

Geleneksel ve Modern Toplumlarda Cemaat Algısı

Ömer GÜLEN*

Öz Toplumsal yapılar için dünya-görüşü, kendi varlıklarının biçim kazandığı nedeni belirler. Çalışmamız, klasik ve modern dönemlerde, toplum birlikteliğinin farklılığını cemaat ve birey özelinde tanımlayarak, iki kültür arasındaki dünya-görüşünün ortaya çıkardığı tarihi görüntüyü anlama çabasını içermektedir. Cemaat başlıklı bir deneme, eski ve yeni ya da daha ideolojik bir şekilde tarif edersek, modern ve geleneksel toplumun iç-yapısı anlaşılmeden, üzerinde bir düşünce inşa edemeyeceğimiz bir konumda durmaktadır. Bu açıdan öncelikle, cemaat kavramı, belirgin bir biçimde görünür olduğu geleneksel dünya içindeki işlevselliğiyle anlaşılmalıdır. Çünkü bu nokta, modernlikle beraber gelişen bireyciliğin, nasıl bir toplumsal yapının çözülmesi sonrasında kendi kültürünü oluşturduğu gerçeğini bize gösterecektir.

Anahtar kelimeler: Cemaat, dünya-görüşü, tarih, modernite, bireycilik

Community Perceptions in Traditional and Modern Societies

Abstract For social structures, a world-view determines the raison d'être of their own existence. Our work aims to understand the differences in the nature of social unity of two cultures that stem from different world-views in classic and modern eras with respect to the individual and community in particular. An essay with the title of community, old and new or if we describe it more ideologically, it is not possible to build an idea on it without understanding the inner-structure of the traditional and modern societies. From this angle, the concept of community should be understood with its functionality which is more explicitly visible in the traditional world. Because, this point will illustrate us what kind of dissolution in the social structure has led to individualism that has steadily developed with modernity and formed its own culture.

Keywords: Community, world-views, history, modernity, individualism

* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans öğrencisi.
e-posta: omergulenn@gmail.com

Giriş

Cemaat üzerine düşünmek, klasik ve modern, toplumsal yapıların sahip olduğu değişkenleri tanımayı gerektirir. Modern birçok yöntem çalışmalarında olduğu gibi, *cemaat* kavramının işaret ettiği sınırı belirlemek, temel problemlerimizi oluşturmaktadır. Kavram, nasıl bir toplumsal yapılanmayı ‘cemaat’ olarak kapsamaktadır sorusu, çalışmamızın içeriğini belirlemektedir. Kelimenin, sosyolojik tahayyülden önce, sahip olduğu bir tarihi vardır ve bu tarihin görünür gerçekliği, modern birçok algı sebebiyle, anlaşılabilir anlamın uzağında kalmıştır. Kelimenin, İslam düşüncesinde ifade ettiği anlamla, Batı düşünce ve kültürü içinde sahip olduğu anlamın benzer ve ayırt edici özelliklerini belirlemek, kavramın kapsadığı içerik ve anlamla ilişkili olarak güçlük göstermektedir. İki kültüründe birbirinden farklı temel bazı düşünce dinamikleri vardır. Dini ya da kültürel örüntülerin belirlediği nedenler dışında, temel metafizik algının ortaklığı, toplumsal davranışların benzer motifler içinde gerçekleştiği bir cemaat gerçeğini bize göstermektedir. Dolayısıyla klasik toplumlardaki ortak cemaatleşme biçimleriyle, modern dönem arasındaki ayırt edici farkın mahiyetini anlamaya çalışmak, bu yazının temel işlevidir.

Modern dünyada, kişisel varoluş, bireyin, geniş özgürlük imkânları elde ettiği mekânsal içeriğe rağmen, siyasal alanın dışında durma tercihiyle tezahür etmektedir. Tercih, bir çeşit siyasal zorunluluktur. Bu zorunluluk, parçalanmış cemaat yapıları içinde, ortak katılımın sadece siyasi arenada gerçekleşmesi sebebiyle ortaya çıkmaktadır. Benjamin Constant, antikçağ özgürlük anlayışıyla, modern çağ özgürlük anlayışının temel ayırım noktası olarak belirler bu durumu. “Onlar için özgürlük tam egemenliğin tüm gereklerini topluca ama aracısız olarak yerine getirmek anlamına geliyordu. Politik durumla ilgili tüm kararlar, halk meydanında alınıyordu ve yurttaşlar aktif bir katılım gösteriyorlardı.”¹ Constant, bu siyasi katılımın, bireyin tümüyle toplumun otoritesinin bir parçası olması nedeniyle, bireyselliğin askıya alındığı bir toplum yapısı özelliği gösterdiğini belirtir. Antikçağ Yunan toplumunun bu görünümü, modern çağa kadar, İslam toplumunda da benzer özellikler içerisinde tezahür eder. Hz. Muhammed’in vefatı sonrasında, Müslümanların, siyasi idareyle ilgili düşünsel tercihi, *hilafet* şeklinde belirlenmiştir. Otuz yıl süren hilafet deneyimi sonrasında yönetim, *sultanlığa* dönüşmüştür. Halife kelimesi, Müslüman ferдин sorumluluk alanını, siyasal bir otoriteye aktarımına, yani bir kişinin kamu haklarında, özel bir sorumluluk alanı oluşturarak gerçekleşen yetkiyi tanımlar. Bu durum, ilk dönem İslam cemaatinin organik ilişkisini yansıtmaktadır. Müslüman ferдин, siyasal alanın dışına itildiği ilk olay, halife kelimesinin içindeki sorumluluk duygusunun, cemaat duyarlılığından, *sultanlığa* dönüşen idare anlayışı sonrasında kaybolmasıyla gerçekleşmiştir. Bir yönetim mekânı olarak saray merkezinin tercih edilmesi, İslam’ın inşa etmek istediği politik katılımın gördüğü ilk darbedir. Din-Devlet ayrımının, klasik dö-

nemlerdeki yapısına geri dönüşünü temsil eder bu değişim. Bu özelliğiyle Hz. Muhammed'in kurmaya çalıştığı ideal toplumun yaşadığı ilk çözülmüştür.

Çalışmamız, cemaat ve toplum ilişkisinin, semantik karşılığıyla ilgili din-devlet örgüsünün sınırını anlama denemesidir aynı zamanda. Dinin toplumsallaşmasının bir yansıması olan cemaat, temel bir aidiyet birlikteliği oluşturarak, toplumun tarihine süreklilik ekler. Toplumun törel ilişkisini yansıttığı gibi, toplumsal yapının *pathos*unu da korumaya alır. Din-devlet ilişkisi; bir yan anlam kurarak ifade ettiğimizde, cemaat-devlet ilişkisi, tarihin uzandığı mekân(yurt, vatan, ümmet) içi bağı oluşturur. İktidarın ayrıcalıklı yetkisi(aile, soy, kabile, seçilmişlik, ırk), kendine yönetsel bir alan oluşturarak, cemaatle olan ilişkisini ayrıcalıklı bir alana taşır. Cemaat otoritesi (otorite kelimesi için)² ve İktidar gücü, farklı bir güç ilişkisini barındırır. Müslümanlar için cemaat, İslam'ın kendisidir. Tarihe yatay bir şekilde uzanır ve bu açıdan kendi varlığını, milletin varlığıyla ortak bir bilinç haline dönüştürür. Bu durum, Yahudiler ve Hıristiyanlar içinde benzer bir tarihi gerçekliğe sahiptir. Dinlerin, tarih içindeki sürekliliği, birlikteliğin yarattığı tesanütle direkt ilişkilidir. Tekil varlıkların, bütüne ait bir parçaya dönüşmesini yansıtır bu durum. Aristoteles, *Politika* isimli eserinde bu gerçeğin dayandığı temel noktayı belirtir. “Bütünün (devletin), aileden de, aramızdaki herhangi bir bireyden de önceliği vardır. Çünkü bütün, parçadan önce gelmelidir. El ya da ayağı tüm bedenden ayırır, artık el ya da ayak olmaz. Böyle bir eylem sonucunda, onu o yapan güç ve işlevi yitirmiş olacağı için, ortadan kalkacaktır. Dolayısıyla bunlar hakkında aynı sözcükleri kullanabiliriz, ama aynı şeylerin sözünü ediyoruz diyemeyiz. Öyleyse devletin hem doğal hem de bireyden önce olduğu apaçiktir.”³ Bütün; cemaat, devlet ya da komünist bir ideali temsil etsin, insanla varoluşsal bir ilişki kurar ve milletin varlığıyla iç içelik gösterir. İslam'ın kamusal yüzü cemaat olsa da, ideal toplumunu bütün üzerinden değil fert üzerinden yaratır. (Rad: 11) Ferdin sorumluluk alanını yani kendi aidiyetini karşılıklı şuur haline dönüştürdüğü toplumsal bilinç, cemaattir. Toplumsal değişim yarasını, insanın iyi ve doğru olması gerçeği üzerinden kurarak, birlikte olmanın ideal yarasını temellendirir. İslam Düşüncesinde, zamansal bir aralık evresinde bile bütün, tekilin önüne geçemez. Çünkü cemaat ilişkisi ferdin sorumluluğu üzerinden varlığını inşa eder. Çözülme cemaatte değil, fertte başlar.

