

Adem AKARSU (*)

SOSYOLOJİK BİR KAVRAM OLARAK ‘CEMAAT’ VE TÜRKİYE’DE CEMAATLEŞME SÜRECİ

öz

Bu makalede sosyolojinin en temel ve en kapsamlı kavramlarından biri olarak kabul edilen ‘cemaat’ kavramının ortaya çıkışı, teorik temelleri ve literatürdeki kullanım biçimine işaret edilecektir. Bununla birlikte cemaat kavramının, toplumsal ilişkiler ağının saptanması ve doğru anlaşılması hususunda önemli bir sosyolojik işleve sahip olduğuna değinilecektir. Kavramın sosyolojik önemine işaret ettikten sonra Türkiye’de cemaat kavramının toplumsal karşılığının ne olduğu ve ne şekilde kullanıldığı ifade edilecektir. Ayrıca Türkiye’deki toplumsal ilişkileri doğru çözümlenebilmek için ‘cemaat’ kavramının anahtar niteliği taşıdığına ve doğru anlaşılmasının gerekliliğine vurgu yapılacaktır.

anahtar kelimeler

Cemaat, dini grup, sosyoloji, din sosyolojisi, din-toplum ilişkisi

abstract

As a Sociological Concept ‘Community’ and Community Formation Process in Turkey. This article is accepted as one of the most basic and most comprehensive concepts of sociology ‘community’ in the emergence of the concept, it will be pointed out in the literature on theoretical foundations and

use format. However, the concept of communion, in the matter of identifying and accurate understanding of the social relations network will be mentioned that an important sociological function. After pointing to the concept of sociological importance, it will be expressed that what the social meaning of communion and how it can be used in this concept in Turkey. In addition, It will emphasize the necessity of correct understanding and carrying key attributes of the concept of 'community' in order to solve it correctly for social relations in Turkey.

keywords

Community, religious groups, sociology, sociology of religion, religion-society relations.

Giriş

Düşünce tarihi boyunca sosyolojiye benzer/yakın veya bugünkü adı ile sosyoloji sayılabilecek tüm gayretlerin arka planına bakıldığında topluluk halinde, bir arada yaşayan varlıkların yaşam biçimlerinin araştırılması konusunun, üzerinde en çok tartışılan ve çözüm aranan problemler arasında yer aldığı görülmektedir. Bu temel problem çerçevesinde, insanoğlunun en temel yaşam biçimini tasvir etmek ve ifade etmek üzere ileri sürülen en önemli ve en temel kavram "cemaat" kavramıdır. Cemaat kavramı, sosyoloji disiplininin temelini oluşturan fikirlerin de en kapsamlısı olarak kabul edilmektedir¹.

Cemaat olgusu her şeyden önce, farklı bir insan etkileşimi ile biçimlenen toplumsal bir örgü olarak algılanmalıdır (Yelken, 1999: 20). Bu manada cemaat, tarihsel ve sosyal süreç içerisinde çeşitli yapısal şekillere bürünebilir, farklı biçimlerde tezahür edebilir. Bu noktadan hareketle dinamik bir özelliğe sahip olan cemaat kavramını statik ifadelerle tanımlamaya çalışmak hem tarihsel süreç gerçeğini hem de sosyal değişim olgusunu göz ardı etmek anlamına gelecektir.

Cemaat kavramının sosyoloji tarihinde etraflıca ve yeterli bir şekilde tanımlandığını kabul ederek, onun yeniden tanımlanması gerektiğine dair bir düşüncenin gereksiz olduğunu belirtmeliyiz. Zira sosyolojik yazında cemaat kavramına yönelik yeterince tanımlama girişiminde bulunulmuş ve kavram, tanımlanma doygunluğuna erişmiştir. Cemaat tanımlarının karşılaştırılmalı bir incelemesini yapan akademisyenler, bu kavramın toplumsal teoride on altı farklı kavramla ifade edilen, doksan dört ayrı tanımını tespit etmişlerdir (Hillery, 1968:3). Bununla birlikte, genel olarak sosyolojik kavramların, özelden ise cemaat kavramının tanımlanmasının zorluğunu da belirtmek durumundayız. Nitekim 1950 sonrası Amerika'sının dört önemli muhafazakâr sosyoloğundan

biri ve cemaat üzerinde önemli çalışmalar yapmış olan Robert Nisbet (1913-1996), (Özipek ve Bülbül, 2007: 25) aynı zorluğa dikkat çekerek “cemaat, sosyolojinin birim fikirlerinden en temel ve en kapsamlısıdır ve tanımlanması en zor olanıdır” ifadesini kullanmaktadır (Nisbet, 1966: 47).

Kavram ile ilgili bütün bu değerlendirmelerin eşliğinde “batı dillerinden İngilizce’de “community” ve Fransızca’da “com-munauté” terimleri ile ifade edilen ve dilimize Arapça menşeden gelmiş bulunan “cemaat” terimi, sosyolojide birbirlerine sık organik ve içten bağlarla bağlı bulunan dayanışma gruplarını ifade etmektedir” (Günay, 2003: 29). “Cemaat, en iyi şekilde karşılıklı ve duygusal bağlarla temelli toplumsal ilişkiler şebekesi (network) olarak tanımlanabilir” şeklindeki ifadeleriyle T. Bender kavramın en genel tanımını yapmıştır (Akt., Yelken, 1999: 200-201). Bender’in tanımındaki “network” cemaat olgusunun toplumsal ilişkilerdeki etkin-fonksiyonel özelliğine dikkat çekmektedir. Onun bu benzetmesini Parsons da desteklemektedir. Talcott Parsons’a göre cemaat, hayatla ve çıkarlarla ilgili olan ve pek belirlenmemiş bir alandaki “kapsamlı bir dayanışma ilişkisini” anlatmak üzere sık sık kullanılan bir kavramdır (Marshall, 1999: 90). Tönnies’e göre ise “her türlü samimi, mahrem (özel), bize ait olan ve birlikte ortaklaşa yaşam, cemaat hayatı olarak adlandırılır” (Akt., Yelken, 1999:40).

Sosyal olguların doğasında bulunan flu görünüm, bu olguları ideal tipler yoluyla kavramaya çalışmayı gerekli kılan bir metodolojik zorunluluğu doğurmaktadır. Bu zorunluluk cemaat kavramı için de geçerlidir. “Cemaat en genel anlamıyla insanın diğer ilişki biçimlerinden ayırt edilebilen özel bir ilişki ağıyla oluşan en temel toplumsal durumdur” (Yelken, 1999: 98). İnsanın en temel toplumsal durumu olan cemaat, Weber’in ifadesiyle ‘her dönemde ayrı renge bulanır’ aynı mekânda ve aynı zamanda iç içe birkaç farklı rengini gösterebilme yeteneğine sahip toplumsal bir olgu olarak sosyolojinin en temel ve en problemlili kavramıdır.

Robert Morrison Maclver ve Charles H. Page, modern sosyolojide “cemaat” kavramını tahlil etmeye çalışan ve kullanan sosyologların başında gelmektedir. Bu iki modern sosyolog tarafından kaleme alınan “Cemiyet” isimli eserde cemaat, küçük veya büyük herhangi bir grubun üyeleri her nerede, şu veya bu münferit menfaati değil, fakat müşterek hayatın ana şartlarını paylaşacak şekilde bir arada yaşayan grup olarak tanımlamaktadırlar. Ortak mekân ve müşterek yaşam duygusunu da cemaatin şartlarından sayan Maclver ve Page’e göre bir cemaatin alameti, ferdin hayatının tamamen cemaat sınırları içerisinde yaşanabilmesi imkânıdır (Maclver ve Page, 1971: 14-15).

“Cemaat” kavramının özgül bir toplumsal birlik biçimini belirlemek ve aynı zamanda belirlenen bu toplumsal biçimin onaylanması için kullanılması, sosyolojik açıdan kavramın kullanımını güçleştiren bir amildir. Kavramın kapsam

alanını güçleştiren ikinci bir neden ise, cemaat olarak isimlendirilen grupların dayanışma ilişkileri, toplumsal etkileşimin hangi karakteristik özelliklerinin oluşturduğu hususunda yaygın, genel-geçer ve kesin bir görüş birliği olmamasıdır (Marshall, 1999: 91). Ancak, söz konusu çıkmazların ve zorlukların yanında Postmodern zamanların en önemli fenomenlerinden birinin “cemaat” olduğunu da ifade etmemiz gerekmektedir (Bulaç, 2008: 13).

Modernizm sonrası dönem, cemaat yapılarını ortadan kaldırmamış aksine daha da ön plana çıkmalarını tetiklemiştir. Alman sosyolog Ferdinand Tönnies’in cemaat-cemiyet kuramı, gelişen İslami sosyal/politik yapılar tarafından da doğrulanmaktadır. Geçtiğimiz yüzyılda, cemaatten cemiyete/topluma doğru bir gidiş gözlenirken, yüzyılın son çeyreğinden itibaren toplumsal hayat, kendi içinden yeni tür cemaat yapıları ortaya çıkarmaya başlamıştır. Bu modern bir tasarım olan toplum projesinin çökmesi veya tarihten silinmesi anlamına gelmiyor; ancak özellikle Müslüman dünya bağlamında kendine özgü özellikleriyle, toplumun giderek çoğulcu bir zenginliğe evrildiği anlamına gelmektedir (Bulaç, 2008: 13). Aynı zamanda bu durum cemaat kavramının, sosyal yaşamın dinamik yapısı bağlamında farklı zamanlarda, farklı mekânlarda ve farklı biçimlerde yeniden tanımlanmaya açık halde bulunduğu dalalet etmektedir.

