

T.C
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EROL GÜNGÖR'DE YERLİLİK DÜŞÜNCESİ VE
DİN

Şehide Rukiye Nur MUTLU

2501160164

DANIŞMAN

Prof. Dr. Mustafa TEKİN

İSTANBUL- 2018

ÖZ

EROL GÜNGÖR'DE YERLİLİK DÜŞÜNCESİ VE DİN

ŞEHİDE MUTLU

Türkiye’de yerlilik ve din, modernleşme ile birlikte toplumun ötekileştirilen iki ögesi halini almış ve haliyle modernleşme politikalarında iktidar kesim ve kimi aydınlar tarafından göz ardı edilmiştir. Bu tezde modernleşme sürecinin bağlamından kopmadan Erol Güngör’ün yerlilik ve din arasında kurduğu ilişki problematize edilmiştir. Bu ilişkinin bir sürekliliği mi yoksa kopuşu mu ifade ettiği, Güngör’ün yerlilik düşüncesi hakkındaki telakkilerinden yola çıkılarak açıklanmıştır.

Buna göre, Erol Güngör düşüncesi gölgesinde anlaşılmıştır ki, Batı-dışı toplumlarda, bilhassa Türkiye’de, modernleşme süreci politika ve programlarında göz ardı edilen yerlilik ve din, aslında sürecin başarılı geçmesi için birer anahtar kavram mahiyetindedirler. Bununla bağlantılı olarak yerli olmak, dini dışlayan bir tavır değildir. Hatta yerliliğin din ile yadsınamaz bir yakınlığı bulunmaktadır. Modernleşme ile beraber toplumda ötekileştirilen din, İslam ülkelerinde uyanış gerçekleştirmek için bir içerik; yerlilik ise bu modernleşme buhranından silkiniş için yöntem niteliğindedir. Güngör’ün İslam uyanışı şeklinde ifade ettiği süreç, İslam ülkelerinin ancak kendi tarihi, dini, lugavi ve örfi değerlerinden hareketle modern olabileceklerinin imkânını vurgulamaktadır.

Anahtar kelimeler: Yerlilik, Yerlililik, Din, İslam, Modernleşme, İslam Uyanışı, Milli, Erol Güngör, İslam Ülkeleri, Milliyetçilik.

ABSTRACT

EROL GÜNGÖR’S IDEA OF LOCALISM AND RELIGION

ŞEHİDE MUTLU

Localism and religion in Turkey, together with the modernization marginalized as two items of society and it has been ignored by many intellectuals and ruling sides in modernization policies. In this thesis, the relationship which Erol Gungor established between religion and localisation has been problematized without breaking the context of the modernization process. It has been explained that whether this relationship describes a continuity or a rupture by the inspiration of the idea of localism of Güngör.

Accordingly, in non-Western societies, particularly in Turkey, localism and religion which ignored in the process of modernization policies and programs are actually a key concept for the process to be successful. In relation to this, being indigenous is not an attitude that excludes religion. Indeed, there is an undeniable affinity with religion. The religion that is alienated in society as a result of modernization is a content for awakening in Islamic countries and the localization is the method for the eradication of this modernization. The process which Güngör expressed in the form of “Islamic Awakening” and it is called the “Local Islamic Awakening” “in this study emphasizes the possibility of Islamic countries being able to be modern only in the light of their own history, religion, linguistic and artistic values.

Keywords: Localism, Parochial, Religion, Islam, Modernization, Islamic Awakening, Erol Güngör, Islamic Countries, Nationalism.

ÖNSÖZ

Bu tezin amacı, Erol Güngör'ün düşüncesinde, yerlilik ve din arasındaki sürekliliğe dayanan ilişkiye açıklamalar getirmektir. Çalışma, dinin ve yerliliğin modernleşme süreci içerisindeki ihmal edilen rollerinin tespit ve teslim edilmesi bakımından önemlidir. Modernleşme sürecinin tüm hızıyla devam ettiği Türkiye'nin 1900'lerdeki durumunun betimlenmesi, bu süreç içerisinde vakıanın tespitine ve çözümüne tavsiye edilen görüşleri tartışması, çalışmanın bir diğer önemli hususlarıdır. Çalışma, halen devam ettiğine dair güçlü görüş ve iddiaların bulunduğu modernleşme sürecinin¹, güncel kültürde yerlilik ve din ile olan bağlantı ve kopuşlarının masaya yatırılmasına yardımcı olacaktır. Böylelikle aktüel olarak devam eden modernleşme deneyiminin yerlilik ve din ile olan alakası müşahade edilebilecektir.

Çalışma hazırlanırken, yerlilik ile ilgili literatürün kısıtlılığı, Güngör'ün metin ve çalışmalarına daha çok odaklanılmasına sebep oldu. Bu odaklanma, çalışmadaki tezlerin apaçık bir şekilde ortaya konması gibi bir imkana neden olsa da Güngör'ün yerlilik düşüncesi hakkındaki fikirlerinin çok seslilik ile ifade edilememesi gibi bir sınırlılığa da yol açmıştır.

Çalışmamda emeği geçen herkese teşekkür etmek isterim. En başta, yaklaşık olarak dört sene önce beni Din Sosyolojisi alanıyla tanıştıran ve alana yakınlaşmamda büyük etkisi olan tez danışmanıma Prof. Dr. Mustafa Tekin Hocam'a istişareleri sebebiyle teşekkür ederim. Ar. Gör. Fatih Varol Hocam'ın tezim üzerindeki emek ve fedakarlıklarını herhalde hiç unutamam. Arkamda olduklarından hiç şüphe etmediğim aileme sonsuz teşekkürler... Tezimin birçok kısmını çatısı altında yazdığım Bilim ve Sanat Vakfı'na da bu hizmetlerinden dolayı teşekkür etmeyi unutmamam gerekir. Son olarak, sohbetleri ile çalışmama faydaları olan arkadaşlarıma teşekkür ediyor; bu vesile ile tezimin Din Sosyolojisi alanına mütevazı bir katkı sağlamasını temenni ediyorum.

İstanbul, 2018

Şehide R.N. MUTLU

¹ Bkz: Anthony Giddens, **Modernliğin Sonuçları**, 7. bs, İst., Ayrıntı Yay., 2016, Ulrick Beck; **Risk Toplumu**, İst., İthaki Yay., 2011

İÇİNDEKİLER

ÖZ	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ	iii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

EROL GÜNGÖR'ÜN HAYATI, İLMİ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ İLE KAVRAMSAL VE TARİHSEL ARKA PLAN

1.1. EROL GÜNGÖR'ÜN HAYATI, İLMİ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ	
1.2. KAVRAMSAL VE TARİHSEL ARKA PLAN	
1.2.1. Kavramsal Arka Plan: Yerlilik	13
1.2.1.1. Yerlilik Sonucu Ortaya Çıkan Toplumsal Olgular.....	17
1.2.1.2. Yerlilik ve Din İlişkisi.....	20
1.2.2. Tarihsel Arka Plan: Modernleşme	23
1.2.2.1. Türkiye'de Modernleşme, Yerlilik ve Din	25
1.2.2.1.1. Milliyetçilik, Modernleşme ve Yerlilik	26
1.2.2.1.2. İslamcılık, Modernleşme ve Yerlilik	28
1.2.2.1.3. Batıcılık, Modernleşme ve Yerlilik	31

İKİNCİ BÖLÜM

EROL GÜNGÖR'DE YERLİLİK DÜŞÜNCESİ UNSURLARI VE DİN

2.1. Yerlilik	34
2.1.1. Tanım ve Özellikler	34
2.2. Yerlilik Düşüncesi Unsurları.....	40
2.2.1. Tarih.....	41
2.2.2. Dil	46
2.2.3. Örf ve Adet	48
2.2.4. Din.....	51

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YERLİLİK, DİN VE İSLAM UYANIŞI

3.1. İslam Medeniyetinin Gerilemesi.....	60
--	----

3.2.	İslam Uyanışına Doğru	62
3.3.	İslam Uyanışı	65
3.3.1.	İslam Uyanışı için İmkân ve Yetersizlikler	75
3.3.1.1.	İslam Felsefesi	76
3.3.1.2.	İslam hukuku	78
3.3.1.3.	Aydınlar	80
3.3.1.4.	Eğitim	84
3.3.1.4.	Edebiyat	87
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME		90
KAYNAKÇA		94

KISALTMALAR LİSTESİ

A.e.	Aynı Eser
A.g.e.	Adı Geçen Eser
Bkz.	Bakınız
Bs.	Baskı
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
Der.	Derleyen
Ed.	Editör
İBM	İslam'ın Bugünkü Meseleleri
KDM	Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik
s.	Sayfa
S.	Sayı
SMA	Sosyal Meseleler ve Aydınlar
TKM	Dünden Bugünden Tarih Kültür Milliyetçilik
TÜKÜ	Türk Kültürü ve Milliyetçilik
V.d.	Ve Diğerleri

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

Genel olarak bu çalışmada tetkik edilen husus, Türkiye’de yerlilik ve din düşüncesinin seyrinden bir kesiti, bir düşünürün gözlem, düşünce ve tecrübeleri ile ortaya koymaktır. Bu tarihsel kesit modernleşme çabalarının yoğun olduğu, 20. yüzyılın ikinci yarısında sabitlenmiş; gözlemci düşünürün fikirleri ise genel olarak milliyetçilik, İslamcılık ve muhafazakarlık üzerinde tetkik edilmiştir.

Bu araştırma, Erol Güngör’ün yerlilik düşüncesi ve din arasında kurduğu ilişki, süreklilik ve kopuşları konu edinmektedir. Tezin temel problematiği ise yerlilik ve onun bir alt unsuru olarak dinin, özellikle Batı dışı ülkelerde, modernleşme yönteminde göz ardı edilmemesi gereken önemi haiz olduklarını ortaya koymaktır.

Güngör’ün milli kavramıyla eş anlamda kullandığı yerli kelimesinden türeyen yerlilik, çatı bir kavram olarak din ile birlikte dil, tarih, örf ve âdet gibi unsurları himayesi altına almaktadır. Güngör, dini, bu unsurların en önemlisi olarak addetmektedir. Yerlilik ve unsurları özellikle modernleşme sürecinde ön plana çıkmaktadır. Modernleşme hareketlerini merkezinden takip etmeye, coğrafi; kültürel; ekonomik; siyasal ve sosyal şartları el vermeyen ve haliyle var olan modernleşme temayülüne doğrudan uyum gösteremeyen bir ülke olarak Osmanlı ve/ya Türkiye, modernleşmenin yöntemi ve gidişatı ile ilgili ciddi sorunlar yaşamıştır ve hala da yaşamaya devam etmektedirler. Türkiye, Osmanlı İmparatorluğunda Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük fikirleriyle; Türkiye Cumhuriyeti döneminde bu fikir akımlarının birer devamı niteliğinde olan fikir akımlarıyla, modernleşme sürecine adapte olma çabalarını sürdürmüştür. Yerlilik ve unsurları, bu fikir akımlarının modernleşmeye yönelttikleri soru ve modernleşmenin önerdiği cevaplara verdikleri tepkilerin merkezinde yer alması gereken bir yöntem ve faktördür. Fakat kahir ekseriyetle bu yöntem, fikir akımlarının kenarında kalmış bir öge olarak işlenmiştir. Sözüm ona, Güngör düşüncesinde yerli kavramıyla eş anlamlı bir kelimedenden türemiş milliyetçiliğin modernleşme sürecinde takip ettiği yol dahi, yerlilik yönteminin uygulanmasında belirli ve önemli rezervlere konu olmaktadır. Fakat aynı düşünce

akımının yerlilik yöntemiyle ilgili en çok mesafe kat eden fikirlere sahip olduğunun da belirtilmesi gerekmektedir. Nitekim, yerlilik ve unsurları genelde milliyetçilik düşüncesi çerçevesinde; özelde Güngör'ün milliyetçilik düşüncesine getirdiği rezervlerle birlikte ele alındığında belirli bir anlam eksenine oturmaktadır.

Yerliliğin modernleşme süreci ile birlikte ön plana çıkan bir olgu ve gerçeklik olduğu belirtilmişti. Burada, Güngör'ün aynı zamanda modernleşme buhranı olarak da isimlendirdiği “İslam uyanışı”, hem yerli unsurları içeren hem de din merkezinde vuku bulan bileşke bir hadise olması sebebiyle yerlilik ve din bağlamında mutlaka ele alınması gereken bir konudur.

İslam uyanışı, modernleşme sürecinin çağın gerisinde kalmış olan İslam ülkelerinin yerli birikimlerinin göz ardı edilmediği bir konjonktürde oluşmaktadır. Bu yerli birikimler her milletin sahip olduğu dil, tarih, din, örf ve adetlerden müteşekkildir. Dinin buradaki merkezi önemi ise şüphesiz İslam'ın teorik ve pratik temellerinden kaynaklanmaktadır. Bu temeller, İslam hukuku, İslam felsefesi ve İslam edebiyatı, eğitim ve aydınlardan kaynaklı birtakım imkân ve yetersizlerden meydana gelmiştir. Modernleşme buhranından bu yöntemle bir silkinışı ifade eden *İslam Uyanışı*nda din bir parametre, yerlilik ise bir yöntem olarak işlenmiştir. Böylece çalışmada, Güngör'ün yerlilik düşüncesi ve din hakkındaki tetkikleri yine kendisinin İslam uyanışı kavramsallaştırması ile birlikte yöntem- içerik bağlamında konu edilmiştir.

2. Araştırmanın Önemi

Yerli(lik), çoğu zaman “milli” kavramı ile birlikte anılmaya alışkın; güncel kültür, siyaset ve sosyalitede sık sık kullanılagelen bir jargon halindedir. Bu kavramın belirli bir sistematiklik içerisinde teorik çerçeveye oturtularak incelenmesi elzem bir ihtiyaçtır. Çalışmada, bu ihtiyaç, yaklaşık olarak 20. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış bir düşünürün, milliyetçi bir çizgide ele alınan Güngör'ün, kitap ve makalelerinden yola çıkılarak giderilmeye çalışılacaktır.

Yerliliğin aslında sosyolojinin son zamanlarda çok tartışılan makro-mikro

bütünleşmesine yönelik sorunlara bir öneri ve cevap niteliğinde olduğu söylenebilir. Ritzer, sosyolojinin mikroskobik bakış açısını mikro nesnel (davranış örüntüsü, etkileşim ve eylem) ve mikro öznel (algı ve inanç); makroskopik bakış açısını, makro nesnel (bürokrasi, teknoloji, mimari) ve makro öznel (kültür ve değerler) olarak ikiye ayırır. Ritzer, makro-mikro açısından temel olarak ele alınması gereken konunun, onun öznel-nesnel kısımları arasındaki süreklilik çizgisine dikkate etmek olduğunu belirtmektedir. Ancak bu dört faktör (makro nesnel, makro öznel, mikro nesnel, mikro öznel) arasında kurulacak diyalektik ilişki, toplumsal fenomenlerin daha iyi açıklanmasına yardımcı olacaktır.¹ Burada makro bağlamda ele alınan öznel ve nesnelin süreklilik çerçevesindeki ilişkisi, Güngör'ün tahlil ettiği kültür ve medeniyet kavramları arasındaki bağlantı ile paraleldir. Güngör'e göre kültür, -Güngör tek başına kültür dediğinde genel olarak yerli kültürü kasteder- aslında bir medeniyetin değişik manzaralarından ibarettir. Milletler arasında alışveriş mevzusu olan müşterek medeniyet öğeleri, mesela teknoloji, her milletin kendine has şartları içerisinde farklı hüviyetlere kavuşur ve bu şekilde her millet medeniyet unsurunu farklı şekilde benimser. Kültür denilen şey, medeniyetin milletlere intikal etme tarzı ve benimseniş biçimidir.² Burada kültür, Ritzer'in belirttiği, kültür ve değerler ile; medeniyet ise yine Ritzer'in ifade ettiği bürokrasi ve teknoloji ile paralellik göstermektedir. Güngör, kültür ve medeniyet arasında süreklilik çerçevesinde bir ilişki kurmayı tavsiye etmektedir. Buna göre her toplum, diğer topluluklardan medeniyet ifadesi olan biçim ve içerikleri kendi kültürlerine entegre ederek almalıdır. Bu medeniyet ifadeleri, var olan kültür ile paralel bir yapıda olmalıdır. Buna göre denilebilir ki, Güngör'ün kültür-medeniyet çerçevesinde tahlil ettiği yerlilik düşüncesi, tartışılmalı makro-mikro bütünleşmesi tartışmalarına bir öneri niteliğindedir. Çünkü, kültürün milli olan yöne doğru seçimini ifade eden yerlilik, yabancı kültürlerin medeniyet unsurlarıyla süreklilik içerisinde kurulan bir ilişkiyle sağlam temellere oturtmayı planlamaktadır.

Çalışmanın bir başka açıdan önemi, yerlilik ve din arasında kurulan ilişkide odaklanmaktadır. Tarih boyunca görece yerli değerleri benimsediğini fakat genelde din mefhumunun özelde İslam dininin çeşitli sebeplerle sosyal, siyasal, hukuki veya

¹ George Ritzer, **Modern Sosyoloji Kuramları**, Ank., DeKi Yay, 2011, s. 371

² Erol Güngör, **TÜKÜ**, s. 101

politik kararlarda hesaba katılmasını uygun görmeyen bir gruh var olmuştur. Güngör, dini bizzat yerli unsurların başat karakteri sayarak adı geçen gruhun içerisine düşebileceği metodolojik hatayı gözler önüne sermiştir. Yerli ile dini olanın ayrıştırılamayacağını çünkü dilin, tarihin, örfün ve adetin bilhassa din odaklı büyüüp ve geliştiğini belirtmiştir.

Gerek Osmanlı imparatorluğundaki gerekse de Cumhuriyet dönemindeki fikir akımlarının eleştirel milliyetçi bakış açısının yerlilik parametleri ile teker teker sınanması önemlidir. Çünkü aynı fikir akımları, günümüzde dahi -çizgileri az veya çok farklılaşsa dahi- varlıklarını sürdürmekte ve bu akımların yerlilikleri siyasi ve sosyal eksende sorgulanmaktadır. Bir diğer önemli husus, İslam uyanışının yerli yönteminde kendini göstermektedir. İslam uyanışının yerlilik ile ilişkisi iki boyutta incelenebilir. Bunlardan birincisi yerliliğin dayandığı zemini kurgulayan, ontolojik arka planını tasarlayan dinin, İslam dini özelinde Güngör'ün "İslam Uyanışı" ismini verdiği bir değişime konu olmasıdır. İslam uyanışının ele alınmasıyla yerliliğin diğer unsurlarının tutumunu ve biçimini belirleyen dinin, toplumda yaratabileceği değişimler gözlemlenebilecektir. İkinci husus ise İslam uyanışının yönteminin yerli olması ile ilgilidir. İslam uyanışı, milletin yerli unsurlarının birbiriyle etkileşim halinde bulunabileceği din merkezli ve yerli yöntemli bir harekettir.

3. Araştırmanın Varsayımı

Bu araştırmanın birbiri ile bağlantılı üç varsayımı bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, 'Erol Güngör'e göre, modernleşmenin merkezinde bulunmayan Batı dışı toplumlarda, bilhassa Türkiye'de, sosyal, siyasi, kültürel ve ekonomik politikalarda göz ardı edilen yerlilik ve onunla bağlantılı olarak din, toplumun temel dinamikleri ve modernleşmenin yöntemleri göz önünde bulundurulduğunda sürecin anahtar kavramları olması gereken bir konuma sahiptirler.'dir.

İkinci varsayım, 'Erol Güngör'e göre yerlilik, dini dışlayan bir tavır değildir, aksine, yerliliğin din ile yadsınamaz bir yakınlığı bulunmaktadır.'dır. Güngör düşüncesinde, yerlilik, "(...)herhangi bir anda toplumun bir kesitini aldığımız takdirde

*büyük çoğunluğun benimsemiş olduğu kültür unsurları ve kompleksleri (...)*³ teşkil eden olgudur. Yerliliğin unsurları dil, tarih, örf ile adetler ve dindir. Güngör'e göre yerli olanda bulunması gereken hususiyetlerin ilki ve en önemlisi Müslüman olmaktır; sonraki aşamalar ise bu inanç birliğinin sağladığı ortak kültür unsurları ile birlikte bütünleşmektedir. Kısaca, Güngör'e göre din, yerliliğin en önemli unsurudur ve yerliliğin diğer unsurlarla kurduğu ilişkinin bizzat sebebi hükmündedir. Güngör'ün yerlilik ve din arasında kurduğu bu ilişki, onun Batı merkezli modernleşme sürecine bir tepki olarak çıktığını iddia ettiği İslam uyanışı hareketinin yönteminin şekillenmesinde etkili olmuştur.

Araştırmanın üçüncü varsayımı, 'Erol Güngör'ün yerlilik ve din arasında kurduğu ilişki, modernleşme süreci ile birlikte ortaya çıktığını iddia ettiği "İslam uyanışı" kavramsallaştırmasının yöntemini belirlemesinde etkili bir faktör olmuştur.'dur.

4. Araştırmanın Metodolojisi

Araştırmanın varsayımlarının yani, *'Modernleşmenin merkezinde bulunmayan Batı dışı toplumlarda, bilhassa Türkiye'de, sosyal, siyasi, kültürel ve ekonomik politikalarda göz ardı edilen yerlilik ve onunla bağlantılı olarak din, toplumun temel dinamikleri ve modernleşmenin yöntemleri göz önünde bulundurulduğunda sürecin anahtar kavramları olması gereken bir konuma sahiptirler.'*, *'Yerlilik, dini dışlayan bir tavır değildir, aksine, yerliliğin din ile yadsınamaz bir yakınlığı bulunmaktadır.'*, *'Erol Güngör'ün yerlilik ve din arasında kurduğu ilişki, modernleşme süreci ile birlikte ortaya çıktığını iddia ettiği "İslam uyanışı" kavramsallaştırmasının yöntemini belirlemesinde etkili bir faktör olmuştur'* ifadelerinin ortaya konulması için betimsel analiz yöntemi izlenmiştir. Bu yöntemden hareketle önce, yerlilik ve din ile ilgili, genel literatür taraması yapılmış ve bu çalışmalardan hareketle yerlilik ile ilgili genel ve soyut metin çıkarılmıştır. Daha sonra ise bu soyut yerlilik fikri, Erol Güngör'ün kitap ve makalelerinden hareketle somutlaştırılmıştır. Yerlilik ve din konusu,

³ Erol Güngör, **TKM**, s.144

Güngör'ün metinleri merkeze alınarak betimsel analiz yöntemi ile çalışılmıştır. Betimsel analizlerle birlikte yerlilik ve din hakkındaki sosyal olgu ve olaylar açıklığa kavuşturulmuştur.

5. Literatür Taraması

Eğer güçlü bir kanaat doğrultusunda din, yerliliğin içerisindeki bir şube olarak ele alınacak olursa yalnızca yerlilik ile ilgili literatürlerin zikredilmesi yeterli olacaktır. Yerlilik ile ilgili çalışmalara bakıldığında, 90'lı senelerden beri farklı bakış açılarıyla incelendiği görülmektedir. Yerlilik, “yerli”, “yerellik” kavramları ile beraber ele alınabilmektedir.

Türkiye’de yerlilik ile ilgili ilk derli toplu araştırmanın bir dergi olduğu belirtilmelidir. Birikim Dergisinin *Yerlilik Gerçek ya da Maske* isimli sayısı⁴, yerlilik ile ilgili kavramsal ve içeriksel tahlillerle birlikte yerliliğin sol ve milliyetçilik ile ilişkilerini tetkik eden bir çalışmadır. Hece dergisinin *Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Yerlilik*⁵ isimli sayısı ise yerliliğin düşünce biçimleri ve ürünlerindeki göstergelerine odaklanmaktadır. Yerliliğin sanat, edebiyat ve düşünce ile olan bağlantılarını eşelemektedir. Murat Erol *Yerlilik Düşüncesi*⁶ araştırmasında yerlilik tartışmalarıyla birlikte modernleşme ve yerlilik; İslam Medeniyeti ve yerlilik ilişkisini analiz etmiştir. Kenan Çağan’ın *Münevverden Entelektüele Modernleşme, İslamcılık ve Yerlilik*⁷ araştırmasında yerlilik; tarih, sosyoloji ve edebiyat bağlamında Kemal Tahir ve Baykan Sezer’in görüşlerinden yararlanılarak tahlil edilmiştir. Doğan Gürpınar’ın, *Yerli Milli Türk Düşüncesinde Hamasi Söylemler*⁸ adlı kitabı, Yusuf Kaplan, Ahmet Davutoğlu, Kemal Tahir, Atilla İlhan, Alev Alatlı, Mustafa Armağan gibi “kamusal entelektüellerin” kalemindeki yerlilik vurgularını ve temalarını masaya yatırmaktadır. Yerlilik ile ilgili yapılan belli başlı tezlere gelince, bunlardan biri Yıldırım Erbaş’ın

⁴ **Birikim dergisi, Yerlilik Gerçek ya da Maske**, 111-112, Temmuz-Ağustos 1998 Birikim Dergisinin Yerlilik Gerçek ya da Maske isimli sayısı

⁵ **Hece Aylık Edebiyat Dergisi, Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Yerlilik** Yıl 14, Sayı 162,163,164, Temmuz, Ağustos 2010, Ank.,

⁶ Murat Erol, **Yerlilik Düşüncesi**, İst., Profil Yay., 2016

⁷ Kenan Çağan, **Münevverden Entelektüele Modernleşme, İslamcılık ve Yerlilik**, Ank., Tezkire Yay., 2015

⁸ Doğan Gürpınar, **Yerli Milli Türk Düşüncesinde Hamasi Söylemler**, İst., Liber Plus Yay., 2017

*Türkiye'de Sol Düşünce ve Yerlilik Sorunsalı: Birikim Dergisi Örneği*⁹ isimli doktora tezidir. Yine yerliliği sol ile olan ilişkileri bağlamında ele alan bir başka tez yüksek lisans tezi olup Aydın Aktay'a aittir.¹⁰

6. Kapsam ve Sınırlılık

Birinci bölümde, Güngör'ün Türk modernleşmesinin yönteminde bulunmasını tavsiye ettiği yerlilik temasının Türkiye'deki seyri mevcut fikir akımları ile birlikte analiz edilecek ve bu şekilde Güngör'ün yerlilik düşüncesini oturtmak istediği zemin ve şartlar -Güngör'ün eserlerinden bağımsız bir genel yerlilik literatürü ile birlikte- betimlenmeye çalışılacaktır. Türk modernleşme tarihinde birçok fikir akımı vardır. Bu çalışmada yalnızca üç tanesine değinmek, konunun kapsamı açısından yeterli olacaktır. Bunlar; İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülüktür.

İkinci Bölümde, yerliliğin Güngör anlayışı içerisinde tarifi, özellikleri ve unsurları ele alınacak ve dinin diğer unsurlar arasındaki önemli yeri izah edilecektir. Buradaki çerçeve Güngör'ün çalışmalarından hareketle çizilecek ve yer yer O'nu destekleyen veya O'nunla paralel olmayan görüşlere de yer verilecektir. Yerlilik unsurları olarak tarih, dil, din, örf ve adetler haricinde zikredilebilecek öğeler de mevcuttur. Fakat bu çalışmada, Erol Güngör'ün yerlilik düşüncesi izah edileceği için yalnızca O'nun ele aldığı unsurlarla iktifa edilmiştir.

Üçüncü bölümde ise din, geliştirici ve değiştirici bir unsur olarak 20. yüzyılda Müslümanların sosyal, siyasal, kültürel ve ekonomik bakımdan daha iyi imkanlara sahip olmalarını sağlayacak bir güç mahiyetinde ele alınacaktır. Bu güce Güngör'den hareketle *İslam uyanışı* denilecek ve İslam hukuku, İslam felsefesi, İslam edebiyatı, aydınlar ve eğitim bu uyanışın imkânı ve yetersizliği bağlamında tartışılacaktır. İslam uyanışının imkân ve yetersizliği konusunda mülhaza edilecek hususlar, Güngör'ün bu bağlamda ele aldığı; İslam hukuku, İslam felsefesi, İslam edebiyatı, aydınlar ve eğitim konuları sınırlı kalacaktır.

⁹ Yıldırım Erbaş, "Türkiye'de Sol Düşünce ve Yerlilik Sorunsalı: Birikim Dergisi Örneği", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014

¹⁰ Aydın Aktay, "Türk Solunda Yerlilik Sorunu: Birikim Dergisi Çevresi Örneği", Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002

BİRİNCİ BÖLÜM

EROL GÜNGÖR'ÜN HAYATI, İLMİ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ İLE KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE TARİHSEL ARKA PLAN

1.1. EROL GÜNGÖR'ÜN HAYATI, İLMİ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

Erol Güngör, 25 Kasım 1938 tarihinde Kırşehir’de dünyaya gelmiştir. İlk ve orta eğitimini Kırşehir’de tamamlamıştır. Ahi Evran Camii’nin imamı olan dedesinin çevresi ve bilhassa Kırşehir’in manevi atmosferi nedeniyle kültür ve tarih mevzularıyla alakadar olmuştur. Orta okulda iken Osmanlıca, lise yıllarında Arapça, üniversite yıllarında ise İngilizceyi ve Fransızca’yı öğrenmiştir. Lise yıllarında milli ve İslami eserler ile hemhal olması onun daha sonraki çalışma ve eserlerini etkileyecektir. Öte taraftan aynı yıllarda Hilmi Ziya Ülken ve Ziya Gökalp gibi düşünce adamlarının eserlerini okumuş; ilk yazısı da bu senelerde bir mahalli gazetede müstear isimle yayımlanmıştır. 1956’da hukuk fakültesine kaydolmuş olsa da hocası Mümtaz Turhan’ın telkiniyle edebiyat fakültesi felsefe bölümüne girmiştir. Tahsili süresince hocasından oldukça etkilenmiştir. Mezun olduğu sene sosyal psikoloji bölümünde asistanlığa başlamış ve ilmi eserlerini bu alanda vermiştir. 1965’te Mümtaz Turhan gözetiminde hazırladığı *Kelami (Verbal) Yapılarda Estetik Organizasyon* isimli teziyle doktor unvanını almıştır. Askerlik yaptığı sıralarda yazdığı *Şahıslararası İhtilafların Çözümünde Lisanın Rolü* isimli teziyle 1970 senesinde doçent olmuştur. 1978’de *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar* isimli teziyle sosyal psikoloji profesörü olmuştur.¹¹ Güngör, Vergin’in teklifiyle Din sosyolojisi alanında bir din sosyolojisi semineri planlayarak yurt dışından konunun otoritelerini ağırlamayı planlamışsa da ömrü buna etmemiştir.¹² Erol Güngör üniversitede verdiği derslerle, ilmi yayınlarıyla Türkiye’de sosyal-psikoloji dalını önemli bir saha haline getirmiştir. Başbakanlık Planlama Teşkilatı, Millî Eğitim Bakanlığı ile Kültür Bakanlığının çeşitli

¹¹ Şeyma Güngör, “Erol Güngör”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XIV, İst., 1996, s.305.

¹² Tahsin Yazgan, *Bozkırın Mefkuresi Erol Güngör*, İst., Altınordu Yay., 2018, s. 9

komisyonlarında vazife almıştır. 1982 yılında da Selçuk Üniversitesine rektör olarak tayin edilmiştir. Bu görevi esnasında 24 Nisan 1983'te İstanbul'da vefat etmiştir.¹³

Güngör'ün ilmi şahsiyeti eserlerinden hareketle açıklanacak olursa, yeteri kadar yalın bir dille, kendi zamanının sorunlarına “içeriden” ve “yerli” gözlerle bakan bir aydın karşımıza çıkmaktadır. Güngör hem kendi akademik alanı olan sosyal psikoloji ile ilgili eserler vermiş hem de bunun haricinde aktüel sorunlarla ilgilendiği çalışmalar kaleme almıştır. Erol Güngör'ün ilmi şahsiyetini, eserlerinde herhangi bir bilgi oluşumuna karşı sergilediği tavırdan yola çıkarak özetleyebiliriz. O gerek geleneğe gerekse de modern olana karşı üç tavır sergilemiştir, bunlar: kriticizm, faydacılık ve bilimselliktir. Hem olumlu hem olumsuz eleştiri Güngör'ün fikirselliğinin önemli unsurudur. Güngör, analiz ettiği düşüncelere -kendinin de içerisinde olduğunu belirttiği düşünceler de dahil olmak üzere- eleştiriler yöneltmiştir. Bu eleştiriye yaparken bilimsel sınırları gözetmiş ve bazı yerlerde fikirlerinin bilimselliğine dair kanıt getirmiştir. Çiftçi 'ye göre ise Güngör her zaman bir “taraf”tır. Hep belirli bir fikir sistemi adına konuşmakta ve bu sebeple de ideolojik davranmaktadır. Ancak hiçbir zaman doktriner şemaların peşinden gitmemektedir.¹⁴ Çiftçi bu görüşleri ile farklı bir fikre odaklanmaktadır. Güngör'ün çalışmalarından hareketle denilebilir ki, O, fikirlerini ideolojiden ayrı bir biçimde sunmaya oldukça özen göstermiştir. Fakat bazı fikirlerinin de -tarih şuuru gibi- ideolojik temaya kaymış görünmekte olduğunu belirtmek gerekir. Bundan sonra, Güngör'ün yöntemsel şemasında her zaman bir faydacılığı gözettiğinin de altı çizilmelidir. Güngör'e göre, ilim esas itibarıyla insana ait problemleri çözmek üzere yaratılmış bir kıymet sistemidir.¹⁵ Güngör, özelde Türkiye'nin; genelde İslam ülkelerinin, değişim ve

¹³ Cafer Vayni, **Erol Güngör**, Ank., Alternatif Yay., 2002, s.s.13-18. Erol Güngör hakkındaki biyografik çalışmalar için Bkz: Şeyma Güngör, “Erol Güngör”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C. XIV, İst., 1996, s.s. 305-307.; “Bir Mütefekkirin Portresi”, Kültür Ocağında Bir Mütefekkir Erol Güngör, Edisyon, İst., KOCAV Yay., 2009, s.s. 17-21., Tayfun Amman, “Örnek Bir Akademisyen ve Türk Aydını Olarak Erol Güngör” “Bir Mütefekkirin Portresi”, Kültür Ocağında Bir Mütefekkir Erol Güngör, Edisyon, İst., KOCAV Yay., 2009, s.s. 273-291., Galip YÜKSEL, “Prof. Dr. Erol Güngör'ün Bilimsel Çalışma Çizgisi”, Prof. Dr. Erol Güngör'ün Anısına Sosyal-Kültürel-Siyasi-Ekonomik-Dinsel Açından Türkiye'de Değişim Sempozyumu , 2010 ,Ank., Gazi Üniversitesi Rektörlüğü, 2010, s.s. 75-95., Mustafa Aydın, “Erol Güngör”, **Sosyoloji Divanı**, Yıl:1, Sayı: 1 Ocak-Haziran 2013, Adil Çiftçi, **Erol Güngör**, Ank., Ankara Okulu Yay., 2018, s.s.24-29, Tahsin Yazgan, **Bozkırın Mefkuresi Erol Güngör**, İst., Altınordu Yay., 2018, s.s.5-9.