Cemaat: Tarih ve Tanım

Herodot, Tarihinde, Aristodemos isimli bir kahramanın hikâyesini anlatır bize. Aristodemos, Thermopylai savaşında, üç yüz askerden tek canlı kalan Yunanlı bir askerdir. Bu durumun utancını uzun bir zaman yaşamak zorunda kalır. Perslerle yapılan başka bir savaşta, Aristodemos büyük bir yiğitlik gösterir. Savaş bittikten sonra, askerler, savaşta kimin daha yiğit olduğunu tartışır.

şırken, hazır bulunan Spartalılar şu noktaya dikkat çekerler. Saflarından fırlayıp çılgin gibi ileri atılmış olan Aristodemos'un göstermiş olduğu yiğitlik, alındaki lekeyi temizlemek için parlak bir ölüm aramakta oluşundandır. Bu sebeple Aristodemos önceki kusurunu ölümle temizlemek istemiş olmasından dolayı, hiçbir saygıya layık görülmez.⁴ Bu hikâyede, cemaat değerlerinin iki tipik davranış özelliğiyle karşılaşmaktayız. Birincisi, fedakârlığın gerektiği durumda bu fedakârlığı yapmak gerekir. İkincisi, ne türde olursa olsun bireysel hırs kişiye onur sağlamaz. Hikâyeye, cemaat kelimesi için kullanılan tekil anlamların sınırını askıya alan bir toplum gerçeğine işaret eder.

Kavramın mahiyetiyle ilgili karışıklık, bütün grup ilişkilerinin; (kabile, tarikat, mezhep, yeni dini hareketler vb.) kelimenin kapsamı içerisine dâhil edilmesiyle başlıyor. Kavramın semantiğinde, güçlü bir gelenek vurgusu var ve bu sebeple, modern algıda kelime, eskiye dair bir dinsel vurguya işaret etmektedir. Modern algıda kavram, geleneksel dünyaya dönük bir zihinsel tasarımla, yeniliğe düşman bir kavram olarak kullanılmıştır.⁵ Bu düşünce, modernleşmeyle ilgili toplumsal çözülmenin sonucunda ortaya çıkacaktır. Bireyin konumu, *yasa* düşüncesinin kamusallaşıp form kazandığı anlayış sonucunda, toplumsallaşmanın tek ölçüsü haline gelmiştir.

Cemaat kelimesinin, etimolojisinde mevcut; toplanma, birlikte olma, cem olma gibi anlamların işaret gibi, Kavram; birlikteliğinin soyut anlamını ifade eder. Kelime, kendi içinde belirgin bir tarihsel kimlik barındırır ve bu durum kelimenin organik gövdesini oluşturur. Bu organik gövde, tarihle irtibat kurarak kendi sonsuzluk kurgusunu oluşturmaktadır. Max Weber'in kavramla ilgili tanımında da bu gerçeği görmekteyiz. "Toplumsal ilişki, sosyal eylemin yönelimi – ister bireysel olay anlamında isterse genel olarak – tarafların duygusal ya da geleneksel biçimde birbirlerine ait oldukları öznel hissine dayalıysa ve bu olduğu ölçüde 'cemaatsel' (Vergemeinschaftung) olarak adlandırılır."⁶ Weber, bir cemaat ilişkisinde, ırk, yerellik, duygu gibi toplumsal yapının belli parametresini oluşturan davranışları, tanıma dâhil etmez. Cemaat ilişkisinin ortaya çıkması, sosyal ilişkinin çevreye yönelik değil, karşılıklı olarak birbirlerine yönelik olduğu zaman gerçekleştiğini ve bu duruma, birbirlerine ait olma duygusunun da eşlik ettiğini belirtir.⁷ Weber'in tanımı, klasik ve modern toplumsal yapıların iki farklı görünümünü içeren bir genellik içermektedir. Kavramın içindeki tarihsel imgenin, güçlü bir toplumsal ilişki ağı oluşturduğunu ve bu ilişkinin de farklı bir siyaset ve kimlik bilincini temsil ettiğini düşünebiliriz. Charles Taylor farklı bir açıdan, kavramın bu tarihi görüntüsüne dikkatimizi çeker. Geleneksel toplumlarda belirgin hiyerarşik katmanların, siyasallık dışında, "insanların içinde yaşadıkları toplumla özdeşlik kurmalarını sağlayan, kozmik bir düzenle, organik ve bütüncül bir devlet düzeni yapısını"⁸ temsil ettiğini ifade eder. Organik bağ, öncelikle kimlikler içinde insanları birbirine bağlar ve bu bağlar, toplumun yapısını koruyacak

bir sorumluluk ilişkisine dönüşür. Alasdair MacIntyre, bu durumu tanımlamak için, *öykünmeli kimlik* ifadesini kullanır. MacIntyre'nin düşüncesi, Aristoteles'in yorumunu takip eder. Gündelik yaşam, komünöterler içinde bir tarihi eylem içindedir: aile, site, kabile, ulus, kilise vb. *Dolayısıyla pratik aklın kapasitesi de her zaman belli bir açıdadır yani bir kimliğin geldiği tarihsel komünöterler içinde yer alır.*⁹ Latince bir kavram olan komünöte, Aristoteles'in kullandığı *koinonia* kelimesinin Latin kültürüne aktarımıdır. *Koinonia* kelimesi Aristoteles siyaset-biliminde özel bir anlam içeriğine sahiptir ve bu kelimenin semantiği cemaat kelimesinin klasik düşüncedeki içeriğine yaklaştırır bizi.

“*Koinonia*'nın yapısının kavramın genel anlamı bakımından ele alınması gerekmektedir. Nitekim Aristoteles insana özgü olanın ortaya çıktığı birliklilik biçiminin özellikle politik birliklilik olduğunu belirtse de tüm bu birlikliliklerin temelinde ortak olan bir yapı söz konusu. Öncelikle şunun belirtilmesi gerekiyor: *Koinonia*'nın kendisi kurulan ve aktif bir süreçtir. Aristoteles'te pratik yaşamın ve politikanın erdemlerle, özellikle karakter erdemleriyle birlikte gitmesinin nedeni de bu sürecin yapısal özelliğinde yatmaktadır. *Koinonia* kavramının genel olarak anlamlarına bakıldığında -katılım, birliklilik, ortaklık, bir ortaklığa dâhil olma, karşı taraf ile bir şeye dâhil olma bu sürecin yapısı kendini göstermekte. Burada dikkate değer olan, sözcüğün farklı ifadelerine karşın, her defasında bir *öteki* ve en az iki tarafın dâhil olduğu aktif bir durumun ifade edilmesidir. Dolayısıyla kavramın imlediği tüm bu ifadeler aynı zamanda bir eylem sürecini de barındırmaktadırlar.”¹⁰

Koinonia, komünöte ve cemaat kavramları, toplumsallaşmanın, farklı kültürler içinde sahip olduğu biçime işaret eder. Farklı tarih ve kültür aşamalarında, toplumsal yapının birbirine benzer bu görüntüsünün kökeninde, geleneksel dünya-görüşünün ortaklığı yatmaktadır. Bu ortak bilinç, milletlerin, kendilerine *ethos* ve *pathos* yaratarak oluşturdukları tarih bilincini yansıtır. Dolayısıyla, tarih(gelenek), kendiliğinden bir cemaat yapısının iç dinamizmini oluşturmaktadır.

Klasik toplumsal yapılarla ilgili çalışmalardaki ana sorun, cemaatle-devlet arasındaki ayrım noktasını belirlemede oluşmaktadır. Cemaat ve Devlet kavramlarının her ikisinde de, zihindeki mevcut soyut anlamların kaybolduğu bir sınır vardır. Bu sınır, iki kavram arasındaki anlaşılması zor belirsizlikle ortaya çıkmaktadır. Soyut anlamlar, kavramların işaret ettiği idealizmle ilişkilidir. Bu ilişki, başlangıçta kendi kendini yaratan bir ilişkidir fakat zamanla *başlangıç, bir otantik tarih haline gelir*. Devlet fikri, başlangıç idealine sahip çıkarak yurttaşlarla temas kurar ve kendi otantik idealizmini korudukça meşruiyet hakkına sahip olur. Bu meşruiyet, yöneticiye tanınmış *otorite* hakkıdır aynı zamanda. Bu sınır, devletin, milletle kurduğu organik bağıdır. Bu ilişkide krizler, otorite hakkına sahip yönetimin, kendine, mutlak bir güç kurma amacına girmesiyle, meşruiyet problemine dönüşmektedir. İki kavramında, ideal anlamlarını kay-

betmesi, modern düşünce ın gelişimiyle başlar. Devlet ve toplumun, kökene dair otantikliği sorgulanır ve kökene ait olağanüstü anlatımlar, yeni hukuk ve tarih yorumuyla birlikte politik alanın dışına itilir.

