

Din ve İdeoloji

ŞERİF MARDİN

ŞERİF MARDİN 1927 yılında İstanbul'da doğdu. Galatasaray Lisesi'nde başladığı orta öğrenimini ABD'de tamamladı. Stanford Üniversitesi Siyasal Bilimler Bölümü mezuniyetinin ardından lisansüstü eğitimini John Hopkins Üniversitesinde yaptı. 1954'de Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne asistan olarak giren Şerif Mardin, doktorasını "Yeni Osmanlıların Düşünsel Yapıtları" konulu teziyle Stanford Üniversitesi'nde tamamladı. 1964'te doçentliğe, 1969'da profesörlüğe yükseldi. 1973'te geçtiği Boğaziçi Üniversitesinde siyaset bilimi ve sosyoloji dersleri verdi. ABD'de Columbia ve California, İngiltere'de Oxford Üniversitesinde konuk öğretim üyesi olarak dersler verdi. Halen Washington D.C.'deki American University Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde öğretim üyeliği yapan ve aynı üniversite bünyesinde faaliyet gösteren İslam Araştırmalar Merkezi'nin başkanlığı görevini sürdüren Mardin'in yayımlanan kitapları şunlardır: Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908 (1964), Din ve İdeoloji (1969), İdeoloji (1976), Türkiye'den Toplum ve Siyaset (Makaleler derlemesi, 1990), Siyasal ve Sosyal Bilimler (Makaleler derlemesi, 1990), Türkiye'de Din ve Siyaset (Makaleler derlemesi, 1991), Türk Modernleşmesi (Makaleler derlemesi, 1991), Religion and Social Change in Modern Turkey. The Case of Bediüzzaman Said Nursi (1989) [(Bediüzzaman Said Nursi Olayı / Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim (1992)], The Genesis of Young Ottoman Thought (1962) [Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu (1996)].

İÇİNDEKİLER

METODOLOJİK NOT	7
2. BASIMA ÖNSÖZ	11
DİNVE İDEOLOJİ	13
DİN SOSYOLOJİSİ VE DİNSEL DAVRANIŞ	39
DİN SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN İSLAM	65
OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA YAPI VE KÜLTÜR	103
CUMHURİYET DEVRİNDE "VOLK" İSLAMI	141
AMPİRİK KANITLAR	155
SONUÇ	165

BİRİNCİ BÖLÜM

DİN VE İDEOLOJİ

"Sert" ideoloji dediğim zaman, sistematik bir şekilde işlenmiş, temel teorik eserlere dayanan, seçkinlerin kültürüyle sınırlandırılmış, muhtevası kuvvetli bir yapıyı kastediyorum. "Yumuşak" ideoloji ile de, kitlelerin, çok daha şekilsiz inanç ve bilişsel (cognitive) sistemlerini kastediyorum.

İdeoloji, ... Bu kavramla ifade etmek istediğim, kitle toplumunun belirmesiyle beraber önem kazanan inançlardır. Bu inanç ve tutumları belirli bir şahsın fikri yapıtlarına indirgemek mümkün değildir. İdeoloji, bu anlamda daha çok, "idare edilen"lerin arasında yaygın, yönlü, fakat sınırlı, belirsiz fikir kümelerinden meydana gelir.

İdeolojiler, uzun zaman, insanların aklını çelen kuraldışı etkenler olarak tanımlanmıştır.

İdeolojileri bu açıdan ele aldığımız zaman onları, insanlara istikamet vermeye yarayan birer "harita" olarak görürüz.

Sokaktaki adamın fikirleri mantıki bir tutarlılığa sahip değilse de, yaşadığı çerçeve içine konduğu zaman bir tutarlılık kazanmaktadır.

İdeolojinin ortaya çıkardığı bu psikolojik uyum fonksiyonlarının en önemlilerinden biri dinsel fonksiyondur. Lane, bu fonksiyonu ideolojik bütünün bir alt kategorisi olarak ele almaktadır.

Lane'in denekleri için din, ideolojilerinin diğer parçaları gibi, gidişine uymak zorunda oldukları bir dünyada, psikolojik bir denge kurmanın yollarından biridir. Din, bir dünyayı anlama ve kendini o dünyada belirli bir yere yerleştirme modeli olarak fonksiyon görmektedir.

Hedefimiz, Türkiye'de dinin sosyolojik-siyasal fonksiyonlarını belirtip Türkiye'de siyasi alanda ne gibi bir rol oynadığını anlatacak başlangıç analitik kategorilerini ortaya çıkarmaktır.

Max Weber, kapitalizmin teşekkülünde Marx'ın belirttiği etkenlerin yanı başında bazı "ideolojik" unsurları katmıştır. Ona göre kapitalizmi gelişmiş kapitalizm haline getiren bu etkenlerdir. Bu etkenlerin tümü "Protestanlığın dünya görüşü" kavramı altında toplanabilir. Protestanlığın Calvinist şeklinde, insanın kendi amaçları için değil Allah'ın verdiği tabiat intizamını gerçekleştirmek için dünyaya geldiği inancı bu sistem içindeki insanları toplumun rasyonel yönlerini geliştirmeye yöneltmiş ve böylece pazar mekanizmasının rasyonellik unsurlarını bir Allah görüntüsü olarak kabul edip onları kullanmaya sevk etmiştir. Calvinizmin, elde edilen zenginliklerin şahsi çıkarlar için kullanılamayacağı fikri ise birikmeye yol açmıştır. Fakat bunun yanında başarı Allah'ın kulunu sevdiğine dair bir "işaret" olarak kabul edildiği için bireyler Calvinizmde çalışkan olmaya sevk edilmişlerdir. Böylece şekillenmeye başlamış olan kapitalizm, Weber'e göre çok daha billurlaşma imkanı bulmuştur.

Weber amaç rasyonelitesi ile değer rasyonelitesi arasındaki farkı belirtmek suretiyle insanların eylem türlerinin zihindeki şekillenişini bize anlatmaya yarayacak tamamen yeni bir eksen sağlamıştır.

Amaca göre rasyonellik insanın amacını seçme serbestliğinin yanında bu amaca en kısa yoldan varacak yolu seçmekte serbest olmaktadır.

Değere göre rasyonellik ise belirli bir amaca yönelirken bir insanın, değerlerinin etkisi dolayısıyla yalnız araçlarını seçebilmesi, amacın sabit olmasıdır.

Zamanımızda sosyal bilimlerde kaydedilen bu ilerlemeler, dini "endişe azaltıcı" ve "kişiliği billurlaştırıcı" sembolik bir süreç olarak kavramlaştırmamıza yol açmış ve dinin bu anlamda "yumuşak" bir ideoloji olarak incelenmesinin imkanlarını ortaya çıkarmıştır.

Dini Türkiye'de bir "eylem aracı" (mediator of action) olarak ele alışımızın sebebi dinin Türk kültüründe önemli bir unsur olarak belirmesidir. Aralarında seçim kaybetmiş "laikler" in başta bulunduğu bir kısım politikacılar, din faktörünün Türkiye'de karşısına geçilmez bir varlık olduğunu anlatırlar. Daha derin bir düzeyde, laik Cumhuriyetin kuruluşundan bu yana, Türkiye'de fertlerin kişilik ve kimlik krizlerini halletmekte zorluk çekmiş oldukları açıktır.

Ancak, Türkiye'nin değer boşluğu gözleri kamaştırarak kadar belirlidir. Alt sınıflarda bu değer boşluğu İslami olarak bildikleri itikatlara sıkı sıkıya sarılmak suretiyle halledilmek istenmiştir. Aydınlarca "batıl itikatların artışı" olarak değerlendirilen bu niteliklerin toplumsal ve siyasal davranış boyutlarına dönüşeceği şüphe kabul etmez.

Problem, Türklerin hepsinin aynı mezhepten olmaları bakımından daha da çapraşık bir hal almaktadır... dini aynı türden(Sünni) bir bütün olarak ele alacağız.

2. BÖLÜM **DİN SOSYOLOJİSİ VE DİNSEL DAVRANIŞ**

Freud ile Marx'ın görüşleri birbirlerinden o kadar da uzak değildir.

Feuerbach'ın tezinin esası, algılama (perception) hakkında bir bulgusuna dayanıyordu. Feuerbach'a göre bir şeyin var olduğunu söylemek, yalnız o şeyin tasavvur edilebileceğini söylemek değildir. Böyle bir iddia, buna ilaveten, var kabul edilen şeylerin algılanabileceğini (perceived) veya duyumsanabileceğini (sensed) söylemektedir. Feuerbach'ın bundan çıkardığı sonuç şudur: Allah'ın varlığı onun algılanabileceği bir şekil almazsa, ispat edilemez. Böylece Feuerbach'a göre din bilimin kanıtları aslında kof ve etkisiz varsayımlardır. İnsanların kalbinde Allah inancı ise kendi sınırlılığını ideal bir varlıkla karşılaştırma eğiliminden doğan bir projeksiyondur. Din, insanın kendi düşüncesinin insanlar üstü bir plana aktarılışdır. İnsanların ruhun ölmezliğine inanmaları ve ilahi adaletin tecellisine inançları, gene insanların kendi adalete susamışlıklarının soyut bir plana aktarılmasıdır. Feuerbach'a göre, 'Duygu açık gözlerle gördüğümüz bir rüyadır, din uyanan bilincin rüyasıdır, rüya dinlerin esrarının anahtarıdır.'

Marx... Din, baskıya tabi yaratıkların iç çekmesi, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz olayların ruhudur. (Din) halkın afyonudur." Acton'un belirttiği gibi, burada "afyon"un anlamı vicdansız bir üst sınıfın halkı uyutmak için kullandığı bir araç değil, insanların kendilerini olayların yüzeyinde batmadan tutabilmek için kullandıkları bir kendi kendini aldatmacadır. Marx'a göre, din eleştirisi genel bir dünya anlayışına yol açmaktadır: İnsan dindeki aldatmacayı anladığı andan itibaren 'kendi kendini esir ettiği şartların ortadan kaldırılması zorunluluğunu da anlar.

Teori bir tesadüf eseri olarak ortaya çıkmaz. Teori toplumun bir bölümünün formül halinde ifade edilmiş ihtiyacıdır.

Marx'a göre ideoloji ile din arasında kuvvetli bir bağ mevcuttur. Fakat dinin bir özelliği, kullanılan bir tahakküm aracı olmaktan çok, insanın sarıldığı bir kurtarma aracı olmasıdır.

Freud için din, kişinin toplumsal bunalımlarından hayli önce beliren bazı şahsiyet problemlerini halletmek için başvurduğu bir "oyun" dur. Freud'a göre kişinin şahsiyet evriminde ilk safha, çocuğun hiçbir şekilde anlamadığı bir alemde, kendisini tamamen güçsüz hissetmesidir. Bu güçsüzlüğün karşısında çocuğun isteklerini yerine getiren bir nevi "kadir'i mutlak" olan ana ve sonra baba belirir. Sonradan, inançları daha biçimsel bir şekil aldığı zaman, kişi, çocukluğundaki durumunu hatırlatan durumlara kendini kolayca uydurur.

Erikson'un ifadesiyle:

"Yeni doğmuş çocukta beliren güveni destekleyen ana baba inancı, tarih boyunca kurumsal teminatını (bazen de en büyük düşmanını) örgütlenmiş dinde bulmuştur. Korumanın sonucu olan güven, herhangi bir dinin gerçekliğinin mihenk taşıdır. Bütün dinlerde ortak olan şeyler şunlardır: dünya nimetleri gibi, manevi sağlık dağıtan yaratana ya da yaratanlara zaman zaman çocuksu teslim oluş; insanın önemsizliğini belli eden bir küçülme ya, da alçakgönüllü davranış; dua ve şarkı yoluyla kötü davranış, kötü düşünce ve niyetlerin itiraf edilmesi ve tanrısal rehberlik sayesinde iç huzuru için içten gelen yakarış; son olarak, bireysel güvenin ortak bir inan, bireysel güvensizliğin ortak olarak kavramlaştırılmış bir kötülük olması gereği. Öte yandan, bireyin kendine gelmesinin kaynağını çoğunluğun katıldığı ayinlerde bulması ve cemaate güvenin bir işareti haline gelmesi de bu ortak noktalardandır."

Marx'ın bilinçli olarak üzerinde durmadığı fonksiyon kavramı, toplumlarla dinler arasındaki ilişkileri incelemenin bir ana türü olmuştur.

Bunu ilk defa, Durkheim, toplumun tüm varlığını düzen ve yapılarının dinde ifade edildiği kavramıyla anlatıyor. Din, toplumun minyatürleştirilmiş modelini veren bir kurumdur. Dini "ayinler" (rites) ise, o toplum içinde yaşayan insanların, zaman zaman kendi yapılarının sosyal "anayasa"sını hatırlamalarını mümkün kılan bir "toplum değerleri doğrulama"sıdır.

Mesela Max Müller, ilkel dinlerin inançlarını soyut ilahlardan çok eşyalar ve maddi varlıklar etrafında toplamalarını, bu maddi varlıkların daha soyut bir varlığı temsil etmeleri şeklinde yorumlamıştı.

O, dinin bu şekilde eşyaya tapma şeklini almasını ilkel insanın, "şey"lerden her birinin ona can veren bir ruhla birlikte geldiği inancına bağlamış, buna "animizm" demişti. ... İnsanlar kendilerinin "ruh sahibi" olduklarını anlamışlar ve bunun nesnelere için de gerekli olacağını sanmışlardı.

Durkheim, dinin, kişisel değil, toplumsal bir süreç olduğunu iddia etmişti. Ona göre, Avustralyalılar totem hayvanlarına, gruplarının birliğini temsil ettikleri için tapıyorlardı. Totemin kutsallığı bir kere kabul edilince, totemlerin topluluğu olan toplumun da kutsal bir varlık olduğu inancının temelleri atılmış demektir. Totemlere karşı gösterilen saygı, bu itibarla, toplumun gene1 yapısına gösterilen bir saygıyı temsil ediyordu. Dinsel şeylere karşı saygı, otoriteye karşı hürmetten başka bir şey değildi. ... Dinsel tapmanın asıl nesnesi toplumun kendisidir.

Bütün toplumlarda "büyü" belirli zamanlarda sonuç elde etmek için kullanılan yollardan biridir. Fakat büyü kullanan insanlar, aynı zamanda "büyüsel" olmayan bir sistem de kullanırlar. Mesela, açlıklarını tatmin etmek için "büyü" yapmazlar, toprağı ekip biçerler ve yağmurların gelişi, güneş günlerinin sayısı gibi tabiat olaylarına dikkat ederler. Bilim öncesi bir bilim sistemi kullanırlar. Bu şartlar içinde, ortaya çıkan sorun, büyüün niçin ve nerede, hangi özel hallerde kullanıldığıdır.

İkinci sistemin özelliğı, daha önce tarif ettiğimiz düzenin, bu alemin ötesindeki kuvvetlerle bazen bozulabileceğini öngörmesiydi. Malipowski'nin önemli buluşu, yerlinin olağanüstü durumlar için ayırdığı bu ikinci anlam kategorisi ile, her ampirik sistemde ortaya çıkması muhtemel "bilinmeyen" faktörünü de bilgisel sistemin içine katmış olduğunu görmüş olmasıdır. Malinowski, bu şekilde, ilkelerin bilgisel sisteminin bile "boşluk"lar kabul etmeyen bir sistem olduğunu göstermişti. Genel bir bilgi sistemi, başlangıçtan itibaren, en ilkel seviyede bile, "herşey"i izah etmeye çalışan bir sistemdir. Bir evren modelidir.

