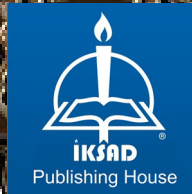


MEDENİYETİN İHYASI İÇİN İNSANIN İNŞASI

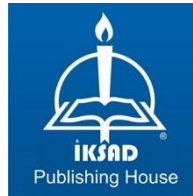
Öğr. Gör. İsmail GÖKTÜRK



MEDENİYETİN İHYASI
İÇİN
İNSANIN İNŞASI

Öğr. Gör. İsmail GÖKTÜRK

KAHRAMANMARAŞ, 2021



Copyright © 2021 by iksad publishing house
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced,
distributed or transmitted in any form or by
any means, including photocopying, recording or other electronic or
mechanical methods, without the prior written permission of the
publisher, except in the case of
brief quotations embodied in critical reviews and certain other
noncommercial uses permitted by copyright law. Institution of
Economic Development and Social
Researches Publications®
(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)
TURKEY TR: +90 342 606 06 75
USA: +1 631 685 0 853
E mail: iksadyayinevi@gmail.com
www.iksadyayinevi.com

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.
Iksad Publications – 2021©

ISBN: 978-625-8007-26-8
Cover Design: İbrahim KAYA
October / 2021
Ankara / Turkey
Size = 16 x 24 cm

ÖNSÖZ

Cemil Meriç'in ifadesiyle, medeniyetler de yorulur, arada bir kervanlar gibi oturup dinlenir; ne kadar mesafe kat edilmiş bakılır. Toynbee'nin de dediği gibi “durdurulmuş bir medeniyetin” çocuklarıyız. Dünyayı kan ve zulme boğan sömürgeciler, çok değil bundan yüz yıl önce, dünyanın bütün mazlumlarının yüzlerce yıl hamisi olan gelmiş geçmiş en insani değerlerle inşa edilen büyük medeniyetimizi devre dışı bıraktılar. Oryantalist bir bakışla batıyı merkeze alarak kendi dışındakileri insan olarak bile görmeyen, “eşref-i mahlukat” olan insanı insan hayvanat bahçelerinde başkentlerinde sergileyen batının bakışı yeryüzüne egemen oldu. Aynı bakışla hareket eden Cemil Meriç'in “intelijansiya” (ajan) diye nitelendirdiği “Batının yeniçerileri” eliyle batının değerleri, batı dışı toplumlara dayatıldı.

Hegel der ki, “bu gün etkin ve güçlü olmayanların, geçmişte de bulunma hakkı yoktur. Onların geçmişte ne kadar yer alacağına bugün gücü elinde bulunduranlar karar verir”. Bu anlayışla, tarihin en ihtişamlı medeniyetini tarih sayfalarından silenler, aynı şekilde maalesef o medeniyetin değerlerini, ruhlardan ve dimağlardan da silmeye çalıştılar.

Bu silme; bir yerde resetleme işlemiyle, batı uygarlığının geldiği noktada, insan, seküler dünyanın kuşatması altında esasen hayatın anlamını kaybetmiş bulunuyor. Seküler dünya, insanı maddeye ve pozitif davranış kalıplarına indirgeyerek insanın fitratını hiçe saymakta ve onu metalaştırmaktadır. İnsanı özgürleştirmek adına, onu

nefsin ve masivanın kölesi haline getirmiştir. Gönlüyle bağı koparılan, bireyselleşen ve yalnızlaşan insan ontolojik bir güven bunalımı yaşamakta, bunalımını bastırmak için tüketime, uyuşturucuya, şiddete yönelmektedir.

Sanayi toplumundan günümüze ilerlemeci dünya görüşü çerçevesinde modernleşme bir amaç olarak görülmüş ve özendirilmiştir. Oysa günümüzde modernleşmenin doğurduğu bireysel ve toplumsal sorunlar, modernleşen toplumlarda telafisi imkânsız durumlar ortaya çıkarmış bulunuyor.

Coğrafi, siyasi sınırların değiştiği; yeni toplumsal süreçlerin ve kimlik sorunlarının ana gündemler haline geldiği önemli bir dönüşüm çağında yaşıyoruz. Ulus devletlerin şekillendiği sanayi toplumuna Türk dünyası olarak şuurulu bir şekilde katılamamıştık. Batının, teknolojik gelişmeleri bir uygarlık kurma yolunda kullanabileceğini fark etmesi ile başlayan süreç, bugün dünyanın çatışma ile yönetildiği, insan fitratının hiçe sayıldığı bir sonu hazırladı. Batı, seküler bir dünya algılamasıyla “dünyanın büyüünün çözülmesi” olarak adlandırılan bir süreçte, insan için hayata tutunabileceği bir anlam bilgisi bırakmadı.

Batı uygarlığının yükselme sürecinde, aydınlarımız Moğol istilası sonrasında olduğu gibi kendi iç dinamiklerimizi harekete geçirerek medeniyetimizi yeniden ihya etme mantalitesinden yoksundu ve genellikle herodyan bir değişim programını benimsediler. Bugün dünya yeniden kurulurken, ortak kültürel değerlerimiz ve sonsuz medeniyet hazinesi tasavvuf kültürümüzle medeniyetimizi ihya etmemiz, insanlık için önemli bir adım olacaktır.

Medeniyet denildiğinde, aslında medeniyetin tezahürleri olan mimari, edebiyat, musiki, ahilik ve vakıflar gibi müesseseler akla gelir. Oysa medeniyet, bir inancın tezahürü ve inancı ihlasla yaşayan insanın eseridir. Bir inanç tezahürü olan medeniyet kurmak için dışa vuracak ölçüde yanan bir inancı taşıyan insanın inşası lazımdır.

Milletimiz akıl, bilgi, hikmet, erdem, adalet, ahlak, eşitlik gibi törel değerleri kurduğu ve kuracağı sosyal ve siyasal yapılara yansıttığı zaman layık olma erdemini kazanarak, kutlu bir uygarlığa yürüyebilecektir. Bu sosyal ve siyasal yapı ise, tasavvuf kültürümüzün evrensel değerleri olan sevgi, merhamet, gönül yüceliği gibi değerleri ile donanmış olan insan unsuru ile gerçekleşecektir. Bu insan, “kendini gerçekleştiren” değil; “kendini aşan” ve evrensel kozmik bütünlüğe ulaşan insandır.

Bu kitapta hem yaşanan batı uygarlığı kaynaklı sorunların ele alınması hem de kendi medeniyet perspektifimizden yeni bir yapı inşasının gerekliliği üzerinde durulmaktadır. Medeniyetimizin insan anlayışı, topluma yansması, kurumsallaşması boyutlarıyla değerlendirilmektedir.

Kitabın hazırlanmasında ve diğer çalışmalarda desteğini esirgemeyen, emeği ve zamanını sürekli paylaştığım Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yılmaz’a teşekkürlerimi ifade etmek isterim. Bütün mesaimi çalışmalarına ayırmam sebebiyle sürekli ihmal ettiğim aileme sabırlarından dolayı şükranlarımı sunmak isterim. Kitabın yayınlanmasını üstlenen İKSAD Yayınevi yetkililerine ayrıca teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	v
BİRİNCİ BÖLÜM.....	7
MEDENİYETİN İHYASI İÇİN İNSANIN İNŞASI	7
İKİNCİ BÖLÜM	24
DÜNYANIN YENİDEN İNŞASINDA ORTAK KİMLİK VE KÜLTÜR KODLARIMIZ	24
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	45
TEMEL KAYNAKLARDAN HAREKETLE TÜRK DEVLET GELENEĞİNDE MEŞRULUĞUN DAYANAKLARI.....	45
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	74
TOPLUMSAL GELECEK VE MODERN TOPLUMDA BİREYİN KONUMUNA ELEŞTİREL BİR YAKLAŞIM	74
BEŞİNCİ BÖLÜM	94
SEKÜLER KUŞATMADAN ÇIKIŞ YAHUT EFE HAZRETLERİNİN DİLİNDEN TASAVVUFTA İNSAN	94
ALTINCI BÖLÜM.....	120
BİR AHLAKÎ ERDEM OLARAK ADALET YAHUT İSM-İ ADL'İN İNSANDA TEZAHÜRÜ	120
YEDİNCİ BÖLÜM	126
YABANCILAŞMA, EĞİTİM VE GENÇLİĞİN MORAL İHTİYACI.....	126
SEKİZİNCİ BÖLÜM.....	132
OSMANLININ KURULUŞUNDA AHİLİĞİN ROLÜ	132
DOKUZUNCU BÖLÜM	138
HAYATIN ANLAM BİLGİSİNE DAİR YAHUT GÜNÜMÜZ AHİ KİŞİLİĞİ ÜZERİNE BİR DENEME.....	138

ONUNCU BÖLÜM	157
KİMLİK İNŞASINDA TARİH VE EDEBİYATIN ROLÜ	157
ONBİRİNCİ BÖLÜM.....	174
OSMANLI'DA MAHALLE: HUZUR VE SÜKÛNETİN MEKÂNI.....	174
ONİKİNCİ BÖLÜM	181
DEĞERLER ÂSİTÂNESİ: İSTANBUL	181
ONÜÇÜNCÜ BÖLÜM	189
KÜRESELLEŞME VE KÜLTÜR İLİŞKİSİ	189
KAYNAKÇA	224

BİRİNCİ BÖLÜM

MEDENİYETİN İHYASI İÇİN İNSANIN İNŞASI¹

Giriş

Medeniyet denildiğinde, aslında medeniyetin tezahürleri olan mimari, edebiyat, musiki ve ahilik, vakıflar gibi müesseseler akla gelir. Oysa medeniyet, bir inancın tezahürü ve inancı ihlasla yaşayan insanın eseridir. Bir inanç tezahürü olan medeniyet kurmak için dışa vuracak ölçüde yanan bir inancı taşıyan insanın inşası lazımdır. Efendimiz (s.a.v) da Dar'ul Erkam'da Mescid-i Nebevi'de belki daha sonraki karşılığı medrese ve tekke olan bir sistem içerisinde insanı inşa etmişti. Son medeniyet hamlesini yapan ve Anadolu'da "Horasan Erenleri" olarak anılan tasavvuf büyükleri niyetiyle, tecrübesiyle ve samimiyetiyle medeniyet hamlesi yapabilecek bir donanıma sahiptiler. Mürşitler insanı rüşte ulaştırır. Rüşt, akla uygun, estetik ve makul olanı yapmaktır. Mürşitler de insanı beşeriyetinden alıp âdemiyyetine ulaştırır, yani "adam ederler".

Tasavvuf büyükleri, topluma yön verecek entelektüelleri reşit kılmışlardı. Şüphesiz, medeniyet tesadüfen kurulan bir yapı değildir. Batının hegemonyası altında kaldığımız son yüzyılda "aydın" diye adlandırılan entelektüel birikimi olan insanımız inancında zaafa uğramıştır. Geniş toplum kesimleri inancını korumakla beraber estetik forma bürüyerek medeniyet seviyesinde eserler verecek donanımdan mahrumdur. Bu bölümde, medeniyetin inşası için vasıflı insan

¹ Bu bölüm, yazarın Social Sciences Studies Journal (SSSJJournal) Vol:3 Issue:8 s:605-610'da yayınlanan aynı başlıklı makalesinden geliştirilmiştir.

yetiştirme perspektifinin gereği ortaya konulmaya çalışılacaktır. bölümde ilk olarak medeniyet perspektifimizde insan kavramı ele alınacaktır. Daha sonra, söz konusu insan anlayışı zemininde, modern insan ve toplum paradigması tartışılacaktır. Bölümün sonunda kültür ve medeniyet kavramları çerçevesinde, kendi medeniyet anlayışımızı esas alan bir insan ve toplum modelinin gerekliliği üzerinde durulacaktır.

Batı hegemonyası altında kaldığımız son yüzyılda, Batı'nın pozitivist paradigması, bütün kavramlarımızı ve zihin inşa süreçlerimizi oluşturdu. Bu süreç özellikle aydınların oryantalist yaklaşımı ve toplumun değer üretmemesi ile birleşerek eklektik bir toplum yapısı ortaya çıkardı. Bu durum toplumun istikametini kaybetmesine yol açtı. Birey planında ise, insanımız bütüncül düşünce yapısının aşınması nedeniyle tutarsızlaştı. Öte yandan Batı uygarlığı hegemonik gücünü kaybettiğe, Türkiye'deki batılılaşma politikası sorgulanmaya başladı. Batı değerlerinin özellikle bizim dâhil olduğumuz medeniyet coğrafyasında, insan ve toplum üzerindeki yıkıcı yaklaşımları, batı dünyasında sorgulanırken, bizde yeni bir toplumsal dönüşüm arayışı ihtiyacını doğurdu.

İslam dünyasında, özellikle Osmanlı coğrafyasında ortaya çıkan gelişmeler, dünyadaki yeniden yapılanmalar, Türkiye'nin misyonunu hatırlamasını ve yeniden bir medeniyet hamlesi yapma ihtiyacını ortaya çıkardı. Bu bölümde, söz konusu medeniyet hamlesinin altyapısını oluşturan kurumsallaşma ve insan anlayışı değerlendirilecektir.

Medeniyetimizin referansları ve bakış açısı, İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnet çerçevesinde şekillenmiştir. Kur'an ve sünnetin birey ve topluma yansımaları, adalet ve erdem ölçüleriyle olmuştur. Bu iki olgu, medrese ve tekke aracılığıyla üretiliyordu. Dolayısıyla yeniden medeniyet hamlesi yapılacaksa, bu hamleyi yapacak insanın inşası, tasavvufun yöntem ve anlayışıyla mümkün olacaktır. Bu bağlamda, insan inşası kavramlaştırmasında tasavvufi anlayış esas alınmaktadır.

İnsan Kavramı ve Medeniyetimizde İnsan Algısı

Kur'an'da insandan bahsolunurken bazen “beşer” bazen de “âdem” kelimesi kullanılır. Beşer, “derinin dış kısmıdır” ve beşer kelimesiyle anıldığı bütün âyetlerde insan, mutlaka maddî ve fânî hususiyetleri ile mevzu edilmiştir. İnsanın bir de “âdem” yanı vardır. “Âdem” de “iç, iç yüzey” mânâsında insanın batınî tarafını, cesede üflenen ilâhî nefhayı, ruhu ve gönlü ifade eder. “İnsan”, hem “yakın olmak (üns)”, hem “unutmak (nisyân)” ile alâkalıdır ve biri müsbet diğeri menfî bu iki mânâyı da özünde barındırır (Yurtgezen, 2005)

İnsan beşeriyeti ile ademiyeti arasında sınanan bir varlıktır. O'nun “Allâh'ın iki eliyle” yaratılmış olması hakikati, bu iki yönüne işarettir. İnsanın vazifesi “beşer” olarak kalmamak, beşeriyetini âdemiyetinin emrine vererek, başlangıçtaki, meleklerin secde kıldığı kâmil hâlini kazanmaya çalışmaktır. Bu hâl “ahsen-i takvîm”dir. Eğer insan beşeriyetine yönelir, âdemiyetini ihmâl ederse “esfel-i sâfilîn”den olur. Nitekim Kur'an'da “Âdem'e secde edin” buyurulmuştur; insana değil. Modernizmin iğvasıyla bozulan

tasavvurlarımız neticesinde “âdam olmak” deyimindeki “adam” kavramı artık sadece cinsiyet belirten bir ibare gibi algılanmaya başladığı için bu deyimın müştakları olan “iş adamı”, “bilim adamı” gibi ifadeler yerine bu ifadelerde hanımlar kastedilmiyor gibi algılanarak, “iş insanı”, “bilim insanı” gibi ifadeler kullanılmaya başlanmış bulunmaktadır. Sadece bu zihin karışıklığı bile modernizmin tasavvurlarımızı ne denli kirlettiğinin bir göstergesi olmaya yetecek ölçüdedir.

Dilimizdeki “adam olmak” deyimini, âdemiyyetimize yönelmemiz gereğini işaret eder. İnsana esmâ bilgisi verilmiştir, isimler öğretilmiştir. Zira bütün esmâ ve sıfât-ı ilahî diğer mahlûkatta cüz olarak, dağınık bir sûrette bulunduğu halde, insanda cem edilmiş halde tam olarak mevcuttur. Bunun içindir ki kendini bilen insan Allâh’ı bilir. Bunun için âdemden gayrısı ademdir, yokluktur. Âdem’e öğretilen esmâ, hem Allâh’ın isimlerini hem de bu isimlerin tecellîlerini ihtiva eder ki âlem bu tecellîlerden ibarettir. Dolayısıyla “isimlerin öğretilmesi”, kâinatın da özü olan insanın âdemiyyetine, “kâinata ve kendisine dâir bütün bilgiler”in verilmiş olması demektir. Bu sebeple, “ilmin satırlarda değil sadırlarda olduğu” söylenmiştir. “Okusun adam olsun” temennisindeki “okumak”tan murat da sadırlardaki ilmin keşfi, yani marifet kesbidir. Nihâyet âdemiyyetimiz bizim imtiyazımızdır, aslî hüviyetimizdir.

Modern düşüncelerin en büyük eksikliği insanı tanımlayamamalarıdır. Allah’ın isimlerini yüklediği insan, nihilist felsefe içerisinde Allah’tan koparıldığı zaman kutsallığını yitirdi, aşağıların aşağısına indi.

Tasavvuf, bu noktada insanın ademiyyetini kazanması yolunda, kişiye tezkiye-i nefis yani nefsin kötü sıfatlarını temizleyip iyi sıfatlara çevirme, tasfiye-i kâlp yani insani kalbi Cenab-ı Hakk'ın tecelliyatına mazhar olacak şekilde arındırmak, tahliye-i ruh yani insandaki emanet ruhu asli vatanına gitmesine mani olacak bağlardan, kayıtlardan kurtarma amacına matuftur (Çıtlak, 2010, 20).

Aydınlanma düşüncesinin öngördüğü rasyonel insan tipi, insanın beşeriyetini esas alır. Bu insan tipi, tercihleriyle hayatına yön verebilecek durumda olan, kendi için iyi ve faydalı olanı seçme yetisine sahip, akıl dışında başka hiçbir yol göstericiye ihtiyaç duymayan insandır. Bu düzlemde insan, esasen ihtiyaçlarına hapsedilmiştir. Bunu en iyi tanımlayan kavram, “homo economicus”, hayatı sadece üretmek ve tüketmek fiillerinden ibaret gören, bunun dışında hiçbir ahlaki değer yargısı taşımayan (Sezal, 1981:66), hayatın devamını temin için geliştirilen vasıtaları hayatın gayesi haline getiren insandır. Maslow'un insan ihtiyaçları hiyerarşisi teorisi, bu insan için kendini gerçekleştirmeyi, en yüksek düzey olarak görür. Bu düzeye de ancak biyolojik, ekonomik, barınma, duygusal ihtiyaçları giderdikten sonra ulaşabilecektir. Oysa, tasavvufi terbiye almış insan, maddi ihtiyaçlarını ve menfaatlerini öncelemez; ahlaki erdemlerini her durumda yüce tutar. Örneğin aç kalsa da çalmaz, başkalarının hakkına tecavüz etmez.

Tasavvuf düşüncesinde, bütün bu ihtiyaçlar, “nefsi emmare” düzeyindeki benliğin vasıflarıdır. Bu nefis derecesi, “emreden nefis, kibirli nefis, kötülüğe teşvik eden nefis, zalim nefis” gibi adlarla

adlandırılır ve insanın aşması gereken en alt benlik düzeyini ifade eder. Bu benlik düzeyinde insan zekâ tarafından yönetilir. Bu kendimizden başka hiçbir şeye inanmayan zekâdır. Vicdani duygu, sevgi, günah duygusu taşımaksızın ne pahasına olursa olsun mal ve güç kazanmaya ve egonun tatminine adanmıştır (Frager, 2004:73-74). Bu bağlamda, tasavvuf geleneğinde insanın tekâmülü, Batı'daki gibi “kendini gerçekleştirmek” değil, “kendini aşmak”tır. Batı psikolojisinde insanın tekâmülünün bittiği noktada sufi anlayışına göre insan olma süreci yeni başlamaktadır (Özelsel, 2003:133).

Tasavvuf, ömür boyu devam eden ve “seyr-i süluk” diye adlandırılan sürekli eğitim ve kendini geliştirme sürecidir. Bu süreçte, insanın öncelikle bir takım ahlaki erdemleri kazanması murat edilir. Bu ahlaki erdemlerin, kişinin kendisine, yakın çevresine, topluma ve kâinata bakan tarafları vardır. Bu ahlaki bilinç, insanın sınırlarını bilmesi, büyülenmemesi, kibirli olmaması, başkalarının kusurlarına, eksikliklerine odaklanmak yerine kendi davranış güzelliğini kazanma gayreti içerisinde olması, açgözlü olmaması gibi örnek insan davranışları kazandırır. Bu durumda kişi, çevresindekileri kendi görüntüsünün yansımaları olarak görür ve kendisine nasıl muamele edilmesini bekliyorsa insanlara o şekilde muamele eder. Ahlakın topluma bakan yönünde ise, şefkat, merhamet, iyilikseverlik, cömertlik, koruma, saygı, karşıdaki hakkında iyilik düşünme gibi davranışlar kazandırır. Mevlana, insanı hayvandan ayıran özellik olarak edepten bahseder. Edep, insanın her an, yüce Yaratıcı'nın kontrolünde ve gözetiminde olduğunu bilmesi ve her davranışının hesabını vereceği bilinciyle yaşamasıdır. Dolayısıyla, komşu hakkı,

aile ilişkileri, iş ilişkileri, saygı, sevgi ve hoşgörü çerçevesinde, herkesin hakkına riayet ederek şekillendirilir. Beşeri münasebetlerinde fedakârlık, diğergamlık, vefa, sadakat ön plandadır.

Kültür ve Medeniyet Bağlamında Modern Paradigmanın Sorgulanması

Medeniyet, beslendiği kaynaklar itibariyle bir dinden neşet ederek, müşterek bir zemine dayanan birden fazla kültürün ortak kurumlarının entegrasyonudur. Ahmet Cevdet Paşa'ya göre medeniyet, toplumların hayatında ileri bir merhaledir. Tarih boyunca önce devletler kurulmuş, böylece düşman korkusundan azad olunmuş; daha sonra insanlar “ihtiyacât-ı beşeriyelerinin tahsiline” ve “kemâlât-ı insaniyelerinin tekmiline” yönelmişler, yani medeniyet kurmuşlardır (Aslantürk ve Amman, 2000: 242).

Günümüz dünyası modernleşmeyle beraber ulus devlet anlayışını geliştirmiştir. Ulus devletler yerel özel ve bölgesel değerlere göre şekillenmiş beşeri olguları içerir. Temellerinde kültür vardır. Kültür, belirli toplumların coğrafi şartlar, üretim tüketim ilişkileri, beşerî münasebetleri, tarihsel birikimleri vb. unsurlardan hareketle ihtiyaçlarını karşılayabilmek amacıyla ürettikleri ortak hayat pratikleridir. Nation (ulus); aile, aşiret, kavim gibi tabii bir toplum değildir. Modernizmin bir neticesi yahut aşaması kabul edilir. Verimlilik amacıyla devletin kendi sınırları içindeki farklı kitlelere ortak bir kültürü benimseterek inşa ettiği yapay fakat entegre bir topluluktur. Etnisitenin üstünde bir “biz” şuuru ve daha geniş bir birlikteliği ifade ettiği için “millet”le karşılanabilir. Ama millet'te bu

birlikteliği devlet değil “kutsal” oluşturur ve yine kutsalın denetlediği bir “kültür” kendiliğinden “biz”i birbirimize benzeterek “özel”leştirir. Ulus devletler ise bir ideolojinin veya projenin ürünü olarak ortaya çıkmışlardır. Kutsala veya kutsalın belirlediği ortak değerlere dayanmazlar. Dolayısıyla ulus-devlet medeniyet hamlesi yapamaz. Kültür düzeyinde kalır. Kültür üretmek, beşer olmanın gereğidir. Medeniyet hamlesi yapmak için kültürden irfan düzeyine yükselmek gerekir.

Kendi sosyal realitelerine uygun olarak ulus-devlet projesini geliştiren batı dünyası, bugün bir proje etrafında zoraki de olsa bir araya gelmenin gayreti içerisinde. Türk dünyası ve genelde İslâm dünyası için bu entegrasyonların alt yapısı, psikolojideki “hazır bulunmuşluk” kavramının ifade ettiği gibi zaten mevcuttur. Yüzyıllarca birbirine destek olmuş, birbirini incitmemiş, aynı kaderi paylaşmış ve başka hiçbir toplumun sahip olamayacağı bir birliktelik şuuruna sahip olan medeniyet coğrafyamızın çeşitli entegrasyonlarla bir araya gelememesi büyük bir basiretsizlik ve talihsizlik örneği olacaktır. Milletimiz binlerce yılın birikimiyle şuurulu bir mensubiyet duygusuyla dâhil olabileceği bir yapıyı, sosyal değerleriyle öreker kurmuştur. Millet, ortak sosyal değerlerin geçerli olduğu, bir selamla bin yıllık tanış olunan bir coğrafyada oluşmuş dirlikli bir yapının adıdır. Bizim medeniyet coğrafyamız Bosna’dan başlar, Hindistan’a kadar uzanır. Bu hinterlant, başka hiçbir toplumun sahip olamayacağı bir zenginliktir.

Batı uygarlığının geldiği noktada, insan, seküler dünyanın kuşatması altında esasen hayatın anlamını kaybetmiş bulunuyor. Seküler dünya, insanı maddeye ve pozitif davranış kalıplarına indirgeyerek insanın fitratını hiçe saymakta ve onu metalaştırmaktadır. Cevdet Paşa'nın ifadesi ile medeniyetin temel boyutlarından birini oluşturan “kemalât-ı insâniye” unsurunu yok saymıştır.

Toynbee, uygarlıkların gelişmesinde rol oynayan temel etkenin bir toplumun karşılaştığı sorunlara verdiği cevap, başka bir deyişle, ortaya çıkan sorunla (meydan okuma) ona verilen karşılık arasındaki diyalektik ilişki olduğunu savunmaktadır. (Doğan, 2000:337) Moğol istilası karşısında İslam Medeniyetinin yerle bir edilmesi, Müslümanları derin bir ümitsizlik ve eleme sevk etmişti. Moğol adetleri, giyinişi hatta Moğol atlarının eyerleri insanlarda hayranlık uyandırıyor. Öyle ki Moğol gibi giyinmek, Moğol gibi ata binmek, onlar gibi hareket etmek bir moda haline gelmişti (Aksun, 1994:21-22). Fakat İslam toplumu özellikle tasavvuf büyüklerinin gayretiyle kendi iç dinamiklerini harekete geçirerek yeniden medeniyeti kurma başarısını göstermişti. Sanayileşme dönemiyle ortaya çıkan yenilgimiz, yığınlarımız karşısında aynı başarıyı gösteremedik. Arnold Toynbee, İslam ve Batı'nın karşılaşmasını analizinde, yenilen tarafın iki farklı savunma mekanizması geliştirdiğini belirtmektedir. Bunlardan biri, zealotçu yaklaşım, diğeri herodian yaklaşımdır. Zealotçu yaklaşım, Kuzey Afrikalı Sunusiler ve Orta Arabistanlı Vahhabilerin yaptığı gibi bir içe kapanma ve kaçış yöntemi; adeta başını kuma gömme yaklaşımıdır. Herodian yaklaşımı ise Türkiye örneği ile açıklar. Toynbee'ye göre, Türkiye, batıdaki ekonomik,

siyasal, estetik, dini devrimler gibi bütün alanlarda devrimler yaparak kendilerini gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bunların her ikisinin de yok sayılabileceğini; çünkü yok olmaktan kurtulan nadir “zelot”, artık ölmüş bir medeniyetin fosili haline gelirken; “herodian”, kaybolmaktan kurtulup taklit ettiği toplumun içinde erimekte; her iki grup da içine girdiği medeniyete herhangi bir şey ekleyememektelerdir (Toynbee, 1980:177 vd.).

Günümüzdeki kaos ve bunalım ortamı İslam toplumu için bir yıkım gibi gözüktense de, yeniden diriliş ve medeniyet hamlesinin de vesilesi olabilir. Moğol istilasından sonra medeniyetin ihya hareketinin öncüleri “Kolonizatör Türk Dervişleri”, ahiler, ulema ve adil devlet adamları idi. Medeniyet kurmak için gerekli olan ilk unsur, dışa vuracak ölçüde yanan bir imandır. Yani bir medeniyet kurma ihtiyacının şiddetli bir şekilde duyulmasıdır. Bunu İbn Haldun’un asabiye kavramıyla da ilişkilendirebiliriz. Aynı inanç ve ideal etrafında insanların bir araya gelmesi ve bu uğurda çaba göstermesini “imanda ateşlenme dönemi” şeklinde ifade edebiliriz. Medeniyetin ikinci unsuru “insan”dır. Medeniyet halkın ürettiği bir olgu değildir. Medeniyet ortak kültür unsurlarının estetik bir formla yeniden inşa edilmesidir. Dolayısıyla toplumun vasıflı insanları medeniyetin öncülüğünü yapabilirler. Batı karşısında geri kalışımız aydınlarımızda iman zafiyetine yol açmış, özgüven kaybına sebebiyet vermişti. Bu zafiyetin yol açtığı herodian ve zealotçu yaklaşımlar birkaç asırdır denendi ve başarısız olduğu anlaşıldı. Bugün hem kendi toplumlarımız hem de dünyanın bütün mazlum halkları için insani ölçekli, insanı merkeze alan ve yüce tutan

medeniyetimizin kurulması bu toplumun önderlerinin önündeki en önemli vazifedir.

Medeniyet coğrafyamızın yeniden bir “diriliş” hamlesi gerçekleştirilmesi iki hususun önemle vurgulanmasını gerektiriyor. Bunların ilki siyasal-sosyal düzenin kaynağı olarak adalet; ikincisi ise insan ilişkilerinin kaynağı ve insanın kurgulanması noktasında önem arzeden tasavvuf öğretisidir.

Yeni İnsan ve Toplumun İnşası

Modernleşmeyle beraber, İslam toplumlarında oluşturulan sosyal düzen, eklektik bir yapı görünümündedir. Bir yanda toplumun sahip olduğu medeniyet değerleri, diğer yanda bu değerlerin üretmediği dışarıdan kopyalanmış kurumsal yapılaşma vardır. Bu yapı medeniyet hamlesinin önündeki en büyük engeldir. Modernizmde inanç dar bir alana sıkıştırılmış; insanın “kemalat-ı insaniyesinin tekmiline” olan ihtiyaç yok sayılmıştır.

Kültürlerin değişme istikametini ve toplumların üst ideallerde entegrasyonuna yol açan medeniyet değerleri yok sayılınca, beşeri hususiyetlerden kaynaklanan alt kimlikler ön plana çıkarıldı. İrfanımızda, kendini tanımlama “hüviyet” kavramıyla ifade edilmekteydi. Hüviyet, “hüve” (Hû) yani O, yani Allah ile olan kurbiyyetin ifadesiydi. İnsan, âdemiyet boyutuyla Rabbi ile olan münasebeti ölçüsünde tanımlanırdı ve bu ona hüviyetini kazandırır. İnsanın fitratına uygun olan da buydu; çünkü Elest Bezminde Cenab-ı Hak, ruhlara, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” diye sormuştu. Bilindiği gibi Rabb, “şekillendiren, terbiye eden” anlamına

gelmektedir. Dolayısıyla hüviyet kavramı, insanın Elest Bezminde verdiği söze sadık kalmasını hatırlatırdı ve insanın erdemleriyle var oluşunu tamamlardı. Öte yandan, seküler bir kavram olan “kimlik”, beşeriyete, dolayısıyla insanın “ene”sine vurgu yapıyordu.

İnsanın beşeriyetini esas alan, onu bu dünya ile sınırlayan ve nefsanî taleplerin en üst seviyede karşılanmasını hayatın gayesi sayan modern anlayış, “hüviyet” yerine ne idüğü belirsiz bir “kimlik” tutuşturdu insanoğlunun eline. İnsan artık kimliğini, yani kim olduğunu, yapıp ettiklerini başkalarına göstererek, diğer insanlara göre belirleyecek; onlar tarafından fark edildiği ölçüde kendini gerçekleştirebilecekti. Öyle de oldu. Türlü metotlarla “ben” demek, fark edilir hale gelmek, hoddüruşluk, yani kendini beğendirme gayreti, hatta bu uğurda kendisinde olmayan nitelikleri bile varmış gibi göstermek, neredeyse ontolojik bir zaruret halini aldı. İnsana hayat tarzları dayatan kapitalist ekonomi, beşeri ihtiyaçların karşılanmasına yönelik kültür üretiminin de önünde engel olmaktadır. Sadece tüketici vasfı verilerek kültür ve medeniyet değerleri üretme potansiyeli elinden alınan toplumun medeniyet hamlesi yapması beklenemez.

Medeniyet denildiğinde, medenî olduğumuz dönemlerde ürettiğimiz medeniyetin tezahürleri olan mimari, edebiyat, musiki ve ahilik, vakıflar gibi müesseseler konu edilmektedir. Yeniden medeniyet hamlesi söz konusu edildiğinde, bu kurumların günümüze taşınması, benzerinin oluşturulması akla gelmemelidir. Bu kurumları, belli değerleri taşıyan vasıflı insanlar inşa etmişti. Bu eserleri ve kurumları bugüne taşımak ne mümkündür, ne de anlamlıdır. Anlamlı ve

mümkün olan, o kurumları ortaya çıkaran insanı yeniden inşa etmektir. Bir inanç tezahürü olan medeniyet kurmak için öncelikle, dışa vuracak ölçüde yanan bir imanı taşıyan insanın inşası lazımdır. Efendimiz (s.a.v) da Dar'ul Erkam'da, Mescid-i Nebevi'de belki daha sonraki karşılığı medrese ve tekke olan bir sistem içerisinde insanı inşa etmişti.

Bu şartlarda, yeni insan tipinin yetiştirilmesi nasıl sağlanacaktır? İslam, “lâ” diye bütün kabulleri yıkarak başlar insanın inşasına. Şehâdet kelimesi “lâ” ile başlar. Namaza başlarken ilk tekbirde, elin yukarı doğru hareketiyle, bütün bir masivayı, beşeri kabullerimizi, benliğimizi, günlük hayatın akışını elimizin tersiyle geride bırakmamız hedeflenir. Yeni nesillerin yetişmesi, modernizmin kabullerinin “lâ” denerek reddedilmesiyle mümkün olabilir. Mürşit kavramı, bilindiği gibi reşit kılan demektir. Nefsini aşamamış insan, beşeri ihtiyaçların tatmini noktasında geliştirilen vasıtaları, bir çocuğun oyuncaklarını önemseydiği gibi içselleştirmektedir. Mürşit karşısında, beşeri vasıflarıyla hareket eden herkes, çocuk mesabesinde. Hz. Mevlana, “gel, ne olursan ol yine gel” çağrısında, bir büyüğün çocuğa gösterdiği hoşgörü çerçevesinde herkesi kucaklayıcı, fakat aşkın olana, âdemiyete yönelmeye, maddî varlıktan ve kesretten kurtulmaya, yani, çocukluktan kurtulup kemâlâta ermeye çağırılmaktadır.

Tasavvuf her ne kadar bireysel bir tekâmül sürecini yansıtıyor olsa da, bizim toplumumuz için medeniyet kurma hamlesinin de izahıdır. Tasavvufta öngörülen “nefs-i emmare”den “nefs-i safiye (kâmile)”ye

uzanan yedi nefis mertebesi (emmare, levvame, mülhime, mutmainne, raziye, marziye, safiye), fitratında var olan en aşağı varlık mertebesi (esfele safilin) ile en üst varlık mertebesi (eşref-i mahlûkat) arasında tercih kabiliyeti verilen insanın olgunlaşma süreçlerini ifade etmektedir. “Benlik” ve “sosyal benlik” kategorilerinden geçerek “evrensel/kozmetik benlik” düzeyine ulaşan insan (insan-ı kâmil), hayatın en üst seviyede anlam bilgisine ulaşmaktadır. Tarih, varoluşsal gayenin arayışına giren pek çok büyük adamın “kişisel menkîbelerini” kaydetmiştir. Gazali, Mevlana, Akşemseddin, İbrahim Ethem, vb. gibi isimler, herkesin bildiği örnek şahsiyetlerdir. Aziz Mahmut Hüdai, kozmik benliğe ulaşmanın yolunu Bursa sokaklarında sırmalı kaftanıyla ciğer satarak arıyordu.

Toplumların da “varoluşsal gayeleri” vardır. Fatih Sultan Mehmet’in şu sözü milletimizin varoluşsal gayesini özetler: “Bizim davamız kuru bir cihangirlik davası değildir. İlâyı kelimetullah davasıdır”.

Medeniyetin ürettiği sosyal yapı, bir inancın ifadesi olarak tezahür eder. Bütün eşya, hem fonksiyonel bir amaca hizmet eder, hem de üst seviyede bir estetik bir formda tezahür eder. Örneğin bizde heykel sanatı gelişmemiştir. Bunun fikhî bir boyutu olmakla beraber, fonksiyonel olmamakla da bir ilişkisi vardır. Heykel yerine estetik bir tarzda inşa edilmiş bir çeşme tercih edilir. Kurumlar ve eserler, inancın yansıması olduğu için, inançları hayata geçirmeye yöneliktir. Sadaka-i cariye fikrinden hareketle, tasavvuf kültüründeki toplumsal dayanışma ve yardımlaşma geleneği, vakıf sistemini doğurmuş ve sadaka taşları yapılmıştır.

Bizim medeniyetimizde, İslam'ın genel öğretilerinden hareketle kainat bir karmaşa ve kaos değil bir denge ve uyum mekanı olarak algılanır. İnsan, eşref-i mahlûkat olarak yaratılmış olması nedeniyle, bu denge ve uyumun hem bir parçası, hem de uyum ve dengenin sürdürülmesinin sorumluluğunu üstlenmiş olan bir varlıktır. İslam inancında Yaratıcı, “Âlemlerin Rabbi'dir”. Kâinattaki her varlık, O'nun tarafından yaratılmış olma onurunda eşit ve muhteremdir. Kendini bilen Rabbini bilir. Dolayısıyla esas olan, “öteki”ni inşa edip ona göre kendini konumlandırmak değil, herkesi kardeş bilerek kendi olgunlaşmasına, kendi inşasına yoğunlaşmaktır.

Bizim medeniyetimizin öncülüğünü toplumun “vasıflı insan”ları olan insan-ı kâmiller yapmıştır. Hz. Mevlana'nın “dinle ney'den” sözü medeniyet kurma bağlamında onun için önemlidir. Nây-ı şerîf, insanı kâmilin sembolüdür. Milletimiz en felaketli zamanlarında insan-ı kâmilî dinlediği için yeni medeniyet hamlesi yapabildi. Hz. Mevlana'nın tasavvuf anlayışında aşk, vecd, cezbe, sema gibi hususlar ağırlıktadır. Ayrıca Mevlevilikteki semâ da “duymak, işitmek” anlamında bir kelimedir. Yani, medeniyet kurmak için gerekli olan “imanda ateşlenme” yahut aynı idealler ve inançlar etrafında canı hiçe sayarak bir araya gelebilme olarak tarif edebileceğimiz “asabiye”; akli ve hesap yapmayı bir kenara koyarak aşk ve vecdle hareket etmeyi; “kınayanların kınamasına aldırılmadan” nefsinin tepeleyip aşkın/müteâl olan idealler için canı feda etmeyi gerekli kılıyordu.

Günümüz toplumunda yeni nesillerin yetiştirilebilmesi için, varlığı, kâinatı, toplumu, eşyayı vahiy çerçevesinde “oku”mayı öğretmek

gerekir. Bu okuma için, kaal ilmi ile hâl ilmi birlikte verilmelidir. Eğitimin bir ideal insan tipi olmalıdır. Örneğin meslek okulları, zeminlerine ahiliğin fütüvvet anlayışını koymalıdır. Yetiştirdiği öğrenciler, iyi bir teknik eleman olurken, fütüvvet ilkeleriyle donanmış erdemli insanlar olmalıdır. Bir imam-hatip okulu, müfredatından önce, Efendimiz'e muhabbeti öğretmelidir. Bunun için de öncelikle aydının, öğretmenin, ebeveynin, toplumun yeni bir aşkla hamle yapması gerekiyor.

Medeniyet kelimesinin etimolojisinden hareketle, medeniyetin Medine kelimesinden türetildiği bilinmektedir. Aslı Yesrip olan yer, Efendimizin (İslam'ın) teşrifıyla Medine olmuştur. Medine kelimesi de deyn yani din kelimesinden türetilmiştir. Dolayısıyla din, bir sorumluluk düzeni getirmektedir. Yani dinin ölçüleri istikametinde sorumluluk içinde hareket eden mütedeyyin insanların medineyi yani medeniyeti inşa etmesi söz konusu olabilir. Medeniyet inşa eden Müslümanların durumları, "Cibril hadisi" olarak bilinen hadisten hareketle anlaşılabilir. İslam (Müslüman, Müslim), İman (Mü'min) ve İhsan (Muhsin) mertebelerine işaret eden Hadis, medeniyeti Muhsin mertebesinde bulunan, takva ölçüsü ile hareket eden seyitlerin kurabileceğine işaret ediyor. Maveraünnehirdeki muhsinler ehlibeyt mensupları, Haşimoğulları idi. Onların yetiştirdiği ulular, Horasan Erenleri olarak Anadolu'ya gelmişler ve Anadolu'da kurduğumuz medeniyeti inşa etmişlerdi.

Bugün yeniden medeniyetimizi ihya etmeyi düşünüyorsak bizlerin de seyit olması gerekmektedir. Bilindiği gibi, seyitliğin kelime anlamı,

efendiliktir. Efendilik de, Seyyidilbeşer olan Efendimizin örnek alınmasıyla mümkün olabilecektir. Bu örnekliğin kurumsallaşmış şekli, şüphesiz tasavvuftur.

İKİNCİ BÖLÜM

DÜNYANIN YENİDEN İNŞASINDA ORTAK KİMLİK VE KÜLTÜR KODLARIMIZ²

Giriş

Coğrafi, siyasi sınırların değiştiği; yeni toplumsal süreçlerin ve kimlik sorunlarının ana gündemler haline geldiği önemli bir dönüşüm çağında yaşıyoruz. Ulus devletlerin şekillendiği sanayi toplumuna Türk dünyası olarak şuurulu bir şekilde katılamamıştık. Batının, teknolojik gelişmeleri bir uygarlık kurma yolunda kullanabileceğini fark etmesi ile başlayan süreç, bugün dünyanın çatışma ile yönetildiği, insan fitratının hiçe sayıldığı bir sonu hazırladı. Batı, seküler bir dünya algılamasıyla “dünyanın büyüünün çözülmesi” olarak adlandırılan bir süreçte, insan için hayata tutunabileceği bir anlam bilgisi bırakmadı. Batı uygarlığının yükselme sürecinde, aydınlarımız Moğol istilası sonrasında olduğu gibi kendi iç dinamiklerimizi harekete geçirerek medeniyetimizi yeniden ihya etme mantalitesinden yoksundu ve genellikle herodyan bir değişim programını benimsediler. Bugün dünya yeniden kurulurken, ortak kültürel değerlerimiz ve sonsuz medeniyet hazinesi tasavvuf kültürümüzle medeniyetimizi ihya etmemiz, insanlık için önemli bir adım olacaktır.

Milletimiz akıl, bilgi, hikmet, erdem, adalet, ahlak, eşitlik gibi törel değerleri yücelterek, kurduğu ve kuracağı sosyal ve siyasal yapılara

² Bu bölüm yazarın Journal of Social And Humanities Sciences Research (JSHSR) 2018 Vol:5 Issue:27 s:2703-2711’de yer alan aynı başlıklı makalesinden hareketle oluşturulmuştur.

yansıttığı zaman layık olma erdemini kazanarak, kutlu bir uygarlığa yürüyebilecektir. Bu sosyal ve siyasal yapı ise, tasavvuf kültürümüzün evrensel değerleri olan sevgi, merhamet, gönül yüceliği gibi değerleri ile donanmış olan insan unsuru ile gerçekleşecektir. Bu insan, “kendini gerçekleştiren” değil; “kendini aşan” ve evrensel kozmik bütünlüğe ulaşan insandır.

Ulus devletler, “devletini arayan millet” değil de “milletini arayan devlet” olarak doğarken (Kadıoğlu, 2003: 151-152), Batı dışı toplumlarda bu devlet, oryantalist bakışın etkisinde olan aydınların tasavvuru ile şekillenmişti. Oryantalizm, Batı’yı merkez haline getiren bir “ötekileştirme” işlemidir. Edward Said, farklılıkların tarih içinde dondurulmasını batı dışı kültürler olarak kodlanan ilişkilerin “geleneksel toplum” kategorisi içine hapsedilmesini, “öteki” olanın denetlenmesini ve “modern” olana dönüştürülmesi gereken bir “kültürel nesne” olarak kurulmasını temsil eden; bu nedenle batı modernitesinin dünya üzerindeki kültürel liderliğini ve hegemonyasını meşrulaştırmayı amaçlayan tarih okuma anlayışına “oryantalizm” adını vermektedir. Batı’nın tarih-akıl-gelişme temelinde hareket eden uygarlığına karşı, “ötekinin” geri kalmışlığı simgeleyen, gelişmeye kapalı gelenekselliği oryantalistin geliştirdiği tarih okuma anlayışdır. Böylelikle dünya tarihinin Batı uygarlığı ile özdeşleştirilerek oryantalistin küresel, hegemonik bir proje olarak işlev görmesi sağlanmaktadır (Kahraman ve Keyman, 1998: 68).

Doğu toplumlarının sömürgeci devletler tarafından yenildiği ve batılı değerlerin dayatıldığı dönemde, özellikle İkinci Dünya Savaşı’nın

sonunda yaygınlaşan bağımsızlık hareketleri, Müslüman nüfusa dayanan ulus devletlerin ortaya çıkışıyla sonuçlanmıştır. Devlet, hukuki ve ahlaki bir hayat anlayışını siyasi anlamda hayata geçiren bir araç olmaktan çok, modern milletlerarası sistemin bir unsuru olarak anlaşılmaya başlanmış, böylece geleneksel devlet anlayışının yerini hâkim sömürgeci devletler tarafından oluşturulan milletler arası sistemin parçası ve elemanı olma anlayışı almıştır. (Davutoğlu, 1994:238).

Sorokin'e göre toplum, bir sosyo-kültürel sistem içinde varlığını devam ettirir. Bu sosyo-kültürel sistem temelde üç bileşenden oluşur. Bunlar, maddi olmayan, zamansız ve mekânsız anlamlar; anlamları maddileştiren (maddi) araçlar, maddi araçların yardımıyla bu araçları işler hale getiren insan unsurudur (Yazıcı, 1998: 1834 vd.). Sosyo kültürel sistemin iki tip bütünleşmesi söz konusudur. Bunlardan birincisi fonksiyonel bütünleşme (işleyiş bütünleşmesi); ikincisi ise parçalara içten nüfuz eden ve bir mana etrafında entegre olmayı ifade eden mana etrafında bütünleşme biçimidir. Fonksiyonel bütünleşme, bir makinenin çarklarının birbiriyle ilişkisi gibi kültürün çeşitli unsurlarının hissiz ve anlayışsız bir şekilde bir araya gelmesiyle oluşur. Manalı bütünleşme ise, çeşitli unsurların sadece fonksiyon icabı değil, ihtiva ettikleri öz karakterleri itibariyle birbirini tamamlamasıdır. Mana etrafında bütünleşme, toplumlar için sosyo-kültürel bir tamlaşmayı sağlar. Sorokin, bu bütünleşme tipinden kültürün mantıklı/anamlı bütünleşmesi olarak söz eder. Hacı Bayram-ı Veli, “Nâgehan ol şâra vardım/ Ol şârı yapılır buldum / Ben dahi yapılır oldum / Taş ile toprak arasında” mısralarında manevi bir

binanın yapılışını anlatmak istiyordu. Esasen millet de maddi bir varlığa mana veren bir manevi bağlantı sisteminin adıdır. Türk toplumunda manalı bütünlüğü sağlayan unsurlar, inandığı ortak dinden neş’et eden ve bin yıllık uygulamalarla toplumsal yapının temel argümanları olarak yerleşen adalet ve erdem temelli değerlerdir.

Toplumun teşkilatlanmış şekli olan devletin gayesi, insanların mutluluğu için gerekli toplumsal imkânı temin etmektir. Doğu geleneği, devlet olma zarureti için “adalet” ile ölçülemiştir. İnsanın mutluluğu, kendi insanlığını, yaratılış imkânlarını gerçekleştirebilmesi, ancak inançlarına göre gerçekleşen bir adalet ortamında mümkün olabilir. Müslüman Türk geleneğinde (hatta öncesinde) iktidarların meşruiyetini onun adil olup olmayışı belirler (Kösoğlu, 1995:136).

Binlerce yılın birikimiyle oluşmuş dirlikli yapısı, töresi, erdemleriyle var olan bir toplumun oryantalist bir yaklaşımla kültürel kodlarıyla oynanarak yeniden kurgulanması çatışma doğurmaktadır. Toplumun kültürel zemininde var olan adalet ve erdem anlayışının temel alınmaması, insanların “kemat-ı insaniyelerini tamamlamaları” konusunda ulus devletlerin sorumsuz davranması, hatta engelleyici olması, sosyal bütünlüğün sağlanmasındaki başarısızlığın temel nedenidir. Cevdet Paşa, insan cemiyetlerinin, “kemalât-ı insâniyelerini” tamamlamalarının devlet sayesinde mümkün olabileceğini belirtmektedir. Farabi ve onun takipçisi olan Gülşenî de, devletin görevleri arasında “ahlakı tamamlamak” ve “insanın mutluluğa (saadet) erişmesini sağlamak” hususunu zikreder. Yusuf

Has Hacib’de bu şöyle dile getirilmiştir: “İnsanlara huzur ve rahat sağlayacak bir nizam kur; sana hayır dua etsinler”

Dünya Yeniden Şekillenirken Medeniyet Kurma İhtiyacı

“Dünde kaldı düne dair ne varsa cancağızım /
Bugün yeni bir gündür, yeni şeyler söylemek lazım”

Hz. Mevlânâ

Ulus devletler bir ideolojinin veya projenin ürünü olarak ortaya çıkmışlardı. Kutsala veya kutsalın belirlediği ortak değerler yerine seküler, ideolojik bir siyasal inşa olarak geliştirilmişlerdi. Bu durum batının otuz yıl, yüz yıl savaşları gibi inanç temelli çatışmalarının neticesinde ve reform hareketleriyle ortaya çıkan tarihsel bir durumdu. Batı’nın kendisini “olması gereken” gibi görmesi, kendi dışındaki farklılıkları “sapma” yahut “anormallik” diye nitelenmesi ve bizim oryantalist gözlüklerle kendimize batılı gibi bakarak, hâlimizi yahut realitemizi “olmaması gereken” sayarak bundan bilimsel bir mahcubiyet duymamız, bu kompleksle meselelere çözüm aramamız sağlıklı netice vermemektedir. Sanayi toplumuna geçişle beraber batı kendi realitesine uygun olarak ulus devletleri inşa etmişti. Tabir caizse puzzleyi tamamlamıştı. O puzzlenin batı için de iyi neticeler vermediği bugün anlaşılmiş bulunuyor. Ama biz batının puzzlesini kendi kültür medeniyet coğrafyamızda tamamlamaya, aynı görüntüyü elde etmeye çalışıyoruz. Avrupa Birliği entegrasyonu ile Batı bugün yeni bir kimlik inşasına yönelmiş bulunuyor. 2004 yılı Avrupa’da “Çeşitlilik İçinde Birlik” yılı ilan edilerek demografik yapı ve farklı

kimliklerin uyumuna dikkat çekilmiş; tüm gündem bu ana çerçeve içinde oluşturulmuştu. Sanayi toplum modelinde bir proje olarak ulus devletlerin inşa edildiği gibi bugün Avrupa entegrasyonunun da bir proje olarak gerçekleştirilmeye çalışıldığını görmekteyiz. Yüzlerce yıl birbirini boğazlamış olan Batılılar (otuz yıl savaşları, yüzyıl savaşları gibi mezhep savaşlarında; birinci ve ikinci dünya savaşlarında olduğu gibi) bugün bir proje etrafında zoraki de olsa bir araya gelmenin gayreti içerisinde. Türk dünyası ve genelde İslâm dünyası için bu entegrasyonların alt yapısı, psikolojideki “hazır bulunmuşluk” kavramının ifade ettiği gibi zaten mevcuttur. Yüzyıllarca birbirine destek olmuş, birbirini incitmemiş, aynı kaderi paylaşmış ve başka hiçbir toplumun sahip olamayacağı bir birliktelik şuuruna sahip olan medeniyet coğrafyamızın çeşitli entegrasyonlarla bir araya gelememesi büyük bir basiretsizlik ve talihsizlik örneği olacaktır. Milletimiz binlerce yılın birikimiyle şuurlu bir mensubiyet duygusuyla dâhil olabileceği bir yapıyı, sosyal değerleriyle örerak kurmuştur. Millet, ortak sosyal değerlerin geçerli olduğu, bir selamla bin yıllık tanış olunan bir coğrafyada oluşmuş dirlikli bir yapının adıdır. Bizim medeniyet coğrafyamız Bosna’dan başlar, Hindistan’a kadar uzanır. Bu hinterland, başka hiçbir toplumun sahip olamayacağı bir zenginliktir.

Modernizm düşüncesinin öngördüğü rasyonel insan tipi, tercihleriyle hayatına yön verebilecek durumda olan, kendi için iyi ve faydalı olanı seçme yetisine sahip, akıl dışında başka hiçbir yol göstericiye ihtiyaç duymayan insandır. Bu düzlemde insan, esasen ihtiyaçlarına hapsedilmiştir. Bunu en iyi tanımlayan kavram, “homo economicus”;

hayatı sadece üretmek ve tüketmek fiillerinden ibaret gören, bunun dışında hiçbir ahlaki değer yargısı taşımayan (Sezal, 1981:66), hayatın devamını temin için geliştirilen vasıtaları hayatın gayesi haline getiren insandır. İnsan, seküler dünyanın kuşatması altında esasen hayatın anlamını kaybetmiş bulunuyor. Seküler dünya, insanı maddeye ve pozitif davranış kalıplarına indirgeyerek insanın fitratını hiçe saymakta ve onu metalaştırmaktadır. İnsana herhangi bir değer atfetmeyen ve en küçük bir medeniyet iddiası veya hissesi olan bir toplumda en basit canlıya bile gösterilemeyecek fütursuz yaklaşımın insana reva görüldüğü dünya toplumunda, yoksulluk, çevre kirliliği, insanın sömürülmesi, terörizm, nükleer tehdit, vb. gibi sorunlar ortaya çıkmıştır. Çözüm önerileri olarak, insanlardan arzularını disiplin altına almaları, akıllı birer hümanist olmaları, komşularına saygı göstermeleri gibi önermeler gündeme getirilmektedir. Oysa bu sorunlar, Batı insanının yeryüzünde ilahlık rolü oynamaya ve aşkın boyutu hayattan koparmaya karar verdiği an ortaya çıkan insan ruhu kirlenmesinin bir sonucuydu. Çözüm olarak teklif edilen önermelerin insanın tutkularını ve aşağılık eğilimlerini frenleyecek manevi bir güç olmadıkça yerine getirilmesinin imkansız olduğu kavranmamaktadır (Nasr, 1984:31).

Toynbee'nin medeniyet tezinde yer alan meydan okuma ve karşılık verme ilişkisi yani bir toplumun karşılaştığı sorunlara kendi iç dinamiklerini harekete geçirerek cevap üretebilme potansiyeli bugün için daha önemli bir hale gelmiştir. Günümüzde İslam dünyası, Moğol istilasından beter bir yıkımın içine sürüklenmiştir. Bu durum esasen

yeni bir hamle yapmamızın aciliyeti ve şiddetli bir ihtiyaç olduğunun en temel göstergesidir.

Medeniyet coğrafyamızın yeniden bir “diriliş” hamlesi gerçekleştirilmesi iki hususun önemle vurgulanmasını gerektiriyor. Bunların ilki siyasal-sosyal düzenin kaynağı olarak adalet; ikincisi ise insan ilişkilerinin kaynağı ve insanın kurgulanması noktasında önem arzeden tasavvuf öğretisidir.

