiklerine sonuç olarak bütün peygamberlerin hak peygamber olduğuna inanırlar; böylece insanlarda bilişsel sistemli bir bütünlük oluşur. Tahrif edildikçe yinelenen, peygamberler aracılığıyla tebliğ edilen, tevhit mesajını yine tek ilahi varlığın gönderdiğine inanırlar. Bu da çeşitli inançlar karşısında özgür bir vicdana sahip olduklarını gösterir. Öyleyse tüm farklılıklarına rağmen Hristiyanlık ve Musevilik'in de bir zamanlar tevhit prensibini aşıl原因 aynı dinin kalıntıları olduğunu Müslüman bir zihin kabul eder. Birliğin oluşmasına ve devamına en elverişli inanç, tevhittir (Kurtkan, 1985: 193-194).

Türkdoğan, Sosyal düşünce tarzında meydana gelen değişimleri de sosyal değişim olarak değerlendirir. Zihnimize gerçekleşen bu sosyal değişim biçimini maddi ve manevi kültürü meydana getirme biçimi olarak ikiye ayırır. Zihnimize kapalı bir şekilde anlatılan ya da söylenen unsurların manevi kültürü; davranışların dışa yönelmesi ve dış objeleri değerlendirmesi ise maddi kültürü meydana getirdiğini ifade eder. “Açık davranış örnekleri yani maddi kültür kapalı davranış örneklerine

tesir ederek sosyal değişmeye sebep olduğu ileri sürülmüşse de unutmamak lazımdır ki maddi kültürdeki gelişmeler dahi aslında içtimai zihniyetteki değişmelerin bir sonucudur” bireylerin zihinlerinde gerçekleşmeyen hiçbir değişme arzusu olumlu sonuç vermez (Türkdoğan, 130,131).

3.7.2.Tevhidin Sistem Oluşturmasından Doğan Sosyal Bütünleşme

İslam cemiyetleri mensup oldukları tevhit inancı sayesinde fertleri; siyasi, sivil ve sosyal haklara kavuşturmuş; özellikle kalabalık olan alt tabakaların bu haklara kavuşturulması yukarı ve orta tabakadaki zihin dünyalarının köklü bir şekilde değişmesiyle sağlanmıştır. Öyleyse cemiyet mekanik değil, organik bir bütünleşme ve gelişme sağlamıştır. Çünkü mekanik bütünleşme, menfaat birlikleri ile gerçekleştirilen ve genellikle maddeci kültürlerde göze çarpan bir unsurdur. Bu şekilde bütünleşmiş cemiyetlerde manalı bir sistem yoktur. Hristiyan Batı kültüründe pazar dini olarak ifade edilen “Allah’ın hakkını pazar günleri Allah’a ve kulun kendi menfaatlerini haftanın diğer günlerinde kendine tahsis ettiği bölük parçalanmış bir hayatın varlığıdır.” (Kurtkan, 1985: 196). Böyle bir hayatta ne ferdin algı dünyası ne de cemiyet manalı bir bütünlüğe sahip değildir. Sonuç olarak maddeci kültürlerle din, mensup olduğu toplumdaki kurum ve kuruluşlarıyla gelişigüzel bir şekilde yan yana gelmiş durumdadır. Bu tip cemiyetlerde din; bir üst yapı müessesesi iken alt yapı, cemiyetle manalı bir sistem kimliği kazandırabilecek bir nitelik taşımaz. Sadece maddi-iktisadi bir temel olarak kalırsa ya mana etrafında bütünleşmenin söz konusu olmadığı, birbiriyle rastgele, yan yana gelen yersel bitişiklik düzeyinde kalır ya da “bütünleşme hatta mana etrafında bütünleşme bu şartlar altında dahi meydana gelebilir. Fakat iktisadi temelli bir ideoloji, adeta din derecesinde müesseseleri bütünleştirmeğe çalışan bir manevi alt yapı hüviyetine bürünür” ikinci bir ihtimal de din, diğer müesseseler ile bir mücadeleye girer ve kültürün manevi yapısını oluşturan ideoloji ile rekabete girişen tevhitçi olmayan geleneksel din yenilir (Kurtkan, 1985: 196).

Oysa tevhit inancına dayalı gerçek din, gerçek manada özünün benimsendiği ve anlaşıldığı hususta cemiyeti manalı bir bütün sistem haline getirebilir ve kültür emperyalizmi sayesinde benimsetilen ideolojilerin önüne geçebilir. Çünkü “tek tanrı inancı, bütün bu iktisadi ve maddi sahaları kaplayan dışlaşmış kültür unsurlarının iç bünyesini oluşturan, içten bunların hepsine temel teşkil edebilecek nitelikte olan bir

içyapı hüviyetine sahiptir. Çünkü tek tanrı inancına varabilen cemiyetler, bu inancı bütün dünyevi müesseselerin siyasetine ışık tutabilecek birleştirici bir temel olarak görürler.” İslam dininin gereklerini üstünkörü de olsa bilen bir kişi bilir ki Kur’an’ın buyurdıkları kişinin yalnızca Allah ile olan ilişkisini belirlemez ya da kişiyi yöneltmez aynı zamanda kişinin sosyal davranış planını da belirtir (Kurtkan, 1985: 197-198).

3.8.SOSYAL BİRLİKLER

Sosyal birlik, Sorokin’in sözleşme ve organik teorilerinden farklı düşünülmelidir. “Sosyal münasebetler sistemi kendi azalarının, kendisini teşkil eden birim veya fertlerin bazılarının veya hepsinin değişen tutumlarına ve menfaatlerine göre inkişaf eder ve değişir” sosyal sistem ise önemini fertlere sunduğu, yardım ve amaçlarına hizmet ettiği noktada önem arz eder. Fertlere ait bu amaçlar olmadığı takdirde sosyal birlik (vahdet) önemini yitirir. Sonuç olarak sosyal yapı mekanizmaları fertlere hizmet ettiği ve birbirleriyle etkileşim içinde oldukları oranda sosyal birlik sağlanmış olur (MacIver-Page, 1971: 81). Ferdiet kavramını anlamak için kendisine atfedilen manalarını tek tek ele almak gerekir.

Sorokin’den farklı olarak sosyal birlikleri Cooley’in organik görüşü ile açıklamak yerinde olacaktır. “İnsanın hayat kaynağı, sosyal bütündedir ve kalıtsal geçişle sağlanır. Bütün insanlar sanki tek bir bedendir. İnsan sadece kendisi olamaz, kalıtsal bağlar ve eğitim onun tüm oluşumunu dokur. Öte yandan sosyal bütün, bazı durumlarda tek tek fertlere bağlıdır. O yüzden toplum bir organizmaya benzetilir. Toplum; her biri özel fonksiyonlara sahip, farklılaşmış üyelerden oluşan, yaşayan bir bütündür.” (Şenol, 2017: 65). Cooley bu açıklamaya bir üniversitede bulunan memur, öğretmen, öğrenci ve diğerlerinin bulunduğu; her birinin diğerinin yapamadığı bir fonksiyonu üstlendiği, üniversitenin mensubu olan her üyenin az ya da çok diğerine bağlı olduğu, her bir farklının ortak yaşama bir fayda sağladığı, ortak bir bütün olduğu örneğini verir. Fert, elbette toplumdan farklı olarak düşünülebilir; fakat toplumdan ayrı düşünülemez. Her ferdin şahsiyetinin ve kabiliyetlerinin farklı olduğunu ve her birinin topluma farklı bir şekilde katkıda bulunduğunu, bütünün birliğinin ferdin şahsiyetine önem verdiğini belirtir. “Fert ve toplum, ayrılabilir fenomenler olarak ifade edilmemelerine rağmen basit birliklerdir.” (Şenol, 2017: 65).

Aynı şekilde basit birliklere örnek olarak sınıf ve öğrenciler, ordu ve askerler vb. karşılıklı birbirinden haberdar bulunan gruplar sayılabilir.

3.8.1. Menfaat Birlikleri

Menfaat birlikleri fertlerin amaç ve hedeflerini takip amacı olarak isimlendirebilirler ve bu amacı gerçekleştirmek için üç metot vardır. İlk metot sonucunda arzu edilebilir nitelikte görünen fakat sosyal usulün insanların ortak yaşam alanlarında sıkı kısıtlama getiren, arkadaşlarını ya da onların hareketlerini önemsemeyen kendi belirledikleri yollarını takip ederek bağımsız hareket ettikleri yoldur. İkinci metot ise birbirleriyle ayrılığa düşerek her biri amaçlarına ulaşmak için sahip olmak istediği şeyi ya da diğerlerinden zorla almaya uğraştıkları yoldur. Fakat bu yol eğer düzenli bir sistem ile kanalize edilmemişse bir kaosa sebep olacak şüpheli cemaatin varlığına zarar verecek niteliktedir. “İhtilaf, sosyal hayatın daima mevcut olan bir parçasıdır; fakat ekseriyetle iktisadi rekabet gibi sosyal bakımdan tehdit edilmiş ve nizamlanmıştır. Nihayet insanlar gayelerini her biri bir dereceye kadar ve bir surette arkadaşlarının gayelerine yardım etmek üzere bir kooperatif esasına dayanarak bir birlik halinde takip edebilirler.” (MacIver-Page, 1971: 19-20). Üçüncü ve son metot ise, herhangi bir kâr amacı gütmeyen bireyin bir yabancıya kendiliğinden ya da tesadüfi bir şekilde yardım etme usulüdür. Bu yardım etme usulü “cemaatin adetleri ile tayin edilmiş olabilir. Diğer taraftan bu grup, menfaatlerinden bazılarını birlikte gerçekleştirmek üzere kendisini belirli bir surette teşkilatlandırabilir. Böyle bir teşkilatlanma vuku bulunduğu takdirde bir menfaat birliği doğar.” (MacIver-Page, 1971: 20).

Menfaat birliği bir cemaat değildir. Fakat cemaatin ihtiyacından doğan, cemaat için var olan bir teşkilattır. Menfaat birliklerinde fertler, özel ve özgül menfaat organize edilmesi ve takibini sağlamak amacıyla var olan menfaat birliklerine dâhil olur. “Bir atlet kulübüne fiziki bakımdan hayatiyeti arttırma veya spor gayeleriyle bir işletmeye maişet temini veya kâr elde etme için bir sosyal kulübe arkadaşlık kurma gayesiyle iltihak ederiz.” Menfaat birliğindeki bu üyeliğin sınırlı manası vardır. Esasen fertlerin bütün varlığını bu birlik kapsar, içine alır. Birliğin çıkarları duyurulmuş olandan daha fazla olabilir. Fakat fertler, menfaat birliklerinin üyeleri, yalnızca kendi hususi çıkarları nedeniyle bu birliklere dâhil olurlar. Bir cemaat içinde birden fazla

birlik olabilir ve fertler birden fazla birliğe çıkarları doğrultusunda üye olabilir (Maclver-Page, 1971: 20-21).

Menfaat birlikleri ortak bir amaç güttükleri ve bir makama sahip olduklarından cemaat duygusu kendiliğinden oluşur. Netice itibariyle cemaat olabilme niteliğine sahiptir. Aile ve devlet cemaatleri ve birlikleri arasındaki sınırdaki görülen iki önemli sosyal organizasyondur (Maclver-Page, 1971: 21-22).

Aile, köy gibi son derece ilkel olan cemiyetlerde bir cemaatin özelliklerinin çoğuna sahiptir. İnsanlar ibadetlerini, hususi ya da zahmetli işlerini hatta oyunlarını aile içerisinde gerçekleştirir. Aile üyelerinin hayatının neredeyse tamamını kapsar. Modern cemiyetlerde aile özellikle yetişkin üyeleri için tamamıyla menfaat birliği halini alır. Evlilik taraflar için belirli açıkça görünür amaçlar için gerçekleştirilmiş bir birliktir. Fakat aile; yeni doğan, muhtaç olan bebekler için birlikten daha fazla bir anlam ifade eder. Çocuk için aile onu bulunduğu cemaate hazırlayan başlangıçtır. Büyüdükçe aile sınırlı menfaatler dâhilinde büyür. Birlik sağlayan iş bölümü arttıkça aile üyelerinin fonksiyonları da paralel oranda menfaat birliğine dönüşür. Devlet, tam anlamıyla cemaat değildir. Bir sosyal organizasyondur. Devlet cemaat olamayıp “cemaati kontrol eden bir menfaat birliği olur” öyleyse devlet ancak bir araçtır. Devlet elbette içinde arındırdığı menfaat birliklerinden farklıdır (Maclver-Page, 1971: 22-23).

Birlikler, üyelerinin ortak veya benzer çıkarlarını gerçekleştirmeye çalıştıkları araçlardır. Bu biçimiyle birlik denilen sosyal organizasyonlar, yalnızca liderler tarafından değil aynı zamanda temsilciler ve memurlar eliyle de bir araç, bir vasıta rolü oynarlar. Bu memurlar, temsilciler; teşkilatı çoğunluğun çıkarlarını kendi çıkarlarına bağımlı olmak suretiyle düzenler ve kontrol ederler veya bu kontrolün üyeleri olurlar. Fakat bu üyeler, yine sorumlu oldukları temsilciler aracılığıyla hareket ederler. Bu özellik, birliğe ayırt edici özellik yani statü kazandırır (Maclver-Page, 1971: 23-24).

Birlik hem üyelerinin çıkarlarına hem de bizzat kendisine ait çıkarlara sahiptir. Ancak bir birlik olarak kendisine has davranış yöntemlerine de sahiptir. Aynı zamanda yalnızca fertlerin özel mülklerinden oluşan basit bir topluluktan ibaret olmayan bir ülkeye, üyelerinin kendi aralarında kafalarına göre dağıtamayacakları ve

kendilerine ait bir fona, fertlerin bireysel olarak edinemeyecekleri hak ve görevlere, iktidar ve sorumluluklara, kamu menfaatlerine yararlı kurum ve kuruluş, bir kulüp, bir kilise, bir siyasi parti, sendika, kendi teşkilat ve fonksiyonları gereğince bir birim olarak belirlenmiş vazifelere ve belirli ayrıcalıklara sahiptir. Bu şartlar hukuki olarak tanındığı ve birliğin vazifeleri ile imtiyazları hukuken temlik edildiği zaman hukuki dilde o birlik bir cemiyet olur.” (Maclver-Page, 1971: 24).

3.8.2.Müesseseler

İnsanlar, buldukları grupta genel bir faaliyetin çabuk yapılması ve üyelerinin birbirleriyle ilişkilerinin düzene sokulması için yol ve yöntemler, tutum ve davranış şekillerini meydana getirirler. İşte bu meydana getirilen şekiller müesseselerdir. Her menfaat birliği izlediği özel ve hususi çıkarına göre kendine has müesseselerine sahiptir. Menfaat birlikleri ve müesseseler, birbirlerine bağlı olmalarından veya yakın bir yapı oluşturmalarından karışıklık gösterebilir. Şöyle ki sendika bir menfaat birliğidir. Fakat sendikanın mensup olduğu kolektif pazarlık unsuru müessesedir. Aile birliktir; fakat monogami bir müessesedir (Maclver-Page, 1971: 25-26).

Bir hastane düşünüldüğünde sosyal ihtiyaçları karşılamak için genel ya da özel olarak kurulmuş cihazlardan oluşan bir mekanizma, hastaların bakımı için ayrılmış bina, sağlığa uygun temiz, temizlik sistemi olarak ele alındığı vakit bir müessese, hastane, doktorların, hemşirelerin ve hizmetlilerin meydana getirdiği bir kuruluş olarak düşünüldüğünde birlik meydana getirir. “Eğer bir şeyi organize olmuş bir grup olarak dikkate alıyorsak o şey birliktir; bir muamele şekli olarak ele alıyorsak o takdirde ise bir müessesedir.” (Maclver-Page, 1971: 26).

Müessese hizmet araçları, yol ve yöntemlere; birlik ise üyelere karşılık gelir. Bir okul öğretmen ve öğrenciler olarak düşünüldüğünde birlik, eğitim sistemi olarak düşünüldüğünde müessese halini alır. İnsanlar birlik olur, araçlar hizmet eder. Dolayısıyla insanlar bir müesseseye ait olamazlar, insanlar hapisanenin, bir mülkiyetin ya da ailenin sistemi olamazlar; ancak üyesi olabilirler (Maclver-Page, 1971: 26-27).

Müessese, ne olursa olsun ortaya çıkma özelliği gösterir. Birliklere has müessese usulleri gibi düşünülerek oluşturamazlar. Cemaatler tarafından oluşturulan müesseselere örnek olarak cemaate ait önemli olayları ifade eden festivaller, eğlence

usulleri veya anma törenleri vs. verilebilir. Bu gibi usuller bir birlik tarafından tesis edilmiş değildir; ancak bir cemaatle meydana gelmiş ve üyeleri tarafından tesis edilmiş değildir. Ancak bir meydana gelmiş, üyeleri tarafından gittikçe yol, yöntem şeklini almış sistemlerdir. Halka ait müesseseler, oluşturulmaktan ziyade ortaya çıkar ve gittikçe kademe kademe sosyal onaya ulaşırlar. Birliklerin oluşturduğu müessese usullerinin ise ne başı ne sonu vardır ve yitip gitme kimliğine sahiptirler (Maclver-Page, 1971: 27).

Cemiyet, müesseseyi ortaya çıkarmak için ister tek başına ister birlikte olsun üç temel usul kullanmıştır. İlki meydana gelen müessesenin *tarihi çözümlenmesinin* yapılmasıdır. Mesela demokrasinin ortaya çıkışında ilk etken monogaminin gelişmesi, kapitalizmin doğmasıdır. “Başlangıç araştırması sonu gelmeyen bir iştir.” İkinci usul ise *karşılaştırmalı çözümlenme* usulüdür. Farklı cemiyetlerdeki ya da aynı cemiyet içerisinde farklı tabakalardaki müesseselerin incelemesi usulünü içerir. Evlilik şekilleri, çocuklara sunulan terbiye ve ahlak usulleri, cinsi ilişkilerin şekli karşılaştırma usulü ile incelenir. Üçüncü usul ise müesseselerin cemiyet içindeki karşılıklı ilişki şekillerine göre incelenir. Bu usul, sık sık diğer iki usulü yani tarihi çözümlenme ve karşılaştırmalı çözümlenme usulünü kullanır. Hiçbir müessese tamamen kendi içine kapalı sistem olarak işlevde bulunmamaktadır. Önemli bir husus olarak müesseseler insan grupları tarafından kullanılırlar; dolayısıyla cemaatten, menfaat birliklerinden ve cemiyetten farklı düşünülemezler (Maclver-Page, 1971: 28-29).

Müesseseleşme kavramı ile cemaat cemiyet kavramları arasındaki ilişkiyi ilk olarak cemaat kavramının “müşterek hayatın bütün şartlarını paylaşan insanlardan oluşan kapalı grup” olduğunu, cemiyetin ise “değişen bir sosyal teşkilatlar ve münasebetler ağıdır ve cemiyetten farklı bir sosyal şekli” ve cemiyetin menfaat birliklerinden oluşan bir sistem olduğunu hatırlatmak gerekir. Menfaat birliklerinde fert; kolektif ve oldukça kalabalık bir kitle ile yüz yüze ve birbirlerini tanımayan fertler ile resmi bir iş birliği içindedir. Yani bu iş birliği menfaat birlikleri tarafından oluşturulmuş yazılı kurallara göre sağlanır. Bir cemiyet hayatına yani menfaat birliklerinin içine girmek ferdi iradeyle mümkün olur. Cemiyet üyeleri, ferdiyet seviyesine yükselmiş; kültürü sadece tüketen değil aynı zamanda kültüre katkıda bulunabilen bir yapıya dönüşmüşlerdir. Böylece her ferdin ihtisaslaşma alanı farklılık gösterdiğinden iş

bölümü kaçınılmaz hale gelmiştir. Fert ihtisaslaşması sayesinde, kültüre katkıda bulunur ve böylece cemiyet hayatı sürekli olarak değişen dinamik bir yapıya sahip olur. Cemiyet ben şuurunun hâkim olduğu bir toplum şeklidir (Kurtkan, 1985: 266-267).

Cemaat ise cemiyette bahsi geçen hususların tam aksidir. Cemaate girişler ferdi irade ile değil, doğumla birlikte zorunlu olarak cemaat mensubu olunur. Cemaatin kendisi tek başına bir menfaat birliğidir. Cemaatte yardımlaşma; yazısız hukuka, gelenek ve göreneğe, örf ve adetlere dayalı olarak sağlanır. İş bölümü yoktur ve cemaatlerde bunlara dayalı olarak sosyo-kültürel değişme statiktir, çok az değişme gösterir. Cemaatvâri toplum yapılarında ben yerine biz şuru hâkimdir. “Cemaati idare eden yazısız hukuk niteliğindeki örf ve adetler geniş manada müesseselerdir. Buna karşılık cemiyet hayatında göze çarpan menfaat birliklerinin müesses usulleri kanun yoluyla yukarıdan empoze edildiği takdirde dar manada, fakat aşağıdan (halktan) geldiği takdirde geniş manada sosyal müesseselerdir. O halde halktan gelen ve kendiliğinden ortaya çıkan her müessesenin mutlaka basit bir inançtan doğması gerekmez.” (Kurtkan, 1985: 268).

Tek bir cemaatin menfaat birliği olduğu ve içinde başka bir birliği barındırmayan sosyal bünyede, biz şuuruna sahip olan fertlerin mensubu oldukları toplumda kendiliğinden doğan müesseseleri parçalayıcı tutum ve davranış sergiledikleri hususu görülmektedir. Mesela “büyücülerin, perilerin, şamanların, putların müşahede edilerek müesses hale gelen kudretlerini yönlendirme usulleri iyice yerleşerek büyücülük, perilerden, şamanlardan veya putlardan yardım dilenme uygulamaları müesseseleşmektedir. Bu müesseseleşme inancı pekiştirir.” (Kurtkan, 1985: 270-271).

İslamiyet’in indirilmesi ile iki önemli sosyo-kültürel değişme meydana gelmiştir. İlki aile, klan, kabile şeklinde ayrılan küçük cemaatlerin tek kültür, tek devlet ve sonunda tek büyük bir cemaat içinde kaynaşmalarının sağlanmasıdır. İkinci önemli değişme ise ayrı küçük cemaatlerin bütünleşmesi neticesinde “eskiden fonksiyonel bakımdan kaynaşmış olan müesseselerin birbirinden ayrılması ve fonksiyonel bir iş birliğinin ortaya çıkmasıdır. Bu iş birliği aynı zamanda iş bölümüdür.” Menfaat birliklerinin oluşması ile cemaatlerin kapalı yapısı ortadan kalkmıştır (Kurtkan, 1985: 273).

Hz. Muhammed, tevhit inancını getirdiği dönemde birçoklarının bu yeni gelen ve sosyo-kültürel yapıyı kökten etkileyecek değişiklikleri kabul etmeyeceklerini bildiğinden tevhit inancını sadece cehennem korkusu gibi dini telkinlerle yapmamıştır. Tevhit dinini benimseyecek grubun gerçekteki gruptan çok az olacağını ve bu grubun diğer çokları tarafından ezileceği biliniyordu. Bu sebeple “dinin telkin ettiği davranışlardan doğacak iyi neticelerin dünya hayatında ispatı dahi dünyevi müeyyidelere (yazılı hukuk müessesine) muhtaçtı. Bu ispatı yapabilecek fertlerin kendi ferdiyetlerini bir varlık olarak gösterebilmeleri için” önce kendilerine ait bir kimlik kazanabilmelerini sağlamak amacıyla ferde dünyevi ve dini kanunlar, sorumluluklar yükleyerek devlet ve Allah karşısında tek başına bırakmış; daha sonra dini işlevlerin ve resmi hukukun yargılarının temelde taşıdıkları tevhide dayalı mananın paralelliği sayesinde iyi ve doğru davranışı telkin ederken dünyevi ve dini yaptırımları bir arada kullanmıştır (Kurtkan, 1985: 274).

İslamiyet ile laik hukuk, bireysel hak ve özgürlükler, site devleti ve insan haklarına dayalı geniş manada müesseseler doğmuştur. Bu müesseseler ise insanları ideal kültüre yönlendirmiştir. Aynı zamanda fertleri laik anlamda bir insan sıfatıyla tevhit yani birlik ilkesine dayalı siyasi bir yapının bireyleri olarak geniş manada büyük bir milli cemaate dönüştürürken mevcut olan küçük cemaatleri yok etmiş “aile, kabile, klan cemaatleri yok olmuş; onun yerini İslam’ın özüne dayalı bir siyasi yapıya sahip devlet organizasyonunun tek tek fertlerden oluşan üyeleri almış, böylece ferdiyetçi bir yapı doğmuştur.” Daha sonra İslamiyet, tevhit inancını idrak kapasitesi düşük toplumların elinde yeniden cemaatleşmelerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Kurtkan, 1985: 275).

3.9.BÜTÜNLEŞMENİN KÜLTÜREL VE SOSYAL SÜPER SİSTEMLERİ ARASINDAKİ OLUŞUMLARI

Bütünleşme, homojenleşmek, tek tip haline gelmek değildir. Farklılıkların bulunduğu, dinamik ve çeşitli kültürlerin tek bir milli güç adı altında birleşebilmesidir. Zora dayalı, siyasi ya da ekonomik güç kullanarak birleştirmeye çalışmak ise bütünleşme değil ancak bütünleştirmedir. Bulgaristan’ın 1980’li yıllarda orada yaşayan Türk halkının ad ve soyadlarına kadar değiştirerek, özellikle kimliklerinde İslam ve Türk ibaresini değiştirmeleri zorla sağlanan bir bütünlüktür (Erkal, 2016: 275-277).

Tek varlık prensibine sahip kültürlerin değer hükümleri arasında mana etrafında bütünleşme söz konusudur. Tek varlık prensibinin süper sistemi ise inanç ile ilimi, ahlak ile hukuku, cemiyet ile ferdi, madde ile manayı manalı bir bütünlük oluşturacak nitelikte farklı realitelerin unsurları olarak değil de aynı realitenin değişik yüzleri olarak sunmasıdır. O halde ilk olarak söz konusu olan süper sistemi ve cemiyetin sosyal ve kültürel yapı özelliklerinin kurumsal ve fiili olarak taşıdığı önemi vurgulamak için özellikle aralarındaki farklı izah etmek gerekmektedir. Kültürel olgunun iç ve dış olmak üzere iki yüzü bulunmaktadır. İç veçhesi zamansız ve mekânız olan değer ve mana kısmıdır. Bu kısım anlaşıldığı üzere maddi olmayan soyut kısım. Dış yüzü ise değer ve mana unsurlarının zaman ve yer içinde dışlanmış yollarla ve vasıtalarla dışlaşabilir. Özellikle değerler ve manaların zamansız ve mekânsız olduğunu yinelemekte fayda görülmektedir. Değer hükmünden bağımsız olarak yalnız başına belirtilmiş soyut bir mana ancak tek bir manalı misal oluşturur. Değer hükmünden bağımsız dile getirilen manalar ancak manalar yığını oluşturmuşlardır. Mesela; kar beyazdır, iki kere iki dört eder vb. örnek verilebilir (Kurtkan, 1985: 316).

Kültürel sistem ancak birçok mana gruplarının birleşmesinden oluşur. O halde manalar grubunu bir sistem ya da yığın haline getiren kıtas “her mana elemanının diğer mana elemanlarıyla, mana elemanlarının bütünle ve sistemin (bir bütün olarak) mana elemanlarıyla mantık bakımından telif edilebilirliği ve spesifik tabiiyeti veya karşılıklı tabiiyettir.” Aksi takdirde manalar ve değerler arasında meydana gelen iç zıtlıklar ya da ayrılıklar sadece mana yığınları oluşturur. “Aralarında iç ihtilaflar olmayan ve hepsi birlikte birbirleriyle ve kültürün bütününüyle mantıki bir telif edilebilirlik durumu arz eden mana (veya değer) grupları bir kültür sistemi meydana getirirler.” Tevhitçi olmayan basit inançlarda mana sistemleri birbirleri ile uzlaşmamış, ayrı ayrı halde bulunmakta olduğundan tevhit dışındaki inançlarda süper sistem oluşturmamıştır (Kurtkan, 1985: 317).

Amiran Kurtkan’ın tevhit inancı ile nitelendirdiği, bütüncül yaklaşımı Sorokin, üst sistemler olarak isimlendirir. Üst sistemlerin sosyalizasyonunu ise kültür kavramı ile bir bütün olarak görür. Toplumsal gerçekliği ve sosyal gerçekliği de tüm bu üst sistem unsurlarının uyumlu bir şekilde birleşmesi ile açıklar. Öyleyse bu kısımda

Kurtkan'ın bütünleşme prensibini toplumsal gerçeklik ve sosyal gerçeklik bağlamında incelemek yerinde olacaktır.

Sorokin, birlik ya da bütünleşme kavramını sistem olarak ifade ediyorsa sistem kavramını nasıl açıklamaktadır. Ona göre sistem dereceli bir unsurdur. Ona göre iki kere iki dört eder gerçeği, küçük ve basit bir sistemdir. Çarpım tablosu daha geniş bir sistem, aritmetik çok daha geniş, matematik ise tümünü kapsayan daha geniş bir sistemdir. Diğer bir deyişle bütünleşme şeklidir. Birçok bilim dalı, sanat, felsefe, tarih, din, siyaset vb. kendi öğeleri arasında ideolojik, anlamlı ve nedensel bir bütünlük sağlamaktadır. Tüm bu bilimlerin içerdiği ideolojik unsurlar; el yazması, kitaplık, balta, laboratuvar, okul, üniversite gibi maddi araçlar ya da maddi kültür taşıyıcıları aracılığıyla ya da davranışsal olarak öğretmen, öğrenci, işçi, teknisyen gibi taşıyıcılar aracılığıyla maddeleşmiş ve anlamlı nedensel bir sistem oluşturmuştur. Aynı şekilde dinsel ideolojide; din adamları, ahlaki değer sistemlerine bağlı oluşturulmuş yasa ve kurallar bütünü, dualar, ibadetlere bağlı olarak yapılan hareketler gibi sayısız eylemler yoluyla nesneleşir ve maddi bir anlam kazanır. Bu geniş anlam kümelerinin ötesinde bir de bunları kapsayan üst sistemler mevcuttur. Bu üst sistemler; duyumcul, düşünsel ve ülkücü olmak üzere üç başlıkta incelenir. Üst sistem ideolojisi; “geliştirimleri, farklılaştırılmaları ve inceltilmeleri bir üst sistemin toplam ideolojisini meydana getiren belli büyük öncüllere ya da belli sonul ilkelere dayanır” bu ilkelerin cevabı olarak üst sistemler; duyumcul, düşünsel ve ülkücü olarak ele alınmıştır. Sonul doğru gerçeklik değerinin ancak duyumsal olduğu ve onun üstünde duyumsal olmayan başka herhangi bir ‘şey’in olmadığı gerçeği, **duyumcul** üst sistem olarak ifade edilir. Diğer üst sistem yani sonul gerçeklik ise akıl-üstü ve duyum-üstü olan Tanrı’dır. Duyumsal olan ya da başka türden gerçeklik ya da değerler ya seraptırlar ya da sonsuzdurlar. Bunlar sözde-gerçeği ya da sözde-değeri temsil ederler. Bu sonsuz kültür sistemine veya öncüle **düşünsel** üst sistem adı verilir. Sonulun ne olduğu sorusunun üçüncü cevabı ise sonul gerçeklik değeri olan “bütün farklılaşmaları içinde taşıyan hem niteliksel ve hem de niceliksel bakımlardan sonsuz olan çok-katlı sonsuzluktur.” (Sorokin, 1997: 243). Öyleyse bir sonu olan insan zihni bunu kavrayamaz, ya da istenilen nitelikte betimleyemez. Bu çok-katlı sonsuz; duyumsal, akılcı-mantıklı, akıl-üstü/duyum-üstü üç önemli özelliği ile ayırt edilebilir. Bu ayırt edicilerden üçü de gerçek olup aralarında uyumlu bir biçimde

bütünleşme sağlanmıştır. Bu üst özü yani Tanrı'yı ifade eder. Bu çok-katlı üst sisteme ise **ülkücü** adı verilir (Sorokin, 1997: 240-243).

Sorokin'in süper sistem teorisini anlamak için öncelikle kültür kavramını anlamak gerekir. "Kültür; etkileşimde bulunan kişinin sahip olduğu ayinle ilgili nesnelere, sanat eserleri olarak maddi araçlarca taşınan anlamlar, normlar ve değerler bütünüdür." (Atasoy, 2017: 48). Sorokin, insanların etkileşim sürecini; özne olarak insan, insan davranışlarının kaynağı olan anlamlar, normlar, değerler ve son olarak maddi unsur denilen araçlar ve davranışlar olmak üzere üç önemli unsur ile açıklar. Sorokin'e göre insanı içeren tüm unsurlar aynı zamanda kültürle ilişkilidir. Çünkü kültür değişerek insanların yaşam şeklini ve toplumun değişme aşamalarını belirler, şahsiyet tipini şekillendirir ve en önemlisi de bütünleşmiş bir sistem oluşturur. Buna bağlı olarak da Sorokin'e göre kültür, toplumun tarihsel sürecini ve fertlerin bireysel davranışlarını ortaya koyar. Sorokin, bir toplumsal gerçekliğin ancak toplumun sahip olduğu sosyal sistemlerinin nedensellik ve anlamlı nedensellik ilişkisi olmak üzere iki şekilde incelenmesi halinde ortaya çıkacağını ifade eder.

Sorokin'e göre bir kültürün üyeleri birbirlerini dıştan, yani mekanik ve yerel bütünleşme ve içten, anlamlı yani fonksiyonel veya nedensel bütünleşme olmak üzere karşılıklı olarak iki şekilde etkiler. Toplumsal gerçekliği de toplum ya da kültür sistemlerinin etkilemediğini, toplumsal gerçekliği etkileyen en önemli unsurun üst sistemler olduğunu, bu sistemlerin hem bir toplumun yapısını hem de tarihsel sürecini ortaya koyduğunu, bu meydana geliş sürecindeki iniş çıkışları da ancak üst sistemlerin etkilediğini ifade eder. Bu üst sistemler, toplumların bazı dönemlerde sahip oldukları ve toplumun kültürel serüvenleri olarak bilinen duyumcul, düşünsel ve ilkesel üç temel kalıbıdır. "Kültür üst sistemleri toplumsal olay ve olgular üzerinde etkilidir. Küçük kültürlerle yön verir. İnsan davranışlarını belirler. Toplumlarda bütünüyle egemen olan üst sistem yoktur. Fakat dönem dönem hâkim duruma yükselirler. Bu da insanlık tarihinin ve insan toplumlarının hepsini kapsayacak şekilde değildir. Üst sistemler ritmik olarak hareket halindedir ve birisi batarken öbürü ortaya çıkar." (Atasoy, 2017: 49-50). Sorokin, tarihsel sürecin doğrusal ve ilerlemeci bir yapıya sahip olmadığına ve tarihe evrensel yasaların hâkim olmadığına inanır. Üst sistem ve toplumsal sistemden farklı olarak gördüğü kültür sistemlerinin zihniyet, medeniyet, kültür, değişme, sosyal grup ve bütünleşme gibi ayrı ayrı olgular olarak açıklar. (Atasoy, 2017: 49, 50).

Sistem, kendisini oluşturan parçaların fonksiyonel veya nedensel olarak ardı ardına birbirine bağlı olması ile meydana gelir ve eğer bir sistem “parçaların birbirine ve bütüne karşılıklı bağımlılığı ile karakterleşiyorsa,” (Atasoy, 2017: 52) nedensel sistemdir. Heterojen birçok unsurdan oluşan bu sistem aralarındaki nedensel bağ ortadan kalktığında aralarında bir uyumsuzluk görülür ve dağılırlar. Nedensel kültür sistemlerinin en önemli özelliği dışsallaşmış olması yani maddi ve somut bir görünüme sahip olmasıdır. Bu sistemlerin arasında çoğunluğu heterojen yapıdan oluşan parçaları birbirine yaklaştıracak ortak değerler yoktur. Nedensel sistemler arasındaki bütünleşme manevi ya da soyut bir vasıta aracılığıyla bütünleşmez, maddi unsurlar aracılığıyla bütünleşir. Sistemin dağılmaması ya da bütünleşmesi bazı durumlarda zorunluluk arz eder. Tıpkı bir hapisanede tutuklular, gardiyanlar ve yönetici üyelerin bir araya gelmesi gibi mecburiyet içerir. Bir topluma ya da sosyal birliğe bakıldığında tüm unsurları, nedensel sistemlerin ortaya koyduğu dışsal şartlardan oluşmaz. Aynı zamanda bir toplumda ya da sosyal birliklerde manevi değerler ve ilkeler de yer alır. Öyleyse tam bir birlik ya da bütünlükten bahsedebilmemiz için içsel, anlamlı unsurları içeren bir sisteme daha ihtiyaç duyulur. Sorokin, burada nedensel sistemlerden daha çok önemseydiği anlamlar sistemini ortaya koyar. Anlamlar sistemi ise doğa bilimleriyle ortak olmayan, manevi unsurları içeren, toplumsal-kültürel bir zemin barındıran yapıya sahiptir. Bu yapı “insanların düşünce yapılarını, algılarını, bilgilerini etkilemektedir. İster istemez kültürel sistemlerin içine değerler ve ilkeler girmek suretiyle diğer sistemlerden farklıdır.” (Atasoy, 2017: 53). Anlamlar sisteminin parçaları arasındaki bağ; bütünün her bir köşesine işleyen, dışsal nedenlere bağlı olmayan, ilkeler ve değerler aracılığıyla meydana gelen mana bütünlüğüdür. Bu anlamlar sistemindeki bağ, nedensel sistem unsurlarını da bir araya getirir. Nedensel sistemde birbirlerine çok sıkı bağlanmamış parçalar, anlamlar sistemi sayesinde daha çok bağlanırlar. Anlamlar sistemi zamana bağlı olarak dışsallaşabilir, maddi unsurlar aracılığıyla kendisini dışa vurabilir. “Bir sosyal sistem eğer anlamlar sistemi ile desteklenmemiş ise sadece aralarında nedensel bağlar olan bir maddi nedensel ilişki içindeyse bütünleşmesi ve hayatını devam ettirmesi mümkün değildir.” (Atasoy, 2017: 55). Sorokin, anlamlar sisteminin dışa yansımaları ile anlamlı-nedensel sistemlerin meydana geldiğini, sosyal gerçekliğin de bu şekilde sağlandığını ifade eder (Atasoy, 2017: 51-56).