İslam düşüncesinde, Müslüman bir ferдин temel haklarıyla, yöneticinin hakları, sadece sınırları tayin edilmiş otorite hakkı üzerinden ayrılır. Bu durumun dışında, yönetici ve tebaanın kişisel hakları aynıdır. Emevi saltanatıyla başlayan ve zamanla, yöneticilere özgü bir *siyasetname* kurallarının törel hale gelmesiyle devam eden yarıma, toplum ve devlet arasında mesafe koyarak iki farklı gerçeklik alanının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Devletler, yatay boyutta aynı dine bağlı insanları, farklı bir dil-ulus kimliği içinde ötekinden ayırmıştır. Devletlerin, milletlerin ontolojik konumlarına müdahale etmesi, milletten ayrı, totaliter bir gücün ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Sorun burada ideal olan noktayı belirlemede ortaya çıkmaktadır. Müslüman cemaatin sağduyusu, kendi Millet bilincini yatay bir ağ üzerinden devamlı kılarak, yönetimle alakalı krizleri, kendi varoluşlarının uzağında tutmayı başarmıştır.

Klasik ve modern birçok tarih çalışmasında göreceğimiz gibi, milletlerin tarihi, siyasi tarihin konusu yapılarak, iktidarların tarihi haline getirilmektedir. Bu durumun, genel tarih içinde yarattığı anlamsızlığı, *Okumuş Bir İşçi Soruyor* şiirinde Bertolt Brecht dile getirir. Kültür tarihçiliği, geliştiği 1940'lı yıllar sonrasında, tarihçiliğin bu başat kabulünün dışında; antropoloji, seyahat ve kültür tarihçiliği üzerine kurulu bir bilimsel çalışma metodunu öne çıkarmıştır. Bu durum, klasik toplumsal yapıların anlaşılmasında büyük bir imkân sunmaktadır modern okur için. İktidar merkezli tarihçilik, Devlet, Yasalar ve Siyasetname gibi eserlerin belirlediği izleğin, modern tarihçiler tarafından devam ettirilmesiyle süreklilik sağlamıştır. Klasik toplumlardaki cemaat davranışlarının, milletin din, örf, toplum ilişkisini ne derece etkilediğini anlamak için, halkların tarihini iyi tanımak gerekmektedir. Bu gereklilik, milletin tarihiyle, siyasi tarihin iki farklı varoluş temeline sahip olduğu gerçeğini görmemiz açısından büyük bir öneme sahiptir. Modern tarihçiliğin ilk metinlerinden günümüze, cemaat-devlet ayrımı, *klasik tarihin siyasal yapısı üzerinden ele alınmıştır*. Siyasal alanın yarattığı problemlerin, tarihin sorunlu yapısını içerdiğiyle ilgili genel çıkarım, siyasal alan için, *toplum sözleşmesi ve bireysel hukuk* önerilerinin genel-geçerliğini öne çıkarmıştır. Cemaatin, bireyselleşmenin tam karşısında duran anlamı, tarihsel içeriğindeki dinsel bağla birlikte, eleştirinin yöneldiği asıl kısmı oluşturacaktır. Tarihe yatay bir gövde şeklinde uzanarak kendi konumunu oluşturan cemaat, bireyin, modern dönemde, politik bir güç olarak dizayn edilmesiyle birlikte, tarihle olan bağını kaybeder. Bu durum, geleneksel düşünce ın, geri çekildiği tarihsel anlatının başlangıç kısmını bize göstermektedir.

Cemaat ve devlet ayrımının sınırını belirlemek, dini topluluklarda rahatça gözlemlenirken, edebiyat ve hukuk temeli üzerinden kamu ilişkisini oluşturu-

ran, Yunan ve Roma toplumunda, bu ikili yapının sınırını belirlemek kolay değildir. Dini yapılarda cemaat; Tanrı, Kitap, Peygamber ve İnananlar topluluğuyla birlikte var olan kozmik ve yerel birlikteliği temsil eder. Klasik dünyadaki bu *belirsiz* (belirsiz kelimesi klasik dünyayı tanımak açısından önemlidir. Çünkü gerçekte bütün bir sistem belirsizlik sınırlarının çerperinde kendi özgürlük sarmalını oluşturmaktadır. Her şeyin sınırının bilindiği bir dünya değil, her şeyin sınırının merak edildiği bir dünyada, mutlak anlamlar yoktur.) sınırlar, Doğu-Batı özelinde yarattığı kültürel farklılığa rağmen, kendi konumunu değiştirmez. Bu belirsizlik; din, hukuk, töre ilişkisinin nitel yapısını anlamakta ve bu belirsizliğin cemaatle ilişkisini tanımlamakta, belli bir algı sorununa sebep olmaktadır. Çağdaş İspanyol filozof Ortega y. Gasset, toplumbilim üzerine yazılmış birçok klasik eserin topluma dair hiçbir dikkate değer düşünce sunmadıklarını belirterek, bu belirsizliğin kökenine dair nitelikli düşünmemiz gerektiğini belirtir.¹¹ Arnaldo Bagnasco, *Sosyolojik Düşünce Sözlüğüne* yazdığı Cemaat maddesinde, düşüncesine değindiği G. Busino, cemaatin, “bilimsel kavram olarak hiçbir değer taşımadığını; bir toplumsal hayal yaratmak üzere, araç olarak bir yer işgal ettiğini ve varlığını zorunlu olarak sürdüreceğini,”¹² iddia eder. Aynı madde başlığı altında T. Geiger, “kavramı, muğlaklığı sebebiyle”, sosyoloji literatüründen kaldırılmasını önerir. Kavramın, modern bir sosyolog için muğlak olmasının sebebi, klasik dönemlerdeki cemaat davranışlarının, keşfedilmesi zor bir organik yapı özelliği göstermesidir. A. Bagnasco, bu gerçeği şu şekilde ifade eder. “Cemaat bir tür canlı organizma iken, toplum yapay bir üründür. Cemaat ilişkileri, mahrem, özel, münhasırdır; ortak ve karşılıklı duyguları beraberinde getirir. Bu çerçevede, bireylerin kendiliğinden işbirliği iradesiyle bağlı oldukları cemaate özgü bir iradeden söz edilebilir. Cemaat ilişkilerinin sonul içeriği ifade edilemez, sonsuz ve anlaşılmazdır, bir projeden ve bir sözleşmeden kaynaklanmaz, ancak verili uygun bazı koşullarda ortaya çıkar.”¹³ Cemaat ve devlet sınırının bitip-başladığı çizgi, Yunan toplumunda *sözün* temsilciliğiyle ilgili bir durumdur. Homeros, Heseidos, Tragedyalar ve halk meclisleri, bütün bir Yunan kamu hayatının ve yurttaşlık ilişkisinin yasasını belirlemiştir. Romalılarda toplumsal bağı, hukukun törel yasası belirler.