Belirli bir faaliyet, onu yapanlar için hayati ise ve aynı zamanda başarı şansı nispeten düşük veya daha çok talihe bağlı ise, bu, faaliyete iştirak edenleri çok yüksek bir gerilim içinde tutar ve onları bezginliğe götürür. Büyünün, başarısızlığın etkisini ortadan kaldıracak olan bir mekanizma olması, müşterek moralin yüksek seviyede tutulmasına imkan verir. "Büyü"nün bu moral bozulmasına mani olduğu derecede de önemli bir toplumsal fonksiyonu mevcuttur.

A. R. Radcliffe-Brown tarafından...

Dinler sosyolojisi alanında önemli bir aşama teşkil etmeleri bakımından tezinin kendisi tarafından yapılan özetini hatırladığımız tutmamız gerekir:

1. Belirli bir dini anlamak için etkilerini incelememiz gerekir. Bundan ötürü din faaliyet halinde incelenmelidir.
2. İnsan davranışı genellikle duygu adı verilen zihinsel (mental) eğilimler tarafından kontrol edildiğı veya yönetildiğı için, belirli bir dini topluma katılmanın sonucu olarak kişide hangi duyguların geliştiğini bulmak gerekir.
3. Din üzerinde yapılan çalışmalarda, önce, özellikle, din ile ilgili hareketler ve kişisel veya toplumsal ayinler incelenmelidir.
4. Bazı modern dinler, belirli öğretiler üzerinde dururlar. Dikkatlerini inanç üzerinde toplarlar. Bu özellik karmaşık bir yapıya sahip olan toplumların geçirdiğı özel toplumsal değişmelerin bir sonucudur.
5. Bazı toplumlarda din ve sosyal yapı arasında dolaysız ve yakın bir ilişki vardır. Fakat halk arasında değişik dinsel kuruluşlar veya mezhep ve "kilise1lerin kurulması sonucu, ayrı ve bağımsız bir dinsel yapı ortaya çıkarsa, bunun tüm toplumsal yapı ile olan ilgisi birçok yönden dolaylı ve izlenmesi güç hale gelir.

6. Genel bir kural olarak... tüm dinler çift yönlü bir bağımlık duygusunu ifade eder ve din, toplumsal fonksiyonunu bu dayanışma duygusunu sürekli olarak desteklemek yolu ile yapar.

Radcliffe-Brown'ın "çift yönlü bağımlılık" hissinden kastettiği, insanların kendi toplumlarının dinsel törenlerinden hem bir şey beklemesi hem de onlardan çekinmesidir. Toplumun asıl dayanışmasını sağlayan, bu bekleme ve çekinmedir.

Din, burada bir "avutma" şeklinde değil, fakat insanların içinde yaşadıkları toplumsal yapının genel çizgilerini anlamalarına yarayan bir model olarak beliriyor. Aynı zamanda din, toplumun şeklini destekleyen "duygu"lar yarattığı derecede, toplumun devamlılığını sağlamaktadır. Marx'ın izahını bir dereceye kadar hatırlatan bölüm, dinin belirli bir toplumun mekanizmalarını devam ettirmeyi sağlayan, öğrenilmiş fikri kalıplardan biri olmasıdır.

Kültür

Toplumsal bilimlerin en kaypak ve anlaşılması en zor kavramlarından biri kültürdür.

Önemli olan, belirli bir sepet örme veya evlenme veya hükümlanlık veya savaşma şeklinin toplum içinde nasıl herkes tarafından bilinen, diğer kuşaklara da geçirilen bir model haline geldiğidir. Bunu sağlayan, yolların tümüne "kültür" denmektedir.

Bu itibarla kültür, hem toplumun sembol haline getirilmiş modellerinin ve hem de onlara set çeken 'maddi' imkanların tümüdür.

Böylece, "şey"ler, kültürün esas unsurlarından birincisini, "şey"lerin ilişkilerini kuran soyut sistem ise ikincisini meydana getirir.

Sembol kişi tarafından anlaşılıp, kişi ona göre hareket ettiği zaman, buna davranış diyoruz. Semboller kendi aralarındaki ilişkilere ortak bir şekil kazandırdıkları zaman buna kültür diyoruz.

Johnson,

"Elle tutulur kutsal şeyleri anlamamanın yolu, elle tutulamayan, görünmez doğa üstü düzenin elle tutulur gözle görülür sembolleri olduklarını bilmektir. Kutsal şeylere dokunabilmek doğaüstü düzenin daha canlı olarak tahayyül edilmesine yol açar, böylece hesapça ona olan inancımızı pekiştirir. Tanrı ve azizler uzakta görünmez ve anlatılamaz oldukları halde insan bir ikonu görebilir, ona mum dikebilir. Sembollerin biçimi, sembolize edilen şeyin biçimiyle ilişkilidir. Böylece domuz, bir verimlilik ayininde kullanılmak için uygun bir semboldür. Yılan toprak altında yaşar ve ölümlerin ruhları gibi çok defa tehlikelidir"

... dinin "afyon" fonksiyonu, teknolojik bir sistemin "afyon" fonksiyonundan farklı değildir. Bütün kültürün, hangi sistem altında olursa olsun, kendi kendini devam ettiren bir nitelik taşıdığına bakılırsa içindeki unsurların tümü "ideolojik" bir mahiyet taşımaktadır. İdeoloji, Marx'ın modelinde olduğu gibi, özel bir "aldatmaca" değil, toplumun kendi kendini devam ettirebilmek için içinde bulunan bütün fertlere, başka başka alanlarda oynattığı oyunun kuralları haline gelmektedir.

... önemli bir nokta, bir kültür bütünü, bir kere ortaya çıktıktan sonra, değişen şartlar dolayısıyla toplumun, ihtiyaçları değiştiği zaman bile kendini devam ettirmeye eğilimli olmasıdır.

Toplumun kültür katındaki yapıtlarının, bir kere oluştuktan sonra yapılarını zor kaybetmelerine bunların "özerkliği" diyoruz. Kültür yapıtları bir dereceye kadar özerk yapıtlardır.

Fonksiyonalizm, daha önce üzerinde durduğumuz Durkheim ve Radcliffe-Brown gibi kimselerin bağlı oldukları, toplum içindeki süreçlerin bir fonksiyon gördükleri ve bundan dolayı devam edebildiklerini belirten okuldur. ... bu yaklaşıma göre, toplumun içinde bir yapısal unsur varsa, bir fonksiyon da görmektedir. Toplum bu yapının ihtiyacını duyduğu için o oradadır. Bir yapının "neden"ini araştırırken en verimli yol, bu yapının toplumun devamı bakımından ne gibi faydalar sağladığını araştırmaktır.

Geertz'e göre şöyle bir hataya düşmektedirler: Yapı ve kültür arasında bire bir ilişki tasavvur ettikleri için ya yapıyı kültürün davranışsal bir şekli ya da kültürü yapının bir yansıması olarak görmektedirler.

Oysa...

"Kültür ve sosyal sistem kavramlarını ayırt edebilmenin en verimli yollarından biri, ilkinin sosyal ilişkileri etkileyen düzenli bir anlam ve semboller sistemi olarak ele almak, ikincisini ise sosyal ilişkilerin kendine özgü düzeni olarak tanımlamaktır. Birinci düzeyde, kişilerin çevrelerini tanımlamalarına, hislerini ifade etmelerine ve karar vermelerine yardımcı olan bir inanç, sembol ve değerler yapısı vardır. Diğer düzeyde ise, kalıcı eylemlerine sosyal yapı adı verdiğimiz bir karşılıklı etkileşim süreci vardır. Kültür, kişilerin yaşantılarını değerlendirmelerine yardım eder ve hareketlerinde yol gösteren anlamların tümüdür, sosyal yapı ise bu hareketlerin aldığı şekil, halen varolan sosyal ilişkiler ağıdır."

Santri - Abangan ikiliğine benzer bir hadiseyi Türkiye'de de göreceğiz: Okumuşlar-cahiller ikiliği şeklinde görülen bu bölünme, kültür kalıplarının özerkliği dolayısıyla Türkiye'de yapı unsurlarından bağımsız olarak, özerk bir boyut şeklinde etkisini gösterebilmiştir. Spiro'ya göre beğensek de beğenmesek de, toplumumuzun değerlerini yerleştiren mekanizma şudur: Çocuk, ana ve babası tarafından, en küçük yaşından itibaren "iyi" hareketleri için mükafatlandırılır, "kötü" hareketleri için cezalandırılır. Çocuk ancak "iyi" hareketler yaparak dikkat çekebileceğini, sevgi ve şefkat göreceğini öğrenir. Büyüdükçe, "iyi" hareketlerinin aynı zamanda ahlaka uygun, doğru, yapılması gereken hareketler olduğu kanısına varır. Kısaca çocuk, anası ve babasıyla özdeşleştirme (identification) kanalıyla bir süperego kurmaya başlar, ailesinin "doğru" bulduğu değerleri kapar. Toplumun "norm"u kişinin "değer"i haline gelir. O da çocuklarına aynı bilgileri aktaracaktır.

Böylece, değerlerin aktarılışı, Freud'un daha önce şahsiyet katlarının oluşması hakkındaki teorisiyle kenetleniyor.

Freud'un şahsiyet evrimi teorisi, bilindiği gibi üç şahsiyet katının teşekkülünü ön görür. Bunlardan birincisi "id", şekillenmemiş arzular katı, şahsiyetin alt katında yatar, temelini teşkil eder. Şahsiyetin ikinci katı kişinin bir kişi olduğunun farkına varmasıdır. Buna ego katı diyoruz. Nihayet, kişinin çevresinden aldığı telkinlerle toplum normlarını kabul eder hale gelmesi, "vicdan"nın belirmesi, süper-ego'nun teşekkülü olarak tanımlanır.

...belirli bir kültüre uygun olarak hareket eden kişilerin tamamen aynı hareketlerde bulunmadıkları ortaya çıktı.

...bir kültürün içinde bulunan her aile o kültürün bütün niteliklerini kendisinde toplayamaz. Aile, kültürün ailece seçilmiş bazı özelliklerinin aktarılmasını sağlayan bir süzgeç gibi çalışır.

...bütün aileler çocuklarına aynı şeyi öğretseler bile bu öğretilenler öğrenme seviyesine göre şekillenecek, öğretilenler seçmeye tabi tutulacaktır.

Bir kimse, karşılıklı etkileşimde yalnız kendi ailesiyle değil, başka ailelerle ve başka öğrenme kaynaklarıyla karşılaşır. Kişi bunları kullanarak kendine genel kültürü bazen aşan bir kültür de yaratabilir. Bütün bunlardan da görülüyor ki, kültür tevarüsü mekanizmasıyla şahsiyet teşekkülü mekanizması aslında aynı mekanizmadır.

Bir yapı değişikliği sırasında, eski kültürün üzerinde etkili olduğu aileler, çocuklarına verecekleri değerleri değiştirinceye kadar, eski kültürel kalıp şeklini muhafaza edecektir. Kültür, yapıdan özerk olarak kendi benliğini devam ettirecektir.

...din, ailelerin çocuklarına anlattıkları dindir. Bilhassa alt tabakada bunun "resmi" İslamiyet'ten ayrıldığı, Türkiye'de 13. yüzyıldan beri bilinen bir gerçektir.

Kültür sistemi özerk bir varlık olarak çalışabildiğine göre, kültür sisteminin bir alt dalı olan din sisteminin de nasıl özerk bir varlığı olabileceğini anlayabiliriz.

... üzerinde durmamız gereken bir konu, dinin tıpkı daha önce ideolojilerde olduğunu gördüğümüz gibi, fonksiyonunu üç planda gördüğüdür. Bunlardan birincisi, kişisel plandır. Kişi katında dindışı kültürü tamamen izah edemeyeceği bir olaylar tortusu olduğuna göre kişi, bunlar için bir başka türden izah arayacaktır. Kendisini izah aramaya sevk eden güdü ise;

- 1) Çocukluktan kalma, dünya karşısındaki zaaf duygusunun bertaraf edilmesi zorunluluğu
- 2) Genel bir "anlama" sistemini herhangi bir köşesini boş bırakmamak, dünyada karşılaştığı bütün olayları anlatabilecek bilişsel (cognitive) bir sisteme sahip olmak istemesidir.

Dinin ikinci fonksiyonu kültür katındadır. Din, insanlara çevrelerindeki dünyayı özel "gözlük"lerle görmeyi sağlayacak kavramsal görüş imkanlarını sağlar. Din bir semboller kümesidir. Nihayet din, Durkheim'in peşinden gidilirse, toplumsal yapı unsurlarının sabit kalması fonksiyonunu görmektedir. Bunların arasında atalara tapmanın toplumun ihtiyaçlarının yerini muhafaza etmek gayesini güttüğü, ikrar verdirme (initiation)

törenlerinin cinsel kimlik ve erginliği tanımlayıcı törenler olduğu, mitosların toplumsal kurumlar için "anayasa"lar temin ettiği, artık üzerinde durulmayacak kadar kesinlikle gösterilmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM DİN SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN İSLAM

Araştırdığım alan, İslamiyet'in bugün, Türkiye'de, sokaktaki adamın fikri kalıplarını etkileme mekanizmasıdır. Daha uzak bir amacım, bu fikri kalıplar ile toplumsal ve siyasal eylem arasındaki bağları bulmaktır.

"Her ne kadar İslamiyet'i, biz bir din olarak tanımlamaya eğilimliyse de, Peygamberin onu daha çok bir millet olarak tanımlamış olması muhtemeldir." D. S. Margoliouth'un bu açıklaması, İslamiyet'in esaslarını anlatmak yolundaki girişimlerin içinde bize belki en derin görüşü sağlayanıdır.

...İslamiyet'in "bir millet" olarak kavramlaştırılmış olmasının yapı bakımından sonuçları nelerdir ? Bir sistem olarak İslamiyet bu açıdan diğer dinsel sistemlerden nasıl ayrılmaktadır ?

İlk başlarda İslamiyet'in toplumsal yapı bakımından belki en önemli niteliği, kabile ilişkilerinin çok kuvvetli olduğu bir ortamda belirmiş olmasıdır.

...İslamiyet'te din, baştan itibaren Batı'da önce polis ve daha sonra imparatorluk yapılarının yapmış olduğu bir görevi üstüne almıştır. ... zira İslamiyet, polisin soplara yaptığı etkiyi kabilelere yapamamıştır. Bunun anlamı, kuvvetli bir dinsel inancın-bazı temel toplumsal yapıların varolmadıkları veya gelişmedikleri bir ortamda- o toplumsal yapıların yaptıkları görevi kendi üstüne alabildiğidir. İslamiyet, bu şartlar altında toplumu siyasi planda pekiştiren bir "inanç"olmuştur.

Bir toplum yapısı, toplumca tanımlanmış (position) mevkilerden ve bu mevkileri işgal edenlerin mevkileriyle uygun olarak yapmalarını beklediğimiz hareketlerden meydana gelir. Her mevkii karşılayan, bu mevkie uygun hareketlere"rol" adı verilir. Öğretmen mevkisine giren bir kimsenin öğretmenliği nihayet onun "öğretmen" hareketlerinden ibarettir.

Yapı, her toplum tarafından muhtevası tanımlanan, karşılıklı etkileşim ilişkileri olan bu rollerden meydana gelir. Bu açıdan, yeni bir toplum kurmak, bütün rolleri ve bilhassa siyasal rolleri işler halde ortaya çıkarmaktır.

Bu ortaya çıkarma, ya yeni grupların kendilerine toplum içinde yeni mevkiler ayırmaları ve o mevkileri ve onları karşılayan "rol"leri meşrulaştırmaları şeklinde belirir, ... ya da bu mevkilerin önemini teorik planda tanımlayıp bu şekilde oluşan "gedikleri sonradan doldurmaları şeklinde olur.