Cemaat Kavramının Teorik Temelleri

Sosyolojinin tanımladığı kavramları her zaman toplumsal yaşamın içinde somut bir halde görmek mümkün değildir. Ama sosyoloji, toplumsal hayatı anlayabilmek ve çözümleyebilmek için bu kavramları kullanmaya mecburiyet hisseder. Sosyoloji, sadece mevcut kavramlarla yetinmez sürekli kavramlaştırma yoluyla varlığını devam ettirir. Bu çerçevede sosyal yaşamın en temel biçimini ifade eden “cemaat” in bir kavram olarak tipleştirilmesi modern sosyoloji ile gerçekleşmiştir. Ve bu kavramlaştırmanın sahibi de Alman sosyoloğu Ferdinand Tönnies’tir.

Tönnies’in cemaat kavramı tipleştirmesi onun kendisinden önceki dönemlerde bu kavram üzerine her hangi bir şey yazılıp çizilmediği anlamına gelmektedir. Şüphesiz düşünce tarihi boyunca, sosyal bir varlık olan insan, en temel yaşama biçimi olan cemaat hali ile ilgili farklı kavramlarla da olsa bu durumu ifade etmeye çalışmıştır (Yelken, 1999: 24).

Cemaat kavramı sosyolojik anlamda yeni bir kavramdır. Ancak cemaat tipi yaşam biçiminin tasvirlerinin izlerini yazılı tarihin başlarında bulmak mümkündür. Aristo’nun insanı “siyasal bir hayvan” olarak nitelendirmesi ve bu insanın hayatını sürdürebilmesi için kurulan doğal birlikteliklerden bahsetmiş olması buna örnek gösterilebilir. Aristo, “aile”yi bu birlikteliklerin ilk aşaması olarak niteler. Bunun bir sonraki aşaması olarak “köy”den bahseder. Aristo, insan bir-

likteliklerinin oluşturduğu son birliği ise ailelerin bir araya gelerek oluşturduğu çeşitli köylerden oluşan şehir ya da devlet olarak tanımlamıştır (Aristo, 1983:9). X. Yüzyılda yaşamış bulunan İslam âlimi olan Farabi'nin de sosyal gruplar konusu üzerine eğildiği bilinen bir gerçektir (Günay, 2003: 256).

Ortaçağ'da ise temel insani toplumsal yaşamı nitelendirmek üzere "asabiye" kavramını kullanan İbn Haldun karşımıza çıkmaktadır.² İbn Haldun, badiyede hayat sürebilmenin ancak asabiyet sahiplerinin güç yetirebileceği bir durum olduğunu belirtir (İbn Haldun, 2004: 169). Yani insanın en zor şartlar altında salimen yaşamını sürdürebilmesinin temel gereksiniminin ancak "asabiyet" ile mümkün olduğunu belirtmiştir. İbn Haldun'un burada, asabiye'nin en temel insani grup olduğunu ifade ettiğini görüyoruz. O, insan tabiatında var olan kötülük duygusunun da iyilik kadar var olduğuna işaret ederek insanlar arasında görülen karşılıklı şiddet ve kavganın hayatın tabii unsuru olduğuna vurgu yapmıştır. Siyasi hiyerarşinin ve merkezi otoritenin denetiminden olmadığı yerde insanlar, diğer insanlardan gelebilecek tehlikelere karşı ancak kendi cesaretleri veya aynı kaderi paylaştığı insanların yardımı ve desteği ile durabilir. Dolayısıyla ilkel hayatın içindeki insanların, genellikle de yakın aile fertlerinin yardımı ve desteği olmadan hayatta kalmaları oldukça zordur. İbn Haldun, asabiye'nin sadece nesep birliğinden (el-iltiham bi'n-neseb) veya o manadaki diğer bir şeyden hâsıl olduğunu ifade eder (İbn Haldun, 2004:171). Zira akrabalık bağı, insanların tabiatlarında olan çok temel bir hususiyettir. Akrabalığın başına gelen bir olumsuzluk karşısında kişinin duyarsız kalamaması, fitri bir yönelimle onun yardımına koşma arzusu, bu tabii bağı açık bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Buradan hareketle asabiye'nin, akrabalık bağı'nın yakın ve uzak oluşuna göre farklı derecelerde olduğunu anlayabiliriz. Akrabalık bağı'nın yakınlığı ölçüsünde birbirine destek olma, yardımda bulunma ve arka çıkma temayülleri daha da kuvvetlidir. Dolayısıyla bir ferdin akrabaları için duyduğu yakınlık hissi aileden başlayarak en geniş grup üyelerine doğru yayılır. İbn Haldun'un asabiye kavramıyla ifade ettiği grup yapısının sınırlarının boyutuyla ilgili Mukaddime'nin tümünü göz önüne alarak akrabalık bağı'nın fonksiyonel bir biçimde, asabiye'yi doğuracak hissiyatın oluşabileceği en geniş grupta sona ereceğini söyleyebiliriz.

İbn Haldun'a göre grup üyelerinin sayısı arttıkça aradaki kan bağı gerçek olmaktan çıkar ve "aslında hakikati olmayan, vehmi bir inanca" dönüşür (İbn Haldun, 2004:171). Ona göre sadece çölün derinliklerinde izole bir hayat süren bedevilerde nesep irtibatının bozulmadan muhafaza edilebileceği düşünülebilir. Onun dışında şehirde, şehre yakın badiyelerde neseplerin birbirine karışmadan muhafaza edilmiş olması mümkün değildir. Bu noktada asabiye söz konusu olduğunda asıl olan kan bağı'nın gerçekten var olup olmaması değil, yakın irtibat ve karşılıklı yardımlaşmayı doğuracak akrabalık inancının var olmasıdır.

Görüldüğü üzere İbn Haldun, kabile-üstü yapıları göz önüne almakta ve Arap toplumuna has bir sosyo-politik örgütlenmeden öte, evrensel geçerliliği olan bir siyasi ve toplumsal dönüşüm teorisi geliştirmeyi amaçlamaktadır. Dolayısıyla İbn Haldun, asabiyet teriminin kapsamını genişletmiş, kaynaşmayı (iltiham) esas alırken, kan bağına ya da kaynaşmayı doğuran diğer ilişki şekillerini arizi görmüştür (İbn Haldun, 2004: 175-183). İbn Haldun asabiyyetin sonuç ve gayesinin yeryüzünde bir devlet kurarak toplumu meydana getiren en temel sosyal grubun evrilerek devlete dönüşme potansiyeline de dikkat çekmiştir (İbn Haldun, 2004: 215-218).

İbn Haldun yorumcuları, “asabiye” kavramını çok farklı ve çeşitli anlamlarda yorumlamışlar; kavrama çok farklı bakış açısı getirmişlerdir. Fakat genel olarak İbn Haldun’un kavramı kullanımında toplumsal bir olayı yani “toplumsallık” ifade etme vurgusunun ağır bastığı görülür (Günay, 2003:127). Asabiye her şeyden önce bir grubun üyelerine ‘biz’ bilinci yükleyen ve onları bir arada tutan birbirine yaklaştıran bir unsurdur. “Kısacası İbn Haldun’un “asabiye” kavramı Tönnies’in “doğal irade” kavramına, “bedevilik” kavramı ise kırı temsil eden “cemaat” kavramına çok benzemektedir” (Yelken, 1999: 27) . Kavramların kullanıldığı yerle ilgili ve kullanılma biçimi ile ilgili farklılıkların varlığı da gözden kaçmamaktadır. Bu çerçevede “Tönnies kavramları birbirinin karşısı bir zıtlık içerisinde koyarken, İbn Haldun evrimci bir tavır takınmaktadır” (Yelken, 1999: 27). Bu çerçevede genel bir sonuç olarak İbn Haldun, Tönnies’in öncüsü olarak kabul edilebilir.

Tönnies’in cemaat kavramlaştırması konusunda açık bir biçimde etkilendiği düşünürlerden biri de Thomas Hobbes’tur (1588-1679). Ancak Hobbes, toplum yerine, devlete daha fazla vurgu yapmaktadır (Ergene, 2005: 69). Tönnies’in Hobbes’ten etkilendiği temel nokta onun toplumun kuruluşundaki iradilik vurgusu olmuştur (Yelken, 1999: 29). Hobbes’in iradilik vurgusu ile İbn Haldun’un asabiyyenin iradi bir gayret ile kurumsal bir düzene dönüşmesi ve hatta devlet inşa etme potansiyeline yaptığı vurgu (İbn Haldun, 2004: 189), İbn Haldun ile Hobbes arasında da sağlam bir benzerliğin olduğunu göstermektedir. Tönnies de toplumun temeline insandaki akılcı iradeyi (rational will) koymuştur. Burada Hobbes’un cemaat halinin toplumun devlet yapısına dönüşmeden önceki bir düşmanlık durumu tasvirine karşın Tönnies’te cemaat, dayanışmanın, birlikte hareket etmenin ve dostluğun odağıdır. Aristoteles ve İbn Haldun’da ise insanlar tabii olarak toplumsal varlıklardır. Onların bu görüşüne Tönnies, insanın sadece tabii toplumsal varlık olmadığı, daha da önemlisi iradi-psikolojik temelde toplumsal bir varlık olduğu kaydını düşerek katılır (Yelken, 1999: 29).

