

TÜRKİYE'DE "YERLİ SOSYOLOJİ" İMKÂNI:  
CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

TURKEY ON "NATIVE SOCIOLOGY" OPPORTUNITY:  
A COMPARATIVE ANALYSIS OF CAHİT TANYOL AND ŞERİF MARDİN'S APPROACHES

ВОЗМОЖНОСТИ МЕСТНОЙ СОЦИОЛОГИИ В ТУРЦИИ:  
СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ПОДХОДОВ ДЖАХИТА ТАНЕЛ И ШЕРИФА МАРДИН

Erkan Çav\*

Öz

Türkiye'de sosyolojinin üniversitedeki kurumsal varlığı 100 yılı, entelektüel hayattaki etkisi ise 150 yılı aşmıştır. Osmanlı Devleti döneminde, Darülfünun'da önce Ahmet Şuayp ile, devamında ise Ziya Gökalp'in "İlm-i İctimâi/İctimâiyyat" dersleri ile başlayan süreç, bugün Anadolu'ya yayılmış onlarca sosyoloji bölümü ile karşılık bulmuştur. Saint Simon (1760-1825), Auguste Comte (1798-1857), Karl Marx (1818-1883), Emile Durkheim (1858-1917) veya Max Weber (1864-1920) gibi dünyadaki ana akım sosyoloji temsilcileri Türkiye'deki sosyolojinin de ana akımlarında etkilidirler. Cahit Tanyol (1914- ...), İstanbul Sosyoloji Geleneğini Ziya Gökalp-Hilmi Ziya Ülken çizgisi sonrasında Nurettin Şazi Kösemihal ile birlikte devam ettirir. Şerif Mardin (1927-2017) ise, Amerika Birleşik Devletleri'nin II. Dünya Savaşı sonrasında elde ettiği askerî, siyasî ve ekonomik güce dayalı dünya liderliği ile, 1950'lerde yaygınlaşmaya başlayan Amerikan Sosyolojisi'nin etkisini de içeren anlama ve açıklama yaklaşımını somutlaştıran Yorum Sosyolojisi'nin Türkiye'deki kurucu sosyoloğudur. Türkiye'deki bir diğer sosyoloji ana akımı gelenek ise Ankara Sosyoloji Geleneği'dir. Böylece, İstanbul, Ankara ve Yorum sosyolojileri Türkiye'deki üç ana akım sosyoloji anlayışını temsil eder. Cahit Tanyol ile Şerif Mardin'in sosyolojilerinin karşılaştırmalı incelemesi, sosyolojinin bu ana akımlarını ortaya koymak, bu akımların birbirleriyle ilişkilerini tartışmak, sosyolojinin güncel soruları ve sorunları için çözümler aramak, Batı sosyal bilimlerinden ve sosyolojisinden faydalanan, ancak bağımsız, özerk, yerel ve aynı zamanda bölgesel ve milli/ulusal özellikleri olan bir "yerli sosyoloji" imkânını yeniden düşünmek ve uygulamaya aktarabilmenin koşullarını araştırmak için değerli bir inceleme alanı sunar.

**Anahtar Kelimeler:** Türk Sosyolojisi, İstanbul Sosyolojisi, Yorum Sosyolojisi, Yerli Sosyoloji, Cahit Tanyol, Şerif Mardin.

Abstract

Sociology in Turkey institutional entity in university has been more than 100 years. The intellectual life effect of sociology has exceeded 150 years. During the Ottoman period, Sociology lessons in Darülfünun, it started first with Ahmet Şuayp's lessons, than the process has continued with Ziya Gökalp's "İlm-i İctimâi/İctimâiyyat" lessons in 1914. Today, there are dozens of sociology departments at Turkey. Saint Simon (1760-1825), Auguste Comte (1798-1857), Karl Marx (1818-1883), Emile Durkheim (1858-1917) or like Max Weber (1864-1920) mainstream sociology representatives in the World such as, they are also effective in sociology mainstreams in Turkey. Cahit Tanyol (1914- ...) has been continued with the Nurettin Şazi Kösemihal after the Ziya Gökalp-Hilmi Ziya Ülken line in the tradition of İstanbul Sociology. Şerif Mardin (1927-2017) is the founder of Hermeneutic Sociology in Turkey. This sociology is embodying the understanding and explanation approach. It effected by American sociology which began to become widespread in the 1950s. 1950s is period of the world leadership based on the military, political and economic power of the United States after the Second World War. Another mainstream sociology tradition in Turkey is tradition of Ankara Sociology. İstanbul, Ankara and Hermeneutic Sociology in Turkey are three mainstream way of sociology. A comparative review of Cahit Tanyol and Şerif Mardin's sociologies, debate this mainstreams sociologies, seek solutions for current questions and problems. This comparison give us features of mainstream sociologies in Turkey. This is also give research area

\* ORCID: 0000-0002-8640-5505, Dr., caverkan@gmail.com

## TÜRKİYE'DE "YERLİ SOSYOLOJİ" İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

that is give the conditions of thinking and practising "Native Sociology" that benefiting from Western social sciences and sociology. "Native Sociology" is independent, autonomous, local and also it has territorial and national qualifications.

**Keywords:** Turkish Sociology, İstanbul Sociology, Hermeneutic Sociology, Native Sociology, Cahit Tanyol, Şerif Mardin.

### АННОТАЦИЯ

Институциональное существование социологии в университетах Турции превышает 100 летнего, а его влияние на интеллектуальную жизнь - 150 летнего возраста. Период социологии начался уже в османской империи в Дарульфюнуне/Стамболский университет сперва с уроков по обществоведению Ахмета Шуайпа, а затем Зия Гокалп. По сей день с такими образовательными центрами встречаемся в Анатолии в виде с десятками социологических факультетов. Сен-Симон (1760-1825), Август Конт (1798-1857), Карл Маркс (1818-1883), Эмиль Дюркгейм (1858-1917), Макс Вебер (1864-1920) как представители известной всемирной социологии сильно подействовали на развитие турецкой социологии. Джахит Танёл (1914-...) продолжил Стамбульскую социологическую традицию совместно с Нуреттином Кази Кёсемихалом по традициям Зия Гокалпа и Хилми Зия Юлкена. Шериф Мардин (1927-2017) Является основателем интерпретационной социологии в Турции. На его подходы по Воплощению понимания и объяснения повлияла Американская социология, которая начала распространяться с 50-х годов прошлого века. Известна, что США после второй мировой войны сильно развела свою военную, экономическую и политическую мощь. Еще одной социологической традицией в Турции считается т.н. Анкаринская традиция. Таким образом, Стамбульская, Анкаринская и социология интерпретации представляют три основных современных пониманий интерпретационная социологии являются три основных очага школы социологии в Турции. Сравнительный анализ социологии Джаахита Танёла и Шерифа Мардина дают возможность выявить основные направления социологии, обсудить отношения его течений, найти решения текущих вопросов и проблем социологии, но при этом использовать западные социальные науки и социологию. Однако, местная социология являются независимым, автономным со своим национальным характером. Социология коренных народов является дорогой почвой для исследований, чтобы переосмыслить возможность и изучить условия ее применения.

**Ключевые слова:** турецкая социология, социология Стамбула, социология интерпретации, родная социология, Джахит Танёл, Шериф Мардин.

"Tarihi unutan bir sosyoloji, yerli ve yararlı olma imkânına sahip değildir." (1970'ler)

"Türkiye'de sosyologlara çok görev düşüyor. Kendisini, Türkiye'den sorumlu saymayan bir sosyolog, hiçbir işe yaramaz! Sizler tamamıyla Türkiye'nin sosyoloğusunuz, gerçekleri siz göstereceksiniz, başka hiçbir çıkar yolunuz yok!" (2014)

Cahit Tanyol

"Her şey çoklu gerçeklik, yani bizim bütün incelediklerimiz, hatta tarihsel sosyoloji kulvarının içinden bile böyle çoklu gerçeklikler oraya çıkıyor. Sonunda doğru olan nedir, doğru olan hepsinin birden anlatılmasıdır, bence bunlar böyle birbiriyle çekişen, birbirleriyle çelişen şeyler değil, hepsinin birden genel resme yansıtılması gerekiyor. Kesişen daireler gibi bir şey." (2007)

Şerif Mardin

### 1. Giriş

Türkiye'de Sosyolojinin üniversitedeki kurumsal varlığı 100 yılı, entelektüel etkisi 150 yılı aşmıştır. 1800'lü yıllarda yapılan çeşitli çeviriler ilk entelektüel etkileri getirmiştir. Darülfünun'da Ahmet Şuayp tarafından verilen ilk dersler ve devamında 1914'te Ziya Gökalp tarafından verilen "İlm-i İctimâi/İctimâiyyat" dersleri ile başlayan süreç, bugün Anadolu'ya yayılmış onlarca sosyoloji bölümü ile karşılık bulmuştur. Türkiye'deki sosyoloji tarihi çalışmaları bir hayli yol almış<sup>1</sup>, Osmanlı son dönemi dâhil, ele alınmayan sosyolojik durum, konu ve süreç hemen hemen kalmamış gibidir (Eğribel, 2016c).

İstanbul'da sosyolojinin ilk kurumsal adımları atılırken, 1930'lu yıllarda Ankara'daki girişimlerle bu yapılanma genişlemiş, zaman içerisinde Ankara Sosyoloji Geleneği ortaya çıkmıştır. Saint Simon (1760-1825), Auguste Comte (1798-1857), Karl Marx (1818-1883), Emile Durkheim (1858-1917) veya Max Weber (1864-1920) gibi dünyadaki ana akım sosyoloji temsilcilerinin yanında, geniş kesimler tarafından daha az bilinen

<sup>1</sup> Türkiye'deki sosyolojinin Osmanlı'da başlayan kurumsal tarihi hakkında kapsamlı bilgi için bkz. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2008; Alver, 2014; Bulut ve Kabakçı, 2014; Ergan, 2015-2016; Eğribel, Özcan, Kaçmazoğlu ve Kızılcılık, 2016; Çav ve Genç, 2019.

Frédéric Le Play (1806-1882), Herbert Spencer (1820-1903), Gabriel Tarde (1843-1904) ve Edmond Demolins (1852-1907) gibi isimler de Türkiye'deki sosyolojinin başlangıcında takip edilen kişiler olmuştur.

Batı'dan alınan bir bilim dalı olarak Sosyolojinin Osmanlı'da ortaya çıkış koşulları incelenirken, "Neden seçilmiştir?", "Ne zaman seçilmiştir?", "Nasıl kullanılmıştır?", "Hangi düşüncülerden ve sosyologlardan yararlanmıştı?", "Bu seçimlerle neler hedeflenmiştir?", "Neden sosyolojinin ihtiyaçlara cevap verebileceği düşünülmüştür?" gibi sorulara cevaplar aranmalıdır (Çav, 2011: 83).

İstanbul Sosyoloji Geleneğini Ziya Gökalp-Hilmi Ziya Ülken çizgisi sonrasında Nurettin Şazi Kösemihal ile birlikte devralan Cahit Tanyol, geleneğin özellikle Osmanlı dönemiyle olan bağı ve bağlantılarını yenileyen bir yaklaşım sergiler. 1940'lı yıllarda ABD'deki lisans eğitimini tamamlayan Şerif Mardin, 1950'lerde bir süre Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde görev yaptıktan sonra tekrar ABD'ye dönerek doktorasını tamamlar ve sonrasında yurda geri gelir. Aldığı eğitim ve temsil ettiği sosyal bilim düşüncesi kapsamında Amerikan Sosyolojisi'nin etkisini de içeren, temelde anlama ve açıklama yaklaşımını somutlaştıran Yorum Sosyolojisi'nin (Yorumlamacı/Yorumbilgisel Sosyoloji'nin) Türkiye'deki kurucularından olur.

Cahit Tanyol, 1914 doğumlu olarak, henüz 14 yaşındayken ilk şiirlerini Osmanlıca yayınladığı 1928'den günümüze, yazın hayatında geçirdiği yaklaşık 90 yıllık süre ile uzun bir zaman dilimine şahitlik eder. Tanyol, Türk sosyolojisinin hemen her alanıyla ilgilenmiş, düşünsel ilişki kurmuş, yazmış, konuşmuş, polemiklere girmiş, sanat ve edebiyat alanlarını da bu çalışmalarına eklemiş, çok boyutlu olarak sosyal bilimlerle ilgilenmiş bir sosyolog olarak 90 yılın güncele dayalı kaydını tutar, kronolojik zamanlamasını verir, entelektüel bir hafıza sunar ve belleklerimizde bilgi, birikim ve deneyimini çeşitli biçimlerde aktarır.<sup>2</sup> Şerif Mardin, 1927 yılında başlayan ömrünü 2017 yılında 90 yaşında tamamlarken geride bıraktığı yaklaşık 70 yıllık yazın hayatı ile, 1950'lerden günümüze, ele aldığı konularda, kavramlarda, kuram ve yaklaşımlarda zirve eserler bırakan bir akademisyen-sosyal bilimci olur.<sup>3</sup> Eserleri ve düşünceleri yeni açılımlar getirmiş, birçok farklı konunun gündeme gelmesini, tartışılmasını ve araştırılmasını sağlamıştır.

80 yıldan fazla yazan Cahit Tanyol'un ve 70 yıla yakın yazan Şerif Mardin'in üretimlerini incelemek kapsamlı bir çalışmadır. *Karşılaştırmalı İncelemeler* sosyal bilimlerde yeni bakış açılarının gelişmesini sağlayan bir alandır. *Karşılaştırmalı İncelemeler*, her alanda olduğu gibi, Türkiye'deki sosyoloji tarihini, çalışmalarını, literatürlerini ve üretimini geliştirmede önemli katkılar sunar. Kavramlar ve konular üzerinden yapılan karşılaştırmalar derinliğine yönelimler açarken, ele alınan farklı bakış açıları ile düşüncelerin dile getirilmesi, incelenmesi, karşılaştırılması ve değerlendirilmesi yeni bir yaklaşım biçimi sağladığı gibi, akademik alanda da kaynak ve literatür tartışmalarının yapılmasını sağlar. Bu makalede amacımız "karşılaştırmalı değerlendirme" olanağını iki sosyal bilimci Cahit Tanyol ve Şerif Mardin üzerinden derinleştirerek somutlaştırmak, bireysel çalışmaları ile sosyoloji bilimine ve literatürüne sundukları katkıyı ortaya koymaktır. Bu karşılaştırmalı inceleme ile, "Türkiye'deki 'Yerli Sosyoloji' İmkânı" üzerine Cumhuriyet tarihini kapsayan bir perspektif oluşturulabileceği tezini savunuyoruz.

Cahit Tanyol ile Şerif Mardin'in akademik çalışmaları ve hayatları; ülkemizdeki akademisyen, düşünür, aydın ve entelektüel tiplerini anlamak için önemli izlekler sunan örneklerdir. Cahit Tanyol ile Şerif Mardin'in sosyolojilerinin karşılaştırmalı incelemesi Türkiye'deki sosyolojinin ana akımlarını çeşitli özellikleri ile ortaya koymayı, bu akımların sosyolojik bakışları ve metodolojileri bağlamında birbirleriyle ilişkilerini tartışmayı, sosyolojinin güncel soruları ve sorunları için çözümler aramayı, sosyolojiyi yeniden düşünmeyi ve ilgili alanlardaki çalışmaların literatürünü zenginleştirmeyi sağlar. Bu değerlendirme, aynı zamanda, Cumhuriyet tarihi boyunca çeşitli biçimlerde gündeme gelen "Yerli/Yerel Sosyoloji" için önemli bir tartışma zemini açar.

## 2. Türkiye'de Sosyoloji: Batı Karşısındaki Tutum ve Tarihsel Gelişim Üzerine

Türkiye'deki sosyolojinin 100 yılı aşan kurumsal tarihinin taşıyıcıları olan toplumbilimciler üzerine birçok çalışma yapılmış, sosyologlarımız detaylı olarak incelenmiş, literatürleri taranmış, değerlendirilmiş ve eleştirilmiştir. Akla ilk gelen çalışmalar *Türk Toplum Bilimcileri I-II*, *Türkiye'de Sosyoloji I-II*, *Türk Sosyologları ve Eserleri I-II* isimli kolektif eserlerdir (Kongar, 1988, 1993; Özdemir, 2008; Eğribel ve Özcan, 2010). Bunların dışında birçok makaleden veya biyografik çalışmadan da bahsedilebilir (Sezer, 1989; Eğribel, 2000; Eğribel ve Özcan, 2002; Kaçmazoğlu, 2013, 2018a, 2018b, 2018c). Dönemler içerisinde Türkiye'deki sosyolojiyi ele alan çalışmalar da vardır (Coşkun, 1991).

1930'larda, 1940'larda iki ana akım öne çıkar: İstanbul ve Ankara Sosyoloji gelenekleri (Kaçmazoğlu, 2006; Alver, 2006; Azman ve Yetim, 2010; Karaca, 2010). 1939 yılında kurulan Ankara Üniversitesi Dil-Tarih Coğrafya Fakültesi (DTCF) ile kurumsallaşma adımları atılan Ankara Sosyoloji Geleneği de evrensellik ile özdeş gördüğü Batı merkezli bir yaklaşım geliştirir, Türkiye'nin yönünün ve varılması gereken yerin Batı medeniyeti olduğunu savunur. Bu geleneğin kurucu ve öne çıkan isimleri Niyazi Berkes, Behice Boran, Mediha Berkes ve Muzaffer Şerif (Başoğlu) olur. Amerika'daki sosyoloji anlayışını, ABD üniversitelerinde lisansüstü çalışmalarını

<sup>2</sup> Cahit Tanyol'un kitap halindeki eserleri için bkz. Tanyol, 1954, 1960, 1969, 1970, 1981, 1985, 1989, 1990, 1992, 1993, 1998, 1999, 2001, 2003, 2007, 2012, 2013, 2015a, 2015b, 2015c, 2016a, 2016b, 2016c, 2016d, 2016e, 2016f, 2016g, 2017a, 2017b.

<sup>3</sup> Şerif Mardin'in kitap halinde basılan eserleri için bkz. Mardin, 2003a, 2003b, 2004a, 2004b, 2004c, 2004d, 2004e, 2004f, 2004g, 2015.

## TÜRKİYE'DE “YERLİ SOSYOLOJİ” İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

yapan Niyazi Berkes ve Behice Boran ülkeye getirir. Pozitivist metodoloji ve Marksist yaklaşımlar Ankara Sosyoloji Geleneği'nde etkili olur. Ekonomi, şehir, endüstri ve köy odaklı toplumsal yapı araştırmaları yapan temsilcileri, değişimi esas alırken, bu süreci Doğu toplumundan Batı toplumuna, köyden şehre ve tarımdan sanayiye doğru tanımlarlar (Koyuncu, 2014; Şahin, 2017). Bu iki akıma, 1950'lerden itibaren Amerikan Pragmatist Sosyoloji'nin ve Yorum Sosyolojisi'nin etkileri ile biçimlenen yeni sosyoloji anlayışları eklenir (Çelebi, 2010; Özcan, 2010). Sosyoloji tarihi farklı biçimlerde yazılabilir. Gelenekler ve gelenekleri taşıyan kişiler bunun bir boyutunu teşkil eder. İstanbul Sosyoloji Geleneği'ne ilişkin süreç bunun en güçlü örneğini temsil eder.<sup>4</sup> Ele alınan konular ve temaların üzerinden yapılacak çalışmalar ise bir diğer açıdan tarihsel bir perspektif sunar (Kaçmazoğlu, 2012a, 2012b, 2016a). Bununla birlikte, Türkiye'de Sosyoloji tarihinin yazımı, çeşitli sorunları ve çelişkileri de barındırır (Eğribel, 2016c). Türkiye'deki sosyoloji tarihinin Batı ile ilişkilendirilmesi ve Batı'ya göre konumlandırılması, tercüme, aktarmacılık, siyasetle bağı ve/veya siyasete bağlılığı, kuramsal bir bütünlüğünün olmaması veya alan araştırmalarındaki yetersizlikler gibi birçok konu burada dile getirilebilir (Çav ve Genç, 2019: Giriş). “Türk sosyolojisinin ve sosyoloji tarihi yazıcılığının ana sorunu Türk toplum gerçeği ile Batı sosyolojisiyle ilişkisini belirlemekten geçmektedir. (...) Türk sosyolojisinin sertüveninin temel özelliği kendisine bağlı bir sistem/kuram oluşturmaması ve buna bağlı olarak ortaya çıkan aktarmacılık/tercümedir. (...) Türkiye'de sosyoloji tarihi yazımında Batı sosyolojisine ve siyasetine değil, Türk sosyolojisinin ‘gündelik siyasete aşırı bağımlılığı’ndan söz edilmektedir” (Eğribel, 2016a).

Şu soru ise sosyoloji tarihini anlamak için önemlidir: “Günümüz Türkiye'sindeki sosyolojinin, en azından bir bölümünün İstanbul Sosyoloji Geleneği bağlamında konumlandırmasını yapmak, bu çerçeveden bir bakış oluşturmak ne ölçüde mümkündür?”<sup>5</sup> Sosyoloji bölümleri tarihinin Türkiye'deki genel sosyoloji tarihi ile ilişkili olarak ele alınması gerekirken, öteki taraftan Türkiye'deki sosyoloji çalışmalarını ve gelişimini sadece üniversitedeki (Darülfünun'daki) kurumsallaşma süreci ile başlatmak yanlış olur. Sosyolojinin, XIX. yüzyılda aydınlar aracılığıyla gelmesi (Toprak, 1988) ve Osmanlı'da sosyolojinin devlet-dışı alandaki kurumsallaşmasının tarihi (Eğribel, 2016e) bunu ortaya koyar. Türk sosyal düşüncesinin modern dönemdeki, özellikle Batı ile etkileşiminin seyri de bunu gösterir (Ülken, 2001).

Batı'ya göre konumlandırılan bir sosyoloji değerlendirmesi, Batı'nın Batı-dışına karşı aldığı tavır ile belirlenen bir tanımlamayı da beraberinde getirir. Türkiye'deki sosyologların Batı'daki tanınırlılığı, önemi veya etkisi de ancak bu çerçevede; açıklamalarının, yaklaşımlarının, kuramlarının veya yorumlarının isabetli veya geçersiz olmasından dolayı değil, “Batı'nın üstünlüğü” ekseninde somutlaşır (Eğribel, 2016b). Bu üstünlük, sömürgeci anlayışı devam ettirmek için kullanıldığından sosyoloji ve antropolojinin, köken itibarıyla “sömürgeciliğin bilimi” ve “sömürgeciliğin keşif kolu” olarak anılmaları<sup>6</sup>, Batı'dan beslenen kendi düzenlerini dayatmaları sebebiyle boşuna değildir: “Toplum bilimleri modern bilim anlayışı çerçevesinde Batı toplumlarının mutlak bir veri, tüm insanlığın sonuçta varması gerekli üstün bir aşama, amaç ve ideal olarak ele almaktadır” (Eğribel, 2009). Başka bir deyişle, Batı, bu türlü bir okumayı “modernleşme” üzerinden dayatmakta, bir süre sonra da “gerilik bilinci” olarak Batı-dışı toplumlar üzerinde tahakkümünü yönetici elitler ve aydınlar üzerinden yerleştirmektedir (Küçük, 2000-2001, Kasım-Aralık-Ocak). Bunun sonucunda, “Batı'nın ve Doğu'nun sözcülüğünü birlikte üstlenen yeni oryantalistlerin temsilcileri” eliyle, toplumun kendi adına söz söyleme hakkı elinden alınmak istenmekte, Türkiye'nin “yerli” olan kendi sosyolojisini üretmesine engel olunmaktadır. Bu noktadan sonra, başta sosyoloji olmak üzere toplum bilimlerin “antropolojileşmesi” yani “oryantalistleşmesi” yaşanırken, bu süreçte sosyologlar da mevcut düzenle uyumlu teknisyenler haline gelirler (Eğribel, 2009). Oysa, Batı sosyolojisinin varlığını sürdürmesi noktasında Batı'da süren tartışmalar yanında (Eğribel ve Özcan, 2009),

<sup>4</sup> Özellikle Baykan Sezer odağındaki değerlendirmeler, düşünce gelenekleri ile bu gelenekleri taşıyan isimler arasındaki bağa ilişkin önemli fikirler verir. “Baykan Sezer sosyolojisi gelenek ve mirasın billurlaşmış biçimidir” (Eğribel, 2016a). “Baykan Sezer, Sosyoloji Yıllığı'nın ilk kitaplarından birinde bölümümüzün Ziya Gökalp ve Hilmi Ziya Ülken'in mirasçısı olduğunu net biçimde vurgulamıştır. Ancak bundan bağımsız olarak belirtmek gerekir ki, Baykan Sezer'le birlikte İstanbul Sosyoloji Bölümü ve Türk sosyolojisi yeni bir aşamaya ulaşmıştır. Başka deyişle İstanbul Sosyoloji Ziya Gökalp'in bulunduğu noktanın çok ilerisine gitmiştir. İstanbul Sosyoloji, Baykan Sezer'in bölüm başkanlığı döneminde oluşturulmuş zengin bir ders programına ve oldukça geniş bir ilgi alanına sahip olmuştur” (Özcan, 2010). İstanbul Sosyoloji Geleneğinin Baykan Sezer ile yeni bir atılım yapması ve “Baykan Sezer Sosyolojisi” yaklaşımı üzerine yapılan değerlendirmeler için bkz. Eğribel ve Özcan, 2004. Baykan Sezer'in, Ziya Gökalp ve Hilmi Ziya Gökalp ile benzeşen ve ayrışan yönlerinin sosyoloji tarihi bağlamındaki konumu ve özellikleri için bkz. Eğribel, 2016a. İstanbul Sosyoloji Geleneği bağlamında Baykan Sezer'in sosyolojisi üzerine kapsamlı bir değerlendirme için bkz. Kızılcelik, 2008.

<sup>5</sup> Bu soruya ilişkin olumlu-olumsuz çeşitli cevaplar içeren değerlendirmeler için bkz. Kayalı, 2005; Eğribel, 2016b.

<sup>6</sup> Sosyolojinin, küresel güçler tarafından antropoloji gibi “sömürge bilimi” olarak kullanılması hedefini güden örnek bir olayı Cahit Tanyol yaşamıştır. 27 Mayıs 1960 Darbesi'nden sonra ABD elçiliği aracılığıyla Tanyol'dan randevu isteyen ve ABD'nin mevcut Türkiye büyükelçisinden daha fazla itibar gören bir Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü Müdürü, ABD elçiliğinde yapılan uzun toplantıda Tanyol'a Doğu'daki köy çalışmalarını hatırlatır ve “Köylerdeki etkili kişiler kimlerdi, konumları ve nüfuzları neydi?” benzeri istihbarati bilgiler sorar. Konuşmalar, Enstitü Müdürü'nün Türkiye'deki toplumsal ve siyasal yapıyı ve süreçleri yakından tanıma isteği ile geçer (Çav, 2011: 592). Bu olay, sosyolojik araştırma ve yaklaşım görüntüsü altında, kontrol etmek amacıyla Türkiye toplumuna nasıl müdahale edilmek ve yönetilmek istendiğini gösteren somut bir örnektir.

Türkiye'deki Batı sosyolojisinin geçerliliği ve etkinliği zayıflarken (Şentürk, 1996)<sup>7</sup>, Batı'ya aşırı bağımlı (Kızılçelik, 2009), oryantalizm tuzağına düşen ve yerliliğini yitiren bir sosyolojiye karşı Türkiye'de yeni bir yerli/yerel sosyoloji kurmanın imkânlarını araştırmak ve çabalamak zorunludur. Aksi halde, mevcut süreç Türk sosyolojisi için iyi bir geleceği işaret etmemektedir.

Kurtuluş Kayalı'ya göre, Türkiye'de “*sosyoloji yapmak kendini fildişi kulesinde düşünmek*” olarak algılanırken, “Türk sosyologlarının ana izleği sosyoloji yapmak olmuş; Türkiye'de sosyoloji yaptıklarını müdrik olacak bir aşamaya ulaşamamışlardır. Türkiye'nin de tipik bir Batı toplumu olacağı öngörüsü sosyoloji yapmak anlayışını güçlendirmiştir.” Oysa “Türkiye'de sosyoloji yapmak, merkezde [Batı'da] değil, çevrede [Batı-dışı'nda] sosyoloji yapmak anlamına” gelmekte iken, yapılan sosyoloji “Türkiye'nin koşullarını hesaba katmayı beraberinde” getirmemiş, “Türkiye'de sosyoloji yapmak yerine dünya sosyolojisine entegre olmak yönelimi” ortaya çıkmıştır. Bunun göstergesi, ikincil mahiyette yazmak ve bunu da İngilizce yapmaktır. “Teorik çalışmalara vakıf olmak ölçüsünde ülke gerçeklerine nüfuz etmek” amaçlanmamış, “teorik metinlerin ne anlam ifade ettikleri, ülke gerçekleri açısından nerede durdukları konusunda da kaygı” duyulmamış, bu metinler “pür akademik, kutsal metinler” olarak kabul edilmiştir. “Sosyoloji, Türkiye'de sosyal gerçeklerden soyutlanmış ve dünyayla, dünyadaki gelişmelerle bağlantısı kurulmadan anlaşılmış”, bu açıdan da Batı sosyolojisi ve sosyal teorisi karşısında “teslimiyetçi tutum” gösteren bir bilim dalı olduğu için, “Türkiye'de sosyal bilimler, özelde sosyoloji vahim bir durumda” gözükrken, bizim yapmamız gereken ülkemizin çıkarları ile ilgili olan bu sorunları çözmek ve teslimiyetçi durumu aşmaktır (Kayalı, 2009). Böyle bir sosyoloji anlayışı sebebiyle “Dünyaya açıklık ve Türkiye'nin sorunlarına vakıf olma anlamında Türkiye'de sosyoloji bu iki uç arasında gidip gelmiştir. Belki de Türk kültüründen kaynaklanan bir biçimde Türk sosyologları da bu meselede ifratla tefrit arasında gidip gelmişlerdir. Bir zamanlar bütünüyle dünyaya teğet geçerken başka zamanlarda da Türkiye'ye teğet geçmişlerdir” (Kayalı, 2012). Batı teorilerinin ve terminolojisinin esas kabul edilmesi, tercümenin öne çıkarılması ve telif yayınların azalması ile gözlemlenen bu aşırı Batı-bağımlılığı durumu, Türkiye'deki sosyolojinin toplumla bütünleşmesi önündeki engellerden de birini oluşturur (Eğribel ve Özcan, 2016, Ekim). Yerli bir sosyoloji anlayışı için tarih ve coğrafyanın birlikte düşünülmesi gerekliliği ise başlı başına ele alınması gereken bir diğer konudur (Ergun, 1982; Sezer, 2006; Eğribel ve Özcan, 2006).

Batı toplumlarının sıkıntılarını gidermeye dönük olarak ortaya çıkan Sosyoloji, “XIX. Yüzyılda öne çıkan Batı burjuvazisinin dünyayı kontrol altına alıp yönlendirme istemi” ile gündeme gelmiş ve başlangıcından itibaren “burjuvazi iktidarının bilimi olup, onun niyetleri ve emperyalist hedefleri doğrultusunda iş görmekte” olduğundan, Batı'nın “gerçeklerinin ve çelişkilerinin üstünü örtmeye” çabalar, kapitalizme alternatif girişimleri engellemeye çalışır, sömürgeci politikalara uygun teoriler üretir ve elde edilmiş olunan dünya egemenliğini ve hegemonyasını sürdürmek amacıyla hareket ederken (Kızılçelik, 2007), Batı sosyolojisine aşırı bağlanan Türkiye'deki sosyologlar bu amaçların yerine getirilmesi pozisyonunda yer alırlar. Bu sebeple, sosyologlar “siyasal fikir akımlarının ve ülkenin uluslararası ilişkileri çerçevesinde, Batılı bir ülkenin siyasetine yakın olmak veya Batı'ya bağlanma tercihinin önde gelen savunucuları durumunda” kalmaktadırlar (Kaçmazoğlu, 2007). Bu durum, “Türkiye'de Türkiye'nin şartları çerçevesinde oluşmuş bir düşünsel ortam değil, Batı'daki düşünce akımlarını aramak şeklinde” bir düşünceyi öncelemekle eşdeğerdir (Kayalı, 1999).

“Tarihin sonu”, “sosyolojinin sonu”, “genel kuramların sonu”, “toplumun sonu” gibi görüşler, Batı'dan yeni bir sosyal bilim atılımı, değişimi, etkileşimi ve etkinliğinin gelmesinin zayıf olduğunu göstermektedir. Türkiye'deki sosyal bilim ve sosyoloji çalışmaları ise bunu açacak ve toplumuyla bütünleşmesini yapabilecek, yani “kendi toplum ve tarihiyle uyumlu ilişkiler kurabilecek”, bundan da öte mevcut dünya düzenindeki Batı egemenliğini değiştirebilecek düşünceyi oluşturabilecek düşünsel dinamiğe sahiptir (Eğribel, 2007).

Peki, bunca dile getirilen Doğu-Batı ayrımı, bugün, ne derecede, düşünme biçimlerinde, paradigma oluşturmada, sosyal bilimlerde ve sosyolojide geçerli bir ayrımdır? (Alatlı, 1998). Tarihte, belirli dönemlerde ve elbette günümüzde “Doğu-Batı çatışması” öne çıkan bir dinamik olmakla birlikte, bu ayrım üzerinden tüm sürecin ele alınmasının yetersiz olduğu bilinmeli, aradaki bitişmelerin, düşünce ve bilim alışverişlerinin, paylaşımların, diyalektik ilişkinin, birlikte yapılan maddî ve manevî üretimlerin gerçekliği bağlamında Doğu-Batı paradigmasını aşan ve bu paradigmanın yetersiz olduğu alanların da olduğu dikkate alınmalıdır.<sup>8</sup> Batı düşüncesi, eleştirilerek

<sup>7</sup> “Her iki ülkede de [Türkiye ve Mısır'da] sosyologlar yaklaşık bir asırdan bu yana faal bir şekilde Batılı sosyoloji teorilerini ülkelerinin dillerine tercüme etmişlerdir. Bu arada araştırma enstitüleri kurulmuş, sayısız sosyoloji bölümü açılmış, daha doğrusu sosyoloji diplomasını almış insanların sayısı yüzleri hatta binleri aşmıştır. Bütün bu gelişmelerden sonra sosyolojinin krize girdiği ve kendini sorgulamaya açtığı ve neticede aydınların akademik ve entelektüel birçok beklenti içinde oldukları Batı kaynaklı sosyoloji teorilerinin artık İslâm toplumlarının sorunlarını açıklama konusunda yetersiz kaldığı görüşünde neredeyse birleştikleri gözlemlenmektedir. Bu buhranı aşmak için ortaya birtakım çözümler atılmaya başlanmıştır: İslâm sosyolojisi, Türk sosyolojisi/Arap sosyolojisi, Yeni sosyoloji. İki İslâm ülkesinde yapılan gözlemler de gösteriyor ki, Batı kaynaklı sosyolojinin İslâm dünyasında uygulanışı karşısında duyulan şüpheler giderek ‘bilimsel bir kesinlik’ kazanmaya başlamıştır” (Şentürk, 1996: 14).

<sup>8</sup> Burada “Doğu” ile sadece İslâm dünyası dile getirilmemekle birlikte, İslâm coğrafyası üzerinden baktığımızda sadece bilim alanındaki tarih bile Doğu-Batı tasnifine bakışı değiştirir (Sezgin, 2007; Al-Hassani, 2010). Doğu ile Batı arasındaki siyasi,

## TÜRKİYE'DE “YERLİ SOSYOLOJİ” İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

alınırsa Türkiye için anlamlı hâle gelebilir. “Batı ile ilişkilerimizin ortaya koyduğu sorunların çözümü açısından önemli olan edinilmiş Batılı bilgilerin sosyolojik açıdan eleştirilmesi, Batı ile sürdüreceğimiz ilişkiler ve geleceğimiz ve bilgi birikimimiz açısından büyük önem taşımaktadır” (Tuna, 2011: 34).

Sosyoloji tarihi açısından da bir itiraz noktası vardır. Aynur İlyasoğlu'na göre, “ulusal”, “yerel”, “evrensel” veya “küresel” gibi sıfatlar temelinde sınırlamadan ve bu kodlamalarla tasniflenmiş bir sosyolojik bakışın ötesine geçerek “toplumsal olanın bilgisini üreten bilgi alanlarından biri ve kendi üzerinde düşünümlü olabilmeye potansiyelini içinde taşıyan bir bilgi alanı olarak sosyolojinin yerselliği” yönünde bir sorgulama yapmak, Türkiye’de üretilen sosyoloji bilgisini ve tarihini doğru değerlendirmek için gereklidir (İlyasoğlu, 1998). Bunun, Türkiye’deki sosyal düşüncenin ve sosyolojinin dikey ve yatay yönlerde sınırlarını genişletebilmesi için düşünsel bir ihtiyaç olduğunu söylemek mümkündür. 1729’dan 1928 yılına değin, siyaset, iktisat, eğitim, din, felsefe-mantık-sosyoloji, psikoloji, dil-edebiyat-güzel sanatlar, tarih, ahlâk, hukuk, ideoloji ve sosyal reform, kadın-aile başlıkları ile sınıflandırılan yayınlar, modern dönemdeki Türk sosyal düşüncesinin ve sosyolojisinin genişliğini ve derinliğini ayrıntılarıyla ortaya koyar (Mermutlu, 2008). Günümüz Türk sosyal düşüncesinin ve sosyolojisinin teorik ve pratik kapasitesinin etkinliği, bu geçmişi doğru biçimde değerlendirilmesiyle olabilir.

Türkiye’deki sosyolojinin çeşitli özelliklerini, iki ana sosyoloji geleneğinin on yıllardır temsilciliğini yapan iki sosyoloğun karşılaştırmalı incelemesi üzerinden anlamlandırmak mümkündür. Bu çalışmada, genel ekol ayrımlarına uygun biçimde ve detaylardaki farklılıkları saklı bırakmak koşuluyla, Cahit Tanyol’u İstanbul Sosyoloji Geleneği’nin Hilmi Ziya Ülken’den sonra Nurettin Şazi Kösemihal ile birlikte temsilcisi olarak, Şerif Mardin’i ise siyaset bilimci olmakla birlikte sosyoloji alanına giren derinlikli çalışmaları ile Yorum Sosyolojisi Geleneği’nin kurucu temsilcisi olarak ele alacağız.

Türkiye’deki sosyolojinin ilgilendiği ana konular birçok başlıkta sıralanabilir. Ele alınan konular sosyolojinin içeriğini, içeriklerin ele alınış biçimi yapılan sosyolojinin metodolojilerini ve teorilerini belirler. Konular ve içerikler, aynı zamanda ülke sosyolojisinin dünyadaki diğer ülke sosyolojileri arasındaki yerine dair bir perspektif de sunar.<sup>9</sup> Bütün bunlar ayrı başlıklarda değerlendirilebilir. Ancak temel olgular ve tartışmaların dönüp dolaşıp geldiği nokta yaklaşık şudur: Toplumun ve devletin Batı düşüncesi, zihniyeti ve pratikleriyle kurduğu ilişki, buna bağlı olarak kendini yani “Biz”i tanımlama koşulları, dünya sistemi içindeki yerini belirleme girişimleri ve kimliklenme olarak Türk ve İslâm gibi temel özellikleri temsil etme, aktarma ve uygulama süreçleri, toplamda ise bütün bunları çevreleyen mevcut dünya sistemi olan kapitalist sisteme eklenme veya eklenmemeye dinamiklerinin analizi.<sup>10</sup>

Türkiye’deki sosyolojinin Batı karşısındaki tutumu, Batı bağımlılığı ve sosyolojik bakışın yerelliği-evrenselliği olguları, Cahit Tanyol ve Şerif Mardin’in akademisyen kimlikleri ve çalışmaları üzerinden incelenebilir. Bu karşılaştırmalı inceleme, Tanyol ve Mardin’in temsilcisi oldukları sosyoloji geleneklerini, sosyolojik bakışlarını, metodolojilerini, temel yaklaşımlarını, konularını ve düşünsel etkilerini, -bu isimler tekilliğinde sınırlı olarak- birlikte ve etkileşimli olarak değerlendirmeyi mümkün kılarken, kapsayıcı olarak ise kişisel literatürleri üzerinden Türkiye’deki sosyoloji tarihinin ve birikiminin de bir tasvirini verir.