¹⁴ Adil Çiftçi, a.g.e., s.123

¹⁵ Erol Güngör, **Şahıslararası İhtilafın Çözümünde Lisanın Rolü**, İst., Ötüken Yay.,1998, s.9-10

dönüşüm sürecinde, makul bir paradigma üzerinde durup içerisinde bulundukları sancılı dönemden bir çıkış yolu bulmalarını her şeyin üzerinde tutmuştur. Bu çıkış yolunu ise daima yerli bir çizgide takip etmeyi tercih etmiştir

Güngör, milliyetçiliği siyasi vasıf olarak görmekten daha çok tarihsel süreklilik ideolojisi olarak işlediği için Sözen tarafından muhafazakâr düşünceleriyle¹⁶ Yılmaz tarafından ise, kitaplarının ana hedefinin Türk milli kültürünü yaymak olduğu gerekçesiyle milliyetçi fikirleri¹⁷ ile ele alınmıştır. Çiftçi'ye göre de Güngör'ün milliyetçiliği, İslam düşüncesinden ayrı düşünülemeyecek bir meyardır.¹⁸ Güngör, İslamcı kimliği ile de incelenmiştir. Yılmaz'a göre, Güngör'ün yalnızca milliyetçilik çerçevesinde ele alınması doğru değildir. Çünkü Güngör, milliyetçiliğin bir izleyicisi olarak kalmamış; ona İslam ile ilgili çeşitli vurgular yaparak yeni bir çerçeveye oturtmuştur.¹⁹ Bu sebeple İslamcı olarak adlandırılması gerekmektedir. Fakat burada önemle belirtilmesi gereken husus bu fikirlerinin hiçbirinde ilmi kimliğini kapı dışında bırakmamasıdır. Bu düşünce tarzlarını birer ideoloji olarak benimsememesidir. Nitekim, milliyetçiliğe bakış açısı ilmi bir çerçeveden hareketle ilerlediği için mevcut milliyetçilik anlayışına eleştiriler yöneltmekten çekinmemiştir. Ziya Gökalp'in kültür ve medeniyet arasında yaptığı ayrımı tenkit etmiş hatta bu sebeple kimi milliyetçiler tarafından sert bir biçimde eleştirilmiştir. Yine İslamcı olarak ele alınacak olursa, 1980'lerdeki siyasal İslamcı ideolojilerin kendi içlerindeki handikaplarına değinmiş, onları da kıyasıya eleştirmiştir. Eleştirmenin bir ilmi ölçüt olduğu, ancak eleştiri ile birlikte ortaya çıkması muhtemel yeni düşünce ve metotlardan hareketle açıklanabilir. Fakat bu üç düşünce biçimi arasından birisi diğerlerinin önüne geçmektedir; o da milliyetçiliktir ki Güngör de kendini bizzat milliyetçi olarak tanımlamıştır. Aydın'a göre, milliyetçi kimliğinin ön plana çıkmasının sebebi, O'nun genel ilgi alanının kültür olmasına bağlanmalıdır. Çünkü O, İslam ile ilgili yaklaşımlarını dile getirirken de

¹⁶ Edibe Sözen, "Muhafazakarlığın Usulanmaz Çocuğu: Reaksiyonerlik": Erol Güngör", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, Cilt V, Muhafazakarlık, 2 Bs. İst., İletişim Yay., 2004, s.204.

¹⁷ Murat Yılmaz, "Türkiye'de Popülist Milliyetçilik": Erol Güngör", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, Cilt IV, Milliyetçilik, Ed: Tanıl Bora, Murat Gültekinil, 2.Bs., İst., İletişim Yay., 2003, s.650.

¹⁸ Adil Çiftçi, a.g.e., s. 124

¹⁹ Murat Yılmaz, "İslamcılık'taki Milliyetçilik": Erol Güngör", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, Cilt VI, İslamcılık, İst., İletişim Yay., 2004, s. 422.

kültür kavramını bir adım önde tutmuş; milliyetçilik tarafında durduğunda da kültür ile hemhal olmuştur. Dini kültürün unsurlarından biri olarak ele almıştır.²⁰

Erol Güngör'ün başlıca ilgi alanları ise, genelde, sosyal psikoloji, psikoloji, felsefe ve sosyoloji olup özelde –bu çalışmayla da ilgili olarak- kültür değişimi, kültür-medeniyet, din, dil, tarih, edebiyat, aydındır. Çok özel kapsamda Güngör özellikle modernleşme ile birlikte İslam dünyasının geçirdiği kültür değişimini kendine konu edinmiştir. Bu perspektifte bakılacak olursa çoğu eseri de bu konu ile ilgilidir.

Eserleri:

- *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Yayınları, 11. bs., 1998
- *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Ötüken Yayınları, 5. Bs., 1989
- *Dünden Bugünden Tarih Kültür Milliyetçilik*, Ötüken Yayınları, 2005
- *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, Ötüken Yayınları, 7. bs, 1989
- *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, Ötüken Yayınları, 7.bs, 2011
- *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yayınları, 1982
- *Tarihte Türkler*, Ötüken Yayınları, 6. bs., 1995
- *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, Ötüken Yayınları, 2 bs., 1997
- *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar*, Ötüken Yayınları, 1998
- *Şahıslararası İhtilafın Çözümünde Lisanın Rolü*, Ötüken Yayınları, 1998
- *Kelâmî Yapılarda Estetik Organizasyon*, Ötüken Yayınları, 1999
- *Türkiye'de Misyoner Faaiyetleri*, Ötüken Yayınları, 2012

Bu çalışmalardan tez ile ilgili olanlar hakkında kısa birer tanıtım yapmak gerekirse, karşımıza en başta *İslam'ın Bugünkü Meseleleri* isimli eser çıkacaktır. Güngör bu eserinde, İslami bir uyanış için bir plan hazırlamaktadır. Bunun için önce İslam medeniyetinin Batı karşısındaki imkân ve yetersizliklerini -İslam Felsefesi, İslam Hukuku, Aydınlar, Eğitim, Edebiyat- tespit etmekte; daha sonra uyanışın niteliği hakkında milliyetçi ve yerli görüşünü ortaya koymaktadır. İslam uyanışının milliyetçi niteliği ise bu uyanışın homojen bir milletler topluluğu anlayışıyla oluşmasından ziyade her milletin kendi yerli kültürü çevresinde gerçekleştireceği noktasında

²⁰ Mustafa Aydın, “Erol Güngör”, **Sosyoloji Divanı**, Yıl:1, Sayı: 1 Ocak-Haziran 2013, s.150.

odaklanmaktadır. Böylelikle milletler kendilerine özgü tarih, dil, örf ve adetleri ekseninde İslam uyanışını harekete geçireceklerdir.

Çalışma konusu açısından bir diğer önemli eser *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*'tir. Güngör burada modernleşme buhranı da dediği İslam uyanışının kültürel kodlarını ele almaktadır. Güngör'e göre modernleşme bir kültür değişmesidir. Kültür değişimindeki esas meseleler şunlardır: Kültür değişmesi gerçekleşirken teknoloji ve gelenek arasındaki diyalojik ilişkinin oturtulacağı çerçeve; teknoloji karşısındaki takınılması gereken tavrın genel çizgileri; teknoloji ve kültür arasında kurulacak sağlıklı ilişki; kültür değişmesine milliyetçiliğin getirdiği açılımlar ve yetersizliklerdir. Böylelikle eserde, İslam uyanışının kültür değişiminin genel çerçevesine uygun bir şekilde nasıl programlanması gerektiği konu olarak ele alınmıştır.

Dünden Bugünden Tarih, Kültür ve Milliyetçilik çalışmasında ise kültürün bir milletin özel hususiyetlerine haiz biçimi olan yerliliği ve kendilerinden müteşekkil olan unsurlarını analiz etmektedir. Böylece İslam uyanışının milli çizgisinin kültürel kodları yerine oturtmaya çalışmaktadır. Tarih, dil, bu bağlamda eserde ele alınan yerli kültür unsurlarıdır.

Türk Kültürü ve Milliyetçilik isimli telifinde ise, milli kültürün kültür ve medeniyet etrafında analizi yapılmaktadır. Bir hesaplaşmayı dillendiren eser, Türk kültürü Batı ile karşılaşması sonucunda neler kaybettiği veya kazandığı tartışmasına girmektedir. Sorunun esas problemini tayin görevi gören, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik* isimli eserde, yerliliğin halkla ilişkisi tahlil edilirken aynı zamanda Batı kültürü ile etkileşimlerinin de analizi yapılmaktadır. Böylelikle Batı kültürünün yerli kültür üzerindeki etkileri saptanmış ve modernleşme buhranının cemiyete etkileri tanımlanmıştır.

Sosyal Meseleler ve Aydınlar kitabı, esasında, bir derleme eser olup Güngör vefat ettikten sonra basımı gerçekleştirilmiştir. Bu sebeple, çeşitli konular hakkında farklı makale, deneme ve fıkraları içeren kitap, konumuz açısından İslam uyanışında aydına düşen rol ve görevleri ele alması itibarıyla önemlidir. Güngör, aydını modernleşme sürecinden itibaren üstünden atamadığı hantallığından ve ilmi konulardaki yüzeyselliğinden dolayı sert eleştirilerle anmış fakat nihai aşamada bu

güruhtan umudunun kaybedilmemesi gerektiğini; çünkü kültürün yaratıcısı konumunda olduklarını sıklıkla ifade etmiştir.

Bahsedebilecek son eser, *İslam Tasavvufunun Meseleleri* ise, İslam dininin bilhassa, çeşitli tasavvuf hareketlerinin ve fikirlerinin Türk tarihinin 6. yüzyıl gibi erken bir vakitten itibaren koruyucusu ve kollayıcısı olduğunu tetkik etmektedir. Buna göre, İslam dini, 6. yüzyıldan itibaren Orta Asya’da Türk kabilelerinin birbirleri ile karşı saflarda yer almasını önleyerek tek çatı altında toplayan, 11. yüzyılın başlarında Anadolu’da Türk beyliklerini tekke ve medreseler yoluyla ortak kuvvetler halinde örgütleyen ve birleştiren kurucu, yapıcı ve birleştirici bir unsur olarak açıklanmıştır.

1.2. KAVRAMSAL VE TARİHSEL ARKA PLAN

1.2.1. Kavramsal Arka Plan: Yerlilik

Yerlilik konusunda oluşturulmuş genel literatürden hareketle denilmelidir ki, yerlilik, kavramsal serüveni kendinden olmayana verilen tepki ile başlayan bir olgu veya oluşumdur. Çünkü bir varlığın kendini “yerli” olarak adlandırması için öncelikle kendi gibi veya kendinden olmayan bir varlıkla karşılaşması ve onu kendinden ayırt etmesi gerekmektedir. Bu sebeple yerlilik, sosyal hayatın başlangıcından bu yana var olan tarihsel süreklilik içerisinde ele alınamayan; tarihin belli bir vaktindeki sosyaliteye etki eden faktörler sonucu oluşmuş muhdes bir kavramsallaştırma değildir. Bu durumda yerlilik için bir “iddia” ya da “tavır”²¹ veya tepkisel bir davranış türü olarak “refleks”tir denilmelidir. Yerlilik, ancak kendisine etki eden bir öznenin var olduğu durumda oluşum gösterebilen, varlığı kendi(nden)liğinden olmayan, nesne konumundaki mefhumların içerisinde sayılmalıdır. Yerliliğin edilgen bir kavramsallaştırma olmasının sebebi, onun yabancı ile olan etkileşimiyle birlikte var olmaya başlamasında yatar. Yerli, yabancı ile etkileşiminde etki eden konumunda olmaktan öte, etki edilen, dolayısıyla edilgen bir konumda sabitlenmektedir. Yerliliğin, varlığı kendinden menkul bir kavram olmaması hasebiyle, tebarüz etmesi için bir “diğeri” ile karşılaşması, “yabancı” ile yüzleşmesi veya “öteki” ile

²¹ Ahmet Çiğdem, “Yerlilik Üzerine Tezler”, *Birikim dergisi, Yerlilik Gerçek ya da Maske*, 111-112, Temmuz-Ağustos, 1998, s. 84.

hesaplaşması gerekir. Bu sebeple yerlilik, tarih boyunca “yabancı” veya “diğeri” ile kutupsallığından ayrı bir biçimde tasarlanmamıştır.”²²

Yerliliğin kendisiyle birlikte tebarüz etme olanağının doğduğu “yabancı” veya “bir diğeri”, tarih sahnesinde sıklıkla görülen bir etki merkezi olmuştur. Çünkü topluluklar yaşayış biçimi ve kültürlerini oluştururken diğeri “yabancı” gruplardan dolaylı veya doğrudan bir biçimde etkilenmişlerdir. Dolayısıyla tarihin herhangi bir kesitinde bir topluluğun diğeri topluluğa karşı yerli bir tavır takınmış olması muhtemeldir. Fakat bu çalışmada kapsam sınırlılığının sağlanması açısından yerliliğin sadece modernleşme sürecinde ortaya çıkan tebarüzleri ele alınacaktır.

Buna göre yerlilik iddiası, “kültürel” bir iddia olduğundan dolayı bütünüyle kültüre dayalı bir literatüre ya da söz dağarcığına sahiptir. Fakat kültür kavramının yeniliği bu sahiplenişin kökünün çok eskilere gidemeyeceğini gösterir. Yerliliğin tarihsel yeniliği, yerlilik dayanaklarının ve bu arada özellikle kültürün modernliğe bağlı olarak gelişim göstermesinden kaynaklanır.²³ Yerliliğin bir tavır, refleks veya iddia olarak var olmasına sebebiyet veren esas özne modernleşme olgusudur.²⁴ Bu meselden olarak yerlilik için, modernleşme sürecinin toplumlar üzerindeki etkisi sonucunda ortaya çıkmış bir motivasyon kaynağıdır denilmelidir.

Çizgisel, hegemonik ve tek yönlü modernleşme hareketlerinin etkileri, dünyanın her yerinde aynı şekilde işlememiştir. Batı’nın kendi problemleri dahilinde ürettiği konjonktürel çözüm yolları, Batı dışı ülkeleri gitmeleri gereken güzergaha çıkarmayı başaramamıştır. Yerliliğin ortaya çıkışı, Batı dışı ülkelerin modernleşme yolunda istikametlerini kaybetmeleri ve ayrıca onun totaliter yapısına tepki göstermeleri ile birlikte gerçekleşir. Tüm bu etkenlerle birlikte yerlilik, parçalanmaya

²² Tanıl Bora, “Sol ve Yerlilik Meselesi”, **Birikim dergisi, Yerlilik Gerçek ya da Maske**, 111-112, Temmuz-Ağustos, 1998, s.52.

²³ Ahmet Çiğdem, a.g.m., s.85.

²⁴ Bkz: Abdurrahman Arslan, “Yerlilik: “Toprak”La “Tarih” Arasında”, **Birikim dergisi, Yerlilik Gerçek ya da Maske**, 111-112, Temmuz-Ağustos, 1998, s. 91. Mahmut Hakkı Akın, “Yabancıda Aranan Yerlilik”, **Hece, Aylık Edebiyat Dergisi**, Yıl 14, Sayı 162,163,164, Temmuz, Ağustos 2010, Ank., Hece Yayıncılık, s. 192., Lütfi Bergen, “İsyandan Dirliğe: Anadolu’da Yerli Olmak”, **Hece, Aylık Edebiyat Dergisi**, Yıl 14, Sayı 162,163,164, Temmuz, Ağustos 2010, Ank., Hece Yayıncılık, s.68. Nuray Mert, “Yerlilik”: Şeffaf Bir Maske”, **Birikim dergisi, Yerlilik Gerçek ya da Maske**, 111-112, Temmuz-Ağustos, 1998, s.98-99.

karşı bütünsellik; yabancılaşmaya karşı tarih vurgusuyla ortaya çıkar.²⁵ Bu durumda yerliliğin modernizmin çizdiği; sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel yaşam haritalarında kaybolmamak için Batı dışı ülkelerin, ibresini kendilerinin belirlediği bir pusula niteliğinde olduğu ileri sürülebilir. Bu pusulanın başat görevi, “modernleşmenin hangi araçlarla ve hangi prosedürler eşliğinde sürdürüleceğinden bu yönelimin hangi güzergahlardan geçeceğine kadar”²⁶ birçok soruya cevap vermesidir. Pusulanın yani yerliliğin diğer görevleri ise, modernleşme ile başlayan mevcut toplumsal/kültürel yapıların çözülmesini engellemesi ve hem yaşanan tarih bağlamında hem de kültür/gelenek içinde modern olanı üretmesidir.²⁷ Yerlilik, mevcut beşerî dokunun tahrip edilmesine gerek kalmadan modernleşme sürecinin tatbik edilmesine müsaade eden imkân niteliğindedir.

Yerlilik, modernleşme sürecinde ortaya çıkan kendilik bilincidir. Yerlilik kavramı, bir toplumun geleneksel semantiğini ifade eder. Koç’a göre, bu geleneksel semantik, bir medeniyetin hakikat anlayışı sonucunda oluşmuş dil, kültür, siyaset ve ahlak unsurlarının bütününe kapsar.²⁸ O halde yerlilik, bir medeniyetin hakikat anlayışı oluşmuş geleneksel görüntüleridir. Bir medeniyetin hakikat anlayışını betimleyen yerliliğin unsurları, Koç’un ifadelerinden hareketle genişletilecek olursa, dil, kültür, tarih, hukuk, siyaset ve ahlaktır.

Yerlilik oluşum gösterdikten sonra iki şekilde gözlemlenebilir. Arslan’a göre, toplumun şimdiki hali ve geçmişi ile modern unsurları sentezleyerek, öznesi “bize ait” olanı kurmak isteyen yerlilik; çelişkili bir şekilde hem “tepkisel bir adaptasyon” hem de “farklı olma” arayışıdır.²⁹ Bu çalışmada, yerlilik hakkındaki literatürden hareketle, bu birbirine indirgenemeyen iki karşıt tezahürden birincisine “*intibak*”; ikincisine ise “*farklılaşma*” denilecektir. Yerliliğin tezahürleri, yabancıya *intibak aşaması* ve kendini ondan ayırt etmeye çalıştığı *farklılaşma aşamasında* kendini gösterir.

²⁵ Murat Erol, “Yerlilik için Kavramsal ve Anlamsal Bir Çerçeve”, **Hece Dergisi Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Yerlilik**, 162-163-164, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2010, s.33.

²⁶ Necdet Subaşı, “Sadakat ve İstismar -Türk Siyasetinde Yerlilik Sorunu-“, **Hece Dergisi Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Yerlilik**, 162-163-164, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2010, s.27

²⁷ Abdurrahman Arslan, a.g.m., s. 91.

²⁸ Turan Koç, “Medeniyetin Ben Bilinci”, **Hece Dergisi Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Yerlilik**, 162-163-164, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2010, s.442.

²⁹ Abdurrahman Arslan, “a.g.m., s. 91.

Yerliliğin yabancı ile etkileşimi sonucu kendine getirdiği yeniden düzenlenmeler ile birlikte, birbirine zıt iki görünüm, yani; hem yerli olanın yabancı olana tepkisel bir biçimde uyarlanması hem de bu uyarlanmadan kendini ayırması olayı meydana gelmektedir.

İntibak, yani uyarlanma, iki veya daha çok kişinin veya grubun çatışmayı engellemek, azaltmak veya ortadan kaldırmak için etkileşimde bulundukları sosyal süreçtir.³⁰ Medeniyetlerin birbiriyle karşılaşmaları ile doğan etkileşim sonucu hem bir alışveriş meydana gelmiş hem de dominant olan medeniyetin zayıf medeniyete karşı dönüştürücü etkisi ortaya çıkmıştır.³¹ İntibak, yabancı ile karşılaşmanın, “*kendini yabancından ayıran hususiyetler üzerinde düşünme*” biçiminde bir sonuç doğurmadığı, bizzat yabancıya benzemek üzerine mülahazalara yer verdiği pozisyonlarıdır. Bu anlamda kullanılan yabancılaştırma, kodlarını kendi toplumunun düşünsel, kültürel dinamikleri yerine ‘öteki’nden alan bir kayma, bir ötekileştirme sürecine tekabül etmekte³² ve mevcut beşerî dokunun belirli ölçüde göz ardı edilmesine neden olmaktadır. Modernleşen ülkelerin kendilerine has kıymetleri gereken birtakım kıymetleri bulunmaktadır. Yani, Batı medeniyetinin mahalli renklerinden uzak, temel ve işlevsel değerleri de modernleşme çabası içerisindeki milletler için aynı derecede önemlidir. İntibak süreci içerisinde yerlilik, yerli kültürü merkeze alan ve onu kendi içinde modernize eden yaklaşıma sahiptir.³³ Bu aşamada yerlilik, kendisinin diğerlerinden farklı olduğunu ortaya koyabilmek için modelini, imkân ve kavramsal/maddi araçlarını muhalifinden alarak kendini tanımlamaya çalışmaktadır.³⁴ Dolayısıyla yerliliğin oluşum gösterdikten sonra intibak şeklinde ortaya çıkan aşaması, yöntem ve araçları ithal olan, yabancından intibak ettirilmiş bir yerlilik arayışına denk gelmektedir.

³⁰ Joseph H. Fichter, **Sosyoloji Nedir** Çev. Nilgün Çelebi, Ank., Anı Yayınları, 2012, s.130.

³¹ Murat Erol, **Yerlilik Düşüncesi**, İst., Profil Yay., 2016, s.343.

³² Ali K. Metin, “Entelektüel Düşüncenin Yerlilik Perspektifinden Muhasebesi İçin Bir Giriş” **Hece Dergisi Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Yerlilik**, 162-163-164, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2010, s.22.

³³ Murat Erol, a.g.m., s.43.

³⁴ Abdurrahman Arslan, a.g.m., s. 91.

Farklılaşma, “(...) kendini yabancıdan, başkalarından ayıran hususiyetlerle düşünmek ve bunlarla hiç eleştirel olmadan iftihar etmek”³⁵ demektir. Yerli olan ile “başka”sının karşı karşıya gelmesi ile beraber gelişen tepkime sonucunda yerli unsurun dahilindeki kültürelliğe yönelmesi, zati hususiyetlerini merkeze alması ve bu şekilde varlığını bir “diğeri”nden fasletmesidir. Etnosentrik ve antroposentrik hususiyetinden ötürü sahip olunan kültürün farklı toplum biçimlerini birbirlerinden ayırt eden en önemli gösterge olduğuna vurgu yapmanın bir hasılası olarak ortaya çıkan³⁶ yerliliğin farklılaşma temayülündeki esas amaç, öteki ile etkileşim ve tepkimenin ifadesi olan yabancılaşmanın başlaması ile toplumun sahip olduğu değerleri korumak ve toplumu yabancı değerlere karşı savunmaktır.³⁷ Nitekim kültürel yabancılaşmanın hüküm sürdüğü, yabancı kültürel dünyaya dahil olma çabası altında ezilmiş bir toplumda, kültürel alanda kişiliğini savunma, gururunu koruma çabası olarak yerliliğin baş göstermemesi işten bile değildir.³⁸ Ayrıca yerlilik bir farklılık ve özgünleşme alanı olarak değerlendirildiği ölçüde yerlilik vasfını temayüz ettirici bir hususiyetinin olduğu söylenebilir.³⁹ Dolayısıyla yerliliğin en önemli boyutu farklılaşmadır. Fakat ifade etmek gerekir ki yerlilik, farklılaşma ve intibak formlarının zorunlu olarak bir arada bulunduğu bir kavrama tekabül etmektedir.⁴⁰ Bir düşünce tipinin yerli sayılabilmesi için her iki formu da bünyesinde taşıması gerekmektedir.

1.2.2. Yerlilik Sonucu Ortaya Çıkan Toplumsal Olgular

Yerliliğin gözlemlenebilen iki farklı boyutunu tartıştıktan sonra yerliliğin belirmesi sonucunda ortaya çıkan toplumsal olgulara değinmek gerekir. Yerli olma potansiyelini taşıyan kendilik bilinci ile yabancının yüz yüze gelerek etkileşmesi neticesinde, yerli tarafta birbirine zıt iki durumun -hem yerli olanın yabancı olana uyarlanması hem de bu uyarlanmadan kendini ayırması- meydana gelmesi ile birlikte,

³⁵ Tanıl Bora, a.g.m., s.52.

³⁶ Abdurrahman Arslan, a.g.m., s. 90.

³⁷ Murat Erol, a.g.m., s. 39-40.

³⁸ Nuray Mert, “ ‘Yerlilik’: Şeffaf Bir Maske” **Birikim dergisi, Yerlilik Gerçek ya da Maske**, 111-112, Temmuz-Ağustos, 1998, s.98-99.

³⁹ Ali K. Metin, a.g.m., s.20.

⁴⁰ Kenan Çağan, **Münevverden Entelektüele Modernleşme, İslamcılık ve Yerlilik**, Ank., Tezkire Yay., 2015, s. 3-4.

bilinçsel ve toplumsal düzeyde birtakım farklılıklar ve yeni oluşumlar biçimlenmeye başlar. Bilinçsel düzeyde ilişkili olunan mekâna karşı ait olma duygusu tebarüz ederken; sosyal düzeyde bütünsellik ve uyumsallık sezileri sonucu gelişen toplumsal sorumluluk yerli olmanın sonucu mesabesindedir. Bu anlamda, yerli olmanın sebebi yabancı ile karşılaşma ve yüzleşme iken, sonucu; aidiyet duygusu, toplumsal bütünleşme, uyum ve sosyal sorumluluktur.

Yerlilik sonucu toplumda gözlemlenen aidiyet duygusu şu şekilde açıklanabilir: Sosyoloji metodolojisinde, topluluk bir “yere bağlanır”, bir başka deyişle verilen bir alanda sürekli yaşayan insanlar hem o grup ve mekana ait olma bilinci taşırlar hem de yaşamın temel ilgilerinde ortak işlevlerde bulunurlar.⁴¹ Yerlilikteki yer vurgusunun kaynağı da, ait olma duygusu ve böylece kimliksel bir korunma teşmili çabasıdır.⁴² Yerli olmak ile beraber ilişkili olunan mekâna karşı hissedilen aidiyet ile belirli bir kimliğe sahip olduktan sonra hissedilen aidiyet farklı alanlarda konumlanır. Çünkü yerlilik ile kimlik kavramları birbirinden ayrı bir işleve ve anlama sahiptir. Kimlik, sosyal tanınma temelinde gerçekleşen ilişki-bağımlı bir bilinç olarak iki tarafı lüzumlu kılarken, yerlilik bir karşı tarafa ya da sosyal bir tanınmaya ihtiyaç hissetmeyen bireysel bir şuur halini, bilinçli bir ontolojik konumlanmayı yansıtır. Bunun yanı sıra, kimlik sosyal, iktisadi ve siyasi otorite tarafından tanımlanabilen ve verilebilen bir nitelik taşıırken, özneyi esas alan yerliliğin herhangi bir başka otorite tarafından tanımlanabilmesi de tasfiye edilebilmesi de imkansızdır.⁴³ Yani bu bağlamda yerlilik, kurumsal bir yapı tarafından tanınmak için verilmiş kimliksel aidiyet duygusundan farklı olarak, fertlerin bağlı bulundukları tarihsel, kültürel, sosyal, dini değer ve olgulara yönelik bir aidiyeti pekiştirmekte ve keskinleştirmektedir.

Yerlilik sonucu gelişim gösteren bir diğer sosyal olgu da toplumsal bütünleşme ve uyumdur. Bir toplum ve sosyal grup içinde hakim olan kültürel değerlerin toplumu meydana getiren fertler tarafından alınarak, kendilerine mal edilmesi ve böylece

⁴¹ Joseph H. Fichter, a.g.e., s.79.

⁴² Murat Erol, a.g.e., s.205.

⁴³ Ahmet Davutoğlu, “Medeniyetlerin Ben İdraki”, **Divan**,1997/1, Yıl 2, Sayı 3, s.11.

fertlerin toplumun sosyo-kültürel değerlerini kazanarak toplumla uyumlu bir şekilde yaşama durumuna gelmeleri süreci⁴⁴ anlamına gelen toplumsal bütünleşme ve uyum, aynı zamanda, ait olunan yere, o yerin tarihine ve tecrübelerine muvafakat göstermek; toprak-toplum-kültür arasında gereken bağı kurmak⁴⁵ ve toplumda benimsenmiş ortak değerlerle mutabık olmaktır. Ait olunan yerin, tarihi ve çeşitli kültür kodları; edebiyat, sanat, fen bilimleri ve ahlak gibi farklı alanlardan oluşur. Bu alanlarla; duruşu, kavrayışı, yönü ve duyarlılığı bakımından uyumlu olan ve bu kodlarla bütünleşenler yerli; bütünleşme ve uyum konusunda yaya kalıp aykırı bir tutum sergileyenler ise “yabancı” yani “garip” kalırlar. Farabi, Medinetü’l Fazıla’da fazilette yarış üzerinde kurulmuş bir şehirde, o şehrin düşünce ve duygularıyla bütünleşenleri o şehrin ehli, o şehre ait, o şehirden ya da medeniyetin yerlisi olarak değerlendirirken; bu hususta başarısız olanları **nevabit** yani “ekin tarlasında kendiliğinden yetişen, istenmeyen ayrık otları” olarak niteler.⁴⁶ Dolayısıyla, yerlilik sonucunda ortaya çıkan toplumsal bütünleşme ve uyum, toplumun değer ve olgularının bileşkesi haline gelmiş birtakım davranış kodlarının - bu kodlar Bourdieu’nun kavramsallaştırmasındaki **habitus** gibi tahayyül edilebilir- başarı ile uygulanmasına ve bu sayede fertlerin sosyal yapı, kültür, norm ve kurumlarla sağlıklı bir ilişki kurmasına neden olmaktadır.

Yerlilik neticesinde oluşan son olgu toplumsal sorumluluktur. Toplumsal sorumluluk, insanın var olduğu mekanla ilgili şuuruna yerleşen aidiyet hissi ve toplumun bütünselliğine gösterdiği saygı ile uyumdan sonra ikamesi kaçınılmaz olan sosyal fonksiyonelliktir. Bu sosyal fonksiyonelliğin içeriğinde, yaşanan toplumda olup bitenlere “Fransız kalmamak”, “Müslüman mahallesinde salyangoz satmamak” ve memleket düzeyinde ses getirebilecek düşünceler ve pratikler üretmek⁴⁷ gibi işlevsellikler mevcuttur.

⁴⁴ Ünver Günay, **Din Sosyolojisi**, İnsan Yayınları, 13. Baskı, İst., 2011, s. 343.

⁴⁵ Murat Erol, “İsmet Özelde Yerlilik Meselesi”, **Kırklar (Kırkayak) Dergisi**, Sayı:8 Eylül-Ekim 2000 s.34.

⁴⁶ Farabi, **Kitâbü Ârai Ehli’l-Medineti’l-Fazıla**, tah. Elbir Nasri Nadir, Daru’l- Merik, Beyrut, 1985, s. 131-134; 142-145; 151-174.

⁴⁷ Tuncay Birkan, “Sol: Evin Reddi”, **Birikim dergisi, Yerlilik Gerçek ya da Maske**, 111-112, Temmuz-Ağustos, 1998, s. 32.

Buraya kadarki incelemelerden hareketle yerlilik hakkında şunlar söylenebilir: Yerlilik, özellikle modernleşme hareketlerine karşı tepki niteliğinde oluşmuş; bir yandan yabancıyı (batılıyı) taklit eden bir yandan kendine özgü hüviyetini ön plana çıkaracak şekilde toplumsal görünürlük kazanmış bireysel düzeyde var olunan yere aitlik hissi; toplumsal düzeyde sosyal bütünleşme ve uyum ile birlikte gelen toplumsal sorumluluk işlevleriyle var olan bir tür kendilik bilinci, ben idrakidir. Burada dikkati çeken nokta yerliliğin saf ve doğal bir kendilik bilinci olmadığı hususudur. Yerlilik saf değildir; çünkü içerisinde yerli durumlarla birlikte yabancı hareketliliğini de ihtiva eder ve öteki ile yüzleşme sonucu meydana gelebilen bir kurgusallığa sahiptir. Bu kurgusallığın aktüaliteye değebilmek, sosyal ihtiyaçlara cevap üretebilmek kaygısı ile oluşturulduğu varsayılacak olursa, toplumsal payede önemli bir konuma yerleştiğinin ifade edilmesi gerekir.

1.2.3. Yerlilik ve Din İlişkisi

Yerlilik ve din arasındaki bağlantı, çatı-taban ilişkisine tekabül etmektedir. Şemsiye bir kavram olan yerlilik, din ile birlikte diğer unsurları da (dil, kültür, ahlak, siyaset, tarih) içeriğinde barındırmaktadır. Din, yerliliğin en önemli unsurudur. Çünkü tepkisel bir davranış türü olarak yerliliğin doğurduğu sonuçlar, oldukça bütünsel ve sistematik bir şekilde din kavramında gözlemlenmektedir. Toplumsal aidiyet, toplumsal bütünleşme ve uyum, toplumsal sorumluluk, dinin toplumsal hayattaki sosyal yörüngelerinden bazılarıdır. Bu sayılan unsurlar toplumsal bütünleşme sonucunda var olurlar. Din, toplumsal bütünleşme için yeterli formülü beşerî dokuya sunmaktadır. Bu önerme, din sosyoloğu Wach'ın bazı açıklamalarından hareketle güçlendirilebilir. Wach'a göre dini tecrübenin üç tezahürü mevcuttur. Bunlardan birincisi dini tecrübenin teorik ifadesi olan doktrin; ikincisi dini tecrübenin pratik anlatımı olan ibadetlerdir. Üçüncüsü ise toplumsallıkla yakından ilgili olduğu gibi konumuz açısından da önemli olan dini tecrübenin sosyolojik ifadesi mahiyetindeki dini cemaatlerdir.⁴⁸ Dini cemaatler, dinin toplumdaki bütünleştirici gücü açısından

⁴⁸ Wach, Joachim: **Din Sosyolojisine Giriş**, Çev. Battal İnalı, Ank., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1987, s.1.

