

TÜRKİYE'DEKİ DİN SOSYOLOJİSİ ÇALIŞMALARINA AMİRAN KURTKAN BİLGİSEVEN'İN KAVRAMSAL KATKISI

Mesut İNAN (*)

ÖZ

Bu makalede din sosyolojisi çalışmalarında ele aldığı kavramlara bağlı olarak Amiran Kurtkan Bilgiseven'in Türkiye'deki din sosyolojisi çalışmalarına yaptığı kavramsal katkı gösterilmektedir. Ayrıca Bilgiseven'in din sosyolojisi çalışmalarının genel din sosyolojisi veya özel din sosyolojisi çalışmaları içerisinde hangisinde yer aldığı konusuna cevap aranmaktadır. Makalede vurgulanmak istenen İslâm'ın temeli olan tevhit akîdesinin Bilgiseven'in çalışmalarında ele alınan kavramlarla bir teori haline dönüştürülmek istendiği ve bu teoriden hareketle din sosyolojisi kavramlarının oluşturulduğuudur. Makale bahsi geçen teoriden hareketle oluşturulan din sosyolojisi kavramlarının Türkiye'deki din sosyolojisi çalışmalarındaki özgünlüğü ile ilgili tespitlere de yer vermektedir.

Anahtar Kelimeler: Tevhit, Tevhit Teorisi, Din, İnanç, Formülize Tevhit, Bütünleşme.

ABSTRACT

Amiran Kurtkan Bilgiseven's Conceptual Contribution to Works of Sociology of Religion in Turkey

In this article, It was tried to show Amiran Kurtkan Bilgiseven's conceptual contribution to the works of the sociology of religion in Turkey, depending on her concepts in the sociology of religion. It also tried to be answered that question whether her works are general sociology of religion or specific sociology of religion. In this article, it was emphasized that the doctrine of Tawhid was called upon to be turned into a theory and the concepts of sociology of religion was composed from this theory. The article is related to be original of her concepts of sociology of religion in works of sociology of religion in Turkey.

Keywords: Tawhid, Theory of Tawhid, Religion, Belief, Formulated Tawhid, Integration.

* Öğr. Gör., Erzincan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı Doktora Öğrencisi

Giriş

Günümüzde güncel olan konulara en çok vurgu yapan bilim dallarından birisi kuşkusuz din sosyolojisidir. Ana teması din ve toplum arasındaki karşılıklı ilişkinin bilimsel yöntemlerle izah edilmesi şeklinde tarif edilen din sosyolojisi, ikinci dünya savaşından sonra tüm dünya toplumlarının din sosyolojisini yapmak veya özele girerek farklı toplumların dinle ilişkisini ortaya koymak gayretindedir. Yerele inerek grand teoriler yerine, incelemeye aldığı alanın özelliklerini belirten, sosyal realiteyi yansıtan ve çürütülme ihtimali biraz daha az olan küçük boy teoriler ortaya koyması din sosyolojisi biliminin konularının genişlemesine katkıda bulunmaktadır.

İkinci dünya savaşından sonra dinin toplum hayatından silineceğine dair pozitivist iddianın gerçekleşmediği, dinlerin ya da din görünümlü ortaya çıkan çeşitli inanışların toplum hayatında etkinliğini giderek artırdığı gerçeğiyle karşılaşmıştır. Bu nedenle din sosyolojisi araştırmalarının dinler ve inançlarla ilgili yeniden canlanmaya odaklandığı görülmektedir. Bahsi geçen yeniden canlanma kanaatimizce sosyal hayatın her alanını dolduran bir din olarak İslâm için de söz konusudur.

İslâm söz konusu edildiğinde karşılaşılan en büyük problem bu dinin din sosyolojisi temelindeki yorumlarla ilgilidir. Halihazırda İslâm'ın sosyolojik kuramını ortaya koyan çalışmaların yetersiz olduğu bir gerçektir. Bunun sebebini metodolojik yaklaşımlarda aramak mümkündür. Zira metodoloji problemi din sosyologlarını zorlayan hususların başında gelmektedir. Bunun içindir ki problemi Türk Din Sosyolojisinin imkanı ve sorunları açısından ele alan Arabacı, batı toplumlarının dini-sosyal yapılarının incelenmesinde kullanılan yöntem ve kavramların uyarlanarak İslâm'ın incelenmesinde kullanılmasını bağlılığın bağnazcası olarak nitelendirmektedir. Metot konusunda incelenen toplum ile dinin gerçekliklerinin ve varoluşsal özelliklerinin dikkate alınması gerektiği gibi diğer toplumların ve dinlerin gerçekliklerini yansıtan kavramların içeriklerini yeniden sorgulamak, dönüştürmek ve yeni kavramlar üretmenin gerektiği belirtilmektedir.¹

Bu durumda din sosyolojisinde metot problemini aşmak için din ve toplum arasındaki karşılıklı münasebetin tek nedene bağlı olarak yorumlanması gerekmektedir. Ayrıca din ve toplumun karşılıklı ilişki içerisinde olduğunu rasyonel yorumlarla açıklamak da metot problemini aşmak için önemlidir. Günay böylesi bir yaklaşımla dinin pratik, inanç ve sosyal yönüyle ilgili sosyolojik araştırmaların gerçekleştireceği yorumlarla dinin yerinin daha da sağlamlaşacağı kanaatindedir.²

1 Arabacı, Fazlı, *Türk Din Sosyolojisi İmkan ve Sorunlar*, Platin Yay., Ankara 2006, s. 42-43.

2 Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul 2006, s. 90.

Yukarıda zikredilen hususlar dikkate alınarak bu makalede, yaptığı çalışmalarla Türkiye'de modern anlamda din sosyolojisi geleneğinin önemli simalarından biri olan Amiran Kurtkan Bilgiseven'in sahaya yönelik yaklaşımına değinilmekte ve öne çıkardığı kavramlar tespit edilmektedir. Ayrıca Bilgiseven'in yaklaşımının bilim çevrelerince neden takip edilmediğine dair görüşlerimize de yer verilmektedir. Müslüman bir din sosyologunun karşılaştığı muhtemel zorluklardan birisi olan tarafsızlık meselesi ile ilgili Bilgiseven'e bakış yapılmaktadır. Ayrıca Bilgiseven'in din sosyolojisi çalışmasını yaparken beslendiği kaynağa da vurgu yapılmaktadır.

Hayatı

Amiran Kurtkan Bilgiseven 1926 yılında İstanbul'da dünyaya gelmiş, ilköğrenimini Paşabahçe ilkokulunda, orta ve lise öğrenimini de Kandilli Kız Lisesi'nde tamamlamıştır. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nden 1947 yılında mezun olan Bilgiseven, İstanbul Defterdarlığı'nda üç yıla yakın bir süre çalışmış ve 1956 yılı sonlarına doğru mezun olduğu bölüme sosyoloji asistanı olarak girmiştir. Ord. Prof. Dr. Ziyâeddin Fahri Fındıkoğlu'nun asistanlığını yapmış olan Bilgiseven, 1960 yılında "*Türkiye'de Küçük Sanayi ve Küçük Kredi Meselesi*" adlı teziyle doktorasını bitirmiştir. 1965 yılında "*Sosyal Sınıflar ve Gelir Vergisi, İngiltere ve Türkiye Hakkında Mukayeseli bir Mali Sosyoloji Etüdü*" adlı teziyle Doçent unvanını alan Bilgiseven, 1970 yılında da Profesör unvanını almıştır. Sosyolojinin alt dallarına yönelik birçok eseri ve makalesi bulunan Bilgiseven 19 Haziran 2005'te vefat etmiştir.³

Pnömolog olan Dr. Sadık Bilgiseven'le çok geç bir yaşta hayatını birleştiren Amiran Kurtkan aldığı "Bilgiseven" soyadını 1981 yılından sonra yazdığı eserlerinde kullanmıştır. Bu nedenle 1981 yılından önceki kitap ve makalelerinde Bilgiseven soyadına rastlanmaz. Bu evlilik Sadık Bey'in vefatından dolayı kısa sürmüştür. Ama Bilgiseven'in ondan ve yakın çevresinden öğrendiği çok şey vardır. Gece geç vakitlere kadar yaptıkları tasavvufi sohbetlerden bahseder.⁴ Bu durum onda derin izler bırakmış ve eserlerini oluştururken temel aldığı kavramlara ve teorilere bu derin izlerin etkisini yansıtmıştır.