Sosyal ve Siyasal Yapının Mihveri: Adalet ve Töre

Türk idare sanatında yönetimin aslî ögesi adalettir. Göktürk Yazıtları’ndan günümüze kadar yazılan siyasetnamelerde tekrar edilen ortak bir ifade vardır. O da “küfür ile bir ülkenin âbâd olabileceği; fakat zulüm ile asla iktidar olunamayacağı” hususudur. Adalet, ferdi ve içtimai yapıda dirlik ve düzenliği, hakkaniyet ve eşitlik ilkelerine uygun yaşamayı sağlayan ahlaki erdemdir. Sözlük anlamıyla, “davranış ve hükümde doğru olmak, hakka göre hüküm vermek, eşit olmak, eşit kılmak” gibi manalara gelen bir masdar isimdir. Aynı kökten gelen “adl” kelimesi, sıfat olarak kullanıldığında “adil” ile eş anlamlı olup aynı zamanda Allah’ın isimlerinden (Esmâ-i Hüsnâ) biridir. Adalet, başkalarının gelişigüzel istek ve telkinlerinden etkilenmeyen istikrarlı bir doğruluk ve ahlak kanununa itaatle gerçekleşen ruhi denge ve ahlaki kemâldir. İslam düşüncesinde, kâinatın her alanında var olduğu kabul edilen nizam toplumsal düzende de aranmıştır. Cemiyetin sağlıklı bir şekilde işleyebilmesi, İbni Sina’nın deyişiyle “kanun ve adalet ilkelerine uygun düzenlenmesine bağlıdır. İnsanın fizyolojik ve fizyonomik yapısındaki

uyum, ahenk ve estetik görünümünden, atomlardan yıldızlara kadar evrenin işleyişindeki ahenk adalet kavramıyla açıklanmaktadır (Çağırıcı, 1988:341-342). Bu yönüyle adalet, evrensel tabii düzenin beşeri ilişkilere bir yansıması olup, sistemli bir bütündür. Adaletten sapma, bir nevi kıyamettir.

Siyaset kültürümüzde siyasetin temel dayanağı adalettir. Yukarda da izah edilen evrensel adalet anlayışından hareketle Sühreverdi, siyaset usulünü açıklarken, yöneticinin karakteristiklerini tabiat öğeleriyle eşleştirmiştir. Buna göre, yönetici, yağmur, güneş, ay, rüzgâr, ateş, su, yeryüzü ve ölüme benzemelidir. (Sühreverdi, 1974:157-158). Kutadgu Bilig’te ise aynı düşünceden hareketle devlet güneşe benzetilmiştir: Güneş dünya için ne kadar gerekli ve ebedi bir nesne ise, devlet de halk için o ölçüde gerekli bir sosyal kurumdur. Devlet başkanına “Gündoğdu” adının verilmesi, devletin vasıfları ile alakalı bir takım ipuçlarını da vermektedir: Güneşe bak küçülmez, bütünlüğünü daima muhafaza eder; parlaklığı hep aynı şekilde kuvvetlidir. Benim tabiatım da ona benzer; doğruluk ile doludur ve hiçbir vakit eksilmez (Kutadgu Bilig, b.825-826).

Türk devlet geleneğinde törenin (hukukun) üç değişmez amacı vardı: Könilik (adalet), uzluk (iyilik, faydalılık), tuzluk (eşitlik) (Niyazi, 1996:223). Türk toplum yapısında hukukun, törenin devamlılığı esastır. “Devlet gider töre kalır” atasözü, milletin dirlikli yapısının yansıması olan hukukun toplumun kuracağı her devlette gelişerek yansıması gerektiğini ifade eder. Yeni devlet için önceki siyasi yapıyı reddetmek, toplumun binlerce yıllık geleneğinin reddi anlamına

gelmemelidir. Farklı ulus devletler kurmuş olmak da ortak medeniyet birikiminden faydalanmamak demek değildir. Törenin diğer bir adı da yoldur. Her şey kalksa töre kalkmaz denilmiştir. Herkes bu yoldan gitmek zorundadır (Niyazi, 1996:222). Toplumdaki çeşitli unsurların tabi olmalarının sağlanabileceği üst kimlik, dolayısıyla Türk kimliği, Türk'ün erdemlerinin yansıdığı ve insanların zorlamayla değil severek dâhil olabileceği bir kimlik olarak ortaya konmalıdır. Bizim kurduğumuz her devlette tebaanın hakkının korunması ve adaletin derhal tesisi esas olmuştur. Devlet geleneğimizde “halk” değil, “vediatullah” (Allah'ın emaneti) olan Allah'ın kulları (ibadullah) vardır. Bütün siyasetnamelerde bu husus vurgulanır (Güngör, 1989:80; Adalıoğlu, 2005:57) Nizâmülmülk, Siyasetname'sinde verdiği bir örnekte, Halife Ömer Abdülaziz'in bir valiye yazdığı buyrukta, hukuk güvenliğinin şehir güvenliğinden daha önemli olduğunu vurgulayan şu sözünü aktarır: “Duvarı eskisi gibi yap. Yolları toz, toprak, taştan değil; zulüm ve korkudan temizle.” (Nizamülmülk, 1995:330).

Burada bir hususa dikkat çekmekte yarar vardır: Hukuk devleti ilkesi esasen Batı'da devletin gelişme süreci içindeki aşamalardan birini ifade etmektedir. Türk devlet geleneğinde mutlak egemenliği olan krallar hiçbir zaman var olmamıştır. Türk devletleri baştan beri “hukuk devleti” vasıflarını taşımaktadırlar. Orhun Bengütaşları'nda “töre” kelimesi onbir yerde geçmekte, bunun altısı “il” ile birlikte kullanılmaktadır. Kullanılan diğer beş yerde de “il” ile alakası açıkça bellidir. Türk Devleti, töre hükümlerine dayalı bir kuruluştur. Devletin varlığı “töre”nin varlığına bağlı idi. “Devleti ellerine alıp töreyi tesis

ettiler”, “Ey Türk budunu senin ilini ve töreni kim bozabilir?”, “Devletini töresini terketmiş”, “O (İlteriş), atalarının töresine göre budununu teşkilatlandırdı”, “Töre gereğince amcam tahta oturdu.” (Kafesoğlu, 1983, s.234).

Türk kültüründe devletin gayesi adaleti tesis etmek; töreyi tüz yürütmektir. Kültürümüzde insan yüce tutulmuştur. Dedem Korkut’un söyleyişiyle dünya, gelimli gidimli dünyadır; ahir son ucu ölümlü dünyadır. Bütün siyasetnamelerde, insanın sorumlu bir varlık olarak önce vicdanına, topluma, hesap gününde Tanrı’ya hesap vereceği vurgulanmakta ve özellikle yöneticilerin sorumluluğunun çok ağır olduğu belirtilmektedir. Türk devlet geleneğinde meşruiyetin kaynağı olarak kullanılan “kut kazanmak” veya “Tanrı’dan kut almak” deyimini, toplumun moral değerlerine yaslanmak anlamında kullanılmıştır. Tanrı tarafından verilen, gerçekte otorite veya iktidar değil, otorite veya iktidara layık olma erdemidir. Bilge Kağan Kitabesi doğu yönünde, Kağan’ın görevlerini yerine getirmediği anda “kut toplamadı” denilerek tahttan indirildiği anlatılmaktadır. Kut, layık olma erdemidir.

Doğu ülkeleri, geleneksel devlet anlayışından koparak sömürgeci sistemin baskısı altında ulus-devlet olarak örgütlendiklerinde, gerçek bir meşruiyet zeminine dayanıp dayanmadıkları toplum nezdinde sürekli tartışma konusu olmuştur. Bu devletler yeni siyasi kimlikler oluşturmuşlarsa da bu kimliklerin tarihi temelden yoksun oldukları ölçüde iç çatışmalara ve çelişiklere yol açtıkları bir gerçektir (Davutoğlu, 1994:238). Çağdaş siyaset biliminin devlet tanımında,

devletin unsurları arasında yer alan iktidar ya da hakimiyet unsuru, Türk devlet geleneğinde yardımcı unsur olarak görülmekte; devletin temeli “töre” ile vücut bulmaktadır (Kafesoğlu, 1983, s.221). Siyaset biliminin ana konularından olan egemenliğin kaynağı problemine Türk devlet geleneğinde rastlanmamaktadır, çünkü Türk devletinin temeli töreye dayanmaktadır. İslam tarihinde de sonraki siyasi uygulamalara örnek teşkil eden Asr-ı Saadet döneminde devletin toplumdaki bağımsız, soyut ve baskın bir varlığa sahip olması gerek anlayış, gerekse uygulamada söz konusu değildir. Türk devlet geleneğinde törenin uygulayıcısı olan devlet; İslam geleneğinde inanç sisteminin belirlediği ahlaki ve sosyal idealleri gerçekleştirecek bir araç olarak görülmüştür (Davutoğlu, 1994:236). Dolayısıyla, meşru devlet/yönetim, halkın değer yargılarına yaslanan, halkın denetimine açık, töreyi yürüten, adaleti tesis ve tevzi eden bir yapılanmadır. Gerek İslam düşüncesini oluşturan kaynaklarda, gerekse İslam öncesi Türk devlet geleneğini yansıtan referanslarda (yazıtlar, destanlar, vb.) devletin varlık nedeninin adaletin gerçekleştirilmesi olduğu; meşruiyetin ancak halkın inanç sistemine ve törel değerlerine (örf) dayanmakla sağlanabileceği görülmektedir.

İdeal İnsan Ve İdeal Toplumun Altyapısı: Tasavvuf

“Ben gelmedim dav’i için / Benim işim sevi için
Dostun evi gönüllerdur / Gönüller yapmağa geldim”

Yunus Emre

Tasavvuf, İslam’ın mistik bir yorumudur. Türklerin İslamiyet’i kabulü, 10. yy.’dan itibaren tasavvuf yoluyla olmuştur. İslam dini, değişik toplumlarda, kaynaklarında ve temel inançlarında farklılık olmamakla beraber, toplumların genel karakterinden hareketle farklı biçimlerde yaşanmıştır. Türkler, tasavvufî bir algılamayla İslam’ı bir yaşam biçimine dönüştürmüşlerdir.

“İnsan” kelimesinin, hem “yakın olmak (üns)”, hem “unutmak (nisyân)” ile alâkası vardır ve biri müsbet diğeri menfi bu iki mânâyı da özünde barındırır. İnsan beşeriyeti ile âdemiyyeti arasında sınanan bir varlıktır. Beşeriyet, insanın zâhiridir, dünyevî yanıdır. Batı medeniyeti, insanı yalnızca bir “beşer” kabûl eder ve sistemini bu kabûl üzerine kurar. Halbuki insanın bir de “âdem” yanı vardır. “Âdem” de “iç, iç yüzey” mânâsına bir kökten müştaktır ve insanın diğeri mahlûkatta bulunmayan batınî tarafını, cesede üflenen ilâhî nefhayı, ruhu ve gönlü ifade eder (Yurtgezen, 2005).

Tasavvufta öngörülen “nefs-i emmare”den “nefs-i safiye (kamile)”ye uzanan yedi nefis mertebesi (Aşkar, 1998: 315), fitratında var olan en aşağı varlık mertebesi (esfele safilin) ile en üst varlık mertebesi (eşref-i mahlukat) arasında tercih kabiliyeti verilen insanın olgunlaşma süreçlerini ifade etmektedir. “Ben’lik” ve “sosyal benlik”

kategorilerinden geçerek “evrensel/kozmetik benlik” düzeyine ulaşan insan (Arasteh, 2000; Arasteh ve Sheikh, 2000: 41-76) (insan-ı kâmil), hayatın en üst seviyede anlam bilgisine ulaşmaktadır. Fiziksel doğamızın kurtuluşu sağlığa ulaşmada, sosyal varlığımızınki erdeme ulaşmada ve bireysel benliğimizin kurtuluşu da sevgiye ulaşmadadır. Bu sonuncusu, Buda’nın “ortadan kalkma” (bencilliğin ortadan kalkması) olarak tanımladığı “bodhi”ye ya da gerçek uyanışa ulaşmadır; içimizdeki sonsuz coşkunun, sevginin ışığında açığa çıkmadır (Tagore, 2000:70). Bizim inanışımızdaki ifadesiyle, “O’ndan geldik, O’na döneceğiz” düsturunun sırrına erebilmektir.

Modernleşme politikaları ile zemininden çıkarılan toplumlarda insanın “gönlüyle bağını koparması, gönlünü unutması” durumu yabancılaşmaya yol açmıştır (İnam,1993: 9). Kendi kültürünü ve bu kültürün öz değerlerini anlayamayan, bütün bir hayat görüşünün temellerini başka kültürlerin özelliklerinde arayan ferдин durumu yabancılaşmayı doğurmuştur (Sezal, 1981:136). Yaşadığımız çağda insanın kendini anlamlandırabilmek açısından yüksek bir inanca olan ihtiyacı yadsınamaz. İnsanlık tarihinde herhangi bir dine inanmayan insanlar bulunmakla birlikte, dini olmayan bir toplum bilinmemektedir. Dinler tarihçisi M. Eliade de ilk insanın “dindar adam” olduğunu ve anlamlı bir dünyanın ancak “kutsalın keşfi” ile mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda dinin toplum üzerindeki temel fonksiyonu “zihniyet kazandırma” veya “yeni bir dünya kurma vizyonu sağlaması”dır (Keskin, 2004). Tapper’e göre ise, dinin iki temel sosyal görevi vardır: Bunlardan ilki, hayata duygusal anlam katan bir etik anlayışı, ölümden sonra selamete

ulaşma ve bir yaşam beklentisi gibi kişisel işlevleri; ikincisi ise toplumsal dayanışmayı sağlayan kültürel norm ve değerlerin kaynağını oluşturan kamusal görevidir. Batı toplumlarında tanık olduğumuz büyük çaplı davranış bozuklukları, şahsiyet yarılmaları ve çoğu kez Zen, Yoga, Tantra, Hare Krishna, Satanian ve Ananda Müritleri türü “culturati” diye bilinen toplumsal sapmalar aslında dinin psikolojik ve kamusal anlamdaki görevlerini yitirmesinden kaynaklanmaktadır (Türkdoğan, 2002:717). Bu sapmalar, geçtiğimiz yüzyıllarda, değişim, oluşum ve evrim doğmaları etrafında insanın kalıcı doğası unutturularak ihtiyaçları, varlığının yalnızca dış kabuğunu etkileyen arızı değişimler düzlemine indirgenmesi sonucu açığa çıkmıştır. Batı’da Doğu metafizik ve maneviyatına karşı duyulan büyük ilginin ifade ettiği gerçek, insanın evrim geçirmeyen bir doğası, ihtiyaçları her zaman aynı kalan bir doğası olduğu gerçeğinin ispatından başka bir şey değildir (Nasr, 1984:91-92).

Bugün toplumlarımızı da küresel baskı altında tutan tüketim çılgınlığı, doğal kaynakları tüketim malına dönüştüren teknoloji, seküler yaşam tarzları, aklın ve nihayet bireyin kutsanması ya da metalaştırılması gibi insanı kozmik bütünlükten, ortak beşer dokusundan uzaklaştıran her türlü anlayış toplumsal/küresel ve içsel barışı, iç huzuru tehdit eder hale gelmiştir. Batıda aklın toplumsal hayattaki uygulamalarının sonuna gelmiş ve aklın tek başına güvenliği ve iç barışı sağlamada yeterli olmadığı anlaşılmıştır. Max Scheller, Ernst Cassirer, Erich Fromm, Julian Huxley gibi Batı’nın hümanistik geleneğine dayanan eleştirmenler güven ve mutluluğu sağlamada aklın yetersizliğinden yakınmaktadırlar. Batılı insan korku ve endişe içindedir. Toynbee ve

diğerlerinin Hristiyanlığın ahlaki değerlerine dönüş çağrısı ise bu çözüme karşısında - insanın önceki durumunun farkına vardığında tekrar eski haline dönemeyeceği gerçeğinden hareketle- başarısız olmaya mahkûm gözükmektedir. Erich Fromm gibi bazı Batılı düşünürler ise makineleşme eğilimine karşı çıkmakta ve “robot”a karşı “olgun insan”ı (insan-ı kâmil) önermektedirler. Yöntemi ise, kültürel hikmeti (başka bir deyişle tasavvuf kültürünü), bilimsel bilgi ile birleştirmektir (Aresteh, 2000:117-126).

Tasavvuf düşüncesinde, amaç haline getirilen ihtiyaçlar, “nefsi emmare” düzeyindeki benliğin istekleridir. Bu nefis derecesi, “emreden nefis, kibirli nefis, kötülüğe teşvik eden nefis, zalim nefis” gibi adlarla adlandırılır ve insanın aşması gereken en alt benlik düzeyini ifade eder. Bu benlik düzeyinde insan zekâ tarafından yönetilir. Bu kendimizden başka hiçbir şeye inanmayan zekâdır. Vicdani duygu, sevgi, günah duygusu taşımaksızın ne pahasına olursa olsun mal ve güç kazanmaya ve egonun tatminine adanmıştır (Frager, 2004:73-74). Bu bağlamda, tasavvuf geleneğinde insanın tekâmülü, Batı’daki gibi “kendini gerçekleştirmek” değil, “kendini aşmak”tır. Batıda insanın gelişimi, Maslow’un insan ihtiyaçları hiyerarşisi teorisinde dile getirdiği gibi tamamen maddi tatmin ve bizim kültürümüzde nefis-i emmare dediğimiz düzlemin içine hapsedilmiş bir gelişmedir. Oysa bizim kültürümüzde insanın tekâmülü bu düzlemin bir basamak üstüne çıkmakla başlayan bir yolculuktur. Yani batıda gelişme yatay, bizde ise dikey bir çizgidie yürümektir.

Tasavvuf, ömür boyu devam eden ve “seyr-i süluk” diye adlandırılan sürekli eğitim ve kendini geliştirme sürecidir. Bu süreçte, insanın öncelikle bir takım ahlaki erdemleri kazanması murat edilir. Bu ahlaki erdemlerin kişinin kendisine, yakın çevresine, topluma ve kâinata bakan tarafları vardır. Bu ahlaki bilinç, insanın sınırlarını bilmesi, büyülenmemesi, kibirli olmaması, başkalarının kusurlarına, eksikliklerine odaklanmak yerine kendi davranış güzelliğini kazanma gayreti içerisinde olması, açgözlü olmaması gibi örnek insan davranışları kazandırır. Bu durumda kişi, çevresindekileri kendi görüntüsünün yansımaları olarak görür ve kendisine nasıl muamele edilmesini bekliorsa insanlara o şekilde muamele eder. Esasen bu batının ahlakî temellerinde yer alan “empati” kavramıyla yani kendini başkasının yerine koyma yönüne işaret eder. Ancak batıda bu ahlakî ilkenin işlenmesi yine maddeci bir bakışın altında imkansızlaşmıştır. Ortak iyilik ve kişinin kendi menfaati için bu ahlaki ilkenin gerekli olduğunu söyleyen anlayış, kutsala dayandırmadığı bu ilkeyi nasıl hayata geçirecektir. Nitekim batı kendi dışındaki insanları, insan kategorisinde bile görmemektedir. Ahlakın topluma bakan yönünde ise, şefkat, merhamet, iyilikseverlik, cömertlik, koruma, saygı, karşıdaki hakkında iyilik düşünme gibi davranışlar kazandırır. Dolayısıyla, komşu hakkı, aile ilişkileri, iş ilişkileri, saygı, sevgi ve hoşgörü çerçevesinde, herkesin hakkına riayet ederek şekillendirilir. Beşeri münasebetlerinde fedakârlık, diğergamlık, vefa, sadakat ön plandadır.

Tasavvufi öğretisi, Yunus’un deyimiyle “Yaratılmışı severiz Yaratan’dan ötürü” düşüncesinden hareket ederek kâinatı algılar.

Çevreye, diğer canlı ve cansız varlıklara, onların hukukunu korumak noktasında duyarlıdır. Sömürme yaklaşımı içerisinde olmaz. Bu bağlamda dünyanın önemli gündemlerinden olan çevre kirliliği, kendi menfaatlerini değil, ancak yaratılmışın hukukunu gözeten bir anlayışla çözülebilir. Öte yandan tasavvuf kültüründe yoğun bir toplumsal dayanışma ve yardımlaşma geleneği vardır. Bu gelenek vakıf sistemini doğurmuştur. Tasavvuf anlayışı, İslam'ın genel öğretilerinden hareketle kainatı bir karmaşa ve kaos değil bir denge ve uyum mekanı olarak algılar. İnsan, eşref-i mahlûkat olarak yaratılmış olması nedeniyle, bu denge ve uyumun hem bir parçası, hem de uyum ve dengenin sürdürülmesinin sorumluluğunu üstlenmiş olan bir varlıktır. İslam inancında Yaratıcı, “Âlemlerin Rabbi'dir”. Kâinattaki her varlık, O'nun tarafından yaratılmış olma onurunda eşit ve muhteremdir. Kendini bilen Rabbini bilir. Dolayısıyla esas olan, “öteki”ni inşa edip ona göre kendini konumlandırmak değil, herkesi kardeş bilerek kendi olgunlaşmasına, kendi inşasına yoğunlaşmaktır.

Tasavvuf kültürüyle yetişmiş insan için farklı renkler, farklı ırklar, farklı kültürler, farklı yaşam biçimleri, asla bir hegemonya oluşturma, dışlama, çatışma sebebi olmayıp bizatihi Yaratıcı'nın kudretinden olan güzelliklerdir. Bu anlamda, dünyanın her hangi bir yerinde, herhangi bir varlığa yapılan zulüm, insanı rahatsız eder. Her insanın kendi inanç ve gerçekliğinde hayatını mutlu bir şekilde sürdürmesinde içten gelerek her türlü katkıyı sağlar. Yaşlı bir teyzenin ya da amcanın koluna girip gideceği yere kadar yardımcı olmak için onun hangi mabede gittiğiyle ilgilenmez.

Türk kültüründe, yardımlaşma ve paylaşma duygusu, son derece gelişmiştir. Evde pişen yemekten, komşuya muhakkak bir kap gönderilmesi adettir. Komşular, aile ve akrabadan sayılır. Her türlü zorluk, sevinç, güzellik birlikte paylaşılır. Özellikle tasavvuf kültüründe misafirsiz yemek hoş karşılanmaz. Türk toplumunun “göz kirası” adını verdiği bir uygulama vardır. Bu uygulamada, bağ ve bahçelerde yetiştirilen her türlü meyve ve sebze, oradan geçen herkesin toplayıp götürmemesi kaydıyla yemesine ve içmesine açıktır.

Tasavvuf kültürü ile yetişen insan, kendi yaşam biçimini, inanç değerlerini kimseye dayatmaz; sadece güzel ahlakı ile insanların gönlünü kazanmaya çalışır. Tasavvuf kültüründe maddi kazanımlara yaklaşımda fakr ölçüsü geçerlidir. Fakr, toplumsal işlerle işigali engellemez, sadece dünyayı ve maddi varlığı kalbine almamak; onları yüceltmemek, maddeye tapınmamak erdeminin kazanılmasını öngörür.

Dinin önemli bir bölümünü ahlâk ve sevgi teşkil eder. İbadet, riyasız sevgiye dayanır. İnsanları hayvanlardan ayıran özellikler, iman ve ibadet ile mahlûkata şefkat ile hizmet etmektir. Tasavvuf erbabı hizmeti Allah’a yaklaşılacak en kestirme yol bilmişler ve öyle yapmışlardır. Hiçbir insanın ırkına milletine, dinine bakmaksızın hepsine aynı hürmet ve sevgiyle yaklaşmaya çalışmışlardır. Bu sebeple İslâm, dünyaya kılıçla değil, sevgiyle yayılmıştır. (Öztürk, 2004: 21)

Sonuç

Cemil Meriç, “medeniyetler de yorulur. Arada bir kervanlar gibi oturup dinlenir” der. Aydınlanma dönemine de altyapı oluşturan onuncu yüzyıldan itibaren geliştirdiğimiz medeniyet, batı'nın 17. yüzyıldan itibaren teknolojik alanda yaptığı sıçramanın gölgesinde kalarak gerilemiş görüntüsü vermektedir. Dünyanın bugün geldiği nokta, batı uygarlığının insanın beşer yanını kutsallaştırarak toplumları ve insanı ifsat ettiği, insanların huzur ve mutluluğu asla bulamayacağı bir karmaşa ve kaos ortamıdır. Batı kendi içinde entegrasyon arayışlarına giderken, bizim gerek Osmanlı'nın çekildiği gönül bağımız olan İslâm coğrafyasıyla, gerekse ortak kültür ve medeniyetin çocukları olduğumuz, aynı soydan gelme noktasında kardeş olduğumuz Türk dünyasıyla ortak kurumlar oluşturma ve entegrasyon içinde olmamız büyük bir gaflet örneği olabilir. Ulus devletler çağımızın geçerli devlet modelleridir. Fakat ortak oluşumların önündeki engeller değildir. Medeniyetimizi yeniden ihya etme noktasındaki engeller esasen oryantalist bakış açısına sahip olan zihinlerdir. Yapılması gereken, sosyal siyasal yapılarımızı adalet ve erdem üzerine yeniden inşa etmek, insanımızın fitratını, inançlarını moral değerlerini esas alarak adaleti yüceltmek ve medeniyetin alt yapısını oluşturacak insanımızın ahlak ve erdemini tasavvuf geleneğimizden hareketle inşa etmektir. Yunus'un “her dem yeniden doğarız, bizden kim usanası” mısrasında vurguladığı gibi dünyaya insanî bir bakış, huzur ve mutluluk getiren medeniyetimizi, bilimde, teknolojiye, sosyal ve siyasal alanlarda kurulacak ortak kurumlar

vasıtasıyla yeniden oluşturmak mümkündür. Buna bizden daha yakın ve hazır bulunan başka bir insan topluluğu yeryüzünde yoktur.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TEMEL KAYNAKLARDAN HAREKETLE TÜRK DEVLET GELENEĞİNDE MEŞRULUĞUN DAYANAKLARI³

Giriş

Toplumsal hedefleri gerçekleştirmek için toplumun desteğini almak bir zorunluluktur. Sosyal bütünleşme, fertlerin ve sosyal grupların dünya görüşleri arasındaki müştereklerin toplumdaki milli kültürle en üst seviyede uyuşmasıdır. Sosyal bütünleşmenin temelinde kültüre olan bağlılık ruhu vardır. (Erkal, Baloğlu; 1997: 240-242).

Kalkınma, gelişme, büyüme gibi kavramlarla ifadelendirilen hedefleri gerçekleştirmek isteyen iktidar ve iktidarın kullanılış biçiminin, toplumun ortak kanaati diyebileceğimiz meşruluk zeminine dayanması, herkes tarafından kabul edilebilecek bir gerekliliktir. Meşruluğun dayanağı ise, toplumun insana, eşyaya, kurumlara bakışını belirleyen milli kültürün oluşturduğu tasavvurlardır.

Sosyal hayatın meseleleri, günümüzde toplumun kültürel değerlerinden soyutlanarak incelenmeye çalışılmaktadır. Bu durum, meselelerin çözümsüz kalmasındaki en büyük etkidir. Türk devlet yapısı da batıda iktidar ilişkilerinin tarihi seyri içinde ortaya çıkan kavramlarla açıklanmaya çalışılmaktadır. Oysa toplumun teşkilatlanmış şekli olan devlet, bu manada milli kültürle iç içedir.

³ Bu bölüm, yazarın Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi , 17 (2) , 1079-1099 . DOI: 10.33437/ksusbd.692693'te yayınlanan aynı başlıklı makalesinden geliştirilmiştir.

Bu bölümde Türk kültüründeki devlet anlayışını tespit edebilmek için temel kaynakları inceleme gerekliliğinden hareketle; temel kaynaklardaki devlet, egemenlik ve meşru iktidar anlayışları ele alınmıştır. Temel kaynak olarak, yöneticilerin anlayışlarını açıklayan Orhun Bengütaşları ve Kutadgu Bilig; yönetilenlerin yönetim anlayışlarını yansıtan Türk Destanları ve Dede Korkut Hikâyeleri alınmıştır. Temel kaynaklarda siyasi iktidar karşılığı olarak kullanılan kağan, bey, gibi ifadeler aynen kullanılmıştır.

Bu bölümde ayrıca, siyaset bilimcilerin geliştirdikleri meşruiyet teorilerinin Türk devlet geleneğini izahta yeterli olup olmadıkları ve Türk devlet geleneğinin özellik arz eden yönleri ele alınmıştır.

Temel Kavramlar

Devlet

Devletin ülke, insan topluluğu ve iktidar olmak üzere üç ana unsur üzerine bina edildiği hususunda birleşen çağdaş siyaset bilimciler, kavramı “belli bir ülke üzerinde yerleşmiş, zorlayıcı yetkiye sahip bir üstün iktidar tarafından yönetilen bir insan topluluğunun meydana getirdiği siyasal kuruluş” olarak tanımlamışlardır (Kapani, 1989, 35).

Temel kaynaklarda yer alan “il” kelimesi devlet anlamında kullanılmıştır. Orhun Kitabelerine göre Türkler’in cemiyet yapısını şöyle tespit etmek mümkündür: Oguş (aile) - urug (aileler birliği) - boy (kabile) - bodun (boylar birliği) - il (devlet). Türkler, bilinen ilk zamanlardan beri devlet nizamı içerisinde yaşayan medenî bir topluluktur.

“Üstte mavi gök, altta yağız yer kılındıkta, ikisi arasında insanoğlu kılınmış. İnsanoğlunun üzerine ecdadım Bumin Kağan, İstemi Kağan oturmuş, oturarak milletimin ilini töresini tutuvermiş.” (Öztürk, 1996: 66). Bu cümleden hareketle; insanoğlunun yaratılmasıyla Türk Milletinin devlet olarak varlığı aynı zamana rastlamaktadır. İl ve törenin birlikte ele alınması, bizi, Türklerde devletin köklü temellere dayandırıldığı, öteden beri devlet nizamı fikrinin hâkim bir kanaat olduğu sonucuna götürmektedir.

“Üstte gök çökmedikçe altta yağız yer delinmedikçe senin ilini ve töreni kim bozabilir” anlayışı bize gösteriyor ki Türk Devleti kıyamet kopuncaya kadar devam edecektir. Bu anlayış, Türkler’de “Devlet-i ebed müddet” fikrinin olduğunu, ancak devletin devamının töre ile mümkün olduğu, töresiz devletin binlerce yıl devam etmesinin mümkün olamayacağı açık bir şekilde vurgulanmaktadır. Dede Korkut Destanları’nda geçen “Devletiniz devamlı olsun Hânım hey” vurgusu da “devlet-i ebed müddet” anlayışının bir yansımasıdır. Nitekim Kara Kuvvetleri Komutanlığımızın Kara Kuvvetlerinin kuruluş tarihi olarak, Büyük Hun İmparatoru Mete Han’ın tahta çıkış tarihi olan M.Ö. 209 yılı esas alıyor olması da devlet-i ebed müddet anlayışının bir ifadesidir.

İl, Kaşgarlı Mahmud’un lûgatında “sulh” “barış” manasına kullanılmıştır. “İlci” barışçı demektir. Eski Türklerde devlet barış dininden olduğu için devlete de il adı verilirdi (Türkdoğan, s.136). “İlli budun idim, ilim amanım hani”. Buradaki “barış” Kutadgu Bilig’teki “Halka huzur ve rahat sağlayacak bir nizam kur; sana hayır

dua etsinler.” (KB*, b. 5491) cümlesinde olduğu gibi, toplum huzuru ve rahatı anlamına gelir.

Kutadgu Bilig’te devlet güneşe benzetilmiştir: Güneş dünya için ne kadar gerekli ve ebedi bir nesne ise, devlet de halk için o ölçüde gerekli bir sosyal kurumdur. Devlet başkanına “Gündoğdu” adının verilmesi, devletin vasıfları ile alakalı bir takım ipuçlarını da vermektedir: Güneşe bak küçülmez, bütünlüğünü daima muhafaza eder; parlaklığı hep aynı şekilde kuvvetlidir (KB, b.825). Benim tabiatım da ona benzer doğruluk ile doludur ve hiçbir vakit eksilmez (KB, b.826).

İl; onlu sisteme dayalı ordu nizamı yolu ile merkezden idaresini mümkün kılan teşkilat sayesinde bir devlet başkanının sorumluluğu altında budunların ve boyların işbirliğinden oluşan; arazisi (ulus) ile birleşmiş halkı (budun, kün) ile müşterek idari ve hukuki nizamı (töre) ile yurdu koruyan ve milleti refah, huzur ve barış içerisinde yaşatan bir siyasi kuruluştur (Kafesoğlu, 1983: 221).

Devletin şartlarında ise istiklal (oksızlık), ülke (ulus), halk (kün) ve kanun (töre) yer alır. Çağdaş siyaset biliminin devlet tanımında, devletin unsurları arasında yer alan iktidar ya da hâkimiyet unsuru, Türk devlet geleneğinde yardımcı unsur olarak görülmekte; devletin temeli “töre” ile vücut bulmaktadır (Kafesoğlu, 1983: 221).

Batı’da klasikleşmiş devlet tanımı “belirli bir coğrafya üzerinde fiziki şiddet kullanma tekeli meşru biçimde elinde bulunduran insan

* Kutadgu Bilig

topluluğu” şeklindedir. Bir egemen güçten hareketle yukardan aşağıya doğru tanımlanan bu tanım, Türk devlet anlayışını izah edememektedir. Türklerde devlet, aşağıdan yukarı bir teşkilatlanmadır. Devleti, milletin töresini, dirlikli yapısını sürdürmek; milletin ideallerini hayata geçirmek üzere milletin teşkilatlanması olarak tanımlamak mümkündür. Nitekim aileler birleşip boyları, boylar budunu, budunların birleşimi devleti meydana getirir. İstiklal marşımızda yer alan “Sönmeden yurdumun üstünde en son ocak” mısraı da bu hakikati ifade etmektedir. Bir ocak yani bir aile varsa devlet var olacak demektir. Bizde devlet “Leviathan” yani şerrinden emin olunması gereken bir ejder, canavar değildir. Bilakis uğrunda göz kırpmadan ölüme gidilen kutsal bir olgudur. Devlete yönelik her tehdit, devletin kurucusu olan milletin fertlerine yönelmiş tehdit demektir. Nitekim aziz milletimiz menfur 15 Temmuz hadisesinde sokaklara inmiş ve canları pahasına devletine yönelen tehdidi bertaraf etmiştir. Aynı hadisede Anayasalarda yazmasa da, millet töreden kaynaklanan bir anlayışla doğrudan egemenlik yetkisini kullanmış; devletin kurucu iktidarının doğrudan millet olduğunu göstermiştir.

Töre

Töre; sosyal hayatı düzenleyen mecburi kaideler bütünüdür. Ayrıca anayasa hükmünde değişmez ilkeleri de vardır (Kafesoğlu, 1983: 233).Töre geleneğe dayalı “yusun”dur, yani hukuktur. Fakat “yusun”, kurultayın fikirleri ve kurucu Kağan’ın iradesi ile birlikte uygulanır.

Milleti ayakta tutan gücün töre olduğu Orhun Bengütaşları’na yazılmıştır. “Türk Milleti, öleceksin” vurgusunun sıkça yapıldığı

metinde yokoluştan kurtuluşun töreye uymakla, yani “Ötüken Ormanı’nda oturmak”la mümkün olacağı ifade edilmiştir. Bu anlamıyla töre milli kültür anlamına da gelmektedir. Çünkü burada milleti ebedi kılmanın kültürü muhafaza ile mümkün olduğu, bunun yolunun ise (o dönem için) yabancı kültürlerden uzak durmaktan geçtiği belirtilmektedir.

Tanrı kâdirdir (ogan), adildir (köni); gerçek töreyi koyan O’dur; yarattığı bütün mahlûklara gücü yeter (KB, b. 3191) anlayışı “törütgen” ile “törü” arasındaki ilişkiyi göstermektedir. Bilindiği gibi “törü” töre kelimesini, “törütgen” ise yaratmak kelimesini karşılamaktadır. Bu manada töreyi “türemişlerin riayet edeceği Tanrı Kanunları” olarak tarif etmek mümkündür. Gökler nasıl “Tanrı Buyruğu”yla bir nizam içerisinde dönüyorsa, her zerrenin bağlı olduğu bir fizik kuralı, bir tabî yasa varsa, bu tabîliğin yeryüzünde tatbiki olan sosyal düzen de “töre” ile vucûd buluyordu. Töre göklerin nizamıydı ve gök çökmedikçe yürüyecekti. “Ey Türk Milleti, üstte gök çökmedikçe, alta yağız yer delinmedikçe senin ilini ve töreni kim bozabilir” (Kültigin Kitabesi doğu yönü).

“Adalete istinad eden töre bu göğün direğidir. Töre bozulursa bu gök yerinde duramaz. Bu töre koyan beyler, hayatta bulunmasalardı, Tanrı yedi kat yerin nizamını bozmuş olurdu (KB, b. 3463 ve 3464).” cümlesinden de anlaşılacağı gibi Türk Cemiyet Nizamı bir tabîlik etrafında şekillenmektedir. Törenin “Tanrı Kanunları” olarak görülmesi, törenin evrensel değerlere yaslanmasından

kaynaklanmaktadır. Nitekim İslam sonrası dönemde bunun adı “Şeriat” olmuştur.

“Tanrı Buyruğu” kavramını, tabii olanla, insan fitratı ile alakalı açıklamak mümkündür. Bu noktada, insana ve insandan hareketle topluma, devlete bakışta, doğu ve batı düşüncesindeki anlayış farkının ortaya konulması gerekmektedir. Sosyal ve siyasal yapılanmanın mihverinde insan vardır. Toplumların insan kavrayışı, toplumların sosyal ve siyasal yapılanmasının temelindeki esas faktördür. Türk devlet geleneğini belirleyen de yüksek Türk kültürünün insana verdiği değerdir.

Törenin bir takım temel değerleri vardır. Bunlar; eşitlik, akıl, bilgi ve hikmet, erdem, adalet, ahlâki değerler şeklinde sıralayabileceğimiz “törel değerler”dir. Doğu ve Batı düşüncesindeki anlayış farkını ortaya koyması açısından bu değerlerin bir kısmını gözden geçirmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

Törel değerlerden ilki eşitliktir. Genelde kendi insanını sınıflara bölen batı, kendi dışındakileri insandan bile saymaz. Türk düşüncesi ise insanlar arasında fark gözetmez, dahası gözetmeyi yüz karası sayar. Hıristiyan Kilisesi insanı doğuştan günahkâr sayar, onu şuursuz ve aciz bir yaratık kabul eder. Böyle bir insanın din adamlarınca günahattan arındırılması ve Mesih’in ikinci gelişine hazırlanması lazımdır; vaftiz törenlerinin, itiraf merasimlerinin sebebi budur (Kezer, 1990: 52).

Batı Avrupa toplumlarında 20. Yüzyıl başlarına kadar “haklı”nın ortaya çıkarılması, ya da hakların iadesi için iki kişi arasında, şahitler

huzurunda “güçlülük” mücadelesi yapılmıştır. Bu olayda (düello) usûl olarak yalnızca silahların eşitliği konusunda adaletin aranması ile yetinilmiş, hak ile güç ise anlamsız bir şekilde karşı karşıya getirilmiştir. Batılı düşüncede haklılık, kişisel vicdanlarda yerini güçlülük olayına bırakmıştır (Özbilgen, 1988: 127).

Machiavelli insanı şöyle tarif eder: İnsanlar genellikle nankör, değişken, ikiyüzlü, tehlikeden kaçan, çıkarlarında haris yaratılışlıdır; onların dostluğu para ile kazanılmıştır, gönül yüceliğiyle değil. İnsanlar yaratılıştan kötü oldukları için, bir çıkar karşısında sevgi bağları yok olur (Machiavelli, 1985: 80). İnsanların yaratılışları genellikle kötü olduğundan, ancak mecbur kaldıkları zaman iyi davranırlar, zorunlu olmadıkları zaman kötü olarak karşımıza çıkarlar (Machiavelli, 1985: 112).

Türk düşüncesinde ise insan yüce tutulmuştur; Tanrı insanı yarattı, seçerek yükseltti; ona fazilet, bilgi, akıl ve anlayış verdi (KB, b.148). İster oğlum, ister yakınım veya hısmım olsun, ister yolcu, geçici, ister misafir olsun; Kağan’ın karşısında benim için bunların hepsi birdir, hüküm verirken hiçbiri beni farklı bulmaz (KB, b.817 ve 818).

Türk-İslâm dünya görüşü, insan haysiyetine büyük değer veren, bu haysiyeti, inancın ve düşüncenin tüm belirtilerinde görmesini bilen bir idraktır. Vazgeçilmez icapları adalet, eşitlik, hürriyet ve müsamahadır (Meriç, 1980: 263). Bu temel değerlerdir ki dünyanın en uzun ömürlü imparatorluklarını Türklere kurdurmayı nasip etmiş, Türk olmadıkları halde Türk yönetiminde huzur, barış ve adalet bulan tebânın da yönetime uyum sağlaması sonucunu doğurmuştur. Bu durum

yönetime hâkim olan törel değerlerin insani ve evrensel olduğunun göstergesidir.

Temel değerlerden biri de iyiliktir. İnsan ancak başkalarına yararlı olduğu ölçüde insandır. İnsana karşı insanlık göstermek insanlık şiarıdır. İnsanların iyisi, üstünü, başkalarına karşı her vakit insanca hareket edendir (Kezer, 1990: 67).

Seçilerek yaratılan insanın temel değerlerinden birisi de bilgidir; hikmettir. Asya Hunları'ndan bu yana bütün Türk tarihinde, siyaset ve idarede “hakim” anlamında “bilge” sıfatının idarecilerde aranan bir meziyet olduğu bilinmektedir. Bilge “hakim”, bilgelik de “hikmet” yerine geçmektedir (Başer, 1990, 34). Tanrı insanı yarattı, seçerek yükseltti; ona fazilet, bilgi, akıl ve anlayış verdi. Bilgiyi büyük ve anlayışı ulu bil; seçkin kulu bu iki şey yükseltir (KB, b.148: 152).

Türk Hakanlarının kendileri bilge oldukları gibi, çevrelerinde de sürekli bilge kişileri bulundurmışlardır. Yöneticilerin yanında daima bilge kişiler yer almıştır. Bu bazen Dede Korkut adıyla, bazen Hacip adıyla somutlaştırılmıştır. Nitekim İleriş Kağan - Bilge Tonyukuk birlikteliğinde de bu vakıya şahit olmaktayız: İleriş Şad'ın Kağan olarak tanıtılmasında Bilge Tonyukuk'un kişisel gücü (bilgeliği) etkili olmuştur (Öztürk, 1996: 37): Andan sonra Tanrı bilgi verdiği için bizzat Kağan kıldım (Tonyukuk Abidesi güney yönü). İlerde daha geniş anlatılacağı gibi, Bilge Kağan Kitabesi doğu yönünde, bilgeliğin ve bilgesizliğin devlet ve millet hayatında doğurduğu sonuçlar işlenmiştir. Yine Kutadgu Bilig 301. beyitte “Kimde akıl varsa o asil

insan olur. Kimde bilgi varsa o beylik bulur” ifadesi de bilginin ne kadar belirleyici bir unsur olduğunu vurgulamaktadır.

İnsanın temel değerlerinden biri de erdemdir. Erdem karşılığı olarak fazilet kavramı da kullanılmaktadır. Erdem, tüm etik değerlerin insanın şahsında mündemiç olmasının bir ifadesidir. Turfan Yazmaları arasında bulunan atasözlerinden birinde “faziletli insan cevherle birdir, faziletsiz insan çizme içindeki taban astarı ile birdir.” ifadelerine yer verilmiş; fazilet ya da erdemın önemi vurgulanmıştır.

Bir başka temel insani değer de; ahlâkî değerlerdir: “İnsan gönlünü çıkarıp avucuna koyarak başkaları önünde mahcup olmadan dolaşabilmelidir. Saadette yükselmek için insanda doğruluk lazımdır. İnsanlık doğruluğun adıdır inan. İnsan nadir değildir, insanlık nadirdir. İnsan az değil, doğruluk azdır. Kimin düşündüğü ile söylediği bir olursa işte doğru insan odur” ifadeleri ahlâkı oluşturan değerlerin önemine işaret etmektedir (KB, b. 864 - 867).

Dede Korkut Hikâyeleri’nde Kam Püreoğlu Bamsı Beyrek Destanı’nda yalan söyleyen kişi Yalancıoğlu Yaltacuk tiplmesi ile teşhir edilmiş ve dışlanmışır (Ergin, 1980: 60).

Kutadgu Bilig’de hükümdarın hoşlanmadığı şeylerden şöyle bahsedilmektedir: Benim beğenmediğim şeylerden biri de yalandır. Ondan sonra zulüm edenler gelir. Sonra da haris tabiatlı ve olgun olmayan insanlar ile aceleci huylu ve gözü doymayan insanlar. Her işte hiddet gösterenler, içkiye düşkünler ve çalıp çırpanlar. Bu gibi insanlar bana yaramaz, işte sana bunları açıkça döküp saydım (KB, b. 848 - 851).

Törel değerlerden bir başkası da cömertliktir. Bey'e Cömertlik ve alçakgönüllülük lazımdır. O gözü tok, sabırlı, alçakgönüllü, şefkatli ve sakin tabiatlı olmalıdır (KB, b. 2040, 2170). Dede Korkut Destanı'nda alp olmanın şartlarını şu hitaptan anlamak mümkündür: Salur Kazan'ın divanında serbestçe oturan Eğrek'e, Ters Uzamış, kınayarak; "Bre Uşun Koca oğlu, bu oturan beyler, her biri oturduğu yeri, kılıcıyla, ekmeğiyle almıştır, bre sen baş mı kestir, kan mı döktün, aç mı doyurdun, çıplak mı donattın" der (Ergin, 1980: 187).

Türk devlet geleneğinde törenin (hukukun) üç değişmez amacı vardı: Könilik (adalet), uzluk (iyilik, faydalılık), tuzluk (eşitlik) (Niyazi, 1996: 223).

Bizim toplumsal sistemimiz, devlette adalet; toplumda erdemlerin egemen olması ile vücut bulmuştur. Törenin en temel vasfı adalettir. Adaletle istinad eden töre bu göğün direğidir. Töre bozulursa bu gök yerinde duramaz. Bu töre koyan beyler, hayatta bulunmasalardı, Tanrı yedi kat yerin nizamını bozmuş olurdu (KB, b. 3463, 3464).

Töre kavmin hakkıdır. Töre tüz yürürse cihan nizama girer (KB, b. 3108).

"Töreden saparsan bu zulüm olur. Zulüm saraylar harap eder. Zulüm yanar ateştir, yaklaşanı yakar; kanun sudur; akarsa nimet yetişir (KB, b. 2032 - 2033).

Türk devlet geleneğinin tüm merhalelerinde "daire- i adliye" olarak adlandırılan bir süreç vardır. Devletin varlığı ve bekâsı daire-i adliye ile ilişkilendirilmiştir. Memleket tutmak için çok asker ve ordu

lazımdır. Askeri beslemek için de mal ve servete ihtiyaç vardır. Bu malı elde etmek için, halkın zengin olması, halkın zenginliği için de doğru kanunlar konulmalıdır. Bunlardan biri ihmal edilirse, dördü de kalır. Dördü birden ihmal edilirse beylik çözülmeye yüz tutar (KB, b. 2057, 2058).

Göktürk Yazıtları'ndan günümüze kadar yazılan yüzlerce siyasetnamede tekrar edilen ortak bir ifade vardır. O da “küfür ile bir ülkenin âbâd olabileceği; fakat zulüm ile asla iktidar olunamayacağı” hususudur.

Adalet, ferdi ve içtimai yapıda dirlik ve düzenliği, hakkaniyet ve eşitlik ilkelerine uygun yaşamayı sağlayan ahlaki erdemdir. Adalet, başkalarının gelişigüzel istek ve telkinlerinden etkilenmeyen istikrarlı bir doğruluk ve ahlak kanununa itaatla gerçekleşen ruhi denge ve ahlaki kemaldır. İslam düşüncesinde, kâinatın her alanında var olduğu kabul edilen nizam toplumsal düzende de aranmış ve cemiyetin sağlıklı bir şekilde işleyebilmesi, İbni Sina'nın deyişiyle “kanun ve adalet ilkelerine uygun düzenlenmesine bağlıdır. İnsanın fizyolojik ve fizyonomik yapısındaki uyum, ahenk ve estetik görünümünden, atomlardan yıldızlara kadar evrenin işleyişindeki ahenk adalet kavramıyla açıklanmaktadır (Çağırıcı, 1988:341-342). Bu yönüyle adalet, evrensel tabii düzenin beşeri ilişkilere bir yansıması olup, sistemli bir bütündür. Adaletten en küçük sapma, bir nevi kıyamettir. İktidarın meşruiyeti, töreye uyduğu sürece devam eder, yoksa “kut” çekilir. “Adaletle istinad eden töre bu göğün direğidir. Töre bozulursa bu gök yerinde duramaz. Bu töre koyan beyler, hayatta

bulunmasalardı, Tanrı yedi kat yerin nizamını bozmuş olurdu (KB, b. 3463 ve 3464).”

Törenin diğer bir adı da yoldur. “Her şey kalksa töre kalkmaz” denilmiştir. Herkes bu yoldan gitmek zorundadır (Niyazi, 1996: 222). Günümüzde yolsuz, yolsuzluk olarak kullanılan kelime de, kanundan, töreden sapmayı ifade etmektedir.

Kutadgu Bilig’te devlet güneşe benzetilmiştir: Güneş dünya için ne kadar gerekli ve ebedi bir nesne ise, devlet de halk için o ölçüde gerekli bir sosyal kurumdur. Devlet başkanına “Gündoğdu” adının verilmesi, devletin vasıfları ile alakalı bir takım ipuçlarını da vermektedir: Güneşe bak küçülmez, bütünlüğünü daima muhafaza eder; parlaklığı hep aynı şekilde kuvvetlidir (KB, b.825). Benim tabiatım da ona benzer; doğruluk ile doludur ve hiçbir vakit eksilmez (KB, b.826).

Türk devlet geleneğinde meşru devlet/yönetim, halkın değer yargılarına yaslanan, halkın denetimine açık, töreyi yürüten, adaleti tesis ve tevzi eden bir yapılanmadır. Cahit Tanyol’un ifadesiyle “Anadolu halkı devlet deyince adaleti hakça bölüştüren devleti anlıyordu” (Tanyol, 2004: 20).

Gerek İslam düşüncesini oluşturan kaynaklarda, gerekse İslam öncesi Türk devlet geleneğini yansıtan referanslarda (yazıtlar, destanlar, vb.) devletin varlık nedeninin adaletin gerçekleştirilmesi olduğu; meşruiyetin ancak halkın inanç sistemine ve törel değerlerine (örf) dayanmakla sağlanabileceği görülmektedir. Eski Türk devlet geleneği ile İslami geleneğin mezc edilmesiyle ortaya çıkan siyasetnamelerde

de bu hususlar vurgulanmıştır. Tarihimizdeki yönetim pratikleri de meşruiyet-adalet ilişkisini yansıtan uygulamalar olmuştur. Siyaseti en iyi bilen hükümdar, meşruiyetini ve liderliğini halkının gönlüne taht kurarak pekiştirendir. Adalet için en ulu siyaset, en yüksek fazilettir diyebiliriz (Göktürk ve Yılmaz, 2005: 312)

Kut

Kut, “mutluluk”, “hâkimiyet”, “devlet kudreti” anlamlarını taşımaktadır. Kavram, hâkimiyet ile mutluluğun ayrılamayacağını vurgularken bazen de “nasip”, “devlet”, “talih”, “saadet” ve “uğur” kelimelerinin karşılığı olarak kullanılmıştır. Deyimlerimizde de ifadesini bulduğu gibi, örneğin yere ekmek kırığı dökmenin fakirlik alameti sayılması bir liyakat kespemek bizim kültürümüzde çok değerlidir. Kut kavramını günlük dilde bayram kutlamalarında kullanmaktayız. Kut kavramı bu anlamıyla da herhalde, günlerden bir gün olan bu gün senin için bayram olarak nitelenmeye değer bir gün kıymeti kazansın, mübarek kılınsın anlamında kullanılmaktadır. Siyaset sosyolojisi bağlamında “kut”, liyakat kazanmak olarak değerlendirilirse, kavram karşılığı olarak “layık olma erdemi” diyebiliriz.

Bütün bey ve büyüklere giden yol “kut”tan geçer. Kut, her türlü ululuğun kaynağıdır, arzu edilen her şey onun elinin altındadır (KB, b. 674,675). Saadet kime verilirse o kimse tevazu göstermeli ve alçak gönüllü olmalıdır. Kut aslında göç atı gibidir; göçer gider. Onu bulunduğu yerde tutan kökü alçakgönüllülüktür. (KB, b. 1702, 1704).

Kut, insandaki asli cevherdir. Kut, bu anlamıyla törel değerleri de kapsamaktadır. Kut nefsanîyle, erdemsizlikle bir arada bulunmaz. Kut, halkın nazarında yapılan işin, tutulan yolun, toplumun kültürel yapısına ve değer yargılarına uygun bulunması anlamını taşır. Törel değerlerin tümünü şahsında taşıyan kişi bey olabilecek kişidir. Bu durum “kut kazanmak” şeklinde ifade edilir. Bu anlamda kut meşruiyetin gerek şartıdır. Kut’un göç atı gibi göçüp gideceğinin söylenmesi ise, erdemlerin ve törel değerlerin sürekliliğine işaretir.

Meşruluğun Dayanakları

Meşruiyet Kavramı

Devletin temel unsurlarından biri olarak siyasi iktidar, teknik anlamıyla; “ülkenin ve toplumun bütünü üzerinde geçerli olan iktidar” karşılığı olarak kullanılmaktadır (Kapani, 1989: 48).

Siyasi iktidar, ülke üzerinde hiyerarşik olarak en üstün iktidar olma, maddi kuvvet ve zor kullanma gücü ile kendini gösterir. Teoride böyle olmasına rağmen, kuvvet kullanma, meşrulukla ters orantılı bir ilişki içerisindedir. Siyasi iktidarın belirleyicisi esasında rıza ve itaat unsurudur. Bugün, dünya üzerinde yönetilenlerin istek ve temayüllerini dikkate almayan devlet yok gibidir. Bundan dolayıdır ki siyaset biliminde karşılıklı etkileşimi ifade eden “iktidar ilişkileri” deyimi kullanılır olmuştur (Kapani, 1989: 51).

Kuvvetli olan kuvvetini hak şekline, itaati de vazife şekline sokmadıkça hiçbir zaman daima hakim kalacak kadar kuvvetli değildir (Rousseau, 1991: 6). Örneğin Roma’nın duvarları arasına, asırlarca

hiçbir ordu ayak basmamıştı. Daimi görevliler yoktu. Yönetenlerin işlerini sadece “liktör” denilen birkaç adam görüyordu. İktidarın elindeki güç, topluluğun bütününden aldığı güçtür (De Jouvenel, 1997: 44).

İktidar ilişkilerinin karşılıklı olduğu gerçeğinden hareketle siyasi iktidarın ayakta kalabilmesi için meşruluk zeminine oturması gerekmektedir. Yani siyasi iktidar, ona tâbi olanlar tarafından meşru olarak kabul edilen, toplumda yaygın ve hakim olan meşruluk manasına uygun olmak zorundadır. Turfan Yazmaları arasında bulunan “Bey olmayacak kişi bey olursa, her yol kavşağına sopa koyar” atasözü bu gerçeği ifadelendirir (Arat, 1991: 275). Nitekim günümüzde meşruiyetini halkından almayan diktatörlüklerin ülkeleri yönetilemez duruma gelmiş, baskı ve zor kullanma rejimi sürdürülebilir olmaktan çıkmıştır.

Meşruluk; bir halkın haklı bulduğu, onayladığı, gönlünün razı olduğu durumdur. Meşru olan, toplumun zımnî ya da açık kolektif tercihlerini yansıtan, onlara tercüman olandır. Bu anlamda meşruluk yasalardan kaynaklanabileceği gibi yasa ile ilgisi olmayan örf, adet, gelenek, hissiyat gibi hususlara da dayanabilir. Dolayısıyla meşruluğun hukuk çerçevesi ile sınırlandırılması mümkün olmayan, subjektifliğin hüküm sürdüğü, kültürün belirlediği bir alan olduğunun kabul edilmesi gerekmektedir (Vergin, 1996: 15).