üzerinde durulması gereken mühim bir husustur. Parsons, bir toplumsal sistemin uyum içerisinde herhangi bir kesintiye uğramadan var olup devamlılık sağlayabilmesi için uyum, amaç ve gizlilik faktörleri ile birlikte bütünleşme unsurunu da ön plana çıkarır. Parsons'a göre, toplumsal komünite veya toplumsal cemaat bütünleşme işlevini üzerine alır ve sosyal hayatın parçalarını koordine eder.⁴⁹ Dini tecrübenin sosyolojik aktarımı mesabesindeki dini cemaatler de toplumsal komünitelerden biri olup sosyal bütünleşmeye katkı sağlar. Dini cemaatlerin kamusal alanda oluşturdukları dini kuruluş, yardım fonları, dayanışma masaları, vakıf gelenekleri ve akademik kurumları toplumsal payede düzenleyici, bütünleyici ve birleştirici bir konumda sabitlenmektedir. İbn Haldun'un da bu hususta paralel görüşleri mevcuttur. Ona göre, insanlar dünyevi bir işe hizmet için giriştikleri vakit, aralarında çokça münakaşa ve rekabet çıkar. Yalnızca din söz konusu olduğunda, kalpler Tanrı'nın dinini yaymak ve onun hâkim olmasını sağlamak konusunda birbirleriyle yardımlaşmaları ile telif edilir.⁵⁰ Bir toplumu ortak payda altında toplayabilmenin en güçlü yolu dindir. İnsanların dünyevi istek ve hedeflerinde ortaya çıkan dengesiz rekabet duygusu, yerini dini tebliğ hususuna verince, ortaya makul birer dayanışma ve yardımlaşma duygusu çıkmaktadır.

Pulat, yerlilik düşüncesinin iki kaynağını, din ve vatan olarak işaret etmektedir. Fakat bir yeri vatanlaştırmamanın ön şartı, yine din unsurunda odaklanmaktadır. Çünkü vatan ile toprağa değer katan ve değerleri birer kimliğe dönüştüren temel amil dindir.⁵¹ Din, bir toplumun vizyonunun oluşması için gerekli alt yapı desteğini sağlar. Bu desteğin niteliği, toplumun manevi unsurlarını birer sosyal ve kültürel görünürlük haline getirmek şeklindedir. Bu durumda din, bir toprağın vatan olması için gerekli şartların sağlayıcısı konumundadır. Erol da öncelikle yerliliğin argümanları içerisinde toprak ve tarih ve zihniyeti zikreder ve bundan sonra dinin yerlilik içerisindeki konumunu şu cümleler ile ifade eder: “*Zihniyet medeniyettir. Medeniyetin ruhu ve*

⁴⁹ Talcott Parsons, *The Social System*, Ed. Bryan Turner, London, Routledge Publication, 2005, s.s.21-23.

⁵⁰ İbn Haldun: **Mukaddime**, çev. Zakir K. Ugan, İst., MEB Yayınları, 1997, C. I, s. 402.

⁵¹ Ali Pulat, “Namık Kemal’in Şiirlerinde” Yerlilik Düşüncesi Açısından Bir Bakış Denemesi”, **Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2/2, 2009, s.37-43.

*yansımasıdır. Toprağı vatan yapan din, zihniyetin kurucu unsurudur.”*⁵² Burada zihniyetin kurucu unsurunun din olması önem arz etmektedir. Modernleşme ile Batı dışı toplumlar zihniyetlerini ve dünya görüşlerini yeniden inşa etmek veya gözden geçirmek zorunda kalmışlardır. Yerlilik yani kendilik bilinci ve yerliliğin bir unsuru olan din, bu zihniyetin kurulmasında gerek yapısal aktörleri gerek kurumsal bünyeleri ile beraber mühim bir rol almıştır. Yerliliğin tarihsel süreklilik içerisinde ele alınamayan; tarihin belli bir vaktindeki sosyaliteye etki eden faktörler sonucu oluşmuş muhdes bir kavramsallaştırma olması da onun modernleşmeye tepki olarak doğan bir tavır olmasından kaynaklanmaktadır. Bir toplumun zihniyet ve değer temasının bileşenlerini belirleyen din, bu bileşenleri toplumda görünür hale getirmiştir. İfade edildiği üzere, dini cemaatlerin kamusal alanda oluşturdukları dini kuruluş, yardım fonları, dayanışma masaları, vakıf gelenekleri ve akademik kurumları toplumsal payede düzenleyici, bütünleyici ve birleştirici bir konumda sabitlenmektedir.

Sonuç olarak denilebilir ki, bilhassa modernleşme döneminde görünür olmaya başlayan yerlilik, modernleşme süreci içerisindeki sosyal, kültürel, geleneksel değişim ve dönüşümlerin; mevcut beşerî dokunun kendi bünyesinden mutlak suretle ayrılmaması için oluşmuş bir tavidir. Bu tavır içerisinde belirli çelişkileri barındırmaktadır. -Yerliliğin yabancı ile etkileşimi sonucu kendine getirdiği rezervlerle birlikte, birbirine zıt iki görünüm, yani; hem yerli olanın yabancı olana uyarlanması hem de bu uyarlanmadan kendini ayırması olayı meydana gelmektedir.- Fakat toplumun kendi değer ve olguları ile bir modernleşme eğilimi potansiyelini barındıran yerlilik, kendine özgü olması bakımından modernleşme süreci içerisinde önemli bir konuma sahiptir. Dinin yerliliğin toplumsal hayattaki en önemli tezahürü ve unsuru olmasının sebebi ise, sosyal bütünleşme açısından aidiyet, toplumsal sorumluluk, toplumsal bütünleşme ve uyum gibi yerliliğin birçok fonksiyonlarını taşımasıdır.

⁵² Murat Erol, “Yerlilik için Kavramsal ve Anlamsal Bir Çerçeve”, **Hece Dergisi Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Yerlilik**, 162-163-164, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2010, s.48-49.

1.2.1. Tarihsel Arka Plan: Modernleşme

Yerlilik hakkında bilgi verirken, yerliliğin ancak kendisine etki eden bir öznenin var olduğu durumda, bilhassa “yabancı” ile karşılaşıldığında ortaya çıkan bir olgu olduğu belirtilmişti. Buna göre, yerliliğin edilgen bir kavramsallaştırma olmasının sebebi, onun yabancı ile olan etkileşimiyle birlikte var olmaya başlaması idi. Serdedilen bu malumatlardan sonra, yerliliğin kendisiyle birlikte tebarüz etme olanağının doğduğu “yabancı”nın modernleşme sürecinde ortaya çıktığı iddia edilmişti. Bu cümleden olarak, modernleşme sürecinin ele alınması yerlilik kavramının açılmanması için oldukça mühim bir konumda durmaktadır.

Hodgson, yaklaşık olarak 17. yüzyıldan itibaren başlatılan modernliğin kültürün üç temel alanındaki değişimlere dayandığını ifade eder. Bu alanlar toplumsal, ekonomik ve entelektüel hayatta kendini göstermektedir. Toplumsal hayatta, eski toprak sahiplerinin sosyal itibarları düşüş göstermiş; burjuvazinin prestijinde ise yükseliş gözlemlenmiştir. Ekonomik hayatta, sanayi ve toprak devrimi sayesinde tarım toplumunun yerini sanayi toplumunun almasına bağlı olarak, iş bölümü ve endüstrileşme olayları meydana gelmiştir. Entelektüel alanda ise, Galileo ve Kepler’in keşifleri ile birlikte Tanrı merkezli dünya görüşünün yerini insan merkezli dünya görüşü almış ve felsefi buluş bağımsızlığı meydana gelmiştir.⁵³ Bireyin, evrendeki yerini anlamlandırırken yaptığı ontolojik sorgulamaların cevap bulduğu yön değişmiştir. Bu yön önceden Tanrı veya yaratıcıyı merkeze alan bir mercide sonlanırken modernleşme ile birlikte bireyin kendisinde temerküz eder hale gelmiştir. Fakat tüm bu malumatlar ışığında modernliğin asıl parametresi aydınlanma felsefesi olmuştur.⁵⁴ En başta Kant olmak üzere, hemen hemen tüm Aydınlanma düşünürleri, hakiki aydınlanmanın, bireysel, toplumsal ve siyasi yaşamın problemlerine, vahye ve iman sınırlarına müracaatta bulunmadan, akli ve felsefi usulleri araç edinerek çözüm ortaya koymakla mümkün olabileceğini ifade ederler. Böylelikle mistisizmin muğlaklığı ve dogmatizmin izbe ve koyu ışık kaynaklarının tersine, aklın ışığına

⁵³ Marshall G.S. Hodgson, **Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek**, çev. Ahmet Kanlıdere, Ahmet Aydoğan, İst., Yöneliş Yay., 2001, s. 97-98.

⁵⁴ Fahrettin Altun, **Modernleşme Kuramı**, İst., İnsan Yay., 2017, s.21.

yönelinebileceğini iddia ederler.⁵⁵ Bu konumda aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışı, akletmeye cüret etmemesidir.⁵⁶ Ergin olma durumu ise, aklın rehberliği için yalnız insanın kendini referans alması; metafizik güç ve varlıkları bu hususta göz ardı etmesidir. Böylelikle, modernleşmenin felsefesi olan aydınlanma ile birlikte insan, evrende tek sesli bir hakimiyete kavuşmuş ve Tanrısallık veya metafiziksellik, insanın güdümünde olan birer fûrûata indirgenmiştir.

Modernliğin yerlilik zemininde incelenebileceği alan ise Batı dışı ülkelerin modernleşmesi ile hazır hale gelmektedir. Bu cümleden olarak Giddens'in modernlik tanımı zikredilmelidir. Giddens'a göre modernlik, *"17. yüzyılda Batı Avrupa'da başlayıp, zamanla bütün dünyaya yayılan, yaşantı ve örgütlenmede ortaya çıkan yeni durum."*⁵⁷dur. Modernliğin bu yayılmacı özelliği ile birlikte onun siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel alanlardaki temel parametleri, başta Avrupa toplumlarının kendisinde daha sonra Avrupa dışı toplumlarda hayata geçirilir hale gelmiş ve modernleşme adı verilen süreç ortaya çıkmıştır. Modernleşme ile birlikte entelektüel, ekonomik ve toplumsal hayattaki projeksiyon değişimleri Avrupa sınırları içinde kalmamış; Batı-dışı ülkelerde de yankı uyandırmıştır. Toplumların hakikat anlayışlarının izdüşümü olan yerlilik ve yerlilik arayışı ise bu yankıların sonucunda oluşum göstermiştir.

Konumuz açısından modernleşme ile yerlilik ilişkisi Türkiye üzerinden ele alınmaya daha müsaittir ve bu cümleden olarak Erol Güngör'de yerlilik düşüncesinin neliğini tartışmaya sunmak için Türkiye'de modernleşme sürecinde aktif rol oynayan fikir akımlarının incelenmesi gerekmektedir.

⁵⁵ Ahmet Cevizci, **Aydınlanma Felsefesi Tarihi**, Bursa, Asa Yayınları, 2008, s. 13-14.

⁵⁶ Immanuel Kant, **Seçilmiş Yazılar**, "Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt", İst., Remzi Kitabevi, 1984, s. 213.

⁵⁷ Anthony Giddens, **Modernliğin Sonuçları**, 7. bs, İst., Ayrıntı Yay., 2016, s. 9., Paralel bir görüş için bkz: Charles Taylor, **Modern Toplumsal Tahayyüller**, Çev: Hamide Koyukan, İst., Metis Yayınları, 2006, s.12.

1.2.1.1. Türkiye’de Modernleşme, Yerlilik ve Din

Türkiye’deki modernleşme sürecinin başlangıcı, genel hatlarıyla Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerine tekabül etmektedir. Tümel olarak bakıldığında askeri merkezli olan bu modernleşme hareketleri, kendisini yoğun olarak III. Selim ve II. Mahmut dönemlerindeki ıslahat çalışmaları ile hissettirmiştir.⁵⁸ Öncesinde Genç Osmanlılar olarak adlandırılan daha sonra Genç Türkler denilen İttihat ve Terakki partisinin öncüleri, modernleşme sürecinde oldukça etkin rol oynamıştır. Tanzimat fermanı ile yasal bir metne dökülen modernleşme nüveleri, özellikle Cumhuriyet dönemi inkılaplarıyla toplumsal görünürlüğüne üst düzeye çıkarmıştır. Bu minvalde, saltanat ve ardından hilafet kaldırılmış, tekke ve zaviyeler kapatılmış, II. Mahmut döneminde fes yasaklanmıştır. Cumhuriyet döneminde meydana gelen tüm bu inkılaplar şüphesiz Tanzimat ve İttihatçı reformların bir uzantısıdır.⁵⁹ Kökleri oldukça derinlere uzanan modernleşme temayülünün ortaya çıkardığı yenilikler ve dönüşümler, yalnızca birkaç inkılaptan ibaret kalmamış; toplum genelinde altyapı değişikliği gerektirecek daha bir sürü hadise ve olgulara medar olmuştur.

Türkiye’de geride kalmış olmanın tetiklediği modernleşme sürecinde, geleneksel anlamda toplumu inşa eden bütün değerler; düşünceler, dinamikler ve inançlar, çeşitli fikirler ve ideolojiler tarafından, farklı altyapı ve ön hazırlıklarla yeniden kurgulanmak durumunda kalmıştır. Tüm bu farklı altyapı ve ön hazırlıklar ile kodlanan ideoloji ve düşünce biçimlerinin çözümleme getirmek istediği mevzu, ‘Modern Batı’nın kültür ve teknolojisine hangi usul, araç ve ön kabullerle; nasıl eklemlenmeliyiz?’ sorusuna verilen farklı yanıtlarla açılabilir derinliktedir. Burada, Osmanlı Devleti düşünce tarihinden başlayarak Türkiye Cumhuriyeti fikir birikimlerini de içine alan; aynı zamanda güncel entelektüel tartışmaların altyapısı konumunda olan başat üç fikir akımının modernleşmeye karşı tavır alışları yerlilik ekseninde incelenecektir. Bunlar; Milliyetçilik, İslamcılık ve Batıcılık’tır.

⁵⁸ Eric Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, Çev. Yasemin Saner, 10. bs., İst., İletişim Yay., 2000, s.s. 39-51.

⁵⁹ A.e., s.252.

1.2.1.1.1. Milliyetçilik, Modernleşme ve Yerlilik

Milliyetçilik, 19. yüzyılın bilhassa ikinci döneminde kapitalizm ve imparatorlukların etkisini yitirmesi ile birlikte ortaya çıkan imparatorlukların içerisindeki milletlerin birçok siyasi ve kültürel karmaşaya sebep vermesi ile sonuçlanan dalga veya harekettir.⁶⁰ Türkiye’de Milliyetçi çerçevede modernleşme seyri üzerine kurulan yöntem, kültür ve medeniyet kavramları ile açıklanabilecek mahiyettedir. Özellikle milliyetçi düşünce akımının öncüsü kabul edilen Ziya Gökalp’in kültür ve medeniyet üzerine kurduğu terminoloji, milliyetçi düşüncenin modernleşme metodolojisini anlamak için üzerinde durulmaya değerdir. Buna göre, Gökalp’in hars anlamını verdiği kültür kavramı, milli iken; medeniyet kavramı beynelmileldir. Hars, sadece bir milletin ahlak, hukuk, din, dil, ekonomi ve bilim alanındaki hayatlarının uyumlu bir toplamı iken; medeniyet birçok milletin bu alanlardaki hayatlarının ortak toplamıdır.⁶¹ Yani Gökalp’e göre kültür, milli değer ve yapıların içeriğini oluştururken medeniyet bu hususta tüm milletlerin ortak bir şeklinden ibarettir. Buna göre, yeryüzündeki milletler sayısınca farklı kültürler mevcuttur. Medeniyet ise içeriğinde hukuk, ahlak, din, dil barındıran farklı kültürlerin bileşkesi konumundaki ortak paydadır. Gökalp’e göre, bu ortak medeniyet değerleri, taklit veya ıktibas yoluyla diğer milletlerden alınabilecek hüviyette iken; kültür değerleri kendiliğinden gerçekleşen, yani dışarıdan herhangi bir müdahaleye maruz kalmaksızın milletin organizmasında var olan, dolayısıyla taklit veya ıktibas ile başka milletlerden alınması mümkün olmayan bir yapıya sahiptir.⁶² Gökalp’e göre kültür biricik ve kopyalanması faydasız milli değer ve yapılardan oluşur. Medeniyet ise çoğul ve kopyalanması mümkün beynelmilel değer ve yapılardır. Kültür, milletin içerisinde zorunlu olarak barındırdığı potansiyelleri ve tecrübesi iken medeniyet dışarıdan veya yabancıdan gelen imkanlardır. Her milletin kendi yaşantı ve tecrübeleri neticesinde oluşan veya oluşması beklenen bir kültürü vardır ve bu kültürün diğer milletlerden taklit yoluyla alınması oldukça sakıncalı bir durumdur. Fakat bu kültür değerlerine zarar vermeyecek şekilde ortak kültür paydası olarak konumlanan medeniyet

⁶⁰ Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler**, Çev. İskender Savaşır, 2. Bs., İst., Metis Yay., 1995, s.99.

⁶¹ Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, 7. bs., İst., Varlık Yay., 1968, s.27.

⁶² Ziya Gökalp, a.g.e., s.27-28.

değerlerinin taklit edilmesinde herhangi bir sakınca yoktur. Gökalp bu meselenin anlaşılması için dil misalini verir. Örneğe göre, dilin bir hars yönü vardır bir de medeniyet yönü vardır. Hars yönü, dilin kültür içerisinde kendiliğinden gerçekleşen ve değiştirilmesi mümkün olmayan kelimeleri ve gramer yönüdür. Medeniyet yönü ise dilin aynı zamanda içeriğine yeni bir ıstılah kabul edebilecek nitelikte olmasına denk gelmektedir.⁶³ Uluslararası etkinin neticesinde dilin yapı ve gramerinde bir değişiklik olmaz çünkü gramer ve yapı dilin hars yönüdür fakat aynı uluslararası etki dile yeni bir sözcük ekleyebilir.

Buraya kadar tartışılanlardan hareketle milliyetçi fikre göre, modernleşme süreci, milletin kültür değerlerine sadık kalarak fakat medeniyet değerlerini de kültürü göz ardı etmeyecek şekilde göz önünde bulundurarak ilerlemelidir. Milliyetçi akımın yerlilik düşüncesi ve din ile ilgili fikirlerinin modernleşme metodu ile olan ilişkisinde, yerliliğin belirli bir görünürlükte olduğu gözlemlenmektedir. Modernleşme süreci içerisinde Milliyetçi düşüncenin yönetime sunduğu tek malzeme, yaygın Batıcılık akımında olduğu gibi Avrupa Medeniyeti ve onun taklit edilmesi değildir. Gökalp *Garba Doğru* isimli eserinde, her kültürün farklı bir estetiğe, mantığa ve dünya görüşüne sahip olduğunu belirterek⁶⁴ yerlilik unsurlarını (hukuk, ahlak, din, dil) göz önünde bulundurur. Çünkü yerlilik de tıpkı Gökalp'in kültür (hars) kavramı gibi bir medeniyetin hakikat anlayışının sonucu oluşmuş geleneksel semantiğe denk gelmektedir. Gökalp modernleşme yöntemine yerlilik unsurlarını ve Avrupa medeniyetini birer malzeme olarak sunmuştur. Fakat yerlilik unsurları ve din, milliyetçi akımın modernleşme yönteminde birincil bir konumda sabitlenmemiştir. Çünkü yine Gökalp tarafından modernleşmeye bir metot olarak sunulan *İslamlaşma*, *Çağdaşlaşma* ve *Türkleşme* formüleştirmesinde, muasırlaşma boyutunun diğer öğelere baskın geleceği hatta zaman içinde İslam boyutu ile çatışma içerisine gireceği belirtilmiştir.⁶⁵ Bu tetkikler dahilinde, Milliyetçi akımın toplumsal değişim içerisinde milletin nev'i şahsına münhasır özellik ve yapılarını ayırt etmesi ve göz önünde bulundurması önemli bir tutumu betimlemektedir. Fakat yerlilik ile ilgili verilen

⁶³ Ziya Gökalp, a.g.e., s.28.

⁶⁴ Kerem Ünüvar, "Ziya Gökalp", **Milliyetçilik**, C.4, İst., İletişim Yay., 2002, s.32.

⁶⁵ Kerem Ünüvar, "Ziya Gökalp", **Milliyetçilik**, C.4, İst., İletişim Yay., 2002, s.32-33.

izahatta yerliliğin toplumsal hayatta iki tezahürünün olduğu belirtilmiştir. Bunlar, intibak ve farklılaşmadır. Milliyetçi düşünceye yerlilik düşüncesi perspektifinden bakıldığında, yabancı (Avrupa) ile etkileşim hem *intibak* olgusunu doğurmuş, Türk milletinin Batı medeniyetine belirli kayıtlarla uyumu ön görülmüş, hem de yabancidan *farklılaşmaya*, Batı medeniyetine intibakın sağlanmayacağı hususların varlığını vurgulanmaya ihtiyaç görülmüştür. Fakat intibak olgusu, Muasırlaşmanın İslamlaşma ve Türkleşmeye öncelenmesi ile beraber farklılaşma olgusunun önüne geçmiştir. Böylelikle yerliliğin en önemli ve asli toplumsal tezahürü olan farklılaşma unsuru, Milliyetçi düşüncede intibak unsuru kadar ehemmiyet görmemiştir. Tümel olarak bakıldığında yukarıda yapılan yerlilik tanımları ve açılımları da göz önünde bulundurularak denilmelidir ki, Milliyetçi akımın modernleşme yöntemi yerlilik ile yakından ilgilidir. Çünkü yerliliğin varlığının ispatı olan intibak ve farklılaşma boyutları ilgili düşünce sisteminin modernleşme planlarında sarıh bir biçimde seçilmektedir. Nitekim Milliyetçi anlayışa göre, her milletin kendi yaşantı ve tecrübeleri neticesinde oluşan veya oluşması beklenen bir kültürü vardır ve bu kültürün diğer milletlerden taklit yoluyla alınması oldukça sakıncalı bir durumdur. Fakat bu kültür değerlerine zarar vermeyecek şekilde ortak kültür paydası olarak konumlanan medeniyet değerlerinin taklit edilmesinde herhangi bir sakınca yoktur.

1.2.1.2. İslamcılık, Modernleşme ve Yerlilik

İslamcılık, modern dünyada İslami bir yaşam sürdürme, bu yaşantıya dair sualler sorma, bu yaşantı bağlamında karşı karşıya gelecek problemlere cevap bulabilecek donanımına sahip olma kaygısının oluşturduğu dalgadır.⁶⁶ İslamcılığın modernleşme sürecinin gidişatına dair getirdiği tavsiyeler genel olarak dini içeriklidir. Modernleşme yöntemi için iki içerik, bu fikir akımı için oldukça önemlidir. Bunlar: İslam dini ve Avrupa medeniyetidir. İslamcılık fikri, Kara'ya göre, bir yandan modernleşme hareketlerinin getirisi olan birtakım kuruluş ve yapılara, hayat tarzı ve tavırlara din-gelenek çizgisi üzerinden karşı çıkmış; cihat gibi birtakım dini olguları yeniden yorumlamış, “küffar”a karşı teorik ve pratik direnç kutupları oluşturmuş,

⁶⁶ Cihan Aktaş, **İslamcılık**, İst., İz Yay. 2014, s. 7.

Müslümanlara direniş hissi aşılamış ancak bir yandan da “kuffar”ın fikir, yapı ve uygulamalarına mutabakat göstermiştir. Yani Batıyı hem bir mücadele odağı hem de taklit menbaı olarak görmüştür. Bu merhaleden sonra, İslamcılığın dini inanç ve pratikleri siyasi projelere bir söylem biçiminde sunan ideolojik bir yapıya bürünmesi zor olmamıştır. Öyle ki modern karakteri ön planda olan meclis ve anayasa odaklı meşrutiyet fikri, İslami kaynaklar ile uyumlu bir biçimde betimlenmiştir ve demokrasinin İslam’da hal-i hazırda bulunan meşveret-şura sisteminin bir yansıması olduğu İslamcılar tarafından ifade edilmiştir.⁶⁷ Böylelikle İslamcılığın modernleşme sürecine yönelttiği yöntemin şu şekilde betimlenmesi mümkündür: dini modernleşmenin merkezine alarak mevcut dini inançların modern sistemler içerisinde sivriltilmesi ve bu şekilde modern kurgulara dini meşruiyet kazandırılması. Nihai olarak İslamcılığın yapmak istediği şey, Müslümanları, İslam’ı, İslam toplumlarını ve İslam devletlerini var kılmak ve kamuoyundaki seslerini güçlendirmektir.⁶⁸ İslamcılık için Avrupa medeniyetinin modernleşme yöntemi içerisindeki yeri, tali bir konuma tekabül etmektedir. İslamcılık, modernleşme sürecinde esas amaç olarak dini referans almış olsa da bu amaca yönelik olan araçları Batı tandanslı bir zeminde şekillendirmiştir.

İslamcılığın modernleşme şiarı Bora’ya göre temel iki noktaya tekabül etmektedir: Dinin özüne dönmek ve Avrupa’dan maddi medeniyet nakli.⁶⁹ Fakat İslamcılık’taki modernleşme, yerlilik ve din ilişkisi daha çok din vurgusu üzerinden yürütülmektedir. Kara, bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: İslamcılığa göre, Müslümanların geri kalmalarının ana nedeni İslam’dan uzaklaşmaktır. Eğer modernleşme sürecinde Müslümanlar ve yöneticileri İslam’a yeniden sarılırsa modernleşme başarı ile tamamlanabilir. Bu sebeple İslamcılık fikrinde, modernleşme ile İslamlaşma arasında güçlü bir bağ kurulmaktadır. Millet İslamlaştığı ölçüde modernleşecektir çünkü Müslümanlar İslam’dan uzak düştüğü için geride kalmışlardır ve İslam, Müslümanlara ilerlemeleri için yeterli potansiyeli sunan en önemli kaynaktır.

⁶⁷ İsmail Kara, “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”, **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri**, Ed. İsmail Kara, Asım Öz, İst., Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yay., 2013, s.s.17-26.

⁶⁸ İsmail Kara, a.g.m. s. 43.

⁶⁹ Tanıl Bora, **Cereyanlar**, 2. Bs., İst. İletişim Yay., 2017, s.416.

Asr-ı Saadet, Kur'an, Sünnet bu kaynaklardandır. Modern tefsir araştırmaları, meal çalışmaları, hadis usulü tartışmaları ve İslam tarihine dair yapılan yeni yorumlar, İslamcılarının modernleşme sürecinde İslam kaynaklarına yeniden dönüşü gerçekleştirdiği somut dayanaklardır.⁷⁰ Böylelikle İslamcılık düşüncesi çerçevesinde yerliliğin bir unsuru olan din, Avrupa medeniyetin teknik unsurları araçsallaştırılarak odak bir nokta halini almıştır. Akif'in şu beyti bu düşünceyi isabetli bir şekilde özetlemektedir: "Alınız ilmini garbın, alınız sanatını/Veriniz mesainize son süratini."⁷¹

İslamcılık düşüncesinde, modernleşme, yerlilik ve din ilişkisi, din merkezli olarak yürütülmüş ve yerliliğin diğer unsurları olan tarih, dil, hukuk vs. dinin gölgesi altında kalmıştır. Yerliliğin farklılaşma boyutuna İslam dini çerçevesinde açıklamalar getirilmiş; intibak boyutu ise Akif'in görüşünde olduğu gibi Avrupa medeniyetinin teknik ve bilimsel konuları ile sınırlı kalmıştır. Fakat genel hatları ile söylenebilir ki, yerlilik –özellikle din boyutu- İslamcılığın modernleşme metodolojisinde önemli bir yerde durmuş; amaç olarak kabul edilmiştir. Yerliliğin farklılaşma olarak tezahür eden şekli yani ötekinden kendini ayıklama usulü İslamcılığın seçtiği yerlilik biçimi olmuştur. Bu yönüyle İslamcılığın modernleşme yöntemi bazı nüanslarla Milliyetçilik düşüncesinden ayrı bir yere oturmuştur. Öncelikle İslamcılığın dini merkeze oturttuğu yerlilik biçimi, Milliyetçiliğin modernleşme sürecine önerdiği yol haritasında bu kadar ön plana çıkmamıştır.

Milliyetçilik ve İslamcılıktan hangisinin daha yerli olduğu gibi bir soru sorulabilir. Burada bir hareketin daha yerli olduğuna karar verilmesi için sunulan kriter, hareket içerisinde yerliliğin farklılaşma boyutunun intibak boyutundan daha ağır basar bir durumda olmasıdır. Çünkü yerliliğin özelliklerinin en güçlü ve ayırt edilebilir şekli farklılaşma boyutunda kendini göstermektedir. Buna göre, yukarıdaki izahlardan da hareketle İslamcılık, milliyetçilikten daha yerlidir denilmelidir. Milliyetçilikte Gökalp'in Muasırlaşmayı İslamlaşma ve Türkleşmeye öncelmesi; İslamcılıkta ise yerliliğin din boyutunun amaç edinilerek Batı medeniyetinin bu amaç için araç kabul edilmesi sunulan bu önermeyi güçlendirecek delillerdendir.

⁷⁰ İsmail Kara, a.g.m., s. 19-39.

⁷¹ M. Akif Ersoy, **Safahat**, Ank., Hece Yay., 2010, s.192-193.

1.2.1.3. Batıcılık, Modernleşme ve Yerlilik

Batıcılık, modernleşme metodolojisine dair genel telakkisi, fikir akımının isminden de anlaşılacağı üzere, Avrupa medeniyeti üzerinde yoğunlaşan harekettir. Berkes, Batıcılığı iki bölüm halinde işlemektedir. Bunlar, II. Abdülhamit dönemi Batıcılığı ve Yeni Batıcılıktır. II. Abdülhamit Dönemi Batıcılığı, modernleşme ihtiyacını Batı uygarlığının yalnızca Türk milletine faydalı olan kısım ve araçlarını olarak sağlayan gruptur. Yeni Batıcılık ise modernleşmenin maddi ve manevi tüm alanları kapsadığını ve Batı uygarlığının herhangi bir filtre koymadan özümsemesi gerektiğini iddia eden bir dalgadır.⁷² Hanioglu, Batıcılık akımının modernleşme sürecine dair dile getirdiği çözümleri şu şekilde belirtir: Batıcılara göre Türk milletinin mağlup konumdan galip konuma geçebilmesinin tek olanağı Avrupa medeniyetini kopya etmektir. Ayrıca, başta din olmak üzere Türk kültürü ve değerleri, Türk milletini zelil konuma düşmekten kurtaramadığı için göz ardı edilmesi gereken özellikleri haizdir. Bu sebeple dinin, modernleşme hareketleri süresince sosyal ve siyasal alanlarda ikincil planda olması gerekmektedir.⁷³ Bu fikirler üzerinde ittifak sağlamış Batıcı aydınlar arasında, Avrupa medeniyetinin hangi unsurlarının taklit edilebileceği ve hangilerinden taklidin kaçınılması gerektiği konusunda bir konsensüs mevcut değildir. Genel çizgiler ile ifade edilecek olursa Abdullah Cevdet ve onunla aynı fikirde olan batıcılar, Lewis'in "Aşırı Batıcılar" olarak isimlendirdiği kesim, Avrupa medeniyetinin her hususta örnek alınması gerektiğini savunur. Buna göre, batıyı alıntılarla anlamak anlamsız, kopyalamak yetersiz ve tehlikelidir. Modernleşme için en iyi yöntem, Batı medeniyetinin bir parçası haline gelmektir.⁷⁴ İçerisinde Celal Nuri'nin bulunduğu ve aşırı batıcı olarak sayılamayacak bir diğer grup ise, Avrupa'nın yalnız teknik ve medeniyet konusunda akıl hocası olduğunu; ahlaki ve manevi konularda örnek alınmasının kabul edilemeyeceğini savunur.⁷⁵ Fakat iki düşüncenin de ortak bir şekilde hareket ettiği husus, Avrupa medeniyetinin modernleşme yöntemi içerisinde

⁷² Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, 4. bs, İst., Yapı Kredi Yay., 2003, s.381-382.

⁷³ Şükrü Hanioglu, "Batıcılık", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, İst., İletişim Yay., 1985, C. 5, s. 1385.

⁷⁴ Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, Çev. Metin Kırıralı, 5. bs., Ank., Türk Tarih Kurumu Yay., 1993, s.235.

⁷⁵ Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, İst., Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yay., 1999, s. 98-99.

kesinlikle ön plana çıkarılması gereken ana aktör olduğu yönündedir. Yerlilik konusu çerçevesinde, Berkes'in Yeni Batıcılık, Lewis'in Aşırı Batıcılık şeklinde ifade ettiği Batıcılık biçimi daha fazla anlam ifade etmektedir. Bu sebeple burada mercek altına alınacak olan Batıcılık biçimi Aşırı Batıcılık ya da Yeni Batıcılıktır.