Sosyokültürel olguların sistem haline gelmesi, anlamlar sistemini oluşturan parçaların nesnelleşmesi ile meydana gelir ve kültür sistemlerini oluşturur. Anlamlar sistemi, her ne kadar dışsallaşmadan var olabilse de dışsallaşmaya nesne halini almaya yatkındır. Anında sosyalleşebilen bir yapıya sahiptir. Böylece nedensel sistem içine girebilir. Saf anlamlar sistemi ancak somutlaşabildiği, maddi bir değere sahip olduğu takdirde var olur. Sosyal gerçeklik içindeki fenomenler arasındaki ilişkiler karşılıklıdır. Anamlı sistem ve nedensel sistem de karşılıklı olarak birbirini etkileyen bir yapıya sahiptir. Sorokin, bu iki sistemi birleştirerek sosyo-kültürel bir yapı inşa eder. Kültürel sistemlerin iç ve dış yönleri olmak üzere iki görünüşü vardır. “İç veçhelerini maddi olmayan, zamansız ve mekânız olan manalar ve değerler oluşturur.” Kültürel sistemlerin dış veçhelerini ise “anamların yer ve zaman boyutu içinde dışlaşması ve nesnelleşmesi oluşturur. Anlamlar sistemi objektifleştiği zaman anlamlı-nedensel bir sistem halini alır.” ... “Sorokin, bir prosedür için zemin olarak dini görür. Anamların birleştirilmiş bir sistemi olarak din, diğer birçok faktöre aynı anda etkileyici konumdadır. Bir sistemin kapsadığı nesnelere fiziki, kimyasal, biyolojik özelliklerinde onun birliği veya sistemi için zemin olmaz. Din, anlamlı bir sistem olarak deneye dayalı sosyokültürel realitede nesnelleşmiştir.” (Atasoy, 2017: 56-59).

İnsan, fert olarak toplumsal sistemlerin içinde yer alır ve kültürü teoriden pratiğe aktaracak olan en tabii kültür taşıyıcısıdır. Anlamlar sistemini kendi hayatına uygular ve böylece anlamlar sisteminin nesnelleşmesini sağlar. Bir bireyin sosyalleşme süreci aynı zamanda anlamlar sisteminin nesnelleşme sürecidir. Fert bir anlamda anlamlar sisteminin nesnelleşmesini sağlayan araç konumundadır. “Kültür sistemlerinin yaşayacağı, nesnelleşeceği yer olan toplum sistemlerinde çok sayıda kültür sistemi yer alır ve filizlenir. Çünkü kültür sistemlerinin yeşerdiği, çiçeklendiği alan toplumlardır.” Sorokin, insanlık tarihinin yükselen ya da alçalan, değişen ve gelişen bir kültür sistemleri olduğunu ifade eder. Öyleyse sürekli değişiklik gösteren bu kültür sistemleri bir toplumda kapsayıcı ya da bütünleştirici nitelik taşıyamayacağından Sorokin, süper sistemler adını verdiği kültür üst sistemleri teorisini geliştirir. Ona göre toplumun yaşadığı inişler ve çıkışlar bu süper sistemlere bağlıdır. Süper sistemler kendi bulunduğu toplumu etkilediği kadar farklı toplumları da etkisi altına alabilecek güce sahiptir. Kültürel sistemin değişiklik göstermesi halinde anlamlar ve nedensel sistemler de değişir. Bir toplum sürekli olarak bir

kültür üzerine yaşamını devam ettiremez. Bir kültür sisteminin doğması belirlenebilir. Fakat doğduktan sonra yayılması ve benimsenmesi uzun yıllar sürebilir. Hatta kültür sistemi, diğer insanlar tarafından benimsenmez ve tanınmazsa zihne ve davranışa yansımalarıyla birlikte yok olabilir. Sorokin, “kültür sistemlerinin tek tek bir yığın oluşturması karşısında onların bir araya gelmesini ve topluma hâkim olmasını sağlayacak üst sistemlerden bahseder. Bu üst sistemler, toplumların geçirdikleri safhalarda en önemli belirleyici unsurdur. Toplumlar, sahip oldukları bu dünyayı algılama zihniyetleri bakımından ancak değerlendirilebilirler. Belli bir tarihsel dönemde bir toplumda hâkim olan herhangi bir üst sistem, egemen bir sistemken yerini öteki üst sistemlerden birine veya geçici bir devşirme kümeye bırakır. Aynı toplumda asırlarca aradan sonra aynı üst sistem yine ortaya çıkar, belli bir dönem yine egemen olur, sonra bir kez daha geriler. Tarihte böyle dalgalanmalar devam eder gider.” (Atasoy, 2017: 62, 63-71, 72).

Arap-İslam ve Türk-İslam cemiyetlerinde Hz. Muhammed ve ilk halifeler döneminde İslami özün kazanılması ile süper sistem sağlanmış daha sonra Osmanlı Devleti'nin de İslami özü koruyabilmiş olduğundan özellikle Yükselme Dönemi'nde süper sistem yani soyut manalar sistemi oluşturabildiği görülmektedir. Daha sonraki dönemlerde ve özellikle 20. yüzyılda “İslami değerlerin uygulamada kullanılan vasıtalar arasındaki mantıkî büyüklükte açığa çıkan somut bir sosyo-kültürel süper sistem teşkil” etmenin yanı sıra birkaç ferдин iş birliğinde, birleşmesinde dahi manalı bir bütünlük sağlamak nadir düşünülür (Kurtkan, 1985; 318).

Tevhit dini tek tek fertlerin zihninde tek varlık inancı olarak anlam kazanırsa manalı bir bütünlükten söz edilebilir. İslamiyet'in öz değerleri insanların zihin dünyalarını çelişki oluşturabilecek fikirlerden tamamen arınmış hale getirerek zihin dünyalarında dengeli bir içerik oluşturmaktır. Tek varlık inancından kaynaklanan fikir dünyası ideal kültüre yol açar. “İdeal kültür ise mana etrafında bütünleşmiş bir sosyal sistem halinde dışlaşma imkânına sahiptir.” (319) Fakat çeşitli inanç farklılıklarından doğan ve hakiki özden uzaklaştırılmış İslami değerlerin uygulama tipleri yalnızca mana yığınları oluşturur (Kurtkan, 1985: 318-319).

Öyleyse Sorokin'e göre kültürün bir süper-sistem oluşturması, Kurtkan'ın ifadesiyle tevhit prensibini sağlaması için iç ve dış manaların bütünlük kazanması zorunludur.

Tevhit dininde inancın en yüksek seviyesinde; görünüş, şekil veya kalıp farklılıkları gider ve yerine birlik unsuruna bırakır. Böylece manalı bir değerler arası süpersistem “kendisini meydana getiren kültürel değerler arasında uyum ve ahenk sağlayarak fert ve cemiyetin kuvve halindeki bütünlüğünü realize eder ve hukukla ahlakı, ilimle dini bütünleştirir.” (Kurtkan, 1985: 319).

3.10.SOSYAL YAPIDA TEVHİDİN MEYDANA GETİRDİĞİ BÜTÜNLEŞME TÜRLERİ

3.10.1.Fert ve Cemiyet Bütünleşmesi

Fert ve cemiyet, sosyal yapının birbirlerinden ayrılması mümkün olmayan iki farklı yüzü gibidir. Yani “insan ve cemiyet aynı bütünün birlikte halk edilen görünüşleridir.” Yoktan var eden Ehadiyet kâinatını içten ve dıştan kuşatan sonsuz bir kuvvedir. İnsan kâinattan ya da cemiyetten ayrı, ehadiyettir; bir parçası değildir. Ehadiyet El-Casiye suresinin 13. Ayetinde “o; göklerde ne var, yerde ne varsa hepsini kendinden size râm etti”(Kurtkan, 1985: 320) şeklinde ifade edilmiştir. “İslami inanca göre Allah (parçalanma) kabul etmeyen (cüzlere ayrılması mümkün olmayan) bir küldür (bir bütündür).” (Kurtkan, 1985: 321).

Bilinen en temel tecrübe fertlerin tecrübesidir. Ancak fertler; sahip oldukları emelleri, menfaatleri, ümitleri, korkuları ve mücadeleleri nispetinde cemiyete fonksiyon ve amaç yükleyebilirler. Aksi düşünüldüğünde cemiyetin bir parçası olmaları nedeniyle duygu, amaç ve menfaat unsurları verilir. Netice itibariyle fert ve cemiyet arasındaki ilişki tek taraflı değildir. Cemiyet ve ferdinher biri diğeri için gereklidir (Maclver-Page, 1971: 78).

Fert ve cemiyet arasındaki asıl ilişki “insanla insan ve insanla grup arasında sosyal hayatın daimî surette değişen modeli içinde cereyan eden safhalarla ilgili bir münasebet anlayışıdır.” Cemiyet bütün donatım, müessese ve sosyal hayatın değişen tüm düzeni ile ferdin psikolojik ve fiziki ihtiyaçlarından ortaya çıkar. Bu düzen, fertlerin doğdukları andan itibaren ortaya koydukları faaliyetleri her ne hususta olursa olsun hayatın gerekli unsurlarını gelecek nesillere aktardıkları, devrettikleri bir düzendir. Cemiyet ve fert arasındaki ilişkiyi tek taraflı ele alınan görüş reddedilmelidir (Maclver-Page, 1971: 80).

Dolunay Şenol, Cooley'in organik görüşünü ele aldığı Sembolik Etkileşimcilik kitabında; Cooley'in toplumu ele alış biçimini kendilerine has işlevleri bulunan, tamamıyla farklı bölümlerden oluşan bir yaşam şekli olarak açıklar ve buna bağlı olarak toplumun “bir parçasının diğer bütün parçaların etkisiyle şekil aldığı, tamamıyla birleşmiş, diğer insanlarla etkileşimle her birinin yetiştiği ve yaşadığı karmaşık şekil ya da süreçler” (Şenol, 2017: 57-58) olduğunu ifade eder. Şenol aynı şekilde Cooley'in organik görüşünde fert ve toplum arasındaki ilişkiyi açıklarken tıpkı Amiran Kurtkan gibi ne toplumu fertten ne de ferdi toplumdan ayrı düşünür. Her ikisinin de aynı oranda önemli olduğu fikrini Şenol, “bütünün birliğine ve ferdin kendine mahsus değerine” ifadelerini kullanarak açıklamıştır. İnsan davranışlarının belirlenmesinde kalıtım ya da çevrenin hangisinin daha etkin rol oynadığı sorularının sorulduğu dönemde Cooley'in cevabı “kişinin ferdi hayatı başlarken soyaçekim ve çevre faktörleri yeni bütünde karışıp bütünleşir. Artık ayrılabilir güçler olmaktan çıkarlar.” (Şenol, 2017: 58). Buradan yola çıkarak Cooley, fert ve toplum arasındaki ilişkiyi “fertlerin hepsinin toplamından fazla olduğunu söylediği sosyal düşüncenin birliğinin fertler arasındaki anlaşmalarla değil, organizasyonla sağlandığını” ifade eder. (Şenol, 2017: 58).

Fert ve cemiyet bütünlüğünü anlamak fiziki ilimler açısından daha kolaydır. Çünkü fiziki ilimlerde kitle ve enerji bütünün iki yönüdür. Fakat sosyal ilimlerde bu bütünlüğü anlamak daha karmaşıktır. Sosyal yapının içerdiği örgütler ve münasebetler dıştan etki olmadan statik durumda olan unsurlardır. “Cemiyeti meydana getiren sosyal teşkilat ve münasebetler ağı, devamlı değişme halinde ise de bu değişme (rollerini değiştiren) fertler vasıtasıyla gerçekleşir. Yani sosyo-kültürel değişmenin dinamizmi fertlerin rollerinde gizlidir” cemiyet ve fert sosyal realitenin yani tek bir bütünün birbirinden ayrı düşünölmeyecek iki değişik yönüdür. Daha önce tevhidin formülleri hususunda bahsi geçen fark+cem=tevhit formülündeki fark kavramını oluşturan fertler, sosyal rollerini bilen ve bu rolleri değiştirebilme konusunda gerekli olan ferdiyet kapasitesine sahiptirler. Fakat bu ferdiyetin ortaya çıkması ise cemiyetin mensup olduğu sosyal bütünün özelliklerine bağlıdır (Kurtkan, 1985: 321).

3.10.2. Dış Âlem ile İç Âlem Bütünleşmesi

İslamiyet tek tek fertlerin düşünce dünyalarını muvazeneli bir bütünlüğe kavuşturarak ilk önce bu düşünce dünyası ile müesseseleri arasında manalı bir bütünlüğe sahip sosyal bünye oluşturmuş, daha sonra fertlere bu sosyal bünyenin gerektirdiği rolleri hazırlamıştır. İslamiyet'in fertlerde yarattığı özel düşünce dünyası ve ferdi psikoloji ile dış dünyayı anlamlandırabilecek genel sosyal harita arasında çok fazla farklılıklar belirmez. Sosyal bünyede değerler ve müesseseler arası bütünlük İslamiyet ile gelen tevhit inancından doğabilir. Fakat fertlere ait özel düşünce dünyaları ve haritaları istek ve arzularına göre farklılık gösterebilir. Bu da ferdi psikolojide dış dünyanın anlamlandırılmasında farklılıklar meydana getirebilir. Bu nedenle cemiyetteki genel mana bütünleşmediği zaman ferdin düşünce dünyalarındaki farklılıkları ortadan kaldıracabilecek nitelikte olmaz. Bu nedenle sosyal realite haritası ve ferdin kendi düşünce dünyası ne kadar bütünleşebilir ve manalı bir sistem oluşturabilirse dış dünyayı o derece manalı bir bütün şeklinde anlamlandırabilir. “Ferdin siyasi, felsefi, dini, iktisadi ve hukuki sistemleri aynı ana prensip etrafında birleştiği için ferdin idrakler âlemi (ferdi kognisyon) büyük ve kucaklayıcı bir süper sistem oluşturabilecek ölçüde manalı bir bütünlük kazanır.” (Kurtkan, 1985: 321-322).

İlim, ahlak, din, hukuk, ayrılıkları ancak insanın kendi psikolojik yapıları, bölümlere ayrılmamış dinin ilimle, hukukun ahlakla bütünlük arz ettiği bir süper sistemde aynı temellere dayalı bölümler haline gelir. Tevhit inancına dayalı ferdi düşünce dünyasına sahip olunabildiği takdirde ferdin kendi davranışlarını etkileyen fikir dünyası diğer fertlerinki ile oldukça benzer hale gelir. Böylece ortada fertler arasında görüş yeteneğini etkileyen meslek ve bilgi farklılıklarından başka hiçbir fark kalmaz (Kurtkan, 1985: 322).

Tıpkı fert ve cemiyet arasında olduğu gibi fert ve kültür arasında da çeşitli ilişki biçimleri vardır. Birey, bir kültür taşıyıcısı olup kültürü nesiller boyu devam ettiren bir varistir. Aynı zaman da bireyler, kültürü ortak olarak kullanır ve kültürü yaratır. Bireyler, bu ortak kültüre itaat eder ve kültürün bireylere sunmuş olduğu hiçbir sorumluluğa karşı itiraz etmez hatta belki de ona uygun davranmaktan ve getirisi olarak onaylanmaktan haz duyarlar. Bireyler; bu onaylanmışlığa bağlı kalmaya, kültür unsurlarını en iyi şekilde aktif olarak kullanıp gelecek kuşağa öğretmeye her

zaman hazır bulunurlar. Kültüre katkıda bulunan bir birey davranış şekillerini, ortak tutum ve değerlerini bir bakıma kendi çıkarlarını karşılamak, korumak ve devam ettirmek amacıyla kullanırlar. Eğer birey, bir yaratıcı rolünde ise kültürün değişmesine bir araç haline gelir. Kültür; onu sarsarak ona hücum eden, yenilikler getirerek kültür unsurlarını değiştirmeyi başaran bireyler sayesinde değişir. Öyleyse birey ve kültür arasında da alıp vermeden kaynaklanan bir ilişki ağı mevcuttur. Cemiyetin devam edebilmesi için de bireylerin belirli biyolojik ihtiyaçları karşılanmalı, problemleri çözülmeli, gençler sosyalleştirilmeli, ölümler defnedilirken hastaların sağlık sorunları giderilmeli, bireyler yatıştırılarak yönlendirilmelilerdir. Tüm bu problemlerin çözümü için cemiyet belirli bir mekanizma ve düzen kurar. Kurmak zorundadır. Tüm bu düzen nesilden nesle aktarılarak bir gelenek niteliği kazanır. Bu döngünün kurulabilmesi de standart davranış biçimi ile gerçekleşir. Bu standart davranış şekilleri maddi kültür unsurlarını meydana getirirken şahsiyet tipi yani standart davranış şekillerini almış ve taşıyıcısı olmuş bireylerin fiilleri, hareketleri, değer ve normları, inançları, tutum ve davranışları da manevi kültür unsurlarını oluşturur. Standart davranış olguları birbirinden ayrılmış halde değil aksine bir düzen, bir kuruluş şeklinde birleşirler. Bu birleşen kuruluşlar ve bu kurulan düzen ise toplumun sahip olduğu birçok problemi çözmek için oluşturulan prensiplerdir. Bu düzen ve standart davranış olguları ve onların taşıyıcısı olan bireyler ve kurumlar ise kültürü meydana getiren en temel kurallar bütünüdür (Turhan, 1983: 132-133).

3.10.3. Şahsiyet ve Ferdiyet Bütünleşmesi

Bireyin tevhit inancı ile kültürü etkileyebilecek hale gelmesi yaygın şahsiyet tipi ile gerçekleşir. Yaygın şahsiyet tipi ferdiyeti açığa çıkarır. Yaygın şahsiyet tipi denildiğinde; ihtiyaçları ve istekleri cemiyetin bireyden beklediği isteklere önemli ölçüde uyan ve cevap veren fertlerdir. Bu husus önceki bölümlerde anlatılmıştır. “Tevhitçi görüşe sahip olan veya olmayan her cemiyette şahsiyet; cemiyetin talep ettiği iyi, doğru ve normal davranışları benimseyen insanların uydukları standart davranışlarla karakterlenen yaygın tiptir. Ferdiyet ise bu standart tipe uyabilme hususunda kültürden etkilenmekle kalmayıp kültüre katkıda bulunacak kadar ibda sahibi olan insandır.” (Kurtkan, 1985: 324).

Batı sosyolojisinde şahsiyetin oluşmasına etki eden en temel unsur biyolojik kalıttır. Eğer bir birey, doğuştan yetenekli olursa çevre şartları ne olursa olsun kendi yolunu çizebilir; kendini gerçekleştirebilir ve yeteneklerini sergileyebilir şeklindeki fikirleri ABD’de 1. Dünya Savaşı sırasında yapılan bir araştırmada ordudaki askerlerin zekâ yaşları tespit edilerek; beyaz tenli askerlerin, siyah tenli askerlerden daha zeki oldukları iddiası ile oluşmuştur. Bu araştırmaya ek olarak aynı konu ile ilgili daha iyi çevre şartlarına sahip olan kuzeydeki siyahi bireylerin güneydeki siyahilerden daha yüksek zekâ seviyesine sahip oldukları görülmüştür. Bu araştırma bazı yönlerden kusurludur. Şöyle ki ordudaki askerlere yapılan araştırmanın soruları beyaz tenli bireyler tarafından hazırlandığından siyah tenli bireyler, beyaz tenli bireylerin kültürüne hâkim olamadıklarından hazırlanan sorulara da beyaz tenli bireyler kadar cevap verememiş, soruları yadırgamış olabilirler. Ayrıca beyaz tenli bireylerin zekâlarını geliştirmek için sosyal bakımdan sahip oldukları imkânlar, şartlar ve teşvikler siyah tenli bireylerle aynı değildir. Bu da yapılan araştırmanın etik sonuçlar vermesini engellemektedir (Kurtkan, 1992: 19).

Aynı şekilde biyolojik kalıtımın şahsiyet tipi üzerindeki önemini bir kenara bırakarak tek taraflı çevre şartlarının etkili olduğunu kanıtlamaya çalışan başka bir çalışma da New York’ta bulunan “Louca Üniversitesi’nde birkaç yıl boyunca süt yuvalarına yerleştirilmiş, çoğu gayrimeşru 150’den fazla çocuk üzerinde yaptıkları araştırmaya dayanarak fevkalade iyi çevre şartları sağlayan ve anneleri zekâ bakımından parlak olmayan bu çocuklardan 16’sının annelerinin ortalama 71 olan zekâ puanından yukarıya yükselerek iki yıl zarfında 116 zekâ puanı kazanabildiklerini ortaya koymuşlardır.” (Kurtkan, 1992: 20). Bu araştırmada da çevre şartları çocukların yalnızca potansiyel zekâsını işlemiş fakat kuvve halinde bulunan zekâ düzeyini büyütmemiştir. Bu nedenle biyolojik kalıtım da çevre şartları da şahsiyetin gelişmesi için etkili olmuştur (Kurtkan, 1992: 20).

3.10.4.Hukuk ve Ahlak Bütünleşmesi

Kur’an’da belirtilen ayetlerin manası tevhit ahlakını ortaya koyar. Tevhit ahlakı ile devrin sosyal şartlarına uygun bir şekilde oluşturulan hukuk politikası, laik hukuk desteğiyle fert ve cemiyet uyumunu yakalayabilir. Tevhit anlayışı doğal hukuk ve tabiat kanunları olarak ifade edebildiğinden kendisine aykırı hareket edebilmesi halinde ortaya çıkabilecek zararları ispatlayabilir. Bu özelliği ile tevhit aynı zamanda

deterministtir. Çeşitli memleketlerde zamana ve evre Şartlarına göre meydana gelen farklılıklara rağmen adil hukuk sisteminin temeli tevhitir (Kurtkan, 1985: 330).



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

AMİRAN KURTKAN'A GÖRE TOPLUMSAL BÜTÜNLÜĞÜ BOZAN UNSURLAR

4.1.BÜTÜNLEŞMENİN BOZULMASI KAVRAMININ ANALİZİ VE TANIMI

Bütünleşmenin bozulması her toplum için bir problem teşkil etmektedir. Bu problem sosyal çözülme olarak karşımıza çıkar. Sosyal çözülme, bir toplumu bütünleştirici unsurların ortadan kalmasıyla meydana gelir. Öyleyse temel prensip olarak kabul edilen tevhidin özünden ayrılmak da sosyal çözülmeye neden olacaktır. Toplumlar, evirilerek yaşamlarına devam eder. Bu evirilme gerek ilerleme gerekse sabit bir nitelik taşıyarak devam eder. Comte'un de ifade ettiği gibi toplumların olgunlaşma süreci bütünleşmenin gerçekleşmesi halinde sonuçlanır. Fakat bütünleşme sağlanabilmiş olsa dahi toplumlar tekrar çözülebilir. Tam anlamıyla kültürel, siyasi, ekonomik, toplumsal olarak bütünleşmemiş; İslam'ın öz değeri olarak ifade edilen tevhitte uzaklaşmış hiçbir toplum tam manasıyla bütünleşemez. Kendi içsel bünyesinde barındırdığı grupların da farklılıklarını göz önünde bulundurarak ortak bir değer yargısı oluşturabilmek de tevhit prensibinin neticesidir. Aynı zamanda toplumda meydana gelen sosyal çözülme ideal kültürden uzaklaşmanın bir neticesidir.

4.1.1.Sosyal Çözülme

Sosyal çözülme kavramı, sosyal bütünleşmenin gerçekleşmesini engelleyen unsurların neden olduğu toplumsal bir problemdir. Bir ülkede sosyal bütünleşmeyi sağlayan şartlarda bozulma başladığı zaman sosyal çözülme de başlar. Bu yüzden sosyal çözülmeyi anlamak, sosyal bütünleşmeyi anlamaktır. Kurtkan, bir toplumda temel şahsiyeti oluşturan temel değer yargılarının ülkeden ülkeye, milletten millete, aynı ülke içerisinde bölgeden bölgeye değişse de her toplumda inandıkları dinin şekillendirdiği örf, adet, gelenek, görenek, norm ve değerlerin olduğunu ifade eder. Dinin şekillendirmiş olduğu temel şahsiyetin karakterini oluşturan bu değerler de her ülke, millet ve toplum için farklılık gösterir. Bir toplumda temel şahsiyetin karakterini değiştirecek alt, orta ve yukarı sınıfların bulunduğunu ifade ederken her

ne kadar alt ve orta grupların temel şahsiyeti değiştirecek prensiplere sahip olmasalar da farklı inanç gruplarına sahip yukarı sınıfların temel şahsiyetinin karakterine yön verecek güce sahiptirler. Çeşitlenmiş bu üst tabakalar, dinin etkisi ile oluşmuş bu değer ve normları farklı farklı yorumlayacak; temel değer anlayişları farklılaşacak, inanç biçimlerine dayalı bu farklı yorumlamalar ve anlayiş farklılıkları toplumları temel karakterden uzaklaştıracak ve mahrum edecektir. Bu temel şahsiyet karakterinden mahrum olmak ise dinin şekillendirdiği temel müşterekleri kaybederek farklı değer yargıları oluşturmak, toplumları “sosyal çözüme” ye götürecektir. Aynı şekilde üst şahsiyet tabakası arasındaki farkların hoşgörü sınırlarını aşarak temel şahsiyet prensiplerinden uzaklaşması, sosyal çözülmeye; temel şahsiyet ilkelerinin de toplumun barındırdığı her tüm gruplar tarafından doğru anlaşılarak benimsenmesi ve eyleme geçirilmesi sosyal bütünleşmeye sebep olur (Kurtkan, 1994: 33-35).

Sosyal çözüme “toplumun var oluşu ile özdeş olan müesseseler ortadan kalkıyor ve yerleri sosyal sistemde boş kalıyor, fonksiyonel ve sosyo-kültürel değerleri yitiriliyorsa bu durum değişme değil; ama çözümedir.” Çözülmeyi doğuran faktörler; özellikle aile yapısında meydana gelen bireyselleşme, karşılıklı ilişkilerin azalması, kriz dönemlerinde yükselen enflasyonun bireyler ve devlet arasındaki ilişkiyi olumsuz etkilemesi, işsizlik düzeyinin artması, orta sınıflaşmanın engellenmesi, etnik yapılanmaların ve ırksal farklılıkların belirginleşmesi, sosyal dengenin sağlanamaması, bireyselleşme ve işbölümünün azalması ve sosyal bağların zayıflaması; milli değerlerin, toplumsal normların ve yerel kültürün dışına çıkılması, eğitimin millilikten uzak yabancı bir hal alması, devlet ve birey arasındaki dayanışmanın yozlaşması, faydacı bir sistemin yerleşmesi, modern yapı ve geleneksek yapı arasında denge ve uyumun sağlanamaması gibi birçok faktör sayılabilir (Erkal, 2016: 280-281).

Aynı zamanda sosyal gelişme “ekonomik büyümeden daha kapsamlı bir kavramdır. Çünkü sosyal gelişme, ekonomik büyüme gerçekteşiyorken aynı zamanda orta sınıflaşmayı ve kişi-toplum çıkarlarının paralel hâle getirilmesini ifade eder.” (Kurtkan, 2005: 6)

Comte; sosyal yaşamın gelişmesinin biyolojideki olgunlaşma kavramından farklı olduğunu, sosyal yaşamda devletlerin ve kendisine bağlı kuruluşların değiştiği halde toplulukların devam ettiğini, toplum için gerçekte gelişmenin hedefinin olgunluğa

ulaşmak olması gerekliliğini vurgular. Fakat burada bahsedilen toplum bir organizma olmadığından burada bahsedilen olgunlaşma (gelişme) toplumu var eden bireyler için bir amaç olmalıdır. Gelişme arzusu ya da fiili insan doğasında bir kuvve yani henüz gerçekleştirilmemiş bir eylem halinde mevcuttur. Bu kuvvenin (enerjinin) fiile geçmesini sağlayacak şartların araştırılması sosyal gelişmenin gerçekleştirilmesi bakımından önem taşımaktadır (Kurtkan, 1989: 126, 127).

4.1.2. Siyasi Gelişme

Siyasi gelişme, bir toplumda ya da ülke sınırları içinde bulunan çeşitli etnik grupların yerel farklılıklarına rağmen kültürel bütünleşmeye tabi olarak ortak bir kültüre bağlı daha büyük bir grup meydana getirmeleridir. Ancak şu bir gerçektir ki birleştirici bir kültür politikasının mevcut olmadığı ülkelerde çeşitli grupların aynı dili konuşmaları halinde dahi dilin bir kültür vasıtası olma özelliği hiçbir işe yaramaz. Çünkü lisan sadece bir kılıftır, bir kalıptır. Önemli olan husus o kalıbın içini dolduran kültürel içeriktir. Eğer bu içerik tıpkı sosyal ilimlerde olduğu gibi dinde de sosyal bütünleşmenin faydalarını bir tabiat kanunu kesinliği ile belirten bir içerik ise bu muhtevanın dahi işlenmeden bırakılması büyük bir gaflettir (Kurtkan, 1991; 77-78).

Mahalli farklara rağmen cem olmalıdır. Ülke içinde sahip bulunan bütün farklı unsurlarla ulaşılabilecek birlik; fark unsuruyla yani mahallî adet, dil, lehçe farklarıyla birlikte milli ve dini şuurun cemedici etkisini yansıtmalıdır. Bir ülke içindeki grupların kültürel bütünleşme yoluyla mahalli farklılıklara rağmen ana hatlarıyla aynı kültüre bağlı daha büyük bir kültür meydana getirmeleri siyasi gelişmedir (Yazıcı, 2012; 240-241).

4.1.3. Sosyal Gelişme

Sosyal Gelişme, “toplumu meydana getiren fertlerin ve sosyal grupların değer hükümlerinde meydana gelen gelişmedir” ve yalnızca ekonomik gelişme ile sınırlı kalmayıp ekonominin önemli ölçüde etkilediği bir karakter taşır. Sosyal gelişme olumlu bir değişim olup hem ekonomik büyümeyi hem de ekonomik gelişmeyi içine alır. Bu noktada ekonomik büyüme; gelişmiş ülkelerin, mevcut yapının gerektirdiği şartlarında nicelik olarak yükselme, ekonomide daha üst rakamları görmek demektir. Ekonomik gelişme ise gelişmekte olan ülkelerin nitelik olarak mevcut yapıda meydana gelen gelişme olarak ifade edilir. Örnek olarak geçim kaynağı tarım olan gelişmekte olan bir ülkede geçim kaynağının sanayii yönünde evrilmesidir. Öyleyse

genel olarak sosyal gelişme; “iktisadi refahın artışı, orta sınıflaşma, beşerî kaynakların gelişmesi, fırsat eşitliği, sosyal bütünleşmenin gerçekleşmesi, rasyonel düşünme alışkanlığının kazanılması, maddi ve manevi tatmin dengelenmesi, fert ve toplum menfaatlerinin farklı olmadığı fark edilmesi” dir. Bunun yanı sıra toplumun minimum ortak değerleri sayesinde dertlerde ve mutluluklarda birleşebilmesi, açık seçiklik, sivil toplum örgütlenmesi, gruplarda ve fertlerde sosyal sorumluluk bilincinin artması ve buna bağlı olarak kurallara uyma davranışının artması olarak ifade edilebilir(Erkal, 2016: 257-259).

4.2.TÜRKİYE’DE MİLLİYETÇİLİĞİN YETERSİZ KULLANIMI

4.2.1. Millet Kavramı

Aynı dine mensup olan, aynı lisanı konuşan ve ortak ülkelere bağlı olan insanların meydana getirdikleri gruba millet denilmektedir. Şu hâlde millet, din ve dil iştirakinden başka aynı ülkelere bağlanmayı gerektirecek müşterek değerlerle birbirine bağlı insanların meydana getirdikleri gruptur. Millet mefhumu Ziya Gökalp’inde ifade ettiği gibi aynı kan bağından olmak değil, daha ziyade aynı toplumda yaşamış aynı kültür ve değerleri benimseyerek ortak tarih şuuruna sahip olmaktır. Millet olabilmek aynı topraklarda yaşamaya bağlı değildir. Aynı milli duyguları taşımaya bağlıdır. Bir birey eğer millet olma bilincini içinde barındırıyorsa farklı milletler içinde farklı topluluklarla, başka topraklarda da yaşasa kendi milletine bağlılığını, manevi duygularla hisseder ve bağlanır (Kurtkan, 1995: 66-67).

Türk, bir milletin adıdır. Millet “Kendisine özgü bir kültüre sahip olan bir topluluk demektir. O halde Türkün yalnız bir dili, bir tek harsı olabilir.” (Gökalp, 2017: 59)

Şimdi millet duygusunun ne olduğuna ne anlam ifade ettiğine bakmak gerekir. İlk olarak “millet duygusu, milletlerarası birliğin ve sulhun kurulabilmesi için şart teşkil eden duygudur.” (Kurtkan, 1976: 133) Başka bir anlamda millet duygusu, “harp zamanında olduğu kadar sulh zamanında da mevcut olması gereken bir duygudur (Kurtkan, 1976: 133). Son olarak manevi birliktir ve millet duygusu demokratiktir, tüm toplumu kapsayıcı ortak bir değerdir. Millet duygusu kalabalık coşkunluğundan farklı bir duygudur (Kurtkan, 1976: 133). “Buhran zamanlarında kalabalığı peşinden sürükleyen maceraperestlerin teşebbüsleri heyecanlı bir hava yaratabilir ve gaye de birleşmiş olmayan fertlerin gelip geçici bir heyecanla bu tip hareketlere iştirakini

temin edebilir. Bu gelip geçici his uzun vadeli ve şuurlu olan milliyet duygusundan farklıdır” (Kurtkan, 1976: 133). Birlik şuru evvela milli hudutlar içinde sağlanmadıkça milletlerarası birlik ve cemaat dayanışmasının da tam manasıyla kurulabilmesi mümkün olmayacaktır. Bu bakımda, aksi tezi savunan fikirlerden daha az kuvvette olmaksızın milli şuru aşıl原因an fikirlere öncelik verilebilmesi sosyal çözülme atmosferi içinde bulunan memleketlerde mühim bir şart halini almaktadır (Kurtkan, 1976: 133). Bu millet duygusu aidiyet hissedenden tüm bireyler için geçerlidir. Birini birinden ayırmadan yaşar, kendini ait hissettiği millet bireyin en yüce duygusudur. Vatan bildiğin yerde millet vardır, millet ise milli birlik hissi ile duygusal olarak birbirine bağlı bireylerden oluşur. Eğer bu insanlar birbirinden farklı olan durumlarına ve değişik yönelimlerine rağmen bu eğilimlerin hepsi milli varlığı korumak ve yükseltmek adına yapılıyorsa tüm bu duygulara milliyet duygusu denilebilir. (Kurtkan, 1976: 133-134).

Kurtkan, millet kavramının objektif bir kavram olduğunu bu nedenle milleti ortaya koyan unsurlarında kan bağıının olması ve objektif olması gerektiğini ifade eder. Yani aynı dili kullanan, ortak bir kültüre ve tarihsel sürece ve geleceğe ait ortak bir şura aynı ülkelere sahip olan, aynı kandan gelen topluluklara millet denir. Dil, din kan bağı gibi milleti oluşturan objektif değerlerin yanında tarihsel süreç, ortak bir ülkü gibi objektif olmayan unsurlar da milliyet duygusu olan sübjektif bir duygu ile donatılmış olmaları bakımından objektif sayılır. Çünkü ortak bir tarihsel süreç ve ortak ülküler ancak kolektif bir bilincin eseridir. Mesela toplumda olumsuz bir etki bırakacak dış mihraklar tarafından düzenlenen bir olayın ortaya çıkması halinde bu olayı protesto etmek için onlarca belki de milyonlarca insanlar grup haline gelebilir. Bu tam anlamıyla ortak bir tarihsel sürece ve ortak bir ülkeye sahip olmanın başka bir göstergesidir. Bu birleşme milliyet duygusunun meydana getirdiği kolektif bir bilinçtir (Kurtkan, 29).

Kurtkan, milli şurdan mahrum milletlerin meydana getireceği milletlerarası dayanışmanın gerçek manada bir dayanışma olmayacağını öne sürmüştür. Kurtkan; Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu (Kurtkan, 1987: 185) adlı kitabında, toplumda devlet içerisinde var olan halk sınıfının mevcudiyetinden söz eder. Bu sınıf hiçbir zaman toplumun bütünü oluşturduğu bir yapı olarak görülmemiş; bunun yerine toplumun alt sınıfı, okumamış cahil kesimi olarak görülmüştür. Daha doğrusu aristokratlar ve seçkinler sınıfı halk kavramını genellikle bu manalarda kullanmışlardır. Dolayısıyla

bakıldığı zaman elit kesim halktan sayılmaz ve toplumu halk oluşturmaz halk sadece o toplumun bir parçası olarak var olur. Toplumun bir parçası olduğu noktada ise aşağı veya orta sınıf olarak nitelendirilir. Yine Kurtkan (1987: 185-186), bu kitabında sosyal bütün anlamındaki halk kavramının ne anlamlara geldiğine değinir. Ona göre halk, ortak kökten gelenlerin oluşturduğu topluluktur. Ortak dili konuşanlara dil halkı, ortak kültür ve tarihe sahip olanlara ise kültür halkı, ortak devlete bağlılığa sahip olanlara ise devlet halkı denir. Osmanlı halkı ortak bir kültür ve tarihe sahip değildir. Fakat aynı devlete bağlılıklarından dolayı devlet halkı olarak ifade edilebilir. Tüm halkı ortak bir paydada birleştirme gibi fiili bir *disiplin* veya *kültür politikası* gütmedikleri bir gerçektir. Özellikle harp zamanlarında birbirleriyle harp eden devletlerin milli disiplinleri yani devlet halkının otorite etrafında birleşme ahlakı önem kazanır. Başka bir ifadeyle Fındıkoğlu'na göre millet olma meselesi bir anlamda halk terbiyesini anlama, halk olabilme yolundan geçer. (Kurtkan, 1987: 185-189).