Bilgiseven yüksek bir muhakeme gücüne, tasnif ve sentez kabiliyetine sahiptir. Ele aldığı verileri, bulguları ve malzemeleri iyi yoğuran bir bilim insanıdır. Parça-bütün ilişkisine önem veren Bilgiseven, Batı dünyasına has olan ilim-din çatışmasının tüm zamanlara ve zeminlere yansıtılamayacağına vurgu yapar, Türk kültürünün ve medeniyetinin ilim-din bütünleşmesine

3 Özdemir, M. Çağatay, *Türkiye'de Sosyoloji (isimler & Eserler)*, Phoenix Yay., Ankara 2008, s. 143-144

4 Bilgiseven, Amiran Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1985, s. IV.

somut örnekler veren ideal kültür ve medeniyet olduğunu özellikle vurgulardı. Soyut ve somut arasındaki dengeyi iyi kuran Bilgiseven, okuyucusuna tercüme yapıldığını hissettirmedeği gibi ülke gerçeklerinden de koparmazdı. Mustafa Erkal, Bilgiseven'in ilmi kişiliğini, "Bazı ilim adamları kolay ve kaliteli yazar; bazıları ise güzel konuşur ve gerekli mesajı verir. Amiran Kurtkan Bilgiseven her iki özelliğe de sahipti." sözleriyle ifade etmektedir.⁵

Bilgiseven son derece üretken bir yazardır ve genel sosyoloji dışında maliye sosyolojisi, iktisat sosyolojisi, sanayi sosyolojisi, eğitim sosyolojisi ve din sosyolojisi gibi sosyolojinin alt dallarına yönelik kitaplarının yanı sıra yine aynı dallarda yüzün üstünde makalesi bulunmaktadır.⁶

Din Kavramını Tanımlamak

Din sosyolojisi çalışmasının başlangıcında Bilgiseven, sahanın önemli konuları arasında yer alan din kavramının sosyolojik tanımına yönelik problemleri ele almaktadır. Bu problemlerin ana temasını genel bir din tanımı yapmanın mümkün olmadığı⁷ kabulü oluşturmaktadır. Gerçekten de din nedir? sorusunun cevabına yönelik yaklaşımlara daha geçilmeden hangi din veya hangi tanım? sorusu karşımıza çıkmaktadır. Tanımlamanın işlevsel mi (functional) olacağı yoksa özsel (substantive) bir tanım mı olacağı din tanımının başka bir problemidir.⁸ Kuşkusuz dinin genel tarifine yönelik bahsi geçen bir kabulde çalışmanın yöntemini belirlemek aynı zamanda dinin tanımına yönelik yapılmış farklı tanımlara yer verilmesini gerektirmektedir. Bu nedenle birçok bilimsel çalışmada dinin tanımına yönelik farklılıklara rastlamaktayız.

Örneğin Comte'a göre din, insanları birbirine bağlayan ve topluma düzen veren en önemli bağlıdır.⁹ Dinin insanlığın evriminde çok önemli etkisi olmuştur. Comte'a göre fetişist, sonra çok tanrıcı nihayet tek tanrılı dinler görevlerini yerine getirerek tarih sahnesinden çekilmişlerdir. Onun yerine artık bir sentez gereklidir. Bu sentezin gerçekleşmesi için gayret gösterilmeli ve kurulacak yeni din insanlığın birliğine hizmet etmelidir. Comte toplumdaki din ihtiyacını karşılamak amacıyla yeni bir din kurma gereğini duymuştur. Kurulacak bu din pozitif felsefeye uygun, realitelere dayanan, rasyonel ve kanıtlanabilir bir din olmalıdır. Ona göre yaşadığı çağın insanları başka bir dini

5 Erkal, Mustafa E., "Prof. Dr. Amiran Kurtkan Bilgiseven", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2008, s. 16.

6 Geniş bilgi için Bkz., Özdemir, *age.*, s. 143-163.

7 Bilgiseven, *Din Sosyolojisi.*, s. 8.

8 Kurt, Abdurrahman, *Din Sosyolojisi*, Dora Basım Yay., Bursa 2011, s. 36.

9 Comte, Auguste, *Positive Philosophy II*, Freely Translated by Harriet Martineau, Batoche Books, Kitchener 2000, 275.

kabul etmezler. Kurulacak dinin adı “insanlık”tır.¹⁰ Comte’un insanlıktan anladığı geçmiş, gelecek ve hali hazırdaki insanların bütünüdür. Diğer bir deyişle tapılacak “büyük varlık” insan ırkıdır.¹¹

Durkheim dini, kutsal şeylerle ilgili inanç ve amellerden meydana gelen ve bu inanç ve amellerin kendisine inanıp bağlananları manevi bir birlik meydana getiren bir cemaatte birleştirdiği dayanışmalı bir sistem olarak tanımlamaktadır.¹² Durkheim’in tanımı dinin idrak ve davranışsal boyutlarını öne çıkarmaktadır. Durkheim dinin nereden geldiği şeklindeki öze yönelik bir tanım yapmamaktadır. Ancak kolektif bilinci dinin kaynağı olarak görmektedir. Totemizm ise bu kolektif bilincin sembolik bir temsilini oluşturur. Bu nedenle Durkheim’da din fenomeninin karakteristik özelliği Tanrı değil, Kutsal’a (Sacred) yapılan atıftır.¹³ Bu durum Durkheim’in sosyal yapıya bağlılığı şeklinde izah edildiğinden o, dinin özünün toplum kalıpları içerisinde hapsedildiği eleştirilerine maruz kalmaktadır.¹⁴

Din tanımının zorluğu üzerinde duran Weber, *The Sociology of Religion* isimli eserinde din tanımının yapılmasının imkânsızlığı üzerinde durmaktadır. Din tanımının ancak çalışmanın sonunda yapılabileceği¹⁵ görüşündeki Weber, çalışmalarında dinin özüne yönelik tanımdan ziyade dinin daha çok sosyal davranış üzerindeki çeşit ve sonuçları üzerinde yoğunlaşmıştır.¹⁶ Bununla birlikte Weber’in kitaplarını tetkik eden bir kimse vaat edilen tanımı bulamamaktadır.¹⁷

Dini kültürün bir parçası olarak gören Vernon’a göre din, bir grubun müşterek malı olarak değerlendirilmektedir. Vernon’un gruptan kastettiği toplumun bizzat kendisidir. Bu durumda Vernon dinin biyolojik olarak değil, sosyal bir şekilde nakledildiğini belirtmiş olmaktadır. Dini

10 Comte, Auguste, *Pozitivizm İlmihali*, (çev. Peyami Erman), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986, s. L- 6.