Daha çok Abdullah Cevdet ve İçtihat Dergisi etrafında yoğunlaşan bu topyekûn Batıcılık hareketinin modernleşme sürecinde, yerlilik içeriklerine -din, tarih, dil, örf ve âdet- başat bir görev yüklenmediği anlaşılmaktadır. Abdullah Cevdet, "hocamız" olarak ifade ettiği Avrupa uygarlığının iktibasının yani alıntılanması değil içtinasını yani özümsemesini uygun görmektedir.⁷⁶ Bu sebeple Batıcılık akımının yaygın modernleşme yöntemi, içerisinde yerlilik ve din ile ilgili bariz bir içerik barındırmamaktadır. Tam aksine Batıcılar, Türk medeniyetinin dayandığı yerlilik ve dinin, toplumsal değişim içerisinde ilga edilmesi gereken birer husus olduğunu iddia etmektedirler. Batıcılığa göre, neredeyse bütünüyle bir din devleti olan Osmanlı İmparatorluğu modernliğe adapte olamaması, tam da bu teokratik yapısından kaynaklanmaktadır. Çünkü modern yapının arka planında, Tanrı merkezli dünya tasavvurunu terk etmeye teşvik eden aydınlanma felsefesi mevcuttur. Bu perspektiften bakıldığında toplumun metafiziksel inanç ve uygulamalarının modernleşme hareketleri içerisinde çıkarılması kaçınılmazdır. Bu cümleden olarak 1950'li yıllara kadar batıcı ve pozitivist bir bakış açısına sahip olan; yaklaşık olarak bu tarihten sonra muhafazakâr ve milliyetçi bir düşünce yapısı geliştiren Safa, 1938 yılında yazdığı *Türk İnkılabına Bakışlar* isimli eserinde batılılaşmanın hiçbir unsurunu tehlike altına atmadan kültürel, dini ve geleneksel değerlerin ayak bağı olmasının engellenmesi gerektiğini düşünmektedir.⁷⁷ Safa'ya göre, bu engellerin kalkmasına medar olacak şey, batılılaşma konusunda yapılacak somut inkılap hareketleridir. Bu laikliğe aykırı inkılap hareketleri arasında, dinin hukuksal, siyasal, kültürel, sanatsal, güncel ve eğitim hayatından mutlak surette çıkarılması bulunmaktadır.⁷⁸ Ancak bu yol ile Türkiye, muasır milletler seviyesine ulaşabilecek ve modernleşmenin medeniyete sunduğu faydalardan yararlanabilecektir.

⁷⁶ Tanıl Bora, **Cereyanlar**, 2 bs., İst, İletişim Yay., 2017, s.85.

⁷⁷ Peyami Safa, **Türk İnkılabına Bakışlar**, Ank., Üç S Basım, 2010, s.115.

⁷⁸ Peyami Safa, a.g.e., s.127-128.

Buraya kadar belirtilenlerden hareketle batıcılığın modernleşme sürecinde Avrupa ile olan etkileşiminin intibak boyutunda yani batıya uyarlanma ile sınırlı kaldığı belirtilmelidir. Çünkü Batıcılara göre Türk milletinin mağlup konumdan galip konuma geçebilmesinin tek olanağı Avrupa medeniyetini kopya etmektir ve başta din olmak üzere Türk kültürü ve değerleri, Türk milletini zelil konuma düşmekten kurtaramadığı için göz ardı edilmesi gereken özelliklere sahiptirler. Buna göre denilmelidir ki, ilgili modernleşme metodolojisinde yerliliğin toplumsal hayattaki bir diğer tezahürü olan farklılaşma boyutu merceklerle aranacak nitelikte kalmıştır. Bu noktada eğer Batıcılığın yerli olup olmadığı tartışılacak olursa bu konudaki kanaatimiz Batıcılığın yerli olmadığı yönündedir. Çünkü yerliliğin tanımı yapılırken onun çelişkili bir şekilde hem “tepkisel bir adaptasyon” hem de “farklı olma” arayışı⁷⁹ olduğuna değinmiştik. Batıcılığın ise bu kertede verilerden hareketle yalnızca “tepkisel adaptasyon” aşamasında kaldığı, diğer aşamaya erişmediği gözlemlenmektedir. Oysa yerlilik içerisinde hem intibak boyutunu hem de farklılaşma boyutunu barındırır. Boyutlardan yalnızca birinin varlığının anlaşıldığı düşünce akımı bu sebeple yerli değildir.

⁷⁹ Abdurrahman Arslan, a.g.m., s. 91.

İKİNCİ BÖLÜM

EROL GÜNGÖR'DE YERLİLİK DÜŞÜNCESİ UNSURLARI VE DİN

2.1. Yerlilik

2.1.1. Tanım ve Özellikler

Erol Güngör bağlamında ele alınacak olan yerlilik düşüncesi (**localism**), mutlaka değişen, gelişen ve yenilenen bir vakıa ve perspektiftir. Bu bağlamda “yerlilik” ile “yerlilik”in (**parochial**) ayrıştırılması gerekir. Yerlilik, yerleşik olanı muhafaza eden, katı muhafazakâr ve gelenekçi bir tavrken; yerlilik, aynı kalmayı değil kendi özgünlüğünün şuurunda olmayı ve kendi ontolojik hususiyetlerini kazanmayı öngören bir perspektiftir.¹ Erol Güngör’e göre yerlilik, katı muhafazakâr ve gelenekçi bir tavır olan yerlilik fikrinden ayrı bir bağlamdadır. Ona göre yerlilik, kültür karşısında takınılan tavrın, milli çerçevede olması ile ilgilidir. Bu bilgi aracılığıyla, birinci bölümde yerlilik literatürü dikkate alınarak incelenen fikir akımları, Güngör’ün yerlilik düşüncesi çerçevesinde mercek altına alınacak olursa ortaya şu şekilde bir manzara çıkmaktadır: Güngör’e göre kültür karşısında üç tavidan bahsedilebilir. Bunlar, Batı kültürü taraftarları, milli kültür taraftarları, milliyetçilikten ayrı bir İslam kültürü taraftarlarıdır.² Güngör’ün mülâhazalarına göre bunlardan, yalnızca milli kültür taraftarları yerlidir. Batı kültürü taraftarları, Avrupa kültürü karşısındaki özümseme (**assimilation**) ve eklektizm yöntemlerini benimsemeleri sebebiyle yerli değildir. Nitekim Güngör’ün, yerliyi “Avrupacı” olmayan şeklinde kullandığı da olmuştur.³ Yerlilik, eklektik yaklaşımlarla bağdaştırılmaz bir paradigma, bir gerçeklik ve dahası bir ontoloji meselesidir. Eklektizm, yerli ile yabancı arasındaki farkın iki ayrı paradigma, iki ayrı gerçeklik ve iki ayrı ontolojik durum

¹Ali K. Metin, “Entelektüel Düşüncenin Yerlilik Perspektifinden Muhasebesi İçin Bir Giriş” **Hece Dergisi Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Yerlilik**, 162-163-164, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2010, s. 23.

² Erol Güngör, **SMA**, s.98-99.

³ Erol Güngör, **KDM**, s.42.

olduğunu görememekten kaynaklı bir yanılsamadır.⁴ Batıcıların modernleşme tecrübesindeki kültür-medeniyet ayrımı, Avrupa kültürü ile Avrupa medeniyetinin birbirinden ayrı şeyler olmadığı, kültür-medeniyet ayrımının sun’i olduğu şeklindedir. Bu tezin sahipleri, Güngör’e göre, Avrupa’nın her şeyiyle birlikte alınması gerektiğini bilhassa Atatürk inkılaplarını haklı göstermek için öne sürmüşlerdir.⁵ Yapılan şey, modernleşme meselesinde kültür ile medeniyet arasındaki ayrımı kaldırarak topyekûn batılılaşmaya engel görülen kıymet sistemlerini tasfiye etmekten ibarettir.⁶ İnkılapçılar böylece milli hüviyete cephe almış, Türk milletinin biyolojik verasetini dahi değiştirmek niyetinde olmuşlardır.⁷ İkinci bir grup, İslam kültürü taraftarlarının Cumhuriyet dönemi İslamcıları ise her bir milletin kendilerini bir çatı altında toplayan dil, tarih, kültür ilkelerinden bağımsız şekilde yalnızca “Müslüman” olarak, İslam başlığı altında tek bir ümmet oluşturması ve milliyetçilik fikrine yer vermemesi sebebiyle yerli değildir. Oysa, milliyetçilik İslam dini ile bağdaştırılamaz bir ilke değildir. Hatta İslam tarihinde bunun birçok örneği mevcuttur. En başta İslam dini, universal bir din olup dil, soy, ırk farklılığı gözetmez. Bu doğrultuda Allah-u Teala, Kur’an-ı Kerim’de insanları “birbirlerini tanımaları için şubeler ve kabileler halinde” yarattığını bildirmektedir. Bunun anlamı Güngör’e göre, kültürlerin farklılığı ve çokluğuna gösterilen bir müsamahadır. Zaten İslam tarihi boyunca Müslüman halkların tek bir etnisite içerisinde olduğu süre oldukça kısıtlıdır. 11. yüzyıldan itibaren Endülüs’te Emeviler, Mısır’da Fatımiler ve Memlükler, doğu ve Ortadoğu’da ise Türkler hükümlerlik sürmüşlerdir.⁸ Güngör’e göre, kültür-medeniyet ayrımı bağlamında İslamcılar, kültür ve medeniyetin ayrı şeyler olduğunu öne sürmüşlerdir. Müslümanlıkla medeniyetçiliğin uzlaştığını iddia etmişler; bundan sonrasında geri kalışımızın sebebinin İslam olmadığına yönelik argümanlar geliştirmişlerdir.⁹ Ancak İslamcılar medeniyet terimini geniş tutmamışlar, mesela Batı hukukunun kabul edilmesine hoş bakmamışlardır. Her ne kadar dile getirmeseler de bir kültür-medeniyet

⁴ Ali K. Metin, a.g.m., s. 25.

⁵ Erol Güngör, **KDM**, s. 23

⁶ Aytekin Ersal, **Türkiye’de Ulus Devlet ve Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan, Erol Güngör**, İstanbul, Ötüken Yay. 2012, s. 409

⁷ Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.47

⁸ Erol Güngör, **İBM**, s.149-150.

⁹ Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.72

ayrımına gitmişler ve kültürü muhafaza ederek medeniyeti değiştirebileceğimizi düşünmüşlerdir.¹⁰ Güngör, milli kültür taraftarı olarak isimlendirdiği milliyetçilik akımına da belirli eleştiriler yöneltmiştir. Güngör’e göre, Gökalp’in iddia ettiklerinin aksine kültür-medeniyet arasında kesin bir ayrım mümkün değildir. Çünkü bazı unsurlar hem medeniyete hem de kültüre dahil edilebilecek niteliktedir. Mesela din, Türklerin icadı olmadığı için medeniyet kapsamına girer denirse Türklerin İslam’ı kendilerine uygun şekilde yorumlamalarını kültürün içine dahil edemememizden kaynaklı problemler doğacaktır. Gökalp’in formülünü yetersiz kılan bir diğer unsur ise, zamanın ihtiyacına göre bir reçete tahayyül etmenin ürettiği tezatlık ve eksik bilgidir. Zuhur eden birtakım yanılsamalardır.¹¹ Modern teknolojiyi hiçbir manevi değişmeye lüzum kalmadan alabileceğimizi düşünmek bu yanılsamalardan biridir. *“Hiçbir manevi değişmeye lüzum kalmadan”* alabileceğimiz denirken burada kastedilmesi gereken şey, daha ziyade dini ve ahlaki değerlerdir. Şu hâlde Avrupa’dan bilgi ve teknik almak şeklindeki iddia sosyolojik bakımdan yanlıştır.¹² Fakat Güngör’e göre, Gökalp’in harsı (kültür) yalnızca milli kaynaklı olan şeylere inhisar etmesi, bunun dışında yabancı kültürlerle ortak olan şeyleri medeniyet diye göstermesi milletlerin medeniyet dışında yerli kültüre sahip olma imkanını açığa çıkarması bakımından oldukça mühimdir.¹³ Klasik milliyetçi düşüncenin bahsettiğimiz kültür-medeniyet ayrımında izlediği sistematik hata, onu Güngör’ün milliyetçilik anlayışı ile aynı olmaktan uzaklaştırmaktadır. Fakat bu, Güngör’ün genel çizgide kendini milliyetçi olarak tanımlamasını değiştirmemektedir.

Buraya kadar yazılanlardan hareketle denilebilir ki, Güngör’e göre yerlilik, kültür karşısında takınılan milli tavra denir. Bu milli tavır, milli kültür taraftarlığıdır. Güngör’e bir millette kültür birliği sağlandıktan sonra yerli olmanın ilk ve asıl şartı ortak inanca sahip olmak yani Müslüman olmaktır,¹⁴ sonraki aşamalar ise bu inanç

¹⁰ Erol Güngör, **KDM**, s.13-14 Ayrıca bkz: Orhan Türkdoğan, “Erol Güngör’ün Modern Türk Düşüncesindeki Yeri” Kültür Ocağında Bir Mütefekkir Erol Güngör, Edisyon, İstanbul, KOCAV Yay., 2009, s. 107

¹¹Erol Güngör, **KDM**, s.13

¹² Erol Güngör, **KDM**, s.22

¹³ Erol Güngör, **KDM**, s.s. 10-17

¹⁴ Erol Güngör, **Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak**, 2.bs., İst., Ötüken Yay., 1997, s.165.

birliğinin sağladığı ortak kültür unsurları bütünleşmektir. Bu kültür unsurları; dil, tarih ve gelenek-göreneklerdir.

Güngör'ün, yerlilik veya millilikten bahsederken ırk kelimesinden oldukça kaçındığını belirtmek gerekmektedir. Bu durum, Marshall'ın ifade ettiği gibi, ırk kelimesinin, birey ile grupları genetik yapıları üzerinden yeterince tanımlayabilecek makbul bir biyolojik ayrım olmadığı düşüncesine dayandırılmalıdır.¹⁵ Güngör de makbul olmayan bu biyolojik ayrım yerine bir medeniyetin yerliliğe odaklanmayı tercih etmiştir.

Güngör, birçok çalışmasında milli kültür ile yerli kültürü¹⁶, milli ile yerliyi¹⁷ milli kültür ile Türk kültürünü¹⁸ eş anlamda; milli ile yabancıyı¹⁹ yerli ile batılıyı²⁰ da zıt anlamda kullanmıştır. Buna göre, Güngör düşüncesinde, yerli kültür, milli kültür ve Türk kültürü eş anlamlara gelir ve birbirinin yerine kullanılabilir. Yerlilik ise kültür karşısında takınılan milli tavır olduğuna göre her üç kavramı da içerisine alabilen şemsiye bir olgudur. Bu çalışmada da şemsiye bir kavram görevi gördüğünden dolayı yerlilik tercih edilmiştir. Güngör tanımlamasında yerlilik, “(...)herhangi bir anda toplumun bir kesitini aldığımız takdirde büyük çoğunluğun benimsemiş olduğu kültür unsurları ve kompleksleri (...)”ni²¹ teşkil eden olgudur.

Burada yerliliğin bir kültür kompleksi konumunda olması önem taşımaktadır. Bu sebeple yerliliğin kültür kavramı ile ilişkisine de açıklık getirilmelidir. Güngör'e göre kültür, medeniyetleri birbirinden ayıran taraflardır.²² Bu medeniyetleri birbirinden ayıran taraflar, bir medeniyetin tarih içerisinde karşılaştığı sorun ve sorulara verdiği cevaplardan doğan davranış, değer, norm ve inanç özellikleridir.²³ Bu inanç, his, bilgi ve heyecan bütünü olan kültür maddi bir yapıda değildir.²⁴ Bora'ya göre de milliyetçi sözlüğün yerlilik tanımı milliyetçiliğin daha çok sosyal, psikolojik,

¹⁵ Gordon Marshall, a.g.e., s. 311.

¹⁶ Erol Güngör, **KDM**, s.6, 46, s.s. 52-53; **İBM**, s. 102; **TÜKÜ**, s. 115, 130.

¹⁷ Erol Güngör, **SMA**, s.36.

¹⁸ Erol Güngör, **TKM**, s. 157, 154.

¹⁹ Erol Güngör, **TKM**, s. 144, **İBM**, s.128.

²⁰ Erol Güngör, **KDM**: s. 53.

²¹ Erol Güngör, **TKM**, s.144.

²² Erol Güngör, **TÜKÜ**, 76-77.

²³ Erol Güngör, **KDM**, s.25.

²⁴ Erol Güngör, **KDM**, s.15.

kültürel boyutunu içermeler, yani maddi değildir.²⁵ Bir milleti diğer milletlerden ayıran taraf demek olan kültür, Mardin'in benzetmesinden hareketle de izah edilebilir. Her toplumun bir sepeti örebilmek için saz saplarına ve dallara ihtiyacı vardır. Fakat her toplumun ördüğü sepetin biçimi aynı değildir. Kuşaktan kuşağa geçen bir sepet örme biçimi vardır ki toplumlar bu modeli dikkate almaktadırlar.²⁶ İşte bu özel modeller kültürü diğer medeniyetlerden ayıran taraftır. Kültürün başındaki yerli vurgusu ise, kültürün milli kaynaklı olması ile eşdeğerdir. Kültürün milli kaynaklı olması ise bir topluluğun tarih, dil, edebiyat ve dinini geçmiş asırlardaki milletlerine sadakatle benimsemesi ve bu sadakat çerçevesinde yenileyerek kendini sürdürmesidir. Yerlilik, kültürün milli olan yöne doğru seçimini ifade eder. Yukarıda kültür karşısında üç tavidan -Batı kültürü taraftarları, milli kültür taraftarları İslam kültürü taraftarları-²⁷ söz edilmişti ve Güngör'ün yalnızca milli kültür taraftarları yerlilik kapsamına aldığı ifade edilmişti. Şu hâlde kültür çok yönlü bir olgu olup yerlilik, Güngör'e göre, onun yalnızca milli veçhesini temsil eden bir paradigma ve gerçekliktir.

Yerlilik ile ilgili bir diğer önemli kavram medeniyettir. Güngör'ün medeniyet kavramına bakışı klasik bir milliyetçiden farklıdır. ²⁸ Gökalp'e göre, medeniyet değerleri, taklit veya iktibas yoluyla diğer milletlerden alınabilecek hüviyette iken kültür değerleri, kendiliğinden gerçekleşen, yani dışarıdan herhangi bir müdahaleye maruz kalmaksızın milletin organizmasında var olan, dolayısıyla taklit veya iktibas ile başka milletlerden alınması mümkün olmayan bir yapıya sahiptir.²⁹ Güngör'e göre, Gökalp'in iddia ettiklerinin aksine kültür-medeniyet arasında kesin bir ayrım mümkün değildir. Çünkü bazı unsurlar hem medeniyete hem de kültüre dahil edilebilecek niteliktedir. Güngör'e göre, medeniyete ne ad verilirse verilsin -teknoloji gibi- bu olgu kültürden bağımsız değildir; kültürü etkiler ve ondan etkilenir. Fakat burada asıl mesele kültürün medeniyete karşı kuvvetli olmasıdır.³⁰ Bu düşüncenin işleyişi Güngör'ün eğitim alanındaki analizlerinde gözlemlenebilir. Güngör'e göre, Türkiye

²⁵ Tanıl Bora, a.g.m., s. 48.

²⁶ Şerif Mardin, **Din ve İdeoloji**, 22. bs., İst., İletişim Yay., 2015. s.51.

²⁷ Erol Güngör, **SMA**, s.98-99.

²⁸ Erol Güngör, **KDM**, s.11-12.

²⁹ Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, 7. bs., İstanbul, Varlık Yay., 1968, s.27-28.

³⁰ **Erol Güngör İçin**, Haz. M. Cihat Özönder, Mualla Türköne, "Ziya Gökalp ve Erol Güngör'de Medeniyet Kavramı", Ank., Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., 1988, s. 199.

Batılı bir devlet olduğuna göre Batı medeniyeti içinde yaşayan modern toplumların ihtiyaç duyduğu kıymetleri yani objektif düşünme, çalışma, dürüstlük yetilerini kaydetmeli, bunu yaptıktan sonra kendi kültürüne ait kıymetleri yeni nesillere aktarmalıdır.³¹ Yani, Avrupa medeniyetine dair temel çalışma ilkeleri elde edilmeli fakat yerlilik veya milli kültür, toplumsal işleyişte yapıtaş mahiyetinde olmalıdır.

Güngör'e göre, yerliliğin özelliklerine gelince, sömürge devletlerinin milli kültürü ile tarihin hiçbir aşamasında başka bir devletin himayesi altına girmemiş milletlerin milli kültürü farklılık gösterir.³² Buna binaen, sömürge altına girmemiş milletlerin yerliliği, sürekli bir olgu iken sömürge milletlerinki bunun tam tersidir. O halde, yerlilik, milletlerin sömürülmesiyle yavaş yavaş silinmeye başlayan hatta yeniden istiklal elde edildiğinde sıfırdan başlayan bir niteliğe sahiptir. Yani yerlilik ancak yerli kültür unsurlarının bağımsızca yaşanabildiği zaman ve mekanlarda geçerlidir. Yerliliğin bir başka özelliği, kültürle ilişkili bir kavram olmasından kaynaklanır. Kültür devamlı değişen bir kavram olduğundan dolayı, tüm zaman ve mekanlar için geçerli bir "milli kültür şeması" çizmek doğru değildir.³³ Yerlilik değişimin muğlaklığına karşı müsamahakâr tavırlar sergileyebilen esnek bir gerçekliktir. Bora, milliyetçi bir yerlilik için aynı fikirde değildir. O'na göre milliyetçi perspektiften yerlilik, "*değişmez bir özün tarih içindeki seyrini aradığı için değişim dinamiklerini görmeyen*"³⁴ bir bakış açısına sahiptir. Güngör'e göre ise kültürün yapısı, unsurları ve araçları süregelen zaman içerisinde o kültürün yerliliğinin temasını değiştirebilir. O zaman her milletin farklı zamanlar veya farklı mekanlar birbirinin aynısı olmayan milli kültürleri mevcuttur denilmesi mümkündür. Yerlilik konusunda zikredilmesi gereken üçüncü özellik, onun bir içine kapanma veya "kendi kabuğuna tıklılıp kalma" yönünde olmadığı üzerinedir. Bir kültür kendi içinde kapalı kaldığı zaman onun yaratıcı gücü ancak belirli bir devre içinde canlılık gösterdikten sonra yavaş yavaş kurumaktadır.³⁵ Güngör için yerlilik, yabancı olanı her koşulda dışlayıcı nitelikteki tavırlarla çelişir. Diğer bir özellikte ise yerlilik, tarihsel boyutu muhakkak

³¹ Erol Güngör, **SMA**, s.303-307.

³² Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.11.

³³ Erol Güngör, **TKM**, s.144.

³⁴ Tanıl Bora, "Sol ve Yerlilik Meselesi", **Birikim dergisi, Yerlilik Gerçek ya da Maske**, 111-112, Temmuz-Ağustos, 1998, s.48.

³⁵ Erol Güngör, **SMA**, s.150.

var olan bir zemin olduğu halde “geçmişe hasret duyma”³⁶ çizgisinde ısrar etmez. Yerlilik, nostalji ihtiyacının karşılandığı geçmişe yönelik bir ideolojik yaklaşımdan uzaktır. Bu noktada da milliyetçi yerliliğe yöneltile eleştiri okları mevcuttur. Bora’ya göre milliyetçilik, yerel olana ait tarihsel süreci, ancak tarihi donduran ve tarih dışı melankolik ve nostalgik bir otantikliğinin perde arkasından görmek istediği veya görebildiği kadar görebilir.³⁷ Güngör’e göre, Türk kültürüne dönüş hareketi geçmişi diriltmek veya maziye yaşatmak gibi psikolojik tatmin hareketlerinden ayırt edilmelidir, bu tamamıyla rasyonel ve ilmi bir düşünüşün gereği olarak görülmelidir.³⁸ Yerlilik için belirtilmesi gereken beşinci özellik, yerliliğin milliyetçi düşünce için dayanak olduğudur. Milli kültürün modern imkanlarla geliştirilmesi anlamına gelen milliyetçilik, ister istemez, halk içinde yaşamakta olan temel kültür unsurlarına dayanmak zorundadır.³⁹ Güngör’e göre milliyetçiler milli kültürü temsil edip yerli formüller üreten bir bakış açısına sahiptirler.⁴⁰ Milliyetçiliğin en belirgin vasfı millete onu ötekinden ayırt edecek bir hüviyet vermesidir. Bu sebeple Güngör’e göre milliyetçilerin Türkiye’de milli kültür yaratma ve geliştirme gayretleri Batıya benzemekten ziyade yerli olan unsurlar üzerinde durmak şeklinde olmuş⁴¹ ve yerlilik paradigması ön plana çıkmıştır.

Yerliliğin Güngör düşüncesinde neliğini ve özelliklerini betimledikten sonra yine onun düşüncesinde yerliliğin unsurlarını incelemeye sıra gelmiştir.

2.2. Yerlilik Düşüncesi Unsurları

Yerlilik, menşei kültür birliği ile oluşturulmuş; şubeleri ise çeşitli unsurlarla sağlanmış çatı bir kavramdır. Millet, maddi olmaktan ziyade manevi bir birliği ifade eder. Güngör’e göre, bir milletin insanları genellikle aynı soydan gelirler veya benzer ekonomik alışkanlıklara tabiidirler fakat yalnız başına soy birliği veya ekonomik

³⁶ Erol Güngör, **İBM**, s.102-103.

³⁷ Tanıl Bora, a.g.m., s. 48-49.

³⁸ Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.15.

³⁹ Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.10.

⁴⁰ Erol Güngör, **KDM**, s.52.

⁴¹ Erol Güngör, **TKM**, s. 152-153-154.

münasebet onları bir arada tutmaya yeterli değildir. Milleti yekpare bir sosyal bünye yapan asıl şey kültür birliğidir.⁴² Menşei kültür birliği ile oluşan yerlilik unsurları Güngör tarafından Türk milleti baz alınarak açıklığa kavuşturulmuştur. Buna göre yerlilik unsurları şu şekilde sıralanabilir: Türkler'in müşterek tarih ve dil sahibi bir kavim olarak çok eskiden beri edindikleri ve geliştirdikleri vasıflar, yani Anadolu'ya yerleşen Türkler'in kavmi hususiyetleri, ikincisi İslam medeniyeti, üçüncüsü de Anadolu'da ve Rumeli'de geçen uzun bir tarih boyunca edindikleri bilgi ve tecrübeden meydana gelir.⁴³ O halde denilebilir ki, yerlilik unsurları; tarih, dil, din, örf ve adetten oluşmaktadır.

Din, tarih, dil, örf ve geleneğin farklı oranlarda bileşimi, yerlilik kavramının içinde anlam bulduğu tanımsal bir çerçeve oluşturacağı ifade edilmişti. Din bu bileşimde en fazla payı olan oranlara sahiptir. Güngör'e göre yerli olanda bulunması gereken hususiyetlerin ilki ve en önemlisi Müslüman olmaktır, sonraki aşamalar ise bu inanç birliğinin sağladığı ortak kültür unsurları ile birlikte bütünleşmektedir. Bu kültür unsurları; dil, vatan, tarih ve örf ile adetlerdir. Bir milletin kültür birliğini sağladıktan sonra yerli bir kalıba oturmasının ilk şartı ortak bir inanç sistemini benimsemesidir. Güngör'e göre bunun temel nedeni, inanç birliğinin insanların belli başlı noktalarda ortak olmalarına sebebiyet vermesidir. Aynı dili konuşmak ve yazmak, aynı vatani paylaşmak, aynı manevi kıymet sistemine sahip olmak gibi.⁴⁴ Bu sebeple yerliliğin diğer unsurları, dil, tarih, örf ve gelenek ise ancak dini referans olarak gelişim ve değişim gösterebilmiştir.

2.2.1. Tarih

Güngör'e göre tarih, bir milletin hayatı mesabesinde olup; hayat içinde karşılaşılan ve büyük ölçüde başkalarınınkinden farklı olan şartların ve bu şartlara verilen tepkilerin hikayesidir.⁴⁵ Tarihin insan ve millet için en önemli rolü, hafıza

⁴² Erol Güngör, **Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak**, 2.bs., İst., Ötüken Yay., 1997, s. 165.

⁴³ Erol Güngör, **KDM**, s. 133, Yerlilik unsurları için ayrıca bkz: Erol Güngör, **İBM**, s.103.

⁴⁴ Erol Güngör, **Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak**, 2.bs., İst., Ötüken Yay., 1997, s.165

⁴⁵ Erol Güngör, **KDM**, s.25.

fonksiyonu taşımasıdır ve millet olarak yaşadığımız hayatın temel taşları olan kültür değerleri de milletimizin geçmişi içinde oluşmuş şeylerdir.⁴⁶ Tarih ilminin anlamı, yoruma daima açık vakıaların objektif bir şekilde tespiti ve günümüz problemlerini çözerken geçmişteki örnekler hakkında yaptığımız yorumdur. Bu anlamda tarih sosyal ilimlerden biridir ve ilim tarihi, sosyal tarih, iktisat tarihi, medeniyet tarihi vd. gibi dallar halindedir. ⁴⁷ Özel olarak tarih bilimine gelince, Güngör'e göre, modern tarih ilminin ortaya çıkışından önce insanlar tarihi iki maksatla kullanıyorlardı. Birincisi, otoriteyi ayakta tutma gayreti; ikincisi, geçmişe bakarak gelecek hakkında kehanette bulunmak içindir. Ancak bugün tarih yukarıdaki iki işlevden ziyade, yoruma daima açık vakaların objektif bir şekilde tespiti görevini görmektedir. Eski tarih algısı insanların dünya görüşünü şekillendirip ona ontolojik ve epistemolojik bir temel oluştururken modern tarih anlayışının ortaya çıkmasıyla insanın düşüncelerindeki ve hayatındaki bütünlük ortadan kalkmıştır. Tarih, bir gayesi ve yönü bulunmayan olaylar örgüsünden ibaret kalmış ve içerisindeki din, millet, insanlık gibi büyük sosyal üniteler hükmedici özelliklerini yitirmişlerdir. İnsanların geçmişlerinde oluşan bu boşluk, onları psikolojik ve sosyal bunalıma götürmüş ve ortaya atılan tarih tezleri ile doldurulmaya çalışılmıştır.⁴⁸ İnsanlar geçmişlerindeki boşluğu doldurma görevi gören bu tarih tezlerini benimserken kötümser olmamasına dikkat etmiş Marx'ın proleterlerin sınıf kavgasını kazanmaları ile biten sosyalist tarih tezini desteklerken Weber'in insanlığın demir kafese sıkışıp kaldığını iddia eden tarih okumasını dikkate almamışlardır.⁴⁹ Türkiye'de ise Cumhuriyet inkılabıyla birlikte yeni bir tarih anlayışı, *Turo- Aryen* tezi ortaya çıkmıştır. Bu teze göre, Türk ve Avrupalı aynı soydan gelmektedir. Hal böyle iken Batı medeniyeti, Türk milletinin de ürettiği bir medeniyet konumuna düşmekte ve onun alınmasının herhangi bir mahsuru kalmamaktadır.⁵⁰ Cumhuriyetçiler millet esasına dayalı yeni bir Türkiye kurmak üzere yola çıktıkları için, Türk tarihi ve araştırmalarını ve yayınlarını bir devlet görevi olarak üstlendiler. Tarih içinde milli olmayan her şeye karşı, kendi millilik ölçülerine göre, aleyhte bir tavır takındılar. O kadar ki, Türk tarihinin İslam medeniyeti içindeki gelişmesi uzun

⁴⁶ Erol Güngör, **SMA**, s.238.

⁴⁷ Erol Güngör, **KDM**, s. 69.

⁴⁸ Erol Güngör, **KDM**, s.s. 68-72.

⁴⁹ Bkz: G.Ritzer, a.g.e.

⁵⁰ Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.74.

bir kâbus gibi gösterilmiş⁵¹ ve bu içerik eğitim ve öğretim kitapları ile birlikte desteklenmiştir.

Güngör'e göre, ancak objektif tarih anlayışı ile değerlerin ve toplumsal pratiklerin arkasındaki dinamik süreçler yorumlanabilir ve sistemli bir yöntem geliştirilebilir. Bu yöntem, toplumun gerçek dinamikleri, toplumun esas kimliği, tarih bilinci ve milli kimliğin ortaya çıkarılması için sembollerin arkasındaki anlam kalıplarının, sembolik anlam sistemlerinin manasının çözülmesine yardımcı olur. Batıcı aydınların Turo-Aryen tezini ortaya atmaları, tarihsel bakış açısının objektif kavram ve yollarla izah edilmemesine neden olmuş, ideolojik bir tarih anlayışını ortaya çıkarmıştır. Bu ideolojik tarih, değerlerin ve toplumsal pratiklerin arkasındaki dinamik süreçleri yorumlayacak niteliğe ulaşmamıştır.⁵² Güngör'e göre, bu başarısız denilebilecek modernleşme politikasının eksik tarafı, tarih şuuru barındırmamasıdır. Toplumdaki fertlere tarih şuurunun verilmesi modernleşme için bir gerekliliktir. Peşinen söylemek gerekirse, bu tarih şuurı içerisinde ideolojik unsurlar barındırmaktadır. Güngör'e göre, tarih şuurı, millet fertlerinin kendi tarihleri hakkındaki düşüncelerinin toplamıdır. Bu düşünce kimi zaman gerçek tarihe uygun olabilir, kimi zaman olmayabilir. Burada Güngör'ün 'Tarih şuurunun var olması ve mazi birliği, sadece bugün mevcut olan şeylere meşruluk ve güç kazandırmakla kalmaz aynı zamanda yeniliklere temel bulmakta da faydalı olabilir.' ifadeleri ideoloji kavramının içeriği ile uyumluluk göstermektedir. Mannheim'in ideoloji tanımı "*gerçekliğin mevcut durumuna aykırı düşen*"⁵³ durumları ifade etmektedir. Buna göre denilebilir ki Güngör'ün tarihte olmayan hadiseler üzerinden bir şuur oluşturma aşaması her ne kadar toplumsal bir işlevselliğe denk gelebilecek kıvamda ise de bir ideolojiye tekabül etmektedir. Oysa hakikatin tüm işlevselliklerden daha üstün bir payede konumlandığını dile getirmeye ihtiyaç yoktur. Güngör'e göre, Milliyetçi politikacılar, ilim ve fikir adamları, sanatçılar kendi cemiyetlerine tarih şuurı vermeyi kendileri için esas görev sayarlar. Çünkü insan topluluğunu bir millet haline getirmek,

⁵¹ Erol Güngör, **KDM**, s.77.

⁵² Vedat Bilgin, "Erol Güngör'ün Milliyetçilik Düşüncesine Katkıları", **Hece Dergisi Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Yerlilik**, 162-163-164, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2010, s. 42.

⁵³ Alan Swingewood, **Sosyolojik düşüncenin Kısa Tarihi**, Çev. Osman Akınbay, Ank., Bilim ve Sanat Yayınları, 1998, s.331.