Nihayet milli birliğin mevcudiyeti ve dâhil de sulhun hâkim olması da orta sınıfın hayatiyetini artırır. Çünkü milli birliğin kuvvetli olduğu bir ülkede, milli gelirin büyük bir kısmının mahdut bir sınıfın elinde toplanması halinde dünya çapında gelir artışının zamanla yavaşlamaya maruz kalacağı hakikati idrak edilir (Kurtkan, 1976: 168). Dolayısıyla bir ülkenin gelişmişlik seviyesi orta sınıfın fazlalığı ile ölçülür. Orta sınıf ise milli birliğin sunduğu sulh ve refahın artışı ile sağlanır. “Buna mukabil dâhil de sulh ve birlik hâkim olduğu halde emperyalist gayelerle yapılan dış harpler yerli sanayi ve ticaret sektörüne yeni pazarlar ve istismar sahaları açarak orta sınıfın kuvvetlenmesine imkân verir.” Sanayileşmiş batı ülkelerinin orta sınıflarının kuvvetlenmesinde emperyalizm önemli bir rol oynamıştır(Kurtkan, 1976: 168).

Milliyetçilik ise diğer milletlerin varlığına saygı duyarak, kendine de saygı duyurarak toplumu her alanda yaşama hakkına sahip kılmaktır. Kendi kimliğinin farkında olarak, onu fark ederek geleceğe açılmaktır. Ne dışa kapanmadır ne de duygusal düşmanlıktır. Bağımsızlık ve egemenlik aşkıdır. Haysiyetli duruştur ve uydu olmamaktır. Milliyetçilik kanda, ırkta veya kafatasında aranmaz; milliyetçilik mensup olma şuurunda aranır. Yani gözü ay yıldızı; kulağı ezanı, Türkçeyi, Türk musikisini, mimarisini, sanatını arayanların meydana getirdiği, büyük bir anlamlı toplulukta kültür milliyetçiliğinde aranır. “Milliyetçilik, bir tavır alış biçimidir;

ekonomide, dış politikada her alanda milli menfaatler ve milli kültürden yana taraf olmaktır.” (Erkal, 2016: 27-28).

Milliyetçilik de yalnızca bir ideoloji olmayıp aynı zamanda bir pratiktir. Duygu ve düşünce olmanın yanı sıra eylemde ortaya çıkar. Eyleme dönüşmeyen duygu ve düşünce, milliyetçilik kavramını tam anlamıyla karşılamaz. Ait olma ve ait hissetmedir. Milliyetçilik, aynı zamanda hem toplum çıkarlarını hem de bireylerin çıkarlarını paralel olarak yürütebilmektir (Erkal, 2010: 261).

4.2.2.Turan Kavramı

Millet, milliyetçilik, halk ya da vatan kavramlarının tümünü içeren Turan kavramını açıklamadan geçmek diğer unsurları eksik bırakacağından burada değinilmiştir. Milli birlik ve millet duygusundan bahsederken Turan kavramını bu ifadelerden ayrı düşünmek mümkün değildir. Osmanlı Devleti, fethettiği topraklara kendi kültür ve değerlerini de taşımıştır. İslam da bu kültürün bir parçasıdır. Osmanlı Devleti, hem İslam’ı yaymak hem de himayesi altına aldığı topluluklar üzerinde kültürünü benimsetmek adına fethettiği topraklara Türk ve Müslüman halkı yerleştirmiştir. Dolayısıyla Osmanlı Devleti tarafından fethedilen topraklar kültür emperyalizmi ile karşı karşıya kalsa da Osmanlı Devleti; bu topraklarda yaşayan azınlık halkın yaşam biçimlerine karışmamış, kültürlerini yaşamalarına belirli kurallar dâhilinde izin vermiştir. Bunun yanında onları bir sömürge devleti olarak görmemiş, sadece himayesi altına aldığı topluluklar olarak görmüştür. Osmanlı Devleti’nin bu hoşgörü politikası ve diğer devletlerin bu azınlık halklar üzerindeki baskıcı uygulamaları, sömürge olarak kullanmaları özellikle “Hristiyanlığın yaygın olduğu ülkelerde millet duygusunu zayıflatıcı bir zümre düzeninin hâkim olduğu sürece selflerle asilzadeler arasındaki uçurum halk kitlelerini İslam kültürünün değer hükümlerini takdire sevk etmiştir.” (Kurtkan, 1985: 467). Bu toplulukların Osmanlı Devleti’ne olan saygınlıkları artmış, bu topluluklar devlete bağlılıklarını belirtmiş ve imparatorluğun mensup olduğu dini benimsemişlerdir. Kültürün kendi azınlık grupları üzerinde etkili olmasına müsaade etmişlerdir. Türk-İslam kültürünün demokrasiden uzaklaşmış olmasına rağmen İslami değerlerinin manalı bir sosyo-kültürel bütünlük meydana getirebilmesi (özellikle liderlerin bu değerlere bağlılığı ölçüsünde) Hristiyan halk için Türk hâkimiyetini cazip hale getirmiştir. Fakat zamanla milli kiliseler teşekkül ettikten sonra bunlar milliyet duygularının kuvvetlenmesini sağlayınca yavaş yavaş

alt-üst ayrılığını giderici tedbirler alınmaya başlanmış böylece zümre düzeni başta İngiltere olmak üzere birçok yerler de çözülürken milli kiliseler milliyetçilik ruhunu halka aşlamıştır. (Kurtkan, 1985: 467-468). Milliyetçilik duygusunu aşılarken halk ile elit zümre arasındaki uçurum yavaş yavaş kapanmış toplum milli birlik duygusu ile bütünleşmeye başlamıştır.

Bu akımların milliyet duygularını kuvvetlendirdiği ülkelerde tüccar burjuvalar deniz aşırı ticaretle memleketlerine servet yığarken aydın sınıf da milli kalkınmanın en önemli şartlarından biri olan teknik icatları meydana getirmişlerdir (Kurtkan, 1985: 468). Yani Batı uygarlığı bir nevi görev paylaşımı yapmış hem ticaret ile servet kazandıran tüccarlar, hem ilim yoluyla teknik icatlar yapan aydınlar ve bu ortaya çıkan metalleri işleyen işçi sınıfı mevcut hale gelmiştir. “Refah seviyesi yükselen ve milliyetçilik cereyanları ile milli birliğe kavuşan Avrupa ülkelerinde artık Türk-İslam kültürü, eski cazibesini kaybederken zaten demokrasiden uzaklaştırılmış olan İslam kültürü de yozlaştırılmaya başlamıştı.” (Kurtkan, 1985: 468)

İdeal kültüre yaklaşmanın bir faktörü olan milliyetçiliğe yönelişin ülkemizdeki en büyük temsilcisi Ziya Gökalp’tir. Ziya Gökalp, milliyetçilik akımının temelini hazırlamıştır. Her ne kadar “Turan” fikrini açıklayan bazı sözleri iyi anlaşılmasa da “Gökalp’in Turan kelimesiyle kastettiği mana, ne başka bir ülkenin sınırları içinde kalan bir coğrafya parçası ne ırk ne kan iştiraki olmayıp kültür ve mefkûre birliği (ülkü birliği) dir.” (Kurtkan, 1995: 35).

Türk milleti, kendi milliyetçiliğini bir kenara bırakarak tüm milletler ile bir olmayı başarmış asırlarca Laz, Çerkez, Ermeni, Hristiyan topluluklar ile bölünmeden yaşamışlardır. Özellikle o dönemde Hz. Peygamber, içinde bulunduğu Araplara ve tüm milletlere ithafen bir hadiste “Türkler size dokunmadığı sürece siz de Türklerle dokunmayınız” ifadeleri göze çarpmaktadır. Burada methedilen Türk milletidir. Kurtkan, hadiste Türk milletinin üstünlüğünden bahsedildiğini fakat bu üstünlüğün tamamen dünya adaletinden, İslam dini için hizmet etme azminden ve takvadan ileri geldiğini ifade eder. Kurtkan; bahsi geçen övgünün ırkçılık olmadığını, adı geçen hadisin ise İslamiyet’in öz değerleri düşünüldüğünde Elest toplantısından beri et ve kan olarak bir üstünlük değil de ilahi aşka ve fikre açık olmaları dolayısıyla ifade edildiğinin anlaşılacağını ifade etmektedir (Kurtkan, 1991: 23, 24).

Bu konuda dikkat edilmesi gereken temel hususlar vardır ki Kurtkan'a göre ilki, "böylece neyimiz var neyimiz yoksa millet olarak tevhit idealine feda ettik. Anadolu'yu ihmal etmek bahasına başka milletlerin ülkelerini imar ettik. Oralara hanlar, hamamlar, kervansaraylar, köprüler yaptık. Kendi çocuklarımızı ihmal ederek başka milletlerin çocuklarını Enderun denilen en yüce mektebimizde okutup, sivil ve askeri zirvelere yerleştirdik. En akıllı en kabiliyetli kendi çocuklarımıza zanaatkârlık, çiftçilik ve çobanlıktan başka yapacak iş bırakmadık." Böylece idari makamlara yerleşen Türk ya da Müslüman olmayan yöneticiler kendi çıkarları doğrultusunda dış mihraklar ile bir olmuş, onlarla iş birliği yaparak ülkenin menfaatlerini gözetmeyen yani millet olamayan fakat milleti yöneten bu idareciler Osmanlı Devleti'nin bölünmesi adına birlik olmuşlardır (Kurtkan, 1991: 27).

Kurtkan'a göre dikkat edilmesi gereken ikinci temel husus ise "yine Batılı yazarların bizi bize düşman edecek şekilde Anadolu'daki Türk çocukları ve her yaşta bütün Türkler aleyhine olmak üzere yaptığımız hataları sanki başkalarına yapılmış gibi göstermeleridir. Onlara göre Güneydoğu Anadolu'da kavmi, kökeni ve inançları ile sanki Türk ve İslam olmayan unsurlar vardır da biz bu unsurları asırlardan beri sömürmüşüzdür ve hala da sömürmekteyizdir" bu şekilde yansıtılmaya çalışılarak Osmanlı toplumunda yaşayan farklı kültür, inanç, köken ya da kavme sahip olan grupların kendi varlıkları konusunda Osmanlı Devleti'ne karşı kinlenmelerine yol açmışlardır. (Kurtkan, 1991: 28).

Avrupalıların kendi toplumlarını ve kültürlerini yaşatmak arzuları, Amerikalıların ise May Flower geleneğini devam ettirmeye çalışarak kendi toplumları içinde kendi kültürlerinin ortak yönlerini geliştirmeyi ve birleştirmeyi hedeflediklerini bunu sağlamak amacıyla ilk olarak yeni dil akımı ile Türk toplumlarını atalarına ait ve geçmişlerine ışık tutan yazılı eserlerinden koparmayı, sonra Karadeniz bölgesinde yaşayan halkı, Kürt Türkleri, gibi bir takım toplulukların farklı köklerden geldikleri farklı dilleri kullandıkları iddiaları ile Türk-İslam kültüründe farklı grupların birleşerek büyümelerini ve yücelmelerini engelleme hedefleri gütmüşlerdir (Kurtkan, 1991: 40-41).

Ortak bir noktada birleşerek Türk toplumunu bölmek isteyen Batı toplumlarının da dilleri, kültürleri farklı olmasına rağmen Türk toplumu üzerinde bu konu ile ilgili bozgunculuk çıkarmışlardır. "Bağımsız Kürdistan onların bu günkü hedefidir.

Yarıncı hedefi o bağımsızlığı dahi yeterli göstermeyerek daha da ufak parçalara ayırma veya Alevi-Sünni inançlarına sahip olan halkı bölme hedefi olabilir. Fakat asıl hedef peykleştirme ve sömürmedir.” (Kurtkan, 1991; 42). Batı ülkelerinde Türk ve Müslüman toplumlarda olduğu gibi tevhit idraki yoktur. Tevhit unsurunu meydana getiren fark ve cem unsurlarının birbirini tamamlama durumu da söz konusu değildir. Ancak fark unsuruna dayalı maddeci bir kültürü benimsemiş olduklarından fark unsurunun arkasına cem unsurunu gizleyerek yalnızca sömürü yapabilmek için kullanırlar (Kurtkan, 1991: 42).

Kültürün kavranması, toplumun gelişmesi için en tabii birey aydınlardır. Aydınlar, tıpkı arının çiçeklerden öz alarak bal yapması gibi kültürden bir şeyler alır ve kültüre kendi öz suyundan katar. Aydının kültürden toplayıcı olabilmesi için mevcut kültüre değer vermesi ve istikrarlı bir lisana sahip olması gerekir. Bu iki şartın sağlanmaması halinde kültüre katkıda bulunacak yani ferdiyet kazanmış bireyler düşünce ve idrakin berraklığından yoksun kalır. Türkiye toplumunda kültürü buzlu camın ardından gören daha doğrusu göremeyen okumuş bireyler vardır. Bu bireyler aydın kategorisine girmez. Çünkü zihinleri berraklığı kaybetmiştir. Kavramları dahi doğru ve hayal meyal görürken Tanzimat’ta doğru ve Tanzimat’tan sonra Türk kültüründe birtakım kavramları anlayamaz öz manasını bilemez hale gelmişlerdir. Tasavvuf ve mistisizm, fakirlik ve fakr kavramları gibi daha birçok kavram, zihinlerinde bulanık hale gelmiş; öz manasını kaybetmiştir. Bu durum yalnızca bireyi değil, tüm cemiyeti olumsuz etkilemiştir (Kurtkan, 1998: 10-11).

İmparatorluğun yükselme dönemindeki aydınlar, bu dört sosyal depremin etkisinden uzak oldukları için özellikle dilin sahip olduğu ince detayları dahi görebilme ve belirtebilme kudretine sahip olmuşlardır. Duraklama dönemi ise hem dinin hem de ilmin gerilediği görülebilir. Özellikle Türkiye’ nin tanışmasından 200 yıl önce Avrupa’da icat edilen matbaanın Türkiye ile tanışması özellikle aydın grubun zihinlerinde karmaşaya neden olmuştur. Elçiler, matbaanın kullanımı ile Kuran’ın mukaddes kitap olmaktan çıkacağı korkuları nedeniyle ortak fikir dolaşımı sağlamamış hem dini hem ilmi bir kargaşa ortaya çıkmıştır. Bu yalnızca küçük bir örnektir (Kurtkan, 1998: 12-13),

Aydın olmanın ikinci şartı ise algılar arası bütünlüktür. Yani bireyin algılar dünyasının parça parça değil de tam bir manalı bütünlük halinde olması gerekir. Bir

liderin halkı benimsemesi, sevmesi hatta desteklemesi için resmi olması yeterli değildir. Bir lider, din ile ilimin çatıştığını; birinin hatalı diğerinin haklı olduğunu ifade ederse tutarsızlık nedeniyle halkın beğenisini ve onayını kazanamaz. Bu vasıfta bir birey ancak ona inanan ve bir ışık gibi onu yüksekte tutan bireyleri aydınlatabilir. Öyleyse aydın bireyi öncelikle zihin dünyasında ilim ve din arasında bütünlük sağlamış bir birey haline getirmek gerekir ki gerçek manada aydın olabilsin (Kurtkan, 1998: 14-15).

İslamiyet'in tevhit dini olduğu daha önce defalarca belirtilmiştir. Tevhit prensibi, iki temel gerçeği bütün tabiat kanunlarının temeline yerleştirir. "Eğer bütün kâinat bir kökenden meydana gelmişse kâinata ana kanun bir, ana madde bir ve enerji bir olmalıdır." (Kurtkan, 1998: 15). Bu yüzden aydınların zihninde bütünlük aranır. Tüm tabiat kanunları; ana temel bir kanuna, tevhide ve bundan meydana gelen bütünlüğe bağlıdır. Dolayısıyla birey, bu bütünlüğü sağlayamadığı takdirde zihni bölümler halinde kalır ve aydın olamaz; aydın kalamaz.

Aydın olmanın üçüncü şartı algıların zenginliğidir. Bir din, edebiyat, ilim ya da sanat adamının aydın olabilmesi için zihni içeriklerinin bir bütün olması ya da berrak, temiz olması yetmez. Aydın olabilmek aynı zamanda bireyin fikir ve algı bakımından zengin olması demektir. Bu da ancak durmadan çalışarak gerçekleşir. Eğer gerçek bir aydınsa çalışmak ona sıkıcı ve yorucu gelmez; tıpkı manastıra kendilerini kapatan rahip ve rahibelerin kendilerini tanrının varlığına adadıkları gibi aydın da kendini çalışmaya ve bu yolla toplumu aydınlatmayı hedefler (Kurtkan, 1998: 16-17).

4.3.ETNİK FARKLILIKLAR

Sosyal bilimciler, etnik bir grubu kültür bakımından farklılık arz eden gruplar ya da azınlıklar olarak ifade eder. Bir toplumun kültürü yalnızca bir unsurdan oluşmaz. Kültür; dil, din, gelenek, görenek norm ve değerler bütünüdür. Öyleyse etnik grup, kültürün sahip olduğu tüm bu unsurlarca farklılık göstermelidir. Fakat ırk olmak, etnik olmak ile eş değer değildir. Irk, biyolojik olarak farklılık arz eder ve ırksal gruplar değişime, kültürel çeşitliliklere kapalı bir yapı sergilerken etnik gruplar kültürel geçişi daha kolay sağlayabilen, değişikliklere olumlu tepkiler verebilen bir yapı sergilemektedirler (Erkal, 2016: 22).

Hiçbir topluluk; daha önceki tarihlerini tamamen terk edip kolaylıkla başka bir tarihi, dili, kültürü, tümüyle var olan norm ve değerlerini hiç olmamış gibi öykülerinden silip atamaz. Mutlaka bir kısmını izole edebilse dahi özellikle manevi değerlerinden çabucak vazgeçemez. Bu maddi ya da manevi sahip oldukları değerler, kültür unsurları, farklı bir yöne evrilir. “Sanki daha önceki tarihimizi tümüyle terk edip öyle kolayca başka birini seçebilirmişiz gibi farklı bir dili seçemeyiz. Daha önceki bilgi, dil ve kimlik anlayışımızı ve bize özgü mirasımızı öykümüzden öyle silip atamayız; üzerini karalayamayız. Miras olarak devraldığımız şeyler; kültür, tarih, dil, gelenek, görenek ve kimlik duygusu imha edilmez. Ancak parçalanır, sorgulamaya açılır. Yeniden yazılır ve yeni bir yöne sokulur.” (Akt: Chambers, 2014: 43,44).⁷

Kimlik ve dil unsurları, bireylere sonradan verilmez ve bireyler tarafından reddedilemez. Kimlik, dil ve varlık duygusu ancak hareket yoluyla deneyimlenir. Bu unsurlar ne hareketten önce ne de hareketten sonra vardır. Bu unsurlar, birey doğmadan takınacağı ve ömür boyu kullanacağı öğelerdir. Bu hareket hali belirli kategorilerle durdurulmaya çalışılmışsa da beyaz, İngiliz, erkek, siyahi gibi kavramlar herhangi başka bir kategoriye sığamaz. Bu unsurlar sürekli olarak devam eden bir oluşuma sahip olup sürekli olarak yeniden biçimlenir. “Kimlik, dillendirilmeyen öznellik hikâyelerinin tarihsel ve kültürel anlatılarla bulunduğu istikrarsız noktada biçimlenir.” (Akt: Chambers, 2014: 44)⁸

4.3.1. Etnisite Kavramı

Türk kültüründe etnik kavramı ancak gayrimüslim sosyal gruplar için geçerli sayılabilir. Etnik grubu kültürel unsurlar belirler. “Bir etnik grubun oluşması için ana kültür kalıbından dilde, dinde, gelenek ve göreneklerde, edebiyatta, mimaride, sosyal hayatın her bir parçasında tamamen farklılık söz konusu olmalıdır. Etnik grup, bütünden sosyal mesafe bakımından uzak, ırki veya kültürel olarak teşekkül etmiş bir sosyal gruptur.” (Erkal, 2010: 71).

Etnik, biyolojik (ırksal), kültürel olarak çeşitlilik arz eden toplumlarda bütünleşmenin sağlanması güçtür; fakat daha homojen yapılarda bütünleşme daha kolay sağlanır gibi bir yorum yapmak eksik olur. Homojen yani çeşitlilik arz

⁷Stuart Hall, “Minimal Selves” L. Appignanesi (Der.), Identity. The real Me. Post-Modernism and the Question of identity içinde, ICA Document 6, Londra ICA, 1987, s. 44

⁸Stuart Hall, “Minimal Selves” L. Appignanesi (Der.), Identity. The real Me. Post-Modernism and the Question of identity içinde, ICA Document 6, Londra ICA, 1987, s. 44

etmeyen yapılarda sosyal bütünleşmeyi hukuki ve anayasal vatandaşlık sağlarken çeşitli etnik, irksal ve kültürel yapılara sahip toplumlar hukuki bağ ile sosyal bütünleşme sağlama yolunu seçer (Erkal, 2016: 262-263).

Türkdoğan, Osmanlı Devleti'nin Türk kimliğini geri plana atıp ümmetçilik değerlerini yüceltmesi, bunun yanı sıra elitleri kozmopolit bir zemine oturtması nedeniyle Türk kimliği, Osmanlı Devleti'nde öteki olarak kalmıştır. Türk toplumunun kimlik kazanması, ulus-devlet yapısının Türkiye'ye yansımaları olarak kabul edilebilir. Bir milletin kendini kendinde araması, böylece asli unsur haline gelmesi, büyük kültürü oluşturması kimlik arayışında sosyolojik bir yapılaşmadır. Özellikle cumhuriyetin ilanı ile Kemalist sistem, Türklük üzerinden ulus-devlet yapılanmasının temelini oluşturarak farklı etnik grupları, kurucu kültür şemsiyesi altında toplamıştır. Kemalist sistem, Osmanlı Devleti'nin sahip olduğu çok-kültürlü yapıyı yok ederek tek kültür, kurucu kültür oluşumu ile ulus-devlet inşası kurmuş, cumhuriyet olgusu ile tüm yan grupları Türklük bayrağı altında toplamıştır. Dolayısıyla Atatürk'ün "Ne mutlu Türküm diyene!" ifadesi ayrıştırıcı bir kavram olmayıp tüm etnik grupların Türklük bayrağı altında birleşmesinin somut ifadesidir. Osmanlı Devleti'nin oluşturduğu ümmetçi yapı ve kozmopolit sistem, Türk milletini kendisine yabancılaştırmıştır. Cumhuriyetin kurulması ve ulus-devlet inşası üzerine devam etmesi mümkün olmayan bir karakter taşımakta olduğundan Türkçülük kimliği, Türkiye'nin sosyal yapısına uygun düşen ve kendi kimliği gereğince olması gereken bir arayıştır. Böylece Türk milleti öteki kimliğinden kurtularak kendisine Türk milleti sıfatı kullanmaya başlamıştır. Kemalist sistem, ulus-devlet inşası adı altında Türkleştirme politikası uygulamamıştır. Ancak Türkleşme Türk'e yönelimi sağlamıştır. İbn-i Haldun, Mukaddime kitabında; Türkleşme ve Türk'e yönelim unsurlarına asabiye yani aidiyet kavramı ile açıklık getirir. Kendi benliğini unutan toplumların tarih sahnesinden silineceklerini ifade ederken yine bir toplumun devamını sağlayacak unsurun da aidiyet gibi güçlü bir duygu ile imkân bulacağını belirtmiştir (Türkdoğan, 2012: 17-21).

Milletleşme sürecini olumsuz etkileyen unsurlar, biyolojik farklılıklara dayanarak vatandaş olmayı bir kenara itip, etniklik ile milliyet olmayı karıştırarak yeni millet arayışına girip bölücü faaliyetler gerçekleştirmektir. Bu bağlamda; bazı fert ve grupların ırkçı düşüncelerle kendilerini toplumdan ötekileştirmeleri ve dışlamaları, sosyal bütünleşmenin yalnız ceme-kân birliği olarak algılanması, grup çıkarlarının

millî çıkarların önüne geçirilmesi ve grubun topluma kapanması; fert mi, toplum mu soruları ile fertleri toplumdaki uzaklaştıran soruların sosyal bağları zedelemesi; eğitim öğretimin yerel ve milli olan dil yerine yabancı dil ile sağlanması yani dile yabancılaşması, etnik grupların terör ile bir tutulması ve milli devletlere karşı kullanılması gibi örnekler verilebilir. Bunların yanı sıra kimlik krizi ve neticesinde gerçekleştirilen soyadı kanunu, işsizlik ve gelir dağılımı eşitsizlikleri ile vatandaşlık duygularının zedelenmesi; yoksulluk, yabancılaştırma ve adam kayırma gibi usuller ile geleceğe karşı duyulan güvenin azalması ve bu durumun milli meselelere ilgisizliği ve kayıtsızlığı artırması; ekonomik krizlerin yaşanması ve buna bağlı olarak yerli tekellerin yabancı ellere geçmesi, krizin bağımlı ekonomileri daha fazla etkilemesi, üretmeden tüketme anlayışına yönelmesi, devletin kendi tüccarını da müşteri olarak görmesiyle geleneklerin sarsılması, hemşehricilik ve bölgecilik duygularının ön plana çıkarılması, alt ve üst kimlik tartışması; kılık kıyafet, laiklik ya da anti laiklik gibi tartışmaların sürekli olarak güncel tutulması; siyasi merkezli gerçekleşen konulardan ekonomik yetersizliklere, aile yapısından eğitim sürecine ve sosyal yaşantılar gibi birçok alanda adaletsiz, eşitsiz dağılımın görülmesi; liyakatsizliğin artması, yabancı kaynaklara yönelme, tüketimin üretimden fazla gerçekleşmesi, bazı politikalar ve sistemlerin devlet ve halk arasında güvensizliğe neden olması, eşitsiz gelir dağılımı, dıştan gelen etkilerle etnik grupların milletleşme mücadeleleri, medya aracılığıyla aile bağlarının zayıflatılmaya çalışılması, yabancı kaynakların ve kültürün özendirilmesi ve böylece kendi kültürüne yabancılaşma, eğitime ve öğretime verilen önemin azalması gibi daha birçok örnek verilebilir (Erkal, 2016: 285-287).

Milliyet ve etniklik birbirinden farklı kavramlardır. “Milliyet, mensup olunan milletle ve milli kimlik ile ilgilidir. Etniklik, belirli bir milletin ve milli kimliğin bir parçasıdır. Belçikalılık milli kimliktir. Valon ve Flaman oluş etnikliktir. Kişinin Valon veya Flaman olması Belçikalılığını engellemez.” Türkiye’de alt kimlik ya da üst kimlik kavramları kullanılmaz. Bu kavramlar ancak farklı etnik gruplardan çok fazla göç alan İngiltere, Avustralya, ABD ve Kanada gibi ülkelerde geçerli olabilir. Türkiye henüz böyle bir göç alma durumu yaşamamıştır. Suriye’den ülkemize yapılan göçlerin çoğunluğu Türkmen’dir. Türk asıllıdır. Bu nedenle Suriyeli vatandaşlar da farklı bir etnik grup sayılmaz. Aynı şekilde öteden beri Çerkez, Gürcü, Laz vatandaşların da etnik bir grup olmadığı gerçeği açığa çıkar. Türkiye’de

etniklik daha çok gayrimüslimler için geçerlidir. Çünkü gayrimüslimler, hiçbir zaman Türklerle ortak bir kültürü paylaşmamıştır. İçlerinde Müslüman olanlar ancak kültürel bakımdan Türk kültürü ile benzerlik kurabilmişlerdir. Bu bakımdan farklı bir dine sahip olmak da etnik bir farklılık sayılmaz. Çünkü kültür unsurlarının birçoğu benzer ve ortaktır (Erkal, 2016: 30-31).

Bir ferдин toplumsal ve bireysel birçok kimliği bulunur. Toplumsal kimlik bağlamında fertler kısmî aidiyet duygusu ve mesleki olarak belirli topluluklara üye olabilirler. Fakat birey; esas olarak dini, siyasi ve milli kimliklerinin bulunduğu gruplarda ait hissederler. Faşizm, Nazizm, kominizm gibi din ile zaman içerisinde birleşen siyasi bir yapının milliyetçi, eşitlikçi, ırkçı ve siyasi ideolojileri vardır. Bu ideolojiler zamanla insanların sahip oldukları kimliklerinin yerine kendi sahip oldukları ideolojiyi koymak için bireylerin doğuştan sahip oldukları kimlikleri içinde eriterek yok etmek istediklerinden uzun süre varlıklarını sürdüremezler. Din değiştirme, sınıf değiştirme, statü atlama, daha büyük evrensel değerleri olan bir gruba katılma gibi olgular da iç ve dış kimlik değişimlerine neden olur. Bu iç ve dış kimlik değişimlerini hızlandıran temel yapı ise devlettir. Toplumlar, bir cemaatten siyasi bir millete, aşiret olmanın dışına çıkıp kavme ya da kültürel millete dönüşürlerken iç kimlikleri değişime uğrasa dahi etnik kimliklerini korurlar. Etnik kimliklerini isteseler dahi değiştiremezler. “Bir kavmin modern millet haline dönüşmesi için mutlaka bir toprak parçasıyla ilişki içinde olmasına, yani bir vatana bağlı olmaya ihtiyacı vardır” (Karpat, 2017: 38, 39).

Osmanlı Devleti'nin yıkılışı-Cumhuriyet'in kuruluşu gibi uzun bir süreci kapsayan zaman diliminde yaşayan Türk halkı, etnik kimliğini değiştirmeden muhafaza etmiştir; fakat iç ve dış kimliklerinde değişimler meydana gelmiştir. Dış kimlik; devlet, kabile, kavim gibi millet olabilmek için devamlılık gerektiren unsurlardan meydana gelir. İç kimlik ise kültür, norm ve değerler; hukuki düzen, dil, din gibi ortak değer yargılarını içine alan ve bu ortak değerleri yöneten bir siyasi gücün kültürel yönetimini benimseyerek ortak yaşamı benimseyen insanların sahip oldukları ortak duygusal ya da psikolojik yakınlık, birlik ve beraberlik hissidir. Asıl kimlik ise belirli bir isme (Alman, Türk, Mısırlı vb.) mensuptur ve soy grubu ile özdeşleşmenin yanı sıra en temel gücünü iç psikolojik tatminden alır. Öyleyse “etnik bir grubun iç yapısı kendi eksenini etrafında yüzyıllarca değişir.” (Karpat, 2017: 42). Bu iç yapı değişimi de farklı gruplara evlenerek ya da göç ederek karışma, din

değiştirme, değişik eğitim sistemleri ve teknolojinin etkisi altında kalarak zaman içerisinde meydana gelir. Nitekim Türk halkının içyapısı dahi bu unsurlara maruz kalarak yüzyıllardır değişmektedir. Cumhuriyet'in Türk halkına zorla kabul ettirdiği iddia edilmiş ve çözüm olarak "Türk milliyetçiliğini kaldırmak ve onun yerine çok milletli bir toplumu tanımlayacak yeni bir isim bulmak düşünülmüştür. Dini bağların toplumun kimliğini tayin eden, toplum beraberliğini ve dayanışmayı oluşturduğunu ileri süren diğer bir grup ise devleti İslami değerler üzerine inşa etmeyi düşünmektedir. Buna karşılık dini tamamıyla toplum dışı bırakıp ilmi ve pozitivist laikliği savunanlar ve Neo-Kemalizm maskesi altında ne olduğu belirsiz 'çağdaş' bir rejimden söz edenler de çoktur." (Karpat, 2017: 41, 42). Baskı altında kalan Türkler, buldukları bölgelerde varlıklarını koruyabilmek adına yeni bir Türkiye meydana getirmek zorunda kalmışlardır. Yani Osmanlı Devleti kimseyi zorla Türkleştirmemiştir. Yalnızca Müslümanlaşma sayesinde halk gayri ihtiyari Türkleşme yoluna gitmiştir (Karpat, 2017: 41, 42,43, 44, 45).

4.3.2.Çok Kültürlülük Kavramı

Çokkültürlülük, yalnızca farklı dinlere mensup olan grupların bir arada yaşaması olarak düşünülmemelidir. Elbette din, kültürün önemli bir etki alanıdır. Fakat kültürü yalnızca din oluşturmaz. Çokkültürlülük, toplumun sosyal yapısının homojen ya da heterojen bir yapı olarak değerlendirilmesidir. Bu bağlamda çok kültürlülük, etnik grup ve alt grup farklılıklarının hâkim kültürden asgari düzeyde farklılaşmasıdır. Homojen bir kültür grubuna sahip toplumlarda çok kültürlülük zorlamaları çatışmalara yol açar. Türkiye'de dini azınlıklar ve etnik gruplar bu mahiyette farklılıkları kutsallaştırarak, birlikteliklerin önüne geçerek sosyal çözülmeye yol açmaya çalışmaktadırlar. Çok kültürlülük, dünyayı küresel çıkarılara göre yönetmek isteyenlerin milli devletler üzerinde uyguladıkları bir projedir. "Küreselleşme de çok uluslu şirketlerin ideolojisidir. Küreselleşmenin ideolojisi de çok kültürlülüktür;" çok kültürlülük, toplumdan bağımsız olarak bulunan sosyal grupları ve fertleri içine alarak milli kimlik ile çatıştır (Erkal, 2010: 235-236).

Çok etnikli bir toplum; karmaşık bir yapıyı, temel bir etnik gruba paralel oluşturulmuş alt etnik grupları, dış kaynaklı etnikliğe dayanan grupların bulunması, birden fazla etnik yapının getirisi olarak dezavantajlı etnik grupların da artması gibi dört temel özellik gösterir. Etnik farklılıkların keskin olduğu toplumlarda coğrafi hareketliliğin zorlaşmasına bağlı olarak göç de zayıflar. Bu durum yerel ve kapalı

bir yapı oluşmasına neden olabilir. Göç halinde bütünleşen etnik fertlerin başta zayıf olan gruba bağılılıkları ve kimlik şuuruları artabilir (Erkal, 2016: 26).

Çok kültürlülük, birçok etnik grubu içinde barından toplumların sahip oldukları kültür çeşitliliğidir.

4.4.TÜRKİYE'DE BÜTÜNLEŞMENİN BOZULMASI İLE MEYDANA GELEN AYRILIKLAR

Selçuklulardan, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine kadar Türk toplum yapısı ikili bir yapıya sahip olmuştur. Bir yanda kırsal alan ve halk varken diğer tarafta merkeze bağılı sivil ve askeri yönetici aristokrasisi mevcut olmuştur. Merkez-çevre diyagramından huzursuzluk duyan kırsal halkın merkeze karşı büyük ya da küçük ayaklanmaları olmuştur. Bu ayaklanmalar, Kürt ayaklanmalarını da beraberinde getirmiştir. Elbette bu ayaklanmaların en güçlü nedeni iç ve dış güçlerin, Osmanlı Devleti'ni parçalama arzusundan doğmuştur. Cumhuriyet döneminde ulus-devlet kavramının gündeme gelmesi ile Osmanlı Devleti'nin mensup olduğu merkez-çevre diyagramı yıkılmış ve kendi özlüğünü kazanmak isteyen, ulus-devlet olmak isteyen azınlık gruplar ayaklanmıştır. Buna bağılı olarak Osmanlı Devleti'nin sahip olduğu çok kültürlü yapı sarsılmıştır. Atatürk, merkez-çevre yapısını Türklük olgusu ile birleştirmek adına halkçılık ve milliyetçilik ilkelerini geliştirmiştir. Bu dönemde Güneydoğu ve Doğu'da etnisite kaynaklı; 1921'de Koçgiri, 1925'te Şeyh Sait ve 1939'da Dersim ayaklanmaları yaşanmış olup bu ayaklanmalar iç ve dış kaynaklı güçlerin zemini ile gerçekleşmiştir. Bu üç ayaklanma 1800'lü yıllarda yapılan Kürt ayaklanmalarına benzer olarak görülse de kendilerine Zaza olarak hitap eden etnik bir grup tarafından yapılmıştır. Fakat Zazalar tarihten bu yana Kürtler ile özdeşleştirilmiş bir grup olmuşlar; fakat kısa sürede devreden çıkarılmışlardır. Zazaca, siyasi Kürtlerin de çabası ile Kürtçenin bir alt lehçesi olarak algılanmıştır. Elbette bu durum, Zazaları siyasal Kürtçülerin sömürüsüne fırsat tanımak ve Zaza nesline yabancı kalınmasına neden olmak suretiyle tarihi bir yanılgıdır. Türkdoğan, Zaza ve Kürt etnik grubun aynileştirilmesi yanılgısı üzerine yapılan araştırmalarla Zaza grubunun var olduğu, Zazaca'nın ise Kürtçe'nin alt lehçesi olmadığı gerçeğini ortaya koymuştur. Buradan çıkarılması gereken en temel husus ise Türk toplum yapısının çok kültürlülük temeline dayanmadığıdır(Türkdoğan, 3,7). Çünkü farklı etnik gruplara sahip olursa dahi tek bir kültür ile ortak yaşam sürülmüştür. Bu da

İslamiyet'in getirdiği tevhit inancına dayalı olarak ortaya çıkmış Türk kültür yapısıdır.