### 3. Temsilcisi Oldukları Sosyoloji Gelenekleri ve Sosyoloji Yaklaşımları

1914 yılında Darülfünun’da Ziya Gökalp’in İctimâiyyat dersi vererek resmen kurulduğu kabul edilen İstanbul Sosyoloji Bölümü, 1933 yılında yapılan Üniversite Reformu’nun bir devamı niteliğinde 1940’larda Edebiyat Fakültesi’nin bir bölümü olarak yeniden kurulacaktır. Makro, bütüncül, toplumun üyeleri bireyleri tek tip olarak tasarlayan, makbul ve makul vatandaş tipi çizen, ulus devlet inşasının zihniyetini oluşturan resmî-merkez ideolojinin aktarımını esas alan bir sosyoloji anlayışının egemen olduğu İstanbul Sosyoloji (Çav, 2011: 553-563), bu yaklaşımlarında yıllar içerisinde değişimler yaşamakla birlikte Türkiye’deki hâkim sosyoloji anlayışını uzun yıllar temsil etmiştir (Çelebi, 2015). Durkheim’ı izleyen Ziya Gökalp ve Le Play’nin kurduğu Science Sociale Sosyoloji anlayışını esas alan Prens Sabahattin ve Amerikan Sosyolojisi ile genişleyen bu yaklaşım, 1960’larda Marksizm’den etkilenmiş olmakla birlikte Ziya Gökalp-Durkheim çizgisini temelde her zaman korumuştur. 1950’lerde öne çıkan Amerikan sosyolojisi etkileri saha araştırmalarını artırmakla birlikte, saha araştırmaları Ankara Sosyoloji Geleneği’nin temsilcileri tarafından yapılan saha araştırmaları kadar etkili olmamıştır. İstanbul Sosyoloji Geleneği’ne eklenen Cahit Tanyol’un konumunu çok farklı açılardan tanımlamak mümkündür. Esas olarak bu geleneğin, Cumhuriyetin kurucu ideolojisini oluşturan, besleyen, meşrulaştıran ve devam ettiren ana çizgiyi 1920’lerden itibaren uzun yıllar sürdürdüğünü görmekteyiz. Elbette iç tartışmaları, eleştirileri, ayrışmaları, değişimleri ve dönüşümleri vardır, ancak temel itibarıyla bu çizginin “devlet” odaklı bir bakış olduğunu söylemek mümkündür (Çav, 2011: 553-563).

sosyal, kültürel ve düşünsel alışveriş örnekleri için bkz. Kalın, 2017. Doğu-Batı ilişkisi ekseninde eleştirel bir okuma için bkz. Bolay, 2018.

<sup>9</sup> Türkiye’de sosyolojinin son yıllardaki çalışmaları ve önümüzdeki yıllardaki eğilimleri üzerine bir değerlendirme için bkz. Orçan, 2014. Türkiye sosyolojisinin dünyadaki yerini karşılaştırmak için bkz. *Sosyoloji Divanı*, 2018: Dünyanın Sosyolojisi Özel Sayısı.

<sup>10</sup> Bu olgulara ilişkin temel tartışmaların sosyoloji açısından bir değerlendirmesi için bkz. Sezer, 2015, 2017.

1945-1982 yılları arasında İstanbul Sosyoloji Bölümü'nde görev yapan Cahit Tanyol, Ziya Gökalp ile temelleri atılan Darülfünun-İstanbul Sosyoloji Geleneği'nin devamcısı olmuştur.<sup>11</sup> Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin sosyolojilerinin, Hilmi Ziya Ülken'in düşüncelerinin ve Amerika'dan dünyaya yayılan pragmatik sosyolojinin etkilediği bir çerçevede sosyoloji yaklaşımlarını belirleyen Tanyol, makro, bütüncül, homojenleştirici ve tek tipleştirici sosyoloji anlayışının ve buna bağlı olarak Cumhuriyet'in merkezî-resmi ideolojisi ile büyük oranda özdeşlik gösteren ve laik bir anlayış temelinde geliştirilen sosyolojinin savunucusu olmuştur. Bir dönem öne çıkardığı ve savunduğu Marksist sosyoloji anlayışı pragmatik düzeyde kalmış<sup>12</sup>, Marksizm yöntemi ve değerleri ile özümsememiş, zamanın ruhu içerisinde araçsallaştırılmıştır. Tanyol, 80 yılı aşan yazın ve düşün hayatında Durkheim ve Ziya Gökalp'ten beslenmiş, Prens Sabahattin ve Amerikan Sosyolojisi ile genişlemiş, Marksist sosyolojinin çeşitli kavramlarını kullanmış ve fakat pragmatik "Bize göre" bir Marksizm anlayışına yönelmiş<sup>13</sup> ve toplamda Durkheim-Ziya Gökalp, Le Play-Prens Sabahattin, Amerikan-Marksist sosyoloji yaklaşımlarından çeşitli yararlanmalar yapmış olmakla birlikte sonuç olarak Ziya Gökalp odaklı sosyoloji zemininden keskin bir uzaklaşma yaşamamıştır.

Şerif Mardin, liseden doktorasına değin eğitim aldığı ABD'de "Amerikan siyaset bilimi" (2004h) çerçevesinde somutlaşan bilimsel anlayışı içselleştirmiş, tarih ve sosyoloji ilişkisini edebiyat metinleri incelemesi ve eleştirisi ile bütünleştiren yorumcu ve metin-eleştirel bir anlayışla inşa ederek Fenomenolojiden (Husserl) yaralanan bir yaklaşım ekseninde Yorum Sosyolojisi'ne<sup>14</sup> de alan açan, "anlama" (verstehen) ve "açıklama" ilkelerini esas alan öncül özelliklere sahip bir sosyal bilim zemini kurmuştur. Mardin, sosyoloji boyutunda, yetiştiği Amerikan sosyal bilim ortamından aldığı Amerikan sosyolojisi birikiminden hareketle inşa ettiği yöntem, modelleme ve kavramsal çerçeveden faydalanarak (Özcan, 2017, Ekim), mikro sosyoloji olanaklarını kullanır (Arlı, 2014: 94; Doğan, 2008; Takış, 2008; Çaylak, 2008; Keyman, 2005). Bu bağlamda, "Mardin bize makro ve mikro çözümlerinin beraber yapılmasının verimliliğini ve çözümleme sürecini[n] zenginleştirici ve derinleştirici sonuçlarını sunmaktadır" diyen Keyman (2005), aynı zamanda Mardin'in mikro olana (örneğin gündelik hayata) ilişkin yaklaşımını, Türk modernleşmesindeki özgün çözümlerleriyle edindiği yeri ve Türkiye'deki toplumbilim alanındaki çözümlerlerde kullanılan makro düzeyin egemenliğine yönelik eleştirilerinin önemini vurgular. Böylece Mardin, hem bu özellikleri içeren, hem de fenomenolojik çizgiye oturan bir sosyoloji anlayışı geliştirir. Devlet, din, ideoloji, iktisat, sivil toplum, yönetim biçimleri gibi ana konulara bir şekilde temas eden, gündelik alanları odağına alan ve bu olguları bireyin çevresinde genişletilen tekil ve mikro alanlara yönelik eğilim, 1960'lardan, 1970'lerden itibaren Türkiye'de yükselişe geçecek, günümüzde ise çoğunluk sosyoloğun tercihi olacaktır. "Sosyologlarımız artık değil kültürün birikimini ve tarihin dönüşümlerini yansıtan bir socius incelemesi yapmaktan, modern toplumu dahi bir bütün olarak incelemekten uzaklaşmakta onun yerine

<sup>11</sup> Ziya Gökalp, sadece sosyolojinin değil, birçok başka bilimdalının da öncüsü olur. "Ziya Gökalp'in metinleri Türkiye'de herhangi bir başka sosyologdan daha fazla disiplinlerarasıdır. Onun ötesinde Ziya Gökalp sosyoloji, edebiyat, tarih, halkbilimi de dahil olmak üzere Türkiye'de önemli sayıda sosyal bilimin de kurucusu, kurucusu olmanın da ötesinde bunların şekillendiricisi, biçimlendiricisidir" (Kayalı, 2012). Ziya Gökalp'in Türkiye'deki sosyolojinin kurumlaşmasındaki etkisi kadar, onun Cumhuriyet'in kuruluşundaki etkisi de önemlidir. Bu iki özellik onda birleşirler. Uriel Heyd'e (2002: 176) göre; "Bütün konularda Atatürk'ün aşırı görüşlerini paylaşmamakla beraber, Gökalp, Çağdaş Türk devletinin teorik temellerini" atan kişi olarak görülebilir. Doktora tezi olan bu çalışmanın dipnotlarının baskıda kullanılmadığı Cemil Meriç çevirisinde, "çağdaş" ibaresi yerine "modern" kelimesi kullanılır (Heyd, 1980: 127).

<sup>12</sup> 27 Mayıs 1960 Darbesi sonrasında 1962 yılında kurulan Sosyalist Kültür Derneği çatısı altında Koordinasyon İşleri görevini üstlenen Cahit Tanyol'a ve bu derneğin yaklaşımlarına getirilen "Salon Sosyalistleri" şeklindeki eleştiriler, dernekte görülen pragmatik tutumun yansımasıdır.

<sup>13</sup> Cahit Tanyol'un Marksist düşünce ve sosyoloji ile ilişkisini şu satırlar açıklar: "Ben Marksizm'e bir dine veya mason locasına girer gibi girmedim. Benim için önemli olan, devletin çağdaş uygarlık düzeyinde gereken yeri alması ve devletin Ortadoğu ulusları üzerindeki tarihî misyonunu idrak etmesidir. Bunun için Marksizm, benim ülkeme uygulanan bir kalıp değil, yolumu aydınlatan bir ışık, halkımın kurtuluşu için bir rehber, ekonomik kalkınmamız için bir metot olarak önemlidir. Onun aydınlığında sosyal, ekonomik ve politik tarihimizin diyalektik oluş zincirini görmek, onun aydınlığında genç kuşakları yeni bir atılıma, yeni bir idealizme kavuşturmak, işte beni Marksizm'e iten düşünce. Bu nedenle ben Marksizm'i salt Marksizm olduğu için başıma külah geçirip, mason locasına dalar gibi daldım. Ben Marksizm'e uzun süren bir düşünme, araştırma, deneme ve yanılgılar sonunda -ki gerçek düşüncenin tek doğru yolu budur- ülkemizin tarihi, sosyal, ekonomik ve politik şartları ve içinde bulunduğu diyalektik süreç açısından, bir metot bir sistem olarak, bilinçli bir arayışın sonunda vardım. Benim bu yolda hiçbir zaman belli kamplarda duraklamayıp, sürüp geçip gidişim kamp ve kanaat aydınlarınca kolay ve çirkin bir teşhisle fikirde ve eylemde tutarsızlık olarak yorumlandı" (Tanyol, 1970: 10).

<sup>14</sup> Başlıbaşına bir inceleme alanı olan bu kavramsal tanımlama konusunda Yorumlamacı, Yorumbilgisel, Anlamacı veya Yorum kavramları öne çıkar. Literatürde "yorumbilim", "yorumlayıcı", "yorumsamacı", "yorumbilimsel" vb. farklı ifadeler de kullanılır. Bu konuda Ali Akay "yorumbilim (sosyolojisi/yaklaşımı/geleneği)", Kurtuluş Kayalı "yorum (sosyolojisi/yaklaşımı/geleneği)", H. Ünal Nalbantoğlu "yorumsamacı (sosyoloji/yaklaşım/geleneği)", Fuat Keyman "yorumbilgisel/yorumbilimsel (sosyoloji/yaklaşım/geleneği)", Nilgün Çelebi "anlamacı (sosyoloji/yaklaşım/geleneği)" kavramlarını tercih ederken, Şerif Mardin kendi sosyolojisinin bir tanımı gerektiğinde "anlam (sosyolojisi/yaklaşımı/geleneği)" kavramsallaştırmasını benimsiyor (Kovanlıkaya ve Çav, 2010: 12). İlgili sempozyumdaki konuşmacılar Şerif Mardin'in metodolojisini çeşitli biçimlerde dile getirirler (Kovanlıkaya vd. 2010: 119-172). Yorumbilgisel yaklaşım için bkz. Keyman, 2005. Yorum Sosyolojisinin ana metinlerinden yapılan bir seçki için bkz. Rabinow ve Sullivan, 1990.

## TÜRKİYE'DE “YERLİ SOSYOLOJİ” İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

tikel alanları incelemeyi tercih eder, giderek daha çok mikro ve mezzo boyutlara yönelir olmuşlardır” (Çelebi, 2015).<sup>15</sup> Amerikan Siyaset Bilimini ve Sosyolojisini temsil eden, teori ve yaklaşımlarını üreten teorisyenlerin ve sosyal bilimcilerin çalışmalarını, kavramlarını ve yaklaşımlarını kullanan Mardin, bu açıdan geniş bir sosyolojik düşünme, teorik zemin ve düşünsel uygulama alanı oluşturmuştur. Mardin, özellikle “sistem” yaklaşımını Amerikan sosyolojisinin yaklaşımlarına dayandırarak geliştirir. “*İdeoloji, Din ve İdeoloji ve Bedüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim* kitaplarında ve sivil toplum, Türkiye’de din ve modernleşme ilişkileri, çevre-merkez ilişkileri, iletişimin modernleşmesi konulu makalelerinde öne çıkan Amerikan sosyolojisinin başat paradigması olan sistem yaklaşımının etkisi ve ‘toplumsal bütünleşme’ fikrini metinlerinin odağına yerleştiren tavrı Mardin’in çalışmalarının karakteristiğini de oluşturur” (Arlı, 2014: 137).

Mardin, çalışmalarından fazlasıyla yararlandığı ve temel aldığı sosyologlardan olan Max Weber gibi tek bir sosyal bilimci ile kısıtlanması mümkün olmayan bir yaklaşım zenginliğine ulaşır. Şerif Mardin, doktorasını tamamladıktan sonra tekrar döndüğü Türkiye’de Siyasal Bilgiler Fakültesi’ne girerek bilimsel çalışmalarının zeminini olgunlaştırır. Fakülte’de, Fransız Hukuk-Siyaset Biliminin hakimiyetine karşın, akademik ortamın verdiği esneklikle Amerikan Siyaset Bilimi anlayışını savunur ve yerleştirilmesinde yer alır.<sup>16</sup>

Doktora sürecinde Mardin, zihninde oluşan çeşitli sorular üzerine harekete geçer. ABD’de Stanford Üniversitesi bünyesindeki Hoover Enstitüsü’nde doktora çalışmasını yaparken İstiklal Harbi üzerine başlayan ilk çalışması “Türkiye’yi demokrasiye götüren ivme nasıl ve nerede başladı?” sorusu ile devam eder, sonrasında Türkiye’de Siyasal Bilgiler’de asistanlık ve nihayetinde 1958-1961 yılları arasında Princeton Üniversitesi’nde doktora sonrası çalışmaları yapar, akabinde doktora tezi *The Genesis of Young Ottoman Thought (Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu)* başlığı ile aynı üniversite tarafından 1962 yılında basılır. Bu süreçte Mardin, “Bir grup kişinin ne düşündükleri” üzerinden hareket etmekten ziyade “Bu iş nasıl oldu?” şeklinde bir düşünme-araştırma alanına yönelir (Mardin, 2004h). Mardin, süregelen düşünce araştırmalarının dışında yeni sorular sormakta, meselelerin “nasıl olduğu” ile ilgili düşünerek kişilerin, düşüncelerin, olayların ve süreçlerin arka planına yönelmektedir. Bu açıdan Mardin, Cahit Tanyol’un, kişiler, düşünceler, olaylar ve süreçler düzeyinde kalan sosyoloji yaklaşımının ötesine geçerek “arka planda” nelerin nasıl olduğuna, geliştiğine ve işlediğine dair sorulara cevap bulmaya yönelmiştir. Mardin, “ ‘devrim’in fiili olarak içeri doldurmayı görev edinen Türk aydınları”nın aksine, onların uzak durdukları süreçlerin arka plan unsurlarını, incelikli bir yapısal/kültürel tarih ile ele alan ve kurumsal çözümlemeyle yoğrulmuş bir siyasi fikir tarihi yazımı yapar (Arlı, 2008b). Bu süreçte de, Cumhuriyet’in resmî-merkez ideolojisi Kemalizm’i anlamak için, onu ortaya çıkaran modern dönemin düşünce hareketlerinin derinliğine yönelir. Tanzimat bağlamında Yeni Osmanlılar’a ve devamında Jön Türkler’e yönelik araştırma-incelemelerinin temelinde bu amaç yer alır. Bu arka plana ulaşma hedefi, tarihsel süreçlere yönelik ilgisi ile birleşerek çeşitli teorileri ve yaklaşımları ile, sosyoloji çalışmalarına da yönelen, kendi tespitiyle üzerine yeterince çalışılmamış Husserl’in görüşlerini (Mardin, 2004h) de dikkate alarak mevcut sosyal bilim alanının sosyoloji kanadında “yorumlamacı/yorumbilgisel sosyoloji” alanını açar. Amerikan siyaset bilimi anlayışını Türkiye’de temsil eden akademisyenlerden olan Mardin’in, bu süreçte sosyoloji için yeni bir alan açması, ilgilendiği konuların tarihsel-toplumsal süreçlerle olan bağı dolayısıyla olağan bir yan-alan olmuştur. “Türk Sosyolojisinde Üç Bilim İnsanı: Cahit Tanyol-Mübeccel Kıray-Şerif Mardin” başlıklı 2007 yılındaki sempozyum konuşmasında “İlk önce beni davet ettiğiniz için, beni de sosyolog sandığımız için size teşekkür etmek istiyorum. Ben sosyolog değilim, ama bu sıralarda alanlar o kadar birbirine karışıyor ki bir sosyologu siyaset bilimcisinden ayırmak kolay olmayabiliyor” şeklindeki öz-tanımlamasına rağmen Mardin’in (2007a) sosyolojiye katkısı, bu anlamda dikkate değer öncü bir pozisyon getirmiştir. Şerif Mardin’in, ana akım sosyoloji yaklaşımlarını takip etmediğini, hatta bunlarla çatışan ve bunlara aykırı düşünceler geliştirdiğini görmekteyiz. Bu kapsamda Şerif Mardin’in, büyük ölçüde “siyasanın sultasından kurtulan bir sosyoloji” yaklaşımına yöneldiğini de dile getirmek mümkündür (Yıldırım, 2007).

Nihai noktada, Tanyol, bütüncül ve makro yaklaşımı ile toplumsal, ekonomik, siyasî, dinî, etnik ve kültürel farklılıkları mümkün olduğunca benzeştirme esasına dayalı bir sosyoloji içinden bakarken, Mardin, mikro alanlara da bakmaya yönelen ve yorumbilgisel bir teorik zemini esas alan, farklılıkları ve özgünlükleri yadsımayan, mikro ve tekil alanları içeren, olgular ve konular ekseninde daha derin ve bakış açısı daha geniş bir sosyoloji geliştirir.

### 4. Metodolojileri

Şerif Mardin, Cahit Tanyol’a göre daha etkili ve güçlü bir metodoloji geliştirmiştir. Cahit Tanyol (1950, 1952, 1953, 1954, 1958-1959, 1961a, 1961b, 1963, 1964-1965), İstanbul Sosyoloji Geleneği’nin ilk saha araştırmaları olan köy monografilerinde bulunmasına, yapmasına ve bunları zaman içinde devam ettirmesine

<sup>15</sup> Karşılaştırma için bkz. Çelebi, 2005.

<sup>16</sup> “Örneğin Siyasal Bilgiler Fakültesi’nde asistanlığımda siyaset biliminin hukukla ilgisinden yola çıkan Fransız kaynaklı bir siyaset bilimi yöntemi üzerinde duruldu. Bizim kuşağımız bu öğretiyi yerinden oynattı. ‘Amerikan’ siyaset bilimini getirdi” (Mardin, 2006b). Fakülte’deki bu değişim sürecinin bir diğer anlatımı için bkz. Mardin, 2004h.



rağmen, köy monografileri alanında yenileyici bir yaklaşım geliştirmez. Tanyol, genel olarak temsil ettiği sosyolojik geleneğin etkisinde kişiler, olaylar ve süreçler üzerine tespitler yapmış, konular üzerine düşünce üretmiş ve yorumlar geliştirmiş, ancak saha çalışmalarını teorik ve pratik olarak genişletici bir yönelimle devam ettirmemiştir. Bu sebeple, metodolojik uygulamadan veya metodolojik bir temelden ziyade, Tanyol'un sosyoloji yaklaşımını oluşturan belli özelliklerden bahsetmek gerekir.

Türk toplumunu ve devletini anlamak, açıklamak ve yorumlamak için kullanılan/kullanılacak yabancı teorilerin ve ideolojilerin sosyolojimizde nasıl yer alması gerektiğinde dair yaklaşımı, Tanyol'un sosyolojisini oluşturan özellikleri anlamak için bir kapı açar. Tanyol, yabancı teorilerin ve ideolojilerin ancak "Türkiye koşullarına uygun hâle getirilmeleri" koşuluyla alınabileceklerini savunur. Sosyolojik yaklaşımımız bunu esas alırsa fayda sağlar. "Doktrinlerin kanunları yoktur, sadece teorileri vardır" diyen Tanyol (1972, 5 Ocak), bunu şöyle açıklar: "Teoriler ise, belli bir toplumun sosyal ve ekonomik hayatının, tarihî bir oluş çizgisinin eleştirisinden doğar. Sosyal olaylar niteldir. Doğa olayları ise niceldir. Birisi toplumun ve tarihin akışında sürekli olarak devam eden aktışı bulmaya çalışır, kalıcı olan özellikleri tespit eder. Diğeri ise, olayları niteliklerinden soyarak ölçülebilir yanlarını araştırır. Bu nedenle sosyal doktrinlerde aktarmacılık kişilere bir ideoloji zenginliği verecek yerde onları katı bir fanatizme götürür. Beyinleri şartlandırır ve düşünmez hâle getirir."

Dolayısıyla, "Biz toplum kanunlarını hiçe sayarak başka toplumlarda, başka şartlar içinde meydana gelen fikirleri ve sonuçları, bilmek lüzumunu duymadığımız kendi toplumumuza tatbik etmek istiyoruz" (Tanyol, 1962, 2 Mart). Bu yanlıştır. Aynı şekilde, ideoloji de, ancak ortaya çıktığı arka plan ile anlaşılabilir: "Her ideolojinin gerisinde sosyal, ekonomik ve politik bir birikim olduğundan, bu birikim hesaba katılmadan hiçbir ideoloji kök salamaz. Çünkü taklit ve aktarma kavramı ile ideoloji kavramı ters düşer. İdeolojinin tabanı ve kökü, içinde bulunduğu topluma dayanır" (1983, Mart). Tanyol şunu vurgular: İster sosyal teori olsun, isterse ideoloji olsun, bunları aynen almak çözüm değildir; teorileri veya ideolojileri alırken mutlaka kendi toplum gerçeklerimizle bağdaştırmamız gerekir. Aksi, zihni tembelliktir, düşünmemektir: "Doktrinlerin, hazır kalıpların savunuculuğunu yapmak bir nevi zihni tembelliktir. (...) Başkalarının düşüncesi içinde oturmak, düşünmek değildir. Düşünmek başkalarının düşüncesini gerçekle kontrol etmek demektir" (Tanyol, 1962, 7 Aralık). Bir teoriyi veya ideolojiyi aynen aktarmak taklitten öteye geçmez. Aydınlar, başka toplumların teorilerini veya ideolojilerini, kendi toplumlarının özellikleri ile dönüştürerek uygulamalıdır. Peki, bizim toplumumuzun özellikleri nelerdir? Bunu da içinde bulunduğumuz toplumu anlayarak cevaplayabiliriz. Bunun için "Biz kimiz?" sorusuna ve tanımına cevap verecek şu sorulardan hareket edebiliriz: "Sosyal, ekonomik, jeopolitik olarak Türkiye'nin yeri neresidir?", "Biz, tarihi oluş çizgisi bakımından Doğulu bir toplum muyuz, yoksa Batılı mı?" ve "Sosyo-ekonomik bakımından sömüren ülkeler safında mıyız, yoksa sömürülen ülkeler safında mıyız?" (Tanyol, 1973, 5 Ocak). Bu soruların doğru cevabı ise ancak "tarih bilinci" ile bulunabilir. Tarih bilinci, Anadolu'nun 1071'den bu yana gelen tarihsel sentezinden oluşan birikimdir. Bu birikim bize Doğu-Batı çelişkisinden bahsetmektedir. Bu dikkate alınmadığında bu toprakların tarihsel gerçekliği ile örtüşen bir yaklaşım geliştirilemez. Bu durum, Tanzimat'tan bugüne aydınlar tarafından yeterince anlaşılammıştır. "Tanzimat'tan beri, 'Batılılaşma' ve 'yabancılaşmanın' iç içe yürüdüğü, uygarlıkla Batı arasında özdeşlik kurulduğu bir ülkede yeni kuşaklar, 'tarihî bilinçten' yoksun olmaları nedeniyle, Batı'nın kendi içindeki çelişkiden doğan değerleri ve ideolojileri ortak ve doğal bir miras olarak kabul ettiler. Türk aydınları, Yeni Çağ uygarlığının bilimsel metodu ile, Batı emperyalizminin sınırlarını ayırmakta güçlük çektiler ve hâlâ da bu sorun, çözümlenebilmiş değildir" (Tanyol, 1973, 5 Ocak).

Bu sorunu çözebilecek olan sosyoloji anlayışı; tarih, hukuk ve devlet bütünlüğü içerisindeki bir sosyolojidir: "Batı'daki sosyal doktrinlerle sosyoloji ve felsefe nasıl iç içe ise bizde de sosyal tarih, hukuk ve devlet iç içe bütündür. Bu bize sosyolojinin alan sınırlarının ne olması gerektiğini açıklar ve sosyal teorinin de sosyal tarih temelinde dayanması gerektiğini gösterir. İşte Doğu ile Batı arasındaki ana çelişkinin ve birbirine asla benzemeyen iki ayrı evrim şemasının köklerini burada aramak gerekir" (Tanyol, 1973, 5 Ocak). Doğu-Batı çelişkisi, ancak böyle bir bakışa, yaklaşıma ve metodolojiye sahip işleyişle Türkiye lehine çözümler üretebilir. Buradaki en kritik olgu da Türkiye'deki sosyolojinin ana konusunun "devlet" olduğunu bilmektir: "Batı'da, sosyolojinin gerisinde daima bir metafizik sistem vardır. Sosyologlar felsefeden gelir Batı'da. Bizde ise felsefenin geleneği mevcut değildir. Sosyoloji, doğrudan doğruya tarihle bağıntılıdır. Tarihi unutan bir sosyoloji, yerli ve yararlı olma imkânına sahip değildir. Gerçek bir sosyoloji, Türkiye'nin sosyal ekonomik ve politik sorunlarını, yabancılaşmaktan kurtulmuş bir sosyoloji metodu ile, açık-seçik olarak tespit etmek zorundadır. Bu sorunlar yanlısız olarak ortaya çıktıktan sonra, Türk toplumunun evrim şemasını bulmak gerekir. Sosyolojinin universal kanunları olmadığına göre söz konusu olan bir tek toplumun sosyolojisidir. Bu da ancak o toplumda değişen değerlerle değişmeyen değerleri tespit etmekle mümkündür. Sosyolojinin vazifesi bir toplumda değişimin kanunlarını bulmak ve objektifini üzerinde en fazla oynanan değerlere kaydırmaktır. Bizde sosyolojik yönden en önemli sorun: Devlet'tir. Bir vücutta ruhla beden ne ise bizde de devletle toplum aynıdır. Devlet sorunu, sosyolojinin ana hedeflerinden biri olursa, o zaman toplumun sosyal politik sorunları ve üretim ilişkilerinin tümü meydana çıkar" (Cahit Tanyol'un Yayınlanmamış Notları akt. Çav, 2011: 91-92). Tanyol'un sosyoloji yaklaşımının ana özelliğini "devlet odaklı bakmak" oluşturur.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Cahit Tanyol'un sosyolojisinin detayları için bkz. Çav, 2011: 87-112.

## TÜRKİYE'DE “YERLİ SOSYOLOJİ” İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

Cahit Tanyol (1939, Ocak), Doğu-Batı çelişmesini, dinamiğini ve gerilimini, 1939 yılında, Adana Erkek Muallim Mektebi'nde edebiyat hocası olan ve derslerde Nazım Hikmet'in şiir plaklarını dinleten Arif Nihat Asya'yı ele aldığı ilk yazısından itibaren gündeme getirir: “Hem şu sahte Tanzimat alafangalığından vazgeçerek artık şunu kabul etmemiz lazımdır ki: Biz Asyalıyız. Asyalı olmaktan kaçtığımız gündür ki, artık zavallı bir Parya [en alt tabaka] sürüsüyüz. Asya kendisine dönemediği içindir ki, dehasını kaybetti. Ve ruhlarını, çürük kumaşlara musallat olan bir güve gibi, Avrupa kemirmekte. (...) Asya bocalıyor; çünkü dehasını yabancı topraklarda, yabancı kaynaklarda araştırıyor. Küstah, şımarık ve katil Avrupa karşısında, Asya'nın korkunç ve muhteşem derinliği, baş döndürücü Mysticisme'i, ihtiyar ve afyonkeş bir fil hareketsizliğiyle ebediyen uyuyamaz. Adımızı belahate [bönlüğe] sembol yapan hasta Avrupa'nın dejenerer duyguları, Ganj'a ibadetler sunan ilahi Buda'nın velileri ve beyaz çadırlardan güneşe altın oklar atan kahramanların torunları kendilerine döndüğü gün, cüzzamlı bir hasta gibi Asya topraklarından kovulacak.” “Küstah, şımarık ve katil” olan Avrupa'ya karşı benliğe dönüşe çağırın “Asya Rönesansı'nın ilk mümessili ve ilk habercisi” olan Arif Nihat Asya, bizi kendimiz olmaya çağırır: “Bu, atayurddan, kaybolan benliğimize bir dönüşün, bir çağırışın sesidir...” (Tanyol, 1939, Ocak). Doğu'nun, Asya'nın medeniyetini temel almak, bakış açısını ona göre oluşturmak ve bu çerçeveden dünyaya bakmak Tanyol'un (1940, Eylül) yaklaşımında somuttur: “Aramak mecmuasının en büyük gayelerinden biri de Asya tefekkürünü, bu tefekkür içinde Türk medeniyetinin inkişaf tesirlerini mütalaa etmektir.” Tanyol (1952, 27 Haziran; 1953, 1 Temmuz; 1955, Kasım, 1959, 7 Şubat; 1962, 15 Haziran; 1962, 13 Temmuz; 1965, 9 Temmuz; 1966, 15 Temmuz; 1973, 5 Ocak; 1978, 6 Ocak; 1987, Şubat; 1991, Mayıs; 2000, Temmuz; 2005, Mayıs; 2005, 29-30 Haziran ve 1-2 Temmuz), bu yöndeki düşüncelerini, 1950'lerde, 1960'larda, 1970'lerde, 1980'lerde, 1990'larda ve 2000'lerde de devam ettirir. Tanyol (1976, 27 Haziran), Doğu-Batı dinamiğini her alanda esas aldığından Marksizm yaklaşımlarını da “Batı Marksizmi” ve “Doğu Marksizmi” olarak tasnif eder. “Tarihte Doğu-Batı Sorunu” isimli Bölüm dersini, bu düşüncelerinin bir yansıması olarak verir. Tanyol, özellikle bir noktaya vurgu yapar: Doğucu-Batıcı çatışması yanlıştır. Doğucular sadece geçmişi ele alırken, Batıcılar da sürekli Batı taklitçiliğini önerir. Doğuculuk-Batıcılık kavgasının yerine “Batı nedir?” ve “Doğu nedir?” soruları sorulmalıdır. “Gerçekte çatışma ya da diyalektik oluş, Doğucular ile Batıcılar arasında değil, Doğu ile Batı arasındadır. Dolayısıyla önce Türkiye'nin yerini belirlemek, Doğulu mu, Batılı mı olduğunu saptamak gerek. Kuşkusuz ki Batılı değiliz. Batılı olmak istesek de olamıyoruz. Çünkü Türkiye'nin diyalektik evrim şeması Batı'dan ayrıdır.” Tanzimat'tan beridir bizi yanlışa iten Doğuculuk-Batıcılık tartışması ve çatışmasıdır: “Önemli olan bir taraftarlık sorunu değil, gerçekliği kavrama sorunudur. Türkiye'de ise Doğuculuk ve Batıcılık biçimine dönüşen bu sorun, devrin politikasına göre, değişen içerikler kazanmıştır. Bazen irtica-inkılap, bazen ileri-geri, bazen sağ-sol ikilemi olarak sürüp gitmektedir bu. Diyalektik bir oluşa çevrilmesi mümkün olan Doğu-Batı sorunu böylece Doğucu-Batıcı kavramlarında donup kalıplaşmış bulunmaktadır. Doğucu Doğu'yu ve Batıcı ise Batı'yı savunuyor. Birisi geçmişle övünmek, ötekisi ise Batı'nın, sosyal ekonomik ve politik kurumlarını taklit etmekle Türkiye'nin kurtulacağını daha doğrusu çağdaş uygarlık düzeyine ulaşacağını söylemektedir.” Çözüm, Doğucu-Batıcı çatışmasını aşmak ve olaylara Doğu-Batı ekseninde bakmakla sağlanabilir: “Türkiye'de ancak Doğucu olmanın değil, Doğulu olmanın bilincine varırsak, yerimizi saptayabiliriz. Bu da Türk toplumunun diyalektik evrim şemasını kavramakla mümkündür” (Tanyol, 1976, 27 Haziran).

Bu çerçevede bakıldığında, Tanyol'un Doğu-Batı sorununu irdelemesi, ele alması, yorumlaması ve sosyolojik düşüncelerini bu perspektifte oluşturması, İstanbul Sosyoloji Geleneği'ne 1960'larda yansıyan Kemal Tahir rüzgârından yıllarca öncedir. Cahit Tanyol, böyle bir çelişkiyi, dinamiği ve gerilimi yaklaşımlarında temel aldığı için, dostluğunun da olduğu Kemal Tahir'in düşüncelerinin İstanbul Sosyoloji Geleneği'nde etkili olmasını sağlayan süreçleri desteklemiştir. Baykan Sezer (1997b) bunu şöyle ifade eder: “Belki de bir tepki olarak kürsümüzde Kemal Tahir etkisi hocamız Cahit Tanyol ile başlamıştır.” Kemal Tahir'in düşünceleri, İstanbul Sosyoloji Geleneği'nin mevcut düşünsel kökleri ve kökenleri ile örtüşme, bitişme ve beslenme bu birleşim gerçekleşmezdi. Gelenek içerisinde, Osmanlı tarihi, Doğu-Batı dinamiği ve küresel sistem tasavvuru tartışmalarını sadece Kemal Tahir ile başlatan bir yaklaşım eksik olur. Bu, İstanbul Sosyoloji Geleneği'nin gerçeği ile örtüşmez. Bu durum, sadece Kemal Tahir için değil, geleneğin bütün mensupları ve etkileyenleri için geçerlidir. İstanbul Sosyoloji Geleneği'ni sadece belirli kişiler ekseninde değerlendirmek, dolayısıyla kişileri geleneğe bağlamak yerine geleneği kişilere bağlamak, geleneği daraltmakla sonuçlanır (Çav, 2011: 553-563). Bu açıdan, Tanyol'un sosyoloji yaklaşımını, bu yaklaşımı belirleyen İstanbul Sosyoloji Geleneği'nden bağımsız okumak mümkün değildir. Bölüm'de, geleneği devam ettirecek olan Baykan Sezer, Doğu-Batı çelişmesini, gerilimini ve çatışmasını sosyolojik perspektifinin ana eksenini yaparak geleneği bu yönde tamamen dönüştürecek, güncel olana ve tarihe bu yöntemle bakacaktır. Tanyol'un “Biz kimiz?” soruları ile açtığı kanal bu şekilde tamama erecek, geleneğin Doğu-Batı dinamiği üzerinden yükselen yaklaşımı kendini kabul ettirecektir. Böylece, Sezer (1997a, 2015), “Biz kimiz?” sorusunu aşarak, bu coğrafyanın ve tarihin kendi kaynaklarına ve dayanaklarına oturan ve Doğu-Batı eksenini, Doğu-Batı çatışması üzerinden okuyan bir düşünce sistemini esas alan bir Osmanlı-Türkiye merkezli sosyoloji

yaklaşımı geliştirir.<sup>18</sup> Halen İstanbul Sosyoloji Geleneği'nde devam eden bu çizgi, Ziya Gökalp-Hilmi Ziya Ülken-Nurettin Şazi Kösemihal/Cahit Tanyol-Baykan Sezer üzerinden günümüze gelen yaklaşımları inşa eder.

Toplamda, Cahit Tanyol'un sosyoloji anlayışında şu temel özellikler etkili olur:

1. Toplumu ve bireyi biçimlendiren, yöneten ve kontrol eden güç olarak devlet olgusunu merkeze almak; devlet odaklı olmak.
2. Doğu-Batı dinamiği ve Batı Medeniyeti tercihi içinden Türkiye'nin dünyadaki konumunu değerlendirmek.
3. Tarihe uzanan ve tarihe dayanan sosyoloji bilincini, anlayışını ve pratiğini esas almak.
4. Laiklik ilkesini merkeze alan, dini bireyin vicdanı ile sınırlayan milliyetçi motifleri kullanmak.
5. Makro, bütüncül, homojenleştirici çerçeve içinde tek tipçi genellemelere giden sosyoloji yönelimi göstermek.
6. Türkiye-dışı teorilere ve ideolojilere karşı tereddütlü, şüpheli ve mesafeli durmak.
7. Sosyoloji çalışmalarının omurgasını, alan araştırmalarından ziyade teorik incelemeler üzerine inşa etmek.
8. Önceki özellikleri bünyesinde barındıran biçimde, resmî-merkez ideoloji ve mevcudun iktidar örüntüleri ile, çatışmadan çok uzlaşma içerisinde bir sosyoloji yapma ilişkisi kurmak.<sup>19</sup>

Bu sekiz özellik, bugün de çeşitli dönüşümlerle ve varyasyonlarla İstanbul Sosyoloji Geleneği'nde belirleyiciliğini gösterir.

Cahit Tanyol'un sosyoloji yaklaşımına karşılık Şerif Mardin, nasıl bir sosyal bilim yaklaşımı ve metodolojisi geliştirir? Baştan şunu dile getirmeliyiz: Şerif Mardin, çalışmalarında sağlam bir metodolojik yapı oluşturur. Mardin, sadece siyaset bilimi değil, tarih ve sosyoloji alanında da kullanılabilen bir metodoloji geliştirmiş, sistematik bir inceleme pratiği oluşturmuştur. İlk iki kitabı olan, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (1962) ve *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1905-1908* (1964) Şerif Mardin'in sosyal bilim yaklaşımlarının ve metodolojisinin temel unsurlarını veren çalışmalarıdır. Çalışmalarındaki siyaset bilimi, tarih, sosyoloji, antropoloji, edebiyat, dilbilim, göstergebilim ve diğer bilim dallarına yönelik açılımları ile Mardin, farklı açılardan tasarlanabilecek ve her zaman başvurulabilecek bir sosyal bilim yöntemi geliştirir. "İhtisas bilgisinin gittikçe önem kazandığı bir devirde ve dünyada yaşıyoruz. Buna rağmen son yıllarda birkaç ilim ve araştırma dalında birden beliren bir temayül, bize bu ihtisaslaşmanın sınırlarını kesin bir şekilde gösterdiği kadar, devrimizde, kendi dar sahasından başka bilim dallarıyla alâkadar olmayan insanın, kısır olmaya mahkûm olduğuna işaret etmektedir. (...) [İ]nsani davranış bir zamanlar zannedildiği gibi, tek bir yönden izah edilebilecek bir davranış değildir. Ancak birçok planda aynı zamanda görülmesidir ki izah denemesine imkân hâsıl olmaktadır. Bugün bütün 'insan ilimleri' için bu müşahede varittir" (Mardin, 1957a). Şerif Mardin, çalışmalarında bu disiplinler-arası (inter-disipliner) ve/veya disiplinler-üstü yaklaşımı temel alarak, tespit, görüş, düşünce ve yorumlarında farklı disiplinlerden beslenen öğelerle ufuk açıcı zenginlikler sunar, sosyal bilim/sosyoloji yaklaşımını ve metodolojisini bu kapsayıcılıkla inşa eder.<sup>20</sup>

Yorumlamacı/Yorumbilgisel yöntem, Mardin'de kesinliğe dayalı konuşmayı yumuşatmış, anlamak için geliştirdiği sorular, sınamalar ve öneriler; bilimsel verilerle desteklenmiş teorileri kullanan güçlendirilmiş öngörüler bütünlüğünden oluşan bir metodolojik yaklaşım geliştirmesini sağlamıştır. Mardin, "anlamak" olgusunun önemini, insan psikolojisinden topluma, toplumdaki siyasete, siyasetten dünyaya, mikrodan makroya her seviyede önceleyen bir sosyal bilim bakışı geliştirmiştir. Mardin'in (1956), Sigmund Freud üzerine yazdığı yazı, onun ilk çalışmalarından itibaren "anlama" üzerine kurduğu düşünme yaklaşımının ipuçlarını verir. "Gerek şahıslarda, gerekse cemiyetlerde bu anormal vaziyetin izalesi anlama vetiresine bağlıydı. (...) Freud, insanın, insan olarak zaferini ancak büyük çalışma, bir kendini anlama vetiresinin sonunda elde edebileceğine inanıyordu." Mardin'e (1971) göre, sosyal bilimlerin "anlamaya" dayalı oluşturulmaması, Türkiye'deki sosyal bilim anlayışının "moda" ve "kitle inancına" dayalı bir sonucudur. Mardin, moda anlayışlara ve kitle inancına bağlanmadan ilgili teorileri kullanır ve bunların uygulamasını özgün biçimde gerçekleştirmenin yollarını bulur. Örneğin Mardin'in çalışmalarında önemli bir alan olan "söylem analizi", bu yaklaşımın önde gelen temsilcilerinden Michel

<sup>18</sup> Baykan Sezer'in (1997a: 95) yaklaşımı bu sosyolojiyi açıklar: "Günümüzde bütün olay ve gelişmeleri endüstri devrimine bağlayarak açıklamak yatkinliği sosyolojide yaygındır. Biz ise, aksine, endüstri olayını Doğu-Batı ilişkileri içinde açıklamak istedik. Bizim çabamızın, tarihin bütün ilişkilerinden arındırılmış belli bir olayla açıklanması yerine söz konusu olayın tarih içinde açıklanması gibi bir üstünlüğü olduğunu sanıyoruz. Batı, günümüzde yeryüzünde elde etmiş olduğu yerin rahatlığı içinde endüstrinin getirdiği sorunları, işlerin daha iyi yönetilmesi sorunu olarak ele alabilir, teknik bir sorun olarak tartışabilir. Yurdumuz için durum elbet daha değişik olacaktır. Yeryüzündeki yerimiz, kimliğimiz endüstri sorunlarına ve bu sorunların çözümüne bağlı görünmektedir. Bu yüzden sorunları yalnızca teknik çerçeve içinde tartışmakla yetinmeyiz. Sorunu tarihî boyutları, başka deyişle Doğu-Batı ilişkileri içine yerleştirmek zorundayız."