Alman düşünce geleneği içinde önemli bir konuma sahip olan Marx’ın da Tönnies üzerindeki etkisi eserinde yaptığı alıntılarda açıkça kendisini göstermektedir (Yelken, 1999: 30). Buna dayanarak Marx’ın, Tönnies üzerinde en fazla etkiye sahip olan düşünür olduğu iddia edilebilir. Zira Tönnies’in rasyonel

ilişki, hesapçı, çıkarıcı ve menfaatçi tüccar tiplmesi temelinde tanımladığı toplum, Marx'ın kapitalist toplumundan başkası değildir (Ergene, 2005: 69). Ayrıca Tönnies, meşhur *Gemeinschaft und Gesellschaft*'in önsözünde "en dikkate şayan ve en derin toplumsal felsefeci" olduğu yönünde değerlendirmelerde bulunarak Marx'dan övgü ile bahsetmektedir (Akt., Bottomore, 1990: 143). Bununla birlikte, Tönnies' in Marx ile ilgili 1921 yılında İngilizce çevirisinin adı *Karl Marx: His Life and Teachings* olan bir eser yayımladığı ve burada Marx'ın etkisinin önemini vurguladığı da bilinmektedir (Bottomore, 1990:158). Marx'ın Tönnies üzerinde asıl etkisi ve "Marx'a olan borcu, özellikle Gessellschaft çözümlemesinde görülebilir. Gesellschaft meta üretimine dayalı çağdaş kapitalist topluma özdeştir" (Bottomore ve Nisbet, 1990: 601).

Tönnies, Montesquieu (1689-1755), Rousseau (1712-1778), Comte (1798-1857) ve Spencer (1820-1903) gibi kendi çağının birçok düşünüründen de etkilenmiştir. Bunlarla birlikte onun düşünce dünyasının Alman felsefi geleneğinin içinde şekillendiği gerçeğini de belirtmeliyiz. Bu anlamda bu geleneğin en önemli isimlerinden olan Hegel'in (1770-1831) olduğu bilinmektedir. Alman düşüncesinin diyalektik ve karşıt kavramlarla ifade edilen dikotomilere dayandığı söylenebilir (Yelken, 1999: 30). Hegel'in ortaya koyduğu devlet-toplum arasındaki ayrım Tönnies'in cemaat-toplum ayrımında etkili olduğu ifade edilebilir. Buna ilave olarak Tönnies'i cemaat-cemiyet ayrımına götüren ve "cemaat" kavramsallaştırmasını doğuran en önemli etkinin İngiliz Sir Henry Summer Maine olduğu konusunda genel bir ittifak olduğu da bilinmektedir (Bender, 1986: 16; Freyer, 1977:314).

Bütün bu anlatılanların yanı sıra, Tönnies in "iki istenç biçimi" (irade) olarak cemaat ve toplum arasında ortaya koyduğu yaklaşım ile Alman düşünürü Nietzsche (1844-1900)'nin "iktidar istenci (will to power)"³ kavramı arasındaki benzerlikten hareketle Nietzsche'den etkilendiği de ifade edilmiştir. Ayrıca, kendisiyle doğrudan ilişkisi tespit edilememesine rağmen, Frederic Le Play (1806-1886)'in de özellikle toplumsal olgunun en temel parçasının aile olduğu görüşü ile Tönnies üzerinde etki bıraktığından söz edilmektedir (Yelken, 1999: 30-32).

Görüldüğü üzere düşünce tarihinde cemaat tipi yaşam tarzının ideal tip anlamında kavramsallaştırılması sürecinin ve Tönnies'e bu kavramsallaştırma sürecinde ilham olan ilk izler, yazılı tarihin başlarına kadar ulaşmaktadır. Ayrıca burada bizim adını zikretmediğimiz daha birçok düşünürün farklı dozlarda ve farklı boyutlarda Tönnies üzerinde etkileri mutlaka olmuştur (Bkz: Freyer, 1968: 313-322).

Tönnies ve Cemaat- Cemiyet Dikotomisi

Ferdinand Tönnies, Almanya'da zengin bir çiftçi ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Kırsal yaşamı gözlemlene olanağı bulduğu gibi, Avrupa'nın bütün ülkelerini gezmiş ve oralardaki kapitalist girişimcileri görmüş, onlar üzerinde de

kafa yormuştur (Slattery, 2010: 58-59). Bu iki yaşam tarzı arasındaki zıtlık onu doktora çalışması olarak “Gemeinschaft und Gessellschaft” adlı ünlü eserini yapmaya imkân sağlamıştır (Yelken, 1999: 33). Çağdaşı olan büyük sosyologlarla (Simmel, Sombart, Weber) birlikte kurdukları Alman Sosyoloji Topluluğu’nun başkanlık görevini yürütmüş ve birçok sosyal bilim derneklerinde de üyelik ve çeşitli görevlerde bulunmuştur (Freyer, 1968: 313-314).

“Tönnies’a göre toplumun veya sosyal münasebetlerin iki esaslı şekli vardır; bunlardan biri “gemeinschaft” biri de “gesellschaft” dır” (Kösemihal, 1955: 206). Gemeinschaft/Gessellschaft kavram çifti eski geleneksel ve tarımcı hayat tarzını yeni modern ve kentsel hayat tarzıyla hem ideal tipler hem de farklı ve karşıt toplumsal ilişkiler ve hayat tarzları bağlamında karşılaştırmayı ve aradaki farkları ortaya koymayı amaçlamaktadır⁴ (Slattery, 2010: 59).

“Tönnies’a göre “Gemeinschaft”, organik iradeye sahip bulunan ve dayanışması baba akrabalığı gibi tabii kuvvetlerle temin edilen fertlerin topluluğudur” (Kösemihal, 1955: 206). Fertlerin oluşturduğu bu topluluk, tamamen tabiatın ürünü olan bir çeşit tabii organizmadır. Bu doğal toplulukların meydana gelmesinde bireylerin iradelerinin hiçbir etkisi yoktur. Bireyler; doğal ilişkilerin ve dayanışmanın, ahenkli ve karşılıklı etkileri bulunan bir sosyal bedenün üyelerinden başka bir şey değildir. Bireylerin iradelerinde, tutum ve davranışlarında benzerlikler vardır. Çünkü burada birey iradesi, daha etkin olan cemaat iradesi içerisinde görünmez hale bürünmüştür (Kösemihal, 1955: 206).

Tönnies, bu iki kavramın tabiatında var olan zıtlık üzerinde durmuştur. O “cemaat ve cemiyet/toplum” kavramlarının dilsel anlamda da zıtlık taşıdığına işaret etmiştir. Tönnies, bunu yaparken daha sonra “dikotomi” diye isimlendirilecek olan “polar ideal types” (kutup ideal tipler) oluşturmanın temellerini attığı görülmektedir (Yelken, 1999: 40). Tönnies’in “Gemeinschaft”ı Durkheim’in daha sonraları “mekanik dayanışmaya dayanan zümreler” diye adlandırdığı topluluklarla benzerlik göstermektedir. Gessellschaft ise belirli bir amacı gerçekleştirmek için kişisel iradeleriyle karşılıklı münasebette veya iletişimde bulunan bireylerin meydana getirdikleri topluluğa denir. Bu türlü topluluklar ne tabiatın bir ürünüdür, ne de tabii bir organizmadır. Hepsinden ziyade, yapma bir mekanizmadır. Bu türlü topluluklara Durkheim “organik dayanışmaya dayanan dayanan zümreler” adını verir (Kösemihal, 1955: 206). “Tönnies’in organik dediği topluluklara Durkheim, “mekanik topluluklar”, mekanik dediğine de “organik” topluluklar diyor” (Kösemihal, 1955: 207). Görüldüğü gibi, Durkheim’da mekanik ve organik dayanışma tiplemesi Tönnies’in tam zıddıdır. Tönnies’de cemaat yaşamı övülmekte ve insanlığın tekrar bu yaşama biçimine geri döneceği öngörülmektedir. Durkheim’da ise toplum, esas ve kalıcı, cemaat yaşamı ise geçici bir aşamadır. Durkheim, bütün cemaat örgütlenme şekillerini modern ve pozitivizm öncesine yerleştirmekle, tüm farklılığına rağmen Tönnies’e yaklaşır (Ergene, 2005: 71-72).

Tönnies'e göre toplum yabancı bir ülke gibidir. İnsan binlerce yıl yaşadığı yuvasından ayrılarak bir gurbetin kucağına kendisini atmaktadır. Bu anlamda yeni nesillerin toplumun kötülüklerine karşı uyarılması gerektiği vurgusu yapılır. Toplum kötü olabilir ancak kötü cemaatten bahsetmek Tönnies'a göre kelimenin tam anlamıyla abes ve aykırı bir durumdur (Yelken, 1999: 40).