Başka bir ifade ile, İslamiyet, esas itibariyle mevcut olan bir şehirselle yapının üzerine kurulmuş bir yapıdır, fakat bu şehirselle yapı gelişmemiş olduğundan dinin birleştirici rolü, burada her zamankinden kuvvetli olmuştur.

Gibb'e göre,

“Çağdaş Batı tarihinin siyasal bünyelerini oluşturan birimler, kökenleri bakımından ya siyasal, ya ırkla ilgilidir. Tersine, Doğu tarihinde siyasal bünyenin temeli, genel kural olarak ideolojiktir. Dar anlamıyla dinsel olabilecek ya da olamayacak (Konfüçyüs'ün gelenekçi ahlakı gibi) belirli öğretilerin yayılması ve kabulü ile yeni tür bir toplumsal düzen gelişir. ...”

İslami inancın bu, yapısal-pekiştirici rolü dolayısıyla ki İslam dininden -az da olsa- ayrılanlar İslam devletinin dışında kalırlar. Bunlar böylece bir anda hem zındık hem toplum dışı ve hem de devlet dışı kişiler olurlar. İslam'ın kendinden ayrılma eğilimi gösteren küçük dinsel grupların ihaneti üzerinde bu kadar sert bir şekilde durmuş olması, her dinsel grubun, potansiyel olarak yeni bir devlet kurma tehlikesi getirmesindedir.

Toplum içindeki farklılaşmanın çok gelişmediği durumlarda bu gruplar bir toplanma eksenine olabiliyorlar. Max Weber bu tipteki gruplar için hierokratik grup (Hierokratischer Verband) kavramını kullanmıştır.

Max Weber'e göre, bir grubu meydana getiren birçok ilişkiler içinde, en önemlilerden biri, hükmetme (herrschaft) ilişkisidir. Bu ilişkilere göre kurulan gruplar ise iki, tipten olabilir: siyasal veya hierokratik. Siyasal grup, düzenini belirli bir yerde özel bir kadronun fiziki güç tehdidi ve uygulamasıyla sürdüren gruptur. Hierokratik grup ise, düzeni sürdürmek için dinsel faydaları dağıtmak veya geri almak yoluyla ruhsal (psychic) zora başvuran gruptur.

Belirli bir grup, grup oluşunu bir dereceye kadar dinsel bir grup olmasına borçlu olursa, bunun toplumsal yapıya aktarılan bir tarafı olacaktır. Kuran'ın günlük ihtiyaçları ele alması ve bunları düzenlemeye çalışması, İslamiyet'te “muamalat”ın genişliği, yukarıda bahsettiklerimizin yansımasıdır.

Dinin İslam toplumunda ifa ettiği fonksiyonun en soyut ve sembolik, başka bir ifade ile teolojik şekli, müminin kendini Allah'a tüm teslimiyeti fikrinde belirir.

“İslamiyet Allah'ın dolaysız idaresi, milletinin üzerine gözlerini diken ilahın hükümleridir.... Allah ortak yarar uğuna çalışan en üst kuvvetin adıdır. Böylece kamu hazinesi 'Allah'ın hazinesi', ordu 'Allah'ın ordusu' hatta kamu görevlileri bile 'Allah'ın memurları' dır.

...İslamiyet'in beraberinde getirdiği bir diğer özellik, toplum içinde örgütlenme şekillerinden bazılarını kabul etmeyiştir. Bunlar Durkheim'ın ikincil (secondaire) yapı adını verdiği kuruluşlardır. ... İkincil yapıyla burada kastedilen, fertle devlet arasında kalan bazı kuruluşlardır. Bunlar hükümdarın çıkardığı veya namına çıkarılan kanunların yükümlülüklerinden muaftır. Kendilerine verilen bu ayrıcalıklara göre bu şahıslar ve gruplar “kendi otoritelerinin geçerli olduğu alanların sınırları dahilinde devletin hukuki yetkilerini kullanabilirler.”

...bütün Ortadoğu'da ve bu arada İslami toplumda, siyasi iktidarın ikincil yapıları tek başına, meşru ve kuvvetli organizmalar olarak kabul etmediğini görmekteyiz. Bu özellik bilhassa şehirlerin örgütlenmesinde gözükmemektedir. Şehir, Ortadoğu'da, Batı'da olduğu şekilde müstakil, siyasi bir güce sahip, kendi kanunlarını çıkaran ve özel mahkemeleri olan bir birim değildir.

... bu meselenin diğer bir yönü ise, İslam toplumlarında tüzel kişiliğe hiçbir zaman Roma'da tanındığı kadar geniş bir örgütlenme, meşruiyet ve hareket serbestisi tanınmamış olmasıdır.

Tüzel kişiliğin gelişmemiş olması, insanların toplum hayatında, etrafında toplanıp kendi maksatları için büyük bir serbestlikle kullanabilecekleri kuruluşların olmayışı, diğer taraftan dinsel bir örgütlenme ilkesinin zaten toplumun yapı unsurunda yer almış olması, İslami toplumlara çok özel bir şekil vermiştir. Bir kere devletle fert arasındaki yapılar ortadan kalkmaktadır. İkincisi, toplumsal seyyali yet çok daha kolayca sağlanmaktadır.

Üçüncüsü... Batı'da ikincil kuruluşların yarattığı tutumlar, alışkanlıklar, değerler İslam toplumlarında yoktur.

Batı'da gelir kaynağı, zengin burjuvaların şehir halkının bir bölümüne koydukları vergilerdir. Doğuda şehrin gelir kaynağı, vakıfları ve hayırseverlerin yaptığı işlerdir. Batı'da burjuva, haklarını senyöre karşı yaptığı bir mücadelede elde etmiş, bazen senyörlerin ordularına karşı çıkmış ve onları yenmiştir. Ona göre, hak alınır, verilmez. Fakat bu anlayış Doğu şehirlerinde hiçbir şekilde yoktur. Hak, meşru olarak devletindir; Allah'ın başında, bulunduğu devletin tanıdığı paydır. ... Haklar, devletin otoritesini eşraf olarak paylaşan kimselere verilir.

Devlet ile fert arasında ikincil yapılar bir tampon vazifesini göremeyince, ferdin bunların yerine geçecek bir sığınak araması gerekir. Batı'da ikincil yapıların yerine getirdikleri bu koruma fonksiyonunu Doğuda bir taraftan "ümme" yapısı, diğer taraftan "ümme" yapısına bağlı olarak "tarikât" yapısı görmektedir.

Gardet'e göre "... Her Müslüman da, silik bir şekilde de olsa, bu cemaatin mevcudiyetinin ve yüksek değerinin bilincine rastlanır. ... Günümüzde doğrudan doğruya dini duygulardan en uzak olanlar, mesela şehirsiz merkezlerde oturan ve Marksizm'in en çok etkilediği işçiler bile, Muhammet'in cemaatine mensup olmaktan gurur duymaktadırlar."

Bu cemaat hissi Batı Avrupa'daki ikincil yapıların yerine geçen yapısal unsurdur. Kişi, belirli bir kuruluşun ayrıcalıkları arasına saklanacağına; cemaat içinde, birincil ilişkilere benzer "doğrudan" duygusal (affektif) bağların mevcudiyetinden destek bulur. Cemaatin yapı unsurunu teşkil eden ikinci değişken din değişkenidir. Din, burada ikincil yapılarda tüzel kişiliğin fonksiyonunu yerine getirir. Din, sığınılacak, kendisinden kuvvet alınacak, meşru toplum eyleminin yapılarını tanımlayacak olan, hem koruyucu zırh ve hem de "had"dır.

Dinin hem genel "toplum kılavuzu" rolü, hem bilgisel fonksiyonu Batı'daki toplumlardan daha gelişmiştir. Batı'da burjuvaların dindışı (secular) ideolojileri, çıkarlarının korunmasını sağlayan mythos'ları, eninde sonunda dinsel fikirlerle çatışır. Aydınlanma devrinin felsefesi bunun tipik bir örneğidir. Müslüman toplumunda rakip ideolojiler hemen hemen yoktur. Hemen hemen diyorum, zira devletin korunması ideolojisi bir dereceye kadar bağımsız bir ideolojik küme olarak çalışır. ... Bir diğer rakip ideoloji, dinin içinde olduğu izlenimini yanlış olarak veren sufiliktir.

İslam toplumu, esas itibariyle, sınırları silik, katları belirsiz yaygın (diffuse) bir toplumdur.

Gardet: "Her mümin, mümin olarak ancak ümmetin bir unsuru olduğu derecede bir varlığa sahiptir. ..."

Cahen'in daha somut ifadesiyle ümmet bir tesanüt yaratıcısıdır. Fakat işbirliği yaratıcısı değildir.

Kirchoff yeryüzünde esas itibariyle iki sop tipi olduğundan bahsetmektedir. Bunlardan biri zamanla farklılaşma ve sınıflaşmaya yol açan türden, ikincisi sınıflaşmaya yol açmayan türden bir yapıya sahiptir. ... İslamiyet yalnız bir din olarak değil, bir sosyal kimlik aracı olarak da çalışmaktadır.

İslam topluluklarının kaypaklığı karşısında din, başka daha farklılaşmış toplumlardaki çok çeşitli terbiyevi, yön verici rollerin yerini tutmaktadır. Batı toplumlarında toplumsal eylemi şekillendiren bu rollerin yerine İslam toplumunun sunduğu, İslam dininin kapsayıcı talimatlarıdır. Ümmet iyiyi emreder, kötüyü yasaklar.

Böylece, İslami toplumlarda, Batı toplumlarında çok daha önemli bir fonksiyonu olan "değer"lerin yerine "normlar" geçmektedir. Kişisel planda tercihler daha azdır. İnsanlar, ... Ne yapmaları gerektiğini, kendi vicdanlarıyla yaptıkları bir muhasebeden çok, toplum normlarında ararlar. ...toplumsal 'normlara bağlılığın Türk toplumunda diğer toplumlara göre ne kadar daha önemli olduğunu göstermiştir.

İslami toplumlarda kişinin kendisine bir kişilik imal etme sürecinde din etkisinin Batı'dakine göre, çok daha fazla olduğunu düşündürmektedir. ..."siz nesiniz ?" (What are you ?) sorusuna Türk çocukları, verdikleri cevaplarda dinsel bir nitelik zikretmekte Lübnan'dan sonra, baştan ikinci geliyorlardı.

Erikson, insanın hayatını ardı ardına rastlanan ve çözülmesi gereken bunalımlar olarak tanımlamıştı.

Bunların tümü sekiz bunalımdır.

Birinci sorun, çocuğun, doğumundan başlayarak hayatı güvenle karşılaşmasıdır. ... Şefkat, güven, düzen; bunlar çocuğu "dünyaya bakabilir" hale getirir.

İkinci sorun, çocuğun utanç ve şüphe hislerinden uzak tutulmasıdır.

Üçüncü sorun, çocuğun girişkenliğinin gelişmesidir.

Dördüncü sorun, çocuğun yavaş yavaş etrafındaki medeniyeti teknolojik yönlerini anlamaya başlaması ve çalışma yoluyla, öğrenme yoluyla bunları kendine mal etmeye çalışmasıdır.

Bu sorunların halledilmesi ile ergenlik çağına gelmiş bulunuyoruz. Bu çağda çözülmesi gereken en önemli problem identite-kimlik problemidir. O zamana kadar "çocuk" sayılan kimselerin artık "çocuk" olmaması gerekmektedir. Bunun için de "büyük"lerin alemine nasıl bir kişilikle gireceğini tayin etmesi gerekir. Okul ve oyun zamanı gelmiş, toplum yapılarıyla kendisini bütünleştirme zamanı gelmiştir. Bir iş, bir meslek seçecek, toplumun katları arasında yolunu bulacaktır. Bu devre, aynı zamanda "erkek"liğin veya "kadın"lığın nasıl bir kişilik yapısıyla topluma takdim edileceğinin çözülmesi gerektiği zamandır. ... Tehlikelerden biri, birkaç kimlik arasında kalan birinin, bunlardan hangisinin gerçek kimliği olduğu üzerinde bir karara varamamasıdır. Kimlik sorunlarının çözülmesi zor olduğu için, gençler genellikle kendilerine bir kimlik sağlayan kolektif toplum hareketlerinde erimeyi denerler. Başka bir çözümde, fazla düşünmeyi icap ettirmeyen doktrin ve ideolojilere sarılırlar.

Büyüğün çözmek zorunda kaldığı üç bunalım kalıyor: Bunlardan birincisi, etrafındaki insanlarla ne gibi bağların kurulacağı konusudur. Teşekkül etmiş olan "ego"nun "başka"sıyla karşılaşması. Bu sorun çözülmezse sonuç yalnızlık (isolation) ve başkalarının insanın yalnızlığına hanel getirecek, güvenliğini tehlikeye sokacak düşmanlar sayılmasıdır. İkinci bunalım, toplum içinde bir "eser" verebilme, yaratıcı bir insan olmaktır. Son bunalım insanın bütün bu bunalımlardan sonra kendisini toplumun yüzeyinde tutacak bir ego bütününe sahip olup olmadığı, dünya ile alışverişini düzenleyecek iç düzene kavuşup kavuşmadığıdır. Bütün toplumlarda benzerleri bulunan bunalımların çözümleri her toplumda başka şekiller alır. Toplumsal yapı ve kültür bu çözüm çarelerine şekil verir. Kişiyeye değışik imkanlar sağlar.

Çocukluğun birinci bunalımı bakımından İslami toplumlarla Batı Avrupa toplumu arasında çok büyük farklılık olmaması, muhtemeldir. Her iki toplumda da otoriter baba aynı genel şartları yaratmaktadır. Yalnız, erkek çocuğun belki burada güven bakımından ayrıcalıklı bir durumda olduğunu söyleyebiliriz.

Utancı ve şüphe duygularına gelince, burada önemli bir farkın ortaya çıkması muhtemeldir. İslam toplumu, biraz önce gördüğümüz üzere, bir normlar toplumdur. Bu normlar ise, şahısta (utancı) çok özel şekilde ortaya çıkarır. Burada, "utancı" insanın kendi yaptıklarından utanması değil, toplumun beğenmediği bir hareketi yapmış olması dolayısıyla toplumun gazabına uğrayacağı korkusu şeklinde belirir. Bunun İslami bir görüntüsü olan "Takiyye" (kendini sakınma) öğretisini yargımı kanıtlamak için ileri sürmek istiyorum.

İslami inançlardan biri, insanı, baskı ile karşı karşıya kaldığı zaman, kendi inançlarını saklayabilmek için baskıya uymasında bir sakınca olmadığı kanısıdır. Bu özelliği Nikki Keddie şöyle ifade etmiştir: "... Ortodoks veya heterodoks olsun muhtelif okullara mensup Müslüman düşünürleri, toplumun, zorunlu olarak gerçeğin tümünü anlayan bir seçkinler tabakası ile bu hakikati anlamaktan aciz bir çoğunluğa bölündüğünü

sanıyorlardı. Bunlar için, gerçeği öğrenmek faydadan çok zarar getirebilirdi. Bu gibi temel kavramlardan hareket eden aydınlar veya mezhep önderleri, kamunun karşısına gerçekte inandıklarından bambaşka inançlar1a çıkmaktan çekinmemişlerdir. Zira, gerçek inançlarının ilan edilmesi çoğunluğun kafasını karıştıracak ve inançları heterodoks ise, onların kovuşturulmasına yol açacaktır”

Söz konusu ettiğimiz safhada, önemli bir olay "özdeşleştirme"dir (identiification). Çocuğun, toplumun normlarını algılamakta kullandığı mekanizmalardan biri, çok saygısı veya sevgisi olan birini örnek seçip onun gibi hareket etmek istemesidir. ... Çocuk, İslami hayatın gerekleri hakkında bilgilerinin büyük bir kısmını bu özdeşleştirme mekanizmasından alacaktır.