<sup>19</sup> "İktidar ile ilişkili olma" özelliği sosyolojinin doğasına içkin bir olgudur. Sosyolojinin "iktidar kurucu" bir özelliği de vardır. Bu özellik sosyolojinin bir bilim dalı olarak entelektüel, toplumsal ve siyasal etkinliğinde belirleyici olur. İktidar ile sosyoloji arasındaki bağı ve Türkiye'deki iktidar-sosyoloji ilişkilerini inceleyen, bu kapsamda "Sosyoloğun rolü ne olmalıdır?" sorusuna "Türkiye'de sosyologlar iktidar teknisyeni olmuşlar" saptaması ile yaklaşan bir değerlendirme için bkz. Koyuncu, 2012.

<sup>20</sup> Bu uygulamasının örnek bir incelemesi için bkz. Mardin, 1960.

## TÜRKİYE'DE “YERLİ SOSYOLOJİ” İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

Foucault'nun yaklaşımından farklıdır. *Söylem*, Foucault'nun (1987) kullanımında iktidar kurucu bir alan sağlarken, Mardin'in (2003a: 19) kullanımında metaforik anlamlarıyla bir yaşam ve zihin pratiği olarak iktidar ilişkilerinde güç sahibi *egemen söyleme* karşı ve *egemen söylemin* etkisi dışında bir varoluş alanı kurma işleviyle öne çıkar. Mardin, söylem analizini, hem bu yaklaşımın dünyada öne çıkan temsilcisi olan Foucault'dan farklı olarak uygular, hem de uygulamasını yaparken Türkiye'deki toplumsal özelliklerle ilişkili biçimde bunu ortaya koyar.<sup>21</sup> Mardin, teorileri, hem teorilerin kendi özelliklerini hem de kendi geliştirdiği yaklaşımları içeren bir düzenleme ile kullanır. Böylece teorilerin sadece aktarımını yapmaz, onları ele aldığı konulara özgün biçimde uygulamanın yöntemlerini geliştirir. Bunu, çok boyutlu düşünme biçimine, sosyal bilim yaklaşımına ve bunlara bağlı metodolojisine borçludur. “Şerif Mardin, ‘mevcut durumun ve onun tarihsel süreç içerisinde geçirdiği değişim, dönüşüm, kırılma ve sürekliliklerinin, sosyo-kültürel gerçekliğin bütünü göz önünde bulunduran bir perspektiften, ‘interdisipliner’ bir diyalogun açımları üzerinden bilgi konusu kılmayı amaçlayan; tarihsel olan ile sosyolojik olanın, eşsüremlili ve art süremlili bir perspektiften, tarihsel ve sosyolojik ideal tipel kavramlaştırmaların sürekli olarak, verilerden kavramlara, kavramlardan açıklayıcı model-yaklaşımlara uzanan işlemler dizisi boyunca zaman-mekân koordinatlarına yerleştirilebilmesine imkan tanıyacak, ‘bağlamı’ ön plana çıkaran; bir sosyal bilim metodolojisi arayışı ile dikkat çekmektedir” (Uluocak, 2008).

Bu bağlamda Şerif Mardin'in “tarihsel-kültürel-ekonomik-politik ve sosyo-bilişsel olanın; bütünlüklü bir toplum imgesi üzerinden, bu toplumun tarihsel süreç içindeki farklı zaman ve mekân koordinatları açısından geçirmiş olduğu değişim, kopuş ve süreklilikleri, bütünlüklü bir tarih tasarımı içinde analiz etme girişimi olarak okunması” ve onun aynı zamanda “epistemik-akademik bir ‘düşünümSELLİK’ kurumsallaşabilmesi açısından; disiplinler arası, diyaloga açık, kültür temelli bir sosyal bilim geleneğinin ‘söylem alanı’ni geliştirmeye yönelmiş olduğunu söylemek” mümkün görünmektedir (Uluocak, 2008). Mardin bunu başarabilmek için katı, donmuş bir metodoloji değil, esnek sorularla ve sorunsallarla sürekli dönüşebilen bir yaklaşım benimser. “Bir konuyu ortaya atıyorum ve ondan sonra o konunun daha da incelenerek bu işin [örneğin merkez-çevre yaklaşımının] böyle olup olmadığının başkaları tarafından irdelemesini bekliyorum” (Mardin, 1985). Ali Akay (Şerif Mardin Oturumu Sonrası Tartışma ve Sorular, 2007), Şerif Mardin'in “araştırma soruları” üzerinden ilerleyen metodolojisini sivil toplum yaklaşımı üzerinden değerlendirir: “Şerif Mardin'in bütün bir modernleşme teorisine baktığımız zaman, sivil toplum da dahil olmak üzere, ‘sivil toplum vardır’ veya ‘sivil toplum yoktur’ diye bir iddiası olduğunu hatırlamıyorum. Sadece sivil toplum ‘şu olabilir’, ‘bu olabilir’, ‘var mıdır yok mudur’ sorularını soruyor. Yani bir tür affirmative, olumlayıcı araştırmacı yerine daha sanatsal bir şekilde soru soran bir araştırmacı konumunda bulunuyor. Zaten bu ‘yörumbilim’in de parçası olan bir şey. Onun, ‘sorularla ilerleyen bir sosyal bilim’ yaptığını düşünüyorum. Sorularla ilerlemesi, onun kategorize olmasını engelleyen bir şey. Çünkü soru öne açık bir şey, araştırmaya açık olan bir şey.”

Mardin, “ucu açık bilimsel soruşturma eğilimi” ile “belirli soruşturma ilkeleri” ortaya koyarak tezlerini “açık uçlu sorular” olarak sunar (Arlı, 2008b). “Sosyal ilimler gibi izafiliğin, göreliliğin, ağır bastığı araştırma dallarında sonuçlar matematik veya fizikî ilimlerdeki kesinlikle ifade edilemez” tespitini yapan Mardin (1964), yorumlarının göreceli olduğunun bilinciyle hareket eder. Ancak Mardin'in, sivil toplumu Osmanlı'da aranmasında olduğu gibi “olmayan sosyolojisi” veya “yokluklar tarihi veya sosyolojisi” uygulaması, onun metodolojik sorunlar getiren yaklaşımlarından da bir tanesidir (Arlı, 2008b).

Şerif Mardin, Türkiye'deki sosyal bilim çalışmalarında ve metodolojide üç temel başlıkta katkı yapar:

1. Sistematik belgesel araştırma türünde öncü çalışmalar yapmak.<sup>22</sup>
2. İlk ciddi metin analizlerini yapmak.
3. Sosyal bilimlerin ve eleştirel (kritik) düşüncenin tıkanıdığı yerleri teşhis edip, bunların nasıl aşılacağını çalışmalarlarıyla göstermek (Parla, 2005).

Mardin, “sistematik belgesel araştırma” yöntemini Osmanlı dönemi gazete ve dergilerini, kitaplarını, layihalarını, risalelerini, broşürlerini, bildirilerini, ele aldığı kişilerin çalışmalarını, dönemin değerlendirmesini içeren edebiyat ürünlerini ve hatıra kitaplarını, velhasıl arşiv anlamında ulaşabildiği hemen tüm bilgi, belge ve eserleri inceleyerek yapmaktadır. Bu şekilde Mardin “veri madenciliği” yöntemi sunar (Uluocak, 2008). Bizdeki araştırmaların “materyal” olmadan yapılması, arşiv çalışmasına çok önem veren Mardin'in (1957c) olumsuz olarak eleştirdiği temel bir konudur: “[K]ıymetlendirmeye gitmeden önce materyali toplamak lazımdır. Mesela Tanzimat devrinde cereyan etmiş olayların son derece teferruatlı ve sahil tablosunu meydana çıkarmadan Tanzimat

<sup>21</sup> *Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim* çalışması, böyle bir metodolojik uygulamanın karşılığıdır (Mardin, 2003a).

<sup>22</sup> Mete Tunçay'ın (2017, 9 Eylül) tanıklığı bu olguya dikkati çeker: “Birçok konuyu ilkin Şerif Bey'den iştmişizdir. Ben örneğin, onun Çin'de üstünde çalışılan bir çeviri makinesinden söz ettiğini hatırlıyorum. Doktora çalışmasında XIX. yüzyılda Osmanlı basımından yararlanışı, sadece Batılı analizleriyle değil, o metinleri anlayıp tartışacak kadar bilgili olduğunu da ortaya koymaktadır. Elbette, o zaman henüz Said-i Nursi incelemesi ya da ‘mahalle baskısı’ kuramı yoktu; ama kendi geçmişimizi bir Batılı soğukkanlılığı ile irdeleyebiliyordu.”

hakkında mütalaa serdetmek gülünçtür. Gene Abdülhamid'in güvenilir biyografisi mevcut değilken, bu hükümdarın fikirlerini kıymetlendirmeye gayret eden bir çalışma kısır kalmaya mahkûmdur.”<sup>23</sup>

Bilgiyi toplamak da yetmez, “bilgiyi bilmek, toplamak, sistematikleştirmek, ondan sonra da bunların başlangıçta söylediğimle bir ilgisi var mı diye düşünmek gerekli”dir (Mardin, 2007b). Çok boyutlu olarak detaylara eğilmeyi gerektiren bu araştırma süreci, Mardin'in (2007b) kendi tabiriyle bir nevi dedektifliktir. Bunu, XIX. yüzyıl Osmanlı fikir hareketlerini incelerken derinliğine kullanır: “Dedektifliği yaparken aynı zamanda şunu arıyorum: Bir memleket ki başka bir memlekettten gelmiş olan fikirleri ve usulleri tatbik etmeye çalışmış. Ne derece başarıya erişmiş? Çünkü II. Mahmut'tan itibaren böyle bir süreç var, bunları alacağız, tatbik edeceğiz. Benim aradığım tek şey var, bunları alacaklarına karar verdiklerine göre bunu nasıl yapmışlar? Başarılı olmuşlar mı, olmamışlar mı? Kendileri bu amacı nasıl tarif ediyorlardı? Batı modelinin bir kısmını alacağız geri kalan kısımlarını almayacağız şeklinde mi?”

Dedektiflik kavramını, sosyoloji araştırması kapsamında araştırma metodolojisi ile şöyle bütünleştirir Mardin (2007b): “Önemli olan merak, dedektiflik, dedektiflik yaparken de namuslu olmak, mızıkçılık yapmamak, ondan sonra insanlardan fikirleri aldığımız zaman hangi fikirleri aldığımızı hatırlamak”tır. Mardin, her ayrıntıya büyük önem veren bir araştırmacıdır.

Nihai noktada Mardin, “Ne teoriyi coğrafyaya mekanik olarak uygulamış ne de yerel malzemeyi/konuyu a-teorik bir biçimde öne çıkarmıştır. Yerel olanı evrensel kavram ve kategorilerle incelemiş, ama birincinin özgünlüğünü ve özgüllüğünü gözden kaçırmamıştır” (Uluocak, 2008). Mardin, bunu yaparken, düşünce tarihini “bütünsel bir bakışla” ele alarak hareket etmiş, sadece bazı noktalara eğilen, dar ve sınırlı bir bakış değil, çok boyutlu, derinlikli ve kapsamlı bir yaklaşım geliştirmiştir. “[H]akikatte, fikir cereyanları akademik çalışmaların yarattığı bu sunî bölmelere ayrılmış değildir. Bundan dolayıdır ki tarihte muhtelif fikir cereyanlarının icra etmiş oldukları tesirleri tam mânâsıyla anlamak istiyorsak, hakikati bir bütün olarak ortaya çıkarmaya çalışmamız lazımdır” (Mardin, 1957b). Mardin, “fikrin tarihiyle eylemin tarihi arasındaki diyalektiğin ve ilişkinin sosyolojik bir bağlama oturtulmasının zorunluluğunu” ortaya koymuştur (Arlı, 2008b). Bunların toplamında Mardin'in metodolojisinden anlaşılabilir; güçlü tespitler, değerlendirmeler ve yorumlar yapan sosyal bilim çalışması için bütünsel bakış çabası tek başına yeterli olmaz, bu amaçla birlikte titiz, dikkatli ve doğru kaynak okuması, sıkı tahliller, yoğun tefekkür ve kelime-kavram düzeyinde ince işçilik de gerekir.

Mardin (2007b), bunların dışında, genelde daha sessiz biçimde dile getirilen, araştırmaların ve metodolojinin etkinliğini belirleyen, kabaca “inanın” ve “inanmayan” insan tipinde somutlaştırdığı ontolojik (varoluşsal) boyuta da, sosyal bilim bağlamında çok güçlü bir şekilde dikkati çeker: “Bunu Türkiye’de insanlar anlamıyorlar, daha doğrusu göz ardı ediyorlar. İnanan insanın dünya görüşü, hiçbir zaman, her ne kadar bunlar birbirlerine sempatiyle yaklaşsalar da, inanmayan insanın ontolojisiyle karşılaştığı zaman gerçek bir mutabakat alanı belirlemiyor, yani bunlar ikisi iki ayrı âlem ve bunu böyle iki ayrı âlem olduğunu baştan itibaren anlamak lazım. İnanan bir kimseyi Kemalist bir ontolojiyle inceleyemezsiniz, inanmayan bir kimse de inanmayana düşüncelerini zor anlatır, çünkü iman diye bir şey var, konu o zaman ‘iman nedir?’e dönüşüyor.” Ontolojik ile olan bağın araştırmalardaki etkisinin göz ardı edildiği bir sosyal bilim yaklaşımının ve metodolojisinin, anlamayı, kavramayı ve açıklamayı engelleyici sorunlarla karşılaşacağı aşikârdır.

Peki, bütün bu değerlendirmeler Şerif Mardin'in sosyal bilim metodolojisini bütünüyle anlamamızı sağlar mı? Hakkındaki çalışmaların çeşitliliğine ve derinliğine bakıldığında bu konuda kesin ve keskin sınırlar belirlemek, değişmez bir açıklamaya ulaşmak veya “tam olarak şudur” gibi bir cümleye erişmek pek kolay gözükmemektedir. Doğan ve Demir’e (2018) göre, ontolojik ve epistemolojik, bunlara yönelik tercihleri ile kullandığı teknikler açısından da yıllar içerisinde metodolojik “farklı konular” içerisinde görülen ve “oluş halindeki bir entelektüel biyografi” veren Şerif Mardin için, bu sebeplerle ne ontolojik ne epistemolojik, dolayısıyla ne de metodolojik olarak “nihai” bir konum atfetmek kolay değildir. Bu açıdan çalışmalarının ufku “Türk Modernleşmesi” olarak görülen Mardin'in katkısını “sosyal bilimler metodolojisi” bağlamında da araştırmak gerekir.

Sosyal bilimlerde ve sosyolojide yöntem sorunları, ülkemizde oldukça derin bir akademik meseledir. Bu sebeple metodoloji, Cumhuriyet tarihi boyunca üzerinde çokça çalışılan alanlardan bir tanesi olmuştur (Göktürk, 2010). Doğan Ergun (1993), Türkiye’de metodoloji meselesinin temel sorunlarına değinirken, metodolojinin sosyal bilimlerde ve sosyolojide ne denli belirleyici olduğunu bir kez daha vurgular. Yöntemsizliğin getirdiği derin bunalımı örnekler üzerinden tek tek incelemek ve tartışmak mümkündür (Akpolat, 2014). Sağır (2012), sosyolojide metodolojinin gelişebilmesi için “sosyolojik düşüncenin ‘kutsal’dan arındırılması, toplumsal gerçeklik içerisinde yeni alanlarla birlikte kendini yeniden kurgulaması” gerektiğini savunur. Bu önerideki kutsalı, hem dinî/metafizik hem de seküler/din-dışı olgular bağlamında karşımıza çıkar.

Metodoloji konusunda, -bir öz-eleştiri mahiyetinde bakarsak- Batı’dan almak üzerine kurulu sosyal bilim ve sosyoloji anlayışımıza bağlı olarak yaşadığımız “taklit” ve “aktarmacılık”, metodolojide de karşımıza

<sup>23</sup> Mardin (1961), yine bu kapsamda, Bernard Lewis'in *Modern Türkiye'nin Doğuşu* kitabını “bütünsel bakış” için örnek bir eser olarak gösterirken detayda yaptığı eleştirilerle onun düştüğü hataları ve yanlış yorumları adeta bir arkeolog titizliğiyle ortaya koyar.

## TÜRKİYE'DE “YERLİ SOSYOLOJİ” İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

çkar. Türkiye’de farklı bilim yaklaşımlarına sahip olunmasına rağmen tek bir bilim metodu anlayışının hakim olduğunu savunan Aksoy (2012), bu bağlamda şu soruyu sorar: “[S]osyal bilimlerin millî karakterlerini de göz önünde bulundurarak bizler kendi kültür dairemize göre yöntem anlayışımızı geliştirmek zorunda değil miyiz?” Batılı olmadığımızı göre Batı’dan taklit edilen sosyal bilimler bizim problemlerimizin çözümü için yetersizdir. Bu bağlamda Aksoy, Hadislerin toplanması noktasında zirve kabul edilen Buhari’nin (810-870) ortaya koyduğu “Hadis Derleme Yöntemi”nin ve Kaşgarlı Mahmud’un (1008-1090) 1077 tarihli kitabı Divân-ı Lügati’t-Türk’te kullandığı yöntemlerin bin yıldır bilindiğini, günümüz sosyal bilim ve sosyoloji çalışmalarında İslâm ilimleri yöntemlerinin hâlâ geçerli olduğunu ve faydalanılması gerektiğini dile getirir. Bir olguyu daha vurgulamak gerekir: Metodoloji sorununu belirli bir düzeyde çözebilmek için sosyal bilimlerin ve özelde sosyolojinin “ne olup olmadığı” hakkında bir fikre sahip olmak gerekir.<sup>24</sup> Bu temel soruya cevap vermeyen bir yaklaşım, metodolojisini de inşa etmekte zorlanacaktır. Bu bağlamda, bugün sosyal bilimlerde ve sosyolojide yaşanan “pozitivist dayatmaya” karşı anlamlı bir metodolojinin geliştirilmesi için ontoloji üzerine düşünmeye davet eden ve “Yeni bir sosyoloji için ontolojiyi hatırlamak zorundayız” diyen Beylü Dikeçligil’in (2017: 10-11) çağrısı dikkate değerdir.<sup>25</sup> Ontolojik, epistemolojik ve metodolojik bir “çıkış yolu”, bunların bütünlüklü olarak düşünülmesiyle mümkündür.

Metodoloji açısından bakıldığında, sosyal bilimlerin ve sosyolojinin yaşadığı yöntem sorunları ve açılımları her iki sosyologda farklı biçimlerde karşımıza çıkmaktadır. Cahit Tanyol, metin okumalarında, çalışmalarında ve kitaplarında metodolojik olarak belirli bir sistematik bakış geliştirmediği gibi bu yönde geliştirici girişimlerde bulunmamış, teorik temelde zenginleştirici denemelere girmemiş, teori ve uygulama olarak sosyolojide yeni alanlar açan bir sürecin içinde olmamıştır. Mardin, sağlam teorik örgü inşa eden, incelediği dönemin tarihsel bilgi, belge ve kaynaklarına başvuran, bu ikisi arasında güçlü bağıntılar kuran, sonrasında ise buradan hareketle yorumlar üreten, yani teori ve bilgi-belge temeline dayanan bir sosyal bilim metodolojisi geliştirmiştir. Metodolojik eksikliklerinden dolayı Tanyol’un ancak bulunduğu sosyoloji geleneğinden beslenen belirli bir sosyolojik yaklaşımının olduğundan bahsedilebilir. Şerif Mardin ise hem metodoloji hem de sosyal bilim yaklaşımı açısından özgün, sistematik ve başka araştırmacılar tarafından uygulanabilir bir sosyal bilim yaklaşımı ve metodolojisi geliştirmiştir. Köy araştırmaları yapan Cahit Tanyol’un eksikleri, teknik yetersizlikleri ve temel aldığı kaynakların incelenmesinde düştüğü hatalar ve Şerif Mardin’in ampirik veriler ile teoriler arasında kurduğu bağların ilişki derecesi ve kimi alan araştırmalarına büyük önem atfederek yorumunun kanıtı olarak sunması gibi durumlar, çeşitli haklı eleştirilere yol açar. Tanyol’un sosyoloji yaklaşımı ve metodolojisi, Mardin’e kıyasla oldukça yetersiz kalmaktadır. Mardin’in teorileri öznelleştirerek uygulamaktan çekinmemesi, çağdaş bilim yapma yöntemlerini uygulaması, kaynak toplamada, bunları tasniflemeye, kullanmada ve yorumlamada titiz olması ve çalışmalarında tespit, yorum ve yazım eksenlerinde yoğun bir fikri örgü kurması, etkili, kalıcı ve sürdürülebilir bir sosyal bilim/sosyoloji yaklaşımı ve metodolojisi geliştirmesini sağlamıştır.

### 5. Teorik Arka Planları

Cahit Tanyol, temsilcisi olduğu geleneğin çalışmalarındaki teorik izlekleri esas alan, bununla birlikte bitirme, doktora ve doçentlik tezlerinde felsefecilerin yaklaşımları üzerinden laik ahlak çalışan bir sosyolog olmakla birlikte düşünsel üretiminde teorilerin öncelikli, belirleyici ve kapsayıcı bir etkisi görülmez. Tanyol, bulunduğu akademik ve düşünsel çerçeveden aldığı genel kabulleri devam ettirmiş, zaman zaman bunları aşacak girişimlerde bulunmuş, ancak nihai noktada yerel veya küresel teorileri aktarmak, teori çalışmak veya yeni teorileri Türkiye’deki toplum ve devlet yapısına uygulamak ve/veya uyarlamak gibi bir önceliği olmamıştır. Şerif Mardin, bu konuda daha aktif bir konumdadır. Bütün çalışmalarında teorik bir kapsamı özellikle ortaya koymakta, teoriziz bir yaklaşım geliştirmemeyi temel ilke olarak görmekte, kullandığı küresel teorileri ise ele aldığı konular bağlamında etkili biçimde uygulamayı başarabilmektedir.

Şerif Mardin, kendi sosyal bilim yaklaşımına temel olacak biçimde yapı’nın değişen anlamları bağlamında yapısalcı ve post-yapısalcı, yorumsamacı-anlamacı (verstehende), fenomenolojik ve Marksist kanalları inşa eden, temsil eden ve geliştiren teorisyenleri ve eserlerini esas alarak çalışmalarının teorik çerçevesini

<sup>24</sup> “Sosyoloji” ile nelerin anlaşılması ve anlaşılmaması gerektiğine dair epistemolojik saptamalara yaslanan sorularla yapılan ufuk açıcı bir değerlendirme için bkz. Edinsel, 2012.

<sup>25</sup> “Ontolojik hatırlama” olgusuna dair Dikeçligil’in (2017: 10-11) söyledikleri, tekil ve genel yönleriyle bu dinamiği açıklaması bakımından önemlidir: “Kitaptaki makaleler Türkiye sosyolojisinde pozitivist dayatmanın sınırlarını zorlamak için uzun soluklu bir arayışın ürünleri olarak, zaman içinde ortaya çıktı. Sorun, bu dayatmanın siyasal ve ideolojik nitelikte olmasıdır. Sosyal bilimcilerin büyük bir ekseriyeti, Batı modelinde olduğu üzere, inceledikleri gerçekliğin doğasına yönelik ana soruyu sormaktan çekindi; hatta verilecek cevabın bilim yapmak için zorunlu olan bir başlangıcı hazırladığından habersiz kalmaya devam etti. Sıkı-surveyci anlayış, bağımsız-bağımlı değişkene sıkışıp kaldı; bu kıskacıtan kurtulmak isteyenler ise post-modernizmin tozu dumanı içinde kayboldular. Bizi varlığın doğasına dair bir temel öncüle götürecek olan ontolojiyi unutmak, aslında bilimsel bilginin ne olduğunu ve bu bilgiye nasıl ulaşılacağını unutmaktır. Zira bilimsel bilginin ne olduğu ve bu bilgiye nasıl ulaşılacağını belirleyen hareket noktası, incelenmekte olanın ‘ne’ olduğunun cevabıdır. Şüphesiz birden fazla ontolojik öncül söz konusudur ve farklı öncüller olacaktır. Mesele, sosyal bilimcilerin cesaretle kendi varlık tasavvurlarını keşfetmeye çalışmalarıdır. Yeni bir sosyoloji için ontolojiyi hatırlamak zorundayız.”

oluşturmaktadır. Karl Marx (1818-1883), Max Weber (1864-1920), Sigmund Freud (1856-1939), Emile Durkheim (1858-1917), Edmund Husserl (1859-1938), Ernest Cassier (1874-1945), Martin Heidegger (1889-1976), Karl Mannheim (1893-1947), Alfred Shutz (1899-1959), Hans-Georg Gadamer (1900-2002), Talcott Parsons (1902-1979), Edward Shills (1910-1995), Claude Levi-Strauss (1908-2009), Shmuel Noah Eisenstadt (1923-2010), Michel Foucault (1926-1984), Clifford Geertz (1926-2006), Anthony Giddens (1938-...) ve diğerleri, belli başlı yararlandığı yabancı teorisyenlerdir. Türkiye’de ise Ziya Gökalp (1876-1924), Fuat Köprülü (1890-1966), Hilmi Ziya Ülken (1901-1974), Niyazi Berkes (1908-1988), Ö. Lütfü Barkan (1903-1979), Sabri Ülgener (1911-1983), Halil İnalçık (1916-2016) ve Cemil Meriç (1916-1987) gibi isimleri incelemiş, yaklaşımlarını kullanarak düşünce ve görüşlerinden faydalanmıştır (Günerigök, 2008). Mardin’in burada bir özelliğini daha vurgulamak gerekir: Bu isimlerin oluşturdukları teorileri kendi yaklaşımına göre kullanması ve eleştirmesidir. “Kullandığı teorinin kalıbına sığmayan yeni gözlemlerle karşılaşmak bilim adamının her sahada zaman zaman karşılaştığı bir durumdur”, “teorinin ana özelliklerinden biri de her zaman geçerliliğini muhafaza etmemesi” ve “teoriler, yapılan gözlemleri izah edebildikleri derecede yaşarlar” tespitlerini yapan Mardin (1964), örneğin Marx’ın Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) hakkındaki görüşlerini şöyle eleştirir: “Doğu’nun sosyal gelişmesini, Batı’da olduğu gibi, bir sınıf mücadelesi meselesi olarak ele almanın imkânı yoktu. Marx’ın teorisi böylece genel bir teori olma, dünyanın her tarafındaki gelişmeleri anlatan bir model olabilme vasfını kaybediyordu.”

Şerif Mardin’de küresel yazarlardan beslenen güçlü bir teorik kapsayıcılık, teorileri içermeye ve içkinleştirme çabası ve bunları Türkiye odağında birey, toplum ve devlet yapısına, konulara, süreçlere ve sorunlara uygulama, uyarılma ve dönüştürme amacı vardır.<sup>26</sup> Comte-Durkheim çizgisinin temsilcisi olan Cahit Tanyol, Marksizmi pragmatik düzeyde kullanmak gibi girişimlerine rağmen genel olarak mevcut teorik sınırları aşma çabası göstermez. Pozitivist sosyolojiye olan bağlılığı ile Tanyol, Osmanlı’dan gelen sosyolojik geleneğin de Cumhuriyet dönemindeki izleyeni olur: “Osmanlı Türk aydınları modern bir ulus devlete sahip olma hedefine doğru ilerlerken pozitivist sosyolojinin kendilerine ışık tutacağını saydılar. Türkiye’de sosyolojinin kurucusu sayılan Ziya Gökalp böyle bir polity [devlet/devlet yönetme şekli] geleneğine sahip bir ulus-devletin ideoloğu ve sosyoloğudur” (Çelebi, 2015). Yorumbilgisel yaklaşımı benimseyen Mardin ise, bir dönem aktardığı, uyguladığı ve uyarladığı teorilerin yanlışlanması potansiyeline rağmen farklı ve yeni teorileri alma, kullanma, içkinleştirme ve sürdürme noktasında girişimlerde bulunmaya, farklı denemeler yapmaya ve her halükârda teorik arka plana yaslanmaya bütün çalışmaları boyunca güçlü biçimde devam eder. Farklı zamanlarda Batı’nın teorilerinin Osmanlı-Türk toplumunu tam olarak açıklayamayacağını dile getirmesine rağmen Mardin’in (2006b) bu tavrını sürdürmesi, farklılıkları ve yeni bakışları yakalamak isteyen akademik kararlılığının yansımasıdır. Bununla birlikte, Türkiye kapsamında daha dar seviyede gördüğünü ima ettiği “Müslüman” ve “Türk” bir sosyal bilimin nasıl olabileceği konusunda pek olumlu olmayan Mardin, sosyal bilimi “evrensel” düzeydeki kavramlar, kodlar ve semboller ile oluşturmayı hedefler. Bunun sebebi ise Mardin’in “değerlerden arınmış” bir sosyal bilimin gelişmekte olduğunu 1970’lerde öngörmesidir. Bundan dolayı Mardin (1971) “değerler” odaklı bir sosyal bilim anlayışını savunan Kemal Karpat’ın yaklaşımına şüpheli bakar: “Karpat’ın işaret ettiği gibi, Müslüman veya Türk sosyal bilimin ne olabileceğini tam olarak göremiyorum.” Nihayetinde, Tanyol’un -metodolojik zayıflığında olduğu gibi- içinde bulunduğu sosyoloji geleneğinin genel kabulleri ile sınırlı kalan teorik yaklaşımlarına karşın, Mardin, küresel düzeyde farklı ülkelerin, bölgelerin ve yaklaşımların temsilcilerinin geliştirdiği teorileri ve işlevlendirebildiği ölçüde yerel nazariyeleri (teorileri) zaman içerisinde kendisini de eleştiren, yenileyen ve dönüştüren bir anlayışla, etkili biçimde çalışmalarında uygular. Bu anlamda Mardin’in Türkiye’deki teorik çalışmalara -metodolojide olduğu gibi- kalıcı bir katkısı olmuştur.

### 6.Yazın Hayatları

Cahit Tanyol, yazın hayatına, Adana Erkek Öğretmen Okulu’nun duvar gazetesinde şiir ve yazılarını paylaşarak başlarken, ilk şiirlerini Cumhuriyet döneminde ilk edebiyat tarihini yazan İsmail Habib Sevük’ün çıkardığı *Adana Mıntıkası Maarif Mecmuası*’nda “Gurub” (1928, 15 Mayıs) ve “Taşbaşı Akşam” (1928, 30 Eylül) başlıklarıyla, 14 yaşında “Nizipli Gazizade Hüseyin Cahit” imzasıyla, 1 Kasım 1928’de gerçekleştirilecek Harf Devimi’nden birkaç ay önce Arapça harflerle, Osmanlıca olarak yayımlar. Adana Erkek Öğretmen Okulu’nda iken *Vatan Uğruna* isimli orijinal bir piyese yazmış, Millî Eğitim Bakanlığı tarafından basılan Grigoriy Petrov’un *Mefkûreci Muallim* kitabını piyese dönüştürerek Muallim Mektebinde ve diğer Adana okullarında oynanmasına vesile olmuştur. Bu sırada 15 yaşındadır. Devamında Gazi Eğitim Enstitüsü’ndeki eğitim süreci ve öğretmenlik hayatı gelir. İsminin duyulmasını sağlayacak yazılarını yayınladığı yer ise Millî Eğitim Bakanlığı tarafından 500 abonelik ile desteklenen 1939-1940 yıllarında 17 sayı olarak kendisinin çıkardığı *Aramak* dergisidir. İzmir’de çıkan dergi, İstanbul ve Anadolu’daki düşünce ve sanat çevrelerinde güçlü bir ses getirir (Çav, 2011: 399-404). *Aramak*, *Yenilik*, *İnsan* ve *Değirmen* dergileri dışındaki ilk gazete yazısını “Mecmualara ve Büyük Doğu’ya Dair” başlığı ile 21 Eylül 1943’te *Vatan* gazetesinde yayımlar.

<sup>26</sup> Mardin’in teorik kaynaklarını, epistemolojik modelini/tercihlerini ve anlamacı-yorumlamacı geleneğe eklemeye kanallarını, teorik örüntüleri, bağlamları ve bağıntıları ile inceleyerek düşünsel haritasını ortaya koyan inceleme için bkz. Arlı, 2014: 81-140. Mardin’in çalışmalarındaki teorik zeminin, kronolojik, dönemsel ve teorisyenler bazında ve içeriklerindeki dönüşümleri de ele alan bütünlüklü bir değerlendirmesi için bkz. Doğan, 2008.

## TÜRKİYE'DE “YERLİ SOSYOLOJİ” İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

Tanyol, yazın hayatında Arif Nihat Asya, Ahmet Hamdi Tanpınar, Yahya Kemal ve Nurullah Ataç'tan ilk iki isimle gerçek anlamda, diğer iki isimle ise mecazi anlamda olmak üzere talebe-hoca ilişkisinden dostluğa geçerken, Necip Fazıl Kısakürek, Cahit Sıtkı Tarancı ve Sait Faik ile de, yaşadığı dönemin kendi kuşağının edebiyatçıları olarak güçlü dostluklar kurmuştur. Üzerlerinde onlarca yazı kaleme aldığı bu yedi edebiyatçı isim dışında, Abdülhak Hamit Tarhan, Ahmet Haşım ve Nazım Hikmet'i de inceleyen detaylı yazılar yazmış, Türk edebiyatına katkılarını ve etkilerini çeşitli biçimlerde ele almıştır (Çav, 2011: 405-488).

Şerif Mardin'in yazın hayatı ise 1950'lerde başlar. İlk yazısını 1950'de *The Middle East Journal*'de kitap tanıtımı olarak yayımlar. Gerçek yazın hayatı ise *Forum* dergisinde başlar. *Forum* dergisinde 45 deneme/yazı kaleme alır, bunların dışında farklı yerlerde 14 söyleşi yapar, 18 kitap tanıtımı yazar, 87 akademik makale yayımlar, toplamda ise beş tanesi telif olmak üzere 10 kitaplık bir külliyat ortaya koyar (Arlı, 2008a). Mardin, ketum bir yazardır. Tanyol'a göre çok daha az yazan Mardin, gündelik gazetelerde yazı yayımlamamış, bununla birlikte çalışmalarında güncel konuları ele almış ancak bunları günlük dilde değil akademik alanda tartışmıştır. Bu anlamda Tanyol gazete ve köşe yazarlığı ile kamuoyunda daha fazla tanınırken ve etkili olurken, Mardin akademik alanda daha fazla tanınmış ve etkili olmuştur.

### 7.Sosyolojilerini Belirleyen Koşullar

Cahit Tanyol ve Şerif Mardin, Türkiye'deki sosyolojinin iki ana akımını temsil eder. Aralarında 13 yaş farkı bulunun Cahit Tanyol (1914) ile Şerif Mardin (1927), yaş farklarının dışında farklı iki akademik anlayışın dünyasını temsil etmektedirler. Bunun öncesinde ise, Cahit Tanyol, her ne kadar bölgesinin önde gelen ailelerden birine mensup olsa da nihai noktada taşradan, Gaziantep Nizip'ten İstanbul'a gelen bir bireydir. Mardin ise, İstanbul'da doğmuş, ailesi ulemadan olan ve bir kısım aile büyüklerinin Osmanlı bürokrasisindeki görevleri itibariyle yüksek sınıfa ait bir çevreden gelen bir bireydir. Bu iki çevresel koşulun özelliklerinin bireylerin düşüncelerine yansımaları beklemek olağan olacaktır. Cahit Tanyol, Fransız işgaline girmiş Gaziantep Nizip'i işgalden kurtaran Mustafa Kemal Paşa'ya ve Cumhuriyet ideallerine bağlı bir ulus-devlet bireyi olarak, bu idealleri taşıyan ve bu doğrultuda işleyen, yani resmî-merkez ideolojiyi savunan bir sosyolojiyi benimser. Şerif Mardin, ailesinin Osmanlı'daki konumunu ve gücünü zayıflatan, hatta ortadan kaldırarak bir nevi tabaka değişikliğine de zorlayan ulus-devlet inşa sürecindeki resmî-merkez ideolojinin politikalarına, yani Kemalizm'in uygulamalarına karşı tereddüt gösterir, çekinceler ortaya koyar, eleştiriler yönelir ve sorgusuz bir aidiyet göstermediği için mevcudu, düzeni, yerleşik sistemi tahlil eden, arka planına bakan, eleştirel bir süreçle zihniyet katmanlarına yönelen ve nihayetinde içinde bulunduğu toplumu, devleti ve dünyayı, bunların ürettiği düşünce dünyasını ve pratiklerini sorgulayan bir sosyoloji yaklaşımını benimser. Bu yönüyle Mardin, içinde bulunduğu yüksek sınıf veya toplumsal tabaka ile yaptığı çalışmaların muhatabı toplumsal sınıflar veya halk arasında kalarak bir çeşit “kimlik bunalımı” yaşayan bir entelektüel olma özelliği de gösterir.<sup>27</sup> Mardin'in (1977), resmî-merkez ideolojinin ulus-devlet projesinin Cumhuriyet ilk kuşağının çoğunluğunda aynı derecede kök salmadığını söylemesi, hem kişisel durumunu, hem yönelttiği eleştirel bakışını, hem de bu eleştirel bakış için kullandığı sosyolojik yaklaşımın zeminini sunar.