Tönnies, cemaat ve toplumu analiz ederken, insan davranışlarını iki açıdan ele almaktadır. İlki, cemaat ve toplumu oluşturan bağlılığın karakteri, ikincisi ise insan iradesinin cemaat ve toplumda nasıl farklılaştığı konusudur. Ona göre "cemaat"i üç temel güdü ve bağlılık duygusu meydana getirmektedir (Ergene, 2005: 66). Bunlar; kan bağı, dostluk ve komşuluk bağlarıdır. Bunun en temel biçimlerini de Tönnies, aile, köy, klan, kırsal kasaba, mesleki ve dini birlikler ve kentlerdeki loncalar olarak ifade etmektedir (Şentürk, 2005: 133). Tönnies'e göre cemaat bir arada, yoğun ilişkiler içinde bulunan, birbirine çok yakın ve özel bir topluluktur. Tönnies cemaat ile cemiyet arasında iki önemli fark tespit etmiştir. Birincisi, cemaatlerde bireyler tüm varlıklarıyla, içinde buldukları topluluğun üyesidirler ve amaçlarının tümünü veya çoğunu bunların içinde gerçekleştirirler. Cemiyette ise bireyler, üye oldukları topluluğa kişiliklerinin bir kısmıyla üye olmakta ve belirli amaçlarını tatmin etmek gayesiyle orada bulunmaktadırlar. İkincisi ise, cemaatte bireyler duygu ve düşünce açısından uyum içinde olan bir topluluk iken, cemiyette menfaat ve çıkar merkezli karşılıklı anlaşmaya bağlı münasebetler söz konusudur (Bottomore, 1984: 97-98).

Cemaat, modern öncesi toplumdaki sosyal yapının en güçlü ifade biçimidir. Tönnies'e göre en güçlü cemaat biçimi ise "aile"dir. Bu güçlü cemaat biçimine işaretlerle Tönnies, modernite öncesi sosyal ilişkileri aile ortamının sıcaklığına benzeterek, bu dönemde toplumsal ilişkilerin dayanışma, yardımlaşma ve paylaşma temelinde geliştiğine işaret etmektedir. Gerek ailede olduğu gibi kan bağı, gerekse köy, kasaba ve klan gibi kırsal yerlerde toprağa bağımlı (teritoryal), komşuluk ve dostluk bağı temelli olsun, "cemaat biçimleri" nin tamamı ortak örf, adet ve gelenekleri ürettiği için de güçlü ve etkin bir pozisyona sahiptir (Ergene, 2005: 67). Anlaşılacağı üzere Tönnies, kan ve akrabalık bağına dayandırdığı ve bir ölçüde modernlik öncesi geleneksel toplulukların yaşayış ve örgütlenme biçimlerini adlandırmak üzere geliştirdiği "cemaat" kavramını çok geniş tutmakta; bunun içine aile, köy ve hatta hemşehrileri ortak bağlarla bir arada tutan şehir topluluklarını da dâhil etmektedir (Bulaç, 2008: 27). Bununla birlikte Tönnies'e göre, sanayi tipi toplum biçimleri geliştikçe ve hâkimiyetini arttırdıkça, geleneksel ve kırsal cemaat tipleri teker teker çözülür; eski paylaşma, dayanışma ve yardımlaşma merkezli geleneksel ve kırsal ilişkiler yerini rasyonel münasebetlere bırakır (Bottomore, 1984: 98). Tam da bu aşamada Tönnies'in "Gesellschaft" diye adlandırdığı ve "Gemeinschaft" (cemaat/kırsal cemaat) ın karşısına yerleştirdiği toplumsal biçim ortaya çıkmaktadır (Ergene, 2005: 67).

Tönnies, cemaat ve cemiyet kavramları arasındaki farklılaşmaya sebep olan ikinci etkene dikkat çekerek bu farkı “insani irade” kavramıyla açıklamaktadır. O, burada “doğal irade” (mahiyet iradesi) ve “rasyonel irade” (serbest irade) şeklinde iki tip irade tanımlaması yapmaktadır. Tönnies, bu kavramlar vasıtasıyla bağlılık biçimi temelinde birbirinden ayırdığı *Gemeinschaft/Gessellschaft* kavram çiftini, bir de insan davranışı temelinde detaylandırma girişiminde bulunmuştur. Ona göre, cemaat şeklindeki geleneksel/kırsal toplumsal yapıyı ortaya çıkaran irade (doğal irade/mahiyet iradesi) insani eylemdir. Bununla birlikte, modern şehir ve metropol ise Tönnies’e göre rasyonel iradedir. Şehir toplumu ve metropol toplumu fikir, menfaat ve sözleşme temelinde rasyonel iradenin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Toplumda (Gessellschaft) bireyler birbirlerine yabancıdır ve birbirlerinden bağımsızdırlar. Bundan ötürü buradaki ilişkiler cemaatte (*Gemeinschaft*) olduğu gibi birincil, geleneksel, içgüdüsel ve sıcak değil; sentetik, kurgulanmış ve tasarlanmış ve rasyonel temeller üzerine bina edilmiştir (Bulaç, 2008: 28; Ergene, 2005: 68). “*Cemaat*”te insanlar her türlü ayrılığa rağmen birbirlerine bağlı iken “*toplum*”da her türlü bağlılığa rağmen insanlar ayrı ve bağımsız kalmaktadır (Ergene, 2005: 68-69).

Tarih bakımından “*gemeinschaft*”, “*gesellschaft*” dan daha önce teşekkül etmiştir. Çünkü ilkel toplumlar, aileler ve kabileler bu türlü toplumların som (concert) birer örnekleridir. Zamanla “*gemeinschaft*”lar çözülmeye başlayınca “*gesellschaft*” lar doğdu. “*Gesellschaft*”, “*gemeinschaft*” ın zararına olarak gelişmiştir. Gitgide bir zümrenin üyesi olmaktan çıkarak çeşitli zümrelerin üyesi olmuştur. Böylece toplumların tarih akışı “*gemeinschaft*” dan “*gesellschaft*” a doğru olmuştur. Bu oluşumun (processus) yeniden ters yöne dönmesi mümkün değildir (Kösemihal, 1955: 207).

Sosyolojinin doğasında var olan kavramsallaştırma dinamizmi neticesinde diğer birçok kavramda olduğu gibi, Tönnies in “*gemeinschaft*” ve “*gesellschaft*” tiplendirmesi de “daha sonraları Durkheim tarafından ‘*Divison du travail social*’ de, Simmel tarafından da ‘*Über soziale differenzierung*’ da geliştirilmiştir” (Kösemihal: 1955: 207).

Kısacası, Tönnies’in *gemeinschaft* (cemaat) kavramı, klasik sosyoloji paradigmasında bilimin, kent yaşamının, modern yaşamın ve rasyonalizmin karşısında köy, kasaba ve kırsal kent yaşamını ve geleneksel yaşam biçimini ifade etmektedir. *Gessellschaft* (cemiyet/toplum) kavramı ise, modern aklın ve bilimsel bilginin hâkim olduğu, sanayiye dayalı seküler dünyanın ve modernitenin inşaa ettiği toplumu işaret etmektedir.

Son olarak Tönnies’in cemaat ve cemiyet ayırımında dikkat çektiği hususları aşağıdaki tabloyla özetleştirebilir ve iki kavram arasındaki dikotomik durumu ifade edebiliriz:

Gemeinschaft (Cemaat)	Gesellschaft (Cemiyet)
Ortak irade	Bireysel irade
Öncelik zümrenin menfaatleridir	Bireyin menfaatleri önceliklidir
Üyelerde ferdiyet yoktur	Üyelerde ferdiyet vardır
İnanç	Doktrin
Örf, adet ve gelenekler	Moda, geçici tercihler ve zevkler
Din	Genelin kanaati
Doğal dayanışma	Anlaşma esaslı dayanışma, ticaret
Kollektif mülkiyet	Bireysel mülkiyet

Şekil. Cemaat-cemiyet ayrımı⁵

'Cemaat'e Alternatif Bir Kavram: 'Dini Grup'

Cemaat kavramı, Ferdinand Tönnies ile birlikte elde ettiği modernin karşısında konumlandırılan anlamsal içeriği sebebiyle belirli bir müddet sonra eski sıklığı ile kullanılmamaya başlanmıştır. Bu çerçevede 19.yy'ın ikinci yarısından sonra Sosyoloji, kökleri kurucu usta sosyologlara kadar dayanan ve yeni bir kavram olan "grup" kavramını üretmiştir. Grup kavramı, geniş bir anlam ve kullanma kolaylığı sağlamasından ötürü cemaat kavramını ve ona benzer diğer kavramları da kuşatacak bir yapıya bürünmüştür. Kavramın önem kazanmasıyla birlikte "cemaat" kavramı daha dar bir ilişki biçimini nitelediğine dair bir anlayış oluşmuştur. Bunun yanı sıra "grup" kavramı çok kullanışlı bir anlam genişliği elde etmiştir (Yelken, 1999: 77).