Siyasi değerler, siyasi kültür, siyasi kurumlar, siyasi sistem ve siyasi güç arasındaki ilişkilerin tutarlı bir bileşkesinden oluşan siyasi meşruiyet, temelde siyasi gücün ortaya çıkış tarzının ve bu gücün

uygulamalarının toplum tarafından anlamlı ve kabul edilebilir görülmesidir (Davutoğlu, 1995: 23).

Meşruluk, siyasal alanda iktidarın sağlanması ve elde tutulması bakımından yönetimi kolaylaştıran, sağlamlaştıran, daha istikrarlı ve etkili kılan çok önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu noktada, sık kullanılmaya başlanmasının bir ülkede aslında bir rahatsızlığın varlığını ifade eden “Temel Anlaşma (consensus)”dan söz etmek gerekir. Temel anlaşma, genel anlamıyla; bir toplumda belli bir mesele üzerinde toplum üyelerinin büyük çoğunluğu arasındaki görüş birliğini ifade etmektedir. Siyasi alanda kullanımı ise toplumun yönetim düzeni, yani siyasal sistemi üzerinde anlaşmayı ifade eden bir kavram olmaktadır (Kapani, 1989: 86).

Egemenlik, çağdaş politika biliminde devletin unsurları arasında yer alırken, iktidar, egemenliğin kullanılış biçimini açıklar. Egemenlik sorunu, egemenliğin kaynağını içerirken, iktidarı kullanma, meşruluk sorununu beraberinde getirir.

Egemenliğin Kaynağı Sorunu

Günümüz siyasal iktidarlarının dayandığı temelleri araştıran temel teorilerin ilki “Klasik Teoriler” çerçevesinde incelenen “teokratik Teoriler” ve “demokratik Teoriler”dir.

Teokratik teoriler, en eski zamanlardan yakın zamanlara kadar egemenliğin kaynağının “ilahi” olduğu fikrinden hareket etmekteydiler; her türlü insan iradesinin üstünde, kaynağını “Ulu

Yaratıcı'nın karşı gelinemez mutlak iradesi"nden alan ve yine O'nun adına kullanılan bir iktidar şeklini ifade etmekteydi.

Demokratik teoriler ise "Milli Egemenlik Teorisi" ve "Halk Egemenliği Teorisi"nden oluşmaktadır:

Milli Egemenlik Teorisine göre; ülkede yaşayan insanların kişiliklerinden ayrı bir manevi kişiliği olan millet, egemenliğin tek meşru kaynağı ve sahibidir. Egemenlik, onu açıklayacak, ifade edecek bir iradenin varlığını gerektirir. Millet, fizikî bir varlığa sahip olmasa da bir "manevi kişi" olarak kendine özgü bir iradeye sahiptir. Egemenlik, bu milli iradede ifadesini bulur ve onun tarafından seçilen temsilciler vasıtasıyla kullanılır.

Milli Egemenlik Teorisi'nde, egemenliğin soyut bir bütün olarak kendisine manevi bir kişilik tanınan millete verilmesine karşılık, Halk Egemenliği Teorisi'nde egemenlik somut olarak belli bir zamanda bir milli topluluğu oluşturan vatandaşlar kitlesine verilmektedir (Kapani, 1989: 70-74).

Türk Devlet Geleneğinde Egemenlik

Devletin Batı'da gelişme süreci sırasıyla "mülk devleti", "polis devleti" ve "hukuk devleti" şeklinde cereyan etmiştir.

Bilindiği gibi "mülk devleti", Ortaçağ'ın derebeylik sistemine dayanmaktadır. Hükümdarın hak ve yetkileri, derebeylerinin, kilisenin ve ayrıcalıklı kentlerin hak ve yetkileri ile sınırlandırılmıştır.

“Polis devleti”nin özelliği; yönetimin hukuk kurallarıyla bağlı olmaması, güç ve yetkilerin takdire dayanmasıdır. “Polis Devleti”nin ayırt edici vasfı keyfi yönetimdir.

Kara Avrupası’nda, Fransız İhtilali’nden bu yana, “polis devleti” anlayışı yerini “hukuk devleti” anlayışına bırakmıştır. Yönetimin hukuka bağlı olması, Kara Avrupa’sı ülkelerinde “hukuk devleti”, Anglo- Amerikan ülkelerinde ise “hukukun egemenliği” yahut “hukukun üstünlüğü” kavramları ile ifade edilmektedir (Gözübüyük, 1992: 18-19).

Mutlak egemenliği olan yönetimlerden kurtulmak isteyen toplumların, egemenliği halka ya da millete vermeleri, politika biliminin eleştirilerine konu olmuştur.

Türk devletlerinde egemenlik, devletin asli unsuru olmayıp siyasi iktidar, otorite anlamında devletin mahiyetine içkin bir olgudur. Siyaset biliminin ana konularından olan egemenliğin kaynağı problemine Türk devlet geleneğinde rastlanmamaktadır, çünkü Türk devletinin temeli töreye dayanmaktadır.

Türk Hakanı, Yüce Tanrı’dan “kut” alır, böylece egemenliğe sahip olur. Ancak iktidarı mutlak değil, töreyle sınırlıdır. Başka bir deyişle iktidarın meşruiyeti, töreye uyduğu sürece devam eder, yoksa “kut” çekilir.

Türk devlet geleneğinde, mutlak egemenliği olan krallar hiçbir zaman var olmamıştır. Dolayısıyla “mülk devleti” ve “polis devleti” süreci Türk devletlerinde yaşanmamıştır. Bu anlamda Türk devletleri baştan

beri “hukuk devleti” vasıflarını taşımaktadırlar. Orhun Bengütaşları’nda “töre” kelimesi onbir yerde geçmekte, bunun altısı “il” ile birlikte kullanılmaktadır. Kullanılan diğer beş yerde de “il” ile alakası açıkça bellidir. Türk devleti, töre hükümlerine dayalı bir kuruluştu. Devletin varlığı “töre”nin varlığına bağlı idi. “Devleti ellerine alıp töreyi tesis ettiler” , “Ey Türk budunu senin ilini ve töreni kim bozabilir?”, “Devletini töresini terk etmiş”, “O (İlteriş), atalarının töresine göre budununu teşkilatlandırdı”, “Töre gereğince amcam tahta oturdu.” (Kafesoğlu, 1983: 234).

Türk devletinde iktidarlar, “törenin yürütücüsü” olmuşlardır. Orhun Bengütaşları’na dikkat edilirse, hakimiyetle hakimiyeti elinde tutanların hatta hakimiyetle devletin ayrıldığı, Kağan’ın sadece hakimiyeti kullanan yüksek bir yetkili olduğu anlaşılmaktadır (Niyazi, 1996: 44).

Kutadgu Bilig’de de “Memlekette uzun müddet hüküm sürmek istersen töreyi doğru yürütmeli ve halkı korumalısın” gibi beyitlerde, Bey’in töreyi yürütmekle memur olduğu vurgulanmaktadır.

Daha önce de belirtildiği gibi Türk devlet anlayışında, adalet yahut töreye sadakat, meşruiyeti sağlayan ilkedir. Eğer devlet başkanı töreden saparsa, kut yülek çekilir ve Kapağan Kağan gibi öldürülebilir, yerine erdemli Kağan geçirilir (Kösoğlu, 1997: 49).

Demokratik egemenlik teorileri, çağdaş politika bilimcileri tarafından, bazı noktalardan eleştirilmiştir. “Aslında bir düş ve kelime oyunundan başka bir şey olmayan” (Duverger, 1969: 8) demokrasi, tarihin hiçbir döneminde uygulanmamıştır. Demokrasi fikrinin kaynağı olan

Roussaue'ye göre de demokrasi hiçbir zaman var olmamıştır ve olmayacaktır (Roussaue, 1992: 93).

Pratikte gerek halk egemenliği olsun, gerek millet egemenliği ilkesine dayansın seçim yöntemi ile işbaşına gelmek, demokratik ülkelerin geleneği olmuştur. Ülkemizde 1950'den beri sürdürülen çok partili parlamenter sistem 2017 yılında yapılan referandumla başkanlık (cumhurbaşkanlığı) sistemine dönüştürülmüştür. 2010 referandumu ile de köklü değişiklikler yapılarak tamamen "Cumhurbaşkanlığı sistemi" olarak adlandırılan başkanlık rejimine geçilmiştir.

Yöneticilerin, halk tarafından sadece oy verilerek seçilmesi, Türk devlet geleneğinde yönetimin meşru kılındığı anlamına gelmemektedir. Demokrasi ile halka onaylatılan yönetimin meşruluğu esasen Türk kültür tarihinin derinliklerinde ifadesini bulan meşruluk ilkelerine uyduğu ölçüde meşru olabilecektir. Sadece bir yöntem olarak demokrasinin uygulanması, meşruluk zemininin oluşturulması için yeterli olamayabilecektir. Türk devlet geleneğinde, törenin milli kültür anlamını da ihtiva etmesi, halk iradesini de içeriyordu. Bu duruma, Manas'ın Han seçilmesini örnek olarak verebiliriz (İnan, 1997: 14).

Çin tahakkümünden Manas'ın kahramanlıkları sayesinde kurtulan Kırgız Halkı, oybirliğiyle Manas'ı Han seçmektedir. Manas'ın Hanlığını meşru kılan, burada halkın seçiminden önce, Manas'ın toplumun meşruiyet anlayışlarına uygun düşmesidir.

Çağdaş toplumlarda en iyi yönetim modelinin "sosyal hukuk devleti" olduğu bilinmektedir. Yönetimin hukukla bağlı olması, yargı

denetiminin sağlanması, yönetimin meşruluğu için yeterli şart değildir. “Töre”nin, başta verdiğimiz anlamları içinde yer alan kültüre uygunluk, insan fitratına uygunluk, tabî olma özellikleri yanında, bugünkü anlamıyla bir anayasa niteliği de taşır. Ancak töre, anayasa kabul edilmiş ve yönetim de hukuka bağlı olsa dahi, iktidar, aşağıda açıklanacak özellikleri taşıyorsa yine meşru olmayabilecektir.

Temel kaynaklarda, “kut”un ilâhî kaynaklı olması, hükümdarın Tanrı’dan kut alması gerektiği anlayışı, günümüz teokratik temelli devlet anlayışı ile asla bağdaşmamakta; Türk devlet geleneğinde, icraatlarıyla mâsun bir devlet adamına rastlanılmamaktadır. Aynı zamanda “icraatlarıyla sorumsuz devlet başkanı” ve yaptıklarının hesabını vermemeyi gerektiren “dokunulmazlık” anlayışına rastlanmamaktadır.

Töreye uygunluk ve belli erdemlerin şahsında toplanmış olmasıyla kazanılan “kut” , bunlara aykırılık halinde geri gitmekte, dolayısıyla otorite meşruiyetini yitirmektedir. Burada “Tanrı’dan kut almak” toplumun moral değerlerine yaslanmak anlamında kullanılmıştır. Tanrı tarafından verilen, gerçekte otorite veya iktidar değil, otorite veya iktidara layık olma erdemidir. Bilge Kağan Kitabesi doğu yönünde, Kağan’ın görevlerini yerine getirmediği anda “kut toplamadı” denilerek tahttan indirildiği anlatılmaktadır. Kut, töreye uygunluk, törel değerleri şahsında toplamak ve layık olma erdemi gösterebilmektir.

Kutadgu Bilig’de yer alan “Ey dünyaya hakim olan, iyi hareket et, kut geldiği gibi gidebilir” (KB. b. 5086) ifadesi de aynı duruma dikkat çekmektedir.

“Kut”un Tanrı tarafından geri alınmasının anlamı, beyin moral değerlerden uzaklaşması ile meşruiyetini yitirmesidir.

Türk devlet geleneğinde, herhangi bir hükümet veya devlet şekli öngörülmemiş, “kut kazanmak” adı altında törenin öngördüğü değerlere sahip olmanın gerek ve yeter şart olduğu belirtilmiştir.

İktidarın Meşruluk Temeline Göre Sınıflandırılması

Teokratik ve Demokratik Teoriler, siyaset sürecine “olması gereken” açıdan bakmışlardır. Bu teorilere ek olarak, politika bilimi alanında, siyasal iktidarın meşruluk temellerine “olanı tespit” açısından yaklaşan Weber’in Otorite Tipolojisi ve Easton’un Sınıflandırması çalışmaları da mevcuttur. Weber, üç ayrı meşruluk tipolojisi geliştirmiştir. Bunlar; geleneksel (ananevi) otorite, kanuni (yasal) otorite ve karizmatik otorite tipleridir. Geleneksel Otorite, eskiden beri yaşayan geleneklerin ve bu geleneklere uygun olarak, otoriteyi elinde bulunduranların meşruluğunun kutsal olduğu inancına dayanmaktadır. Bu anlayışta, kimin hükümdar olacağını gelenekler belirler; kudret ve yetki belirli kurallarla tespit edilmiş olmayıp, kanunlara değil geleneklerin tayin ettiği yöneticilere itaat edilir. Yöneticilerin verdiği emirlerin meşruluğunu belirleyen faktör emirlerin geleneğe aykırı olmamasına bağlıdır (Weber, 1995: 331- 352).

Weber, karizmatik otoriteyi; bir kişinin kutsallığına ya da kahramanlık gücüne veya örnek alınacak niteliklerine ve bu kişi tarafından oluşturulan düzene, diğer kişilerin, halkın tam bir teslimiyet içinde bağlanmaları sonucu ortaya çıkan otorite olarak tanımlamıştır. Karizmatik meşruluk ise, geleneklerden ve eskiden beri alışılmış davranışlardan değil, doğrudan doğruya iktidarı kullanan kişiden, kişide Tanrı vergisi olarak mevcut olduğu kabul edilen üstün vasıflardan kaynaklanmaktadır.

Kanuni Otoritede emir verme gücünü kullananlar, akılcı kurallara (kanuna, yasaya) uygun olarak davrandıkları sürece meşrudurlar. Kanuni meşruluk, çağdaş egemenlik anlayışı olup esasları önceden kanunlarla tespit edilmiştir ve hâkimiyet sınırları belirli yetkiler çerçevesinde kullanılmaktadır. Yönetilenler, esasen iktidarı elinde bulunduranlara değil, akılcı yasalara itaat ederler (Weber, 1995: 318).

David Easton, fonksiyonel sınıflandırmaya gitmiştir. Easton'a göre meşruluk üç kaynaktan doğmaktadır. Bu kaynaklar; ideolojik kaynak, yapısal kaynak ve liderlerin kişisel nitelikleridir.

Eğer devletin dayandığı temel değerler, ilkeler ve güttüğü hedefler, yönetilenler tarafından benimseniyor, doğruluğuna ve geçerliliğine inanılıyorsa yönetim meşruluk kazanmaktadır; bu durumda meşruluğun kaynağı ideolojiktir. Eğer siyasal yapı ve onun işleyişini düzenleyen kurallar, yönetilenler tarafından benimsenmişse, bu durum yönetimin meşruluğuna işarettir ve meşruluk yapısal kaynaktan beslenmektedir. Easton'un meşruluğun kaynağını liderlerin kişisel niteliklerine dayandırması hususunda ise kısaca şunlar söylenebilir:

Weber'in karizma kavramını aşan, ondan daha kapsamlı bir sınıflandırmadır. Easton'a göre; hangi yoldan olursa olsun destek kazanmada etkili ve başarılı olmak esastır. Bu teoride tek liderin değil, daha çok alt düzey liderlerin meşruluk konusundaki rolleri vurgulanmıştır (Kapani, 1989: 93-94).

Türk Devlet Geleneğinde Meşru İktidar

Türk devlet geleneğinde iktidar olabilmek belli şartlara bağlanmıştır. Bey olabilecek kişi, töreye uygun hareket etmeli ve kut kazanmalıdır. Beyliğe giden yol “kut”tan geçer. Kut, insandaki asli cevherdir. Kut kazanmak için insanın, törenin öngördüğü erdemleri şahsında toplaması gerekir. Bütün erdemleri şahsında taşıyan bey, toplum nazarında töreyi yürütecek ve itaat edilmesi gereken kişidir.

Orhun Bengütaşları'nda Bumin ve İstemi Kağan'ın vasıfları sayılırken; “Bilge Kağanlar imiş, Alp Kağanlar imiş, buyrukları yine bilge imiş alp imiş” (Kültigin Abidesi doğu yönü) ifadelerine yer verilmiştir. Bilge Kağan'ın “Ölecek olan halkı dirilttim, doğrulttum, çıplak kavmi elbiseli, fakir kavmi zengin kıldım” (Bilge Kağan Abidesi doğu yönü) şeklindeki ifadeleri de bugüne kadar gelmiş olan “Devlet Baba” anlayışının yansımasıdır. Dede Korkut Destanı Boğaç Han Hikâyesi'nde Bayındır Han'ın Dirse Han'ı kara çadıra buyur etmesi üzerine Dirse Han: “Bayındır Han kılıcımda mı, soframda mı eksiklik gördü” diye şikâyet etmektedir. Kutadgu Bilig, beyin vasıflarını şöyle saymaktadır: Doğru sözlü olmak, memlekette töreyi devletle tatbik etmek, açık elli ve cömert olmak, halka karşı şefkat göstermek, düşmana boyun eğdirmek, azimkâr ve cesur olmak (KB,

b. 5903, 5904, 5905). “Halk için beyin cesur ve kahraman olması iyidir, büyük işleri ancak bu meziyetler ile karşılamak mümkündür” (KB, b. 1961). “Halk için beyin seçkin olması lazımdır, özü sözü doğru ve tabiatı güzide olmalıdır” (KB, b. 1963). Kutadgu Bilig’de beyin vasıfları pek çok yerde işlenmiştir ve bir anlamda meşru bir yönetimin prototipi de çizilmiştir.

Türk Destanları’nda da kişinin bey olabilmesi için mutlaka kamu yararına bir kahramanlık göstermesi, yılın belirli zamanlarında yağma, toy ve şenlikler vasıtasıyla cömertliğini sergilemesi ve halka hesap vermesi, bilge ve alp kişilerden oluşmuş bir ekibinin olması ve “kut almak” şeklinde tecelli eden bir olağanüstülük taşıması gerekir. Bu olağanüstülük, törenin öngördüğü erdemlerin beyin şahsında bütünüünün en üst seviyede tecelli etmesi anlamını ifade etmektedir. Yoksa Batı düşüncesindeki, Yunan mitolojisinden kaynaklanan insanın kendi boyutları dışında ulaşamayacağı yerlere yüceltilmesi, insanüstü bir varlık haline getirilmesi anlamında değildir (Özbilgen, 1988: 104).

Törenin ana unsurlarını açıklarken değindiğimiz “törel değerler”, beyin tabî vasıflarıdır. Bey, bu tabî vasıfları taşıdığı için karizmatik otorite tipiyle benzerlik arz etmektedir. Ancak Weber’in karizmatik egemenliğindeki meşruluk inancı, doğrudan karizma sahibi yöneticinin kişiliğini oluşturan olağanüstülüklerden, yahut halkın yöneticiye atfettiği olağanüstü vasıflardan kaynaklandığı halde, Türk devlet geleneğinde karizma, “törel değerler”den kaynaklanır ve her

beyde bulunması gereken tabî vasıflardır. Ayrıca bu durum meşruluğun esas kaynağını oluşturmaktadır.

Cumhuriyet dönemi devlet anlayışımızda da karizması olan liderlerin halk nezdinde konumunun daha yüksek olduğu gözlenmekte; bu vasıfların öne çıktığı yönetici tipinin kamuoyu tarafından olumlu karşılandığı görülmektedir. Kimi dönemlerde ise, demokrasinin yapısı gereği halkın oylarını almak ve halk nazarında meşruiyetini sürdürmek için, yöneticilerin makyavelist bir tutuma yöneldiklerine şahit olunmuştur. Machiavelli'in de ifade ettiği gibi halkın törel değerlerinin yöneticinin şahsında bulunması değil, bulunuyor gibi gösterilmesi esas ve zorunluluktur (Machiavelli, 1984: 83-86).

Düşünce adamımız Nurettin Topçu'nun ifadesiyle esasen, hiçbir rejim kendiliğinden mutlak surette ne iyidir, ne de fenadır. Esas olan onu kullanacak insanın ruh ve ahlâk yapısıdır (Topçu, 1969: 7).

Törenin bir anlamı da milli kültür idi. Yönetim, milli kültür ideallerini gerçekleştirdiği ölçüde halkta meşruluk zemini bulacaktır. Bilge Kağan, içte aşsız, dışta donsuz düşkün ve perişan halk üzerine oturmuş, baba ve amcasının kazandığı milletin adı-sanı yok olmasın diye gece uyumadan, gündüz oturmadan, küçük kardeşi Kültigin ve iki şadıyla birlikte ölesiye çalışmıştır (Bilge Kağan doğu yönü). Yine Göç Destanı'nda Yulun Tigin'in, oğlu Galı Tigin'e aldığı Çin prensesi karşılığında kutlu kayayı vermesi, ülkede kıtlığa sebep olur ve uğursuzluk olarak telakki edilir (Ercilasun, 1985: 54).

Easton tarafından geliştirilen meşruluk sınıflandırmalarından ideolojik kaynak, Türk devlet geleneğinde halkın devlete ve yönetime bakışını

izahta yardımcı olabilir. Oğuz Kağan Destanı'nda "Gök çadırımız, güneş tuğumuz olsun" şeklinde ifade edilen "Türk Cihan Hâkimiyeti" fikri de ideolojik bir kaynak olarak ele alınabilir; cesur yaratılışı ve hürriyetine düşkün olan Türk insanının önüne, vasıflarına uygun bir ideal konmuştur.

Sonuç

Önce "töre" vardı. Gökler nasıl Tanrı buyruğuyla bir nizam içerisinde dönüyorsa, göklerin nizamının yeryüzünde tatbiki olan sosyal düzen de, göksel inanışlar çerçevesinde oluşmuş töreyle vücut buluyordu. Töre göklerin nizamıydı ve gök çökmedikçe yürüyecekti.

Töre olup kut olmasa, olsa daha iyi. Kut gelip konmasa, beylik olabilir. Beylik olmasa dirlik olabilir. Bütün bunlar olmasa mutluluk olabilir.

Türk devlet geleneğinin temel kavramlarından töre; sosyal hayatı düzenleyen, geleneğe dayalı 'mecburî' kaideler bütünüdür. Milleti ayakta tutan gücün töre olduğu Orhun Bengütaşları'na kazınmıştır: "Türk Milleti öleceksin" vurgusunun sıkça yapıldığı metinde; yok oluştan kurtuluşun töreye uymakla; milli kültürü korumak, yani "Ötüken Ormanı'nda oturmakla" mümkün olacağı ifade edilmiştir. Töre adalettir. "Zulüm yanar ateştir, yaklaşanı yakar; kanun sudur, akarsa nimet yetişir."

Kut, "mutluluk", "hakimiyet", "devlet kudreti" anlamlarını taşımaktadır. Kavram, hakimiyet ile mutluluğun ayrılmayacağını vurgularken, bazen de "nasip", "devlet", "talih" kelimelerinin karşılığı

olarak kullanılmıştır. Bütün bey ve büyüklere giden yol kut'tan geçer. Kut, layık olma erdemidir. Kut insandaki aslî cevherdir. Kut kazanmak için insanın bütün erdemleri şahsında toplaması gerekir. Bütün erdemleri şahsında taşıyan bey, toplum nazarında töreyi yürütecek ve itaat edilmesi gereken kişidir.

Politika biliminin egemenlik ve iktidar sınıflandırmaları, temel kaynaklarda çizilen iktidar prototipini açıklamada yetersiz kalmaktadır. Türk devlet geleneğinde mutlak egemenliği olan iktidarlar olmayıp egemenliğin kaynağı töredir. Yönetici, töreye uygun olarak iktidara gelir ve töreye uyduğu sürece iktidarını sürdürür. Türk devlet geleneğinde yönetim, töreyi yürütmede bir araç olarak görüldüğü için ayrıca bir yönetim şekli belirlenmesine ihtiyaç duyulmamıştır. Sadece yönetici olacak insanlarda yukarıda açıklanan “töreye uygunluk” ve “kut kazanma” gibi özellikler aranmıştır.

Temel kaynakların incelenmesinden çıkan diğer bir sonuç ise yöneticilerin görüşlerini açıklayan Orhun Bengütaşları ve Kutadgu Bilig ile toplumun muhayyilesini yansıtan, yönetilenlerin anlayışlarını gösteren Türk Destanları ve Dede Korkut Hikâyeleri'nde çizilen yönetici prototipinin uygunluk arz etmesidir. Devletiniz devamlı olsun Hânım hey!

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TOPLUMSAL GELECEK VE MODERN TOPLUMDA BİREYİN KONUMUNA ELEŞTİREL BİR YAKLAŞIM⁴

GİRİŞ

Sanayi toplumundan günümüze ilerlemeci dünya görüşü çerçevesinde modernleşme bir amaç olarak görülmüş ve özendirilmiştir. Oysa günümüzde modernleşmenin doğurduğu bireysel ve toplumsal sorunlar, modernleşen toplumlarda telafisi imkânsız durumlar ortaya çıkarmış bulunuyor. Bu bölümde bireyden hareketle modernizmin yabancılaşma ve bireyselleşme ilişkisi eleştirel olarak ele alınmaktadır. Türk dünyasının yaklaşık yüz yıldır yaşadığı fetret döneminden çıkabilme ümidinin arttığı bir vasatta, batının sömürgeci propagandasının etkisiyle batının ulaştığı anlam boşluğuna yuvarlanmamamız için bir uyarı anlamına geleceğini düşündüğümüz bu bölümde, modernizmde bireyin konumu sorgulanmaktadır.

Toplumsal yapılar, toplumun inanç sistemi ve onun ürettiği kültürün tezahürüdür. Mimari, estetik, sosyal hayatın devamı için oluşturulan kurumlar, çevre ve siyasal düzene kadar ulaşan bütün birimler bir etkileşim ve uyum içindedir. Sosyal bütünlük içinde bir sistem özelliği gösteren yapılar birbirini üretmektedirler. Onun içindir ki batı ile doğu arasında insan anlayışından, değerler farklılığından kaynaklanan çok bariz bir ayrılık vardır. Fârâbi insanları farklı sosyal çevreler ve cemiyetler oluşturmaya sevk eden sebebin “gâye” olduğunu söyler.

⁴ Bu bölüm, yazarın Route Educational and Social Science Journal Volume 5(14), December 2018 s. 562-571’de yayınlanan aynı başlıklı makalesine dayanmaktadır.

Toplumların veya onları yönlendirenlerin gayeleri veya ideolojileri cemiyetleri farklılaştırmıştır.

Bir siyasi güç örgütlenmesi olarak devlet, toplumun inanç sisteminin belirlediği ahlakî ve sosyal idealleri gerçekleştirmek için oluşturulan bir araçtır. İlk İslâm devleti, Hz. Peygamber'in kurduğu "Medine"dir. Bu devlet, İslam inanç ve ahlakına dayanan, siyasal anlamda kendisine bağlı olan her insanın mutluluğunu ve emniyetini sağlayan ideal devlettir. Fârâbi ideal devletini geliştirirken, Medine'yi esas almış ve "Medinetül Fâzıla" demiştir. Ona göre cemiyet hayatını tanzim etmede iki unsur öne çıkmaktadır: Sevgi ve adalet. Müslüman toplumların oluşturduğu sosyal yapılar ve özellikle şehirlerin de kökeninde iki unsur hâkimdir: Şeriat ve tarikat, yani adalet ve sevgi.

Her toplumun kendi değerlerinden ve kültürel dinamiklerinden hareketle cemiyetlerini inşa ettikleri dönem sona erip, modernleşme adıyla bilinen batının hegemon süreci başlayınca her şey tersyüz olmuştur. "Dünyanın Büyüsünün Çözülmesi" olarak adlandırılan bu süreçte, insan seküler bir dünya algılamasıyla hayatın anlamını ve kozmik âlemlerle olan rabıtasını kaybetmiştir. Devletler, Fârâbi'nin dediği gibi toplumların gâyeleri etrafında değil, hegemon güçlerin dayatmaları ve onların oluşturdukları değerlerle yeniden üretilmiştir.

Modern dünya, cemaati, topluluğu, kişinin aidiyet duygusuyla bağlı olduğu grubu çözerken bireyi ön plana çıkartmış; bireyi "benmerkezci" bir yaklaşımla çatışan dünyanın ortasında yapayalnız bırakmıştır. İlerlemeci dünya görüşünün sürekli hor gördüğü, bilimsellik adına kısıdığı, antropolojik alan araştırmalarının konusu olmaktan öte bir

değer atfedilmeyen, Jah Romein'in "ortak beşer dokusu" şeklinde ifade ettiği geleneksel toplumlarda, bireyin, üzerine kişiliğini inşa ettiği bütüncül bir anlam dokusu vardı. "Dünyanın büyüünün çözülmesi" olarak da ifadelendirilen modernleşme süreci, bireyin hayata tutunduğu dokuyu tahrip etmiştir.

Batılı sosyologlar toplumsal yapıları değerlendirirken, organik dayanışma-mekanik dayanışma, geleneksel-modern, cemaat-cemiyet, halk (folk)-kentli, tarım-sanayi, kalkınmamış-kalkınmış gibi "Büyük İkilik"lerden (*grande dichotomie*) ikincileri idealize ederek bugünkü sanayi toplumlarına doğru hızlı bir gelişme sağlandığını iddia ederler. Bu süreç zihinsel süreçler ve toplumsal kültürdeki değişimlerle beraber gelişmiştir. Gelişme teorisi, modern toplumun mitleştirilmiş kavramıdır. Modern toplumun ayakta kalma koşulu onun sürekli gelişimine bağlıdır (Ercan, 1996: 31). Bu anlayış, metafiziği dışlayarak pozitivist, akılcı, homo ekonomikus, Faustian (White, Anglo-Saxon, Protestan) insanın ortaya çıkmasına ve birincilerin (kalkınmamış, tarımsal, vb.) yani tarih-dışı olarak görülen toplumların gelişmesine katkıda bulunmaya aday olmuşlardır.

Dikmen, yeni dünya düzenini Samir Amin'in çözümlerinden de hareketle üçlü bir hiyerarşiyle açıklamaktadır: Merkez, çevre ve diğer ülke grupları. Buna göre merkez ülke firmaları marka ve uluslararası ağ kurma yarışına girerken çevre ülkeleri de üretimden pay kapabilmek için birbirleriyle rekabet etmektedirler. Çevre ülkeleri için rekabet edememenin faturası diğer/öteki olmaktadır.

Endüstriyel yaşamın disiplin altına alınması, bir yandan materyallerin rasyonel kullanımını gündeme getirirken, bunun gerçekleşmesi için insanların üretim sürecinde rasyonelleşmesi (modernleşmesi) gerekir. Bunu sağlamak ise, “homo docilis” (uysal insan), yani üretim sürecinde olası tüm değişikliklere katlanacak itaatkâr, çalışkan, bilinçten yoksun ve yararlı yaratıklar yaratmaktan geçer (Ercan, 1996: 39). Beslendikleri sosyal yapı bakımından bizim insan tipimiz bu yapıya uyum sağlayacak bir nitelik arz etmektedir. Sosyal yapının ana unsurlarından ailede alınan ve eğitim süreciyle pekişen “otoriteye itaat” anlayışı, yapıcı olma, hayattan beklentilerin yüksek olmaması, helal-haram ölçüsü gibi diğer olumlu niteliklerle birleşerek kapitalist üretim sürecinin ihtiyaç duyduğu elemanı ortaya çıkarmaktadır.

Bu işçileşme alt kültürü, sosyal sorumluluklar, ağır ekonomik şartlar, işsizlik baskısı, eğitim ve bilinç yoksunluğu vb. gibi olumsuzlukların da etkisiyle, düşük ücretlerle örgütsüz, hatta sosyal güvencesiz çalışmaya razı olan, Maslow’un insan ihtiyaçları hiyerarşisinde yaşama tutunmaya çalışan insan kitlelerini doğurmuştur. Modernizmin baskısıyla ilerlemeci dünya görüşünü toplumlarımıza dayatmamız, insanımızı yabancılaşma duygusuyla karşı karşıya bırakacak, mutsuz bireylere dönüştürecektir.

Bu bölümde modernizmin insan anlayışının eleştirisi yer alacak ve karşılığında kendi toplumsal gayelerimize yönelmiş bir insan anlayışının yerleştirilmesi gereği üzerinde durulacaktır. Türk dünyasının geleceği, modernizmin sömürgeci sosyolojik yaklaşımlarıyla kurgulanmamalıdır.

Modernizm Yabancılaşma İlişkisi

İçinde yaşadığımız modern toplumda yer almak, kişinin kendini gerçekleştirme, bir takım statüler edinmesiyle mümkün olmaktadır. Vanca Packard, modern toplum insanını “statü arayanlar” (status seekers) olarak nitelendirmektedir (Sezal, 1981:119).

Modernleşme, bilindiği gibi tarımsal üretimden endüstriyel üretime; kapalı köy ekonomisinden kent/pazar ekonomisine; insan hayvan enerjisinin kullanımından makine enerjisinin kullanımına doğru yapılan geçişler olarak tanımlanmaktadır. Kimi sosyal bilimciler de toplumun bu altyapı değişimine paralel olarak meydana gelen aydınlanma, pozitivizm, sekülerizm gibi üstyapısal değişimleri modernleşme olarak değerlendirmişlerdir. Modernleşme, modern dünyayı oluşturan bireyselleşme, sekülerleşme, kültürel farklılaşma, metalaşma ve kentleşme süreçlerinin hepsini bir arada anlatan bir terimdir (Best ve Kellner, 1998: 15). Modernleşme, sosyal ve fiziki çevreyle ilgili olduğu kadar, kişilerin tutum ve değerleri, zihinsel yapıları ve kişiliği ile de ilgili bulunmaktadır. Modernleşme, modern sosyal ve fiziki çevreye uygun zihinsel yapı, tutum, değer ve kişilik gerektirmektedir. Bu kapsamda modernleşme bir ideoloji olarak toplumsal değişimi ve yenilemeyi ifade etmektedir (Aydın ve Belli, 2018: 341).

Modernizmin bireye yansıyan boyutu, bireycilik şeklinde ortaya çıkmaktadır. Modern uygarlığın en büyük kazanımı olarak görülen bireycilik, kimilerine göre insanın kozmik bütünlükten kopması veya dünyanın büyüünün çözülmesidir (Taylor, 1995,82). İnsanlar eskiden

yaptıkları her işte bir kutsallık görüyorlardı. İnsana hizmet ibadet niteliğindediydi. Her şey “Allah rızası” diye adlandırılan bir üst ideal için yapılıyor, hiçbir iş basit veya rutin görülüyordu. İnsanın toplumla, hatta kozmik âlemlerle bütünleşmesini sağlayan üst ideallerin yerini bireyciliğin alması, modernizmin en önemli açmazıdır. Kader, rıza, tevekkül gibi kavramlar, yerini girişimcilik, risk gibi modernizmin kavramlarına bırakmıştır. Güven, insana değildir; güven risk ile ilişkili olarak anlaşılmalıdır. Bu kavram, öngörülemeyen sonuçların doğanın gizli anlamlarını (mistik) ya da ilahi iradeyi göstermesinden çok bizim kendi etkinliklerimizin veya kararlarımızın bir sonucu olarak ortaya çıkabileceği anlayışından kaynaklanmıştır. Risk, büyük ölçüde daha önceleri “fortuna” (alinyazısı, kader) olarak düşünülen şeyin yerine geçer ve böylece kozmolojiden ayrılmış olur.

Statü sistemlerinde yukarı ya da aşağı hareketlilik, bir başka deyişle statü istikrarsızlığı, “sınırdaki insan bunalımı” denen bir gerilim türü doğurabilir. Hızlı değişen toplumlarda statü güvenliği söz konusu değildir. Yeni bir statü düzeyine ulaşmak çok kolay olmamakla birlikte modern toplumun dinamik ve değişen yapısı insanlara yeni seçenekler sunar, yeni fırsatlarla bireyleri yükselmeye özendirir. Statü değiştirmek için yaşanan gerilimli süreç, “sınırdaki insan” adı verilen bireyde güvensizlik duygusu oluşturmaktadır. Birey eski ve yeni değerleri arasında değer çatışması yaşamakta; hatta anomi ve yabancılaşmaya yönelmektedir (Ergil, 1994: 130).

18. yüzyılda Batı'nın modernleşmesi, insanları geleneksel dünyadan koparıp bireyselleştirirken onlara kendini gerçekleştirebileceği

yepyeni imkânlar da sunmaktaydı. Örneğin, zengin olma imkânları, Amerika'nın keşfedilmiş olması vb. gibi. Hoffer'ın değindiği gibi (Hoffer, 2000: 11) batılı etkinin batı dışı toplumları ticaret, yasama, eğitim ve sanayileşme yoluyla geleneksel yaşam tarzını çökertmiş ve bu insanların saygınlık ve itibarlarını bertaraf etmiştir. Modernizmin gerektirdiği kurumsal yapı ve üretim düzenekleri oluşmamış Asyalı toplumlarda birey, kimsesiz ve çıplak bir halde soğuk bir dünyaya salınmıştır.

Modernizmde kendini gerçekleştirme, benlik merkezli biçimler haline gelmiştir. Taylor'a göre benlik merkezli biçimler kişinin yakınlıklarını salt araç konumuna getirerek doyumun merkezine bireyi koyarak insanları toplumsal atomculuğa itiyorlar; köktenci bir insan merkeziliği besliyorlar. Bu benmerkezcilik insan hayatına sahte değerler getirmektedir. Yaşamın anlamı nedir, sorusuna verilecek cevap, kutsallarından sıyrılmış bir insan için, materyalist felsefenin verileri olacaktır. Modernizmin dayattığı insan tipi "homoeconomicus"dur. Hayatı sadece üretmek ve tüketmek fiillerinden ibaret gören, bunun dışında hiçbir ahlaki değer yargısı taşımayan (Sezal, 1981: 66), menfaatlerini temin için geliştirilen vasıtaları, hayatın gayesi haline getiren insan, daha çok kazanmak, daha iyi bir statü elde etmek için çırpınıp duracaktır. Bu çırpınış aynı zamanda modern toplumun gereği ve dayatmasıdır.

Modern bir toplumda, bireye gerçekleştiremeyeceği amaçlar gösterilmektedir. Oysa başarı için bireylerin ellerindeki araçlar, genellikle bu amaçları gerçekleştirmek için yeterli değildir. Sınıflı

toplum, yükselmeyi özendirmekte ama fırsat eşitliği dışında bu amaca varmak için gereken araçların eşit dağılımını sağlamamaktadır. Toplumun tabakalı (eşitsiz) yapısı bunu engellemektedir (Ergil, 1994:129). Özlü bir ifadeyle söylemek gerekirse, “dünyada iki büyük trajedi vardır: İlki insanın çeşitli duygularını tatmin edememesi, ikincisi ise bütünüyle tatmin etmesidir.”

Modernizmde, bireysel sözcüğü, insanın kişisel özgüllüğünü vurgulayacak yerde, garip bir biçimde sıradanlığı ifade etmeye başlamıştır⁵. Günümüzde eşitlik kavramı da birbirinin yerine konulabilirliğe eşdeğer bir anlam kazanmış ve bireyselliğin tam tersi olmuştur (Fromm, 1996: 80). Modernizmde fert, şahsiyetinden tecrit edilip üniform hale getirilir. İnsan, kendi hayatına bir proje muamelesi yapmaktadır. Kişinin çalışma yeri, geliri, becerisi, hareketliliği, gücü, ailesi ve kişisel kimliği modernizmin kurumlarının yaygın normlarıyla mikro düzeyde uyuşmasına bağlıdır. Ters, “elverişli iyi yaşamın” dışına atılmaktır. Modernizmin gerektirdiği insan tipi olamayanlara toplum, “yabancılar” (ya da “öteki”) gözüyle bakar.

Modern Pazarda Birey Kimlik İlişkisi

“Kişi” sözcüğü, Yunanca “person” sözcüğünden türemiştir. Eski Yunancada person, tiyatro oyunlarında kullanılan maske anlamını taşıyordu. Şu halde, bir kişi olmak, doğru zamanlarda doğru maskeleri takmayı öğrenmek anlamına gelir. Bu nitelik, durumu sağlıklı

⁵ Karınca Z filminin giriş kısmındaki psikologla konuşma sahnesinde sembolik olarak insanın toplumdaki sıradanlaşması ve değersizleşmesi işlenmektedir. Orada, karınca Z, kendinin her gün aynı anlamsız işi yapan, beş bin çocuklu bir ailenin ortanca ferdi gibi değersiz ve sıradan olduğunu düşündüğünü beyan etmekte; buna karşılık, psikolog, “Bu bir rahatsızlık değil, sen zaten değersiz birisin” diye cevap vermektedir.

değerlendirmekle, uygun davranışta bulunmakla ve rolünü doğru oynamakla kazanılır. Rolün doğruluğu, toplumca belirlenmiş olan oyunda, diğer rol arkadaşlarıyla uyum sağlamaya bağlıdır. Uyumun temelinde, oyuncuların -bireylerin- benimseyecekleri ortak değerler, oyunun kuralları üzerinde varılan konsensus vardır (Ergil, 1994: 31).

Maskeli balolarda, karnavallarda kimliği gizleyen; tiyatrodaki öykünme ve “benzeşerek başkalaşma” aracı olarak kullanılan; ayinsel törenlerde güce ulaşma aracı olarak düşünülen maske, bizi iki temel olguya götürüyor: Güce ulaşarak gücü temsil etme ve kendini gizleme. Dolayısıyla, maskenin fiziksel kullanımı da tıpkı günlük hayatta yüzümüze yerleştirdiğimiz “anlam maskelerimiz” gibi bir kaçışın, güçsüzlüğü gizleyerek güce ulaşmanın, zaafı örtmenin ifadesi olarak karşımıza çıkıyor.

Kendimizle ilgili imgemiz, rolümüz gereği yüzümüze geçirdiğimiz maskemizin anlamının dışına çıkamaz ve rolümüzü ne kadar iyi oynarsak o ölçüde maskemiz bizi sarar, görünen gerçeğimize dönüşür. Ortaya koyduğumuz hayali kimlik, dıştan bakanların hatta kendimizin bile “sahteliğini” hissedemeyeceği kadar “biz” olmuştur. Ve birey, yığın bir parçası olmaktan kurtulup, tarihin öznesi olmadığı sürece, maskeleri onu bir nesne olmaktan öteye geçiremeyecektir (Yazıcı, 1997: 31-32). İnsanın isminin, unvanlarından veya sahip olduğu maddi statü sembollerinden sonra telaffuz edildiği statü dünyasında, insanın toplumla artık “etiketleri” muhatap olmaktadır. Modernizmin sunduğu “paket programlar” içerisinde yaşayan insan aslında

kendisini –veya sahiciliğini- değil, kalabalıkları, nesneleşmeyi, sıradanlığı yaşamaktadır.

Modern topluma en kolay uyum sağlayabilen bireyler, “kendini ayarlama” davranışını bir strateji olarak benimsemiş olanlardır. Snyder, bu kişilere, “kendini ayarlayıcılar” veya “kendini ayarlama becerisi yüksek” bireyler demektedir. Bu stratejiye pek başvurmayan veya başvurma gereği duymayan kişiler ise, “kendini ayarlama becerisi düşük” –low self-monitors- bireylerdir (Bacanlı, 1997: 18).

Kendini ayarlayan bireylerin bilişsel olarak sordukları ve davranışsal olarak cevap verdikleri soru “bu durum benden kim olmamı istiyor ve nasıl o kişi olabilirim?” iken; kendini ayarlama becerisi düşük bireylerin stratejik sorusu “ben kimim ve bu durumda nasıl ben olabilirim?” sorusudur. Kişiyi başkalarının görüşlerine karşı duyarlılaştıran, başkalarının ne düşündüğü ve nasıl davrandığına dikkat etmesini gerektiren ve referans grup normlarıyla uyum içinde olmaya ve toplumun onu nasıl değerlendirdiğine dikkat etmesi için güdüleyen çevreler, kendini ayarlama becerisi gerektirmektedir.

Kişilerin kendilerinin değeri ile ilgili yargıları James’ten bu yana “benlik duygusu” olarak ele alınmaktadır. Benliğin nispeten tutarlı kalmaya çalışması her zaman ve herkes için mümkün olmayabilir. Bu durumda “benlik aykırılığı”ndan söz edilmektedir. Polonoff da “benliğin kendi kendini aldatması”ndan söz etmektedir (Bacanlı, 1997: 13). Bir başkasının, bir dış gücün, bir gizli otoritenin bizim görüntümüzü ele geçirmesi, bizden satın alması veya bizden koparması, yabancılaşmanın, kişilik bölünmesinin, özsaygı yitiminin

kaynağıdır. Baudrillard'ın “Praglı Öğrenci” filminden hareketle yorumladığı “bireyin aynada yansıyan imgesini şeytana satması” ben-bilinçliliğini yitirmesidir (Baudrillard, 1997:233 vd.). Nitekim İktidar başkalarının davranışlarını yönlendirme kabiliyeti olarak tanımlanırken otorite bunu yapma hakkı olarak ifade edilmektedir (Aydın ve Belli, 2015: 89).

R. Sennett, evdeki ve sokaktaki giyim farklılığını, ötekilere sizin kim olduğunuzu biliyormuş gibi davranma fırsatı tanıma amacı taşıdığını ve kişinin kendi oluşturduğu sahnede bir şahsiyet haline geldiğini söylemektedir. Rousseau, maskelerin birer yüz haline geleceği; dış görünüşlerin de karakterin bir göstergesi olacağı bir toplumsal yaşam umuyordu. 19 Yüzyıl'da maskeler yüze dönüştü (Sennett, 1996: 94, 273), fakat karakterden soyutlanmış bulunuyordu. Rousseau'ya göre insanlar çalışmayı, aileyi ve yurttaşlık görevlerini aşan bir üslup edindikleri takdirde, moeurs⁶ yozlaşır. İşlevsel yaşam bağlamının dışına çıkmak, yaşamı üretmeyen, beslemeyen zevkler peşinde koşmak, bir yozlaşmadır (Sennett, 1996:152). Oysa insanlar olabilecekleri gibi değil de, oldukları gibi kabul edildiğinde hayat daha sosyal ve daha yaşanılır olacaktır. Modernizmde insanlar kendi gerçekliklerini aşan bir üslup edinmeye adeta zorlanmaktadırlar. Hazreti Mevlana'nın nasihatlarının sonunda söylediği “ya olduğun gibi görün, ya görüdüğün gibi ol” sözü bu anlamda çok değerli bir sözdür.

⁶ Moeurs; davranışların, değerlerin ve inançların kesişmesi anlamına gelmektedir. Moeurs, davranış biçiminin bütünüdür, kişinin üslubudur.

Modernizmin yarışmacı toplum düzeninde statü arayışları içerisinde “sınırdaki insan gerginliği”ni yaşayan; “yersiz yurtsuz zihin”le dolaşan bireylerle karşılaştığımızda Adler’in “iyi insan” tanımlarını hatırlıyoruz: “Başkaları ile birlikte buldukları zaman neşelerini onlara da geçirebilen ve hayatı daha güzel, daha anlamlı bir hale getiren insanlar... Yalnızca davranışlarından değil, başkalarına yaklaşma ve konuşma biçimlerinden, başkalarının menfaatini kollamaya dikkat etmelerinden, aynı zamanda dış görünüşlerinden, kılık kıyafetlerinden, el kol hareketlerinden, mutlu ruh hallerinden ve gülüşlerinden bunların iyi insanlar olduklarını sezme mümkündür. Uzağı gören bir psikolog olan Dostoyevski şöyle demişti: Bir insanın karakterini can sıkıcı psikolojik çözümlerden çok, gülüşünden anlamak mümkündür” (Adler, 1997:403-404). İnsanlar arası iletişimi tıkayan veya saptıran etmenlerden biri, bireyin kendine ilişkin imgesiyle, diğerlerinin ona ilişkin imgeleri arasındaki fark ya da mesafedir. Bunun aşılabilmesi, bireyin serbest ifade ortamında kendi benliğini objeleştirmesini gerektirir. Bu nedenle iletişim gruplarında herkes, “ben kendime göre kimim?” sorusuyla işe başlamalıdır. Böylelikle insanın “olmak” ile “görünmek” arasındaki mesafeyi aşması muhtemeldir. İşte Mevlana’nın “ya olduğun gibi görün, ya görüldüğün gibi ol” sözü, “içi-dışı bir olmak”, “ikiyüzlü” olmanın ayıplanması hep kişilikli ve tutarlı olmanın kültürümüzdeki algılanma biçimidir.

Özgüven, “benliğini hissetme”, başkalarının o kişi hakkında biçtiği değerın göstergesinden başka bir şey değildir. Pazardaki başarısı ne olursa olsun, başkaları tarafından sevilsin veya sevilmesin, kendi

değerini biçen, kişinin kendisi değildir. Aranıyorsa, bir kimsedir; başkaları ondan hoşlanmıyorsa hiç kimsedir. Kişinin kendisine değer vermesinin, “kişilik”in başarısına bağlı olması, çağımız insanı için popüler olmanın neden büyük bir önem taşıdığını açıklamaktadır. Yalnızca kişinin günlük yaşantısındaki başarısı değil, kendine olan saygısını, güvenini koruyup koruyamayacağı, ya da aşağılık duygusunun uçurumuna yuvarlanıp yuvarlanmayacağı buna -popüler olup olmadığına- bağlıdır (Fromm, 1996:105-106). İnsanları birer maske takarak rol yapmaya, duruma uygun tutum geliştirmeye zorlayan toplumdur. Persona, toplum geleneklerinin beklentilerine karşı kişinin taktığı bir maskedir. Bu rol ona toplum tarafından verilmiştir ve yaşamı boyunca da bu rolü oynaması kendisinden beklenir. Maskenin amacı, diğer kişiler üzerinde belli bir etki yaratmaktır ve çoğu kez gereksiz yere kişinin gerçek özelliklerini gizler. Persona, toplum içi kişiliktir ve toplum kişiyi bu özelliklerine göre değerlendirir. Eğer ego persona ile özdeşleşirse birey gerçek duygularından çok, bilinçli olarak oynadığı rolü gerçek kişiliği sanır. Kendine yabancılaşır ve kişiliği iki boyutlu olarak kalır. Özerk bir insan olacağı yerde toplumun bir yansımasından öteye gidemez (Gençtan, 1982: 33). “Böyle Buyurdu Zerdüş” adlı kitabında “Eğitim Ülkesi Üstüne” başlıklı kısmında Nietzsche modern toplumun insanını tasvir ederken şöyle seslenir: "Gerçek, kendi suratlarınızdan daha iyi maske takamazdınız; ey günümüz insanları! Sizi kim tanıyabilir ki!". Artık maskeler surat yahut suratlar maske haline gelmeden modern toplumda yer almak pek mümkün görünmemektedir.

Kişinin toplumsal rolünün gereğini ifa ederken, kendine yabancılaşmaması, toplumsal değerlerden uzaklaşmaması için toplumun da ona yardımcı olması, alt yapıyı hazırlaması gerekir. Reich'in "Sana arkadaşının büyük adam olduğunu televizyon söylerse inanırsın" (Reich, 1994: 55) dediği gibi, toplumda değerli bir birey olmak için illa maske takıp statü sembolleriyle donanarak, insanlara tepeden bakmak gerekmemelidir. Özellikle bizim gibi geleneksel altyapısını sürdüren toplumlarda yapılan veya istenenle, söylenen çatışmalı bir yapı arz etmektedir; toplum bireyden hem kişilikli, ahlaki değerlere duyarlı, faziletli biri olmasını; hem de "işini bilmesini", "dümenini döndürmesini", "köşeyi dönmesini" beklemektedir.

Modern toplumda insanları kişilik bölünmesine, tutarlı olmamaya götüren bir neden de; geleneksel değerlerle, modernitenin araçlarına sahip olan kitlelerin, hâkim kültürmüş gibi sundukları zenginlik alt kültürünün çatışmasıdır. Hâkim sınıflar, kendilerine özgü "zenginlik alt kültürü"yle kendi davranış normlarını belirlemekte, alt davranış düzlemini amaçlaştırarak toplumsal kültürü, geleneksel değerleri adeta yok saymaktadırlar. Toplum piramidinin zirvesinde tutunmaya çalışan zenginlik kültürü, hayat tarzı ve yaşayış biçimiyle çoğunluk kültüründen koparken; kitle ve haberleşme araçları üzerindeki güçlü hâkimiyetleri nedeniyle buldukları zirveden itibaren geniş halk tabakalarına hayatın amacı haline getirdikleri kozmetik kültürü yaymaya çalışırlar. (Türkdoğan, 1996: 27).

Bireyle toplum arasında "sosyal mesafe"nin artması, bireyin içinde bulunduğu grubu küçümsemesi; kendi grubuna aidiyetinden ve bu

gruptaki statüsünden hoşnut olmamasından kaynaklanabilir. Kişinin grubundaki dayanaklar güdüsel destek olmaması nedeniyle sarsıldığında, daha yüksek bir gruba ait olma isteği bu gruba ilişkili dayanakları öznel olarak kabul etmesine yol açar. Genelde böyle bir durumda gerçek aidiyet ve statüler ile öznel olarak arzu edilen aidiyet ve statüler arasında büyük uyuşmazlıklar vardır. Bu durum, kişisel çatışmaların, güvensizliklerin ve sosyal uyumda acı verici deneyimlerin kaynağıdır (Şerif ve Şerif, 1996:640). Gelenekler içerisinde büyümüş fertler, modernizmi temsil eden zenginlik yan kültürüne ulaşma çabalarında geleneksel ile modern, aile ile kitle arasında sıkışmaktadır. Bunun doğurduğu sonuç “marjinallik”tir. Marjinallik; çatışan iki referans grubu arasında kalmak ya da kendi referans grubuyla, baskı uygulayabilen, bireye taleplerde bulunabilen ve kendisine uyulmasını gerektiren bir grup arasında kalmaktır (Şerif ve Şerif, 1996:634). Bunun bir diğer şekli de, herhangi bir düzlemde - ticarete, bürokraside- belli bir statüye eriştikten sonra, başka bir açıdan düşük bir statüde olduğunu görmek şeklindeki rahatsız edici durumdur. “Oğlum, vezir olmuşsun ama adam olamamışsın” ana fikrinde anlatılan halk hikâyesi; okuyarak veya başka şekillerde statüler kazanarak toplumla arasındaki sosyal mesafe açılan, değerlere yabancılaşan ve en fazla “aydın yabancılaşması” şeklinde tezahür eden marjinalliğin halk irfanındaki yansımasıdır. Zira “adam olmak”, dürüstlük, tevazuu, fazilet, yiğitlik, cömertlik, irfan sahibi olmak gibi insani erdemlerin kişinin şahsında mündemiç olması anlamına gelmektedir. Statü ve statü sembollerine olan düşkünlük, hem modernizmin insanı sürüklediği tatminsizlik ve yarışma anlayışı; hem

de insanın kendi değer yargılarıyla “içerlek” bir kişilik oluşturamaması ve edindiği statüyü kişilik olarak benimsemesinin göstergesidir. Tüketim toplumu, işte bu özelliği ideal bir durum gibi kamçulamaktadır.

Modernizmde “bireysellik” insanın kişisel özelliklerini geliştirmesini vurgulayacak yerde, garip bir biçimde sıradanlığı ifade etmeye başlamıştır. Eşitlik kavramı da, birbirinin yerine konabilirliğe eşdeğer bir anlam kazanmış ve bireyselliğin tam tersi olmuştur. Erich Fromm, modernizmin insan tipini bir pazar tasviriyle izah etmeye çalışır. O, pazarın arz-talep dengesinden insanın konumuna ulaşır. Pazarın kararı arz- talep yasalarına dayanır. Örneğin bir çift ayakkabının kullanım değeri ne olursa olsun, eğer arz talepten fazlaysa bazı ayakkabılar ekonomik ölümlerle yargılanacaklar ve üretilmemiş olmaları belki de daha iyi olacaktır. Pazarın değer kavramı, kullanım değerinden çok, değiş-tokuş değerini vurgulama, bizi insanlara ve özellikle insanın kendisine ilişkin benzer bir değer kavramına götürmüştür. İnsanın kendisi bir mal, kendi değerini de değiş-tokuş değeri olarak görmesinden kaynaklanan özyapı yönlenmesine “pazarlayıcı yönlenme” demektedir.