İslam Cemaati

Cemaat kavramıyla ilgili, diyanetin hazırlattığı İslam Ansiklopedisinde geçen mevcut tanımlarından biri, “Müslümanların din kardeşliği esasına dayalı olarak gerçekleştirdikleri ve katılmak zorunda oldukları birlik beraberlik,”¹⁴ şeklinde tarif edilir. Müsteşriklerin hazırladığı İslam Ansiklopedisinde kelime, ötekinin konumu üzerinden tanımlanır. “Mürtetler cemaatinden ayrı olarak, Müslüman ekseriyetine denilir ki, küfür ve dalâlete sapmış olanların zıddıdır”¹⁵ İki tanım arasındaki fark, temelde aynı düşüncenin farklı bir perspek-

tif içinde sunulmuş olmasıyla kendini göstermektedir. İslam'ın cemaat düşüncesi, organik bir beden özelliği gösterir. Bu özellikler, Kuran ayetlerinde ve hadislerde tarif edildiği şekilde ideal biçimini oluşturur. "Müminler ancak kardeşlerdir." (Hucurat: 10). "Doğrusu Allah, kendi uğrunda, kenetlenmiş bir duvar gibi, saf halinde çarpışanları sever." (Saff: 4)"Mü'minler birbirlerini sevmekte, birbirlerine acımakta ve birbirlerini korumakta bir vücuda benzerler. Vücudun bir uzvu hasta olduğu zaman, diğer uzuvlar da bu sebeple yuksuzluğa ve ateşli hastalığa tutulurlar." Bu birlikteliğin oluşturduğu, toplumsal bağı yorumlarken Merrly Wyn Davies, şu ifadeleri kullanır: "Tarihte her zaman ve her yerde belirli bir Müslüman halk için İslami ideal özel bir şekil olacaktır fakat daima geçici realitenin üzerinde olacaktır. İslami ideal Müslüman söylemi için gerçek boyuttur; yapılan, söylenen, düşünülen her şeyde vardır. İslam çatısı içinde her Müslüman, Müslüman toplum ve İslam arasındaki farkın bilincindedir."¹⁶

İslam cemaatinin ideal yapısı ilk olarak, Hz. Muhammed'in, belirli bir siyasal söylem içine girmeden oluşturduğu Medine toplumunda, örnek biçimini oluşturur. Muhammed, Medine'ye hicret ettiği ilk günlerde, Muhacir ve Ensar'ı birbirine kardeş ilan eder. Medine'de yaşayan Yahudiler ve diğer Arap kabileleriyle antlaşmalar yaparak onları da toplumsal bedenin içine dâhil eder. Risalet öncesi, toplumsal ilişkilerde kabile şefleri, aristokrasi ya da buna benzer modeller bir hiyerarşi algısı oluştursa da, Muhammed, kendi örnekliliği ve önerileriyle, bu düzeni yavaş yavaş değiştirmiştir. İşi ehline bırakmak üzerine yaptığı öneriler, sahabesiyle birebir görüşmesi, Kuran'ın emirlerini en ince noktasına kadar kendi insani sorumluluğu içinde yaşaması, lider olmanın herkesçe kabul edilen imtiyazlarını reddetmesi, ikili ilişkilerde hazırda tutulan protokol kurallarını ya da toplum içinde bir kişiyi üstün gösterecek davranışları kendi örnekliliği içinde yok sayması, Medine toplumunun ileri gelenlerini Usame Bin Zeyd'in komutanlığında savaşa göndermesi gibi davranışlarıyla, ilişkilerdeki bütün hiyerarşik düzeni ortadan kaldırmıştır. Kendinden sonra herhangi bir yönetici tayin etmeyerek, yönetim emanetini tüm toplumun sorumluluğuna bırakmıştır. Hz. Muhammed'in bu davranışları, Müslüman şahsiyetin topluma katılımında sergilemesi gereken bir tavra örneklilik teşkil ederek, toplumsal ilişkilerdeki imtiyaz alanlarının önünü kapatmıştır. Muhammed'in tavsiyelerinde topluma yönelik tek istisna otorite hakkı, âlimlere bırakılır. İktidar, hiçbir zaman Muhammed'in davranış ve tavsiyelerinde övgü konusu yapılmaz. Bu açık tavrıyla Muhammed, bütün bir İslam tarihinde lider konuma gelecek idarecilerin, İslam cemaatinin özerk yapısına etki edecek saygınlığının ayrıca bir kişisel güç haline gelmesinin önünü kapatır. Böylece, İslam Siyaset Düşüncesini güvenli bir hale getirmiştir. Bu durum Müslüman cemaate, İktidarların haksız idareleri ne boyutta olursa olsun, Hz. Muhammed'den öğrendikleri öğretiler sayesinde, kendi sınırlarını koruma şansı sağlamıştır.

Hız Muhammed'in tarih içindeki örnekliliğinin; cemaatleşmenin, bir kişinin varlığında beden kazanması açısından, büyük bir tarihi önemi vardır. İslam toplumunun ideal formu, onun varlığı özelinde kendini var kılar. Bu açıdan hadisler, toplumun en ince noktalarına işaret eden yapı taşları özelliği gösterir. Cemaat içindeki her bir fert üzerinde, ortaya çıkacak bütün için anlamlı bir bağ kurar. Antony Black, Muhammed'in bu konumunun, genel siyaset tarihi açısından çok özel bir yerde durduğunu, şu tespitleriyle ifade eder. "İslam'ın kuruluşu, insanlığın siyasete ve topluma ilişkin düşüncelerinden tam bir kopuştu. Muhammed ile onu izleyenler yeni bir millet yarattıklarında, hem bir Arap milliyetçiliği duygusu, hem de yeni bir uluslararası topluluk oluşturdular. İnsanlık tarihinde ilk kez ve yalnızca o zaman ulus düşüncesi daha yaratıldığı anda aşıyordu. Bu projenin merkezinde iktidarın imparatorluktan peygambere devri yer alıyordu. Bu yeni topluluk dini inancı, evliliği, cinsiyeti, ticareti ve toplumu düzenleyen bir şeriatı dayalı olacaktır."¹⁷ Bu genel anlatımda belirsiz kalan durum, Muhammed'in yaptıklarının her ne kadar bir siyasal gücün ortaya çıkmasını sağlamış olsa da, gerçekte ferde yönelik bir inşa olduğu gerçeğinin göz ardı edilmiş olmasıdır. Muhammed'in ideal boyutlara taşıdığı İslam cemaati, peygamberin vefatından sonra siyasal alanda oluşturduğu *siyasal katılım* zamanla kaybetmeye başlamıştır. Dinin, hayatla kurduğu canlı ilişki, dindarlık formu kazandıkça, beraber olmanın niteliği yeniden, cemaat-yönetici ayrımı içinde bölünmüştür. Fakat İslam cemaatinin ortak birliği, Kuran, Hadis ve Camiiler aracılığıyla, siyasete rağmen kendi yatay pozisyonunu sürekli kılarak, toplumsal bilinç halini muhafaza etmiştir. Müslümanlar, birbirleriyle olan ilişkilerinde, etnik, dilsel, tarihi kimlikleri aşan üst bir kimlik bilinci yaratmıştır.

Cemaat Toplumunun Tarihi Görünümü

Cemaat toplumunun sınırını, modern algının dışına çıktıkça, daha net çizgiler içinde görme şansı elde ederiz. Cemaatin, tarih üzerindeki yatay pozisyonu, onu, klasik dünyanın kozmik yapısı içinde anlaşılabilir bir toplum yapısı haline getirmektedir. Bu yapının üyeleri, beraberliği hazırda tutan bir düşünce etrafında kümelenmişlerdir. Müslüman dünyada, esenlik dileklerine karşı söylenen *ecmain* kelimesi, dileğin, bütün cemaate yayılması arzusunun dile getiren bir davranış özelliği olarak, cemaat aidiyetini dile getirmektedir. Bu durumun bir benzerini, kendi ebeveynlerimiz aracılığıyla tecrübe edebiliriz. Müslüman bir ailede anne-baba, çocuğu için yapacağı duayı tekil bir dil ile yapmaz. Arzu ettiği niyeti, bütün bir Müslüman cemaatin çocuklarını kapsayacak bir duayla dile getirir. Bu durumun farklı bir örneğini, Hıristiyanlığın önemli sakramentlerinden biri olan vaftiz uygulamasında görebiliriz. Cemaat birlikteliğinin sağladığı üst-kimliğin bir örneği olarak, dine girişin ya da bir din içinde doğmuş olmanın özel bir katılım merasimini sağlar vaftiz. Bu ayı-

nin otantik kaynağı İncil'dir. "Bunun üzerine Filipus anlatmaya koyuldu. Kutsal Yazılar'ın bu bölümünden başlayarak ona İsa'yla ilgili Müjde'yi bildirdi. Yolda giderlerken su bulunan bir yere geldiler. Hadım, "Bak, burada su var" dedi. "Vaftiz olmama ne engel var? Sonra arabanın durmasını buyurdu. Filipus'la hadım birlikte suya girdiler ve Filipus hadımı vaftiz etti." (Elçilerin İşleri 8/35-36). İncil ayetinin gücü, bütün bir Hıristiyan tarihi içine yatay uzanarak, üst-kimliğin seçili alanını cemaat birlikteliğine taşır. Bu iki örnekte de tekil bireyler, cemaat karşısında nesnel bir pozisyonda kalarak, katılım gösterdikleri cemaati, özne durumuna taşırlar. Dini yapıların, cemaatler üzerinde gösterdiği etki, bütün bir kültürün varlığına yayılarak, sürekliliğini korur. Hıristiyanlık, Avrupa kıtası içindeki farklı devlet sınırlarını aşan bir bilinçaltını temsil eder.