11 Kızılçelik, Sezgin, *Sosyoloji Teorileri 1*, Yunus Emre Yay., Konya 1994, s. 131.

12 Durkheim, Emile, *The Elementary Forms of Religious Life*, The Free Press, New York 1995, s. 44.

13 Warner, R. Stephen, “Religion”, *Encyclopedia of Social Theory*, edit.: George Ritzer, Sage Publication, California 1997, s. 636.

14 Günay, *age*, s. 223.

15 Weber, Max, *The Sociology of Religion*, çev.: Ephraim Fischhoff, Methuen Co Ltd., London 1956, s. 1.

16 Aktay, Yasin ve diğerleri., *Din Sosyolojisi*, Vadi Yay., İstanbul 2007, s. 153; Capriani, Roberto, *Din Sosyolojisi*, haz.: Ali Coşkun, Rağbet Yay., İstanbul 2011, s. 14-15.

17 Berger, Peter L., *Kutsal Şemsiye*, (çev. Ali Coşkun), Rağbet Yay., İstanbul 2005, s. 254.

davranış sonradan kazanılmakta ve bireye toplum tarafından öğretilmektedir.¹⁸

Berger ve Luckmann dini insanların kendi vasıtasıyla gördükleri, yorumladıkları, iletişim kurdukları, anladıkları ve hayatlarına anlam kazandırdıkları mânâ sistemleri oluşturma süreci olarak tanımlamaktadır. Zira her toplum kendi dünyasını ve kendi anlam sistemini oluşturmaktadır. Bu bağlamda her toplum zorunlu olarak dindir. Bu anlam sisteminin Marksizm ya da Hıristiyanlık olmasının bir önemi yoktur.¹⁹

Bilgiseven'e göre ise din, inanç tabakalarının en üst seviyesine ulaşan ve ilmin itirazları karşısında kendisini savunabilen ve bu itirazlara cevaplar verebilen bir sistemdir. Bu sistem bireyi inancın en üst seviyesi olan basiret üzere imana ulaştırmaktadır. Bilgiseven'e göre din getirdiği değer hükümleriyle toplumsal olarak hiçbir bölünmeye yol açmayan, bütün realiteleri ve bu realitelerin ilimlerini kapsayan, ilim adamlarını da kendi sahalardaki tespitlerinin ne derece doğru olduğunun ispatını yapmaya davet eden tevhit inancını barındırmaktadır.²⁰

Bilgiseven'in din tanımına bakıldığında din kavramından farklı olarak bazı kavramlara işaret ettiği görülmektedir. İşaret edilen bu kavramlar onun din sosyolojisinin kavramları olmakla birlikte bu sahaya yapılmış kavramsal katkıyı göstermektedir. Tanımda yer alan bazı kavramlara makalede değinilerek sahaya yapılan teorik katkı gösterilmeye çalışılacaktır. Kanaatimize göre Bilgiseven'in kavramsal katkısı aynı zamanda teorik katkının bir alt yapısını oluşturmaktadır.

İnanç

Bilgiseven'in din tanımında öne çıkan ilk kavram inanç kavramıdır. Bilgiseven'in inanç kavramına bakışını ortaya koyan temel faktör Batı sosyolojisindeki kavramsal kargaşadan kaynaklanmaktadır. O, bu kavramsal kargaşayı eleştirerek inanç ve din kelimelerinin Batıda aynı kelimeyle (religion) ifade edildiğini belirtmektedir. Ona göre bu kelime inanca uygun amel anlamında da kullanılmaktadır. Bilgiseven bu kullanıma karşı çıkararak inanç (belief) ve din (religion) kelimelerinin birbirinden ayrılması gerektiğine vurgu yapmaktadır.²¹

18 Vernon, Glenn M., *Sociology of Religion*, McGraw-Hill Book Company, Newyork 1962, ss. 22-24.

19 Thompson, Ian, *Odaktaki Sosyoloji: Din Sosyolojisine Giriş*, Birey Yay., İstanbul 2004, s. 21.

20 Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s. 8-11, 137.

21 Bilgiseven, Amiran Kurtkan "Dinin Özü, İslâm Dini'nin Ruhu ve Türklerin Bunu Ne Ölçüde Yaşadıkları Meselesi", *Türk Münevverinin Müşterek Fikir ve İman Zemini*, haz.: Sait Başer, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 1989, s. 18.

Bilgiseven'in inanç kavramına yer vermesindeki ana sebeplerden birisi eserlerinde açık bir şekilde yer almasa da dini inceleme alanına alan sosyoloji ile inançları ele alan sosyolojinin ayrı dallar olmasına yönelik iddiasıdır. Bilgiseven, din sosyolojisi ve inanç sosyolojisi şeklinde bir ayrım gitmiş gibi gözükmemektedir. Bilgiseven bu ayrımı yapmakla öncelikle din seviyesine ulaşamamış inançların sosyolojik olarak ele alınmasına imkân hazırlamış olmaktadır. Ayrıca Bilgiseven bu yaklaşımıyla alanın önemli problemlerinden biri olan din görünümlü inançlara din denilmesinin önüne geçmek istemektedir.

İnanç sosyolojisi ve din sosyolojisi ayrımı iddiasında temel alınan mihenk nokta bir din felsefecisi olan John Hick'in *Faith and Knowledge* isimli eserinde, inanç kavramına yönelik yaptığı inancın farklı tabakalarının bulunduğu yorumudur.²² Bilgiseven bu yorumu esas alarak din sosyolojisinde inanç tabakaları kavramına yer vermiştir.

İnanç Tabakaları

Bir kavram olarak İnanç tabakaları Bilgiseven'in inancı din seviyesinde ele alabilmek için başvurduğu bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım inancı dörtlü bir tasnife tabi tutmaktadır. İnancın ilk aşamasında bir fikri veya düşünceyi belirten ifadenin hafızada tutulması yer almaktadır. İkinci aşama hafızada tutulan fikrin doğru olarak kabul edilmesidir. Üçüncü aşamada doğru olarak kabul edilen düşünce veya fikre uygun icraat yer almaktadır. İnancın dördüncü ve son aşaması ise fikrin veya düşüncenin doğruluğuna yapılan itirazlara karşı çıkma temayülü ve imkânıdır.²³ Bilgiseven dördüncü seviyedeki bir inancın din seviyesine yükselebileceğini ve bu dinin gerçek din olarak isimlendirilebileceğini belirtmektedir.²⁴

Gerçek Din

Bilgiseven'in gerçek din kavramı inancın dördüncü seviyesine yükselen dinin adıdır. Bu bağlamda gerçek din ifadesiyle Kur'an'da ifade edilen "Allah katındaki dinin İslâm" olduğu²⁵ ayetindeki الدين kelimesi kastedilmektedir. Bilgiseven'in iddiasına göre din sosyolojisi bu gerçek dini (الدين) incelemelidir. Bu bağlamda yukarıda zikredilen inanç sosyolojisi

22 Bk. John Hick, *Faith and Knowledge*, Macmillan Press, London 1988, ss. 12-25.

23 Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s. 8-11, *İslâmiyetin Kültürel Özellikleri ve İslâmi Kavramlar*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1989, s. 26; *Sosyolojik Açıdan İslâmiyet ve İslâmi Kavramlar*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1992, s. 7; *Türkiye'de Sosyal Çözülme Tehlikeleri*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1990, s. 5.