öncelikle onları millet olduklarına inandırmakla ilgilidir. Bu ortak tarih şuurunun var olması ve mazi birliği, sadece bugün mevcut olan şeylere meşruluk ve güç kazandırmakla kalmaz aynı zamanda yeniliklere temel bulmakta da faydalı olabilir. Bugünkü hayatımızda var olmayan bir şeyin kaynağı çok eski geçmişimizde bulunduğu veya gösterildiği zaman o da bir çeşit meşruluk kazanır ardından yerli ve milli olur.⁵⁴ Güngör'e göre, sübjektif tarih anlayışı görünen olayların bir mana ifade edebilecek şekilde düzene sokulmasıdır ki bu anlamda herkesin gözlemleyebildiği objektif tarih anlayışından farklıdır. Ayrıca fikir hürriyeti vaat etmesinden dolayı da önemlidir.⁵⁵ Bora, milliyetçi tarih şuru için “tarihi donduran” “tarih-dışı” otantizmin perdesi ardındaki “nostaljik-melankolik” bir bakış açısı der. Bu bakış açısı ile toplumsal gerçeklikler, görülmek istendiği ya da görülebildiği kadar fark edilebilir.⁵⁶ Güngör'ün, sübjektif anlamdaki tarih anlayışını, “tarih şuru” olarak isimlendirmesi ve buradaki tetkikleri göz önünde bulundurulacak olursa, Bora'nın söylemlerinin yersiz olmadığı anlaşılabilecektir. Güngör'ün tarih şuurunda esas alınacak tarihi öğelerin gerçek olmayabileceğini ve bunların toplumdaki bazı unsurları meşrulaştırıcı birer öğe olarak kullanılabileceğini belirtmesi bu söylemi destekleyecek mahiyettedir. Elbette ki bu yolla kullanılacak tarih şuurunun toplumsal bir işlevselliği mevcuttur, fakat bu işlevselliği gerçek dışı öğelerle inşa etmek, Güngör'ün kendi deyişi ile “*ilmi strateji*”ye aykırı bir konum üzerinde durmaktadır.

Bir alt unsur olarak tarihin yerlilik ile olan ilişkisine gelince, bu konu Güngör'ün analizlerinden hareketle, iki nokta üzerinde incelenebilir. Bunlardan birincisi tarihin yerliliği anlama, kavrama ve ortaya çıkarmadaki önemli yeri ile ilgilidir. Buna göre insan, nasıl aile kökünü bulduğu zaman kendini belli ve bağımsız bir hüviyete sahip olarak görürse, milletler de milli tarihlerin eseri olarak kendilerinin bağımsız, yerli veya milli özelliklere sahip varlık bütünleri olduklarını idrak etmektedirler.⁵⁷ Araştırılmış, doğrulanmış ve üzerinde ittifak edilmiş olan milli tarih, bir milletin sahip olduğu altyapı ve tecrübeleri ortaya çıkaracaktır. Şüphesiz bu altyapı ve tecrübeler araştırıldığında ortaya bir milletin yerlilik perspektifi de çıkacaktır.

⁵⁴ Erol Güngör, **KDM**, s.78-79-80.

⁵⁵ Erol Güngör, **TKM**, s.s. 12-14.

⁵⁶ Tanıl Bora, a.g.m., s.48.

⁵⁷ Erol Güngör, **SMA**, s.239.

Böylelikle tarih araştırmaları, bir medeniyetin yerliliğın sistematik ve kronolojik olarak ortaya çıkarılmasına olanak sağlayacaktır.

Tarihin yerlilik ile olan ilişkisindeki ikinci önemli nokta ise, tarihin bir milletin geçmişini olması hasebiyle yerliliğe sağladığı işlevsel niteliklerdir. Tarih araştırmaları sayesinde ortaya çıkarılan, bir medeniyetin yerliliğın aynı zamanda tarih ile işlevsel bir ilişkisi de mevcuttur. Güngör'e göre, bir milletin yerliliği ve şahsiyeti o milletin tarihinin bir eseridir. Bir insanın gelecek hakkındaki başarı tahminleri nasıl onun geçmişine ait kanaatlerinin bir uzantısı halinde ise, milletin şimdiki ve gelecekteki imkân ve kabiliyetleri hakkındaki fikir sahibi olması da büyük ölçüde onun tarih anlayışına göre belirlenecektir.⁵⁸ Oluşturulan tarih anlayışı, yerlilik bilincini sağlamlaştıracak niteliklere sahip olabilmektedir. Bir insanın tarih bilincinde milletini değışen yaşam şartlarına rağmen daima bağımsız ve güçlü olarak kodlaması sahip olduğu yerlilik algısını güçlendirmeye müsaittir. Güngör, daha çok tarihin bugünü anlamada ve geleceğe yönelmedeki işlevsel etkisi ve rolüyle ilgilenmiştir. Onun tarihe bakışı, tarihle ilgisi Türk milletinin hal-i hazırda durumunu açıklamaktan ziyade geleceğe dair sağlıklı öngörülerde bulunmak amaçlarına matuf bir şekildedir.⁵⁹ Böylelikle bir milletin kendi tarihini algılayış ve anlayış biçimi, milletin geleneksel semantiğini ve hakikat anlayışını ifade eden yerliliğini şekillendirecek mahiyettedir denilmelidir. Tarihle bağlantısı kopmamış, tarihsel sağlaması yapılmış veya tarihsel dayanağı ve sürekliliği sağlanmış bir hakikat anlayışı, geleceğe dair makbul tavsiyelerde bulunmak için olabildiğince işlevsel bir konuma sahiptir.

Burada, Güngör'ün düşüncelerine bağılı kalarak tarif edilen yerliliğın önerisi, donmuş bir tarihi bugüne taşımak değıl, bilakis tarihi değışen akışı ile anlamak, tarihin seyrinin sahih olana sadakat üzere ilerlediğinde nasıl devam edeceği üzerine yoğunlaşmak ve buna göre aktüel bir tavır almaktır. Bu anlamda tarih, bir zihin ve hafıza kurmanın en büyük zamansal desteğı olarak işlev görmektedir.⁶⁰ Göle'ye göre

⁵⁸ Erol Güngör, **SMA**, s.239.

⁵⁹ Mehmet Öz, "Erol Güngör'ün Tarih Anlayışı" Prof. Dr. Erol Güngör'ün Anısına Sosyal-Kültürel-Siyasi-Ekonomik-Dinsel Açıda Türkiye'de Değışim Sempozyumu, 2010, Ank., Gazi Üniversitesi Rektörlüğü, 2010, s.101.

⁶⁰ Murat Erol, a.g.m., s.45.

de tarihselliği zayıf toplumlar, modernliğin tanımına kendi pratiklerinin damgasını vuramamış yani değişimi ve yenilenmeyi içsel ve yapısal bir süreç olarak üretememişlerdir.⁶¹ Tarihe bakış, modernleşme ile karşı karşıya gelindiğinde yerlilik hakkında tavır alışın arka planındaki en önemli dinamiklerdendir. Tarih bilinci zayıf toplumlar, modernleşme sürecinde milli hüviyet veya yerliliklerini modern kurgular içerisinde değerlendiremez, içsel potansiyellerinden daha çok dışsal baskılarla birlikte değişim, dönüşüm ve gelişim gösterir ve dolayısıyla “dışarıdan modernleşme” gerçekleştirirler. Bir toplumun tarih algısı ne kadar tutarlı ise o toplumun modernleşme çizgisinde kendine ve geleceğine ait güveni de hiç şüphesiz o derece sağlıklı ve tutarlı olacaktır.

2.2.2. Dil

Bir milletin geleneksel ve tarihsel dili, milletin benliği dolayısıyla yerlilik görüntü ve pratikleri ile yakından ilgilidir. Dil üzerinden geçirilen radikal değişim ve dönüşümler veya yok oluşlar, “*kendine bir hüviyet arayan yeni devletler*” ile hüviyeti veya yerliliği tahribata uğramış milletlere mahsustur.⁶² Yani dil, bir millet için yerli sayılmanın önemli unsurlarındandır. Buna binaen, Güngör dil için “*milli kültürün en önemli yapıcılarından biri*”⁶³ ve “*Türk milli kültürünün ve bizim karakterimizin ikinci büyük kaynağı*”⁶⁴ ifadelerini kullanır. Mesela, Güngör’e göre, M.S. altıncı yüzyılda ana dili Türkçe olan tüm boylara, ortak bir isim olarak Türk denilmesinin ve bir millet olabilmelerinin yegâne sebebi, aynı dili konuşmalarıdır. Bugün Türkiye’nin tek bir millet halinde olmasının önemli sebeplerinden biri de ortak bir dilinin olması sayesinde.⁶⁵ Dil unsurunun yerlilik için esas görevi onun yerliliğin hamili olması ile ilgilidir.⁶⁶ Var olan yerlilik, gelecek zürriyetlere geleneksel dille kaleme alınmış kitaplar vasıtası ile nakledilir ve ancak bu şekilde müşterek bir kültür yaratılabilir. Güngör’ün kültür birliğini sağladığını iddia ettiği Osmanlı İmparatorluğu

⁶¹ Nilüfer Göle, **Modern Mahrem**, 12. bs., İst., Metis yay., 2014, s.45.

⁶² Erol Güngör, **İBM**, s.111.

⁶³ Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.45.

⁶⁴ Erol Güngör, **KDM**, s.127.

⁶⁵ Erol Güngör, **Tarihte Türkler**, 6. bs., İst., Ötüken Yay., 1995, s.12

⁶⁶ Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.47.

padişahlarının terekelerinde yani öldükten sonra bıraktığı eşyaların içerisinde on beş, yirmi kadar kitabın ortak eser olduğu görülmüştür. Bir milletin büyük muvaffakiyetler elde etmesi ancak birlik halinde çalışması ile mümkündür. Birliği temin eden de müşterek kültür birliği yoluyla yerliliğin oluşmasına imkân veren kitaplardır.⁶⁷ Dilin yerlilik için bu öneminden dolayı, Güngör nezdinde “Türk dilini kurtarmak” milliyetçiliğin asgari şartı sayılmıştır. Hakikatte Türk dil kurumu vakfının tesisi, Türkiye’de Cumhuriyetten de önce başlayan milliyetçilik hareketi içinde ele alınmış olan milli dil çalışmalarına yarı resmi hüviyet vermek için yapılan bir teşebbüs niteliğindedir. Ziya Gökalp ve Mehmet Akif, Türk dilinin kaynaklarını araştırma konusunda ve onun gelişimini sağlama yolunda çaba sarf etmişlerdir. Atatürk’ün desteği ile de Türk dil kurumu vakfı kurulmuştur.⁶⁸ Bilhassa İkinci Meşrutiyet devrinde Türk milliyetçileri, halk ve münevver kültürleri arasında birlik kurmak üzere milli kültürün en önemli yapıcılarında biri olan Türk dilini yeni bir zihniyetle okumaya başlamışlardır. Münevver ve halk arasındaki dili birbirine yakınlaştırmak için tumturaklı dil yerine sade bir Türkçe ile eser yazılması yoluna gitmişlerdir. Ömer Seyfettin, Falih Rıfkı, Reşat Nuri’nin eserleri, 19. yüzyıldan itibaren uygulanan Türkçecilik hareketinin birer örneği niteliğindedir. Türkçecilik hareketi milliyetçiliğin başarılı bir projesidir. Bu sayede milli kültürün münevverler elinde işlenmiş şekli halka ulaştırılabilmektedir. Bu projenin başarılı olma nedeni, -Turo-Aryen tarih tezinin aksine- kültürde devamlılık ilkesinin ihmal edilmemesidir. Kullanılan malzeme milli hayatın unsurlarına, geçmişe dayalı olmakla birlikte bugün ve gelecekle irtibat halindedir.⁶⁹ Türkçecilik hareketinde, geçmiş zamanın bir ideolojiye göre kerih görülen unsurları tasfiye edilmemiş; aksine geçmiş ile gelecek arasında bir köprü inşa edilmiştir. Böylelikle yerliliğin münevverler tarafından işlenmiş hali diğer tebaya suhulet ile aktarılmıştır.

Güngör, Türk düşünce geleneğinin kesilmesini ve bundan doğan zararlı neticeleri başlıca iki sebebe bağlamıştır. Birincisi Cumhuriyet dönemi neslinin Türk kültürünü anlamak için gerekli anahtarlardan mahrum kalmış olması yani o dönemde

⁶⁷ Erol Güngör, **SMA**, s.254.

⁶⁸ Erol Güngör, **SMA**, s.s. 392-395.

⁶⁹ Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.45-46.

yeni bir dilin yaratılmış olmasıdır. İkincisi ise, yerli kültürün bu çözülme halinde bulunduğu bir durumda doğrudan doğruya Batı kültürüyle temasa geçmesidir. Oysa Türkçeyi bilmeyen nesil Batı kültürünün anahtarlarından da mahrum kalacaktır.⁷⁰ Güngör, Cumhuriyet döneminde gerçekleşen bu dilde tasfiyecilik hareketi ile ilgili düşünce ve eleştirilerini sık sık dile getirmiştir. Güngör'e göre, Türk dilindeki tasfiyeciliğin başlangıç noktası, ilmi düşünce tarzına bir karşı çıkış olmasıdır. Zira tasfiyecilere, "Türk dilinin neden tasfiye edildiği" sorulduğunda, orta çağ skolastizmini andıran bir ifade ile, "Atatürk böyle istedi" cevabı alınmaktadır. Oysa Atatürk, Türkçede kökünde yabancılık tespit edilen bütün kelimeler dilden atılıp yenileri türetilen dememiştir; Nutuk'ta böyle bir uyarlamaya rastlanmaz. Yapılması gereken bizim dışımızda gelişen modern ilim terminolojilerini Türkçeye uyarlamakken günlük hayatta var olan kelimeleri değiştirmeye çalışan tasfiyeciler ruhsuz, köksüz kelimeler üretebilmişlerdir.⁷¹ Türkçenin tasfiye edilmesi Türk yerliliğinin ortadan kaldırılmasıdır. Çünkü bir dili ortadan kaldırmak onun ilmini, felsefesini, folklorunu, metafiziğini ve edebiyatını da ortadan kaldırmaktır. Sıfırdan oluşturulan bir dil ise tüm bu unsurlardan mahrumdur. Bu, bir bakıma insanlık tarihinin asırlarca süren macerasını çok sonradan takip etmeye başlamak ile eşdeğerdir.⁷² Bu durumda, iki nesil, yani 25 yıl farkla iki Türk birbirinin dilini anlayamaz haldedir. Bu değişme hızı aynı şekilde devam ettiği takdirde gelecek nesilde bugün yirmi beş yaşında olanların dilini anlayamayacak ve Türkçe diye bir dil meydana kalmayacak demektir.⁷³ Güngör'e göre yapılması gereken, milletin yerlilik görüntüleri mahiyetinde olan dilin geleneksel kültürde yerleşmiş kelimelerini olduğu gibi bırakmak, modern ilmi terminolojiyi Türkçeye uyarlamak ve böylelikle milletin yerlilik dokusunu zedelememektir.

2.2.3. Örf ve Adet

Güngör'e göre, Türk kültürünün yani Türk yerliliğinin üç ana kaynağı, müşterek dil ve tarih sahibi bir kavim olmak, İslam medeniyeti dahilinde olmak ve son

⁷⁰ Erol Güngör, **SMA**, s.354-355.

⁷¹ Erol Güngör, **TKM**, s.s. 49-52.

⁷² Erol Güngör, **TKM**, s. 53-55.

⁷³ Erol Güngör, **KDM**, s.127.

olarak Anadolu'da ve Rumeli'de geçen uzun bir tarih boyunca edindikleri bilgi ve tecrübeye sahip olmaktır.⁷⁴ Buradaki, edinilen bilgi tecrübe, örf ve âdet kavramlarına denk gelmektedir. Adetler, günlük hayattaki davranışların alışlagelmiş ve cemiyetin uygun saydığı şekillerdeki uygulanmasından ibaret iken; örfler, mutlaka uyulması gereken ideal normlardır.⁷⁵ Adetleri örflerden ayıran asıl fark bir adete uyulmaması halinde toplumda sadece alay etme, hor görme gibi tepkilerle karşılanmasıdır. Toplum nezdinde, otobüste bir kadına veya ihtiyara yer vermeyenlere karşı sadece ayıplamak yeterli iken, buna karşılık evli fertlerden birinin öbürünü aldatması toplum gözünde bir suç teşkil eder, çünkü eşlerin birbirine sadık kalması bir örfür.⁷⁶ Örf, adete göre cezai yaptırım ve geçerliliği oldukça keskin bir toplumsal normdur.

Yerlilik bağlamında veya yerliliğin bir unsuru olarak örf ve adetin önemi ve işlevi bunlardan her birinin birer sosyal kontrol aracı olması ile yakından alakalıdır. Örf ve adetler, insan cemiyetini düzenleyici kaideler sisteminin bir kısmını teşkil ederler. Bu düzenleyici kaidelere genel bir isimle 'norm' denir. Bir sosyal norm, bir cemiyette yaşayan insanların neyi, ne zaman ve nasıl yapmaları gerektiğini bildiren yazılı olmayan kaidelerden müteşekkildir ve her kültür kendi cemiyetini birlik ve beraberlik halinde ayakta tutmak için insan davranışlarını düzenlemek zorundadır. Normlar böylece toplumdaki fertler için birer davranış rehberi olur; her defasında bir davranış tarzı icat edileceği yerde, çoğunlukla kabul edilen hazır kaideleri kullanılır.⁷⁷ Bu anlamda, örf ve adetler toplumdaki fertlere hazır davranış kalıbı sunması sebebiyle, Bourdieu'nun kavramsallaştırdığı, birey için devamlı olarak kullanılmaya müsait yatkınlıklar bütünü anlamına gelen habitus⁷⁸ görevi görürler. Toplumun ayakta kalması ve devam edebilmesi insanlar arasında ortak davranış tarzlarının bulunması ve bunların devamlılık kazanması sağlanmalıdır. Örf ve adetler, bu ihtiyaca cevap verdikleri için toplumun temelini teşkil ederler. Örf ve adetlerin yokluğunda, fertler karşılaştıkları her durumda nasıl davranacağını yeni baştan düşünmek zorunda

⁷⁴ Erol Güngör, **KDM**, s.133.

⁷⁵ Erol Güngör, **KDM**, s.88.

⁷⁶ Erol Güngör, **Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak**, 2.bs., İst., Ötüken Yay., 1997, s.93-94.

⁷⁷ Erol Güngör, **KDM**, s.88.

⁷⁸ Pierre Bourdieu, Loic J.D. Wacquant, **Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar**, Çev. Nazlı Ökten, İst., İletişim Yay, 2003, s.125

kalacak, başkalarının nasıl davranacaklarını da hiçbir zaman tahmin edemeyecektir.⁷⁹ Örf ve adetlerin yerlilik unsuru olarak diğer bir işlevi ise, toplumda oturmuş davranış kalıplarının sonraki nesillere aktarılmasına yardımcı olması ve kuşaklar arasında devamlılığı sağlamasıdır. Toplumda yer edinen habituslar, örf ve adetler aracılığıyla bir sonraki jenerasyona kolaylıkla aktarılacaktır. İnsiyaklar yani içgüdüler, nasıl intibak ettirici bir fonksiyona sahipler ise, örf ve adetler de aynı şekilde insan davranışlarının ve güdülerinin intibakını sağlamak gibi bir fonksiyona sahiptirler. Bu intibak aynıyle sabit olmayıp değişen şartlara cevap verecek şekilde tecditler geçirmektedir. Çünkü eğer örf ve adetler, cemiyetin ihtiyaçlarına cevap vermek üzere birer vasıta olarak ortaya çıkmışsa, ihtiyaçların değişmesiyle veya cemiyetteki umumi sosyal değişme ile birlikte onların da değişmesi beklenir. Ancak bu değişme umumiyetle kültür değişmesi denilen olayın bir parçasını teşkil eder ve çözümü pek güç birtakım problemler taşır.⁸⁰ Toplumsal yaşamda insanların karşılıklı ilişkileri ve davranışları çerçevesinde sosyal kontrol ve bu ilişki ve davranışların sürekliliği için örf ve adetler, yerliliğin davranışsal ve ilişkisel boyutu için önemli bir dayanak teşkil etmektedir. Fakat Güngör'e göre, modernleşme denilen hadise örf ve âdet değişmelerini oldukça hızlandırmıştır.⁸¹ Modernleşmenin  rf ve adetler bakımından ortaya çıkardığı manzarayı Güngör kendi ağzından şu maddeler ile izah eder:

- a) Modern cemiyetin büyük şehir hayatı insanları sınırları çok kesin bir şekilde belli olan eski sosyal ve coğrafi mevkilerinden soyutlayıp onları anonimleştirir.
- b) Büyük şehirlerde çeşitli kültür alternatifleri; meslek, sanat, inanç ve arkadaşlık grupları örf ve adetleri git gide daha nisbi ve izafi hale getirir.
- c) İnsanlar arasındaki sosyal münasebetler yoluyla tatbiki sağlanarak var olan örf ve âdet, şehrin öğrenme kaynakları içerisinde anonimleşir.
- d) On dokuzuncu yüzyılın bir klişesi haline gelmiş v lger materyalizmin yaygınlaştırdığı pozitivist anlayışla birlikte örf, adet ve geleneksel unsurlar “akılcı” ölçütlerin dışına itilmiştir. Oysa  rf ve adetler başlangıçta akıl ve mantık yoluyla ortaya konmuş olsaydı yine aynı yolla kaldırılabilirdi.⁸²

⁷⁹ Erol Güngör, **Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak**, 2.bs., üst., Ötüken Yay., 1997, s.95.

⁸⁰ Erol Güngör, **KDM**, s.95.

⁸¹ Erol Güngör, **KDM**, s.87.

⁸² Erol Güngör, **KDM**, s.97-98-99.

Durkheim, Sombart, Veblen ve Aron tarafından dile getirilen ‘odaklaşma (**convergence**) iddiası’, bütün cemiyetlerin sanayileşme yolunda olmaları ve sanayileştikleri ölçüde aynı nokta üzerinde toplanacakları ve birbirlerine benzeyecekleri idi.⁸³ Örf ve adetler, toplumun geleneksel örüntüsünün küresel şartlara adapte olarak homojen hale gelmemesi için imkân taşıyan birer davranış biçimi ve bilgisidir. Fakat Güngör’ün belirttiği gibi kültür değişimleri bağlamında toplumlarda değişmesi en kolay ve çabuk olan unsurlar, davranış kalıplarıdır. Güngör’ün çıkarımlarından hareketle denilebilir ki, toplumlar, yerliliklerini veya kendine özgülüklerini ancak örf ve adetlerine sadık kalır iseler muhafaza edebilirler. Aksi taktirde tek tipleşen davranış örüntüleri ile birlikte diğer topluluklara entegre olma tehlikesi ile karşı karşıyadırlar.

2.2.4. Din

Güngör’ e göre, hem insan kültürünün en eski kurumlarından biri⁸⁴ hem de sistematik bir süreklilik içerisinde evrensel çizgide görüntüleri bulunan din,⁸⁵ insanın temel problemlerini izah eden ve insanla ilgili ilmi bilgileri tamamlayıcı nitelikteki⁸⁶ inanç veya inanıştır. Güngör’e göre dinin en belirgin özelliği, tabiat-üstü bir kuvvetin ya da kuvvetlerin varlığını kabul etmesi ve bu kuvvetin bizim hayatımızla ilgilendiğini ve onunla kurulacak olan ilişkilerin yollarını göstermesidir. Bu manada din, insanın dünyadaki yeri ve insan hayatının manası hakkında vazıh bir anlayış kazandırma görevi üstlenir. Bu anlayış, insan davranışları için insanın dışında bir kriterin hakimiyetine yol açmaktadır.⁸⁷ Tarih boyunca hayatı anlamlandırmada oldukça sık ve sürekli bir şekilde kullanılan dinin en belirgin özelliği insanların yaşantılarını sürdürürken tek başlarına olmadıklarını imlemesidir. Fakat Güngör’e göre bunun anlamı dinin, sosyal yaşantının bütününü ele geçirmesine tekabül etmemektedir. Dinle umumi hayat arasında ihtilaflar elbette çıkabilir. Bu sosyal ihtilaflarda çözüm uyuma

⁸³ Erol Güngör, **KDM**, s.38.

⁸⁴ Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.175.

⁸⁵ Erol Güngör, **SMA**, 573-574.

⁸⁶ Erol Güngör, **İBM**, s.97-98.

⁸⁷ Erol Güngör, **İslam Tasavvufunun Meseleleri**, İst., Ötüken Yay., 1982, s.210.

tarzında olmaktadır.⁸⁸ Din hayatı anlamlandırmada etkin rol oynarken aynı zamanda hayata dair bazı kural ve normlar sunmakta; yaşam penceresine çeşitli manzaralar katmaktadır.

Dinin Güngör düşüncesindeki yerini betimledikten sonra, aynı çerçevede din ve yerlilik ilişkisine açılımlar getirilmesi gerekmektedir. Güngör'e göre din, yerliliğin en önemli unsurudur. Bir toplumun, bir milletin, ya da bir uygarlığın dünya görüşüne göre bir çerçeve çizen en önemli kurum dindir. Murat Erol, yerliliğin argümanları içerisinde toprak ve tarih ve zihniyeti zikretmiştir. Erol, dinin yerlilik içerisindeki konumunu şu cümleler ile ifade eder: "*Zihniyet medeniyettir. Medeniyetin ruhu ve yansımasıdır. Toprağı vatan yapan din, zihniyetin kurucu unsurudur.*"⁸⁹ Erol ile paralel görüşlerde olan Güngör'e göre de bir medeniyet her şeyden önce bir değerler, inançlar sistemidir. Müesseseler bu değer ve inançların birer eseri olarak meydana gelir. Asıl odak noktası, iktisadi, askeri, siyasi vs. müesseseleri değil, onların gerisindeki zihniyettir.⁹⁰ O halde, denilmelidir ki Güngör'e göre yerlilik ve din ilişkisinin birinci boyutu, dinin toplumun diğer yapı ve kurumlarının altyapısı olduğu yönündedir. Öyle ki tüm bu diğer yapı ve kurumlar dini çerçevenin belirlenimleri ile birlikte teşekkül etmektedir. Güngör dini toplumdan mücerret bir konuma yerleştiren Comte'a bu hususta eleştirel oklar yöneltmiştir. Güngör'e göre, dini bilimsel addedilen kalıpları içerisinde pozitivizme entegre ederek inceleme altına Comte'un, 'Din bundan sonra devrini tamamlamış olan bir sosyal müessesedir, modern toplumun temel vasfı klasik dinlerin tesiri altından çıkarak rasyonel düşüncüyü egemen kılmasıdır ve modern toplumun ahlakı dine değil ilme dayanacaktır'⁹¹ mesabesinden teorileri tarihin kendilerini doğrulamadığı birer kehanet doktrini halini almıştır. Güngör'e göre, tarihin dinin sosyal konumunu doğruladığı teori ise şu şekildedir: 'Din sosyal kurumların en köklü ve evrensel olanıdır ve dinde cevabı aranan sorular veya tatmini istenilen ihtiyaçlar o kadar evrenseldir ki, biz bu ihtiyaçları değil, belki onların tatmin biçimini

⁸⁸ Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.184. Aynı kaynaktan Güngör tarafından verilen bir örnek: Mesela bir iş yerinde oruç tutanların iftar vakti ile iş yerindeki mesai saatleri çakışabilir. Buna karşı en iyi çözüm, iftar saatini paydos saatine denk getirmektir.

⁸⁹ Murat Erol, a.g.m. , s.48-49.

⁹⁰ Erol Güngör, **SMA**, s.108-109.

⁹¹ Bkz: Auguste Comte, **Pozitivizm İlmihali**, Çev. Peyami Erman, İst, Milli Eğitim Yay., 1952.

değiştirebiliriz.’⁹² Comte, din yerine önerdiği ilme bir din şeklinde açılımlar getirmiştir. Bunun sebebi, bir toplumu tek ortak payda altında toplayabilmenin en güçlü yolunun yine din olmasıdır. Burada Güngör’ün İbn Haldun ile hemfikir görüşünü zikretmek yerinde olacaktır. İbn Haldun bu hususta şöyle der: İnsanlar dünyevi bir işe hizmet için toplandığında aralarında çokça münakaşa ve rekabet çıkar, yalnızca din söz konusu olduğunda kalpler Tanrının dinini yaymak ve onun hâkim olmasını sağlamak konusunda birbirleriyle yardımlaşmaları ile telif edilebilir.⁹³ Üzerinde muvafakat sağlanmış, toplumsal dayanışma sonucu oluşmuş yazılı veya sözlü her türlü –sosyal, siyasi, ekonomik, hukuki- kural, görüş ve paylaşımlar dini bir odak noktasına sahiptir.

Zihniyetin kurucu unsuru olan dinin toplumsal düzeydeki bu tesiri sebebiyle, ortak manevi inançlar yerliliğin çekirdeğini meydana getirir, yani din, ülkedeki insanların birlik duygusu kazanmaları ve iş birliği yapmaları için şart olan bir cazibe merkezini teşkil eder.⁹⁴ Din ve yerlilik arasındaki diğer bağıntı da bu noktada oluşmaktadır. Yazgan’a göre, Güngör, çalışmalarında din müessesesini ve sosyal hayatı başlıca inceleme konusu edinmiş bir disiplin olan Din Sosyolojisinin ana mevzularından birini, dinin fonksiyonlarının tespit ve tahliline uzun mülâhazalar ayırmıştır.⁹⁵ Güngör’e göre, yerliliğin çekirdeği konumundaki din, toplumsal dayanışma ve örgütlenmede etkin bir rol oynamaktadır. Güngör, dinin yerlilikle olan bu ilişkisi üzerinde *Tarihte Türkler* isimli eserinde önemle ve sıklıkla durmaktadır. Güngör’e göre, Türklerde yerliliği kuran unsurlar arasında din, oldukça mühim bir yer tutmuştur. Öyle ki, Türkler eğer Müslüman olmasaydı değişik isimlerde kavimler halinde dağılıp gidebilirlerdi. Nitekim öncesinde çeşitli dinlere girerek birbirleri ile karşı saflarda yer alıyorlardı. İlk defa İslam, bütün Türkleri -bazı istisnalar hariç- topyekûn içine alacak kuvveti gösterdi ve Türkler Müslüman olduktan sonra çeşitli ortak kuvvetli birlikler teşkil ettiler.⁹⁶ Orta Asya’daki eski Türkler; Taoizm, Budizm, Manihaizm, Yahudilik, Hristiyanlık dinlerini benimsediklerinde o dini kitlenin içinde

⁹²Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.169,170,171.

⁹³İbn Haldun, a.g.e., C. I, s. 402.

⁹⁴Erol Güngör, **SMA**, s.486.

⁹⁵Tahsin Yazgan, **Bozkırın Mefkuresi Erol Güngör**, İst., Altınordu Yay., 2018, s.38

⁹⁶Erol Güngör, **KDM**, s.134.

eriyip gitmişler, milli birlik sağlayamamışlardır. Ancak İslam dinine girdikten sonra bir birlik sağlanabilmiştir. Çünkü İslam dini yalnızca onların Tanrı ile olan ilişkilerini düzenlememiş aynı zamanda sosyal hayata da bazı nizam ve teşkilatlanmalar getirmiştir. Mesela, İslam'dan sonra Türk boyları arasında ayrılık ve düşmanlık duyguları din bakımından menfi görülmüş; İslam medeniyetlerinin bir gereği olan yerleşik hayata geçme ise kabile bağlarını zayıflatmıştır.⁹⁷ Din böylelikle, bir milletin yerlilik temasının oluşmasına yardımcı olmuş ve toplum içerisinde birlik ve beraberliği öne çıkaran en önemli amil olmuştur.

Güngör'ün yerlilik ve din arasında kurduğu diğer ilişki ise kültür isimlendirmelerinde karşımıza çıkmaktadır. Güngör'e göre, bütün sosyal ilim adamları, yerliliğin en az ve en son değişen kısmının din olduğunu iddia ederler; öyle ki kültürün çekirdeğinde meydana gelen bir parçalanma artık bütün bir milletin çözülüp dağılması anlamına gelir.⁹⁸ Güngör'ün yerliliğin çekirdeği olarak adlandırdığı din, bir memleketteki aydınların geliştirdiği kültür halinde kendini belli etmektedir. Bu sebeple tarih boyunca ortaya çıkan kültür isimleri bir dini ön isim olarak almaktadır. Din, aydınlar tarafından geliştirilen kültürlerin isimlendirilmelerinde başat bir rol oynamaktadır. Bunlardan bazıları; Katolik kültürü, İslam kültürü, Hindu kültürü gibi terimlerdir.⁹⁹ Bu din odaklı kültür isimlendirmeleri, klasik coğrafi isimlendirmelerden –Avrupa Kültürü, Uzak Doğu Kültürü, Şark Kültürü- daha fazla anlam ifade eden; daha ayırıcı ve derin çağrışımlara kapı aralamaktadır. Çünkü bir dünya görüşü olarak din, coğrafi konum odaklı açılımlardan daha fazla anlam üretmeye oldukça müsaittir.

Güngör'e göre, dinin yerlilik ile bağlantı kurduğu bir diğer önemli husus ise, ilk bölümde yaptığımız yerlilik tanımında kendini göstermektedir. Bu tanım, yerliliğin, bir medeniyetin hakikat anlayışı sonucunda oluşmuş geleneksel görüntüler olduğunu imlemektedir. Güngör'e göre yerliliğin bir unsuru olarak din, özellikle ontolojik alanda yerliliğin boşluklarını doldurmaktadır. Dinin insanın hayatındaki ontolojik temalı birtakım çözümler getirdiği muhakkaktır. Güngör'e göre, bu

⁹⁷ Erol Güngör, **Tarihte Türkler**, 6. bs., İst., Ötüken Yay., 1995, s. 63, 69.

⁹⁸ Erol Güngör, **SMA**, s.486.

⁹⁹ Erol Güngör, **SMA**, s.486.

hususiyetlerden bazıları şunlardır: İnsanı dünyadaki yalnızlığından arındırmak, ona kâinata muayyen bir yer tayin etmek, yaşamın mahiyeti ve hikmetini idrak etmesine faydalı olacak bir izah şeması arz etmek ve nihayet tüm bunları bilginin mahdud gücüne değil de imana istinat etmektir.¹⁰⁰ Güngör düşüncesinde din böylece, bir medeniyetin hakikat anlayışının toplumsal alandaki geleneksel görüntüleri olan yerliliğın, ontolojik sorgulamalarına cevaplar üretebilecek bir yapıda olduğunu ortaya koymuştur.