Hıristiyan dininin, öğretisel açıdan, belli bir siyasal iddiası yoktur ve bu özelliğiyle Hıristiyanlık, kutsalla din-dışı eşiğin sınırı içinde kalan dindarlığı temsil eder. Ortaçağ tarihi boyunca, Augustinus'un, Tanrı-Krallığı idealini bir siyasal görüş haline getiren Katolik-Roma, on üçüncü yüz yılda Avrupa kıtasının kuzey bölümlerinde başlayan küçük krallıklar geleneğiyle birlikte, sahip olduğu siyasal gücü zamanla kaybedecektir. Kuzey krallıkların güçlenip, bölgelerinin yönetimi hakkında bağımsız kararlar almaya başlaması, kilise dışı felsefi eğitimin laik bir formda gelişmesi ve kilise karşıtı entelektüellerin krallar tarafından korunması, Rönesans ve Reform gibi büyük kültürel değişimlerin gerçekleşmesine zemin hazırlamıştır. Rönesans döneminde, Kilise öğretisine dair her türlü bilgi, Antik Yunan düşüncesiyle karşılaştırmalı bir biçimde yeniden okunarak, eleştiri geleneğinin ortaya çıkması sağlanmıştır. Aydınlanma, kilise karşıtı eleştirilerin, doğruluğunun ispatlandığı bir uyanış dönemini temsil etmektedir. Gelişen modernlik, Hıristiyan cemaatini, dünyevi bütün siyasal hedeflerinden arındırıp, onu tam bir ruhban sınıfı haline getirmiştir. Modern dönemde, bu ruhban sınıf, hem iç politikada hem de sömürge dönemi boyunca, kendilerinden istenen dinsel rollerini oynayacak bir konumda kalmıştır. Kapitalizm, Hıristiyan cemaati, siyasetin bir yan kolu olarak, hem Avrupa Kültür Tarihinde sahip olduğu otantikliğiyle, hem de Batılılaşmanın bir ön-şubesi olarak kullanmıştır. Farklı uluslar içinde yaşayan Hıristiyan insanlara, kilise aracılığıyla ulaşarak, arzu ettikleri politikaları gerçekleştirmişlerdir. Avrupa içi politikalarda ise, Kilisenin cemaat gücü, muhafazakâr siyasilerin, iktidara kavuştukları bir kolaylık sağlamıştır.

Yahudi tarihi açısından cemaatsel ilişki, tarihte varlık göstermelerinin zorunlu bir sonucudur. Yahudi cemaati, Tevrat'ın belirlediği tarih bilinci etrafında, bir araya gelmiş olan topluluktur. Farklı tarihlerde, Yahudi halkının yaşadığı diasporaya rağmen, Yahudi varlığının korunması, cemaat ilişkisinin dayandığı tarihsel kökle mümkün olacaktır. Yahudiler, milat sonrası yetmişlerde, Romalılar tarafından Kudüs'ten sürülmeleri sonrasında, dünyanın her yerine

yayılmışlardır. Bu tarihten, İsrail devletinin kurulduğu 1948 tarihine kadar, farklı milletler içinde yaşayarak varlıklarını devam ettirmişlerdir. Yahudilerin, Roma sürgünü sonrasında, tarihin arka bahçesine geçmeleri, Tevrat'ın onlara sunduğu tarihsel bilincin bir gereği olarak, cemaati koruma refleksini yansıtmaktadır. “İki bin yıl boyunca süren Yahudi güçleri, ortak bir toprağın paylaşımından ziyade, aynı zamansal ritmin paylaşımı üzerinde temellenen dinsel bir aidiyeti öne çıkarmaktadır. Yahudilerin siyasi anlamda bir halk olarak varlığı, Tanrı ile on iki İsrail kabilesi arasındaki ittifak fikrine dayanır. Bu ittifakın ilkeleri hem Tevrat'ta hem de Yahudi yaşamının kurallarının bütününe içeren Torah'ta bulunmaktadır.”¹⁸ Batı tarihindeki büyük dönüşüm sonrasında, bireysel hukukun yasalaşması Yahudilere, kendilerini ifade edebilecekleri hukuki bir zemin sunmuştur. Millet sisteminin, klasik dönemlerdeki anlamının değişip, Hukuk karşısında eşit haklarının kabul edildiği kamusal düzenlemeler, Yahudileri de buldukları ülke içinde bir yurttaş konumuna getirmiştir. Yasaların sağladığı bu vatandaşlık hakları, kimi zaman ihlal edilse de özellikle Yahudi sermayedarların, politik sürece etkin bir şekilde katılacakları bir güç alanı elde etmelerini mümkün kılmıştır. Yahudilerin sermaye gücü, cemaatin bütününe bir imtiyaz hakkı sunmaz. Modern dönemde, ulus-devletlerin yaşadığı ekonomik krizlerde, bu krizlerin müsebbibi olarak ilan edilen Yahudi sermayesi hiç zarar görmezken, korumasız durumdaki diğer cemaat üyeleri, baskı altında tutulmuşlardır.

Bireyin Ortaya Çıkışı ve “Cemaatin Dönüşümü”

Peter Riesenberg, *Batı Geleneğinde Yurttaşlık: Platon'dan Rousseau'ya* adlı kitapta, yurttaşlığın tarihinde iki evre olduğunu belirtir. On sekizinci yüzyıldan önceki bütün dönemi kapsayan yurttaşlık düşüncesi ki kuşaklar boyunca tarihi ve ahlaki açıdan ideal insanın davranışları konusunda herkesin benzer bir dikkate sahip olduğu toplumsal dönem; ve ikinci evre, on sekizinci yüz yılın sonlarında başlayan ve erdemli yurttaşlık yerine, bağlılık koşulunu dikkate alan, demokratik bir ulus yurttaşlığı dönemi.¹⁹ Bu değerlendirme, makalemiz için önemli olan bir gerçeği dile getirmektedir. Bireyle ilgili oluşturulan tarihi retorik, klasik toplumun cemaat yapısı üzerine oluşturulur. Bu büyük anlatıda birey, kendini keşfetmesiyle birlikte *yeni* toplumsal-politik sahaya giriş yapar. Tarihin bu dönemiyle ilgili büyük değişimin kültürel arka planını Rönesans, bilimsel arka planını bilimsel devrimler, dinsel arka planını da Reformizm belirlemiştir.

Rönesans, edebiyat ve sanatın, dünyevi imgeler içerisinde yeniden oluşturulduğu sanatçılar topluluğunun yarattığı bir *uyanış* dönemidir. Sanat eserlerinde, ya da edebiyat metinlerinde bireyin duygusuna hitap eden anlatım ve imgelerin, sanatçılar tarafından tercih edilmesi, kilisenin arzu ettiği ve salt İncil

anlatısındaki kompozisyonun muhtevasıyla ortaya çıkarılması arzu edilen, cemaate yönelik pathosun içeriğinde büyük bir değişimin gerçekleşmesine sebep olmuştur. Bilim, tüm varlığın, *rationun* bilme becerisiyle uyumlu bir doğa yasası gerçekliğinden hareketle, eski anlatılardaki yanlış inançlardan daha büyük sonuçlar ortaya çıkararak, temelde bütün bu yanlışların sebebi olarak, İlahi kitapları eleştiri konusu yapmıştır. Bu da cemaat birlikteliğinin merkezi bir yerini temsil eden ilahi kitapların güvenilirliğini sarsmıştır. Üçüncü olarak, Protestan İlahiyat, kitapla-gelenek arasındaki bağlantıyı yok etmiştir. İncil’i Almancaya çevirip çoğaltarak herkesin ulaşımına sunan Martin Luther, İncil’in anlaşılmasında, ruhbanların otoritesini ortadan kaldıracak bir zemin yaratır. İncil artık her bir Hıristiyan bireyin okuyup anlayabileceği bir metin haline gelir ve böylece, kilise otoritesi tarafından okunup yorumlanmasıyla oluşan geleneksel cemaat birlikteliği, dönüşerek gücünü kaybeder. Bu büyük dönüşüm sonrasında geriye sadece politik saha kalmaktadır.