Türkiye, kendi öz kimliğini pasifleştirmek mücadelesine girişmiştir. Aydın kimliğini tam anlamıyla idrak edemeyen fertler, Batı'ya yönlerini çevirebilmek için yeni kimlik arayışlarına girmişlerdir. Türkiye kendi kültürüne karşı bir yabancılaşma içerisinde olup bu yalnızca fertler arasında değil aynı zamanda kurumsal anlamda bir yabancılaşma yaşanmaktadır. Yalnızca sosyal gruplar ve kurumlarda değil, aynı zamanda anayasal süreçte de yabancılaşma ile karşı karşıya olan Türkiye; bir an önce kimliğini belirlemeli ve bu doğrultuda hareket etmelidir. Türkiye'de oluşturulmaya çalışılan milli kimlik, farklı ve yeni kimlik unsurları ile pasifize edilmeye çalışılmaktadır. Türk kültürü, Müslüman ve Türk kimliğine sahiptir. Özellikle Batı ile gerçekleştirilen temaslar sonucu Batı kültürü toplumumuza artı ve eksileriyle sinmiştir. Bu Batı kültürü, Türk ve Müslüman kimliğini hazmedemeyen çevrelere mensuptur (Erkal, 2010: 18).

Türkiye'nin içinde bulunduğu son dönem Kürt sorunlarına; özellikle milli kalıplar içerisinde yaşama taleplerine karşı Osmanlı Devleti'nin sürdürdüğü ümmetçilik ve çok kültürlü yapıya geri dönülmesi, ulus-devlet politikası ile Türkçülük bayrağı altında bütünleşme hususuna ağırlık verilmesi, son olarak Kürt grupların da toplumsal ve siyasal barışa destek vererek Türkiye Cumhuriyeti'nin sahip olduğu toprak bütünlüğüne saygı duymaları ve demokrasi ve hukukun kapsadığı uzlaşmacı birlikteliğin yeniden değerlendirilmesi gibi çözüm önerileri sunulmaktadır. İlk çözüm önerisi yani ümmetçilik ve Osmanlı toplumunun çok kültürlü yapısına geri dönmek hem ulus-devlet inşasını hem de Türkçülük çatısı altında bütünleşme sağlanmasını olumsuz yönde etkilemektedir. İkinci çözüm önerisi, Cumhuriyet'in kurulmasında ulus-devlet inşası ile paralel olup bu yapının değişmesi Kürt sorununu daha dönülmez bir yola sokacaktır. Son olarak uzlaşmacı çözüm önerisi en makul ve kabul edilebilir görülmektedir (Türkdoğan, 2012: 180-182).

Sovyetler Birliği, menfaatleri doğrultusunda Türk kimliğini parçalamak adına Türkleri boy-ulus kimliğine sokmuş; sanki Kazak, Kırgız, Azeri, Özbek halkı Türk değilmiş gibi muamele ederek ve yansıtarak alt grupları Türk kimliğinden uzaklaştırma politikası izlemiştir. Fakat başarılı olamamıştır. "Milli kimlik; boy, ulus, aşiret, kabile gibi alt kültür özelliklerine rakip değildir. Bunlar milli kimliği

tamamlar ve gerekirse zenginleştirir;” fakat bazı Müslüman gruplar hala bu bölücü faaliyetlere çanak tutmaktadır (Erkal, 2010: 23).

4.4.1. Türkiye’de Bir Sosyal Çözülme Örneği Olan Kürt ve Türk Ayrılıkları

Burada Kürt ve Türk vatandaşların farklılıklarını ortaya koymak için değil de bu farklılıkların dış güçler tarafından ortaya konulduğu, Kürt ve Türk vatandaşların ortak bir kültüre ve kökene sahip oldukları gözler önüne sermek istenilmektedir. Elbette Kürtlerin Türk olduklarını ispatlamak gibi bir durum söz konusu değildir. Bunun ispata ihtiyacı yoktur. Kürt olarak ayrıştırmak isteyen grupların tezlerini çürütmek amaçlanmıştır.

Türkiye’ yi bölmek isteyen dış mihraklar, aslen Türk olan toplulukları etnik iddialarla, zamanla kendi kültürlerinden kopartarak yabancılaştırılmayı, onlara sahte bir bütünlük fikrini aşılama ve yayma politikası güderek kendi çıkarları doğrultusunda üstü kapalı ayrıcalık şuuru ile toplumun bütünlüğünü bozan bir sistemli faaliyet gerçekleştirmeyi hedeflemişlerdir (Kurtkan, 1991: 1).

Kürt halka dıştan yapılan müdahalelerle etnik grup muamelesi yapılmış, Kürtlere Kürdistan fikri verilmiş ve böylece bölücü bir tavır sergilenmiştir. Oysaki güneydoğuda İran sınırlarında bulunan bir bölgenin adı daha önce Kürdistan olarak tespit edilmiştir. Kürdistan diye ne siyasi ne de sosyal gerçek vardır. Türk toplumu; hiçbir zaman milletleşme ve ulus yoluna gitmemiş, asimilasyon konusunda başarılı olamamıştır. Türk toplumunun %9 u Türkçe dışında kendilerine ait dil kullanmaktadır. Fakat bu dil kullanımı da Türk toplumunda bölücü olmamıştır (Erkal, 2010: 30).

Dış mihraklar, Osmanlı İmparatorluğu’nun oluşturduğu kozmopolitik toplum yapısını bozmak, toplum içerisinde bulunan azınlıkları ayrıştırmak ve imparatorluğun gerilemesine sebep olabilmek için din unsurunu kullanmışlardır. Osmanlı İmparatorluğu’ nda sadece İslam dini üzerinden ayrıştırma yapılmamış, kimi zaman Slavcılık kimi zaman Ortodoksluk kimi zaman ise özgürlük başlığı altında etnik ayrılmaların propagandası yapılarak toplumsal bölünmeye neden olmak için din kullanılmıştır. Rus emperyalizmi, özellikle Osmanlı Devleti’ nin Gerileme ve Dağılma Dönemi’ nde değişik rollere bürünmüş; yine azınlıklara özgürlük felsefesi adı altında etnik ayrımların sebep olacağı karmaşık bir ortam oluşturulmak istenmiştir. “Kimi Ermenistan hayaline, kimi kez Gürcistan meselesine, kimi de

özgürlük felsefesine dayanarak yapılan Kürtçülük konularını işlemek arzularına kapılmıştır.” Amerikan emperyalizmi ise bölmek ve parçalamak istediği Osmanlı İmparatorluğu için tıpkı Rus emperyalizmi gibi birçok milletin sahip olduğu farklılık arz eden değerleri kullanarak bozgunculuk yaratmak istemiş bunu yaparken kendisini tüm milletlerin üstünde bir güç olarak ve bu güce karşı gelinmeyeceğini göstererek yapmıştır (Göktürk, 1979: 17-18).

Milletleşme; etnik düşüncenin ötesinde aşiret, kabile, boy, mahalli ve etnik bağnazlıkların aşılması ile millî bir anlaşma ile birleşmedir. Biyolojik bir kökene göre değil de millî bir şura sahip olmak ve öyle hissetmektir. Sosyal bir kurum olan dinin özellikle milletleşme konusunda etkisi büyüktür. Türk toplumunda farklı azınlık gruplar farklı dile mensup değildir. Bu farklılık ağız farklılığıdır. Kürtçeyi farklı bir dil haline getirebilmek için Zazaca ve Kırmanca gibi dilleri de Kürtçeye katmak istemişlerdir. Böyle olsa dahi bu milletleşme hedefine engel değildir. “Kültür ve ayrı etniklik sadece dile dayanmaz. Kimlik ve kültür dediğiniz zaman çok farklı bakış tarzlarının olması lazım; örf ve adetleriyle, musiki ve mimari anlayışı ile edebiyatı ile romanı ile yazı diliyle, tabletleriyle, rakamlarıyla ayrı kültür kimliğinden” bahsedilebilir ki Kürtler ile Türklerin bu gibi kültür değerleri ortaktır (Erkal, 2010: 31-32).

Tanzimat Fermanı’nın ilanından sonra Osmanlı Devleti üzerinde Avrupa ülkeleri tarafından bölme-yutma çabaları hüküm sürmekte, her ne sebeple olursa olsun geçmişte herhangi bir topluluk hakkında yaşanan olumsuz tarihi süreçler Türk toplumuna mâl edilmekte, Osmanlı aydınları tarafından yeni bir Osmanlı vatandaşı tasavvur edilmekte olduğundan Müslüman olsun ya da olmasın Osmanlı vatandaşları kendilerine Türk olmak dışında farklı bir soy aramaktaydılar. O dönemde Doğu Türk illerini himaye altına alan ve Batı Türk illeri üzerinde de üstünlük sağlamak isteyen Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu’nun Sudan, Mısır gibi eyaletlerini ele geçirmiş, Necd, Bahreyn, Kuveyt gibi topraklarını kontrol altına almış İngiltere için Osmanlı devletinde oluşan bu ortam gelecekte devletlerarası yapılacak tasarılar bakımından önem arz ediyordu. Bu nedenlerle oluşan ayrılıklar, Kürt-Türk ayrılıkları, dış mihraklar için kaçırılmayacak birer fırsat olarak karşılanmış ve toplum içinde bu ayrılıkları gün yüzüne çıkarmak için mücadele vermişlerdir (Parmaksızoğlu, 1983: 68).

Doğu Anadolu’da Ermeniler azınlık bir grubu teşkil etmekteydi. Bu azınlık gruba ne kadar fırsat verilirse verilsin Osmanlı Devleti’ ni Ermeniler aracılığıyla bölmek ve geniş topraklarını ele geçirmek mümkün değildi. Azınlık grubu desteklemek için Doğu Anadolu’da bulunan mevcut grubu parçalamak gerekiyordu. Doğu Anadolu’nun sosyal yapısı istenilen parçalama için elverişliydi; çünkü Doğu Anadolu’da Türkler dışında din bakımından farklılık arz eden Alevi ve Sünniler, dil bakımından farklılık arz eden Kürtler yaşamaktaydı. Din ayırıştırılmadan çok gerektiği zaman bir birleştirme unsuru olarak da işlev gördüğünden ve Hristiyan Ermenilere karşı Alevi ve Sünni gruplar ayrılmak değil birleşmek isteyeceklerinden din unsuru taktik olarak kaldı. “Ama dil farkı törede, tarihi şuurda, yurttaşlıkta ortak olan bu kitleyi parçalamak için elverişli bir durum meydana getiriyordu. İşte bu sebeptendir ki Avrupa ülkelerinde teşekkül etmeye başlayan Kürdoloji enstitüleri önce Kürtçeyi ayrı bir dil haline getirmeye çalışmışlar, sonra da bu yeni millete yeni bir tarih ve özellikle menşe aramak zorunda kalmışlardır. Böylece bilimsel açıdan bir Kürtçülük ortaya çıkarılmaya çalışılıyordu” (Parmaksızoğlu, 1983: 68-69).

Dış Mihraklar, kendilerini Kürt kabul eden Kürt Türkleri toplumunun kültür yapısı nedeniyle ileriki zamanlarda Alevi Kürdistan ve Sünni Kürdistan olarak ayrılmaya elverişli olduğunu bildiklerinden bunu kendi lehine bir koz olarak kullanmış ve Kürtlük şuurunu aşılama çalışmıştır. “Aynı zamanda Alevilik Sünnilik çatışmalarını da canlı kılmak suretiyle, parçalanmanın sebebini daima sonu gelmez bir şekilde ellerinde koz olarak tutmak istemektedirler. Bu durum parçala ve hükmet parolasının tabii icaplarındanadır.” (Kurtkan, 1991: 2) Dış güçlerin bu parçala ve hükmet yönteminden yola çıkarak ilk önce belli bölgelerde yaşayan grupların ırksal bir ayırım gözetmelerini sağlamak amacıyla Türk olmadıklarına inandırmak ve onlara farklı bir ayrılık fikri aşılayarak geçmişe dönük mahrumiyetlerini dile getirerek bu grupların Türk-İslam kültüründen kopmasını ve uzaklaşmasını sağlamak temel amaçları olmuştur (Kurtkan, 1991: 2).

Dış mihrakların bu faaliyetlerinin en temel amacı ise “tıpkı Kırgız Türkleri, Kazak Türkleri... (Halen Türkiye’de yaşamakta olan) Kürt Türklerini de Türk kültüründen koparmak ve Türklük kitesinden ayırarak peykleştirmek” olmuştur. Fakat bu ayırma faaliyetinde başarı sağlayamamışlardır. Bu başarısızlığın sebebi ise “Kürtlerin gerek ırk gerek kültür kökeni bakımından Türk olmaları ve Türkiye hudutları içinde kültürlerini korumuş olmalarıdır.” (Kurtkan, 1991: 5).

Kurtkan; Kürt Türkleri hakkında yazılan eserlerin, ortaya atılan öykülerin, masalların ve rivayetlerin ya da ilmi iddiaların özellikle siyasi bağlamda kritik dönemlerde gün yüzüne çıktığını; bu ortaya çıkışın dış mihrakların ekonomik çıkarları uğruna bölmek ve parçalamak istedikleri imparatorluk için giriştikleri faaliyetler olduğunu, Şerefname'nin 1597 yılında yazılmış olmasına rağmen 1860 yılında Ruslar, 1869 yılında Fransızlar ve son olarak Arapçadan beş yıl önce 1974 yılında Türkçeye çevrilmesini, dış mihrakların toplum içinde oluşturmak istedikleri bölücülük faaliyetlerine dayalı olduğunu belirtmektedir. (Kurtkan, 1991; 8-9)

Buna karşılık “en geç İslam öncesi 7. yüzyıla ait bulunan Elegeş Belgesi'nin ışığı altında; Yenisey Bölgesi'nde ve Belh dolaylarında Kürt adında bir Türk boyu bulunduğu kesin olarak tespit edilmiş bulunmaktadır. Bu arada kıymetli bilgin Fahrettin Kırğızoğlu'nun Kürtlerin Oğuz boyundan oldukları hakkındaki nazariyesi de özel bir kıymet ve ehemmiyet taşımaktadır.” (Kurtkan, 1991; 11-12).

Kürtlerin Türkler gibi Orta Asya'dan gelen bir Türk kavmi olduğuna dair birçok kanıt mevcuttur. Fakat buna karşılık bazı Rus ve Batılı kaynakların bu konuda belirsiz ve kanıtsız söylemleri mevcuttur. Ortaya konulan bu belirsiz ve kanıtsız kaynakları, toplumu bölme ve ayırıştırma yöntemi olarak kullanan dış güçleri, Kürt vatandaşların kullandığı dilin Türkçe kelimelerin dışında Arapça ve Farsça kelimelerinde bulunduğu gerçeği desteklemektedir (Kurtkan, 1991; 14).

Fakat iki asırdır Türkleri ve Türk Kürtleri birbirinden ayırmak için büyük bir çaba sarf eden dış mihrakların yanı sıra; içlerinde Ziya Gökalp' in de bulunduğu, sanatı toplum için kullanan birçok Türk Milliyetçisi Kürt halkın içinde yetiştiğinden, Kürt ve Türk toplumlarının arasına nifak sokacak ekonomik dayanaklar bulmaya çalışan sömürü edebiyatı yazarlarının da türediğini belirtmişlerdir (Kurtkan, 1991; 16).

Kürt Türkleri ve Türkler ortak bir kültürel değeri, gelenek-göreneği, örf ve âdeti paylaşan ve bu değerlere kadınıyla, erkeğiyle bağlı olan insanlardır. İstiklal Savaşı'nı ve Millî Mücadeleyi birlikte veren, kaybetmeyi ya da kazanmayı birlikte göze alan, dolayısıyla birini diğerine feda edemeyecek kadar birlikte yaşayan insanlarıdır. Bu insanların ırksal bir ayırım nedeniyle birbirlerine düşmanlık beslemeleri imkânsızdır (Kurtkan, 1991; 19)

Kurtkan, Anadolu'da Türklerin isyan psikolojisi ile dolu olmalarının sebebini; sivil ve askerî lider yetiştiren Enderun Mektebi' ne Türk çocuklarının yerleştirilmesinin yasak olduğu ve böylece Türk çocuklarının eğitim seviyesini yükselterek devletin idari kadrolarına geçebilme haklarının da ellerinden alındığı, onların yerine devşirme Hristiyan çocuklarının yerleştirildiği, idareci yetiştiren Enderun Mektebi' nde ne olduğu belirsiz yetişen devşirmelerin bürokratik mevkileri doldurarak Türk halkına zulmetmeleri olarak görür. Böylece Türk çocukları yüksek eğitimden mahrum kalmış, geliştirmeyi ve ilerlemeyi sunacak işlenmemiş zekâları ziyan edilmiş, bu çocukların milli duyguları zedelenmiş olduğundan milli menfaatler doğrultusunda kullanmanın da önüne geçilmiştir. Türklere sadece tarım, hayvancılık ve diğer zanaatkârlık işleri kalmıştır. Gerileme ve Duraklama Dönemi Osmanlı toplumunun sosyal yapısı, kendi kendini kalkındırma gücünden yoksun bırakılmıştır. (Kurtkan, 1991: 20-21).

4.4.1.1. Türklük

Kurtkan, Türk milletinin yalnızca biyolojik olarak Türk olmadıklarını, biyolojik yapıları dışında tevhit anlayışına bağlı bir yapıda olan bir millet olduklarını ifade etmiştir. Türklerin İslamiyet'i kabul etmeden önce de tek varlık, tek tanrı inancına sahip olduklarından dolayı özellikle hür-köle, kadın-erkek, zengin-fakir gibi ayrılıklardan uzak durmuşlardır. Türk tarihine ilişkin yazılan birçok eserde de bu belirtilmiştir. Hunların tek tanrı, gök tanrı inançlarının olduğu yazılı kitabelerde de hakanların söylemlerinde belirtilmiştir. Kurtkan Türk Milletinin şimdilerde birçok Müslüman milletlerden daha fazla İslam kimliğine sahip olmasının nedenini daha önce Türklerin tek tanrı inancına sahip olmalarına bağlar. Bazı hadislerde Türklerin övülmesi, Türklerin ırkî meziyetlerinden değil onların İslam'a bağlılıklarından dolayı övülmüştür (Kurtkan, 1995: 48-49).

Türk kimliğinin öteden beri tevhitçi yaklaşım ile şekillendiği eski kaynaklardan da görülebilir. Türkler, işgal ettikleri milletleri sömürmedikleri gibi kendi toplumlarından saymıştır. Hun İmparatoru Mete Han, Çin İmparatoru'na yazdığı bir mektupta; eli yay tutabilen herkesi Hun Devleti üyesi olarak kabul ettiğini yazmıştır. Mete Han, devleti için birleşen tüm kavimlerin Hun adı altında birleşmiş olduğunu "hepsi bir aile gibi birleştiler" sözü ile ifade eder. Türk milletinde zengin ve fakir gözetilmemesi oldukça önemlidir. Konuya örnek olarak Deli Dumrul'un Tanrı'ya yakarışlarında kullandığı ifadelerden anlaşılır. O dua ederken senin için aç görsem

doyurayım, çıplak görsem giydireyim; yol üzerine yoksulları doyuracak, donatacak hanlar yapayım şeklinde yakarışları vardır. Eski Türkler statü kavramını da alplık ve bilgelik olarak kullanmışlardır. Alplık yalnızca dış düşmanlarla değil, aynı zamanda manevi düşman olan nefis ile de mücadele edebilme niteliklerini taşır. Dolayısıyla Alpler aynı zamanda erenler sayılmıştır. Türkler yönetim erklerini; bilgelerden, kurultay ya da divan adı verilen danışma meclisinden oluşturur. Ekonomik gelir kaynağı yukarıdan aşağıya doğru uzanan vergi sistemine bağlı olup yoksullar için yardım kuruluşları kurulmuştur. Türkler için kadın-erkek eşitliği de söz konusu değildir. Kadın-erkek eşitliği ile ilgili izahları kadın erkek ayrılığı kısmında yazılmıştır.

Gökalp, Türklerin tarih öncesinden bu yana bağımsız bir soy olarak var olduklarını ve eski Türklerin ayrı bir soy olmaları nedeniyle de kökenlerinin bulunmadığını ifade eder. Türklerin Altay soyundan ya da Ural-Altay soyundan geldiklerini belirtirken Ural-Altay soyundan gelmiş olmanın Türk olmanın bir göstergesi olamayacağını, fiziksel olarak özellikle kafataslarının uzun ya da yassı, saç, sakal ve bıyıklarının da kumral ya da siyah olmasının belirleyici bir özellik olduğunu ifade eder. Türklerin Ural-Altay soyundan olmadıklarını, bu soya sahip olanlarla uzun bir süre siyaset ve uygarlık bakımından birlikte yaşadıklarını ifade etmiştir. Kültürü ve dilleri de ortak olduğundan sürekli olarak karıştırılmıştır. Türklerin herhangi bir kökeni yoktur. Türkler; İslamiyet öncesinden, Tarih öncesinden bu yana var olan bağımsız bir millettir (Gökalp, 1991: 16-17). Ziya Gökalp'in Türk Uygarlığı Tarihi adlı kitabında Türklerin dinleri, kültür unsurları, yaşam biçimleri, tarihten buna yana hüküm süren yöneticileri, inanç biçimleri, destansı öyküleri, törenleri, ekonomik ve siyasi bakımdan izledikleri yollar gibi birçok husus izah edilmiştir. Burada maksat Kürt ve Türk milletini ayrı görenlere Kürt ve Türk ayrılığı başlığı altında toplanacak hiçbir hususun olmadığı izah edilmeye çalışıldığından burada kısa tutulmuştur.

Kültür kavramını, Türk Kültürü olarak tanımlayacak olursak "Kültür, zaman içinde cemiyetimizin kendi tecrübelerinden elde ettiği ve İslamiyet'in bazı hallerde bu tecrübelere lüzum bırakmaksızın bize hazır olarak verdiği manevi değerlerle maddi değerlerimizin bir bütünüdür." (Kurtkan, 1992: 6). Bu tanımda dikkat edilmesi gereken iki temel husus vardır. Birincisi, Batı sosyolojisinde din kavramı ile inanç kavramı arasında fark gözetilmeksizin aynı anlamda kullanılır. Diğer inançlarla aynı konumda olmadığı, asıl ve tek dinin İslam dini olduğu için tanımda din yerine İslam

kavramı kullanılmıştır. İkincisi ise, bazı kültürel değerlerin vahiy yoluyla indirilmesi ve hazır bir şekilde elde edilmesinden dolayı sosyal mirasla aynı şey olmadığı hususudur. Batı din sosyolojisi kaynaklarına bakıldığında Din, kültürün bir parçası olup insanın bir icadı olarak düşünülür. Bunun sebebi de vahiy yoluyla indirilen mesajlarının olmayışdır. Daha doğrusu insan eliyle bu mesajların yozlaştırılması, tahrip edilmesidir (Kurtkan, 1992: 7-8).

Türk kültürü ideal bir kültürdür. Bunun nedenlerinden en önemlisi tek tanrı inancına sahip olmalarına bağlı olarak tek ilahi varlığın yerdeki ve gökteki hükümdarın uzvi bir bütünlüğe sahip olduğuna karşı duydukları inançtır. Bu nedenle kâinat içinde bir bütünlük sağlamaya çalışmışlardır. Başka bir neden de fark ve cemin tevhidî oluşturması prensibine uygun bir şekilde millet olup uluslararasılık ve milliyetçilik fikrini dengede tutmuşlardır. İslamiyet'in uygun gördüğü dış siyaset ahlakına sahip olmuşlardır. “Kuvvet haktır” prensibi yerine “hak kuvvettir” prensibine sahip olmuşlardır. Türkler kurdukları her devlette hâkimiyeti halka bırakmışlardır. Bu yüzden danışma meclisi kurmuşlardır. Eski Türklerin aile yapısında da genellikle tek eşlilik hâkim olmuş, özellikle sosyal yaşamda kadın ve erkekler arasında dengeli bir eşitlik sağlanmış, gerektiğinde kadınlar yönetici konumunda bile bulunmuşlardır. Yaratıcının uzvi bir bütünlüğe sahip olduğu fikri Türkleri kölelik müessesinden de uzaklaştırmıştır. Türklerde statü, bireylerin kendi gayretine bağlı olarak verilmiş; doğuştan statü verilmesi hiçbir zaman söz konusu olmamıştır. Hükümdarlık, alplik ya da bilgelik seçimlerinde dahi kendi gayretleri ve başarıları doğrultusunda bu statülere sahip olmuşlardır (Kurtkan, 1992: 15).

4.4.1.2. Kürtlük

Geçmişten bu yana toplumumuzda ister cahil olsun ister okumuş olsun Doğu illerinde ikamet eden halka “Kürt” denilir. Oysa Doğu illerinde sadece Kürt halkı ikamet etmez; onların yanı sıra yerli Türkler, Türkmenler ve Azeriler de yaşamaktadır. Mehmet Eröz, Kürt olarak anılan toplumun aslen Kurmanç ve Zaza olmak üzere iki zümreye ayrıldığını ifade eder. (Eröz, 1987; 132).

Mehmet Eröz, ilk olarak Batılı bilginlerin daha sonra Rus bilginlerin, dört dil grubunu (Kurmanç, Gûran, Lûr ve Kalbur) “Kürtü” kavramı olarak tek başlık altında toplamaya çalıştıklarını; Osmanlı Devleti'nin resmi kaynaklarında Türkmen ile Kürt'ün aynı anlama geldiğini, Osmanlı Devleti'nde Kürtlere Kılıçlı ifadenin yani

Kılıçlı Kürdü ifadesinin kullanıldığını ifade eder. Eröz; Atatürk Milliyetçilik Doğu Anadolu kitabında Kılıçlı Türkmenlerini ziyaret ettiğini, Maraş'ın Pazarcık kazasında Kılıçlı Türkmenlerinin yirmi köy kurduğunu ve bu Kılıçlıların Alevi Türkmenleri olduğunu, dillerinin Türkçe olduğunu fakat Kurmançça bilenlerin de mevcut olduğunu; giyim kuşamlarının, gelenek-göreneklerinin, örf-adetlerinin kaynağını Türklükten aldığını; Türk kültürünü yansıttıklarını, “birçok Türk ulus ve uluğunda ‘kubaşık’ ismiyle anılan yardımlaşmanın; imece usulünün, Kılıçlılar arasında aynı adla” yaşadığını ifade etmiştir.(Eröz, 1987; 133, 141, 142).

Şükrü Mehmet Sekban (1998) ise Kürtçenin, Hint ile Avrupa dili karışımından meydana geldiğini; Arî olan Medler'in Kürdistan'da kurmuş oldukları hâkimiyetleri esnasında kendi dillerini Kürtçe'ye aşıladıklarını, Kürtçe'nin Farsça'ya yakınlığının buradan kaynaklandığını ifade etmiştir. (Sekban, 1998; 21). Ona göre Kürtler, Türkler ile aynı ırktan gelmektedir. Dolayısıyla bu iki halk kardeş çocukları gibidir ve tek bir milleti birlikte temsil edeceklerdir. Hiçbir kuvvet, bu iki halkın kaynaşmasını ve birleşmesini engelleyemeyecektir. (Sekban, 1998; 38).

Şerif Fırat (2007) ise Kürt sıfatının Yavuz Sultan Selim çağında vasıflandığını belirtir. Kürtleri, dağlı Türk kardeşlerimiz olarak isimlendirir. Dağlı Türklerin ise ayrı ayrı gruplara mensup olduğunu ve Baba-Kürdiler, Kormançalar ve Zazalar olmak üzere üç boya ayrıldıklarını ifade eder. (Fırat, 2007; 29)

Türkiye'de yaşayan Kürt vatandaşlar etnik bir grup değildir. Onlar geçmişten bu yana ortak paylaşılan iş, ev, kabristanlar, eğitim ve öğretim imkânları, meslek seçimi ile Türk milletinin ve Türk kültürünün birer parçasıdır. Kültür unsurları bakımından Kürt ile Türk vatandaşlar arasında herhangi bir fark olmamakla beraber birbirleri ile iş, evlilik, eğitim almak gibi ortak değerleri paylaşmış olup bu değerlerin paylaşımında çatışmalarla karşılaşmamıştır. Kürtçülük propagandaları, milliyetçiliği reddeden ırksal bir yaklaşımdır. Bu sebepten hiçbir şekilde desteklenmemeli ve zemin oluşturulmamalıdır (Erkal, 2016: 21-22).

Kürt toplulukları, genel olarak Sünni olup İmam-ı Şafii'yi önder kabul ederek Şafii mezhebine mensupturlar. İslam dinine bağlılıkları onları Hz. Peygamberin sünnetini uygulayan, İslam âlimlerinin sözlerine uyarak hac, oruç, namaz, zekât gibi ibadetleri günlük yaşamlarında düzenli olarak yerine getiren topluluklar haline getirmiştir. (Şerefhan, 1971: 21-22).

Türkiye'nin içinde bulunduğu son dönem Kürt sorunlarına, özellikle milli kalıplar içerisinde yaşama taleplerine karşı Osmanlı Devleti'nin sürdürdüğü ümmetçilik ve çok kültürlü yapıya geri dönülmesi, ulus-devlet politikası ile Türkçülük bayrağı altında bütünleşme hususuna ağırlık verilmesi ve son olarak Kürt grupların da toplumsal ve siyasal barışa destek vererek Türkiye Cumhuriyeti'nin sahip olduğu toprak bütünlüğüne saygı duymaları ve demokrasi ve hukukun kapsadığı uzlaşmacı birlikteliğin yeniden değerlendirilmesi gibi çözüm önerileri sunulmaktadır. İlk çözüm önerisi yani Ümmetçilik ve Osmanlı toplumunun çok kültürlü yapısına geri dönmek hem ulus-devlet inşasını hem de Türkçülük çatısı altında bütünleşme sağlanmasını olumsuz yönde etkilemektedir. İkinci çözüm önerisi, Cumhuriyet'in kurulmasında ulus-devlet inşası ile paralel olup bu yapının değişmesi Kürt sorununu daha dönülmez bir yola sokacaktır. Son olarak uzlaşmacı çözüm önerisi en makul ve kabul edilebilir görülmektedir (Türkdoğan, 2012: 180-182).

4.4.1.3. Kürt ve Türk Ayrılıklarına Yol Açan Dış Faktörler

Kürt ve Türk ayrılıklarında ele alınan dış faktörler, dış güçlerin Kürtlerin Türklerden ayrı olduklarını ve Türkler tarafından mağdur edildikleri fikri ile Türk milleti üzerinde bölücü faaliyetlerde bulunmaları üzerinedir. Türk milletini bölmek isteyen dış milletler, ilk olarak Kürtlerin ırki köken bakımından farklı bir topluluk olduklarını iddia ederek başlamışlardır.

4.4.1.3.1. Kürtlerin İrkî Köken Bakımından Farklı Oldukları iddiası

Dış mihrakların tarafından Kürt Türklerinin, Türklerden ayrı bir kökene sahip olduklarını “ismi yok, cismi var” ifadelerini kullanarak dile getirdikleri dipnotu, herhangi bir kaynağı, sayfa numarası ya da arka kısmındaki Bibliyografyasında ansiklopediye ait olduğunu gösteren kaydı olmayan eserlerle öne sürdüklerini belirtmek gerekir. Buna istinaden Şerif Fırat, Kürt denilmesinin sebebini “Doğu illerimizin çeşitli bölgelerinde ve en çok dağ eteklerinde, sarp ve arızalı arazide ve yüce dağların çevirdikleri ova ve zengin yaylalarda yaşayan ve bugün çiftçilik ve koyunculukla geçinen eski Türk ve Türkmen aşiretler, bugün Kormanca ve Zaza dilleriyle” konuşmalarına bağlamaktadır. (Fırat, 2007: 1).

Parmaksızoğlu, Fransız İhtilali ile toplumlar arasında oldukça önemli hale gelen milliyetçilik akımının Osmanlı İmparatorluğu gibi birçok din, dil, ırk ve kültürden

toplulukları içinde barındıran imparatorluklar için tehlikeli bir içerik sunduğunu, bu akımın en geç Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde yer alan Araplara ulaştığını; geç ulaşmasına rağmen toplumu büyük oranda etkileyen ve bir takım doğulu aydınlar tarafından yabancıların çıkarları ve şahsi kaygıları nedeniyle ortaya Kürt milliyetçiliği fikrinin atıldığı; fakat bu fikrin yabancı dış mihraklar tarafından ortaya atılması nedeniyle diğer Sırp, Yunan ya da Arap milliyetçiliği kadar gelişme gösteremediği ve bu fikri yayan Çarlık Rusya' sının ve İngiltere'nin emellerine ulaşmalarının engellendiğini belirtir. Parmaksızoğlu, Osmanlı Devleti'ni yıkma çabaları ve bunun için alınacak önlemlerin 1855'te Sivastopol'ün düşmesiyle neticelenen yenilgiden sonra düşünüldüğünü, bu düşüncenin Çarlık Rusya'sında doğduğunu ve Gaspıralı İsmail'in Kürdistan ya da bir Kürt yurdu fikrinin, Kürtlük davalarının 1900'lerde kendini göstermeye başladığını ifade eder (Parmaksızoğlu, 1983: 67).

Parmaksızoğlu, 1900 yılı Osmanlı İmparatorluğu'nda taşrada yaşayan toplum arasında köken ya da kültür bakımından herhangi bir ayırım gözetilmediğini anlatmak amacıyla Ziya Gökalp'in "İstanbulcular kendilerine şehri namını veriyorlar, taşradakiler ise coğrafi karabete göre Arnavut, Kürt, Laz ve Arap oluyorlardı. Rumeli ahalisi umumiyetle 'Arnavut'tur'. Karadeniz sahili yalnız 'Lazlarla', Şarki Anadolu yalnız 'Kürtlerle' meskûndur. Bu suretle aslen Türk olan birçok gençler Arnavutlukla, Kürtlükle yahut Araplıkla iftihar ediyorlardı" ifadelerini kullanır (Parmaksızoğlu, 1983: 68).

Rusya, sırf Kürt ve Türklerin köken farklılıkları iddialarını doğrulamak ve bölücü faaliyetlerine devam edebilmek için "Dicle Kürtleri" üzerinde en çok araştırma yapan millettir. Çar 1. Petro'nun açık denizlere çıkma hayalini gerçekleştirmek isteyen Ruslar, gelişen Almanya karşısında Baltık üzerinden açık denize çıkma hususunda ümitsizliğe kapılarak Osmanlı Devleti'nden Balkan Yarımadasını ve Kafkasları da almak için ordularından önce bu topraklara 1. Petro'nun kurmuş olduğu "İlimler Akademisi" üyelerini ve ajanlarını göndermiştir. Bu üyeler ve ajanlar parçala-hükmet prensibi ile propagandalar eşliğinde araştırmalar yapmıştır. Bu dönemde Erzurum Başkonsolosu Aleksander JABA, Peterburgs İlimler Akademisi'nden aldığı anket ve çalışmalarla, Erzurum ilinde bulunan hanlarda misafir olan yolculara Kurmanç ve Zaza dillerini konuşanlardan kelimeler derleyerek bir Kürtçe Sözlük oluşturmaya, fıkralar ve hikâyeler yazarak da Kürt edebiyatı

örnekleri vermeye çalışmıştır. Aynı kişi Kürt tarihi üzerine yazılan Şerefname⁹ adlı eseri, Farsçadan Fransızcaya tercüme ederek uzun uzun izahlarıyla dört cilt şeklinde bastırılmıştır. Osmanlı Devleti'nin çöküşünü fırsat bilen ve bundan faydalanmak isteyen bazı dış milletler, Adana Bölgesinde Fransız ordusunun arkasında yer alan Ermenilerin Saimbeyli (Hoşin) ayaklanması, Koçgiri ayaklanması, Karadeniz kıyılarında Potnus Rum ayaklanması gibi birçok faaliyetlerle Türk milleti ayrıştırılmak istenilmiştir. Sevr anlaşmasınının 62, 88 ve 93. Maddelerinde doğu bölgesinde bir Ermenistan ve Kürdistan Devleti kurulması hususuna yer verilmiş, Kürt Şerif Paşa ve Ermeni Bogos Paşa Paris'te anlaşmışlardır. İngilizlerin desteğini alan Kürt Teali cemiyeti de Ermenilik propagandaları yaparak bu iki milletin aynı soydan geldiklerine yönelik kendi içlerinde bölücülüğe karşı bütünleştirici rol oynamışlardır (Kurtkan, 1990: 63-64).

Şerefhan kitabının Kürt topluluklarına ve Kürdistan'a ait olan ikinci ve üçüncü safhalarında toplum tarafından ün kazanmış cesareti, mertliği ve yiğitliği ile bilinen güçlü kuvvetli hükümdarlar, aşiret beyleri ve krallar övgülerle anlatılır. Şerefhan kitabında Kürtlerin oluşumu ile ilgili çeşitli rivayetlere de yer vermiştir. Kürtler ile ilgili derin bilgi için bakılabilir bir kaynaktır. Fakat burada kısa tutulmuştur. Fakat Kurtkan, Şerefname hakkında; yer tasvirlerinin, Osmanlı Devleti hakkında yazılanların ve olay örgülerinin, kitabın yazıldığı tarih ile uyuşmadığını; kitabın 1597 yılında yazıldığını ve dolayısıyla kitapta yer alan çevre ve tabiat tasvirlerinin günümüzü yansıtmadığını, kitapta Osmanlı'nın hüküm sürdüğü kıta üzerinde yükselmesinin ve yayılmasının sebeplerini imparatorluğun idaresinin adaletli olmasına bağlarken Osmanlı Devleti gerileme dönemi bozulan idarenin özellikleri hakkında hiçbir bilginin olmadığını ifade etmiştir(Kurtkan, 1991: 10-11).

Şimdi Kürtler ile Türk milletinin hiçbir hususta ayrışmadığını ortaya koymak gerekmektedir.