Çocuğun toplumun değerlerini alırken bunları beğendiği kimselerden almasına özdeşleştirme demiştik, buna olumlu özdeşleştirme de denebilir. ... Bazı kimseler veya gruplar o olumsuz değerleri taşıyan gruplar olarak tanımlanır ve çocuk onları bu olumsuzluğun sembolü olarak hatırlar.

Osmanlı İmparatorluğu'nda, yukarda üzerinde durduğumuz çeşitli nedenlerden dolayı, memur, kapıkulu kırsal toplulukların bir olumsuz özdeşleştirme noktasıdır. Bunun aslında dinle ilgisi yoktur, fakat modern zamanlarda böyle bir ilişki ortaya çıkmıştır. O da İttihat ve Terakki ile gelen "gavur" memur ve subay imajına bağlanabilir. Daha sonraları, tek parti devrinde devlet temsilcilerinin kırsal topluluklara olan uzaklığı, başta dinsel olmayan bu ayrılığın dinsel bir kisveye girdikten sonra daha da kuvvetlenmesini sağladı.

Bilhassa esnafa çırak olan bir çocuğun mesleki hareketlerinin çoğunda İslami bir anlam olacaktır.

İslami etkilerin en çok görüldüğü yerlerden biri, eğitimidir. Eğitimin amacı çocuğu iyi bir Müslüman olarak yetiştirmek olduğu derecede din yapısı bir daha doğrulanacaktır. Diğer taraftan eğitimin doktriner niteliği otorite yapısını pekiştirici bir yönde çalıştığı derecede, İslam'ın otoriteye dayanan yönünü kuvvetlendirecektir.

İslam, bir hayat tarzı olduğu derecede çocuğun kimlik sorununun çözülmesine yardım etmiştir. Çocuğun ülküsü, etrafındakilere benzer, onlar gibi inançlı ve onlar gibi zamanını geçiren iyi bir Müslüman olmaktır.

Diğer taraftan, ergenlik çağına varmış genç için toplumla bütünleşmek sorunu, İslami inancı hangi kalıpları ile kabul edeceği konusuna indirgenmiştir. Önceleri kendisine öğretilen oldukça basit, tümcü İslami inancın, aslında, çok çapraşık meseleler ortaya çıkardığını anladığı anda, bu sorun ortaya çıkmaktadır. Kimlik bunalımını çözemeyenler, selameti, İslamiyet'in kendisine sağladığı, alternatif imkanlarda, yani, gene dini gruplarda, tarikatlarda veya onlara benzer dinsel topluluklarda arayacaktır.

Başkaları ile olan ilişkilerindeki sorunu çözmeye gelince, burada ümmet yapısının çok etkili olması muhtemeldir. ... Konukseverlik, eş dostla iyi geçinme, dinsel bayramlarda başkalarının yaptıkları kötülükleri bağışlama, sert ilişkiler kurmamaya çalışmak, bütün bunlar, İslami inancın tam anlamıyla ideolojik yönünü oluşturan ümmet hissinin telkin

ettiği hareketlerdir: "... İslam toplumunun "yaratıcı" olma sorununa etkisi, bu toplumun geleneksel bir iktisadi yapıya sahip olmasına çok bağlıdır. Şehirlerde hakiki bir kapitalizme geçilemeyiş,..."

İslam toplumunda yaratıcı olmanın bir diğer yolu da gazadır. İşte bu sahada genişliğine yaratıcı olmak mümkündür. İslam aleminin sınırlarını genişletmek, talanla zenginliklerini arttırmak: ... İslami toplumda yaratıcı olmanın en başarılı şekli gazi olmaktır.

İslamiyet'te kişisel bunalımların her birinin çözülmesi, insanın yalnız toplumla olan ilişkilerini düzenlemesini değil aynı zamanda ilahi varlıklarla olan ilişkilerini de bir düzene koymasını sağlar. Bütün bunlar olurken, kişi aynı zamanda ümmete layık bir kimse olduğunu da göstermiştir. İslamiyet'in bu özelliğinden söz eden kişilerin "İslamiyet'te mühim olan ortodoksi değil, onopraksidir (doğru hareket)" sözünden kasıtları budur. Toplumun ortaya koyduğu yapı ile bütünleşmek, kendiliğinden, aynı anda bir dini başarı kazanmak anlamını almaktadır. Kahramanlar bile, ümmetten ayrılmadıkları için kahraman olabiliyorlar. ... Bugün İslami toplumlarda fertçiliğe karşı takınılan tavır, çok derin katlarda yaşamaya devam etmektedir. Cemal Abdülnasır'ın İslami sosyalizminin kökleri burada aranmalıdır.

Kısaca din, İslam toplumlarında bir toplum normu düzenleyicisi olarak işlediği derecede kişiliğin oluşumunda da önemli bir rol oynamakta, batıya nispetle birçok ilave katta ek ideolojik fonksiyonlar görmektedir.

Gaza

... cihad İslamiyet'in başından beri İslam toplumunun önemli bir yönünü teşkil etmiştir. İslamiyet uğruna savaşmak, İslami toplumlarda çok yüksek sayılan değerler arasında başta gelmektedir. Bunun bir yönü, muhtemelen kabile içinde, iktisadi kaynakların geçim sağlayacak düzeyde olmamasıdır.

... Osmanlı İmparatorluğu, bilhassa bu gibi harpten başka geçiş vasıtası olmayan asker kümelerinin akıllıca kullanılmasından doğan bir yapıdır. ... Seyit Battal Gazi, böylece Arap'lardan Türklere intikal eden bir kahraman haline gelmiştir.

İslamiyet'in bütün özelliklerini, yani:

- a) Toplumun genel hatlarını tanımlayıcı,
- b) Talimat ve yön verici (normatif)
- c) İdeolojik ve kültürel anlamları topluma mal edici,
- d) Kişinin korunmasını sağlayıcı,
- e) İkincil yapıların yokluğunda toplumsal seyyaliyet sağlayıcı,

fonksiyonlarının nasıl elde edildiğini, tarikatların oynadıkları rolde görebiliriz.

İslam toplumundan sıyrılabilen bir tek yolu vardır: O da alternatif bir İslami toplum kurmaktır. Sufilik, bunun yollarından biri olmuştur.

Sufilik alternatif bir İslam aleminin resmi İslam'ın "negatif"i olarak onunla yan yana ve iç içe yaşamıştır.

İslam'ın bir toplum yapısı olarak özelliklerini beğenmeyenlerin bir alternatif olarak sufiliği kullanmaları ilk defa bir milli duygu meselesi dolayısıyla ortaya çıkmıştır. ... tepkileri, Şiiliğin aşırı şekillerini veya Hariciliği kabul etmelerinde gözükmiştir.

Tarikatlar

Böylece İslamiyet yayıldıkça onun muhtelif şekillerine tamamen uymayanlar bu uyumsuzluklarının cevabını ortodoks İslam dışında kişinin ve grupların yorumuna açık olan gizemcilikte (mistisizm) ve onun örgütlenmiş şekli olan Sufilikte bulmuşlardır. ... Sufiliğin kendi içinde kurumlaşması ise tarikatların kurulmasına yol açmıştır.

Orta Asya Türkleri İslamiyet'e geçtikleri sıralarda İslamiyet'in, kendi göçebe yapılarına uymayan özelliklerini kolayca kabul etmediler. Bilhassa kadın-erkek ayrılığı, şarap yasağı gibi normlar kendilerince kolay benimsenmedi. Orta Asya'dan Şamanlıkla karışık gelen inançlara en yakını "sufilik"ti. İslamiyet'le geleneksel Türk yapısı arasındaki bu uyumsuzluk, Türkler şehirlere yerleştikten sonra kurumlaşmış bir şekil aldı. Bir taraftan şehirdeki seçkinler İslam'ı olduğu gibi kabul ederken, şehir medeniyetinin dışında kalan Türkmen aşiretleri ve bir dereceye kadar seçkinlerden olmayanlar, İslam'ın heterodoks, sufi şeklini tercih ettiler.

Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş devirleri, İslam'ın heterodoks şeklini kabul edenlerle sünni İslam'ı her tarafta hükümler kılma isteyenler arasındaki çekişmelerin tarihidir bir bakıma.

İmparatorluğun kuruluşundan sonra geçen yıllar, İslam'ın bu iki görüntüsünün, sünni İslamiyet'in ve kurumlaşmış sufiliğin bir mütareke yaptıkları devirdir. ... Bir taraftan resmi dini yayanlar İslam'ın Sünni görüntüsünü daha ince bir şekle getirirken, diğer taraftan toplumun muhtelif katlarındaki kuruluşların, tarikatlarla ilişkileri resmi bir şekil almıştır. Yeniçeriler, esnaf kuruluşları, belirli tarikatlara bağlıdır.

Diğer taraftan tarikatlar resmi kuruluşlarla bir bağlantı sağladıkları oranda bir sosyal seyyaliyet kanalı fonksiyonu görmüşlerdir.

İki kurum arasında işbirliği, ikisinin de meşru devlet mekanizmasının bir parçası olarak iş görmesinde belirdi. Devletin din ve kültürünü halk kültürüne bağlayan bu ağ, Gibb'e göre İmparatorluğun en önemli yapısal pekiştiricisi olmuştur. Böylece bir zamanlar devlet dışında örgütlenmelerinden korkulan esnaf teşekkülleri gibi teşekküller de devlet yapısının içine girmiştir. Burada dikkate değer nokta, dinsel bir kuruluşun üzerinde kontrol kurmak yolu ile devlet dışında yapısal nitelik kazanmaya eğilimli unsurların böylece kontrol altına alınmış olmalarıydı.

...Tarikatlar bir eğitim merkezi olarak. resmi ulemanın verdikleri dünya görüşünden farklı bir görüşün sağlanmasını mümkün kılmışlardır. Basit halk tabakalarının ümeraya ve kapıkullarına karşı direnmelerini sağlamışlar ve toplumsal seyyaliyete set çekildiği zaman, bunu sağlayıcı bir rol oynamışlardır.

Tarikatların, resmi ulemanın kuru, doğru yoldan ayrılmayan, kılı kırk yararak sonuçlara varan öğretilerinden ayrıldıkları, onlara cazip şekiller verdikleri bilinen bir özelliktir. Edebiyat, sanat, gizemcilik, bedii ihtiyaçların büyük bir kısmı tarikatlar tarafından

karşılanmıştır. Bilim, dünyanın çalışmalarına karşı ilgi, insan işleri hakkında merak, bu merkezlerde beslenmiştir

Bilhassa halk arasında tarikat yapısıyla birlikte dinsel kültüre paralel olan heterodoks bir kültür gelişmiştir. Halk arasında Osmanlı devlet sınıfının İranlılaşmış edebiyatının yerine ilahiler rağbet bulmuş, Yunus Emre ona en yakın yazar tipi olmuştur.

Halk edebiyatına karşı resmi çevrelerin gösterdiği istiğna, muhtemelen bunun beraberinde belki gene bir ayrılma eğilimi getireceği şüphesine dayanmıştır. Fakat aslında bürokratik üst tabakaların tutumu ve resmi kütürle halk kültürü, arasında bir uçurum yaratmaları, pek tabii ki bu eğilimi azaltacağına arttırmıştır. Bunun en ilginç tarafı devlet adamlarının kendilerinin de zaman zaman tarikatlara mensup olmalarıdır.

Anadolu'da revaçta olan evliyalara tapma, böylece sufilikle birleşti ve sokaktaki adamın, Anadolu'nun, kütürü, haline geldi. Bu inancın önemli özelliklerinden biri dünya nimetlerinden uzak kalma ideolojisiydi.

Celali isyanları ... Anadolu'da resmi ulemanın dışındaki bir zümrenin halk, arasında prestij sağlamasının ikinci bir halkasını teşkil ediyor. ... bu ayaklanmaların baskıcı bürokrasi aleyhinde ve bu itibarla basit halk tabakalarının duygularını dile getiren bir şekilde cereyan ettiği anlaşılıyor.

Sipahi sistemi ortadan kalktığı, iltizamın muhtelif şekillerine gidildiği zaman, devlet mansıp ve iltizamlarının birbirine kenetlenmiş fonksiyonları alt tabakalardan gelenlerin yükselmesine mani olmaya başladı. Bu şartlar içinde, üst tabakalara tırmanabilmenin yollarından biri tarikat ağının devlet içindeki temaslarından faydalanmak olmuştur.

Fakat tarikatların uzun vadedeki tesirlerinin en önemlisinin Osmanlı İmparatorluğu'nun batışıyla ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Bu tesir, Gibb'in işaret ettiği gibi, tevekküldür. ... Halk katlarında tarikatların ve sufiliğin, daha az entelektüel, daha somut şeklinin etkisi Osmanlı İmparatorluğu'nun ilahi bir gazabı dolayısıyla battığı fikriyle sonuçlanmıştır. Bu batış gaipten gelen bir işaretli.

Patrona, Kabakçı isyanları, tarikat öğretisine yakın, fakat değişik şeklini benimseyen halk katlarının gerilemeyi anlayamamalarının ve Allah'ın bir gazabı olarak değerlendirmelerinin sonucu olarak yorumlanabilir.

Halkın İslami, ideolojik gözlükleri, kendilerinin gerilememizi çok güzel bir şekilde yorumlamalarına yol açmıştır. ... Kubilay olayının Nakşibendiler tarafından yapılmış olması bir rastlantı değildir.

Tarikatların, teşekkül olarak Osmanlı toplumunda birçok bakımdan bir sığınak olduğunu görmüştük. ... Ümmet fikrinin insanları birleştirici fonksiyonunun İslam'da bir de daha soyut bir yönü mevcuttur: ... İnsanlar, camiye gelip beraberce namaz kıldıkları vakit, üzerlerinden emir, kul, fakir, zengin, kisvesini atarlar ve Allah karşısına aynı katta çıkarlar. İslamiyet'te dini merasimlerin çoğunluğunda bu özellik doğrulanır. Bunlar, aslında, insanlar arası farklılıkları kapatıcı törenlerdir. İslam bilginlerinin bize anlattıklarından sınıf, ırk ve millet ayrılıklarını kapatmanın, herkesi Allah'ın önünde eşit

kılmanın İslamiyet'in en kapsayıcı bir inancı olduğunu anlıyoruz. Aynı duygunun bir diğer yönü, ümmetin kaynaşmış, farkları olmayan bir kitle olduğu ideolojisidir. Bu açıdan, Türklerin n imtiyazsız sınıfsız kaynaşmış bir toplum oldukları şeklindeki Cumhuriyet inançlarını İslam'ın ideolojik niteliklerine bağlamak mümkündür.

Tek parti devrinde, partinin eylemini açık olarak tartışmak isteyen kimselere "karıştırıcı" dendiği zaman, bunun çok samimi, toplumun bir bütün olduğu fikrine ve bölünmesinin "haram" olduğu düşüncesine giden bir yönü vardı. Böylece, ideolojilerin, gizlice, Hegel'in üzerinde durduğu gibi, nasıl onlardan uzaklaşmak isteyenlere bir tuzak kurduklarını görüyoruz.

Aynı etkiyi bütün birleştirici ve her şeyi kapsayıcı sistemlerde görmek mümkündür.