Siyaset Felsefesinin, modern kuramcılarında biri olan Thomas Hobbes, *Leviathan*’da şu çıkarımda bulunur. “İnsan doğasında üç temel kavga nedeni bulabiliriz: önce rekabet, ikinci olarak korku; üçüncüsü şan, şöhret. Bunların birincisi insanları kendi çıkarları için mücadele ettirir; ikincisi güvenlikleri için; üçüncüsü şöhretleri için.”²⁰ Bu çıkarımda, insan doğasına özgü bazı olumsuz psiko-sosyal derinlik, toplumsallaşmanın temel noktasına aktarılır. Olumsuz olanın doğasal gerekliğı, *toplumsal sözleşmeyle* bastırılır ve insanın toplumsal varlığı direkt, politik alanda kendi gerçekliğini oluşturur. Hobbes’un düşüncelerinde kamusal mekân, *insan doğasının bastırıldığı tam bir gerçeklik alanıdır*. Gerçeklik, insanın kötücül doğasıyla ortaya çıkar. Bu açıdan sözleşme, bir çeşit psikolojik baskı yöntemine dönüşür. Kötücül olanın psikolojik temeli, bireyden topluma aktarılarak, politik saha içinde bir düzene dönüşür. *Yasa* kelimesi, Aydınlanma felsefenin bütününe, içeriksel bir anlam kattığı gibi, bu düşüncede de, insan ilişkileri içinde bir sınır alanı belirler. Birey tüm gerekliğıyle, yasanın konusu haline gelir ve böylece cemaatin Aristoteles düşüncesindeki *bütüne* yönelik öncelikli anlamı, tekil olan bireye aktarılır. John Locke, bu zihinsel izleği takip ederek, kendi sözleşme kuramına, ‘açık ve örtülü rıza’ diyecektir. Jena-Jacques Rousseau toplum sözleşmesinin gerekliliğini, insanın özgürlüğü üzerinden temellendirerek, insan doğasıyla ilgili argümanı, psikolojik zeminden daha görünür bir dışsal alana taşır. Rousseau, klasik cemaat toplumuna yönelik tarihi kurguya yakın bir toplum sözleşmesi sunar.

“İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur... keyfe bağlı bir yönetim olabilmesi için, halkın onu kabul etmeye ya da etmemeye yetkisi vardır... özgürlüğünden vazgeçmek, insan olma niteliğinden, insanlık haklarından, hatta ödevlerinden vazgeçmek demektir... böyle bir vazgeçme insanın yaradılışıyla uzlaşmaz. İnsanın isteminden her türlü özgürlüğü almak, davranışlarından her türlü ahlak düşüncesini

kaldırmak demektir... üyelerinden her birinin canını, malını bütün ortak güçle savunup koruyan öyle bir toplum biçimi bulmalı ki, orada her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun. İşte sözleşmenin çözüm yolunu bulduğu ana sorun budur... bu koşulların hepsi, kuşkusuz bire indirilebilir ki, o da şudur. Toplum üyelerinden her biri, bütün haklarıyla birlikte kendini baştan başa topluluğa bağlar; çünkü bir kez, her kişi kendini tümüyle topluma verdiğinden, durum herkes için birdir; durum herkes için bir olunca da, bunu başkalarının zararına çevirmekte kimsenin bir çıkarı olmaz.”²¹

İnsanın doğası gereği kötü olduğu önsel kabul, Rousseau'nun varoluşsal temel üzerinden takip ettiği sözleşme düşüncesiyle eleştiri konusu yapılır. Fakat sözleşmeyle ilgili genel görüş, Hobbes'un belirlediği tartışma üzerinden devam edecektir. Bu tartışmalar nihayetinde, Hannah Arendt'in düşüncesiyle ifade edersek, anlama-amaç arasında oluşturulan özdeşlik sonucunda, anlamın salt amaca dönüşerek insanların dünyasından çekildiği bir *sonsuz amaçlar zincirine* bağlanmıştır.²² Modern *yasa* düşüncesi, toplum sözleşmesi düşüncesiyle birlikte, bir politik-bilim tartışmasının içeriğini belirlemiştir. Eski toplumlara özgü, ahitsel birlikteliğin içeriğini modern dönemde yasalar belirleyecektir. Yasalar, modern hukuk sistemini tam bir birey gerçeği üzerinden inorganik bir sisteme bağlar. Hukukun içindeki dinsel form kaybolunca, dinin oluşturduğu pathos da toplumsal yapı içinde yarattığı organik önemini kaybeder ve böylece modern toplumsal yapı seküler bir hukuk düzeni içinde işlevselleşir. Zygmunt Bauman, *Yasa Koyucular ve Yorumcular* adlı kitabında, bu büyük dönüşümün görünür gerçeğiyle alakalı şu yorumu yapar. “Aydınlanma köktencilüğünün özünün, bilgiyi yaymak değil, yasalaştırmak, örgütlemek ve düzenlemek olduğu açığa çıkar. Her şeyden çok, söz konusu olan, bireylerin yaratılıştan gelen zaaflarının, bir bütün olarak toplumu yürütme erkinin temsil ettiği sınırsız ‘eğitici’ potansiyeli aracılığıyla toplumca telafi edilmesi gereksinimiydi... En başından itibaren *les philosophes* aydın despotun ya da yasa koyucuların bireyler üzerindeki pastoral gücü zeminine dayalı bir toplumsal düzen tasarlamışlardır.”²³

Klasik toplumsal yapının çözülmesiyle birlikte gelişen politik mekân, her bir insan tekinin özgür katılım isteğini yasallaştırarak, hukuk, ahlak, tarih özelinde yeni bir kültürün oluşmasını, mümkün hale getirmiştir. Hukukun mahiyetiyle ilgili büyük dönüşüm, gündelik hayattan, geleneğin arındırılmış olmasıyla ortaya çıkar. Yazılı olmayan hukuk sisteminin, yani cemaat örfünün, kamu hukukundan ayrılmasıyla birlikte din, ikincil bir konuma düşer. Dinin mevcut otoritesinin kamu üzerindeki gücünü kaybetmesi, yeni toplumsal yapı içinde hukukun otoritesini öne çıkarır. Bu hukuk anlayışı, seküler bir dünya-görüşü özelinde düzenlenir.

“Doğal hukuk, doğanın yasasına saygı duyan bir hukuk idealidir. Antikçağdan tevarüs edilen ve Ortaçağ boyunca hiç unutulmayan bu hukukun emeli, modern çağın başında, elbette önce hümanizm lehinde ama aynı zamanda bilimsel devrim ve Reform sayesinde gerçek bir dönüşüm geçirmiştir. Aristotelesçi kozmolojide, heterojen ve eşitsiz evren anlayışı bir şekilde toplumsal eşitsizlikleri meşrulaştırıyorken Galileo ile birlikte doğanın kitabının matematiğin diliyle yazıldığı fikri yerleşir; Bilimsel yasaların eşitlikçiliği, bütün insanlar için geçerli olan doğa yasası fikrine geri döner. Öte yandan Lutherci Reformla birlikte Tanrı ile ilişki artık aracı gerektirmez olur; din artık özerk bir vicdanın iman edimidir, Marcel Gauchet’in yazdığı gibi *insan baklarının insanı, onu boş bir evrende kendi kökensel yalnızlığıyla baş başa bırakan ulubiyetin ricatı sonrasında ortaya çıkmıştır; burada insan artık güçlerini özgürce geliştirebilecektir*. Reform bir sekülerleşme sürecine yol açtı ve Tanrı’nın hak ve hukukundan insanın hak ve hukukuna geçişi temin etti.”²⁴

Ahlak, bireyle olan ontolojik anlamı içinde bir dönüşüm gösterir. Geleneksel eğitim ve modern eğitim arasındaki farklılıkla direkt ilişkili olan bu durum, eğitimin amacı sorunuyla kendini göstermektedir. Ahlakla, cemaat arasındaki sağlıklı ilişki için Aristoteles, *Ölçülülük, Adalet, Cesaret ve Akılla* ilgili yurttaş eğitimini gerekli görmektedir. Heater, bu ölçülerin doğal bir şekilde gelişmeyeceğini bu gelişimin eğitimle sağlanabileceğini belirtir.²⁵ Eğitim formasyonu, dayandığı temel zemin üzerinden sonuçlarını ortaya koyar. Modern eğitimde *etik* değerler, ahlakla, politik alan içindeki uyumluluk üzerine kurulu bir kamusal yaşam görüşünü dile getirmiştir. Bu yaklaşımın tipik felsefi yorumunu, Kant’ın vicdan ve ödev ahlakı görüşünde görmektediriz. Ahlakın kendi soy-kütüğü içinde kaybettiği muhtevası, toplumsallaşmayla-bireyselleşme arasındaki ters orantıda kendini gösterecektir. Gelenekselden modernliğe giden büyük dönüşüm, son olarak toplum hafızasını korumaya alan tarih görüşünde gerçekleşen değişimde ortaya çıkar. Tarih, felsefi açıdan, iki farklı kültürel yapının ideolojik ayrım noktasını belirler. Modernler için, anlamsız her şeyin yükünü taşıyan bir bilimdir. Descartes, tarihi, tetkiki mümkün olmayan şahitliklere dayanan, dolayısıyla pek bir önem arz etmeyen bir bilim olarak değerlendirir.²⁶ Tarihin önemi, hazırda bekleyen her türlü, kimlik, ırk, din, kültür dekorlarının incelendiği bir kalıntılar müzesi olmasıyla belirlenir. Modernler için tarih, bilinmez hikâyesidir ve bir tarih üzerine hiçbir bilimsel düşünce inşa edilemez. 1914’te, tarih biliminin mahiyetiyle ilgili yapılmış olan bir çalışmada katılımcıların cevaplarını yorumlayan Ernst Breisach, cevapların, “tarihin teorik bir merakla, geçmişi yeniden inşa etmeyi üstlenmiş; ders, din, eğlence ve propaganda gibi hiçbir pratik amaç gütmeyen bir disiplin olduğu” görüşünü dile getirdiğini belirtir.²⁷ Tarihi, yaşayan insanların bize sunduğu hep bir *şimdi* olarak kabul eden kişiler için tarih, değişen kültürel dekoratif görüntülerin dışında bütün olarak aynı gündelik gerçeğe sahiptir. Bu tarih yorumunda, milletin varlığı, tarihten tevarüs eden ta-

vırla ilişkilidir. Hukuk, Ahlak ve Tarih kavramlarının içerisindeki yorum değişikliği, felsefi düzlemde tartışılmaya devam etse de, bu kavramların klasik toplum tahayyülünde sahip olduğu değer, zaman içinde anlamını kaybedecektir.