Nazmi Sevgen, Minorsky, Kırgızoğlu ve Nikitine'nin ortaya koyduğu kanıtlara dayanarak M.Ö. 7. yüzyıla ait Elegeş Belgesi' nin tarihi ile Kürtlerin aynı yüzyılda

⁹Şerefname adlı eserin içeriği ve sunduğu bilgilerin yanlışlığı ile ilgili Kurtkan Sosyal Çözümle Tehlikeleri adlı kitabının 64-67 sayfaları arasında, Kenan Esengin Kürtçülük Meselesi kitabının 23-25 sayfaları arasında eleştirilerini sunmuşlardır. Burada kısaca değinileceğinden eserin eleştirisine bu kaynaklardan yararlanılarak bakılabilir.

gerçekleşen İskit İstilasında Anadolu’da göründükleri, buna bağlı olarak Kürtlerin ya İskit soyundan oldukları ya da İskitler ile Orta Asya’dan göç ederek İran dolaylarına daha sonra da Doğu Anadolu’ya yerleşen bir Türk boyu oldukları anlaşılmıştır. Fakat İran yaylalarında uzun süre kalmış olmaları nedeniyle İran halkı ile dilleri, kültürleri, yaşam şekilleri yerel halk ile kaynaşmalarından kaynaklanan yakınlık nedeniyle birbirine karışmış ve kimliklerini değiştirmişlerdir. Bu yüzden Kürt Türklerine İrani ve Arî sıfatı kullanılır. Bu fikrin en temel delili ise “Hazar Denizi’nin kuzeyini takip eden ve Macaristan ovalarına ulaşan Kürt boyunun orada kabile, yer ve yurt adı olarak aynı ismi Kürt, Kurd hala muhafaza etmekte olmasıdır.” (Sevgen, 1982: 10).

Öncelikle Kürt kavramı ile Türkmen kavramının aynı anlama geldiğini ifade eden Mehmet Eröz, bu beyanını Atatürk Milliyetçilik Doğu Anadolu adlı kitabında ispatlamıştır. Eröz, Sevgen’in ortaya koyduğu bilgiyi destekler nitelikte Kürt Türklerinin doğudan gelen bir Türk (Oğuzlar) boyu olduklarını ifade eder. Ayrıca Eröz, Minorsky’nin İskitlerin Kürtlerin atası olduğu tezini desteklerken aynı zamanda Türklerin en eski yazılı kaynakları olan Orhun (Göktürk) kitabelerinde Kürt ismine rastlandığını belirtir (Eröz, 1987: 138-139).

4.4.1.3.2. İddialarda Çift Ölçü Kullanımı

Kurtkan, Majeed R. Jafar’dan örnekle Doğu Anadolu’yu az gelişmiş bir ülkenin az gelişmiş bir bölgesi olarak ele alır. Ona göre bu durum az gelişmişliğin az gelişmişliğidir. Eğitim bir ülkenin gelişmesi için ön şarttır. Gelişmenin temel prensibi ise ilim ve teknolojidir. Doğu Anadolu, eğitim alt yapısından uzak olmasına bağlı olarak diğer bölgelerin sağladığı avantajlardan faydalanamamaktadır. Bir ülkede az gelişmişliğin az gelişmişliğini merkez-çevre ilişkisi kurarak üç temel siyasi eğilime bağlayan Jafar; bu eğilimlerden ilkinin “iktisadi değerlerin akımı”, ikincisini “bölgeye bir ölçüde iktidar verme hususunda merkezin tutumunda bir değişme meydana gelmesi”, üçüncüsünü ise “bölge ile merkez arasındaki ilişkilerin tamamen sona erdirilmesi” olarak ifade eder. İlk eğilim, merkez için en iyi olanıdır. Jafar’a göre üçüncü yol olan bir dış ülkenin Güneydoğu Anadolu’yu Türkiye’den koparmak istemesi maliyetli bir yoldur. Çünkü savaş gerektirir ki savaş da maddi imkânlar doğrultusunda gerçekleştirilebilir. Öyleyse Güneydoğu Anadolu’yu Türkiye’den koparmak isteyen dış ülkeler için pratik bir çözüm değildir. Öyleyse bu bölgenin anarşizm propagandaları ile bağımsızlık naraları attırılarak halkı anarşiden yıldırarak,

bu bölgeyi ülkeden tamamen bağımsız hale getirerek bölgenin başka bir ülkenin boyunduruğu altına girmek zorunda kalması daha ucuz bir yoldur. Bu bölgenin ülkeden kopmasını isteyen dış ülkelerin kısa olan savaş yolunu değil de ucuz olan uzun yolu tercih etmelerinin sebebi, Türk kültürüne ve Türk milletine bağlı olan Kürt Türklerinin savaş olması halinde canlarını ortaya koyarak savaşıacakları; hiçbir kaygı gütmeden, endişe etmeden kendilerini vatanları uğruna feda edecekleri aşikârdır. Çünkü Türk bayrağı altında hiçbir zaman Kürt, Türk, Laz, Çerkez ayrımları yapılmamış, Türkiye sınırları içinde yaşayan tüm vatandaşlar Türk milleti olarak kabul edilmiştir. Buna bağlı olarak Güneydoğu Anadolu’da yaşayan Türk Kürtlere bölücü ve ayrıştırıcı propagandalar yaparak, uzun süre kendilerini mağdur olarak düşünmelerini sağlamışlardır. Eğitim alt yapısının yetersizliği hususunda ise Türkiye’ nin yalnızca Güneydoğu Anadolu’su değil, diğer bölgelerinde de tam anlamıyla eğitim altyapısı oluşmuş değildir (Kurtkan, 1990: 71-73).

Dış ülkeler, Güneydoğu Anadolu’da uyguladıkları bu uzun süren yöntemi “sosyal psikolojide şu bir gerçektir ki fertleri ve milletleri birbirinden ayıran en önemli hususlardan biri ayrılık psikolojisine yol açan ‘sizin sevdiğiniz tutumdan biz nefret ediyoruz ve sizin nefret ettiğiniz tutumu biz seviyoruz’ düşüncesidir” (Machver-Page, 1971: 110-111).

Eğitim alt yapısının ürünleri dış ülkelere aktığından kendi ülkemizde eğitim alt yapısını desteklemek güçleşmektedir. Dolayısıyla eğitim yatırımlarını iktisadi olamayan yatırımlar haline getirmesi gerekmektedir. Bu yatırımların desteklenmesi için mutlak bir kısıntıya gidilmemesi şart olmuş, dolayısıyla öğrenci sayısı az bulunan köylerde eğitim alt yapısı kısıtlanmıştır (Kurtkan, 1987: 40-41). Kurtkan, eğitim alt yapı yetersizliğinin yalnızca Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde değil, Türkiye’nin her kesiminde yetersiz olduğunu ifade eder. Özellikle aydınların yurtdışına göçleri, eğitim konusundaki eksikliği iki katına çıkarmaktadır. “Susuz kalmış bir saksıya verilen suyu saksının orta yerine de dökseniz su, bir müddet sonra mutlaka saksının kenar bölgelerine nüfuz edecektir. Fakat saksıya dökülen su belli bir tedbiratla toprak onu emmeden saksının dışına sızdırılıyorsa kenarlardaki toprak, büsbütün kuru kalmaya (kuruluktan kaskatı kesilmeye) mahkûmdur.” (Kurtkan, 1990: 83). Öyleyse dış ülkelerin kendilerine transfer ettikleri aydınların yurt dışına akışı durdurulmadıkça devlete eğitim ile ilgili yapılan eleştiriler çift standartlı bir mantığın kandırmacası olur (Kurtkan, 1990: 83-84).

4.4.1.3.3. Geçmişe Yönelik Olumsuz Bir Psikolojinin Aşılması

Bu başlık altında işlenen husus tamamen insan psikolojisine bağlı olarak yapıldığından öncelikle tarihin olumsuz örneklerle aşılması meselesinin özellikle mazisini tam anlamıyla bilmeyen, yalnızca bulunduğu vatanın kültürüne sıkıca sarılan bireyler aracılığıyla yapılmıştır.

May Flower, 1920 tarihinde İngiltere’den Amerika’ya ilk göçmen grubu götüren geminin adıdır. Tıpkı May Flower gibi birçok gemi Avrupa ülkelerinden Amerika’ya göçmen kabileler taşımıştır. Taşıdıkları göçmenlerin hepsi de aynı ideale ve aynı fikre sahip olduklarından bu gemilerde onların tek bir fikir ya da ideal etrafında birleşmeleri geleneğine de May Flower geleneği adı verilmiştir. Bu göçmenler kendilerine ait olan dili dahi farklı kelimeler ve lehçelerle konuşuyorlardı. Bu göçmenler tüm cahil durumlarına rağmen aynı ortak kültürü paylaşıyorlardı. Dolayısıyla Amerika’ya bu gemilerle göç eden göçmen kabilelerin tümü, kendilerini bir devin omuzlarında duran ve tek bir ideal; bu deve hizmet eden ve bu devin omuzlarında yükselme fikri ile hareket eden cüceler olarak görüyorlardı. Bu cüceler, kendi kültürlerinden bağlarını koparmaları halinde sanki o devin omuzlarından inmiş; dış dünyadaki insanlara aşağıdan bakan cüceler durumunda kalıyorlardı. Amerika’ya göre Avrupa’nın birçok yerinden gelen bu göçmenler, tıpkı yukarıda bahsi geçen cüceler gibi kendi kültürlerine yabancı ve uzak olan köylü kesimdi. Ve bu insanlar, kendi dillerini dahi düzgün konuşamayan fakat lehçeleri konuşabilen tek bir geleneğe sahip (May Flower) bireyler topluluğuydu. Fakat bu bireyler, May Flower geleneği etrafında birleşerek hızla ortaya çıktılar. 20. yüzyılın çağrısını, Avrupa’dan alınan ilmi fikirleri açığa çıkardılar ve yaydılar. (Zimmerman, 1964: 43-46).

Görünen o ki hala “bu günkü Avrupa topluluğunu yaşatma gayretleri peşinde olan Avrupalıların ve May Flower geleneğini devam ettirmeye çalışan Amerikalıların kendi camiaları içinde benimsedikleri hedef, kültürlerinin müşterek taraflarını geliştirmek ve birleştirmek” iken söz konusu Türkiye olduğunda yeni dil akımı ile eski dil ile yazılmış eserlere Türk milletinin yabancılaşması ve ortak kültürden uzaklaştırarak bölme hedefi güdülmekte, Türk-İslam kültür geleneği etrafında birleşme faaliyetleri engellenmeye çalışılmaktadır. Osmanlı Devleti’ nin Gerileme ve Duraklama Dönemi’ nde bireyler, devin üzerinde olan cüceler olmaktan çıkıp

İslam'ın özünü oluşturan kültürümüzden uzaklaşmış devin sırtından inmiş bireyler halinde yaşayan topluma dönüşmüştür (Kurtkan, 1990: 86).

İngilizler, İngilizceyi bir sömürü aracı olarak kullanırken Türkler Türkçeyi bütünleştirici bir unsur olarak dahi kullanmamışlardır. Onların May Flower geleneği ile birleştirmeye çalıştıkları grupların dilleri farklıdır. Kaldı ki Türk ve Kürt vatandaşlar ortak bir kültürü, dini asırlardır paylaşmaktadır. Kürt Türklerinin köylerde Spengler'in fellah olarak ifade ettiği "cahil ve sadece ziraatla geçinen, kendi tarihleri ve geçmişleri hakkında pek az şey bilen, sadece bir zamanlar cetlerinin inşa ettiği büyük harabelerin bakiyeleri yakınındaki küçük tarlalarını süren köylü sınıfı" (Kurtkan, 1990: 85) olarak ifade edilen halk, memleket dilinden uzak kalmış dolayısıyla gelişmelerden, ilerlemelerden hatta geriye dönük tarihinden bihaber olmuştur. Halka tarihi istismar ederek propaganda yapan ve bu propagandalar ışığında halkı galeyana getiren dış güçler için bu Kürt Türklerinin okuması, eğitim alması hiç de menfi bir yaklaşım olmamıştır. Hiçbir hususta Hristiyan olamayacak Kürt Türklerini Ermeniler ile kardeş yapan Batılı sömürü edebiyatçılarının amacı ise Türk milletini bölücü faaliyetlerle parçalamaktır (Kurtkan, 1990: 89-90).

1920 yılında gerçekleşen Paris Barış Konferansı'nda İngilizlerin parmağı ile Şerif Paşa kandırılmış, Ermeni asıllı Bogos Nobar Paşa ile iş birliği yapmıştır. Anlaşmaya göre Kürt diye isimlendirdikleri aslında Türkiye topraklarının doğusunda ikamet eden Türk aşiretleri ve Osmanlı İmparatorluğu'nun boyunduruğunda bulunan Ermeniler ortak bir güç oluşturarak Osmanlı İmparatorluğu'nun himaye organı olmaktan çıkıp bağımsız bir Kürdistan ve Ermenistan devleti kurma hayalleri ile bölücü faaliyetlere başlamışlardır. Yapılan iş birlikleri, alınan kararlar devamlı olarak gazetelerde yayınlandığından bu durumdan halk haberdar olmuştur. Şerif Paşa'nın iş birliğini öğrenen Doğu Anadolu'daki Türk aşiretleri bu durumdan oldukça üzüntü duymuş, Osmanlı İmparatorluğu'na karşı yapılan ayaklanmaları desteklemediklerini meclise yazdıkları mektuplarda ifade etmişlerdir. Meclise gönderdikleri mektuplarda ortaya atılan Kürt ayrımını kabul etmemiş, aksine büyük tepki ve protestolarla reddetmişlerdir. Elbette bu konu 26 Şubat 1920 günü Meclisi Mebusunda yapılan toplantıda konuşulmuş, özellikle gösterilen tepkileri içeren telgraflara göz atılmıştır. Halkın tepkisi ölçülmüş ve kanaat getirilmiştir ki doğudaki Türk Aşiretleri bu

bölücülüğü desteklememiş, yapılan iş birliğini Osmanlı İmparatorluğu'na ihanet saymıştır (Göktürk, 1979: 30-31).

Hilmi Göktürk, Meclisi Mebusuna çekilen telgraflardan birçok örnek sunmaktadır. Yazılan telgrafların tamamının yazılmasına imkân olmadığından Doğu Anadolu'daki tüm tepkileri özetler ve ifade eder nitelikte olduğundan ve Amiran Kurtkan'ın da ele aldığı Erzincan'dan çekilen ve altında Erzincan ilinde bulunun hatırı sayılır; Erzincan Müftüsünün, başkanının, şeyhlerin, aşiret reislerinin imzası bulunan telgraf örnek gösterilmiştir.

Vatan haini ve din düşmanı Şerif adındaki kişinin Bogos Nobar ile iş birliği yaparak Kürtlerin geleceği hakkında açıklamalarda bulunduğunu duyduk. Oysaki Kürtlük ve Türklük bir bütündür. Birbirlerinin öz kardeşi ve din kardeşidir. Her iki toplum için vatan birdir. Tarihi tanık tutarak sayın milletvekillerimize şunu açıklarız ki Kürtler vatanlarının kurtuluşu uğrunda şimdiye kadar Türklerle ilk savaş safında kanlarını akıtmışlardır. Bundan böyle de hükümetimizin devamı ve mutluluğu için aynı şekilde davranacaklardır. Osmanlı ve İslam topluluğundan ayrılmak hiçbir zaman düşünce ve hayallerinden geçmez. Dünyanın sonuna kadar bu topluluk içinde yaşamak karardırlar. Bundan ötürü gerek adı geçen “Şerif” ve gerekse onun isteklerine hizmet edecek herhangi bir “herif”in, açıkladığımız kararın dışındaki çabalarını tam bir nefretle ret ve kaderimizi hükümetimize bağladığımızı bütün insanlık dünyasına ilan ederiz. Gereken yerlere de duyurulmuştur (Akt: Göktürk,1979: 31).¹⁰

Doğu bölgelerinden birçok Kürt aşiretinin altına imza atmış olduğu “dünyanın sonuna kadar Türk olarak kalacaklarını ve Türk topluluğu içinde yaşayacaklarını” anlatan telgraf gelmişti. Bu telgraflara imza atan vatandaşlarımızla ilgili iki gerçek ortaya konulmaktadır. Bunlardan birincisi Kürt Türklerinin kendi köklerinden ve kültürel miraslarından yani Türkler ile ortak olarak büyüttükleri kültürel ve sosyal miraslarından kopmak istemedikleri, hatta bu kültürel zenginliği gelecek nesillere taşıyacak sosyal bir mirasçısı oldukları ve olmaya devam etmek istemeleridir. İkincisi ise Kürt vatandaşların geçmişe dayalı bölücülük yaratacak söylemlerin ve olayların tekrarlanmasından hoşnut olmayarak bu gibi kötü olaylardan ders çıkarılması gerektiğine karşı dik duruşlarıdır. Geçmişe ancak “sömürgeci güçlerin bize aşlamak istedikleri maziye dönük menfi psikolojiden tamamen kurtulup milli felsefemize ancak bize birlik şuru aşılacak tevhitçi kültürümüzün öz değerlerinin yozlaştırılmamış halini tanıyabilmek için bakmış” olmamız gerektiği düşünceleridir (Kurtkan, 1991: 48-49).

¹⁰Dr. Fritz, Kürtler,1334, İstanbul.

4.4.1.3.4. İslam Kültürünün Öz Değeri Olan Tevhit İnancının Yozlaştırılması

İslam Kültürünün yozlaştırılması, tevhit inancından uzaklaşılması hususu; fark ve cemin tevhibi oluşturması konusu ve rahimiyet-rahmaniyet kavramlarının tevhibi oluşturması bağlamında anlatılmış olduğundan burada değinilmemiştir. Bu konu Bütünleşme (tevhit) başlığı altında ikinci bölümde ele alınmıştır. Bu nedenle burada değinilmemiştir.

4.4.1.4. Kürt ve Türk Ayrılıklarına Yol Açan İç Faktörler

Sosyal çözülmeye neden olan ayrılıkların yalnızca dış faktörler tarafından gerçekleştiğini sanmak doğru değildir. İçte yaşanan kopukluklar, eksiklikler ve çözümler de dıştan gelen bölücü faktörleri yakalamış ve devamını sağlayarak içerde tutmuştur. Öyleyse Kürt ve Türk ayrılıklarına neden olan iç faktörlerde dış faktörler kadar önem taşımaktadır.

4.4.1.4.1. Eğitimde Kültür Politikası Boşluğu

Kurtkan, eğitim usulünde genç nesillere yalnızca bilgi vermek ya da hüner sergilemek için eğitim verilmesini eksik bulur. Eğer bir sosyal gelişme talep ediliyorsa bunun eğitim sahasında dahi bir bütünleşme ilkesi dâhilinde olabileceğini ifade ederken bu bütünleşmenin yalnızca fonksiyonel bağlamda değil aynı zamanda mana etrafında da bütünleşmenin sağlanması gerekliliğini vurgular. Batı milletlerinin sosyal ve siyasal gelişmeyi sağlamalarının sebebini özellikle milli birlik kavramını fark idrakine bağlı kalarak gerçekleştirebilmiş olmalarına bağlar. Batı ülkelerinin milli birliğin sağlanması haline siyasal gelişme dedikleri, ortak kültür paydası etrafında toplanan farklı grupların büyük bir birlik meydana getirmelerine ise siyasal gelişme yönünde ilerleme olarak nitelendirdikleri görüşündedir (Kurtkan, 1990: 103).

Bir ülkenin kalkınabilmesi insan denilen mevhumla mümkündür. Ülkelerin bireylere sunmuş oldukları eğitim de sosyal ve siyasal gelişme ve bu yönde ilerleme hususunda önem arz etmektedir. Bir ülkede gerçekleşen hareketlilik ne kadar fazla olursa yerel farklılıklar da o ölçüde azalır. Elbette bu noktada hareketliliğin ne olduğu konusu önemlidir. Gelişmiş bir ülkeden az gelişmiş bir ülkeye yapılan coğrafi hareketlilikten öte, gelişmenin en önemli unsuru olan insanın özellikle eğitilmiş ve kaliteli insanların

az gelişmiş ülkelerden gelişmiş ülkelere göç etmeleri, az gelişmiş ülkelerin kalkınmasını güçleştirir. Kurtkan eğitimli insan göçü veren az gelişmiş ülkeleri göç vermeleri halinde “usaresi boşalmış posaya” dönerler şeklinde ifade etmektedir. Özellikle Türkiye bu tenha bölgelerde bulunan ve eğitim seviyesi yüksek, bölgeyi kalkındırabilecek liderlik niteliklerine sahip bireylere oldukça muhtaçtır. Burada önemli olan bu az gelişmiş bölgelerde bulunan eğitim seviyesi yüksek bireylerin buldukları bölgede kalarak o bölgeyi kalkındırma konusunda devletin de teşvikiyle fayda sağlamaları önemlidir. Az gelişmiş bölgelerde eğitim seviyesi yüksek olan bireyler, diğerleriyle uyum sağlayarak bölgeyi pasifleştirmeden hareket ederse bu bölgeleri gelişmeye mümkün hale getirebilirler. Devletin eğitim konusunda alacağı tedbirler de önemlidir. “Sanayileşme, tarımda verimlilik artışını sağlama, bölge dışına göçü gereksiz hale getirme, okuma alışkanlığını ve eğitim seviyesini yükseltme, parti menfaatlerinin milli menfaatlere karşı olmayacağını idrak ettirme ve milli kültürü tanıtıcı ve sevdirci bir kültür politikasını yaygın ve örgün eğitim kurumları vasıtasıyla aşılama şeklinde özetlenebilecek olan bu tedbirlerden birinin tek başına alındığı takdirde, (hatta ikisi, üçü birlikte gerçekleştirildiği durumlarda dahi) başarılı sonuç vermesi mümkün olmaz.” (Kurtkan, 1990: 105). Bu tedbirlerin hepsinin birlikte kullanımına ihtiyaç vardır. Bu tedbirlere nereden başlanılacağı konusuna gelince çok az masraflı fakat etkin olabilecek olan Türk-İslam kültürünü tanıma-tanıtma ve sevdirmeye kısmından başlamak doğru olacaktır. Bu sevdirmeye ve tanıtma faaliyetlerini sosyal medya, örgün eğitim gibi vasıtalarla sağlamak en sağlıklı ve ulaşılabilir yol olarak gözükmektedir. İslam’ı ve Türklüğü ayrı olarak tanıtmaya ya da sevdirmeye çalışmak doğru bir hamle değildir. Çünkü Türk milleti İslam dini ile tanışmadan önce dahi fark ve cem unsurunun ortak paydası olan tevhit inancına mensup bir millettir. Tevhidi en iyi anlayan ve inanan millettir (Kurtkan, 1990: 105-106).

Gelişmiş ülkelerde sanayileşmenin talep ettiği iş gücü kapasitesini karşılamak için eğitim sahasını ve hacmini genişletmek zorunlu hale geldiğinden bu ülkelerde eğitime yapılan yatırım fonu az gelişmekte olan ülkelere nispeten daha fazladır. Gelişmekte olan ülkelerde eğitime yapılan yatırım ihtiyacının karşılanması için özel sektörler eliyle özel okulların faaliyetleri de artırılmaktadır. Türkiye de buna dâhil olmak üzere az gelişmiş ülkelerde sanayinin yetersiz kullanımı ve buna bağlı olarak özel sektörün eğitim dışında farklı sektörlerle yönelimi fazladır. Az gelişmiş ülkelerde

eğitim görmüş bireylerin dahi sektörel açıklık nedeniyle işiz kalmaları da eğitim hacmini daraltmaktadır (Kurtkan, 1982: 243).

Kültürün dışını, kabuğunu oluşturan unsurları; milli danslar, örf, adet, gelenek, görenek, semboller, tarihi eserler olarak ifade edilebilirken kültürün içi, özü ise bu kabuğa, dış kılıfa, bu maddi değerlere anlam yükleyen felsefi zdzr, i manadır. Türk gençleri hem İslamiyet'ten önce hem de İslamiyet'ten sonra tevhitçi ze sahip olduklarından maddi unsurları, manevi değerlerinden ayırmadan kültürlerini özü ile yaşayıp ruhun efendiliğini kaybetmemişlerdir. Fakat son dönemlerde Batı medeniyetlerinin sosyal ve siyasi bağlamda gelişme sağlaması ve Türk gençlerinin Batı'nın maddi kültüre bağlı ilim ve teknolojisine kendilerini kaptırmaları nedeniyle hem İslami zden hem de ortak kültür unsurlarından uzaklaşmışlardır (Kurtkan, 1990: 106).

Türkiye'de Güneydoğu Anadolu'nun nüfus hareketliliğine maruz kalmamış olması, lehçeleri birbirinden oldukça farklı olan çeşitli dilleri kullanan Kürt Türkleri için eğitim sürecini daha fazla zorlaştırmıştır. Bunun yanı sıra İslami zden uzaklaşmak da eğitim konusunda btnleşememenin başka bir penceresidir. Toplumda bulunan Alevi ve Sünnilerin de İslami zden uzaklaşması, eğitim kurumunda btnleşememenin önünde büyük bir engeldir. İslam'ın yanlış telaffuz edilen, yozlaştırılan birçok hususu eğitim sahasına verilen önemi azaltmakta ve buna bağlı olarak eğitimin messeseleşmesinin de önüne geçmektedir. Alevilerin Snnileşmesi ile bu sorunlar ortadan kalkacak değildir. Çünkü Sünniler de İslam'ın yozlaştırılmasıyla bazı Şekilsel farklılıklara tapmaya, İslam'ı Şekilsel taklit yoluyla kavrayıp uygulamaya koyulmuşlardır. Tevhidin i manasını kaybetmiş olan Sünniler fark unsurunu önemseyip cemi idrak edemezken Aleviler de cem unsurunu benimseyip fark düsturundan uzak kalmışlardır. Dolayısıyla tevhit prensibi her iki grupta da tam manasıyla Şekil bulamamıştır. Eğitim sahasında en önemli husus ne batıda ne de doğuda bulunan ilim tahsil etmiş bireylerin buldukları bölgeleri terk etmemesidir. Buldukları bölgelerde ilim ve eğitim konusunda liderlik yaparak bu bölgelerin eğitim sahasını geliştirmede n ayak olmaları gerekmektedir (Kurtkan, 1990: 110).

4.4.1.4.2. Tarım, Kentleşme ve Sanayileşmede yetersizlik

Sanayileşmenin gelişmesi ile eğitim sahasının verimli oluşu birbirine bağlı olan iki etkendir. Eğitim sahasının yeterli olması, ilim konusunda kabiliyetli bireylerin varlığı ancak bu bireyleri buldukları bölgede tutarak müspet sonuçlar elde edilebilir. Bu eğitilmiş kişilerin buldukları bölgede kalması da kentleşme ve sanayileşmenin yeterli düzeyde sağlanmış olmasıyla mümkündür. Sanayileşme, eğitim görmüş kişilerin hem taleplerini karşılamakta hem de iş imkânı sunabilecek nitelikte olduğundan yalnızca eğitim sahasını güçlü tutmak bu bireyleri buldukları bölgelerde tutmak için yeterli değildir. Sanayileşme ise ancak sağlıklı bir kentleşme ile sağlanabilir. Sağlıklı bir kentleşmenin ise ilk olarak tarımsal gelişmenin sağlanması ve bazı tarımsal merkezlerin etrafında endüstrileşme eğiliminin artışı, daha sonra kentleşmeye bağlı olarak orta sınıfın artması, yani artan milli gelir dağılımının eşit bir şekilde sağlanması ve son olarak da ülkede kültürel bütünlüğün sağlanmış olması gerekir. Tarımsal gelişmeyi sağlayamayan ve buradaki halkı bölgesinde tutamayan ve artan gelire bu halkı dâhil edemeyen az gelişmiş ülkeler de tarım ve sanayi sektörleri ile sağlıklı bir kentleşme arasında uyumlu bir bütünleşme sağlanamamaktadır. Türkiye’de de tarım ve hayvancılık yeterli düzeyde gelişmemiştir. Dolayısıyla bu gelişmemişlik bu bölgelerde sanayi ve tarıma yönelik küçük sanayi oluşumlarını da engellemiştir. “Doğu ve Güneydoğu Anadolu gibi köylerinin nüfusu az ve köylerin dağınık olduğu bölgelerde köy nüfusunun eğitim yatırımlarını verimsiz hale getirecek kadar azalmasını önlemenin fakat aynı zamanda tarımda iş gücüne duyulan ihtiyacı azaltıcı metotlara geçilmesini sağlamasının yolu, köylere küçük sanayinin girmesini sağlamaktır.” (Kurtkan, 1990: 113). Bu gibi sanayiye yapılan sermaye yatırımlarına köylünün de katılımını sağlayabilmek için öncelikle tarım kazançlarının artırılması ve buna bağlı olarak da tarımda verimliliği artırıcı tedbirlerin alınması gerekir. Bu yatırımlar, tarım ve hayvancılık ile meşgul olan köylerin bulunduğu bölgelere yakın yerlere yapılmalı ve tarım ve hayvan ürünleri içeren köylünün ihtiyacına cevap veren endüstriyel sektörler olmalıdır. Elbette tüm bunların gerçekleşebilmesi için bölge halkının aynı zamanda sosyal gelişme unsurlarına da maruz kalması şarttır. Halk madde ve mana hedefleri doğrultusunda bütünleşebilmiş, fert ve cemiyet menfaatleri ortak hale gelmiş, ferdiyet kazanmış bireylerin bölgeyi terk etmemiş ve milli gelir yerine bölge geliri gibi toplumsal ve grup menfaatinin gözetiliyor olması gerekir. Öyleyse az gelişmiş

bölgelerin sanayileşmenin yanı sıra sağlıklı bir şekilde kentleşebilmesinin ve ekonomik anlamda büyümesinin temel sebebi de sosyal gelişmişliğine bağlıdır. Bir ülkenin ya da bölgenin sosyal gelişmişlik düzeyine ulaşabilmesi; bölgenin doğal potansiyeli olarak tarımda verimliliğin artırılması ve sanayinin gelişmesinin sağlanması, ideal kültürü taşıyan insan modelinin yaygın hale getirilmesi ve bölgenin sosyal yapısının değiştirilmesi olmak üzere üç temel ilkeye bağlıdır. Az gelişmiş bölgelerde oluşturulan bu şartlar, iş bulmak için bölgeyi terk eden halka iş imkânı sunmuş olmanın yanı sıra tarımsal faaliyetlerini gerçekleştirebilmek konusunda teknik ve modern üretim biçimine geçen köylülerin emek gücünün hafiflemesini, tüm bunlara bağlı olarak köylerde nüfus artışının korunmasını ve sağlıklı kentleşmeyi sağlayacaktır. Tarım ve sanayinin dengeli bir şekilde yükselişi de bu bölgede bulunan halkın orta sınıflaşmasını sağlayacak; kültür bütünleşmesi yolunun da önü açılarak farklı grupların Alevi, Sünni, Kürt ya da Türk olsun hepsinin ortak bir kültürde bütünleşmesine imkân sağlayacaktır. Bu gruplar zaten ortak bir kültüre sahiptir. Fakat dış mihrakların etkisi altında kalan ve onların gülümseyen yüzüne aldanan halkın ortak kültürden kopmaya başladıkları dönemler olmuştur. Bu orta sınıflaşma, sağlıklı kentleşme, sanayileşme birlikte hareket etmiş olmanın yanı sıra özellikle az gelişmiş bölgelerde yalnız kalan halk ile eğitilmiş bireyleri iç içe, beraber tutarak farklı etnik iddialardan etkilenmelerinin önüne geçilmiş olur (Kurtkan, 1990: 112-115).

4.4.2.Din ve Mezhep Farklılaşması Olarak Alevi ve Sünni Ayrılıkları

Alevi ve Sünni ayrılıklarına değinmeden önce bu gibi ayrılıkların temelini teşkil eden cemaatleşme ve mezhepleşme kavramlarının açıklanması, bu oluşumların sebebini anlamaya yardımcı olacaktır. Öncelikle Alevi ve Sünni ayrılıkları İslam'ın yozlaştırılması ve özünden uzaklaşılmasının neticesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Peygamberin İslam dininin özünden tevhitte uzaklaşmayın, bölünmeyin düsturuna aykırı olarak siyasi oluşumlar nedeniyle meydana gelen mezhep ayrılıkları ve cemaatleşme Türkiye'nin de sosyal çözülme bağlamında önemli bir problemi haline gelmiştir.

4.4.2.1.Cemaatleşme

Cemaatleşme, bir sosyal bünyede küçük küçük oluşan birbirlerinden bağımsız cemaatlere denir ve bir sosyal bünye büyük bir milli cemaat olma özelliğini küçük küçük cemaatlere ayrıldıkça kaybeder. Bu büyük milli cemaatte ise en ücra köşelere

dahi kalmayacak şekilde cemiyet ağı ile donatır ve sosyal bünyede kapalı bir kuruluş bırakmaz. Menfaat birliklerine bağlı olarak yükselen refah seviyesi, seyahat etme olanağı, haberleşme ve mal giriş-çıkış imkânları artar. Buna bağlı olarak aile gelirleri artacağından yaşam tarzı ve zevklerde birbirlerine daha çok yaklaşan gruplar geniş ve kalabalık bir orta sınıfı beraberinde getirir. Bu gelişmeyi sağlamak için kendi içine kapalı cemiyetin ortaya koyduğu organizasyon ağını dışta bırakan küçük küçük cemaatleşmelerin oluşumunu engellemek gerekir. “İslam peygamberi de aile, kabile, soy, sop cemaatlerinin etkisini ortadan kaldıran tevhit inancını aşılama ile bu gayeyi gütmüştür. Bu netice ise dinin doğrudan doğruya ve süratle sosyal bünyeyi değiştirmesi, ferdiyetçi hale getirmesi anlamına gelir.” Tevhitçi anlayış bunu gerektirir. (Kurtkan, 1985: 276). “Tevhit inancının yeterince kuvvetli olmadığı dönemlerde fertlerin rolleri değişirken sosyal bünyede de küçük cemaatlere bölünme olgusu meydana gelmektedir.” Bu bölünmeler, tarikat ve mezhepleşme olgusunu meydana getirmektedir. Tarikat kavramı henüz sosyal çözülmeye neden olacak kadar güçlü yapılanmalar olmadığından değinilmeyecektir. Fakat mezhepleşme kavramı üzerinde durulacaktır (Kurtkan, 1985: 277).

4.4.2.2. Mezhepleşme

Mezhepleşme kavramı geçmişten bu yana toplum içinde bölünmelere neden olmuştur. Özellikle dinin temel esaslarını uygulamak noktasında, şekilsel unsurlara yapılan itirazlar neticesinde mezhepleşme olgusu meydana gelmiştir. Bu itirazlardan ilki dine ait temel esasların zamanla değiştirilmiş olmasından doğan yorumlama hareketi; dinin temel özünden, içeriğinden uzaklaştırarak sahip olduğu özellikleri yanlış yorumlayıp inkâr etmişler ve mevcut olmayan özelliklerini sanki dine aitmiş gibi tanıttıkları hususuna getirilmiştir. İkinci itiraz ise ibadet şekillerinin zenginleştirilmesine, muhteşem bir büyüklüğe büründürülerek ibadet ya da ayini icra ederken neredeyse bütün sanat dallarından faydalandırılmaya getirilmiştir. Bu da ibadetleri uygulamada farklılıklara yol açmıştır. Üçüncüsü ise “dinin özünde laiklik yoksa dini emirlerin katı bir çember gibi sosyal ilişkileri çevrelemesi halinde içtimai bünyede meydana gelen (şehirleşme, sanayileşme gibi) gelişmeler bu çemberi zorlayabilir. Dinin özünde (İslamiyet’te olduğu gibi) laiklik esası mevcut olduğu takdirde, tevhitçi özün değişen sosyal şartlara rağmen korunabilmesi ancak laik hukukla mümkün olur.” (Kurtkan, 1985: 279) ifadesiyle özetlenebilir. Dördüncü ve son itiraz “karşılık ve tantanalı bir teşkilatın ve dini hiyerarşinin göze çarptığı

hallerde ilk cemaatin sadeliğine geri dönme gereği sık sık bir ikaz konusu olabilir. Keza dini liderlerin siyasi meselelere karışacak kadar dünyevi otoriteye sahip olduğu hallerde de dini teşkilatın buna meydan vermiş olması.” (Kurtkan, 1985: 279). Eleştirilmiştir. İlk başta bu hususlara itiraz eden kişiler grubun içinde kalarak bozulan dini uygulamayı düzeltmek için mücadele ederler. Fakat kendileri bu düzeltme gücüne sahip olmadıklarından kendi düşünce ve ibadet şekilleri ile sapkınlık olarak muamele göreceklelerinden ihtilaflar kaçınılmaz hale gelecektir (Kurtkan, 1985: 278-279).

Türkiye’de en önemli mezhep ayrılığı, Sünnilik-Alevilik ayrımıdır. İslam’ın doğduğu Hz. Muhammed döneminde ve dört halife döneminde mezhep ayrılıkları yoktur. Bu mezhep ayrılıklarının başlangıç noktası; Hz. Ali’nin şehit edilmesinin ardından büyük oğlu Hz. Hasan’ın halk tarafından seçilerek halifelik makamına geçmesidir. Fakat himayesinde bulunan bölge İslam âleminin yalnızca bir bölümüne hitap ediyorken emir bölgesinde olmayan bölgelerde ise Muaviye’nin halkı Hz. Hasan’a karşı kandırarak kışkırtmasının ardından Hz. Hasan Muaviye ve taraftarları ile çarpışmak zorunda kalmış, çarpışma esnasında kendi taraflarında buldukları düşünülen askerlerin içinde kendisine ok atan kişileri de görünce kan dökülmesini istememiş ve hilafetten istifa etmiştir. Bu istifanın ardından Muaviye, meşru olmayan yollarla yani rüşvet ve sindirme yoluyla hilafet makamına oturarak hilafet ile yönetilme usulünü kaldırarak saltanat usulü ile hükümdarlık yapmak istediğinden Hz. Hasan’ı zehirletmiş ve saltanat usulü ile yönetmiştir. Muaviye’nin ölümünün ardından oğlu Yezit saltanat makamına oturmuştur. Yezit, Hz. Ali ve soyuna karşı küfür dolu sözler sarf etmesi, seçim ile hükümdar olmaması ve halifelik makamında (Cumhurbaşkanlığı) hak sahibi olmaması Yezit’i ve kendisinden sonra hükümdar olan Arap-İslam hükümdarlarının da yönetim erki olmadıklarını açıkça ortaya koymuştur. Muaviye’nin bu şekilde başlattığı döneme Fetret Dönemi denilmesinin temel sebebi ise Muaviye’nin halk tarafından nefret edilen bir karakter olmasından kaynaklanır. “Muaviye’nin devri olan Emeviler Saltanatı Devri’nde İslam topluluğunda hiçbir ahlaki ve dini temel kalmamış, İslam’ın özü adeta unutulmuş veya unutturulmuş ve İslamiyet şekli ibadetlerden başka bir mana ifade etmez hale gelmişti.” (Kurtkan, 1985: 280-281).