Literatürde artık "cemaat" ifade edilmek istendiğinde "birincil grup" kavramı, bir grup içindeki küçük bir topluluk ifade edilmek istendiğinde "alt grup" veya "iç grup" gibi çeşitli seçenekler kullanılır olmuştur. Örneğin toplum en büyük "grup" olarak nitelendirilmiştir. Bununla birlikte insan topluluklarını gayelerine, mesleki, ailevi, siyasi, dini vs. maksatlı gruplar şeklinde tasnif edilerek de isimlendirilmişlerdir. Bunlar "teşkilatlı gruplar" ve "teşkilatı olmayan gruplar" şeklinde tasnif edilirken teşkilatlı gruplar da "resmi gruplar" ve "gayr-ı resmi gruplar", "demokratik gruplar", "otoriter gruplar" şeklinde adlandırılmışlardır. Ayrıca içerisinde az sayıda insanın bulunduğu ve yüz yüze ilişkilerin hakim olduğu sevgi, muhabbet, içtenlik ve sempati gibi unsurlara dayalı gruplara "ilk gruplar", üyeleri arasında daha çok kategorik ilişkilerin olduğu daha çok akılcı ve bireylerin sözleşme yoluyla dahil oldukları sosyal birlikteliklere de "ikinci gruplar" adlandırması yapılmıştır (Günay, 2003: 260).

Görüldüğü üzere "grup" kavramı, "cemaat" kavramı ile ifade edilen insan birlikteliklerine işaret eden yeni bir kavram olarak zuhur etmenin yanı sıra başında, cemaati aşkın toplumsal münasebetleri ve sosyal ilişkileri de belirten bir kavramsal donanım edinmiştir. Bu çerçevede üyelerini birbirine bağlayan temel

bağın spesifik bir şekilde din olduğu, “üyeler arasında yüz yüze ilişkilerin hakim olduğu, çok güçlü dayanışma duygularıyla birbirine kenetlenen kişilerin mensubiyetiyle karakterize edilen” (Akyüz, 2007: 24) cemaatlere de genel anlamda “dini grup” denmektedir.

Türkiye’de Cemaat ve Cemaatleşme Süreci

Ülkemizin tarihi ve sosyal yapısının bir tezahürü olarak Cemaat kavramı bugün sosyal, kültürel, siyasal ve hatta ekonomik gündemimizin kilit kavramlarından biri haline gelmiştir. Bu anlamda “Türkiye’deki hatta İslam dünyasındaki dini ve toplumsal hayatı doğru anlayabilmek için anahtar niteliği taşıyan kavramlardan birisi “cemaat”tir” (Onat: 2011). Tarihsel süreci de dikkate alarak oluşturulacak bir perspektiften toplumsal yapımızın kodlarına bakarak, sosyolojik anlamda toplum temellerimizde cemaatsel özelliklerin hâkim olduğu söylenebilir. Osmanlı toplumsal yapısındaki millet sisteminin yanı sıra Anadolu’daki tekkeler, Türkleşmenin ve İslamlaşmanın öncü kolları olarak, dinamik bir faaliyet göstermişlerdir (Başer, 2000: 74). Sosyal örgütlenmenin önemli odağı olan tarikat kümeleşmeleri de bize tarihsel anlamda toplumumuzun cemaatsel kodlar taşıdığını göstermektedir. Ayrıca komşuluk ilişkilerinden mahallelilik anlayışına kadar sosyal yaşam tarzları ve ilişkileri Türk toplumunun cemaate dayalı yapısının bir başka göstergesidir.

“Tarikat ve tasavvuf, toplumsal yapımız bakımından tarihi ve kültürel gerçekliklerdir. Tarihimiz ve bugünkü toplum gerçeğimiz doğru olarak analiz edilirken bu iki kavramın dominant değeri göz ardı edilemez” (Bulaç, 2008: 79-80). Fert ve toplum hayatında dinin çok çeşitli tezahürleri vardır (Günay, 2003). Dinin tek boyutta ve sadece insan hayatında salt vicdani bir mesele olarak belli bir etkiye sahip olup, sosyal ve kamusal alanda her hangi bir etkisi olmadığı/olmaması gerektiği düşüncesi; özellikle oryantalistlerin İslam’ın kadercı ve ahiretçi bir din olduğu iddiaları, modernlik sonrası anlayışın dinle ilgili olarak ürettiği yanlış ve nakıs bir üründür (Başer, 2000: 75). Bu çerçevede tasavvuf, dinin sadece manevi hayatta değil, bunun yanında ferdi ve beşeri sosyal hayatta da tezahür etmesidir. İnsanlar dini hayatlarını yaşamaya çalışırken sadece soyut inançlarla yetinmezler, zaman içinde bunun kültürünü, kurumlarını da geliştirirler ve dinin çok yönlü versiyonlarını inşa ederler. Netice itibarıyla din, insanlar için ve insanların uhrevi hayatları yanında dünyevi hayatları için vardır (Bulaç, 2008: 80).

Bilindiği gibi din, amel ve ibadet olmak üzere ve birbirinden ayrılmaz bir bütün teşkil eden iki ana unsurdan müteşekkildir. Dinin teorik ve pratik veçhesini oluşturan bu iki unsur geniş ölçüde birbiriyle bağlantılı ve birbirinin tamamlayıcısı durumundadır. Din sosyolojisi bakımından ifade edilmesi gereken şey ibadetin; yani dinin pratik veçhesinin birleştirici ve bütünleştirici fonksiyonu, yani cemaat teşkil edici yönü olmasıdır. Bununla birlikte İslam dini açısın-

dan bakıldığında, toplum üzerinde sadece dinin pratik yanı olan ibadetler değil, aynı zamanda bu ibadetlerin motivasyon kaynağı olan teorik yönü (akide) de cemaat teşkil edici metaforlar taşımaktadır. Dolayısıyla İslam dinine mensup olan toplumların, dini grup/cemaat üretme konusunda doğurgan (velüd) olma hususiyeti taşıdıklarını söyleyebiliriz.

Bu çerçevede, “diğer semavi ya da büyük dünya dinlerinden farklı olarak hiçbir zaman dini temsil eden kilise benzeri bir kuruma, bir otoriteye yer vermeyen İslam, tam anlamıyla bir “cemaat” dinidir” (Arslan, 2012: 29). İslam’ın temel şartlarına, naslarına ve peygamberin sünnetine bakıldığında cemaat hayatının açıkça teşvik edildiği görülmektedir. Bu nedenle, İslam’ın toplumsal hayatta canlı bir işlev görmesiyle İslam dinini benimsemiş toplumlarda cemaatleşme kendiliğinden ön plana çıkmaktadır. Bu durumunun İslam dininin yapısal özelliklerinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Örneğin İslam, müntesiplerine özellikle ibadetlerin birlikte yapılması konusunda, başından sonuna kadar “cemaat” üzerinde ısrar etmektedir. Nitekim İslam’ın temel beş şartından dördünü oluşturan namaz, oruç, hac ve zekât cemaat hayatına yönelik ibadetlerdir (Türköne, 1991: 58). İslam Dininin, müntesiplerini grup halinde hareket etme konusunda bilinçaltını inşa eden temel saik olarak değerlendirilmelidir. Ayrıca, yapısal olarak İslam, aksiyon dinidir. Bireyin çalışmasını, sosyal ve girişken olmasını gerek hadisler aracılığıyla gerek ise Kur’an aracılığıyla müntesiplerine salık vermektedir (Fazlurrahman: 2000). İslamiyet’te temelde “hiç ölmeyecekmiş gibi bu dünya için ve yarın ölecekmiş gibi ahiret için çalışma” prensibinden hareketle insanın yeryüzüne devamlı bir çalışma ve kazanma yani “kesb” misyonu ile gönderildiğini kabul eden “aktivist” bir hayat telakkisi mevcuttur. Gerçekte bu anlayışı, Kuran-ı Kerim ve Hz. Peygamberin sünnetinin yanı sıra son devir ahlakçılarına kadar tüm İslam ahlak nazariyecilerinde görmek mümkündür. (Günay, 2003: 443-444).

Türkiye’de toplumu din konusunda aydınlatma görevi bilindiği üzere, Cumhuriyeti kuran irade tarafından 3 Mart 1924’te anayasal bir kurum olarak ihdas edilen Diyanet İşleri Başkanlığına verilmiştir. Sonra da 30 Kasım 1925’te yürürlüğe giren 677 sayılı kanunla tekke ve zaviyeler kapatılarak tarikat, cemaat vb. yapılanmalar yasaklanmıştır (Lewis, 2009: 546-561; Öztemiz, 1997: 29). Ancak bu yasağa rağmen, günümüzde sivil oluşumlar olarak kabul edilen pek çok tarikatın ve cemaatin yer altına çekilerek ya da başka yollarla dine hizmet amacıyla toplum tabanında yer bulduğu ve günümüze kadar geldiği öteden beri bilinmektedir (Onat, 2003: 91-93). Bu da cemaat yapılaşmasını öngören bir dinin müntesibi olan Türk toplumunun aslında dinamikleri itibarıyla cemaatçi bir toplum olduğunun göstergelerinden biridir.