24 Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s. 14.

25 2.Bakara,19

ve din sosyolojisi ayrımının en kesin çizgilerle ayrıştırıldığı nokta tam da burasıdır. Din sosyolojisinin metodolojisi açısından problemleri olan böyle bir yaklaşım Bilgiseven'in din sosyolojisi planında önemli bir yer tutmaktadır.

Bilgiseven'e göre gerçek dinin tanımının yapılabilmesi dört özelliğin açıklanmasına bağlıdır. Bu özelliklere göre gerçek din tekâmülcü ve tevhitçidir. Gerçek din akide yönüyle bütün kültür unsurlarının temelinde yer almaktadır. Diğer yandan adetler ve ayinler gibi icrâ yönüyle din, kültürün bir parçası konumundadır. Bilgiseven'e göre gerçek din tevhit inancını ilim yoluyla ispat etmesi için insanlara davette bulunur. Bu davet neticesinde din kendisiyle ilim arasında bir bütünleşme olduğunu dile getirir ve ilmi teşvik eder. Gerçek din dünya düzenini sağlamak için sosyal hayatın lâik manada düzenlenmesine yardımcı olur.²⁶

Bilgiseven'e göre inancın din seviyesine yükselmesini sağlayan tevhit inancının ispatı için ilim adamlarına görev düşmektedir. İlim adamları tevhit inancını imânâ dair bir faraziye olarak ele almalı ve bu faraziyeyi spesifik bir sahada ilmi açıdan ispat etmeye yönelik çaba içerisinde olmalıdır.²⁷ Buradan hareketle Bilgiseven'in din ve ilim arasında herhangi bir ayrım yapmadığını özellikle belirtmek istiyoruz. İlmin dinin getirdiklerini bir faraziye olarak ele alarak ispata girişi aklımıza dinin hizmetine girmiş bir bilim veya ilim anlayışının Bilgiseven'de hâkim olduğunu getirmektedir. Bu yaklaşımı destekleyecek ve Bilgiseven'in din sosyolojisi çalışmasında önemli bir yeri olan kavram Tevhittir.

Tevhit

Bilgiseven'in din sosyolojisi çalışmalarında vurgu yapılan ana kavram tevhittir. Bilgiseven'e göre tevhit işleyiş halindeki bir hipotezdir. Tevhit ayrıntılarda değişiklik yapmaya muktedir bir anayasadır. Tevhidi barındıran İslâmiyet tek bir hipotezin yani tevhidin kâinattaki bütün realite tabakalarında mânâ etrafında birleşmeye müsait bir sistem olduğunu belirtmektedir. İnsanlar zamanla bu mânâyı görememekle birlikte peygamberler vasıtasıyla bu mânâ yeniden açıklanmaktadır. Bilgiseven'e göre dünyadaki birçok şey değişmesine mukabil değişmeyen şey tevhittir.²⁸

Bilgiseven, bir dinî kavram olarak tevhidin sosyolojik yansımalarına değinmektedir. Bilgiseven tevhit kelimesine birlik içinde hayatı devam

26 Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s. 14.

27 Bilgiseven, *İslâmiyetin Kültürel Özellikleri ve İslâmi Kavramlar*, s. 60.

28 Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s. 201.

ettirme mânâsını yükleyerek yirminci asrın bütün hukuk donelerinin özünde ve ruhunda tevhit kavramının var olduğuna işaret etmektedir.²⁹ Bilgiseven'e göre tevhit akîdesinin sosyolojik yansımalarını her devletin birlik ve beraberliğini sağlamak için uygulamaya koyduğu hukuk sistemleri ve kanunlarında bulmak mümkündür. Bu bağlamda her devlet sosyal realitede birlik ruhunu oluşturmak ve bu ruhu korumak amacındadır. Bilgiseven bu ruhun tarihsel süreç içerisinde özellikle Türkler tarafından fethedilen bölgelerde uygulamaya konularak tevhide dayalı bir düzenin oluşturulduğuna dikkat çekmektedir.³⁰ Bu düzende tevhit sosyal terakkiye dayanak oluşturan ana ilkedir.³¹

Bilgiseven'e göre tevhit düşüncesinden yoksun topluluklar fikrî birlik ve gönüllü işbirliği bakımlarından kısır topluluklardır. Toplulukların böylesi durumlarda bir birlik haline gelemediği, ayrışmaların ve çözümlerin baş gösterdiği belirtilerek bu durumun cemiyetler için patolojik bir hal olduğu gösterilmeye çalışılmaktadır.³² Bu bağlamda Durkheim'ın anomi olarak nitelendirdiği başta Talcott Parsons ve Robert Merton olmak üzere birçok sosyologun kuralsızlık olarak nitelediği³³ ama kimilerine göre modern dünyanın günahı olarak³⁴ vurgu yapılan anominin Bilgiseven'e göre sebebi gösterilmeye çalışılmaktadır. O tevhit düşüncesini gerçekleştirmemiş bir topluluk hayatı için anomi, çözülme ve dağılmanın kaçınılmaz olduğunu düşünmektedir.

Bir teori olarak tevhidin, toplumsal yönlerine değinmekle birlikte Bilgiseven, tevhide bireysel açıdan da yer vermektedir. Ona göre tevhidin veya birlik fikrinin bireylerin kognitif (bilişsel) dünyalarına yerleştirilmesinin zorluğuna karşılık olarak o, yaratılıştaki İslâm fitratının birlik fikrine zemin hazırladığını, bu durumun ise tevhidî idrak kapasitesi ile donanmış bireyler için zor olmayacağını belirtmektedir. Bu bağlamda tevhidin idraki ve uygulanması arasındaki ilişki de ortaya çıkmaktadır. Bilgiseven tevhit idrakinin kolay ancak toplumsal arenada uygulamasının zor olduğu kanaatindedir. Zira bireyciliğin oldukça yoğun olduğu günümüz dünyasında uygulanabilir bir tevhitçi model için bireylerin

29 Kurtkan, Amiran, *Tasavvuf ve Laiklik*, Kutsun Yay., İstanbul 1977, s. 174.

30 Bilgiseven, Amiran Kurtkan, *Türkiye'ye Yönelik Etnik İddialara Dayalı Bölücü Faaliyetler*, Bayrak Matbaacılık, İstanbul 1991, s. 26-27.

31 Bilgiseven, Amiran Kurtkan, "Kalkınma ve Kültür İlişkisi", *Sosyoloji Konferansları*, 23. Kitap, İ.Ü. İktisat Fakültesi Yay., İstanbul 1991, s. 13.

32 Bilgiseven, *Türkiye'ye Yönelik Etnik İddialara Dayalı Bölücü Faaliyetler*, s. 38.

33 Sarıbay, Ali Yaşar, *Global Toplumda Din ve Türkiye*, Everest Yay., İstanbul 2004, s. 20.

34 Sarıbay, *age*, ss. 20-23.

çoğunluğunun ferdi benliklerini bir kenara bırakmaları gerektiği düşünülmektedir.³⁵ Ancak kanaatimize göre bireysellik tevhide engel değilse de böylesi bir toplumsal proje açısından bireylerin kendi benliklerinden vazgeçmeleri günümüz açısından zor gözükmemektedir.