### 8.Sosyal Bilimdeki Çalışma Alanları

Sosyolojide kalmakla birlikte, aldığı felsefe eğitimi ve “Bizde sosyoloji tarihten çıkmıştır” düşüncesi bağlamında sosyoloji çalışmalarını tarihle bütünlük gören Cahit Tanyol (1973), bireyi, toplumu ve devleti ilgilendiren hemen her konuda ansiklopedist bir yaklaşımla yazan bir sosyolog olmuştur. Tanyol, şair ve edebiyatçı olmasının bir yansıması olarak aynı zamanda çalışmalarında edebi bir üslub kullanır. Yazılarında, sosyoloji çalışmaları ile edebiyat bilgisini harmanlar. Örf ve adetler, din, laiklik (sekülerizm), laisizm, laik ahlak, sekülerleşme, irtica, köy araştırmaları, medeniyet yaklaşımları, Mustafa Kemal Atatürk, Kemalizm, milliyetçilik, demokratik sistem, tek partili veya partisiz parlamento yönetim sistemleri, bürokratik yapı, memur zihniyeti,

<sup>27</sup> Hem ulema sınıfına hem de “Kavalalı Mehmet Ali'nin Mısır'da yarattığı feodal-kapitalist” sınıfa dayanan bir aileden gelen (s. 281), “aile kökenleri her bakımdan çok seçkin, istisnai ve Türk toplumunun belirli aristokratik yönünü çok iyi ifade eden” (s. 289) ve “tarihî, sosyal, kültürel koşulların yarattığı bir insan tipi” olarak (s. 288) Şerif Mardin'in çalışmalarına, kişisel tavır, tutum ve davranışlarına, gündelik yaşamına ve entelektüel bakışına yansıyan bu sınıfsal pozisyonunun etkilerini Kemal Karpat (2015) şöyle açıklar: “Şerif Mardin elinde olmayarak doğduğu sınıfa mensup olmanın yarattığı yalnızlıkla aynı sınıfın sağladığı refah, siyasi güç ve normal yaşam ile gerçek halkçılık arasında bir seçim yapmamıştır, belki de yapmak istememiştir. Yüzyılların toplumda yarattığı havas-avam uçurumunu aşmak kolay değildir. Kanımca Şerif'in hayatı, elinde olmayarak doğduğu sözde yüksek sınıfa bağlılıkla, içinde yaşadığı toplumla kaynaşma mücadelesi içinde geçmiştir. Şerif mensup olduğu devletçi sınıfın eksiklerini görmüş, onları bazen tenkit etmiş fakat kendini bu sınıftan koparamamıştır. Aynı zamanda Osmanlı geçmişine saygı duyan ve Osmanlı'da haklı olarak büyük değerler yarattığına inanan bir kimse olduğu için bu düzeni yok edenleri de kolay kolay affetmemiştir. Onun için İttihat ve Terakki'yi ve bu arada Rumelileri bu eski düzeni yok eden ve onun yerine Jakoben (bu terimi çok kullanır), yani zoraki usullere başvurarak biraz yapmacık bir rejim kuran, aceleci, halk kökenli, kaba devrimcileri tenkit etmiştir. (...) Şerif'in entelektüel hayatı ve çalışmaları geniş çapta onun sınıfsal değerlerinden ve kişisel bunalımlarından, yani toplumun bir parçası olmak istemesinden ve bunu başaramamasından kaynaklanır” (s. 284).



aydınlar, gençlik hareketleri, resmî-merkez ideolojinin sağ veya sol açılımları bağlamında Sosyalizm veya diğer yönlerdeki olanaklar, sosyalist düşünce, Marksizm, Marksist sosyoloji, Alevi/Alevilik, Kürt/milliyetçilik, İslâmcılık, din adamları, Diyanet İşleri Başkanlığı, Türk-İslâm Sentezi, dinde reform, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB), Osmanlı-Türk Devlet yapısı, eğitim ve köy meselesi, sanat tarihi, Türk edebiyatı, edebiyatçılar ve diğer birçok konuyu çalışmıştır. Bu konulardaki temel bakış açısını; lisans, doktora ve doçentlik tezlerinde geliştirdiği “laik ahlak” esasına bağlı birey, toplum ve devlet yapısı ile kurguladığı düşünsel arka plan oluşturur.

Verdiği dersler, Tanyol’un çalışma alanlarının dökümünü kapsamlı olarak ortaya koyar. İstanbul Üniversitesi’nde Âdetler İlmi, Ahlâk Terbiyesi, Ana Sosyoloji Eserleri, Dinî Hayatın İktisadi Teşekkülleri, Dinî Hayatın İptidai Şekilleri, Dinî Sosyoloji (Din Sosyolojisi), Elemanter Sosyoloji, Endüstri Sosyolojisi, Eski Türkçe Metinler (Osmanlıca), Eski Yazıya Giriş, Günümüz Sanat Problemleri, İctimaî Ahlâk, İslâm Felsefesi, Köy Sosyolojisi, Levy-Bruhl’e Göre Âdetler, Örf ve Âdet Araştırmaları, Örf ve Âdetler Sosyolojisi, Sanat Sosyolojisi, Sanat ve Cemiyet, Sosyal Ahlâk, Sosyal Doktrinler, Sosyal Problemler, Sosyal Teoriler Tarihi, Sosyoloji Tarihi, Sosyolojik Metinler, Sosyolojinin Ana Kavramları, Sosyolojiye Giriş, Tarihte Doğu-Batı Sorunu, Tecrübi Sosyoloji, Tefekkür Tarihi Seminerleri, Türk Sosyologları ve Eserleri, Türk Toplum Tarihi, Türkiye Sosyolojisi, Türkiye’de Sosyoloji Akımları, Türkiye’de Sosyoloji Problemleri derslerini, İstanbul Üniversitesi’nden emekli olana değin Bursa Uludağ Üniversitesi’nde “Sosyal Çevre ve İnsan”, “Medikal Sosyoloji”, Gazetecilik Yüksek Okulu’nda ve Yüksek Öğretmen Okulu Eğitim Enstitüsü’nde çeşitli sosyal bilim derslerini, emekli olduktan sonra ise 1991 ile 2003 yılları arasında Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi’nde “Sosyolojide Düşünce Analizi”, “İslâm ve Çağdaşlaşma”, “Selçuklu ve Osmanlı Toplum Yapısı” ve “İnsan ve Ulus Hakları ve Koruması” isimli çeşitli dersler verir (Çav, 2011: 30-32).

Şerif Mardin, 1800’lerden 2000’lere Türkiye’deki düşünce tarihini, bu tarihin belirleyici aktörlerini, düşünürlerini söylem ve eylem bütünlüğü ile, belirli bir fikir insicamı ve akışı içerisinde, oluşumları, salınımları, dağılımları ve sapmaları ile hemen hemen eksiksiz ve kesintisiz biçimde aktarabilmeyi başarmış bir sosyal bilimcidir. Mardin’in, ana amacı tarihsel gelişmeleri sıralamak veya sosyolojik bir analiz yaparak toplumsal yapı analizleri ortaya koymak değildir. Toplumun değerlerini, sembollerini ve dinamiklerini anlamaya yönelik (Subaşı, 2008) Mardin, kişilerin, grupların ve onların oluşturduğu düşünce ve eylem hareketlerinin düşünce evrenlerine ulaşmak ve onları harekete geçiren, düşüncelerini biçimlendiren ve eylemlerine yön veren güdüleri ve sebepleri belirlemek ve bu güdülerin ve sebeplerin arkasındaki süreçleri okuyabilmek için siyaset bilimi, tarih, sosyoloji, antropoloji, edebiyat, metin eleştirileri gibi farklı sosyal bilim alanlarından sonuna dek faydalanır. Mardin (2007b), “çok karmaşık bir oluşumu incelemeye çalışmak” olarak formüle ettiği çoklu bakışını şöyle açıklar: “[Y]ani bizim bütün incelediklerimiz, hatta tarihsel sosyoloji kulvarının içinden bile böyle çoklu gerçeklikler oraya çıkıyor [aynı tarihin farklı şekillerde farklı kavramlar, süreçler, yaklaşımlar ile incelenebilmesi ve hepsinin de gerçekliğin bir boyutunu göstermesi anlamında -EÇ]. Sonunda doğru olan nedir, doğru olan hepsinin birden anlatılmasıdır, bence bunlar böyle birbirleriyle çekişen, birbirleriyle çelişen şeyler değil, hepsinin birden genel resme yansıtılması gerekiyor. Kesişen daireler gibi bir şey.” Bu bağlamda, Mardin, Türk sosyolojisinin temel problemleri olan din, sekülerleşme, resmî-merkez ideolojiye göre ötekileştirilmiş toplum kesimleri, dinî yapılanmalar ve hareketler, merkez-çevre dinamiklerine bağlı siyasî ve sosyal hareketler ile iktidar ilişkileri, Tanzimat, Sultan II. Abdülhamid, II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemi fikir ve eylem alanlarının arka planı, sivil toplumun Osmanlı’dan günümüze serencamı ve bütün bunların toplamında Osmanlı-Türk modernleşmesinin gelişim süreçleri üzerine hem farklı bilim dallarını kullanarak hem de bu bilim dallarının kendi içindeki farklılıklardan faydalanarak detaylı çalışmalar yapmış, yerleşik bakışları, saptamaları ve yaklaşımları genişleten ve aşan, onları da zaman içerisinde değiştiren, dönüştüren ve biçimlendiren etkileri olan düşünceler ve eserler üretmiştir. Mardin’in, toplumsal aktörler, karizmatik önderler, farklı dönemlerin nesillerine verilen eğitimler, sosyal eylem, kurumsal tarihler, kültür, semboller, simgeler, kimlik, kişilik, değerler, dinî görünüm, folk İslâm, laiklik, sosyal yapı, sosyal ilişkiler, gençlik ve şiddet, siyasî-toplumsal muhalefet ve siyasî kontrol, aydın-entelektüel tanımları, ideoloji, iletişim ve medyanın düşünme biçimleri üzerindeki etkisi, söylemin inşası ve kullanımı, epistemolojik düzenler, Batı düşüncesinin kökenleri, pratikleri ve Osmanlı-Türkiye çizgisine etkileri, bürokratik yapı ve bürokrasi, yönetici seçkinlerin tutumu, iktisadi yapı<sup>28</sup>, ekonomik gelişme, hürriyet fikri, sınıflar, gruplar, kitle toplumu, Kemalist devrimler, siyaset teorisi, siyaset sosyolojisi, siyasî fikirler tarihi, iktisat düşüncesi, sosyal tarih, düşünce tarihi, siyasî kültür ile düşünce ve pratiklerin arka planında yer alan sebepler, koşullar ve işlemler gibi, oldukça geniş bir kavramsal, yazınsal ve düşünsel ilgi, çalışma ve üretim alanı vardır. Dünya üzerinde farklı üniversitelerde çalışan Mardin’in (2004h), başta ABD olmak üzere görev yaptığı yerlerde çalışmalarındaki tezlerini ve görüşlerini genişçe ortaya koyabildiğini; siyaset bilimi, din sosyolojisi, bilgi sosyolojisi, Tanzimat dönemi fikirleri, Türkiye’nin sosyolojisi, Osmanlı-Türk Modernleşmesi ve düşüncesi, İslâm düşüncesi ve hareketleri eksenli dersler verdiğini görüyoruz.

Siyaset, sosyoloji, psikoloji, tarih, edebiyat ve antropoloji alanlarından güçlü biçimde faydalanması sebebiyle, Şerif Mardin’in çalışmaları okunmadan, incelenmeden, düşünce süzgecinden geçirilmeden, Türkiye’de,

<sup>28</sup> Mardin’in iktisat alanında hâlâ temel metinler olma özelliğini koruyan çalışmaları için bkz. 1962, 1980.

## TÜRKİYE'DE “YERLİ SOSYOLOJİ” İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

Kemalizm, din, ideoloji, dinin gündelik yaşamdaki temsilleri, dinî pratiklerin birey biçimlendirme özellikleri ve süreçleri, Türkiye'deki düşünce ve anlam haritalarının kökenleri, gelişimleri, etkileşimleri ile bunların politik ve pratik yaşama aktarımları hakkında sağlam bir fikir sahibi olmak kolay değildir (Çav, 2017, 16 Eylül). Mardin, kendi deyimiyle temel olarak “siyaset bilimi” ile ilgileniyordu, siyaset bilimciydi. Bununla birlikte, “düşünce tarihi” alanına giren çalışmalarında tarihi, edebiyatı ve sosyolojiyi siyaset biliminin teorileri ile bütünlüklü olarak ele almış, Türkiye'yi, toplum yapısını, sivil toplumu, bireyleri, düşünme mekanizmalarını, düşüncelerin ve akımların kökenlerini, etkileşimlerini ve pratiklerini geniş ve derinlikli bir perspektifle incelemiş, ortaya çıkardığı yöntemsel ve teorik bütünlükle, siyaset bilimi ve sosyoloji alanında Türkiye'de öncü, etkin ve belirleyici bir rol oynamıştır. Ön alan, yol açan, yön gösteren, gelecek on yıllara ilişkin siyasal-toplumsal hareketlilikleri, düşünsel perspektifleri ve süreçleri belirleyecek konuları öncesinden sezen, tahmin eden ve üzerinde çalışan bir siyaset bilimci, tarihçi ve sosyolog olarak Şerif Mardin'in yaptığı tespitler, değerlendirmeler ve ortaya koyduğu yaklaşımlar geçerliliğini bugün hâlâ büyük ölçüde korumakta, bunların üzerine inşa edilen yaklaşımlar Türkiye'deki düşünce hayatında ve sosyal bilimlerdeki yeni çalışmalarda kendilerine geniş yer bulmaktadır.

Her iki sosyologun çalışma alanları büyük ölçüde kesişirken, Tanyol yerelden hareket etmekte, Mardin ise aldığı eğitim ve dayandığı teoriler ile küreselden, diğer bir ifadeyle eleştirilmeye açık olmakla birlikte temel olarak Batı'dan ve ülke dışından bakabilmektedir. İki sosyologumuz da Türkiye'nin temel konularında üretim yapmış, birbiriyle kimiz zaman örtüşen, kimi zaman benzeşen, ancak çoğunlukla ayrışan fikirler ortaya koymuşlardır. Sosyolojinin bütünlüğü içinden bakıldığında, çalışmalarının, farklı yaklaşımlar bağlamında birbirini tamamladığını ve her iki ismin de Türkiye'deki sosyal bilim/sosyoloji habitusuna değerli katkılar sunduğunu söylemek mümkündür.

### 9. Aktif Siyaset ve Akademik Hayat

Her iki akademisyen, sosyal bilimci ve sosyolog da çeşitli biçimlerde aktif siyasetle yakın bir iletişim, ilişki ve etkileşim içinde olmuş, bir şekilde kendi tarzlarına bağlı olarak aktif siyasete dolaylı veya doğrudan destek vermiş, kimi zaman siyasetten uzaklaşmış, kimi zaman bizzat pratik olarak siyasete dâhil olmuşlardır. Aktif siyasî faaliyetler ile akademik hayatın ilişkisine dair yorumlar yapmayı sağlayan bu etkileşimler, her iki isimden de düşünce ve eylem noktasında çeşitli deneyimleri aktarmayı ve bunları akademi-siyaset ilişkisi içinde anlamlandırmayı mümkün kılar.

Cahit Tanyol, çeşitli zamanlarda aktif siyasete oldukça yakınlaşmıştır. 1950'lerde Başkan Nuri Demirağ'ın davetine rağmen Milli Kalkınma Partisi'ne, Celal Bayar'ın davetine rağmen Demokrat Parti'ye ve Başkan Osman Bölükbaşı'nın davetine rağmen Cumhuriyetçi Millet Partisi'ne katılmamıştır. 1960'larda Sosyalist Kültür Derneği'nde iken Türkiye İşçi Partisi davet etmiştir, yine girmemiştir. 1990'larda Doğu Perinçek'in Başkan olduğu İşçi Partisi'nin oluşturduğu “Sol Güçbirliği” şemsiyesi ve “Kızıl Elma Koalisyonu”nun sembol ismi olarak Bursa Milletvekili adayı olmuştur (Çav, 2011: 524). Şerif Mardin, 1955-56'da Hürriyet Partisi Genel Sekreteri ve 1957'de ise aynı partiden Eskişehir milletvekili adayı olur (Kaplan, 2008), 1970'lerde Bülent Ecevit'in CHP'si ile fikir temaslarında bulunur (Toprak, 2017, 10 Eylül), 1994 yılında ise Yeni Demokrasi Hareketi'nin kurucuları arasında yer alır. Dolayısıyla her iki akademisyenin de siyasî yönleri oldukça kuvvetlidir. Türkiye'deki sosyal bilimin siyasetle bağlarını veya akademisyenlerin aktif politikayla yakın ve yoğun ilişkisini düşündüğümüzde, bu durumun normalin dışında olduğunu söylemek yanlış olur. Burada kritik nokta, sosyal bilimcinin/sosyologun bilimsel çalışmaları ile siyasetin gündelik çarkları arasında anlamlı bir denge kurabilmesidir. Bu denge sosyal bilimcinin/sosyologun mesleğini hakkıyla yapmasında önemli bir eşiktir. Bu bağlamda Cangızbay (1999: 10), sosyologun egemenlikleri meşrulaştıran “ideolojik bir hizmetkâr” olmaması için “egemenlik odaklarından olabildiğince uzak durması”nın önemini vurgular. Diğer bir ifadeyle ölçü; siyasî etkinliğin akademik çalışmaları gölgede bırakıp bırakmamasıdır. Bir partiye üye olmamasına rağmen bu ölçüyü koruyamayan Tanyol'un gündelik siyasetle yakın ilişkisi, sosyoloji çalışmalarının kalitesini olumsuz etkilemiş, daha uzun soluklu ve derinlikli araştırmalara dayalı sosyoloji ürünleri vermesine engel olmuştur.<sup>29</sup> Bu durum, aynı zamanda metodolojik yetersizlik ve sistematikleştirme sorunu getirmiştir. Bu konuda zaman zaman sıkıntılar yaşamakla birlikte, Mardin'in Tanyol'a göre daha başarılı olduğunu, gündelik siyasetle arasına mesafe koyarak akademik çalışmaları ile daha fazla öne çıktığını görüyoruz.<sup>30</sup>

Burada dikkati çeken husus, Cahit Tanyol'un özellikle 27 Mayıs 1960 Darbe sürecinde temas ettiği cunta ilişkileri ekseninde dolaylı dahi olsa darbe hareketlenmelerindeki destekleyici aktif pozisyonuna karşı<sup>31</sup>, Şerif Mardin'in aynı yıllarda, 1950'lerde Hürriyet Partisi ile Demokrat Parti'ye karşı siyasî bir hareketin içinde

<sup>29</sup> Tamamlayamadığı kitaplar bu anlamda birer göstergedir: *İçimizdeki İkilik* (1950 başı), *Sanat ve Ahlak* ve *Sosyal Ahlak: Laik Ahlak Giriş* kitaplarının devamı (1950'li ve 1960'lı yıllar), *Türkiye'de Öğrenci Hareketleri, Üniversite ve ...* (1970'lerin başı), *Kültür Emperyalizmi* (1970'ler) ve *Türk Marksizmine Giriş-Ortaklaşa Devlet* (1970'lerin başı) (Çav, 2011: 512).

<sup>30</sup> Aynı olguya, Mardin'in çalışmalarında “liberal-sağ bir eğilim” olduğunu iddia eden Ufuk Özcan (2017, Ekim) da dikkati çeker.

<sup>31</sup> Cahit Tanyol, 27 Mayıs 1960 Darbesi öncesinde darbeyi yapacak Cunta'nın toplantısına katılmış, bunu yıllar sonra kamuoyuna açıklamıştır (Tanyol, 2003, Bahar; Çav, 2011: 221-227).

aktif olarak muhalefet etmesi, siyasî-sosyal sorunların çözümünü legal siyasî alanda aramasıdır.<sup>32</sup> Tanyol, toplum mühendisliğini benimserken ve zaman zaman ülkedeki darbeci geleneğe yakınlaşırken, Mardin, siyasî değişimin sivil toplum, sivil toplum örgütleri ve demokratik siyasete dayanan legal siyaset kanalları aracılığıyla olmasını savunur, siyasî faaliyetleri ile bunu somutlaştırır. Bu fark, onların, aynı olgular, durumlar, olaylar, süreçler ve kişiler karşısında farklı tavır, tutum ve davranışlar göstermelerine yol açar. Bu noktada, Tanyol'un siyaset dışı kanallara yönelmesi, kendisi, düşüncesi ve tavrı açısından nasıl olağan ise, siyaset bilimini sadece kağıtlar üzerinde bırakmaması, inandığı anda yakınlaştığı siyasî hareketlere destek olmaktan, iştirak etmekten ve siyaset kurumu içerisinde aktif bir kararlilikla inisiyatif almaktan çekinmemesi de Mardin için o derecede olağan bir tercih olmuştur. Burada, Mardin için belirleyici olan kişisel yaklaşım, siyaset ile memleketin gidişine etki yapmanın iyi ve ahlâkî bir şey olduğunu düşünmesidir (Kaplan, 2008).

### 10. Cahit Tanyol ve Şerif Mardin'i Eleştirmek

Cahit Tanyol, Soğuk Savaş etkisindeki Türkiye'nin çalkantılı döneminde, 1945-1982 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün hareketli, karmaşık, tartışmalarla ve iç çatışmalarla geçen ve birçok olayın yaşandığı zamanlarında kesintisiz olarak 37 yıl görev yapmıştır. Asistanlığı, hocalığı, anabilimdalı ve bölüm başkanlıkları dönemindeki uygulamaları, fikirleri, insan ilişkileri, akademik çalışmalarındaki bilimsel üslubu, metodolojik eksiklikleri ve etiğe aykırı kimi tutumları ile kamuoyundaki görünürlüğü, farklı tartışmalara, eleştirilere ve kimi zaman ciddi gerilimlere sebep olan bir sosyolog olmuştur.<sup>33</sup> Şerif Mardin ise daha farklı açılardan eleştirilere tabi tutulmuştur. Mardin, din sosyolojisi alanında yaptığı çalışmalar sebebiyle kimi ideolojik kesimlerden "dinci" yakıştırmaları alırken, öte taraftan bazı yorumları üzerinden kendi toplumuna ve dinî olgulara yabancı olduğu ve çeşitli biçimlerde oryantalist olduğu iddiaları farklı boyutlarda gündeme gelmiştir. Bu düşüncelerin her biri detaylı biçimde değerlendirilebilir. Şunu söylemek, en genel hatlarıyla mümkündür: Şerif Mardin, yetişme koşulları, sınırları belli bir kimlik ve kültüre tam ait olamaması ve öncülü olmayan bir sosyal bilimci olması gibi sebeplerle, kendisine çeşitli bedeller getiren bir hayat yaşamış, aynı sebeplerle de ne yazdıklarıyla ilgili dönemin içerisinde tam olarak anlaşılabilmiş, ne de onun kendisini tam anlamıyla bir birey olarak anlatabilmesi mümkün olmuştur. Sosyal bilim, akademi ve toplum dünyasında bir figür olarak kendisine yakınlık-uzaklık kurulmasında, kimliğinin anlamlandırılmasında veya düşüncelerinin konumlandırılmasında belirli sınırlamaların veya yakıştırmaların yoğun etkisinin olmasını; çok yönlü ailesi sebebiyle oluşan bu özel, farklı ve çok katmanlı bireysel varoluş hâliyle ilişkili olarak değerlendirmek mümkündür (Çav, 2017, 16 Eylül).<sup>34</sup>

<sup>32</sup> Mardin (1955), 1955 yılına ait bir yazısında Demokrat Parti'nin hürriyet ortamına kısıtlama getirdiğini ve otoriter bir yönetim uyguladığını savunur. Ancak, yıllar sonra Mardin (2007, 15 Mayıs) o yıllarda Demokrat Parti'nin politika ve uygulamalarını yanlış değerlendirdiklerini dile getirir: "Hürriyet Partisi 1954'de kuruldu ve ben başından itibaren içindeydim. Çok ilginç kurucuları vardı. Üniversite yıllarında faşizmin çok lanetlendiği ortamlarda bulunmuştum. En büyük korkumuz faşizmdi. O zaman çok yanlış bir değerlendirmeye Adnan Menderes'in hareketinin faşizmin bir belirtisi olduğuna inandık ve karşı çıktık. Anayasal özgürlüklerin kısıtlanmasına karşı koymak doğrudu ama bunu 'faşizmin ucu gözükte' şeklinde değerlendirmek de yanlışti. 'Devlet nasılsa komünizmle uğraşıyor, ama faşist tehlikenin farkında değil, onlara biz hatırlatalım' diye yola çıkmıştık."

<sup>33</sup> Cahit Tanyol'un akademik çalışmaları üzerine yapılan esaslı eleştiriler, -bilimsel olmayan eleştirileri de barındırmasına rağmen- Ayda ve Turhan Yörükân tarafından yazılmış 1963 tarihli *Cahit Tanyol ve Sosyoloji* isimli kitapta toplanmıştır. Kitaptaki eleştirilerin ana motivasyonu 27 Mayıs 1960 Darbesi'nin akademik hayatta getirdiği etkilerle şekillenmiştir (Kayalı, 2004, Haziran). Kitaptaki iddialar sebebiyle Üniversitede yapılan soruşturma sürecinin detayları için bkz. Çav, 2011: 525-551.

<sup>34</sup> "Mardin ideolojik bir dürtü ile yola çıkmamasına karşılık [devletin resmi-merkez ideolojisi açısından] bir 'ideolojik persona non grata' haline getirilmiştir. Mardin'i resmî ideolojinin kutsandığı 'bilimcilik tapınağı' haline getirdikleri 'akademi'lerine layık görmeyenler, ona gerçekte soyunmadığı bir 'rol', uğruna savaşmadığı bir 'misyon' ve gururlanmadığı bir 'kahramanlık' bahşetmişlerdir. (...) Mardin'i 'arzusu hilâfına' sakıncalı kılan, bunu 'öfkeli bir muhafazakâr' değil uzun bir süreci değişik disiplinlere ait tahlil araçları kullanarak 'derinlikli biçimde' değerlendiren ve olguları tarihi bağlamlarına oturtan 'soğukkanlı bir akademisyen' olarak söylemesiydi" değerlendirmesini yapan Şükrü Hanioglu (2017, 17 Eylül), "Şerif Bey siyâsal kamplara ayrışmış Türk sosyal biliminde esaslı bir rahatsızlık yaratmış; üstü kapalı tepkilerin odağına yerleştirilmiştir. Şerif Bey'den rahatsız olanlar O'nun kadar donanımlı olmadıkları için rahatsızlıklarını daha çok dışlama, görmezden gelme ve ihmâl etme üzerinden gösterebilmişlerdir" tespitini yapan Süleyman Seyfi Ögün (2017, 11 Eylül) veya "Ne yazık ki, sosyal bilimcinin çalıştığı konuyu anlamaya çalışması değil, o konuda peşin peşin taraf tutup bir propaganda elemanı gibi çalışmasının beklendiği bir ortamda Şerif Mardin çalıştığı konuya doğrudan angaje olmuş gibi damgalanabilmiştir. (...) Marksist militanlığın sosyal bilim zannedildiği bir ortamda Mardin'in anlamayı, ideolojiyi, kültürü öne çıkarışı mevcut akademik establishmenti doğal olarak rahatsız etmiştir" yorumunu yapan Yasin Aktay (2017, 11 Eylül) bu olguya özellikle dikkati çekerler. Bu olgu, Emre Kongar ve Taner Timur'un yaklaşımlarında vücut bulur: Kongar'a (2017, 21 Eylül; 2017, 22 Eylül; 2017, 28 Eylül) göre "dinci/milliyetçi ideolojiyi destekleyen" bir "ürün" ve "toplumbilimin en eski konularından biri olan 'Dini değerler sisteminin toplumsal belirleyiciliğinin' Turner'in 'Kök paradigmalara' adıyla yeni bir terminoloji ile ifade edilmesinin Sadi Nursi üzerinden Türkiye'ye uygulanması" olarak "Din/Tarım toplumundaki tek belirleyici olan dini değerlerin Kentsel/Endüstriyel topluma dayalı Cumhuriyet döneminde zayıflamasına karşı Said Nursi öğretisi üzerinden bir 'dini değerler savunması' mahiyetindedir ve bu niteliğiyle elbette anakronik, yani çağ gerisi" olan "öğretiyi" ve bunu temsil eden kişiyi incelemiş olan Mardin'in Said Nursi çalışması ile yaptığı: "Nurculuk üzerinden Siyasal İslâmî, toplumu bir arada tutan ve bu nedenle sadece meşru olan değil, aynı zamanda toplumsal bütünlük açısından gerekli ve zorunlu olan bir siyasal akım olarak sunmaktır. Din/Tarım toplumlarının feodal kalıntılarına dayalı olan ve bu nedenle de yanlış olan bu tezi on: Temel Hak ve Özgürlüklere

## TÜRKİYE'DE “YERLİ SOSYOLOJİ” İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

Bu durum, onun çalışmalarının sosyoloji alanında anlaşılmasında, değerlendirilmesinde ve kaynak olarak işlenerek geliştirilmesinde zaman zaman engeller getirmiştir. Sosyal bilimlerdeki ve sosyolojideki ön-yargılar ve ön-kabuller, -çoğunlukla olduğu gibi- farklı bir çizgide duran bu düşünce insanının yazdıklarıyla eşgüdümlü olarak anlaşılmasına olanak vermez. Öte taraftan, yabancı düşünürlerin ve yazarların teorilerine daha fazla yönelen, mikro sosyolojiye eğilen ve İngilizce yazan Şerif Mardin, Türkiye'deki sosyolojinin ilgileri tarafından bütünsel boyutta değerlendirilemediği için metinleri farklı şekillerde yorumlanmakla karşı karşıyadır (Kayalı, 2009). Cahit Tanyol'un metinlerinin ise daha belirli bir değerlendirmeye tabi tutulması, bu toprakların geleneği ve/veya ulus-devlet inşa teorileri ile kurduğu yakın bağdan kaynaklanır. Mardin'in yüzeysel olarak eleştirilmesinin bir sebebinin de, küresel akademik üretim karşısında yereldeki sosyal bilim çalışmalarının yetersizliğinin olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Cahit Tanyol, Batı'yı tamamen reddetmemekle birlikte yerli eksenlere daha fazla yaklaşır, mevcut entelektüel sınırları zorlamaz, oldukça şüpheli dar bir açılım gösterir. Aynı zamanda Batı Medeniyeti konusunda temkinli bir yaklaşımı ve hayranlığı vardır (Çav, 2011: 167-181). İçeriden bakabilen, bununla birlikte aldığı felsefe eğitimi sayesinde 1945 yılında verdiği bitirme tezi gibi bazı çalışmalarında evrensel ilkelere yaklaşan bir noktadadır (Tanyol, 1998). Ancak mevcut yerli teorileri Batı ile bağdaştırma noktasında çok ilerlememiştir. Bu sebeple sosyolojik üretimi Batı'ya açılabilir veya Batılı yaklaşımların etkinliğini aşabilecek ve onlara eleştiri getirebilecek seviyede olmamış, Türkiye içinde kalmıştır. Herhangi bir yabancı düşünürün teorilerini içselleştirmeye ve kullanmaya yönelmemiştir. Dünyadan teorileri kullanmak konusunda oldukça zayıftır. Ziya Gökalp üzerinden gelen Durkheim'ı ve Prens Sabahattin üzerinden gelen Le Play okulunun düşüncelerini kullanır, ancak bunların “yerlileştirdiğini” savunur. Amerikan sosyolojisinin pragmatik özelliğini öne çıkartır, Marksist yaklaşımlarını da pragmatik bir şekilde geliştirir. Batı teorilerine, yaklaşımlarına, akımlarına ve ideolojilerine karşı, en azından söylemde katıdır (Çav, 2011: 87-92). Bu düşünsel ve teorik kapalılığı, eleştirilebilir olmakla birlikte “yerli” bir sosyolojik çizgiye tekabül ederken, öte taraftan modern dünyanın değişen teorilerinden ve sosyolojik yaklaşımlarından uzak kalmasına yol açmış, sosyal bilimdeki küresel gelişmeleri takip etmesine engel olmuştur. Nihai noktada Tanyol, yerli kaynaklarla ve düşüncelerle hareket ettiğinden düştüğü yanlış, yanlış ve eksikler bu toprağın düşünsel olasılıklarına tekabül eder, eklenir ve küresel ölçekte bir bilimsel paradigmaya eklenmez; ancak, öte taraftan kaynak olarak kullanmadığı için Türkiye'ye, Türklere, Doğu'ya, Müslümanlara ve İslâm'a karşı ön-yargılı, sabit fikirli, mesafeli, soğuk, yabancı ve hatta düşman akademisyenlerin, teorisyenlerin ve yazarların ortaya koyduğu düşüncelerin tuzaklarına da düşmez. Tanyol'un temsil ettiği düşünsel pozisyonlar,

---

dayalı Çağdaş Demokrasi kavramının altını oyan ‘Çoğunluk Diktatörlüğünü’ din üzerinden meşrulaştıran bir ideolog... Ve Türkiye'deki ‘Post Modern Orta Çağ’ döneminin önemli mimarlarından biri haline getirmiştir.” Kongar'a (2017, 14 Eylül; 2017, 28 Eylül; 2017, 29 Eylül) göre, Mardin, Said Nursi çalışmasına “yanlış yargı” ve “yanlış varsayımlar” ile başlamış, yaklaşımını “yanlış bir paradigmaya” oturtmuş ve bunların yanında “Türkiye'de Siyasal İslâm iktidarının ideolojik yapı taşlarını döşemiş olması” da, Mardin'i “rahatsız” ve “mutsuz” etmiştir. Öte yandan Kongar, (2017, 29 Eylül; 2017, 3 Ekim) seçmeci bir tavırla aldığı “mahalle baskısı” kavramını “dinci” olarak tanımladığı AK Parti'yi uyarmak için kullanır. Taner Timur (1997: 26-47) ise Mardin'in “itibar gösterdiği” Jakobenizm kavramının tanımını kabul etmez (s. 33), “yapıcı olmayan bir perspektifle” (s. 32) Kemalizm'e yönelik “total ideoloji” tanımına bağlı eleştirilerine ve dine karşı “rakip devrimci ideoloji” olarak Kemalizm'i koymasına karşı çıkar (s. 35), “mahalle baskısı” kavramını orijinal bulmaz (s. 38-39), “Batı toplumunu olduğundan çok daha fazla çoğulcu, Osmanlı toplumunu da sosyolojik gerçeklere aykırı bir derecede katı ve türdeş biçimde” tanımladığını (s. 40) ve “Osmanlı toplumundaki gayrimüslim grupların yer ve işlevini” gerçekçi biçimde değerlendiremediğini söyler, resmi/devlet İslâm'ı-Volk/Halk İslâm'ı dinamiğinin “zıtlasma” ile değil, Mardin'in savunduğunun aksine “uzlaşma” ile işlediğini belirtir (s. 42), sivil toplumdaki hareket eden Mardin'in “çözüm yollarını devamlı ideolojik düzeyde” aradığını savunur (s. 43), “söylem”, “lehçe”, “kök paradigma” gibi “geliştirilmemiş” bulduğu kavramların analize fazla bir şey katmadıklarını düşünür (dipnot 96, s. 83), Mardin'in “Said Nursi'nin öğretisini olumlu bir örnek olarak dikkatimize sun[duğunu]” (s. 44) ve bu öğretiyi Kemalizm'den “ileri” bir “Aydınlanma öğretisi gibi gördüğünü -ve göstermeye çalıştığını-” iddia ederek (s. 46) Mardin'in çalışmaları için toplamda şu yorumu yapar: “Sivil toplum, cemaat, mahalle, ‘Volk İslâm’ ve ... *Nur Risaleleri*. Korkarız ki dağ, doğura doğura bir fare doğurmuştur” (s. 47). Timur'un, Mardin'in mevcut kavramlara verdiği anlamlara, yeni kavramlaştırmalarına, tanımlamalarına, yorumlarına ve düşüncelerine katılmaması, karşı çıkması, hatta reddetmesi anlaşılabilir; ancak özellikle son cümlesindeki ifadelerin “akademik” bir yaklaşım olmadığı, önceki tüm değerlendirmelerini de geçersiz kıldığı ortadadır. Emre Kongar ve Taner Timur tarafından takınılan tavrı, Mardin'in yaptığı çalışmalar sebebiyle mevcut seküler-Kemalist akademi tarafından nasıl “tepkisel” olarak değerlendirildiğinin görece “yumuşak” olan örneklerindedir. Şerif Mardin'e yönelik değerlendirme yapanlar arasında Kemal Karpat (2015: 281-311; “Şerif Mardin: Suyu Bulamayan Adam” başlıklı yazı) istisnai bir noktada durur. Karpat (2015), “Türkiye'nin en ileri gelen entelektüelleri arasında” (s. 284) gördüğü Mardin'in bireysel tavırlarını, kendisine yönelik davranışlarını ve kişiliğini birçok bakımdan eleştirmesine ve olumsuz bakmasına rağmen, kişisel özelliklerini bir yana bırakarak ve “farklı bir görüşte olmak, ilmi bir çalışmanın değerini yok etmez” (s. 283) ilkesinden hareket ederek Mardin'in çalışmalarının değerini bilir, akademik takdir gösterir, Mardin'in doktora tezi *The Genesis of Young Ottoman Thought* (1962, Princeton Üniversitesi) kitabı için “birçok bakımdan Türkiye hakkında o tarihlerde yazılmış en değerli 4-5 kitap arasındadır” (s. 300) değerlendirmesini yaparak şunları söyler: “Şerif ‘suyu bulamayan’ fakat bulamayan bir adamdır ve bu arayış onun verimli bir ilim adamı yapmıştır. Bazı fikirlerini, yaklaşımlarını ve sınıfsal düşüncelerini paylaşmadığım halde Şerif'in üstün bir ilim adamı olduğunu kabul ederim” (s. 311).

dünyadaki diğer ülkelerin benzer konumdaki sosyologlarıyla birebir eşleştirilebilir, karşılaştırılabilir ve anlamlandırılabilir.

Şerif Mardin, yetiştiği ortam, aldığı eğitim, çalışmalarında yararlandığı kaynaklar ve çalıştığı üniversiteler kapsamında yüzü Batı'ya dönük bir sosyal bilimcidir. Bu olgu, onun "oryantalist" olarak tanımlanmasına sebep olacak kadar ödedir. Hakkında, sadece Batı kaynaklarını temel almak, oryantalist tavır takınmak veya Batı'dan bakmak gibi yorumlar çokça dile getirilir. "Mardin'in Oryantalizmi çok da yadırganacak bir şey değil oysa. İslâm cemaatlerine veya Doğu'ya akademik ilgi dışarıdan bakan birini kaçınılmaz olarak oryantalist kılıyor. Önemli olan kişinin bu ontolojik bir gerçeklik olarak içinde bulunduğu oryantalist epistemolojinin ne kadar farkında olduğu ve ürettiği bilgide onun payının ne olduğu hakkında bir fikrinin olmasıdır" (Aktay, 2017, 13 Şubat). Bu noktada, Fatih Şeker'in (2015), Nakşibendilik konusunda malumat edindiğini, ancak temel kaynaklara yönelmediğini ve maziye dikkate almadığını iddia ettiği Şerif Mardin'e yönelik eleştirilerini, genel bir eleştiri olarak da görmek mümkündür. "Genişliğin olduğu ancak derinliğin olmadığı oryantalist çalışmalara paralel bir tarzda tüm bir Nakşi tarihini içeren hükümler veren Şerif Mardin, bu tarafıyla, tarikata nasıl yaklaşılması gerektiğinin yol haritasını verir. (...) Tarikatın bizzat kendi metinleriyle yaşayan temsilcilerine analizlerinde doğrudan yer vermez. Kaynak kullanımını tamamen ikinci el olan Hâdiseye bakışını genellikle Batı dillerinde yapılmış çalışmalar şekillendiren Mardin, tarikatı bugünün anlayışına göre ele alır ve yalnız bir tarafından yakalar. Bu yönüyle onun Nakşilik tasavvuru, Tarık Zafer Tunaya, Kemal Karpat, Butrus Abû Manneh, Martin Van Bruinessen, Gilles Veinstein, Alexandre Bennigsen ve Chantal Lemercier gibi aynı hat üzerinde yer aldığı kimselerin tezgâhında yoğrulur ve şekillenir" (Şeker, 2015: 156). Benzer mahiyetteki bir eleştiriyi İslâm ve Türk düşüncesi alanında derinlikli çalışmalar yapan İsmail Kara da vurgular. 1960'lı yıllarda, "siyasal ve toplumsal çözümlenelerde kültürün ve buna bağlı olarak dinin çok önemli bir yer tutması gerektiğini ve Türkiye'yi taşıyan unsurları anlamak ve kültürel mekanizmaları şerh etmek için çok ihmal edilen bu alanın ehemmiyetini, akademik bir üslupla" dile getirmesine rağmen Şerif Mardin, gerek Bediüzzaman çalışmasında ve gerekse Nakşibendilik üzerine yazdıklarında yetersiz bir donanıma sahiptir: "Kitapta [*Bediüzzaman Said Nursi Olayı*] Bediüzzaman, Bediüzzaman fikriyatının geriye ve ileriye doğru uzanan yönleri, Türk düşüncesindeki yeri, problemleri, imkânları yok. (...) Şerif Bey'in son yıllarda tasavvuf kültürü, tarikatlar ve Nakşilik üzerine yazdıklarında bu donanım yetersizliği kendini daha fazla ele veriyor; bu yetersiz bilgiler üzerinden yaptığı yorumlar ise bir tür Nakşilik karikatürleri çiziyor" (Kara, 2017).<sup>35</sup> Yetersiz bilgi üzerine yabancı kaynakların -ki bunların içinde oryantalist bakışa sahip olanlar çokça vardır- bilgilerinin ve yaklaşımlarının çoğunlukla aynen esas kabul edilmesi, Şerif Mardin'e yönelik "oryantalist" olduğu iddialarının temel sebeplerinden bir tanesidir. Bu durum Mardin'in içinden çıktığı topluma, kültüre ve medeniyete "dışarıdan" bakma girişimi ile de ilişkilidir. Ancak bu "kendi toplumuna dışarıdan bakabilme" olgusunun yabancılaştırıcı ve oryantalist bir yönü vardır. Yel (2009), buna "yerli oryantalizm" der. "Merkez-çevre", "Türk istisnacılığı" ve "mahalle baskısı" gibi yaptığı kavramlaştırmaların ancak Türkiye'de kullanılabildiğini yani evrenselleşmediğini<sup>36</sup> belirten Yel (2009), "Türk toplumunun sosyolojik gerçekliğine" yabancı bir konumda gördüğü ve bu şekilde oryantalist bir bakış inşa ettiğini iddia ettiği Mardin'in bilimsel temsilinde "post-kolonyalizm" ihtimaline dikkati çeker. Mardin (2006b), kendisiyle yapılan bir söyleşide, yabancı teorisyenler Edward Shils (1910-1995) ve Shmuel Noah Eisenstadt (1923-2010) üzerinden aldığı merkez-çevre yaklaşımı kapsamında "oryantalist" olduğu iddiasına -ve elbette benzeri yakıştırmalara- şu cevabı verir: "Merkezin çevre ile kurmaya çalıştığı ilişkinin, zorlukların, bunların üstesinden gelmek için geliştirdiği stratejilerin oryantalizmle hiçbir ilgisi yoktur. Fransız monarşisinin gelişme sürecini ve merkezîyetçiliğini inceleyen, oryantalist midir?" Başka bir yerde ise şunları söyler Mardin (2007b): "İttihat ve Terakki üzerindeki çalışmalarım hakkında Oryantalist gibi bir atıf veya tanımlama vardır, o tanımlama da esasen şu iddiayı içerir, sen bizim gelişme şekillerimize bakmadın, hep Batıyla mukayese ettin bizi, yani iç yapımızın dinamiklerine önem vermedin. Halbuki, mesele o değil, mesele şurada; Batı'yı tatbik etmeye karar vermiş olan bir irade var, bunu nasıl yapmış, başarılı olmuş mu olmamış mı, bunun Oryantalizmle ilişkisi yok. Bütün mesele şu noktada toplanıyor. Reformcular karar verdiler, ben de onların bu işi nasıl yaptıklarını izliyorum, o kadar."