Tüketim toplumunda yer edinmek ve iş hayatı da bir “kişilik pazarı”dır. Bu pazarda başarı, büyük ölçüde insanın kendini ne kadar iyi sattığına, ne kadar iyi rol yaptığına; dış görünüm etkililiğine bağlıdır. Bir borsacının, bir satıcının, bir sekreterin, yöneticinin, profesörün hepsi ayrı kişilikler gösterse de bu kişilikler tek bir şartı; isteniliyor olma şartını yerine getirmelidirler. Başarı büyük ölçüde

insanın kişiliğini ne kadar iyi sattığına dayandığına göre, birey kendisini hem satıcı, hem de satılacak mal olarak görecektir. Böyle biri yaşam veya mutlulukla değil; yalnızca satılmaya elverişli olmakla ilgilenmektedir. Bu duygu eşyaların, örneğin tezgâhtaki el çantasının duygusuyla karıştırılabilir. Çanta gibi, kişilik pazarında, insanın da modaya uygun olması gerekmektedir. İnsan modaya uygun olmak için en çok hangi kişilik türünün istendiğini bilmek zorundadır (Fromm, 1996: 74-78). Fromm'un vurguladığı kişilik, yukarıda değinilen "kendini ayarlama derecesi yüksek" olan, yani duruma uygun, tutarsız benlik anlayışıyla örtüşmektedir. Bu durumda insanın öz-saygısı, denetiminin dışındaki şartlara dayanmaktadır. Eğer insan, kendi değerinin öncelikle sahip olduğu insani niteliklerden değil, şartları durmadan değişen yarışmacı bir pazardaki başarısı aracılığıyla kurulduğunu düşünürse hem öz-saygısı olmayacak, hem de sürekli başkalarının bu öz-saygıyı pekiştirmelerine ihtiyaç duyacaktır. Bunun sonucu güçsüzlük, güvensizlik ve aşağılık duygularıdır. Değerinin yargılayıcıları, pazardaki değişiklikler olunca, insanın onur ve gururu yok edilmektedir (Fromm, 1996: 78).

Gerçekten de yeni ekonomik düzende iş hayatının insan kişiliği üzerine olumsuz etkilerini tartışan Sennett, her gün yenilenen üretim ve yönetim modellerinin insanda bir karakter öngörmediğini ve karakter aşınmasına yol açtığını ifade etmektedir. Sennett'e göre karakter, kendi arzularımıza ve diğer insanlarla aramızdaki ilişkilere yüklediğimiz etik değerdir. Bir insanın karakteri o insanın dünya ile nasıl bağlantı kurduğu ile ilintilidir. Karakter kendini; karşılıklı sadakat ve bağlılık, uzun vadeli bir hedef için çaba sarf etme, ya da

gelecekteki bir amaç uğruna kimi mükâfatları erteleme şeklinde gösterir. Her birimiz herhangi bir özel anda yaşadığımız duygu karmaşasının içinden bazı duyguları seçer ve içimizde yaşatırız; yaşattığımız bu duygular karakterimizi oluşturur. Karakter kendimizde değerli bulduğumuz ve başkalarının değer vermesini beklediğimiz kişisel özelliklerimizdir (Sennett, 2002: 10 vd.)

Olgun ve üretici birey, kendisini kendi güçleriyle özdeş bir aracı olarak görmekten kimlik duygusunu çıkarır. Bu kendi olma duygusu, kısaca “ben ne yapıyorsam o’yum” şeklinde dile getirilebilir. “Pazarlayıcı yönlenme”de insanın güçleri ve ürettikleri kendisine yabancılaşmış; ondan ayrı bir şey, başkalarının yargılayacağı ve kullanacağı şeyler haline gelmektedir. Böylece, insandaki kimlik duygusu da özsaygısı gibi sağlamlığını yitirir. Kimlik, insanın oynayabileceği tüm rollerin toplamınca oluşturulur. Yani “ben olmamı istediğiniz kimseyim”dir.

Başka bir yozlaştırıcı faktör, yine modernizmle bağlantılı olarak, iç büyüklüğünü, kişilik tutarlılığını, hayatın gayesini aşkın ideallerde aramayı bırakan bireyin içine düştüğü “yarışma” ortamıdır. Peter Gynt, kendisini bulgulamaya –kimliğini keşfetmeye- çalışırken bir soğana benzediğini, soyulan her kabuk tabakasının altından başka bir kabuk tabakasının geldiğini ve bulabileceği bir çekirdek, bir öz olmadığını anlar (Fromm, 1996: 79). Gynt’ın bu tespiti, kişiliği oluşturan değer yargılarından soyutlanmış, kutsallarını bir kenara bırakmış ve hayatın gayesini maddi imkânlarla ulaşmada arayan çağımız insanına çok uygun düşmektedir.

Saygınlığı, toplumsal durumu, başarısı, kişiliği, taktığı maskeler, edindiği statüler olan insan için kaybedeceği her pozisyon, her statü bir zararın soyulması olacak ve statüsü, unvanı, oturduğu koltuğu elinden alındığında bir çekirdek, öz yani sahici kimlik olmadığından vahim sonuçlar ortaya çıkabilecektir. Böyle bir anlayış ve yapılanmada, yalnız başına kalmış olan birey, aynı gruptan olan başka insanlarla mücadele etmek, onları geçmek ve çoğu zaman onları bir yana itmek zorundadır. Genellikle birinin menfaatine uygun gelen şey, başka birinin menfaatine aykırıdır. Bu durumun, ruhsal alandaki sonucu, insanlar arasındaki yaygın ve düşmanca bir gerginliğin ortaya çıkmasıdır. Herkes, herkesin gerçek ya da mümkün bir rakibidir. Dürüst olmak ya da birtakım nezaket kuralları ile durumu örtbas etmek çabalarına rağmen, aynı meslekten olan kimseler arasında – bilhassa hiyerarşik yapılanmalarda- bu durum çok açık şekilde görülebilir. Bununla birlikte yarışmanın ve yarışma ile bir arada bulunabilecek düşmanlığın bütün insan ilişkilerini kapladığına da dikkat çekmek gerekir (Horney, 1980:270-271).

Sonuç

Modernizm, toplumsal ilişkilerden soyutlayan boyutuyla, insanı yalnızlaştırarak, “içsel sürgün” olarak nitelendirilebilecek bir pozisyona yerleştirmektedir. Hayatın amacını sadece üretmek ve tüketmek olarak gören birey aslında yabancılaşma duygusu içinde hayatın anlamını kaybetmiştir. Bugün Batı toplumlarının en büyük açmazı olan bu insan tipi artık biyolojik olarak toplumunu yeniden üretmeyi bile başaramamakta, nüfus hızla yaşlanmakta, aile ve çocuk

sorumluluğu taşımayan bireyler kedi köpek besler duruma gelmektedir. Modernleşmenin ilerlemeci dünya görüşü, sömürge anlayışına dayanan, kutsalsız bir dünya ve erdemsiz bir insan öngörüyor. Türk dünyasının geleceğinin inşa edilmesi ve medeniyetinin ihyası bu insan anlayışı ile mümkün olmayacaktır. 10. yüzyıldan 20. yüzyılın başına kadar hâkim kıldığımız değerlerin ihyası, bizim gelecekte de yeniden dünyanın efendisi rolünü üstlenmemizde birinci derecede önemli bir faktördür.

BEŞİNCİ BÖLÜM

SEKÜLER KUŞATMADAN ÇIKIŞ YAHUT EFE HAZRETLERİNİN DİLİNDEN TASAVVUFTA İNSAN⁷

Giriş

“Felekde hâsılı insan isen bir cânı incitme
Günahkâr olma, Fahr-i Âlem-i Zî-Şân'ı incitme”

Alvarlı Efe Hazretleri

Alvarlı Efe Hazretlerinin Nutku şerifleri tasavvufi metinlerin ekserisi gibi bir nasihatnamedir. Bir saflaştırma, halis kılma, insanı fıtratına döndürme gayreti olan nasihat, hem farz-ı kifâye olarak bir vecibenin ifası, hem de bir dostluğun gereğidir. Farsça bir kelime olan “dost”un Arapça karşılığı “velî” kelimesidir. “Sizin dostunuz (velîiniz) Allah, O’nun Elçisi ve iman edenlerdir” (Maide: 55) ayetinde “iman edenlerden” muttaki kulların Allah dostlarının, Mürşid-i Kâmillerin anlaşılması gerektiği tefsiri yapılmış, böylelerine velî yahut evliyâullah denmesi bu sebepledir denilmiştir. Dost yahut velî kelimesinin bütün manaları bir şekilde muhabbete, yardıma, iyiliğe, korumaya, kayırmaya, işleri liyakatle yürütmeye dayanır. Bu sebepledir ki Allah dostları insanları fıtrata dolayısıyla ahlâk-ı hamîdeye çağırır. Ahlak, yaratılışımıza, fıtratımıza uygun tutum ve

⁷ Bu bölüm, “Ayrıçay, Yücel ve İsmail Göktürk **Seküler Kuşatmadan Çıkış Yahut Efe Hazretlerinin Dilinden Tasavvufta İnsan**, *Uluslararası Hâce Muhammed Lutfi (Alvarlı Efe) Sempozyumu (25-26 Nisan 2013, Erzurum) Bildiriler*, 2013, cilt: I, s. 585-596’da sunulan bildiri metninden türetilmiştir.

davranışlardır. Ahlaklı olmadan mutlu/yahut huzurlu olmanın imkânı yoktur.

Pragmatizmin esas alındığı, dünyalık fayda ve maddî şeylerin öncelendiği günümüzde nasihat, hava almak, eli boş dönmek şeklinde algılanan bir istihfaf sebebi olmuştur. Modernizmin insanı, tek boyuta indirgenmiş, bu dünyayı esas alan, beşeriyetiyle öne çıkan insandır. Modernizmin bu yıkıcı tesirinden Müslümanlar da nasibini almıştır. Müslüman olduğumuzu beyan etmekle Müslüman kimliğimizi esas almak her zaman aynı şey değildir. Bugün bütün dünyayı saran modernizm çoktandır dini “temel” olmaktan çıkarmış; bunun yerine beşeriyeti veya nefsaniyeti koyup beşer aklını “asıl” kabul etmiştir. Modern dünyada din artık ya nefsaniyetin elinde hevâya uydurulan tâlî bir aidiyet ya da “hükümsüz” bir kimliktir. Nefse hoş gelmesi ve beşerî planda baş döndürücü ilerlemeler sağlaması, bu yaklaşımın Müslümanlar arasında da revaç bulmasına, hatta aksi düşünülemez tek gerçeklik gibi algılanmasına yol açmıştır. Farkında değiliz belki ama Müslümanlık iddiamıza rağmen tasavvurlarımız, kavramlarımız, zihnimiz modernizmin işgali altındadır. Modernizmin yarışmacı toplum düzeninde “sınırdaki insan” gerginliğini yaşayan “yersiz yurtsuz zihinle dolaşan bireyler”, zifiri karanlıkta yön duygularını kaybetmişlerdir.

Hz. Mevlana “Bir pergel gibi ol. Bir ayağın şeriat dairesinde olsun, diğer ayağınla yetmiş iki milleti dolaş” buyurarak, Müslümanın sabit referanslarına işaret etmiştir. Hz. Âdem’den bu yana insanoğlunun tasavvuru bozulup fitrattan uzaklaştıkça, Cenâb-ı Hak insanlara

hidayet etmek için resuller ve kitaplar göndermiştir. Allah dostları da Efendimiz (s.a.v)’in işaretleriyle benî İsrâil peygamberleri mesâbesinde birer hidayet ışığıdır. Bugün modern tasavvurla referanslarını yitiren Müslümanlar için Allah dostlarının varlığı ve bize ulaşan eserleri Cenâb-ı Hakk’ın bir lütfudur. Batının, aydınlanma süreciyle başlayan gelenek düşmanı ve maddeci tavırları bütün dünyada şöyle ya da böyle genel kabul görmüş gözükmektedir. Bilinen anlamda istilalar, insanların en fazla bedenlerini etkileyebildikleri halde, bu son istila insanların zihinlerini bulandırmış, maneviyatlarını öldürmüştür. Guénon, batının bu çullanışının aslında maddeciliğin çullanışı olduğunu söyleyerek, asıl meseleyi şu soruyla ortaya koyar: “Doğu, modern etkilerin sonucu olarak sadece geçici ve yüzeysel bir bunalıma mı sürüklenecek, yoksa batı, kendisiyle birlikte bütün beşeriyeti bir uçurumun eşiğine mi götürecektir?” (Guénon, 1979: 141 vd.).

Bu bölümde, modernizmin seküler kuşatması altında, insanın başına gelenler Alvarlı Efe Hazretleri’nin Nutk-u Şerif’inde vurgulanan konulardan hareketle belli alt başlıklar altında özetlenecek ve tasavvufun insan fitratına uygun çözüm tavsiyeleri ele alınacaktır.

Modernizmde ve Tasavvufta İnsan

Aydınlanma düşüncesinin öngördüğü rasyonel insan tipi, insanın beşeriyetini esas alır. Bu insan tipi, tercihleriyle hayatına yön verebilecek durumda olan, kendi için iyi ve faydalı olanı seçme yetisine sahip, akıl dışında başka hiçbir yol göstericiye ihtiyaç duymayan insandır. Bu düzlemde insan, esasen ihtiyaçlarına hapsedilmiştir. Bunu en iyi tanımlayan kavram, “homo economicus”;

hayatı sadece üretmek ve tüketmek fiillerinden ibaret gören, bunun dışında hiçbir ahlaki değer yargısı taşımayan, hayatın devamını temin için geliştirilen vasıtaları hayatın gayesi haline getiren insandır. Maslow'un insan ihtiyaçları hiyerarşisi teorisi, bu insan için kendini gerçekleştirmeyi, en yüksek düzey olarak görür. Bu düzeye de ancak biyolojik, ekonomik, barınma, duygusal ihtiyaçları giderdikten sonra ulaşabilecektir.

Seküler dünya görüşünün şekillendirdiği insan pragmatisttir, günlük hayatın pratikleri içinde hayatını kolaylaştıran, menfaatlerine uygun olan olguları seçerek gündelik bir hayatı sürdüren insandır. Modern toplumda, bireyler, günlük menfaatlerini öne çıkardıkları, aynı zamanda dünyevi gayeleri önemsedikleri için, elde ettikleri hayat standardını sürdürmek adına, bu amaçları temin için geliştirilen vasıtaları hayatın gayesi haline getirmişlerdir. Mal biriktirerek, tüketerek, statülerini çoğaltarak mutluluk arayışına girer.

Modern insan tipi, hayata ben merkezli bakar. Modernizmin getirdiği projecilik yanılması ile her şeyi kendi iradesinin ürünü olarak değerlendirir. Aynı zamanda amaçlarına ulaşmak için, bütün vasıtaları meşru görür. Hayatı bir çatışma alanı olarak gördüğü için, insanı, eşyayı, tabiatı, toplumu, kendisine karşı örgütlenmiş, savaş halinde olduğu varlıklar olarak algılar. Kâinatın insana musahhar kılındığını, “takdir” olgusunun, tedbirlerini ve projesini bozabileceği gerçeğini unuttur. Modern toplumun insanı, hayata proje muamelesi yapmaktadır. Kendi haatı, ailesi, çocukları onun için birer proje niteliğindedir. Kendi dünyasını rasyonel olarak kurguladığı bir form

içerisinde tutma eğilimindedir. Dolayısıyla kurguladığı projeye uymayan ailesini, çocuğunu, hayat biçimini şiddet yöntemiyle bu forma sokmaya çalışmaktadır. Hayata “prokrustes masası” muamelesi yapmanın yöntemi ise malsesef şiddettir. Nietzsche’nin Prokrustes masası örneği, bunu güzel izah eder. Efsaneye göre, gezginleri, tüccarları yakalayan iyi niyetli bir dev olan Prokrustes onları misafir eder. Sonra gece yatağına yatırır. Ancak, yatağına uygun olmayan misafirleri, uzunsa ayağını keserek, kısaysa ayağını çekip sündürerek yatağına uygun hale getirir. Modern insan da hayatını rasyonel akılla kurguladığı bu masaya uygun hale getirme çabası içerisindedir.

Ahret tasavvuru sahici olmadığı için sürekli koşturarak, bir şeylerle meşgul olarak ölüm korkusunu bastırmaya çalışan modern insanın eğlence düşkünlüğü, sosyalleşme faaliyetleri, hatta sarhoşluk ve uyuşturucu müptelalığı, onun patolojik bir ölümden kaçış ve kendini unutma halini yansıtır. Modern birey, sosyalleşme çılgınlığının içinde aslında alabildiğine yalnızdır. Batı dünyasında her bireyin psikoloğu olması, doğum günü kutlamalarıyla değersizliğini bastırması, intihar ve şiddet eğilimleri, kutsal olmayan, aşkın değerleri olmayan insanın rahatsızlıklarının dışavurumlarıdır.

Modern insan, nefsi emmare düzeyinde yaşayan insandır. Bu nefis derecesi, “emreden nefis, kibirli nefis, kötülüğe teşvik eden nefis” gibi adlarla adlandırılır. Bu benlik düzeyinde insan zekâ (akl-ı meaş/dünyevi akıl) tarafından yönetilir. Bu, kendisinden başka hiçbir şeye inanmayan zekâdır. Vicdani duygu, sevgi, günah duygusu

taşımaksızın ne pahasına olursa olsun mal ve güç kazanmaya ve egonun tatminine adanmıştır (Frager, 2004:73-74).

Modern insanın varlığı değerlendirme ölçütü benmerkezcidir. Menfaatine uygun düştüğü ölçüde muhatabını saygıya layık görür. Yunus'un "yaradılanı severiz Yaradan'dan ötürü" anlayışı modern insanın yabancı olduğu bir duygudur. Aşkın değerleri olmadığı için varlığı, sadece, maddi hedeflerine ulaşmada bir araç olarak görür. Onun için her şey tüketim nesnesidir. Varlığın zatı itibariyle bir değeri yoktur. Yunus'un bilmeden bastığı çiçeğin önünde ağlaması, Beyazıd-ı Bestami'nin mola yerinde sofrasını açtığına bir önceki mola yerinde sofrasına giren karıncayı yurduna tekrar götürmesi, modern insan için anlamlı eylemler değildir.

Efe Hazretleri'nin "Karıncanın dahi halin gözet dehre Süleyman ol" mısraı, pragmatik insan karşısında, tasavvuftaki kâmil insanın varlık karşısındaki pozisyonunu belirler. Tasavvufta, kemâlât yolunda yürüyen derviş, dünyaya bağlanmaz. Maddi dünyayı gaye haline getirmez. Kulluğu tek bir statü olarak görür. Diğer statüler, tıpkı dünya gibi, onun için fanidir. Modernizmin inşa ettiği insan tipi, nesneleşmiş, dünyaya mahkûm edilmiş, nefes nefese koşuşturmadan "peki ya sonra?" diye sormaya fırsat bulamayan, hiç durmadan çalışmak, kazanmak ve tüketmek zorunda kalan bir makinadır. Kısa bir süre "gölgeleneceği ağacın altı"na, menzilini unutacak kadar emek vererek, kendini çağın hızına kaptırıp sürüklenerek bu hengâmenin manasızlığı altında ezilmektedir. "Dünya" ile "denî" (alçak, aşağı) kelimeleri aynı kökten gelir. Modernizmin iğvasına kapılmış insan

“miraç” ederek arşa irtifa edemez. Esfele safilinde çırpınıp kalmaya mahkûm olur.

Derviş, “ben” sözünü lisanına bile almaz ki, benlikten kurtulsun. Derviş, “bendeniz” der. “Köleniz” anlamındaki “bendeniz” ifadesini, ister derviş olsun ister keşiş, herkese kullanır. Çünkü karşısında, Allah Teâla’nın, “ruhumdan ruh nefheyledim” buyurduğu “Hz. İnsan” vardır. Bendeniz sözünde bir başeğiklik ve kölelik yoktur; tam tersine, Allah’tan başka kimseye kul olmamak idrakinin ilanı ve hürriyetine müştak bir hal vardır.

Derviş, “bela lisana bağlıdır” kavlince, olumsuz kavramlar kullanmaz. İnsanı, kötü düşünceye, kötülüğe, üzüntüye sevk edecek, sıkacak tabirlerden uzak durur. Konuşması, dua gibidir. Mesela “düşersin, yanarsın, hastalanırsın” demez; “yanmayasın, hastalanmayasın, düşmeysin” der.

Derviş, sadece insanı değil, bütün varlığı aynı derecede değerli görür. Mesela, seccadesini öper, namaza öyle durur. Kapı için “kapamak, örtmek, kilitlemek” tabirlerini kalbe huzursuzluk verdiği için kullanmaz. “Kapıyı çevir, kapıyı sırla” der. İnsanı “toprağa verdik, gömdük” tabirleri yerine “sırladık” tabirlerini kullanır. “ocağı yak, ateşi yak” demez, “ateşi uyandır” der; “mumu söndür” yerine “mumu dindir” der. Dervişin dil edebi böyleyken, hal ve davranışlarında insan ve eşya münasebetindeki inceliği ve hassasiyeti görmek gerekir (Çıtlak, 2010:193 vd.).

“Yakîn olmak dilersin Hazret-i Hallâk-ı ekvâna / Cihanda tatlı dilli olması lazımdır insâna”

Efe Hazretleri'nin bu mısraında, “Hallâk-ı Ekvân” ibaresini kullanması, Allah'a yaklaşmanın, mükevvenatla “hilm” ve “tatlı dil”le muameleden geçtiğini vurgulamaktadır. İnsan, kainatı bir karmaşa ve kaos değil, bir denge ve uyum mekanı olarak algılar. Eşref-i mahlûkat olması hasebiyle bu dengenin hem bir parçası, hem de dengeyi sürdürme sorumluluğunu üstlenen varlıktır.

Efe Hazretleri'nin Nutk-u Şerif'inde “bir canı incitme” ibaresiyle sürekli tekrarladığı “can”, bütün mahlûkatı muhtevidir. Yaradılmış ve insana musahhar kılınmış her ne varsa bunları incitmemek, “hor kullanmamak, israf etmemek, emanet bilmek, kötüye kullanmamak” demektir. Derviş nazarında her ne sebep ve şekilde olursa olsun “bir canı incitmek”, “Fahr-i âlem” olan Hazreti Peygamber'i incitmektir; çünkü o, “Rahmeten li'l-âlemin”dir. İnsanlara rahmetle muamele etmiş, “Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütle” çağırmıştır. Bizim rahmetle muamele etmememiz Nebevî metoda aykırıdır, O'nun yaptığını yıkmaktır, Nebî-yi zî-şânı incitir.

Nitekim dervişin muhatabı Allah, Allah Resulü ve İnsanı kâmillerdir. Mürşidi ile rabıtası, Allah ve Resülüne kurbıyyeti ona “halk içinde Hakk'la beraber olma”, “eli kârda, gönlü yârda” olma halini kazandırır. Varlıkla münasebeti, varlığın sahibiyle münasebeti çerçevesindedir. “O senden razı, sen O'ndan razı” kavlince incinme ve incitmeden uzak olarak yaşar hayatı. Onun derdi, kalbini Allah'ın esmasına ayine yapmak için nefsini terbiye etmekten ibarettir. Kuşeyrî Hazretleri, tasavvuftaki “uzlet”ten maksadın insanların şerrinden selamette olmak değil, insanların kendi şerrinden selamette

bulunmalarını sağlamak olduğunu belirtmiştir (Abdulkerim Kuşeyri Hazretleri, 1978:198).

Zahirde Ve Manada Sultanlık Yahut Huzur Arayışı

Modernizm, doyumun merkezine bireyi koyarak, toplumda yer edinebilmenin vasıtası olarak statüleri dayatmaktadır. Hayatı üretmek ve tüketmekten ibaret gören modern toplumda, kişi varlığını ifade edebilmek için lüks tüketimle, yüksek statülerle gündeme gelmeye mecbur kaldı. Bu durum onu fitratından kopararak “kendini ayarlama becerisi” yüksek bireyler haline getirdi. Bu durumdaki modern insan şöyle sorar oldu: “Bu durum benden kim olmamı istiyor ve nasıl o kişi olabilirim?”

Kimliğini diğerlerine nisbetle oluşturan, başkalarının kendisi hakkındaki değerlendirmelerine göre hayatını tanımlayan insan, maskeler kullanmaya başladı. Bu maskeler, birer benlik haline geldiler. Modern insanın beşeriyetine yahut maddi unsurlarına aldanarak müstakil bir varlık olduğu zehabına kapılması, kendini başına buyruk ve her şeyden müstağni sanması benlik bilincini doğurdu. Benlik hissi, hüviyet kaybının sebep olduğu bir arızadır. Hüviyet, insanın kendisini “Hû”ya, yani Cenab-ı Hakk’a nisbetle tanımlamasıdır, kulluk statüsüdür. İnsan, itibar, izzet ve şerefini hüviyetinden yahut kulluğundan alır. Kişi, Allah Teâla ile irtibatını keser, hüviyetini kaybeder, kulluğunu unutursa, aslından kopan her varlık gibi boşluğa düşer. Asaletini, manasını ve maksadını yitirir. İşte enaniyet (benlik iddiası) bu manasızlık ve savrulmayı telafi etmenin beyhude çabasıdır. O’ndan uzaklaşıp boşluğa düşen, denize düşenin

yılana sarılması gibi, “ben” dediği beşeriyetine sarılır; beşerî vasıflarını, yapıp ettiklerini görünür kılarak başka insanların tasdik ve takdiriyle varlık kazanmak ister. Takdir edilip övüldükçe de ucbu büyür, egosu şişer, kendini üstün görmeye, kibirlenmeye başlar. Nitekim Haşr:19’da Allah’ı unutanların (hüviyetini yani Hû ile münasebetini kaybedenlerin) kendilerini de unuttuklarına işaret edilmekte, Allah’ın onlara kendilerini unutturacağı bildirilmektedir. “Allah’ı unutan, bu yüzden Allah’ın da onlara kendilerini unuttuğu kimseler gibi olmayın. İşte onlar gerçekten yoldan çıkmışlardır”.

İnsanın beşeriyetini esas alan, onu bu dünya ile sınırlayan ve nefsanî taleplerin en üst seviyede karşılanmasını hayatın gayesi sayan modern anlayış, “hüviyet” yerine ne idüğü belirsiz bir “kimlik” tutuşturdu insanoğlunun eline. İnsan artık kimliğini, yani kim olduğunu, yapıp ettiklerini başkalarına göstererek, diğer insanlara göre belirleyecek; onlar tarafından fark edildiği ölçüde kendini gerçekleştirebilecekti. Türlü metotlarla “ben” demek, fark edilir hale gelmek, hodfüruşluk, yani kendini beğendirme gayreti, hatta bu uğurda kendisinde olmayan nitelikleri bile varmış gibi göstermek, neredeyse ontolojik bir zaruret halini aldı modern insan için. Fakat herkesin “ben” dediği bir toplumda fark edilmek için daha yüksek sesle “ben” demek gerekiyordu. Nitekim kılık kıyafetlerdeki acayıplikler, anormal tavırlar, saçma sapan düşünceler, kadim polemikler, tam bir cahil cüretiyle her konuda ahkâm kesmeler, hep bu daha yüksek sesle “ben” demenin, “beni fark edin” diye çırpınmanın farklı versiyonları olarak gittikçe yaygınlaştı, sıradanlaştı.

Modern insanın izzet kazanayım diye sergilediği bu tutum, onu zillete düşürdü. Hüviyet kaybıyla kalbi karartan benlik hissi, insanı sadece tekebbüre sürükleyip şeytana yoldaş etmekle kalmıyor, dünyada da zelil kılıyor. Modern insan, ben duygusunu öne çıkararak, lüks tüketim yaparak, mevki makam ve statüler elde ederek mutlu olacağını zannediyor. Efe Hazretleri'nin “Hakir ol âlem-i zâhirde sen mânada sultan ol” anlayışı, modernizmde tersinedir: “Sultan ol âlem-i zâhirde sen mânada hakir-ü zelil ol”.

Cahiliye döneminin simge ismi Ebu Cehil, o günün şartlarına göre, lüks ve servet içinde yaşayan, toplumunda yönetici pozisyonunda bulunan, az sayıda okuryazar insanlardan biridir. İthalat ihracat çapında ticaretle meşgul olan ve uluslararası itibara sahip, bugünün modern insanının ulaşmayı istediği pozisyonda bulunan bir kişidir. Ama mutlu olanlar, Efendimizin çağrısına kulak veren “bu dünyada hakîr olmayı göze alanlar”dır. Onların yaşadığı döneme Asr-ı Saadet denmiştir.

Hicret'ten sonra evine sığındığı Ensârdan sahâbînin “neyim varsa seninle paylaşmaya hazırım” âlicenaplığı karşısında Muhacirden Abdurrahman ibni Avf ra. kardeşine yük olmak istemiyor ve “bana bir ip ver, Medine çarşısının yolunu göster” diyerek hamallık yapmaya koyuluyor. Abdurrahman ibni Avf, Mekke'nin en zengin, en itibarlı tüccarlarından; servetinin hesabı yapılamayan biri. Müslüman olmuş, Mekke'yi, bütün işini, düzenini, servetini, rahatını terkederek Medine'ye hicrete mecbur kalmış. Hamallığa soyunuyor ve “mutlu”!

Yahut Bilâl-ı Habeşî. Müslüman olduktan sonra en ağır hakaretlere, işkencelere maruz kalıyor ama yine de en çok bu sırada “mutlu”!

İslâm Mekke’li müşriklere Habeşli Bilâl ile eşit ve kardeş olacaksınız diyordu, “hazzı” değil “hayr”ı talep edeceksiniz diyordu, “alarak” değil “vererek” mutlu olacaksınız diyordu; doğruyu, yanlışı, iyiyi kötüyü ve tabii “mutluluğu” yeniden tanımlıyordu ve bu onların işine gelmiyordu. Mekkeli müşriklere “İslâm’ı kabûl ettik deyin ama bildiğinizi de yapın” teklifinde bulunulsaydı problem çıkarırlar mıydı acaba? Değilse, bugün biz elhamdülillah Müslümanız dedikten sonra alarak mı vererek mi mutlu oluyoruz? Hayır için hangi haz ve konforumuzdan mahrum bırakıyoruz kendimizi?

Başdöndüren bir hızla gelişen teknoloji, hayatı kolaylaştırmak adına her gün yeni bir buluş, yeni bir icat sürüyor piyasaya. Genel çizgisiyle insanlığın hayat standardı ve refah seviyesi eskiyle kıyaslanmayacak ölçüde yükseliyor, tüketim kalemleri ve konforu aynı hızla artıyor.

Bu yükseliş ve artışı sağlayan imkânlar hep “daha rahat, daha mutlu ve huzurlu bir hayat” vaadiyle sunuluyor insanlara. Fakat gelişmiş, kalkınmış, gelir seviyesi yüksek modern batı toplumlarının hali bu iddiayı yalanlıyor. Böyle toplumlarda refah ve konforun artışına paralel bir tarzda intiharların, boşanmaların, şiddetin, içki ve uyuşturucu bağımlılığının arttığı açıkça gözlenebiliyor. Mutlu, rahat ve huzurlu yaşamak için kat, yat, kariyer, makam, servet.. sahibi olanlar, sonunda mutlaka bir de özel “psikiyatrist” bulmak zorunda kalıyor kendine. Yani parayla pulla saadet olmuyor; lüks ve konfor

huzur getirmiyor. Nihilizm bataklığına düşmekten alıkoyamıyor insanları.

Çoğu insan huzur bulacağı ümidiyle koşuyor dünyalıkların peşinden. Fitrî bir ihtiyaç olan huzur arayışından vazgeçilemeyeceğini bilen dünyalık tacirleri de huzura, pazarladıkları hayat tarzı, anlayış, ideoloji, yahut ürünle ulaşılabileceği telkininde bulunuyor bu yüzden. Oltanın ucundaki yalancı yeme benzeyen bu tür huzur telkinlerinin aslında huzursuzluk getirdiği ancak iş işten geçtikten sonra anlaşılabilir.

Hayatın manasını düşünmeden yaşamaya kodlanan modern insanın anlamsızlığı, gayesizliği bazı çıkar çevrelerinin istediği bir müşteri tipini meydana çıkarır. Modern kapitalist tüketim çarkı, hayatın gayesini düşünmeyen, sürekli tüketmekle mutlu olacağını zanneden insan tipi üretiyor. Oysa insan ölümsüzlük şarabından içmek istiyor, baki olanın arayışı içerisinde. Allah'ın isimlerini yüklediği insan, nihilist felsefe içerisinde Allah'tan koparıldığı zaman kutsallarını yitirip aşağıların aşağısına indi. İnsanın gerçek anlamı kutsallığındadır. İnsan kutsallığını keşfettiği zaman yüceler yücesiyle irtibat kuran bir hale gelir. Günümüzde, Müslümanlık, zikir kısmı unutturulduğu için sosyolojik bir kimliğe indirildi (Kılıç, 2012:50 vd.).

Oysa huzur, ancak “Huzur’da olmak”la kazanılabilen bir mü’min vasfıdır. Huzur, gönül ferahlığıdır. İnsanın kendini rahat, memnun ve emniyette hissetmesi, kendisiyle barışık olmasıdır. Bir dirlik ve sükûnet halidir. Fakat bugün hepimizin ilk anda aklına gelen bu

anlamlar tasavvufî terbiyenin etkisiyle sonradan yüklenmiştir huzur kelimesine. Nitekim temel kaynaklarımızda, ayet ve hadislerde, şimdilerde “huzur” diye adlandırdığımız hal, “itminân” yahut “sekîne(t)” kelimeleriyle karşılanır.

Huzur aslında “önemli bir kimsenin bulunduğu yer, makam” veya “o yer ve makamda, makam sahibinin önünde bulunma, hazır olma” demek. Bizim gerçek huzuru tattığımız an, Elest Meclisi’nde Rabb’imizin huzurunda bulunduğumuz an olduğu için, Ruhlar Âlemi’nde ezelde yaşadığımız ve kalbimize nakşettiğimiz emniyet ve ferahlık hissinin o eşsiz zevkine “huzur” adını vermişiz.

Demek ki huzur nefsimize veya beşeriyetimize değil, ruhumuza, ruhumuzun merkezi olan kalbimize, gönlümüze mahsus bir derunî zevk, bir manevî tatmin hissidir. Ruhumuz bu müstesna tat ve güzelliğe Elest Bezmi’nden aşına olduğu için, aynı tat ve güzelliği hissettirmeyen başka hiçbir şey onu huzurlu kılmayacak, kalbimiz başkaca hiçbir şeyle itminan bulmayacaktır. Kur’an-ı Kerim’de de “İyi bilin ki kalpler ancak Allah’ın zikri ile mutmain olur.” (Ra’d: 28) buyurularak bu hakikate işaret edilir.

Sözkonusu ayetin mealini verdiğimiz kısmı “elâ” edatıyla başlar. Bu bir ikaz edatıdır. Arkasından gelecek ibareyi özel bir dikkatle iyi anlamaya çalışmamızı tembihlerken, anlamamız istenen vakianın kesin olduğunu, alternatifinin bulunmadığını da anlatır. Ayet-i kerimedeki edat, kalplerin başka bir şeyle değil, ancak Allah’ın zikriyle yatışacağını, tatmin olacağını, huzur bulacağını yahut sükûnete ereceğini kesin bir ifade ile vurgulamak yanında, Allahu

âlem, “huzuru başka şeyde aramayın” ikazını da kapsamakta ve sanki insanların yanlış adreslerde, beyhude yönelişlerle huzur arayacağını haber vermektedir. Öyle de olmakta, çoğu insan bugün huzur ve mutluluğu zenginlikte, konforda, tatilde, oyunda, eğlencede, tüketimde aramakta ve elbette bulamamaktadır.

Yanlış arayışların yaygınlaşması aranan şeyin zihinlerimizdeki karşılığını da bulandırıp tahrif etti. Artık Müslümanların bile huzur ve mutluluk tasavvuruna büyük ölçüde dünyanın rengi ve kokusu sinmiş durumda. Hep yan yana kullansak da huzur ve mutluluğun aynı hal olmadığını farkında değiliz meselâ. Yahut saadet kavramının yerine kullandığımız mutluluğun, özellikle modern anlayışın kazandırdığı “nefsin isteklerinden birini karşılamış olmaktan kaynaklanan sevinç hali” anlamıyla saadetimizi elimizden aldığını göremiyoruz.

Efe Hazretleri de bu dünyada “şad-u handan” olarak saadete erişilemeyeceğini vurguladığı Nutk-u Şerif’inde, “meyl-i dünyadan elimizi çekmek gerektiğini”, “mal-u mülk-ü mansıba güvenmemek gerektiğini”, “çirk-i dünyaya bulaşmamak gerektiğini”, elhasıl, “mânada sultanlığın aranması gerektiğini” ifade eder.

Dünyayı satmadan mutluluk alınmıyor. Meclise kırk yamalı hırkasıyla giren dervişe müstehzi bir edayla “hırkanı kaç a aldın derviş?” diye soran ulemadan zâta, dervişin verdiği cevap, mutluluğun nerde aranması gerektiğini gösteriyor: “Çok pahalı, dünyayı sattım da aldım”. Mutluluğu, huzuru nerede aramamız gerektiği Efe Hazretleri’nin şu dizelerinde ne güzel ifade edilmiştir: “Dün gece yar

hânesinde yastığım bir taş idi / Altım çamur, üstüm yağmur, yine gönlüm hoş idi”

Bilgi ve Marifet

“Hakikat bahrinin gavvâsı ol, terk-i mecâz eyle”

Müslüman, akıl denince bir “işlemi”, dolayısıyla bir eylemi anlar. Çünkü Kur’an’da akıldan isim olarak değil, hep bir fiil olarak (ta’akkul/akletmek) bahsedilir. Üstelik akletmek, kalbin fiilidir. Akıllı insan, potansiyel olarak aklî teçhizata sahip olan değil, aklını doğru kullanabilen yani akleden insandır. Gazali’nin benzetmesiyle, sağlıklı bir gözün görebilmesi için nasıl ışığa ihtiyacı varsa; bir kavrama ve temyiz mekanizması olan aklın da akletme işlemi için doğru parametrelere ihtiyacı vardır. Müslüman aklı ışığı, Kitab-ı Mübîn olan Kur’an-ı Kerîm’den alır.

Modern insanın aklı, hakikat ışığından yoksun olduğu için zan ve hevâsından hareket eder. Yunus, “ilim ilim bilmektir, ilim kendin bilmektir” diyor. İlmin esası, insanın kendi hakikatini, bu dünyada bulunuş sebebini bilmesidir. Kendini bilmeyen, hakikatinden ve dünyadaki kulluk vazifesinden habersiz bir insan, dünyanın bütün fenlerini bilse bile cahildir.

Efe Hazretleri’nin “Misafirsin felek bağında, kendini salma efkâre” beyti “modern fikirlerin özgürlük anlayışlarına dalma, zamanenin getirdiği anlayışlar seni yanıltmasın” şeklinde de okunabilir. Beşere indirgenmiş modern insanın kendisini bağımsız bir irade sahibi gibi görerek beşeri saiklerle zan ve hevasıyla yaptığı tercihleri özgürlük

gibi anlaması onun nefsinin kölesi olduğunun göstergesidir. Müslüman, modern insanın nefs-i emmare uygarlığının dağdağasında “kınayanın kınamasına aldırmadan” “semt-i Habîb’e çekilebilen, azm-i Hicâz eden” insandır. Buna derviş diyoruz. Dervişin bir adı da müriddir.

Mürid, irade eden demektir. Bu irade ile yola girmek, insanı gerçek mânada hür kılacak bir makama ulaşmanın yegâne imkânıdır. Tasavvuf büyükleri hürriyeti, Allah’a kullukta kemal halidir şeklinde tarif etmişlerdir. Efe Hazretleri, “Celîs-i meclis-i ehl-i hakikat ol, firar etme / Hevay-ı nefsinde tabi olan yerde karar etme” beyitleriyle ehl-i irfan meclisinde olmayı, modern dünyanın nefse çağırın cazibesine kapılmamayı öğütler.

Efe Hazretleri’nin “azm-i Hicâz” tabiri, Bakara Sûresi’nin 125. Ayet’ine bir telmihtir. Âyette “Zikredin ki, biz beyt-i Kâbe’yi nâs için mahall-i sevâb ve makâm-ı emn kıldık. Ey Mü’minler siz Makâm-ı İbrahim’i namazgâh ittihaz edin” buyurulmaktadır. Hazreti Mevlana, zahiren “beyt”ten maksadın Kâbe olduğu, ona iltica edenin emân bulduğunu söyler. Zira orada sayd (avlanmak) haramdır ve bir kimseye eza caiz değildir. Hakk Teâla O’nu mümtaz kılmıştır. Hazret, muhakkikânın bu âyet’i şöyle anlayacağını söyler: Beyt, insanın bânıdır, yani “Yâ Rab, bânını vesvâsdan ve meşâgil-i nefsanîyyeden hâlî kıl; hevâlardan ve efkâr-ı fâside ve bâtıleden hiç havf kalmayınca kadar pâk et. Emn zâhit olup, Sen’in mahall-i Vahyin olsun. Şeytan ve vesvâs ona yol bulamasın” (Hazret-i Mevlâna, 2007:149-150). Nitekim âyet’in devamında da Cenâb-ı Hakk,

“İbrahim ve İsmail’den “beyt”in temiz tutulması sözünü aldığını” buyurur. Buradan, modernizmin bulaştırdığı kirlerden kalbimizi temizlemek gerektiği sonucu çıkmaktadır.

Öte yandan kendini bilmek insanın âdemiyeti ile ilgilidir. Kur’ân’da insandan bahsolunurken bazen “beşer” bazen da “âdem” kelimesi kullanılır. Beşer, “derinin dış kısmıdır” ve beşer kelimesiyle anıldığı bütün âyetlerde insan, mutlaka maddî ve fânî hususiyetleri ile mevzu edilmiştir. İnsanın bir de “âdem” yanı vardır. “Âdem” de “iç, iç yüzey” mânâsında insanın batınî tarafını, cesede üflenen ilâhî nefhayı, ruhu ve gönlü ifade eder. “İnsan”, hem “yakın olmak (üns)”, hem “unutmak (nisyân)” ile alâkalıdır ve biri müsbet diğeri menfî bu iki mânâyı da özünde barındırır (Yurtgezen, 2005)

İnsan beşeriyeti ile ademiyeti arasında sınanan bir varlıktır. O’nun “Allâh’ın iki eliyle” yaratılmış olması hakikati, bu iki yönüne işarettir. İnsanın vazifesi “beşer” olarak kalmamak, beşeriyetini âdemiyetinin emrine vererek, başlangıçtaki, meleklerin secde kıldığı kâmil hâlini kazanmaya çalışmaktır. Bu hâl “ahsen-i takvîm”dir. Eğer insan beşeriyetine yönelir, âdemiyetini ihmâl ederse “esfel-i sâfilîn”den olur. Nitekim Kur’an’da “Âdem’e secde edin” buyurulmuştur; insana değil.

Dilimizdeki “adam olmak” deyimini, âdemiyyetimize yönelmemiz gereğini işaret eder. İnsana esmâ bilgisi verilmiştir, isimler öğretilmiştir. Zira bütün esmâ ve sıfât-ı ilahî diğeri mahlûkatta cüz olarak, dağınık bir sûrette bulunduğu halde, insanda cem edilmiş halde tam olarak mevcuttur. Bunun içindir ki kendini bilen insan Allâh’ı

bilir. Bunun için âdemden gayrısı ademdir, yokluktur. Âdem'e öğretilen esmâ, hem Allâh'ın isimlerini hem de bu isimlerin tecellîlerini ihtiva eder ki âlem bu tecellîlerden ibarettir. Dolayısıyla "isimlerin öğretilmesi", kâinatın da özü olan insanın âdemiyyetine, "kâinata ve kendisine dâir bütün bilgiler"ın verilmiş olması demektir. Bu sebeple, "ilmin satırlarda değil sadırlarda olduğu" söylenmiştir. "Okusun adam olsun" temennisindeki "okumak"tan murat da sadırlardaki ilmin keşfi, yani marifet kesbidir. Nihâyet âdemiyyetimiz bizim imtiyazımızdır, aslî hüviyetimizdir.

Modern düşüncelerin en büyük eksikliği insanı tanımlayamamalarıdır. Allah'ın isimlerini yüklediği insan, nihilist felsefe içerisinde Allah'tan koparıldığı zaman kutsallığını yitirdi, aşağıların aşağısına indi. Tasavvuf, bu noktada insanın ademiyyetini kazanması yolunda, kişiye tezkiye-i nefis yani nefsin kötü sıfatlarını temizleyip iyi sıfatlara çevirme, tasfiye-i kâlp yani insani kalbi Cenab-ı Hakk'ın tecelliyatına mazhar olacak şekilde arındırmak, tahliye-i ruh yani insandaki emanet ruhu asli vatanına gitmesine mani olacak bağlardan, kayıtlardan kurtarma amacına matuftur (Çıtlak, 2010, 20).

Tasavvuf, ömür boyu devam eden ve "seyr-i süluk" diye adlandırılan sürekli eğitim ve kendini geliştirme sürecidir. Bu süreçte, insanın öncelikle bir takım ahlaki erdemleri kazanması murat edilir. Bu ahlaki erdemlerin, kişinin kendisine, yakın çevresine, topluma ve kâinata bakan tarafları vardır. Bu ahlaki bilinç, insanın sınırlarını bilmesi, büyülenmemesi, kibirli olmaması, başkalarının kusurlarına, eksikliklerine odaklanmak yerine kendi davranış güzelliğini kazanma

gayreti içerisinde olması, açgözlü olmaması gibi örnek insan davranışları kazandırır. Bu durumda kişi, çevresindekileri kendi görüntüsünün yansımaları olarak görür ve kendisine nasıl muamele edilmesini bekliyorsa insanlara o şekilde muamele eder. Ahlakın topluma bakan yönünde ise, şefkat, merhamet, iyilikseverlik, cömertlik, koruma, saygı, karşıdaki hakkında iyilik düşünme gibi davranışlar kazandırır. Mevlana, insanı hayvandan ayıran özellik olarak edepten bahseder. Edep, insanın her an, yüce Yaratıcı'nın kontrolünde ve gözetiminde olduğunu bilmesi ve her davranışının hesabını vereceği bilinciyle yaşamasıdır. Dolayısıyla, komşu hakkı, aile ilişkileri, iş ilişkileri, saygı, sevgi ve hoşgörü çerçevesinde, herkesin hakkına riayet ederek şekillendirilir. Beşeri münasebetlerinde fedakârlık, diğergamlık, vefa, sadakat ön plandadır.

Nutk-u Serif'te “terk-i mecâz eyle” ibaresiyle, dünya “mecâz” olarak nitelendirilmiş; modern insanın “realite” diye adlandırdığı rasyonel aklın belirlediği gerçekliklerin hakikat olmadığı vurgulanmıştır. Aslında, realite vehimden ibarettir. Hakikat ahlakla çelişmez. Hâlbuki reel olanla ahlaki olan genellikle çelişir ve modernizm reel olanı tercih eder. Rasyonel bilgi de hakikat bilgisine götürmez. Hâlbuki kalp tasfiyesiyle akl-ı selîme ulaşan Müslüman, kâinat ve hâdisât üzerinde tefekkür eder. Bunlarla, Mutlak Varlık arasında bağ kurar. Zandan arınmış bir akılla “ulü'l-elbâb”, yani hakikatin özüne vakıf, üstün akıl sahibi kimselerden olarak kâinattaki muhteşem uyumu farkederek, kesretin arkasındaki vahdeti görür.

Modern dünyanın bulandırdığı zihinle teorik bir idrak inşa edebiliyoruz. “Biz zaten bunları biliyoruz” deyip bildiğimizi iddia ettiğimiz şeyin gereğini yapmıyorsak, aslında bilmiyoruz demektir. Efe Hazretleri’nin deyişiyle, “Ben irfânım deyü her yerde kendün atma meydâna / El elden belki üstündür ne lazım uyma şeytana”.

Zamana Uymak ya da Faniliğin Bilincinde Olmak

“Felekde hâsılı insân isen” vurgusuyla Efe Hazretleri, insanların ekserisinin düştüğü bir yanılgıya dikkat çekmek ister. Efe Hazretleri “dünya” yerine “felek” tabirinde ısrar ederek dünyanın dönüşüne, devranın değişmesine, faniliğe, zihniyet farklılaşmasına (zamaneye) işaret eder. Modern insan “zamana uymanın” lüzumlu ve doğru olduğunu düşünür. Oysa insanın bu dünya macaresindeki temel parametreler hiç değişmemektedir. Ölüm gerçeği hiç değişmez, imtihan gerçeği değişmez, insanın fitratı, beşeriyeti ile âdemiyeti arasındaki sınanması değişmez. “Bütün bir sahne muşamba dekor.” Değişen aslında sadece dekordur.

Modern insan, hayatın hızlı akışı içerisinde ölümü, hayatın anlamını tefekküre imkân bulamaz. Mecazı hakikat zannettiği için, mal biriktirmek, unvan sahibi olmak, meşhur olmak, nefsin isteklerini arzularını gerçekleştirmek, vb. koşuşturmalar arasında hayatını heder eder.

İnsanı beşeriyeti ile tanıyan ve sadece bu dünyaya ait bir varlık olarak gören modernizm, nefsin heva ve arzularının sonu olmadığı için kaynakların sınırlı, insan ihtiyaçlarının sınırsız olduğunu iddia eder. Bu hırsla bir tarafta açlık ve yoksulluk, diğer tarafta lüks ve israf

büyümüş, kazanma ve daha çok kâr etme tutkusuyla “insan insanın kurdu” olmuştur. Vicdan ve merhamet, modernizmde yürürlükten kalkmıştır. Daha çok kazanmak için tüketimi kamçılayan kartellerin kâinatı yağmalayan köleleri haline getirilip nasıl küçük düşürüldüğümüzü farkedemiyoruz. Derviş, “bir lokma bir hırka” ölçüsünü hayatının mihveri yapar. Bu ölçü, insanın izzetini muhafaza etmek için çekilebileceği sınırı gösterir. Bu anlayış, bir lokma ve hırkayla yaşamak gereğini değil; izzetini korumak ve gayesini unutmamak için insanın gerektiğinde çekilebileceği sınıra işaret içindir. Nefsini bir lokma bir hırkaya razı eden, izzetini muhafaza eder; dünyaya ve başkalarına köle olmaz.

Yunus Emre, bir şathiyyesinde modernizmin iğvasındaki akledememe halini çocuklara özgü bir dille, çocukça bir oyun olduğunu hissettirerek anlatır. Dünyalık biriktirmek, şişeden bina kurmaktır. Makam mansıp düşkünlüğü ile en son “yerden göğe yığılan küplerin tepesine” varılabilir. Birbirinin kuyusunu kazan insanların tekmesine maruz kalma ihtimali bir yana, Azrail’in tekmesi kaçınılmazdır. “Şişeden bina kursalar / Bir hayli vakit dursalar / Sonra sopayla vursalar / Ne hoş olur şangırtısı”; “Yerden göğe küp yığsalar / Tepesine dek çıksalar / Sonra bir tekme vursalar / Ne hoş olur gümbürtüsü”. Nitekim mürşid dediğimiz insan, “reşit kılan” demektir. İnsanoğlu, nefsi-i emmaresiyle hareket ettiği sürece, insan-ı kâmil karşısında çocuk mesabesindedir.

Efe Hazretleri’nin ifadeleriyle, “ben insanım diyen insana düşmez şâd-u handanlık / Düşen bî-çareyi kaldırmadır âlemde insanlık /

Hakikat ehlinin hali dürür daim perişanlık / Bir işi etme kim gelsün sana sonra peşîmanlık”.

Hazreti Mevlana, insanın vücudunu bir ata benzetir ve bu âlemi de o atın ahırına. “Atın gıdası, binicisinin gıdası olamaz. Onun meyli hâb-u hor (gaflet uykusu) ve tena’umadır (yeme içme). Sebebi odur ki hayvanlık ve behîmelik sana galebe etmiştir. Sen atın üstünde, atların ahırında kalmışsın ve âlem-i bekânın padişahları ve emirlerinin safında makamın yoktur; gönlün oradadır fakat ten galib olunca tenin hükmüne girip esir olmuşsun.”

Hazret, Mecnun’dan bir örnekle konuyu izah eder: “Mecnun Leyla’nın şehrine kastedip, akli başında oldukça devesini o tarafa sürdü. Vaktâ ki bir lahza Leyla’ya müstağrak olub kendini ve devesini unuttu, devesinin köyde bir yavrusu olduğundan fırsat bulup geri döndü ve köye vasıl oldu. Mecnun kendine gelince, iki günlük yoldan geri dönmüştü. Böylece üç ay yolda kaldı. Akıbet, “bu deve benim belamdır” diye bağırıp deveden aşağıya atladı ve mâşiyen gitti”. “Devemin arkadadır meyli; benimki önde / İki sevda-yı muhalif arasında kaldım” (Hazreti Mevlana, 2007,19).

Hazreti Mevlana insanın her şeyi unutsa da bu dünyaya niye geldiğini unutmamasını öğütler. Nitekim Efe Hazretleri de, zamanın sürekli değişmesine rağmen, “çarh-ı devranın vefasının olmadığını” ifade etmektedir. “Süleyman’ın tahtının yerinde yeller esmiş, Lokman’ın sadece adı kalmıştır”. Ve hiç değişmeyen bir gerçeğe vurgu yapar Efe Hazretleri: “Geçer bir lahzada rû’ya misali ömrü insanın”.

Sonuç Yerine: İncitme

“Felekte hâsılı insân isen bir cânı incitme / Günahkâr olma fahr-i âlem-i zî-şâmı incitme”

İncitmemenin zor ve ehemmiyetli olanı, insanın kendini incitmemesi, yani incinmemesidir. Bu sebeple, Nutk-u Şerif’in büyük kısmı buna tahsis edilmiştir. İncinmemek, evvela belalar ve insanların cevru cefasına gönüllü bir tahammül manasına gelir. Bu telkin, sabırsızlık ve öfke gösterip başkalarını incitme ihtimaline matuf kılınmıştır. Sabret ve öfkeni yut, yen demektedir.

İncinmemekten asıl maksat, insanın kendini incitmemesidir. İnsanın kendini incitmesi, Nutk-u Şerif’in ifadeleriyle, dünyaya aldanarak, mal, mülk, mansıp peşinde koşarak, hasislik göstererek, cahil ve nadanlarla düşüp kalkarak, sonunda pişman olacağı işleri yaparak, halkın gıybetini ederek, kul hakkı yiyerek, müşkülünü Allah’tan gayrisine müracaatla gidermeye çalışarak ve hakikat yerine mecaza yönelerek “kendini zelil eylemesi”dir.

Bu zillete düşmemenin çareleri Nutk-u Şerif’te şu ibarelerle aktarılır: Hakikat ehlinin meclislerinde bulunmak, kibirli ve nefsinin hevâsına kapılmış çevrelerden uzak durmak, muhabbet hissini kuşanmak, hakikat denizine dalmak, mazlumun ahını almaktan sakınmak, gönül aynasını temizlemek, yalnızca Allah’a güvenmek, tatlı dilli olmak; dünyanın faniliğini, ömrün bir çırpıda biteceğini hesaba katıp dünyaya meyletmemek, dünyanın çirkinlikleriyle fitratını bozup kirletmemek, ilâ nihâye.

Ezan-ı Muhammedî’de yer alan “hayye ale’l-felâh” ibaresi bize günde beş defa modernizmin kuşatması altında olduğumuzu hatırlatmaktadır. Felah, “bir kuşatmayı, etrafımızı saran bir barikatı yararak selamete çıkmak” demektir. Gündelik işler, geçim derdi, dünyanın türlü telaş ve kaygısı kalbimizi kuşatmışken; dünyadan geçmeden, dünyalıkların kuşatmasından kurtulmadan huzura ulaşmak mümkün görünmemektedir.

Nihayet incitmemeyi Efe Hazretleri, ilk dörtlükte, hususen dünya gurbetinde ağlayıp inleyen, aşk yolunda ayrılık acısını çaresizce yaşayan dervişleri incitmemek olarak değerlendirmiştir. Derviş, gönül âyinesinin pasını silmeye çalışan, Esmâ’ya muhatap olma yolunda ilerleyen kişidir. İnsan-ı kâmil ise, “Sen O’ndan razı, O senden razı olduğu halde Rabbine dön” hitabının mazharı olmuş büyüklerdir.