Dinin beraberinde getirdiği bir diğer fark kapatıcısı Müslüman püritanizmidir. ... israfın ve eğlencenin kötü bir yönelim olduğu da en geçerli inançlardan biridir. ... bu püritanizmin özel şekillerinden biri, mahallelinin orada oturanların ahlakına nezaret etmesidir. Böylece ümmet yapısı bir kat daha pekiştirilmektedir. Aynı inancın bir alt bölümü kadın erkek ilişkilerine ümmetin nezaret etmesi zorunluluğudur.

Karizma

Weber'e göre siyasi rejimlerin meşruiyet kazanma türlerinden biri, bir önderin kendini yapılması gereken işleri başaracak güçte göstermesi, hatta bu uğurda ilahi denecek kadar insanlar üzerinde nüfuz ve tesir sahibi olmasıdır. Peygamberin ortaya çıkardığı siyasi rejim tipik bir karizmatik meşruiyet tipidir.

Bunu halk tabakalarının Türkiye'de genel olarak bir "önder"e verdikleri önemde görmek mümkündür.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA YAPI VE KÜLTÜR

"Ticaret yapıp da tutumları sayesinde zengin olan, fakat nüfuzlu kimseler sınıfının dışında tutulması gerekenlerden başka, Türkler ancak memuriyetler sayesinde zengin olurlar. Bunları, yine aynı yoldan yükselmiş bulunan Büyüklerin kayırması sayesinde elde ederler. Servetleri, ağgözlülüklerinin biriktirdiği, korkunun gömdüğü, tantananın çarçur ettiği, rastlantının yenilediği sermayeler halindedir." - Baron de Tot! (1785) -

Yakındoğu'nun ortak dilinde, bu kalıplama teşebbüslerinden söz etmek için kullanılan terim, çağdaş Türkçe'ye de geçmiş bulunan AllaTurca tabiriydi.

... Osmanlı-Türk toplumunun üç ayrı ama birbiri ile ilgili görünüşü üzerinde durmaktadır. İktidar dağılımının egemen biçimi olarak statü; ... "medeni toplum" (Civil society) diye adlandırabilecekleri şeyin yokluğu ve Türk kültür dünyasındaki bölümlenme. Bütün bunlarda Osmanlı toplumu gerçekten Batı Avrupa ile karşıtlık durumundaydı.

... Batı'da Ortaçağ toplumunu ayırdeden patrimonyalizm ve feodalizm ilkelerinden Türkiye'de en ağır basan ilke patrimonyalizm olmuştur. Daha ileri giderek, kuruluşundan az sonra, patrimonyal bürokrasi çizgilerinin Osmanlı devletinin en

ayırdedici yönü olarak belirlediğini söyleyebiliriz. Hakim tabaka, durumu İnalıcık tarafından şöyle tasvir edilen bir kul-yöneticiler sınıfından meydana geliyordu: "Osmanlı toplumu iki ana sınıfa ayrılıyordu. *Askeri* denen ilki, saltanat beratı ile padişahın dinsel yetki ya da yürütme yetkisi tanıdığı kimseleri, yani saray memurları, mülki memurlar ve ulemayı içine alıyordu. İkincisi *reaya* olup, vergi veren, fakat hükümete katılmayan bütün müslüman ve müslüman olmayan uyrukları içine alıyordu. Uyruklarını askerilerden uzak tutmak devletin temel bir kuralıydı. Yalnızca sınırlarda fiilen savaşçılık eden ve medresede düzenli bir eğitimden geçerek ulema zümresine girenler padişahın beratını alıp askeri sınıfın üyeleri olabilirlerdi.

Platoncu anlayışa uygun bu koruyucular sınıfı 17. yüzyılın sonundan sonra gitgide daha nüfuzlu oldu. Padişah ise, sistemin meşruiyet kaynağı ve dolayısıyla kilit taşı olarak kaldığı halde, bu tarihten sonra ancak nadiren siyasete yön verdi.

Patrimonyal hizmetin başındaki seçkinler, meşru iktidar yapısı sınırları dışında görünen herhangi bir iktidar kaynağını dikkatle denetimleri altında tutmaya aşırı bir özen göstermişlerdir.

Bununla birlikte, devletin iktisadi hayat üzerindeki kontrolü, hükümdarın tebaasının refahlarından şahsen sorumlu olduğu yolundaki patrimonyal sistemin temel öncüllerinden çıkan daha derin köklere sahipti. Şehirliler konusunda bu sorumluluk bütün İslam dünyasında *hisbe* (*hisba*) ödevi diye biliniyordu ve bu bakımdan önceki Türk uygulamaları İslam geleneği ile tam uyum halinde idi. ... Ortaçağ batısının tersine, padişahla köylüler arasında hiçbir feodal yetki girmiyordu.

Padişahın, şehirlerde "uyruklarının babası" olmak için duyduğu zorunluluk lonca zanaatları karşısında ticareti elverişsiz bir duruma sokuyordu. Batı'da feodal beyler ve krallar çoğunlukla esnaftan çok tüccarları destekledikleri halde, Osmanlı Devletinde durum tersineydi. Devlet, loncaları, tüccarların tekelci davranışlarına karşı koruduğu gibi, daha da önemlisi, şehirlere tüzel kişilik ve bağımsız hükümet tanımayarak tüccar kapitalist oligarşilerinin kurulmasını önledi.

... iktisadi hayatın durgunlaştığı 17. yüzyıldan sonra müsadereleler daha sıklaştı. ... Servetlerin müsadere edilmesi siyasetinin diğer bir sonucu, vakıfların kuruluşunu teşvik etmek oldu. Vakıf kaynakları birleştirilemediği gibi, ticari yatırıma da elverişli değildi.

... ticaret azaldıkça yeni pazarlar aramayı teşvik de yoktu. ... Ticareti arttırmak amacıyla hiçbir merkantilist siyaset düşünülmedi.

Osmanlı iktisadi kontrol siyasetinin saiki, hisbe olduğu kadar, askeri yapıyı da desteklemektir. Bunun kanıtı tahıl ticareti siyasetidir. Hem üreticileri hem de, tüketicileri sıkıştıran Bizans sistemi yerine, tüketiciler ve ordu ihtiyacı yararına yalnızca üreticilere baskı yapıldı.

Türk ticaret siyaseti, ithalata %3 vergi koyarken, ihracata %12 vergi koyduğu için eleştirilmiştir. Gümrük vergileri, gelir kaynağı olarak kullanılmıyordu. Daha çok gelire ihtiyaç duyunca, hükümet borçlanmaya değil, vergi zammı ya da para değerini düşürme yoluna gidiyordu.

... 16. yüzyılda devletin gerileme nedenlerini ilk defa olarak tahlil eden Osmanlı devlet adamı Koçu Bey, insan gücünü maden kaynakları arasında görüyor ve aynı biçimde işletilmesi gerektiğini belirtiyordu.... Herhangi bir özel emek biçiminde bir kıtlık olduğunda, meseleyle baş edebilmenin karakteristik yolu, düzenleyici tedbirleri değiştirmek oluyordu. Mesela, 16. yüzyılda bir tüfekçi ustaları kıtlığı olunca, hükümet ruhsatsız silah yapımını yasaklayan kuralları gevşetti. Piyasa mekanizması ancak dolaylı olarak harekete geçiriliyordu.

Devletin, toprak üzerindeki kontrolü sayesinde iktisadiyatta daha da etkili bir görevi vardı. Nazari olarak, ekilebilir bütün arazi Padişaha ait olup, uyruklar ancak intifa hakkına sahipti. Önceleri, sipahilere dağıtılıyor, onlar da dirliklerindeki köylülerden vergileri toplayıp, karşılığında savaş zamanında asker sağlıyorlardı. Daha sonra bu gibi topraklar en çok arttırana, yani iltizama verilmeye başlandı. İktisadi hayat durgunlaşmaya başlayınca, bu haklar ticaretten ya da pazar için üretimden çok daha karlı oldu. Tam mülkiyet hakkı edinmiş olanlar bile, 17. yüzyıldan sonra ellerindeki topraklarda tarımı modernleştireceklerine, iltizam haklarına talip oldular. Piyasanın yerini, büyük ölçüde, devlet ayrıcalıkları sağlayacak olan nüfuzlu ilişkiler uğrunda rekabet aldı. Patrimonyal bürokrasi üyelerinin "arpalık" sisteminin devamında hayati bir çıkarları vardı ve ticaret yoluyla kazanç elde eden arkadaşlarını kınamaktan hiçbir zaman geri durmadılar. ... devlet gerilerken ve gelir ihtiyacı son derecede iken bile Osmanlı devlet adamları hiçbir zaman ciddi olarak "arpalık" sistemini terk edip potansiyel yeni vergi geliri kaynağı olarak tarımda özel teşebbüsü teşvik etmeyi düşünmediler.

Siyasetin zorunlu, yakınlığın da mümkün kıldığı hallerde, devlet son kalan dirlikleri de sahiplerinin elinden alıverdi. Toprağın kullanımını kontrol etmek konusundaki bu ısrar, Osmanlı Hükümetinin temel ilkelerini en çok açıklayan işaretlerden biridir.

Weber'in Economy and Society denemesinden ...

"Statü düzeninin genel etkisine gelince, bir tek sonuç belirtilebilir, fakat çok önemlidir: pazarın serbest gelişmesinin önlenmesi, önce, statü gruplarının tekele almakla serbest alışverişten doğrudan doğruya alıkoydukları mallarda olur.

Demek ki biraz fazlaca basitleştirerek "sınıf"ların malları üretim ve edinilmesiyle olan ilişkilerine göre tabakalaştığı statü gruplarının ise özel yaşama üslupları ile temsil edilen malların tüketilmesi ilkelerine göre tabakalaştığı söylenebilir."

Medeni Toplum Yokluğu

Osmanlı Devleti, ... "ara" tabakalardan yoksundu. Hegel'in "medeni toplum" diye adlandırdığı o temel yapı unsurundan, merkez hükümetinden bağımsız olarak işleyebilen ve mülkiyet haklarına dayanan toplum bütünü burada görünmüyordu.

Hegel'de sivil toplum (civil society) 'un özü teşkilatlanma hürriyeti, korporasyon kavramıdır. ... Korporasyondan burada maksat, "lonca" değildir. İşaret edilmek istenen, tüzel kişiliğin Pazar mekanizmasıyla birlikte Avrupa'da nasıl yeni bir toplum kümeleşmesi ortaya çıkardığıdır. ...

... zengin tüccarların hiçbir zaman Batı Avrupa'daki gibi şehirlerin siyasi hayatına hakim tüccar oligarşileri meydana getirmediğini anlıyoruz. Batı ile Osmanlı İmparatorluğu arasındaki farklar burada toplanır.

... bunlar Batı'da medeni toplumun toplumsal tabanını meydana getirmişlerdir. Durkheim bunlara ikincil yapılar diyordu. Özellikle önemli olan, Batı Avrupa'da ortaya çıkan kendi kendine hükmeden şehirlerdi. ... Osmanlı Devletinde bunların karşılığı yoktu. Orada şehirlerin tarihi göze çarpacak kadar ayrıydı. ... Hiçbir şehir, Batı'da onlara özerk yetki hakkının veren bağımsızlık yönündeki dürtüyü yaratmadı. Böyle herhangi bir dürtü, padişahın ardına gelen buyruklar, özellikle halkı yerinden koparıp yeniden yerleştiren ve zor ile desteklenen buyruklarla boşa çıkartılırdı. Tomurcuklanan aristokrasileriyle birlikte toplulukları parçalama ve değişik yerlerde yeniden yerleştirme siyaseti Batı'da yoktu, hiç değilse devletlerin şehirlerin desteğine ihtiyacı olduğu için.

H.A.R. Gibb ikincil yapıların en yakın Osmanlı karşılığını tasvir etmiştir: Esnaf loncaları, köy kurulları ve göçebelerin aşiret teşkilatları. Bütün bunlar mahalli yöneticilerin gözetimi altında idilerse de, Gibb bunları bir dereceye kadar özerklik sahibi olarak görmektedir.

Tasvir edilen devlet siyaseti gerçek şehir özerkliğinin gelişmesine izin vermiyordu. Oysa, devletin ilk zamanlarında güçlü dinsel bir kılık içinde, lonca benzeri kuruluşlar halinde örgütlenmiş olan zanaatkar Ahilerin bu yöne gitmeleri imkanı vardı. ... Fakat Osmanlılar bu ayrıcalıklı duruma son verdiler. Küçük Asya'nın istilasını izleyen kargaşalığa bulaşmış olduklarından, Ahi loncalarının kontrol altına alınması kararlaştırıldı ve az zaman sonra "eski bağımsızlıklarının ancak hatıralarını sürdürüyorlardı."

... şehirler, Batı'dakiler gibi, ticari çıkar uğruna birlikler kuramazlardı.

Bürokrasiyi dengeleyecek iktidarın yokluğu, Osmanlı Devleti'ndeki etnik azınlıkların, koruma için Batı devletlerine başvurmaları sürecini açıklamaya yardımcı olmaktadır. ... İmparatorluk içindeki iktisadi işlerin doğurduğu gerçek güvensizlikten ileri geliyordu. ... Seçim mekanizması açık olmadığı için yolsuzluklar yaygındı.

Anlatılanlar, imparatorluğun her yerinde aynı şekilde geçerli değildir. Osmanlılarca fethedildikleri zaman, Batı düzenleri geliştirmekte ileri gitmiş olan Avrupa şehirleri, bazı Batı özellikleri sürdürdüler. Aynı şekilde Arap ülkelerinde yapı hayli gevşekti ... Anadolu dışında Osmanlı hükümdarlarının nasıl mahalli güçlere daha bağımlı olduklarını göstermiştir.

18. yüzyılda Rumeli ve Anadolu'da diğer bir gelişme, Batılı şehirlerin elde ettikleri özerk gücü ortaya çıkarabilirdi. Bu, ayanın çıkışıdır. İmparatorluğun başından beri ayan ve eşraf diye bilinen mahalli nüfuz sahipleri vardı. Artık bunlar, gitgide devlet hizmetinde olanlardan çıkıyordu ve ayan sözü devlette askeri ya da dinsel bir görev yapmalarıyla tanınmış ailelerin üyeleri için kullanılır oldu.

Fakat 18. yüzyılda bu sınıfın gayretleri üretici teşebbüslerden mültezimliğe çevrildi. Nakit para karşılığında, bu sınıftan olanlar, devlet toprakları elde ettiler, fakat asıl kazançları, ömür boyunca tanınan ve devletin onayladığı ikinci derecede diğer mültezimlere sattıkları, iltizam haklarıydı.

Başka ayanların, devletin artık geçindirmeye gücü yetmediği birçok savaşıdan bazılarını maiyetlerine alarak, askeri bir görev yüklenmelerine müsaade edildi. ... her ayanın kapısı Osmanlı Hükümetinin küçük birer kopyası haline geldi.

... mültezimlerin servetleri, diğer bütün Osmanlı bürokratlarınıninki gibi, ölümlerinde müsadere edilebilirdi. 1826'ya kadar bu usul kaldırılmadı. Ancak modernleşmenin başlangıcı iledir ki, Babı Ali, bu "yarı-özerk ve hemen hemen bağımsız unsurları" merkezi hükümetin doğrudan doğruya yönetimi altına aldı.

... şehirlerde, genellikle Osmanlı eşrafı varolan egemenlik yapılarında bir paya sahip olmaya devam etti. İktisadi teşebbüse dayanan bağımsız iktidar kaynaklarını geliştirme imkanına sırtını çevirdi.

... Kısaca, Osmanlı sistemi yayılmışlıkla hafifletilmiş statü sistemi diye nitelendirilebilir.

Şehirli zümrelerin ya da sınıfların ortaya çıkamamasının nedeninin hukuki bir yönü vardır.