Güngör düşüncesinde yerlilik ve din ilişkisi özetlenecek olursa, dinin, yerliliğın diğ r unsurlarından oldukça önemli bir konuma nispet edildiği gözlemlenmiştir. Öyle ki, Güngör’e göre din; tarih, dil, örf ve âdet örüntülerinin dayandığı zemin olarak addedilmiştir. Tarih, dil, örf ve âdet çerçevesinde oluşum gösteren toplumsal kurallar, yasalar ve kabuller din faktörü etrafında şekillenmiştir. Din birtakım toplumsal işlevselliklere de mevzu bahis olmuştur. Din, tarih boyunca millet ve medeniyetlerde yerliliğın oluşumu için ön plana çıkmış bir amil olmuştur. Bunun en yerinde  rneği Güngör’e göre Türk tarihinde gözlemlenmiştir. Dinin yerlilik ile bir bağlantısı da kültür isimlendirmelerinde karşımıza çıkmaktadır. Yerlilik bir kültür kompleksidir. Bu kültür komplekslerinin tarih boyunca din çerçevesinde isimlendirilmeleri din-yerlilik ilişkisi bağlamında göz ardı edilemeyecek bir husustur. Ayrıca, dinin yerliliğe sağladığı ontolojik  er eve, varoluşsal problemlere cevaplar sunması yerliliğın en önemli unsurunun din olduğu tezini güçlendirmektedir. Din, yerlilik çerçevesinde önüne daha mühim bir faktör konulamayacak surettedir. Wach, *Din Sosyolojisi* isimli eserinde “kutsal”ı gerçek, iyi, güzel değerlerine ilave olan dördüncü bir değer olmaktan daha fazla bir anlam ifade ettiğini belirten ve kutsalı bu dört değerin şekilleri ve ortak kaynaklarının doğduğu rahim olarak tanımlayan D.M. Edwars ile hemfikir olduğunu belirttikten sonra, kutsal ile diğ r    değerin ilişkilerini gösteren bir resim çizmeye yeltenir. Bu resimde din bir dal değil ancak bizzat ağacın gövdesidir. Aynı şekilde muayyen bir kültürün tahlil edilmesi, sadece dini davranışın şifresinin çözümlenmesinde vasıta olarak istimal edilen teolojik doktrinlerin, efsanelerin ve menseklerin tahkik edilmesini değil, aynı zamanda onun hakiki havasının bilincinde olarak tahkik edilmesini ve hayatının bütün anlatımını ortaya

¹⁰⁰ Erol Güngör, ** BM**, s.49-50.

çıkaran genel tutumların özen ile tetkikini ihtiva eder.¹⁰¹ Buna göre bir kültürün yapıtaşı olan din, yapı itibariyle bir toplumun yerliliğin temel taşlarını tespit etmek hususunda en işlevsel sisteme ve olanaklara sahiptir.

Buraya kadar Güngör'e göre, yerliliğin tarifi, özellikleri ve unsurlarından bahsedildi. Özellikle din unsurunun yapıcı ve kurucu özelliğinden hareketle toplumsal işlev ve görüntüleri ifade edildi. Bundan sonrasında ise yerliliğinin bir unsuru olarak dinin geliştirici, değiştirici ve d n    r c  özelliklerinden hareketle, İslam dünyası açısından sahip olduğu öneme ve işlevlere daha geniş bir perspektiften yer verilecektir

¹⁰¹ Joachim Wach, **Din Sosyolojisi**,  ev.  nver Günay, Kayseri, Erciyes Üniversitesi Yay., 1990, s. 12.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YERLİLİK, DİN VE İSLAM UYANIŞI

Güngör düşüncesinde yerliliğin bir unsuru olarak din, diğer unsurlardan oldukça önemli bir konuma nispet edilmiştir. Nitekim Güngör dini, tarih; dil; örf ve âdet örüntülerinin dayandığı zemin olarak addetmiştir. Tarih, dil, örf ve âdet çerçevesinde oluşum gösteren toplumsal kurallar, yasalar ve kabuller din faktörü etrafında şekillenmiştir. Din birtakım toplumsal işlevselliklere de mevzu bahis olmuştur. Bu meselden din, tarih boyunca millet ve medeniyetlerde yerliliğin oluşumu için ön plana çıkmış bir amil olmuştur. Bunun en yerinde örneği Güngör'e göre Türk tarihinde gözlemlenmiştir. Türkler ilk defa din beraberliği sağlandıktan sonra milli birliklerini gerçekleştirebilmişlerdir. Dinin yerlilik ile bir bağlantısı da kültür isimlendirmelerinde karşımıza çıkmaktadır. Yerlilik bir kültür kompleksidir. Bu kültür komplekslerinin tarih boyunca din çerçevesinde isimlendirilmeleri din-yerlilik ilişkisi bağlamında göz ardı edilemeyecek bir husustur. Ayrıca, dinin yerliliğe sağladığı ontolojik çerçeve, varoluşsal problemlere cevaplar sunması yerliliğin en önemli unsurunun din olduğu tezini güçlendirmektedir. Din yerlilik arasındaki güçlü bağlantı hulasa edildikten sonra İslam uyanışı konusuna gelinmesi gerekmektedir. İkinci bölümde özellikle din bağlamında ele aldığımız yerlilik unsurlarından sonra İslam Uyanışına değinmek yerinde olacaktır. İslam uyanışı en başta, yerliliğin güçlü bir unsuru olan dinin özne oluşu ile birlikte geçirilen bir dönüşümü ve değişimi ifade etmektedir. Yerliliğin dayandığı varoluşsal zemini tasarlayan ve bir bakıma yapı harcı olan din, İslam dini özelinde Güngör'ün "İslam Uyanışı" ismini verdiği bir değişime konu olmuştur. Nitekim Çiftçi'ye göre, Güngör için İslam, egzistansiyel (varoluşsal) bir önemi haizdir.¹ İslam uyanışının ele alınmasıyla yerliliğin diğer unsurlarının tutumunu ve biçimini belirleyen dinin, toplumda yaratabileceği değişimler gözlemlenebilecektir.

İfade edilenlerden hareketle denilmelidir ki din, yerliliğin teşekkül etmesini sağlayabilecek son derece önemli bir faktördür. Güngör, İslam uyanışının Türkiye ve diğer Müslüman devletlerinin yerlilik perspektifini güçlendirdiğini ifade etmiştir. Bu

¹ Adil Çiftçi, a.g.e., s.116.

sebeple tarihi bir vakaya denk gelen İslam uyanışının ele alınması yerlilik ve din sınırları içerisinde önem taşımaktadır. Güngör'ün çalışmalarının satır araları yoklandığında, O'nun tarih boyunca dinin yerliliğe sağladığı zeminin çeşitli ideolojiler aracılığıyla tahrip edildiğini ileri sürdüğü görülecektir. Bu tahribat, dinin kendisi hedef alınarak başlatılmıştır. Batı düşünce ve felsefesinin, gerek bilgi ve bilim anlayışının metafizik ve kutsal öğeleri içeriğinde barındırmaması; gerek ilerleme anlayışında teolojik dönemin ilkel kabul etmesi; gerek laiklik düşüncesiyle dini özel alanın dar kapsamına itelemesi; gerekse de Avrupa-merkezci bir bakış açısı ile Batı dışı toplumların din-toplum ilişkilerini Hristiyan dinini baz alarak eksik ve kapsamsız bir şekilde incelemesi sebebiyle, hem salt olarak din teması toplumun zihinsel ve pratik kodlarından ayrıştırılmaya çalışılmış hem de Hristiyanlık dışındaki dinler, toplumsal içerikli bilimsel çalışmalara objektif ve yeterli şekilde konu olmamıştır.

Oysa yerliliğin bir imkânı olarak dinin, varlığının taşması muhtemel alanlara, söz gelimi rasyonaliteye sıkıştırılarak ele alınması hem dinin kendi bünyesinin hem de toplumun diğer müesseselerinin işlev ve konumlarının şümüllü bir şekilde anlaşılmamasına neden olacaktır. Güngör'e göre Comte, dini bilimsel addedilen kalıpları içerisinde pozitivizme entegre ederek inceleme altına almıştır. Buna göre, Comte'un, 'Din bundan sonra devrini tamamlamış olan bir sosyal müessesedir, modern toplumun temel vasfı klasik dinlerin tesiri altından çıkarak rasyonel düşünceyi egemen kılmasıdır ve modern toplumun ahlakı dine değil ilme dayanacaktır.'² mesabesinden teorisi tarihin kendisini doğrulamadığı birer kehanet doktrini halini almıştır. Tarihin dinin sosyal konumunu doğruladığı teorileri ise şu şekildedir: Din sosyal kurumların en köklü ve universal olanıdır ve dinde cevabı aranan sorular veya tatmini istenilen ihtiyaçlar o kadar ünersaldır ki, biz bu ihtiyaçları değil, belki onların tatmin biçimini değiştirebiliriz.³ Comte, din yerine önerdiği ilme bir din şeklinde açılımlar getirmiştir. Kaleme aldığı "Pozitivizm İlmihali" günümüz düşüncesinde bir din kitabı olarak sayılabilir. Nitekim bu kitapta bir kadın din hakkında sorular sormakta, Comte da tıpkı bir din büyüğü gibi –hatta kitapta kendini rahip olarak isimlendirir- bu sorulara cevap vermektedir. Comte'un ortaya koyduğunu iddia ettiği

² Bkz: Auguste Comte, **Pozitivizm İlmihali**, Çev. Peyami Erman, İst, Milli Eğitim Yay., 1952.

³ Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.169,170,171.

yeni paradigmayı dine öykünerek ele almasının sebebi, bir toplumu tek ortak payda altında toplayabilmenin en güçlü yolunun din olmasından kaynaklanmaktadır.

Güngör'e göre, Batı düşünce ve felsefesinin tecrübesinden anlaşılmıştır ki dinin yerine koyulabilecek başka bir sistem keşfedilmiş değildir. Çünkü din, bir medeniyetin geleneksel semantiğini oluşturan yerliliğin başat unsurudur. Dinin taşıdığı metafizik özellikler yerlilik paradigmasını güçlendirecek mahiyettedir. Yerlilik ise bir medeniyetin sürekliliği için oldukça elzemdir. Güngör düşüncesinde dinin taşıdığı birtakım metafiziksel, transandantal hususiyetlerden bazıları şunlardır: İnsanı dünyadaki yalnızlığından arındırmak, ona kâinatta muayyen bir yer tayin etmek, yaşamın mahiyeti ve hikmetini idrak etmesine faydalı olacak bir izah şeması arz etmek ve nihayet tüm bunları bilginin mahdut gücüne değil de imana istinat etmektir. Ancak, hiçbir dünyevi veya materyalist doktrin bu işlevi din gibi yerine getirecek güce sahip bulunamamaktadır.⁴ Bu yüzden dünyaya büyüsunü geri verme, bir mistifikasyon çağrısı değildir.⁵ Din aslında bir medeniyetin zihniyet dayanaklarının toplumsal alandaki geleneksel görüntüleri olan yerliliğe, özellikle ontolojik alanda dayanak sağlayan en önemli amildir.

Bir milletin yerliliğini oluşturan ve pekiştiren din, çeşitli ideolojiler tarafından ters yüz edilmeye çalışılmıştır. Fakat dinin bu minvalde kalışı uzun sürmemiştir. Güngör'e göre yerliliğin en önemli unsuru olarak dinin canlanışının iki türü vardır. Birincisi, din dışı hayattan dinin kabul gördüğü bir hayata geçiş halinin ana manzaralarını teşkil etmektedir. Rasyonalist kampanyanın meydana getirdiği huzursuzluklar, kahir ekseriyetle geleneksel değerler ve işaretler üzerine kıvrılma biçiminde bir reaksiyonla karşılanmıştır. Batı medeniyetinin öne sürdüğü rasyonalizm ve hümanizm ideolojileri sebebiyle gerek bireysel gerek toplumsal alanda irrasyonel ve itibar dışı bir konuma düşen dinin görünürlüğüne yeniden ihtiyaç duyulmuştur. Aşk ve iman bulunmadığı bir cemiyette, bu ikisine olan ihtiyaç şiddetle duyulmuş ve sonuç olarak rasyonalist zihniyetin oluşturduğu boşlukları yeri doldurabilecek bir sistem yani din gelmiştir. Din kendi yerine yine bütün haşmetiyle tekrardan oturmuştur.⁶ Dini canlanışın ikinci tipi

⁴ Erol Güngör, **İBM**, s.49-50.

⁵ Gulbenkian Komisyonu, **Sosyal Bilimleri Açın**, 10. Bs., İst., Ayrıntı Yayınları, 2014, s. 72.

⁶ Erol Güngör, **İslam Tasavvufunun Meseleleri**, İst., Ötüken Yay., 1982, s.213-214.

ise, dinsizliğe karşı dini hakimiyetin sağlandığı birinci tipten farklı olarak, İslam dinini donuk ve pasif bir gelenek şekline büründüren sisteme mukabil, onun insanları bütün benliklerine nüfus eden bir gerçeklik haline gelmesidir.⁷ İslam dininin rasyonalizm; pozitivizm; hümanizmin vd. takyit ve tahrip ettiği çizgiden sıyrılarak çok boyutlu varlığını tebarüz ettirebileceği alana bu ideolojilerin iflas etmesi ve içinde bulundurduğu aktif potansiyelleri sayesinde yeniden kavuşmasıdır. Bu çalışmada yerlilik ve din ile ilgili bağıntılarından dolayı Güngör'ün İslam Uyanışı olarak isimlendirdiği dini canlanış biçimi ele alınacaktır.

3.1. İSLAM MEDENİYETİNİN GERİLEMESİ

Yerliliğin güçlü bir unsuru olan dinin özne oluşu ile birlikte geçirilen bir dönüşümü ve değişimi ifade eden İslam uyanışının tarihsel seyri içerisinde, İslam medeniyetinin gerilemesi hususuna açıklık getirmek, kaçınılmaz bir gerekliliktir. İslam uyanışının hangi dinamikler üzerinde meydana geldiğini tartışmak için İslam medeniyetinin gerileme hadisesini muayyen bir zemine oturtmak lazımdır. Bu, İslam uyanışının Türkiye ve diğer Müslüman toplumlarının yerlilik perspektifini nasıl güçlendirdiğini anlamak için bir ön hazırlık mahiyetinde olacaktır. Nitekim Güngör'e göre İslam'ın uyanışından bahsetmek için onun yakın zamana kadar uykuda olduğunu kabul etmek lazım gelir.⁸ İslam dünyasının “uyku haline geçmesi”nin nedenleri iki grupta toplanabilir. Bu sebeplerden bazısı, Müslümanların özel bir kusuruna bağlı değildir yani dünyada onların elinde olmayan birtakım coğrafi, politik ve kültürel değişikliklerden ileri gelmiştir. Bazısı ise, Akgül'ün Güngör'den aktardığı, bugün bile ortada olan tamamıyla Müslümanların gücü dahilinde veya onlardan kaynaklanan sebeplerdir. Müslümanların elinde olmayan değişim süreçlerinin en önemlisi ticaret yollarının karadan denizlere doğru kaymasıdır.⁹ Bugün dahi ortada olan ikinci sebep ise, Batı dünyasının en büyük üstünlüğü ilim ve teknoloji karşısında İslam dünyasının ilmi ilerlemesinin inkıtaya uğramasıdır. İslam dünyasında ilmin niçin ilerleme

⁷ Erol Güngör, **İslam Tasavvufunun Meseleleri**, İst., Ötüken Yay., 1982, s.214-215.

⁸ Erol Güngör, **İBM**, s.29.

⁹ Mehmet Akgül, a.g.e., s. 118.

kaydetmediği konusu tam bir aydınlığa kavuşmuş değildir, üzerinde mutabık olunan bir görüşe varılmamıştır. Fakat öyle anlaşıyor ki bu duraklama, değişime ve yeniliğe olan ihtiyacın var olmaması ile yakından alakalıdır. 16. ve 17. yüzyıla kadar İslam medeniyeti müessese, bilgi ve teknolojisi ile oldukça istikrarlı olduğundan dolayı, ileri gitmeye veya değişmeye teşvik edecek ihtiyacı kalmamıştır.¹⁰ Çünkü en ileri teknoloji en üst düzey eğitim, yeterli kültür ve sanat faaliyetlerini hala kendi bünyesinde barındırdığını düşünüyordu. Dolayısıyla, İslam dünyasındaki gerileme meselesi düşüncedeki gelişme için yeteri kadar motivasyonun bulunmaması ile ilgilidir. İslam'ın doktrin bakımından oturmasıyla istikrar sağlanınca motivasyon eksikliği yaşanmıştır.¹¹ Gerileme hadisesi, bizzat İslam dünyasının kendi iç dinamiklerinin yeteri kadar düzenlenmemesinden kaynaklanmıştır. Bu durumda, birinci derecede etkili bir dış mihraktan söz etmek, tali bir duruma denk gelecektir. Batı ile karşılaşmadan söz edilecek konum, gerileme olayının zaten başladığı bir yerde düşünülmektedir. Yani önce İslam dünyası kendi içerisinde bir donukluk yaşamış sonra Batı ile karşılaşarak bununla yüzleşmiştir. Arslan bu konudaki görüşü Güngör'ü desteklemektedir. Arslan'a göre, modası geçmişte kalmış yasaları muhafaza etmekte ısrarcı olmak şeklindeki kör inatçılık¹² sebebiyle gerileme dönemi ve yakın geçmişinde ilim; oluşan, gelişen, yaşanan ve değişen bir şey olma hususiyetini yitirmiştir. Hatta buna dayanarak içtihat kapısının kapandığı öne sürülmüştür. İctihadın güncel davranışları konumlamada bir ölçü olarak Müslümanların sosyal ve siyasi hukukunda kullanılmaması, İslam dünyasının ilmi ve fikri ilerlemesini bu şekilde inkıta ugratmıştır.

Bu sebeple, Güngör'e göre, Müslümanların zafer ve muvaffakiyetlerinde ilham aldıkları kuvvetin kalıntıları, silikleşen izler gibi görülmekte ise de ortadan kaybolmuştur. Güngör'ün bu iddiası Arslan'ın ifadelerinden hareketle daha açık bir biçimde ortaya konulabilir. Arslan'a göre, Allah'ın, müminlere sahip olacaklarına dair söz verdiği azamet, şeref ve zafer, elbette sırf Müslüman sıfatını taşıdıkları için değil, bir Müslümanın bu sözle birlikte üstüne düşen vazifeleri hakkıyla ifa etmeleri ile

¹⁰ Erol Güngör, **SMA**, s.105.

¹¹ Erol Güngör, **SMA**, s. 561-562.

¹² Emir Şekib Arslan, "Çöküşümüz ve Sebepleri", John Esposito, John Donohue, **Değişim Sürecinde İslam**, Çev. Ali Yaşar Aydoğan, Aydın Ünlü İnsan Yay., İst., 1991, s. 66.

ilgilidir. Allah'ın Rum suresi 47. ayetteki *“İnanlara yardım etmek ise, bizim üzerimizde bir haktır.”* sözü, eğer, Allah'ın sadece Müslüman oldukları için Müslümanlara yardım edeceği anlamına gelseydi bir başka yerde, Allah herhalde Rad suresi 11. ayette, *“Bir millet kendi nefislerinde olanı değiştirmedikçe Allah onların durumlarını değiştirmez.”* diye buyurmazdı.¹³ Belli ki insanların ve bilhassa Müslümanların statüsü ve durumlarıyla ilgili en büyük sorumluluk sahibi yine kendileridir. Bu mealdeki ayet ise Rum suresi 41. ayette yer almaktadır: *“İnsanların bizzat kendi işledikleri yüzünden karada ve denizde düzen bozuldu, ki Allah yaptıklarının bir kısmını onlara tattırsın; belki de (tuttukları kötü yoldan) dönerler”*

3.2. İSLAM UYANIŞINA DOĞRU

Güngör'e göre, Müslümanlar, 16. yüzyıldan sonra Avrupa'da Rönesans'la birlikte meydana gelen değişimler ve Batı Hristiyan dünyasının gitgide artan üstünlüğü ile emperyalist baskılarına uzun müddet direndiler. Bu yolda atılan adımlar, Batı modellerinin alınmasından başka çare bulunmadığı kanaatinin benimsenmesine kadar varmıştır. 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren İslam dünyası iki kuvvetin etkisinde kalmıştır: Birincisi, Avrupalıların Batılı yönde bir değişme için yaptıkları doğrudan baskı, ikincisi ise daha çok bağımsız ülkelerde görülen ve Batılılaşma gayesiyle yürütülen iç baskıdır. Şimdiye kadar ki tecrübeler gösteriyor ki, İslam, bütün bu teşebbüsler karşısında, gücünü kaybetmiş değildir. Son zamanlarda da batı medeniyetine ve onun temsili modellerine karşı tam bir alternatif olarak meydana atılmaya başlamıştır.¹⁴ 20. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde, İslam dünyasının her tarafında batı medeniyetine karşı İslam'ın reaksiyonları baş göstermektedir. Çağımıza hâkim olan Batı dünyası ve onun temsil ettiği medeniyet karşısında İslam dünyası bugüne kadar “gelenekçi” toplumlar arasında yer alıyordu ve diğer bütün gelenekçi topluluklar gibi İslam ülkelerinin de Batı medeniyetine nasıl uyum sağlayabileceği konusu tartışılıyordu. Bu tartışma kesilmiş değildir fakat artık İslam dünyasının modernleşmesi çok daha farklı bir planda düşünülmektedir. Batı ile karşılaşma artık

¹³ Emir Şekib Arslan, “Çöküşümüz ve Sebepleri”, John Esposito, John Donohue, a.g.e., s. 64.

¹⁴ Erol Güngör, **İBM**, s.23-48.

onun modelini iktibas etmek değil, onunla kültür alışverişinde bulunmak anlamına gelmeye başlamıştır.¹⁵ Avrupa medeniyeti artık yalnızca taklit edilen bir uygarlık değil aynı zamanda tetkik edilen bir zemin halini almıştır.

Güngör'e göre yerliliğin güçlü bir unsuru olan dinin özne oluşu ile birlikte geçirilen bir dönüşümü ve değişimi ifade eden ve aynı zamanda yerliliğin güçlü bir şekilde temayüz etmesini sağlayacak olan İslam uyanışının meydana gelmesi ile ilgili çeşitli görüşler mevcuttur. Bunlardan birincisine göre, İslam'ın uyanışı İslam ülkelerinin nüfus, ülke ve servet dağılımının diğer ülkeler üzerindeki egemen gücünün artmasına bağlı olarak gerçekleşmiştir. Müslümanların nüfus, ülke ve servet dağılımı hesaba katıldığında İslam ülkeleri, Fransa ve Almanya dahil bugün dünyada doksan ülkenin hayatına tesir edebilir niteliktedir. Diğer görüşe göre, İslam'ın uyanışı, İslam ülkelerinde Batı etkisiyle konumlandırılmaya çalışılan siyasi, iktisadi ve sosyal sistemlerin, yani İslam'a alternatif diye gösterilen ideolojilerin iflas etmesiyle gerçekleşmiştir. İslam uyanışı için anılan üçüncü bir sebep ise iktisadi hayatta meydana gelen dengesiz gelir dağılımı gibi eşitsiz uygulamalardır. Güngör'e göre, İslam uyanışın sebeplerinden biri de iktisadi değişme ve kentleşme sonucu şehrin kenar mahallelerine itilen insanların yabancı kozmopolit atmosfer içinde kültürel hüviyetlerini İslam çerçevesinde kurmalarıdır.¹⁶ “İslam aydınlarını kendilerine dönmeye iten sebep”lerden sonuncusu, Batı medeniyetinin bizzat Batılılar tarafından eleştirisinin Batının ürettiği ve ortaya çıkardığı iki dünya harbi ve nükleer silahlar üzerinden yapılmasıdır.¹⁷ Görüldüğü gibi İslam uyanışını tek bir menşeye isnat etmek yerinde bir kritik olmayacaktır.

İslam uyanışı basit ve tek faktörlü izahlarla anlaşılmayacak kadar çok sebepli ve karmaşık bir hadisedir. Ama Güngör'e göre, bu izahlardan en önemlisi, İslam uyanışının, İslam ülkelerinde Batı etkisiyle konumlandırılmaya çalışılan siyasi, iktisadi ve sosyal sistemlerin, yani İslam'a alternatif diye gösterilen ideolojilerin iflas etmesiyle gerçekleşmiş olduğu tezidir. Bugünkü İslam uyanışının, Batı kuvvet dengesini tersine çevirerek bazı sonuçlar verdiğini ifade etmek gerekir. Artık

¹⁵ Erol Güngör, **İBM**, s.17.

¹⁶ Erol Güngör, **İBM**, s.s.19-22.

¹⁷ Erol Güngör, **İBM**, s.25.

modernleşmenin zaruretiyi eski batıcılar kadar iyi bilen fakat İslam prensiplerinin batılılaşma denemelerinde kullanılan kriterlerden çok daha güçlü olduğunu iddia eden aydınlar ortaya çıkmıştır. İslam ülkeleri batı medeniyetinden ayrı bir hayat yaşamakta iseler de son yüzyılda batı medeniyetine girmek için yarış etmişler; fakat son kertede batılılaşmanın pek parlak bir fikir olmadığını fark etmişlerdir.¹⁸ Batıyı yalnızca bir taklit merkezi olarak görmek yerine kendi yerli köklerini analiz etmeye yönelmişlerdir.

Güngör, İslam Uyanışı'nı Toynbee'in medeniyet kuramından hareketle ve ona bazı takviyeler yaparak açıklamıştır. Güngör'ün bu konu hakkındaki mülâhazalarına geçmeden önce Toynbee'nin tarih tezi hakkında bilgi vermek gerekmektedir. Toynbee, Batı medeniyetinin bu tarihsel seyri hakkında şunları söylemektedir: Sömürgecilik döneminde Avrupa medeniyeti içerisinde barındırdığı teknoloji sayesinde emperyalist baskılarını yamayabiliyor, somut ve bütünlüklü bir görüntü çizebiliyordu. Halbuki bu asırda Avrupa medeniyeti bütünsel bir manzara teşkil edemez durumdadır. İkinci dünya savaşının da etkisi ile Batı medeniyetinin teknolojik öge ve değerlerine olan güven sarsılmıştır. Böylece, Batının kendi ürettiği fakat cevaplamaya gücünün yetmediği sosyal ve ahlaki problemlere, Batı-dışı toplumlardan cevap bulma alternatifleri baş göstermiştir.¹⁹ Güngör, Toynbee'nin bu tarih tezi ile İslam medeniyeti arasındaki ilişkiyi şu şekilde kurar:

Toynbee'nin bu tezi, pekçok tenkitlere yol açtı ve geçen zaman içinde cazibesinden çok şey kaybetti. Fakat herhalde bugünkü Batı medeniyeti dediğimiz teknolojik cemiyet insanları huzursuz kılmaya devam ettikçe Toynbee ve ona benzer başkalarının tarih tezleri daima ilgi uyandıracaktır. Nitekim son zamanlarda İslam dünyasının Batı karşısındaki yeni bir silkinme ve şahsiyet bulma gayretleri bize onu tekrar hatırlattı.²⁰

Güngör'ün çıkarımına göre A. Toynbee, bugünkü Batı toplumunun bir tür intihar hareketini temsil ettiğini belirtir. Ona göre, Avrupa'nın yarattığı büyük

¹⁸Erol Güngör, **İBM**, s. 22-23-24-48.

¹⁹ Arnold Toynbee, **Tarih Bilinci**, Çev. İst., Beta Yay., 1978, C.II, s.455.

²⁰ Erol Güngör, **İBM**, s.47.

medeniyet, tıpkı dünya üzerinden gelmiş geçmiş tüm medeniyetlerin yaptığı gibi, insanı sırf dünyevi bir varlık olmaktan çıkarıp onu azizler ve ermişler seviyesine çıkarmayı amaç olarak seçmiştir. Fakat laiklik ve demokrasi Hristiyan medeniyetinin tahrip olmasına yol açmıştır. Bir medeniyeti ayakta tutabilecek yegâne olgu din iken, Batı, rasyonalizm ve hümanizm ideolojilerinin aşıladığı ilme ve insana olan aşırı güven duygusundan dolayı faşizm ve komünizmin çıkmazlarına ve neticelerine esir durumda kalmıştır.²¹ Toynbee'nin Batı medeniyeti yıkıldıktan sonra yerini alacak olan medeniyetin din merkezli olduğunu belirtmesi, Güngör'ün İslam uyanış tezi için bir temel bir dayanak teşkil etmektedir. Dünya genelinde hâkim medeniyet konumuna yükselen Batı ve onun ilmi ve felsefesi, etnosantrik bakış açısı gereği Batı dışı toplumları kendi kıyas ölçülerine göre değerlendirmiş ve sınırlıdır ve yetersiz, içeriği toplumsal düzeyde karşılıksız kalan veya toplumla uyumlayan açılımlar ortaya çıkarmıştır. Batı felsefesinin insan merkezli yaklaşımı ile beraber kutsal değer veya metafizik inançlar tarih ve toplum hafızasından silinmeye çalışılmış; din olgusu tarih öncesi devirlerin kehaneti olarak görülmüştür. Bunun sonucu olarak Batı ve Batı-dışı toplumlarında metafizik veya manevi bir bunalım meydana gelmiş; Avrupa ve dünya “*kutsal şemsiye*”yi tekrar elde etmeye çabalamıştır. Bu minvalde, Batı dışı toplumlar, kendi hakikat anlayışına uygun bir felsefe ve ilim arayışına girmiş; dine iade-i itibar verilmiş ve eski koltuğu cilalanarak teslim edilmiştir. Tam da bu noktada orta çağa hâkim olan İslam medeniyeti ve düşüncesi var olan potansiyellerini yeniden ortaya çıkarmaya başlamıştır.

3.3. İSLAM UYANIŞI

Güngör'e göre İslam uyanışı, tüm dünyaya egemen olan dünya görüşüne, idare tarzına, iktisadi, siyasal ve sosyal sisteme karşı ortak bir reaksiyonu temsil eden modernleşme sancısına denir.²² Modernleşme, İslam ülkelerinde tabii bir seyir takip edememiş, birtakım hasar ve tahribatlar bu ülkelerde buhran ve kargaşaya yol açmıştır. ‘İslam uyanışı’ denilen hadise, İslam ülkelerinin iktisadi veya siyasi bir güç olarak

²¹ Erol Güngör, **İBM**, s.46.

²² Erol Güngör, **İBM**, s.23.

dünyanın merkez sahnesine çıkmasını değil, bu ülkelerde modernleşme sürecinde İslam düşüncesine alternatif olarak meydana gelmiş olan ideolojilerin başarısızlık göstermesiyle birlikte sahneden silinmesini işaret etmektedir.²³ Modernleşme sancısında aktif rol oynayan Batı tandanslı ideolojilerin yıkımıyla beraber İslam uyanışı veya Davutoğlu'nun deyişi ile İslam ülkelerinde canlanma meydana gelmiştir. İslam ülkelerinin Batı'nın belirlediği evrensel yasalara uygun şekilde bir tarihsel seyir gerçekleştirmemesinin sebebi ise bu medeniyetin Avrupa formel yapısını aşan birtakım özlerinin, yerliliklerinin bulunmasıdır.²⁴ Birinci bölümde kavramsal çerçeve çizilirken yerliliğin, modernleşme sürecinin toplumlar üzerindeki etkisi sonucunda ortaya çıkmış bir motivasyon kaynağı olduğu ifade edilmiştir. İslam ülkeleri modernleşme süreci içerisinde Avrupa medeniyeti ile karşılaşmış ve bu karşılaşma neticesinde belirli tavır alışlar sergilemiştir. Yerliliğin ortaya çıkışı, Batı dışı ülkelerin modernleşme paradigmasını hayatlarına geçirmekte zorluk çekmeleri ve ayrıca modernizmin totaliter yapısına tepki göstermeleri ile birlikte gerçekleşmiştir.

Bu bağlamda, 20. yüzyılın ikinci yarısı ile son çeyreğinde İslam dünyasının her tarafında, Avrupa medeniyetine karşı İslam'ın reaksiyonlarına şahitlik edilmektedir. Güngör'e göre, çağa egemen olan Avrupa dünyası ve onun temsil ettiği medeniyet mukabilinde İslam ülkeleri şu zamana değin "gelenekçi" cemiyetler arasında yer buluyordu ve öbür gelenekçi cemiyetler gibi İslam ülkelerinin de Avrupa modeline nasıl ayak uyduracağı mevzusu tartışma konusu ediliyordu. Bu tartışma henüz nihayete ermiş değildir, fakat artık İslam ülkelerinin modernleşmesi çok daha farklı bir planda düşünülmektedir. Avrupa ile karşılaşma, artık onun modelini iktibas etmekten ziyade onunla kültür alışverişinde bulunmak anlamını taşımaya başlamıştır. İslam ülkeleri, Avrupalı devletlerle ittifak etmek veyahut da ikili devlet ittifakı kurmaktan farklı olarak kendi aralarında bir birlik oluşturma gayreti içindedirler. Güngör düşüncesinde, şu zamana kadar Batılı modellere karşı itirazları dile getiremeyen, yalnızca bunların İslam'a mutabık düştüğünü veyahut bu modellerin aslında İslam'da da olduğunu hatta Kur'an-ı Kerim'de geçtiğini söyleyerek benliğini muhafaza etmeye çalışan Müslümanlar, bugün kendi sistem ve pratiklerinin, bir

²³Erol Güngör, **İBM**, s.157-158.