Aziz Mahmud Hüdai Hazretleri, bir sohbetinde, Şeyh-i Ekber’den bir hadise nakleder. Şeyh-i Ekber Hazretleri’nin eserlerine inkâr nazarıyla bakan kişiye “behey kişi, iki saadetten mahrum olmak ne musibettir. Evvela evliyanın haliyle hâllenemeyip ol devlete nail olamazsın. Bari onlara muhabbetten kalmak ne hüsrandır. Hayf değil midir!” dediğini rivayet eder (Aziz Mahmut Hüdai Hazretleri, 2006,50).

Cenâb-ı Hakk’ın onların gören gözü, tutan eli olduğunu buyurduğu Allah dostları, Allah adına tasarrufta bulunan insanlardır. Modern aklın bulandırdığı rasyonel akılla dîni konuları değerlendiren bir ilahiyatçı zihniyeti, Şeyh-i Ekber’in dediği gibi, “iki saadetten mahrum” olduğu gibi, evliyaullahın tasarrufuyla belki “adam olma” yoluna girecek bir kısım insanlarımızın da gönlünü bulandırmaktadır.

İnsana düşen, dünya kirlerinden gönül ayinesini temizleyerek Cenab-ı Hakk'a "ölmeden evvel ölmek" sözünün mucibince fitratına dönmüş olarak gitmektir. Hazreti Mevlana'dan naklederek bitirelim:

Yûsuf-ı Mısırî'nin bir dostu seferden geldi. Cenab-ı Yusuf, "benim için ne hediye getirdin?" dedi. O kimse cevap verdi ki, "Sende mevcut olmayan nedir? Ancak senin cemalinden daha güzel hiçbir şey olmadığı için sana bir âyine getirdim. Her vakit cemal-i bâ kemâlini onda müşahede eyleyesin." Hakk Teâla Hazretleri'nin nesi yoktur ve O'nun neye ihtiyacı vardır? O'nun Huzûr-u Muallası'na rûşen bir gönül götürmek lazımdır; tâ ki onda Cemâl-i bâ-kemâlini müşahede buyura. Nitekim Hadis-i Şerif'te buyurulmuştur: "Muhakkak Hakk Teâla Hazretleri sizin suretlerinize ve amellerinize nazar etmez; ancak kalplerinize nazar eder." (Hazreti Mevlana, 2007:169)

Son söz Efe Hazretleri'nin:

"Gönül âyinesini silmek gerektir kalb-i âgâhe/
Muhabbet şemsi doğmuşken ne lazım mihr ile mâhe
Ne müşkil hâcetin varsa hemân arz eyle Allâh'e
Der-i Mevla dururken bakma Lutfi başka dergâhe
Felekde hâsılı insan isen bir cânı incitme
Günahkâr olma fahr-i âlem-i zî-şanı incitme "

ALTINCI BÖLÜM

BİR AHLAKÎ ERDEM OLARAK ADALET YAHUT İSM-İ ADL'İN İNSANDA TEZAHÜRÜ

Adalet, özellikle son dönemlerde en fazla kullandığımız ve en çok ihtiyacını duyduğumuz kavramların başında yer alıyor. Gerek dünya ölçeğinde, gerekse ülke olarak telafisi imkânsız zulümler içinde olduğumuzu düşünür olduk. Adalet, iktidarla otoriteyle dolayısıyla adaletin tevzi noktasında birinci dereceden sorumlu merciler olan yönetimlerle doğrudan ilişkili bir kavramdır. Atalar “devlet küfürle payidar olur ama zulümle olmaz” demişlerdir. Bunlar el-Hak doğrudur ve Müslümanlar tarafından kurulmuş devletler adaleti kendilerine en esaslı anayasal norm olarak almışlardır. Devlet deyince adaleti tesis eden yapı akla gelmiştir hep, “ya devlet başa, ya kuzgun leşe” denmiştir onun için.

Yanılmıyorsam Haccac-ı Zalim’le ilgili anlatılan bir kıska idi. Bir kısım insanlar Haccac’a adaleti hatırlatmak için görebileceği bir yeri kazmaya başlamışlar. Haccac yanlarına gelip ne yaptıklarını sorduğunda, Hz. Ömer’in adaletini arıyoruz demişler. Haccac da bir kazma alıp kazmaya başlamış. Sen ne yapıyorsun denildiğinde, Hz. Ömer zamanında yaşayan insanları aradığını söylemiş. Buradan hareketle, adalet arayan insanların ya da toplumların adalet duygusunu şahıslarında ne ölçüde yansıttıklarını kontrol etmeleri gerektiği sonucu çıkarılabilir belki. Bu bölümde, adaletin bir ahlakî erdem olarak insana yansıyan boyutlarını anlamaya çalışacağız.

Adalet, ferdî ve içtimaî yapıda dirlik ve düzenliği, hakkaniyet ve eşitlik ilkelerine uygun yaşamayı sağlayan ahlakî erdemdir. Sözlükte, davranış ve hükümde doğru olmak, hakka göre hüküm vermek, eşit kılmak gibi anlamlara gelir. “Adl” kelimesi sıfat olarak kullanıldığında “âdil” ile eşanlamlıdır ve Cenab-ı Allah’ın isimlerinden (Esmâ-i Hüsnâ) biridir. Birey açısından baktığımızda adalet, bir ahlakî erdemdir. Bu erdem sayesinde kişi başkalarının gelişigüzel, keyfi istek ve telkinlerinden, teklif ve tehditlerinden etkilenmeyen biri olabilir. Hatta nefsinin istek ve arzularını reddedip, menfaatinin olumsuz etkilenmesini dahi göze alabilen, istikrarlı bir doğruluk ve ahlak kanununa itaatle gerçekleşen ruhî denge ve ahlakî kemale ulaşabilir. Bu ölçü insanın “karakter” oluşumuyla da yakından ilişkilidir. İnsan kişiliğinin en önemli yönünü oluşturan karakter, kişiliğin sosyal ve ahlakî özelliklerini ifade eder. Ahlak felsefesinde karakter, kişinin kendi kendine egemen olmasını, yani zaafı ve içgüdüleriyle hareket etmemesini, kendi kendisiyle uyum içinde bulunmasını, düşünüş ve eylemlerinde tutarlı, sağlam kalabilmesini sağlayan özellikler bütünü olarak tanımlanmaktadır. Karakter, insanın çevresine, başka insanlara, içerisinde yaşadığı topluma ve genellikle hayatın gereklerine karşı takındığı tavrı anlamamızı mümkün kılan ruhsal tavidir. Karakter, tek tek davranışlardan hareketle ulaşılan bir kavram değil, insanın tüm durumlar karşısındaki davranışını belirleyen değer yargılarının tutarlı olması durumudur. Yani karakteri sağlam bir kişinin, hangi yapılanma ve ilişki biçiminde nasıl davranacağını tahmin edebiliriz. Dolayısıyla bir ahlakî erdem olarak kişinin adalet duygusu gelişmişse, karakteri de gelişmiş demektir.

Kişinin korku durumunda, zenginleşme, fakirleşme, güç ve otorite sahibi olma vb. gibi durumlarda nasıl davranacağını bilmek, onun adaleti ne ölçüde içselleştirdiğini bilmemize bağlıdır. Her durumda hakkaniyete uygun davranacağını bildiğimiz kişi, karakterli kişidir.

Adaletin bireyi ilgilendiren bir boyutu da, yine “adl” kelimesinde türetilmiş olan “itidal” kavramıdır. İtidal, adalete uygun olma hâli demektir. Düşünce adamları, Cenab-ı Hakk’ın kâinatı yaratışındaki incelikleri adalet kavramıyla açıklar. İnsanın fizyolojik ve fizyonomik yapısındaki uyum, ahenk ve estetik görünümünden, atomlardan yıldızlara kadar evrenin işleyişindeki ahenk adalet kavramıyla açıklanır. Bu yönüyle adalet, Yaratıcı’nın evrensel düzene verdiği mükemmel ahengin beşeri ilişkilere yansımalarıdır. İnsan da bütün kâinat gibi tam bir hak ve adalet üzerine mutedil, ölçülü, uyumlu yaratılmıştır. İtidal, insanın Yaratıcı’nın koyduğu mizana uygun hareket etmesi, davranışlarını bu mizana vurarak belirlemesidir. Adalet, öteden beri terazi kavramıyla sembolleştirilir. Mizan ise terazi, tartı anlamındadır. Adalet terazinin dengede olması hâlidir. Her tartı ve denkleştirmede olduğu gibi sadece tartılana müdahale edilebilir. Tartının diğer tarafı, ölçü sabittir. Eğer ölçüye müdahale ederek denge sağlamaya çalışıyorsanız bu tam bir zulüm olacaktır. Günümüzde toplumsal adaletsizliklerin temelinde de terazinin ölçüsüne yapılan müdahaleler vardır. İnsan ve itidal söz konusu olduğunda da, sadece davranışlarımıza müdahale hakkımız olacaktır. Ölçüleri davranışlarımıza değil, davranışlarımızı ölçülere denk düşürdüğümüzde itidali bulabileceğiz demektir. İşte terazinin ölçüsü Yaratıcı’nın bütün evrene kattığı ahenktir. İnsan dışında bütün varlıklar bu ahenge kendiliğinde,

fitratları gereği uyarlar. Ancak insandır ki bu itidali kendisi bulmak, evrenin ahengine şuurlu olarak katılmak zorundadır. Bu onun imtihan sırrıdır çünkü. Yaratıcı bunun için insanın merkezine “vicdan” diye bir ölçü aleti de yerleştirmiştir. Nurettin Topçu “İsyân Ahlâkı” tezinde, vicdanı “Allah’ın insanda isyanı” olarak tanımlar. Vicdanı bozulmamış her insan hangi tutum ve davranışın daha adil olduğunu esasında fitratına yerleştirilmiş bir mizan olan vicdanla bilebilecek durumdadır. Efendimiz bir hadis-i şeriflerinde “Müftüler sana fetva verse de sen yine kalbine danış, fetvanı kalbinden al” (Müsned, I, 194) buyurarak, kişinin kendisine verilen ruhsatları kullanıp kullanmamak konusunda serbest olmakla beraber, vicdanını rahatsız eden bir durum bulunduğu takdirde verilen ruhsatları kullanmayabileceğini beyan etmiştir.

Mutedil olmak, yumuşak davranmak ısrarla iki zıt kutbun ortasında yer almak anlamına da gelmiyor şüphesiz. Ölçü neyi gerektiriyorsa o tavrı takınmaktır itidal. Haksızlık ve zulüm karşısında susmak nasıl ki o zulmü paylaşmaksa, gereken tavrı göstermemek de zulüm olacaktır.

Adalet, bir şeyi yerli yerine koymaktır. Hz. Ali Efendimiz adalet için “eşyayı ve nesnelere yerli yerinde kullanmak ve yerli yerine koymaktır” demiştir. Yüksek bir ahlakî erdem olan adalet, varlık hiyerarşisinde her şeye, durumuna göre tamlık ve mükemmellik kazandırır. Her şeyden önce kendisinde adaletle ilişkin hususiyetler olmayan insan eksik ve noksan olacaktır. Çünkü hem olması gereken durumda ve konumda değildir, hem de ahlakî ve ruhî olgunluğa ulaşamamış demektir. Yani beşeriyeti ile âdemiyeti arasında sınındığı

noktada reşit olamamış, âdemiyete varamamıştır. Bir başka ifadeyle reşit değildir. İnsan âdemiyetiyle adalete, beşeriyetiyle zulme meyyaldir. Kur'an insanın maddi ihtiyaçlarına vurgu yapmak için "beşer" kelimesini kullanır. Beşer, derinin dış yüzü, görünen kısmı demektir. Yani insanın fâni tarafıdır. İnsanın ruhu, gönlü, ilâhi olan yanı için "âdem" kelimesi kullanılır. Âdem olmak sonradan, bir çabayla kazanılan durumdur. Modernizm gibi, insanın beşeriyetini esas alan düzenler onun için zulümle eşanlımlı olmaktadır. Hz. Ali efendimizin tanımına dönersek, eşyayı ve nesnelere yerli yerine koymak ve kullanmak, aynı zamanda her nesneyi fitrî ve insicamlı olarak kullanmak anlamına da gelmektedir. Ataların hikâyelerinde vurguladığı gibi "atın önüne et, itin önüne ot koymak" zulümdür. İki öküzü bir boyunduruk altında tarla sürmeye koşmuşsak, güçlerinin denk olduğunu gözetmemiz gerekir, yoksa ikisine de zulmetmiş oluruz. Bu noktada küresel ısınma, çevre kirliliği, küresel eşitsizlikler, açlıklar hep eşyanın yerli yerinde kullanılmamasının bir tezahürüdür. İsrâf, gücün suistimal edilmesi, hırsların peşinden gidilmesi zulmün ta kendisidir.

İsm-i Azam olarak bilinen ve Esmâ-ül Hüsna'dan olan "Hay, Ferd, Kuddûs, Adl, Hakem ve Kayyum" isimlerinin toplamına "sekine" denilmesi de tesadüf değildir. "Allah, mü'minlerin yüreklerine sekîneti indirendir" (Fetih.4) buyrulmuştur sekînet, sükûn ve güven, rahat ve ağırbaşlılık manasına gelmektedir. Nefisteki telaş ve heyecanın kesilmesiyle meydana gelen ve kalp oturması, yürek ısınması, gönül rahatı denilen huzur ve sükûn hâline veya onun kaynağına "sekine" denmektedir ve İsm-i Azam'ın biri de "Adl"

ismidir. Sekinet, kendine güven duygusu kazandırır insana, yani “keşke” demesini önler. Doğruyu yapmış olmanın verdiği itminan duygusu ile huzuru sağlar. Bilindiği gibi en kötü “keşke”, kıyamet günü denilecek olan keşkedir.

Adalet önünde herkes eşittir. İnsan nezdinde de yaratılan her canlıya hakkaniyetle yaklaşmak, adaletli davranmak esastır. Adalet duygusu insanı asabiyeden kurtarır. Adil insan başta nefsi, yakınları, kavmi, aşireti vb. için hakkaniyetten ayrılamaz. Adalet-i Mahza’yı hiçbir mülahazaya feda etmez. En küçük hak, en büyük menfaatler için bile feda edilemez. İnsanları suçlarken de genelleme yapılamaz. Birilerinin işlediği suç onun ailesine, bölgesine teşmil edemez. Kendi nefsinin, menfaatlerini önceleyip, bunlara dokunan herkes düşmandır diyemez.

Şeyh Galip’in “Hoşça bak zâtına, kim zübde-i âlemsin sen” deyişi adeta bir özet gibidir. İnsan “Ahsen-i Takvîm” üzere yaratılmıştır. Yani en güzel kıvamda. Bu kıvam, bu denge evrensel âhenge bir misaldir. İnsanın bu kıvamı bozması zulüm olacaktır. Âlemde adaletin tahakkuku, insanın doğru tercihlerde bulunmasıyla tahakkuk edecektir. Çünkü Allah, sadece insanın nefsinin isteklerine sınır koymamış, o sınırı insanın koymasını murat ederek ona irade vermiştir. Toplumu oluşturan bireyler olarak adalet duygumuzu ne ölçüde geliştirecek, toplumsal olarak muhatap olacağımız adalet de o oranda gelişecektir.

YEDİNCİ BÖLÜM

YABANCILAŞMA, EĞİTİM VE GENÇLİĞİN MORAL İHTİYACI

Giriş

“Karıncı Z”, insanın modern toplumda konumunu sorgulayan bir animasyon filmi. Filminin giriş kısmındaki psikologla konuşma sahnesinde sembolik olarak insanın modern toplumda sıradanlaşması ve değersizleşmesi işlenmektedir. Orada, karıncı Z, kendisini her gün aynı anlamsız işi yapan, beş bin çocuklu bir ailenin ortanca ferdi gibi değersiz ve sıradan olduğunu düşündüğünü beyan etmekte; buna karşılık, psikolog, “Bu bir rahatsızlık değil, sen zaten değersiz birisin” diye cevap vermektedir. Modern toplum insanı beşer olarak ele alır ve onu beşerî yönlerini geliştirecek imkânlarla donanması için hayatına proje muamelesi yapmaya zorlar. Bu durum insanları benmerkezci bir egoist kişiliğe zorlamaktadır.

Benmerkezcilik insan hayatına sahte değerler getirmektedir. Yaşamın anlamı nedir, sorusuna verilecek cevap, kutsallarından sıyrılmış bir insan için, materyalist felsefenin verileri olacaktır. Modern toplumda, bireye gerçekleştiremeyeceği amaçlar gösterilmektedir. Oysa başarı için bireylerin ellerindeki araçlar, genellikle bu amaçları gerçekleştirmek için yeterli değildir. Modernizmde insanın durumuna “sınırdaki insan” diyorlar. Özellikle sanayileşmeyi ve dolayısıyla modernleşmeyi bile yaşayamamış bir toplum düzeninde iken, bilgi toplumu olarak adlandırılan bir sürece dünyanın girdiği bir zamanda, nüfusunun yarısından fazlası genç olan ülkemizde, gençlere

hayatlarını ve geleceklerini kendi çabalarıyla kurmaları söylendiğinde yeterli bilgi donanımı, becerisi, tecrübesi olmayan gencin “yabancılaşma” olgusundan kurtulması mümkün görünmemektedir.

Felsefeci Ahmet İnam’ın deyimiyle, insanın “gönlüyle bağını koparması, gönlünü unutması” durumudur yabancılaşma. Türkiye şartlarında yabancılaşmayı kendi kültürümüzü ve bu kültürün öz değerlerini anlayamayan, bütün bir hayat görüşünün temellerini başka kültürlerin özelliklerinde arayan ferdin durumu olarak tarif etmek mümkündür.

Modernizmin genel olumsuzluklarına bir de ülkemizin eğitim şartları ilave edilince gencin durumu daha da vahim gözükmetedir. Okulda kendini ifade edemeyen, azarlanan, başarısız olduğu peşin kabulüyle her gün bir şeylere zorlanan ve en kötüsü moral bulabileceği bir özgüven duygusundan mahrum olan gencimiz, yaşını aşan bir zorlamanın içinde bulmaktadır kendisini.

Gençliğe Ne Vereceğiz?

İnsanın ruhsal hayatı, gayesi ile belirlenmiştir. İnsanın bütün etkinlikleri her zaman için var olan belli bir gayeye doğru yönlendirilmedikçe, etkinliklerini belirleyen, değiştiren ve sürekliliğini sağlayan bir gaye bulunmadıkça hiçbir insanın düşünmesi, istemesi ve hayal kurması mümkün değildir, der Adler. Olumlu bir benlik bilinci geliştirebilmemiz için koşulsuz bir sevgi –unconditional love- içinde yetişmemiz gerekir. Koşulsuz sevgi, birey ne yaparsa yapsın, onun sevgi ve saygıya layık olduğunu kabul eden anlayışın ürünüdür. Bizim kültürümüzün temeli de sevgi üzerine kurulmuştur. Kültürümüzün

felsefi-mistik tarafını oluşturan tasavvuf; insandan öte, her canlıyı sevme anlayışının ürünüdür. Yunus Emre “Yaratılmışı severiz Yaratan’dan ötürü” dizeleriyle bu duyguyu ne güzel dile getirmektedir. İnsanların gayelerini belirleyen değerler, aynı zamanda onun davranışlarını da yönlendirecektir. Günümüzde erdem, doğru yaşamın, mutluluğun şartı olarak kabul edilen “insanın kendisine ilişkin bilgisi” yani ruhbilim, başkalarını ve kendimizi daha iyi güdümlenmek için kullanılabilecek bir araca dönüştürülerek yozlaştırılmıştır. Kutsallarından, erdemlerinden soyutlanan insanın gayesi olarak maddi değerlerin yüceltilmesi, insanı da, hayatı da yozlaştırmıştır. Eric Hoffer, insanın bir bayrak, bir namus, bir fikir, bir efsane ve benzeri soyut ve metafizik boyutu olan değerler için ölümü dahi göze alabilmesinin anlamsız olmadığını; asıl anlamsız olanın maddi değerler için canın feda edilmesini söyledi. Hiç şüphe yok ki, maddi şeyler arasında en kıymetlisi, insanın kendi hayatıdır. Bundan daha az değerli maddi amaçlar için hayatın feda edilmesi düşünülemez.

Gençliğe her şeyden önce moral değerler vereceğiz tabi. Onun değerli olduğunu, bu ülke için çok şey ifade ettiğini hissettireceğiz. Maddî başarılarından önce, erdemlerle donanmış, kendine, ailesine, toplumuna yabancılaşmamış, bir medeniyet ufku olan ve donanımıyla medeniyetin bayrağı olabilecek bir insan olması için gayret edeceğiz. Ufkunu açacağız gençlerimizin.

Moral Değer ve Saygınlık Nasıl Verilir?

Şimdiki zamanda bu sorunun cevabını elbette eğitimci kardeşlerim bulacak. Biz bir eski zaman örneği verelim. Osmanlı döneminde çocuk ilk mektebe başlayacağı zaman “amin alayı” denilen bir tören düzenlenirdi. Kadim geleneğe göre çocuklar için eğitime başlama yaşı 4 yaş 4 ay 4 gündür. O gün geldiğinde, sabah namazından sonra çocuğa yeni elbiseleri giydirilir, hazırlık tamamlandıca ailece Eyüb Sultan’a gidilir ve burada dua edilirdi. Eve döndükten kısa bir süre sonra, okul çocukları ile ilahiciler gelirdi. Her okulun ayrı bir ilahicisi vardı. Semtte, amin alayı bir seyir vesilesiydi. O gün sokaklarda bir bayram havası ve görülmedik bir kalabalık olurdu. İlahiciler hep bir ağızdan, “Tövbe edelim zenbimize / Tövbe ilallah, ya Allah / Lütfunla bize merhamet eyle / Aman Allah, ya Allah” dedikten sonra, onları amincilerin “Amin, amin” sözleri takip ederdi. İlahi sona erince mahallenin hocası duaya başlar, çevrede bulunanlar büyük bir huşu içinde, çömelerek duayı sessizce dinlerdi. Hocanın duası sona erince, ilahiler okunmaya başlanır, amin nidaları göğe yükselirdi. Bu sırada mahallenin bekçisi, çocuğu hazırlanmış, süslenmiş olan midilliye bindirir, yedeğine geçer, okulun kalfası ve müzakerecisi de atın iki tarafına geçerek alay hareket ederdi. Eğer kız çocuğu ise genellikle fayton kullanılırdı. Amin alayı belirli teşrifat kaidelerine bağlıydı. En önde giden, atlas yastık üzerindeki sırmalı kesesiyle elif-bayı taşırdı. Onun arkasından, başının üzerinde rahle ve çocuğun okulda oturacağı minderi götüren uzun boylu birisi giderdi. Bunu okula gidecek çocuk takip ederdi. Çocuğun arkasında okulun hocasıyla ilahiciler, aminciler bulunurdu. Amincilerin arkasında da ikişer ikişer el ele tutuşan

mekteb talebeleri gelirdi. Alayı çocuğun babası, davetliler, akrabalar ve yakın dostlar tamamlardı. Yolda ilahiciler okumaya devam eder, aminciler de münasip yerlerde “amin” derlerdi. Bu topluluk sonunda okul kapısına varır; çocuk hemen içeri girmez burada zamanın padişahına dua edilir ve gülbank okunurdu. Gülbank’ı müteakip hoca tekrar dua eder, nihayet çocuğun bir elinden okul kalfası, diğer elinden de kapıcı tutar ve doğruca hocanın yanına çıkarlardı. Çocuk hocanın önüne geldiğinde elini öper, karşısında diz çökerdi. Bu arada, kalfa da elif-ba cüzünü rahleye açardı. Daha sonra hoca Besmele-i şerif’i takiben Elif harfini gösterir ve ilk dersini verirdi.

Bu hadiseden çıkarılacak pek çok hisse vardır eminim. Konumuzla ilgili olanı, bir insanın toplum için ne kadar önemli olduğu, ne kadar değerli olduğu ancak böyle anlatılır ve insana ancak böyle moral verilir. M. Akif’in “Âmin Alayı” şiirinde dediği gibi.

En önde, rahlesi âguş-i ihtirâmında /

Ağır ağır yürüyen bir dokuz yaşında melek;

Beş on adım geriden, pîş-i ihtişâmında, /

Şafak ziyâları hattâ ufûl edip gidecek

Kadar lâtif, iki ma'sûmu bir açık payton /

Vakâr u nâz ile çekmekte; arkasında bunun,

Küçük adımlı yaman bir tabur ki hayli uzun

O rûhtan daha sâfi olan yüreklerden, /

Zaman zaman bir ilâhî terâne yükseliyor;
Bu cûş-i saffetin aksiyle tâ meleklerden /
Zemîne doğru bir "amîn!" sadâsıdır geliyor.
Muhîti her birinin bir sabâh-ı nûrânûr, /
Bütün bu kâfile efrâdı, pür-sürûd-i sürûr,
Yarıp önünde duran halkı muttasıl gidiyor!

SEKİZİNCİ BÖLÜM

OSMANLININ KURULUŞUNDA AHİLİĞİN ROLÜ⁸

Giriş

Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna ilişkin tarihçilerin genel yaklaşımı, Osman Bey'in dönemin nüfuzlu ahi şeyhi Şeyh Edebalı'nın kızıyla evlenerek ahilerin nüfuzundan faydalandığı; dolayısıyla, beyliğin bu yolla güçlendiği yönündedir. Oysa akliselim ile yaklaşıldığında bu görüşün oryantalist bir paradigmayla şekillendiği söylenebilir. Oryantalist paradigma, tarihi ve toplumu batıyı merkeze alarak okur ve batılı kültür değerlerinden hareketle yorumlar. Bilindiği gibi batı kültürü bencillik, menfaat ve çatışma geleneği üzerine kurulmuştur ve bütün siyaset kurumları, çatışmaların ve menfaatlerin uzlaştırılması üzerinde şekillenmiştir.

Bu bölümde, Osmanlı'yı kuran iradenin Osman Bey'den ziyade farklı merkezlerde aranması gerektiği, ahiliğin bu iradenin neresinde ve nasıl yer aldığı araştırılmaya çalışılacaktır.

Dönemin Sosyal ve Siyasi Yapısı: Devlet Kurma İhtiyacı

Osmanlı'nın kurulduğu dönemde Anadolu, büyük bir karmaşa içindedir. Moğol istilası ile gelen siyasi istikrarsızlık sonucunda mahalli beylikler ortaya çıkmış ve merkezi otorite kaybolmuştur. Bunun yanında sosyal yapıdaki karmaşa daha eskilere dayanmakta ve daha geniş bir etkiye sahiptir. Bu karmaşanın temel sebeplerinden biri

⁸ Bu bölüm yazarın Mostar Dergisi, 20. Sayıda yayınlanan aynı başlıklı yazıdan hareketle geliştirilmiştir.

Anadolu'ya yapılan göçlerdir. Ahmet Yaşar Ocak'a göre, Anadolu'ya iki büyük göç dalgası olmuştur. Bunlardan ilki, Malazgirt'le başlayan göçlerdir. On üçüncü yüzyıl başlarında; Karahıtaylarla Harezmsaşlar arasındaki mücadele Fergana şehirlerindeki ahalinin Anadolu'ya göçmesine yol açmıştır. Aynı dönemde Büyük Selçuklu Devleti'nin yıkılması ile özellikle Oğuz Türkmenleri Anadolu'ya göçmüştür. İkinci göç dalgası Moğol istilası ile başlamıştır. Önce Maverünnehir'de başlayan istila, oradaki Oğuz ve Karluk Türklerinin, daha sonra Kıpçakların Anadolu'ya gelmesine yol açtı. Harezmsaşların yıkılışıyla birlikte Harezim Türkleri de Anadolu'ya gelmişlerdi. Son olarak Moğol akınlarının ilerlemesiyle birlikte, Horasan, Azerbaycan gibi yörelerden kaçan Türkler de Anadolu'ya geldiler. Bu Türkmenler, kendilerini yöneten Artuklu, Danişmendli, İnallı gibi ailelerin isimleriyle anılıyorlardı. Tarihçilere göre, söz konusu dönemde Erzincan'dan Kütahya'ya; Canik'ten Toroslara kadar yerleşen Türkmenlerin sayısı, daha önceki yerleşik ahalinin sayısından fazladır.

Moğol orduları önünden kaçarak Anadolu'ya gelenler arasında tasavvuf büyükleri, horasan erenleri, Alpler, abdallar, dervişler de bulunuyordu. Bu tasavvuf erbabı, Moğol karşısındaki moral bozukluğunu giderici telkinlerde bulunuyor, maneviyatı yüksek tutmaya çalışıyordu. Tarihçi Ziya Nur Aksun'un kaydettiğine göre, Anadolu'daki yerleşik nüfus, puta tapıcı bir kavmin İslamın en kuvvetli ordularını yenişi karşısında kederli, elemli ve ümitsizdi. Moğol adetleri, giyinişi, hatta Moğol atlarının eyerleri yerli halkta derin bir hayranlık uyandırıyor. Öyle ki Moğol gibi giyinmek,

Moğol gibi ata binmek, onlar gibi hareket etmek bir moda haline gelmişti.

Ziya Nur Aksun, Osmanlı Tarihi adlı eserinde, dönemin İslam âlemi açısından musibetler asrı olduğunu Kemal Bey'den şu cümlelerle nakleder: “İşte o asr-ı mesaib (H. 7. asır) ardından dünyanın bir humsu vüs'atinde (beşte biri genişliğinde) kanlara ateşlere müstağrak bir gurub levhası bırakarak mağrib-i fenaya takarrüb etmekteyken...” Esad Efendi ise o dönemin İslam âlemini şu cümleyle niteler: “Tarih-i âlemde evc-i ikbale yükselerek sonradan nisyan çukuruna düşen eski ümmetler gibi, devlet-i İslamiye'nin de adem sahifelerine geçmesine intizar edildiği şu sıralar...”

İşte böyle bir dönemde toplumsal yapının sürdürülmesi, ehl-i tasavvufun denetimindeydi. Bu tasavvuf erbabını Âşık Paşazade dört zümre olarak zikreder: Bunlar, Ahıyanı Rum, Bacıyanı Rum, Gazıyanı Rum ve Abdalanı Rum'dur. Yerleşik hayatta, şehirlerde esnaf ve sanatkâr zümresine hitap eden ve onları aynı değerler etrafında bütünleştiren tasavvuf ekolüne “ahilik” deniyordu. Bunun dışında Bacıyanı Rum, Gazıyanı Rum ve Abdalanı Rum da kendi ilgi alanlarında tasavvuf prensipleri çerçevesinde hizmetlerini sürdürüyorlardı. Fakat bütün bu faaliyetleri koordine edecek ve daha ileri taşıyacak; İslamın neşvü nema bulacağı, adaletin tesis edileceği bir üst yapıya, devlete ihtiyaç duyulmaktaydı.

Dönemin meşayihinin, ulemasının, ümerasının ve onlara bağlı olan halkın iradesiyle, yani icma-ı ümmetle ihtiyaç duyulan devletin Osmanlı olmasına karar verilmiştir. Ziya Nur'un aktardığına göre,

Osman Bey, kemal-i din-i dindarî ile muhyî-i sünen-i müslümanî bulunduğundan hareketle başa getirilmiş ve kendisine şöyle teklif edilmiştir: “Bu hükümdarlığı kabul sana şer’an ve aklen lazım gelmiş, bu işin temşiyetine ikdam senin himmet ve zimmetine vacip ve mütehattim olmuştur; bu nîmet-i uzmâyı kavli ve fiilî şükür ile te’yid ve ifa, nimetlerin tezayidini mûcibdir.”

Osman Turan’a göre, hiçbir devir ve devletin inkişafında görülmemiş bir hadise olarak Osmanlı Devleti’nin kuruluş ve yükselişinde tasavvuf tarikatları, şeyhler, babalar, veliler ve dervişler birinci derecede rol oynamıştır. Osman Gazi ve haleflerinin etrafı, din adamları, Türkmen babaları ve evliyalar ile dolmuş; daha ilk günden itibaren Osmanlı akınları “gaza” mahiyetini almış ve bir gaziler devleti kurulmuştur. Osmanlı, kendisini kuran ve meşruiyetini aldığı bu iradeye yıkıldığı güne kadar sadık kalmış; ulema ve meşayihin görüşleri dışında adım atmamış; dolayısıyla ulema ve mutasavvıfların bir devlet projesi olarak en üst düzeyde bir medeniyetin tezahürü olmuştur.

Ahiliğin Osmanlı’ya İdari ve Sosyal Açıdan Katkıları

Osman Bey’in kaynatası olan Şeyh Edebali, oğlu Şeyh Mahmut, Şeyhin talebesi ve damadı Dursun Fakih ile Edebali’nin kardeşi Ahi Şemseddin ve yeğeni Ahi Hasan beyliğinin kuruluşunda önemli roller üstlenmişlerdir. Anadolu’nun her yerinde hâkim olan, yerleşik hayata hükmeden ahiler, bu vesileyle Osmanlı Devleti’ne biat etmiş sayılıyorlardı. Orhan Gazi ve Murat Hüdavendigâr’ın kendileri de ahi olup vezirleri Alaeddin ve Çandarlı Kara Halil de ahi idiler.

Çandarlı Kara Halil Paşa aynı zamanda ilk Osmanlı kazaskeridir. Hem ilmiye hem de askerlik alanında önemli görevler üstlenmiş ve yararlıklar göstermiştir. Kazaskerlik makamı ile oldukça modern bir uygulama sayılabilecek bir içtihat da gerçekleştirilmiş ve sivil yargı ile askeri yargı birleştirilmiştir. Böylece adaletin tesisinde önemli bir temel oluşturulmuştur. Bu ilk vezirler, vergi alınması, düzenli ordu kurulması gibi ilk kurumsal düzenlemeleri de gerçekleştirmişler ve Osmanlı'nın bütün icrai faaliyetlerinin hukuk çerçevesinde yapılmasının temelini atmışlardır.

Öte yandan Ankara, Kırşehir gibi bazı Anadolu şehirlerini idari olarak ellerinde tutan ahiler, bu şehirleri Osmanlı idaresine katmışlardır. Aynı zamanda Bursa'yı Düzmece Mustafa'nın saldırısından da korumuşlardır.

Kuruluş yıllarında devletin örgütlenmesinden siyasi anlamda güçlenmesine kadar birçok alanda düzenleyici rol üstlenen ahiler, genişleme döneminde kurumların oturması ve toprakların genişlemesi ile birlikte şehir hayatının, ticaret ve zanaatkârlığın örgütlenmesi ve göçebe toplulukların şehirleştirilmesi projelerine ağırlık vermişlerdir. Bu alanda esnaf ve sanatkâr için iş ahlakı standartları geliştirip onları denetleme işlevi yanında, vakıflaşma yoluyla da Osmanlı şehirlerinin imarı ve sosyal açıdan geliştirilmesi yönünde faaliyet göstermişlerdir.

Ahilerin Osmanlı toplumundaki önemli fonksiyonu, devletin bürokratik açıdan rahat etmesini ve asli fonksiyonlarına yönelmesini sağlamıştır. Devlet, serhat boylarında gaza yapmak ve içerde adaleti sağlamaktan başka bürokratik ve teknik işlerle uğraşmamış; bu işler

ahilere bırakılmıştır. Devlet, bugünkü anlamda “küçük” (minimal) bir devlettir. Bayındırlık, eğitim, sağlık, imar, toplumsal yardımlaşma, şehir hizmetleri, iç güvenlik, çeşitli toplumsal sorunların giderilmesi ahilerin kurduğu kurumsal yapılarla işletilmektedir.

Toparlamak gerekirse, Anadolu ile Osmanlı arasındaki köprü, ahilerle kurulmuştur. Osmanlı, ahilik kurumu sayesinde Anadolu halkının gözünde meşru devlet haline gelmiştir.

DOKUZUNCU BÖLÜM

HAYATIN ANLAM BİLGİSİNE DAİR YAHUT GÜNÜMÜZ AHI KİŞİLİĞİ ÜZERİNE BİR DENEME⁹

Bu bölümde, ahiliğin ortaya çıktığı, kurumsallaştığı XIII. yüzyıl Anadolu'su ile günümüz şartları arasındaki paralellikten hareketle hayatı yeniden anlamlandırma çabasında ahi tipinin, "feta"nın konumu tartışılmaktadır. İlk olarak huzurlu ve güvenli bir hayattan ne anladığımızı, başka bir deyişle hayatın coşkusunun, özünün nerede olduğunu araştıran, tecrübe eden "hal" ilminin yaşam felsefesini ortaya koymaya çalışacağız. Daha sonra, çağımızda bu bilgi birikiminin nasıl hayata geçirilebileceğini, kurguladığımız bir model şahsiyetten hareketle analiz etmeye çalışacağız. Son olarak da bu modelin çağımız dünyası için gerekliliğini vurgulayacağız. Elbette hayatın anlam bilgisi bir yazı çerçevesine sığacak değildir. Yahut biz hayatın anlam bilgisine ulaşmış falan da değiliz. Bu bir arayışın ifadesidir.

Giriş Yahut Hayatı Anlamlandırma Üzerine

Hayatın anlam bilgisini deşifre etmek bizim haddimizi aşan bir konudur. Ki bu konuda "bilen söylemez; söyleyen bilmez" ilkesi geçerlidir. "Cahil cesur olur" fehvasınca haddimizi aşıyoruz.

⁹ Bu bölüm, "Göktürk, İsmail ve Yılmaz, Mehmet, 2005. "Hayatın anlam Bilgisine Dair yahut Günümüz ahi Kişiliği Üzerine Bir Deneme", I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, 12-13 October 2004, (Ed.) M. Fatih Köksal, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yayınları, Kırşehir"de sunulan tabliğden türetilmiştir.

Seküler bakışla inşa edilen modern dünyada, ilerlemeci dünya görüşünün sürekli hor gördüğü, bilimsellik adına kıydığı, antropolojik alan araştırmalarının konusu olmaktan öte bir değer atfedilmeyen, Jah Romein'in "ortak beşer dokusu" şeklinde ifade ettiği (Zijderveld, 1985, 112-113) geleneksel toplumlarda, bireyin, üzerine kişiliğini inşa ettiği bütüncül bir anlam dokusu vardı. "Dünyanın büyüünün çözülmesi" olarak da ifadelendirilen modernleşme süreci, bireyin bayata tutunduğu dokuyu tahrip etmiştir.

Bu ortak beşer dokusu denilen hayata tutunma ihtiyacına karşılık gelen bütüncül anlam dünyası insanın Tanrı'yla, toplumla, tabiatla hatta kendisiyle tutarlı bir ilişki geliştirmesini sağlayan inanç sistemiydi. İnanç sistemleri içinde bulunan toplumsal ortam ulaşılabilecek zihinsel kabiliyet, vb. pozisyonların her düzeyinde kişinin hayatı anlamlandırma bileceği, yaşama coşkusu duyabileceği imkânlar sunmaktaydı. Örneğin köy yerleşiminde, inanç sisteminin yalın bir algılamasını hayatın pratiklerine aktaran insan huzur ve mutluluğu bulabiliyordu. Öte yandan, şehir ticaret hayatında bir esnaf, üst bürokraside yüksek görevler almış bir bürokrat, vb. hep aynı inancın imkânlarıyla geliştirilmiş pratiklerle dünyanın büyüünü yakalayabiliyorlardı. Kast sisteminde parya olarak doğan birey, Hint inanç sisteminin imkânları neticesinde daha iyi bir konumda yeniden doğacağını düşünerek, paryalığı kabullenebilmekteydi.

İslam düşüncesinde bu "kozmetik bütünlüğü" tasavvufi uygulamalar vurguluyordu. Hint yaşam felsefesinde başka benzer yollar öğretiliyordu ve bu bütünlüğe "dharma" adı veriliyordu. Dharma her

şeyin en derinlerdeki doğası, özü, mutlak hakikatidir. Dharma insanın içinde işleyen var olan nihai amaçtır. Tagore, "Yanlış bir şey yapıldığında dharnaya karşı gelindi deriz" diyor , "ki bu, gerçek doğamıza yalan bulaştı demektir" (Tagore, 2000,63). Ortak beşer dokusunun izlerini taşıyan bütün anlam bilgisi arayışlarında, insanın maddi-manevi varlığını bir bütün olarak kavrayan ve onu evrensel biltünlük içinde algılayan içsel bir yönelim gözlemek mümkündür. Biz burada ahilik teşkilatının temel dayanağı olan tasavvuf düşüncesi üzerinde duracağız.

Tasavvufta öngörülen "nefs-i emmare"den "nefs-i sâfiye (kâmile)"ye uzanan yedi nefis meitebesi (emmare, Ievvame, mülhime, mutmainne, raziye, marziye) (Aşkar, 1998: 315), fitratında var olan en aşağı varlık mertebesi (esfele safilin) ile en üst varlık mertebesi (eşref-i mahlûkat) arasında tercih kabiliyeti verilen insanın (homo sapiens) olgunlaşma süreçlerini ifade etmektedir. "Ben'lik" ve "sosyal benlik" kategorilerinden geçerek "evrensel / kozmik benlik" düzeyine ulaşan insan (Arasteh, 2000; Arasteh ve Sheikh, 2000, 41-76) (insan-ı kâmil), hayatın en üst seviyede anlam bilgisine ulaşmaktadır. Fiziksel doğamızın kurtuluşu sağlığa ulaşmada, sosyal varlığımızın ki erdeme ulaşmada ve bireysel benliğimizin kurtuluşu da sevgiye ulaşmadadır. Bu sonuncusu, Buda'nın "ortadan kalkma" (bencilliğin ortadan kalkması) olarak tanımladığı "bodhi"ye ya da gerçek uyanışa ulaşmadır; içimizdeki sonsuz coşkunun, sevginin ışığında açığa çıkmadır (Tagore, 2000,70). Bizim inanışımızdaki ifadesiyle, "O'ndan geldik, O'na döneceğiz" düsturunun sırrına erebilmektir.

Tarih, varoluşsal gayenin arayışına giren pek çok büyük düşünce adamının "kişisel menkibelerini" kaydetmiştir. Gazali, Mevlana, Akşemseddin, İbrahim Ethem, vb. gibi isimler; herkes in bildiği örnek şahsiyetlerdir. Aziz Mahmut Hüdai, kozmik benliğe ulaşmanın yolunu Bursa sokaklarında sırmalı kaftanıyla ciğer satarak arıyordu.

Tasavvufun amacı, kısaca, kalbin Allah dışındaki varlıklardan boşaltılması, kalbe sadece Allah'ın yerleştirilmesi ve benliğin öncelikle içgüdüsel istekler olmak üzere maddi dünyadan arındırılmasıdır. Anadolu'ya Türkmen göçlerinin yoğun olarak yaşandığı 11-13. yüzyıllar arasında, gerek yerleşik hayatı, şehirleşmeyi teşvik eden sonradan Mevleviliğe dönüşecek olan Sühreverdilik ve Kübrevilik gibi tarikatlar; gerekse göçebe Türkmenler arasında Anadolu'nun şartlarına uygun bir halk tasavvufunu işleyen, daha sade ve içerlek bir hayat tarzının temsilcisi olan abdal, baba veya dede unvanını taşıyan dervişler (Horasan Erenleri) (Ocak, 1996:62 vd.) Anadolu'da insanların kozmik bütünlükte bir anlam bulabilecekleri yeni bir dünyayı inşa etmeye çalışmışlardır.

İnşa edilmeye çalışılan bu yeni dünya türlü zorluklarla doluydu. Bir taraftan Moğol katliamlarından kaçılıyor, bir yandan Bizans ve diğer unsurlarla mücadele ediliyordu. En önemlisi de yeni bir coğrafyada, yeni bir hayat tarzıyla tutunmaya çalışılıyordu. Hacı Bayram Veli'nin özgün deyişiyle, "Nagehan ol şara vardım / Ol şarı yapılır buldum / Ben dahi yapılır oldum / Taş ile toprak arasında".

Fütüvvet anlayışı, ister eski Arap toplumunda bireysel yararlık içeren kahramanca ve cömertçe davranışlara atfedilsin, ister Türk toplumunun geleneksel "yiğitlik" anlayışına atfedilsin (Sarıkaya, 2002, 33 vd.), Anadolu'ya gelen Türkmenlerin hayat tarzına uygun düşmüş ve hem yeni coğrafyada hem de yeni bir dinde tutunmayı kolaylaştırmıştı. Dolayısıyla yerleşik hayata geçmede özellikle esnaf arasında bir örgütlenme biçimi olarak benimsenmiş ve "ahilik" olarak ortaya çıkmıştı.

Ahilik, Fütüvvet anlayışının Anadolu'daki görünümü olarak, diğergamlığı öne çıkartarak özellikle ekonomiyi elinde bulunduran grubu, cömertlik, ahlaklılık, misafirperverlik vb. gibi erdemler etrafında birleştirmiştir. Temelde Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in sünnetine dayandırılan prensipleriyle İslami anlayışa doğrudan bağlı olan Ahilik, tasavvufta önemli bir yeri olan "uhuvvet"i hatırlatması nedeniyle kolayca yayılmış ve kabul görmüştür. Bu durum, Divan-ı Lügati't-Türk'te yer alan "akı" kelimesinin "cömert, yardımsever ve eli açık" anlamlarına da işaret etmektedir. Ahilik nizamnamelerine "fütüvvetname" denmesi de ahilik-fütüvvet ilişkisini ortaya koymaktadır (Erkal ve diğerleri, 1997, 26; Kazıcı, 1988, 540-541).

Anadolu'nun Türkleşme sürecinde, karşılaşılan zorlukların tasavvuftan hareketle üstesinden gelinmesi ve hayata karşı pratikler geliştirilmesi, Toynbee'nin "uygarlık tezi" ile açıklanabilir. Toynbee, uygarlıkların gelişmesinde rol oynayan temel etkenin bir toplumun karşılaştığı sorunlara verdiği cevap, başka bir deyişle ortaya çıkan sorunla (meydan okuma) ona verilen karşılık arasındaki diyalektik ilişki

olduğunu savunmaktadır. Ona göre, büyük medeniyetler, insan toplumlarının aşırı zorluklarla karşılaştıklarında, bu zorlukları yenmek için toplumun geliştirdiği pratiklerden doğmuştur. Örneğin Mısır Medeniyeti, Büyük Sahra'dan göç eden insanların Nil deltasını ıslahı neticesinde; Osmanlı Medeniyeti, Bizans'la mücadele neticesinde ortaya çıkmıştır. Buna karşın rahat coğrafyalarda yaşayan insanlar medeniyet geliştirememiştir (Doğan, 2000, 337-338).

Günümüz Türk toplumu da yaşadığımız coğrafya itibariyle çeşitli zorlukların merkezinde yer almaktadır. Küresel güçlerin dünyayı yeniden yapılandırma süreçlerinde kendini konumlandırabileceği zemini sürekli kaymakta olan toplumumuzun, Osmanlı'nın çöküş dönemlerinden beri süregelen ve biriken kimlik problemi, en önemli açmazı olarak gözükmektedir. Bir kesim tarafından en önemli çıkış yolu olarak benimsenen modernleşme / batılılaşma projesi, bir diğer kesim tarafından Halduncu bir yaklaşımla, "yenilenlerin yenenlerle benzeşmesi" olarak nitelendirilerek bir yok oluş süreci olarak görülmektedir.

Eric Hoffer, Batı etkisiyle, çeşitli yollarla, batı dışı toplumların geleneksel yaşam tarzının çökertildiğini, bireyin ait olduğu dünyadan kopararak kimsesiz ve çıplak bir halde soğuk bir dünyaya bırakıldığını ifade ederek yukardaki zemin kaymasına işaret etmektedir. Ona göre, 18. yüzyıldaki batı modernleşmesi aynı sonuca yol açmıştı. Fakat Amerika'nın keşfiyle yeni bir yerleşim alanı ortaya çıkması, yeni piyasa şartlarının zengin olma imkânları sunması, sömürgelerden elde edilen zenginlikler, insanlara kendini

gerçekleştirebileceği yeni metotlar sunabilmekteydi. Oysa bugün batı dışı toplumların bu imkanlardan yoksun olduğu, zemini kayan toplumların kendini gerçekleştirebileceği yeni bir mekan bulamadıkları yaşadığımız dünyada apaçık bir gerçekliktir. Hoffer, Asya'daki Batı karşıtlığını "Asya' nın onur arayışı" olarak ifade etmektedir (Hoffer, 2000).

Yaşadığımız toplumda insanın kendini anlamlandırabilmek açısından yüksek bir inanca olan ihtiyacı yadsınamaz. İnsanlık tarihinde herhangi bir dine inanmayan insanlar bulunmakla birlikte, dini olmayan bir toplum bilinmemektedir. Dinler tarihçisi M. Eliade de ilk insanın "dindar adam" olduğunu ve anlamlı bir dünyanın ancak "kutsalın keşfi" ile mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda dinin toplum üzerindeki temel fonksiyonu "zihniyet kazandırma" veya "yeni bir dünya kurma vizyonu sağlaması"dır (Keskin, 2004). Urfa'da bulunan ve insanlığın en eski yerleşim yeri olarak kabul gören Göbeklitepe'nin keşfi ile insanlığın şehirleşme anlayışında köklü bir değişim meydana geldiği söylenir. Önceden insanların önce bir araya gelerek şehirler kurdukları, sonra inanç ve ibadet ihtiyaçları için mabetler inşa ettikleri görüşünün benimsendiği; buna mukabil Göbeklitepe ile bu anlayışın değiştiği, insanların önce mabetler inşa edip, o mabetler etrafında bir araya geldikleri anlayına ulaşıldığı söylenmektedir. Oysa biz ilk insanın Hazreti Âdem olduğunu, Hazreti Âdem'in aynı zamanda bir peygamber olduğunu ve dünyada yapılan ilk inşanın Kâbe olduğunu inançlarımızdan biliriz. Bizim medeniyetimizin kurduğu şehirler de hep mabetler çevresinde

gelişmiştir.

Tapper'e göre, dinin iki temel sosyal görevi vardır: Bunlardan ilki, hayata duygusal anlam katan bir etik anlayışı, ölümden sonra selamete ulaşma ve bir yaşam beklentisi gibi kişisel işlevleri; ikincisi ise toplumsal dayanışmayı sağlayan kültürel norm ve değerlerin kaynağını oluşturan kamusal görevidir. Batı toplumlarında tanık olduğumuz büyük çaplı davranış bozuklukları, şahsiyet yarılmaları ve çoğu kez Zen, Yoga, Tantra, Hare Krishna, Satanian ve Ananda Müritleri türü "culturati" diye bilinen toplumsal sapmalar aslında dinin psikolojik ve kamusal anlamdaki görevlerini yitirmesinden kaynaklanmaktadır (Türkdoğan, 2002:717). Batı, yetmişli yıllara gelindiğinde hayatın anlamının yitirilmesi ile nihilizmle tanışmış, intiharlar artmış, içki, uyuşturucu yaygınlaşmış, toplumsal sapmalar başgöstermişti. Bunun üzerine, hayata tunulması için yukarda sayılan anlayışlara Avrupa kapılarını sonuna kadar açmıştır.

Günümüz dünyasında seküler bir hayat tarzının yaygınlaşması, hayatın metalaşması; özellikle bizim toplumumuzda dindarlığın belli kesimlerce küçümsenmesi, iki temel sorun alanı oluşturmaktadır. Bunlardan biri, Türkdoğan'ın da zikrettiği gibi, insanın yabancılaşması, diğeri de toplumsal hayatı yönlendiren etik değerlerin ve normatif kuralların geçerliliğini yitirmesidir. Bu noktadan hareketle, dinin uygulanmasında da toplumsal özelliklerin, coğrafyanın ve benzeri özelliklerin dikkate alınarak; daha önce bir uygarlık kurma yöntemi olarak bu toplumda uygulanmış ve çok verimli ve gerçekçi neticeler alınmış fütüvvet ilkelerinin yeniden

hayata geçirilmesi önem arz etmektedir.

Bugün özellikle İslam dünyasının dini uygulamalarından kaynaklanan farklılıkların aşılması ve çatışmaların ortadan kaldırılması, yüksek bir din algılamasının yöntemi olan tasavvufun insan tasavvurunun, bir etik değer olarak yaygınlaştırılmasıyla mümkündür. "Yaratılmışı severiz, Yaradan'dan ötürü". Buradaki sevgi, edilgen bir sevgi değil, belki de tasavvufun insanı getirmek istediği başlangıç noktası, yani sevgiye layık olma erdemidir.

Ahilik, ortaya çıktığı dönemin çatışan değerlerini uzlaştırmış, İslam inancıyla Türk geleneklerini kaynaştırarak orijinal bir sentez meydana getirmiştir. Bu düşüncede insan, sistemin ortasına oturtulmuş olup, her şey, onun "dünya ve ahiret mutluluğu" için düzenlenmişti. Hiçbir şeye "eşref-i mahlûkat" kabul edilen insandan daha fazla değer verilmez. Bu anlayış, ahiliğin bütün faaliyetlerine hâkim olan unsurdur (Ekinci, 1990, 21-22).

Günümüzde Bir Model Şahsiyet Olarak Ahi Kimliği

Günümüz Türk toplumu da bir çatışma ve yeniden yapılanma dönemi geçirmektedir. Bu çatışma alanları, küreselleşmenin getirdiği yenedünya düzeninde yer almanın sıkıntıları, "medeniyetler çatışması" bağlamında konumundaki belirsizlik, köyden kente göçün getirdiği şehirleşme ve uyum meseleleri, küresel zihin manipülasyonlarının ve onların yerli uzantılarının "hayatın anlamına" yöneltilmiş sürekli saldırılarıyla baş etme sorunu, modern dünyaya yeterli donanımla ve yerleşik değerlerle katılabileme sorunu, etnik, kültürel vb. şekillerde

bölünmüşlük sorunu, hayatı kazanma çabasında ahlaki değerlerin yozlaşması ve benzeri hayata yaklaşımda üzerinde konsensus sağlanmış normların olmayışından kaynaklanan sorunlar şeklinde sıralanabilir. Bugün toplum, "anomi" diye adlandırabileceğimiz bir kuralsızlıkla karşı karşıyadır.

Modern dünyanın getirdiği sıkıntıları, birey bağlamında analiz etmek gerekirse, temel bazı problemler şöyle sıralanabilir. Modern dünya, cemaati, topluluğu, kişinin aidiyet duygusuyla bağlı olduğu grubu çözerek bireyi ön plana çıkartmış; bireyi "benmerkezci" bir yaklaşımla çatışan dünyanın ortasında yapayalnız bırakmıştır. Modern uygarlığın en büyük kazanımı olarak görülen bireycilik, kimilerine göre insanın kozmik bütünlükten kopması veya dünyanın büyüünün çözülmesidir (Taylor, 1995, 82). İnsanlar eskiden yaptıkları her işte bir kutsallık görüyorlardı. İnsana hizmet ibadet niteliğindedeydi. Her şey "Allah rızası" diye adlandırılan bir üst ideal için yapılıyor, hiçbir iş basit veya rutin görünmüyordu. İnsanın toplumla, hatta kozmik âlemlerle bütünleşmesini sağlayan üst ideallerin yerini bireyciliğin alması, modernizmin en önemli açmazıdır. Kader, rıza, tevekkül gibi kavramlar, yerini girişimcilik, risk gibi modernizmin kavramlarına bırakmıştır. Güven, insana değildir; güven risk ile ilişkili olarak anlaşılmalıdır. Bu kavram, öngörülemeyen sonuçların doğanın gizli anlamlarını (mistik) ya da ilahi iradeyi göstermesinden çok bizim kendi etkinliklerimizin veya kararlarımızın bir sonucu olarak ortaya çıkabileceği anlayışından kaynaklanmıştır. Risk, büyük ölçüde daha önceleri "fortuna" (alinyazısı, kader) olarak düşünülen şeyin yerine

geçer ve böylece kozmolojiden ayrılmış olur.