Temelde, tüzel kişilik kavramı vakıf kurumuna münhasırdı. Devlet buna haklı bir şüpheyle bakıyordu, zira memurlar bunu kişisel servetlerini devletin müsaderesinden kaçırmak için kullanıyorlardı.

Osmanlı hukuk sisteminin ilgili diğer iki görünüşü, tüzel kişilik yokluğundan ötürü yayılmışlık yönündeki eğilimleri pekiştirdi. Birincisi patrimonyalizmin "hukuk ve mahkeme sorunlarını yönetim sorunları" haline getiren özelliğidir; oysa, feodalizmde tersi doğrudur. ... İkincisi, kişisel olmayan hukuk kuralları gelişmedi. "Kadı adaleti" her zaman baştaydı. Yönetici otorite çok defa mahkemeleri atlatıyordu. Kişisel olmayan hukuk kurallarının yokluğunda, dengeleyici bir mekanizma, şikayetlerini söylemek üzere fertlere, padişaha çıkma imkanını tanıyordu. Bu mekanizmalar işlemeyince, sonuç tipik Osmanlı "ihtilali" oluyordu: Birikmiş hoşnutsuzlukların doğurduğu tavizler elde etmeye yönelmiş bir saman alevi, yoksa Avrupa'da olduğu üzere, kurumlaşmış ayrıcalıklı zümrelerin çatışması değil.

Eşrafın görevi tutarsızdı; devlet yetkilerini kullandığı sırada çevresindekilere baskı yapan, bu yetkileri elinden çıkardığı zaman ise baskı altında tutulan oluyordu.

Bir kere devlet, varolan toplumsal zümrelerin farklılaşip toplumsal özerklik elde etmelerini önlemekle, bu yapıları ayakta durmak için kendine bağımlı kıldı. ... İktisadi hayatın zindeliğinin hakim zümrenin cömertliği ve harcamalarına bağlı oluşu, yeni bir buluş değildi. Ortadoğu geleneğinde bu nazariye, 11. yüzyılda Kutadgu Bilig'de öne sürülmüş bulunuyordu.

Batı Avrupa'da toplumsal yapı, ihtilalleri oluşturan ortamdı: Jacques'ler için köylüler, Fransız ihtilalinde burjuvazi bu görevi yerine getirmişti. ... Daha ilkel yapıları oldukları için, köylüler, başarılarını burjuvazi kadar iyi kurumsallaştıramıyorlardı. ... Türk ihtilalleri, zaferlerin pekiştirilmesine meydan veren örgütsel özerkliğe sahip değillerdi. Bunun içindir ki, modernleştirici bürokrasi uzun süre başarılı oldu. Bu yüzdendir ki, başarılı asi ayanlar ya da yeniçeriler, sonunda, arkadan gelen yönetimler tarafından, genel bir umursamazlık ortamı içinde ezilebildiler.

İmparatorlukta egemen olan katı statü düzeni, insanı, siyasal bakımdan hükmedenlerle hükmedilenler arasındaki farkın kesin olarak görüldüğü bölümlenmiş bir kültür yapısına hazırlamaktadır. Gerçekten de, Osmanlı toplumunun esasından yabancı iki kültürden oluştuğu hayli iyi bilinen bir özelliğidir. Bunlardan ilkinde saray kültürü, diğerine de taşra kültürü denebilir.

... Osmanlı Devleti, toplumsal yapısı içinde iki hayat tarzı barındırıyordu. "Yüksek" kültürle ilişkili olarak, ömür boyu meşguliyetler halinde savaş ve yönetimi, vergiden muafiyeti, Farsça ve Arapça kelimelerle adanıklı yüklü bir dili ve ortodoks İslamlığı görüyoruz. Öte yandan, köylü yığınları ve özellikle Türkmen aşiretlerine bağlı olanlar, halk Türkçesi konuşur, alışveriş ve tarım yapar, gırtlığına kadar vergilendirilir, yalnız ilkel teknolojiyen yararlanırlardı ve heterodoks akımlarla doluydular.

Ya askeri üstünlüklerini sürdürmek için atlılara güvendikleri için, ya da göçebeler toptan şehir hayatına geçemedikleri için, yalnızca seçkinler şehir kültürünü benimsediler. Böylece yaratılan bölünme, seçkinlerin elindeki teknolojiyle, uyrukların kullandıkları teknoloji arasındaki ayrılık dolayısıyla daha da ilerledi. Kul bürokrasisi, sürekli bir ordu, hazine, zengin bir edebiyat, Tanrı kelamını yorumlayan kitaplar, bütün bunlar Osmanlı seçkinlerine yeni yerleşmiş ya da yarı yerleşik Türklerden çok üstün oldukları ve onları kolayca kullanabilecekleri duygusunu verdi. Gerçekten, medeniyet kavramı (şehirli ya da uygarlık anlamında) Osmanlı egemen sınıfının kendisi üzerinde beslediği hayalin ve iddialarının merkeziydi. Buna karşılık, "Türk" sözü, aşiretten olmak anlamını taşıdığı için kötüleyici bir anlamda kullanılıyordu.

Türk devletlerinin kurucuları, her zaman merkezileştirmenin ve aşiretleri parçalamanın devletin güvenliği için şart olduğunu görmüşlerdi.

Fatih Sultan Mehmet'in kurduğu kültürel ortak yaşama ... bağlıydı. Onun ve onun bazı haleflerinin, Türk kültürünü -"aşağı" kültürün- sembolik kaynaklarının amaçları için yeterli olmayacağını ve geçmiş imparatorluklardan kültürel kaynaklar edinmek zorunda kalacaklarını anlamış olmaları mümkündür.

Robert A Nisbet hısımlar toplumu ile askeri toplum arasındaki karşıtlığın şehirleri merkez olan bürokrasilerle çevre soplaları arasındaki bölünmeyi nasıl arttırdığını göstermiştir:

"... hısımlar toplumu ile askerler arasındaki çatışma tarihinin kilit çatışmalarından biridir. Hısımlar toplumu, yapısı gereği, hücreli olup, toplu ve büyük ölçüde özerk grup aile, sop ve aşiretlerden oluşmuştur. Oysa en önceki biçimiyle askeri toplum ona göre ferdiyetçidir. Komutanın yetkisiyle tek asker arasında ara hiçbir otorite yoktur, zira böyle bir otorite komutanlığın hem birliğini hem de gerekli dolaysızlığını zayıflatır. İşte,

askeri buyruğun dolaysızlığı, ara gruplar üzerindeki yıpratıcı etkisi dolayısıyla toplumsal ilişkilerde bir çeşit potansiyel ferdiyetçiliğe yol açmaktadır.

İstanbul'dan alınan askerler yeni disiplin kısıtlamalarını kolayca kabul ettiler de Anadolu'nun köy ve aşiretlerinden gelenler bunu kabul edemiyorlardı. Bir çoğu firar etti. Güçlü ve yeni eşkıya çeteleri kurarak Batı Anadolu ve Balkanlar'da, eşraf ve valilerin başına musallat oldular.

Demek ki askerleri temsil eden yüksek kültür ile hısımlığı temsil eden aşağı kültür arasındaki çatışmada belli bir kaçınılmazlık vardır. ... Türk sopunun yerleştikten sonra bile gerçek bir köylü toplumu haline gelemediği anlaşılıyor. Kültürü, seçkinler kültürünün bir diğer biçimi değildi. Seçkinlerden çok daha uzak ve Marx'ın "Asya Köyü" tanımına yakındı; yani, kendine yeten ve başka kültürlerden tamamen kopuk, kolayca yeniden kurulabilen bir birim.

Osmanlı bürokrasisinin talihli ya da liyakatli bir faniyi seçip seçkinler arasına sokmak konusunda bir hayli yetkisi olduğu anlaşılmaktadır. İşlem basit olup, insanı vergiden muaf olanlar arasına sokan bir beratın verilmesinden ibaretti. Bu, beratların verilip geri alınması Osmanlı hükümet işlerinin çoğunu meydana getiriyordu.

Redfield, köylü kültürünün, gerçekte "yüksek" kültürde rastlanan temaların bir yansımasından başka bir şey olmadığına inanıyordu.

Şehirde kökleri bulunan mahalli eşraf, kültürün köylü kaynaklarını küçümsüyordu, zira eşraf olarak bir ayakları seçkinler sınıfındaydı. ... Kaba Türkçe konuşmak, avam sırasına sokulmak demekti. Bu durumda herkesin "yüksek" kültürü edinmeye çalışmasında şaşılacak bir şey yoktur. ... imparatorluğun iktisadi gerilemesiyle, tüccarların çoğu aşağı sınıfların bir parçası olarak esnafa katıldılar.

O halde, kısaca, yeni bir sınıf kimliği yaratırken, mahalli kültür temaları geliştirebilecek grupların önüne devlet geçtiği için, "aşağı" kültür durgun bir halde kaldı. Ne eşraf ne de esnaf, "aşağı" kültürü dönüştürebilecek yeni edebi biçimler ortaya çıkarabildiler. Oysa Batı'da, romanın yeni bir sanat biçimi olarak gelişmesi, aşağı kültürdeki kaynaklardan bu yolda yararlanılıp dönüşüme uğratılması sonucuydu. Müzikte, köylü temalarını işleyen Osmanlı Beethoven'lerine ya da Schubert'lerine rastlanamaz. Şehrin kültür aracılığı yapma imkanı güdük kaldı ve tasavvufa yöneldi. Mahalli yapıların çerçevesinde yeniden bir kümelenme genel1eştiği sırada -ayanların üstlerine aldıkları yeni rol bunun bir işaretiydi- artık çok geçti. Aşağı kültür burjuva Osmanlı kültürünün bir aşaması olamadı.

19. yüzyılda devlet bazen ansızın ve bazen yavaş yavaş, yardımlarına muhtaç olduğu zaman tanımış olduğu mahalli ayan ve eşraftan yüz çevirdi. Mahalli eşraf, esnaf ve köylüler, hayat şartlarındaki büyük ayrılıklara rağmen, böylece benzer bir kimliğe bürünebilirlerdi: ezilenlerin kimliği. Buna rağmen, hepsi de seçkinlerin kültürünü edinip böylece yönetenlerle özdeşleşmeyi özleyiyorlardı.. Veblen'in sözünü değiştirip denebilir ki, imparatorlukta seçkin kültür kendisi için değil, fakat güç kaynakları üzerinde kontrolü sembolize ettiği için ve belki iktidara yol açacağı için isteniyordu.

Osmanlı modernleşme hareketinin başlangıcı olan Tanzimat, iki kültür arasındaki uzaklığı azaltmayı başaramadı. Tersine, taşra eskisinden daha da çok durgunlaştı. İslahatçıların yeni ele geçirmiş oldukları "büyü" dolayısıyla büsbütün unutuldu. Yönetenler ve yönetilenler arasındaki bölümlenme daha açık kültürel bir biçim aldı: bir yanda cilalı, Paris-yönelimli devlet adamları, öte yanda kaba taşralılar vardı. Aradaki ayrılık Fransız kültürü ile İslam kültürü arasındaki ayrılıktı. İlk Türk meşrutiyetçileri olan Yeni Osmanlılar, bu değişmeyi ve bunun, Avrupa adet ve düşüncelerinin taklitçileri tarafından sokulmak istenen yeni seçkinciliğe ulaşamayan seçkinlerde yarattığı tiksintiyi sömürmeye önem verdiler.

Padişahın hisbe mükellefiyeti de seçkinlerin gözünde meşru bir ülküydü, fakat yönetici sınıfın köylülere karşı keyfi davranışları ve yönetici ile uyruk arasındaki bölümlenme, bu mükellefiyetle çatışıyordu. Barrington Moore'un Çin için söylediği şu söz, "köylüler üzerindeki böyle bir baskıyı önleyecek etkili bir mekanizmanın yokluğu temel yapı zaaflarından biri olmuş olabilir" Türkiye için de doğrudur.

Genç Türklerin seçkinlere karşı görüşleri, iddia ettikleri kadar "demokratik" değildi.

Seçkinliğin ve uygulamaların aşınması, başta modernleşme ile gelen yeni rollerin Osmanlı toplumu üzerindeki etkisi sayesinde meydana geldi. Bu, kısmen, mevcut rollerin yeniden tanımlanmasından ibaretti... Uyrukların mültezimlerce sızdırılmasına meydan vermekle imparatorluk altın yumurtayı yumurtlayan kazı kesmektedir. Uyrukları ve özellikle köylü uyrukları, sömürülecek kimseler olarak görmekten vazgeçilmesi konusunda Palmerston'un tavsiyeleri durmadan tekrarlanır.

... yardım etmek"ya da "avantadan" vazgeçmek. ... Yavaş yavaş eski "Devleti kurtarmak" saikine uyrukların refahlarıyla ilgilenmek gibi kişisel olmayan bir konu eklendi.

Modernleşmenin ikinci bir yanı yeni rollerin ithaliydi: Kültür ayrılığını gidermek bakımından gazetecinin görevi burada hayati olmuştur. Modern gazeteciliği imparatorluğa getiren Yeni Osmanlılar, daha başlangıçtan "halkı" tutanlar rolüne bağlanmışlardı. Bu, eskiden seçkinlerden olmayanlar için kullanılan deyimle, eski reaya refahı düşüncesine pek de benzemeyen yeni bir kavramdı. Yeni kuşağın "halk için" kaygısı seçkinciliği kabul etmiyordu.

Şüphe yoktur ki, modernleşmenin üçüncü bir yanı olan hukukun burada önemli bir etkisi oldu.

... fakat eşit önemde ideolojik bir akım, "sokaktaki adamın" meşrulaştırılması oldu. Bunun Tanrı önünde herkesin eşit olduğu yolunda, geleneksel bir karşılığı vardı. Fakat Osmanlı kültüründe bu anlayışın pek az pratik etkisi oluyordu, zira seçkinlerin saflarındaki sınırlı sayıdaki yerler, çoğu fertlerin kültür bakımından gelişmesini engelliyordu. Görgüleri, bilgileri ve görüş açılarına göre insanlar, "soylu" azınlıktan ya da yığından biri diye ayrı muamele gördükleri sürece, temel eşitlik düşüncesi anlamsızdı.

Ahmet Mithat Efendi adını taşıyan bu adam, Türkiye’de Samuel Smiles'in düşüncelerinin yayıcısı olmuştur. Böylece geleneksel fakat bastırılmış hisbe düşüncesi yeni bir biçimde ortaya çıktı. Sonraki Türk radikalliğinin çok defa eski eşitlik kavramından geldiği görülebilir.

... üç diğer unsur, kültür ayrılığının giderilmesini hızlandırdı. Önce... eyaletlere mahalli yönetim kuruluşlarının kurulmasıyla yeni bir önem kazandırıldı. 1877'de Osmanlı Meclis-i Mebusanı toplandığı zaman, küçük şehir esnaf ve eşrafı, mebus olarak küçük şehir çıkarları adına konuştular. ... İlk Osmanlı Meclisi 1878'de süresiz olarak tatil edildiyse de, eyalet temsilcilerinden çıkan zayıf sesler sonraki on yılda belli bir meşruiyet kazandı.

Kültür ayrılığını gidermeye yarayan diğer bir etken, 19. yüzyılın ortalarına doğru, bürokrasi içinde beliren bir çatlak oldu. İslahat hareketinin başlarında hareketin öncüleri, memurlara ait servetlerin müsaderesi usulüne son vererek, bir memurlar oligarşisi yaratmışlardı. ... Şimdi ise sisteme karşı başkaldırıyorlardı.

Son olarak, geleneksel eğitim sisteminin yıkılması, seçkinlerle yığınlar arasındaki ayrılığı gidermeye yardımcı oldu. Yönetici yetiştirmek için kurulan yeni okullarda - bunlar Abdülhamit'in yaptığı islahatın esasını teşkil eder- öğrenciler üstün seçkinler olarak biçimlendirilmediler.