Bir sistem olarak tevhit ise “unsurları arasında ahenk olan bütün” anlamındaki sistemi ortaya çıkarmasından dolayı bireyler üzerinde psikolojik bir tatmin sağlamaktadır. Bu sistemin temelinde yer alan inancın birbiriyle tenâküz arz eden akîdeler yerine mânâlı bir bütün oluşturan bir inanç sistemine sahip olması gerekmektedir.

Bilgiseven bireysel psikolojik tatminin nasıllığına yönelik tespitlerinde İslâmiyet’ten Hıristiyanlığa geçen bir bireyin genellikle psikolojik bunalımlara girdiğinden bahsetmekte, ancak Hıristiyanlıktan İslâmiyet’e geçen bir birey için ruhi ferahlık ve tatmin halinin müşahede edildiğini belirtmektedir. Bireysel açıdan tevhit sistemi, ferdi kognisyonda (bireyin kişisel inanç ve idraklerden oluşan psikolojisinde) bir bütünlük sağlamakla birlikte cemiyet hayatında bireyin sivil, siyasî ve sosyal haklara kavuşmasına da öncülük etmiştir.³⁶ Bilgiseven’e göre tevhit sistemi bahsi geçen bireysel ve sosyal hakların yanı sıra insan hakları, demokrasi, adalet ve eşitlik gibi kavramları din vasıtasıyla bize hediye etmiştir. Bu kavramlara din vasıtasıyla sahip oluşumuz ağaçları ve bitkileri hazır olarak kullanmamızdan farksızdır.³⁷

Daha önce bahsi geçen inanç sosyolojisi ve din sosyolojisi şeklindeki bir ayrım iddiasının ispatı tevhit teorisinde aranmaktadır. Tevhitten kopan dinler din seviyesinden inanç seviyesine inmektedir. Tevhidi esas alan din Bilgiseven’e göre kendine pilot bir uygulama alanı seçmektedir. Bu bağlamda hem Mekke hem de Medine şehirleri pilot bölgeler olarak tevhit tatbikatının gözle görülebilecek neticelerini müşahedeye imkân vermektedir.³⁸ Bir teori olarak tevhit bu sosyal realitede Arap cemiyetinin kalkınmasına imkân tanımıştır. Bilgiseven cemiyetin bu değişimini Kur’an’ın, ilmî ve lâik bir temele oturttuğuna, bu temeli esas alan inançtan yoksun herhangi bir topluluğun dahi böyle bir değişimi gerçekleştirebileceğine vurgu yapmaktadır.³⁹

35 Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s. 178-179.

36 Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, ss. 192-197.

37 Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s. 202.

38 Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s. 29.

39 Bilgiseven, *age*, s. 29.

Bilgiseven'in bir teori olarak dile getirdiği tevhidin en önemli özelliği, Batı ile karşılaştığında onun kültürünün bizim için de uygun olduğunu belirten görüşlere karşılık bir eleştiri olmasıdır. Teoriye göre kültürel ve sistemsel olarak tevhit sistemi Batı karşısında üstün bir yerdedir. Buna göre Bilgiseven'in teori gayreti Güngör'ün ifadesiyle "Batılı modellere karşı bir itiraz olarak"⁴⁰ değerlendirilebilir. Ayrıca bu teori için modern anlamda bir din sosyolojisinin öncüsü olan Ziya Gökalp'e karşılık olarak üretilen anti-tez olduğu ve son tahlilde ortaya yeni bir dini sentez çıkarttığı⁴¹ da belirtilmektedir.

Formülize Tevhit

Bir sosyal teori olarak zikredilen tevhit, dini bir akîde olmasına rağmen sosyal geçerliliği olan ve idrak edilebilmesi için çeşitli formülasyonları içeren bir kavramdır. Biz bu formülasyonlarla beraber tevhit kavramını **formülize tevhit** olarak isimlendirmekteyiz. **Formülize tevhidin** ilk kavramını fark ve cem kavramları oluşturmaktadır.

$$Fark + Cem = Tevhit$$

Bilgiseven'e göre **fark** kâinattaki varlıkların ayrılığını, çokluğunu ve çeşitliliğini ifade etmekte, **cem** kavramı ise fark âlemindeki çokluk, ayrılık ve farklılık gibi karakterlere rağmen varlığın tek oluşunu ifade etmektedir. Bilgiseven fark ve cem kavramlarıyla sosyolojideki fert ve cemiyet kavramları arasında benzerlik bulunduğu işaret ederek bu kavramları sosyolojik zemine taşımaktadır.

Bilgiseven'e göre cem kavramının iki ayrı yönü bulunmaktadır. Bu yönlerden ilkinin birlik tabirinin statik yönü oluşturmaktadır. Bu yön, anlayışımızla ilgili olmaksızın zaten var olan bir birliği ifade etmektedir. Bu bağlamda birlik tek bir kökten ortaya çıkan çokluk âleminin, tek bir varlığın serpilmesinden ileri geldiği için tekliğini ifade etmektedir. Örneğin, cemiyet hayatında yaşayan birçok fert farklı özelliklere ve kabiliyetlere sahip olmasına rağmen cemiyetin birliği bozulmamaktadır. Bu durum cemiyetin birliğini bozmadığı gibi birliğin sağlanmasında en esaslı şartlardan birini teşkil etmektedir. Cemiyetin dağılmaması için fark arz eden hususların bir araya gelerek oluşturdukları statik denge halinin devamı şarttır.⁴²

Cem kavramının ikinci yönünü ise birlik kavramının dinamik yönü oluşturmaktadır. Örneğin insan vücudundaki organlar arası birlik bozulup aralarındaki ahenk oluşmadığı zaman organlarla birlikte vücut, bu

40 Güngör, Erol, *İslâmın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Yay., İstanbul 1981, s. 11.

41 Kılıç, Ahmet Faruk, *Ziya Gökalp'in Din Sosyolojisi*, Değişim Yay., İstanbul 2008, s. 62.

42 Bilgiseven, *İslâmiyetin Kültürel Özellikleri ve İslâmi Kavramlar*, s. 135-136.

varlık âleminde göçüp gitmektedir. Bu durumda vücutta her bir organın fonksiyonel bir rolü bulunmaktadır.⁴³ Bilgiseven'e göre fonksiyonel işleyiş bozulduğu zaman dış taraftan bir birlik halinde görünen vücut dağılmaktadır. Buradaki fark ve cem halinin sosyal realiteye nasıl yansıdığı şöyle açıklanabilir: Cemiyette yer alan birey veya kurumlar (fark) dış görünüş itibarıyla tek bir yapıyı bir diğer ifadeyle sosyal yapıyı (cem) ifade etmelerine rağmen aralarında fonksiyonel işleyişleri bozulmuşsa cemiyetin ayakta kalması zordur.