Bu bağlamda, günümüzde yeniden bir ahi tipine ihtiyaç vardır. Bunun için önce ahiliğin genel manada nasıl bir kişilik gerektirdiğini ortaya koymamız gerekiyor. Genel özellikleriyle bir "ahi kimliği" tespit etmek gerekirse, kaynaklardan hareketle, karakteristik özelliklerini şöyle sıralayabiliriz: Cafer-i Sadık'ın Hz. Ali'den naklettiği hadiste, Rasulullah'ın ümmetinin "feta"larının alametleri olarak şunları sıraladığı söylenir: Sözü doğru söylemek, ahde vefa, emaneti sahibine vermek, yalanı terk etmek, yetime acımak, isteyene vermek, ele geçeni fazlasıyla ihsan eylemek, yaptığı iyilikleri günden güne fazlaştırmak, konuğu ağırlamak. Bu alametlerin başı da "hayâ"dır. Hz. Ali, fütüvvetin şartlarını, gücü varken affetmek, öfkelenince yumuşak davranmak (hilm), düşmanlık halinde nasihat etmek, kendi ihtiyacı varken elindekini başkasına vermek (isar) şeklinde sıralamıştır.

Fütüvvet, insaf etmek, fakat insaf beklememektir. Dostların kusurlarını hoş görmek, sünnete tabi olmak, dünya ve ahirette mahlûkatı kendi nefesine tercih etmektir. Fütüvvet, insanların ve hayvanların kişiden incinmemesidir. Feta, bütün müsbet ahlaki vasıflarla donanmış olarak Rabbi'nin rızasını kazanmak için her türlü dünyevi bağdan, zevk, arzu ve hevesten uzaklaşan kimsedir. O halk içinde Hakk ile beraberdir (Sarıkaya, 2002, 50 vd.).

Tasavvufta, fütüvvet kavramı ile fedakârlık, diğergâmlık, iyilik, yardım, insanseverlik, hoşgörü ve nefesine söz geçirme gibi ahlaki

nitelikler kastedilmektedir. Fütüvvet kişinin hasmının olmaması, yani herkesle iyi geçinmesi ve herkesle barışık olması, sofrasında yemek yiyen müminle kâfir arasında ayırım gözetmemesidir. Fütüvvet, fedakârlık ve merhamet demektir. Fütüvvet, bir kimsenin başkalarının hak ve menfaatlerini kendi hak ve menfaatlerinden üstün tutması, başkalarına katlanması, özür dilemeyi gerektirecek davranışlardan sakınması, kendini aşağıda, başkalarını yüksekte görmesi, olduğundan başka türlü görünmemesidir. Dolayısıyla fütüvvet, güzel ahlak, terbiye ve nezaket olarak da tarif edilmiştir (Uludağ, 1996, 260).

Bu özelliklerden hareketle, günümüz ahi kişisi, modernizm etkileşiminde kendisini nasıl konumlandıracaktır? Bu sorumuzun yanıtını aramak amacıyla oluşturacağımız model şahsiyetin ismine Ali Hoca diyeceğiz. Bu isimlendirme, "Ali'den başka feta, Zülfikar'dan başka kılıç yoktur" ifadesine telmihen yapılmaktadır. Kaldı ki Ali Hoca, bizim gerçek hayatta da örnek aldığımız ve bizi yetiştiren bir eğitimidir.

Ali Hoca, orta yaşına, maişet meşguliyetine rağmen, arifliğiyle fikir ve gönül talimlerinin hep ön safındadır. Ancak bu derinliğini ve mücadelesini hiçbir zaman vitrine çıkarmaz ve tevazu ile gizler (İlbey, 2000, 29 vd.). Benmerkezci yaklaşımları tasvip etmez ve benmerkezciliğin getirdiği mücadelenin hep dışında kalmıştır. Örneğin bir özel okulun açık çekle çalışma teklifini, özel okullardaki uygulamaları dikkate alarak, parasal ilişkilerin insanı kirlettiği vurgusuyla reddetmiştir. Çünkü o, çalıştığı Milli Eğitim camiasında da en üst düzeyde verimli olmak, özel okula gidemeyen bizim gibi halk

çocuklarının da en iyi şekilde yetişmesini sağlamak idealini taşıyan insandır.

Ali Hoca, homo economicus değildir. Bilindiği gibi, "homo economicus", hayatı sadece ilretmek ve tüketmek fiillerinden ibaret gören, bunun dışında hiçbir ahlaki değer yargısı taşımayan (Sezal, 1981, 66), hayatın devamını temin için geliştirilen vasıtaları hayatın gayesi haline getiren insandır. Oysa Ali Hoca'ya göre örneğin ev, araba, hatta yazlık ev ve diğer maddi varlıklar, hayatın sürdürülmesi için birer araçtır. Bir ders kitabı nasıl dersi anlatmak için bir araç ise ve zorunluluk ise bunlar da imkânlar ölçüsünde zorunluluktur. Ama kimse benim ders kitabım var diye övünmez. Ya da ders kitabının olmaması durumunda aynı işlevi görecektir yardımcı kitaplardan da yararlanabilirsiniz ve ders kitabınızın olmaması dersi müfredata uygun işlemek kaydıyla sorun teşkil etmez. Ali Hoca için bunlara sahip olmakla olmamak arasında bir fark yoktur. Daha fazla kazanmak da gaye değildir. Kazanç da paylaşım aracıdır ve Ali Hoca dostlarıyla paylaşır. Kapısı, sofrası her zaman herkese açıktır.

Ali Hoca, semt pazarında dolaşır ve ürün kalitesi düşük olduğu için insanların çok da rağbet etmedikleri satıcılardan alışveriş yapar ki adamın malı elinde kalmasın; evine ekmek götürebilsin. Semt pazarlarına gider ama "kişilik pazarı"na indiği vaki değildir. Ekonomik insan, tüketim toplumunda bir yer edinmek (statü sahibi olmak) için hayatı da işi de bir "kişilik pazarı" olarak görmektedir. Bu pazarda başarı, büyük ölçüde insanın kendini ne kadar iyi sattığına, ne kadar iyi rol yaptığına; dış görünüm etkililiğine bağlıdır. Bir

borsacının, bir satıcının, bir sekreterin, yöneticinin, profesörün hepsi ayrı kişilikler gösterse de bu kişilikler tek bir şartı; isteniliyor olma şartını yerine getirmelidirler. Başarı büyük ölçüde insanın kişiliğini ne kadar iyi sattığına dayandığına göre, birey kendisini hem satıcı, hem de satılacak mal olarak görecektir. Böyle biri yaşam veya mutlulukla değil; yalnızca satılmaya elverişli olmakla ilgilenmektedir. Bu duygu eşyaların, örneğin tezgâhtaki el çantasının duygusuyla karıştırılabilir. Çanta gibi, kişilik pazarında, insanın da moda uygun olması gerekmektedir. İnsan moda uygun olmak için en çok hangi kişilik türünün istendiğini bilmek zorundadır (Fromm, 1996, 74-78). Fromm'un vurguladığı kişilik, Sneyder'in "kendini ayarlama derecesi yüksek" bireyi ile, yani duruma uygun, tutarsız benlik anlayışıyla örtüşmektedir. Modern topluma en kolay uyum sağlayabilen bireyler, "kendini ayarlama" davranışını bir strateji olarak benimsemiş olanlardır. Snyder, bu kişilere, "kendini ayarlayıcılar" -self-monitors- veya "kendini ayarlama becerisi yüksek" - high self-monitors- bireyler demektedir. Bu stratejiye pek başvurmayan veya başvurma gereği duymayan kişiler ise, "kendini ayarlama becerisi düşük" -low self-monitors- bireylerdir (Bacanlı, 1997, 18). Kendini ayarlayan bireylerin bilişsel olarak sordukları ve davranışsal olarak cevap verdikleri soru "bu durum benden kim olmamı istiyor ve nasıl o kişi olabilirim?" iken; kendini ayarlama becerisi düşük bireylerin stratejik sorusu "ben kimim ve bu durumda nasıl ben olabilirim?" sorusudur. Ali Hoca, hayatı boyunca ikinci soruyu sormuştur. Bu soruyu sorduğu içindir ki özel okul teklifini geri çevirmiştir. Bu soruyu sorduğu içindir ki birinci şıkkı soranların

"kendini ayarlama beceresi yüksek" çevrelerinden, -örneğin siyaset gibi- uzak durmuştur.

Burada altı çizilmesi gereken husus, kendini ayarlama becerisi düşük olmanın kendini geliştirmekten farklı ve kişilikle ilgili bir durum olduğudur. Aksine kendini geliştirmek, bir ahi kişinin olumlaması gereken en başat davranışlardan biridir. Kaldı ki ahiliğin kurumsal süreçte de varlık nedeni bu olmuştur. Ali Hoca, "hoca" kavramının içini efradını cami, ağyarını mani şekilde dolduran nadir insanlardan biridir. Günümüz için bir ahi kişilik modeli kurgularken toplumda yukarıdaki birinci soru lehine güçlü bir eğilim taşıyan değer yargılarının ikinci soru lehine dönüştürülmesinin gerekliliğini vurgulamakta fayda var. Aksi takdirde, "bukalemun tarzı" kişilik tipinin revaçta olduğu, bu tipin öncelendiği, ikincinin halk deyişiyle "enayi" yerine konduğu bir toplumda model insanın yaşaması zorlaştığı gibi modelin genele yaygınlaştırılması da söz konusu olamayacaktır.

Rousseau, "insanlar çalışmayı, aileyi ve yurttaşlık görevlerini aşan bir üslup edindikleri takdirde, moeurs¹⁰ yozlaşır" der. İşlevsel yaşam bağlamının dışına çıkmak, yaşamı üretmeyen, beslemeyen zevkler peşinde koşmak, bir yozlaşmadır (Sennett, 1996:152). Oysa insanlar olabilecekleri gibi değil de, oldukları gibi kabul edildiğinde hayat daha sosyal ve daha yaşanılır olacaktır. Modernizmde insanlar kendi gerçekliklerini aşan bir üslup edinmeye adeta zorlanmaktadırlar.

¹⁰ Moeurs; davranışların, değerlerin ve inançların kesişmesi anlamına gelmektedir. Moeurs, davranış biçiminin bütünüdür, kişinin üslubudur

Toplumda örnek kişi ve ideallerin yokluğu, milli karakterin yozlaşmasına, topyekûn yozlaşmaya, nihayetinde toplumsal anomiyeye yol açabilecek bir durumdur. Toplumsal karakteri milli kültürden hareketle şahsında yaşatacak; sosyalleşme yoluyla gelecek kuşaklara aktaracak örnek şahsiyetler, milletin bekasının da teminatıdır. Bu bağlamda, Ali Hoca, olduğu gibi görünür ya da görüldüğü gibidir. Okulda, çarşıda, evde, katıldığı topluluklarda, dükkânda bağda bahçede hep Ali Hoca'dır. Doğu düşüncesinde sürekli vurgulanan Rogers'in "tutarlılık" dediği içi dışı bir olma durumunu (Bacanlı, 1997, 46) yansıtır Ali Hoca. Dostlarının ironik bir şekilde "antika" diye tarif etmelerine sebep olacak "otantik davranış" geliştirir. Otantik davranış, Jourard'a göre insanı geliştiren davranıştır ve insanın uydurma görünme, oyun oynama ve planlanmış kişiler arası davranışın, yani kişinin gerçekte olmadığı gibi görünmek için kendini manipüle etmesi veya bırakacağı etki için uğraşmasının zıddıdır.

Dışsal dünyanın yapay sembollerinden örüntülenmiş statüler yerine, kozmik bütünlük içerisinde insanın kendini konumlandırabileceği içsel büyüklükler ve erdemlerin örüntülediği statüler daha sahicidir. Böyle olduğu zamandır ki sürekli bir üst maddi imkânın yoksunluğu ile acı çekmek yerine içsel büyüklüğün gönül huzuruyla hayata tebessümle bakmak mümkün olabilir. Kırk yamalı hırkası ile mescide giren dervişe toplumsal benliğini aşamayan vaizin istihza ederek "hırkanı kaçaya aldın" diye sorması üzerine dervişin verdiği cevap bir ruh dinginliğinin ve maddeden özgürleşmenin rahatlığını yansıtır: "Çok pahalı; dünyayı sattım da aldım". Ali Hoca insanların

kıyafetlerine, görünüşlerine statülerine önem vermez. Onun için önemli olan insanların erdemleridir. O erdemsiz statü sahiplerinin kibirli davranışları karşısında, onlarla muhatap olmayarak vakarını korur.

Ali Hoca, evrende sürekli olup biten, sürekli yinelenen değişik formlar altında vuku bulan hadiseler zincirini nasıl değerlendirir peki? Bütün bu yapıp etmeler, bu zıtlıklar? Ona göre, bütün bu dalgalanmalar ve titreşimler, bu yükselmeler ve düşüşler, birbirine benzemeyen varlıkların düzensiz eğilip bükülmeleri olarak tanımlanamaz. Aksine onlar ritmik bir dans meydana getirir. Ritmin temelinde yatan prensip, karşıtlık değil, birliktir (Tagore 2000, 80).

Bu bölümün girişinde sıraladığımız küresel problemler karşısında Ali Hoca, ortaya konulan bilgi ve tecrübelerin ışığında hareket eder. Kurtuluşun, özgürleşmenin yerli kaynaklara eğilmede ve yerli dünya görüşünün içselleştirilmesinde olduğunu savunur.

Toparlamak gerekirse, Ali Hoca'nın şahsında ortaya konulmaya çalışılan ahi kişiliği, iç huzuruna sahip bir insandır. Kurallar, yollar, yöntemler, kanunlar, ibadetler, şarttır; insanı olgunlaştırmanın bir aracıdır, fakat "bireyin toplumda yeniden doğuşunu" engellememelidir. "Her dem yeniden doğarız / Bizden kim usanası".

Ali Hoca, tasavvuf ehlinin vurguladığı "sevme sanatı"nın toplumda yerleştirilmesi için çaba harcar. Mutluluk, ancak, yukarıda zikredilen fütüvvet ehlinin vasıflarıyla vasıflanıldığında mümkündür. Çünkü ancak bu bilinç düzeyinde hiç kimse diğerini rahatsız etmez. Herkes

üretir; herkes işini en iyi şekilde yapar ve en önemlisi herkes işini yapar. Barış ve mutluluk egemendir (Aresteh, 2000, 116-117).

Bu özellikleriyle Ali Hoca, toplumda danışılan insandır. Ahilik kurumunun gereği olan hoca talebe, usta-çırak ilişkilerine önem verir ve bu anlamda teşkilatçıdır. Mesela öğrencilerini uzaktan takip eder; karşılaştıkları meselelerin hal yolunu gösterir. Gidecekleri yerde kendilerini geliştirebilecekleri adresleri haber verir. Birilerine emanet eder. Üzüntü ve mutluluklarını, acılarını, sevinçlerini paylaşır.

Sonuç Yerine: Nereye Geldik?

Bugün toplumumuzu da küresel baskı altında tutan tüketim çılgınlığı, doğal kaynakları tüketim malına dönüştüren teknoloji, seküler yaşam tarzları, aklın ve nihayet bireyin kutsanması ya da metalaştırılması gibi insanı kozmik bütünlükten, ortak beşer dokusundan uzaklaştıran her türlü anlayış toplumsal / küresel ve içsel barışı, iç huzuru tehdit eder hale gelmiştir. Batıda aklın toplumsal hayattaki uygulamalarının sonuna gelmiş ve aklın tek başına güvenliği ve iç barışı sağlamada yeterli olmadığı anlaşılmıştır. Max Scheller, Ernst Cassirer, Erich Fromm, Julian Huxley gibi batının hümanistik geleneğine dayanan eleştirmenler güven ve mutluluğu sağlamada aklın yetersizliğinden yakınmaktadırlar. Genç neslin geleneksel başarı ölçütlerine ve fiziksel ve maddi rahatlığa duyduğu tepki, teknoloji ürünü malların gerekli, ancak mutluluk için yeterli olmadığını ortaya koymaktadır. Başka bir deyişle, güzel bir hayat için sosyal güvenlik ve daha özgürce hareket etme fırsatı, batılılaşmayı ideolojik olarak

benimsemiş aydınların iddialarının aksine, zorunlu olarak mutluluğu getirmemektedir. Batılı insan korku ve endişe içindedir. Çağdaş endüstri toplumu, Marx, Freud, Darwin gibi düşünürlerin tek yanlı keşiflerine dayandırılan rekabet ilkesi anlamında sosyal ve bireysel çatışmalardan gelişmekle beraber; bugün, insanın gelişebilmesi için çatışmaların artırılması değil, çözülmesinin gerekliliği üzerinde durulmaktadır. Toynbee ve diğerlerinin Hristiyanlığın ahlaki değerlerine dönüş çağrısı ise bu çözülme karşısında - insanın önceki durumunun farkına vardığında tekrar eski haline dönemeyeceği gerçeğinden hareketle- başarısız olmaya mahkûm gözükmektedir (Aresteh, 2000:117-120).

Erich Fromm gibi bazı batılı düşünürler ise makineleşme eğilimine karşı çıkmakta ve "robot"a karşı "olgun insan"ı (insan-ı kâmil) önermektedirler. Yöntemi ise, kültürel hikmeti (bizde bunun adı tasavvufur) bilimsel bilgi ile birleştirmektir (Aresteh, 2000:120,126).

Sonuç olarak, düne göre daha yüksek bir mantaliteyle donanarak, dünün alim ve arif tipinin bugünün ahisi olarak ete kemiğe bürünmesi ve Ali diye görünmesi gerekmektedir.

ONUNCU BÖLÜM

KİMLİK İNŞASINDA TARİH VE EDEBİYATIN ROLÜ¹¹

Giriş

Bu bölümde toplumun kimlik inşasında roman ve tarih ilişkisi, ilgili olduğu sanat alanlarıyla da ilişkili olarak birkaç başlıkta sosyolojik bir çerçevede ele alınacaktır. İlk olarak tarihi gerçeklikle roman ilişkisi değerlendirilecek; bu ilişkinin hangi değerler etrafında işlenmesi gerektiği konu edilecektir. İkinci alt başlıkta tarihi romanın fonksiyonu üzerinde durulacak, kimlik inşasındaki rolü tartışılacaktır.

Diğer bir konu olarak mevcut eserlerin Anadolu insanının tarihini ne kadar yansıttığı ve bu eserlerin yetkinliği ele alınacaktır. Sonuç olarak tarih roman ilişkisinde eksiklikler tartışılarak bir kısım teklifler gündeme getirilecektir.

Tarihi Gerçekliğin Kurgulanması ve Tarihin

Romanlaştırılmasının Değeri

Toplumların başından geçen olayları zaman ve yer göstererek anlatan, bunların sebep ve sonuçlarını, birbirleriyle olan ilişkilerini ele alan bilim dalı ve bu dalda yazılan eserlerin ortak adına tarih diyoruz. Bir disiplin olarak kavram diliyle konuşmasının sonucunda tarih, olayları bilim ve terim diline indirgemek suretiyle, olayların ruhunu adeta

¹¹ Bu bölüm, yazarın “Tarihten Romana Malazgirt 19 - 21 Ağustos 2019 Malazgirt 4. Tarihi Roman ve Romanda Tarih Bilgi Şöleni Bildirileri” Kitabı içinde yer alan “Roman ve Tarih İlişkisi: Anadolu’nun Yazılmamış Romanı” başlıklı bildirisinden türetilmiştir.

öldürmekte; ayrıntıları silerek, kuru, düz, renksiz bir anlatıma dönüştürmektedir.

Elbette tarihin fonksiyonu, sadece kuru bilgiler sunan bilim alanına hapsedilmek olmamalıdır. Tarih, Muhammed İkbâl'in deyişiyle "insan bilgisinin en önemli kaynaklarından". Kur'an-ı Kerim, sürekli tarihten misaller getirir ve insanları beşer türünün mazide ve haldeki hayat tecrübeleri üzerine düşünmeye davet eder. Tarihi malzemenin insanı terbiye etmek ve ona sünnetullahı öğretmek maksadıyla kullanıldığı Kur'an'da, tarih karşılığında "Allah'ın günleri" deyimini kullanılır. Nitekim kevnî ayetler, lafzî ayetler gibi, hadiseler de Allah'ın ayetlerindedir. Kur'an'ın bu üslubu, geleneksel eserlerimizde anlatım ve öğretim metodu olarak kullanılmıştır. Mesela, mesnevi tarzı, destanlar, gazâvatnameler, menâkıbnameler, eğitici metot olarak kullanılmıştır. Öte yandan toplumun şifahi kültüre dayanıyor olması da bunu zorunlu kılmıştır.

Öte yandan, "Batı'da düşünce felsefeden; bizde tarihten doğmuştur". Tarih, toplum kültürünün yeni nesillere aktarılmasında, milli kimlik kazandırılmasında (tarih şuuru) en önemli faktördür. Bu yönüyle, ideolojik bir alandır. Bizim gibi değerler etrafında bütünleşen bir toplum açısından sanatın en önemli fonksiyonu, bizi millet yapan değerlerin yeni nesillere aktarımı olmalıdır. Olaya roman çerçevesinde bakarsak, çok genel bir ifadeyle, bu fonksiyon alplik ve erenlik kavramları çerçevesinde oluşan dünya görüşünün aktarımı olacaktır.

Tarihi roman, Sepetçioğlu'nun güzel örneklemesinde olduğu gibi, Alpaslan ve Sarı Hoca'nın; Yıldırım'la Emir Sultan'ın; Fatih'le

Akşemseddin'in temsil ettiği ideali günümüz genç nesillerine verebilmeyi esas almalıdır. Tarih anlatımı ve öğretiminden murat, gelecek nesillere bir ideal ve ruh aktarımıdır. Bu ideal ve ruh aktarımı, bilim literatürüyle aktarılamaz. Tarih ve kimlik şuurunu vermenin en iyi yöntemi, geleneksel eserlerde olduğu gibi, şifahi kültüre uyan yerli, akıcı ve sıcak bir dil kullanmaktır. Günümüzde bunun en etkili metodu tarihi roman ve bunların sinemaya uyarlanmış halleridir. Nitekim Çanakkale savaşını en ince ayrıntılarına kadar tespit eden bilimsel metinler değil; Akif'in "Çanakkale Destanı" ve Mehmet Niyazi'nin "Çanakkale Mahşeri" romanı, bu ruhu yansıtacak şekilde anlatır.

Roman, elbette bir kurgudur. Tarihi gerçekliğin kurgulanmasıdır. Böyle olunca, yazarın dünya görüşünün, kıymet hükümlerinin romana yansması kaçınılmazdır. Fakat bu durum tarihi gerçeklikten kopmayı ve tarihin tahrif edilmesini gerektirmez. Anakronizme düşerek tarihi bugünün kavramları, anlayışları ve doğrularıyla anlatmak, açıklamak yanıltıcıdır. Romanın fonksiyonu, geçmişi bugüne getirmek değil; o günün değerlerini bugünle irtibatlandırabilmek, o ruhu bugüne taşıyabilmektir.

Romanda tarihsel gerçekliğin yerini belirtmesi açısından İsmet Bozdağ'ın, Kemal Tahir portresiyle ilgili tespitleri güzel bir örnektir: "Yeni yazacağı tarihi roman için Kayı aşiretinin Asya göçünü, 13. yy Bizansını, Selçuklularını, Moğolunu iyiden iyiye incelemiş, notlar almış ve resimleri görmüş; Anadolu Ahilik teşkilatını dikkatle araştırmış; o çağ Avrupa ve Asya milletlerinin sosyal ve kültürel

yapılarını gözden geçirmiş, saz şairlerinin hayatlarını okumuş, cönkler karıştırmış ve böylece masasının üstünü kaplayan 3000 sayfaya yakın not çıkarmıştı.”

Benzer bir tavrı, daha önceki eserlerde rastlayamadığımız şekilde, belki bilim adamı kimliğinin bir sonucu olarak İskender Pala’da görüyoruz. İskender Pala, romanlarının sonuna, yaklaşık beşer sayfa kaynakça kısmı eklemiştir.

Fakat tarihi roman yazımında kaynak araştırması da yeterli olmayacaktır. Kurgulamanın getirdiği sonuç olarak yazarın değer yargıları, paradigması, anlattığı tarihsel olguları içselleştirme düzeyi eseri etkileyecektir. İlber Ortaylı’nın bu konuda Orhan Pamuk için sarfettiği şu sözleri konumuz açısından değerlidir: “Avrupa’da bir aydın, hayatı boyunca kiliseye gitmese, ateist olsa, yedi sülalesi vaftiz olmamış olsa yine de kilise ritüellerini en ince ayrıntılarıyla bilir. Kilise ritüellerini bilmediğini gösteren bir cümle sarfetse, bırakınız aydın yerine konulmayı; alay konusu olur. Bizim Nobel ödüllü edebiyatçımız, romanında şöyle yazabiliyor: “İkinci saati gelmişti. İmam, caminin balkonuna çıkıp ezan okudu.” Namazın saati olmaz; vakti olur. Caminin balkonu olmaz; minarenin şerefesi olur.”

Ülkemizde, bugün de kısmen devam eden bir dönem, halkın değerlerine, dini inançlarına, medeniyet kurumlarına ilgisiz, kayıtsız kalmak; hatta bilmemek veya küçümsemek, aydın olmanın gereği/vasfı olarak algılanmıştır.

Tarihi romana tarih bilgisi gibi bakmamak gerekir. Tarih, kaynaklardan araştırılır ve öğrenilir. Tarihi belgeler, detay vermezler.

Detayları romanda yazar oluşturur; eklemeler, karakter ve duygu çözümlenmeleri yapar. Öte yandan bizde tarih biliminin öncüleri, kaynakları, belgeleri ortaya koyanlar, müsteşriklerdir. Bu bağlamda, sadece belge ve bilgilerden hareket etmek de bir başka olumsuzluktur. Örneğin, Göktürkleri anlatan kaynaklar, Çin kaynakları ve kitabelerin müsteşriklerce okunmasına dayanır. Kağanların ismi bile Çince'dir. Kitabelerde bir cümleyle İleriş Kutluk Kağan'ın isyanından bahsedilir. Hüseyin Nihal Atsız, bu bilgiden hareketle "Kürşat" ve "kırk arkadaşı" gibi kahramanlar oluşturur. Başkaldırımı detaylandırır. Roman kurgusu içinde, tarih kaynaklarında bulunmayan büyük boşluğu doldurur. Bu kurguya farklı bir yaklaşımı örneklendirmesi açısından Doğu Perinçek'in Atsız'a getirdiği eleştiri ilginçtir. Atsız'ın romanına karşı çıkar; uydurma ve hurafe olduğunu söyler; satır aralarında Çinlileri över. Bu tutum, onun Maocu bir ideolojiye sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Bu tek cümlelik tarihi bilgiyi romanlaştırma işini Perinçek yapsaydı, başka bir kurguyla karşılaştığımız açıktır.

Tarihi gerçekliğin kurgulanmasında yazarın dünya görüşü ve kıymet hükümlerinin yansıtılması çerçevesinde Tarık Buğra ve Kemal Tahir'i de karşılaştırabiliriz. İki yazar da kendi bakış açılarını tarih üzerinden yansıtmaktadırlar. Kendi şartlarından hareket ederler. Kemal Tahir, Yorgun Savaşçı'da Kurtuluş Savaşı'nı yönetici kadrolardan hareketle anlatır. Romanında halk neredeyse yoktur. Neler düşünür, neler yaşar yer almaz. Tarık Buğra, Küçük Ağa'da halktan hareket eder. Memleketinde geçen hadiseleri, babasından dinlediği hatıralardan hareketle kurgular. Kemal Tahir, konu edindiği İttihatçılar'ın genel

özelliği gibi, tepedencidir. Esir Şehrin İnsanları, Kurt Kanunu, İttihatçıların kendi içlerindeki çatışmaları anlatır.

Kemal Tahir'in Devlet Ana'sı edebi olmaktan ziyade, Osmanlı'nın düzenine ilişkin ATÜT merkezli bir tartışmaya yol açmıştı. Çünkü Marx'ın "Asya Tipi Üretim Tarzı" tespitlerinden yola çıkan bir bakış açısıyla yazılmıştı. Romana göre Osmanlı, başlangıçta, bir karışım, halita olarak sunulur. Hristiyanlığın batını inançlarıyla, Yunus'un temsil ettiği tasavvuf anlayışı birbirine karıştırılır. Oysa Tarık Buğra, Osmancık'ta, Osman Bey'i Edebalı'nın tasavvuf terbiyesiyle inşa eder. Birbirine karıştırmaz. Yani Tarık Buğra, romanı yerli bir bakışla kurgular.

Tarihsel kurgunun tarih boyunca gözlemlenebilen ruha, anlayışa uygun düşmesi gerekir. Yeni kuşakların tarih şuurunu ve tarihteki şuurunu kazanmasına vesile olması gerekir. Tarihi yerli duyusu, aynı bakışı, aynı ruhu yaşayan ve özümsemiş insanlar kurgulamalı ve romanlaştırmalıdır. Böyle olursa tarihte yaşananların gerçekliği daha iyi yakalanacaktır. Mustafa Necati Sepetçioğlu'nun tarih serisi romanları, bunun en güzel örnekleridir.

Kimlik Arayışı ve İnşa Faaliyeti Olarak Tarihi Roman

"Kıtaları ipek bir kumaş gibi keser biçerdik. Kelleler damlardı kılıcımızdan (Her taraftan üç beş kelle terkiden astığın var mı) bir biz vardık cihanda, bir de küffar. Zafer sabahlarını kovalayan bozgun akşamları. İhtiyar dev, mazideki ihtişamından utanır oldu. Sonra utanç, unutkanlığa bıraktı yerini" (Cemil Meriç, Bu Ülke).

Cemil Meriç'in dediği gibi, ihtişamlı tarihi unutturulmaya çalışılan; kimlik değiştirmeye zorlanan bir toplumuz. Kimlik değiştirme sürecinin aktörleri aydınlardır. Cumhuriyetin ilk dönem romancıları, planlı bir şekilde, ecdada, tarihe, padişahlara, millet değerlerine düşmanlık yapmayı marifet saymışlardır. Bu bağlamda uyduruk bir "ulus" kimliği oluşturma sürecinde rol almışlardır.

Cumhuriyet'in ilk dönem romanları, Halide Edip'in Ateşten Gömlek (1922), Yakup Kadri'nin Kiralık Konak (1922) romanlarıyla başlar. Ercüment Ekrem Talu'nun Kan ve İman (1922), Peyami Safa'nın Mahşer (1924), Halide Edip'in Vurun Kahpeye (1926), Reşat Nuri Güntekin'in Yeşil Gece (1928), Yakup Kadri'nin Yaban (1932) ve Ankara (1934), Falih Rıfkı'nın Zeytindağı romanları gibi örnekler, milli mücadele dönemini konu alsalar da Kemalist bir tema ile yeni bir ulus inşası fonksiyonunu üstlenmişlerdir. Bu romanlar, işledikleri olaylardan çok aydınların topluma, toplumsal değerlere ve cumhuriyete bakışını yansıtmaları açısından ibretlik tarihi birer belge niteliğine dönüşmüşlerdir.

Özellikle 1960'lı yıllardan itibaren romanda tarih konularının işlenmesi yeniden gündeme gelmiştir. Oğuz Özdeş'in Vatan Borcu (1959), Dağ Başını Duman Almış (1960), Kemal Tahir'in Esir Şehrin İnsanları (1956), Yorgun Savaşçı (1965), Tarık Buğra'nın Küçük Ağa, Bekir Büyükarkın'ın Bozkırda Sabah (1969) gibi örnekler, bu dönemin tarihi roman örneklerindedir.

Yukarıda sıralanan ilk dönem milli mücadeleyi konu edinen romanlarda, o yılların egemen ideolojisi gereği Yunan ordusundan çok

yerli işbirlikçiler ve “yobazlar”ın zulmü konu edilirken ikinci dönemde, kimi zaman, Tarık Buğra’nın Küçük Ağa’sındaki gibi kemalizme bir muhalefet şerhi düşmek amacıyla, dinin milli mücadeledeki önemi vurgulanmaya başlanmıştır.

Öte yandan, 30’lu 40’lu yıllarda, tek parti döneminin baskı rejiminin getirdiği yasaklamalardan dolayı engellenen geleneksel dini-millî metinlerin okunabilmesini sağlamak adına, Selami Münir Yurdatap ve Muharrem Zeki Korgunal gibi yazarlarca Hazreti Ali Cenkleri tarzında bol miktarda yayınlanan romanlarla bir pencere açılmıştır. Ziya Şakir’in Türk Kahramanı Horasanlı Ebu Müslim romanı da bu çerçevede zikredilebilir.

40’lı yıllardan itibaren Anadolu kültürünün kaynağını Grek-Latin uygarlığında gören Klasikler Hareketi ile, Yunan, Latin ve Batı klasiklerinin çevrilmesi gündeme gelir. Klasik Yunan Çağı uzmanı tarihçi Arif Müfit Mansel, çok farklı bir okul kitapları dizisi hazırlar. Ama aynı dönemlerde, Maarif Bakanlığı, milli bakışa imkân sağlayan İslam Ansiklopedisi’ni çıkarır.

Çok partili dönemin açılımından sonra, resmi düşünceden ayrılan Necip Fazıl Kısakürek’in başını çektiği yazarlarca dini-millî perspektifle yeni edebî eserler ortaya konulur. İsmail Hamî Danışmend, Hüseyin Namık Orkun, Mustafa Necatî Sepetçioğlu, Adalet Ergenekon ve Tarık Buğra bu akımın önemli isimleridir. 1970’lerden günümüze, Yavuz Bahadıroğlu, İskender Pala gibi isimler tarihi roman geleneğini sürdürmüşlerdir.

Cumhuriyet’le birlikte, Cumhuriyetin de ideologları olan yazarlar tarafından başlatılan tarihe olumsuz bakışla; Tarık Buğra, Necati Sepetçioğlu gibi yazarların ideale dönüş çizgisi arasındaki çatışma, günümüzde bir kimlik inşası ve beyanı çerçevesinde devam etmektedir. Bunun televizyon, sinema ve tiyatro uzantıları da aynı şekildedir.

1970’li yıllardaki ideolojik çatışmada milliyetçi maneviyatçı dünya görüşünü temsil edenlerin önemli özelliklerinden biri, Abdullah Ziya Kozanoğlu, Bekir Büyükarkın, Nihal Atsız, Feridun Fazıl Tülbentçi gibi yazarların tarihi romanlarını okumuş olmalarıdır. Bu tarihi kültürü paylaşmayanların bugün ortaya koydukları sanat ürünleri, milli kimliği tahrif etmeye yönelik ideolojik birer malzemedir. “Aslımı inkâr eden haramzade” deyişinde ifadesini bulan bu yaklaşım, özellikle sinema ve televizyon sektörünü büyük oranda ellerinde tuttuğu için tahrifat da büyük olmaktadır.

İnkâr (nekre), bilindiği gibi “tanınmaz hale getirmek”, “belirsizleştirmek”, “şahsiyetini oluşturan çizgileri silmek” anlamlarına gelir. Örneğin Kanuni, haramzadenin elinde artık Kanuni olmaktan çıkar. Değerler etrafında bütünleşmiş bir millet olarak, milletin tarihsel değerlerini bugün de yaşayan yazarlar tarihsel gerçekliği romanlarıyla, sanat eserleriyle günümüze taşımalıdır.

Günümüzde toplum, yıllarca kendisine biçilen ideolojinin, tarihi misyonuna, kültürel birikimine, medeniyet perspektifine dar geldiğinin farkına varmış durumdadır. Siyasi değişim ve dönüşümle

beraber sanat ve edebiyatta da tarihsel misyonuna uygun yeni eserler gündeme gelecektir.

Günümüzde, romanda, sinemada tarihe olan ilginin, tasavvufi konu ve şahsiyetlerin çokça işleniyor olması, tarihsel kimliğin yeniden inşası noktasındaki arayışın ifadesidir. Kemal Tahir'in dediği gibi, "Tarihsiz toplumların büyük sanatı olamaz. Elli yıllık tarihle sanat olamayacağı gibi, uydurma tarihle de sanat yapılamaz". Romancı, bir edebiyatçı olduğu kadar, bir tarihçi, bir sosyolog titizliğiyle araştırma yapmalıdır. Bunu yaparken oryantalist bakışla değil; milletin değerlerini ve misyonunu taşıyarak; çok önemli bir misyonu olduğunun şuuruyla hareket etmelidir.

İlk dönem yazarları, hem mantalite hem de imkanlar açısından bu misyonu taşıma imkanından yoksundu. Değişen alfabeyle sığlaşan düşünce, tarihi belgelerin az olması, siyasal, sosyal ve kültürel ortamın yetersizliği, ideolojik baskı artık yavaş yavaş aşılmaktadır. Yine Kemal Tahir'in ifadesinde bu yetersizlik şöyle ifadesini bulur: "Çok az şey biliyorduk. Memleketi bilmiyorduk. Halkı bilmiyorduk. Çünkü tarihimizi bilmiyorduk dersem, neden çok az şey bildiğimizi yeterince anlatmış olurum." Artık daha çok bilen bir topluma geçiyoruz. "Kökü mazide olan ati" fikriyle yeni bir medeniyet inşasının temelleri, bugünün sanatçısının eserlerinde ortaya konacaktır.

Anadolu'nun Romanı Yazıldı Mı?

Tarihi romanlar genellikle kahramanlık gururumuzu okşayan metinler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum toplumun bir hususiyeti olarak destan geleneğinin romanlara yansımaları şeklinde okunabilir.

Böyle olduğu zaman çok satılabilir. Fakat kimlik inşası sadece kahramanlıklar ve iyi zamanlar üzerinden yapılamaz. Zor zamanların, bozgun, dağılma, yokluk, ezilme, sıkıntı, içe kapanma zamanlarının da konu edilmesi lazım ki her dönemde ideal insan tipi dört başı mamur bir şekilde anlaşılabilin.

Tarihin öznesi olduğumuz dönemlerin sanat eserlerinde yeterince işlendiği söylenemez. Buna mukabil, yazılan romanlar genellikle o dönemleri yansıtmaktadır. Dünyanın bütün coğrafyalarında şehitlikleri olan bir toplumun zaferleri kadar yenilgileri de kimlik inşasında önemlidir. Yaklaşık bin yıl tarihin aktörü olan bir milletin her anı, bir roman, bir film konusu olabileceksen bu kadar sığ bir entelektüel ortamda Anadolu'nun romanının yazıldığı söylenemez.

Dandanakan öncesi, Selçuklu aşiretinin Çağrı ve Tuğrul Beyler'in öncülüğünde “savaş mı yoksa göç mü” kararı vermek için yaptıkları günlerce süren meşveretin romanı yazılmamıştır. Birinci Dünya Savaşı sonrası, Yemen’de bıraktığımız şehitler kadar Anadolu’ya dönemeyen 1600 askerimizin de romanını yazamadık. “Bekle Beni Vatan” isimli belgeselde konu edilen Sibiryaya içlerinde Japonların bulup ülkemize yolladığı; tam da vatana kavuşmaya ramak kalmışken bir gemide aylarca Adalar Denizi’nde dolaştırılıp İtalya’nın batısında Yılanlı Ada’ya bırakılan esirlerimizin romanını yazmadık. Mısır’da ilaçlı sulara batırılıp gözleri kör edilen esirlerimizin dramını yazmadık. Çilekeş Anadolu kadını yazmadık. Varını yoğunu, evladını, canını vatana verdikten sonra vatanında parya muamelesine tabi tutulan Anadolu insanını romanını yazmadık.

Buhara'daki müritlerini Hace Abdülhalik Gücdevani'ye emanet ederek, Yesi'de bozkırın ortasına dergâh kurup göçebe Türklerin irşadı ile bir millet inşasının temellerini atan Ahmed Yesevi Hazretleri'nin ve O'nun her biri bir kutup yıldızı olan halifelerinin romanı yazılmadı. Horasan Erenleri dedik, Horasan'da olup bitenleri yazmadık. Bir medeniyet inşa eden yüce gönüllerin hangi tasavvurlarla var olduğunu günümüze taşıyamadık. Hâlâ nutk-u şerifleriyle kimliğimizi inşa ettiğimiz Yunus'u yeterince işleyemedik.

Dokuz ülkede türbesi olan Sarı Saltuk Baba'nın ne işler yaptığını bilmiyoruz. Avrupa'nın ortasında O'nun adına yapılan bir bayramla her yıl Müslüman olmalarını kutlayan Boşnaklar'ın Ayvaz Dedesi'ni bu nesil tanımıyor. "Şamil'i bilmeyen atasını ne bilir" diyor şair. Genç nesiller Şamil'i, Cevher Dudayev'i, Aliya'yı tanıyor mu? Askerde iken Pilevne Savaşı'nı biri doktor, bir gazeteci olarak Rus ve Osmanlı cephelerinde izlemiş iki Avrupalı'nın yazdığı kitaptan okumuştum. Aklıma Yahya Kemal'in cümlesi geldi: "Büyük harpte on cephemizin ateşinde hazır bulunmuş, çok güzide ve edebiyat meraklısı bir askerimizin elinde bir gün Çanakkale Destanımıza dair Fransızca maruf bir eserimizi gördüm; yine bize dair ve yine Fransızca olmak üzere buna benzer daha kitapları vardı. Bunu görünce kalbimde bir acı hissettim. Döktüğümüz kanın bile manzarasını Fransızca'dan seyretmeye mahkûmuz dedim. Bizim harp cephelerimiz, edebiyatımızda binbir safhalarıyla yokturlar. Demek ki çok eski harplerimiz gibi, bunlar da seneler geçtikçe unutulacaklar". Nihayet unutulmuyor mu? İngilizler'i meydan savaşında yendiğimiz Kut-ul Amare'yi hatırlayanımız var mı? Kut-ul Amare nerede, bunu kaç kişi

biliyor? İngilizler, ABD ile Irak'ı işgal ettiklerinde, ilk yaptıkları şey, o savaşta ölen askerlerinin mezarlarını onarmak olmuştı. Teşkilat-ı Mahsusa'nın, Âkif'in, Kuşçubaşı Eşref'in, Sudanlı Zenci Musa'nın romanları, filmleri nerede? Millet olarak hayatımızın eksenini yaptığımız Efendimiz'e (s.a.v) olan muhabbetin müşahhas örneği Medine müdafii Fahreddin Paşa'yı romanlaştırdık mı, beyaz perdeye yansıttık mı? Ya Akdeniz'i bir türk gölü haline getiren denizcilerimiz. Pireveze romanlaştırıldı mı? Denizlerin kitabını yazan Piri reis ve haritası üzerine ne yazılıp çizildi?..

Osmanlı yıkılırken dünyanın coğrafyasının en ücra köşelerine Abdülhamid Han'ın gönderdiği teşkilatçı gönül erlerinden haberdar mıyız? Japonya açıklarında batan Ertuğrul Fırkateyni kumandanı Osman Paşa'yla aynı gemide şehid olan 581 askerinin hikâyesi anlatılmadı. Açe'de, Afrika içlerinde adımıza okutulan hutbeleri kimlere borçlu olduğumuz anlatılmadı.

İyi ki Gevher Nesibe Sultan'ı Muhsin İlyas Subaşı yazdı. Hangi medeniyet eserimizin hikâyesini biliyoruz? Mimar Koca Sinan'ı Japonlar kadar tanıyor muyuz? Çanakkale kahramanlarının yüce bir insani değer ortaya koyduklarını Anzaklar kadar biliyor muyuz? İyi ki Mehmed Niyazi, Çanakkale Mahşeri'ni, Sepetçioğlu Ve Çanakkale serisini yazdı.

Bu bahsi uzatırsak, Anadolu'nun Yazılmamış Romanı'na dönüşecek. Türkiye Yazarlar Birliği'nin düzenlediği Erciyes Yazarlar Zirvesi'nde Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanımızın paylaştığı bir anekdotla noktalayalım: Yirmiye yakın Kore Gazisi

amcayla beraber Kore ziyaretine giderler. Kore’de beklemedikleri bir ilgiyle karşılaşılır. Okullardan öğrenciler, öğretmenlerinin refakatinde amcaları ziyaret eder. Halktan kişiler ilgi gösterir. Gelenler Kore Gazilerimizin önüne gelip yerlere kadar defalarca eğilerek saygı ifadelerinde bulunurlar. Daire Başkanımız, bu saygı ifadelerini abartılı bularak kendilerini misafir eden meslektaşına “Bu sizin kültürünüzün gereği midir? Herkese mi böyle yapıyorsunuz?” diye sorar. Meslektaşı, “Neden herkese eğilelim, herkese saygı gösterelim? Sizin askerleriniz, bizim namusumuzu sadece düşmanımıza karşı değil; müttefik olduğumuz Amerikan askerine karşı da korudu. Siz askerlerinizin burda ne yaptığını bilmiyorsunuz” diye cevaplar.

Sonuç Yerine: Tarihi Roman Yazımındaki Sorunlar

Sonuç olarak tarihi roman ve bunun uzantısı olan tiyatro, sinema, vb. gibi sanat eserlerinde var olan önemli gördüğümüz sorunlara başlıklar halinde değinerek bitirelim.

Son dönemde tarih ve tasavvuf alanında eser bolluğuna rağmen bu eserlerin yeterli çap ve kalitede olduğu söylenemez. Popülerliğin getirdiği ilgiyle tabiri caizse “sürüm”e yönelik basit, edebi ve kurgusal değeri düşük ve hatta yanıltıcı bilgiler içeren yayınlar çıkarılmaktadır. Bunun en önemli amili olarak, güçlü romancıların azlığı görülebilir. Aynı zamanda, toplumun bu konudaki açlığı da bu rağbetten anlaşılabilir. Toplumda bu alanlardaki eğitim ve bilgi eksikliği, iyi sanat eserini seçmeyi de engelliyor. İnternet ortamında tarihe mal olmuş şahsiyetler üzerinden yapılan binbir türlü tezvirat da eğitim ve

bilgi düzeyinin bir göstergesidir. Bir üniversite öğrencisinin derste, internette öğrendiği bir bilgiye dayanarak “Hocam Fatih devşirme miydi” sorusu acı bir örnektir. Yine örnek olması bakımından, Fetih 1453 filminin gördüğü ilgiye karşılık oryantalist bir pencereden bakılarak hazırlanmış yetersiz ve düzeysiz bir film olması acıdır. En basitinden fethi konu alan bir filmde mehterana bile yer verilmemiştir. Cahit Tanyol’un Kuruluş ve Fetih Destanı çapında yerli bir film olamamıştır. Apaçık tarih düşmanlığı ve tarih üzerinde ahlaksızca bir tezvirat yapılan Hacivat ve Karagöz Neden Öldürüldü filminin bu ülkede çekildiğine inanmak idrak sınırlarının zorlanmasını gerektirir. Ömrü at üstünde gaza ve cihadla geçen Kanuni Muhteşem yüzyıl’da oryantalist olarak kurgulanmış bir hareme hapsedilebilmektedir.

Diğer bir önemli husus, görsel ve basılı eserlerin yer aldığı sektörün büyük oranda toplum değerlerine yabancılaşmış hatta belki de düşman bir zihniyetin elinde olmaya devam etmesi, tarihin tahrif edilerek anlatımına yol açmaktadır. Bu durumdan kurtulmak için Anadolu sermayesinin bu sektörlerde yoğunlaşması; bu sektörlerde yerli düşünceyle eserler vermeye çalışan yazar, tiyatroc, sinemacı, bilişimci vb. gibi şahıs ve kurumların desteklenmesi şarttır. Unutulmamalıdır ki sanat, sermayenin desteğiyle gelişir. Son dönemlerde TRT bu konuda çok olumlu ve güzel eserler ortaya koymaya başlamıştır ki devamının gelmesi en büyük muradımızdır.

Gerek dünya ölçeğinde gerek yerel bağlamda zihinlerimizi kuşatan rahatsızlık duyduğumuz hegemonyadan kurtulmak; hegemonya kurmanın araçları olan görsel ve basılı sanat eserlerinin yerli bir

anlayışla yeniden üretimini gerektirir. Sanat camiasındaki egemenliğin organik aydın elinden alınması; yerli aydınlara teslim edilmesi gerekir.

Bununla bağlantılı olarak, sanat alanında devlet politikalarının resmi ideolojiden arındırılması, sanatın önündeki ideolojik engellerin kaldırılması, devlet imkânları ve kaynaklarının Türk milletinin kimliğini oluşturan değerlerin neşv-ü neması için seferber edilmesi gerekir. Örneğin, Mustafa Necati Sepetçioğlu'nun tarih romanları serisi, Kültür Bakanlığı tarafından neden film ve dizi konusu yapılmaz? Tarık Buğra'nın *Osmanlı*'nın yerine neden daha iyi filmler eklenmiyor?

Son olarak Anadolu'nun tarihi, Anadolu coğrafyasından ibaret değildir; Anadolu insanının tarihidir. Yedi iklim üç kıtayı içine alır. Edirne-Kars arasına sıkıştırılmış zihinlerimizi aşmamız gerekmektedir. Siyasal sınırlarla medeniyet sınırlarını karıştırmamalıyız. Somali'den gelen bir talebimiz Mahmud'un, aynı evde kaldığı dünyanın farklı coğrafyalarından gelen arkadaşlarını tanıştırırken "Hocam, bu Zakir'dir, Anadolu'nun Nijer yöresindedir; bu Nasuriddin, Anadolu'nun Patani yöresindedir, bu Abdurrahman, Anadolu'nun Burkina-Faso yöresindedir" sözleri ufkumuzu açacaktır.

Nihayet, eser vermekten murat, tarihi olayları nakletmek değildir. Onu tarihçiler yapıyor zaten. Burda gayenin ne olduğunu, Sepetçioğlu'nun *Çanakkale* serisi romanları için söylediği cümleyle ifade edelim: "Bence önemli olan, *Çanakkale*'ye gelenlerin gelmesi değildir. Onlar

nasıl olsa geleceklerdi. 1071 Ağustosundan beri gelmeyi her fırsatta denediler. Çanakkale'ye 1914 ile birlikte geldiler. Önemli olan onları Çanakkale'de durduran ruh idi... İşte bu, o ruhun destanıdır.”

ONBİRİNCİ BÖLÜM

OSMANLI'DA MAHALLE: HUZUR VE SÜKÛNETİN MEKÂNI¹²

Giriş

Osmanlı şehrinde mahalle, üyelerinin aynı mabette ibadet ettiği, aileleriyle oturdukları ve birbirini tanıyan insanların oturduğu, idarî, sosyal ve kültürel bir birimdir. Mahalleye yerleşmek için mahalle sakinlerinin rızası ve kefaleti lazımdı. Biri kefil olmadan mahalleye yerleşilemezdi. Mahallede sosyal düzeni bozacak şekilde davranış içerisinde olanlar, mahallelinin isteği üzerine mahkeme hükmüyle mahalleden çıkarılabilirdi. Ayrıca mahalle halkı birbirine müteselsilen kefildir, yani mahallelerinde meydana gelen bir olayın aydınlığa kavuşturulmasında ve doğan bir zararın karşılanmasında ortaklaşa sorumludur. Böylece mahallede sükûnet ve huzur, ortaklaşa korunmuş olurdu. Mahalle sakininin hüsnü kabul görmesi elzemdi, çünkü mahalleli demek akrabadan daha yakın insanlar demektir.

Mahallenin mimari özelliği, bu yakınlığın sırdaşlık düzeyinde sürdürülmesini gerekli kılıyordu. Evler ahşap yapılar olup birbirinin içine girmiş dar ve çıkmaz sokaklar üzerinde kuruluydu. Bilhassa üst üste binmiş bitişik nizam ahşap yapıları evler, buralarda oturanların yüksek sesle konuşmalarını, kavgalarını bile belli bir düzeyde tutmalarını gerektiriyordu. Osmanlı insanı, hiçbir zaman dışlerini

¹² Bu bölüm, yazarın Mostar Dergisi/Sayı: 124/Haziran 2015'de yer alan aynı başlıklı yazısından geliştirilmiştir.

gösterecek kadar gülmeyen bir Peygamberin ümmeti olduğu bilinciyle vakarını ve sükûnetini hiçbir zaman bozmamıştır.

De Amicis, bu tavrı şöyle tarif eder: “Bütün Türkler bir fikir üzerine düşünceye dalmış filozoflara benzerler. Göz ve ağızlarında kesif bir iç hayatının ifadesi okunur. Hepsinin hareketlerinde aynı ciddiyet, konuşma, bakış ve mimiklerinde aynı îtidal mevcuttur. İnsan, paşadan küçük bir bakkala kadar bütün Türklerin aynı okulda yetişmiş, aynı asalet mertebesine sahip büyük senyörler olduklarını zanneder. Her tarafta mümkün olduğu kadar az konuşmakta ve sakin hareket edilmektedir. Şarkı söylemek, gürültülü kahkahalar ve avami çığlıklar atmak, lüzumsuz izdihamlar yaratmak gibi şeylere hiç rastlanmaz”. De Amicis’in hayalî mektebi, aslında bir realite olup mahallenin sosyalleşme ortamı idi. Şimdi bu ortama mimari yapı, eğitim anlayışı, komşuluk ilişkileri açısından daha yakından bakalım.

Mimari Yapı ve Mesken

Dilimizde ev için yaygın olarak “mesken” kelimesi kullanılmıştır. Mesken, “huzur ve sükûnet içerisinde yaşanılan yer” manasındadır. Mahallede mesken, genellikle bir avlu ve bunun kenarına yapılmış bir evden meydana gelir. Cepheleri yola bakan meskenlerin etrafı yüksek ve penceresiz duvarlarla çevrilidir. Mahremiyet ve emniyeti sağlayan bu duvarların cadde veya çıkmaz sokaklara bakan tarafına açılmış olan kapı, tek giriş yeridir.

Gelenlerin yağmur ve güneşten korunmalarına yarayan bir çatı ile örtülü olan üç-üç buçuk metre yükseklik ve genişliğinde olan bu kapılar, iki büyük kanat ve bu kanatların birinde bulunan 25-30 santim

yükseklikteki bir küçük kapıdan oluşur. Büyük kanatlar araç ve hayvan geçişleri için kullanılırken küçük kapı insanların giriş çıkışında kullanılmaktadır. “Enikli kapı” diye de tabir edilen bu küçük kapıdan ancak adım atılarak geçilebileceği için çocukların kontrolsüzce dışarı çıkmalarına engel olur. Aynı zamanda, yetişkinlerin başlarını eğerek geçmelerini sağlayan yapısıyla aile mahremiyetine verilen önemi gösterdiği gibi, tevazu ve alçak gönüllü olmayı da hatırlatır. Kapı tokmağında iç içe bulunan iki demir halkadan büyüğü, tok ses çıkarır ve gelenin erkek olduğunu; küçük olanı ise daha ince ses çıkarır ve ziyaretçinin kadın olduğu bilgisini verir.

Evler, tek veya çift katlı olup, komşuluk, emniyet, kible gibi faktörler dikkate alınarak birbirinin avlusunu görmeyecek şekilde yapılır. Kible, yalnız ibadet için değil, yatarken, otururken, sokağa çıkarken; kısaca hayatın her anında hesaba katılan bir unsurdur.

Evlerin mimari özelliği kadar kullanılan malzemeler de Osmanlı'nın dünya görüşünü yansıtır. Osmanlı insanı, camilerini, vakıf eserlerini ve devlet kurumlarını taş malzeme ile yaparken evlerini ağaç, kerpiç, kireç gibi dayanıksız malzemelerden yapmışlardır. Böylece hayatın faniliğini ve bâki olanın Allah olduğu inancını yansıtmışlardır. Camilerdeki haşmete nazaran Topkapı Sarayı'nda dahi evlerdeki sadeliği gözlemlemek mümkündür.

“Müslüman Saati”

Ahmet Haşim'in “ışıkta başlayıp ışıktaki biten on iki saatlik kısa, hafif, yaşanması kolay bir gün” dediği Müslüman gününün başlangıcını

şafağın parıltıları ve sonunu akşamın ışıkları tayin ederdi. Evlerin kapısı sabah namazı ile birlikte açılır yatsı namazından sonra kapanırdı.

Gün sabah ezanı ile başlayıp akşam ezanı ile bittiği için, yılın değişik zamanlarında çalışma süreleri buna göre ayarlanırdı. Mantran'ın tesbitiyle “günün ritmi yavaş ve acelesizdir. Telaş bilinmemekte; bunun tamamen tersine dostlarla, meslektaşlarla olan selamlaşmalarda, konuşma ve pazarlıklarda uslu bir yavaşlık vardır. Hiçbir şey aceleyi gerektirmemektedir. Aceleci olanlar sadece sarhoşlar ve yeniçerilerdi. Bu yavaşlık, tembellik veya kayıtsızlık anlamına gelmemektedir. Bu bir karakter yapısıdır ve başarıya engel değildir.” Her iş bir sonuca varırdı; olanda hayır vardı. Mevla görelim neyler, neylerse güzel eylerdi.