Emeviler’in nefret toplamasının en yegâne dayanağı ise Yezit tarafından Kerbela’da Hz. Hüseyin’in şehit edilmesi, Mekke ve Medine’nin Emeviler tarafından tahrip

edilmesidir. Şiaların¹¹ nefret ve intikam duygusu ile yani Hz. Ali ve soyuna taraftar olan gruba karşı öfke duyan bir grup ortaya çıkarak gittikçe kalabalıklaşmasına bu hadiseler neden olmuştur. Buna göre Aleviler yani Hz. Ali taraftarları (Ali Şia'sı) ve ehl-i sünnet yani Allah'ın emirlerine ve Hz. Peygambere tabi olanlar (Sünniler) ilk başta birbirleri ile aynı anlayışta ve görüşte olabilirler. Dört mezhep imamı olan Ebu Hanife (Hanefi Mezhebinin İmamı), İmam-ı Ahmet İbn-i Hambel (Hambeli Mezhebinin imamı), İmam-ı Şafii (Şafi Mezhebinin imamı) ve son olarak İmam-ı Malik (Maliki Mezhebinin imamı), Hz. Ali'den ve sahabeler den ilimleri noktasında faydalanmış sahabeler den övgülerle bahsetmiş ve ehl-i Beyti'n üstünlüklerini ifade etmekten çekinmemişlerdir. "Ehl-i sünnet (yani Sünniliği) ve Ali Şia'sını (yani Aleviliği) esas itibariyle birbirlerinden ayırt etmek mümkün değildir. Bundan çıkan zaruri sonuç da her kim ki Sünni'dir yani ehl-i sünnettir. Zarurettten Alevi'dir. Yani Ali Şia'sıdır. Her kim ki Ali'ye mensup ve taraftardır, zarurettten ehl-i sünnettir" (Kurtkan, 1977: 161). Ehl-i beyte ve Hz. Ali'ye taraftar olmak manasına gelen Şia kavramı, tüm Müslümanları kapsar. Çünkü Müslüman olan kimseler ehl-i beyte, asabına ve dolayısıyla Hz. Ali'ye sevgi besleyen ve bağlı olan kimselerdir. Dolayısıyla Alevilik Sünnilikten, Şialık Müslümanlık' tan ayrı olarak müdafaa edilemez. İslam birlik (vahdet) dinidir. Parçalanmalara ve bölünmelere asla müsait değildir. Dört mezhepten başka Cebriye, Mutezile, İsmailiye, kaderiye, gibi sonradan türeyen mezheplerin hepsi İslam'da reddedilmiştir. Reddedilmesinin sebebi ise "İslam'ın hakikatiyle bağdaşmayan bu mezheplerin 'parçala ve hükmet' politikasını güden dış kaynaklardan gelen tesirlerle nasıl doğrulup geliştirildiği" (Kurtkan, 1985: 283) hususudur. Mezheplerin ortaya çıkması hususunda ortaya atılan bazı görüşlere göre mezhepler, "İslamiyet'i kabul eden toplulukların Arap örf ve adetlerini benimsemeyip kendi örf hukuklarıyla İslamiyet'in bağdaştırılması ihtiyacından ileri gelmiştir." (Kurtkan, 1985: 284) Mezhepleşme, İslam toplumlarının bir takım ikincil cemaatlara bölünmesine neden olmuştur. Korunması gereken asıl mana Allah'ın indirdiği tevhit inancıdır. Cemaatleşme, inancın yeterince yüksek olmadığı dönemlerde meydana gelmiştir. Sonuç olarak "medeniyetin ilerlediği, milletlerarası münasebetlerin sıklaştığı, İslam milletlerinin yardımlaşma ve iş birliği ihtiyacının arttığı 20. asır gibi bir kütleli istihlal ve ileri teknoloji çağında özellikle sosyal ilişkiler açısından farklı görüşlerin çağın şartlarına en uygun olanlarının

¹¹ Şia: taraftar manasına gelen bir kelimedir ve gerçek Şii grup, bu bakımdan gerçek İslam'ı bilen ve müdafaa eden herkesi içine alır ve almalıdır (Kurtkan, 1985; 281).

birleştirilmesi gerekmektedir.” Çünkü bu koşul sağlanmadığı takdirde inanç düzeyi tevhit prensibinden uzaklaşmış olan çevreler haline gelirler. Hatta aynı devletin sınırları içinde yaşamalarına rağmen ayrı ayrı küçük küçük cemaatlere bölünerek farklılaşabilirler. Bu durum ferdiyetçi sosyal yapının oluşumunu engellemenin yanı sıra menfaat birliklerine bağlı bütünleşmeye ve laik hukuka aykırı hale gelir. (Bilgeseven,1977: 158-163).

4.4.2.2.1.Alevilik

Türkiye toplum yapısının tarihsel sürecinde bir sistem olarak Alevilik, İslam kültürü ile karışmış bir yapılaşmadır. Türkdoğan, Aleviliğin Ahmet Yesevi’den Hacı Bektaşî Veli’ye kadar süregelen bir tarikat geleneği olduğunu, bu tarikatın Ehl-i Beyte duyduğu sevgiden ötürü ve buna karşılık olarak Emeviler’in yöntem olarak Araplaştırma ve İslamlaştırma geleneklerinden ötürü kölelik sistemini benimsemiş olmalarının bu tarikatın doğuşunu sağlamış olabileceğini, İran Şia’sından etkilenen Alevilik geleneğinin zamanla Kızılbaşlığa dönüşmesi olarak ifade eder. Kızılbaşlık, bir anlamda Bektaşî geleneğinin başkalaşımı olup, Bektaşîliğin de On iki imam ve mistisizm temelli ruhun sürekli olarak dolaşımı ve ruhun bedenden göçü inanışlarını Hz. Ali’nin kutsallığı ile birleştirerek aşırı Şialaşmış gruplardır. Bektaşîlik, Kızılbaşlık ile karışarak günümüzde kutlama içerikli gelenekler bütünü halini almıştır. Bektaşîliğe Şii’liğin karışmasıyla bu akım 16. yüzyılda Balım Sultan tarafından ayin ve Erkanlarda, teşkilatın düzeninde yenilikler yapılarak tekrar düzenlenmiştir. Osmanlı Devleti Dönemi’nde Alevilik kimliği çevre itilmiş, merkezde Sünni-Oğuz taifesinden oluşan grup hâkim olmuş, çevredeki azınlık Alevi grup ise Sünni karşıtı Türkmen olarak algılanmıştır. Bu gibi Merkez-Çevre ikili yapılaşması İran geleneğinin Türk toplum yapısına sızmasına neden olmuştur (Türkdoğan, 2012: 311-313).

Şia ile Şii kavramları aynı anlamları taşımakta olup Türkiye’de bu gruplara Alevi denilmektedir. Aleviler ise Hz. Ali’ye ve onun çocuklarının devam ettirdiği İslami usule duydukları bağlılığın vücut bulmuş halidir. Elbette günümüzde nasıl ki diğer mezheplerde dahi İslami yozlaşma mevcut ise bu gruplar da İslami yozlaşmadan nasibini almıştır. Özellikle son dönemlerde farklı mezhepler bölücü unsur olarak kullanılmakta “Aleviliğin ve Sünniliğin etnik menşe aranmasında ön plana çıkarılması da yanlıştır. Alevilik bir köken değil; inançtır. İslam’ı algılama

şekillerinden birisidir. Aleviler gibi Sünnilerde Müslüman olduklarına göre aynı dine mensup insanların ayrıntılarına inmek, mezhepten hareket etmek, bilimsel bir tasniften çok mezhep farklarını değişik zeminlere oturtmak niyetinden kaynaklanabilir.” (Erkal, 2010: 75).

1990 yılında Türkçe’ ye çevrilen ve Ali Şeriatı tarafından kaleme alınan Teşeyyü-i Alevi ve Teşeyyü-i Safevi adlı eserde; Alevilikten, Ali Şia’sı ve Safevi Şia’sı olmak üzere iki şekilde bahsedilmiştir. Ali Şia’sı; Anadolu Aleviliği olan, Türk toplumunun oluşturduğu bir inanç sistemi halini alırken Safevi Şia’sı ise Tarihi gelişim ve sosyal yapı bakımından İran kültür ve değerleriyle yoğrulmuş bir sistem olup Şia olarak geçmektedir. Bu nedenle Türk toplumunda şekillenen Alevilik, Safevi Devleti ile kurulan siyasal ve toplumsal ilişkiler nedeniyle Şialık’tan etkilenmiştir (Türkdoğan, 2012: 316).

4.4.2.2.Sünnilik

İslam Ansiklopedisi’ndeki tanımına göre Hz. Peygamberin ve onun getirdiği dinin devamını sağlayan ashabının dinin temel kurallarını uygulaması hususunu benimseyen topluluk olarak ifade edilir. Alevi ile Sünni halk arasında İslami anlamda herhangi bir farklılık yoktur. Aynı dine mensup iki farklı grubun dini kavrayış ve uygulayış biçimlerinde meydana gelen farklılık neticesinde farklı kavramlar ile ifade edilmektedirler. Yalnızca Alevi grubun Hz. Ali ve çocuklarına duydukları bağlılık nedeniyle Ali’yi takip edenler, Ali’ye bağlı olanlar anlamında Alevi ismi verilmiştir. Elbette Sünni grubun Hz. Ali’ye bağlı olmadıkları anlamı taşımaz.

4.4.2.3.Ümmet ve Kavmiyet Kavramı

Ümmet kavramı ile Kavim kavramı birbirinden farklı anlamlar taşımaktadır. Kur’an’da izah edilen kavim kavramı biyolojik olarak aynı kandan, kökenden gelmiş insanların oluşturduğu toplulukları ifade eder. Ümmet ise inançlarından ötürü bir araya gelmiş insan topluluklarıdır. Aynı inanca mensup olan ve inanç birliğine ulaşmış insan topluluklarına ümmet adı verilir. İslam Ansiklopedisinde ise sözlükte “yönelmek, kastetmek; öne geçmek, imam olmak” manalarındaki emm kökünden türeyen ümmet kelimesi “kendilerine peygamber gönderilmiş topluluk, kavim, her kabileden bir grup insan, her canlı cinsi, bütün iyilikleri şahsında toplayan kişi veya kendisine uyulan önder” (Bulut, sf. 308). Gibi anlamlarla ifade edilen ümmet

kavramı “Yunus suresinin 19. ayetinde, her peygamberin insanları tek ümmet olmaya çağırıldığı, fakat insanların buna muvaffak olamadıkları belirtilmek üzere: ‘İnsanlar bir tek ümmetten başka (bir şey) değildi. Sonra ihtilafa düştüler’ buyrulmuştur. Çünkü her insanda İslam fitratı vardır; fakat buna rağmen insanlar tek ümmet olamamaktadır.” (Kurtkan, 1991: 23). Yine Kur’an’da bahsedilir ki aynı kökten gelen insanların yani kavimlerin birlikte yaşamaları, birlik olabilmeleri nedeniyle aynı kültürü meydana getirdikleri ve bazı kavimlerin kültür bakımından diğer kavimlerden üstün olduğu belirtilmiştir (Kurtkan, 1991: 22).

Kavmiyet, milli kültür ve milliyetçiliğe duyulan bağlılık anlamına dayalı fark idrakidir. Türkiye Diyanet Vakfı’nın İslam Ansiklopedisinde “aynı soy, dil, ülke, kültür ve tarihe mensup olmaktan, aynı ülküleri paylaşmaktan doğan birlik ve dayanışma duygusu” olarak ifade edilir. Kur’an’da kavim ve ümmet kavramları ayrı anlamlarda kullanılmıştır. Kur’an’dan alınan ayet örneklerinde insanların çeşitli kavimler şeklinde yaratıldıklarına dair ifadeler bulunmaktadır. Fakat yine ayetlerde kullanılan ifadelerden yola çıkarak tüm insanlık için ümmetim ifadesini kullanmıştır. Kur’an’dakavim kavramı ırksal farklılaşma olarak ifade edilirken, ümmet olmak tek olan İslam’ın özü tevhit inancı etrafında tüm insanlığın toplanmasını ve tek ümmet olmasını ifade etmektedir. Buradan yola çıkarak kavim kavramı ile Hz. Ali’nin ortaya koyduğu fark unsuru ile çeşitli ırksal farklılıklar üzerine yaratılan gruplardan bahsedilirken, tüm bu kavimlerin tek bir tevhit çatısı altında cem olmaları birleşerek ümmet olabilmenin üzerinde durulmuştur (Kurtkan, 1990: 74-75).

Kur’an’da bahsi geçen kültür bakımından bazı kavimlerin üstünlüğü konusunu, “İslam’da kavmiyet yoktur” şeklinde aslı olmayan ifadelerle tevhitin cem fikrinin arkasına gizlenerek, fark fikrine dayanan kavmiyet davası güdülmüştür. Hâlbuki İslam’da kavmiyet fikri vardır; ancak kavmiyet davası yoktur. Diğer bir deyişle hiçbir kavim, kendi kavmini üstün görerek başka kavimleri hor görme hakkına sahip değildir. “Kavmiyet ise milliyetçilik ve milli kültüre bağlılık anlamında fark idrakidir. Ve cem idraki ile yürütülmelidir. Başka milletleri de hakkın mazharı olarak tanımak cem idrakidir.” (Kurtkan, 1991: 21). Kur’an’da kavim kavramı, Hz. Ali’nin formülünde adı geçen fark unsurunun gerçekliğini ortaya koyar. Kavmiyet kavramı, köken olarak birbirinden farklı grupları ifade ederken fark kavramı da köken, kültür, coğrafya, toplum yapısı, vb. unsurlar ile birbirinden ayrılan farklı grupları ifade

etmektedir. Kur'an; tevhidi yani tüm bu farklılıklara rağmen insan topluluklarının olabildiğince büyük gruplar halinde cem fikrine ulaşmaları, tek bir din olan İslamiyet'in birleştirdiği şekilde ümmet olmalarını tavsiye eder (Kurtkan, 1991: 21-23).

Bilinmelidir ki Kur'an, "Hak Kuvvettir" ilkesini ve özellikle milletlerarası siyasette, siyasetin düzenleyicisi olarak "her milletin diğer milletlerde cenabı-ı hakkın tecellisini görmesi ve böylece onları tanınması gerektiği kuralını getirmiştir." (Kurtkan, 63). Batı ise "hak kuvvettir" ilkesi yerine "kuvvet haktır" ilkesini, siyaset düzenleyicisi olarak ise gizli el olan menfaat ilişkisini hedef almıştır. Eğer İslam'ın bu öğretilerini dikkate alsalar Müslüman milletlerin dünyayı birleştirebilmeleri için adım adım ilerlemeleri söz konusu olur. Bu adımlardan ilki, Müslüman milletler arasında kurulabilecek duygudan yoksun mekanik bir iş birliği değildir. Kur'an'da "sizi birbirinizi tanıyasınız diye milletlere ayırdık" hükmünü tanımlayan uzvi bir birlik olarak belirtilir. Bu Kur'an hükmü ve Müslüman milletlerin birlik olmaları görüşü "Müslüman milletleri birbirine tecavüz etmekten, birbirlerini sömürmekten alıkoyar daha doğrusu alıkoymalıdır." Bu konu ile ilgili Hucurat süresi "Eğer müminlerden iki zümre birbirleriyle dövüşürlerse hemen aralarını (bulup) barıştırın. Eğer onlardan biri diğerine karşı hala tecavüz ediyorsa o tecavüz edenle, Allah'ın emrine dönünceye kadar savaşın. (Allah'ın emrine) döndü mü, artık adaletle aralarını (bulup) barıştırın. Her işinizde adaletle hareket edin. Allah adil olanları sever" ayetidir. Buna bağlı olarak Müslüman milletlerin birlik olması yani cem olması, fark olmalarını engellemeyen hakların gözetilmesi, adaletin sağlanması söz konusu edilmiştir. Menfaatler ortak ve ayrı ayrıdır (Kurtkan, 1995: 64).

4.4.2.4.Mezhepleşme Bağlamında Alevi ve Sünni Ayrılıkları

Türkiye'de meydana gelen ve bir sosyal çözülme tehlikesi olarak karşımıza çıkan Kürt ve Türk ayrılığının yanı sıra günümüzde Türkiye'de başka bir çözülme tehlikesi olan ve inanç ayrılığı olarak karşımıza çıkan Alevi ve Sünni ayrılığı vardır. Bu inanç ayrılığı, İslami değerlerin zedelenmesi ve özün kaybedilerek yozlaştırılmasından meydana gelmiştir. İnanç ayrılığına yol açan ve yozlaştırılan İslam'ın öz değerleri belirtilmelidir (Kurtkan, 1991: 7).

Alevi ve Sünni grupların ikisi de Müslüman olup temel düsturları tevhit inancıdır. Bu iki grubu birbirinden ayıran unsur ise tevhit inancının kaynağını oluşturan 'La Hüve

İlla Hüve' kavramının zamanla gerçek anlamını yitirerek her iki grupta yani Alevilerde ve Sünnilerde birbirinden farklı unsurların kaybına yol açmıştır. İslami inanç; "din" yani gerçek din olabilmek için dört tabakayı tamamlayarak, dördüncü tabakayı kapsayan iki şartı da yerine getirerek gerçek din olabilen tek inanç biçimidir. Biliyoruz ki siyaset sosyolojisinin bize sunduğu bir millet meydana getirme kavramı tevhit dediğimiz bir toplumu birleştirmeyi, bir arada tutabilmeyi ifade eden kavram iç siyasete ışık tutar. Bu anlamda Batı ülkeleri tevhitçi bir yapıya sahip değillerdir. *Milletleşme* bilincini aynı zamanda *siyasi gelişme* olarak nitelendirmeleri Batı ülkelerinin tevhitçi yapıda olduklarını göstermez. Batı ülkeleri dış politikada bu prensibi uygulamaktan kaçınmışlardır. Batı toplumları ve Batı kültürü, ilim ve din kavramını bir arada kullanmamıştır. Çünkü Hristiyanlık dininin ilimle ispatlanmaya elverişli olan mesajı yoktur ki bu sebepten birden fazla inanç bölünmeleri yaşamıştır. Buna karşın İslamiyet'in ilimle ispatlanabilir tevhit inancı vardır; bu sebepten Hristiyanlık gibi alt inanç grupları yoktur. Aleviler de Sünniler de Müslüman olup yalnızca tevhit inancının özünü kaybetmişlerdir. Tevhidin, cem+ fark = tevhit formülündeki farklılaşma her iki grupta da aşırı seviyeye ulaştığından cem unsurunu yani birleşme unsurunu anlayamaz ve idrak edemez hale gelmişlerdir. (Kurtkan, 1991: 7-8).

Kurtkan, temel şahsiyet kavramının üst şahsiyet tabakalarınca farklı saptırılmasını ve yorumlanmasını sosyal çözülme olarak ifade etmişti. Geçmişten bu yana Türkiye'nin temel problemi olarak görülen Alevi-Sünni ayrılığını da dine dayalı değer yargılarının farklı şekillerde yorumlanmasıyla açıklar.

Kurtkan, Türkiye'de meydana gelen sosyal çözülmeye neden olan ve sosyal bütünleşme için çözüm olabilecek nitelikleri beş sorunun cevabı olarak sunar. İlk olarak Türkiye'nin laik bir ülke olduğu gerçeğini göz önünde bulundurarak İslami değerleri yozlaştıran Alevi ya da Sünni halkın inançlarında özgür bırakılması gerekmez mi? sorusuna; bir dine ya da Allah'a (Tanrı'ya) inanmanın en temel prensibini "inanca hazırlanmak" olarak ifade eder. İster Hristiyan olsun ister Müslüman olsun, isterse Yahudi olsun inandığı şeyin Allah'ın ya da Tanrı'nın; her şeye gücü yeten olduğuna inanır, iştir ve zihnine yerleştirir. İnancın ilk aşamasından, inanca hazırlanma kısmından sonra ise inandığı şeye Allah'a ya da Tanrı'ya teslim olur, gücüne ve kudretine inandığı için ona dayanır, yalvarır ve ondan sual etmez. Üçüncü aşama ise sual etmediği Allah'a ya da Tanrı'ya olan inancını ibadete döker;

inandığı güce dayanmaya, ona yalvarmaya başlamıştır ve ona layık olmak ister; ibadet eder. İbadet aynı zamanda bir teşekkür biçimidir. Son olarak dördüncü aşamada inancın gerçek din olabilmesi için iki şartı vardır. Bunlardan ilki, Allah'tan başka bir yaratıcının olmadığı mesajını getirmesidir. İkincisi ise bu getirilen mesajın ilimlerle ispat edilebilir nitelikte olmasıdır. Dördüncü aşamada yer alan bu iki şartı İslam dini hariç diğer hiçbir din yerine getirememiştir. İşte İslam dininin ilmi gerçeklere uygun düşen bir tevhitçi (birlik ve bütünlükçü) mesaj getirmiş olmasından ötürü, bu mesajı yozlaştıran anlayışları bakımından gerek Alevi gerek Sünni vatandaşlarımızı kendi yozlaştırılmış inançlarında serbest bırakmak laik mevzuatın uygulanmasında da güçlükler yaratmak demektir (Kurtkan, 1994: 36-37).

Türkiye'de, Alevi-Sünni ayrılığının bir tarihçesini Amiran Kurtkan (1991) aktarırken M. Tefik Oytan'ın fikir dünyasından esinlenerek ifade etmiştir. "Söz konusu ettiğimiz ayrımın tarihçesi İslam peygamberinin ebediyete intikalinden önceki günlerde Arap-İslam cemiyetinde ortaya çıkmış ve ülkemizde de etkisini zamanımıza kadar sürdürmüştür." (Kurtkan,1991: 11) Bu tarihçede önemli bir faktör olarak Hz. Peygamberin vasiyet yazmak için kâğıt ve kalem istemesini gösterebiliriz. Hz. Peygamber, ölümünden sonra ümmetinin ayrılığa düşmemesi için vasiyetname yazmak ister; fakat daha orada kalem ve kâğıt getirmek için girişilen hareketlenme esnasında ümmet ayrılığa düşer. Bir kısım ümmet Hz. Peygamberin son arzusunun yerine getirilmesi gerektiği üzerinde ısrarcı olurken diğer bir kısım ümmet Hz. Peygamberin hasta olduğu, bu hastalığından kaynaklanan ateşinin tesiriyle böyle bir arzuda bulunduğu, Hz. Peygamberin sözlerinin ve bilhassa kendisi vasıtasıyla indirilen Kur'an-ı Kerim'in kendilerine yeteceği konusunda ısrarcı olurlar. Ümmet daha şimdiden ayrılığa düşmüş ve iki farklı fikir grupları oluşmuştur. Hz. Peygamber ümmetin düştüğü duruma öfkelenerek, kendisinin yanında çekişmelerinin doğru olmayacağını belirterek, ümmeti yanından uzaklaştırır (Kurtkan, 1991: 11)

İşte kadın-erkek, zengin-fakir, hür-köle ayrılıklarını gidererek nüfusu bütünleştiren özü ile İslam hem milli sınırlar içinde hem de bütün dünyada siyaset, iktisat ve diğer ilimlerin de asla reddedemeyeceği farklılıklarla paralel olarak ilerleyen bir bütünleşmeyi sağlamaya yönelmektedir. Bu temele, bu söze geri dönüş ihtiyacı sadece dini değil; fakat aynı zamanda ilmi açıdan da gereklidir ve sosyal gelişmenin kaçınılmaz şartıdır. Bundan ötürü gerek Alevi gerek Sünni vatandaşların yozlaştırdıkları inançlarından, İslam'ın özüne döndürmek ilmi açıdan olduğu kadar

laik mevzuatın başarılı olabilmesi açısından da zaruridir. Kurtkan; ikinci olarak İslami değerler açısından bütünleşme sağlamanın neden zorunlu olduğu, Türk olmanın birlik ya da bütünlük sağlamak için neden yeterli olmadığı sorusuna ise İslam dininin bütün ayrılmaları ve parçalanmaları yasaklayan öz değerlerine bakarak, heriki grubun da bu öz değerleri yanlış yorumlarla yozlaştırarak bozmuş olduklarını ve böylece ortak değerleri kaybettiklerini belirtir. Ortak temelin kaybolması da her iki grubun Türk olmaları, yani biyolojik anlamda aynı kandan gelmeleri birbirlerine yabancılaşmalarını engelleyememiştir (Kurtkan, 1994: 38). Sünnilik ve Alevilik; aynı toplum yapısına sahip olmalarına, aynı dili konuşup aynı kültür unsurlarını paylaşıyor olmalarına rağmen birbirleri arasında evlilik akdi olmayan, evlilik yolu ile kaynaşmayan iki farklı topluluk haline gelmiştir. Bu çekişme, ibadetin uygulanmasında oluşan farklılıkların kaynağı ve en önemli sebebi olmuştur. Çünkü İslamiyet'in özü (bütüncü ana akidesi) kaybolmuş, yozlaştırılmış; kabuğu, kılıfı kalmıştır. Bu kılıf, ibadet şekilleri ve merasim farzlarıdır. Öz kaybolunca bu şekillerde başkalaşma olmuş, din olarak yalnız bu şekiller anlaşılmaya başlanmış ve iki grup birbirini hem Müslüman tanıyıp hem de kendisininkinden farklı bir Müslümanlıkla (daha doğrusu farklı bir kılıfla) karşısına çıkan öbürünü hor gördüğü için bu şartlar altında evlilikleri imkânsızlaştırmıştı. Doğu Anadolu'da ve İstanbul'da bu konu üzerine Alevi ve Sünnilerin birbirleri arasında yapılmış evlilikler üzerine yapılan mülakatlarda kayınvalide ve kayınpederlerin, gelinleri ya da damatları istemeyişlerinin sebepleri sorulmuş olup genellikle ibadetlerindeki farklılıklar olduğu yanıtı alınmıştır "Bu soğukluk, kültür unsurlarından çok önemli sayılan birinin, yani ibadetin farklılığından doğmakta ve kan beraberliği (yani Türklük) faktörü bunu alt edememektedir" (Kurtkan, 1994: 39).Yapılacak iş, her şeyden önce her iki grubun da yozlaştırdıkları İslami öz değerlerin çarpıtılmamış aslî haline geri dönmelerini sağlamaktır. Bu olursa ibadet tarzlarının birbirine yaklaşması kendiliğinden vuku bulur (Kurtkan, 1994: 38-39).

Eğer ilk iki soruya menfi cevaplar vermişsek (yani, İslami değerlerle bağdaşmayan bir laikliğin, ancak çarpıtılmış bir laiklik anlayışı olabileceğini ve Türk töresinin dahi İslami esaslara uygun olduğunu, bu itibarla İslam'ın hakikatinden uzaklaşmanın Türklükten de uzaklaşma olacağını; zira Türklük şuurunun bir kültür meselesi, Türklüğün ise bir biyolojik özellik olduğunu belirtmişsek) o takdirde 3. 4. ve 5. sorularımızı da cevaplandırmak gerekecektir (Kurtkan, 1994: 35).

Kurtkan'ın ele aldığı 3. soru Sünni grubun İslamiyet'in öz değerlerinden hangi hususlarda uzaklaştığı sorusuna; "Sünniliğin İslamiyet'e ait özden uzaklaşması hususu, genellikle şekil ve özün birbirine karıştırılması ve şeklin 'öz' olarak algılanmasından kaynaklanmıştır. Neticede ayetlerin 'iç' anlamlarını ortaya koyacak içtihat ve yorumlardan vazgeçilmiş ve İslam'ın tevhitçi özü kaybedilmiştir. Her ibadetin şekilden (yani ifa tarzından) oluşan bir dış kalıbı, bir de mana ve muhteva şeklinde algılanması gereken iç yönü vardır. Fakat Sünni kitle, zamanla bu özden uzaklaşmış ve ibadetleri 'kalıp ibadeti' haline getirmiştir" (Kurtkan, 1994: 39). Diğer dördüncü soru ise Alevilerin İslamiyet'in öz değerlerinden hangi hususlarda ayrıldığı sorusuna ise kısaca, Alevi vatandaşlarımızın İslam'ın özünü yanlış anlamaları, ibadetlerin seyrini değiştirerek emredilenin dışında hareket etmelerini belirtebiliriz.

Son olarak ise Alevileri ve Sünnileri, İslamiyet'in öz değerlerinde birleştirebilmek için hangi tedbirlerin alınması gerektiği sorusuna; "Gerek Alevilerin gerek Sünnilerin istekleri hemen hemen aynıdır. Ancak her iki grup da İslam'ın hakikatinden uzaklaştıkları için birini ötekine örnek göstererek onları birleştirmeye çalışmak mümkün değildir. O halde çeşitli tedbirler içinde en önemlisi, İslam'ın hakikatini ortaya koyacak şekilde ilmî verilere de uygun düşen en doğru yorumları da yaparak her iki kitleye öğretmektir. Bu ayırım ne Hz. Peygamber ne de Hz. Ali zamanında yoktu. Çünkü İslamiyet tevhit dinidir ve Müslümanların bölünmelerini tasvip etmesine asla imkân yoktur." (Kurtkan, 1994; 48).

Şia, bu kalem işinde "eğer kâğıt kalem getirilse idi Peygamber kendinden sonra Ali'nin halife olacağını yazacaktı" der. Ehl-i Sünnet ise Kur'an-ı Kerim'in tamamlanması ile yazılacak bir şey kalmadığını ayrıca "bugün sizin dininizi tamamladım" ayetinin Hz. Peygamberin vasiyet yazmasına gerek duyulmadığının açık bir delili olduğunu savunmuştur (Kurtkan, 1991; 11-12).

Bakıldığı zaman Hz. Peygamber vasiyetname yazamamıştır. Şia'lar vasiyetnamenin yazılmış olması durumunda Hz. Peygamberin kendisinden sonra siyasi ve ilmi anlamda yönetim makamına Hz. Ali'nin geçmesini isteyecekti. Bu söylemler Hz. Ali'nin Hz. Peygamberden sonra halife olmak istediği düşüncesini oluşturabilir; fakat Hz. Ali'nin hiçbir zaman böyle bir talebi olmadı. Fakat Hz. Ali'nin halife olmasını isteyen bir grup ashap bu istekleri üzerine gitmiş ve ashap arasında

meydana gelen bu ayrılık tarihte birçok olaya sebebiyet vermiştir (Kurtkan, 1991; 15-16).

Kurtkan, yapılması gerekeni Hz. Ali'ye siyasi anlamda olmasa da ilmi anlamda halifelik makamının verilerek, ilmi konuda oldukça yüksek rütbede olan bu sahabenin yürütebileceği bir kontrol mekanizması kurularak ve onu müesseseleştirerek hem İslam'ın hem de demokrasinin yozlaşmasına engel olunması gerektiğini öne sürer. Bu önlem alınmadığı ve İslam'ın ve demokrasinin yozlaşmasına engel olunmadığı için dört halife döneminde Hz. Ali'nin siyasi makama getirilmemesi üzerine ümmet arasında çekişmeler meydana gelmiş ve siyaset merciinde ilmi kontrol mekanizması işlevselliğini yitirmiştir. Yitirilen kontrol Muaviye gibi İslam'ın demokratik yapısını yok edip seçim usulünü ortadan kaldırarak saltanat makamını getirmiş, neticesinde ise yönetim ehliyeti olmayan kişiler tarafından yönetilmeye başlayan Müslüman halk özellikle Hz. Ali taraftarları Muaviye'nin zulmüne maruz kalmıştır. Tarihte yaşanan özellikle Alevilerin özenle andığı Hz. Ali'nin oğulları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in içinde bulunduğu bir grup Müslüman, Kerbela olarak isimlendirilen ve Muaviye'nin ordusu tarafından kuşatılan halkanın ortasında 12 gün aç ve susuz kalarak vefat etmiştir. Aç ve susuz kalınan ve 12 günü içine alan muharrem ayında Aleviler ve Sünniler Muharrem orucu tutarak yas tutarlar (Kurtkan, 1991; 16-17)

Alevi-Sünni halkın ayrılıklarına yol açan sebepler üç başlık altında toplanacak olursa;

4.4.2.4.1. Osmanlı Devleti ve İç Siyaseti

Osmanlı Devleti, iç siyasetinde Türk olmayan unsurlara yükselme fırsatı veren bir eğitim politikası gütmüştür. Devletin en yüksek düzeyde askeri ve sivil liderlerini yetiştiren Enderun Mektebine devşirmelerin alınması, Türk çocuklarının bu okula giremeyişleri, uzun bir süre boyunca Türklerin hoşnutsuzluğuna yol açmıştır. Yüksek devlet idaresi kadrolarının 20 yaşına kadar Hristiyan olarak yaşamış, sonra Enderun Mektebine girebilmiş kimseler tarafından doldurulması; Alevi-Sünni ayrılıklarını giderici bir iç politikaya yol açmak şöyle dursun Türk milletinin idareciler tarafından hakir görülmesine, horlanmasına ve topraklarımızda iç isyanların çıkmasına dahi yol açtığı veya hiç olmazsa bu durumu kolaylaştırdığı ifade edilebilir (Sevinç, 1978: 201-234, akt; Kurtkan, 1991: 41).

4.4.2.4.2. İnan'ın Türkiye zerindeki Etkisi

İnan Devleti eski ve köklü bir gemiŖe sahip olsa da İnan ordusu yeni ve dinamik olan İslam ordusuna karŖı zayıflamakta ve g kaybetmekteydi. Bu dönemde duraklama dönemine giren İnan, İslam devletine karŖı btnlgn koruyabilmesi için yeni bir direnç kaynağı bulmalıydı. İnanlılarda Emeviler'in Arap ırkçılığı ve İnan dŖmanlıđından dolayı Ŗiiliđi semiŖlerdi. 10. asırda Oğuz Türkleri akın akın kitle halinde İslamiyet'i kabul ederken İnanlılar da İslamiyet'i kabul etmenin yanında Ŗiiliđi seçtiler. Uzun yıllar eŖitli hükümdarlar deđiŖtiren İnanlılar, Büyük Selçuklu Devleti hâkimiyetine girmiŖti; fakat Büyük Selçuklu Devleti'nin Moğollar tarafından yıkılması sonucunda İnan'da İlhanlı Devleti kuruldu. İlhanlı Hükümdarı da ilk olarak İslamiyet'i kabul etse de ardından yerine geçen kardeŖi Olcayto, Ŗiiliđi seti ve hükümdar olduğu süre zarfında Ŗialık' ın yayılması için büyük ve önemli mücadeleler verdi. O dönemde Hz. Ali adına para bastırđı. Ŗiiliđi anlatan eserler bastırarak İmparatorluğun her yerine gönderdi. Hükümdarlığı süresince Hz. Ebubekir, mer ve Osman isimlerinin anılmasını da yasaklamıŖtı. İlhanlı Devletini Timurlenk ortadan kaldırdı. Timurlenk'ten sonra İnan ve Doğu Anadolu'da Akkoyunlu Devleti doğdu. Akkoyunlu Devleti'ni Safevi Devleti ortadan kaldırdı. Akkoyunlu Devleti'nin zayıflamaya baŖladıđı dönemde babası olan Ŗah Haydar'ın yerine Ŗeyhliđini ilan eden Ŗah İsmail, Akkoyunlu Devleti' ni ortadan kaldırmıŖtı. Dedesi Ŗeyh Sefiyyddin'den dolayı kurmuŖ olduğu devlete Safevi Devleti adını verdi. Devletin resmi dinini ise Ŗiilik yaptı. Anadolu'dan bölük bölük Türkler, Ŗah İsmail'i ziyarete geliyordu (Ŗener, 1995: 74-78).

Yavuz Sultan Selim'den önce Osmanlı Devleti' ni yöneten 2. Bayezid'in Alevi halkı Girit'e, Koran'a ve Mora'ya sürmesinin sebebi Türkmen aŖiretlerinin büyük çoğunluğu ve Anadolu Alevilerinin; ordusu ile Ŗirvan ve Mazenderan'ı hâkimiyeti altına aldığı gibi Akkoyunlu, Karakoyunlu, Dulkadir, zbek beylerini (bunlar 14 yıl boyunca Ŗah İsmail tarafından yenilgiye uğratılan 14 hükümdardan birkaçıdır) de yenilgiye uğratan Ŗah İsmail'in gücünün ve elde ettiği zaferlerin etkisi altında kalarak, Ŗah İsmail'e gnn hızlandırmasıdır(Ŗener, 1995: 83-84).

II. Beyazıt'ın Alevileri sürgün etmesi mezhep ayrılığını güçlendirdi. Bu sürgünden faydalanmak isteyen Ŗah İsmail, sürgün edilen ve kendilerini haksızlığa uđramıŖ varsayan Alevi kitlelerini kendi tarafına çekerek Türk' Türk'e kırdırarak birçok

Anadolu Beyliği' ni kendi topraklarına katmıştır. Türkler arasındaki bu ayrılığı körükleyen ve Türk'ü Türk'e kırdıran Şah İsmail'e karşı Yavuz Sultan Selim harekete geçti. Yapılan savaşta kazanan ya da kaybeden esasen yoktu. Çünkü her iki grup da Türk askerlerinden oluşmakta olduğundan ne Şah İsmail'in Alevi-Sünni ayrılığını kışkırtarak Anadolu'yu parçalamak için Anadolu Türklerinin bir kısmını tahrik edici araç olarak kullanması ne de Yavuz Sultan Selim'in binlerce Alevi Türklerini öldürmesi kısa vadede değerlendirilerek iki grup arasında ayrılığa sebep olacak bir husus değildir ve olmamalıdır. Yaşanılan olumsuz olay ya da olguların uzun vadede düşünülmesi, muhakeme edilmesi her iki grup için de oldukça önemlidir. Alevilerin ve Sünnilerin Müslüman olması ve ortak bir geçmişe sahip olmaları onları tek bir millet olmak için yeterli sayılabilecek sebeplerdir. (Kurtkan, 1991: 41-42).