Bilgiseven'e göre kâinatın oluşumundan işletme iktisadına kadar her alanda aynı realitenin iki ayrı görünüşü (fark ve cem) görülebilmektedir. Buna göre kâinatın oluşumunda Big Bang patlaması ile fıskıran ak nokta cem idrakidir. Bu patlamayla oluşan galaksiler, gezegenler ve güneş sistemleri ise kâinata ait fark idrakidir. İşletme iktisadında ise toplum için iyi mal ve hizmet üretmek cem idrakidir. Aynı şekilde üretilen üründen kar elde etmek de fark idrakidir.⁴⁴

Bilgiseven'e göre cem ve fark realiteleri birbirinden ayrı düşünülmemelidir. Farksız cem olamayacağı gibi cemsiz fark da olamaz. Cem ve farkın sosyal realitede ayrı düşünülmesinin mahzurları bulunmaktadır. Bilgiseven'e göre cemsiz farkın en açık örneğini kast sistemi oluşturmaktadır. Kast sisteminde sınıflar arası geçiş söz konusu olmadığı için bir fark hali mevcuttur. Ancak cem halinden söz edilemez.⁴⁵ Bilgiseven cemsiz farkın bir örneğini de dünya siyaseti açısından söz konusu etmektedir. Gelişmiş devletlerin üstün oldukları alanda üstünlüklerini kaybetmemeleri için zayıf devletleri ezmeleri cemsiz farkın bir neticesidir.⁴⁶

Bilgiseven'e göre farksız cem mahzurludur. Farksız ceme yönelik verilen örneğe göre cem idrakine çok fazla ağırlık veren Osmanlı bir taraftan ülkeler feth ederken fark unsurunu ihmal etmiştir. Bu ihmal Osmanlı'nın kendi iç bünyesinde bir milliyetçilik duygusu oluşturamadığı ile ilgilidir. Bilgiseven'e göre Osmanlı Devleti milliyetçilik akımının yaygınlık kazanmasıyla birlikte bir Türk milliyetçiliği hedefi oluşturamamıştır. Bu hedef oluşturulamadığından Osmanlı Devleti'nin farksız cem politikası başarısız olmuştur.⁴⁷

43 Bilgiseven, *İslâmiyetin Kültürel Özellikleri ve İslâmi Kavramlar*, s. 136.

44 Bilgiseven, Amiran Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, Filiz Kitabevi, İstanbul 2003, s. 94.

45 Bilgiseven, Amiran Kurtkan, "Türk İslâm Felsefesi Tarihinin "Fark" ve "Cem" Kavramları 1", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, c. 1, sayı: 11, İstanbul 1987, s. 19-20.

46 Bilgiseven, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s. 95.

47 Bilgiseven, *İslâmiyetin Kültürel Özellikleri ve İslâmi Kavramlar*, s. 139-140.

Tenzih + Teşbih = Tevhit

Formülize tevhidin bir diğer formunu oluşturan tenzih ve teşbih kavramlarının sosyal realiteye yansımaları Bilgiseven, İslâm Peygamberinin bir nesneye (taşa) gösterdiği iki farklı yaklaşımla anlatmaktadır. Buna göre İslâm Peygamberinin putlara yaklaşımı cemiyet hayatında teşbihte ifrata varan bir topluluğun ilâh kavramına dair zihinlerinde oluşturdukları kognitif yapıların yıkılmasını ifade etmektedir. İslâm Peygamberinin Hacerü'l-Esved'e yaklaşımı ise Müslüman bir toplumun sırf tenzih anlayışında kalma tehlikesinden kurtarılmasına yöneliktir.⁴⁸

Ben Şuuru + Biz Şuuru = Tevhit

Formülize tevhidin bir diğer formunu ifade eden ben şuuru ve biz şuuru kavramları bireyin hedefleri ile cemiyetin hedeflerinin karışımını ifade etmektedir. Bilgiseven'e göre birey sadece kendini düşünürse cemiyete faydası dokunamayacaktır. Sadece cemiyeti düşünerek hareket etmek de bireyin kendisini yok sayması mânâsına gelmektedir. Bireyin hedefleri ile cemiyetin hedeflerinin ortak olması bireyin ben şuuru ile birlikte biz şuurunun oluşmasında önemli bir faktördür. Bilgiseven'e göre böylesi bir oluşum sosyal bünyenin gelişimi için gereklidir.⁴⁹

Halk + Hak = Tevhit

Bilgiseven toplumsal realitede kendini gösteren bir diğer tevhit formunu halk ve hak kavramlarıyla ifade etmektedir. Toplum bir taraftan yaratılmışlar ile dolu iken diğer taraftan kutsalın (hak) tecrübesinin yaşadığı bir zemindir.⁵⁰

Şeriat + Hakikat = Tevhit

Şeriat ve hakikat Bilgiseven'e göre ayırım yapılmaması gereken kavramlardır. Ona göre bu kavramlarda bir ayırma gidilmesi toplumdaki birlik ve beraberliği bozan bir çözülmeye neden olur. Çünkü tevhit teorisi bölünme ve parçalanma kabul etmeyen bir teoridir.⁵¹

Buraya kadar zikredilen formülasyonlara bakıldığında Bilgiseven'in tevhidi bir teori şekline dönüştürerek bu teorinin cemiyeti oluşturan fertlere nasıl yansıdığına vurgu yapmaya çalıştığına şahit olmaktayız. Bu yüzden teorinin en önemli yönünü Bilgiseven'in üzerinde çok sık vurgu yaptığı sosyal bütünleşme kavramı oluşturmaktadır.

48 Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s. 158-159.

49 Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s. 105.

50 Bilgiseven, *İlm-i Ledün*, s. 98.

51 Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, ss. 67-70.

Sosyal Bütünleşme

Bütünleşme günümüzde sosyal bilimler açısından önemli bir kavramdır. Birçok devlet bu kavramın önemine binaen toplumsal projeler geliştirmekte, hem düzenin sağlanması hem de devam ettirilmesi için politikalar geliştirmektedir. Bir kavram olarak bütünleşme, toplumdaki farklılıkların azaltılarak bireylerin birbirlerine karşı bağımlılık ilişkisi içinde olmalarının sağlanmasıyla kültürel birliğin oluşturulmasını ifade etmektedir. Bütünleşme günümüzde biraz farklılaşmış ve toplumda yer alan etnik grupların, normların ve değerlerin kabul edilmesiyle düzenlenmiş ortak sosyal hayata katılmasını ifade eden bir kavram olmuştur.⁵² İşlevselci kuramda bütünleşme terimi bir yandan sistemin bozulmasını ve istikrarın korunmasının olanaksızlaşmasını önleyen, diğer taraftan sistemin bir birlik halinde işlemesini sağlamak için iş birliği yapan bir sistemin birimleri arasında ilişki tarzını açıklamaktadır. Bütünleşme daha esnek biçimde toplumsal konsensüsün (toplumsal uzlaşma) eş anlamlısı olarak da kullanılmaktadır.⁵³ Sosyal bütünleşme kavramı ise bir toplum ve sosyal grup içerisinde cari olan kültürel değerlerin toplumu oluşturan fertler tarafından alınması, içselleştirilmesi ve böylece fertlerin toplumun sosyo-kültürel değerlerini kazanarak toplumla uyumlu hale gelmeleri sürecini ifade etmektedir.⁵⁴

Bilgiseven'in din sosyolojisinde önemli bir kavram olan bütünleşme kültür ve din ile karşılıklı ilişkisi bakımından ele alınmakta kültürün ve dinin sosyal bütünleşmeye tesiri ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Sorokin'in bütünleşme tiplerinden hareket eden Bilgiseven⁵⁵, Sorokin'in bütünleşme tipleri içerisinde daha çok önem verdiği fonksiyonel ve kültürel bütünleşme yerine mânâ etrafında bütünleşmeye ağırlık vermiştir. Bilgiseven sosyal bütünleşme kavramını cemiyetteki küçük cemaatler, menfaat birlikleri, müesseseler gibi sosyal yapının çeşitli unsurları arasındaki birbirini tamamlayabilme durumu olarak nitelendirmektedir.⁵⁶ Bilgiseven sosyal bütünleşme açısından kültürün, grup hayatının mahsulü olması ve öğrenilmiş olması gibi iki önemli özelliği olduğundan hareketle⁵⁷ sosyal bütünleşme kavramına fonksiyonalist açıdan bakmaktadır.