Sabah namazı, mahalledeki mescitte komşularla; öğle ve ikinci namazı ise çarşıdaki camide meslektaşlarla görüşme ve aynı zamanda tabii dinlenme zamanıdır. Cuma günü ise, bayram günü gibi, selatin camilerde toplumsal kaynaşma günüdür. Evlerde haftanın bir günü çamaşır ve temizlik günüdür ki bu gün Cuma'dan bir gün önceki Perşembe gününe denk getirilir.

Akşam yemeklerinde, aile fertlerinin tamamı mutlaka eve dönmekte ve bir araya gelmektedir. Bayram, kutsal günler, kına gecesi, çeyiz alayı, düğün vb. gibi özel günlerde hısım akraba ve konu komşu da buluşur. Uzun kış geceleri, aileler bir araya toplanır ve mangal başında tandır sohbetleri yapılır; Tûtinâme gibi kitaplar okunurdu.

Günlük hayatın akışında olduğu gibi, ömür hayatının akışında da aynı titizlik ve beraberlik anlayışı, çocuk yaşlardan itibaren vurgulanırdı. Çocuk uygun yaşa geldiğinde, konu komşunun, hısım akrabanın da katılımıyla “âmin alayı” düzenlenir ve çocuğun mektebe başlaması, evden mektebe kadar dualarla, ilahilerle kutlanır ve okunan Kuran’ın ardından ikram yapılırdı. Sünnet, nişan, düğün, cenaze merasimlerinde de benzer şekilde dua ve mevlit okuma uygulamaları vardı.

Komşuluk ve Dayanışma

Her mahallede bir “avârız” vakfı kurulmuştur. Bilindiği gibi, “hayrî” vakıflar kalıcı eser tesisinde kullanılırken, avarız vakıfları, sosyal hayatın problemlerini gidermek için faaliyet göstermektedirler. Kurucusu ve yöneticisi ilgili mahallenin halkından olan ve o mahallenin nakdi ve ayni yardımları ile yürütülen faaliyetlerde, mahalledeki fakir ve hasta komşulara yardım edilmesi, iş kurmak isteyenlere kredi açılması, fakir gençlerin evlendirilmesi, cenazelerin kaldırılması, mahalleye yeni taşınanlara yardım edilmesi, memleketine gidecek olanların ihtiyaçlarının ve yol parasının karşılanması ve hatta vergisini ödeyemeyenlerin vergisinin ödenmesi gibi problemler çözüme kavuşturulmaktadır. Ayrıca mahallede su yolları, cami, mescit, mektep yaptırılması, bunların bakım ve onarımı ile görevlilerin ücretleri bu vakıflar tarafından karşılanmaktadır.

Osmanlı şehrinde mahalleli, mahallenin yönetiminden, emniyetinden, sokakların bakım ve temizliğinden, çöplerin toplanması ve imhasından, çocukların gözetilmesinden, yeni yapılar ve çevre ile ilişkiler hakkında nihai kararları vermekten sorumludur. Fukaranın,

kimsesizlerin, yaşlıların korunması, mahallelinin yarışarak gerçekleştirdiği görevler olarak vecdle yerine getirilir.

Gelenekten beslenen bir kültür olan komşuluk, doğumdan ölüme kadar, iyi ve kötü günlerde sevinç ve kederi paylaşmak ve yardımlaşmaya dayanır. Bir doğum olduğunda komşular hemen anne ve çocuk için yiyecek, içecek bir şeyler götürerek ziyaret eder. Daha sonra çocuğun ihtiyacı olan giyecekler ve aileye maddi destek sağlayacak hediyelerle “görmeye” gidilir. Sünnet ve düğün törenlerinde aynı şey tekrarlanır. Yeni ev alanlara hediye ile “hayırlı olsun” denir. Hastalık ve ölüm zamanlarında komşular hiç yalnız bırakmaz. Bütün bunlar içindir ki cenaze kefenlenip evden ayrılacağı zaman komşularından haklarını helal etmeleri istenir. Komşular, cenaze defnedilinceye kadar görev şuuruyla hareket eder. Zekât, sadaka, fitre gibi yardımlarda ihtiyaç sahibi komşular öncelikle gözetilir.

Osmanlı mahallesinde komşuluk hukuku, kardeşlik hukuku gibiydi. Çocuklar komşuya gönül huzuruyla emanet edilirdi. Yatsı namazına gitmeyen cemaatin nerede olduğu, hasta olup olmadığı soruşturulurdu. Mahalle imamı, saygın bir konumda mahallenin her derdine koşardı. İhtiyarlar, gençler tarafından saygıyla dinlenir; tavsiyelerine harfiyen uyulur, talepleri emir telakki edilirdi. Mahalleli çocuklarda gördüğü yanlışa kendi çocuğuymuş gibi müdahale eder; kırmadan incitmeden uyarırdı. Nitekim kendine güven ve emniyet hissini sağladığı hoşgörü, sadece çocuklara değil; azınlıklara, sarhoşlara, herkese gösterilirdi. Azınlıklar, kendi mabetleri etrafında ayrı mahallelerde

örgütlenmiş olmakla beraber, Müslüman mahallelerinde de aynı komşuluk ilişkileri içerisinde yaşarlar; komşuluk kültüründe onlar ayrı tutulmazdı.

Mahallede sosyal sınıf farkı yoktu. Zengin ve fakir aynı yerde oturur; dışardan bakıldığında, evlerin mimarisinde bile zenginlik göze çarpmazdı. Hazireler ve mezarlıklarıyla geçmiş ve geleceğin birlikte yaşandığı; insanların aynı mektepten eğitim, aynı dergâhlardan feyiz aldığı; sosyal mesafelerin ve iletişim bozukluklarının olmadığı mahallede, asude ve dingin bir hayat sürülürdü.

ONİKİNCİ BÖLÜM

DEĞERLER ÂSİTÂNESİ: İSTANBUL¹³

Mumsuz baldır şeriat / Turtsuz yağdır tarikat
Dost için balı yağa / Pes niçün katmayalar

Yunus Emre

Şehri İnşa Eden İdrak ve Sosyal Arka Plan

Toplumsal yapılar, toplumun inanç sistemi ve onun ürettiği kültürün tezahürüdür. Mimari, estetik, sosyal hayatın devamı için oluşturulan kurumlar, çevre ve siyasal düzene kadar ulaşan bütün birimler bir etkileşim ve uyum içindedir. Sosyal bütünlük içinde bir sistem özelliği gösteren yapılar birbirini üretmektedirler. Onun içindir ki Batı ile Doğu arasında insan anlayışından, değerler farklılığından kaynaklanan çok bariz bir ayrılık vardır. İnsanları farklı sosyal çevreler ve cemiyetler oluşturmaya sevk eden sebebin “gâye” olduğunu söyler Fârâbi. Toplumların veya onları yönlendirenlerin gayeleri veya ideolojileri cemiyetleri farklılaştırmıştır.

Bir siyasi güç örgütlenmesi olarak devlet, toplumun inanç sisteminin belirlediği ahlakî ve sosyal idealleri gerçekleştirmek için oluşturulan bir araçtır. İlk İslâm devleti, Hz. Peygamber’in kurduğu “Medine”dir. Bu devlet, İslam inanç ve ahlakına dayanan, siyasal anlamda kendisine bağlı olan her insanın mutluluğunu ve emniyetini sağlayan ideal devlettir. Fârâbi ideal devletini geliştirirken, Medine’yi esas

¹³ Bu bölüm yazarın Mostar Dergisi Mayıs 2006, Sayı 15’te yayınlanan aynı başlıklı yazısından hareketle oluşturulmuştur.

almış ve “medinetül fâzıla” demiştir. Ona göre cemiyet hayatını tanzim etmede iki unsur öne çıkmaktadır: Sevgi ve adalet. Müslüman toplumların oluşturduğu sosyal yapılar ve özellikle şehirlerin de kökeninde iki unsur hâkimdir: Şeriat ve tarikat, yani adalet ve sevgi.

Her toplumun kendi değerlerinden ve kültürel dinamiklerinden hareketle cemiyetlerini inşa ettikleri dönem sona erip, modernleşme adıyla bilinen batının hegemon süreci başlayınca her şey tersyüz olmuştur. “Dünyanın büyüünün çözülmesi” olarak adlandırılan bu süreçte, insan seküler bir dünya algılamasıyla hayatın anlamını ve kozmik âlemlerle olan rabıtasını kaybetmiştir. Devletler, Fârâbi’nin dediği gibi toplumların gâyeleri etrafında değil, hegemon güçlerin dayatmaları ve onların oluşturdukları değerlerle yeniden üretilmiştir. Ulus devletler böyle bir sürecin ürünüdür. Modern milletlerarası sistemle bütünleşmenin başka yolu kalmamıştır. Ülkemiz de bu süreçte “devletini arayan millet” değil, “milletini arayan devlet” olarak yeniden yapılandırılmıştır.

Bugünkü siyaset analizlerinde Gramsci ve izleyicilerinin kullandığı hegemonya kavramı bilindiği gibi, egemen bir sınıfın kendi değer ve inançlarını toplumun diğer kesimlerine dayatmak için toplumsallaşma aygıtlarından yararlanma yeteneklerini ifade için kullanılmıştır. Yani siyasal sosyalleşme dediğimiz, egemenlerin iktidarını toplumda meşrulaştırmak için kullandıkları her türlü araç ve söylem. Zira sadece baskı ve güce dayanan bir otorite toplumsal meşruluk kazanmadan ilânihaye sürüp gidemez. Aynı zamanda bir medeniyet değiştirme süreci olan ulus devlet kurma sürecinde, Osmanlı’da en müttekâmil

haline gelmiş, incelmış medeniyet değerleri ayıklanarak, taşra kültürüne yönelindiğini görüyoruz. Halk tarzı şiir, el sanatları, köylü folkloru ideal değerler olarak yüceltilirken, bunlarla hiçbir bağlantısı olmayan batılı hayat tarzı da medeniyet değiştirme olarak dayatılmıştır. Bu süreçte taşra değerleri, incelmış üslubunu kaybederek kaba haliyle müzelik antika konumuna düşmüştür. Yaşanılan hayatı inşa eden tamamen batılı değerlerdir. Toplum kültürü adeta belirli törenlerde turistlere göstermek için korunan antika figürlere indirgenmiştir. Bu süreç, insanların toplumsal hayata adeta içgüdüsel olarak katıldığı yabancılaşmayı beraberinde getirmiştir. Ülkemiz bugün, aynı değerler etrafında aynı amaçlara yürüyen bir millet görüntüsü içinde değildir. Sosyal güven anketlerinde, ülkemizde sosyal güven diğer ülkelere kıyasla çok düşük seviyededir. (Türkiye’de % 6,5; örneğin Japonya’da bu oran % 40 civarındadır). Kitle iletişim araçlarının, organik aydınların, sinemanın, tiyatronun, edebi ürünlerin, Althusser’in deyişiyle “devletin ideolojik aygıtlarının” hegemonya oluşturmak için dayattığı popüler kültür, bir kimlik bölünmesini beraberinde getirmiştir. Tatmin edici bir üst kimlik tanımlanamayan alt kültür grupları ulus devletlerin oluşum sürecinde inşa edilen ve insanların ilkel tabiatlarına vurgu yapan kimlikleri, farklı isim ve versiyonlarla yeniden üretme çabasına girmiştir.

Bugün Batı’nın hegemonik söylemi dünyada iflas etmiş ve adeta başa dönmüş; ülkemizde ve dünyada yeni arayışlar zorunlu olarak gündeme gelmiştir. Dünyanın geldiği nokta, bize bir medeniyet duruşunu zorunlu kılmaktadır. Batılılaşma macerasının toplumlar için

görüntüsü, aynada yansıyan benliği ile (ötekileştirilmiş kimlik) sahici benliği arasındaki tutarsızlığın çatışmaya dönüşmesidir. Küreselleşmenin etkisiyle, sahte benliklerin verdiği rahatsızlıklar gün yüzüne çıkmıştır.

İstanbul'un Medeniyeti Temsil Gücü

İstanbul, Sorokin'in ifadesiyle, sosyal değerler etrafında bütünleşmiş süper toplumun bir örneğidir. İstanbul'u değerli kılan, İstanbul'u açıp gülzar yapanların onu yeniden yapılandırırken temel aldığı değerlerin insani ölçekli olması, insanı merkez alması, adalet ve sevgi etrafında yapılandırılmış olması ve nihayetinde toplumun değer yargılarıyla şehrin değer yargılarının örtüşüyor olmasıdır. Fârâbi'nin sevgi ve adalet dediği kurumsallaşmış yapının ince ince işlediği medeni ilişkiler İstanbul'u doğurdu. İstanbul insanı parçalara ayırıp yabancılaştırmıyordu. Dünyevî olan, uhrevî olan ayırımı yoktu. Hafızlar yirmidört saat Kur'an tilaveti yaparken, Buharihanlar da Sahih-i Buhari okurlardı. (Sakarya savaşı sırasında Mustafa Kemal'in emriyle Şeyh Ahmet es Sunûsî tarafından Buhari hatmi yapılmıştı. Ayrıca, 23 Nisan 1920'de Büyük Millet Meclisi açılışı öncesi Mustafa Kemal, Kur'an-ı Kerim'le beraber Buhari hatimlerinin yapılmasını da istemişti). Kur'an ve sünnet toplumun şaşmaz ölçüleriydi. Tasavvuf ise insanı koruyan, onu aşkın değerlerle donatıp yücelten, Allah'ın halifesi sıfatını taşıyabilecek konuma getiren yöntemdi. Tasavvuf aynı zamanda toplumsal ahlâkın üretildiği merkezdi. Sanat ve estetiğin mektebiydi. Musikinin ruhun sesi haline geldiği mekândı. Bazı kaynaklarda fetihten, tekke ve zâviyelerin 30 Kasım 1341/M. 1926'da

kapatılmasına kadar İstanbul'da 350-400 arasında değişen sayıda tekke bulunduğu kayıtlıdır.

Mahalle, sosyal bütünleşme örneğiydi. Merkezde bir cami, etrafında külliyeler, çarşılar ve oradan sokaklara açılırdı hayat. Sokaklar çıkmaz sokaklardır genellikle. Evler avlu duvarıyla mahremiyetini kapatırdı dış dünyaya. Avluya ve gökyüzüne açılırdı evler. İnsanlar yabancılaşmazdı bu mahallede. Sosyal kontrolü ve bireyde ait olma duygusunu sağlayan bu biçim, yabancılaşma ve kozmopolitleşmenin önünde engeldi. Sokaklar boyunca serpiştirilmiş türbeler, mezarlar toplumun inanç değerleriyle bütünleşmesini, dünya ve ahiret dengesini kurmasını sağlıyordu. Dolayısıyla “insan insanın kurdu” olmuyor; homoekonomikusa dönüşüp canavarlaşmıyordu. Modernleşme başlayıp belediyeler kurulmazdan önce bütün hizmetler mahalle halkı tarafından yürütülürdü. Belediyeler kurulduktan sonradır ki halk bu hizmetleri belediyeden bekler olmuş, hizmetler aksamaya başlamıştı. Şehri adeta kollayan vakıf sistemi toplumun dirlikli yapısının en güzel örneğiydi. Hayrî ve avarız vakıfları aracılığıyla bütün hizmetler yerli yerinde ve eksiksiz yapılırdı. İnsanı eşref-i mahlûkat olarak yüce tutan, hiçbir ayırım gözetmeden hizmet sunan bir anlayışın ürünüydü vakıf sistemi. Evliya Çelebi İstanbul'daki imaretleri sayıp anlattıktan sonra şöyle söyler: “Ben elli yılda 18 padişahlık ve kırallık yer seyahat ettim. Hiçbir yerde bu kadar hayrat görmedim”.

İspanya'da 2006 yılında büyük bir Müslüman nüfusa sahip Ceuta kentinde düzenlenen karnaval kapsamındaki şarkı yarışmasında Müslümanları “hayvan” diye aşağılayan bir şarkının birinci seçildiği

ile ilgili haberler basına yansımıştı. Bu şarkının sözlerinde şöyle deniyormuş: “Benim kültürüm, Müslüman kültürü gibi deli değil. Müslümanların hayvan olup olmadığını anlamak için doğa kitabına baktım; gördüm ki orada hayvanlarla Müslümanlar-Türkler aynı. Böylece kafamdaki kuşklar dağıldı. Ne kadar kötü yapmış Hitler Yahudileri katlederken, Müslümanları pas geçmekle”. Bu şarkı tarihin en büyük Müslüman ve Yahudi katliamının yapıldığı İspanya’da dile getiriliyor. Biz hiç böyle görmedik insanı. Kimseyi “öteki”leştirmedik. İstanbul’da hiçbir toplum kesimi ve insan “kimlik sorunu” yaşamadı. Her renkten, her din ve mezhepten, her meşrepten insan kendi inanç değerleri içinde, saygın ve onurlu bir hayatı sürdürdü İstanbul’da. Osmanlı’da gayrimüslimlerin kentlerin kendilerine ayrılan kesimlerinde yerleşmeleri bazılarının zannettiği gibi bir tecrit değil, geleneksel bir olaydır. Bu çok eski uygulama Orhan Gazi zamanında Bursa’ya yerleşen Yahudilerin kendi istekleri üzerine başlamış ve artarak devam etmiştir. Bursa’nın fethini müteakip, Bursa’daki Rumlar şehirde kalmak istemediler, Yahudiler bilakis orada kaldıkları gibi komşu şehirlerden diğer Yahudileri de davet ederek “Yahudi Mahallesi” ismiyle bir mahalle oluşturmuşlardır. Zira aynı dînî yapının etrafında toplanıyordu insanlar. Tıpkı çarşıda aynı meslekten olan zanaatkârların bir arada olması; aynı meşrepten insanların bir dergâhta buluşması gibi. İstanbul bugün de aynı şekilde Rum, Ermeni, Yahudi cemaatlerinin kendi kiliseleri etrafında örgütlendikleri ve huzurla yaşadıkları bir şehirdir. Tıpkı bizim kurduğumuz Avrupa’nın ortasında her türlü soykırıma maruz kalmasına rağmen bir insanlık

adası olan yükselen Saraybosna şehrimiz gibi. Tıpkı, dünya milletlerine örnek olan Hatay, Mardin şehirlerimiz gibi.

İstanbul, onu kuran toplumun yabancılaşma duygusu yaşamadığı, kendi değerlerini sürekli yeniden ürettiği, kendinden emin bir toplumun şehridir. İncelmiş insan ilişkilerinin, sanatın ve estetiğin hâkim olduğu, insanların hayatla barışık olduğu şehirdir. Yunus'un deyişiyle, dost için yağın bala katıldığı yerdir. İstanbul'un ürettiği değerler gerçi bu yazının konusu değildir ve esasen ciltlerle yazılmakla bitirilememiştir.

“Beyoğlu” demeyi ayıp sayarak “karşı” diye bahseden bir toplumun aydınları, aşağılık kompleksine kapılıp erdemlerinden sıyrılnca Beyoğlu'nun ürettiği değerler bütün ülkeye teşmil edilmeye çalışılmıştır. Tarih, toplumların şuurudur. Bugüne ait bilgimiz, dün ne olduğumuzla ilişkilidir. Toplumun kendi tarih/mekân boyutu ile yabancılaşması halinde, kişinin kendi vücudu ile yabancılaşarak sahte benlik içine girmesi gibi bir idrak kaybına uğraması kaçınılmaz olacaktır. Hem ülke, hem insan olarak bu uygunsuz pozisyona hapsedilmişiz. Son yıllarda yeniden kendi özümüze yönelerek inşa etmeye başladığımız dış politika, iç huzur bir yana bırakılırsa; yıllarca süren uluslararası politikada vizyonsuzluğumuz, ülke içinde huzurlu bir toplum oluşturamamış olmamız, tarih ve değer bilincinden yoksun olmamızdandır. “kimlik sorunu” diye nitelendirilen problem, İstanbul'da tecessüm eden bir gönül ikliminin yeniden tesisi ile aşılabilecek bir olgudur. Kimlik, insanın ilkel tabiatı ile kurgulanıyorsa elbette sorundur. Bu ilkelik, insanı en aşağı varlık

mertebesine (esfele safilin) kadar indirir. Sade ülkemiz değil, dünyanın bunalımına verebileceğimiz cevaplar bizim ruh dünyamızdadır. Batılı düşünce adamları modernizmi, seküler dünyayı alabildiğine eleştiriyorlar. Rasyonel aklı yücelten, insanı (kendini) tanrı yerine koyan söylemin yanlışlığını anlatıyorlar. Fakat onların insanı aşağılayan, kan ve gözyaşı üreten makine uygarlığından başka dünyaya verebileceği hiçbir değer olmadı. Batı bugün hala hegomonsa bizim İstanbul gibi bir sanat şaheserini meydana getiren erdemlerimizi harekete geçiremiyor olmamızdır. Seyyid Hüseyin Nasr batıya ve bunalımlarına karşı en etkili cevabın tasavvuf olduğunu söyler. Yeryüzünde Allah'ın halifesi olarak insanın, Allah'ın yarattıklarını koruma sorumluluğunun yeniden teyit edilmesi gerekmektedir. İnsana, tabiata ve cümle mahlûkata nasıl muamele edileceğini yeniden ve bir daha yaşayarak ortaya koymak bir görev olarak durmaktadır. Bu aynı zamanda insanı ve tabiatı, sorumsuz batılı hegemonyanın “Tanrıyı kıyamete zorlayan” kötülüklerinden kurtarmak olacaktır.

İstanbul Der-saadettir. Dünyanın başkentidir. Açe'den Bosna'ya, Bağdat'tan Kabil'e, Kudüs'ten Mogadişu'ya tüm kardeş şehirleri gözü yaşlı, o dünya güzeli yiğidin uyanmasını beklemektedir.

ONÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KÜRESELLEŞME VE KÜLTÜR İLİŞKİSİ¹⁴

Giriş

Romantik bir bakışla küreselleşme, 20 Temmuz 1969'da insanoğlunun Ay'a ayak basmasıyla, Apollo 11 uzay aracından gönderilen fotoğraflardan insanların Dünya'nın mavi beyaz bir küre olduğunu fark etmesiyle başlamıştır.

Küreselleşme sosyal bilimler literatüründe sıklıkla kullanılan, ekonomiden siyasete, sosyolojiden işletme bilimine her alanı ilgilendirmekle birlikte net olarak tanımlanamamış bir kavramdır.

Küreselleşme kavramı, bir yandan kültürel bağlamda dünya toplumlarının hegemon bir dayatma ile yaşama biçimlerinin popüler kültür bağlamında birbirine benzeşmesi; diğer yandan yeryüzündeki yerel kültürel toplulukların kendi farklılıklarını küreselleşmenin getirdiği imkânlarla dünya gündemine taşıma sürecidir.

Küreselleşme, 18. yy'dan itibaren Batı'da gelişen sanayileşme ile birlikte ortaya çıkan Modernizm kavramıyla da ilişkilidir. Küreselleşme diye tanımlanan olgu, bir kısım sosyologlarca modernizmin dünya ölçeğinde yaygınlık kazanması anlamına kullanılan post-modern süreci ifade ederken, başka bir takım düşünürlerce modernizm karşıtlığı olarak yerel kültürlerin öne çıkması gibi algılanmaktadır.

¹⁴ Bu bölüm, "Tartışılan Boyutlarıyla Küreselleşme, (Ed.) Osman Tekir, Şerif Öner, Gazi Kitabevi Yayınları 2010 s. 105-125 içinde İsmail Göktürk ve Uğur Yıldırım'ın ortak çalışmasından türetilmiştir.

Konunun bir diğer boyutu da kültür ve medeniyet tartışmalarıdır. Batı’da 19. yüzyılda başlayan Fransa ve İngiltere kaynaklı endüstriyel kapitalist medeniyet karşısında Alman aydınların kültürü öne çıkaran duruşları tartışmanın başlangıç safhaları sayılabilir. Bu tartışmalar Osmanlı’nın son dönemlerinde 19. yüzyıl sonlarına doğru ülkemizde başlayan ve bu güne kadar süren, güncelliğini hiç kaybetmeyen bir tartışma olarak süregelmiştir.

Kültür ve medeniyet tanımları ideolojik yaklaşımlarla tahrif edilmiş, iç içe girerek birbirinin yerine kullanılıyor olsa da yaşanılan hayat sürecinde gerçekte birbirine içkin kavramlardır. Dolayısıyla tanımlamalar net ve açıklayıcı olamamaktadır. Cemil Meriç, Amerikalı iki yazarın, kültürün 160 tarifini bulduğunu söyler: Kimi tasvirî, kimi tarihî, kimi normatif, kimi psikolojik, kimi “yapısal”, kimi genetik vs. (Meriç, 1974: 87). Medeniyetle ilgili teorilerde ise kültürün dışarıda tutulması söz konusu olamamaktadır. Bilindiği gibi kültür toplumların yaşadıkları coğrafyadan, inanç sistemlerinden, tarihsel tecrübelerinden vb. olgulardan hareketle ürettikleri hayat pratikleridir. Kültür beşerî bir olgu olarak toplumların hayat karşısındaki tavır alış şekilleridir. Medeniyet ise, ortak inanç sistemlerinin ürettiği ilkeler istikametinde, aynı inanç sistemine mensup kültürlerin ortak kurumlarının entegrasyonudur. Kültürler, medeniyetin altyapısıdır.

Medeniyet kavramının, Fransızca karşılığı “civilisation”dur. Fransa’dan yayılan bu kavram karşısında Alman aydınları eleştirel bir konum alarak, bu kelimenin “herkeste bulunabileni” ifade ettiğini,

dolayısıyla Almanlara ait olanı ifade için kültür kelimesinin kullanımını tercih etmişlerdir. Ayrıca Almanlar maddi kültürle, manevi kültürü ayrı düşündüklerinden, medeniyet (civilisation) kavramına ihtiyaç duymamışlardır. Öte yandan Almanca kültür kelimesi, İngilizceye geçerken yeniden anlam değiştirip, medeniyet yerine kullanılır. Taylor kültürü şöyle tanımlar: “Bir toplumun üyesi olarak insanın kazandığı bilgiler, inançlar, sanat, hukuk, ahlak, töre vesair kabiliyet ve alışkanlıklar bütünüdür” (Meriç, 1986: 41). Kültür ve medeniyet kavramları üzerinde, literatürde oldukça yoğun bir kavram kargaşası mevcuttur.

Bizim dilimizde medeniyet kavramı, “Medine” yani şehir kavramından türemiştir. Bizde insanın ve şehrin inşası, dolayısıyla medeniyet, inanç ve din kaynaklıdır. Şehrin inşası, sosyal kurumların, yapıların, insan ilişkilerinin ve bunların neticesi olan sanat ve estetiği içeren her türlü eserin inşası anlamına gelir. Din kelimesi de deyn, yani borç-sorumluluk kavramından doğmuştur. Medeniyeti, insanın Yaratıcıya, diğer insan ve canlılara, tabiata karşı sorumlulukları çerçevesinde bir hayat tarzının inşası olarak yorumlamak mümkün olabilir. Eliot’a göre kültür, aslında bir toplumun dininin vücut bulmuş şeklidir (Doğan, 2000; 315). Eğer maddi kültür-manevi kültür ayırımı yapmamız icap ederse, maddi kültürü ümran kavramıyla karşılamak mümkündür. Manevi kültürün dilimizde tam olarak bir karşılığı olmamakla beraber, örf kavramı buna en yakın anlamlı kelimedir. Bilindiği gibi Ziya Gökalp medeniyeti maddi kültür karşılığı kullanırken; manevi kültüre hars karşılığını veriyordu.

Bugün, küresel bir boyut kazanarak medeniyet olarak algılanan teknolojik üretimler, haberleşme araçları vb. esasen medeniyetin bilgiden hareketle ortaya çıkan somut üretimleridir. Bütün bu üretimlerin arka planını oluşturan insan ve kâinat tasavvuruna temel teşkil eden inanç unsurları, teorik anlamda küreselleşmede pek dikkate alınmamaktadır. Oysa “popüler kültür” diye adlandırılan bir hayat tarzı fiili olarak bütün kültürleri kuşatmış bulunuyor. Diğer yandan küreselleşmenin bir imkânı olan kitle iletişim araçlarının ve bilginin paylaşımının yaygınlık kazanmasıyla yerel kültürler, küresel süreçte kendilerini ifade edebilmekte ve küresel büyük kültürde yeniden üretilebilmektedirler.

Bu bölümde daha çok ekonomik ve siyasal boyutuyla öne çıkan, kültürel boyutuyla da eleştirilere konu olan küreselleşme, özellikle kültürel değişmeyi sistemli bir şekilde uygulayan ülkemiz şartlarında değerlendirilerek, kavramsal ve teorik çerçevede ele alınmaya çalışılacaktır. Bu yapılırken, “ne oluyor?” sorusundan ziyade, “nasıl ve neden oluyor?” sorularına cevap aranacaktır.

Tarihsel ve Olgusal Bağlamda Küreselleşme-Kültür İlişkisi

Küreselleşme (Globalizm), modernleşme sürecinin bir evresi olarak 20. yy’ın ikinci yarısından sonra, özellikle de Sovyet blokunun dağılmasıyla tek kutuplu bir dünyanın ortaya çıkmasına paralel biçimde, iletişim ve ulaşım teknolojilerinin de hızla yaygınlaşması, ulusal devlet sınırlarının eski dönemlere göre daha az önemli hale gelmesi sonucu, bilim, sanat, hukuk, siyaset, kültür ve iktisadi alanlarda dünyadaki bütün ülkelerin birbirine daha çok bağımlı hale

gelmeleri ve ortak değer, yaklaşım ve tavırlar benimsemeye zorlanmaları süreci olarak tanımlanmaktadır (Demir ve Acar, 1997: 144).

Therborn'un tezine göre küreselleşme 2000 yıl kadar önce dünya dinlerinin ortaya çıkması ve bütün dünyayı kapsayacak şekilde yayılmasıyla ortaya çıkan ve dalgalar halinde bugüne kadar gelen bir süreçtir. 19.yy'da küreselleşmenin aldığı biçim ise ulusal devlet ve kapitalist sermayenin güdümünde ortaya çıkan emperyalist birlikler çerçevesinde oluşmuştur. 20. yy başlarına gelindiğinde bu küreselleşme süreci doruğa çıkmıştır (Akşit, 2006). 20.yy başları sömürgecilik, kolonyalizm yöntemleriyle batı kapitalizminin dünya ölçeğinde yaygınlaştığı dönemdir. Bu dönemde yeni coğrafi keşiflerin yapılması ulusötesi sömürgecilik hareketleri bir başlangıç noktası olarak alınabilir. Küreselleşmeyi tarihsel zemine oturtan Robertson, 15. yy'dan itibaren gelişmeye başlayan beş evreli bir küreselleşme modeli sunmaktadır. 15. yy başlarından 18. yy ortalarına kadar süren oluşum evresinde uluslaşmanın ortaya çıkışı, modern coğrafyanın gelişmesi; 18. yy ortalarından 1870'lere kadar olan dönemde başlangıç evresinde türdeş üniter devlet yönündeki gelişmeler, uluslararası düzenlemeler ulusçuluk-uluslararasıçılık sorununun temalaştırılması gündeme gelmiştir. 1870'lerden 1920'lere kadar süren yükseliş evresinde modernlik sorununun temalaştırılması ulus devletinin doğru taslağının giderek küreselleşmesi, küresel iletişim biçimlerinin gelişmesi ve ilk dünya savaşının yaşanması söz konusu olmuştur. 1920–1960 dönemi hegemonya için mücadele evresidir. Soğuk savaşın doruğa tırmanması, atom bombasının kullanılması

insanlığın doğasına ve geleceğine ilişkin tartışmaların yoğunlaşması bu döneme aittir. 1960’lardan 1990’lara kadar olan gelişmeler, Ay’a ayak basılması materyalizm sonrası değerlerin vurgulanması, Soğuk Savaş’ın sona ermesi, nükleer silahların yaygınlaşması, küresel örgütlerin ve hareketlerin yaygınlaşması, küresel iletişim araçlarındaki hızlı artış, küresel ve etnik sorunların yükselişi, insan haklarının küresel bir sonuca dönmesi, uluslararası sistemin daha akışkan hale gelmesi, dünya toplumuna ilginin artması şeklinde özetlenebilir (Özer, 2006: 26-27).

Sömürgeci yayılcılık, beraberinde batılı değerlerin üçüncü dünya ülkelerine taşınmasını da sağlıyordu. İngilizlerin Hindistan’ı işgaliyle ilgili Marx şöyle söylemektedir: “Doğuda içtimai değişimler ancak Avrupa’nın istilası sayesinde gerçekleşebilir... Aferin İngilizlere, istikbalin büyük Hindistan’ını yaratmak, yani Hint’i çağdaş medeniyete ulaştırmak için bu sıkıntılara katıldılar.” İçtimai ilimler ansiklopedisi modernizasyona ayırdığı incelemeyi Marx’ın yukarıdaki cümlesiyle başlatmaktadır. Modernizasyon az gelişmiş ülkelere gelişmiş ülkelerin vasıflarını kazandıran sosyal değişme sürecidir. Emperyalizm çağında geleceklerinin imaj veya tasvirleri sömürge halklarına sömürgecileri tarafından sunuluyordu. Hint’ten söz ederken İngilizleşiyor deniliyordu, Hindiçinden söz ederken Fransızlaşıyor. Demek ki sömürge halkı için ideal (yani modernizasyon) efendilerine benzemekten ibaretti. Sömürge halkına bu yanlış hedefi telkin eden müstevlilerin gayesi onlardaki direnişi yok etmek, kişiliği öldürmekti. Uzun süren sömürgecilik yılları emperyalist rejimler arasında milli menşeleri bir yana, büyük benzerlikler olduğunu gösterdi; eski dar

deyimler kullanılmaz oldu. Avrupalılaşmaktan söz edilmeye başlandı. Çağdaş uygarlığın temsilcileri, mağluplara önce kendilerini örnek gösteriyorlar, sonra mensup oldukları camiyayı. Yani Avrupa'yı. 2. Dünya Savaşı Avrupa Devletlerinin zayıflamasına ve Amerikan nüfuzunun yayılışına şahit oldu. Batı dilleri yeni bir kelime ile zenginleşti: Amerikanlaşma. Avrupa Amerikanlaşıyordu ama dünyanın geri kalan bölgeleri söz konusu olunca kullanılan kelime Batılılaşma idi. Ne var ki savaş sonrası yılları, bu daha geniş tabirin de lüzumundan fazla dar olduğunu gösterdi. Topyekûn bir tabire ihtiyaç vardı. Bu ihtiyacı karşılamak için modernizasyon kelimesi uyduruldu (Meriç, 1980: 264 vd.).

Tarihte ilk defa yeryüzünün dört bir yanında hayatı etkileyip belirleyen bir medeniyet olayıyla karşı karşıya hatta iç içe olduğumuzu söyleyen Teoman Duralı küreselleşmeyi “çağdaş küreselleştirilen İngiliz-Yahudi medeniyeti” olarak adlandırmaktadır (Duralı, 2000: 20).

Toplumbilimcilerin toplumsal yapıları değerlendirirken kullandığı organik dayanışma-mekanik dayanışma, geleneksel-modern, cemaat-cemiyet, halk (folk)-kentli, tarım-sanayi, kalkınmamış-kalkınmış “büyük ikilik”lerden (*grande dichotomie*) ikinciler idealize edilerek bugünkü sanayi toplumlarına doğru hızlı bir gelişme sağlanmıştır. Bu süreç zihinsel süreçler ve toplumsal kültürdeki değişimlerle beraber gelişmiştir. Gelişme teorisi, modern toplumun mitleştirilmiş kavramıdır. Modern toplumun ayakta kalma koşulu onun sürekli gelişimine bağlıdır (Ercan, 1996: 31). Bu anlayış, metafiziği

dışlayarak pozitivist, akılcı, homo ekonomikus, Faustian (White, Anglo-Saxon, Protestan) insanın ortaya çıkmasına ve birincilerin (kalkınmamış, tarımsal, vb.) yani tarih-dışı toplumların gelişmesine katkıda bulunmaya aday olmuşlardır.

Kolonyalizm tarzı bir sömürgecilikle başlayan gelişme düşüncesi, 1960'lardan sonra başlayan niteliksel değişimle yeni bir uluslararası işbölümü olarak formüle edilmiştir. Wallerstein'in geliştirdiği "dünya sistemi yaklaşımının analitik temellerine dayanan bu yaklaşım, az sayıda gelişmiş (merkez) ülkenin çok sayıda azgelişmiş (çevre) ülkeyle ticaret yaptığı eski "sömürgeci işbölümü"nü yerini, yeni bir "uluslararası işbölümü" almaktadır. Bu üretim biçiminde, üretim daha çok alt bölümlere ayrılmakta ve bu bölümler dünyanın neresinde emek ve sermayenin en kârlı bileşimi sağlanıyorsa oraya tahsis edilmektedir. Gereffi'nin küresel meta zincirleri dediği bu yeni işbölümünde (Dikmen, 2000: 287-291) merkez, üretimden çekilerek, etkinliklerini küresel üretimin planlanması, uygulanması, uluslararası marka tutundurma etkinlikleri ile üçüncü sektöre yönlendirmektedir. Eski hammadde ve yarı mamul mal üreticisi çevre ülkeler ise ileri teknoloji içeren üretimde dâhil olmak üzere dünya üretiminde daha fazla rol almaktadırlar.

Günümüzde küreselleşme daha ziyade uluslararası şirketlerin ve sivil toplum kuruluşlarının ürettiği faaliyetler neticesinde ortaya çıkan bir süreç olarak algılanmaktadır.

Küreselleşme süreci, sermaye hareketleri ve esnek üretim stratejileri yanında bilgi teknolojilerinin kışkırtmasıyla birlikte evrensel kültür

normlarının da hızla yayılması şeklinde bir değişimi de beraberinde getirmektedir. Geçen 20. yy. tarihinin üretici güçler ve şirketler tarafından hatırlanan en olumsuz yanı, kendilerince çok büyük fedakârlıklar ve yüksek maliyetlerle ürettikleri ürünlerin, çoğunlukla da “savaşlar”, “ihtilaller” ve “çatışmalar”, sebebiyle yeterince müşteri bulamamaları ve pazarın tıkanması nedeniyle yaşadıkları ekonomik krizlerdir. 1980’lerden sonraki iki kutuplu dünyanın tek kutba kavuşması ve ideolojik kamplaşmanın yerine ekonomik ve ticari faaliyetlere dair rekabetin ön plana çıkması, başta enformasyon teknolojileri (bilgisayar, televizyon ve telefon gibi) olmak üzere diğer bütün endüstriyel sektörlerde büyük bir tüketim artışına sebep oldu. Çok uluslu şirketler ve küreselleşmeyi teşvik eden güçlü ekonomik merkezler, bütün dünya toplumlarının taleplerini ve tüketim isteklerini kısırtan bir küresel kültür yaratmayı başardılar. “Ne kadar tüketirsen o kadar adam sayılırsın” tarzındaki bir tüketim davranışıyla “tüketmek” eylemi, ihtiyaçların bir fonksiyonu olmaktan çok, psiko-sosyal bir tatmin aracı haline getirildi (Eroğlu, 2001: 23 vd.). Kültürel anlamda küreselleşmeyi, tüketmeyi hayatının gayesi haline getiren bu insan tipinin inşasında aramak gerekmektedir.

Meksikalı düşünür Joe Vasconcellos, 1924 yılında yazdığı “La Raza Cosmica” başlıklı eserinde, gelecekte insanoğlunun bir tek ırk, “mestizo” (melez) bir ırk oluşturacağı rüyasını dile getirmişti. Gezegendeki tüm ırklar, bir tek insanda birleşecekti (Kapuscinski, 2000:122). Vasconcellos’un rüyasının antropolojik açıdan olmasa bile kültürel bağlamda küreselleşme olgusuyla gerçekleşme yoluna girdiği söylenebilir. Küreselleşmenin arkasında yer alan sermaye birlikleri ve

küresel aktörler, kitle iletişim araçları üzerindeki güçlü hakimiyetleri ve yerel ajanları aracılığıyla yeryüzünde hâkim bir değer olarak Orhan Türkdoğan'ın tabiriyle bir “kozmetik kültür” yaymaktadırlar.

Berger, küreselleşmenin dört yüzünden bahsetmektedir. Birinci sırada, küreselleşmenin ekonomik temelli bir sürecin kültürel yüzü olduğu yer almaktadır. Berger “Davos kültürü” olarak tanımladığı bu ilk yüzde kendini “yuppie” hayat tarzı olarak gösteren bir elit kültürüne değinmektedir. İkinci yüzde küreselleşme, vakıflar, akademik haberleşme ağları, sivil toplum kuruluşları, çok uluslu örgütler gibi oluşumların unsuru olan bir kültür biçiminde yer almaktadır. Bu küreselleşmeyi Berger “Faculty Club Culture” olarak isimlendirmekte, çevreciliği ve feminizmi buna örnek olarak göstermektedir. Küreselleşmenin üçüncü görünümünü Benjamin Barber'den ödünç aldığı bir deyimle “Mc World Culture” olarak isimlendirmektedir. Amerikan üniversitelerinin sembol ve sloganlarını taşıyan jean, tişört giymek, Amerikan TV dizileri ve filmleri seyretmek, Amerikan fast foodları tüketmekle kendini gösteren Amerikan damgalı popüler kültür kendini göstermektedir. Dördüncü olarak da çoğulculuk, pazar ekonomisi ve demokrasi yanlısı bir söylemi başta Latin Amerika ülkeleri olmak üzere Doğu Asya ülkeleri, Filipinler, Güney Pasifik, Afrika ve Doğu Avrupa ülkelerine yaygın bir biçimde empoze etme yer almaktadır. Dünya siyasal ve ekonomik alanlarının yanı sıra kültürel anlam sistemleri ve simgesel biçimlerin geniş ölçekli aktarımından dolayı küresel bir bütünleşme içine de girmiş olmaktadır (İçli, 2001:164).

Medeniyet tarihçisi Toynbee, geleceğin tarihçilerinin yirminci yüzyılın en önemli olayını, batı medeniyetinin dünyada yaşayan diğer toplumlar üzerindeki etkisi olarak görececeklerini söyler. Bu etkinin, kurbanlarının hayatlarını mahvedecek ve yenileştirecek derecede kuvvetli, kalıcı bir etki olduğunu söyler. Bu erkek, kadın, çocuk herkesin davranışını, görünüşünü, duygularını, inançlarını değiştirip, insan ruhunun el değmemiş yerlerine korkunç bir şekilde ve insafsızca dokunan dış bir etkidir (Toynbee, 1980: 204). René Guénon'a göre, Batı saldırganlığı yeni bir şey olmamakla beraber, şimdiye kadar bu saldırı, diğer insanlar üzerinde şöyle veya böyle vahşi bir hâkimiyet kurmaktan ibaret ve etkileri de siyasi ve iktisadi alanlara münhasırdı. Şimdi bu durum değişmiş, Batılılar, gelenek düşmanı ve maddeci tavırlarını başka insanlara da bir dereceye kadar kabul ettirmiş gözükmektedir. Bilinen anlamda istilalar, insanların en fazla bedenlerini etkileyebildikleri halde, bu son istilanın onların zihinlerini bulandırdığını, maneviyatlarını öldürdüğünü söylemektedir. Batının bu çullanışının aslında maddeciliğin çullanışı olduğunu söyleyen düşünür; asıl meseleyi şu soruyla ortaya koyar: Doğu, modern etkilerin sonucu olarak sadece geçici ve yüzeysel bir bunalıma mı sürüklenecek, yoksa batı, kendisiyle birlikte bütün beşeriyeti bir uçurumun eşiğine mi götürecektir? (Guénon, 1979: 141 vd.).

Küreselleşmenin bir başka ilişkili olduğu kavram oryantalizmdir. Batının doğu ile ilgili düşüncelerinin oluşması, oryantalist çalışmalar sonucu oluşmuştur. Bilindiği gibi, oryantalizm, doğuyu işaretleyerek batıyı (işaretlenmemiş) merkez haline getiren bir “ötekileştirme” işlemi olarak tanımlanmaktadır. Edward Said, farklılıkların tarih

içinde dondurulmasını batı dışı kültürler olarak kodlanan ilişkilerin “geleneksel toplum” kategorisi içine hapsedilmesini, “öteki” olanın denetlenmesini ve “modern” olana dönüştürülmesi gereken bir “kültürel nesne” olarak kurulmasını temsil eden; bu nedenle batı modernitesinin dünya üzerindeki kültürel liderliğini ve hegemonyasını meşrulaştırmayı amaçlayan tarih okuma anlayışına “oryantalizm” adını vermektedir. Böylelikle dünya tarihi batı medeniyeti ile özdeşleştirilerek oryantalizmin küresel bir hegemonik proje olarak işlev görmesi sağlanmaktadır (Kahraman ve Keyman, 1998: 68).

Batı dünyası medeniyet kelimesiyle sahibi olmakla gurur duyduğu teknik, tekniğin belirli bir kullanım şekli, bilimsel bilgi veya dünya görüşü, son iki asır içinde ortaya çıkardığı kurumlar, değerler ve bunlara benzer daha birçok şeyi ifade etmektedir. Batı, medeniyeti tek çizgili (lineer) bir gelişme olarak görmekte, kendisinin kaydettiği başarıyı kemâl noktası olarak görmekte, kendi dışındakileri geri veya medenileştirilmesi gerekenler olarak kabul etmektedir. Bu propagandası yapılan anlayış bir ideoloji olarak kalmamış, nitekim batı dışı toplumlar tarafından da genellikle kabul görmüştür. Modern Arapçada sömürgecilik için kullanılan terimin, kökü itibariyle bir yöreyi imar etmeye yönelme, medenileştirme manasına gelen isti’mar olması da bunu ifade eder. Kavramın genel anlamı batılılara bütün bir dünyayı medenileştirme, kendi ulaştıkları seviyeden henüz bu seviyeye ulaşmamış olanları haberdar etme ve onların da aynı nimetlerden istifadesini sağlama hak ve yetkisinin esasını teşkil etmiştir ki batı dışı dünyanın sömürgeleştirilmesi böyle bir

medenileştirme gayretinin adı olarak tarihe geçmiştir (Görgün, 2003: 298).

Arnold Toynbee, İslam dünyası ve batının karşılaşmasını izah ettiği analizinde, yenilen tarafın iki farklı savunma mekanizması geliştirdiğini belirtmektedir. Bunlardan biri “zealot yaklaşımı”, diğeri “herodian yaklaşımı”dır. Zealotçu yaklaşım, Kuzey Afrikalı Senusiler ve Orta Arabistanlı Vahhabilerin yaptığı gibi bir içe kapanma ve kaçış yöntemi; adeta başını kuma gömme yaklaşımıdır. Herodian yaklaşımı ise Türkiye örneği ile açıklar. Toynbee’ye göre, Türkiye, batıdaki ekonomik, siyasal, estetik, dini devrimler gibi bütün alanlarda devrimler yaparak kendini gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bunların her ikisinin de yok sayılabileceğini; çünkü yok olmaktan kurtulan nadir “zelot”, artık ölmüş bir medeniyetin fosili haline gelirken; “herodian”, kaybolmaktan kurtulup taklit ettiği toplumun içinde erimekte; her iki grup da içine girdiği medeniyete herhangi bir şey ekleyememektedirler (Toynbee, 1980:177 vd.). Kaldı ki Batının askeri güç üstünlüğü ve dünyayı ekonomik yeniden yapılandırma arzusu karşısında içe kapanmış toplumlar da, bu sürece gönüllü olmasalar da zorunlu olarak bir şekilde dâhil edilmektedirler. Batı, oralara zorla da olsa barış, demokrasi, insan hakları gibi kavramlarla örtülü sömürü sistemini götürecek bir yol bulmaktadır.

Kültür mü Medeniyet mi Küreselleşiyor?

“Sizin bir tek ama büyük bir gücünüz var:

Karşınızdakini değiştirmek”

Sezai Karakoç (Masal şiirinden)

Farklı zaman dilimlerinde sosyal yapı unsurlarında ortaya çıkan nitelik ve nicelik farklılaşmalarına sosyal değişme denmektedir. Küreselleşme esasen bir sosyal değişme sürecidir. Sosyal yapı, bir sistem özelliğine sahip olduğu için, kültürel ve fiziki yapı unsurlarındaki her değişim diğerini de etkilemektedir. Toplumsal yapılar, toplumun inanç sistemi ve onun ürettiği kültürün tezahürüdür. Sosyal münasebetlerden, mimari, estetik, sosyal hayatın devamı için oluşturulan kurumlar, çevre ve siyasal düzene kadar ulaşan bütün birimler bir etkileşim ve uyum içindedir. Sosyal bütünlük içinde bir sistem özelliği gösteren yapılar birbirini üretmektedirler.

Merton, bireyi saran toplumsal çevreyi kültürel yapı ve toplumsal yapı olarak ikiye ayırır. Kültürel yapı, normatif bir yapı olup, toplum yaşamındaki değer yargılarını, normları ve inançları kapsamaktadır. Toplumsal yapı ise, toplum yaşamını belirleyen toplumsal ilişkilerden ve toplumsal örgütlerin işleyişinden oluşmaktadır. Ancak bu iki yapı birbirinden kopuk olmayıp, karşılıklı etkileşim içinde birbirlerini üretirler. Bunun içindir ki toplumbilimciler her iki yapıyı birlikte ifade için “sosyo-kültürel yapı” kavramını kullanmaktadırlar (Güven, 1999: 213 vd.). Kültürü maddi ve manevi kültür olarak ayıran ve maddi kültürün, manevi kültürün müşahhaslaşmış şekli olduğunu;

medeniyetin de bu kültürün dışlaşmış araçlarından oluştuğunu söyleyen görüşler de vardır. Yani kültürel yapı veya manevi kültür, “nasıl olması gerektiğini” izah ederken; toplumsal yapı veya maddi kültür, “nasıl olduğunu” ortaya koymaktadır. İlerde değineceğimiz kültür medeniyet değişimleri tartışmaları bu çerçevede cereyan etmiştir.

Toplumsal değişme ile ilgili çok çeşitli teoriler geliştirilmiştir. Bunları tek tek ele alıp küresel kültür değişimini açıklamak için referans yapmak bu çalışmanın sınırlarını hayli aşacağından, ilgilendiğimiz boyutlarına atıflarla yetineceğiz.

Sorokin, toplumları ve sosyokültürel sistemleri üç ana grupta sınıflamaktadır. Bunlar, maddeci, manevî ve ideal sistemlerdir. İdeal dediği sistem, hem maddeci, hem de maneviyatçı kültürlerin sentezidir (Erkal, 1997: 247). Sorokin’e göre toplum, bir sosyo-kültürel sistem içinde varlığını devam ettirir. Bu sosyo-kültürel sistem temelde üç bileşenden oluşur. Bunlar, maddi olmayan, zamansız ve mekânsız anlamlar; anlamları maddileştiren (maddi) araçlar, maddi araçların yardımıyla bu araçları işler hale getiren insan unsurudur (Yazıcı, 1998: 1834 vd.). Sosyo kültürel sistemin iki tip bütünleşmesi söz konusudur. Bunlardan birincisi fonksiyonel bütünleşme (işleyiş bütünleşmesi); ikincisi ise parçalara içten nüfuz eden ve bir mânâ etrafında entegre olmayı ifade eden mana etrafında bütünleşme biçimidir. Fonksiyonel bütünleşme, bir makinenin çarklarının birbiriyle ilişkisi gibi kültürün çeşitli unsurlarının hissiz ve anlayışsız bir şekilde bir araya gelmesiyle oluşur. Manalı bütünleşme ise, çeşitli

unsurların sadece fonksiyon icabı değil, ihtiva ettikleri öz karakterleri itibariyle birbirini tamamlamasıdır. Mana etrafında bütünleşme, toplumlar için sosyo-kültürel bir tamlaşmayı sağlar. Sorokin, bu bütünleşme tipinden kültürün mantıklı/anlamalı bütünleşmesi olarak söz eder. Esasen bir üçüncü bütünleşme de değerler etrafında fonksiyonel bütünleşmedir ki, Sorokin buna, değerler etrafında bütünleşmiş süper toplum demektedir.

Bir sosyo-kültürel değişme modeli olan modernleşme, bilindiği gibi tarımsal üretimden endüstriyel üretime; kapalı köy ekonomisinden kent/pazar ekonomisine; insan hayvan enerjisinin kullanımından makine enerjisinin kullanımına doğru yapılan geçişler olarak tanımlanmaktadır. Kimi sosyal bilimciler de toplumun bu altyapı değişimine paralel olarak meydana gelen aydınlanma, pozitivizm, sekülerizm gibi üstyapısal değişimleri modernleşme olarak değerlendirmişlerdir. Modernleşme, modern dünyayı oluşturan bireyselleşme, sekülerleşme, kültürel farklılaşma, metalaşma ve kentleşme süreçlerinin hepsini bir arada anlatan bir terimdir (Best ve Kellner, 1998: 15).

Ana hatlarıyla modernleşme, farklılaşma ve uzmanlaşma olarak ele alınırken sosyal psikologlar, modernleşmenin doğurduğu zihinsel rahatsızlıklar üzerinde durmakta; iktisatçılar insanları motive eden psikolojik, sosyal ve politik faktörleri göz önüne almaksızın kişilerin teknoloji kullanımı ve benzeri hususlara bakmakta; siyaset bilimciler ise, ulus oluşturma, kurumsal yapıyı bozmadan yeni mobilize grupları uyumlaştırma sorunu olarak ele almaktadırlar. Modernleşme, sosyal

ve fiziki çevreyle ilgili olduğu kadar, kişilerin tutum ve değerleri, zihinsel yapıları ve kişiliği ile de ilgili bulunmaktadır. Modernleşme, modern sosyal ve fiziki çevreye uygun zihinsel yapı, tutum, değer ve kişilik gerektirmektedir.

Modernizm, bilindiği gibi aydınlanma düşüncesine dayanır. Aydınlanmanın temel amacı, zihnin otonom akıl vasıtasıyla, kadınlar ve erkekleri geliştirecek ve özgürleştirecek bir güce sahip olduğuna dair inançtı. Bu kudretin ürünlerinin de 17. ve 18. yüzyılın muazzam bilimsel keşiflerinde açıkça görüldüğü düşünülmüştü. Aydınlanma insanı aynı zamanda, aklın geleneğin bozucu etkisini yıkabileceği ve insanlığın siyasi, kültürel ve psikolojik açıdan özgürleşmesini besleyebileceği siyasal alana da başarıyla uygulanabileceğine kani idi. Nitekim modern dönemin başlangıcında Fransız devrimi, rasyonelliğin siyasi alandaki en önemli ifadesi olmuş; Fransız ekonomisinin ve toplumunun rasyonelleşmesini sağlamıştır. Aydınlanmanın önemli bir yönü, Max Weber'in “dünyanın büyüünün bozulması” diye nitelendirdiği şeyi amaçlayan kültürel ve entelektüel çabadır. “Büyünün bozulması” hem siyasi, hem de dini sistemlerin iddialarını kutsallıktan ve mistisizmden arındırmaktadır. “Büyü bozucu” rasyonellik, evrensel bir para ekonomisi yaratmak vasıtasıyla, beşeri dünyanın rasyonel anlamda nicelleştirilmesini engelleyen siyasi ve toplumsal gelenekleri ortadan kaldırmaya çalışır (Rubenstein, 2003: 2)

İşte yukarıda sözü edilen Sorokin'in toplumsal bütünleşme modellerinden biri olan değerler etrafında bütünleşme veya mana

bütünleşmesi modernizmle beraber ortadan kalkmış bulunmaktadır. Modernizm, büyü bozucu etkisiyle toplumları yüzyıllarca ayakta tutan değer yargılarını, gelenekleri, kendince rasyonel olmayan bütün unsurları ortadan kaldırmak suretiyle sadece fonksiyonel bütünleşme diyebileceğimiz, araçsal aklın egemen olduğu, pozitif hukuk normlarının kontrolünde, hayatın bürokratizasyonunun sağlandığı yüzeysel bir hayatı egemen kılmıştır.