<sup>35</sup> Şerif Mardin ile İsmail Kara'nın temsil ettikleri düşünce çizgilerinin anlaşılması açısından bu noktayı derinleştirmek fayda verir. Mardin, düşüncelerinde ve düşünce dünyasında seküler Batı'ya ve onun entelektüel kapasitesine yaslanırken ve bu anlamda İslâmî geleneği dışlayan yönde daha fazla yer alırken, Kara, İslâmî gelenekle bütünlük bir dönüşümün temsilcisi olur. Sekülerleşmeyi taşıyan sekülerizm Mardin için -sivil toplum kavramında olduğu gibi- modernleşmenin ana unsurlarındandır. Kara için ise sekülerleşmeyi dayatan sekülerizm; din, dinî kurumlar ve dinî yaşayış üzerindeki olumsuz etkisi en aza indirgenmesi gereken modern bir müdahaledir. Tarihi 100 yılı aşan İslâmcılık düşüncesini gelenekle bağının zayıflığı noktasında eleştiren Kara'ya göre bu sebeple de İslâmcı düşünce modernisttir, savunduğu düşüncelerin özgünlüğü kaybolmakta ve/veya kaybolmuştur. Durdukları bu nokta, onların hem kişisel düşünce yapılarını, hem de Türkiye'deki modernleşme karşısındaki iki ana akım fikir geleneğini tasvir eder (Anık, 2013). Kara'nın eleştirilerinin arka planında böyle bir düşünce zemini yer alır.

<sup>36</sup> Yel (2009), bunu şöyle açıklar: "Yabancı dilden ve yabancı kültürden alınan bir kavram ya da olgunun Türkiye şartlarına uyarlanması çoğu zaman başarısızlıkla sonuçlanacaktır. Bu ülkenin dili ile konuşabilen ve bu ülkenin kültürüne sosyolojik olarak hâkim olabilen bilim adamlarının bu ülkeye has kavramları geliştirmeleriyle Türk sosyal bilimlerine katkıda bulunulabilir."

## TÜRKİYE'DE “YERLİ SOSYOLOJİ” İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

Mardin, çalışmalarında Batı odaklı bir vizyonu temel almaktadır. Modernleşme adımlarını, sekülerizmi (laiklik), sekülerleşmeyi, bürokrasi ve eğitim sistemini, kanunların değişimini, şehirlerin gelişimini ve sivil toplumun oluşumunu Batı ile karşılaştırarak ve Batı odaklı yaklaşımlar içinden okur. Keyman'a göre (2005), Osmanlı'da ve Türkiye'de sivil toplum konusundaki görüşleri zamanla değişerek “yok” noktasından “ne var ne yok” denilebilir noktasına gelen Mardin, sivil toplum konusunda oryantalist tuzağına düşmemiştir. Batı teorilerini Türkiye toplumuna uygularken bu teorilerdeki, saptamalarda ve yorumlardaki olumsuz, eksik veya yanlış boyutları da almak durumunda olan Mardin, tam da bu sebeple Oryantalist olmakla itham edilebilmektedir (Özdemir, 2003 akt. Doğan, 2008). Şeker (2015: 141-142), “Cevdet Paşa bize dönerek Batı'ya bakarken, Şerif Mardin tam tersine Batı'dan bu topraklara bakarak hüküm verir” saptamasını yapar. Şerif Mardin'in Batı'dan Türkiye'ye bakmasının getirdiği “Batıcı” olma hâli, hemen bütün çalışmalarında bir şekilde göze çarpar. Buna karşın Taha Parla (2005) şu tespiti yapar: Mardin, Batı hayranlığına kapılmamış, “Türkiye akademiasında çok yaygın olduğu üzere 2. ve 5. sınıf yabancı, özellikle ABD'li bölge/ülke uzmanının ya da kurumunun fikri ya da kariyerist nüfuz ve çıkar alanına girmemiştir, çağdaş oryantalistizm yapmamıştır.” Yılmaz Yıldırım (2007) da, yorumbilgisel kültüralist sosyoloji yaklaşımı bağlamında ele aldığı sivil toplum kavramı üzerinden yaptığı Türk modernleşmesi incelemesi ile Şerif Mardin'in Oryantalist ve Kartezyen bakışların içerdiği ön yargılardan kurtularak Osmanlı'yı kendi özgün bağlamında inceleyebildiğini dile getirir.

Sezgin Kızılcık (2009) ise Şerif Mardin'i, “Batı'ya aşırı bağımlı sosyoloji” anlayışının Türkiye'deki temsilcilerinden görür. “[D]üşünsel, teorik ve metodolojik bakımdan Batılı sosyologlara en fazla bağımlı olan” sosyologlarımızdan, “Batılı sosyal bilimcilerin kavramlarını ve kuramlarını aşırı biçimde müdâfaa” eden, “Türk toplumunun Batılı sosyal bilimcilerin kavramlarıyla açıklamaya” çalışan, “Türk toplumunu ve tarihini özgün bir bakış açısıyla” yorumlayamayan, “Türk toplumunun ve sorunlarının nasıl tahlil edileceğinin (...) iyi bir örneğini asla” vermeyen, Türk toplumuna yabancılaşmış, “sosyolojik körlüğü” olan, “Türk toplumunun gerçek sorunlarından (sömürü, yoksulluk, sefalet, Batı'ya aşırı bağımlılık, iktidarsızlaştırılmış iktidar gibi)” bahsetmeyen, ülkenin gerçeklerinden “kopuk ve uzak” ve “sosyolojik formasyondan mahrum” olan Mardin, Türkiye'de “zayıf, temelsiz ve içi boşaltılmış bir sosyoloji anlayışının yaygınlaşmasında” etkili olan Ziya Gökalp, Prens Sabahattin, Sabri F. Ülgener, Mübcecel B. Kıray, Emre Kongar ve Nilüfer Göle gibi isimlerden bir tanesidir. Bunun bir adım ötesi ise kendi toplumuna, Batı'nın gözlüğüyle bakan, Batı'nın toplum kodlarını kimlik olarak yerleştirmek isteyen ve Batı'ya uygun bir toplumsal yapıyı esas alan, tam anlamıyla oryantalist bir tutum ve yaklaşım içerisine giren sosyoloji anlayışı ve sosyologlardır (Eğribel, 2009). Kongar da (2017, 26 Eylül) -Kızılcık'e yakın bir yorumla-Mardin'i “sosyolog” olarak değil “tarihçi” ve “Ortadoğu Uzmanı” olarak görür: “Amerikan Üniversiteleri, Ortadoğu'yu genellikle disiplinler arası, özgün bir bölge olarak ele alırlar. Özellikle Ortadoğu bölgesinden giden akademisyenler de genellikle bu ‘Ortadoğu Merkezlerinde’ çalıştıklarından, belli bir disiplinin yeterli birikimini almadan ‘Ortadoğu Uzmanı’ olurlar. Şerif Mardin böyle genel bir bölge vurgusuyla değil, Tarih disiplini içinde yetişmiş bir bilimciydi ama Sosyolog değildi, formel sosyoloji eğitimi yoktu. Dolayısıyla Sosyoloji ile olan ilişkisi ancak bir ‘Ortadoğu Uzmanı’ seviyesinde, genel düzeydeydi. Toplumla bir Toplumbilimci yaklaşımı, birikimi ve gözüyle değil, bir tarihçi gözüyle ve bilgisiyle bakardı.”

Muğlak olan “mahalle baskısı” kavramının Mardin'in kullandığı anlamın dışına aktarılması ve laiklik savunusu için kullanılması (Subaşı, 2008), Mardin'in bir kez daha oryantalist bir pozisyonda konumlanmasını getirmiştir. Bununla birlikte, Mardin'in kaynak olarak başvurduğu, İslâm'a ve Müslümanlara içeriden bakmaları mümkün olmayan, hatta bakmayan ve gerçek anlamıyla Oryantalist (müsteşrik) olan yazarların değerlendirmelerinin sağlıklı olmadığı, olmayacağı ve olamayacağı da bir başka gerçektir. Hemen tüm çalışmalarında yabancı teorisyenlerin teorilerini ve düşüncelerini Osmanlı-Türkiye tarihine, toplum ve devlet yapısına ve koşullarına uygulaması, Mardin'in hem Batı epistemesine olan bağlılığını ve bağımlılığını hem de Batı içinden Türkiye'ye bakışını inşa eder. Mardin, küresel ölçekte etkili olan Batılı akademisyenlerin, düşünürlerin, yazarların yayınlarına başvurarak küresel bir bilim paradigmasına ve seviyesine ulaşırken, aldığı teorilerin, yaslandığı düşüncelerin ve benimsediği yorumların kendi içlerinde barındırdıkları oryantalist uzamları, yani eksik ve kasıtlı, hatta saptırıcı ve yanıltıcı tespit ve özellikleri de dolaylı olarak bunlara bağımlı olma riskini kendisi açısından oldukça yüksek bir düzeye çıkarmıştır. Örneğin, Mardin'in (2006a) “XIX. ve XX. Yüzyıllarda Osmanlı'da ve Türkiye'de İslâm” başlıklı makalesinde, bu coğrafyadaki medrese, ulema ve âlimlerin durumu gibi meselelerdeki gelişmeleri sadece yabancı yazarlardan alıntılarla yorumlamasının ciddi tartışmalar getirdiği görülür. Mardin (2004a: 248-249; 2003, 30 Eylül), ulemanın özellikle XIX. yüzyıldaki konumunu “cahil ve gelişmeye karşı” olarak konumlandırır, “Ulemanın kaldırılması, faydası yeterince anlaşılmamış, din meselesinin tamamen başka bir tarafa yönelmesini sağlayan bir gelişmedir” diyerek kaldırılmasını savunur. Fakat gerçekte, ulemayı, yararlandığı kaynaklardan görüldüğü üzere müsteşriklerin (oryantalistlerin) yorumlarıyla değerlendirmek günün gerçeği ile ne ölçüde örtüşür?<sup>37</sup> Öte taraftan, Edward Said'in “Oryantalizm” başlıklı eserine yönelik eleştirisi, Mardin'i (2002, Ağustos-Eylül-Ekim), oryantalist bir yöne doğru savuran bir pozisyon da içerir: “Batı'nın Doğu ile ilişkilerinde ‘egemen’ bir söylem ancak Said'in geniş edebiyata inhisar eden bilgilerinden

<sup>37</sup> XIX. yüzyıl ulemasının konumu, özellikleri ve koşulları üzerine bir inceleme için bkz. Şentürk, 2008.

çıkarak cimbleyle yan yana dizdiği yönelmelerde mevcuttur.” Mardin’e göre, Batı’nın Doğu’yu hem olumsuzlayan hem de olumsuzlayan farklı yaklaşımlarını kabul etmeli, “kendi fikri basitliğimizi” yargılamalı ve bu fikri çeşitlilikten yararlanmanın yollarını bulmalıyız. Oryantalizm bağlamında Batı düşüncesine yapılan eleştirilerinin sebebi olarak Türkiye’deki fikir basitliğini gören Mardin (2002, Ağustos-Eylül-Ekim), böylece kendisine yönelik “oryantalist” olduğu iddialarına karşı, dile getirdiği “fikir kapasitesi” eleştirisi üzerinden cevap vermiş olur. Fakat şu olgu hâlâ muallaktır: Oryantalizm tarafından beslenen Batı’nın emperyalist, sömürgeci ve kolonyalist politikalarının ve uygulamalarının sebebi, Doğu’nun fikir kapasitesi meselesi midir?

Bütün bunların işaret ettiği şey şudur: Mardin, farklı düşünce akımlarının çizgileriyle örtüşmeyen kendi özgün entelektüel konumu ile hiçbir tarafa “ait olamayan” bir yer inşa etmiştir. Mesela, Türkiye’deki sol ile ilişkisi bakımından Mardin’in Mülkiye’nin kalıcı bir hocası olamaması veya tutunamaması bu anlamda önemli bir göstergedir (Buçukçu, 2017). Fakat burada solu haksız görmek yanlış olur. Mardin, kapitalizmin liberal kanadında yer alır, küresel emperyalist sistemi eleştirmez, sınıf, üretim, mülkiyet, emek, emeğin sömürsü ve üretimin paylaşımı gibi Marksizm’in temel kavramlarını ve konularını sosyal bilim çalışmalarını ve sosyolojisinin ana meseleleri haline getirmez. Bu konulara değinir, ama bu değinmeleri, savunduğu toplum, ekonomi ve devlet tasarımına dayanak oluşturan bir özellik taşımaz. Dolayısıyla sonuç açıktır: Mardin’in sosyal bilim çalışmaları, yaklaşımları ve sosyolojiye katkıları, herkese göre değişen olumlu-olumsuz yönleri ve düşünsel özellikleri ile, farklı sosyal bilim, sosyoloji ve düşünce akımlarının uzlaşmasının neredeyse mümkün olmadığı bir noktada durur. Bu olguyu, ister Mardin’in tekil ve öznel hayatına, isterse savunduğu fikirlere bağlayalım, bu gerçek hemen her değerlendirme sürecinde karşımıza çıkar.<sup>38</sup> Bu durum ise dolaylı olarak “anlamalı” bir dinamik getirerek “sürekli soru soran”, “sorgulayan” ve “kendini sınanan” sosyal bilim anlayışının temel olgusunu besler: Temkinli, mesafeli, tereddütlü ve şüpheli yaklaşım.

Cahit Tanyol’un, büyük ölçüde Türkiye ile sınırlı kalan akademik ilgisi onu evrensel ilkeleri temel alan bir bilim yapma paradigmasına erişmesine engel olmuş ve fikirlerinin hem yerel hem de küresel ölçekte derinliği zayıf bir alana sıkışmasına yol açmıştır. Mardin’in, küresel akademiye ile kurduğu “yakın” ilişki; yerel düşünsel bağlılık ilişkisini kırarak kişi, teori ve kurumları incelerken küresel-yerel yönlerde yaklaşımlarını genişletmeye izin verirken ve uluslararası paylaşım alanı sağlarken, bu entelektüel küreselleşmedeki Batı-merkezci olma hâli ve/veya oryantalizm gibi kapatıcı olguların getirdiği bağımlılık durumu, sosyoloji, siyaset ve diğer konular üzerine geliştirdiği yorumlarında yanıltıcı yanılsamaları sabitleştirme olasılığını da artırmıştır.

### 11. Türkiye Sosyolojisi, “Yerli Sosyoloji” İçin Ne Yapmalıdır?

Günümüzde insan bilimleri (beşeri bilimler), sosyal bilimler ve sosyoloji, ciddi bir krizin içindedir. Terry Eegleton (2003: 84) insan bilimlerinin “bir bütün olarak modernitenin krizinin en ince ayrıntılarına kadar kaydedildiği bir alan” olduğunu vurgular. Şu noktayı açıklığa kavuşturmak gerekir: Dünyada, hâlen Batı-merkezci sosyal bilim ve sosyoloji anlayışı egemendir. Bu tespit üzerinden XXI. yüzyıldaki olası sosyal bilim anlayışları ve gelişmeleri üzerine yaklaşımlar ortaya koyan Immanuel Wallerstein’in (2016: 151-280), “Modernlik/kapitalizm niye Batı’da ortaya çıktı?” (s. 156, 195) sorusundan hareketle küresel ölçekte yaptığı analizde, günümüzde, sosyal bilimlerin, özde sosyolojinin nasıl bir meydan okuma, kırılma ve aynı zamanda sorumlulukla karşı karşıya kaldığını, “Ben, biz sosyal bilimcilerin kendimizi bütünüyle değiştirmemiz gerektiğine, aksi takdirde toplumla rabatımızı yitirip önemsiz bir akademinin önemsiz bir köşesine çekilerek, unutulmuş bir tanrının son keşişleri olarak anlamsız törenlerle vakit geçirmeye mahkum olacağımıza inanıyorum” (s. 171) ve “Sosyal bilimin kendisini yeniden yaratması gerekiyor” (s. 171) diyerek sosyal bilimin ve sosyolojinin nasıl bir yön alması gerektiğini araştıran ve “sosyal bilimci nasıl olmalıdır” olgusuna cevap arayan<sup>39</sup>, epistemolojik sorunlara eğilme ihtiyacını dile getiren (s. 179-183), “Avrupamerkezci” sosyal bilim kanonuna yönelik eleştiriler yönelten (s. 184-201) ve bunun aşılması yönünde zorlanmasını savunan, sosyal bilimin değerlerinin önemine dikkat çekerek (s. 189-190) “Bence sosyal bilim içinde Avrupamerkezçiliğe karşı daha sağlam dayanaklar ve bu hedefi gerçekleştirmenin daha sağlam yollarını bulmak zorundayız” (s. 198) ve “Bugün ciddi bir kriz içinde olan sisteme alternatif bir dünya sistemi inşa etmek istiyorsak, doğru olanla [doğa bilimleri (fizik, kimya vd.)] ve iyi olanla [beşeri bilimler (felsefe, ilahiyat, tarih, sosyoloji vd.)] ilgili meseleleri aynı anda ve birbirlerinden ayırmadan ele almalıyız” (s. 201)

<sup>38</sup> Mardin’in vefatının hemen ardından yayınlanan yazılarda eserleri ile kişiliğini birleştirerek ve/veya karıştırarak ele alan birçok olumlu-olumsuz ifadeler içeren değerlendirme yapıları (Tunçay, 2017, 9 Eylül; Ögün, 2017, 11 Eylül; Hanioglu, 2017, 17 Eylül; Aktay, 2017, 11 Eylül). Özellikle Emre Kongar’ın (2017, 14 Eylül; 2017, 15 Eylül; 2017, 19 Eylül; 2017, 21 Eylül; 2017, 22 Eylül; 2017, 26 Eylül; 2017, 28 Eylül; 2017, 29 Eylül; 2017, 3 Ekim), dokuz makalelik yazı serisinde kurduğu bağlar ve tespitlerinin bütünlüğü, Mardin’in çalışmalarına yönelik “kişiselleştirici” yaklaşıma dair dikkat çekici bir örnektir. Bu da, Mardin’e yönelik yaklaşımların önemli bir kısmını sosyal bilim mecrasından çıkarmakta, kişilik analizine, kişisel hesaplaşmaya ve hatta birçok yönde de ideolojik tarafçı bir tutuma götürmektedir. Bu entelektüel muameleye muhatap olan Mardin’i ve benzer sosyal bilimcileri/sosyologları anlayabilmek, bilimsel anlamda bu sebeple çok daha derinlikli incelemeler gerektirir.

<sup>39</sup> “İki yüz yıldır yanlış yollarda gezindik. Başkalarını yanlış yönlendirdik, ama en önce kendimizi yanlış yönlendirdik. Kendi kendimizi, insan özgürlüğüne ve kolektif refaha ulaşmak için verilen gerçek mücadelenin dışına itiyoruz. Eğer bizim dışımızdaki herkesin (daha doğrusu herhangi birinin) dünyayı değiştirmesine yardım etme gibi bir umudumuzun olmasını istiyorsak kendimizi değiştirmeliyiz” (Wallerstein, 2016: 172).

## TÜRKİYE'DE “YERLİ SOSYOLOJİ” İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

tespitlerini yaptığı derinlikli incelemesinde; sosyal bilimler 1800'lerde ortaya çıkışında doğa ile beşeri bilimler arasında parçalanmışken (s. 207), bugün, fizik bilimleri “Karmaşıklık Çalışmaları”, beşeri bilimler “Kültürel Çalışmalar” ile kendilerini sosyal bilime yaklaştırmakta, doğa ile beşeri bilimler birleşmekte ve sosyal bilim “bilginin merkezinde” yer almaya başlamakta (s. 277) tespitlerini yaparak sosyal bilimi “yeniden birleşmiş bir bilgi dünyasının kaçınılmaz zemini olarak” (s. 237) işaret eder; bu sürecin “sosyal bilimcilerin dünya çapındaki toplumsal dönüşüme hitap edecek bir sosyal bilim inşa edip edemeyecekleri” (s. 218) ile sınanacağını dile getirir. Wallerstein (2016), sosyal bilimin temel sorunlarını sıralar (s. 217), sosyolojinin “bir disiplin olduğuna” inanmaz (s. 240), günümüzde sorunun “sosyoloji değil sosyal bilim kültürü ve (en önemlisi de) epistemolojik olarak yeniden birleşmiş bir bilgi dünyası kültürü yaratmak” (s. 238) olduğunu savunur. Onun ulaşmak istediği nokta nettir: “[B]ilimin ve beşeri bilimlerin epistemolojik olarak yeniden birleştirilmesi; sosyal bilimlerin örgütsel olarak yeniden birleştirilmesi ve yeniden bölümlere ayrılması; ve sosyal bilimin bilgi dünyası içinde merkezi yeri alması” (s. 271). Bu yönde girişimler uzun zamandır denetlenmektedir. Robert Nisbet (2016), 1966 yılında yayımlanan *The Sociological Tradition* kitabında Rönesans-Reform-Aydınlanma ile Batı'da oluşan “modernizmin seküler zorbalığı”na (Çav, 2019b) karşı, *cemaat*, *otorite*, *statü*, *kutsal* ve *yabancılaşma* kavramları üzerinden derinleşerek sosyal bilimler düşüncesinde ve sosyolojide dinî/kutsal olanın varlığına dikkati çeker ve sadece seküler-laik olana yönelmiş olan sosyal bilimleri ve sosyolojiyi bu anlamda kökeninde olan ancak üzeri örtülen, kopartıldığı ve/veya koştugu dinî/kutsal düşünce geleneği ile yeniden aşılır.<sup>40</sup> Hüsamettin Arslan'ın doktora tezi *Epistemik Cemaat* kitabı ile yapmaya çalıştığı şey tam da Robert Nisbet'in dünyadaki egemen sosyal bilimler/sosyoloji anlayışında yapmaya çalıştığı şeyin Türkiye bağlamındaki tamamlayıcı entelektüel çabasıdır. Kitabında, “Türkiye'deki egemen bilime bakış açısının veya egemen bilim ideolojisinin ya da daha anlamlı bir söyleşiyile ‘ortdoksî’nin eleştirisi”ni yapan Arslan (2007), “erozyona uğrayan” (s. XXII) “geleneksel/klasik epistemik cemaat” (klasik/geleneksel yorum cemaati) ile “modern epistemik cemaat” (modern yorum cemaati) (s. XX) arasındaki gerilimli dinamik üzerinden ele aldığı “pozitivist bilim otoriterliği”ne karşı, bilimde “rölativist stratejiler” (rölativizm) [görecilik] ile (s. 178) hareket etmeyi önerir.<sup>41</sup> Nihayetinde, bütüncül olarak bakıldığında, Wallerstein, Avrupamerkezci bilim anlayışı sorgulaması ile Türkiye'nin de içinde bulunduğu Batı-dışı toplumlar için işlevsel, geliştirilebilir ve kullanılabilir bir epistemolojik tartışma alanı açarken, aynı zamanda doğa bilimleri, beşeri bilimler, sosyal bilimler ve sosyoloji üzerine getirdiği tespitler, eleştiriler ve öneriler ile XXI. yüzyılda, küreselleşmenin çok farklı biçimlerinin bir arada yaşandığı bu çağda sosyal bilimler için yeni perspektifler sunmaktadır.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Robert Nisbet (2016: XLVII, LVII), sosyolojinin doğuşundaki “muhafazakâr kökeni” güçlü biçimde ortaya koyar: “Sosyolojideki şu paradoksu görmeye başlamıştım: Motivasyonu itibarı ile modernist, eğilimi itibarı ile liberal ve radikal olsa da, Avrupa tarihinde gördüğümüz şekliyle bu disiplin çekirdeği itibarı ile derinden muhafazakârdı. Sosyoloji onsekizinci yüzyıldaki Aydınlanma'dan doğmamıştır; tam tersine sosyoloji Anti-Aydınlanma'dan doğmuştur”, dolayısıyla sosyoloji “gelenekselcilik ile modernlik arasındaki çatışmaları, bütün diğer bilimsel disiplinlerden daha çok ilgi duyup ele almış ve bunları, bir dizi analitik ve yorumlayıcı kavrama dönüştürmüştür.” Nisbet'in bu tespitlerinden hareketle sosyolojik düşünce bağlamında işaret ettiği “yeniden yapılanma” temelli üçüncü yola ilişkin detaylı ve bütüncül bir değerlendirme için bkz. Hinkle, 1982.

<sup>41</sup> “Bilimsel bilginin ‘Evrenselliği’nden sözedilen her söylem [Örneğin ‘Grek miti’, ‘Rönesans miti’, ‘Aydınlanma miti’, ‘Evrensel bilimsel yasa ve yöntemler, evrensel bilimsel doğrular miti’ vd. ‘pozitivist mitler’; s. 178], ‘evrensel bilimsel yöntemler’in varlığından söz eden her söylem, modern bilimin ‘doğa yasaları’ adıyla sunduğu yasaların evrensel yasalar olduklarından söz eden her söylem pozitivisttir. Evrensellik iddiası, güçlü bir epistemik cemaatin kendini meşrulaştırmak için kullandığı stratejinin adıdır; o, epistemik statükoyu, bilimsel ortodoksiyi bu stratejiyle meşrulaştırır; ‘evrensellik’ iddiası veya daha yerinde bir söyleşiyile dogması, bilimsel epistemik cemaatin, kendini meşrulaştırmak için başvurduğu silahtır. Güçsüzün, çevrede yer alan uydu epistemik cemaatlerin [XIX. Yüzyıldan itibaren İstanbul (Osmanlı/İslâm) merkezli epistemik cemaat artık ‘uydu epistemik cemaat’ olmuştur, s. 174] bu ‘evrensellik’ iddiasını kabul etmeleri yalnızca bir epistemik statükoyu, bir epistemik ortodoksiyi kabullenmeleri anlamına gelir. Eğer bu doğru değilse, uydu epistemik cemaatlerin merkezin inşa ettiği bilginin ‘evrensel’ bilgi olduğunu iddia etmeleri ve buna inanmaları sadece bir ilüzyondur. Uydu epistemik cemaat [İslâm/Türkiye/İstanbul epistemik cemaati], tam tersi bir stratejiyi izlemelidir. Bu strateji rölativist stratejidir. Rölativizm, güçsüzlerin silahıdır. Rölativizm veya rölativist strateji, çevrede yer alan uydu epistemik cemaatlerin ‘uydu’ konumundan çıkabilmelerine imkân sağlayacak biricik stratejidir” (Arslan, 2007: 178).

<sup>42</sup> Son yıllarda, sosyal bilimlerin sorgulandığı birçok toplantı yapılmış, komisyonlar kurulmuş ve raporlar yazılmıştır. Sosyal bilimlerin “yeniden yapılandırılmasının akla yakın yollarını” öneren 1996 tarihli Gulbenkian Komisyonu'nun (2000: 88) açıkladığı rapor, bu raporun dünyada açtığı tartışmaları Türkiye bağlamındaki süreçlerini tartışmak için “sosyal bilimler alanına bir ‘öğreti’ veya ‘nizam’ önerisi kabul ettirmeye değil, bu alandaki iletişim ortamını geliştirme çabasına dönük bir çerçeve” içinde yapılan 26-28 Şubat 1998 tarihli “Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek” sempozyumunun metinleri (Sosyal Bilimleri Açın, 2001: 9), 2013 yılında Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Kulübü organizasyonu ile düzenlenen “Sosyal Bilimler ‘Ne İşe Yarar?’” başlıklı farklı disiplinlerden gelen temsilcilerin katıldığı atölye toplantılarında paylaşılan görüşler (Hamzaçebi Akçay, Kocagöz ve Adaman, 2015) ile siyaset bilimi, tarih, iktisat, felsefe, siyasi coğrafya, psikoloji, medya ve iletişim alanlarındaki yeni eğilimleri ele alan metinlerden oluşan *Sosyal Bilimlerde Yeni Eğilimler* başlıklı kolektif çalışma (Sunar, 2015); kapsamlı değerlendirmeler yapan, farklı açılardan konuyu tartışan ve çeşitli öneriler sunan çalışmalardan örneklerdir. Öte taraftan sosyolojinin kendi kendini sorgulaması, bu disiplinin ontolojik özelliğidir. Sosyolojinin sorgulandığı



Peki sosyoloji bir disiplin değil midir? Sosyolojiyi disiplin kabul etmezsek, neden “Yerli Sosyoloji” çabamız olsun? Ya da sosyoloji ötesinde sosyal bilim ekseninde mi “yerli” bir bakışı dikkate almamız gerekiyor? Bu sorular, düşünmek için önemli bir zemin sağlamakla birlikte, sosyolojiyi bir sosyal bilim disiplini olarak -belki şimdilik- kabul ederek şunu görmeliyiz: Ülkemizdeki sosyal bilimler yaklaşımı ve sosyoloji bakışı, küresel ölçekte söz sahibi olabilmek için mutlaka yeni girişimlerde bulunmak zorundadır. Dünya’da ve Türkiye’de bu tür girişimler genelde kişiler üzerinden olmuştur<sup>43</sup>, ancak bunun kurumsal bir yapıya kavuşması, Batı-merkezci bilim paradigması, sosyal bilim ve sosyoloji anlayışının hegemonyasının aşılması için zorunludur. Aksi halde, Batı’nın toplumsal ve kültürel bağlamının ürünü olan bilimsel bilginin, Türkiye gibi Batı-dışı toplumlarda, kendi sosyal bilim ve sosyoloji üretimlerini yapmasına engel olacak biçimde “aktarmacı bilim pratiği marifetiyle tekelleşmiş ve evrenselleş[tirilmiş]” olduğu gerçeğini (Şahin, 2019) tespit etmeden; ontolojik, epistemolojik ve metodolojik bir çıkış yolu bulmak, mümkün değildir.

Ele aldığımız olguyu daha da netleştirerek tekrar açalım: Küreselleşmenin, etkisini, nüfuzunu ve egemenliğini giderek arttırdığı bir dünyada hâlâ “Yerli Sosyoloji” imkânını aramak anlamlı mıdır? Kemal Tahir ve Baykan Sezer’in çalışmaları üzerinden “yerli sosyoloji” imkânını düşünen, ele alan ve tartışan Sezgin Kızılçelik (2015: 2), bu minvalde sorularını sorar ve cevaplarını arar: “Neden yerli sosyoloji? Soruyu şöyle de sormak mümkün: Bildiğimiz sosyolojiye ne oldu ya da Batı sosyolojisi öldü mü? Yerli sosyoloji olur mu? Sosyoloji, evrensel bir bilim midir? XIX. yüzyıldan bu yana var olan sosyoloji, bütün toplumları mı yoksa sadece Batı toplumlarını mı açıklar? Batı’da gelişen sosyoloji, Türkiye’nin tarihsel ve toplumsal gerçeklerini izah edebilir mi? Türk toplumunun kendine özgü durumu var mı? Türk toplumu Batı uygarlığına mı yoksa Doğu uygarlığına mı mensuptur? Türk toplumunun kimliği Batılı mı yoksa Doğulu mudur? Türkiye gerçeğini tanıyor muyuz?”

Türkiye, insan bilimlerinin, sosyal bilimlerin ve sosyolojinin içinde bulunduğu krizden kendi yolunu ve yönünü nasıl bulacaktır? Türkiye’deki sosyoloji kendini yeniden nasıl inşa edebilir? Her iki sosyoloğun çalışmaları dikkatle incelendiğinde “yerli sosyoloji” imkânı için çeşitli ilkeler verdiklerini görmek mümkündür. Cahit Tanyol için “kaynakları, teorileri ve yaklaşımları ile günün yerli ve yerel sosyoloji tanımları, özellikleri ve olanakları içerisinden bakmıştır” demek isabetlidir. Aynı şekilde Mardin de, bu ülkenin düşüncelerini, teorilerini, yaklaşımlarını, özelliklerini, koşullarını, değerlerini ve birikimini göz ardı etmeyen, onlara yaslanan ve kimi zaman onların üzerine temellenen, mukayeseli düşünmeyi esas alan ve bunların birleşiminden bir yorum üretmeye çalışan ve aynı zamanda temelde küresel teorileri kullanan üretilmişle temkinli de olsa “yerli sosyoloji” geleneğinin bir halkasını oluşturan bir akademisyen, bir sosyal bilimci olarak görülebilir. “Yerli sosyoloji” kavramı ile; İslâm, Türk, dayanışmacı toplum, geleneksel aile bağları, irfan ve hikmet gibi bu coğrafyanın tarihsel, kültürel, dinî ve düşünsel birikimini taşıyan, Batı-dışı bir toplum ve devlet sistemini yüzyıllarca başarıyla inşa eden ve varoluşa dayalı yapısal kodları göz ardı etmeyen bir sosyal bilim anlayışını ve sosyolojiyi ifade ediyoruz. “Yerli sosyoloji” kavramı, Batı-karşıtlığı anlamında Oksidental bir sınırlama ile kullanılmaz. Yani, “Batı’yı ‘tümünden inkâr’ tepkisiyle ortaya çıkan, geleneksel uygarlığın değişikliğe uğramadan yeniden yaşamasını amaçlayan” ideolojileri “ ‘yerlici’ (nativistic) ideolojiler” olarak değerlendiren Mardin’in (2004d: 181) yaklaşımındaki “yerli” ifadesi, bizim kullandığımız anlam değildir.

Kullandığımız “yerli” ifadesi, millî/ulusal kavramları ile de sınırlı ve kısmen ifade edilebilir. Yerli kavramı, “yerel” kavramı bağlamında genişleyebilen, dolayısıyla toplumun belirli bir bölümüne işaret etmeden, merkez veya çevre olsun bütün toplumu kapsayan bir tanımlama ile kullanılmaktadır. Yerli ve/veya yerel ile kastedilen, temellerini bu topraklardan alan, yani bulunduğu ülkenin tarihini, coğrafyasını, kültürünü, dinini, dilini, kimliğini ve değerlerini göz ardı etmeden, bununla birlikte bu sınırlarla yetinmeyip, reddedici bir tavırla değil eleştirel ve içermeci bir yaklaşımla yerelden küresele her düzeyde beşerî ve sosyal bilimlerden beslenen, dünyaya açılan ve evrensel özellikler kazanan bir “yerlilik” anlayışına sahip sosyolojidir. “Yerel” kavramı ile açıklanan şu tanım, aynı zamanda bazı farklara rağmen büyük ölçüde “yerli” kavramına yüklediğimiz anlama işaret eder: “Yerel kavramı antropolojik ya da coğrafi bir imgeleme sahip değildir. Yerellik kavramı ile akademik bağımlılık ilişkilerine direniş gösteren, sömürünün belli bir anda ve tarihsel ve toplumsal mekânda cisimleşme durumunu ifade etmek için kullanılmaktadır” (Kızılay, 2012).<sup>44</sup> XX. yüzyılın başlarında kullanıldığı anlamıyla yerli ve/veya yereli büyük ölçüde kapsayan “Millî Sosyoloji”, Türkiye’de sosyolojinin kurucularından olan Ziya Gökalp’in de çalışmalarının temel hedeflerinden biri olmuştur (Tuna, 1986). Batı’nın sosyal bilimlerinden, sosyolojilerinden, düşünce geleneklerinden, kişilerinden, eserlerinden, teorilerinden ve yorumlarından faydalanılabilir, ancak bu

---

yerli yabancı onlarca yazarın yazısının bulunduğu kolektif çalışmalar için bkz. Özdemir, 2002, 2003. Çeşitli sosyal bilim disiplinleri kendi içinde bu sorgulamayı yapar. Tarih alanındaki bir sorgulama için bkz. Şimşek ve Aköz, 2017.

<sup>43</sup> Batı-dışı toplumları ve devletleri ötekileştiren sosyal teoriyi ve oryantalizmi, yani Batı-merkezci sosyal bilim yaklaşımını ve sosyolojiyi reddeden iki isim, Cemil Meriç ve Aliya İzzet Begoviç örnekleri için bkz. Şentürk, 2014: 213-237.

<sup>44</sup> Kızılay (2012), bizim “yerli” kelimesi ile bütünleşik düşündüğümüz “yerel” kavramlaştırmasında, haklı olarak şu soruları beraberinde sorar: “[K]üreselleşmeden etkilenmeden kalabilmiş, özerk ve kendi kendini belirleyebilen bir ‘yerel’ var mıdır? (...) Eğer böyle bir yerel hâlâ kalabiliyorsa, o zaman bu yerelin kendine özgü bir sosyolojisi, buna özgü çeşitli kavramsal araçlar ve kavrayış biçimleri geliştirilebilir mi? Ancak tüm sınırları akışkan hale getiren ve egemenlik kaynağını da bu modern sınır nosyonunu iptal edebilmesinden alan küresel emperyal iktidar mekanizmasından kendisini koruyabilmiş, kirletilmemiş, sömürgeleştirilmemiş bir alan var mıdır?”

## TÜRKİYE'DE “YERLİ SOSYOLOJİ” İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

faydalanma millî ve yerli bir öze dayanarak gerçekleşmiyorsa ve sadece tercüme, taklit ve aktarmaya dayalı olarak işliyors, bu sürecin, bu toplumun ve devletin aleyhine gelişmesi kaçınılmaz olur.

Sosyolojinin bizatihi Batı'daki etkinliğinin tartışmaya açılması ve yeni dünya düzeninde söz sahibi olmasının giderek teknik bir boyuta indirgenmesi, sosyolojinin küresel ve yerel etkinliğinde belirleyici olmaya başlamıştır. Batı ile Türk sosyolojisinin bir arada olmaktan ziyade karşıtlığa evrilmesinde sebep; tam da bu yeni dünya düzenine onay vermemesi, bir diğer ifadeyle Batı sosyolojisi aktarmacılığı dışındaki Türk sosyolojisinin bu sürece karşı durmasıdır (Eğribel, 2016d). Batı'nın sosyoloji birikimini Türkiye'de uygulamak, Türk sosyolojisini temsil etmez. Kendi varoluş dinamiklerinin ve koşullarının gözden geçirilmesi, dünya ölçeğinde etkili olan bir Türk sosyolojisinden bahsedebilmemiz için atılması gereken zorunlu bir ilk adımdır. “Sosyolojinin dayandığı temel varsayım toplumsal değişimin varlığıdır” ve “toplumsal değişim sosyolojinin temel sorunudur” diyen Baykan Sezer'in (2011) işaret ettiği noktadan hareket edersek “sosyoloji değişimi tespit etme” girişimidir. Değişimin nasıl tespit edileceği, sosyolojinin Türkiye'deki karakterini, kimliğini ve özelliklerini verecek olan içeriği oluşturmaktadır. Yerli bir sosyoloji, ancak yerli bir içerikle oluşabilir.<sup>45</sup>

“Yerli Sosyoloji” imkânını düşünmek amacıyla, 2018 yılında, meslekte 20-30 yılını doldurmuş ve bazıları emekli olan profesör seviyesindeki 60'tan fazla sosyolog akademisyene gönderdiğimiz “Sosyoloji Soruşturması” soruları şöyledir:

1. Türkiye'de Sosyolojinin akademik seviyede yer bulmasının üzerinden yüz yıl gibi uzun bir zaman geçti. Yüz yılı aşan Kurumsal Sosyoloji geleneğini ana konuları, içerikleri, gelenekleri, etkileşimleri ve yönelimleri bağlamında nasıl değerlendirirsiniz?
2. Yerli bir sosyoloji geleneğinin oluşturulabileceğini düşünüyor musunuz? Cevabınıza bağlı olarak açıkladığımız düşüncenizi ilgili çalışmalar ve kişiler bağlamında ortaya koyabilir misiniz?
3. Tercüme olmadan bu alanda bilimsel ilerleme olabilir miydi/olabilir mi? Özellikle yeni bir bilim kolu olan Sosyolojide bu mümkün müydü/mümkün müdür?
4. Sürekli kendini üreten Batı Sosyolojisinin dışında durmanın Türk sosyologları bakımından mümkün olduğu söylenebilir mi? Böyle bir süreçten Türkiye sosyolojisinde ne ölçüde bahsedilebilir?
5. Kendi sosyolojimizi üretebildik mi? Üretemediğimiz düşüncesi hakim ise üretmeyişimizin sebebi entelektüel kısırlık mıdır?
6. Bugün öne çıkan konuları dikkate alarak Türkiye'de sosyolojinin gelecekte hangi alanlara daha fazla ilgi göstereceğini düşünüyorsunuz? Araştırmalar ve çalışmalar ne yönde derinleşecektir?
7. Türkiye'deki sosyolojiyi özgün kılan yaklaşımlar, değerler, özellikler, konular, çalışmalar, araştırmalar, yayınlar, incelemeler ve temel kavramlar olarak neleri söyleyebilirsiniz, araştırmalarınızdan ve okumalarınızdan ne yönde gelişmeler olabileceğini tahmin ediyorsunuz?
8. Türkiye'deki Sosyoloji çalışmalarının ve araştırmalarının toplumsal ve siyasal alana daha fazla katkı vermesinin olanakları nasıl geliştirilebilir, güçlendirilebilir ve topluma yayılabilir?