Genç Türk önderlerinin kendileri de taşralı ya da aşağı sınıf menşeliydiler. Başkaldırmaları, kısmen, Tanzimat seçkinlerinin babadan oğula geçme bir soylu sınıf haline gelip "halkı" ihmal ettikleri duygusuyla beslenmişti. ... şimdi artık kendilerini aşağı sınıflarla özdeşleştiriyor ve kültür ayrılığını gidermeye çalışıyorlardı.

1890'larda II. Abdülhamit ile mücadele eden Genç Türkler kuşağı pozitivistlere -ve sonra da ondan ilham alan tesianütçülüğüne- dört elle sarıldılar. Bürokrasiyi modernleştirmek üzere kurulan devlet okullarında öğrenim gören, fakat aynı zamanda devleti koruma ülküsüyle yetişen bu genç adamlar, Comte'un toplumsal mühendislik görüşlerinde seçkin görüşlerinin temellendiğini gördüler. Bilim, destek için dayandıkları kaya oldu.

Durkheim'ı rahatsız eden şey, "ikincil" grupların yok olmasıyla fertle devlet arasında doğacak boşluktu. ... Ziya Gökalp'in "Ben, sen yok, biz varız," toplumsal ödev için ileri sürdüğü veciz tanımdı.

Durkheim "devlet ferdin kurtarıcısı olacaksa, kendisinin de bir karşı ağırlığa ihtiyacı olduğu, diğer toplum güçleri tarafından, yani o ikincil gruplar tarafından gemlenmesi gerektiğidir... Bu toplumsal güç çatışmasındandır ki ferdi özgürlükler ortaya çıkar."

Osmanlı Devletinde yurttaşlık, normal olarak seçkinler için ayrılmış bir alan olan siyasal kararlara karışmamaktan ibaretti. "Kötü zamanlarda" bu kurala uyulmuyordu. Fakat kuralı bozanlar tarafından istenen tavizler, ara grupların meşrulaştırılması için değildi.

Osmanlı bürokrasisi... önce tasvip etmediği ayana dayanmak zorunda kaldı, ikinci olarak da, önce mahalli islahat kuruluşlarında, sonra da Osmanlı Meclisi'nde kendine özgü bir tür oluşmamış "ikincil" grubun etkisini kabul etmek zorunda kaldı. Bu tavizlerin

gerçek nedeni, imparatorluğun mali sorunları çözememesiydi. Bunları çözmek uğruna yönetici seçkinler yavaş yavaş Osmanlı patrimonyal yönetim biçimine aykırı düşen yeni örgüt biçimleri kabul etmek durumunda kaldılar.

Yeni kurumların ortaya çıkışında bu, özellikle göze çarpmaktadır: Bunların en sınırlısı ayan sistemi, en geniş meşrutî hükümdarlığı.

20.yüzyılda Türkiye'nin karşılaştığı zorluklar dört ana başlık altında özetlenebilir: örnek bir medeni toplumu meşrulaştırmanın önündeki engeller, bürokratik seçkinlerin halk isteklerini uygulama görevini yüklenmek konusunda isteksizlikleri, "aralık" sisteminin katılımı ve Türk aydınlarının kültürel ideolojisine, Paretocu bir anlamda giren karmaşık türevler örgüsü.

Gördüğümüz üzere, kurumlara ait siyasal ayrıcalıklar ve bütün Osmanlı yurttaşları üstün otorite karşısında aracılı bir ilişkiden çok, doğrudan doğruya bir ilişki içinde bulunuyorlardı. Bu eksik kademeye "medenî toplum" dedik. ... Marx'ın devletle toplum arasındaki, "gerçekliği deneye dayanan çelişme"ye verdiği önemin Türk düşünürlerince anlaşılması henüz zordur, zira bu çelişme Türk yaşantısının bir verisi değildir. Kemalizm ideolojisi bunu inkar eder. Ortaya çıkan durum, bir sınıflar karşıtlığının dinamiğini boşuna arayan Türk Marx'çıları için tamamen şaşırtıcı olmuştur. Daha yakınlarda, mahalli deneylerini Türk gerçekliğinin incelenmesi için daha uygun bir model -Asya Üretim Tarzı modeli- ışığında değerlendirmeye başlamışlardır.

1950'ye kadarki yıllara renk veren, hükümet çevrelerinin özel teşebbüse karşı şüpheli denetleme tavrı, bundan çıkıyordu. "Medeni toplumun" günün birinde meşruiyet kazanıp kazanmayacağı henüz kestirilemez. Fakat Türkiye siyasetinin yakın gelecekte büyük ölçüde burada ana çizgileri verilmiş olan çerçevede anlam kazanmaya devam edeceğinden pek şüphe edilemez.

İkinci bir zorluk, büyük yığınların siyasal katılmasını kabul etmekte gösterilen isteksizlik olmuştur. Birçok Türk bürokratları ve aydın seçkinler, daha batının yaşadığı uzun hayal kırıklığı sürecinden geçmeden, siyasal temsilin, halk iradesi ve demokratik sistemin üstünkörü gizlenmiş sahtecilikler olduğunu pek çabuk keşfettiler. Bu keşfin yapılmasındaki hız, bir kılıf uydurma çabasının varlığını akla getirmektedir. İnsanların kılavuzsuz yapamayacakları konusundaki tavır zor geçmektedir.

Türk iktisadi yapısının biçimlenmesinde "aralık" mükafatları önemli gizli bir değişken olmuştur. Türkiye'de devlet, yüksek memurlarına her zaman iktisadi fırsatlar sağlamıştır; akılcıca kullanılırsa, bunlar, özel teşebbüsçülük için doğrudan doğruya işe atılmaktan daha iyi bir atlama taşı olmaktadır. Bu, maaşların yüksek oluşundan değildir. ... Türkiye'de özel sektörde başarı göstermenin en iyi yolu devlet memuru olarak başlamaktır.

Son olarak, Türk aydınlarının, tek bir ortak kültür yaratmak için halk kültürü köklerinden yararlanma yönündeki büyük çabaları, gerekli olan iki kültür arasındaki ayrılığı giderme işinin yavaş, kesintili ve akla uygun olmayan bir yoldan ilerlemesine sebep olan bir kasılma ve ters züppelik içinde yürümektedir. Geleneksel seçkinler kültürünün narsisizmi ve kısırlığı, ayırıcı görüş açısı onu modern bir demokrasi için

kullanışsız yapmıştır. Özellikle, seçkinlerin yapmacıklı dilinin basitleştirilmesi gerekti. Bunu Türk modernleştiricileri anladılar. Fakat bu yöndeki ilk çabaların başlamasından beri bir yüzyıl geçmesine rağmen, seçkinlerin dili ile halkın dili arasındaki uçurum giderilememiştir. Tersine, Türk edebiyatının dili, saray dilinin bir taklidi gibi olmuştur - çapraşık, yapmacıklı ve katı.

BEŞİNCİ BÖLÜM CUMHURİYET DEVRİNDE "VOLK" İSLAMI

Cumhuriyetin özelliklerinin anlamını Osmanlı yapılarında aramak pek rastlanan bir tutum olmamıştır.

... meşru toplum teşekkülü anlayışının Osmanlı İmparatorluğu'na giden önemli yapı unsurları arasın Herrschaft yönelimi, statü toplumunun değerleri ve halk kültürü ile aydınlar kültürünün hala iki ayrı kültür olarak kalmış olması başta gelir. ... Osmanlı aydını beraberinde taşıdığı kültür kalıplarını Cumhuriyet aydını olduğu gün, tümüyle değiştirmemiştir.

Cumhuriyetin Herrschaft yönelimi, baştan itibaren Cumhuriyetin içindeki iktisadi hayatı kontrol altına alma isteği şeklinde gözükmiştir. Ticaretin ekalliyetlerin elinden alınması bakımından kendisine önem verilen tüccar 1950'ye kadar ancak devlet kapısına olan etkisi oranında birinci sınıf vatandaş olabilmıştır. ... Türkiye'de bir kapitalist zümrenin çıkamayacağı inancı siyasal seçkinler arasında yaygın olmuştur. Kapitalist zümrelere seçkinlerce "Türkiye'nin toplum strüktürü bakımından" az şans tanınması, aslında onlara şans tanımamak isteğinin ifadesi olmuştur. ... Zaman zaman Türkiye'de bir kapital birikmesinin devlet çıkarlarını engelleyeceği düşünülüyor zaman -varlık vergisi konusuna olduğu gibi- devlet pazar mekanizması yoluyla kendisi karşı çıkanları yok etmeye tereddüt etmemiştir. Statü, Cumhuriyet Türkiye'sinde değerlerin etrafında döndüğü eksen olmuştur. Bürokrasinin ve ordunun tek parti devrindeki imtiyazlı durumları bunun bir belirtisidir.

Modern toplum, beraberinde getirdiği büyük çapta istihsal, geniş haberleşme örgütleri, farklılaşma ve ihtisaslaşma dolayısı ile toplum içindeki kimselerin toplum faaliyetlerine katılmasına bağlıdır.

Cumhuriyet idarecileri modern Türkiye'yi kurmaya doğru giden yollardan birinin iktisat olduğunu biliyorlardı. Kurulacak olan modern farklılaşmış iktisadi yapının her yönünü birden devletin kurmasının ancak çok sert bir siyasal kontrol ile mümkün olacağını da idrak ediyorlardı. Bundan dolayı iktisadi işlerin yürütülmesinde siyasal yönden kontrol altında tutulan fakat mesleki faaliyetlerini otonom olarak yürüten bir iktisadi sınıf meydana getirdiler. Bu sınıfın kendisine verilen sınırlı yetkileri aşma isteği ve çabası, Türkiye Cumhuriyeti'nin 1950'ye kadar iş hayatının ana temasını teşkil etmiştir.

Osmanlı toplumunun süregelen etkileri arasında "arpalık" (prebendiel) sistemin devamını da saymak gerekir. ... üç ayrı süreçte toplamak mümkündür (1) devlet katında olan kimseler, devletin iktisadiyata bankalar, demiryolları yoluyla girmiş olması dolayısıyla iş hayatına kolaylıkla atılabiliyorlardı. (2) İşadamları, salt işadamı olarak,

devletten bir yardım görmeden, ona kapıları açtırmadan iş yapamıyorlardı. Bundan dolayı rüşvet imkanları açıldı. Nihayet (3) devletin kendisi memleketin iktisadi yapısının hakim noktalarını bir müddet sonra eline almaya başladı. İş hayatının bu şekillenışı çok garip bir şekilde Osmanlı İmparatorluğu'nda gördüğümüz davranışları hatırlatmaktadır.

Halk kültürü ile aydınlar kültürü arasındaki farklılık Cumhuriyet Türkiye'sinde de sürdürüldü. ... "Medeniyet" arama salt seçkinler katında yürütülen bir faaliyet olmuştur.

Halk kültürü ile seçkinler kültürü arasında bir uçurum olması, seçkinlerin dine önem veren kimseler olsalar bile, "halk islamı" nı kural dışı saymalarıyla sonuçlanmıştır. Diğer taraftan, Cumhuriyetin seçkinleri İslam'ın yüzeyde görülmesi mümkün olmayan önemli fonksiyonlar gördüğünü idrak etmemişlerdir. Bunun sonucu "kültürel optimizm" olmuştur. Cumhuriyet seçkinleri İslam'ın kişisel fonksiyonlarını kolayca başka bir yapıya devredebileceklerini sanmışlardır.

Türkiye'de dini modernleştirme eğilimleri, İttihatçılardan başlayarak Türkiye'de bir tek din olduğu noktasından hareket etmiştir. Dini ciddiye alan veya almayan kimseler, halk inançlarının kendi içinde anlamlı bir tür olduğunu kabul etmemişlerdir. Bunun için yalnız "hurafe"den bahsetmişlerdir. Reformcuların çabaları, bu hurafeleri sökmek olmuştur. Resmi kültürün yanında gizlice yaşayan, anlamlı bir halk kültürü olduğunu keşfedenlerin, bunun yanında bir "halk dini" olduğunu görememiş olmalarını ancak ortodoks İslam'ın uzun vadede bir etkisi olarak değerlendirmek mümkündür.

Bu tutumlar, uzun vadede, bir halk dini olduğunu bilen ve onu ciddiye alan şıhlara, hocalara ve batıl itikat ticareti yapanlara yaramıştır. Onlar hurafeyi ciddiye aldıkları için köylü ile alt tabakadan gelen adama aynı dili konuşabiliyorlardı. ... Dine yaklaşımlarında seçkin tabakanın radikalleriyle onlara karşı çıkan dinciler arasında bu konuda çok belirgin bir fikir birliği olmuştur.

Aklımıza bu konuda hemen gelen bir soru, Cumhuriyetin nasıl olup da ideolojik kalıplarını köylere kadar gönderip onları rakip birer ideoloji olarak dinin karşısına çıkarmadığıdır. ... Bunun önemli bir yönü bizzat ümmet hissinin Cumhuriyet devrinde din meselelerinde gücünü kaybetmiş olmamasıdır. Cumhuriyet bile zaman zaman bu ümmet ideolojisinin kendinden daha kuvvetli olduğunu kabul etmek zorunda kalmıştır. 1928 yılında, Prof. Fuad Köprülü'nün dinin gelişimini bir nevi din bilimi merkezi olarak işleyecek olan İlahiyat Fakültesi'ne bağlamaya çalışması kamuoyunun (= ümmetin) mukavemeti karşısında terkedilmişti. Devlet, bundan sonra dini bilimsel çabalarla şekillendirmekten vazgeçti. ... Kemalizm, kültürün kişilik yaratıcı katında yeni bir anlam yaratmadığı ve yeni bir fonksiyon görmediği için bir rakip ideoloji rolünü oynayamamıştır. Kemalizm'in Türkiye'de ailelerin çocuklarına intikal ettirdikleri değerleri değiştirmekteki etkisi ancak sathi olmuştur. Bu sathilik dahi bir dereceye kadar İslami geçmişimizin zorunlu bir sonucudur. ... Aile reformu hukuktaki reforma münhasır kalacaktı.

Kemalizm'in bir diğer zaafı dine rakip olabilecek ideolojilerin ortaya çıkmasına müsaade etmemiş olmasıdır. ... Hususi teşebbüs ideolojisi kendi başına gelişseydi çok önemli fonksiyonlar görmüş olacağı için, aile ilişkilerine zorunlu olarak sızacağından dinin eskiden gördüğü fonksiyonların yerini alabilir ve toplumun hiç olmazsa bir katında

oturmuş bir ideoloji haline gelebilirdi. Bu oturmuş şekliyle, burjuva ideolojisinin dine rekabet eden bir tarafı olacaktı. Bilhassa İslam dini gibi ümmet strüktürüne dayandığı derecede kapitalizmin ferdiyetçiliğine karşı olan bir dine burjuva ideolojisinin karşı bir kuvvet olarak fonksiyon görmesi ihtimali vardır.

Cumhuriyet bir diğer yönden de ümmet strüktürünün devamını sağlamıştır. Vatanperverlik, beraber olma ve başkalarına karşı koyma ümmet hissini devam ettirici bir unsurdu. ... Çok muhtemeldir ki, burada da Türk milliyetçiliğinin temellerini kurmuş olanlar ve bu arada Ziya Gökalp ümmet strüktüründen sandıkları kadar uzaklaşmamışlardır. ... Fakat gene burada Gökalp, Durkheim'ın sosyolojisine, kendi toplumunun gözlükleriyle bakmıştı. Zira Durkheim'ın o kadar önem verdiği iş-bölümünün yerine Ziya Gökalp çok daha fikrîsel bir yapı olan milliyetçiliği geçirmişti. Herhalde, Ziya Gökalp'ten müphem olan, Türkiye'de sınıf ayrılıkları olmadığı ve olmayacağı fikri, Cumhuriyet seçkinlerince kullanıldığı zaman eylemlerinin ürünü, fonksiyonu ümmete benzer bir toplumsal hissin toplum bağı olarak sürdürülmesi olmuştur.