52 Kirman, Mehmet Ali, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yay., İstanbul 2004, s. 42.

53 Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev.: Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2005, s. 201.

54 Günay, *age*, s. 343.

55 Kaya, Kamil, "Amiran Kurtkan'ın Düşünce Sisteminde Din ve Sosyal Bütünleşme", *Türk Dünyası Araştırmaları*, İstanbul 2008, sayı: 176, s. 60.

56 Bilgiseven, Amiran Kurtkan, *Genel Sosyoloji*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1986, s. 285.

57 Bilgiseven, *Genel Sosyoloji*, s. 286.

Sosyal bütünleşme kavramına cemiyetlerin tarihi açısından bakıldığında Bilgiseven, dinlerin bütünleşmeyi sağlama açısından farklı özellikler taşıdığı kanaatindedir. Diğer dinlerle karşılaştırmalar yapan Bilgiseven'e göre İslâmiyet sosyal bütünleşmeyi sağlama açısından son derece başarılı bir dindir. İslâmiyet'in ilk yıllarında Hz. Peygamber toplumdaki bütünleşmeyi sağlamak için yoğun çaba sarf etmiş ve hem dini hem de dünyevi liderlik rollerinin her ikisini de üzerine almıştır.⁵⁸ Hz. Peygamber cemiyetteki dağınıklığı gidererek İslâmiyet'in bütünleştirici potasında ayrılıklara son vermiş ve kabileleri millet ve ümmet haline getirerek dengeli bir birlik kurmuştur.⁵⁹ İslâmiyet ayrıca kabileler arasında yer alan kinleri yok ederek hem dinin yayılmasına zemin hazırlamış hem de müesseseleşmenin önünü açarak bütünleşmeyi sağlamıştır.⁶⁰

Bilgiseven'e göre İslâmiyet fertleri cemiyetin sadece üyesi olarak kabul etmemektedir. Cemiyeti hareketlendirici bir rol almaları için fertleri teşvik etmektedir. Böyle bir cemiyetteki aksaklıkların düzeltilmesi ve bütünleşmenin önündeki engellerin kaldırılması için bireyi külli beyin hükmüne geçirmektedir.⁶¹ Burada külli beyinden kastedilen buhranlı zamanlarda toplumdaki bütünleşmeyi sağlama açısından fikir zenginliğini ortaya çıkaran insanların gün yüzüne çıkmasıdır. Gökalp'e göre bu insanlar buhranlı zamanlarda mefkûrelerini ortaya koyarlar. Bir diğer ifadeyle büyük adamlar mefkûrelerinin kâşifleridir.⁶² Toplumsal bütünleşme açısından büyük adamlar, mefkûreleriyle Bilgiseven'in külli beyin kavramına tekabül etmektedir.

Fonksiyonel Bütünleşme

Fonksiyonel bütünleşme modern zamanlardaki iş bölümünün zaruri bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda günümüzde fonksiyonel bütünleşmenin gerçekleşmediği bir toplum yok gibidir. Cemiyetteki fonksiyonel bütünleşmenin artışı beraberinde bir birlik ruhunun oluşmasını sağlamaktadır. İş bölümü toplumsal hayatta önemli olmakla birlikte fonksiyonel bütünleşmenin ortaya çıkmasında tek başına yeterli değildir. Bilgiseven'e göre iş bölümünün yanında nüfus, siyaset, fırsat eşitliği ve sosyal sınıflar arasındaki farkların azaltılması gibi kavramlar

58 Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, s. 187.

59 Bilgiseven, Amiran Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s. 66.

60 Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, s. 187.

61 Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s. 429.

62 Gökalp, Ziya, *Makaleler IX*, haz.: Şevket Baysanoğlu, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1980, s. 22.

da fonksiyonel bütünleşmenin ortaya çıkmasında önemli yeterliliklere sahiptir.⁶³ Fonksiyonel bütünleşmede makinenin çarkları hükmündeki sistemi oluşturan parçaların bütünlüğü söz konusudur. Bu parçalardan bir tanesi arıza yaptığında sistemin işleyişi açısından parçalanması söz konusu olmaktadır.

Mânâ Etrafında Bütünleşme

Sosyal bütünleşme tipleri içerisinde yer alan mânâ etrafında bütünleşme, bütünleşmenin ideal bir şekilde gerçekleşmesini ifade eden bir kavramdır. Bilgiseven'e göre sosyolojide mânâ etrafında bütünlüğü sağlayan temelleri ortaya koymak, toplumsal yapının sağlam olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Bununla beraber toplumsal değişimin de sağlıklı olup olmadığını tespit etmek açısından mânâ etrafında bütünlük önemli olmaktadır. Çünkü mânâ kendi karakteri itibarıyla toplumsal kurumların birçoğuna etki eden bir özelliğe sahiptir.⁶⁴

Bilgiseven'e göre mânâ etrafında bütünleşme bütün toplumlar için söz konusu değildir. Mânâlı bütünleşmenin gerçekleştiği cemiyetlerde fonksiyonel bütünleşmede olduğu şekliyle sistemi oluşturan unsurlar, bir işleve bağlı olarak değil; daha ziyade kendi karakterlerinde barındıkları özellikler itibarıyla birbirini tamamlamaktadır.⁶⁵

Bilgiseven'e göre mânâ etrafında bütünleşmenin toplumlarda gerçekleşmesi için bütünleştirici mânâların tespit edilmesi gerekmektedir. Toplumsal realitede mânâ etrafında bütünleşmeyi gerçekleştiren iki ana prensip bulunmaktadır. Bu ana prensipler milli gelirin artması ve artan refahın sosyal sınıflar arasında adil bir şekilde bölüştürülmesidir.⁶⁶ Bilgiseven'in mânâ etrafında bütünleşmeyi sağlayan bir faktör olarak daha çok maddi sebepleri öncelendiği görülmektedir. Bunun en önemli nedeni onun madde ve mânâyı birbirinden ayırmamasıdır. Bilgiseven bu iki temel faktörü birbirlerinin tamamlayıcısı olarak görmektedir. Bu bağlamda madde açısından daha çok fonksiyonel bütünleşmenin; manevi açıdan ise mânâ etrafında bütünleşmenin kastedildiği zikredilebilir. Bu yaklaşımın bir örneği öğrencilere verilmesi gereken eğitimle ilgilidir. Bilgiseven'e göre öğrencilere eğitimle sadece hüner ve beceri kazandırmak amaç edinilmemelidir. Hüner ve beceri gerekli olmakla birlikte sosyal gelişmenin sağlanması için bütünleşme şartının yerine getirilmesi sadece fonksiyonel

63 Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, ss. 291-293.

64 Bilgiseven, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s. 27-28.

65 Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, ss. 293-295.

66 Bilgiseven, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s. 30.

bütünleşme için yeterli değildir. Mânâ etrafında bütünleşmenin de sağlanması gereklidir.⁶⁷

Sonuç

Amiran Kurtkan Bilgiseven'in çalışmalarındaki kavramlara dayanarak ele alınan makalede onun din sosyolojisi planını İslâm dinine özgün kıldığı görülmektedir. Bu nedenle Bilgiseven'in özel din sosyolojisi çalışması yaptığı tespit edilmiştir.