Bu 8 soruya cevap veren 19 sosyologdan elde edilen bulguları öz olarak aktarmak, “yerli sosyoloji” ve onu çevreleyen olgular bağlamında meselenin güncel sosyoloji habitusunda nasıl değerlendirildiğini büyük ölçüde ortaya koyması bakımından önemlidir: “Genel olarak soruşturmadan, Türk sosyolojisinin Batı ile ilişkilmesi, etkileşmesi ve varlık bağı kurması anlamında bir ‘Batı sorunu’ bulunduğu ve bunun ontolojik yönlerinin olduğu ortaya çıkmıştır. Türkiye'de sosyoloji geleneğinin ve ekollerinin bir şekilde olduğu, bu konuda etkili akımların ortaya çıktığı konusunda genel bir birliktelik vardır. Dünya sosyolojisinden tercümelerin olmasının gerekli olduğu, ancak sadece tercümeyle dayalı bir sosyoloji anlayışının zafiyet olduğu sıklıkla belirtilmiştir. Yetersiz veya zayıf olmakla birlikte bir Türk sosyolojisinin, bu bağlamda ‘yerli’ bir sosyoloji anlayışının olduğu veya oluşmakta olduğu ve bunun önemli olduğu görüşü öne çıkmıştır. Buna koşut olarak Batı'dan veya küresel sosyoloji gelişmelerinden bağımsız olmanın mümkün olmadığı da dile getirilmiştir. Bize özgün bir sosyolojik bakışın oluşmasında entelektüel kısırlığın hem etkili olduğu hem de etkili olmadığı söylenmiş, Türkiye'deki düşünce hayatının siyasetle olan bağılılığı ve/veya bağlantısızlığının düşünce dünyamızdaki belirleyiciliğine işaret edilmiştir. Entelektüel kısırlığın farklı sebepleri üzerinde durulmuştur. Önümüzdeki yıllardaki sosyoloji çalışmalarının Türkiye'de yaşanan toplumsal sorun alanlarında yoğunlaşacağı yönünde genel bir eğilim oluşmuştur. Bunları birlikte düşünersek, Türkiye'de bir sosyoloji geleneğinin oluştuğunun benimsendiği, teorik yaklaşımların ve uygulamaların/alan araştırmalarının bir kuşun iki kanadı gibi sosyolojik çalışmalarda paralel olarak yürütülmesi, tercümelerin zorunlu ve fakat yetkin kişiler tarafından yapılması, Türkiye'deki sosyolojinin yerli özelliklerinin olduğu ancak Batı sosyolojisinden ayrı düşünülemediği, bunun yanında kendimize ait bir sosyolojiyi büyük ölçüde üretebildiğimiz, gelecekte sosyoloji çalışmalarının özellikle din, kültür, siyaset ve başka şekillerde birey ile çevresi arasındaki etkileşimler üzerine yoğunlaşacağı ve sosyolojinin belirli koşullar

<sup>45</sup> Yerli sosyolojiyi amaçlayan çalışmalardan örnekler için bkz. Meriç, 2002, 2018; Tuna, 2002; Şener, 2016, 2017. Sosyolojiye Türkiye'den hareketle bakan bir örnek ve farklı sosyal bilim insanları ile konuların tartışılması odaklı bir girişim için bkz. Arslan, 2014.

gözetilerek toplumsal ve siyasal alana katkı kanallarının artırılacağı dile getirilmiştir” (Çav ve Genç, 2019: Giriş).<sup>46</sup>

Yapılan soruşturmanın da ortaya koyduğu üzere, Türkiye’deki sosyolojinin, başlangıçtan gelen özelliklerinden iki tanesi hâlen geçerlidir: Birincisi Batı’dan, yani dışarıdan gelen bir bilim olması sebebiyle geldiği paradigmalara bağlılığı; ikincisi, günümüzde de hâlâ birçok bakımdan Batı’ya bağlı olarak yürütülmesi. Bu konuda iki farklı geleneği temsil eden sosyoloğa baktık. Tanyol, geldiği nokta itibarıyla Türkiye’den, yerelden, bizim değerlerimizden bakma isteğini, hedefini ve gayretini daha çok taşıyan İstanbul Sosyoloji Geleneği’ni, Mardin ise küresel teorilerin ve yaklaşımların yerele uygulanmasını yaptığı Yorum Sosyolojisi Geleneği’ni temsil eder. İstanbul Sosyoloji Geleneği, Yorum Sosyolojisi’nin bir temsilcisi olan Şerif Mardin’in sosyolojisi ile karşılaştırıldığında, “yerli sosyoloji” anlayışını olanaklı kılan bir perspektife daha yakın görülmektedir. Ancak öte taraftan küresel teorilerden beslenmek noktasında bu geleneğin zayıf kaldığı da bir gerçektir. Bunun yanında Mardin, temel olarak küresel sosyal bilim teorilerini ve yaklaşımlarını kullanır, ancak bu teorileri yerele uygulamakta da belirli ölçüde etkili olur. Dolayısıyla karşılaştırmalarda -sosyolojik bakış ve metodolojik tercihler gibi- ele alınan her bir özelliğe göre yapılacak değerlendirmelerin sonuçları değişmektedir.

Şu ön-kabul ile hareket etmeliyiz: Yerli Sosyoloji’yi inşa edebilmek için Batı’nın sosyoloji tarihini çok iyi bilmek gerekir. Yerli Sosyoloji “imkânı”, ancak bu topraklardaki toplumun Batı toplumundan “farkları” doğru, yeterli ve anlamlı olarak tespit edilebildiğinde başarılıdır. Batı sosyolojisini ve tarihini anlamak, bunun için temel bir ihtiyaçtır.<sup>47</sup>

Burada bir noktayı daha dikkatle vurgulamak gerekir: Bu makalede ele aldığımız şekliyle, Cahit Tanyol İstanbul Sosyoloji Geleneği’ni, Şerif Mardin Yorum Sosyolojisi Geleneği’ni temsil etmekle birlikte, yapılan karşılaştırma bu iki sosyoloji geleneğinin tam bir karşılaştırmasını vermez, veremez. İstanbul Sosyoloji Geleneği’nin temsilcilerinin, kendi içinde birbirine yakın, paralel ve ortak sonuçları olan daha homojen bir sosyolojik bakış ve metodolojik bütünlüğü vardır. Yorum Sosyolojisi Geleneği’nin temsilcileri metodolojik olarak daha homojen bir düzeyde olmakla birlikte, sosyolojik bakış bağlamında farklılıkları daha açıktır, yani yorumlama süreciyle ulaşılan tespitler, fikirler ve yaklaşımlar açısından heterojen bir dağılıma sahiptirler. Dolayısıyla, Tanyol ve Mardin özelinde yaptığımız İstanbul ile Yorum sosyolojisi gelenekleri karşılaştırması, bu sosyolojilerin tam bir karşılaştırmasını sağlamaz. Elde edilebilecekler, Cahit Tanyol ve Şerif Mardin özelinde, tekil bir karşılaştırma yapmaktan, sınırlı olmak koşuluyla da bazı yönlerden çeşitli genel değerlendirmelere kapı açmaktan öteye geçmez. Burada dile getirilen değerlendirmeler, sosyoloji gelenekleri bağlamında bu çerçeveye sınırlıdır.

Başta belirttiğimiz ve Tanyol ile Mardin bağlamında cevabını aradığımız sorumuz nettir: Türkiye’de sosyoloji, kendini salt Batı’ya bağlı olarak mı sürdürmeli, yoksa sadece kendi değer ve özelliklerine dayalı bir alana mı yönelmeli veya bu iki yaklaşımı da içeren, bir nevi sentezleyen bir perspektife sahip bir sosyoloji anlayışını, başka bir ifadeyle böyle bir “yerli sosyoloji” olanağını mı zorlamalıdır?

Batı’nın üzerinden kendimizi kavramaya yönelik düşünceler, yani “Bizde Batı’nın teorilerini aramak” hastalığının hazin sonuçları boş hayaller ve hevesler olarak -Ülken’in (2001) eserinde ustalıkla ortaya koyduğu gibi- düşünce tarihimizin nostaljik raflarında yerini almıştır. Şurası can yakıcı bir gerçektir: Türkiye’de sosyal bilimler ve sosyoloji “Batı humması”ndan kurtulmadığı sürece, bu toprakların değerleri ile buluşamaz. Doğu-Batı, Batı ile Batı-dışı ayrımı, dinamiği ve gerilimi bir yandan tarihsel bir derinliğe ve gerçekliğe sahipken (Said Halim Paşa, *Buhran-ı Fikrimiz* akt. Meriç, 1972; Berkes, 1975; Kayalı, 2002), öteki taraftan bugün bu bölümlenimin yapay yönlerinin de olduğu bir dünyada yaşıyoruz. Ancak nihayetinde, Osmanlı son döneminden itibaren yaklaşık

<sup>46</sup> *Türkiye’de Sosyolojinin Yüz Yıllık Birikimi* başlıklı kolektif kitap, 19 Mart 2015 tarihinde düzenlenen “Yüz Yıllık Sosyoloji Birikimi” başlıklı sempozyumda sunulan bildiriye ilaveten 19 sosyologla yapılmış “Sosyoloji Soruşturması” ile genişletilmiştir.

<sup>47</sup> Sosyolojinin başlangıcını XIX. yüzyıla “mahkum etmeden” XIV. yüzyıldan yaşayan İbn Haldun’dan başlatarak sırasıyla Machiavelli, Montesquieu, Rousseau, Bacon, Descartes, Hobbes, Saint-Simon, Comte, Spencer, Le Play, Tocqueville, Hegel, Proudhon, Marx, Durkheim, Weber ve Veblen’in sosyal teorileri üzerinden inceleyen Kızılcıkelik’in (2016a, 2016b, 2017a, 2017b) dört ciltlik çalışması dünyadaki sosyoloji tarihini başka bir açıdan inceler. Kızılcıkelik (2017a: 4) 10 cilt olarak planladığı çalışmasının sebebini şöyle açıklar: “Özgün ve yerli Türk sosyologlarının, Türk toplumu ve sosyolojisi üzerinde Batı sistemi ve onun parçası olan Batı sosyolojisinin derin etkisi olduğu gerçeğini göz önünde bulundurarak hareket etmesi icap eder.” Bu çalışmanın hedefi ise; “başta Türk sosyolojisi olmak üzere, Batı-dışı mazlum toplumların sosyolojisi üzerinde etkisi olan Batı sosyolojisinin teorik, metodolojik, epistemolojik ve ontolojik temellerini doğru kavramak, Batılı sosyologların teorik açıklamalarının Batı dünyasının meseleleriyle bağlantılı olduğu gerçeğini ön plana çıkarmak, dolayısıyla güzel vatanımıza, onurlu milletimize, genişi coğrafyamıza, zengin kültürümüze ve şanlı tarihimize dayalı özgün ve yetkin bir Türk sosyolojisinin (yerli sosyolojinin) ne denli gerekli olduğu gerçeğini ortaya koymaktır” (Kızılcıkelik, 2017a: 5). “Sosyolojinin bağımsız bir disiplin olarak ortaya çıktığı” süreci “sosyolojinin vaadi” olarak inceleyen, bu tarihi; ahlâkî ilkelere bağlılığını belirten ve bilimi esas alan sosyolojiyi etkileyen filozoflardan itibaren alarak sosyolojinin kurucu düşünürlerine bağlayan ve bu düşünürlerin her birinin biyografisiyle birlikte düşüncelerinin günümüz sosyolojisindeki yerleri ve sosyal sorunların çözümü açısından “değerleme” yapan bir Batı sosyolojisi tarihi okuması için bkz. Goodwin ve Scimecca, 2015. Sosyolojinin ve sosyoloji tarihinin sosyal bilimler tarihi ve felsefesi içindeki konumlanmasını da ortaya koyan kapsamlı bir çalışma için bkz. Gordon, 2013. İslâm klasik çağının ve buna paralel Hıristiyan Batı’daki beşeri bilimlerin oluşumu, gelişimi, özellikleri ve modern dönem sosyal bilimlerine etkileri için ise bkz. Makdisi, 2015.

## TÜRKİYE'DE “YERLİ SOSYOLOJİ” İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

200-250 yıldır bu topraklarda hüküm süren “Batı algısı”nın değişmesinin, her anlamda ve koşulda şart olduğu aşikârdır.

Türkiye'deki “Batı algısı”nı değiştirecek olan şeyin “yerli sosyoloji” olduğunu ve bunu özne alan bir sosyal bilimin gerekliliğini iddia ediyorsak, bu sosyolojinin neden ihtiyaç olduğunu çok boyutlu olarak açıklamalıyız. “Sosyoloji yerli olmak zorunda mıdır? Yerlilik sosyolojik bakışı sınırlayan bir argüman demeti değil midir? Sosyoloji, belli bir toplumsal ortamda var olur, oradan bakışını elde eder, o vasata dönük bir söz üretir. Bütün bilimsel ve sanatsal çabalar temelde belli bir yerle irtibatlıdır, belli bir yerden hareket alır. Sosyolog, düşünür, entelektüel ve edebiyatçının ait olduğu bir zemin gerçeği vardır. O zeminde vukuu bulan düşünceler, hikâyeler, anlatılar, siyasetler, yaşantılar kişinin zihnini ve muhayyilesini etkiler. Hayat bir vasat oluşturur. Sosyoloji ait olduğu vasatın imkânları ve sınırlarıyla yüz yüzedir. Sosyolog da öyledir. Bu bakımdan söylem öncelikle yerlidir. Bir kalkış noktasıdır, bir açıdır. Yerli olmak nasıl bir sosyolojik pratik meydana getirir? Sosyoloğun çalışma disiplini nasıl etkiler? Onun neler çalışacağını, çalıştığı hususlara nasıl yöneleceğini belirler mi? Dahası bir açıklama ortaya koyan sosyolog, yerlilikten nasıl etkilenir? Bir açıklamanın peşinde olan sosyolog, yerli bakışta sınırlı, örneğin yabancı bir bakışla, turist bakışıyla kendi meselelerine bakabilir mi? Kendi vasatının dışındaki teorilerden, modellerden, ideal tiplerden kendine bakabilir mi? Açıklamalarını başka dünyaların argümanlarına yaslanarak gerçekleştirebilir mi?” sorularını soran ve çeşitli tespitler yapan Köksal Alver (2014), “yerli sosyoloji” için şöyle bir yaklaşım önerir: “(Sosyoloji, diğer insan bilimleri, edebiyat ve sanat gibi aslında hem yerlilik hem de evrensellik eksenlerinde kendini ifade eder). İki ana ekseninde var olmak zorundadır sosyoloji; hem yerli olmak hem de başka dünyaları, başka dilleri, başka hayatları gözlemlemek, değerlendirmek ve okumak anlamında evrensel bir bakışa sahip olmalıdır. Yerli bakış ile evrensel bakış arasındaki gerilimleri, sınırları, zıtlıkları, kara noktaları, anlamama durumlarını, izahat hatalarını hep hatırdı tutarak böylesi zor bir işe girişmelidir sosyoloji.”

Yerli sosyoloji için, yerli/özgün literatüre ve kaynağa başvurmak gerekir. Bunun için Türk Sosyolojisi kendi literatürünü geliştirmelidir. “Burada temel çıkış noktası, Türk sosyolojisinin kendi kaynaklarına daha fazla dikkat etmesi, kendi toplumsal gerçekliklerini gene kendisi olarak anlatması, bu gerçekliğin ortaya çıkış süreçlerini ve anlam dünyasını doğru okumasıdır. Bu toplumu var eden unsurlara, değerlere, inançlara, biçimlere ve içeriklere öncelikle bu toplumun penceresinden bakmak, kendi özgünlüğü çerçevesinde değerlendirmek; yamuk bakışlardan, ötekileştirmelerden, angaje yaklaşımlardan, başkalaştırmalardan, yanlış karşılaştırmalardan uzak durmak, kendi literatürü için bir çıkış noktasıdır. Literatür bütün kaynakları göz önünde bulundurmalı, bütün kaynaklardan azami ölçüde yararlanmalıdır. Bu bağlamda toplumumuzun geçirdiği aşamalar, kırılmalar, inşalar, yeniden oluşumlar dikkate alınmalı; geleneksel dönemlerden modern dönemlere ne üretilmiş ve söylenmişse, bir kaynak olarak görülmelidir. Gerek büyük sorunlar gerekse küçük meseleler, ayrıntılar, kıyılar ve köşeler, merkezler ve çevreler sosyoloji literatürünün ilgisi dahilinde olmalıdır. Türk sosyolojisinin kendi literatürünü oluşturması için öncelikle kendinden hareket etmesi ve kendine bigane kalmaması elzemdir. Aksi takdirde özgün bir literatür oluşturmak kabil değildir” (Alver, 2014).

Türk sosyolojisinin yaşadığı şey “kaynaksızlık” değil, kaynağa ulaşma sorunudur: “Türk sosyolojisinin esasen bir kaynak sorunu yoktur; ama o kaynağa ulaşma, o kaynağı gereği gibi değerlendirme sorunu vardır. Kendi kaynaklarına, literatür membalarına gidememe gibi bir problemi vardır. Burada bir özgüveni yakalaması, kendini konuşması, kendi sözünü bulması, kendini okuyup başkasına varabilme cesaretini göstermesi ilk elden gerekli bir tutumdur. Kompleksiz bir tavırla, gerçekçi bir bakışla kendi kaynaklarından beslenmeli; yüceltme ve aşağılama tehlikelerine girmeden ama hakikatli, siyasetli, basiretli bir değerlendirme ölçüsünü ve yöntemini geliştirmelidir.”<sup>48</sup> Ancak bu şekilde “Türk sosyolojisi zengin kaynaklarını kullanabilme mahareti ölçüsünde kendini bulacak, kendini söyleyecek, kendi inşasını gerçekleştirecektir” (Alver, 2014).<sup>49</sup>

Bu noktada bir olgu daha karşımıza çıkar: Sosyoloğun epistemolojisi ile sosyolojinin ontolojisi arasındaki bağın mahiyeti. Düşünceyi üretenlerin kaynaklar ve literatür ile kurduğu entelektüel üretim ilişkisinin mahiyeti. “Kendimizi tanımıyoruz, coğrafyamızı bilmiyoruz, değerlerimizi bilmiyoruz” tespitini yapan Ali Yaşar Sarıbay (2014), bu bağlama ve bu bağlamın önemine dikkati çeker. “Sosyoloji yapmanın, yaptığının ontolojik unsurlarından ne kadar bağımsız olduğu?”, başka bir ifadeyle “Sosyoloğun epistemolojisinin, Sosyolojinin ontolojisi ile olan bağıntısının mahiyeti nedir?” sorusunu soran Sarıbay (2014), sosyolojinin ontolojisi ile sosyoloğun epistemolojisi arasındaki bağı araştırır. Sosyoloji yapan sosyologların epistemolojik bakışı, bizde “ilim

<sup>48</sup> Kaynak ve literatür nedir? “Türkiye’de üretilmiş sosyoloji literatürü gerek geleneksel gerekse yeni meseleleri ele almak, analiz etmek ve sonuçlara varmak açısından yeterli midir? Kaynak, üretilmiş eserler olduğu gibi; hiç işlenmemiş, el değmemiş, üstünkörü geçilmiş, unutulmuş, yeni zamanlara ulaşmamış, keşfedilmemiş yahut yeterince değerlendirilmemiş potansiyel alanlardır aynı zamanda. Kaynak, daha da önemlisi, bir toplumun yaşadığı, hissettiği, düşündüğü ve bu bağlamda ürettiği her şeydir. Toplumsal hayatta, insan aynasında eski-yeni, geleneksel-modern, büyük-küçük, derin-yüzeysel, makro-mikro, detay-mânâ ne varsa, ne ortaya çıkmışsa, ne düşünülmüşse, ne söylenmişse hepsi kaynaktır, hepsi literatür membaidir. Literatür bunları değerlendirmek, bütün biçimlere, içeriklere, ritüellere, anlamlara, bağlamlara el atmak, onlardan yeni sözler, eserler ve kaynaklar üretmek zorundadır. Özgün [yerli] literatür ancak bu şekilde oluşturulabilir” (Alver, 2014).

<sup>49</sup> Böyle bir sosyolojik bakışa yönelik okuma önerileri için *Sosyoloji Okumaları Kılavuzu* kitabına bakınız (Alver, 2012).

yapmanın” ontolojisi ile epistemolojisi arasında sınır oluşturamamıştır. Bunun sebebini ise “siyasileşme” ve/veya “ideolojikleşme” olarak gören Sarıbay (2014), yazısında, buradaki sorunun aşılabilmesi amacıyla çözüme yönelmek için Hilmi Ziya Ülken’in 1965 tarihli “İçtimai araştırma *neden* yapılamıyor?” sorusunu Howard S. Becker’in sorma biçimiyle dönüştürerek “İçtima araştırma *nasıl* yapılamıyor?” şeklinde sorarak düşündür ve Türkiye’de sosyal bilim/sosyoloji yapılmadığı sonucuna nasıl vardığını somut olgularla tanımladığı sosyal bilimci tiplmesi ile açıklar. Bu sosyal bilimci/sosyolog, akademik yükseltme odaklı bakan ve niteliğe değil niceliğe önem veren seri üretim zihniyeti ile hareket eden, aktarmacılık temelli çalışarak kendi kaynaklarımıza yönelmeyen, üniversitelerdeki üretimi sınırlayıcı kıstaslara dönüşen Bologna (AKTS) sistemini merkez alan yaklaşımın getirdiği baskı ile var olmaya çalışan bir sosyal bilimci/sosyolog tipidir. “Yerli Sosyoloji” tartışmasını yaparken, yerli/yerel sosyolojiyi üretecek sosyal bilimcilerin/sosyologların bunu hangi epistemoloji içinden ve nasıl bir ontolojik bağ ile yapacaklarını da ele almak bu sebeple hayati önem taşır.

Türkiye’deki sosyal biliminin/sosyolojinin ontolojisi ve epistemolojisi nedir? Bu soru, Türkiye’deki sosyolojinin “ne” olduğu ile ilgili soruya bizi tekrar getirir: Batı’dan “kurtarıcı” ve “kurucu” bir bilim olarak ithal edilen sosyolojinin, bu sebeple epistemolojik, metodolojik ve ontolojik bir sorun getirdiğine dikkati çeken Ramazan Yelken (2014), şunları söyler: “Türkiye’de sosyolojinin Batılı karakteri yerli bir sosyoloji tartışmasıyla aşılmaya çalışılsa da bu başarısızdır. Bu sorun hem üniversitelerdeki sosyoloji öğretiminde hem araştırma süreçlerinde teorik ve pratik yönleri olan bir sorun olarak önümüzde durmaktadır. Sosyolojinin bu problemleri karakteri ve buradan kaynaklanan sorunlar bizi iki yönlü bir tartışmanın yapılması zorunluluğuna götürmektedir. Birincisi sosyoloji araştırma ve literatürüne hakim olan ‘oryantalist’ bakış açısı, söylem ve dildir. İkinci tartışma konusu ise bu problemin kökünde yer aldığı (...) kendi medeniyetimizin köklerinden kopma veya medeniyet bağlarının zayıflaması anlamına gelen ‘medeniyet krizi’ tartışmasıdır.” Çünkü yaşadığımız gerçek şudur: “Türkiye’ye sosyolojinin bir bilim olarak yani Batılı bir disiplin olarak girmesiyle bu kültürün geleneksel köklerinde zaten var olan toplumsal düşünce geleneği arasında bir bağ kurulamamıştır. Bu bağ çok zayıf ya da genel olarak hiç yoktur. Onun için sosyoloji Türkiye’de Batılı bir bilim olarak kalmış, sosyolojiye hakim olan söylemde oryantalist bir biçim almıştır” (Yelken, 2014). Sosyolojideki “oryantalist bakış” ise Cumhuriyet’in Batılılaşma projesinin bir sonucudur: “Aktardığı sosyoloji geleneklerinin sesini ve onlardaki içsel olarak var olan oryantalist söylemi benimsemesi [“Durkheim, Weber ve Marx’ın Doğu Toplamları olarak tanımladıkları ‘öteki’ ve özellikle İslâm ve İslâm Toplamları ile ilgili yorum ve ifadelerinde, E. Said’in tanımladığı oryantalist algı ve bakış açısı artık bilinen bir gerçektir” –Yazıdan], kendi toplumuna ve özellikle dinine dışarıdan bir yabancı gibi bakmasını sağlamıştır. Türk aydınları ve Türk Sosyolojisi, rejimin başlangıçta benimsediği, Türkiye toplumunun cehaletinin büyük oranda dinden kaynaklandığı ve bu nedenle eğitilerek, değiştirilerek terbiye edilmesi ve medenileştirilmesi gerektiği yolundaki Cumhuriyet Devrimleri olarak adlandırılan politik projenin, en büyük gönüllü destekçisi olmuştur. Cumhuriyet devrimlerinin en büyük özelliği, başlangıçtan bu yana bir medeniyet değiştirme projesi olarak Gökâl’ın tanımladığı gibi Doğu Medeniyetinden Batı Medeniyetine geçiş olarak, bir nevi mahalle/muhit değiştirme yani yabancılaşmadır. Gökâl’ın naifçe bir çaba ile uzlaştırmaya çalıştığı iki medeniyetin birleştirilmesi projesi Cumhuriyeti kuran kadronun katı laiklik anlayışı ile bir devrim projesine dönüştü” (Yelken, 2014).

Yelken’e (2014) göre “yerli sosyoloji” başlığında baktığımızda, Batılılaşma ve Batı Medeniyetine dâhil olma çabamızdan gelen “çapı ve kapsamı açısından ‘yerlilik’ problemini de içine alan ve onu aşan daha büyük bir problem olan İslâm Medeniyetinden kopma ya da bir ‘medeniyet krizi’ problemi” olarak karşımıza çıktığını bilmemiz ve bu problemin “bizim için ontolojik bir varolma problemi olmanın yanında özelde insan ve toplum algımızı etkilemekte ve sosyolojiyi tanımlama ve sosyoloji yapma pratiklerimizi belirlemede”, bu açıdan da belirli bir “faydası” olmasına rağmen “salt ‘yerlilik’ ve ‘yerli sosyoloji’ tartışmasıyla çözebileceğimiz bir problemden daha ötesi” ile karşı karşıyayızdır.

“Yerli” ve/veya “Yerel” ile atfedilen bu “yer”in sınırları tanımladığımız ölçüye göre değişir. “Misak-ı Millî sınırları içinde tanımlanan bir yer ve yerli olma halinden, Türk Dünyası diye tanımlanan bir yer ve yerli olmaya ve bu yeri Osmanlı ve İslâm dünyası olarak genişletmeye, hatta Kur’an’ın ‘yeryüzünde bir halife yaptık’ (En’am, 165) ifadesi ile bütün insanlığı içine alan çeşitlilikte yer ve yerlilik tanımları” vardır. Bugüne kadar yapılan yerlilik tartışmalarında daha çok “Misak-ı Millî sınırları içinde kaldığını en fazla Osmanlı Coğrafyası kadar genişletildiğini” vurgulayan Yelken (2014), bu sebeple “yerlilik” ve “yerli sosyoloji” tartışmasını aşmamız ve Osmanlı’nın da içinde yer aldığı İslâm Medeniyeti bağlamında düşünmemiz gerektiğine işaret eder. Dolayısıyla, “yerli sosyoloji problemi”, “Batılılaşma” ve “medeniyet değiştirme” uygulamalarından ve daha geniş olarak İslâm Medeniyeti’nin zayıflaması sorunundan ayrı düşünülebilecek bir mesele değildir.

O halde “Sosyoloji ne yapmalıdır?” Bu sorunun önemi, günümüzdeki sosyolojinin, II. Meşrutiyet sosyolojisinin özelliklerine sahip olması yönüyle önemlidir. “Cumhuriyet Türkiye’si siyasal yapısı geçmişle tüm bağlarını koparıırken, toplumbilimsel düşün bir anlamda süreklilik taşır. Meşrutiyet’in toplumbilim normları bugün bile etkinliğini sürdürmekte, retorikleşmiş yönleriyle ‘ideoloji’ üretmektedir” (Toprak, 1988). Daha somut sorulalım: Osmanlı toplum ve devlet yapısının çöküşüne engel olamayan dönemin sosyoloji birikimini, günümüz Türkiye’sinin toplum yapısını ve özelliklerini daha iyi açıklayacak bir düzeye çıkarabildik mi, sağladığı anlama derinliği ile düşünce ve eylem üretmede toplum ve devlet yapısını daha güçlü yapacak özelliklerle donatabildik

## TÜRKİYE'DE “YERLİ SOSYOLOJİ” İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

mi? Bu soru, birçok soruyla genişleyerek Cahit Tanyol ve Şerif Mardin'in akademik ve yazın yaşamları boyunca bir şekilde ilişkilendikleri, anlamaya çalıştıkları ve cevaplamaya yöneldikleri bir soru olmuştur.

Sosyoloji neden, nasıl ve neye dayanarak Osmanlı toplum ve devlet yapısının çözülmesine engel olabilecek bir kurutuluş reçetesi olarak görülmüştür? Bu soru ise bizi hep aynı noktaya getirdiği için üzerinde yoğun biçimde durulması gereken bir sorudur. Cahit Tanyol, Avrupa'daki gibi bir felsefe geleneği olmadığından, Ahmet Cevdet Paşa'yı işaret ederek, bizde sosyolojinin tarihe dayalı olarak başladığını söyler. Sosyoloji, toplum sorunlarını değil, devlet sorunlarını çözmek için benimsenmiştir: “Çöküş çalkantısı içinde olan bir imparatorlukta aydınların kafasını kurcalayan sorun her şeyden önce ‘Devletin nasıl kurtarılacağı’ kaygısıdır. Gerek Türk düşünce geleneği gerekse devletin çöküntü hâlinde oluşu, devlet sorununu ister istemez toplum sorunlarının ön planına itmiştir” (Tanyol, 1973). Bu bağlamda, Türkiye’de sosyolojinin tarihinden, kişilerinden, akımlarından, konularından ve uzantılarından bahsedeceksek, bunun geçmişte dayanan köklerini ve sebeplerini doğru anlamlandırmak gerekir. Aksi halde, havada asılı, köksüz ve uzantsız bir sosyolojik düşünce haritası yapma tuzağına saplanır kalırız. “Sosyoloji ne yapmalıdır?” veya Sarıbay’ın Becker’den mühlhem dönüştürdüğü biçimle “Sosyoloji nasıl yapmalıdır?” sorusu, Türkiye’nin geleceğini belirleyecek yaklaşımların ne olması gerektiğine dair bir başlangıç sorusudur. Sosyolojinin Osmanlı’da, Darülfünun’da kurumlaştığı yıl kabul edilen 1914 doğumlu Cahit Tanyol’un (2014, 4 Kasım), 2014 yılında, Türkiye’deki kurumsal sosyolojinin 100. yılında 100 yaşındayken sosyoloji öğrencilerine yaptığı uyarı, sosyolojinin ve sosyologların Türkiye’deki işlevleri için önemli bir ipucu verir: “Türkiye’de sosyologlara çok görev düşüyor. Kendisini, Türkiye’den sorumlu saymayan bir sosyolog, hiçbir işe yaramaz! Sizler tamamıyla Türkiye’nin sosyoloğusunuz, gerçekleri siz göstereceksiniz, başka hiçbir çıkar yolunuz yok!”

Şerif Mardin’in Türkiye’de sosyoloji öğreniminin ve çalışmalarının kurumlaşması bağlamındaki önerilerinden “yerli sosyoloji” için çeşitli fikirler bulunabilir. Mardin, sosyoloji biliminin diğer disiplinlerle birlikte çalışarak kurumlaşmasına önem verir (Toprak, 2013). Mardin’in Sabancı Üniversitesi Toplum Bilimleri Grubu için hazırladığı rapordaki yaklaşımları; “Millî Toplum Araştırma Enstitüsü” (1996, 12 Temmuz) ve dini değil dinin etkilerini ve kültürel yansımalarını incelemeyi hedef olarak gösterdiği<sup>50</sup> “İslâmî Araştırmalar Enstitüsü” (1996, 29 Temmuz) önerileri, bu anlayışın yansımalarıdır. Enstitü önerileri, onun sadece küreselden yerele değil, daha geri planda olmakla birlikte aynı zamanda “yerli” ve/veya “yerel” olandan küresele ulaşan bir bakış geliştirme çabasının kurumsal zeminini oluşturma isteğine de işaret eder. Mardin (tarih yok), -1990’larda yazdığı raporunda-Türkiye’deki toplumbilim için belirlediği amaç tanımında bunu ortaya koyar: “Toplumbilim öğretimiz Türkiye’nin kendi özelliklerini modernliğin çerçevesi içinde nasıl şekillendiğini arayan bir toplumbilimi olacaktır.” Sabancı Üniversitesi’nde açılacak Sosyal Bilim Fakültesi için önerdiği bu toplumbilim anlayışına, akademik hayatının başından itibaren savunduğu şu temel ilkeyi de ekler: “[Bu ilke] [T]oplumu incelemede kullanılan çeşitli yaklaşımların (siyaset bilimi, iktisat, sosyoloji, antropoloji, tarih ve hukuk) birlikte kullanılma zorunluluğudur. Bu yaklaşım uzun zamandan beri Batı’da sözü edilen bir disiplinlerarası etkileşim türüdür. Harvard Üniversitesi’nde toplumbilim bölümüne bundan dolayı ‘toplum ilişkileri’ bölümü adı verilmiştir.” Aynı raporda Mardin, üçüncü ilke olarak; “disiplin imparatorluğu” tehlikesine engel olmak için “Toplumda İslâm’ın yeri” veya “şehir kültürü” gibi konu odaklı olarak üniversitenin “Toplum Bilimleri” biriminin yapılanmasını ve bu doğrultuda çalışmasını önerir.<sup>51</sup> Mardin’in de aradığı şey -tıpkı Tanyol gibi- “Biz kimiz?” sorusunun “en doğru” cevabıdır.

Michel Foucault’nun (1965, 1982a, 1982b, 1983a, 1983b, 1984), Aydınlanma felsefesinin kurucusu Kant’tan aktararak öne çektiği “İçinde bulunduğumuz bu güncel zamanda biz kimiz?” sorusunu “Biz kimiz?” ekseninde genişleten biçimde sorduğumuzda, “Sosyoloji ne yapmalıdır?” sorusuna da cevap bulmayı kolaylaştıran derinlikli bir tefekkür olanağı açılabilir. Osmanlı-Türkiye tarihini etkileyen Aydınlanma düşüncesinden bu soruyu alıp bugüne ve bize uyarladığımızda, bu soru ile Doğu-Batı ikiliğini, diyalektiğini, çatışmasını ve paradigmasını yeniden düşünmeye yönelmek, günün koşulları ve özellikleri içerisinde Doğu-Batı dinamikleri etkisindeki ve/veya küresel dayatmalar altındaki Türkiye’deki toplumun “Biz” tanımını yeniden kurabilmek için girişimde bulunmak mümkün olur. Bu girişim ise, Doğu-Batı ilişkisi, ikiliği, çatışması, diyalektiği, dinamiği, mekaniği ve paradigması üzerinde ve ötesinde, küresel kapitalist sistemin getirdiği baskılayıcı, zorlayıcı ve dönüştürücü dinamiklerinin

<sup>50</sup> “Amacımız, içinde yaşadığımız toplumun belirleyicilerinden biri olan ve devamlı değişen İslâmî kültürün toplumu şekillendirici rolünü ve bunun simetriği olan çağdaş kurumlarımızın din üzerindeki etkilerini birlikte inceleyerek dünyadaki İslâmî hareketleri bilimsel parimetremizin içine almaktır. Teklifimiz, bu işleri üstüne alacak bir İslâmî Araştırmalar Enstitüsü’nün kurulmasıdır. Bu enstitünün ampirik bilgi toplama yönü yanında bu bilgileri devamlı olarak değerlendirme fonksiyonu olacaktır. Zamanla öğretim üyelerinin ve öğrencilerin araştırmalarından bu enstitüde zengin bir arşiv oluşacaktır. Bu ise Türkiye’de şimdiye kadar hiçbir yerde bulunmayan, kendi toplumumuzu olduğu kadar küremizdeki gelişmeleri anlamayı sağlayacak imkânları oluşturacaktır. İslâmî ülkeler arasında tek demokratik ülke olan Türkiye’de din olgusunun objektif kriterlerle araştırılabilmesi gene de, diğer konularda olduğu gibi, bize ‘coğrafi’ bir üstünlük sağlayacaktır” (Mardin, 1996, 29 Temmuz).

<sup>51</sup> İlk iki yılı esnek, kalan iki yılı konu odaklı ihtisaslaşma uygulaması içeren Mardin’in sosyoloji öğrenimi programının ne ölçüde uygulandığını gösteren ve bu uygulamanın olumlu-olumsuz sonuçlarını içeren bir değerlendirmenin Sabancı Üniversitesi tarafından paylaşılması, Türkiye’deki sosyoloji ve sosyal bilimler eğitimi açısından katkı verici olur.

dayatması ile yeşeren günümüz dünyasının mikro ve makro sorunları ve sorunsalları için çözümler üretmeyi sağlayan kapsayıcı başka bir yaklaşım, tasarım ve tasavvur biçimini inşa etmeyi mümkün kılan açılımlar sağlayabilir (Çav, 2011: 510-512).

Böyle bir adım, Cumhuriyet tarihi boyunca, aynı konular üzerinde çalışmalarına rağmen yaklaşımları ile farklı yönlerden bakmış olan Cahit Tanyol ile Şerif Mardin'in sosyolojilerinin ve temsil ettikleri sosyoloji geleneklerinin ayrışma ekseninde ötesinde tamamlayıcı, birbirine eklenilebilir ve bütünlük olarak değerlendirilebilmesini, Türkiye'deki sosyolojinin genişliğinin, derinliğinin ve etkinliğinin artmasını ve günümüzdeki sorulara ve sorunlara karşı daha güçlü cevaplar verebilmesini sağlayan evrensel ilkelere sahip bir düşünme biçiminin ve düşünce sisteminin geliştirilmesini destekler.

## 12. Değerlendirme ve Sonuç

Osmanlı-Türk düşünce hayatında sosyoloji bilimi önemli bir yer kaplar. 1800'lerde, Osmanlı'da ilk metinleri Batı'dan çevrilen sosyolojinin, özellikle II. Meşrutiyet (1908-1918) döneminde yoğun bir gelişimi olmuştur. Cumhuriyetin kurulması ile birlikte sosyoloji farklı bir düşünsel seyir izlemeye başlamıştır. Cumhuriyet sosyolojisinin serüvenini Cahit Tanyol ve Şerif Mardin'in çalışmaları üzerinden takip etmek mümkündür.

Cahit Tanyol'u ve Şerif Mardin'i, bu süreçte ele aldıkları konuların ortaklığı birçok noktada buluştururken, düşünsel arka planları ve temsil ettikleri sosyoloji geleneklerine bağlı düşünme biçimleri bu konuları farklı yönlerden incelemelerine yol açmaktadır. İki akademisyenin sosyal bilim metodolojilerinin farklı olması da haklarındaki araştırmalarda yelpazeyi genişletir. İki sosyoloğun çalıştıkları konular da kapsamlıdır. Birlikte ele alındığında Mardin, Tanyol'dan daha güçlü bir sosyal bilim ve sosyoloji yaklaşımı, metodolojisi ve habitusu oluşturmuş, kendisine has bir sosyoloji alanı kurmuştur. Bu açıdan Mardin'in devamcılarında bahsetmek mümkünken, Tanyol için aynı şeyi söylemek zordur. Kuşağının diğer sosyologlarına göre hakkındaki tez, makale ve kitap çalışmalarının azlığı, ilgisiz kalınması ve onun devamcısı olabileceklerin öne çıkmaması bunun bir yansımasıdır.<sup>52</sup> Öte taraftan, bu olguyla birlikte Tanyol, yaptığı derslerle sadece sosyoloji bölümünden değil, üniversitenin diğer bölümlerinden, hatta başka üniversitelerden de öğrencilerin ilgisini çeken, konferans salonlarında yüzlerce kişilik kalabalık öğrenci topluluklarına hitab eden ve öğrencilerin düşünsel gelişimlerine katkı veren, edebiyata ve edebi üsluba olan hakimiyeti sayesinde konuşmaları ile dinleyenleri üzerinde oldukça etkili olan, sözleri ve düşünceleri tartışılan bir hoca olur (Tuna, 2008).