4.4.2.4.3. Türk-İslam Kültürünün Yozlaşması

Gerileme ve Duraklama Dönemi din âlimleri dahi tevhitçi özün felsefesinden uzaklaşmış, şeriat bilginleri ve tasavvuf ehli olan mutasavvıflar arasında ikililik meydana gelmiş “Zamanla şeriat akımı İslam'ın özünden büsbütün uzaklaştırılarak İslamiyet şekilsel kalıplara dayalı bir din haline getirilirken tarikatlarda yükselme devrinde taşıdıkları felsefi ve aklı muhtevayı kaybederek” yozlaşmıştır. (Kurtkan, 1991: 42) Osmanlı Devleti'nin Yükselme Dönemi'nde tevhitçi anlayış ile kültür ortak bir payda olduğundan halk tarafından dahi anlaşılabilir bir niteliğe sahipti ve tarikat ehli de felsefi özü kaybetmediklerinden toplumu oluşturan farklı dine, mezhebe, dile sahip olan etnik grupları dahi bir arada tutuyordu. Fakat Duraklama ve Gerileme Dönemi'ne gelindiğinde bu devrin âlimleri dahi tasavvufun özünden uzaklaşmışlardır. Dolayısıyla şeriat ehli ve mutasavvıflar arasında ikilik meydana geldi. Şeriat ehli, İslam'ın şeri hükümlerini şekilsel kalıplara sokarken tarikat ehli, felsefi ve akli içerikten uzaklaşarak ve cemaatvâri yapılara dönüşmüştür. Bu durum toplumda ikilik meydana getirdiğinden sosyal yapı üzerinde bölücü bir kuvvet kazanmıştır “Hz. Ali fark + cem= tevhit formülünü bilmez ve anlayamaz hale gelen ulemanın çoğu, ne milliyetçiliğin bir fark unsuru olarak tevhit formülünün zaruri bir parçası olduğunu idrak edebilmiş ne de İslamiyet'in inanç olarak hiçbir bölünmeye müsait olmayan cemci özünü görebilmiş ve gösterebilmiştir.” (Kurtkan, 1991: 42-43). Osmanlı toplum yapısında baş gösteren bu ayrılıklar, dış güçlerin Osmanlı

Devleti'ni bölmek için göstermiş oldukları uğraşlara çanak tutmuş ve bu ayrılıkları güçlendirmek için ellerinden geleni yapmışlardır.

4.4.2.5. Mezhepleşme Bağlamında Alevi ve Sünni Ayrılıklarına Neden Olan İç Faktörler

Alevi ve Sünni gruplar arasında bölücülük faaliyetleri yürüttüğünü söylemek yeterli değildir. Ayrıca Alevi ve Sünni grupların İslam'ın öz değerlerini bilmede ve uygulamada bıraktıkları boşluklar nedeniyle bütünlük algısı zedelenmiştir. İslam'ın öz değerlerine karşı sergiledikleri bilgisizlik de iki grup arasında yaşanacak ayrılıklara temel oluşturmuştur. “Gerek Sünni gerek Alevi gruplarımızın İslamiyet'in özünden uzaklaşmalarının bugünkü inanç bölünmelerini ortaya çıkardığı ifade edilebilir.” (Kurtkan, 1991: 57).

Bu nokta da bir ülkenin gerilemesinin en büyük ve etkili sebepleri iç unsurlara bağlanabilir. Çünkü dışardan gelecek menfi etkiler ancak iç faktörlerde meydana gelen çözümlerin bıraktığı boşluklardan faydalanarak büyür. Bilindiği gibi kaleyi içten fethetmek her zaman daha kolaydır. Sorokin, bu fikri “bir kültür sistemi, dış şartların değil; fakat kendi mahiyetinin bir neticesi olan kendi fonksiyonunun (kendi işleyişinin) değişmesinin ve kaderinin mantığına sahiptir. Bu ifade dış şartların tesirinin inkârı demek olmadığı gibi bir dış kuvvet tarafından sebep olunan en tesirli felaket vakıalarının vukuu ihtimalini inkâr etmek de değildir” cümleleriyle desteklemiştir. (Kurtkan, 1985: 483).

Osmanlı Devleti'nin son bulması ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile sosyo-kültürel yapıda meydana gelen değişiklikler, yine ideal kültürden uzaklaşma ve ideal kültüre yaklaşma şeklinde ele alınabilir. Çünkü ideal kültür, tevhit ilkesini koruyabilen ve benimseyen toplumların sahip olduğu ya da çok yakınında bulunduğu kültürdür. Toplumlar, ne zaman tevhit prensibinden uzaklaşmışlarsa o zaman ideal kültürden de uzaklaşmışlar ve çözümlerle karşı karşıya kalmışlardır.

4.4.2.5.1. Sünni İnançın Bazı Hususlarda İslam'ın Özünden Uzaklaşması

Kurtkan, İslam'ın özünün yitirilmesinin ve özden uzaklaşmanın nedenini şekilsel olarak yapılan ibadetlerin temelinde yer alan hakikatin anlaşılmasız hale gelmesinden kaynaklandığını, şekil ve öz ayrılığının ortaya çıkmasıyla İslam'ın özünden uzaklaşma eğilimine girdiklerini ifade eder. “Sünni Müslüman kitlesindeki bazı grupların ibadetlere ait şekil ve öz idraklerini birbirinden ayırmalarının son derece

zararlı bir şekilde sadece Alevi-Sünni kitlelerinin birbirlerine yabancılaşmalarına yol açmakla kalmadığı, fakat Sünni kitle içinde dahi ayrılıklara sebep olduğu ifade edilebilir. Şekil ve öz ayrılığı, Kur'an ayetlerinin iç anlamlarının idrak edilemeyeşinden ileri gelmiştir. Bazı hallerde ayetlerin dış anlamları dahi çarpıtılmış olan Kur'an tercümeleri ile yer yer aslına hiç uymayan bir duruma getirilmiştir.” (Kurtkan, 1991: 57).

Basiret üzerine iman etmek olarak ifade edilen ve Hz. Ali'nin “La Hüve İlla Hüve” yani Allah'ın hüviyetinden başka hüviyet yoktur, sözlerinde “ben her yerde ve her şeyde Allah'ın kısmen kuvveden fiile geçmiş (görünür hale gelmiş) olan ilahi varlığını (onun kısmen ortaya çıkmış halini) görürüm. Böylece tevhidin doğruluğunu görerek ve halden hale geçişin ilmüne vakıf olarak iman ederim. Bu suretle benim imanım körü körüne iman olmaktan çıkar ve basiret üzere iman olur.” (Kurtkan, 1991: 94). İfadelerinden yola çıkarak günümüzde Alevi Türklerinin de aynı Sünni grup gibi Hz. Ali'nin açıkça ifade ettiği İslam'ın özünden uzaklaştıklarını anlamak mümkündür. İslam dışı birçok mihraklar, Alevi ve Sünni grupların kendi İslami öz değerlerinden uzaklaşarak, öz değerlerin zedelenmesine yol açan şekil farklılıkları yaşayarak ayrılığa düşmeleri için mücadele etmektedir. “Fakat her iki kitlenin de bu öz değerlere geri dönmesi demek, mezhep ayrılıklarının İslam camiasını bölüp parçalamadığı tevhit (Birlik, Bütünlük) döneminin halis İslam fikriyatına geri dönmek demektir. Bu da birçok mihrakların hiç istemedikleri bir durumdur.” Böyle olmalıdır ki dış mihraklar emellerine ulaşmasınlar. Birlik olmanın temel şartlarını Alevi ve Sünni grup taşımaktadır (Kurtkan, 1991: 93-94).

Her iki grubun da Müslüman Türk olmaları, aynı topraklar üzerinde ortak sosyal yapıyı ve sosyal alanları paylaşmaları, ortak bir tarihe ve bu tarihte birlikte katıldıkları savaş, barış, antlaşma, mücadele gibi unsurların bulunması gibi birçok ortak nokta sayılabilir. Bu ortak noktaların korunarak birliğin bozulmaması için mücadele edilmelidir.

Bazı Alevi toplulukları, Kuran'ın bir ayetinde geçen şaraben tahura (temiz şarap) ifadesinden yola çıkarak toplantılarında içki içerler ve bu geleneği genç nesillere aktararak “Onlar bu davranışı kolektif bir tutumla genç nesillere de aktardıkları takdirde gençlerimizi içki zehrine alıştırarak mukavemetsiz ve faaliyet gücünü bir ölçü de kaybetmiş fertler haline getirebilirler” oysa bu davranış Kur'an'ın emir ve

yasaklarına aykırıdır. Alevi-Bektaşî anlayışında yer alan sembol ve imgelerle ifade edilen düşünceler, Sünnî grup için önem arz eden Yunus Emre, Mevlâna gibi önderlerin ortaya koydukları fikirler ile aynıdır (Kurtkan, 1991: 112).

Alevî veya Bektaşî fert elbette Müslümandır. Dolayısıyla ilk olarak Allah'ın resulüne yani Hz. Muhammed'e iman etmelidir. İslam dini ferdiyetçi yapıda bir dindir. İslamiyet dini saptırılmadığı veya özünü yitirmediği takdirde her fert gerçekleştirdiği eylemlerin sorumlusudur. İslamiyet'te bu duruma Alevî ya da Sünnî olmak şart değildir. Müslüman olan her fert İslamiyet'in öz değerlerini idrak ederek, benimseyerek, bir birey olarak gerçekleştirdiği eylemlerin sorumlusu olarak kabul edilir. Alevî dindaşlarımızın ferdi olarak ibadet edip camide namaz kılmamalarının temel iki sebebi vardır. İlki, Hz. Ali'nin mescitte silahlı tecavüze maruz kalması (o dönemde cami yerine mescit kullanılıyordu). Diğeri ise Muaviye, oğlu Yezit ve taraftarlarının namazı mescitte kılmasıydı. Alevîler bu sebeplerden ötürü camide namaz kılmak istememektedir (Kurtkan, 1991: 114-115)

Sünnî vatandaşlar, İslam'ın öz değerlerini, ibadetlerini tahkiki olarak değil, taklit yoluyla yaptıkları, gerçek manada ibadetlerin ve inancın yerine getirmesi istenilen bir eylemi gerçekleştirme olarak gördükleri ve dolayısıyla şekilsel bir inanç ile İslam'a bağlı oldukları için yitirmeye başlamışlardır. Oytan, Sünnî grubu; “yalnız beş vaktini kılan, ramazan ayında oruç tutan, hacca giden; kısacası İslam'ın beş şartını yerine getirmek suretiyle ahirette hakka vasıl olacağını sanan kimselerdir. Bunlar dünyada iken hakka ermenin aslı olmadığını zanneden, aşk denilen mevhumdan habersiz olan, ağzına bir damla içki koyarsa derhal kâfir olacağını sanan müttteki kimselerdir” olarak ifade etmiştir. (Oytan, ty: 7).

Şener (1995), Hz. Muhammed'in Arap topraklarında yaşaması İslam'ın yayılmasında ve bu topraklarda kuvvet bulmasında oldukça etkili olmuştur. Arabistan çöllerinde yaşayan yoksul Arap bedevileri de İslam'ın yayılması sürecinde yapılan fetihlerden kalan servet sonucu zengin olmuşlardır. Fetihler sonucu gücüne güç katan Araplar, İran ve Türk topraklarında yaşayan halklara zulmetmeye başladılar. Bu ülkeler Arap sınırlarının arka bahçesi haline geldi. Arap Milleti İslam ile güçlenip İslam'ın yayılmasına öncülük ederken İranlılar Zerdüş, Türkler ise Şaman dinine mensuptular (Şener, 1995: 74).

İran'ın İ.Ö. yani İslamiyet doğmadan 1100 yıl öncesine dayanan bir İmparatorluk tarihi vardır. Kendilerine has; dinleri, inanç kavramları, norm ve değerleri vardır. Dolayısıyla küçük bir bölgede egemen olan, kısa süre önce ortaya çıkan İslam toplumunun görüşlerini benimsemeleri kolay olmamıştır (Şener, 1995: 74).

Şener, Sünnilerin Alevi vatandaşları 'Kızılbaş' olarak isimlendirmesinin sebebini "Şeyh Haydar derviş hırkası giyer, başına sofu takkesi takardı. Müritleri ise derviş entarisi giyer, başlarına sürahi şeklinde Haydari denilen bir külâh takarlardı. Kırmızı renkli bu külâh 12 dilimliydi. 12 dilim 12 imamı, kırmızı ise ehlibeyt ile kan kardeşliği anlamına geliyordu. Bu kızıl renk aynı zamanda Hz. Ali'ye bağlılığın da simgesiydi. İşte bu kırmızı külâhlı Haydari dervişleri gören Sünniler bunlara Kızılbaş dediler" cümleleri ile ifade etmiştir. (Şener, 1995: 81)

Fırat, Alevi ve Sünni gruplar arasındaki ayrılıktan "Bu sakat siyaset; yüzyıllarca Türk'ün milli varlığını baltalamış, bir taraftan Türk idare ve topluluğunun layık olduğu üstünlüğe erişmesine engel olduğu gibi diğer taraftan da sayısız Türk aşiretlerini milli bütünlükten ayırıp onları yabancı ırklara kadar sürüklemiş, milli duygularını yok etmiştir." Sakat siyaset olarak isimlendirmesinin sebebi, Hz. Peygamberin vefatı ile ayrılığa düşen İslam toplumunun yönetme gücü elde etmek için birbirlerine karşı düşmanlık besledikleri, Alevi Sünni ayrılığının başka bir sebebinin de siyaset nedeniyle meydana geldiği fikrinden kaynaklanmaktadır (Fırat, 2007: 69).

4.4.2.5.2. Mazinin İstismarı

Osmanlı Devleti'nde, İslam'ın tevhit inancına dayalı yozlaştırılmamış ve çarpıtılmamış öz değerlerini Alevi ve Sünni gruba öğretecek bir kültür politikası mevcut olmadığından, mazide yaşanan ve her iki grup için de menfi sayılan olayların dış mihraklar tarafından çarpıtılarak anlatılması, bölücü bir faaliyet olarak kullanılması kaçınılmaz olmuştur. (Kurtkan, 1991: 51).

Kurtkan, Gerileme Dönemi'nden bahsederken gerilemeyi herhangi bir tarihten başlatmayı yanlış bulduğu için bir tarih belirtmez ve bunun yanı sıra Osmanlı Devleti'nin gerileme sebebini herhangi tek sebebe asla bağlamaz ve bir bağımlı değişken göstermez, dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin gerileme sürecini ideal kültürden uzaklaşma olarak ele alır. Bunun yanı sıra ideal kültürden uzaklaşma hususunu, iç ve dış faktörler olmak üzere iki şekilde ifade eder.

Meydanı boş bulan dış güçler, Türk ve Müslüman halkın arasına nifak sokarak belli başlı konularda bunu başarmışlardır. Alevi ve Sünni Türklerinin arasında çıkan ayrılık da bunun en güzel örneğidir. Dış güçler mazide yaşanan Türk ve Müslüman halkın barındığı Osmanlı toplumunda meydana gelen ayrılıkları ve olumsuz olayları farklı biçimlere sokarak gün yüzüne çıkarmışlardır. O dönemde halk arasında kontrolü sağlayamayan Osmanlı Devleti'nde iç karışıklıklara sebep olmak için asıl amaç olarak toplum arasında farklı mezhep, dil, din, kültüre sahip halklar arasında nifak yaratarak Osmanlı Devleti'ni içten yıkmayı ve dağıtmayı hedeflemişlerdir.

Kerbela olarak bilinen, Muaviye'nin oğlu Yezit'in "Hz. Hasan'ın ve Hz. Hüseyin'in, biri susuzluğa maruz bırakılıp, öbürü zehirlenmek suretiyle Muaviye'nin oğlu Yezit tarafından öldürtülmelerinin hatırasını asırlardır devam eden bir kin kaynağı olarak muhafaza etmek değildir. Mesele İslam'ın öz değerlerine yapılan bir saldırı olarak yine tekrarlanmasıdır." Geçmişte yaşanan ve her iki grup için de hazin olan olayların dış mihraklar tarafından, sanki bir grubun diğer grubu yok etme mücadelesi gibi gösterilmesi ve sürekli gündeme getirilmesi Sünni ve Alevi grup arasına nifak tohumları ekmek için yapılan bölücü bir faaliyettir (Kurtkan, 1991: 54).

4.4.2.6. Mezhepleşme Bağlamında Alevi ve Sünni Ayrılıklarına Neden Olan Dış Faktörler

Bölünmeye yol açan dış faktörlere ilk olarak bu iki grup arasında ayrılığa yol açan ve önemli bir unsur olarak görülen "Aleviliği Hristiyanlığa yaklaştırmak isteyen dış mihrakların menfi etkileri", ikinci olarak da "mazinin istismarı" gösterilebilir (Kurtkan, 1991; 43).

4.4.2.6.1. İslam Dışı Mihrakların Menfi Etkileri

Dış mihraklar tarafından Türkiye'de Alevi ve Sünni gruplar arasında oluşturulmak istenilen ayrılığa iki şekilde temel oluşturulmuştur. İlk olarak dış mihraklar, Alevi halkı siyasi açıdan bağımsız olmak konusunda kışkırtarak propaganda unsuru olarak kullanmışlardır. İkinci olarak din ve inanç bağlamında etkilemeye çalışmış ve Alevi Türklerin bazı felsefeleri ve adetlerini Hristiyanlığa yakın göstererek Türk-İslam kültürüne yabancılaşmaları hedeflenmiştir (Kurtkan, 1991: 43).

Batı'da aydın sınıfın ortaya çıkmasıyla kapitalizmin gelişmesinden sonra ikinci olarak Batı'da aydın sınıfının ortaya çıkışı Osmanlı Devleti'nin ideal kültürden uzaklaşmasına sebep olan önemli bir husus olmuştur. "Batı'nın sosyo-kültürel

tarihinde liderlik mevkiinde bulunan sınıflar, çeşitli asırlarda birbirinden farklı olmuştur. Feodalite devrinde *Asiller*, daha sonra sırasıyla *din adamları*, *tüccar burjuvalar*, *sanayici burjuvalar* ve nihayet *aydınlar* liderlik mevkiine gelmişlerdir.” (Zimmerman, 1964: 160).

Liderlik aydınların eline geçtiğinde bu grubun tek yönlü bir gayesi vardı. “İlim, tek olan bir kültürü (modern kültürü) meydana getirdi. Fakat Batılı aydınların bu tek gayeli ve tek yönlü tercihleri de dikkate alınırca Batı’da ilmin ilerlemesi bir dış faktör olarak bizim için iki menfi netice doğurmuştur.” Bu olumsuz sonuçlardan ilki, ilim adamlarının ilmi iki temel hedeften; tevhit prensibine uygun olan kâinat bütünlüğü ve sosyal bütünlüğü ispat etme amacından uzaklaşmalarından meydana gelmiştir. Bu durumda ilim, mana hedeflerinden uzaklaşarak maddeci kültür unsurlarını hedef haline getiren halkın maddi tatmin aracı haline gelmiştir. İkinci olumsuz sonucu ise Osmanlı Devleti aydınlarının, Batı’nın ilimde ani bir şekilde ilerlemeye başlaması ile meydana getirdikleri tekniğe duydukları hayranlık, onların dinden koparılmasına neden olmuştur. “Çünkü Batı’nın ilim adamı, tevhidi ispat ettiğinden habersiz olarak parça parça her gün bu ispatın yeni örneklerini sunduğu halde, ilim ve din gayelerini birleştiremediği için insanlığı maddeci kültürün hududunu zorlayacak şekilde ideal kültürden uzaklaştırmıştır.” Şu hâlde Duraklama ve Gerileme Dönemi Osmanlı aydını hem dinden hem ilimden hem de bu ikisi arasındaki paralelliği idrak kabiliyetinden yoksun kalmıştır. Dinden uzaklaşan aydınlar; tevhit prensibini unutmuş, mana anlamını yitirmiş, madde amaç haline gelmiştir. Bu durum aynı zamanda ideal kültürden uzaklaşmanın başka bir dış unsuru olan İslam’ın dışarıdan kundaklanmasına da yol açmıştır (Kurtkan, 1985: 478).

4.4.2.6.2. Aleviliğin Hristiyanlığa yakınlaştırılması

Şöyle ki İslam’a yapılan dış müdahalelerle halk, gittikçe İslami zihniyetten uzaklaşmış; maddi kazançlar peşinde koşmaya başlamıştı. “Kendini ilme vermek isteyen Osmanlı gençliğinin dinden soğumasını gerektiren bir olgu da din değiştirerek sözde İslam ve din adamı olmuş yabancılar tarafından İslamiyet’in kundaklanmasıdır. Bu gibi fertler, İslamiyet’e kasten hurafeler sokarak onu ilimle bağdaşmayan, hatta dinimizin öz değerleriyle dahi ters düşen bazı safsatalarla bozmuşlardır.” (Kurtkan, 1985: 479).

Matbaanın henüz gelişmediği ve kullanılmadığı dönemde büyük İslam alimlerinin el yazması eserleri değiştirilmiş, bu eserlere saçma eklemeler yapılmıştır. O dönemde Osmanlı Devleti'nin gelişmesini, kendini yenilemesini bir tehlike olarak gören dış mihraklar tarafından modern fiziğe yaklaşan fikirleri ve izafiyetle ilgili izahları açıklayan bazı kitapların içinde aslı olmayan eklemeler, hatta İslam peygamberine ait hadislerin arasına dahi hurafe türünden ilaveler yapılmıştır. Din konusunda oldukça hassas olan Osmanlı halkı ve aydınları bu hurafelere İslam'ı kötölemek ya da karalamak adına inanmamışlardır. İslam'ın yozlaşmaya başladığı bu dönemde din ritüellerine bağlı kalabilmek adına dinlemiş ve bu hususları uygulamaya koymuşlardır. (Kurtkan, 1985: 478-479).

Kurtkan, dış mihrakların Aleviliği, Hıristiyanlığa yakınlaştırma hususunu; “Kuran'ın hiçbir yerinde ve hiçbir hadiste Havva'nın adı yoktur. Buna rağmen son zamanlarda bütün milletlerin Âdem ve Havva'dan geldiklerini, hepsinin kardeş olduklarını, şiddete sevgi ile karşılık vermek suretiyle dünya barışının kurulabileceğini müdafaa eden fikirlerle dolu broşürler (bazı mihraklar tarafından) dağıtmakta ve gençlerimizin milli şuur kazanmaları engellenmeye çalışılmaktadır” sözleriyle ifade etmiştir (Kurtkan, 1991: 46).

Kültür emperyalizmi, zayıflamış yerli kültürün yozlaştırılması, İslam'ı dış ellerle bozmak isteyen ve hurafelerle dolduran, yalancı din adamlığı kılığına bürünmüş İslam ile hiçbir iş birliği olmayan, toplum içine yerleştirilmiş, yabancı eller yani misyonerler aracılığıyla kolaylaştırılır. “Türk aydınlarının İslam'ın öz değerlerini bilmeyişleri, misyoner olup da Müslüman din adamı kılığına bürünen ajanların hakiki hüviyetini teşhis edebilmelerini zorlaştırmıştır.” (Kurtkan, 1985: 479).

4.4.2.6.3. Alevilerin Siyasi Bağımsızlık Talepleri

Osmanlı sosyal bünyesi, demokrasinin yokluğu nedeniyle küçük küçük cemaatlere ayrılmış bir bünye haline gelmişti (Kurtkan, 1985; 495). İkinci Meşrutiyet Devri'nde partiler esasen gerçek demokrasiye geçmiş sayılmamışlardır. Bunun temel sebebi ise Osmanlı Devleti'nin sosyal yapısının parça parça cemaatlere ayrılmış olamamasıdır. O dönemde partiler, bir çalışma ya da uygulama programına sahip olmadıklarından menfaat birliği niteliği kazanamadıkları gibi iktidara muhalefet olabilecek ayrı ayrı fertlerin cemaatvâri biz şuurunu ile bir araya geldikleri, birleştikleri farklı cemaatler haline gelmişleridir. Dönem aşırı demokrasi cemiyetlerinde partiler; yapılandırılan,

programları belli olan birer menfaat birliği haline gelmiştir. Demokrasinin gerçek anlamda hız kazandığı ülkelerde partiler, biz şuuruna sahip fertlerin oluşturduğu kapalı cemaatler değil, tüm halka açık menfaat birlikleridir. Demokrasinin gerçekten mevcut olduğu memleketlerde partiler ayrı ayrı, biz şuuruna sahip, kapalı cemaatler olmayıp, herkese açık menfaat birlikleridir. “Bu durum, siyasi mekanizmanın işleyişiyle bütün bir milleti biz şuurunu taşıyan büyük ve tek bir cemaat haline getirebilir.” (Kurtkan, 1985: 496).

İslam dinine mensup olmayan, kendi ülkelerinde birlik ve bütünlüğü sağlamaya çalışan, fakat bir yandan Türkiye’de bölücü faaliyetlere yol açacak unsurları kullanmaktan geri kalmayan dış mihraklar; hâlâ Türklüğün izlerini taşıyan, esasen Türk olan Alevi vatandaşlara bağımsız bir vatana sahip olma fikri aşılayarak bölücülük yaratmaya çalışmaktadırlar. Blclğe yol açacak etkilerinden ikincisi ise siyasi bir nitelik taşımaktadır. “Komünist ideolojinin bayraktarlığını yapan ve Avrupa’da çıkarılan bazı dergilerde Türkiye toprakları içinde bir Anadolu Alevistanı Devleti gösterilmekte ve Türkiye ise bu devletin komşularından biri olarak gösterilmiş bulunmaktadır. Alevi Türklerinden de ‘Anadolu Alevistanı Ulusu’ olarak bahsedilmektedir” dış mihrakların gerçekleştirmek istedikleri bölücülük faaliyeti yazılı eserlere bu şekilde yansımış olsa da somut olarak netice bulamamıştır (Kurtkan, 1991: 50).

4.4.3. Toplumsal Yaşamda Kadın-Erkek Ayrılığı

Eğer “kadına saygı” değer hükmünü bir grup kadını eve hapsederek evde oturtmak, aşırı lde kapatmak ve böylece ona saygınlık kazandırdığını zannetmek hatasını işleyerek yorumluyorsa diğer bir grup ise müstehcen filmlerin seks sahnelerindeki gibi çırılçıplak görünmesini kadının hürriyet kazanması olarak algılıyorsa her ikisi de kadınlara ve kadın haklarıyla ilgili değerleri arpıtmada müsamaha hudutlarını aşmış olan bu yorumlara uyan grupların müşterek bir şahsiyet temeline sahip olmaktan çıktıkları söylenebilir.(Kurtkan, 1994: 34).

Medeni Kanun ile kadınlar; erkekler kadar aile birliğini kurma ve yaşatmada başlıca etmen haline gelmiş, kadın ve erkek Türk yurttaşı miras ve mülkiyet hakları olarak eşit sayılmış, tek kadınla evlilik ilkesi getirilmiş, kız çocukları için evlilik yaşı 18’i bitirmiş olarak sınırlandırılmış ve aile kurumunu iki taraflı olarak koruyucu tedbirler alınmış, kadının meslek hayatı kocasının inisiyatifine bırakılmamış ve aile birliğine

faydalı olduğunun ispat edilmesi halinde kendi isteği ve rızasıyla mesleğini icra etme hakkı tanınmış, kadın kendi mülkünde olan malları dilediği gibi kullanma hakkına mal ayrılığı kanunu ile sahip olmuş (mal birliği talebi doğrultusunda birlik sağlanabilir), boşanma akdinde söz sahipliğinin yanı sıra annelik ve eşlik sıfatlarıyla şahsiyet kazanmıştır (İnan, 1998: 166-170).

Arap toplulukları; İslamiyet ile tanışmadan önce kadına değer vermeyen, hatta yaşama hakkı tanımayan, kız çocuklarını diri diri toprağa gömen, erkek öldüğü zaman karısı dahi mal gibi görülerek miras olarak paylaşılan bir yapıya sahipti. İslamiyet, Arap toplumunda poligamiye (birden fazla kadınla evlilik usulü) son veren, kazandığı paradan hakkı olanı kendisi için ayırabilen bir yapı kazandırmıştır. Poligamiye son verme durumu aşama aşama gerçekleştirilmiştir. İlk olarak dört eşliliğe müsaade edilmiş, daha sonra bu dört eş arasında tam anlamıyla hem maddi hem manevi eşitliğin sağlanması halinde dört eşliliğe müsaade edilmiştir. Dört eş arasında maddi hususlarda ya da duygusal hususlarda eşitlik sağlanmasının mümkün olmadığı kanısı ile tek eşliliğin İslam dinine uygun olduğu belirtilmiştir. İslamiyet'te bir erkeğin şahitliği karşısında iki kadının şahitliği, miras paylaşımında kadının erkek çocuğun sahip olduğu mirasın yarısı kadar hakkı olduğu gibi konular günümüz kadın hakları ile karşılaştırılarak haksız görülmektedir. Oysaki İslam dininin tanıtıldığı toplumda, kadına verilen bu haklar dahi kadının toplumda bir yere sahip olduğunun en temel göstergesi olmuş ve kadın ile erkeği bütünleştirici rol oynamıştır. Tevhit dini kadın ve erkeğe dengeli şekilde haklar sunmuştur. Düşünüldüğü vakit çöl şartlarında kadının sosyal hayatta ya da çalışma hayatında etkin rol oynamadığı bu yüzden bir erkeğin şahitliğine karşılık iki kadın şahitliği ve kadının mirastan erkek çocuğun miras hakkının yarısına sahip olması ile erkek kadın arasında bütünleştirici ve tamamlayıcı bir denge sağlandığı anlaşılır. Bakıldığında İslamiyet kız ya da erkek olsun eğitim hususunda herhangi bir ayrıma gitmemiştir. Fakat İslamiyet'in getirdiği ve Atatürk inkılapları ile verilen birçok hakkın ihlal edildiği görülmektedir. İslam dinine mensup olan diğer ülkelerden gelen ve kadına ikinci sınıf vatandaş ve ikinci sınıf Müslüman muamelesi yapan fikirler ile kadını üç önemli alanda geri plana atmaya çalışılmıştır. Bu üç alan ise aile hayatı, sosyal hayat ve ahiret hayatıdır ve bu sahalar sosyal yapı ve toplum için oldukça önemli müesseselerdir (Kurtkan, 1990: 47-48).

4.4.3.1. Aile Hayatında Yapılmaya Çalışılan Kadın Erkek Ayrılığı

Aile hayatında özellikle birden fazla eş ile evlilik hususunda ayırım yapılmaktadır. Daha önce izah edildiği gibi İslam dininde çokeşlilik hususu, hepsinin arasında maddi ya da manevi anlamda eşitlik sağlanamayacağı kanaatiyle tek eşliliği uygun görmüştür. Fakat hala dört kadın ile evlenme konusunu iddia edenler vardır. Aile kurumu bir kadın ve bir erkek olmak üzere her iki cinsin birleşimi ve üremesinden meydana gelir. İkinci Bölümün Cemaat Toplulukları başlığı altında anlatılan klan topluluklarının dahi neredeyse tüm fertlerinin akraba sayıldıkları ve bu büyük ailenin içinde mutlaka çekirdek ailelerin bulunduğu gerçeğidir. Biyoloji ilminden bilindiği üzere erkek ve kadın cinsinin birleşmesinden doğacak olan insan nesli, kadının genlerinde bulundurduğu XX çift kromozomu ile erkeklerin genlerinde bulundurduğu XY kromozomunun birleşmesi ile meydana gelir. Bu birleşmeden ya XX kromozomlarının birleşmesiyle kız ya da XY kromozomlarının birleşmesiyle erkek çocuk dünyaya gelir. Bu durumda yalnızca erkekte bulunan Y kromozomunun kadında bulunan X hücresi ile birleşmesinden erkek çocuk dünyaya gelir. Her ne kadar erkek genlerinde bulunan Y hücresinin kadınlarda bulunan X hücresi ile birleşme ihtimali daha yüksek olsa da burada sağlanmış olan eşitlik ancak büyük adetler için geçerlidir. Kız çocuğu olma ihtimali dörtte üç iken erkek çocuğu olma ihtimali dörtte bir şeklinde tezahür etmektedir. Buradan yola çıkarak büyük adetlerde (büyük nüfus sayısında) tesadüfler yer alabilir, buna bağlı olarak da eşitlik bozulabilir. İlk yaratılan insanın Hz. Havva ve Hz. Âdem olduğu düşünülürse bu çiftten doğacak çocukların çoğunluğunun kız olma ihtimali artacaktır ve doğan çocuklar kardeş olacağından birbirleri ile evlenmeleri halinde doğan çocukların biyolojik bozulmalarla doğacakları birçok açıdan kanıtlanmıştır. Öyleyse bu fikir bir yanılgıdır. Allah oldukça kudretlidir ve insan neslinin birleşerek çoğalması için birden çok insan yaratmıştır. Yaratılan insanlar kabile kabile ayrılmış ve yaratılan her insan cinsi farklı genlerle donatılmıştır. Yalnızca aynı XX (kadın) ve XY (erkek) hücrelerinin birleşiminden doğan çocukların aynı ya da benzer genleri taşıması akrabalık bağı, birbirini tanıma, kardeş olma gibi hususlar nedeniyle mümkün kılınmıştır (Kurtkan, 1989: 69, 70).

Fakat genlerin erkek tarafından kadının üreme organına meni yoluyla taşınması, X ya da Y hücresinin aynı oranda kadının XX hücresine yerleşmesini eşit hale getirir. “Kadın ve erkek cinsiyet hücrelerinin yapısını bu şekilde tayin eden ilahi güç, aynı

zamanda bütün adetler kanunun işlerliğini sağlayan aynı ilahi güçtür. Bu türlü bir nüfus düzenine imkân veren bir ilahi iradenin, tutup da ‘bir erkek dört kadın alabilir’ hükmünü getirmesi beklenemez.” (Kurtkan, 1990: 49,50) Erkek tabiatının birden fazla kadın ile evlenmesine uygun olduğu iddiaları ile de temellendirmektedirler. Fakat bu husus kadın için de geçerlidir. Tek bir erkek ile cinsi münasebetlerinde doyum sağlayamadıkları ve bu yüzden birden fazla erkek ile ilişki kurdukları bu tarz kadınların toplumumuzda ahlaksız sıfatı ile tanımlandıkları bilinmektedir. Böyle bir durumda yalnızca kadınlar için kullanılan ahlaksız sıfatına karşılık erkeğin tabiatı olarak görülmesi Allah’ın insan-ı kâmil olarak yarattığı mahlûka hakaret etmek ve değersizleştirmek olarak nitelendirir. Ayrıca poligaminin yaygın görüldüğü köy mecralarında bir erkeğin birden fazla kadınla evlenmesi ve evlendiği kadınlardan birden fazla çocuk yapması, kardeş bulunan nüfusun sayısını artıracaktır. Aynı zamanda bir haneye bağlı kadın sayısının fazla olması, hane yükümlülüğünün kadınlarca yüklenilmesi, tembel hane liderleri meydana getirecektir. Bunun yanı sıra kadınların birçoğu kuma şeklinde evli bulunacağından aynı köyde bulunan dinamik ve genç erkek nüfusun evlenmek için kadın bulamayacaklarından göç edeceklerdir. Dinamik nüfusun göçü ise köyü kalkındıracak ve köy işlevselliğini artıracak nüfustan mahrum kalacaktır. (Kurtkan, 1990: 49-51).

Amiran Kurtkan, içtihat yetersizliğinden doğan problemlerden biri olarak gördüğü en önemli husus kadın ve erkeklerin özellikle evlilik konusunda eşitsiz yorumlamalarla karşı karşıya kalmasını görür.

Dünya üzerinde kız ve erkek çocukların doğum oranları genellikle %50 oranla gerçekleşir. Kur’an’da kölelerin dahi evlendirilmesi, evlilik çağında bulunan tüm bireylerin evlendirilmesi emredilmiştir. %50’lik oranlar bir erkeğe dört kadının düştüğü fikrinin doğruluğu düşünüldüğünde tüm kadınlar erkeklerin dörtte biri olacak ve geriye dörtte üçlük oranında erkek nüfusu kalacak demektir. Öyleyse bekâr kalan erkeklerin Kur’an’da yasaklanan homoseksüellik ya da fuhuş gibi evlilik dışında kalan yolları tercih etmeleri gerekir. Bu oranlar kaba bir şekilde verilmiştir. Oysa evlenme çağındaki erkek nüfusu kadın nüfusundan fazladır. Genel nüfus oranına bakıldığında ise kadın oranı erkek oranından fazladır. Bunun nedeni ise kadınların erkeklerden daha uzun ömürlü olmasına bağlı olarak yaşlı kadın nüfusunun fazlalığıdır (Kurtkan, 1995: 59).