Bilgiseven'in din sosyolojisine yaklaşımı bu bilim dalının sadece İslâm'ı araştırma alanına yönelik iddianın ispatı çabasıdır. O diğer dinleri inançlar olarak nitelendirerek onları inceleyecek bir inanç sosyolojisi oluşturulması iddiasıyla hareket etmektedir. Böyle bir yaklaşım kendisinin neden takip edilmediğine dair sorunun cevabı niteliğindedir.

Bilgiseven takip edilmemesine rağmen özele inerek İslâm'a dair sosyolojik yorumlarını tasavvuf düşüncesinin kavramları temelinde yapması ve bir sosyal teori olarak tevhit teorisini ortaya koyması onun sahaya yönelik özgün katkılarıdır. Bu teori aynı zamanda onu etkileyen ana düşüncenin tasavvuf düşüncesi olduğunu göstermektedir. Bu düşünce içerisinde vahdet-i vücud akımının benimsendiği, tevhit teorisinin formülasyonlarında görülmektedir. Bu bağlamda Bilgiseven'in sahaya yönelik bir diğer katkısını da tasavvufun vahdet-i vücud ekolünü din sosyolojisine taşıması olarak belirtebiliriz.

Metodoloji açısından temel problemlerden olan dinin mi yoksa sosyolojinin mi tarafında olunacağına yönelik tespitlerimize göre Bilgiseven, sosyolojinin metodolojisiyle İslâm'a yaklaşmakla beraber çoğunlukla İslâm'ın tarafında yer almıştır. Böylesi bir yaklaşımı sosyologun eksikliği olarak eleştirmek mümkündür. Ancak her sosyologun ister istemez bulunduğu ve yetiştiği çevrenin etkisinde kaldığı gerçeği unutulmamalıdır. Bilgiseven'in bu yer alışı rağmen ele aldığı din, inanç, inanç tabakaları, gerçek din, tevhit, sosyal bütünleşme gibi kavramların ve bu kavramlar için yapılan tanımların saha için bir kazanç olarak değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Bilgiseven'in din tanımına bakıldığında bu tanım onu diğer sosyologlardan ayırmaktadır. Bu farklılığın en büyük sebebi din sosyolojisinde ele aldığı kavramlara bağlı kalarak dini tanımlamak gayretidir.

Bilgiseven'in din sosyolojisi planının önemli bir parçası durumundaki inanç tabakaları kavramı diğer inançlarla İslâm arasındaki farkın gös-

⁶⁷ Bilgiseven, *Türkiye'de Sosyal Çözülme Tehlikeleri*, s. 103.

terilmesi için ortaya konulan bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımla din sosyolojisinin zorunlu olarak dördüncü seviyeye ulaşmış gerçek dini inceleme altına alınması gerektiği kastedilmektedir. Kuşkusuz böyle bir yaklaşım batılı bir bilim dalı olan din sosyolojisi açısından problemlidir.

Din sosyoloji din ve toplum arasındaki ilişkiye objektif yaklaşmak ve dinin toplum üzerindeki etkisini karşılıklı olarak incelemek durumundadır. Buradan hareketle bir sosyologa düşen temel vazife ise dinin kaynağı meselesini bir tarafa bırakarak dinin toplumsal yansımalarını ortaya koymaktır. Bilgiseven bu problemi aşmak gayesiyle ele aldığı inanç tabakaları kavramıyla günümüzde dünya dinleri içerisinde yer alan Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi dinleri inceleme alanı dışına iten bir yaklaşım sergilemektedir. Bu durum ise din sosyolojisi eşittir İslâm sosyolojisi şeklinde bir anlayışa sebep olmaktadır.

Kaynakça

- Aktay, Yasin ve diğerleri., *Din Sosyolojisi*, Vadi Yayınları, İstanbul 2007.
- Arabacı, Fazlı, *Türk Din Sosyolojisi İmkan ve Sorunlar*, Platin Yayınları, Ankara 2006.
- Berger, Peter L., *Kutsal Şemsiye*, Çev. Ali Coşkun, Rağbet Yayınları, İstanbul 2005.
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan, "Dinin Özü, İslâm Dini'nin Ruhu ve Türklerin Bunu Ne Ölçüde Yaşadıkları Meselesi" *Türk Münevverinin Müsterek Fikir ve İman Zemini*, Hazırlayan: Sait Başer, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 1989.
- , "Kalkınma ve Kültür İlişkisi", *Sosyoloji Konferansları*, 23. Kitap, İ.Ü. İktisat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1991.
- , "Türk İslâm Felsefesi Tarihinin "Fark" ve "Cem" Kavramları 1", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, c. 1, sayı: 11, İstanbul 1987.
- , *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1985.
- , *Genel Sosyoloji*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1986.
- , *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, Filiz Kitabevi, İstanbul 2003.
- , *İslâmiyetin Kültürel Özellikleri ve İslâmi Kavramlar*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1989.
- , *Sosyolojik Açıdan İslâmiyet ve İslâmi Kavramlar*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1992.
- , *Türkiye'de Sosyal Çözülme Tehlikeleri*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1990.
- , *Türkiye'ye Yönelik Etnik İddialara Dayalı Bölücü Faaliyetler*, Bayrak Matbaacılık, İstanbul 1991.
- Capriani, Roberto, *Din Sosyolojisi*, Yayınları Hazırlayan: Ali Coşkun, Rağbet Yayınları, İstanbul 2011.
- Comte, Auguste, *Positive Philosophy II*, Freely Translated by Harriet Martineau, Batoche Books, Kitchener 2000.

- Durkheim, Emile, *The Elementary Form of Religious Life*, The Free Press, New York 1995.
- Erkal, Mustafa E., "Prof. Dr. Amiran Kurtkan Bilgiseven", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2008.
- Gökalp, Ziya, *Makaleler IX*, Haz. Şevket Baysanoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2006.
- Güngör, Erol, *İslâmın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1981.
- Hick, John, *Faith and Knowledge*, Macmillan Press, London 1988.
- Kaya, Kamil, "Amiran Kurtkan'ın Düşünce Sisteminde Din ve Sosyal Bütünleşme", *Türk Dünyası Araştırmaları*, sayı: 176, İstanbul 2008.
- Kılıç, Ahmet Faruk, *Ziya Gökalp'in Din Sosyolojisi*, Değişim Yay., İstanbul 2008.
- Kızılçelik, Sezgin, *Sosyoloji Teorileri 1*, Yunus Emre Yayınları, Konya 1994.
- Kirman, Mehmet Ali, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2004.
- Kurt, Abdurrahman, *Din Sosyolojisi*, Dora Basım Yayın, Bursa 2011.
- Kurtkan, Amiran, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, Kutsun Yayınları, İstanbul 1977.
- Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2005.
- Özdemir, M. Çağatay, *Türkiye'de Sosyoloji (isimler & Eserler)*, Phoenix Yay., Ankara 2008
- Sarıbay, Ali Yaşar, *Global Toplumda Din ve Türkiye*, Everest Yayınları, İstanbul 2004.
- Thompson, Ian, *Odaktaki Sosyoloji Din Sosyolojisine Giriş*, Birey Yayınları, İstanbul 2004.
- Vernon, Glenn M., *Sociology of Religion*, McGraw-Hill Book Company, Newyork 1962.
- Warner, R. Stephen, "Religion", *Encyclopedia of Social Theory*, General Editor: George Ritzer, Sage Publication, California 1997.
- Weber, Max, *The Sociology of Religion*, Çev. Ephraim Fischhoff, Methuen Co Ltd., London 1956.