Cahit Tanyol, sosyoloji yaklaşımlarında ve düşüncelerinde, -metafizik dünyasında olduğu gibi (Tanyol, 2007: 5)- yıllar içerisinde köklü savrulmalar yaşamıştır. 1950'lerin sonlarına değin inandığı demokrasiden 27 Mayıs 1960 Darbesi ile tamamen uzaklaşmış, Marksizm ve Sosyalizm'e yaklaşmış, laiklik hassasiyeti keskinleşmiş, muhafazakâr-Kemalist bir çizgiden sol-Kemalist bir çizgiye geçmiş, nihai noktada ise 1990'lardan bugüne Ulusalçı ifadesinde karşılığını bulan, bir çeşit sol-Kemalist olarak tanımlanan ve Kuvay-ı Milliye isimlendirmesini kullanan bir pozisyonda kendini konumlandırmıştır (Tanyol, 2003, Bahar). Cahit Tanyol, bu anlamda, sağ ve sol versiyonlarına yaklaşmakla birlikte temel olarak resmi-merkez ideoloji Kemalizm'in sınırları içinde kalmış, bir şekilde her dönem Kemalist bir çizgi izlemeye özen göstermiştir. Bu kapsamda Tanyol, merkezin sosyolojisini yaparken, Şerif Mardin, çevrenin sosyolojisine yönelir. Mardin'in yaklaşımı, aynı zamanda bir ölçüde toplumun ötekilerinin sosyolojisini de yapmayı sağlar. Öte taraftan Mardin, düşüncelerinde değişimler yaşamakla birlikte, Tanyol'da gördüğümüz gibi köklü dönüşümler yaşamamıştır. Bu anlamda Mardin'in eserlerinden takip ettiğimiz düşünsel çizgisi, sosyal bilim anlayışı ve sosyolojik yaklaşımları daha istikrarlı, ardışık ve bütünlük bir fikir haritası çizer.

Şerif Mardin, Batı'nın teorilerini kendi siyaset bilimi ve sosyoloji yaklaşımı içinde uygularken Türkiye'deki toplumdan yabancılaşmadan düşüncelerini geliştirmeye yoğunlaşmıştır, ancak buna rağmen herkesçe hemen anlaşılmayan ve/veya olumsuz anlamlarla daha fazla yüklenen bir kavramlaştırma ve yorum süreci içinde de kalmıştır. Ülkenin ve toplumun gerçekliğine yaslanan kavramlar ve yaklaşımlar üretme çabasına rağmen, özellikle kullandığı yabancı yazarların teorileri, yaklaşımları ve saptamaları onun da hatalı kavramlaştırmalar ve yorumlar yapmasına yol açabilmekte, kendisine yönelik eleştirileri kimi boyutlarıyla bu anlamda haklılaştırabilmektedir. Bununla birlikte, Şerif Mardin'in güçlü bir entelektüel yapı kuran eserleri birçok sosyolog için temel kaynak olmaya devam etmektedir.

Cahit Tanyol, hâlen "devlet" odaklı sosyolojiyi, hatta devleti kurmak ve korumak hedefini taşıyan ve yabancı fikirlere karşı olan bir sosyoloji anlayışını savunurken, mevcut sosyolojimizin de Ziya Gökalp gibi "millî" kişileri olsa da hâlen tümüyle "millî olmayan" bir noktada olduğunu düşünür.<sup>53</sup> Bu bağlamda, Tanyol, Türkiye

<sup>52</sup> İki dönem ve bir bitirme ödevi ile dört yüksek lisans tezi dışında Tanyol'un çalışmaları üzerine yapılan bazı incelemeler için bkz. Tunçay, 1982; Akay, 2001, Temmuz; Özben, 2003; Turan, 2001; Konuk, 2004, Şubat. Cahit Tanyol üzerine çalışmaların bilgisi için bkz. Çav, 2011: 681-688.

<sup>53</sup> Cahit Tanyol'un bu yaklaşımları, 1940'lardan beri aynı çizgidedir. 14 Ağustos 2019 tarihli ziyaretimde Tanyol, "Türk sosyolojisi ne yapabilir?" soruma "Kendi devletini kendisine göre kurar. Kim ona akıl üretiyorsa kapı dışarı!" cevabını verdi. Soruyu "Yani biz, Türkiye dışından gelen fikirlere kapalı mı olmalıyız?" diyerek biraz daha açtığımda "Kapalı olacağız!" dedi. Ben de bunun üzerine "Sizce Türk sosyolojisi millî bir kimliğe sahip mi?" sorusunu sordum. "Hayır, yok. Vardır bazı şeyler Ziya Gökalp gibi..." diyerek cevaplayan hocanın tavrı net olmuştur.

## TÜRKİYE'DE “YERLİ SOSYOLOJİ” İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

sınırlarını aşmayan, hatta bu ülkenin içindeki düşünsel çeşitliliği yakalayamayan bir düşünme sistematığı içerisinde yer alır. Ancak yine, bu yönüyle yerli/yerel (bir ölçüde milli/ulusal) düşünceyi temsil etmekte derinleşir, fakat aynı zamanda buradaki katı sınırları onun küresel teoriler ve yaklaşımlar üretmesine engel olur. Şerif Mardin, oryantalist alana düşme noktasında riskli bölgeye girmiş olmasına rağmen küresel teorisyenlerin düşüncelerini kullanarak bu coğrafyayı kuşatan bir düşünme biçimini oluşturabilme olanağını, bir ölçüde başarabilmiştir. Bunu başardığı ölçüde de yerli/yerel özellikleri olan bir sosyal bilim zeminini geliştirmiştir.

Batı sosyolojisi ve onun Batı-dışı toplumdaki görünümü, temsilleri, uzantıları, teori ve uygulamaları neyi temsil eder? Bu çok kapsamlı sorunun cevaplarından birini Türkiye üzerinden vermek mümkündür. Batı-dışında bir ülke olarak Türkiye’de inşa edilmek istenen, Batı’nın ontolojik ve epistemolojik olarak seküler ve pozitivist düşünce zeminine bağlı sosyoloji anlayışı ve buna dayanarak geliştirilen birey ve toplum tasarımı, yorum ve uygulamaları, geçerliliğini her geçen gün kaybetmektedir. Batı-dışı toplumlar; Batı’nın kendilerine yönelik Batı-merkezli, oryantalist, sömürgeci ve emperyalist yaklaşımlarını, politikalarını ve uygulamalarını projelendiren Batı kaynaklı sosyolojinin artık bir çözüm olmadığını ve bu sosyoloji anlayışının toplumlarını öz-değerlerinden, kendi kimlik, kültür ve medeniyet birikimlerinden uzaklaştırmayı hedeflediğini fark etmişlerdir. Örneğin, İslâm’ın din olarak egemen olduğu toplumlar ve devletlerde Batı-merkezli sosyolojinin İslâm’ın varlığını ve etkinliğini önlemeye yönelik belirlenimler içerdiğine dair görüşler bu kapsamdadır (Şentürk, 1996: 14). Bu olgu, Türkiye’de de sosyolojinin yeniden ele alınmasını gerekli kılar.<sup>54</sup>

İstanbul Sosyoloji Geleneği’nde Ziya Gökalp-Hilmi Ziya Ülken-Nurettin Şazi Kösemihal/CAHİT Tanyol-Baykan Sezer ve bugünkü kadrolar, belirli bir sosyolojik geleneği sosyolojik yaklaşım ve metodolojideki dönüşümlere rağmen çeşitli biçimlerde taşımaktadırlar. Bugün, geleneğin devamı noktasında, hem gelenek içinde hem de ülke ölçeğindeki sosyoloji anlayışlarında çeşitli sorunlar, kırılmalar, zorluklar ve dönüşümler görülmektedir. Bu durumların, toplumumuzun ve ülkemizin ihtiyaçlarına göre yeniden bir dengeye geleceğinden ve geleneğin yeni sosyoloji anlayışları, bakışları, akımları ile beslenerek, alan araştırması, mikro uygulamalar ve karşılaştırmalı sosyoloji incelemeleri gibi alanlarda zenginleşerek varlığını devam ettireceğinden kuşku yoktur. Bu olgu başta Yorum Sosyolojisi Geleneği olmak üzere, bütün sosyoloji akımları için geçerlidir. Öte taraftan, İstanbul, Ankara, Yorum ve diğer alt sosyoloji akımlarının, ekollerinin ve dinamiklerinin birbirleriyle etkileşimde olduğu görülmekte, ancak mevcut etkileşim düzeyinin de daha güçlü bir sosyolojik perspektif ve metodolojik derinlik oluşturma noktasında yeterli olmadığı ortaya çıkmaktadır. Bu kapsamda şunu vurgulamak gerekir: Türkiye’deki farklı sosyoloji geleneklerinin, akımlarının ve ekollerinin sosyolojik bakışlarını ve metodolojilerini de içeren ortak ilkeler ekseninde birbirini tamamlaması, etkileşimlerinin ürünlere yansımaları, ortak teorik ve saha uygulamalarına aktarılması ve bütünleşik düşünme sistemlerinin tasarlanması ile; yeni bir sosyoloji paradigmasının kurulması ve Doğu-Batı çatışması dinamiğini içselleştirerek aşan, toplamda teori ve metodoloji olarak Batı sosyal bilimlerinden yararlanan ama aynı zamanda kendi toplumsal değerlerine yaslanan bir sosyolojiye ulaşmak mümkün olabilir. İnşa edilecek bu sosyoloji, sömürge bilimi olmayacaktır. Hedef, Batı sosyal bilimlerinden ve sosyolojisinden faydalanan ancak bağımsız, özerk ve yerel özellikleri olan yerli/yerel sosyoloji imkânını yeniden düşünmek ve uygulamaya aktarabilmenin koşullarını araştırmaktır. “İnsani ve toplumsal gerçekliğin esasını anlama ve kavramada gerekli bir yönelim” olan “sosyolojik muhayyile”<sup>55</sup> (Alver, 2016, Temmuz-Aralık) ile, bu paradigmayı inşa edebilmenin yolu açılabilir. Evrensel ölçekte bir sosyoloji için güçlü bir “yerli sosyoloji” şarttır. Ne sadece içe kapanık bir sosyoloji ne de sadece dışa bağımlı bir sosyoloji paradigması

<sup>54</sup> Ümit Meriç’in (2013, 25 Ağustos), 1986’dan beri otuz yılı aşkın zamandır olgunlaştırmaya yöneldiği, sosyal bilimleri ve sosyolojiyi kapsayan bir derinlikle önerdiği “Ümmetoloji” (Ümmetbilim) perspektifi, bu kapsamda bir arayışa işaret eder. Bu yaklaşım, Ümit Meriç’in 50 yılı aşan sosyoloji birikimi ile yazmakta olduğu, 5 ciltlik bir planlamaya sahip ve Milattan önce ilk ortaya çıkışından bugüne “sosyal düşünce” temelinde modern bir bilim disiplini olarak sosyolojiye ontolojik bir köken haritalandırması yapan, bu düşünce haritasında İslâmî düşünce, kültür ve medeniyet varlığını konumlandırma/işaretleme hedefini güden “Sosyolojik Düşünce Atlası” isimli çalışmasında bütün yönleriyle ele alınmaktadır. “Biz”i olabildiği ölçüde merkeze alan bir sosyal bilim ve sosyoloji perspektifi oluşturma girişimini “küresel kapitalist hegemonya” ile üretilen Avrupa/Batı merkezci sosyal bilimler ve sosyoloji anlayışına karşı “dengeleyici” bir düşünce hareketi olarak görmek mümkündür. Hegemonya kuran ve “akademik bağımlılık ilişkisini” düzenleyen Avrupa/Batı merkezci sosyal bilim karşıtıdaki “tutsak akıl” sendromunu aşmak için, başka bir ifadeyle “Batı’dan-zehirlenmiş insan” (Westoxicated man) “olmamak” için, bu olgunun “emperyalizm”, “sömürgecilik” ve “oryantalizm” ile ilişkilerini de ortaya koyarak “Nasıl bir sosyal bilim pratiği küresel kapitalizme karşı bir şekilde gerçekleştirilebilir?” sorusunu soran ve bu soruyu “yerel” bir perspektifle örülü “Halk Sosyolojisi” temelinde cevaplamaya çalışan Kızılay (2012), bu yönde bir değerlendirme yapar. Öte taraftan 29 Temmuz-4 Ağustos 2019 tarihleri arasında, altıncısı düzenlenen Uluslararası İLEM Yaz Okulu (IISS) kapsamında bu yıl “Transnasyonal İslâm ve Ümmet Olmanın İmkân ve Zorlukları” başlığıyla “Ümmet” kavramı, olgusu, teorisi ve dinamikleri 25 ülkeden 60 akademisyen tarafından konuşmalar, paneller, dersler ve atölyelerle çok boyutlu, detaylı ve derinlikli olarak ele alındı. Programda dile getirilen düşünceler Ümit Meriç’in Ümmetoloji (Ümmetbilim) olarak ifade ettiği disiplin özellikli yaklaşımla ortaya koymak istediği meselelere işaret etmiş, küresel sömürgeci hegemonik kapitalist sistem karşısında İslâm dünyası olarak nelerin yapılabileceği ümmet merkezli farklı yaklaşımlarla çok yönlü olarak ele alınmıştır.

<sup>55</sup> “Sosyolojide imgelemenin yeri var mıdır?” sorusuyla muhayyilenin önemine dikkati çeken Aktay (2014), “sosyolojinin yitik imgelemi” açısından baktığında, bugün sosyolojinin “toplum için hayal kurma” işlevini yerine getiremediğini belirtir.



olmalıdır. Bu yazıda incelediğimiz, Cumhuriyet tarihinin dörtte üçünde etkili olmuş iki sosyolog örneği bize bunu söyler. Ne Şerif Mardin gibi temel dayanakları yabancı, ülke dışından ve küresel teoriler olan bir sosyoloji anlayışı, ne de Cahit Tanyol gibi sadece yerel, ülke içinden ve yerel teorilerle sınırlı bir sosyoloji anlayışı; her iki sosyologun faydalandığı teorik ve metodolojik sosyoloji kaynaklarını evrensel sosyal bilim yapma ilkeleriyle kullanan, bunları birlikte düşünen ve nihayetinde aşan, bununla beraber bu toprakların değerlerini dışlamayan küresel bakışa, etkinliğe ve yönelime sahip bir “yerli sosyoloji” anlayışı geliştirilmelidir.<sup>56</sup> Yerelde derinleşmeden evrensel bir katkı sunmak mümkün değildir. Evrensel olmak yerel olmayı kapsamaz ise kalıcı olamaz. Yerelleşerek ilgili sosyal bilim ve sosyoloji kavramlarına, tanımlarına ve teorilerine yatay düzlemde genişlik kazandırılır ve dünyadaki toplumları, durumları ve süreçleri temsil etme oranları yükseltilebilir evrensellikleri artırılmış olur. Yereli karşılamayan sosyal bilim ve sosyoloji ile evrensel bir katkıya ulaşılamaz. Batı’dan gelen mevcut kavram, tanım ve teorilerin bu şekilde yatay biçimde genişletilmesi yapılmalı, ya da yeni kavram, tanım ve teoriler geliştirilerek yereli kapsayan evrensel bir sosyal bilim ve sosyoloji üretimine ulaşılmalıdır. Sosyologlar, sosyoloji bölümleri, araştırma merkezleri, dergiler, sosyoloji dernekleri ve diğer sosyoloji ile ilişkili kişi ve kurumların yerli sosyolojiyi içselleştirme dereceleri bu süreçte belirleyicidir. Aynı şekilde aile, gençlik, yaşlı, beden, sağlık, köy, şehir, göç, ahlak, din ve diğer tüm sosyoloji alanlarındaki çalışmalarda bu perspektifin olması ile ancak Türkiye’de bir yerli/yerel sosyoloji imkânı olduğundan bahsedilebilir. Böyle bir yönelimin ana akım sosyoloji anlayışı hâline gelmesi, olmayan değil mevcut olan “Biz” ile bağlantılı çözüm önerileri üreten bir sosyoloji ve sosyal bilim geliştirmenin ön-koşuludur.

Cahit Tanyol ve Şerif Mardin’in zengin konu çeşitliliğine dayalı sosyal bilim üretimleri, Türkiye’deki sosyoloji tarihinin, birikiminin, entelektüel kapasitesinin, toplamda habitusunun ne olduğuna dair önemli fikirler verir, sosyolojinin günümüzdeki olası gelişim alanlarının neler olabileceğine dair de güçlü öngörüler yapmamızı sağlar. Bundan sonra, daha derinliğine yapılacak detaylı karşılaştırmalar ile; her iki sosyologun diğer sosyal bilimciler ve sosyologlar ile olan konu, kavram ve düşünceler eksenindeki bitişmelerini, kesişmelerini ve ayrışmalarını ortaya koyan, Türkiye’deki sosyal bilim ve sosyoloji çalışmalarına tarihsel kökleri sağlam biçimde görülebilen, yatay etkileşimleri izlenebilen ve gelecekteki uzanımları zenginleştiren bakışlar atabilen çalışmalar yapılması önemlidir. Bu türlü yatay ve dikey karşılaştırmalar, Türkiye’deki sosyoloji çalışmalarını, fikirlerini, perspektiflerini, öngörülerini ve salınımlarını ortaya koyarken, aynı zamanda Türkiye’deki sosyolojinin yaklaşımlar, teoriler ve metodolojiler bağlamında kendini güçlendirerek Batı sosyal bilimine yönelik oluşan tek yönlü bağımlılıktan kurtulması için atması gereken adımları da gösterebilir. Batı’dan aldığımız sosyolojinin, Türkiye’nin küresel güçler tarafından yönetilmesi uygulamasının entelektüel aygıtı olmaktan kurtulmasının yegâne yolu, budur.

Evrensel olarak bütün toplumları tanımlayan, her şeyi çözümlemeyi sağlayan ve bir maymuncuk gibi her toplumu açıklamaya muktedir olan kavram ve teorilerden, yaklaşımlardan, düşünce biçimlerinden, insan bilimlerinden, sosyal bilimlerden ve sosyolojiden, söz etmek mümkün değildir. İnsan bilimleri, sosyal bilimler ve sosyolojinin tanımları, kavramları, içerikleri, konuları, teorileri ve metodolojileri durmaksızın değişim geçiriyor. Bu değişimi farklı yönlerde genişleten yerel, bölgesel, coğrafi, tarihi, kültürel, dini, sosyal, bireysel ve diğer koşullarla şekillenen birbirine benzemeyen kuralların olduğu çok yönlü toplumsal yapılar ve bunların ortaya koyduğu sosyoloji yaklaşımları vardır. Türkiye’de yerli/yerel bir sosyolojinin var olması, bu değişimi yakalayabilen düşünce, teori ve uygulama kapasitesini geliştirebilmekle mümkündür. Türk sosyolojisi, bu sebeple çok boyutlu bir var olma girişiminin tam ortasında yer alır. Bu deneyimin yönü, Türkiye’de yapılan sosyolojinin bu topraklarda yaşayan insanlarla olan bağını belirleyen olgudur. Bağın kuvveti, bu toprakların gelecekteki kaderiyle yakından ilişkilidir.

Yerli/yerel bir sosyoloji, küresel dünyadan yabancılaşmak, “ötekileşmek” ve hatta bunun için fırsat kollayan entelektüel ve siyasi güçler tarafından “düşmanlaştırılmak” için kullanılacak bir kopuşu derinleştirecek süreç olarak tezahür etmemelidir. Kendi gerçekliğimizi tanımak, bilmek ve anlamak için daha fazla çabalamak doğru, ancak bu çabayı küresel dinamiklerden kopuş olarak tek yönlü yorumlamak yanlış olur. Bu bütünleşme, Batı’nın ürettiği sosyal bilimlere ve sosyolojiye, kavramlara ve teorilere, söylem ve eylemlere bilinçsizce hapsolmek, Batı’nın gündeminde kaybolmak veya Batı gibi olmak değil, özgünlüğünü ve köklerini koruyan evrensel bir buluşma olarak tezahür ederse “Biz”i ve değerlerimizi temsil eden, toplumsal gerçeklerimizi anlayan, merkezin kendisi olduğunu ve gündemin belirleyeni olması gerektiğini bilen bir sosyal bilim ve sosyoloji üreten, toplamda ontolojik ve epistemolojik varlığımızı güçlendiren bir paradigmaya sahip olur. Bunun aksi olan her durum, bu topraklardaki sosyolojinin yapaylığını, yabancılığını, Batı-merkezliliğini, “Biz”i temsil etmeyen ve olmayan, hatta bu topluma “karşı” olan özelliklerini artıran bir sürece işaret eder.

Yerli Sosyoloji, tek bir akıma, geleneğe, ideolojiye, doktrine, sisteme veya yaklaşıma, sınırlı bir bölge ve coğrafya anlayışına, kopuşa dayalı dünya düşüncesine ve zihniyet işleyişine ya da kendi dışına kapalı bir sosyolojiye ulaşmak değildir. Aksine, olması gereken, tüm yönlerde genişleyebilen ve derinleşebilen özellikleri

<sup>56</sup> Cahit Tanyol ile Şerif Mardin’in sosyolojilerini ve yaklaşımlarını; yerli/yerel sosyoloji perspektifi inşa etmek amacıyla karşılaştırmalı araştırmalar yaparak, “Osmanlı Devleti’nin Çözülme, Tanzimat ve Çöküş Dönemleri”, “Türk Modernleşmesi”, “Kemalizm”, “Türkiye’de Toplum ve Devlet”, “Türkiye’de Din ve Sekülerizm” başlıklarıyla ve temel özelliklerini içeren diğer konularla birlikte, farklı makaleler hâlinde inceledik (Çav, 2018a, 2018b, 2018c, 2019a, 2019b, 2019c).

## TÜRKİYE'DE “YERLİ SOSYOLOJİ” İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

olan, ancak bulunduğu yerin, toprağın ve toplumun merkez olma özelliğini, ana konusunun içinde bulunduğu toplum ve onun tarihi, kültürü, değerleri, dini, yaşam tarzı ve değişimi olduğunu unutmayan bir sosyoloji anlayışıdır. XX. yüzyılın ve Soğuk Savaş döneminin meşhur tabirlerinden bir tanesinin ifadesiyle nasıl Türkiye bir “uydu devlet” değilse, Türk sosyolojisi de “uydu sosyoloji” olmaz, olamaz, olmamalıdır. Bu, yerli/yerel olduğu gibi bölgesel ve milli/ulusal özellikleri olan bir sosyolojinin de gereğidir. Çoklu perspektifleri bilen ancak bunların içinde belirsizliğe düşmeden bağlı olduğu toprağı, yani kökleri bilerek varolmayı başaran, diğer sosyolojilerle birlikte karşılaştırmalı (mukayeseli) olarak değerlendirme yapabilen, buradan gerektiğinde sentezlere ulaşan ve fakat bunu yaparken yerelini yitirmeyen bir sosyoloji: Monolog olmayan, ancak kendisi dışındaki sosyolojilerle diyalog içindeyken kendi olarak kalmasını sağlayacak ilkeleri, özellikleri, temelleri olan bir sosyoloji.

Sosyolojinin ve sosyologların Türkiye'deki işlevi ne olmalıdır? Başka bir ifadeyle: Sosyoloji ve sosyologlar; bugün Türkiye'deki toplum ve devlet için ne işe yarar, ne işe yararmalıdır veya bu olgular için bir işe yarar olmayı gözetmeli midir? Bizim açımızdan bu sorunun cevabı öz olarak şöyledir: İçinde bulunduğu, hakkında konuştuğu, sosyal-siyasal olgu, olay ve süreçlerini ele aldığı, bunların bir kısmını tanımladığı, bir kısmına çözümler ürettiği ve genel olarak geleceklerine ilişkin birey-toplum-devlet katmanlarında çeşitli öngörüler sunduğu için, sosyolojinin ve onu temsil eden sosyologların, içselleştiren veya eleştiren yönlerdeki dağılımları, salınımları ve yönelimleriyle birlikte “toplum ve devlet için yararlı olma” ilkesini taşıması, bununla örtüşen bir çizgisinin olması ve bu hedefi koruması beklenir. Sosyolog toplumu savunmanın sorumluluğunu taşıdığından<sup>57</sup>, Türkiyeli bir sosyolog da içinde varolduğu toplumu tanımak, anlamak, kavramak, değerlendirmek, çözümlenmek ve savunmak sorumluluğunu taşımalıdır. Kendi toplumu ile bağı olmayan bir sosyolojinin ve sosyologun, Batı sosyolojisi karşısında ancak köleliği olur. Bu olgu, Batı-dışı tüm sosyolojiler ve sosyologlar için ontolojik bir tehdittir.

“Yerli Sosyoloji” meselesi, medeniyet gibi kendi kapsamını aşan birçok farklı olgularla ilişkilidir. Bu olgular da Türkiye'nin siyasi, ekonomik, sosyal, kültürel ve askerî varoluş dinamikleri ile yakından ilişkilidir. Türkiye, bölgesinde ve dünyada güçlü, bağımsız ve belirleyici bir ülke olarak bu coğrafyada yer almak istiyorsa, öncelikli olarak kendi toplumsal yapısını, tarihini, kültür ve medeniyet birikimini bütün yönleriyle değerlendirebilmeli, bu özelliklerine hâkim olabilmeli, elde ettiği bilgi ve düşünceleri söylem ve eylem alanlarına aktararak siyasî ve sosyal politikalarını yerel-küresel dengesinde ve evrensel bakışla daha doğru, etkili ve kalıcı olarak oluşturabilmelidir. Bu sebeple, Türkiye'deki sosyoloji/sosyal bilim kapasitesinin özelliklerini, derinliğini ve becerilerini doğru belirlemek, yorumlamak ve kavramak, sosyolojik tespit, açıklama ve yaklaşımlarda daha isabetli, etkili ve güçlü bir düzeye ulaşmak, ülkenin varoluşunu belirleyen, sağlıklı bir toplum yapısını tahkim eden ve geleceğine anlamlı biçimde yön veren sosyoloji/sosyal bilim üretimi için vazgeçilemez bir ihtiyaçtır. Türkiye'nin kendi sosyolojisi/sosyal bilimi üzerine yapacağı isabetli tanımlamalar, incelemeler, yorumlar ve çalışmalar, Avrasya ve İslâm Âlemi başta olmak üzere, küresel ölçekteki siyasi ve sosyal konumunun güçlenmesinde belirleyici ve olumlu eksende ufuk verici bir çarpan etkisi yapma özelliğine sahip olduğundan, nihai noktada şurası açıktır: “Yerli Sosyoloji” potansiyelini geliştirebilme, kullanabilme ve uygulayabilme kapasitemiz, Türkiye'nin küresel varoluş çabasının entelektüel boyutunda etkili, destekleyici ve belirleyici unsurlardan biri olacaktır.

### KAYNAKÇA

- Alatlı, A. (1998). “Doğu-Batı” İçi Boş Bir Tasnif. *Doğu Batı Dergisi*, Sayı 2, s. 85-87.
- Akay, H. (2001, Temmuz). Modern Şiir Uzayında Bir “Düş Yorgunu”. *E Dergisi*, Sayı 28, s. 70-72.
- Akpolat, Y. (2014). *Türk Sosyolojisinde Kuramsal Tartışmalar ve Dergicilik*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Aktay, Y. (2014). Sosyolojinin Yitik İmgelemi. *Sosyoloji Divanı*, Yıl 2, Sayı 4, s. 15-23.
- Aktay, Y. (2017, 13 Şubat). Şerif Mardin'in Fetullah Gülen Analizleri. *Yeni Şafak*.
- Aktay, Y. (2017, 11 Eylül). Şerif Mardin'in Katkısını Doğru Anlamak. *Yeni Şafak*.
- Aksoy, M. (2012). Türkiye'de Sosyal Bilimlerin Yöntemini Aramak. *Düşünen Siyaset*, Sayı 28, s. 41-60.
- Al-Hassani, S. T. S. (2010). *Dünyamızda İslâm Mirası* (Çev. S. Tahir). Türkiye: Foundation for Science Technology and Civilisation.
- Alver, K. (2006). Amerikan Sosyolojisinin Türkiye'ye Girişi ve Üniversitelerde Kurumsallaşması. *Sosyoloji ve Coğrafya* (Sosyoloji Yıllığı 15) içinde (s. 790-802) (Haz. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kızılelma Yayınları.
- Alver, K. (2012). *Sosyoloji Okumaları Kılavuzu*. Ankara: Hece Yayınları.
- Alver, K. (Ed.) (2014). *Sosyoloji Divanı*. Asırlık Sosyoloji Özel Sayısı, Sayı 4.

<sup>57</sup> Michel Foucault'nun (2004) *Toplumunu Savunmak Gerekir* başlıklı, 1975-76 tarihli seminer derslerinden oluşan kitabının ismine atıfla bu ifadeyi kullandık. Foucault, iktidar pratikleri, biyo-iktidar ve savaş modelleri ile “inşa edilen topluma” karşı kendi epistemolojisi içerisinde incelediği, tanımladığı ve sunduğu “toplumu” savunmanın gerektiğine işaret eder. Burada, içinden çıkılması kolay olmayan bir soru daha gündeme gelir: “Hangi toplumu savunmak gerekir?”

- Alver, K. (2014). Türk Sosyolojisi: Tarzlar, İçerikler, Sınırlar. *Sosyoloji Divanı*, Yıl 2, Sayı 4, s. 25-38.
- Alver, K. (2016, Temmuz-Aralık). Divan Kalemi. *Sosyoloji Divanı*, Yıl 4, Sayı 8, s. 5-6.
- Anık, M. (2013). Türkiye’de Sekülerizm Tartışmalarında İki Eksen: Şerif Mardin ve İsmail Kara. *Umran*, Sayı 225, s. 14-31.
- Arlı, A. (2008a). Şerif Mardin Bibliyografyası: 1950-2007. *Şerif Mardin Okumaları* (2. Baskı, 2013) içinde (s. 267-310) (Ed. T. Takış). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Arlı, A. (2008b). Türkiye’de Sosyolojinin Eleştirel Kapasitesi: Şerif Mardin Üzerine. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 6, Sayı 11, s. 633-651.
- Arlı, A. (2014). *Oryantalizm & Oksidentalizm ve Şerif Mardin* (3. Baskı). İstanbul: Küre Yayınları.
- Arslan, A. (Haz.) (2014). *Toplumunu Konuşuyoruz*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayını.
- Arslan, H. (2007). *Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi* (2. Baskı). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Azman, A. ve Yetim, N. (2010). 1933 Üniversite Reformundan Sonra Ankara’da Sosyoloji Bölümlerinin Kurumlaşması. *Türk Sosyologları ve Eserleri II – Temel Tartışmalar* (Sosyoloji Yıllığı 20) içinde (s. 242-257). (Ed. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Berkes, N. (1975). *Türk Düşününde Batı Sorunu*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Bolay, S. H. (2018). *Batı Aklına Karşı Türkiye*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Buçukçu, Ö. (2017). Şerif Mardin Vesilesiyle Mülkiye Geleneği Üzerine. *Umran*, Sayı 278, s. 46-48.
- Bulut, Y. ve Kabakcı, E. (2014). *Türkiye’de Sosyolojinin 100. Yılı. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, Sayı 28-29.
- Cangızbay, K. (1999). *Sosyolojiler Değil Sosyoloji* (2. Baskı). İstanbul: Ütopya Yayınları.
- Coşkun, İ. (Haz.) (1991). *75. Yılında Türkiye’de Sosyoloji*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Çaylak, A. (2008). Entelektüel Tarihçi Şerif Mardin’in Osmanlı Toplumunu Çözümlemesi. *Şerif Mardin Okumaları* (2. Baskı, 2013) içinde (s. 207-235) (Ed. T. Takış). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Çav, E. (2011). *Dramın Aydını Cahit Tanyol: Şair-Öğretmen-Felsefeci-Sosyolog*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Çav, E. (2017, 16 Eylül). Şerif Mardin’i eleştirmek... (Şerif Mardin Yazı Dizisi 4). *Milat*.
- Çav, E. (2018a). İki Sosyoloji Akımının Temsilcisi Cahit Tanyol ile Şerif Mardin’in Eğitimleri, Çalışma Hayatları, Eserleri ve Sosyal Bilime Katkıları Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme. *Çekmece - İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 6, Sayı 12, s. 29-62.
- Çav, E. (2018b). Türk Modernleşmesi: Cahit Tanyol ile Şerif Mardin’in Yaklaşımlarının Karşılaştırmalı İncelemesi. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 13/26, p. 341-375, DOI: 10.7827/TurkishStudies.14313, ISSN:1308-2140, www.turkishstudies.net, Skopje/Macedonia-Ankara/Turkey.
- Çav, E. (2018c). Türkiye’de Toplum ve Devlet: Cahit Tanyol ile Şerif Mardin’in Yaklaşımları Üzerinden Karşılaştırmalı Bir İnceleme. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, Issue 40, p. 328-373, DOI Number:10.17498/kdeniz414361, ISSN: 1308-6200.
- Çav, E. (2019a). Osmanlı Devleti’nin Çözülmesi, Tanzimat ve Çöküş Dönemleri: Cahit Tanyol ile Şerif Mardin’in Yaklaşımlarının Karşılaştırmalı İncelemesi. *Turkish Studies – Historical Analysis*, Volume 4/1, 2019, p. 53-84, DOI: 10.7827/TurkishStudies.14367, ISSN:2667-5552, Skopje/Macedonia-Ankara/Turkey.
- Çav, E. (2019b). Türkiye’de Din ve Sekülerizm: Cahit Tanyol ile Şerif Mardin’in Yaklaşımlarının Karşılaştırmalı İncelemesi. *Turkish Studies – Comparative Religious Studies*, Volume 14/1, p. 17-95, DOI: 10.7827/TurkishStudies.14859, ISSN: 2667-5544, Skopje/Macedonia-<http://www.turkishstudies.net>, Skopje/Macedonia-Ankara/Turkey.
- Çav, E. (2019c). Kemalizm: Cahit Tanyol ile Şerif Mardin’in Yaklaşımlarının Karşılaştırmalı İncelemesi, *Turkish Studies – Social Sciences*, Volume 14/3, p. 365-408, DOI: 10.29228/TurkishStudies.22565, ISSN: 2667-5617, www.turkishstudies.net, Skopje/Macedonia-Ankara/Turkey.
- Çav, E. ve Genç, E. (Haz.) (2019). *Türkiye’de Sosyolojinin Yüz Yıllık Birikimi*. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları.
- Çelebi, N. (2005). *Anavasofte Project Turkey: Comparisons/Karşılaştırmalar*. Ankara: Ertem Matbaası.
- Çelebi, N. (2010). Türkiye’de Sosyoloji. *Türk Sosyologları ve Eserleri II – Temel Tartışmalar* (Sosyoloji Yıllığı 20) içinde (s. 53-94). (Ed. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Çelebi, N. (2015). Sosyoloji Tarihimize Kısa Bir Bakış. *Sosyoloji Konferansları*, Sayı 52-2, s. 13-28.
- Dikeçlilgil, B. (2017). *Ontolojiyi Hatırlamak: Sosyolojide Yöntem Sorunu*. Konya: Çizgi Yayınları.
- Doğan, N. (2008). Şerif Mardin, Türk Sosyolojisi ve Sosyolojik Teori. *Şerif Mardin Okumaları* (2. Baskı, 2013) içinde (s. 19-41) (Ed. T. Takış). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Doğan, S. ve Demir, S. (2018). Şerif Mardin’in Anısına: İkincil Literatüre Küçük Bir Katkı. *Temaşa*, Sayı 8, s. 6-26.