Buraya kadar, Türk toplumunun mensubu olduğu dinin, tarihi mirasının ve geleneklerinin toplumsal yaşamında cemaatçi bir yapıya bürünmesini hız-

landırdığı ve buna yatkın olduğu gerçeğini ifade etmeye çalıştık. Ancak burada konuyu indirgemeci ve tek yönlü bir bakış açısıyla değerlendirme tehlikesinin olduğunu ifade etmek durumundayız. Zira sosyal olay ve olgular tek sebepli olmadıkları gibi ortaya çıktıktan sonra da tek sonuç doğurmazlar. Yani sosyal olaylar tek bir nedene indirgenemeyeceği gibi tek bir sebepten ötürü meydana geldiği de iddia edilemez. Bu anlamda, bütün cemaat yapılarının varlık nedenini doğrudan ve tek bir sebep göstererek dine, tasavvufa ve tasavvufi tarikat yapılarına bağlamak ya da siyasi amaçlı örgütlere indirgemek mümkün değildir (Bulaç, 2008: 81).

Yukarıda kısaca ifade edilen sosyolojik prensip çerçevesinde, Türkiye’de dini grup ve cemaatlerin ortaya çıkmasının; yaygın ve etkin bir yapıya kavuşmasının bir diğer temel sebebinin de göç ve bununla bağlantılı olarak kent hayatı olduğu gerçeğini de ifade etmeliyiz. Göç hareketleri çoğu toplumda kültürel farklılığa eklenmekte ve toplumsal dinamiklerin yeniden biçimlenmesine neden olmaktadır (Giddens, 2008: 569). İlk cemaat hayatının ortaya çıkışında fiziksel çevrenin tehdit edici şartları, o toprak parçası üzerinde yaşayan insanların, organik bir toplumsal birlik haline gelmeye mecbur ettiği gibi, göçle şehre gelen bireyler ve aileler de yüz yüze geldikleri büyük bir sosyal çevrenin tehdit edici ve karmaşık şartları altında bir araya gelme ve cemaatler şeklinde gruplaşma ihtiyacını hissetmişlerdir (Bulaç, 2008: 51). Şehirlerin varoşlarında yerleşen göçmenler, hemşehrilik patronajlığı ve dini cemaat gruplaşmalarına dâhil olarak sosyalleşme ve yeni hayat şartlarına tutunma ihtiyaçlarını gidermeye çalışmışlardır (Onat, 2003: 92).

Din, cemaat hayatının önemli bir unsuru ve meşruiyet zeminidir. Fakat cemaatin teşekkülünde birinci derecede rol oynayan unsur göç ile birlikte ortaya çıkan yeni çevreye uyum yani sosyalleşme ihtiyacıdır. Sosyolojinin genel varsayımlarına baktığımızda bireyin topluma dâhil olup onun bir parçası olmasını sağlayan en önemli süreç sosyalizasyondur (Fichter, 1996: 22-29). Modernliğin, göçle şehre taşınan kitlelere örgütlenme modelleri sunmakta yetersiz kalması ve tek tip insan ve türdeş toplum var etme azmindeki devletin de bu sosyal olguyu tam anlamıyla algılamakta gecikmesi, kendiliğinden cemaat yapılarının doğmasına ve yaygınlaşmasına sebep olmuştur (Bulaç, 2008: 51). Ayrıca modernleşmeyle birlikte tarım toplumundan sanayileşmeye doğru dönüştürülmeye çalışılan ve göçün doğurduğu sorunlarla uğraşan toplumda meydana gelen sosyal, ekonomik ve dini ihtiyaçların formel ilişkilerle karşılanamaması cemaat yapılarının beslendiği ana damarı güçlendirmiştir (Arslan, 2012: 33).

Genel kabul cemaatlerin, modernitenin bir ürünü olduğu yönündedir. Modernden üretilen modernite terimi ise Avrupa’da belirli bir tarihi dönemde yaşanan büyük ve köklü değişimlere tekabül eder ve bu dönemin izlediği süreçten farklı olduğunu anlatmak için kullanılmaktadır. Bir başka anlatımla modernite

terimi Avrupa'da 17.yy.dan itibaren toplumsal, siyasal ve kültürel alanlarda görülen değişiklikleri ve yeni toplumsal hayat ve örgütlenme biçimlerini karşılar (Beriş, 2003: 484). "Modernlik batıdan başlamak üzere bütün dünyaya yayılan süreci ifade eder" (Bulaç, 2006: 10).

Modern medeniyet, ölçülerin, düşüncelerin ve genel olarak hayatın çok çabuk değiştiği bir dünya oluşturmuştur. İnsan iletişimden, ulaşımına, çalışma ve iş hayatından, aile hayatına kadar hayatın her alanında kendi hızını aşan teknolojik araçların ve makinaların hızına ayak uydurmaya çalışır hale gelmiştir. Hızlı ve yoğun yaşama, düşünce, inanç, tutum ve davranışlarda da hızlı değişimi birlikte getirmiştir. Bu durum bir yandan insanın geriye doğru muhasebe yapmasına engel olduğu gibi yaşamın üzerinde ciddiyetle durulması gereken konularına karşı yabancı kalmasına ve birçok önemli konuya karşı duyarsızlaşmasına neden olmaktadır. Ayrıca bu tür bir yaşam tarzı, kişide bütüncül düşünme melesini dumura uğratar ve kişiyi soyut şeyler üzerinde düşünemez ve onlara dikkat sarf edemez hale getirir. Böylelikle kişiyi tek boyutlu bir insana dönüştürür (Akçay, 2002: 291). Bu durum XX. asrın rekabetçi ve acımasız dünyasında "telaş atmosferi" içerisinde insanın vicdan muhasebesi yapmasına olanak vermez; bundan ötürü de insanın sadece maddi vücudu değil vicdanı felce uğramakta ve hissizleşmektedir (Bilgiseven, 1985: 117-118). Bunlara ilaveten, insanın fitratında olması yönüyle dini duygular zaman zaman uyanır. Ancak bu dini duygular kendi sosyo-kültürel ortamının hâkim atmosferiyle belirlenir. Modernitenin ürettiği olgulardan biri olarak kitleleşen ve böylelikle birey halinde buldukları zamanki niteliklerinden çok farklı özellikler kazanan kitle ruhu, insanların kendilerini unutmalarına neden olmakta ve kişiyi dış telkinlere açık hale getirmektedir (Le Bon,1997: 45). Modernitenin sebep olduğu tüm bu psiko-sosyal durumlar cemaatlerin bireyler üzerinde tesir gücünü arttıran sebepler arasında sayılabilir.

Cemaatlerin varlık sebeplerinden biri de insanların vazgeçilmez, fitri, insani ihtiyaçlarıdır. Sosyal bir varlık olan insanın hayatını devam ettirmek için bazı sosyal ihtiyaçlarını giderme ve karşılama mecburiyeti söz konusudur. Cemaatler, doğrudan bu ihtiyacı karşılama refleksiyle de ortaya çıkarlar. Değişen şartlar ile birlikte sosyal ihtiyaçların artması cemaatlere duyulan gereksinimi de arttırmaktadır (Arslan, 2012: 31).

Nitekim Akyol, dini cemaatlerin ve tarikatların Türkiye'de manevi bir ihtiyacın mahsulü olarak yaygınlaşma eğilimi gösterdiklerini belirtmektedir. Bununla birlikte Akyol, bu yapıların hem bir manevi gelişme amili hem de toplumsal kargaşaya ve fitneye karşı bir sigorta işlevi üstlenebileceğine işaret etmektedir (Akyol, 1988: 246). Buna benzer bir yaklaşım "eğer tasavvufun tarikat dolayımında bize sunduğu cemaat olma ve cemaatleşme imkânları olmasaydı, Türkiye çok daha karmaşık ve sorunlu olurdu" diyen Bulaç'a aittir. Bulaç, Batılı ülkelere göre ülkemizde suç oranlarının düşük olmasını, toplumsal değerlerimizin ve

manevi dinamiklerimizin sekülerizmin tüm ağırlığına rağmen yaşanıyor olmasını cemaat terbiyesine, cemaat ahlakına, cemaatin kendi mensubuna sunduğu anlam haritasına, kısaca cemaat hayatına borçlu olduğumuz görüşündedir (Bulaç, 2005: 81).

Türkiye'nin belirgin bir cemaatçi toplum özelliği taşıdığını savunanlardan biri de Çalışlar'dır. Her dini cemaatin kendine has ve diğer cemaatlerden farklı bir işleyiş tarzına sahip olduğu tespitine katılmaktadır. O, herkesin kendi cemaatine demokrasi istediğini, kendi cemaatinin egemen olduğu bir sistemde yaşamak istediğini ve bu isteğine ulaşmak için karşı tarafta bulunanı da yerin dibine batırmak, tüm sosyal imkânlardan tecrit etmek istediğini ve bu istek yüzünden de olayları nesnel algılamayı ortadan kaldırdığını belirtmektedir (Akt. Arslan, 2012: 30).

Türk toplumunun ürettiği dini nitelikli sorunlara aklın ve vahyin ön plana çıkarılarak çare üretilebileceğini öneren Onat ise, Türkiye'de din alanında insanları yüksek amaçlar etrafında toplayabilecek, birlik-beraberliği pekiştirecek güçlü fikirler üretilemediği için, bilgi boşluğu ve bunun da dini duyguların istismarı sorunu doğurduğunu vurgulamaktadır. Onat, Türkiye'de ortaya çıkan ve sayıları yüzlerle ifade edilen cemaat ve tarikat gruplarına işaret ederek; bilgiye dayanmayan, rasyonel temelleri olmayan gruplaşmaların ülkenin geleceği için hatta tüm Müslümanların ve insanlığın geleceği için tehdit oluşturduğuna dikkat çekmektedir (Onat, 2003: 29).