Köysel çevreler bu boşluğu İslam'ın "volk" şekilleriyle kapatırken, şehîrsel çevrelerde ve seçkinler arasında Kemalizm'in bu eksiklikleri Cumhuriyetin karakteristik kültür krizlerini yaratmıştır. ... Efruz Bey'den "Amerikan"çılara kadar birçok kimse İslam'ın boş bıraktığı sembolik ve kişî geliştirme fonksiyonunu doldurma çarelerini aramışlardır.

Ümmet Dünya Görüşü

Türkiye'de 1940'ların sonlarından itibaren belirmiş olan "dine dönme" isteğinde bu bakımdan temel bir anlaşmazlık yatmaktadır. ... Aslında, Türkiye'de "dine dönüş"ün bir tek değil, iki şekli vardır. Bunlardan biri, Ortodoks, Sünnî, Ulema-yı rüsumun fikirlerini devam ettirenlerdir. ... İkinci dincilik, geniş halk tabakalarının "hurafe"lere, "volk İslam"a dönüşü istemesidir. Bu ikiliğin farkına varmayan veya "laik"ler kadar küçümseyen, "ilerici" dindarlar, durumun karşısında "laikler" kadar şaşırılmışlardır. Zira, zaman zaman karşılıklarına hiç tanımadıkları bir İslam'ın şekilleri çıkmıştır.

Ülkemizdeki aydınların böyle yönleri ihmal etmeleri anca ümmet strüktürünün ideolojik bir yapı olarak hala etkisini sürdürmesi olarak izah edilebilir. Bu strüktürün çalışma mekanizması ise ümmet içinde bir tek hakikat olduğudur: Herkesin üzerinde birleştiği hakikat.

Ümmet dünya görüşünün Cumhuriyet aydınlarına tevarüs etmiş olan şekli sosyal hakikatlerin basit hakikatler olduğu fikridir.

Daha önce de üzerinde durduğumuz bir nokta, sembollerin halk tabakasında bir nevi "şey"lik kazandıklarıdır. Sembollerin anlatım kuvvetinin "reifiye" edildiği köysel ve düşük halk tabakaları arasında çok etkin olmaları modern Türkiye'de bu katlarda bugün sembollere karşı kesif bir özlem şeklinde görünmektedir. Sakal bırakma, takke giyme, yeşile yeniden önem verme, eski yazıya sarılma, sembol arama şekilleridir.

Levi-Strauss'a göre ilkel toplumların bilgilerini organize etme çabaları "bricolage" (çer çöp birleştirme) adını verdiği bir süreçle oluyor.

Bugün Türkiye'nin yapısı farklılaştıkça bu yapı farklılaşmasından doğan gerekler yavaş yavaş yeni bir ideoloji olarak şekillenmektedir. Fakat halk katında şimdilik birçok fonksiyonun kolaylıkla İslam tarafından görüldüğünü görüyoruz.

Türkiye bir kitle toplumu görünüşünü kazandıkça halk katında cereyan eden, Levi-Strauss'un ifadesiyle "bricolage" çabaları, (eldeki sembolik imkanlarla bir dünya görüşü imal etme çabaları) seçkin zümrenin kültürünü de etkilemeye başlamıştır.

... Türkiye'de kitle toplumunun teşekkül etmediği sırada az görülen İslami temalar; modern kitle araçlarının okuyucularının isteklerine hassas olmaları sonunda baskıya geçmenin verdiği meşruiyeti kazanmaktadır. ... "Küçük" kültürün "büyük" kültürü kemirmeye başlaması ve kendini yavaş yavaş "büyük" kültürün kalıplarının içine yerleştirmesi yalnız Türkiye'de değil, önemli dinsel inançlara dayanan bütün ülkelerin modernleşmesinde görülen bir gelişmedir. Bu geçiş, milli bütünlüğün kurulmasının din planındaki şeklidir. Fakat Türkiye'de "küçük kültür"ün bir parçası olan halk dini kuraldışı sayıldığı için bugün onun hakkında "hurafe" ithamlarından başka hiçbir şey bilmiyoruz.

Cumhuriyetin kanunları ve siyasal partiler gibi ikincil toplulukların görevlerini üstüne almış olan yapılar İslam'ı uzun vadede ümmet strüktürünün dışına iteceklerdir. Bundan kastettiğim, Cumhuriyetin her şeye rağmen tüzel kişiliğe verdiği meşruiyet ve ona tanıdığı önemli bir yeni alternatifi yaratmış olmasıdır. Din, bu yapılardan istifade ettiği derecede, ümmet strüktüründeki yapısına benzemeyen bir yapı kazanacaktır. ... Siyasi partiler dini "istismar" etsinler veya etmesinler dini kullanmalarında onları Osmanlı toplumunun özelliklerinden çok uzaklaştıran bir tutumla işe girişmek mecburiyetindedirler. Partilerin yalnız ortodoks sünni İslam'ı eski katı şekliyle desteklemeleri artık mümkün değildir.

ALTINCI BÖLÜM AMPİRİK KANITLAR

1. Din sosyolojisi bakımından:

- a. Dinin gerek kişi katında gerek toplum yapısı katında bir fonksiyonu vardır.
- b. Dinin kişi katındaki etkisi şudur : Kişi din aracılığı ile kontrol altına alamadığı bazı kuvvetlere tabi olduğu hissine karşı bir kişisel güvenlik mekanizması kurar.
- c. Dinin toplum katındaki fonksiyonu,
- d. etrafındaki dünyayı anlamasına yarayan bir model temin etmesinde,
- e. toplum ilişkilerini pekleştiren yönler vermesinde belirir.

2. İslami inanç bakımından:

- a. Dinselle dinsel olmayanı İslamiyet'te birbirinden ayırmak zordur. Her durumda kişinin sosyal kimliği dinsel kalıplarla teşekkül eder.
- b. Dini dogmanın İslami toplumlarda ideolojik bir mütenazırı vardır; o da ümmet dünya görüşüdür.
- c. İslamiyet'te, seçkinler dini - halk dini şeklinde başlangıçtan beri bir ayrılık olmuştur.

- d. Allah'ın kapsayıcılığı ve kişilerin Allah önünde eşitliği anlayışı bu ikiliği kapatma fonksiyonunu görür.
3. Osmanlı İmparatorluğu'nun yapısı bakımından:
Osmanlı İmparatorluğu'nda halk kültürü ile seçkinler kültürü arasındaki ayrılık kendini din alanında da belli etmiştir. Bir seçkinler dininin yanında bir halk dini oluşmuştur.
4. Türkiye Cumhuriyeti bakımından:
a. Cumhuriyetin modernleştirici aydınları bu dini ikiliğe önem vermemişlerdir.
b. Teklif ettikleri hal çarelerinde ümmet yapısına sandıklarından çok daha bağlı kalmışlardır.
c. Türkiye Cumhuriyeti'nde tüzel kişiliğin hukuk teorisine girmesi ve Batılı hukuk normlarının tatbiki, ilk defa olarak dine, devletten ayrı olarak teşkilatlanma şansını tanımıştır.

Converse'in ana bulgusu, ideolojileri birbirleriyle tutarlı fikirler olarak tanımladığımız takdirde, ideolojik olarak nitelendirebileceğimiz bir davranışın ancak oy verenlerin çok küçük bir yüzdesinde rastlandığıdır.

Böylece, insanların siyasal davranışında ideolojik olarak nitelendirilebilecek davranışların çok önemli olmadığı anlaşılıyor.

Converse'e göre, bir inancı "ideolojik" olarak nitelememiz için bu inancın her şeyden önce tutarlı olması gerekir. Bu tutarlılık mantıki bir tutarlılık olarak görülebilir. ... İkinci ve siyasal alanda daha önemli olan tutarlılık psikolojik ve sosyolojik tutarlılıktır. Converse'in bundan kastettiği, insanların inançlarını bir bütün olarak öğrendikleri ve toplumlarından aldıklarıdır. Kişi inançlarını toplumdan aldığı için "neyin ne ile beraber geldiğini" o toplumsal öğrenme süreci sırasında öğrenir.

Converse "beraber olma gereği"ne zorunlayıcı (Constraint) diyor. Bir inanç sistemi içinde "zorunlayıcı"lık ne kadar etkin ise bu inanç sisteminin o derecede "ideolojik" olduğunu söyleyebiliriz. Converse'in bulgusu şu ki, ideoloji bu şekilde tarif edildiği zaman seçmenlerin statü ve eğitim bakımından üstte kalan bir grubuna münh asır kalıyor. "Üst"ten "alt"a doğru gidişte inançlar hem daha az zorunlayıcı oluyor, ve hem de soyutluk ve genellik niteliklerini kaybediyor, basit, somut, günlük hayatın gerçeklerine yakın bir şekil alıyor. Başta, inanç sisteminin merkezini genel ideolojik prensipler teşkil ederken, sonraları belirgin sosyal gruplar bu merkezi işgal etmekte, daha sonra aile, iş ve mesleki temaslar bu yeri doldurmaktadır. Değişmeler, üniversite mezunu olmuş bir üst tabakadan hemen sonra başlamaktadır.

... en üstte hakikaten verdikleri oyu soyut ve oldukça geniş bir bilgiye dayanan bir çerçeveye yerleştirilenler mevcuttur. Bunların arkasından, birinci tabaka kadar kesinlikle olmamakla beraber gene de nispeten anlamlı bir ideolojileri olan kimseler gelmektedir. Üçüncü grupta genel bir kavramlaştırma sistemleri olmamakla beraber, parti ve adayları kendi içinde buldukları sosyal grupla olan ilişkileri bakımından kıymetlendiren kimseler vardır. ... Dördüncü grup, yazarın, "zamanın özelliği" adını verdiği bir gruptur. Bu gruptakiler partilerden bahsederken partilerin varlıklarını

partinin damgasını bastığına inandıkları "mutlu" veya "mutsuz" zamanlara göre kıymetlendirmektedirler. Beşinci grup, parti tercihlerini hiçbir şekilde anlamlı bir modele bağlayamayanlardan teşekkül etmektedir. Converse'in bulgularına göre oy verenlerin dağılımı şöyledir :

	Oy verenlerin yüzdesi
İdeologlar	3,5
İdeologa yakın olanlar	12
Grup menfaati	45
Zamanın özelliği	22
Anlatamıyor	17.5

Converse'in en genel anlamdaki bulgusu, "ideoloji" adını verebileceğimiz fikir sistemlerinin oy verenlerin ne kadar küçük bir yüzdesi için "tuttuğu"dur.

Converse'in ikinci önemli bulgusu ... oy verenin "ideolojik" belirginlik seviyesinin de önemli bir rol oynadığıdır... ideolojik seviyesi yüksek olanlar bu sınıfın genellikle oy verdiği partiye daha yüksek oranda oy vermişlerdir. ... Ona göre daha önce fikir lideri (opinion leader) olarak tanımlanıp oy vermede çok etkin oldukları anlaşılan nüfuzlu kişiler, bu ideolojik seviyesi yüksek kimselerden başkaları değildir. Converse, parti için bulunduğu din için de aynı seyri gösterdiğini anlatıyor. Örneğin seçimlere etkin olmuş olan dinsel faktörler incelendiği zaman, dinin bir ideoloji olarak etkisinin bu ideolojiyi şekillenmiş olarak kullanan bazı kimselerden geldiğini ve dinsel ideolojiyi bu kadar şekillenmiş olarak aklında tutanların bir azınlık olduğunu kabul edebiliriz.

Ona göre, ideolojik yapının ayırıcı niteliği bir fikrin beraberinde belirli diğer fikirleri getirmesidir. Bu "beraber getirme" ancak eğitim ve statü bakımından çok ilerde olan kimselerde bulunur. Oy verenlerin büyük çoğunluğu arasında bir dünya görüşü yoktur. ... Geniş halk yığınlarının kendi müşterek kültürlerinin bir bilinçleri olmadığını örneklerle anlatıyor.

İlginç olan nokta, bir işçi muhitinde kişilerin %40'a yakın bir yüzdesinin hala sosyal kimliğini "Müslüman"lıktan aldıklarıydı.

Burada üzerinde bilhassa durmak istediğimiz nokta, "Müslümanlar"ın etrafındaki toplumu bir "Müslümanlar Birliği" olarak kavramlaştırılmalarıdır.

İnanılanların kendi içinde tutarlı bir küme etrafında toplanmaması, Converse'in tezinin, "sert" ideolojiler için geçerli olsa da "yumuşak" ideolojiler için geçerli olmadığını göstermektedir.

SONUÇ

İslamiyet'in "volk İslam" şeklinin Türkiye'de tarihi gelişmeler sonucunda bir "yumuşak ideoloji" haline geldiğini ve bugün dahi halk arasında dünya görüşünü nasıl şekillendirdiğini göstermeye çalıştım. ... ideoloji hangi şekliyle olursa olsun, kendinden zorlukla kurtulunan bir düşünce kalıbıdır.

İnsanlar, saklanabilecekleri bu gibi kurumları modern dünyada bulmadıkları derecede modern dünyaya uymakta zorluk çekmişlerdir. ... modern toplumun gittikçe bürokratikleşen bütün yönleri insanlarda modernleşmenin dehşetini yaratmaktadır. Tönnies'in tabiriyle gemeinschaft ilişkilerinden gesellschaft ilişkilerine geçiş modern dünyanın en önemli uyum problemidir.

Bu kapsayıcı birincil ilişki özleminin ümmet yapısından yeni çıkmış kimseler tarafından duyulmasını yadırgamamak gerekir. Fakat, aydınların modern dünyaya uymasının zorluklarını anlıyorsak, "sokaktaki adam"ın modern dünyaya uymasındaki zorlukları da o ölçüde kabul etmemiz gerekir. Kendisi için imal ettiği dünya görüşü ne kadar "köhne" olursa olsun, bu "bricolage"ın gördüğü bir fonksiyon vardır. Bu fonksiyon bilgisel olduğu kadar ruhsal, kişi dengesiyle ilgili bir fonksiyondur.

Bugün Türkiye'de ümmet yapısından yeni çıkmış olan bir topluma, halk dini, bir dünya görüşü ve bir kişisel denge yöntemi sağlamaktadır. Zaman zaman hayret ettiğimiz "hurafe"lerin gücü buradan gelmektedir. Modernleştirici görüş, toplum problemlerini iktisadi problemler olarak alır ve kısa vadede insanlara insanlıklarını iade edecek olan kişisel denge unsurlarını sağlama yoluna gitmezse bize güdük, eksik ve kendini beğenmiş bir toplum modeli vermekten başka bir şey yapmış olmayacaktır.

Halk tabakasındaki kişi yöntem yolu olarak halk kültürünün ve dininin verdiği imkanları kullanıyorsa bunun pratik bir sebebi vardır. Halk kültürü, bütün "hurafe"ler bir yana, menfaatlerine daha kısa yoldan cevap vermektedir. Okula gitmenin sağlayacağı imkanların kapalı olduğu yerde kişi Kur'an kursu yolunu seçecektir. Seçkinlerinin uzak oldukları bir kültürde kişi "halk seçkini", -mesela Nurcu- olmayı deneyecektir. Doktorun halka yaklaşmadığı hastanenin etrafında üfürükçüler zengin olacaktır.