²⁴ Ahmet Davutoğlu, a.g.m., s. 4.

bakıma yerliliklerinin Avrupalı olanlara kıyasla daha üstün bir konumda olduğunu iddia edebilmektedirler. İslam dünyası, kendi medeniyet temellerini tayin etmeye yönelik ideolojisine kavuşmuştur ki Güngör buna “*İslam Uyanışı*” diyecektir. İslam ülkelerinin uyanıştan önceki ve sonraki coğrafi konumu, yer altı zenginliği birbirinden farklı değildir. Fakat, coğrafi durum, nüfus ve servet potansiyeli sadece bunlara yön verebilecek güçlü bir ideoloji ile paralel olarak gittiği için bir kıymet ifade eder hale gelmiştir. İslam ülkeleri kendi geleceklerini kendi medeniyetlerinin üzerinde belirlemekte kararlı görünmektedirler ve bu kararlılık tüm dünya bakımından çok ciddi sonuçlar doğurabilecek kuvvettedir.²⁵ Nitekim İslam düşüncesinin gelişmesi de İslam dünyasının kaybolan benliğini temin etmek ve başkalarının gözlükleriyle bakmaktan kurtulmak ile yakından ilgilidir.²⁶ Bu sebeple, İslam uyanışı, İslam dünyasının geleneksel dünya görüşünü oluşturan yerliliğe yönelmesine dayanmaktadır.

İslam uyanışı gerek Batılı ilim adamları tarafından²⁷ gerek doğulu mütefekkirler²⁸ tarafından gerekse de bilhassa Türkiye’de²⁹ üzerinde önemle durulmuş olan bir mevzudur. İslam uyanışı, 20. yüzyılın son çeyreğinde³⁰ bir dini liderin bütün bir ülke tebaasını iktidardaki monarşiye karşı din adına ayaklandırmış olması ile ilk defa İran devrimi ve Humeyni ile birlikte ele alınmaya başlanmıştır.³¹ Hatta Tahran Üniversitesi İlahiyat Profesörü İranlı mütefekkir Ayetullah Murtaza Mutahhari’ye göre, hiçbir İslam ülkesinde İslam uyanışı hareketi İran’da kazandığı derinlik ve genişliği kazamamıştır.³² Mutahhari’nin İran’da yaşanan devrim meselesi özelinde ele aldığı İslam uyanışı anlayışı şöyle dursun, bu çalışmada ele alınacak olan uyanış, genel

²⁵Erol Güngör, **İBM**, s. 17-18.

²⁶Erol Güngör, **SMA**, s.564.

²⁷Mesela, bkz: W. Montgomery Watt, **İslami Hareketler ve Modernlik**, 2. bs., İst, İz Yay., 2016., J.O., Voll, **İslam: Continuity and Change in the Modern World**, Boulder: Westview, 1982, s.347.

²⁸Mesela bkz: Hişam Cuayyid, “İslam, Reform ve Yeni Arap İnsanı”, John Esposito, John Donohue, a.g.e., ayrıca bkz: Tarık Ramazan, **İslam ve Arap Uyanışı**, İst., Açılım Kitap, 2013, Hasan El Benna, “Yeni Rönesans (Yeniden Doğuş)”, John Esposito, John Donohue, a.g.e., s. 82.

²⁹Mesela bkz: Sezai Karakoç, **İslamın Dirilişi**, İst., Ötüken Yay., 1933., İsmet Özel, **Ve’l- Asr**, İst., Tiyo Yay., 2013., Mehmet S. Aydın, “Değişim Sürecinde İslam”, **İslami Araştırmalar**, Cilt 6, Sayı: 4, Ank., 1993, Ahmet Yaşar Ocak, **Türkler, Türkiye ve İslam -Yaklaşım Yöntem ve Yorum Denemeleri-** “Günümüz Türkiye’inde İslami Düşüncenin Bir Tahlil Denemesi ve Tarih Perspektifi” İst., İletişim Yay., 1999.

³⁰Erol Güngör, **İBM**, s.19.

³¹Erol Güngör, **İBM**, s.47.

³²Ayetullah Murtaza Mutahhari, “İran İslam Hareketi”, John Esposito, John Donohue, a.g.e., s. 324.

çizgileri itibariyle diğer İslam ülkelerine de değinmiş olsa da, özelde Türkiye'ye mâl olacak niteliktedir.

Ocak'a göre, dünyayı meşgul eden meselelerin başında İslam gelmektedir. Müslüman ülkelerden Avrupa ülkelerine giden göçmen işçiler ve oralarda teşekkül eden İslami cemaatler sebebiyle Avrupa kamuoyu İslam ile yüz yüze bulunsa da asıl 1979 İran İslam İhtilali ile İslam dikkatleri üzerine çekmiştir. Bu, Batı'nın siyasal ve entelektüel çevrelerinde "İslam'ın yeniden dirilişi" olarak değerlendirilmiştir. Bu çerçevede İslam, Batı tarafından yalnız klasik yönleriyle değil, siyasal, ideolojik, psikolojik, antropolojik, sosyolojik açılardan da incelenmeye tabii tutulmuştur. 1980'li yıllarda bu konuda yığınla akademik çalışmalar yayımlanmıştır. Bu çaba, siyasal, ekonomik ve kültürel açıdan Batı'ya bağımlı İslam ülkelerinde, yeniden uyanmış gibi görünen İslam'ın Batı'yı ne derece etkileyeceğini anlamak ile ilgilidir.³³ Avrupalılar bu devrimci tezahürleri itina ile gözlemekte ve bunların yön ve eğilimlerini analiz etmektedirler. Onlardan kimilerinin de bu uyanış ve kımıldanıştan gerçekten şüpheye düştükleri ve endişe duydukları da yayımladıkları makale ve çalışmalarca teyit edilmektedir.³⁴

Akgül'ün Güngör düşüncesi çerçevesindeki tartışmalarına göre, söz konusu İslam uyanışının en önemli mesnedi İslam'dır. Modernleşme sürecinin tüm sıkıntı ve gerilimlerine rağmen, demokratik ve çağdaş bir medeniyet olma yolunda ilerleyen İslam ülkeleri, kendini modern dünya karşısında güncelleştiremeyen İslam düşüncesinin hem kendi dinamiklerinden kaynaklanan sebeplerle hem de yine bu sebeplerle ma'lul bir zihniyetin, din-dışı bir dünya kurma girişimi ve bir anlam sistemi üretme çabalarının başarısızlığa uğramasıyla yaşamın dışına itilen İslam, bugün yeni bir dünya ve onun dayandığı yeni bir anlam sistemi kurma çabalarının en önemli kaynağıdır.³⁵ Erol da Güngör ile bu hususta hemfikirdir. Erol'a göre, İslam medeniyeti

³³ Ahmet Yaşar Ocak, **Türkler, Türkiye ve İslam -Yaklaşım Yöntem ve Yorum Denemeleri-** "Günümüz Türkiye'sinde İslami Düşüncenin Bir Tahlil Denemesi ve Tarih Perspektifi" İst., İletişim Yay., 1999, s. 91-92.

³⁴ Emir Şekib Arslan, a.g.m., s.63. Söz konusu çalışmalar için bkz: Daniel Pipes, **İslam and Power**, Newyork, Basic Books, 1983, s. 331, Akt. Ahmet Davutoğlu, "Medeniyetlerin Ben İdraki", **Divan**,1997/1, Yıl 2, Sayı 3, s.6. John Obert Voll, **İslam, Continuity and Change in the Modern World**, Boulder, Westview, 1982, s. 347, Akt., Ahmet Davutoğlu, "Medeniyetlerin Ben İdraki", **Divan**,1997/1, Yıl 2, Sayı 3, s.7

³⁵ Mehmet Akgül, a.g.e., s. 354.

bir inanç medeniyeti olduğuna göre, İslam medeniyetini teşkil eden, ona can veren ve onun ruhunu şad eden en güçlü kriter, ilk şart hala ayaktadır. Bu durum da İslam medeniyetinin her an yeni bir hamle atabilecek kıvamda olduğunun³⁶ ve içerisinde güçlü değişim potansiyelleri barındığının göstergesidir.

Güngör'e göre, İslam'ın, İslam uyanışı hadisesi ile ilgili içeriği siyasi bir davaya aracı olacak mahiyette değildir. İslam davası, evvel emirde fikir ve sanat alanındaki yoğun gayretlerle inşa edilebilecektir. Müslümanlar bu serpilten uyanış ile birlikte kurmak zorunda oldukları yeni medeniyete adım adım yaklaşmış bulunmaktadır.³⁷ Müslümanların yeni bir medeniyet kurarak varlıklarını korumaya ve devam ettirmeye medar olacak en mühim alan fikir ve sanattır. Siyaset bu konuda daha etkili bir alan olarak görülmemelidir. Çünkü bir medeniyet inşası için uzun vadedeki bilim, düşünce ve sanat alanındaki uğraşlar; kısa vadeli politik değişimlerden daha verimli bir netice vermektedir. İslam uyanışının bir diğer özelliği ise devamlı olmasıdır. İslam dünyası, laik temayüller ile İslami temayüller arasında gidip gelmesine rağmen İslam düşüncesi, zayıflamadan var olabilmekte muvaffak olmuştur. Cumhuriyet'in ilanı ile beraber laiklik kaidesine verilen ağırlık nedeniyle kamusal alanda hayat bulma imkânı tanınmayan dini düşünce ve sistemler; tek parti döneminde meydana gelen ara ideolojiler ve iktidar partisinde siyaset ile uğraşıp dine olumlu yaklaşan şahıslar yoluyla peyder pey ortaya çıkmaya başlamış, çok partili rejim devri ile birlikte din konusu iyiden iyiye gündeme gelmeye başlamış ve kamuda görünür hale gelmiştir.³⁸ İslam uyanışının üçüncü özelliği ise çok merkezli oluşudur. Nitekim, İslam dünyasında önceki yüzyılda Cemalettin Afgani'nin de cehdiyle Pan-İslamizm hareketine sebep olan bir ikinci Abdülhamit bulunmamaktadır. Müslüman ülkelerinin birçoğunun aynı anda tanıdığı bir otorite merkezi yoktur. Söz gelimi Ayetullah Humeyni'nin iktidar potansiyeli dahi İran sahasını teşmil eden İsna Aşeriye mezhebi ile sınırlı bulunmaktadır. İslam uyanışının, İslam'ın temellerine dönme hareketinin dördüncü özelliği ise milli hudutları aşacak nitelikte olmasıdır. Buradaki milli

³⁶ Murat Erol, a.g.e., s.352.

³⁷ Erol Güngör, **İBM**, s. 13.

³⁸ Nimet Balkanlı Keskin, "Cumhuriyet Döneminde Milliyetçi Düşüncede Dini Dönüşümler: Ziya Gökalp Ve Erol Güngör Ekseninde Bir Değerlendirme", III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, 15-18 Mayıs 2014, Sakarya, Bildiriler Kitabı 1, İstanbul, 2014, s. 38.

hudutları aşma milli hüviyetlerin bir tertipte ortaya konması anlamına gelmemektedir. Uyanışın, şu ve bu İslam ülkesine mahsus olmaması manasını içermektedir. Yalnızca Arap ülkelerinde değil, Türkiye, Pakistan, Endonezya gibi Arap asıllı olmayan Müslüman ülkeler de yeni bir İslami hüviyet bulma gayreti içerisindeyler.³⁹ İslam uyanışının son ve en önemli özelliği onun her milletin yerli kökleri ile ahenk içerisinde tebarüz etmesi ile ilgilidir. Güngör'ün kahir ekseriyetle “*İslam'ın Bugünkü Meseleleri*” çalışmasında ele aldığı “İslam Uyanışı” meselesi onun milliyetçi çizgisinden ayrı düşünölemeyecek bir harekettir. Yani İslam uyanışı, modernleşme süreci içerisinde İslam medeniyetinin aktüel ve çağdaş hayata dahil olamaması sonucunda, sorunlarla yüzleşme; hesaplaşma, medeniyetin içerisindeki imkân, yetersizlik ve potansiyelleri süzgeçten geçirme ve en nihayetinde bu tetkiklerden hareketle düzlüğe çıkma döneminin başlangıcı niteliğini taşımaktadır.

Bu izahlardan sonra Erol Güngör düşüncesinde, yerliliğin İslam uyanışında metot olarak niçin seçildiğinin açıklanması gerekmektedir. Erol Güngör'ün İslam uyanışı kavramsallaştırması sanayi devrinin ana temeli olan değişim ve yenileşme faktörleri ve geleneksel çağın insanların kimliksel belirlenimlerinde etkin olan yapısal unsurlarından (aile, akraba) mahrum kalmaları sebebiyle kültür sığınağı altında kendilerine yer edindikleri, milliyetçi bakış açısının semeresi olan ve kaynağı yerli köklere dayanan bir dini uyanış hareketidir. Bu hareketin yerli kökleri, her milletin kendine özgü milli veya yerli hüviyetlerini kaybetmeden fakat İslam'ın potansiyelleriyle birlikte uyanışı gerçekleştirmelerine dayanmaktadır. Sanayileşme ile birlikte aktive edilen modernizmin meta anlatıları, bünyesinde yalnızca tek bir hakikat anlayışına yer verdiği için kültürel farkları homojenize etme yoluna gitmiştir. Böylece birbirleri ile sürekli etkileşim halinde olan kültürler, git gide birbirine benzemiş ve özgülleri kaybederek türsel olarak özdeş bir hale gelmiş ve ortada saf bir kültür bulmak veyahut da kendi kültürünün temel kaynaklarına etraflıca inebilmek zorlaşmıştır. Kimliksel aidiyetlerini saptama çabasında olan sanayi dönemi insanları ise bu iyeliklerini kültür faktörüne sıkıca bağlanarak edinme yoluna gitmişlerdir. Kültürün en önemli faktörü olan milliyetçilik ve ona bağlı olarak yerlilik burada ortaya çıkmış, insanlar sahip oldukları milletin kendine has hususiyetleri üzerinden kimliksel

³⁹ Erol Güngör, **İBM**, s.19.

iyelik elde etmeye çabalamışlardır. Bu yerlilik ise, dini merkeze alarak bir dini uyanış meydana getirmiştir.

Güngör'ün İslam uyanışı kavramsallaştırmasındaki yerlilik ve onunla bağlantılı olarak var olan din içeriği, milliyetçilik düşüncesi ile ilgili önemli çalışmaları bulunan Gellner ve Anderson'un fikirleri ile paraleldir. Gellner'a göre, sanayi toplumuna geçiş, beraberinde milliyetçilik çağını da getirmiştir. Bu çağ, kendini ilk defa hissettiren yeni milliyetçi zorunluluğu ikame etmek için kültürel veya siyasi hudutların ya da her ikisinin dönüşüme uğradığı dalgalı bir yeniden intibak çağıdır. Milliyetçilik ise bu sürekli kültür değişmelerinin olduğu çağda kurtarıcı bir kalkan görevi görmektedir.⁴⁰ Yani pre-modern dönemde kimlikliklerini toplumsal tabakalaşmada konumlanan yer ile ifade edebilen insanlar yerine, modernleşme sürecinde bu tabakalaşmanın yerini uzmanlaşma almıştır. Modernleşme sürecinde devamlı bir değişikliğin hayatın vazgeçilmez unsuru haline gelmiş olması insanları yeni kimliksel arayışa itmiş ve kültürün bir kanadı olan milliyetçilik sığınılan ilk liman olmuştur. Özdalga'ya göre, eğer Gellner'in ifade ettiği gibi, modernleşme süreci, yapı ve kültür arasındaki ilişki için mühim bir değişim noktası teşkil edip, kültürü insanların kimlik arayışları çerçevesinde ön plana çıkarıyorsa o halde yalnızca milliyetçilik duyguları değil, din duyguları içinde de bir uyanış beklemek olağan dışı olmayacaktır.⁴¹ *Hayali Cemaatler* isimli çalışmasında, Anderson da benzeri bir çıkarımı dile getirmektedir. Zamanımızın politik hayatının universal biçimde meşru kabul edilen milliyetçiliği, hayal edilmiş siyasi topluluklar olan ifade eden Anderson, milliyetçiliğin modern kültüre sunduğu sembolleri betimler. Ulusal imgelerin üzerine sindiği bu meçhul asker anıtkabirleri, birçok ulusun içinde yatmayan askerlerinin milliyetini özel olarak tayin etmesine gerek duyulmadan ortaya konur. Buradan çıkarsama yapılarak, ölüm ve ölümsüzlükle ilgili metafizik ve transandantal çıkarımlarla uğraşan milliyetçiliğin dinsel tahayyüller ile yakın akrabalığı bulunduğu işaret edilebilir.⁴² Buna göre Anderson'a göre, milliyetçiliğin kültürel

⁴⁰ Ernest Gellner, **Uluslar ve Ulusçuluk**, İst., İnsan Yay., 1992, s. 80-81.

⁴¹ Elisabeth Özdalga, "Türkiye'de İslami Uyanış ve Radikalleşme Üzerine", **Journal of Islamic Research**, Vol. 4, Num. 1, 1990, s.59.

⁴² Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler**, Çev. İskender Savaşır, 2. Bs., İst., Metis Yay., 1995, s.s 17-24.

köklerinde dinin bulunduğu söylenmelidir. Böylelikle Güngör düşüncesinde olduğu gibi kültürün en önemli faktörü olan milliyetçilik ve ona bağlı olarak yerlilik ortaya çıkmış, insanlar sahip oldukları milletin kendine has hususiyetleri üzerinden kimliksel iyelik elde etmeye çabalamışlardır. Bu yerlilik ise, dini merkeze alarak bir dini uyanış meydana getirmiştir.

Güngör, İslam uyanışının milliyetçi perspektifinin oluşumu hakkında şunları eklemektedir:

Gerçekten İslam dünyasında milliyetçilik Batı devletlerinin emperyalist baskılarının iyice şiddetlendiği bir zamanda hem Batılıların sayesinde, hem de onlara rağmen uyanmaya başlamıştır.⁴³

Güngör düşüncesinde, İslam uyanışının yerli köklerinin dini meşruiyetine de yer verilmiştir. Güngör'e göre, İslam dini üniversal bir yapıya sahip olmak bakımından insanlar arasında sosyal sınıf, ırk vd. farkları gözetmez. Allah'ın indinde en kıymetli insan kulluk vazifeleriyle birlikte Allah'a en yakın olandır, yani en takvalı olandır. Fakat insanların gerek kavim gerekse de fert olarak Allah indindeki eşitliği, onlar arasında hiçbir farklılığın var olmadığı veya bu farklılıkların dikkate alınmadığı anlamına gelmez. Hucurat suresi 13. ayette insanların "*birbirlerini tanımaları için şubeler ve kabileler halinde*" meydana getirildiği bildirilir. Güngör'e göre bu, anlaşıldığı kadarıyla "kültürlerin farklılığı ve çokluğu" anlamına gelir ki medeniyet gelişim göstermesi, hatta bilhassa insan neslinin gelişmesi itibariyle son derece mühim bir vakıanın ifade bulmuş halidir. İslam'ın tek bir milliyet anlayışı yoktur, çok kültürlü toplum anlayışı vardır. Bu birbirinden ayrı milletler sayesinde insanlık terakki gösterebilir. Ancak İslam dini insanların kendilerini soy itibariyle üstünlük görmesini de yasaklamaktadır. Bu açıdan İslam'da, Emevi devletinde olduğu üzere mevali anlayışı fikrinde ifade bulan kavmiyetçilik düşüncesi yoktur. İkinci bir husus olarak, Güngör'e göre, İslam uyanışının dini meşruiyeti, kendini İslam tarihinin önemli zamanlarında da göstermektedir. Mesela Hz. Ömer gibi bir Müslümanın, Araplar'ın

⁴³ Erol Güngör, **İBM**, s.131.

kendilerine has kavmi hususiyetlerini kaybetmemeleri için onlara telkinlerde bulunması dikkat celp etmektedir.⁴⁴ Ayrıca, İslam medeniyetinin üç büyük unsuru olan Araplar, Türkler, İranlılar, yani üç ayrı milliyet, ortak bir medeniyetinin ve inanç sisteminin içinde yaşamakla birlikte birbirinden ayırt edilebilen ve gerçekten de ayrı görülen milletler halinde yaşamışlardır. Bu ayrılık, İslam zaviyesinden göze batmamaktadır çünkü İslam dininin tüm insanları tek bir millet haline getirme gibi bir endişesi bulunmamaktadır. Kısacası, örf, milli hüviyet, milliyetçilik kavramları İslam ile uyumsuzluk halinde değildir.⁴⁵ Davutoğlu bu doğrultuda, İslam tarihi boyunca farklı milletlerin İslam kimliği şemsiyesi altında varlıklarını sürdürebildiğini ifade etmektedir. Üstelik O'na göre, toplumlarının sahip olduğu yerellik medeniyetin kıyısında köşesinde kalmış tali bir unsur şeklinde kendini göstermemiş bilakis, medeniyet kimliğinin merkezi halini almıştır.⁴⁶ Medeniyetin yapıtaşlarının oluşmasına yerlilik temel bir konumda yer almıştır.

Erol Güngör'de İslam uyanışının yerli kökleri O'nun İttihad-ı İslam düşüncesi ile ilgili tetkikleriyle beraber temellendirilmelidir. İslam birliği fikrinin arkasındaki en güçlü motivasyon kaynağı, İslam beldelerinin hem Batı dünyası hem de kom n st dünya karşısında güçsüz ve dağınık bir konumda bulunmasıdır. Oysa, dünyadaki Müslümanların mühim bir kısmı esir halinde yaşamakta, geriye kalan büyük çoğunluk ise kendi ayakları üzerine duracak kadar dayanıklı bir siyasi ve iktisadi olgunluğa erişecek durumdan çok uzaktadırlar. İkinci önemli motivasyon kaynağı, İslam  lkelerinde denenmiş olan ideolojik teşebbüslerin hepsinin başarısızlığa uğramış olmasıdır. Bu başarısız ideolojilerin İslam'ı geri planda bırakan birer sosyalist veya nasyonalist oluşumun mümessili oluşu İslam'a itibar yüklemiştir.    nc  önemli bir husus ise, Araplar milliyetçiliğinin gelişebilecek bir fikir olmayışıdır. Esasen Arap milliyetçiliği dil etrafında doğan milliyetçiliği temele alır. Bu kültür içerisinde ise hem farklı dinler hem de soy ve bölgeler bulunduğundan dolayı Arap  lkelerinin gerek soy gerekse de din ve mezhep akımından mütecanis bir topluluk teşkil edebilmeleri imkansızdır. Tüm bu motivasyon kaynaklarına bakınca, İslamiyet'in en tesirli ideoloji

⁴⁴Erol Güngör, **İBM**, 149-150.

⁴⁵ Erol Güngör, **İBM**, s.151.

⁴⁶ Ahmet Davutoğlu, a.g.m., s.48.

olduğu düşünölmüştür.⁴⁷ Çünkü İslam Araplara, soy, ırk, renk ve dil farkı gözetmeden oluşturulmuş bir sistem sunmuştur.

Hem milliyetçilik hem de yukarıda ifade bulan ümmetçilik fikri, İslam aleminin Batı karşısında hezimete uğradığı anlaşıldığında ortaya çıkan bir ideolojidir. Ümmetçilik fikri etrafında toplanan sesler, İslam birliğinin Batı karşısında çözölüp parçalara ayrılacağını düşündüğünden dolayı milliyetçilik fikrini İslam'a aykırı olduğunu iddia etmiştir. Çünkü tarihsel bir örnek olarak, Arap milliyetçiliği tazyiklere çok kısa süre dayanabilmiştir. O halde, İttihad-ı İslam yani ümmetçilik fikrine göre, gerek milli bir devlet olması itibariyle Osmanlı devleti gerekse de Pan-İslamist ideolojinin kahramanı İkinci Abdülhamit, İslam birliği düşüncesine uygun birer devlet ve devlet başkanı mevziinde değildir.⁴⁸ Oysa, ümmetçi bir anlayışta olmayan milliyetçi görüşleri ile anılan Güngör göre, İslam ülkeleri arasındaki birliktelik ve dayanışma fikri, geniş bir kamuoyunun desteğini almakla birlikte bu fikrin gerçeğe dönüşmesini engelleyen çok ciddi konular söz konusudur. En büyük engel, Müslüman devletlerin hiçbirinin bir diğeriyle dayanışma içerisinde olabilecek kuvvette olmamasıdır. İkinci ve daha önemli olan bir diğ er husus ise, yerli hudutların ötesinde bir İslam birliği düşüncesinin, *“romantik birlik idealin”*, *mümkün* görünmemesidir.⁴⁹ Nitekim, tarihsel vakalar bu olguyu kuvvetlendirecek niteliktedir. Tüm Müslümanları aynı çatı altında toplamayı hedef edinen ümmetçi anlayışın görüşleri, reel bir bakış açısına mevzu olduğunda, içerisinde bazı eksik ve hatalı unsurları barındırmaktadır. Bu unsurlardan konumuz açısından en önemli olanı yerlilik konusu ile ilgilidir. Yerlilik içerisinde çeşitli unsurların olduğu (dil, tarih, din, örf ve adet) bir paradigmal bütündür. Bu unsurlardan yalnızca bir tanesinin birliğini sağlama yoluyla, sayıları milyonları geçen insanları bir arada tutmak oldukça zordur. İnsanların bir topluluk oluşturması için şüphesiz daha çok ortak noktaya ihtiyaçları vardır; dil, tarih, örf ve adet gibi.

⁴⁷ Erol Güngör, **İBM**, s.154-155-156.

⁴⁸ Erol Güngör, **İBM**, s.152.

⁴⁹ Erol Güngör, **İBM**, s. 156-157.

İslam ile milliyetçiliğin birbirine taban tabana zıt olduğunu iddia eden düşünürlerin⁵⁰ yanında, İslam uyanışı hakkında kafa yoran Suriyeli mütefekkir Sati El Husri de tek merkezli İslam birliğinin zorluğu, hatta imkansızlığı konusunda Güngör ile hem fikirdir. Ona göre, bugünkü geniş hudutları içinde İslam dünyası, tüm Müslümanları içerisine alarak tarihin hiçbir kesitinde siyasi bir birlik olu turamamıştır. Bu takdirde siyasi birlik sosyal hayatın iptidai, siyasi hayatın basit olduğu, dini fikir ve pratiklerin bütün zaviyelerini murakabe altına aldığı geçmiş asırlarda ger ekle tirmekmemi se; sosyal hayatın karmaşık bir durumda olduğu, siyasi problemlerin içinden çıkılmaz bir hale geldiği ve bilim ile teknolojinin kendilerini örf, adet ve geleneklerin denetiminden kurtard ı bu asırda gerçekleştirilebilmesi hiç mümkün değildir.⁵¹ Güngör bu duruma bir de  u hususu ekler: Buna göre, yerli kültürü dikkate almadan sırf İslam düşüncesine dayalı bir ideoloji iddiasında olan fikirler, bazı siyasi hegemonyaların altında ezilmeye elverişlidir.⁵² İslam uyanışı hadisesi, her milletlerin kendine özgü ve biricik yerli köklerini dolayısıyla, dil, tarih, din, örf ve gelenek unsurlarını tek bir çatı altında homojenle tiren İslam birliği yani İttihad-ı İslam düşüncesinin parametrelerini benimsememektedir. Bu pratikte g r n rl  u olmayan düşünce yerine, milletin yerli unsurlarının birbiriyle etkileşim halinde bulunabileceği din merkezli ve yerli yöntemli İslam uyanı  hareketi tartışmaya sunulmalı ve gözden geçirilmelidir.

3.3.1. İslam Uyanı ı için İmkân ve Yetersizlikler

İslam uyanışının yerlilik ile ilişkisi iki boyutta özetlenebilir. Bunlardan birincisi yerliliğin dayandığı zemini kurgulayan, ontolojik arka planını tasarlayan dinin, İslam dini özelinde Güngör' n “İslam Uyanı ı” ismini verdiği bir değişime konu olmasıdır. İslam uyanışının ele alınmasıyla yerliliğin diğer unsurlarının tutumunu ve biçimini belirleyen dinin, toplumda yaratabileceği değişimler gözlemlenebilecektir. İkinci husus ise İslam uyanışının yönteminin yerli olması ile ilgilidir. İslam uyanışı,

⁵⁰ örnek için bkz, Ebul Ala el Mevdudi, “Milliyetçilik ve İslam”, John Esposito, John Donohue, a.g.e., s.s. 98-101.

⁵¹ Sati el Husri, “İslam Birliği ve Arap Birliği”, John Esposito, John Donohue, a.g.e., s. 71.

⁵² Erol Güngör, **İBM**, s.157.

milletin yerli unsurlarının birbiriyle etkileşim halinde bulunabileceği din merkezli ve yerli yöntemli bir harekettir. Bu sebeple bu başlık altında, Güngör düşüncesinde İslam uyanışında etkisi olan faktörlerin yerlilik ve din bağlamında incelenmesi gerekmektedir.

3.3.1.1. İslam Felsefesi

Güngör'e göre, genel olarak bilgi başlıca üç kategoriye ayrılır: Birincisi, istidlal, duyu organları vasıtasıyla bilgi edinme ve sezgisel yolla bilgi edinmedir. İslam, realitenin hem teorik kavramlar hem de entütitif (sezgiye dayanan) olgular ve kavramlar yoluyla anlaşılabilirliğini kabul etmektedir. İstidlal ve duyu organları ile bilgi edinme yolu, İslam felsefesinde mevcuttur. Çünkü Güngör'e göre, Allah Kur'an-ı Kerim'de, ancak evrendeki ayet ve delillere vakıf olunduğu ölçüde refah ve saadetin temin edilebileceğini belirtmektedir. Vasıtasız ve sezgisel bilgi içinse İslam tasavvufunun bilgiyi elde etmedeki yöntemi öne sürülebilir. Vasıtasız ve sezgisel bilgi temelinde işleyen tasavvufta insan realiteyi, herhangi bir istidlale başvurmaksızın doğrudan doğruya yaşayarak oluşturmaktadır.⁵³ Davutoğlu bu hususta Güngör ile hemfikir. Ona göre, İslam inancında bilgi kaynakları gözlem ve akla dayalı epistemolojinin oluşumunu mutlak anlamda sınırlayan bir dogmalar bütününe dönüşmemiş, dinî ve metafizik bilgi alanını tümüyle dışlayan seküler bir bilgi zemini meydana gelmemiştir.⁵⁴ Böylece İslam düşüncesinde, bilginin üç türüne de referans göstermeyi ihmal etmeyen bilgi felsefesi sürekliliğini koruyarak var olmuştur.

Güngör'e göre, Batı medeniyeti ve felsefesi nazari ilme dayanarak sezgiye karşı ihmellik göstermiş; Uzak Doğu felsefesi ise vasıtasız bilgiye büyük ağırlık verip neredeyse bütünüyle mistik bir dünya yaratmıştır. İslam Felsefesi bünyesinde hem Aristocu ilim ve felsefe geleneğine (istidlal) hem de klasik Şark düşüncesine (sezgi) mirasçı olarak gelişmiştir.⁵⁵ Oysa, İslam'ın bilgi kuramı hem duyuşal hem sezgisel hem de nazari cihetler içermektedir. Davutoğlu'na göre, Batı medeniyetinin tek

⁵³ Erol Güngör, **İBM**, s.71-72.

⁵⁴ Ahmet Davutoğlu, a.g.m., s. 41-42.

⁵⁵ Erol Güngör, **İBM**, s.73.

boyutlu bilgi anlayışının çatışmasından doğan epistemolojik ayrışım, İslam medeniyetinin yerliliğinin bilgi-boyutu için oldukça yabancı bir durumdur. İslam düşüncesinin, ilahi bilgiyi, Hristiyanlığın aksine kilise mahiyetindeki bir kuruma değil, bir metine, yani Kur'an-ı Kerim'e, dayandırması ilahi bilgi kaynağının siyasi ve sosyo-ekonomik nitelikli bir güç yapılanmasının nesnesi olmasını engellemiştir.⁵⁶ Güngör'e göre, Batı felsefesinin sorun ve olaylara yeterli ve hacimli cevaplar üretemeyişi sebebiyle İslam düşüncesinin farklı prensiplere ve farklı bir sosyal organizasyon tarzına dayanan bir sisteme sahip olması beklenmektedir. Bu sistemin iki yönü bulunması gerekmektedir: Sistemin bütüncü bir hakikat ihtiyacını karşılaması ve temel değerler bakımından insan haysiyetini korumasıdır.⁵⁷ O halde, İslam felsefesinin, teorideki normları ile pratikteki görünürlüklerinin birbirinden ayrı olmaması gerekmektedir. Çünkü teoride uygulanması mümkün olmayan kaidelerin yer alması, pratik hayat ile ikircikli bir hal oluşturacaktır. Böyle bir sistemin hakikati gerçekleştirmesi beklenemez. Aynı zamanda insan haysiyetini muhafaza eden bir felsefe, insana eşref-i mahlukat olmanın sorumluluğunu yükleyecektir. Bu felsefe sayesinde insan teorik ve pratik olarak iki parçaya bölünmeyecek ve sorumluluk bilinci ile sosyal ve psikolojik hayatını sürdürebilecektir.

Güngör, İslam felsefesi ve yerlilik ilişkisini incelerken daha çok İslam bilgi felsefesine atıfta bulunmuştur. Bu minvalde İslam medeniyetinin tarih boyunca bilgi elde etme yollarını ele almış ve İslam bilgi felsefesinin temel mantalitesinin yerlilik düşüncesi ile sıkı bir ilişkisi olduğunu ifade etmiştir. İslam Felsefesi ve yerlilik ilişkisine değinilecek olduğunda, burada önce yerliliğin tanımının hatırlatılması gerekmektedir. Yerlilik, bir medeniyetin hakikat anlayışı sonucu oluşmuş geleneksel görüntüleridir. Bu geleneksel semantik, bir medeniyetin hakikat anlayışı sonucunda oluşmuş dil, kültür, siyaset ve ahlak unsurlarının bütünüdür. Yerlilik tanımında vurgulanan bir medeniyetin epistemolojik dayanağı, yerlilik-İslam Felsefesi ilişkisi için odak noktasıdır. İslam felsefesi, İslam medeniyetinin yerlilik paradigması içerisindeki bilgi nazariyesinin sağlayıcısıdır. Güngör'ün satır arası okumalarla gözlemlenebilecek bu düşüncesi, Meriç'in İslam medeniyeti hakkındaki

⁵⁶ Ahmet Davutoğlu, a.g.m., s.40.

⁵⁷Erol Güngör, **İBM**, s.70-71.

mülâhazalarından hareketle daha açık bir biçimde ifade edilebilir. Meriç, *Işık Doğudan Gelir* isimli eserinde İslam medeniyeti içerisinde oluşmuş malumatların en görünür arka planının İslam felsefesi olduğunu ifade eder. Ona göre, Aristo'nun 'hylomorphism' nazariyesinde madde ve suret arasında kurduğu ilişki, İslam medeniyeti özelinde, vahiy ile tabiat arasında kurulmalıdır. Böylelikle İslam medeniyetin yerliliği ile İslam felsefesi arasında sıkı bir ilişki kurulması gerekmektedir.⁵⁸ İslam felsefesi yoluyla İslam medeniyetinin yerlilik perspektifi güçlenmektedir.