Modernleşme, Avrupa kültürü içerisinde yarattığı devrimsel özellikle dikey bir değişim göstergesi sergiler ve nihai noktada kazandığı yeni modern kültürle birlikte Avrupa Tarihine yatay bir çizgi olarak yayılır. Doğu toplumlarında bu değişim, klasik zihinle, modern zihin arasında devam eden çatışma içeriğiyle birlikte, kendi Batılılaşma tarihini oluşturacaktır. Doğu toplumlarının, Avrupa Kültürüyle yapısal olarak tanışması, Avrupa devletlerinin, askeri gücünü kabul etmesinden sonra başlar. Değişen güç dengeleri, askeri nizamın ve teknolojinin modernleşmesiyle aşılacak bir değişim fikrini gündeme getirir. Değişim zamanla, kamusal alanı da kapsayacak bir hukuk reform hareketinin başlamasını zorunlu hale getirir. Fıkıh temelli örf yapısı yerine, biçime yönelik, modern hukuk denemeleri yapılır. Müslüman toplumlardaki bu değişimlerle birlikte, birey üzerine kurulu hukuk anlayışı kurumsallaşmaya başlar. Osmanlı'da, Tanzimat'ın ilanıyla başlar bu süreç. 'Millet Sistemi' anlayışı yerine, birey temelli 'hukuk sistemi' anlayışı gelişir. Bu durum, cemaatsel toplumla, modern politik mekân arasında süregelen, iki parçalı zihnin bölünmesi sebebiyle, *iki kültürlülük* durumu yaratacaktır. Cemaat kavramı içindeki dönüşüm, İslam toplumunda, bu iki kültür sarmalı içinde, tarihle olan irtibatını kopararak devam edecektir. Bu dönüşümün tarihi, cemaatin toplumsal bütünselliğinden, tekil gruplara evrilmesini anlamak açısından büyük bir öneme sahiptir.

Sonuç

Cemaat kavramını, belli bir dünya-görüşü içinde anlamaya çalışmak, tarihe, kendi gerçekliği içinde yaklaşmanın bir ön-zorunluluğudur. İnsan varlığı, en açık gerçeğini, diğer bir insan karşısında yaşar. Toplumsallaşma böylesi bir ihtiyaçtan doğar. İnsan ilişkilerindeki bu tarihi süreklilik, mevcut naif gerçekliğini devam ettirse de, toplumsallaşmanın teorik temeli, köken olarak, belli bir dünya-görüşü üzerinden kendi gerçekliğini yaratır. İbn-i Haldun, insanın alışkanlık sahibi olduğu geleneğin ve şeylerin ürünü olduğunu; doğal eğilimlerinin ya da yaradılışının ürünü olmadığını söyler.²⁸ Bu ifadede, yazı konusu ettiğimiz iki kültürün farklı yansımalarını görmekteyiz. Klasik ve Modern toplumsal yapıların temel farklılıkları anlaşıldıktan sonra, cemaat kavramının iki kültür içindeki pozisyonu anlaşılacaktır. Cemaat kavramı, iki kültürde de farklı toplumsal gerçeklere işaret etmektedir. Kavramın mahiyetiyle ilgili hatalı çıkarımlar, farklı iki soruna sebep olmaktadır. Birincisi, klasik toplum yapılarını değerlendirirken, tarihin gündelik doğasına temas edilememektedir.

İkincisi, her dinsel grubun cemaat olarak etiketlenmesi, kavramın muhtevassındaki dini anlamın zarar görmesine sebep olmaktadır. Ortega, günümüzde yaşadığımız birçok problemin, toplumla ilgili mevcut bazı girift konuların henüz toplumbilimciler tarafından aydınlatılmamasından kaynaklandığını belirtir.²⁹ Ortega'nın bu yaklaşımını, cemaat kelimesinin anlaşılmasındaki mevcut kavram ve yapısal problemle de ilişkilendirebiliriz.

Türkiye Cumhuriyeti tarihi, bütünden, tekile evirilen toplumsal dönüşümün, temel nüanslarını bize göstermektedir. Tanzimat Tarihiyle başlayan, bireysel kamu hukuku anlayışı, Cumhuriyet'in ilanıyla beraber, Hukukun Üstünlüğü anlayışının kabul edilmesiyle birlikte Anayasal hale getirilmiştir. Hukukun Üstünlüğüyle, Dinin Üstünlüğü arasındaki iki farklı dünya-görüşü, gündelik yaşamda, bilinçdışı gerçekliğini sürdürmeye devam edecektir. *Siyasal İslam*, bu iki dünya-görüşünün arasında, yakınlık kurmaya çalışan bir politik hareket olarak ortaya çıkmıştır. Batılılaşma ve Geleneksel İslam, eleştirilerinin iki tarafında durmaktadır. İslamcı düşünce, eleştirilerini dile getirirken, referans noktalarını, modern zihinden alacaktır. Klasik toplumsal yapının çözülmesi, İslamcı ya da muhafazakâr bir siyasal hareketi, hâkim siyasi gücün baskısı sebebiyle, *dip altı* bir konuma itmiştir. Gruplaşmanın bu tipi, iki parçalı zihnin yarattığı bir sorundan kaynaklanır. Dip akıntı, grup içinde oluşturduğu güçle, kamusal mekân içinde, bir güç haline gelebilmektedir. Bu grupların, İslam toplumunun bütünüyle olan ilişkisi, lehinde ve aleyhinde tavır gösterdikleri politik yorumda ortaya çıkmaktadır. Kendilerine cemaat diyen gruplar ya da sağ politikacıların, gerçekte nasıl bir dünya-görüşü içinde oldukları, İslam cemaatiyle olan ilişkilerinin niteliğini belirler. Bu açıdan, Cemaat ismiyle maruf Fethullah Gülen grubunun, yakın dönem Türkiye siyasetinde, gerçekleştirmek istedikleri politikaların, nasıl bir grup ilişkisini yansıttığını anlamamızın, konunun anlaşılması için belli bir önemi vardır.

Biz bu konuda, Abant Platform ve Çalıştayının içeriğini dikkate değer görmekteyiz. Gülen grubunun düzenlediği, Abant Platformlarının konu içerikleri incelendiğinde, Türkiye'yle ilgili amaçlarının, Türkiye'nin Avrupalılaşması üzerine kurulu olduğu görülecektir. Gülen hareketinin, Batılılaşma konusunda sahip olduğu hassasiyet, platform başlıkları ve her oturum sonrası sonuç açıklamalar incelendiğinde, rahatlıkla görülecektir.³⁰ 1998'de başlayıp devam eden platform tarihi boyunca; Laiklik, Liberalizm, Demokrasi, Yeni Anayasa ve Hukukun Üstünlüğü; üzerinde mutabık kalınan değerleri içermektedir. Türkiye'de her çevreden sosyal bilimci ve politikacının katıldığı bu programlara, Amerika'da Fukayama gibi sosyologlar, Graham Fuller gibi yazarlarda katılmıştır. 15 Temmuz gecesi ortaya çıkan durum, mevcut yapının, Amerika ve Avrupa ülkeleri için sadece kültürel bir işlev amaçlı kullanılmadığını, zamanı geldiğinde, gönüllü Amerikan ordusu haline gelebileceğini de göstermiştir. Görünürde, bir dini grup yapılanmasına sahip olan Gülen Cemaati-

nin, İslam cemaatiyle, güncel hiçbir ilişkisinin olmadığını, bütün bir tarihleri boyunca rahatlıkla görebiliriz. Batılı değerler söz konusu olunca, bu değerler için nasıl kılıç salladıklarını, 15 Temmuz gecesinde hep beraber yaşadık. Fakat buradaki temel ironi, darbe sonrasında, Gülen hareketinin batılı değerler için yaptığı çabanın unutulup onu sadece, üzerine sosyologlarca yapılandırılmış olan cemaat görünümüyle değerlendirmeye alınmasıdır. Mevcut tehlikenin temelde, dinin cemaatselleşmesinden kaynaklandığı belirtilmiştir. 16 Temmuz, Demokrasinin zafer günü olarak ilan edilir. Cemaatsel grup yapılanmalarına karşı, Hukuk devletinin ve laik anlayışın, önemi üzerinde yorumlar yapılarak, Türkiye'nin geleceğinde, din toplumunun bütün geleneksel muhtevasının tehlikeleri üzerine retorik oluşturulur. Politik gerçeklerin içeriği anlaşılmasın yapılan bu yorumlar, modernliğin herkesçe kabul edilmiş kutsal büyüünün yarattığı körlükle ilişkili bir durumdur. Sorun on altıncı yüz yıl Batı tarihinde başladığı yerde devam etmektedir. Modernler, *yavuz hırsız, ev sahibini bastırır*, atasözünde olduğu gibi, kendilerinin sebep olduğu sorunların hepsini, geleneğin üzerine atarak işini sağlama almaya çalışmaktadır.