Yaşadığımız dünyanın sosyal gerçekliği ve şartları, insanları kendi aralarında örgütleyerek gruplaşmaya teşvik etmektedir. Çeşitli amaçlar etrafında gruplar oluşturan insanların birbirlerinin yardımına koşması, dayanışma içinde ihtiyaç sahiplerine yardım etmesi, karşılaşılan sosyal ekonomik vb sorunların çözümünde birlikte hareket etmeyi ve bir kamuoyu oluşturmayı sağlamaları, sivil toplum örgütlerinin varlık sebeplerinin başında gelmektedir. Demokratik toplumlarda, sivil toplum yapılanmalarının özgürce örgütlendiği ve kendi problemlerini çözmeye hakkına sahip oldukları bir gerçektir. Bu anlamda demokratik toplumda çok çeşitli cemaatlerin/grupların görülmesi, bunların kendi içinde faaliyet alanlarına göre sınıflandırılması doğal bir durumdur (Arslan, 2012: 31). Bu çerçevede belirli amaç için bir araya gelen grupların çeşitli sıfatlar taşımaları, daha etkin ve daha güvenilir olabilmek için toplum üzerinde tesir gücü olan çeşitli motifleri kullanmaları içinde buldukları demokratik yapının kendilerine sunduğu haklardan yararlanma girişimidir. Bu manada, Türkiye'de cemaatlerin, din ve vicdan özgürlüğü prensibine atıfta bulunarak dini motifleri kullanarak hareket tarzı benimsemesi de, bu cemaatlerin varlığını güçlendiren, hareket sahasını genişleten ve toplum üzerinde güven telkin edici bir işlev gören önemli bir amildir.

“Dini cemaatler/gruplar sadece Türkiye'nin değil dünyanın da bir gerçeğidir. BM Ekonomik ve Sosyal Konseyi'nin akredite ettiği uluslararası sivil toplum kuruluşlarının çoğunluğunun birer dini cemaat olması bunun açık bir göster-

gesidir” (Arslan, 2012: 32). Bu manada cemaat, Türkiye’de olduğu gibi dünyada da gündemde olan ve konuşulan temel konulardandır. Klasik sosyolojinin ve modernizmin öngördüğünün aksine Türkiye’de ve dünyada din olgusu ve bu bağlamda dini cemaatlerin hem sayısal artış göstermekte hem de işlevsel açıdan geliştiği gözlenmektedir (Hadden, 2002: 147-149). Cemaatçi bir toplum yapılanmasına uygun dokusuyla Türkiye’yi gelecekte dini cemaatlerin daha da yaygınlaştığı bir sosyal zeminin beklediği söylenebilir (Yıldırım: 2008).

Son olarak, Türkiye’de hukuki olarak cemaat, sadece hakları Lozan Antlaşmasıyla uluslararası garanti altına alınan gayrimüslim azınlıklar için yani Hristiyan ve Yahudiler için kullanılmaktadır. Bunun dışında hukuken hak ve yetkileri tarif edilebilecek bir “Müslüman cemaat” yoktur (Bkz. Reyna ve Zonana, 2003). Fiilen var olan cemaatlerin meşru hareket edebilmek için vakıf ve dernekler kanalıyla faaliyetlerini sürdürdükleri bilinmektedir. Ayrıca 1924’te medreselerin kapatılması ve Diyanet İşleri Başkanlığı’nın kurulması, 1925’te de tekkelelerin kapanması ve tarikatların gayrimeşru ilan edilmesinden sonra Türkiye’de yaşanan din merkezli birçok acı tecrübe, cemaat ve tarikat yapılaşmalarının devletin şemsiyesi altında varlıklarını devam ettirebilecekleri vakiasını ortaya çıkarmıştır. Yakın tarihin yaşanmış tecrübelerinden hareketle Türkiye’de cemaat ve tarikat yapılanmalarının çokça vurgu yapıldığı gibi “sivil” vasıflara sahip organizasyonlar olmaktan daha ziyade “yarı resmi” kuruluşlar oldukları da iddia edilmektedir. Söz konusu iddia 12 Eylül’den sonra siyasi gücün talepleri ve icbarları doğrultusunda cemaat yapılarının hızlı bir şekilde dağıldığı, yapı değişikliklerine gittikleri veya kolaylıkla itaatkâr bir hale büründükleri tespitlerine dayandırılmaktadır (Kara, 2004: 195).

Sonuç

İnsanın en temel ve toplumsal durumunu ifade eden cemaat kavramı, sosyolojinin en kapsamlı birim fikirlerinden kabul edilen otorite, statü, kutsal ve yabancılaşma kavramlarından biri olarak kabul edilmektedir. Cemaat kavramı, tüm bu kavramların yanında tanımlanması en zor sosyolojik kavram olarak görülmektedir. Dolayısıyla gerek kavramın anlamı gerekse toplumsal karşılığı ve işlevine yönelik birçok tanım ve değerlendirme girişiminde bulunulmuştur. Cemaat’in bir kavram olarak tipleştirilmesi ise modern sosyoloji ile gerçekleştirilmiş; kavramlaştırmanın sahibi ise Tönnies olmuştur. Bununla birlikte kavramın Tönnies ile birlikte elde ettiği modernin karşısında konumlandırılan anlamsal içeriği sebebiyle bir süre sonra eski sıklığı ile kullanılmamaya başlanmıştır. Sosyoloji, kökleri kurucu usta sosyologlara kadar dayanan yeni bir kavram olan ‘grup’ kavramını üretmiştir. ‘Grup’ kavramı ‘cemaat’ kavramının daha dar bir ilişki biçimine işaret ettiği anlayışını doğurmuş; kullanma kolaylığı nedeniyle de ‘cemaat’ kavramını da kuşatacak bir yapıya bürünmüştür.

Türk toplumunun örgütlenme yapısında cemaat ilişkileri belirleyici bir role sahiptir. Yetmişli yılların başlarına kadar sosyologlar toplumun modernleşmesinin bir ölçüsü olarak cemaatten cemiyete doğru alınan yolu kabullenmiştir. Seksenli yıllarla birlikte sosyal bilimlerde toplumsal değişmeye yönelik paradigma değişikliği yaşanmış ve cemaate dönüşten bahsedilmiştir. Bu süreçte bireyin toplumsallaşmasının temel bir yanı olan cemaat yeniden keşfedilmiştir.

Modern dünyada insan kendi bireyselliğini inşa ederken, esasen birçok cemaat ilişkisinden geçmektedir. Geleneksel toplum cemaat örüntüsü içerisinde yapılandırılmıştır. Diğer taraftan, modern toplumda cemaat anlayışı gönüllü birlikliklere doğru kaymıştır. Yine de cemaatleşme modern toplumun öteki yüzünü oluşturmayı başarmıştır.

Bu kapsamda cemaat anlayışı toplumdaki yaygın algısıyla dinsel bir topluluktan ziyade her türlü sosyalleşme sürecini içeren bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Cemaat kavramı, toplumdaki sosyal çevre, kulüp, parti, sendika, dernek, loca, sivil toplum, sosyal hareket ve dini cemaat gibi her türlü sosyalleşme sürecini içine alan bir kavram ve bir olgudur. Bu anlamda modern dünyada bugün kendisini birçok cemaat ilişkisi içinde kabul eden çok sayıda bireyin varlığından söz edebiliriz. Türkiye’de ise cemaat kavramı sosyalleşme ilişkilerini tek yönlü ele almakta ve dinsel alanda yoğunlaşmaktadır. “cemaat” kavramı sosyal medya tarafından da sadece dinsel örgütlenmeleri ifade etmek için kullanılmaktadır.

Din sosyolojisi açısından dini gruplar ve cemaatler konusu temel bir konudur. Bu çerçevede toplumun genel yapısının anlaşılmasında dini grup ve cemaatler konusu önemli bir role sahiptir. Ülkemiz açısından ise tarihi ve sosyal yapının bir tezahürü olarak cemaat kavramı, günümüzde sosyo-kültürel ve siyasal hatta ekonomik gündemimizin kilit kavramlarından biri halini almıştır. Bu anlamda Türkiye’deki toplumsal ilişkileri doğru çözümleyebilmek için anahtar niteliği taşıyan kavramlardan birisi cemaat kavramıdır.

Notlar

(*) Dr., Din Sosyolojisi.