Kur'an'da bir erkeğin dört kadınla evlendirilmesi, Arap toplumlarında yaygın olarak görülen bir erkeğin 20-30 kadınla evlenmesini engellemek için bir teşvik unsurudur. Bu da eşler arasında tam eşitlik sağlanması halinde olarak şarta bağlanmıştır. Yine Kur'an'da Allah, tam eşitlik halinin belirli nedenlerle tam manasıyla sağlanamayacağını ifade etmiştir. Fakat poligami yani çok kadınla evliliği savunan yorumcular üç temel neden ortaya koyarlar. Bunlardan ikisi kadının kısır ya da hasta olması halinde erkeğin çocuk sahibi olabilmek için başka bir kadınla tekrar evlenebilme hakkına sahip olabilecekleri üzerinedir. Bu fikir Kur'an'ın özünü teşkil eden tevhitçi adalete aykırıdır. Çünkü erkeğin olduğu kadar kadının da çocuğa sahip olma hakkı vardır. Bu durumda erkeğin hasta ya da kısır olması halinde kadının da tekrar başka bir erkekle evlenme hakkına sahip olması gerekmektedir. Poligamiyi savunan yorumlardan üçüncüsü ise çok evliliğin erkek tabiatına uygun olduğuna ilişkindir. Bu fikre eleştiri olarak Kurtkan, erkek ve kadınların %50 oranında doğumların gerçekleşmesi Allah'ın monogamiyi uygun gördüğünün bir kanıtıdır. Haşa Allah, bu yorumculardan daha mı cahildir ki yaratmış olduğu erkek tabiatını bilmez ve ona göre kadın doğum oranını artırmaz (Kurtkan, 1995: 59).

4.4.3.2. Sosyal Hayatta Yapılmaya Çalışılan Kadın-Erkek Ayrılığı

Tarih boyunca Türk kadınının özellikle sosyal yaşamı İslamiyet'ten önce ve İslamiyet'ten sonra olmak üzere iki döneme ayrılmıştır. İslamiyet'ten önce Türk törelerine göre yaşam süren kadınlar, kısmen de olsa erkeklerle eşit hak ve hürriyetlere sahip olmuş; çeşitli kavimler şeklinde, çeşitli coğrafi bölgelerde yaşam sürmelerine rağmen temel kültürel değerlerini kaybetmemişlerdir. Fakat İslamiyet'in kabulünden sonra İslamiyet'i kabul eden diğer birçok kavim ile temas etmiş; onların kültürel, dini, sosyal yaşamlarından etkilenmişlerdir. Bu etkileşim, şeriat hükümlerine dayanarak kadınların sahip oldukları birçok hakkın kısıtlanmasına neden olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nda ise Bizans aristokrat ve saray geleneğinin etkisiyle kadın entelektüel kimliğini de kaybetmiştir. Oysa Türk kadını, Tanzimat ve Islahat Dönemi'nde eğitim ve öğretim bakımından şehirli kadınlar; el sanatları, tarım ve üretim gibi ürünlerin birçok bölgede dağılımı ve tüketimine katkı sağlayarak ülke geneline ekonomik çıkar sağlamışlardır. Kurtuluş savaşında erkeğin kadına attığı değeri ve toplumsal rolleri çiğneyerek gerek cephede gerek yurt genelinde fiziksel olarak da mücadele etmiştir (İnan, 1998: 165).

Kadın ve erkek cinslerinin adale gücü bakımından farklı özelliklerle yaratıldıkları biyolojik ve tıbbi olarak kanıtlanmıştır. Fakat kadın ve erkek için verilen özellikler; İslam dininde her iki cinsin sahip oldukları özellikleri birleştirmeleri, cemetmeleri, yani bir elmanın iki yarısı olabilmeleri için verilmiştir. Elbette kadın ve erkek arasında fark unsuru dikkate alınmıştır. Erkeğe verilen adale gücü, erkeğin evin reisi olmasını sağlamıştır. Bu durum kadını özel alan olarak niteledikleri ev içine hapsetmiş ve bunun İslam'ın özü olduğunu iddia eden fikirlerin türemesine neden olmuştur. Kadına ikinci sınıf vatandaş muamelesi yaparak ekonomiyi önemli oranda zarara uğratmıştır. Oysa günümüzde makineleşme ve teknolojinin etkisiyle erkeğin adete gücüne fazla ihtiyaç duyulmamakta ve zekâ gücü ön plana çıkmaktadır. Yine daha önce dünya nüfusunun kız ya da erkek fark etmeksizin %2'lik dilimini üstün zekâlı fertlerin oluşturduğunu, kız çocukların okutulmayarak aralarında bulunan üstün zekâlı bireylerin mensubu oldukları ülke için özellikle ekonomik anlamda büyük bir kayıp oldukları aşikârdır. Kadınların başarılı olabilecekleri alanlarda kabiliyet sahibi oldukları da oldukça açıktır. Bu kabiliyetlerin çalıştırılmayarak eve kapatılması da ülke ekonomisine katkısı açısından oldukça etkilidir. Elbette ayrı bir yetenek gerektirmeyen işlerde kadınlardan ziyade erkeklerin çalıştırılması, ilerde yuva kurabilmeleri açısından önemlidir. Özellikle teknolojik bakımdan gelişmiş ülkelerde kadınların evde yaptıkları ütü, cam silme, hazır giyim, ilaçlar, yemek pişirme, gibi meşakkatli işler ihtisaslaşmış firmalar tarafından yapıldığından, kadınların boş zamanları artmaktadır. Yalnızca ev ile meşgul olan ev hanımı statüsünde değerlendirilen kadınların da evde yapabilecekleri, el zanaatları ile desteklenmeleri hem ev bütçesine hem de ülke ekonomisine katkı sağlayacaktır. Kur'an'da Nisa Suresinin 32. Ayetinde kadının para kazanması ve kazandığı paranın bir kısmını kendisine ayırarak aile bütçesine katkıda bulunmasına ilişkin husus yer almaktadır. Kadınların eğitim seviyelerinin yüksek olması aynı zamanda yetiştirecekleri çocukların iyi eğitilebilmeleri açısından önem arz etmektedir. Hatta psikolojide bahsi geçen konu ile ilgili belirli bir yaşa kadar çocukların anne ile büyümelerinin ve anneden aldıkları eğitimin oldukça önemli olduğu ve çocukların davranışlarını şekillendirdiği ifade edilmektedir. Bu anlamda kadınların çalıştığı anaokullarında eğitilmeleri, çocukların yararına olacaktır (Kurtkan, 1990: 51-53).

Siyasi olarak kadın ve erkek, her ikisi birlikte milleti teşkil eder ve milleti temsil eder, Türkiye'nin sahip olduğu demokratik prensip, kadın ve erkeğe vatandaş olarak

eşit şartlar tanır; her ikisi de seçme ve seçilme hakkına sahiptir. Siyasi haklar medeni kanunun sunduğu eşitliklerden sonra kadınlara verilse de bu tür eşit vatandaşlık hakları toplum için oldukça önemlidir (İnan, 1998: 170).

4.4.3.3. Ahiret Hayatında Varlığı İddia Edilen Kadın Erkek Ayrılığı

Kur'an'da geçen ayetlerin çarpıtılması ile kadının ahirette dahi ikinci sınıf vatandaş muamelesi göreceği iddiaları yer almaktadır. “Ayetlerin bazılarının bu ayetlerde söz konusu edilen huri ve gılmanların hizmetkâr olarak değil de odalık olarak mümin erkeklere verileceğinin ifade edildiği şeklinde yorumlanması gerek kız gerek erkek çocuklarımız üzerinde son derece zararlı etkiler yapmaktadır.” (Kurtkan, 1990: 54). Avrupa'dan Türkiye'ye gelen zararlı akımlardan biri olan homoseksüel hayat şeklinin Türkiye' de benimsenmeye başladığı göze çarpmaktadır. Homoseksüelliğin de Kur'an'da geçtiğini ifade eden yozlaşmış fikirler vardır. “Homoseksüellerden bazıları homoseksüelliğin yaygınlaşmış olması dolayısıyla ilahi bir ceza ile kahredilen Hud Kavminden bahseden Kuran'ın bu tutumu dolayısıyla Müslümanlığın cinsi hürriyetleri kısıtlayıcı bir din olduğunu öne sürerken bazıları cennette dahi homoseksüel cinsi hayat tarzının mevcut olacağına hükmedip bu hükmü gılmanlardan bahseden ayetlere dayandırmak istemişlerdir.” (Kurtkan, 1990: 55). Kadın cinsinin erkeklere sunulmak üzere yaratıldığını ifade eden yozlaşmış ayetler; kadınların, dünyaya gönderilme sebeplerini erkekleri tatmin etme olarak görmelerine ve gururlarının ve şahsiyetlerinin incinmesine sebep olmaktadır. Oysa Kur'an'da El-Ahzab Suresinin 35. ayetinde “Şüphesiz ki (Allah'ın emrine) ram olan erkeklerle (Allah'ın emrine) ram olan kadınlar, iman eden erkeklerle iman eden kadınlar, taate devam eden erkeklerle taate devam eden kadınlar, sadık erkeklerle sadık kadınlar, mütevazı olan erkeklerle mütevazı olan kadınlar, sadaka veren erkeklerle sadaka veren kadınlar, oruç tutan erkeklerle oruç tutan kadınlar, gizli yerlerini (haramdan) koruyan erkeklerle gizli yerlerini (haramdan) koruyan kadınlar, Allah'ı çok zikreden erkeklerle (Allah'ı) çok zikreden kadınlar, (işte) bunlar için Allah mağfiret ve pek büyük mükâfat(lar) hazırlamıştır.” (Kurtkan, 1990: 56).

SONUÇ

Amiran Kurtkan, birçok yönüyle sosyolojiye önemli katkılarda bulunmuştur. Kurtkan, yöntem olarak bir araştırmanın özellikle tarihsel sürecinin iyi araştırılması, çok yönlü açıklamaların benimsenmesi ve bağımlı bağımsız değişkenlerin bulunarak araştırmanın her yönü ile ele alınması gerektiğini ifade eder. Kendi eserlerinde bu çok yönlülüğün bütünlüğünü görmek mümkündür. Bağımlı bağımsız değişkenler, çok sebeplilik, tek sebeplilik, içten ve dıştan araştırma, akılcılık, tecrübecilik ve tarihsel süreç gibi kavramları bir araştırma için bütünleşmesi gereken temel unsurlar olarak görür. Birey ve toplumu eserlerinde cemiyet ve fert olarak ifade etmiş olduğu, fert ve cemiyetin karşılıklı olarak birbirlerini hangi aşamalarda etkilediği, her toplumun genel ve statik bir şahsiyet tipine sahip olduğu, bu şahsiyet tipinin toplumun bireyden istediği, genel norm ve değerler doğrultusunda istenilen rol ve sorumluluklara, yani şahsiyet tipine uygun davranmasıdır. Bireyler de toplumdan kendilerini gerçekleştirmek ve farklılıklarını yaşayabilmek için kendilerine imkân tanınmasını ister. Böyle bir toplum, ferdiyetçi toplum olarak isimlendirilir. Ferdiyetçi toplumlar, bireylerin sahip oldukları farklılıkları göz önünde bulundurularak kültüre katkı sağlayan, bireyler haline gelmelerine imkân tanıyan toplum tipidir. Elbette ferdiyetçi toplum, bireylerin kültüre katkı sağlayabilmesi için yeterli değildir. Aynı zamanda bireylerin toplumun sunduğu imkânlardan faydalanarak ferdiyet gücünü geliştirmiş olması gerekir. Ferdiyet gücünü geliştirmiş bireyler, kültürden yalnızca alıcı değil aynı zamanda kültüre verici hale gelmiş bireylerdir. Kültüre katkıda bulunarak etkin hale gelirler. Böylece toplum ve birey karşılıklı olarak birbirlerini etkilerler. Cemaatvâri toplumlardaki bireylerde ben duygusu yerine biz duygusu hâkim olduğundan bireylerin farklılıkları söz konusu değildir. Cemaatçi toplum yapısında bireyler ortak norm ve değerlere, gelenek ve göreneklere sorgulamaksızın uygun davranırlar. Bireysel çıkarlar değil fakat cemaatin çıkarları doğrultusunda hareket edilir. Bu toplumlar, bireysel sorunları dahi toplumsal olarak çözerler.

Amiran Kurtkan'ın sosyolojiye katkılarında diğeri kültürdür. Sorokin'den etkilenerek maddeci, maneviyatçı ve ideal kültür kavramlarını Türkiye sosyolojisine katmıştır. Maddeci kültür toplumun maddi; düğün, cenaze, bayrak vb. unsurları,

maneviyatçıkültür ise somut olarak açıklanamayan sözlü kurallar; norm ve değerler, gelenek ve görenekler bütünüdür. İdeal kültür ise ne yalnızca maddeci ne de yalnızca maneviyatçı kültürdür. Bu iki unsurun dengeli ve uyumlu birleşimi ile ideal kültür meydana gelir. Maddeci ve maneviyatçı kültür unsurlarının dengeli ve uyumlu birleşimi ideal kültürü meydana getirir. Türk kültürü, tevhitçi prensibi benimseyen ve uygulayan bir topluma sahip olduklarından ideal bir kültürü taşır. Türk kültürünün başlıca manevi değerlerinden bahsetmek gerekirse ilk olarak ilme karşı duydukları ilgi, vatan ve millet sevgileri ve buna bağlı olarak hürriyetlerine duydukları bağlılık, toplumu yönetirken ve sosyal yaşamlarında adaletten şaşmamaları, tarihsel süreçleri boyunca devamlı olarak devlet kurmaları, kurdukları devlet için mücadeleleri vb. olaylar neticesinde çalışkanlıkları, yönetim erkini halkın seçmesi ve danışma meclisi oluşturmalarından demokrasiye duydukları saygı gibi manevi kültür unsurları sayılabilir. Aynı şekilde tevhitçi prensip, din ve devlet işlerini de aynı şekilde dengeli ve uyumlu bir şekilde mesafesini korumuş ya da birleştirmiştir. Devlet gerekli konularda dinle iş birliği yapmıştır. Fakat din hiçbir zaman devlet için baskı unsuru olmamıştır. Devlet de hiçbir zaman dini pasifize eden, toplum üzerinde etkisiz hale getiren bir diktatör bir kurum olmamıştır.

Bir toplumda toplumsal gelişmenin sağlanması, toplumsal unsurların dengeli ve uyumlu bir şekilde birleşmesi ile mümkündür. Toplumsal gelişmenin sağlanabilmesi ilk olarak sosyal gelişme ve siyasi gelişme ile mümkündür. Sosyal gelişme; birey ve toplumun, siyasi ve dini unsurlarının, madde ve mana sistemlerinin, iç ve dış âlemlerinin dengeli ve uyumlu birleşmesi ile mümkündür. Toplumsal gelişmede eğitim öngörülmez şekilde önem arz eder. Eğitim sisteminin düzenli ve kontrollü oluşu, kırsal alanda ve şehirde sunulan eğitim imkânlarının deha zihinler keşfetmek adına ve ülkenin her köşesinde eğitim olanaklarını artırarak eğitim gören çocukların sayısını artırmak önemlidir.

Amiran Kurtkan'ın bütüncü yaklaşımı ortaya koyarken etkilendiği sosyal bilimciler konu edilmiştir. İlk olarak bütüncü yaklaşımın felsefi temelleri atılmıştır. Hegel ve Zimmerman'ın soyut ve somut bağların bütünleşmesi; aslında somut unsurların varlığının soyut unsurlara bağlı olduğu, asıl olanın soyut bağlar olduğu, soyut bağların dışlaşarak somutu oluşturduğu; soyut olanın statik ve devamlı, somut olanın dinamik ve değişken olduğu, statik olanın dinamik olanı harekete geçirdiği fikridir. Aristoteles, tümünden gelim yöntemiyle; parça ile bütünü açıklayan bütünün parça ile

değil de parçanın bütün ile anlaşılabilceğini ifade eder. Aynı zamanda kâinatı ezeli ve ebedi olan ilk varlığın yönettiğini, ay üstü ve ay altı kavramları ile zahir-batın olanı açıklar. Ay üstünde ezeli ve ebedi olan akılların olduğunu; ay altında ise insan, hayvan, bitki ve cevher gibi somut unsurların olduğunu; üst âlemde orantı ve uyum şeklinde bir gerekirciliğin varlığı, alt âlemin ise tesadüflerin hâkim olduğu bir düzenin varlığından bahseder. Hareket unsurunu, hareket eden ve hareket etmeyen unsurlar olarak ifade eder. İlk varlık hareket etmeyendir. Çünkü hareket eden bir varlığın mutlaka öncesinde de onu hareket ettiren bir hareket unsurunun varlığından bahseder. İlk varlığın öncesi olmadığından hareketsiz ve hareket ettiren bir güç olarak nitelendirir. Tine Aristoteles cevher kavramını; sebep-sonuç zincirinin her halkasında öz olarak bulunduğu, bu sebep-sonuç ilişkisinde cevherin maddeleşerek tüm halkaların özünde bulunduğu şeklinde belirtir. Descartes ise tüm çeşitli unsurların temelinde bu çeşitliliği birleştiren kavramın matematik olduğunu ifade eder. Kâinatta çeşitli realitelerin farklı görünümüne rağmen soyutlandıklarında tek bir bütün olduklarını belirtir. Bütüncü yaklaşımın sosyolojide önem kazanması ise Auguste Comte ile başlar. Auguste Comte'un tek yönlü ilerleme olarak açıklanabilecek üç hal kanunu (teoloji, metafizik ve pozitivist) farklı bir içerik ile açıklar. Kısaca teoloji, Tanrı'ya inanılan ve bütün gücün Tanrı'da olduğu, kâinatı yöneten her faaliyetin Tanrı kontrolünde meydana geldiği kısmı Kurtkan, his kavramı ile açıklar. Hislerin yönettiği bir toplum portresi çizer. Metafizik aşamayı, Tanrı'nın gücünden çok aklın kullanıldığı dönemi akıl olarak nitelendirir. Son olarak bilimsel gelişmelerin hız kazandığı pozitivist dönemi ise daha önceki aşamaların dengeli bir bütün olması olarak ifade eder. Yani akıl ve his unsurlarının birleşmesi ile pozitivist dönem yani hareket alanı meydana gelir. Bu üç dönemin Auguste Comte'un üç hal kanununu farklı dönemler ve ilerlemenin aşamaları olarak izah etmesinin nedeni Batı'da bu safhaların farklı dönemlerde yaşanmasıdır. Oysa Türk-İslam toplumunda bu üç aşama aynı dönemlerde yaşanmıştır. Madde ve mana sistemlerinin bütünleşmesi, nedensel, dolaylı nedensel ve mana sistemleri arasında kurulan ilişki ağları ve bütünleşme bağlamında Sorokin sosyolojiye bütüncü yaklaşım bağlamında katkı da bulunmuştur. Kurtkan, Sorokin'den bu hususta etkilenmiştir. Diğer taraftan Durkheim'in iş bölümü ve dayanışmaya bağlı olarak bütünleşen yapısı, mekanik ve organik toplum nitelendirmeleri ile bir bütünlük ortaya koyması söz konusudur. Mekanik toplumların birbirlerine benzerliği, organik toplumların farklılıklarını birleştirme konusunda bütünleşebildikleri bir etki söz

konusudur. Yine din kurumunun toplumu birleştirici bir etkisi olduğu fikriyle bütüncü yaklaşımı destekler. Cemaat ve cemiyet kavramlarının Kurtkan'ın toplum ve birey kavramları bakımından ne kadar önemli unsurlar olduğu aşikârdır. Burada cemaat ve cemiyet unsurları konusunda Tönnies ve Demolins'in fikirlerinden faydalanmıştır. Geleneksel İslam kültüründe bütüncü yaklaşım vahdet-i vücûd yani tevhit olarak işlenmiştir. Kurtkan bütüncü yaklaşımı tevhit prensibi olarak işlerken Gazali, Muhyiddin'ül İbn Arabi, İbn-i Sina ve Beyrunî ve Niyazi Mısri'den fazlaca etkilenmiştir. Sonunda bütüncü yaklaşımı Türkiye sosyolojisine kazandırmış olan Kurtkan'ın düşüncelerinin temelinde Ziya Gökalp ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun özellikle kültür, toplum ve birey bağlamında öncüleri olmuştur.

Kurtkan, bütüncü yaklaşımı tevhitçi prensip bağlamında ele alır. Yani bütünleşmenin temelini tıpkı Durkheim gibi din olgusunu koyar. Din olabilme hususunu inanç sistemleri ile açıklar. Dinin inanç sistemlerinin dört aşamadan meydana geldiğini, ilk üç aşamanın tüm inanç sistemleri için geçerli olduğunu, bu üç aşamada Müslüman ya da Hristiyanların arasında bir fark olmadığını, ne zaman ki dördüncü aşama olan inancın ilim ile ispat edilebilmesi devreye girdiğinde İslam hariç hiçbir dinin bu aşamaya gelmediğini belirtir. Yalnızca özünü tevhitçi prensibin oluşturduğu din özelliği taşıyan İslam dinidir. Diğer dinlerin somut olarak ispat olabilecek mesajları yoktur. Daha doğrusu insan eli ile değiştirildiğinden ilim ile ispat edilmeleri mümkün olmamıştır. Tevhidi oluşturan çokluğun birliği olan fark ve cem; benzersiz ezeli ve ebedi olan tek ve eşsiz olan varlığın kâinata yansması, benzemesi anlamına gelen tenzih ve teşbih; inancın şekilsel ve davranışsal boyutlarını kapsayan fakat bu davranışların ve şekillerin özünü bütünleştiren şeriat ve hakikat; ferdiyet gücü anlamına gelen ben şuuru ve biz şuurunun tevhit kavramını oluşturması gösteriyor ki bütünleşme hem kâinatı hem ezeli ve ebedi olanı kapsamaktadır. Tek varlığa yakınlık ya da uzaklık bağlamında rahimiyet ve rahmaniyet gibi tevhidî oluşturan ikili unsurlar vardır. Bu unsurlar tek başlarına herhangi bir anlam ifade edemezken bütünleştiklerinde kâinatın varlığı anlamına gelirler. Tevhit, tek varlık demektir. Tüm bu ikili unsurlar, Sorokin'in ifadeleriyle madde ve mana sistemlerinin birleşmesi olarak nitelendirilebilir.

Hiçbir toplumda mana sistemleri olmaksızın bir bütünleşme söz konusu değildir. Mana sistemleri, bir halden bir hale geçerek maddelere anlam yükler. Nasıl ki bedeni taşıyan ruhtur, aynen öyle kâinat da tek varlık olan yaratıcının bir yansmasıdır. Tüm

çeşitlilik farklılık bu tek olan varlığın bir aynasıdır. Bir halden bir hale geçiş yoluyla kâinatın madde halinde somut halde bulunan tüm varlıklara can veren anlam yükleyen bir mana bütünleşmesidir. Sosyal bütünleşmenin tamamen maddi bütünleşme olarak niteleyebileceğimiz mekân bütünleşmesi ve vasıtalı bütünleşme yalnızca maddi unsurların aynı sınırlar içinde bir araya gelmesi yani mekân bütünleşmesi iken maddi bir araç kullanılarak bütünleşme yöntemi de vasıtalı bütünleşme olarak gerçekleşir. Fonksiyonel bütünleşme ise sebep-sonuç ilişkisi kurulan bütünleşme şeklidir. En tabii ve toplumlar için en önemli olan bütünleşme şekli ise mana etrafında bütünleşmedir. Mana etrafında bütünleşebilen toplumların çözülmeye uğraması daha zordur. Çünkü bu toplumları birleştiren unsurlar ne maddi kültür unsurları ne menfaat ilişkileri ne de sebepler neticesinde ortaya çıkmış bir bütünleşmedir. Mana etrafında bütünleşme; milliyetçilik, vatan sevgisi, gibi manevi duyguların bir araya getirdiği bütünleşme şeklidir. Mana etrafında bütünleşmede aynı sınırlar içinde bulunmak şart değildir. Manevi duygular, değerler ve normlarla bütün olmak yeterlidir. Bu nedenle en güçlü bütünleşme şekli olarak değerlendirilir. Kurtkan, yalnızca bireylerin ya da toplumların bütünleşmesinden söz etmez. Aynı şekilde ilim ve din, ahlak ve hukuk; ferdiyet ve şahsiyet, iç âlem ve dış âlem gibi kâinatın tüm sahalarında bir bütünleşmenin söz konusu olduğunu ifade eder.

Batı milletleri ve Osmanlı Devleti arasında bir mukayese yapar. Osmanlı Devleti Yükselme Dönemi'nde, mana etrafında bütünleşmenin tevhit prensibinin benimsenmesine bağlı olarak sağlanabildiği; çeşitli toplumların, kültürlerin, değer ve normların, farklılıkları göz ardı etmeksizin birleşebildiği; bu Osmanlı Devleti'nin tevhit prensibine uygun bir yönetim ahlakı benimsemiş olduğu, aslında Türklerin İslamiyet'i tanımazdan evvel de genel olarak tek tanrı, tek varlık inancına sahip olmalarına bağlı olarak İslami değer ve kaideleri benimsemekte zorluk çekmediği ifade edilmektedir. Osmanlı Devleti'nde meydana gelen İslami değerlerin yozlaşması, tevhit prensibinden uzaklaşılmasına bağlı olarak iç huzursuzlukların başladığı, Batı'dan eğitim alan aydınlarımızın kültür karmaşası yaşaması ve kendi kültürlerine yabancılaşmalarının getirisi olarak toplum değer yargılarının dışına çıkmaları; dönemin birçok yazılı, sözlü ya da davranışsal değişimlerine neden olmuş bu da toplum içerisinde ikilikler meydana getirmiştir. Bu hususta toplumda karmaşa çıkarmak isteyen dış mihraklar; topluma nifak tohumları serpmiş, gruplar arasındaki farklılıkları kullanarak ayrılıklar meydana getirilmişlerdir. Batı toplumlarının cemsiz

fark idraki ile bütünleştiklerini, Osmanlı Devleti'nin ise farksız cem idraki ile bütünleştiklerini ifade eden Kurtkan, bu iki unsurun dengeli ve uyumlu bütünleşmesinin sağlanamamasına bağlı olarak çözümlerin meydana geldiğini ortaya koyar. Cemsiz fark idraki ile bütünleşen Batı toplumları milliyetçilik şemsiyesi altında diğer milletleri gözetmeksizin bütünleşmişlerdir. Bu bütünleşme Batı toplumlarında kölelik, kadın-erkek eşitsizliği, tabakalaşma ve sömürü faaliyetlerini de beraberinde getirmiştir. Osmanlı Devleti ise dağılma döneminde tevhit prensibinden uzaklaşmış ve farksız cem idrakini benimsemeye başlamıştır. Bu da kendi Türklüğünü unutarak tüm etnik gruplara kucak açmasına, herhangi bir ayırım gözetmeksizin bünyesinde barındırdığı toplumlar arasına ayrılık tohumlarının ekilmesi için imkân tanımıştır.

Osmanlı Devleti Gerileme ve Duraklama Dönemi'nde meydana gelen bu değişiklikler, tevhit prensibinden uzaklaşma, Batı'dan dönen aydın grubun kültürel değerleri yozlaştırma, dış güçlerin ellerinde bulundurdukları Osmanlı Devleti'ni yıkma ideali ve bu ideal doğrultusunda başvurdukları faaliyetler toplumu çözülmeye götürmüştür. Bu çözümlerden en tabii olanı Kürt Türklerine Türk olmadıkları, Osmanlı Devleti'nin Kürt haklarını ihlal ettiği, Kürtleri yalnızca sömürü aracı olarak kullandıkları, bağımsız bir Kürdistan kurma fikirleri ile Osmanlı Devleti'ne düşman bir grup oluşturmaya çalışılmış; Ermenilerin Kürtlerle dost oldukları gerekçeleriyle Osmanlı Devleti'ne başkaldırıda bulunmaya başlamışlardır. Oysa Kürt ve Türk milleti arasında ayırım oluşturacak hiçbir unsur yoktur. Dönemin yozlaşmış İslami değerleri bu nifak tohumlarının ekilmesine müsaade etmiştir. Kürt ve Türk milleti tarihte hep yan yana ve birliktedir. Aynı cephede savaşmış, aynı norm ve değerlerle büyümüş, ortak bir kültüre sahiptir. Sosyal çözülme örneği olarak mezhep ayrılığı diyebileceğimiz Alevi-Sünni ayrılığı gösterilebilir. Tevhit prensibinin yozlaşması, Aleviliğin dış güçlerin etkisiyle Hristiyanlığa yaklaştırılması, İran toplumunun olumsuz etkileri ve geçmişte yaşanan olayların topluma farklı yansıtılması nedeniyle alevi halkın Sünni olan çoğunluğa karşı düşmanlaşması, Şah İsmail vasıtasıyla körüklenen bu ayırım toplumsal çözülmenin başka bir örneği olmuştur. Kadın-erkek ayrılıkları genellikle aile kurumunda meydana gelmiş, özellikle çok kadınla evlilik, kadının ikinci vatandaş muamelesi görmesi, İran'dan alınan yanlış şeriat örnekleri nedeniyle Türk toplumunda değerli olan, gerektiğinde savaşçı, yönetici, anne olan kadın aynı zamanda miras hakkından da erkek ile eşit haklara

sahip olan kadın değersizleşmiştir. Yanlış şariat örnekleri, İslami değerlerin yozlaşması, kadını kadın olmaktan çıkararak adeta köleleştirmiştir. Kadın, özellikle Türk-İslam toplumunda önemli bir yere sahiptir. Kadınların bu yozlaşmalar ve yanlış örneklerle kaybettiği birçok hakkı Mustafa Kemal Atatürk, Medeni Kanun ile yasal olarak kadınlara vermiştir. Tüm bu çözümler örnekleri bütünleşmenin en önemli temeli olan tevhit prensibinden uzaklaşma olarak nitelendirilebilir.



KAYNAKÇA

- ATASOY, Fahri, *Sorokin'in Toplum Felsefesi*, Net Yayınları, Ankara, 2017.
- BULUT, Halil İbrahim, *Ümmehâtü'l-Mü'minin* sf. 308, İslam Ansiklopedisi, 2016-2020 Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi,
- DEMİRLİ, Ekrem, *Vahdet-i Vücûd*, sf. 431-435, İslam Ansiklopedisi, 2016-2020 Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi,
- DIKEÇLİGİL, Beylü, *İlmi ile Amir Bir Bilim İnsanı, Amiran Kurtkan Bilgiseven Hocamızın Ardından*, [İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi](#), Cilt 3, Sayı 11.
- ERKAL, Mustafa, *Sosyoloji*, Der Yayınları, İstanbul, 2016.
- ERKAL, Mustafa, *Etnik Tuzak Kimlik ve Açılımlar*, Derin Yayınları, İstanbul, 2010.
- ERKAL, Mustafa, *Ölümünün 30. Yılında Hocamız Ord. Prof. Dr. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu*,
- ERKAL, Mustafa, *Prof. Dr. Amiran Kurtkan*, Türk Dünyası Araştırmaları, İstanbul, Sayı: 176, 2008.
- ERKİLET, Alev, *Toplumsal yapı ve Değişme Kuramları*, Hece Yayınları, Ankara, 2013.
- ERÖZ, Mehmet, *Atatürk Milliyetçilik Doğu Anadolu*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1987.
- FIRAT, M. Şerif, *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- GÖKTÜRK, Hilmi, *Kürtlerin Soy Kütüğü ve Boy Tarihi*, Türk Dünyası Yayınları, 1. Cilt, 2. Baskı, 1979, İstanbul.
- GÖKALP, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Sunuş, Abdullah Uçman, Kapı Yayınları, İstanbul, 2017.
- GÜNGÖR, Erol, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1992.
- GÜNGÖR, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1993.

GÜNGÖR, Nevin, Kültür-Eğitim Dil üzerine görüşleri ile Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

HOGG, Michael, Sosyal Psikolojik Açından Grupta Bütünleşme, çev. Aliye Mavili Aktaş, Sistem Yayıncılık, İstanbul, 1997.

İnan, Afet, *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998,

İVER, Mac, R. M-Page, Charles, *H.Cemiyet*, Çev. Amiran Kurtkan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1971.

KARPAT, Kemal H. *Osmanlı'dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2017

KURTKAN, Amiran, *Sosyolojik Açından Tasavvuf ve Laiklik*, Kutsun Yayınevi İstanbul, 1977.

KURTKAN, Amiran, *Genel Sosyoloji*, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1976.

KURTKAN, Amiran, *Türkiye'de Sosyal Çözülme Tehlikeleri*, Filiz Kitapevi, İstanbul, 1990.

KURTKAN, Amiran, *Ziyaeddin Fahri'nin, Ziya Gökalp ve Durkheim'e Kıyasla, Fert ve Cemiyet Açısından Dine Atfettiği Rol*, Sosyoloji Konferansları, 22.Kitap, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1988, (s. 45-54).

KURTKAN, Amiran, *Sosyolojik Açından İslamiyet ve İslami Kavramlar*, Filiz Kitapevi, İstanbul, 1992.

KURTKAN, Amiran, *Kalkınma ve Kültür İlişkisi*, Sosyoloji Konferansları, 23. Kitap, İktisat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1991, (s. 1-20).

KURTKAN, Amiran, *Önemi, Tarifi, Konusu ve Özellikleri İlm-i Ledün*, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, S. 5, İstanbul, 1998, (s. 9-52)

KURTKAN, Amiran, *İçtihat Yetersizliğinden Doğan Problemler*, Din Eğitimi ve Araştırmaları Dergisi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, S. 2, İstanbul, 1995, (s. 47-67).

KURTKAN, Amiran, *Türk-İslam Kültüründe Fert ve Cemiyet İlişkisi ve İslami Kavramlar*, Filiz Kitapevi, İstanbul, 1995.

KURTKAN, Amiran, *Türkiye’de Sosyal Çözülme Tehlikesi Olarak Alevi-Sünni Ayrılığı* Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, S. 1, İstanbul, 1994, (s. 33-49).

KURTKAN, Amiran, *Türk İslam Tasavvuf Tarihinin Fark ve Cem kavramları*, Türk Dünyası ve Araştırmaları Vakfı, İstanbul (http://www.dergimakale.com/index.php?p=Articles&wrt_id=3321&order=art_title&sort=asc&page=2)

KURTKAN, Amiran, *Türk İslam Tasavvuf Tarihinin Fark ve Cem kavramları 1*, Türk Dünyası ve Araştırmaları Vakfı, İstanbul (http://www.dergimakale.com/index.php?p=Articles&wrt_id=3321&order=art_title&sort=asc&page=2)

KURTKAN, Amiran, *Aydın Kavramı ve Kültürün Nev’ine Göre Aydın Tipinin Şekillenmesi*, Kubbealtı Akademi Yayınları, Yıl: 18, S. 2, İstanbul, 1998, (s. 10-18).

KURTKAN, Amiran, *Türkiye’ye Yönelik Etnik İddialara Dayalı Bölücü Faaliyetler*, Bayrak Matbaacılık, İstanbul, 1991.

KURTKAN, Amiran, *Atatürk, Laiklik ve İslam*, Kemalist Atılım Birliği Yayınları, 1989, Ankara.

KURTKAN, Amiran, *Sosyal İlimler Metodolojisi*, Filiz Kitabevi, 3. Baskı, İstanbul, 1989.

KURTKAN, Amiran, *Büyük Türk-İslam Düşünürü Niyazî Mısri’den Esintiler*, H Yayınları, İstanbul, 2010.

KURTKAN, Amiran, *Türk Milletinin Manevi Değerleri*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2005.

KURTKAN, Amiran, *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitapevi, İstanbul 1985.

KURTKAN, Amiran, *İktisat Sosyolojisi Açısından Eğitim Yolu ile Kalkınmanın Esasları*, Divan Yayınları, İstanbul, 1982.

OYTAN, M. Tefik, *Bektaşiliğin İçyüzü*, İstanbul Maarif Kütüphanesi, Ankara Caddesi Cağaloğlu Yokuşu, No:38, Cilt No: 1-2, Baskı: 9, İstanbul.

ÖZKUL, Metin, Amiran Kurtkan, *Türkiye'de Sosyoloji 2*, Derleyen: Çağatay Özdemir, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2008.

PARMAKSIZOĞLU, İsmet, *Türk Tarihi Boyunca Kürt Türkleri ve Türkmenler*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1983

SEKBAN, Şükrü Mehmet, *Kürt Sorunu*, Kemer Yayınları, İstanbul, 1998.

SEVGİN, Nazmi, *Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Türk Beylikleri (Osmanlı Belgeleri ile Kürt Türkleri Tarihi)*, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ay Yıldız Yayınları, Ankara, 1982.

SOROKİN, Pitirim Alexandrovich, *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*, Çev. Mete Tunçay, Göçebe Yayınları, İstanbul, 1997,

SOROKİN, Pitirim Alexandrovich, Toynbee, Arnold Joseph, *Sosyal Değişim Üzerine Denemeler*, Çev. Erdoğan Güçbilmez, Sevinç Matbaası, Ankara, 1964.

SOROKİN, Pitirim Alexandrovich, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları 1*, Çeviren: M. Münir Raşit Öymen, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1994.

SOROKİN, Pitirim Alexandrovich, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları 2*, Çeviren: M. Münir Raşit Öymen, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1994.

ŞENER, Cemal, *Alevilik Olayı; Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihçesi*, Ant Yayınları, Anadolu Matbaacılık, 1995, İstanbul.

ŞENOL, Dolunay, *Sembolik Etkileşimcilik*, Net Yayınları, Ankara, 2017.

ŞİMŞEK, Osman, *Medeniyet ve Sistem İnşa Edici Vasfıyla Tevhidi Düşünce*, İlmi ve Metodolojik Araştırmalar Merkezi, Ankara, 2016.

TURHAN, Mümtaz, *Cemiyet İçinde Fert*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1983.

TÜRKDOĞAN, Orhan, Seçilmiş Bazı Yerli ve Göçmen Zümreleri Üzerinde Sosyal Değişme Modelleri 2, Erzurum Atatürk Üniversitesi.

TÜRKDOĞAN, Orhan, *Türk Toplumunun Kültürel Dinamikleri*, Kum Saati Yayınları, İstanbul, 2012.

TÜRKDOĞAN, Orhan, *Kimlik, Göç Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği...*

YALÇIN, Soner, (2008), *Melami Şeyhi Bir Bilim Kadını: Prof. Amiran Kurtkan Bilgiseven* U.T. 03 Eylül 2018 <<https://odatv.com/melami-seyhi-bir-bilim-kadini-prof.-amiran-kurtkan-bilgiseven-0709081200.html>>

ZİMMERMAN, Carle C. *Yeni Sosyoloji Dersleri*, Çeviren: Dr. Amiran Kurtkan, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1964.