Kaynakça

- Arendt, Hannah, *Geçmişle Gelecek Arasında*. çev. Bahadır Sina Şener-Onur Eylül Kara, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, ss. 135-202.
- Aristoteles, *Politika*. çev. Mete Tuncay, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Bauman, Zygmunt, *Yasa Koyucular ve Yorumcular*, çev. Kemal Atakay, İstanbul: 2012, Metis Yayınları.
- Black, Antony, *Siyasal İslam Düşüncesinin Tarihi* çev. Sevda Çalışkan-Hamit Çalışkan, Ankara: Dost Yayınları, 2001.
- Breisach, Ernst, *Tarih yazımı* çev. Hülya Kocaoluk, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları 2012,
- Borlandi, Massimo Raymond Boudon, Mohamed Cherkaoui, Bernard Valade, *Sosyolojik Düşünce Sözlüğü*, çev. Bülent Arıbaş, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Cadiou, F. C. Coulomb, A. Lemonde, Y. Santamaria, *Tarih Nasıl Yapılır* çev. Devrim Çetinkasap, İstanbul: İletişim Yayınları 2013.
- Callinicos, Alex, *Toplum Kuramı*, çev. Yasemin Tezgiden, İstanbul: İletişim Yayınları 2015.
- Cemaat* Mad. M.E.B İslam Ansiklopedisi, Cilt:3
- Cemaat* Mad. T.D.V. İslam Ansiklopedisi, Cilt: 7
- Davies, Merrly Wyn, *İslami Antropolojisinin Oluşturulması*, çev. Tayfun Doğukargın, İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.
- Durmaz, Melike. *Konionia Kavramı ve Politik Eylemin Doğası*, Felsefelogos, (Mekân), 50 (2013:3)
- Durmuş, Mehmet, Abant Konsili, Ankara: Anlam Yayınları, 2012.
- Gasset, y. Ortega, *İnsan ve "Herkes"* çev. Neyire Gül Işık, İstanbul: Metis Yayınları, 2017.
- Heater, Derek, *Yurttaşlığın Kısa Tarihi* çev. Meral Delikara Üst, Ankara: İmge Yayınları, 2007.
- Herodotos, *Herodot Tarihi*, çev. Müntekim Ökmen, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol, İstanbul: Adam Yayınları, 1994.
- Rosen-Jonathan, Michael Wolf, derl. *Siyasal Düşünce*. çev. Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan, Ankara: Dost Yayınları, 2006.
- Weber, Max, *Ekonomi ve Toplum*. çev. Latif Boyacı, İstanbul: Yarı Yayınları, 2012.

Notlar

- 1 Michael Rosen-Jonathan Wolf, derl. Siyasal Düşünce, çev. Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan, 2006, Ankara, Dost Yayınları, s. 174.
- 2 Hannah Arendt, Geçmişle Gelecek Arasında, çev. Bahadır Sina Şener-Onur Eylül Kara, 2014, İstanbul, İletişim Yayınları, ss. 135-202.
- 3 Aristoteles, Politika, çev. Mete Tuncay, 1993, İstanbul, Remzi Kitabevi, s. 10.
- 4 Herodotos, Heredot Tarihi, çev. Müntekim Ökmen, 1993, İstanbul, Remzi Kitabevi, s. 667.
- 5 Michael Rosen-Jonathan Wolf, derl. Siyasal Düşünce, çev. Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan, 2006, Ankara, Dost Yayınları, s. 450.
- 6 Max Weber, Ekonomi ve Toplum, çev. Latif Boyacı, 2012, İstanbul, Yarı Yayınları, s. 150.
- 7 Max Weber, Ekonomi ve Toplum, çev. Latif Boyacı, 2012, İstanbul, Yarı Yayınları, s. 150.
- 8 Michael Rosen-Jonathan Wolf, derl. Siyasal Düşünce, çev. Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan, 2006, Ankara, Dost Yayınları, s. 443.
- 9 Michael Rosen-Jonathan Wolf, derl. Siyasal Düşünce, çev. Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan, 2006, Ankara, Dost Yayınları, s. 443.
- 10 Melike Durmaz, Konionia Kavramı ve Politik Eylemin Doğası, Felsefelogos, (Mekân), 50, (2013:3), s. 7.
- 11 Ortega y. Gasset, İnsan ve “Herkes” çev. Neyire Gül Işık, 2017, İstanbul, Metis Yayınları, ss. 29-32.
- 12 Massimo Borlandi, Raymond Boudon, Mohamed Cherkaoui, Bernard Valade, Sosyolojik Düşünce Sözlüğü, çev. Bülent Arbaş, 2011, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 130.
- 13 Massimo Borlandi, Raymond Boudon, Mohamed Cherkaoui, Bernard Valade, Sosyolojik Düşünce Sözlüğü, çev. Bülent Arbaş, 2011, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 130.
- 14 Cemaat Mad., T.D.V. İslam Ansiklopedisi, Cilt: 7 s. 288.
- 15 Cemaat Mad., M.E.B İslam Ansiklopedisi, Cilt:3 s. 81.
- 16 Merrly Wyn Davies, İslami Antropolojisinin Oluşturulması, çev. Tayfun Doğukargın, 1991, İstanbul, Endülüs Yayınları, s. 93.
- 17 Antony Black, Siyasal İslam Düşüncesinin Tarihi, çev. Sevda Çalışkan-Hamit Çalışkan, 2001, Ankara, Dost Yayınları, s. 32.
- 18 Stéphane Dufuix, Diasporalar, çev. Işık Ergüden, 2011, İstanbul, Hrant Dink Vakfı Yayınları, s. 20.
- 19 Derek Heater, Yurttaşlığın Kısa Tarihi, çev. Meral Delikara Üst, 2007, Ankara İmge Yayınları, s. 13.
- 20 Michael Rosen-Jonathan Wolf, derl. Siyasal Düşünce, çev. Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan, 2006, Ankara, Dost Yayınları, s. 443.
- 21 Jean-Jacques Rousseau, Toplum Sözleşmesi, çev. Vedat Günyol, 1994, İstanbul, Adam Yayınları, ss. 14-26.
- 22 Hannah Arendt, Geçmişle Gelecek Arasında, çev. Bahadır Sina Şener-Onur Eylül Kara, 2014, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 119.
- 23 Zygmunt Bauman, Yasa Koyucular ve Yorumcular, çev. Kemal Atakay, 2012, İstanbul, Metis Yayınları, ss. 91-92.
- 24 F. Cadiou, C. Coulomb, A. Lemonde, Y. Santamaria, Tarih Nasıl Yapılır, çev. Devrim Çetinkasap, 2013, İstanbul, İletişim Yayınları.
- 25 Derek Heater, Yurttaşlığın Kısa Tarihi, çev. Meral Delikara Üst, 2007, Ankara İmge Yayınları, s. 35.
- 26 F. Cadiou, C. Coulomb, A. Lemonde, Y. Santamaria, Tarih Nasıl Yapılır, çev. Devrim Çetinkasap, 2013, İstanbul, İletişim Yayınları.
- 27 Ernst Breisach, Tarihyazımı, çev. Hülya Kocaoluk, 2012, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, s. 406.
- 28 Alex Callinicos, Toplum Kuramı, çev. Yasemin Tezgiden, 2015, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 32.
- 29 Ortega y. Gasset, İnsan ve “Herkes”, çev. Neyire Gül Işık, 2017, İstanbul, Metis Yayınları, s. 23.
- 30 Mehmet Durmuş, Abant Konsili, Ankara, Anlam Yayınları, 2012.