E-posta: akarsuadem@gmail.com

- 1 Nisbet, cemaati sosyolojinin en temel ve en kapsamlı birim fikirlerinden (unit-ideas) biri olarak görmekle beraber, sosyolojinin tanımlanması en zor kavramı olarak görmektedir. Ona göre sosyolojinin diğer fikir birimleri otorite, statü, kutsal ve yabancılaşmadır. Bu kavramlar karşıtlarıyla ele alınarak çözümlenmesi gerekmektedir. Yani cemaat-toplum, otorite –iktidar, statü-sınıf, kutsal-seküler veya yabancılaşma-ilerleme. Nisbet cemaat kavramının içerdiği gizem nedeniyle pozitivist sosyolojinin kavrama kuşkuyla baktığı bir dönemde cemaat kavramını yukarıda ifade edilen kavramlarla birlikte ele alarak yeni bir bakış açısı getirmiştir (Bkz. Yelken, 1999: 75).
- 2 Toplum meseleleri ve din-toplum ilişkileri üzerinde İbn Haldun (1332-1406) kadar duran bir başka İslam âlimi yoktur. Dinin sosyal önemi üzerinde durması, din ve toplum ilişkileri

üzerine eğilmesi ve üstelik gözlem ve tecrübeye büyük bir yer vermiş olması nedeniyle İbn Haldun'u bugünün modern ve deneysel din sosyolojisinin gerçek bir öncüsü olarak teklakki etmek yerinde olur. Onun gözlem ve tecrübeyi temel dayanak kabul etmesi bugünün tecrübi sosyolojisinin metodunun temel taşıını oluşturmaktadır. Ayrıca, tarihin konusunu insan toplumu ve medeniyetinin incelenmesi olarak açıklayan İbn Haldun A. Comte'dan beş asır önce sosyoloji ilminin mucidi olmaktadır (Bkz. Günay, 2003:125-126).

- 3 Nietzsche felsefesinde "iktidar/güç istenci" önemli bir kavramdır. Nietzsche'nin fikir ve değerlendirmeleri ile beraber insan eylemliliğinin iktidar istenci ile açıklanabileceği iddia edilmektedir. Hayatın içindeki bütün çatışmalarda ve çelişkilerde ve bunların analizinde bu istencin izleri sürülebilir. Nietzsche yaşamın olduğu her yerde iktidar istencini gördüğünü, boyun eğenlerin iradesinde dahi efendi olma iradesinin bulunduğunu vurgulamaktadır. Yaşamın kaynağı olan bu istek her türlü ilişkiyi kapsamaktadır. Ona göre güç/iktidar istencinin maskelenmiş türleri de vardır. Şiddetli özgürlük ve bağımsızlık isteğini, dengeye, barışa, koordinasyona yönelik şiddetli arzuyu hayatta var olmak iradesi ve nefsi idame ediş içgüdüsünü de bunun bir türü olarak kabul etmektedir. Kendisinden daha güçlü olanlara egemen olmak için düzene uyum sağlamak, büyük bütünde onun güç istencini tatmin etmek için itaat etmek ve kendini olmazsa olmaz kılmak, zorba gücü elinde bulunduranın nezdinde kendisini yararlı kılma teşebbüsü güç istencinin farklı türleridir. Nietzsche iktidar istencinin baskıya maruz kalanlarda, ezilenlerde, kölelerde bir özgürlük iradesi olarak sadece ondan kurtulma hedefi şeklinde görüldüğünü ifade etmektedir. Aşırı kudrete yönelik irade olarak ise daha güçlü ve kudret olarak büyümüş türünde ise adalet iradesi ile kendisine sınır koyarak ve aynı şekilde haklar talep ederek görüneceğini söylemektedir. İktidar istencinin en güçlülerde, en zenginlerde ise Tanrıya ve insanlığa sevgi olarak tezahür ettiğini vurgulamaktadır (Bkz. Nietzsche, 2002: 377-383).
- 4 Dikotomi geleneği Tönnies öncesine dayanmakla birlikte onun kavramları merkezi bir özellik kazanarak günümüzün geleneksel, modern ya da postmodern kutuplaşmasına kadar etkisini sürdürmüştür. Klasik sosyoloji boyunca cemaat hep Tönnies'in ortaya koyduğu anlamda geleneksel tarım toplumunun sanayi öncesi yaşam biçimini niteleyen toprak temelli, dini geleneklere bağlı komünal ve yarı komünal, derin bizlik duygusu içeren toplumsal yaşam biçimi olarak algılanmıştır. Modernleşme ile beraber bu anlamdaki cemaatten topluma geçileceği ve cemaatin yok olacağı, onun yerini ise toplumun alacağı fikri benimsenmiştir. Gerçekten de bu süreç sanayileşmeyle birlikte işlemiş ve toprağa bağlı "gemeinschaft" çözülmüş ve birincil önemini kaybetmiştir (Bkz. Yelken, 1999: 261).
- 5 Benzer tablolar için Bkz. Kösemihal, 1955: 211; Kurtkan, 1976: 78.

Kaynaklar

- Akçay, M., (2002), *Çağdaş Dünyada İnsan ve Sorumluluğu*, İstanbul: Işık Yayınları.
- Aristoteles, (1983), *Politika*, (Çev. M. Tunçay), 2. Baskı, Ankara: Remzi Kitabevi.
- Arslan, H., (2012), *Dini Gruplar ve Siyaset: Yeni Asya*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Akyol, T., (2008), "İlimli İslam", <http://www.timeturk.com/tr/makale/taha-akyol/ilimli-islam.html#.VOUGXEtwsSg>
- Akyüz, N., (2007), *Dinin Örgütsel İklimi Dini Gruplar*, Ankara: Gündüz Yayıncılık.
- Başer, A. E., (2000), *Ortadoğuda Modernleşme ve İslami Hareketler*, 3. Baskı, İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Bender, T., (1986), *Community and Social Change in America*, 2. Printing, London: The Johns Hopkins University Press,
- Beriş, H. E., (2003), "Moderniteden Postmoderniteye", Siyaset, Ed. Mümtaz'er Türköne, Ankara: Lotus Yayınları.

- Bilgiseven, A. K., (1985), *Din Sosyolojisi*, İstanbul: Filiz Yayınları.
- Bottomore, T., (1984), *Toplum Bilim*, (Çev. Ü. Oskay), İstanbul: Beta Basım Yayınları.
- Bottomore, T., (1990), "Marxizm ve Sosyoloji", (Çev. M. Tunçay), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ankara: Verso Yayınları, s. 134-164.
- Bulaç, A., (2008), *Din, Kent ve Cemaat*, İstanbul: Ufuk Kitap.
- Ergene, E., (2005), *Geleneğin Modern Çağa Tanıklığı*, İstanbul: Yeni Akademi Yayınları.
- Fazlur, R., (2000), *Ana Konularıyla Kur'an*, (Çev. A. Açıkgenç), Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Fichter, J., (1996), *Sosyoloji Nedir?* (Çev. N. Çelebi), 3. Baskı, Ankara: Atilla Kitabevi.
- Freyer, H., (1968), *İçtimai Nazariyeler Tarihi*, (Çev. T. Çağatay), Ankara: A.Ü.D.T.C.F. Yay.
- Giddens, A., (2008), *Sosyoloji*, İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Hadden, J. K. (2002), "Sekülerizmden Dönüş", *Sekülerizm Sorgulanıyor*, (Haz. A. Köse), İstanbul: Ufuk Kitapları, s. 123-159,
- Hillery, G. A., (1968), *Communal Organizations: A Study of Local Societies*, Chicago & London: The University of Chicago Press,
- Günay, Ü., (2003), *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- İbn Haldun, (2004), *Mukaddime*, Yeni Şafak Kültür Armağanı, (Çev. H. Kendir), C. 1, İstanbul.
- Kara, İ., (2004), "Diyanet İşleri Başkanlığı Devletle Müslümanlar Arasında Bir Kurum", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, C. 6, s.178-197, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kösemihal, N. Ş., (1955), *Sosyoloji Tarihi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- Kurtkan, A., (1976), *Genel Sosyoloji*, İstanbul: Fakülteler Matbaası.
- Le Bon, G., (1997), *Kitleler Psikolojisi*, İstanbul: Hayat Yayınları.
- Lewis, B., (2009), *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (Çev. B. B. Turna), 3. Baskı, Ankara: Arkadaş Yayınları.
- Maclver, R. M. ve Page, C. H., (1971), *Cemiyet*, (Çev. A. Kurtkan), İstanbul: MEB Yayınları.
- Marshall, G., (1999), *Sosyoloji Sözlüğü* (Çev. O. Akınbay, D. Kömürçü), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Nietzsche, F., (2002), *Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştirir Denemesi*, (Çev. S. Ümran), İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Nisbet, R. A., (1966), *The Sociological Tradition*, New York: Basic Books, Inc. Publishers.
- Özipek, B., Bülbül K., (2007), "Robert Nisbet'i Okumak", *Muhafazakar Düşünce*, Yıl 3, S. 12, Bahar, s. 23-34.
- Öztemiz, M., (1997), *Cumhuriyet Döneminde Devletin Din Politikaları*, İstanbul: Pencere Yayınları.
- Onat, H., (2003), *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Reyna, Y., Ester, M. Z. (2003), *Son Yasal Düzenlemelere Göre Cemaat Vakıfları*, İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basım Yayıncılık.
- Şentürk, Ü. (2005), "Değişim Sürecinde Cemaatleşme ve Yeni Cemaatler", *Toplumsal Yapı*, Ed. Yaşar Kaya, İstanbul: Turan Yayınları.
- Slattery, M., (2010), *Sosyolojide Temel Fikirler*, Bursa: Sentez Yay. 3. Baskı.
- Türküne, M., (1991), "İdeolojik İslam", *Türkiye Günlüğü*, Güz, Ankara: Cedit Yayınları.
- Yıldırım, E., (2008), "Bireyselleşme SOS Veriyor Cemaatleşme Geri Dönüyor" *Star Gazetesi*, 22 Eylül.
- Yelken, R., (1999), *Cemaatin Dönüşümü*, Ankara: Vadi Yayınları.