## TÜRKİYE'DE "YERLİ SOSYOLOJİ" İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

- Eagleton, T. (2004). *Kuramdan Sonra* (Çev. U. Abacı). İstanbul: Literatür Yayınları.
- Edinsel, K. (2012). Sosyoloji ve Sosyolojiyle Bilmek. *Düşünen Siyaset*, Sayı 28, s. 63-70.
- Eğribel, E. (Haz.) (2000). *Osmanlılık I* (Sosyoloji Yıllığı 7). İstanbul: Berdan Matbaası.
- Eğribel, E. (2007). Türk Sosyolojisini ve Toplumunu Birlikte Özgürleştirmenin Gereği Üzerine. *Bilim Sosyolojisi* (Sosyoloji Yıllığı 16) içinde (s. 47-55) (Ed. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Eğribel, E. (2009). Sosyolojide Yöntem Tartışmaları ve Aktarmacılık Üzerine: Antropolojinin ve Kültürel Çalışmaların Öne Çıkması veya Toplum Bilimlerin Oryantalistleşmesi. *Türkiye'de Toplumbilimlerin Gelişimi II – Anglo-Amerikan Etkisi* (Sosyoloji Yıllığı 18) içinde (s. 183-200) (Ed. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Eğribel, E. (2010). Türk Sosyolojisinin Olanakları Üzerine Yeniden Düşünmek: Türk Sosyoloji Geleneği ve Mirasımız Üzerine. *Türk Sosyologları ve Eserleri II – Temel Tartışmalar* (Sosyoloji Yıllığı 20) içinde (s. 3-15) (Ed. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Eğribel, E. (2016a). Türk ve Dünya Sosyoloji Tarihini Birlikte Yazmanın Gereği Üzerine: Türk Sosyolojisinin Kimliği. *Türkiye'de Sosyoloji Üniversitede 101. Yıl* (Sosyoloji Yıllığı 24) içinde (s. 201-216) (Ed. E. Eğribel, U. Özcan, H. B. Kaçmazoğlu ve S. Kızılcılık). İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Eğribel, E. (2016b). Türkiye'de Sosyolojinin İstanbul Sosyolojinin Kurumsal Kimliği ve Tarihiyle Özdeşleştirilmesinin Getirdiği Sorunlar. *Türkiye'de Sosyoloji Üniversitede 101. Yıl* (Sosyoloji Yıllığı 24) içinde (s. 87-106) (Ed. E. Eğribel, U. Özcan, H. B. Kaçmazoğlu ve S. Kızılcılık). İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Eğribel, E. (2016c). Türkiye'de Sosyoloji Tarihi Yazımı/Yazıcılığı ve Sorunları Üzerine. *Türkiye'de Sosyoloji Üniversitede 101. Yıl* (Sosyoloji Yıllığı 24) içinde (s. 13-35) (Ed. E. Eğribel, U. Özcan, H. B. Kaçmazoğlu ve S. Kızılcılık). İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Eğribel, E. (2016d, Ekim). Yeni Dünya Düzeninde Sosyoloji ve Temsil Sorunu: Baykan Sezer Sosyolojisi ve Tarihçiliğimiz. *Sosyologca*, Sayı 11-12, s. 23-30.
- Eğribel, E. (2016e, Ekim). Osmanlı'da Sosyolojinin Devlet-Dışı Kurumsallaşması: Cemiyetler ve Dergiler. *Sosyologca*, Sayı 11-12, s. 59-73.
- Eğribel, E. ve Özcan, U. (Haz.) (2002). *XX. Yüzyıl Türkiye Sosyolojisi 3* (Sosyoloji Yıllığı 9). İstanbul: Öncü Basım Yayıncılık.
- Eğribel, E. ve Özcan, U. (Haz.) (2004). *Baykan Sezer'e Armağan: Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi* (Sosyoloji Yıllığı 11). İstanbul: Kızılcılık Yayınları.
- Eğribel, E. ve Özcan, U. (2006). Sosyoloji ve Coğrafya Kitabı Üzerine. *Sosyoloji ve Coğrafya* (Sosyoloji Yıllığı 15) içinde (s. 11-20) (Haz. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kızılcılık Yayınları.
- Eğribel, E. ve Özcan, U. (2009). Batı'da Sosyolojinin Sonu ve Türk Sosyolojisinin Ufukları. *Türkiye'de Toplumbilimlerin Gelişimi II – Anglo-Amerikan Etkisi* (Sosyoloji Yıllığı 18) içinde (s. 398-408) (Ed. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Eğribel, E. ve Özcan, U. (Haz.) (2010). *Türk Sosyologları ve Eserleri I-II – Temel Tartışmalar* (Sosyoloji Yıllığı 20). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Eğribel, E. ve Özcan, U. (2016, Ekim). Türkiye'de Sosyoloji ve Türk Toplum Düşüncesi Birikiminin Bütünlüğünü Sağlamanın Gereği. *Sosyologca*, Sayı 11-12, s. 9-15.
- Eğribel, E., Özcan, U., Kaçmazoğlu, H. B., Kızılcılık, S. (Haz.) (2016). *Türkiye'de Sosyoloji Üniversitede 101. Yıl* (Sosyoloji Yıllığı 24). İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Ergun, D. (1982). *Sosyoloji ve Tarih – Sosyolojide Yöntem Sorunu* (2. Baskı). İstanbul: Der Yayınları.
- Ergun, D. (1993). *Yöntemi Bulmak: Türkiye'de Toplumsal Bilimlerin Bunalımı*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Ergan, N. G. (Haz.) (2015-2016). *Türkiye'de Sosyolojinin 100 Yılı*. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Sosyoloji Konferansları, Sayı 52 ve 53.
- Foucault, M. (1987). *Söylemin Düzeni* (Çev. T. Ilgaz). İstanbul: Hil Yayınları (Orijinal ilk baskı 1970).
- Foucault, M. (2004). *Toplumunu Savunmak Gerekir* (3. Baskı) (Çev. Ş. Aktaş). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Foucault, M. (1965). Felsefe ve Psikoloji (Söy. A. Badiou). *Seçme Yazılar 5: Felsefe Sahnesi* (2004) içinde (s. 19-30) (Çev. I. Ergüden). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (1982a). Özne ve İktidar (Çev. O. Akınhay). *Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar* (2. Baskı, 2005) içinde (s. 57-82). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (1982b). Bireylerin Siyasî Teknolojisi (Çev. I. Ergüden). *Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar* (2. Baskı, 2005) içinde (s. 106-122). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (1983a). Aydınlanma Nedir? (Çev. O. Akınhay). *Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar* (2. Baskı, 2005) içinde (s. 162-172). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Foucault, M. (1983b). Yapısalcılık ve Postyapısalcılık (Söy. G. Raulet). *Seçme Yazılar 5: Felsefe Sahnesi* (2004) içinde (s. 320-350) (Çev. I. Ergüden). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (1984). Aydınlanma Nedir? (Çev. O. Akinhay). *Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar* (2. Baskı, 2005) içinde (s. 173-192). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Goodwin, G. A. ve Scimecca, J. A. (2015). *Klasik Sosyolojik Teori: Sosyolojinin Vaadinin Yeniden Keşfi* (Ü. Tatlıcan). İstanbul: Say Yayınları.
- Gordon, S. (2013). *Sosyal Bilimler Tarihi ve Felsefesi* (Çev. Ü. Tatlıcan ve H. Kösebalaban). İstanbul: Küre Yayınları.
- Göktürk, G. V. (2010). Türk Sosyolojisinin Metodolojik Tarihi: 1980 Sonrası Dönemin Değerlendirmesi. *Türk Sosyologları ve Eserleri - I - Temel Tartışmalar* (Sosyoloji Yıllığı 20) içinde (s. 359-412) (Ed. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Gulbenkian Komisyonu (2000). *Sosyal Bilimleri Açın* (3. Baskı) (Çev. Ş. Tekeli). İstanbul: Metis Yayınları.
- Günerigök, M. (2008). Şerif Mardin'de Din Sosyolojisi. *Şerif Mardin Okumaları* (2. Baskı, 2013) içinde (s. 168-206) (Ed. T. Takış). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Hamzaçebi, E., Akçay, E., Kocagöz, U. ve Adaman, F. (Haz.) (2015). *Sosyal Bilimler "Ne İşe Yarar"?*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Hanioglu, Ş. (2017, 17 Eylül). "Derinlik" in Faturasını Ödemek: Şerif Mardin. *Sabah*.
- Heyd, U. (1980). *Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserleri* (Çev. C. Meriç). İstanbul: Sebil Yayınları.
- Heyd, U. (2002). *Türk Ulusçuluğunun Temelleri* (2. Baskı) (Çev. K. Günay). Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Hinkle, R. C. (1982). Reconstructing The History of Sociological Theory. *Mid-American Review of Sociology*, Volume VII, No 1, s. 37-53.
- İlyasoğlu, A. (1998). "Türkiye'de Sosyolojinin Tarihini Yazmak": Bir Sorunlaştırma ve Yaklaşım Önerisi. *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek – Yeni Bir Kavrayışa Doğru* (2. Baskı, 2001) içinde (s. 81-97). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kalın, İ. (2017). *Ben, Öteki ve Ötekisi – İslâm-Batı İlişkileri Tarihine Giriş*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kaçmazoğlu, H. B. (2006). Türkiye'de Amerikan Sosyolojisinin Etkisi: Ankara Ekolü ve Köy-Şehir Çalışmaları. *Sosyoloji ve Coğrafya* (Sosyoloji Yıllığı 15) içinde (s. 778-789) (Haz. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kızılelma Yayınları.
- Kaçmazoğlu, H. B. (2007). Türk Sosyologlarının Bilim Kavrayışları ve Bilim Anlayışlarının Değişmesi Üzerine. *Bilim Sosyolojisi* (Sosyoloji Yıllığı 16) içinde (s. 817-835) (Ed. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Kaçmazoğlu, H. B. (2012a). *Türk Sosyolojisinde Temalar 2: Kuram-Uygulama-Sosyalizm*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Kaçmazoğlu, H. B. (2012b). *Türk Sosyolojisinde Temalar 3: Doğu-Batı Çatışması*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Kaçmazoğlu, H. B. (2013). *Türk Sosyoloji Tarih-I – Ön Koşullar* (3. Baskı). İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Kaçmazoğlu, H. B. (2016a). *Türk Sosyolojisinde Temalar 1: Türkçülük-İslâmcılık-Muhafazakarlık* (2. Baskı). İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Kaçmazoğlu, H. B. (2016b). Türk Sosyoloji Tarihinde Ankara Ekolü Tanımlamasından Nasıl Bir Sosyoloji Yapma Tarzı Anlaşılmalıdır?. *Türkiye'de Sosyoloji Üniversitede 101. Yıl* (Sosyoloji Yıllığı 24) içinde (s. 153-163) (Ed. E. Eğribel, U. Özcan, H. B. Kaçmazoğlu ve S. Kızılcelik). İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Kaçmazoğlu, H. B. (2018a). *Türk Sosyoloji Tarihi-II – II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e* (6. Baskı). İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Kaçmazoğlu, H. B. (2018b). *Türk Sosyoloji Tarihi-III – Yeni Türkiye'de Sosyolojinin Düşünsel ve Kurumsal Temelleri* (2. Baskı). İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Kaçmazoğlu, H. B. (2018c). *Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar* (7. Baskı). İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Kaplan, S. (2008). Ahlakî Bir Tutum Olarak Siyaset, Entelektüeller ve Şerif Mardin. *Şerif Mardin Okumaları* (2. Baskı, 2013) içinde (s. 134-141) (Ed. T. Takış). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Kara, İ. (2017). Şerif Mardin Ne Yaptı, Ne Yap(a)madı?. *Biraz Yakın Tarih Biraz Uzak Hurafe* içinde (s. 295-303). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karaca, N. (2010). Akara Ekolü: Ekolün Yaptığı Toplumsal Yapı Çalışmaları Üzerine Bir İnceleme. *Türk Sosyologları ve Eserleri II – Temel Tartışmalar* (Sosyoloji Yıllığı 20) içinde (s. 258-281). (Ed. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Karpat, K. (2015). *Bir Ömrün İnsanları: Türkiye'den ve Dünyadan Portreler*. İstanbul: Timaş Yayınları.

## TÜRKİYE'DE “YERLİ SOSYOLOJİ” İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

- Kayalı, K. (1999). Emre Kongar ya da Siyasal Konjonktürün Düşüncelerini Şekillendirdiği Tipik Bir Aydın Portresi. *Türk Kültür Dünyasından Portreler* (2002) içinde (s. 75-88). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kayalı, K. (2002). *Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı: Görünürdeki Dinamizmin Gölgelediği Tikanıklık* (2. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kayalı, K. (2004, Haziran). Yıllar Sonra Yeniden. *Kılavuz*, Sayı 15, s. 69-71.
- Kayalı, K. (2005). Aslında Hepimiz İstanbul Sosyoloji Öğrencileriyiz!. *Tarihte Doğu-Batı Çatışması* (2. Baskı, 2017, Sosyoloji Yıllığı 12) içinde (s. 627-631) (Ed. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Kayalı, K. (2009). Sosyoloji Yapmak, Türkiye’de Sosyoloji Yapmak ya da Türk Sosyolojisinin Yapı Taşlarını Oluşturmak. *Türkiye’de Toplum Bilimlerinin Gelişimi II – Anglo-Amerikan Etkisi* (Sosyoloji Yıllığı 18) içinde (s. 177-183) (Ed. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Kayalı, K. (2012). Türkiye’de Sosyal Bilim Metinlerinde Yaklaşımları Zaman İçinde Değişse de Zihniyet Pek Değişmiyor. *Düşünen Siyaset*, Sayı 28, s. 13-26.
- Keyman, F. (2005). Şerif Mardin’i Okumak: Modernleşme, Yorumbilgisel Yaklaşım ve Türkiye. *Şerif Mardin’e Armağan* (3. Baskı, 2015) içinde (s. 37-63) (Der. A. Öncü ve O. Tekelioğlu). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kızılay, Ş. E. (2012). Çokluğun Bilimi Olarak Halk Sosyolojisi Yapmak. *Düşünen Siyaset*, Sayı 28, s. 243-261.
- Kızılcılık, S. (2008). *Baykan Sezer’in Sosyoloji Anlayışı* (2. Baskı). Ankara: Anı Yayınları.
- Kızılcılık, S. (2007). Batı Sosyolojisinin İnşasındaki Gerçek Niyetleri İfşâ Etmek: Marx, Comte, Weber ve Durkheim Ekseninde Bir Değerlendirme. *Bilim Sosyolojisi* (Sosyoloji Yıllığı 16) içinde (s. 72-114) (Ed. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Kızılcılık, S. (2009). Batı Sosyolojisine Aşırı Bağımlı Bir Sosyoloji Örneği: Ziya Gökalp, Prens Sabahattin, Sabri F. Ülgener, Mübeccel B. Kıray, Şerif Mardin, Emre Kongar ve Nilüfer Göle’nin Sosyoloji Anlayışları Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme. *Türkiye’de Toplum Bilimlerinin Gelişimi I – Kıta Avrupası Etkisi* (Sosyoloji Yıllığı 18) içinde (s. 171-236) (Ed. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Kızılcılık, S. (2015). *Yerli Sosyoloji*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Kızılcılık, S. (2016a). *Sosyoloji Tarihi 2: Bacon, Descartes ve Hobbes’un Sosyal Teorileri* (2. Baskı). Ankara: Anı Yayıncılık.
- Kızılcılık, S. (2016b). *Sosyoloji Tarihi 3: Saint-Simon, Comte, Spencer, Le Play ve Tocqueville’in Sosyal Teorileri*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Kızılcılık, S. (2017a). *Sosyoloji Tarihi 1: İbn Haldun, Machiavelli, Montesquieu ve Rousseau’nun Sosyal Teorileri* (4. Baskı). Ankara: Anı Yayıncılık.
- Kızılcılık, S. (2017b). *Sosyoloji Tarihi 4: Hegel, Proudhon, Marx, Durkheim, Weber ve Veblen’in Sosyal Teorileri*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Kongar, E. (Haz.) (1993). *Türk Toplum Bilimcileri I* (2. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kongar, E. (Haz.) (1988). *Türk Toplum Bilimcileri II*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kongar, E. (2017, 14 Eylül). Şerif Mardin 1. *Cumhuriyet*.
- Kongar, E. (2017, 15 Eylül). Şerif Mardin 2: Anılara Devam. *Cumhuriyet*.
- Kongar, E. (2017, 19 Eylül). 10 Özgürlük Yılı. *Cumhuriyet*.
- Kongar, E. (2017, 21 Eylül). Sağ İktidarlar, Askeri Darbeler ve Üniversiteler. *Cumhuriyet*.
- Kongar, E. (2017, 22 Eylül). Şerif Mardin ve Said Nursi. *Cumhuriyet*.
- Kongar, E. (2017, 26 Eylül). Bir Tarihçi Sosyolojiye Soyununca. *Cumhuriyet*.
- Kongar, E. (2017, 28 Eylül). Şerif Mardin’in Said Nursi Kitabına Eleştiri. *Cumhuriyet*.
- Kongar, E. (2017, 29 Eylül). Şerif Mardin ve Mahalle Baskısı 1. *Cumhuriyet*.
- Kongar, E. (2017, 3 Ekim). Şerif Mardin ve Mahalle Baskısı 2. *Cumhuriyet*.
- Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* (Türk Sosyoloji Tarihi Özel Sayısı) (2008). Cilt 6, Sayı 11.
- Konuk, O. (2004, Şubat). Cahit Tanyol: Sosyolog, Şair ve Son Ansiklopedist. *Kılavuz*, s. 60-62.
- Kovanlıkaya, Ç. ve Çav, E. (Haz.). (2010). *Türk Sosyolojisinde Üç Bilim İnsanı: Cahit Tanyol-Mübeccel Kıray-Şerif Mardin*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Koyuncu, A. (2012). Sosyoloji-İktidar Bağlamında Sosyolojinin Dünü Bugünü Yarımı. *Düşünen Siyaset*, Sayı 28, s. 71-82.
- Koyuncu, A. (2014). Türkiye’de Sosyoloji Ekolleri. *Sosyoloji Divanı*, Sayı 4, s. 65-96.
- Küçük, M. (2000-2001, Kasım-Aralık-Ocak). Gerilik Bilincinin Doğuşu Olarak Osmanlı-Türk Modernleştirilmesi. *Doğu Batı Dergisi*, Sayı 13, s. 233-265.
- Makdisi, G. (2015). *İslâm Klasik Çağında ve Hıristiyan Batı’da Beşeri Bilimler* (Çev. H. T. Başoğlu). İstanbul: Klasik Yayınları.

- Mardin, Ş. (1955). Ali Paşa ve Hürriyet. *Türkiye’de Toplum ve Siyaset* (Makaleler 1) (12. Baskı, 2004) içinde (s. 267-272) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1956). Freud ve Sosyal İlimler. *Siyasal ve Sosyal Bilimler* (Makaleler 2) (7. Baskı, 2003) içinde (s. 25-31) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1957a). Bir Kitap Hakkında. *Siyasal ve Sosyal Bilimler* (Makaleler 2) (7. Baskı, 2003) içinde (s. 191-195) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1957b). Fikirler Tarihi Nedir?. *Siyasal ve Sosyal Bilimler* (Makaleler 2) (7. Baskı, 2003) içinde (s. 175-179) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1957c). Yeni Osmanlıların Hakikî Hüviyeti. *Türkiye’de Toplum ve Siyaset* (Makaleler 1) (12. Baskı, 2004) içinde (s. 273-284) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1960). Türkiye’de İletişimin Modernleşmesinin Erken Bir Safhası Üzerine Bazı Notlar. *Türk Modernleşmesi* (Makaleler 4) (14. Baskı, 2004) içinde (s. 143-176) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1961). Prof. Lewis’in Yeni Eseri. *Siyasal ve Sosyal Bilimler* (Makaleler 2) (7. Baskı, 2003) içinde (s. 185-190) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1962). Türkiye’de İktisadi Düşüncenin Gelişmesi 1938-1918. *Siyasal ve Sosyal Bilimler* (Makaleler 2) (7. Baskı, 2003) içinde (s. 51-118) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1964). Toplum Bilimlerinde Teoriler Üzerine Bir Not. *SBF Dergisi*, Cilt 19, Sayı 3, s. 59-70.
- Mardin, Ş. (1971). Tartışma: “Siyasal Bilimlerde Araştırmaların Gelişmesi” Konferansında Tebliğ Eleştirisi. *Siyasal ve Sosyal Bilimler* (Makaleler 2) (7. Baskı, 2003) içinde (s. 33-41) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1977). Modern Türkiye’de Din. *Türkiye’de Din ve Siyaset* (Makaleler 3) (10. Baskı, 2004) içinde (s. 81-112) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1980). Türkiye: Bir Ekonomik Kodun Dönüşümü. *Türk Modernleşmesi* (Makaleler 4) (14. Baskı, 2004) içinde (s. 195-238) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1985). Şerif Mardin’le Din ve Devlet Sosyolojisi Konusunda Söyleşi. *Türkiye’de Toplum ve Siyaset* (Makaleler 1) (12. Baskı, 2004) içinde (s. 119-158) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1996, 12 Temmuz). Prof. Dr. Şerif Mardin’in Bir “Milli Toplum Araştırma Enstitüsü” Kurma Teklifi. *Toplumsal Tarih*, Temmuz 2013, Sayı 235, s. 63.
- Mardin, Ş. (1996, 29 Temmuz). Şerif Mardin’in İslâmi Araştırmalar Enstitüsü Önerisi. *Toplumsal Tarih*, Temmuz 2013, Sayı 235, s. 63.
- Mardin, Ş. (Tarih yok). Prof. Dr. Şerif Mardin’in Sabancı Üniversitesi Toplum Bilimleri Grubu için hazırladığı rapor. *Toplumsal Tarih*, Temmuz 2013, Sayı 235, s. 62-63 (Tahmini 1990’lar).
- Mardin, Ş. (2002, Ağustos-Eylül-Ekim). Oryantalizmin Hasıraltı Ettiği. *Doğu Batı*, Sayı 20, s. 111-115.
- Mardin, Ş. (2003a). *Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim* (9. Baskı) (Çev. M. Çulhaoğlu). İstanbul: İletişim Yayınları (İlk baskı İngilizce 1989).
- Mardin, Ş. (2003b). *Siyasal ve Sosyal Bilimler* (Makaleler 2) (7. Baskı) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2003, 30 Eylül). Şerif Mardin: “AKP’nin iktidarda olması Kemalizm’in bir başarısı sayılmalıdır” (AKP Neydiler Ne oldular? 3-Yazı Dizisi). <http://www.rusencakir.com/AKP-Neydiler-Ne-oldular-3/48>, Erişim Tarihi: 31 Mart 2018.
- Mardin, Ş. (2004a). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (5. Baskı) (Çev. M. Türköne, F. Unan ve İ. Erdoğan). İstanbul: İletişim Yayınları (İlk baskı İngilizce, *The Genesis of Young Otoman Thought*, Princeton University Press, 1962, Türkçe ilk baskı 1996).
- Mardin, Ş. (2004b). *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1905-1908* (11. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları (İlk baskı 1964).
- Mardin, Ş. (2004c). *Din ve İdeoloji* (13. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları (İlk baskı 1969).
- Mardin, Ş. (2004d). *İdeoloji* (10. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları (İlk baskı 1976).
- Mardin, Ş. (2004e). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset* (Makaleler 1) (12. Baskı) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2004f). *Türkiye’de Din ve Siyaset* (Makaleler 3) (10. Baskı) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2004g). *Türk Modernleşmesi* (Makaleler 4) (14. Baskı) (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2004h). Şerif Mardin ile “Türk Siyaset Düşüncesi” Üzerine (Söy. G. Çetinsaya, C. Çakır, A. Okumuş, A. Arlı.). *Türkiye, İslâm ve Sekülerizm* (Makaleler 5) (4. Baskı, 2015) içinde (s. 201-236). İstanbul: İletişim Yayınları.

## TÜRKİYE'DE “YERLİ SOSYOLOJİ” İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

- Mardin, Ş. (2006a). 19. ve 20. Yüzyıllarda Osmanlı'da ve Türkiye'de İslâm. *Türkiye, İslâm ve Sekülerizm* (Makaleler 5) (4. Baskı, 2015) içinde (s. 43-108). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2006b). Şerif Mardin ile Merkez-Çevre Analizi Üzerine. *Türkiye, İslâm ve Sekülerizm* (Makaleler 5) (4. Baskı, 2015) içinde (s. 237-242). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2007a). Günümüzde Batı'nın Orta Zamanları ve Siyasî Fikirler Tarihi. *Türk Sosyolojisinde Üç Bilim İnsanı: Cahit Tanyol-Mübeccel B. Kıray-Şerif Mardin* (2010) içinde (s. 121-126) (Haz. Ç. Kovanlıkaya ve E. Çav). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Mardin, Ş. (2007b). Sosyolojiden Tarihe Bakmak (Söy. B. Toksabay). *Tarihsel Sosyoloji* (4. Baskı, 2016) içinde (s. 214-232) (Haz. E. Özdalga). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Mardin, Ş. (2007, 15 Mayıs). Prof. Şerif Mardin: “Mahalle havası diye bir şey var ki AKP'yi bile döver” (Söy. R. Çakır). *Vatan*.
- Mardin, Ş. (2015). *Türkiye, İslâm ve Sekülerizm* (Makaleler 5) (4. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (1972). Batı Çıkmazı. *Umrandan Uygarlığa* (12. Baskı, 2006) içinde (s. 60-65). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, Ü. (2002). *Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü* (4. Baskı). İstanbul: Timaş Yayınları (İlk baskı 1976).
- Meriç, Ü. (2013, 25 Ağustos). Ümmetolojiye İhtiyacımız Var (Söy. B. Sönmezışık). *Yeni Şafak*.
- Meriç, Ü. (2018). *Türkiye Kanatlarımızın Altında*. İstanbul: Kapı Yayınları (İlk baskı 1997).
- Mermutlu, B. (2008). *Türk Sosyal Düşünce Bibliyografyası (1729-1928)* (Sosyoloji Yıllığı 17). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Nisbet, R. (2016). *Sosyolojik Düşünce Geleneği* (2. Baskı) (Çev. Y. Kaplan). İstanbul: Paradigma Yayınları (İngilizce ilk baskı 1966).
- Orçan, M. (2014). 21. Yüzyılda Türkiye'de Sosyolojinin Geleceği. *Sosyoloji Divanı*, Yıl 2, Sayı 4, s. 53-64.
- Ortak Çalışma Grubu (2001). *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek* (2. Baskı). İstanbul: Metis Yayınları.
- Öğün, S. S. (2017, 11 Eylül). Şerif Bey. *Yeni Şafak*.
- Öncü, A. ve Tekelioğlu, O. (Der.) (2015). *Şerif Mardin'e Armağan* (3. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özben, M. (2003). 1960'ların Sol Söylemi İçinde Yön Hareketi ve Cahit Tanyol. *Kemal Tahir'in 30. Ölüm Yıldönümü Anısına* (Sosyoloji Yıllığı 10) içinde (s. 390-400) (Haz. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kızılelma Yayınları.
- Özcan, U. (2010). Türkiye'de Sosyoloji: Başlıca Akımlar Dönemler ve Figürler. *Türk Sosyologları ve Eserleri II – Temel Tartışmalar* (Sosyoloji Yıllığı 20) içinde (s. 95-216). (Ed. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Özcan, U. (2017, Ekim). Şerif Mardin'in Ardından. *Sosyologca*, Sayı 13-14, s. 27-34.
- Özdemir, M. Ç. (Çev.) (2002). *Sosyoloji ve Geleceği*. Ankara: Eylül Yayınları.
- Özdemir, M. Ç. (Ed.) (2003). *Sorgulanan Sosyoloji*. Ankara: Eylül Yayınları.
- Özdemir, M. Ç. (Der.) (2008). *Türkiye'de Sosyoloji I-II İsimler-Eserler*. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Parla, T. (2005). Şerif Mardin'in Düşünce Tarihine Öncü Katkıları. *Şerif Mardin'e Armağan* (3. Baskı, 2015) içinde (s. 13-20) (Der. A. Öncü ve O. Tekelioğlu). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Rabinow, P. ve Sullivan, W. (1990). *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım* (Çev. T. Parla). İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Sağır, A. (2012). Bir Gelecek Ütopyası: Türk Sosyolojisini Metodolojik Temellerinden Sorgulamak Mümkün Müdür?. *Düşünen Siyaset*, Sayı 28, s. 27-40.
- Sarıbay, A. Y. (2014). Zanaat Olarak Sosyal Bilimcilik: Bazı Kişisel Gözlemler. *Sosyoloji Divanı*, Yıl 2, Sayı 4, s. 97-106.
- Sezer, B. (1989). Türk Sosyologları ve Eserleri I. *Sosyoloji Dergisi*, İ.Ü.E.F., 3. Dizi, Sayı 1, s. 1-43.
- Sezer, B. (1997a). *Batı Dünya Egemenliği ve Endüstri Devrimi*. İstanbul: İ.Ü.E.F. Yayınları.
- Sezer, B. (1997b). Baykan Sezer'in Biyografisi ile İlgili Sorulara Verdiği Cevaplar. *Baykan Sezer'e Armağan: Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi* (2004, Sosyoloji Yıllığı 11) içinde (s. 23-30) (Haz. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kızılelma Yayınları.
- Sezer, B. (2006). Sosyoloji ve Coğrafya (Red. ve Yay. Haz. E. Eğribel ve U. Özcan). *Sosyoloji ve Coğrafya* (Sosyoloji Yıllığı 15) içinde (s. 51-99) (Haz. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kızılelma Yayınları.
- Sezer, B. (2011). Değişim Sosyolojisi Ders Notları (Yay. Haz. E. Eğribel ve U. Özcan). *Değişim Sosyolojisi: Dünyada ve Türkiye'de Toplumsal Değişme* (Sosyoloji Yıllığı 21) içinde (s. 303-398) (Ed. E. Eğribel ve U. Özcan). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Sezer, B. (2015). *Sosyolojinin Ana Başlıkları*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Sezer, B. (2017). *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*. İstanbul: Doğu Kitabevi.



- Sezgin, F. (2007). *İslâm'da Bilim ve Teknik* (5 cilt) (Çev. A. Aliy). Ankara: TÜBA ve T.C. Kültür Bakanlığı.
- Sosyoloji Divanı* (2018). Yıl 6, Sayı 12 (Dünyanın Sosyolojisi Özel Sayısı).
- Subaşı, N. (2008). Mahalleyi Baskısıyla Hatırlamak. *Şerif Mardin Okumaları* (2. Baskı, 2013) içinde (s. 122-133) (Ed. T. Takış). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Sunar, L. (Ed.) (2015). *Sosyal Bilimlerde Yeni Eğilimler*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Şahin, İ. (2019). Sosyolojik Bir Bilginin Soy Kütüğü: Sekülerleşme Teorileri. *Sekülerleşme Tartışmaları* içinde (s. 71-115) (Ed. M. A. Kirman ve V. Ertit). Ankara: Kadim Yayınları.
- Şahin, M. C. (2017). Türk Sosyolojisinin Kısa Tarihi: Dönemler, Şahıslar ve Ana Yönelimler. *İslâmi İlimler*, Cilt 12, Sayı 1, s. 7-41.
- Şeker, F. (2015). *Cumhuriyet İdeolojisinin Naşibendilik Tasavvuru: Şerif Mardin Örneği* (2. Baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Şener, S. (2016). *Sosyal İlim ve Değerler-Değerler Sosyolojisi* (2. Baskı). İstanbul: Strateji Danışmanlık Yayınları.
- Şener, S. (2017). *Sosyoloji-Sosyal Bilimlere Alternatif Yaklaşım* (7. Baskı). İstanbul: Strateji Danışmanlık Yayınları.
- Şentürk, R. (1996). *İslâm Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim – Türkiye ve Mısır Örneği*. İstanbul: İz Yayınları.
- Şentürk, R. (2008). *Türk Düşüncesinin Sosyolojisi: Fıkıhtan Sosyal Bilimlere*. İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Şentürk, R. (2014). *Açık Medeniyet: Çok Medeniyetli Toplum ve Dünyaya Doğru*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Şerif Mardin Oturumu Sonrası Tartışma ve Sorular* (Oturuma katılan konuşmacı ve dinleyicilerin soru-cevaplı konuşmaları) (2007). *Türk Sosyolojisinde Üç Bilim İnsanı: Cahit Tanyol-Mübeccel B. Kıray-Şerif Mardin* (2010) içinde (s. 159-172) (Haz. Ç. Kovanlıkaya ve E. Çav). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Şimşek, A. ve Aköz, A. (Ed.) (2017). *Türkiye'de Akademik Tarihçilik*. İstanbul: Kronik.
- Takış, T. (2008). Sosyal Bilimlerin "Öteki" Kutbu: Şerif Mardin ve Entelektüel Bir Harita. *Şerif Mardin Okumaları* (2. Baskı, 2013) içinde (s. 70-89) (Ed. T. Takış). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Takış, T. (Ed.) (2013). *Şerif Mardin Okumaları* (2. Baskı). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Tanyol, C. (1928, 15 Mayıs). Gurub. *Adana Mıntıkası Maarif Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 5, s. 12.
- Tanyol, C. (1928, 30 Eylül). Taşbaşı Akşam. *Adana Mıntıkası Maarif Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 12, s. 8.
- Tanyol, C. (1939, Ocak). Arif Nihad Asya Hakkında. *Aramak*, Sayı 9, s. 2-9.
- Tanyol, C. (1940, Eylül). Japon Mitolojisi. *Aramak*, Sayı 16, s. 11-15.
- Tanyol, C. (Hilmi Ziya Ülken ve Nurettin Şazi Kösemihal ile birlikte) (1950, Ekim). Karataş Köyü Monografisi. *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı 6, s. 85-103.
- Tanyol, C. (1952, 27 Haziran). Batı Medeniyeti ve Kapıkulu Zihniyeti. *Yeni Sabah*.
- Tanyol, C. (1952). Baraklarda Örf ve Âdet Araştırmaları. *Sosyoloji Dergisi*, İ.Ü.E.F., Sayı 7, s. 3-5 ve 71-108.
- Tanyol, C. (1953). Baraklarda Örf ve Âdet Araştırmaları. *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı 8, s. 126-135.
- Tanyol, C. (1953, 1 Temmuz). Batı-Doğu Dramı. *Varlık*, Sayı 369, s. 6.
- Tanyol, C. (1954). *Sanat ve Ahlak*. İstanbul: İ.Ü.E.F. Yayınları.
- Tanyol, C. (1954). Baraklarda Örf ve Âdet Araştırmaları. *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı 9, s. 67-96.
- Tanyol, C. (1955, Kasım). İnkılap, Teknik ve Hürriyet. *Türk Yurdu*, Sayı 250, s. 337-342.
- Tanyol, C. (1958-1959). Traktör Giren 50 Köyde Nüfus Hareketlerinin ve İktisadi Değişmelerin Kontrolü. *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı 13-14, s. 198-218.
- Tanyol, C. (1959, 7 Şubat). Batılışmanın Neresindeyiz?. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1960). *Sosyal Ahlak: Laik Ahlak Giriş*. İstanbul: İ.Ü.E.F. Yayınları
- Tanyol, C. (1961a). Peşke Binamı Köyü. *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı 16, s. 17-58.
- Tanyol, C. (1961b). The Study of Peşke Binamı. *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı 16, s. 59-62.
- Tanyol, C. (1962, 2 Mart). Gerçek Üstüne. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1962, 15 Haziran). Batı Demokrasileri ve Biz. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1962, 13 Temmuz). Batı Medeniyetinde Kişilik Layık Tavrı-Dini Tavrı. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1962, 7 Aralık). Neyi Kurtarmak İstiyoruz. *Cumhuriyet*.
- Tanyol, C. (1963). Elifoğlu Köy Monografisi. *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı 17-18, s. 171-222.
- Tanyol, C. (1964-1965). Eylene Köyü. *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, Sayı 19-20, s. 38-98.
- Tanyol, C. (1965, 9 Temmuz). Tehlike Çanı I. *Yön*, Sayı 118, s. 16.
- Tanyol, C. (1966, 15 Temmuz). Görünmeyen İşgal. *Yön*, Sayı 172, s. 14.
- Tanyol, C. (1969). *Kuruluş ve Fetih Destanı* (2. Baskı). İstanbul: Gün Matbaası.
- Tanyol, C. (1970). *Sosyolojik Açından Din Ahlak Laiklik ve Politika Üzerine Diyaloglar*. İstanbul: Okat Yayınevi.

## TÜRKİYE'DE "YERLİ SOSYOLOJİ" İMKÂNI: CAHİT TANYOL İLE ŞERİF MARDİN'İN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRMALI İNCELEMESİ

- Tanyol, C. (1972, 5 Ocak). 1971 Türkiye'sine Yön Veren Gerçekler. *Milliyet*.
- Tanyol, C. (1973, 5 Ocak). Yaşadığımız Çelişkilerin Dügüm Noktası. *Milliyet*.
- Tanyol, C. (1973). Türk Sosyolojisinin Bazı Sorunları. *Cumhuriyetin 50. Yılına Armağan* içinde (s. 429-432). İstanbul: İ.Ü.E.F. Yayını.
- Tanyol, C. (1976, 27 Haziran). İtalya ve Batı Avrupa Komünizmi (Forumu yöneten: A. Gevgili, Katılımcılar: C. Tanyol, İ. Giritli, T. Ateş). *Milliyet*.
- Tanyol, C. (1978, 6 Ocak). Zamanın Akışı İçinde Doğu ve Batı. *Milliyet*.
- Tanyol, C. (1981). *Atatürk ve Halkçılık*. Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Tanyol, C. (1983, Mart). Atatürk ve Gençlik. *Yeni İş Dünyası*, Sayı 41, s. 9.
- Tanyol, C. (1985). *Türk Edebiyatında Yahya Kemal*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Tanyol, C. (1987, Şubat). Bizde Doğu Batı Meselesi Çelişki Değil Kavgadır (Söy. C. Barlas). *Türk Henkel*, Sayı 26, s. 13-15.
- Tanyol, C. (1989). *Laiklik ve İrtica*. İstanbul: Altın Kitaplar.
- Tanyol, C. (1990). *Çankaya Dramı: Silahlı Ordu/Silahsız Ordu*. İstanbul: Altın Kitaplar.
- Tanyol, C. (1991, Mayıs). Türkiye'ye Yer Tayini. *Türk Henkel*, Sayı 76, s. 25-28.
- Tanyol, C. (1992). *Son Liman*. İstanbul: Armoni Yayınları.
- Tanyol, C. (1993). *Türkler ile Kürtler*. İstanbul: Era Yayınları.
- Tanyol, C. (1998). *Schopenhauer'da Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Gendaş Yayınları.
- Tanyol, C. (1999). *Neden Türban: Şeriat ve İrtica*. İstanbul: Gendaş Yayınları.
- Tanyol, C. (2000, Temmuz). Cahit Tanyol ile Söyleşi (Söy. A. Akay, B. Dellaloğlu ve E. Işık). *Toplumbilim: Aydınlanma Özel Sayısı*, Sayı 11, s. 189-198.
- Tanyol, C. (2001). *Düş Yorgunu*. İstanbul: Gendaş Yayınları.
- Tanyol, C. (2003). *Hoca Kadri Efendi'nin Parlamentosu*. İstanbul: Gendaş Yayınları.
- Tanyol, C. (2003, Bahar). Cahit Tanyol ile Söyleşi: Hayata, Edebiyata, Düşünceye Dair (Söy. T. Tanyol). *Cogito*, Sayı 35, s. 85-99.
- Tanyol, C. (2005, Mayıs). Cahit Tanyol ile Kuruluş ve Fetih Destanı Üzerine Söyleşi (Söy. H. Durukan). *Mostar*, Sayı 3, s. 74-76.
- Tanyol, C. (2005, 29 Haziran). "İstanbul, Anadolu'nun Tapusudur" (Söy. M. Canbey). *Milli Gazete*.
- Tanyol, C. (2005, 30 Haziran). "Türkiye İçeriden Çökertilmek İsteniyor" (Söy. M. Canbey). *Milli Gazete*.
- Tanyol, C. (2005, 1 Temmuz). "ABD Bizi Sömürüyor" (Söy. M. Canbey). *Milli Gazete*.
- Tanyol, C. (2005, 2 Temmuz). "Kızıl Sultan, Ermeni Komitacıların Yakıştırması" (Söy. M. Canbey). *Milli Gazete*.
- Tanyol, C. (2007). *O Zaten Yoktu*. İstanbul: Altın Kitaplar.
- Tanyol, C. (2012). *Mamato*. İstanbul: PiyaArt Yayınları.
- Tanyol, C. (2013). *Sancılı Toprak*. İstanbul: PiyaArt Yayınları.
- Tanyol, C. (2014, 4 Kasım). *Türkiye'de Sosyolojinin 100 Yılı: Cahit Tanyol ile Söyleşi*. İstanbul: Maltepe Üniversitesi.
- Tanyol, C. (2015a). *Düşünce Dünyamın Konukları*. İstanbul: PiyaArt Yayınları.
- Tanyol, C. (2015b). *Türünde Tek Devlet İngiltere*. İstanbul: PiyaArt Yayınları.
- Tanyol, C. (2015c). *Ahirette 1 Açıkoturum*. İstanbul: PiyaArt Yayınları.
- Tanyol, C. (2016a). *Edebiyat Yazıları*. İstanbul: PiyaArt Yayınları.
- Tanyol, C. (2016b). *Dost Gözü*. İstanbul: PiyaArt Yayınları.
- Tanyol, C. (2016c). *Hoca Kadri Efendi'nin Partisiz Parlamentosu*. İstanbul: PiyaArt Yayınları.
- Tanyol, C. (2016d). *Hocam Ernst von Aster'in Penceresinden 16. ve 17. Yüzyıl İngiliz Felsefe Dünyasına Bakmak*. İstanbul: PiyaArt Yayınları.
- Tanyol, C. (2016e). *O Zaten Yoktu*. İstanbul: PiyaArt Yayınları.
- Tanyol, C. (2016f). *Limana Dönseydi Gemi*. İstanbul: PiyaArt Yayınları.
- Tanyol, C. (2016g). *İslâmiyet ve Sosyalizm*. İstanbul: PiyaArt Yayınları.
- Tanyol, C. (2017a). *Laiklik ve İrtica*. İstanbul: PiyaArt Yayınları.
- Tanyol, C. (2017b). *Peşke Binamlısı Köyü*. İstanbul: PiyaArt Yayınları.
- Timur, T. (1996). *Küreselleşme ve Demokrasi Krizi*. İstanbul: İmge Yayınları.
- Toprak, Z. (1988). Türkiye'de Toplumbilimin Doğuşu. *Türk Toplumbilimcileri II* içinde (s. 15-29) (Haz. E. Kongar). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Toprak, Z. (2013). Şerif Mardin ve Bilimi: Çoğulcu Bir Modernleşme Sorunsalı. *Toplumsal Tarih*, Sayı 235, s. 58-63.
- Toprak, Z. (2017, 10 Eylül). Prof. Zafer Toprak: "Seküler bilim çevresi Şerif Mardin'e haksızlık etti". *Habertürk*.

- Tuna, K. (1986). Ziya Gökalp'in Millî Sosyoloji Anlayışı. *Yeni-den Sosyoloji* (2002) içinde (s. 119-139). İstanbul: Karakutu Yayınları.
- Tuna, K. (2002). *Yeni-den Sosyoloji*. İstanbul: Karakutu Yayınları.
- Tuna, K. (2008). Korkut Tuna ile Türk Sosyolojisinin Dünü ve Bugünü Üzerine (Söy. Y. Bulut ve A. Arlı). *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 6, Sayı 11, s. 327-351.
- Tuna, K. (2011). *Batılı Bilginin Eleştirisi Üzerine* (4. Baskı). İstanbul: İz Yayınları.
- Tunçay, M. (1982). Atatürk ve Tanyol. *Eleştirel Tarih Yazuları* içinde (s. 262-270). İstanbul: Liberte Yayınları.
- Tunçay, M. (2017, 9 Eylül 2017). "Hocaların Hocası" Konuştu: Bu Millette Hâlâ Ümit Var (Söy. Y. Bilici). *Hürriyet*.
- Turan, Ö. (2001). Cahit Tanyol. *Kemalizm (Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce 2)* (4. Baskı, 2004) içinde (s. 382-389). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Uluocak, Ş. (2008). Şerif Mardin. *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler-Eserler) II* içinde (s. 175-216) (Der. Ç. Özdemir). Ankara: Phoenix Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2001). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (7. Baskı). İstanbul: Ülken Yayınları (İlk baskı 1966).
- Wallerstein, I. (2016). *Bildiğimiz Dünyanın Sonu-Yirmi Birinci Yüzyıl İçin Sosyal Bilim* (5. Baskı) (Çev. T. Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Yel, A. M. (2009). Türk Toplumuna Dışarıdan Bakabilmek: Şerif Mardin Oryantalizmi. *Düşünen Siyaset*. Sayı 25, s. 11-19.
- Yelken, R. (2014). Kurtarıcı ve Kurucu Bir Bilim Olarak Sosyoloji. *Sosyoloji Divanı*, Yıl 2, Sayı 4, s. 39-51.
- Yıldırım, Y. (2007). Şerif Mardin, Türk Sosyolojisi ve Sosyolojik Teori. *Türk Sosyolojisinde Üç Bilim İnsanı: Cahit Tanyol-Mübeccel Kıray-Şerif Mardin* içinde (s. 153-157) (Haz. Ç. Kovanlıkaya ve E. Çav). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Yörükân, T. ve Yörükân, A. (1963). *Cahit Tanyol ve Sosyoloji*. İstanbul: Batur Matbaası.