18. yüzyılda batının modernleşmesi, insanları geleneksel dünyadan koparıp bireyselleştirirken onlara kendini gerçekleştirebileceği yepyeni imkânlar da sunmaktaydı. Ortaçağın sonlarında ortaya çıkan Avrupalı birey, yeni keşfedilmiş kıtaların, yeni açılmış ticaret yollarının, muazzam imparatorluklar kurma imkânının, kâğıt ve matbaanın gündelik hayata sokulması sayesinde yaygınlaşan yeni bilginin oluşturduğu nefes kesici manzaralarla yüz yüze bulunuyordu. Bireyselleşme Asya'da böyle olmadı. Batılı etkinin ulaşmasından önce Asya'nın tamamında, bireyler az çok birbirine bağlı gruplara mensuptular. Birey doğduğu andan öldüğü ana kadar kendisini, varlığını ebedi sürdürecektir bir bütünün parçası hissederdi. Asla kendisini yalnız ve mahvolmuş hissetmez, kendisini asla ebedi hiçlik içerisinde yüzen bir zerre gibi görmezdi. Batılı etki, bu birleştirici yapıyı zayıflatmaya ve hatta yok etmeye meyilli olmuştur hep. Ticaret, yasama, eğitim ve sanayileşme yoluyla geleneksel yaşam tarzını çökertmiş ve bu insanların toplumsal saygınlık ve itibarlarını bertaraf etmiştir. Batıcı kolonici güçler, bunların yerine bireysel özgürlüğü önermişlerdir. Doğuyu sarsarak ilerlemeci dünya görüşüne dâhil etmek isteyenler, bunun sonucunda bir kurtuluşu değil; bir tecrit

ve savunmasızlığı vermiştir doğuya. Modernizmin gerektirdiği kurumsal yapı ve üretim düzenekleri oluşmamış Asyalı toplumlarda birey, kimsesiz ve çıplak bir halde soğuk bir dünyaya salınmıştır (Hoffer, 2000: 10-13).

Hoffer, Çin’de, Hindistan’da, Endonezya’da ve diğer yerlerde kötü beslenen, kötü giyinen ve kötü meskenlerde oturan yığınların umutsuzca arzuladıkları şeyin ne olduğu sorusuna, ekonomik kuramların yavan ve inandırıcılıktan uzak cevaplarının doğru olmayacağını; doğunun tamamını kuşatan şeyin bir gurur arayışı olduğunu söyler. O’na göre, Asya’daki yığınlar, gurura duydukları açlığı yatıştırmak için her türlü ekonomik çıkarı ve hatta hayatlarını feda etmeye hazırdır.

Batı dışı toplumlarda bu durum şüphesiz kendiliğinden gelişmiş değildir. Yukarıda Cemil Meriç’in bakış açısıyla verdiğimiz, Avrupalılaşıma, modernleşme gibi kavramlar, öncelikle sömürgeci hareketlerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Yine yukarıda değinilen, Toynbee’nin batı karşısında doğunun tutum alış şekli, özellikle herodian bir değişimi esas alan politikalar üreten yönetimler, bu kültür ve medeniyet değişimi sürecini ülkelerinin temel ideolojisi yaparak yaygınlaştırmıştır.

Kültür değişmelerini, gönüllü ve zorunlu kültür değişmeleri olarak tasnif eden Mümtaz Turhan Malinowski’den nakille şöyle tanımlar (Turhan, 1987: 49). Kültür değişmesi bir toplumun mevcut düzenini, yani sosyal, maddi ve manevi medeniyetini bir tipten başka bir tipe kalbeden bir süreçtir. Böylece kültür değişmesi, bir toplumun siyasi

yapısında, idari kurumlarında ve toprağa yerleşme iskân tarzında, iman ve kanaatlerinde, bilgi sisteminde, eğitim düzeninde, kanunlarında, maddi alet ve vasıtalarında, bunların kullanılmasında, üretim ve tüketim ilişkilerinde meydana gelen değişimleri kapsar. Kültür değişimleri esasen her devir ve toplumda var olan bir olgudur. Ancak mecburi kültür değişimleri, batı karşısında yenilen doğunun verdiği bir tepki olarak toplumları dönüştürme projesidir ve yenidir. Turhan'ın ifadesiyle, ayrı kültürlerle sahip iki sosyal grup veya toplumdaki biri kendi kültürünü veya bazı unsurlarını kabul etmesi için diğerini zorlar veya idari bir nüfuz ve iktidara sahip bir zümre yabancı bir kültürü veya bunun belli bazı unsurlarını çoğunluğun istememesine rağmen kendi toplumuna zorla kabul ettirmeğe çalışırsa sonuçta meydana gelen değişimlere zorunlu veya mecburi kültür değişimi denir (Turhan, 1987: 51–52). Başlangıçta emperyalist yöntemlerle kendisini gösteren değişim, sonraları yerini yerli yönetici/aydın azınlığın değişim arzusunun topluma dayatılması şeklinde tezahür etmiştir. Batı karşısında aceze düşen ve kendisini küçük gören grubun, gerek sosyal, gerekse kültür bakımından hayran olduğu topluma benzemeye çalışmasıdır. Bu tutuma sosyal psikolojide “saldırganla özdeşleşme” adı verilmektedir (Güngör, 1984: 139). Bu, mağlubiyetten de ötede yıkıcı bir tavidir.

Doğu ile batının karşılaşmasında doğunun yenilgisi farklı tavırlar ortaya çıkardı. Toynbee'nin herodian değişim dediği yaklaşımın yanında, Japonya'nın temsil ettiği farklı modernleşme yaklaşımları da söz konusudur. Örneğin, kendi geçmişiyle bağları büsbütün koparmak anlamına gelen yazı devrimini reddeden Japonya'nın 46 işaret yanında

880 Çin ideogram (anlamı belirten işaret) bulunan karmaşık yazısı, Japonya’da bazılarının zannettiği gibi ilerlemeye mani olmamıştır. Batı ile doğu kültürünün karşılaşma şeklini her türlü trajedi ile yaşayan bir halkın temsilcisi, lideri olan Aliya İzzetbegoviç’in tespitiyle, özellikle İslam dünyasının reformcuları, yeni, değişmiş şartlarda ve yeniden eski ideal ve değerleri gerçekleştirmeyi bilen, akıllı ve bilge halk temsilcileri olmadılar. Onlar değerlerin bizzat kendilerine karşı ayaklandılar ve sık sık soğuk alayla ve şok edici basiretsizlikle halkın kutsallarını çiğneyip yerine sahtesini yerleştirebilmek için hakiki hayatı yok ettiler (İzzetbegoviç, 2007: 161). “Habib Burgiba Avrupa elbisesi giyer, evinde Fransızca konuşur, Tunus’u sadece İslam dünyasından değil Arap dünyasından da izole etmekte, din eğitimini sınırlandırmakta, Ramazan orucunun terk edilmesi için çağrı yapmakta ‘zira oruç çalışmanın üretimini azaltmaktadır’ ve kendisi kamu önünde bunu örneklendirmek maksadıyla portakal suyu içmekte ve hemen sonrasında da Tunus halk kitlelerini bu gibi ‘bilimsel’ reformlara karşı olan eylemsizliği ve yeterli olmayan desteğine şaşırılmaktadır” (İzzetbegoviç, 2007: 170). İslam dünyasının yönetici elitlerinin tavırlarındaki benzerlik şayanı dikkattir. Modernistlerin uygulamaları, bu ülkelerde her türlü programı (yerli ya da yabancı olması fark etmez) uygulanamaz kılmaktadır. Yabancılaşmış aydın kendi programını dayatmakta fakat bu kâğıttan ibaret olan ülkü için kanını, terini ve heyecanını verecek yeterince insan bulamamaktadır. Kitleler, aydınları olmadığı için kendi programlarını ne üretebilir ne de uygulayabilir. Dolayısıyla karşılıklı olarak güçlerin etkisizleştirilmesi durumu, bir çeşit acz ve

hareketsizlik ortaya çıkarmaktadır. Yani her türlü dış etkiye, organize harekete açık edilgen bir toplum.

Post-modernizm veya kürselleşmenin hızla yaygınlık kazanmasının bir sebebi de, modernizmin araçsal aklının projelendirdiği ulus devletlerin, egemen ideolojinin dışında kalan farklı unsurlara (kültürel, etnik, dini topluluklar) uyguladığı baskı politikalarıdır. Modern paradigmanın kimlik retoriği, türdeşleştirici bir toplum-devlet yaratma felsefesine dayandığı için kültürel farklılıklar, görmezden gelinmiş hatta bu kimlikler yerine göre yok edilmeye çalışılmıştır. Küreselleşme süreci, farklı etnik ve dini kimlikleri monokültürel bir tasavvurla dönüştürmeye kalkışan “modern kimlik politikası”na eleştirel bir tavır getirerek, post-modern kimlik arayışlarına kapı araladı. Küreselleşme, modernitenin ekonomik, politik ve kültürel yapılarını dönüşüme uğratarak, siyasal anlamda Amerika’nın, ekonomik anlamda uluslararası sermayenin ve kültürel alanda da batılı yaşam biçiminin egemenliğini hedeflemektedir (Duman, 2009: 108). Tartışmalar kürselleşmenin yerel kültürlerle imkân tanıyarak çok kültürlü bir yapı mı sunduğu, yoksa milli kültürleri zayıflatmak için önce yerel olanı ortaya çıkarıp sonra yok edeceği bir sürece mi yönelik olduğu noktasında toplanmaktadır (Gelekçi, 2005: 268).

Küreselleşme-yerelleşme ilişkisinde sosyolojik olarak işleyen sürece, normal zamanlarda işlemesi gereken sosyal değişim sürecinin müdahalelerle çarpıtılmış halidir diyebiliriz. Modernizmin beşeri alana indirgediği, aşkın olanın, kutsalın hayattan çekildiği bir dünyada bastırılmış beşeri duyguların açığa çıktığına şahit oluyoruz. Kültürler

beşeri olgulardır. Ancak kutsalın belirlediği istikamette değişim içerisinde olurlar. Bu noktada ülkemizde 20. yüzyıl başlarında gündeme gelen ve o günkü şartlarda bir pratik formül olarak algılanan, Ziya Gökalp'in kültürün milli ve değişmez; medeniyetin ise beynelmilel ve değişir olduğu tezinin maalesef yanlış ve tutarsız olduğu anlaşılmış ve dile getirilir olmuştur¹⁵. Önu açılan etnik ve yerel kültürler küresel büyük kültürün, batılı yaşam biçiminin istikametinde değişmeye başladı. Bu değişmeyi besleyen ve yönlendiren ise hegemonik batı kültürünün “ideolojik aygıtları”dır. Bu noktada Althusser'in sınıf hegemonyasının baskısını irdeleyen bastırıcı aygıt, ideolojik aygıt çerçevesinde ele aldığı analizi bize yol gösterici olabilir (Vergin, 2003: 81 vd.).

Özellikle soğuk savaş döneminin sona ermesi, Fukuyama'nın “tarihin sonu” tezi ile ideoloji ve soğuk savaş döneminin kapandığını ilan etmesiyle başlayan süreçte, Hutington'un “medeniyetler çatışması” tezi ile altyapısı hazırlanan ve Amerika'nın silah zoruyla (bastırıcı aygıtlarıyla) Dünya savaşları sonucu oluşan yapıyı çözmesi ve ideolojik aygıtlarla bir küresel hayat tarzını dayatması küreselleşmeyi hızlandırmıştır. Kendi ait olduğu üst yapıyı, medeniyeti ya da kutsal olanı kaybeden batı dışı toplumlar çözülürken, küreselleşmenin bir imkanı olan kitle iletişim araçlarının kullanılmasıyla evrileceği yön olarak batılı hayat tarzı dayatılmıştır. Modernlik sürecinde zaten batılı

¹⁵ Ülkemizde yaşanan sosyal değişme ve batılılaşma sürecini tartışmak bu çalışmanın alanını açacağı için üç yazar tavsiye etmekle yetinelim. Bu konularda bkz. Yılmaz Özakpınar, “Kültür ve Medeniyet Anlayışları ve Bir Medeniyet Teorisi” ve “İslam Medeniyeti ve Türk Kültürü” kitapları. Ayrıca Erol Güngör'ün “Türk Kültürü ve Milliyetçilik” ve “Kültür Değişmeleri ve Milliyetçilik” kitapları. Bir de D. Mehmet Doğan, “Mağlubiyet İdeolojisinin Sonu” ve diğer eserleri.

hayat tarzının dışında bir hayat tarzı da bırakılmayan alt kültürler, küresel hayatta yeniden üretilmekte, küresel değerleri tehdit etmediği sürece desteklenmektedir. Yani yerel kültürler aslında folklorik, ritüele indirgenmiş ve tehdit olmaktan çıkarılmış küresel renkler olarak varlıklarını öne çıkarmışlardır. Küresel büyük kültüre alternatif olabilecek hayat tarzları bastırıcı aygıtlarla karşılaşmakta, terörizmle özdeşleştirilmekte, fundamentalist veya marjinal olarak nitelendirilerek bastırılmaktadır. Küreselleşme bir kuşatılmışlıktır. Ama öncelikle zihinler semantik bir kuşatma altına alınmış olduğundan alternatif üretilmemekte, teslim olmaktan başka çare bulunamamaktadır. Küresel kültür, dünyadaki farklı kültürleri organize eden bir referans sistemi olmuştur.

Batı dışı alternatifler üretilemeyişinin en önemli sebeplerinden biri de, batı dışı toplumlarda “aydın”ın yabancılaşmış olmasıdır. Medeniyet halkın, avamın üretebileceği bir olgu değildir. Şüphesiz yüksek standartlarda bir hayat tarzını aydınlar üretecektir. Ama Cemil Meriç’in “Batı’nın yeniçerileri” dediği intelijansiya, yani aydın 19.yüzyılın başından bu yana Batılı hayat tarzını temsil etmektedir. İntelijansiya bilindiği gibi aydın demektir ama aynı zamanda ajan demektir. Aydın, kendi ait olduğu kültürün, kimliğin ajanıdır, taşıyıcısı, temsilcisidir. Doğu toplumlarında aydın, batılı hayat tarzının gönüllü ajanı, temsilcisi konumundadır. Halkın ürettiği kültür ise ancak arabesk diye adlandırılabilir seviyede, medeniyet merhalesine ulaşmaktan yoksundur. Modernizmin demir kafesi küreselleşmeyle açılmıştır. Fakat küresel kültürün hegemonyası, yerel kültürlerin değişme ve dönüşme istikametini belirleyen bir süreç

olarak devreye girmiştir. Baudrillard'ın deyişiyle, kültür adına layık olan her kültür, evrenselliğin içinde kaybolmaktadır. Evrenselleşen her kültür özgünlüğünü yitirmekte ve ölmektedir (Baudrillard, 2002: 119).

Küreselleşmenin Görünür Boyutları: Kitle İletişimi ve Popüler Kültür

Türk toplumu ve genelde Doğu toplumları şifahi (sözlü) bir kültüre sahiptir. Geleneksel hayatın yaşandığı dönemlerde geniş aile ilişkisi içinde yaşlılardan çocuklara aktarılan, ninnilerden masallara, destanlara uzanan sözlü edebiyat ürünleriyle taşınan kültür modern zamanlarda sekteye uğramış, taşınabilirliği ve nesilden nesile aktarımı güçleşmiştir. Hızlı şehirleşme, sosyalleşme imkânlarını daraltarak, şehrin “Medine” olma vasfını kaybetmesine yol açmış; taşra kültürünü ve her türlü etkiye açık idrak noksanlığını şehirlere taşımıştır. Doğu ülkelerinde doğurganlığın yüksek olması, bizim de ülkemizde ülke nüfusunun neredeyse yarısını genç ve çocuk yaştakilerin oluşturduğu ve geleneksel kültürü aktaramadığımız bir demografinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Çocuğun sosyalleşmesi, yani toplum kültürünü benimsemesi ailede başladığı halde, şehirde çok defa çekirdek aile içinde gözlerini hayata açan çocuk, bir önceki kuşakla ilişki içine girememektedir. Televizyonla gelen eğlence anlayışı tatil günlerini, gece saatlerini istila ederek, inansımıza düşünecek vakit bırakmamış ve ayrıca davranış modellerini belirlenmiş hale gelmiştir (Yazan, 1993: 72).

Kuşak çatışması veya nesiller arası iletişimsizlik denilen olgu aynı dili konuşmamak değil; aynı değerleri paylaşmamak, aynı kavrama aynı anlamı vermemek şeklinde tezahür etmektedir. Geleneksel hayatta toplum kültürünü yeni kuşaklara aktaran, neyin değerli olduğunu öğreten, şifahi kültürel yapıda önemli işlevi olan aile büyükleri (dede-nine) artık çekirdek aile içinde yer almamakta; anne-baba çocuğa toplumsal değerleri aktaramamaktadır. Ailenin büyüğü, modern zamanlarda televizyon olmuştur. Öte yandan moral değerleri çocuğa aktarması beklenen eğitim kurumları seküler, pozitivist bir eğitimle değersizleştirme işlemini bizzat yapmaktadır.

Dünyadaki iletişim sistemlerinin ve bu araçların ürettiği mesajların gerçek kaynağının ve biçimlendiricisinin batı ülkeleri olduğu bilinen bir gerçektir. Hemen hemen tüm dünyadaki iletişim sanayisi, batılı / Amerikalı dev uluslararası kitle iletişim ve telekomünikasyon şirketlerinin ellerinde bulunmakta ve bu şirketler tarafından kontrol edilmektedir. Bu iletişim sanayini ellerinde bulunduran zengin ve seçkin kitle, kendilerini tepede tutan ürünlerin, zevklerin, değerlerin, davranışların ve kültürlerin yaygınlaşarak ebedileşmesi için bu araçları kullanmaktadırlar. Schiller, bu durumu “kültür emperyalizmi” veya “kültürel nüfuz” olarak tanımlamaktadır (McPhail, 1991: 184).

Kültürü kim üretir, kültürü elbette bir toplumun seçkinleri üretir. Bugün toplumumuzda bir yanda kenar mahallelerde yaşayan yoksullar, öte yanda en iyi semtlerde Boğazda hayat süren zenginler, itibarlılar olmak üzere hâkim veya temel toplumla kaynaşamayan, ondan belirli ölçüde inhıraf eden iki kültür çevresiyle karşı karşıya

bulunuyoruz. Toplum piramidinin zirvesinde tutunmaya çalışan zenginlik kültürü, hayat tarzı ve yaşayış biçimiyle çoğunluk kültüründen koparken; kitle ve haberleşme araçları üzerindeki güçlü hâkimiyetleri nedeniyle buldukları zirveden itibaren geniş halk tabakalarına hayatın amacı haline getirdikleri kozmetik kültürü yaymaya çalışırlar. (Türkdoğan, 1996: 27). Buna mukabil, yaşamak için sürekli mücadele, aşağı seviyede ücretler, işsiz aylaklar, marjinal meslekler, sık sık iş değiştirmeler gibi iktisadi yansımaları; kalabalık mahallelerde yaşama, sürü hayatı, alkolizm oranının yüksekliği, sık sık fiziki şiddete başvurma, çocuklar için bedeni cezalar gibi psikolojik yansımaları olan yoksulluk yan kültürü gecekondulaşmayla beraber hızla gelişmeye devam etmektedir. Bu durum sadece ülkemize has bir olgu değildir. Gelir dağılımındaki adaletsizlik, Güney-Kuzey uçurumu bütün dünyanın ve bütün toplumların genel sorunudur.

Televizyon ve son zamanlarda internetin yaygınlaşmasıyla farklı bir kültürlenme, yabancı olduğu bir idrak, gençliği avucuna almaktadır. Yazılı kültürün gelişmemiş olması, okuryazar olmayan doğu toplumlarında kitle iletişim araçlarının hızla yaygınlaşması, hayatı basit bir seviyeye indirgemeye, birkaç yüz kelimeyle algılanan bir hayatı sahici hayat zanneden, beşer konumuna indirgenmiş bir kitle üretmektedir. Bu kitle, özgül ağırlığı olmayan bir kitledir. Hayatı sadece üretmek ve tüketmek fiillerinden ibaret gören, bunun dışında hiçbir ahlaki değer yargısı taşımayan “homo economicus” insan tipi menfaatlerini temin için geliştirilen vasıtaları, hayatın gayesi haline getirmiştir. Türkiye şartlarında söylersek, kendi kültürümüzü ve bu kültürün öz değerlerini anlayamayan, bütün bir hayat görüşünün

temellerini başka kültürlerin özelliklerinde arayan yabancılaşmış bir insan tipi oluşmaktadır (Sezal, 1981:136). Bu durumun toplumsal sonucu anomidir. Fransız sosyolog ve felsefeci Guyau, anomiyi modernleşmenin ve çağımızın bir hastalığı olarak görür. Ona göre, pozitivizmin artan tesiri ile “maneviyatçılığın ferdileşmesi” aşırı laikleşme ve inancın şahsi bir mesele oluşu modern toplumlarda gelenekleri yıpratmıştır. Bu durumda moral değerlerde aşınma ve kalite kaybı doğmuştur. Bundan dolayı meydana gelen kural kayıpları ve kural dışılık anomi olarak nitelendirilir. “Moral anomi” bir bakıma “dinî anomi”dir. Yani bütün moral ve manevi hayat ile tezat içine düşülmüştür. Anomi, maddeci, faydacı ve fertçi normların ağırlık kazandığı toplumlarda görülen hastalıklı haldir. (Erkal, 1997; 331-332). Başka bir deyişle, sosyal yapı ile kültürel yapı arasındaki uyumsuzluk anomiyi doğurur. Anomi yerleşmiş sosyal norm ve değerlerin aşınması, güvenilirliklerini kaybetmeleridir. Bu durumun sonucu sosyal hayatın çözülmesi, kuralsızlığın hâkim olmasıdır. Bunun bireye yansıyan boyutu ise yabancılaşmadır. Kişinin kendisine, değerlerine, toplumuna, manevi inançlarına ve değer yargılarına yabancılaşmasıdır.

Enformasyon teknikleri, kültür hizmetlerinin niteliğini tanımlayan ve üreten tekelleşmiş -tek merkezden yönetilen- bir kültür ve eğlence pazarının doğmasını sağlamaktadır. Bu olgu, insanların özgün kültürel çevreleriyle bağlantılarını sağlayan ve kültürel gelişmelerin özünü teşkil eden mekanizmaların hızla yok olmasına yol açmaktadır (Hamelink, 1991: 21). Bu pazar insanları öylesine kuşatmaktadır ki, içe yönelmesine, düşünmesine, sorgulamasına fırsat vermemektedir.

Eğlence kültürü, futbol, pop müzik, cinsellik içeren her türlü ürün bireyi kuşatmış bulunmaktadır. Popüler kültür halkın kültürü değildir. Kültür üretemeyen ve kültür üretecek aydını olmayan kitlelere sunulan bir hayat pratiğidir.

Değerler etrafında bütünleşmiş toplumdan, hatta süper toplumdan, değerlerin çöktüğü, anomi ve yabancılaşmanın hüküm sürdüğü batıda, Sorokin'in fonksiyonel bütünleşme adını verdiği bir toplum modeli olarak, sosyal değerler olmaksızın bir arada yaşayabilme, hukuk normlarının kutsanma derecesinde genel kabulü ile sağlanmıştır. "Toplumsal sözleşme" modeli, hukuk normlarıyla sağlanmaktadır. Çok bilinen bir örnek olarak, 1969 yılında Newyork şehrinde elektriklerin bir saat kesilmesi Newyork'un yağmalanmasıyla neticelenmişti. Hukukun üstünlüğü, demokrasi, insan hakları gibi evrensel olarak kabul ettirilen değerler henüz genel kabul görmediği için değer çatışmalarının yaşandığı, fonksiyonel olarak bütünleşmenin sağlanamadığı doğu toplumları bu bağlamda değerleri çözülerek karmaşa ve kaosa itilmiştir.

İç büyüklüğünü, kişilik tutarlılığını, hayatın gayesini aşkın ideallerde aramayı bırakan insanlar, kendisine örneklik olarak popüler kültürün ürettiği sahte kahramanları, pop şarkıcılarını, futbolcuları, film artistlerini almaktadır. Reklam ve moda, başlı başına bir ahlak, politika, erkek/kadın tipleri, doğru ve yanlış günlük toplumsal davranış biçimleri sunan bir dünya görüşüdür. Reklamlar sadece ürünleri değil, aynı zamanda toplumsal değerleri ve idealleri satmayı amaçlamaktadır. (Kellner, 1991: 76). Moda hareket halindeki bir

toplumda örf ve adetlerin fonksiyonunu yerine getirmektedir. Moda, bir kısım gruplarda hayatın asli yöneticisi rolünü elde ederek ahlakı yok edebilir, nitekim hippilik, metalcilik akımlar böyledir (Dönmezer, 1999: 251). Moda ve kozmetik endüstrileri iki tür mevsimlik standartlaşma yaratır: Standartlaşmış ürün ve standartlaşmış tüketici. Standartlaşmış tüketici yaratmaksızın standartlaşmış ürünleri satamazsınız. Standartlaşmış tüketicinin yaratılması sadece moda endüstrileriyle olmaz. Eğitimden spora, eğlenceden tüketime kadar birbirini destekleyen bütünleşik faaliyetlerle, yani günlük yaşam pratiklerinin tümüyle yapılır. Moda, aynı reklam ve halkla ilişkilerde olduğu gibi, titizlikle planlanmış, hazırlanmış ve uygulanan gerizekâllılaştırıcı ve maymunlaştıran biliş ve bilinç yönetimi faaliyetlerini içerir (Erdoğan, 2004: 13). Bu öylesine indirgenmiş bir akıldır ki, giysiden yiyeceğe ve içeceğe, takıdan kozmetiğe kadar periyodik / mevsimsel olarak endüstriler tarafından üretilen aynılıkları farklılık, teklik, eşsizlik olarak algılar.

Tıpkı bilgisayarlar gibi, biz de programlanmaktayız. Yine enformasyonun bilgisayarlara depolanışı gibi, deneyimlerimiz –ve davranışlarımız- depolanmaktadır. Böylelikle bize, yani insanlara doğru sinyaller verildiğinde, beklenen davranış etkisi, hemencecik kendisini göstermektedir. Kitle iletişim araçları, özellikle de televizyon, toplumsal, bölgesel ve dini farklılıkları aşarak ortak deneyimler yaratmaktadır. Öte yandan böylesi bir yapı, akortlar ses vermeye başladığında insanların standartlaşmış tepkilerde bulunmasına yol açan kültürel kodlar üretmekte ve bunları toplumda egemen kılmaktadır (Berger, 1991: 41-42).

Televizyon, yabancı kültürlerin naklen yayın vasıtası olmaya devam ettiği sürece, bu yayınlara muhatap olan ülkeler, kültür yönünden Batılı ülkelerin taşrası haline gelmeye devam edeceklerdir (Doğan, 1993: 16). Çünkü kültür alanı, bir egemenlik ve mücadele alanıdır.

Sonuç

Kültürü “gerçek kültür” ve “ideal kültür” olarak ayıran sosyologlar, gerçek kültürle yaşanılanı, ideal kültürle olması arzu edileni kastederler. Örneğin, bir toplumda adalet, eşitlik, diğergamlık, vefa, hoşgörü, şefkat, merhamet, saygı vb. değerler sıkça konuşulduğu halde, yaşanılan hayatta bu değerlerin esamisi okunmuyorsa bu durumda ideal kültürle gerçek kültür örtüşmüyor demektir. “Anomi” olarak adlandırılan durum, değerlerin yaşanılan hayatta karşılığının olmaması, herkesin bildiği ve doğru kabul ettiği halde değerlere uymaması durumudur. Farabi, toplumları tasnif ederken “fâsık şehir”den bahseder. Fâsık şehir halkı, düşüncesi itibariyle fazıl şehirden fark edilmez. Fazıl şehir halkının bildikleri ve inandıkları her şeyi bilirler, fakat işleri cahil şehir halkının işleridir, der (Farabi, 1990: 92). İdeal kültürle, yaşanılan hayatın örtüşmediği, modernizme maruz kalan bütün bir doğu, Farabi’nin fâsık şehrini örneklendiriyor sanki.

Modernleşme teorisyenleri, sanayi toplumlarının yükselişini geleneksel değer sistemlerinden farklılaşan tutarlı kültürel değişmelerle bağlantılı olduğunu savunmuşlardı. Son dönemlerde Fukuyama, Huntington gibi pek çok düşünür kültürel geleneklerin şayanı dikkat bir dayanıklılığı haiz bulunduğunu ve günümüzde ait oldukları toplumların siyasi ve iktisadi davranışlarını şekillendirdiğini

ileri sürüyorlar. Huntington, dünyanın, yüzyıllarca ayakta kalan daimî kültürel farklılıklara dayalı sekiz veya dokuz büyük medeniyete bölündüğünü ve gelecekteki çatışmaların bu medeniyetleri ayıran kültürel fay hatları doğrultusunda vuku bulacağını savunmaktadır. Bu medeniyetleri, modernleşmenin güçlerine rağmen günümüzde hala kuvvetli olan dinî gelenekler şekillendirmiştir. Dünya nüfusunun yüzde 75'ini barındıran altmış beş toplumu kapsayan “Dünya Değerler Araştırması”nın farklı zamanlarda yapılan üç dalgasından elde edilen veriler, iki iddiayı öne çıkarmıştır. Bunlar, iktisadi kalkınmanın, mutlak toplumsal değerlerden uzaklaşan ve gitgide makul, müsamahakâr, güvenli ve modern-sonrası değerlere doğru giden bir tahmin edilebilir değişmeler sendromu ile bağlantılı olduğu ve ne var ki, kültürün bağımlı olunan bir yol olduğu gerçeğidir. Bir toplumun tarihi açıdan Protestan, Ortodoks, İslamî veya Konfüçyüsçü oluşu, iktisadi gelişmenin tesirleri denetim altına alınsa dahi mevcudiyetini muhafaza eden yüksek derecede ayırt edici değer sistemlerine sahip kültürel sahaların var olmasına yol açar (Inglehart, 2002: 52).

Drucker, davranış biçimlerinin değişmesiyle kültür değişimin aynı olmadığını söylemektedir. O'na göre, kültür nasıl tarif edilirse edilsin çok dayanıklı ve kalıcıdır. 50 yıl önce Japonya ve Almanya kültürlerini koruyarak ayakta kalmayı başardılar. Hindistan ve Çin gibi ülkelerin reformcuları ise kendilerini ülkelerinin kültürlerini değiştirmeye mecbur sanmış ve bunun sonucu hüsrana, çekişme, yanılgı olmuş, oysa davranış biçiminde bir değişiklik olmamıştır. Gerçekte, davranış biçiminin değişmesi, sadece var olan kültüre dayandığı takdirde mümkün olabilir (Drucker, 1996: 200-201. Cemil

Meriç, Japonya'nın kültürünü muhafaza ederek modernleşmiş olmasından hareketle örnek gösterilmesi veya önek alınması fikrini hoş karşılamaz. "Türkiye niçin Ortadoğu'nun Japonya'sı olamadı" sorusuna, "niçin olsun? Ben Japonya'nın maddi fetihlerini, refahını, bir kelimeyle şevket ve ikbalini gıptaya şayan bulmuyorum. Üç kıtaya hâkim olmuş bir medeniyetin, dünyaya adalet ve kardeşlik dağıtmış bir ülkenin hiçbir zıpçıktı "uygarlığı" taklide ihtiyacı yoktur. Türkiye'nin kendisi kalması; insanlığın bütün keşiflerinden, bütün fetihlerinden faydalanarak ihtişamlı mazisine layık bir istikbal inşa etmesi başlıca muradım..." cevabını verir (Meriç, 1986: 392). Osmanlıcanın okullarda ders olarak okutulması onun başlıca muradı idi. Bugün aklı başında düşünürler ve siyasetçiler, Ortadoğuda, Kafkaslarda, Balkanlarda hiç bitmeyen karmaşa ve kaosa karşı "Pax Ottomana"yı savunuyorlar. Zira Osmanlı, yenedünya şartlarına intibak eden ve uluslaşmaya geçişi sağlayan son imparatorluktur. Yerel kültürleri yok eden koloni imparatorluklarının aksine (İngilizler Hindî sınıfını, Fransızlar Mağrip Arap medeniyetini yok ettiler) Osmanlı Devleti yerel kültürleri ve küçük halkları da ulus çağına taşımıştır (Ortaylı, 2007: 8).

Yapılması gereken, Pareto'nun "türevler" dediği, toplumlarda ileri sürülen değişik görüşleri, ideolojileri, doktrinleri kutsamaktan vazgeçmek; yine Pareto'nun "kalıntılar" dediği (Vergin, 2003: 112-113), bir toplumun ebedi ve değişmez kimliğini biçimlendiren ve değişmeyen / değiştirilemeyen değerleri üzerine ciddiyetle eğilmektir. Küreselleşme, bir değersizleştirme projesidir. Değerlerimizi yeniden hayata hâkim kılarak, bugün Türkiye'nin uluslararası politikada

savunduğu “medeniyetler buluşması” tezinde olduğu gibi, kişilikli bir toplum ve medeniyet olarak batıyla karşılaşmamız; batıdan bize gelen değerleri kendi irfan süzgecimizden geçirip almamız mümkün olabilir. Düşüncemizde ve idrakimizde var olan ve bugün ifsat olmuş batı toplumlarına da insanlık adına çok şey katabilecek “ideal kültür” değerlerimizi, gerçek kültür değerlerimiz kılmak için gereken kararlılığı ve cesareti göstermek mecburiyetindeyiz. Sosyal değişimin, Mümtaz Turhan’ın vurguladığı “gönüllü-serbest kültür değişimleri” çerçevesine indirgenmesi, “zorunlu kültür değişimleri” yönünde üretilen politikalardan vazgeçilmesi gerekmektedir. Bu çerçevede topluma ve toplumun kültürüne güven duyulması, toplumun kendi kaderine yön vermek için medeniyetlerin kuruluşunda esas olan “imanda ateşlenme” olarak nitelendirilen iradeyi ortaya koyması gerekmektedir.

Hız. Mevlana, “bir pergel gibi ol. Bir ayağın şariat (İslâm medeniyeti) dairesinde olsun, diğer ayağınla yetmiş iki milleti dolaş” der. Eğer pergelin bir ayağı sabit değilse düzgün bir daire çizemezsiniz. Bizim sabit ayağımız kültür ve medeniyet değerlerimizdir. Farabi, küreselleşmeyle beraber kültürlerin yol göstericisi olan batı uygarlığını tarif eder gibi, bir “cahil şehir” tanımı yapmaktadır: “Cahil şehir öyle bir şehirdir ki, halkı saadeti ne tanırlar ne düşünürler. Kendilerine öğretilse bile ne onu kabul ederler ne de ona inanırlar. Onlar ancak sıhhat, servet, şehvet, serazat olmak, saygı ve itibar kazanmak gibi zevahire, hayatın gayesi nazarıyla bakarlar. İşte bu şeylerin her biri cahil şehir halkınca birer saadet sayılır. Onların en büyük saadetleri de bütün bu şeylerin bir arada toplanmasıdır” (Farabi,

1990: 91). Fazıl şehirler kurmuş, yüksek medeniyetler ortaya koymuş bir toplumun, cahil şehre evrilmesi bir gericilikten, irticadan başka bir şey midir? Küreselleşme, “cahiliye uygarlığı”nın akıntısına kendimizi bırakmak değil midir? Küreselleşme bir sonuçtur. Bununla baş edebilmek için, toplumun kendi tarihiyle, değerleriyle barışık olması, kendisine güven duyması gerekmektedir. Toynbee, uygarlıkların gelişmesinde rol oynayan temel etkenin bir toplumun karşılaştığı sorunlara verdiği cevap, başka bir deyişle, ortaya çıkan sorunla (meydan okumayla), ona verilen karşılık arasındaki diyalektik ilişki olduğunu savunmaktadır. Küreselleşme meydan okumasına da, tarihi derinliği olan, imparatorluk ve medeniyet enerjisi taşıyan milletimiz kendi iç dinamiklerini harekete geçirerek cevap üretebilir.

KAYNAKÇA

- Abdulkerim Kuşeyri Hazretleri, (1978), Kuşeyri Risalesi, Hazırlayan, Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul.
- ADALIOĞLU, H. H, (2005). “Siyasetnamelerin Genel Özellikleri ve Zencani'nin El-letaifu'l-Alâiyyesi”, Zencani, Sultana Öğütler: Alaeddin Keykubad'a Sunulan Siyasetname, (Haz.) H. Hüseyin Adalıoğlu, Yeditepe Yayınları, İstanbul içinde ss.55-73.
- ADLER, A.,(1997), İnsan Tabiatını Tanıma, Çev. Ayda Yörükân, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 3. Baskı, İstanbul
- AKSUN, Z. N, (1994). Osmanlı Tarihi, 1. Cilt, Ötüken Yay. İstanbul
- AKŞİT Bahattin, (2006), “Küreselleşme, Kültür ve Uygarlık: Karşılaştırmalı Sosyolojik Araştırmalar İçin Bir Kuramsal Çerçeve Denemesi”, <http://akademik.maltepe.edu.tr/~bahattin.aksit/> Erişim tarihi 28.07.2009
- ARASTEH, A. Reza ve Sheikh, Enis A., (2000), "Sufizm: Evrensel Benliğe Giden Yol", (Çev.) Seval Yılmaz, Sufi Psikolojisi içinde, (Haz.) Kemal Sayar, İnsan Yay, İstanbul
- ARASTEH, A. Reza, (2000), Mevlana Celaleddin Rumi'nin Kişilik Çözümlemesi: Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş, (Çev.): Bekir Demirkol, İbrahim Özdemir, Kitabiyat Yayınları, Ankara.
- ARAT R. Rahmetî, Eski Türk Şiiri, 3.b., Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1991
- ASLANTÜRK, Z. ve AMMAN, M. T. (2000). Sosyoloji Kavramlar Kurumlar Süreçler Teoriler, Kaknüs Yay., İstanbul
- AŞKAR, M, (1998). Nıyazî-i Mısırî ve Tasavvuf Anlayışı, Kültür Bakanlığı Yayınları, No. 2028, Ankara.
- AYDIN A. ve BELLİ A., (2008), “Modern Çağda Müslüman Kent: Medine'den Metropole”, Modernleşme Sürecinde Müslümanlar, (Ed. Necmettin Çalışkan), Nobel Yayınevi, Ankara s. 339-357.

- AYDIN A. ve BELLİ A., (2015), “Cumhurbaşkanlığı ve Meşruiyet Tartışmaları”, Türkiye’de Seçim Sistemindeki Değişim Cumhurbaşkanlığı Seçimi ve Medya İletişim ve Siyaset Odaklı İncelemeler, (Ed.: Faruk Temel ve Onur Önürmen), Nobel Yayınevi, Ankara, s. 87-102).
- Aziz Mahmud Hüdayi Hazretleri, Sohbetler (2006), Hazırlayan, Dr. Safi Arpağuş, Vefa Yayınları, İstanbul.
- BACANLI, H., (1997), Sosyal İlişkilerde Benlik Kendini Ayarlamının Psikolojisi, MEB Yay. İstanbul.
- BAŞER, Sait, (1990), Kutadgu Bilig’de Kut ve Töre, Kültür Bakanlığı Yay., No. 1153, Ankara
- BAUDRILLARD Jean, (2002), Tam Ekran, (Çev.) Bahadır Gülmez, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul
- BAUDRILLARD, J., (1997), Tüketim Toplumu, Çev. Hazal Deliçaylı, Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- BERGER Arthur Asa, (1991), “Bir Terör Aygıtı Olarak Televizyon: Kuramsal Bir Yaklaşım Denemesi”, Enformasyon Devrimi Efsanesi, (Çev. ve Ed.) Yusuf Kaplan, Rey Yayıncılık, İstanbul
- BEST Steven, KELLNER Douglas, (1998), Post-Modern Teori, Eleştirel Soruşturmalar, Çev: Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- ÇAĞIRICI, Mustafa, (1988). “Adalet” Maddesi, İslam Ansiklopedisi, 1. Cilt, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 1988, ss:341-343.
- ÇITLAK, M. Fatih, (2010), Kırk Mektup, Sufi Kitap, İstanbul.
- DAVUTOĞLU, A, (1994). “Devlet” Maddesi, İslam Ansiklopedisi, 9. Cilt, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 1994, ss:234-240
- DAVUTOĞLU, Ahmet, (1995) “Seçim Sistemleri ve Siyasi Meşruiyet”, Aksiyon, Sayı.51, 25 Kasım- 1Aralık, 1995, s.23

- De JOUVENEL Bertrand, (1997) İktidarın Temelleri, (çev.) Nejat Muallimoğlu, İstanbul: Birleşik Yay
- DEMİR Ömer, ACAR Mustafa, (1997), Sosyal Bilimler Sözlüğü, Vadi Yayınları, Ankara
- DİKMEN Ahmet Alpay, (2000). “Küresel Üretim, Moda Ekonomileri ve Yeni Dünya Hiyerarşisi”, Toplum ve Bilim, Güz 2000:86, s. 281-303
- DOĞAN D. Mehmet, (1993), İletişim veya Dehşet Çağı, Timaş Yayınları, İstanbul
- DOĞAN İsmail, (2000), Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar, Sistem Yayıncılık, İstanbul
- DÖNMEZER Sulhi, (1999), Toplumbilim, Beta Yayınevi, İstanbul
- DRUCKER Peter F., (1996), Gelecek İçin Yönetim, (Çev.) Fikret Üçcan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara
- DUMAN M. Zeki, (2009), “Küreselleşme, Kimlik ve Çokkültürlülük”, Yakın Doğu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Nisan 2009, Sayı: 1
- DURALI Teoman Ş., (2000), Çağdaş Küresel Medeniyet, Anlamı/Gelişimi/Konumu, Dergah Yayınları, İstanbul
- DUVERGER, Mourice, (2019), Siyaset Sosyolojisi, (çev.) İnci Tekeli, Varlık Yayınları, İstanbul
- EKİNCİ, Yusuf, (1990), Ahilik ve Meslek Eğitimi, MEB Yayınları, No:862, İstanbul.
- ERCAN, Fuat, (1996), Gelişme Yazını Açısından Modernizm, Kapitalizm ve Azgelişmişlik, Sarmal Yayınevi, İstanbul
- ERCİLASUN, A. Bican (Haz.), “Göç Destanı”, Büyük Türk Klasikleri, 1. Cilt, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1985, s.54
- ERDOĞAN İrfan, (2004), “Popüler Kültürün Ne Olduğu Üzerine”, Eğitim Dergisi, Popüler Kültür ve Gençlik Özel Sayısı, Yıl: 5, Sayı: 57, MEB Yayınları, Ankara

- ERGİL D., (1994), Toplum ve İnsan, Turhan Kitabevi, Ankara.
- ERGİN, Muharrem, Dede Korkut Kitabı, İstanbul: Boğaziçi Yay., 1980
- ERKAL, Mustafa, (1997), Sosyoloji (Toplumbilimi), Der Yayınevi, İstanbul
- ERKAL, Mustafa; Baloğlu, Burhan ve Filiz; (1997). Ansiklopedik Sosyoloji Sözlüğü, Der Yayınları, İstanbul.
- EROĞLU Feyzullah (2001), “KOBİ’ler Yoluyla Küresel Dünyaya Katılma”, I. Avrasya Küçük ve Orta Ölçekli İşletmeler Kongresi Bildiriler Kitabı, 23-28 Haziran, Bişkek Kırgızistan
- FARABİ, (1990), El-Medinetül Fâzıla, (çev.) Nafiz Danışman, MEB Yayınları İstanbul
- FRAGER, R, (2004). Kalp, Nefs ve Ruh: Tekamül, Denge ve Uyumun Sufice Psikolojisi, (Çev.) İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınevi, İstanbul
- FROMM E., (1996), Çağımızın Özgürlük Sorunu, Çev. Bozkurt Güvenç, Gündoğan Yay., Ankara
- FROMM Erich, (1996), Sağlıklı Toplum, (Çev.) Yurdanur Salman, Zeynep Tanrısever, Payel Yayınları, 3. Baskı, İstanbul.
- GELEKÇİ Cahit, (2005), “Küreselleşme-Yerelleşme İlişkisi”, Sosyoloji Konferansları, Otuzbirinci Kitap, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Metodoloji ve Sosyoloji Araştırmaları Merkezi, İstanbul
- GENÇTAN, E., (1982), Çağdaş İnsan ve Normal Dışı Davranışlar, Maya Matb. Yay., 2. Baskı, Ankara
- GÖKTÜRK, İsmail; YILMAZ, Mehmet, (2005), “Türk Siyasetinin temel Etik Sorunu”, Düşünen Siyaset, Postmodernizm Sayısı 21, Ankara, ss: 297-323
- GÖRGÜN Tahsin, (2003), Medeniyet Maddesi, İslam Ansiklopedisi, Cilt:28, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara
- GÖZÜBÜYÜK, Şeref, Yönetim Hukuku, 4.b, Ankara: “ S” Yay., 1991

- GUÉNON, René, (1979), Modern Dünyanın Bunalımı, (Çev.) Nabi Avcı, Yeryüzü Yayınları, İstanbul
- GÜNGÖR, E, (1989). Türk Kültürü ve Milliyetçilik, Ötüken Yayınevi, İstanbul.
- GÜVEN Sami, (1999), Toplum Bilim, Ezgi Kitabevi Yayınları, Bursa
- HAMELINK Cees J., (1991), “Enformasyon Devriminden Sonra Yaşam Sürececek mi?”, Enformasyon Devrimi Efsanesi, (Çev. ve Ed.) Yusuf Kaplan, Rey Yayıncılık, İstanbul
- HOFFER E., (2000), Değişim Sancısı, (çev.) İhsan Duru, Ayışığı Kitapları, İstanbul.
- HORNEY, K., (1980), Çağımızın Tedirgin İnsanı, Çev. Ayda Yörük, Tur Yay., İstanbul.
- INGLEHART Ronald, (2002), “Kültür ve Demokrasi”, (Çev.) Mehmet Öz, Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı:71
- İÇLİ Gönül, (2001), “Küreselleşme ve Kültür”, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Aralık 2001, Cilt: 25 No: 2
- İLBEY, Ahmet D., (2000), Bir Hüzünkarın Tahrir Defteri, Gümüşoba Yayınları, Kahramanmaraş.
- İNAM, A, (1993), Teknoloji Benim Neyim Oluyor, Alamuk Yayınları, Bahçe Kitapları, Ankara
- İNAN, Abdulkadir (Haz.), Manas Destanı, 2. b., İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yay., No.2127, 1992
- İZZETBEGOVİÇ Aliya, (2007), İslam Deklarasyonu, Fide Yayınları, İstanbul
- KADIĞLU, A, (2003). “Milletini Arayan Devlet: Türk Milliyetçiliğinin Açmazları” Türkiye Günlüğü, Sayı 75, ss. 137-152.
- KAFESOĞLU, İbrahim, (1983). Türk Milli Kültürü, İstanbul: Boğaziçi Yay.,
- KAHRAMAN, H, B, ve Keyman, F, E. (1998). “Kemalizm, Oryantalizm ve Modernite” Doğu Batı, Sayı 2 (İkinci Baskı), ss.65-77.

- KAPANİ, Münci, (1989), Politika Bilimine Giriş, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- KAPUSCİNSKİ Ryzsard, (2000), “Amerika’da La Raza Cosmica”, Yüzyılın Sonu: Büyük Düşünürler Çağımızı Yorumluyor, (ed.) Nathan Gardels, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul
- KAZICI, Ziya, (1988), "Ahilik" Maddesi, İslam Ansiklopedisi, Cilt-1, TDV. Yayını, İstanbul.
- KELLNER Douglas, (1991), “Reklam ve Tüketim Kültürü”, Enformasyon Devrimi Efsanesi, (Çev. ve Ed.) Yusuf Kaplan, Rey Yayıncılık, İstanbul
- KESKİN, M, Y, (2004). “Din Ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi (IV):2, ss. 7-24 <http://www.dinbilimleri.com/dergi/cilt4/sayi2/makale/dintoplumiliskileri.pdf> (08.10.2004).
- Keskin, Mustafa, Y., 2004; "Din Ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme", Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi (IV):1, ss. 7-24 <http://www.dinbilimleri.com/dergi/cilt4/sayi2/makale/dintoplumiliskileri.pdf> (08.10.2004).
- KEZER Aydın, (1990). Türk ve Batı Kültürü Üzerine Denemeler, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., No. 645,
- KILIÇ, Mahmud Erol, (2012), Tasavvufa Giriş, Sufi Kitap, İstanbul.
- KÖSOĞLU, N, (1995). “Hukuka Bağlılık Şuuru ve Türk Hakimiyet Anlayışının Tarihi Seyri”, Türkiye Günlüğü, Sayı 36, Eylül-Ekim 1995.
- KÖSOĞLU, Nevzat, (1997) Devlet, İstanbul: Ötüken Neşriyat,
- MACHİAVELLİ Niccolo, (1985), Hükümdar, 2.b., çev. Selahaddin Bağdatlı, Sosyal Yay. İstanbul
- McPHALL Thomas L., (1991), “Yeni Uluslararası Enformasyon ve İletişim Düzeni”, Enformasyon Devrimi Efsanesi, (Çev. ve Ed.) Yusuf Kaplan, Rey Yayıncılık, İstanbul

MERİÇ Cemil, (1980), Kırk Ambar, Ötüken Yayınevi, İstanbul

MERİÇ Cemil, (1974), Umrandan Uygarlığa, Ötüken Yayınevi,

MERİÇ Cemil, (1986), Kültürden İrfana, İnsan Yayınları, İstanbul

NASR, S. H, (1984). İslam ve Modern İnsanın Çıkmazı, (Çev.) Ali Ünal, İnsan Yayınları, İstanbul.

NİYAZİ, Mehmed, Türk Devlet Felsefesi, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1996

NİZAMÜLMÜLK, (1995). Siyasetname, Dergâh Yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul

OCAK, Ahmet Yaşar, (1996), Babailer İsyanı, Dergah Yayınları, 2.Baskı, İstanbul.

ORTAYLI, İlber, (2007), Osmanlı Barışı, Timaş Yayınları, İstanbul

ÖZBİLGİN, Erol, (1988) Mağlupların Zaferi, İstanbul: İnsan Yay.,

ÖZELSEL, Michaela Mihriban, (2003). Halvette Kırk Gün., (Çev.), Petek Budanur Ateş, Kaknüs Yayınları, İstanbul.

ÖZER, Nazan, (2006), Küreselleşme ve Bürokratik Seçkinler, Lotus Yayınları, Ankara

ÖZTÜRK, Ali, (1997) Ötüken Türk Kitâbeleri, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., No. 2955, İstanbul

ÖZTÜRK, M, C, (2004). Cerrahilik: Hz. Pir Nureddin cerrahi ve Cerrahi Tarikatı, Gelenek Yay. İstanbul Sezal İ, (1981), Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar, Birlik Yayınları, Ankara

REICH, W., (1994), Dinle Küçük Adam, Çev. Yaşar Sezgin, Jüpiter Yayınları, İstanbul

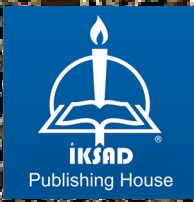
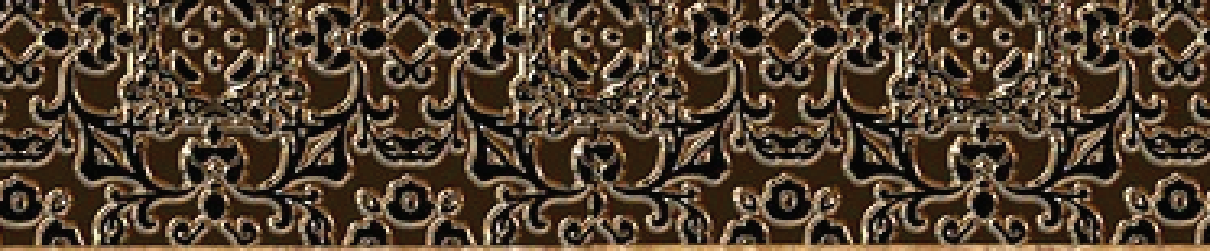
ROUSSEAU, J. J., (1992) Toplum Anlaşması, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., No.875, İstanbul

RUBENSTEIN Richard L., (2003), “Yirmibirinci Yüzyılda Din”, (Çev.) Bekir Z. Çoban,http://www.dinbilimleri.com/dergi/cilt1/sayi4/B_Coban_Rubenstein.htm Erişim tarihi: 24.03.2003

- RÛMÎ, Hazret-i Mevlana Celaleddin, (2007), *Fihî Mâ Fih*, Tercüme, Ahmed Avni Konuk, Hazırlayan, Dr. Selçuk Eraydın, İz Yayıncılık, İstanbul.
- SARIKAYA, Mehmet S., (2002), XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri, Kültür Bakanlığı yayınları No:2800, Ankara.
- SENNETT, R., (1996), *Kamusal Alanın Çöküşü*, Çev. Serpil Durak, Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları İstanbul
- SENNETT, R., (2002), *Karakter Aşınması*, Çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- SEZAL İ., (1981), *Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar*, Birlik Yayınları, Ankara
- SÜHREVERDİ, E. N, (Tarih Yok). *Yönetenlerin Yönetimi*, (Çev.) Nahifi Mehmed Efendi, Tercüman 1001 Temel Eser, No:80, İstanbul.
- ŞERİF, M., ŞERİF C. W., (1996), *Sosyal Psikolojiye Giriş I-II*, Çev. Mustafa Hakay, Aysun Yavuz, Sosyal Yayınları, İstanbul.
- TAGORE, R, (2000), *Sadhana: Yaşamın Kavranışı*, (İng. Çev.): İbrahim Şener, Çiğdem Öndem, İzdüşüm Yayınları, İstanbul.
- TANYOL, Cahit, (2004). *Kuruluş ve Fetih Destanı*, Pozitif Yayınları, İstanbul.
- TAYLOR, Charles,(1995), *Modernliğin Sıkıntıları*, Çev. Uğur Canbilen, Ayrıntı Yay., İstanbul
- TOPÇU Nureddin, (1969). *Devlet ve Demokrasi*, İstanbul: Hareket Yay.,
- TOYNBEE Arnold, (1980). *Medeniyet Yargılanıyor*, (Çev.) Ufuk Uyan, Yeryüzü Yayınları, İstanbul
- TURHAN Mümtaz, (1987), *Kültür Değişmeleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları Nu: 16, İstanbul
- Türk Dil Kurumu, (1996), *Oğuzdan Bugüne*, Ankara: TDK Yay., No.640,

- TÜRKDOĞAN Orhan, (1996), *Aydınlıktakiler ve Karanlıktakiler*, Timaş Yayınları, İstanbul
- TÜRKDOĞAN, O, (2002), *Osmanlı'dan Günümüze Türk Toplum Yapısı*, Çamlıca Yayınları, İstanbul.
- TÜRKDOĞAN, Orhan, (2003), *Türk Tarihinin Sosyolojisi*, Ankara: Hasret Yayınları,
- Uludağ, Süleyman, (1996), "Fütüvvet" Maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt-13, TDV. Yay., İstanbul.
- VERGİN, Nur, (1996). "Siyaset, İlgisizleşme ve Türkiye'de Temsil Sorunu", *Türkiye Günlüğü*, Sayı.38, Ocak- Şubat 1996, s. 5-22
- VERGİN, Nur, (2003), *Siyasetin Sosyolojisi Kavramlar Tanımlar Yaklaşımlar*, Bağlam Yayınları, İstanbul
- WEBER, Max, (1995). *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, Çev. Özer Ozankaya, Ankara: İmge Yay.,
- YAZAN Ümit Meriç, (1993), "Sosyal Değişme ve Kültür", *Sosyolojide Son Gelişmeler ve Türkiye'deki etkileri*, (Haz.) Mahmut Tezcan, Nilgün Çelebi, Unesco Türkiye Milli Komisyonu Yayını, Ankara
- YAZICI, E, (1998). "Türk Sosyo-Kültürel Yapısında Gözlenen Değişmeler: Karmaşık Bir Dönüşümün Hikâyesi", *Yeni Türkiye, Cumhuriyet Özel Sayısı III*, Eylül-Aralık 1998, Sayı 23-24.
- YAZICI, İ., (1997), *Kitle İletişiminde İmaj, Kuramsal Bir Yaklaşım*, Bilim Yayınları, İstanbul
- YURTGEZEN A, (2005). "Gider idim Ben Yol Sora", www.blogcu.com/gulbang (15.05.2006)
- YURTGEZEN, Ali, (2005), "Adam Olmak", *Semer kand dergisi*, İstanbul, <https://semerkanddergisi.net/adam-olmak/> (24.09.2021)

YUSUF, Has Hacıp, (1991). Kutadgu Bilig, çev. R. Rahmeti Arat, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.



ISBN: 978-625-8007-26-8