Güngör düşüncesinde, İslam felsefesinin bilgi nazariyesi, İslam medeniyetinin geleneksel semantiğinin yani yerliliğinin ihtiyaç duyduğu epistemolojik dayanağı kurmaktadır. Üstelik Güngör'e göre, bu epistemolojik dayanak Avrupa ve Klasik şark bilgi felsefeleri gibi tek veya eksik boyutlu değildir. İslam Felsefesi, bilgi elde ederken bilgiye konu olacak malzemenin mahiyetini hem akılla hem duyu organlarıyla hem de vasıtasız yolla seçebilecek şekilde kurgulanmıştır.

3.3.1.2. İslam hukuku

Güngör'e göre din yalnızca Tanrı-insan ilişkilerini değil aynı zamanda insan-insan ilişkilerini düzenleyecek yapıya sahiptir.⁵⁹ Bu sebeple İslam hukuku Müslümanlar için önemli bir konuma denk gelmektedir. İslam hukuku, İslam'ın kutsal kaynaklarına (vahiy, sünnet vs.) dayanır. Fakat Güngör'e göre bu, İslam hukukunun bir din hukuku olduğu anlamına gelmez. Kur'an-ı Kerimdeki 6297 ayetten yalnızca 195 tanesi hukuki hükümler getirmektedir; bunların birçoğu ise aile ve miras hukukuna aittir. Bununla beraber, İslam hukukçuları Kur'an-Kerim ve hadisin bir Müslümanın hayatına lazım olacak tüm hukuki hükümleri ihtiva ettiğini kabul ederler. Fakat bir konu hakkında Şeriat'te açık bir hüküm bulunamıyorsa bu hükmün Kur'an ve hadiste olmadığını göstermediğini belirtirler. Ancak açıkça ve spesifik olarak belirtilmediği için hukukçular tarafından hüküm çıkarılması gerekir ki buna da içtihat denilmektedir.

⁵⁸ Cemil Meriç, *Işık Doğudan Gelir*, 7 bs., İst., İletişim Yay., 2013, s.s. 99-104.

⁵⁹ Tahsin Yazgan, *Bozkırın Mefkuresi Erol Güngör*, İst., Altınordu Yay., 2018, s. 142.

Bu sebeple İslam hukuku, hukuk alimlerinin farklı konularla ilgili yaptıkları içtihatlardan müteşekkil hale gelmiş; Batı’da olduğu gibi hukuk sahasında maddeler halinde kanunlar konmamıştır.⁶⁰ Hukuk alanında devletten çok alimlerin söz sahibi olması, hukukun politik iktidarlar tarafından uğrayabileceği tahriflere karşı bir çeşit teminatı olmuştur. Böylece hukukun ve insan haklarının iktidarcı sömürülmesi veya kendi menfaati için kullanılmasının önüne geçilmiştir. İslam hukukunun bir başka özelliği, içtihat yapan alimlerin devlet hiyerarşisinde herhangi bir mevkie sahip bulunmadıkları için müçtehidin yorumuna bakılırken otorite makamına bağlı bulunmasına değil, ilimdeki derecesi dikkate alınmasıdır.⁶¹ Batı’da teşri salahiyeti, devletin inhisarında mevcut bir görevdir. Güngör’e göre bu demektir ki, Avrupa’da devlet otoritesini temsil edenler, hukuka uymaktan ziyade hukuku kendi isteklerine uyduran makamlardır. Mesela laik hukukun en çok yadırganan tarafı onun beşerî değerlerden daha çok siyasi mücadeleyi veya menfaati aksettiren bir sistem olmaya elverişli oluşudur. Ayrıca, İslam düşüncesinde hukuk ile ahlak birbirinden ayrılacak şeyler değilken Avrupa’nın laik hukuk sistemleri ahlak ve hukuk arasındaki münasebetleri kabul etmekle birlikte temelde ayrılığa düşmektedir.⁶² Burada, Güngör’ün modernizmi Batı medeniyetinin kurum, yapı ve olguları ile beraber ele almadığı iddia edilmelidir. Güngör’e göre, Batı’da teşri salahiyeti, devletin inhisarında mevcut bir görevdir ve Güngör’e göre bu demektir ki, Avrupa’da devlet otoritesini temsil edenler, hukuka uymaktan ziyade hukuku kendi isteklerine uyduran makamlardır. Avrupa hukukunun niteliğini veya adalet skalasını yalnızca teşri salahiyetinin verildiği kurum ve kişilere bağlı olarak incelemek bir nebze de olsa yüzeysel bir bakış açısına tekabül etmektedir. Oysa bir hukuk sisteminin bütünsel niteliği hakkında olumsuz yargıda bulunmak için, teşri salahiyetinin yanında yürütme ve yargı organları hakkında da aynı minvalde bilgi verilmesi gerekmektedir.

İslam hukuku ve yerlilik ilişkisini Güngör şu şekilde ifade etmektedir: İslam ülkelerinin dünya politikasında mühim bir zemine oturmasıyla beraber, Batıya karşı kültür bakımından bağımsız bir hüviyet iddia etmeye başlamaları üzerine, “yerli-

⁶⁰Erol Güngör, **İBM**, s.82.

⁶¹ Erol Güngör, **İBM**, s.83.

⁶² Erol Güngör, **İBM**, s.92-93.

İslami hukuk” ön plana çıkmıştır.⁶³ İslam ülkelerinin adalet alanında İslam hukukunu tercih etmeleri Güngör’e göre yerli bir tavra denk gelmektedir. Yerlilik, modernleşme sürecinde ortaya çıkan kendilik bilincidir. Modern hukuk ile İslam hukuku opsiyonları içerisinde İslam hukukundan yana tercih kullanmak kendilik bilincinin farkında olmayı dolayısıyla yerli bir tavrı ifade etmektir. Çünkü, İslam ülkeleri Avrupa hukuk sistemi yerine yerli kültürlerinin en önemli unsuru olan dinin vazettiği hukuku göz önünde tutmaya başlamıştır. Dolayısıyla İslam hukuku yerliliğin en önemli unsuru olan dine dayandığı için önemlidir. Güngör ile aynı çizgide anılan Özakpınar’ın bu hususta önemli bir çıkarımları vardır. Ona göre, Türk yerliliği ancak İslam inancının imkanları zemininde yaşam gösterebilecek bir durumdadır.⁶⁴ Dolayısıyla, İslam medeniyetin yerli unsurlarının en başında gelen dinin içerdiği İslam Hukuku bu durumda mühim bir payeyi ifade etmektedir. Yerlilik-İslam Hukuku arasında kurulacak bir diğer ilişki bir medeniyette yerliliğin oluşum gösterdikten sonra gözlemlenebileceği farklılaşma aşamasından hareketle açıklanabilir. Bu aşamadaki esas karakter, yerli olan ile “başka”sının karşı karşıya gelmesi ile beraber gelişen tepkime sonucunda yerli unsurun dahilindeki kültürelliğe yönelmesi, zati hususiyetlerini merkeze alması ve bu şekilde varlığını bir “diğeri”nden fasletmesidir. İslam ülkelerinin yerli unsurları dahilindeki dinin vazettiği hukuka yönelmesi böylelikle “yabancı” olandan kendini ayırt etmesi yerliliğin en önemli aşaması olan farklılaşma aşamasına denk gelmektedir. Bu aşama ise, yerlilik bilincinin oluşması açısından oldukça mühim bir aşamadır.

3.3.1.3. Aydınlar

Sezgin’den aktarıldığına göre Güngör’e göre aydın, içerisinde yaşadığı toplumun kültürünü iyi bilen, özümseyen ve yaşayan, mensup olduğu milletin problemlerine orijinal ve milli reçeteler bulan, bulduğu bu reçeteleri uygulamaya çalışan kişiliktir.⁶⁵ Aydını halktan ayıran taraf, her şeyden önce farklı ve ileri seviyedeki bilgi donanımını

⁶³ Erol Güngör, **İBM**, s. 79-80.

⁶⁴ Yılmaz Özakpınar, **Kültür Değişimleri ve Batılılaşma Meselesi**, 5. bs., İst., Ötüken Yay., 2015, s. 177.

⁶⁵ Osman Sezgin, a.g.m., s.57.

kazanabilecek bir zihni terbiye ve düşünce metodu kazanabilmiş olmasıdır.⁶⁶ Aydın, sosyal mesuliyeti en yüksek olan meslektir.⁶⁷ Çünkü toplumların geçmişlerini anlamlandırmakta ve geleceklerine yön vermekte oldukça faal bir rol oynarlar. Burada aydın ve alim arasındaki farka değinmek gerekmektedir. Kara, aydın ve alim arasındaki farkı şu şekilde analiz etmektedir: Osmanlı modernleşmesi ve Cumhuriyet ile birlikte devletin ve sosyal hayatın her kademesinde yapılan radikal değişimler şüphesiz eğitim sistemini de yeni baştan şekillendirmiştir. “Modern” yapılaşma çalışmalarının semeresi olarak Osmanlı’nın ilim/fikir/sanat adamı yani “alim” yetiştiren sistemi terk edilmiş, yeni bir “aydın” portresi oluşturmak Cumhuriyet ideolojisini kuranların temel hedeflerinden biri hâline gelmiştir.⁶⁸ Aydın ile alim arasındaki nüans, mektep ile medrese; modern ile gelenek; yerli ile yabancı dikotomileri etrafında açıklanacak niteliktedir. Güngör’ün mülâhazalarında aydın ve alim arasındaki nüansa değinen herhangi bir açılım yoktur. Fakat satır arası okumalarla bu farkın çok kesin ve sık çizgilerle olmasa da gözetildiği gözlemlenmektedir.⁶⁹

Yerlilik ve aydın arasındaki alakaya gelince, ortak manevi inançlar ve din, yerliliğin çekirdeğini meydana getirmekte, yani bunlar bir toplumdaki insanların birlik duygusu kazanmaları ve iş birliği yapmaları için şart olan bir cazibe merkezi teşkil etmektedir. Kültür çekirdeğindeki birlik aydınların esas değerlerindeki birliğin de temelini oluşturmaktadır. Bu birlik tahrip gördüğü zaman aydın kitlenin düşünce yapısı ve dünya görüşü de parçalanmakta ve ardından topyekûn cemiyetin hafızasında bir çeşit sosyal şizofreni meydana gelmektedir.⁷⁰ Erol Güngör’ün temelde ele alıp incelediği esas mesele yerliliktir. Aydınların bu konudaki görev ve önemi ise, modernleşme sürecinde yerliliğin taşıyıcısı olmasıdır.⁷¹ Aydınların yazıp çizdiği metinleri; dimağlarda kalan fikirleri, diğer insanlar tarafından motto haline getirilen çıkarımları sayesinde yerlilik ve unsurları toplumda yaygınlık gösterecek ve bir sonraki kuşağa bu yollarla aktarılmış olacaktır. Güngör’e göre, Türkiye modern,

⁶⁶ Erol Güngör, **SMA**, s.299-300.

⁶⁷ Erol Güngör, **SMA**, s.442-443.

⁶⁸ İsmail Kara, “ ‘Âlim’ Nasıl ‘Aydın’ Oldu?”, **Şeyhefendinin Rüyasındaki Türkiye**, 6. bs., İst. Dergah Yay., 2017, s. 171-174.

⁶⁹ Bkz: Erol Güngör, **SMA**, 75, Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.27-28.

⁷⁰ Erol Güngör, **SMA**, 487.

⁷¹ Erol Güngör, **SMA**, s.311.

çağdaş bir milli kültür yani yerlilik yaratmak zorundadır. Bunu yapabilecek olan ise, halk değil; aydındır. Fakat Türkiye’de kendi doğallığı ile gerçekleşecek bir kültür değişmesi yerine inkılapçı aydınların yönlendirdiği mecburi bir kültür değişmesi meydana gelmiş; pozitivizm, Marksizm akımları ön plana çıkmıştır.⁷² Müslüman aydınlar ise, kendi meselelerini bağımsız bir zihniyetle tartışmak yerine batı alışkanlıklarını taklit ettikleri için –Camilere musiki getirmek, sandalye koymak gibi- yürürlüğe koydukları reformlar, çoğu zaman Müslüman vatandaşları incitecek mahiyette olmuştur.⁷³ Güngör , din ulemasını şu şekilde eleştirmektedir: Din uleması toplumsal yaşamda sağlam bir yer edinmek isterse dinin ebedi ve ezeli öğretilerini modern insana ne şekilde vereceğini bilmelidir. Dinin değişmesi imkânsız, sabit değerlerini farklı zamanlarda farklı şekillerde var olabilen kalıp nevinden ayırmak gerekir. Türkiye’de din uleması bu sabit değerleri savunurken sanki yalnızca eskiye olan bağlılıklarını dile getiriyormuş gibi konuştuğundan dolayı itibar kaybetmişler ve daha da kötüsü dinin çekici kuvvetinin azalır görünmesine sebep olmuşlardır.⁷⁴ Gerek inkılapçı aydının metot hatası gerek İslam ulemasının yanlış tetkikleri sebebiyle Türkiye’de yerlilik aydınlar tarafından değil de daha çok halk tabakası tarafından korunan bir olgu haline gelmiştir.⁷⁵ Çiftçi’ye göre bu, hissi ve ideolojik temennilerden farklı olarak sosyolojik ve tarihi bir gerçekliktir.⁷⁶ Nitekim Güngör’e göre, kitlelerin kültür yarattığı hiç görülmuş değildir.⁷⁷ Kültürün ve manevi değerleri meydana getiren ve geliştiren aydınlardır, halk ancak bu değerlere katılmaya çalışabilir durumdadır.⁷⁸ Bir medeniyetin geleneksel semantiğinin yani yerliliğinin teşekkül etmesinde en fazla söz hakkı sahibi olması gerekenler aydınlardır.

Güngör’e göre Türkiye, Batı medeniyetine yönelmeden önce yüksek seviyede kültür sahibi bir aydın elite sahip bulunuyordu. Osmanlı yüksek tabakasının klasik İslam medeniyetine ait belli başlı kitapları okumamış olması düşünülemezdi. Tefsir, hadis kitapları başta olmak üzere İbn Haldun, Kınalızade, Attar, Cami, Rumi gibi

⁷² Mehmet Akgül, a.g.m., s.132.

⁷³ Erol Güngör, **İBM**, s.183.

⁷⁴ Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.27.

⁷⁵ Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.11.

⁷⁶ Adil Çiftçi, a.g.e., s. 110.

⁷⁷ Erol Güngör, **SMA**, 226.

⁷⁸ Erol Güngör, **SMA**, s.576.

standart kültür eserleri medreseli aydının başucu kitapları idi. Bugünkü aydınlar ise, Batı medeniyetinin temel eserlerini okumak şöyle dursun Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasi öncüsü sayılan Atatürk'ün eserini dahi okumuş değillerdir.⁷⁹Güngör'e göre, memleketin modernleşme ile birlikte içine düştüğü siyasi sefalet ile aydınların fikri sefaleti arasında paralel bir hat vardır.⁸⁰Aydınların üzerlerinden Batı şokunu attıktan sonra müstakil bir yerlilik aranması gerektiğine inanmaları gerekmektedir.⁸¹ Oysa, bu aydınların değişim ve dönüşüm için Batı toplumları karşısındaki tavrı tıpkı bir çocuğun babasına karşı duyduğu çift kutuplu hisle benzerdir: korku ve hayranlık. Baba çocuğuna nispetle daha kuvvetli olduğu ve çocuk babasından daha kudretli birini keşfedemediği için hem ona benzemeye çalışır hem de babasını arzuları karşısında devamlı bir engel olarak görür.⁸² Erol Güngör, *“Hafızalarını kaybederek yeni bir şahsiyet kazanmak sevdasına kapıldıkları için kendi kendilerini çocuk durumuna”*⁸³ düşüren aydınların İslam uyanışı hareketinde pasif ve izleyici bir konuma sahip bulunduklarını şu cümlelerle izah etmektedir:

İslam dünyasının uzun süren bir gerileme içinde kalmış bulunması, onun uyanış hamlesi için birinci derecede gerekli olan bir aydınlar kadrosunun doğuşu bakımından pek büyük menfi rol oynamıştır. Bütün geri kalmış veya az gelişmiş ülkeler gibi, İslam ülkeleri de çok sayıda yüksek seviyeli aydınlardan, ilim ve sanat adamlarından mahrum bulunmanın ızdırabını çekmektedir. Durumu daha zorlaştıran bir başka nokta ise, bu ülkelerin bütün entelektüel gücü süratli bir iktisadi kalkınma hamlesine seferber etmek zorunda kalmalarıdır.⁸⁴

Yazılı kültür entelektüellerin himayesi altındadır. Fakat bu cihette atılacak bağımsız, ciddi, tutarlı ve bütünsel hamleler gerekmektedir. Entelektüelleri siyasi ve iktisadi planların içerisinde kaybolmuş olan bir cemiyetin düşünce kıvamı donmuş

⁷⁹Erol Güngör, **SMA**, s.226.

⁸⁰ Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.77.

⁸¹ Erol Güngör, **İBM**, s.194.

⁸² Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.70.

⁸³ Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.71.

⁸⁴Erol Güngör, **İBM**: s. 169.

demektir.⁸⁵ Modernleşmenin aktörlerinin çoğunlukla, askeri, tıp, fen ve teknik bilimleri alanında uzman olmaları, İslam ülkelerinde yaşanan değişim ve dönüşüm süreçlerinin başarısızlık sebeplerinden biridir.⁸⁶ Temel ihtisas alanı, sosyal bilimler olmayan aydınlar, fen bilimleri bakış açısıyla hatta bazen doğa bilimleri kanunlarını topluma uygulayarak kültür değişimlerinde aktif ve temel bir biçimde rol oynamışlardır. Yaygın bir söylem olan “doğa bilimlerinin sosyal bilimlere tatbiki” herhalde böyle bir sosyal mühendisliğin uygulamaya konulduğu durumlar için havsalalarda yer edinmiştir.

3.3.1.4. Eğitim

Güngör’e göre eğitim gayesi, insanlara muayyen kıymetleri ve bu kıymetlere bağlı bilgi ve tecrübeleri benimsetmek olan kurumdur.⁸⁷ Eğitim, cemiyetteki değerlerin yalnızca akıllarda duran deyişler olmaktan çıkarıp; onu, bilgi oluştururken referans alınan ve günlük hayat tecrübelerinde göz ardı edilmeyen bir yapı haline getirmeyi amaçlamaktadır. Güngör’e göre, İslam ülkelerinde aydınları yetiştiren eğitim müesseseleri iki tiptir: Bunların bir kısmı Batılılaşma süreci içerisinde ortaya çıkmış olup asıl amaç, Batı medeniyetini aktarabilecek bir kadro meydana getirmektir. Öbür yanda ise İslam cemaatinin hizmetlerini görecekt kimseleri yetiştirmek üzere açılmış ve eğitimi yalnızca bu gayeye göre programlamış olan kurumlar vardır.⁸⁸ Eğitim müesseselerinin farklılaşması ve geleneksel dünya görüşünün kırılmaya uğraması, modern aydınların ulema karşısında yeni bir işlev yüklenerek kurumsallaşmasını meydana getirmiştir. Dolayısıyla birbirlerinden farklı iki eğitim, iki insan ve iki toplum anlayışı üretmiştir. Bir yanda Batı medeniyetini aktarmak üzere yetiştirilen kadro, öbür yanda ise dini, geleneksel ve yerli bilgi ve hizmet üretimini devam ettiren ulema, iki ayrı kulvarlarda koşan ve aralarında mesafe gittikçe açılan; ikici (dual) bir yapı meydana getirmiştir.⁸⁹ Eğitimdeki parçalanmanın baskın olduğu böyle bir sistem

⁸⁵ Murat Erol, a.g.e., s. 357.

⁸⁶ Mehmet Akgül, a.g.e., s. 122.

⁸⁷ Erol Güngör, **TÜKÜ**, s.27.

⁸⁸ Erol Güngör, **İBM**, s.169.

⁸⁹ Mehmet Akgül, a.g.e., s. 148-149.

neticesinde, İslam düşüncesini temsil edecek ve geliştirecek bir zihin yapısında gençlerin yetişmesinin önüne set konulmuştur. Bu parçalanma resmi hiçbir müdahale olmaksızın Batı medeniyeti karşısında İslam medeniyetinin durumunu tahlil etmeye çalışan aydınların ayrıldıkları iki kutbu resmetmektedir.⁹⁰ Güngör'e göre, eğitim ve devlet müesseselerinde parçalanmanın olmadığı Osmanlı imparatorluğunda tahsilin temeli, din eğitimi esasına dayanan medrese tarafından verilmekteydi. Medrese dışında yalnızca idari tabakanın yetişmesi için kurulmuş bir saray mektebi olan Enderun vardı ki, o da genel oryantasyonu itibarıyla medrese ile oldukça paralel bir çizgide idi. Ayrıca idari görevler yalnızca Enderun'da ihtisas görenlere mahsus değil, medrese eğitimi almış olanlar için de sadrazamlığa kadar yükselme imkânı mevcut idi. Bulundukları bölgenin adli teşkilatını yürüten kadıların asıl rehberi "şeriat" yani İslam dinin hükümleri idi. Şeyhülislam aynı zamanda hükümette divan üyesi idi. Devlet başkanı aynı zamanda İslam halifeliğine namzet gösteriliyor, devletin resmi misyonu ise İslam'ın şan ve şerefini yükseltmek üzerine kuruluyordu.⁹¹ O devirde eğitim veren ulema aktüel hayatın tam ortasında idi. Aydınlar, medresede öğrenciye, camide ise her sınıftan halka aynı şahsiyet bütünlüğü içerisinde hitap ederdi.⁹² Camii ile bir nev'i üniversite mahiyetinde olan medresede eğitimi aynı kişinin vermesi, insanların zihninde şu zamanda çoğunlukla mevcut olan okul-camii diyalojisine izin vermiyordu. Okul-cami diyalogisine, doğa ile insan, madde ile akıl arasında keskin ve köklü ayrımlar yapan Kartezyen düalizminin bir yan etkisi gözüyle bakılmalıdır. Çünkü zihinlerde camiinin uhrevi bir mekân, okulun veya üniversitenin ise dünyevi bir alan olduğu izlenimi mevcuttur.

Güngör'e göre, eğitimin yerlilik için önemi, bizzat aydınları yetiştiren kurumların toplamı olması ile ilgilidir. Aydınların yerlilik paradigması için önemi modernleşme sürecinde yerliliğin taşıyıcısı olmalarında odaklanmakta idi.⁹³ Aydınlar yerlilik perspektifinde meydana gelen birlik tahrip gördüğü zaman aydın kitlenin düşünce yapısı ve dünya görüşü de parçalanmakta ve ardından topyekûn cemiyetin hafızasında

⁹⁰ Erol Güngör, **İBM**, s.170.

⁹¹ Erol Güngör, **İBM**, s.173.

⁹² Erol Güngör, **SMA**, s.75-76.

⁹³ Erol Güngör, **SMA**, s.311.

bir çeşit sosyal şizofreni meydana gelmektedir.⁹⁴ Aydınların dünya görüşünün oluşmasında ve bu görüşün yerli veya yabancı kaynaklara dayanmasını sağlayan esas faktör eğitimidir. Eğitim, her türlü kalkınma ve çökmenin sebebi olmakla birlikte siyasi, ekonomik, idari, sosyal mevkileri ellerinde tutan insanların zihin yapılarını oluşturan faaliyettir.⁹⁵ Bu zihin yapısı bir milletin kendi öz bilincine yani yerliliğine dayanarak veya yabancı bir medeniyetin semantiğinden nemalanarak teşekkül edebilir.

Güngör'e göre, milliyetçilik bir ülkedeki insanlar arasında milliyet esasına dayanan bir birlik ve dayanışma şuuru yaratmayı gaye edinir. Bunun için de milliyeti teşkil eden unsurlar ile milletin yerlilik istikametinde⁹⁶ olan bir milli eğitim sistemi inşa edilmelidir. Türkiye'de milli eğitimin temel prensipleri ve hedefleri yoktur. Sık sık değişen hükümet politikalarına göre şekil alan milli eğitimin hedef ve prensipleri kaybolmuştur. Eski eğitim sistemi istikrarlı bir cemiyeti temsil ettiği için belli değerlere sahipti. Türkiye yıllardan beri değişim halindedir; klasik değerlerden vazgeçmiştir fakat temel alacağı değer sistemini ortaya koyamamıştır. Mesela medrese eğitimi terk edilmiştir ama hakikatte bu eğitim sisteminin yalnızca muhtevası ve dayandığı otoriteler terk edilmiş; diğer öğeler sabit kalmıştır.⁹⁷ Türk-İslam kültür ve medeniyetine kapadığımız kapıları garba açtığımız zaman değişen içtimai nizamla beraber bu nizamın tebdiline matuf mecburi kaideler bizi biz olmaktan çıkarmıştır ve ister istemez garbın zebunu kılmıştır.⁹⁸ Buna göre, gençlere milli terbiye, milli şuur vermek elzem bir görevdir. Türkiye Batılı bir devlet olduğuna göre Batı medeniyeti içinde yaşayan modern toplumların ihtiyaç duyduğu kıymetleri yani objektif düşünme, çalışma, dürüstlük yetilerini kaydetmeli, bunu yaptıktan sonra kendi kültürüne ait kıymetleri yeni nesillere aktarmalıdır.⁹⁹ Eğitim kulvarında Avrupa medeniyetine dair temel çalışma ilkeleri elde edilmeli fakat yerlilik, milli eğitim yapıtaş mahiyetinde olmalıdır.

⁹⁴ Erol Güngör, **SMA**, 487.

⁹⁵ Erol Güngör, **SMA**, s.303.

⁹⁶ Erol Güngör, **TKM**, s.58.

⁹⁷ Erol Güngör, **TKM**, s.63-64.

⁹⁸ Erol Güngör, **Türkiye'de Misyoner Faaliyetleri**, 5. Bs., İst., Ötüken Yay., 2012, s.105.

⁹⁹ Erol Güngör, **SMA**, s.303-307.

3.3.1.5. Edebiyat

Güngör'e göre, insanı anlamak ve anlatmak için ilmi bilgiye olduğu kadar ahlakçının iç müşahedesine, din adamının görüş açısına ve sanatçının sezgisine ihtiyaç duyulur. İnsanla ilgili araştırma yöntemleri, ilmi ve sanatsal olarak ikiye ayrılabilir. Sanatta insanı tanıtmaya en elverişli olan ve dolayısıyla en çok kullanılan türlerinden biri romandır. İnsan hakkında romanlardan alınan bilgi, ilmi çalışmalardan edinilen bilgidir hiçbir zaman daha az olmamıştır. Hatta romanların, genellikle kuru ve yabancı şekilde olan teorik ilme kıyasla daha çok sezgi yolunu ve günlük hayatın ritüellerini kullanması sebebiyle roman kahramanları, insanlar üzerinde daha etkili olmuştur.¹⁰⁰ Romandaki olay örgüleri ve somut kurgular hasebiyle insana dair verilecek bilgi daha akılda kalır bir hal almıştır. Güngör'e göre, ahlaki şuurun, yani vicdanın kazanılmasında ahlaki öğütlerin, vaazların çok sınırlı bir yeri vardır. Bunlar ahlakın yalnızca dış formlarını teşkil eder ve bir çeşit görgü öğretirler. Roman, bunlardan farklı olarak, insanın kitaplarda okuduğu değil, yaşadığı ahlaki gözler önüne serer.¹⁰¹ Roman, ahlakı, kişiler ve olaylar üzerinden müşahhas hale getirmekle ahlak bilincinin oturmasında etkin rol oynayan bir sanat dalı halini almıştır.

Güngör, yerlilik-roman ilişkisini Batı Medeniyeti örneği üzerinden kurmaktadır. Ona göre, Batı'nın sanat eserlerindeki başlıca temalar, Batı kültürünün iki ana kaynağı olan Yunan-Latin ve Hristiyanlıkla yakından ilgilidir. Batı'nın küçük veya büyük romancıları insan hakkında işlenen problemlere bizzat Hristiyanlığın getirdiği cevapları vermiştir. Tolstoy ve Dostoyevski'nin romanları da bu meseldendir.¹⁰² Türkiye'de ise durum bu minvalde değildir. Çünkü edebiyat yapabilmek ancak hazmedilmiş bir klasik kültürle mümkündür. Türk edebiyatında 1940 ve 50'lerde yazılmış olan ve Türk dilinin en iyi örnekleri olarak bilinen romanlar otuz-kırk yıl sonra 'sadeleştirilerek' okuyucuya sunulmak zorunda kalmıştır.¹⁰³ Cumhuriyet öncesi dönemde, Türk kültürünün ve yerliliğinin İslam medeniyeti ile ilişkisi Batı-Hristiyan kültürü arasındaki ilişkiye benzer idi. Batı nasıl Hristiyan kültürünün beslediği eserleri

¹⁰⁰ Erol Güngör, **İBM**, s.98.

¹⁰¹Erol Güngör, **İBM**, s.105.

¹⁰² Erol Güngör, **İBM**, s.99.

¹⁰³Erol Güngör, **SMA**,s.221-222.

üretmişse, Türk edebiyat eserleri de İslam kültür ve medeniyet dahilinde metinler meydana getirmiştir. Türk edebiyatında en ileri gitmiş edebiyat formu şiirdir. Buradaki manzumların pek çoğu başta Kur'an-ı Kerim ve Rasulullah sözleri olmak üzere İslam medeniyet dairesinin temel kaynaklarına dayandığı görülmektedir. Bunlarda, İslam'ın insan görüşü betimlenmiş, İslam'ın temel değerleri dile getirilmiş ve İslam'a ait olaylar ve İslam mitolojisi kullanmıştır.¹⁰⁴ Tıpkı İslam hukukunun bir din hukuku olmadığı gibi İslam edebiyatı da bir din edebiyatı değildir. İslam edebiyatı yaşanan gerçekliklerle ilgilidir.¹⁰⁵ Fakat unutulmamalıdır ki yaşanan gerçekler de hiçbir vakit dinden bağımsız değildir. İslam tarihinde din, şehir dışlarına inşa edilen manastırlardan farklı olarak her zaman köylerin merkezine kurulan bir camii formunda olmuştur.

Fakat şimdiki şartlarda Türk edebiyatı İslam kültürüne dahil olmaması, eserlerin herhangi bir kültür içine dahil edilememesinden dolayı yerlilikle ilgili sorunlar yaşamaktadır.¹⁰⁶ Türk edebiyatında batı kültürünün etkisiyle ilerici ve modern temalar işlenmiştir. İlerici modern motif işleyenler ne Batı edebiyatında ne de Türk, doğu edebiyatına uygun eser verememişler, genelde Türkiye için uzak ve yabancı şeyleri birer şekil halinde aktarmışlardır. Bilmedikleri bir dünyanın edebiyat formlarını kullanırken, kullandıkları formların içerisini belirli bir sisteme atıf yapmayan müzahrefatla doldurmuşlardır.¹⁰⁷ Mesela, Batıdaki egzistansiyalizmi Marksist forma bürüyerek taklit etmeye çalışan Türk edebiyatçısı bu akımın asıl çıkış sebebinden dahi bihaber bulunmaktadır.¹⁰⁸ Yerli konular işleyenler de tıpkı Marksistler gibi değerlerden ziyade görüntülerle uğraşmışlardır. Bunun sebebi Özakpınar'a göre, bir medeniyetin kendi inanç temeli ile mutabakat göstermeyen kültür eserlerinin tam anlamıyla kavranamaz durumda olmasından ileri gelmektedir.¹⁰⁹ Oysa, yerliliğin motiflerini işlemek isteyen bir yazar, bu kültürün temel prensiplerinin yaşanan hayatla ilgili karşılıklarını bulmalı, hayatın problemleri karşısında yerliliğin verdiği çözüm yollarını tartışmaya sunmalıdır. Halbuki Türkiye'de yerliliğin daha çok

¹⁰⁴ Erol Güngör, **İBM**, s.100-101.

¹⁰⁵ Erol Güngör, **İBM**, s.103-104.

¹⁰⁶ Erol Güngör, **İBM**, s.100-101.

¹⁰⁷ Erol Güngör, **İBM**, s.101-102.

¹⁰⁸ Erol Güngör, **SMA**, s.126-127.

¹⁰⁹ Yılmaz Özakpınar, a.g.e., s.173-174.

“geçmişe hasret duymak” şeklinde anlaşıldığını,¹¹⁰ edebiyatın ise çoğu zaman gerçekle ilgisi pek olmayan, hayal ürünü, süslü sözlerle bezenmiş şey manasında kullanıldığı¹¹¹ görülmektedir.

Güngör’e düşüncesinde, buradaki bütün mesele sanatçı aydınların yerlilik düşüncesi unsurlarına ve bilhassa İslam’a yönelmekle kendilerine açılacak zenginlikleri fark etmeleridir. Türkiye’de bu zenginlik vardır, sadece ceht ve gayret gösterecek insanları beklemektedir.¹¹² Sanatçılara yerlilik vasfını veren şey mensubu oldukları kültürün imkân ve kıymetlerin istifade ederek üst seviyede yeni terkiplere varabilmeleridir.¹¹³ Bu gayrette olan sanatçılar sayesinde milletin tarih, dil, örf, adet ve din unsurları zemininde, yüzü yerliliğe dönük bir sanat tertip edilebilecektir.

¹¹⁰ Erol Güngör, **İBM**, s.102-103.

¹¹¹ Erol Güngör, **SMA**, s.192.

¹¹² Erol Güngör, **İBM**, s.105.

¹¹³ Tahsin Yazgan, **Bozkırım Mefkuresi Erol Güngör**, İst., Altınordu Yay., 2018, s. 122

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Güngör'den hareketle çalışmalarını yaptığımız “Erol Güngör’de Yerlilik ve Din” isimli tez, aktüelde sıklıkla kullanılan yerlilik kavramı ile ilgili literatürü masaya yatırarak bu düşünceyi sistemli bir şekilde açıklamaya çalışmıştır. Burada, yerlilik literatüründen hareketle yerliliğin toplumsal hayatta belirgin olan şekilleri *farklılaşma ve intibak* kavramları tarafımızca türetilmiştir. Ayrıca yine yerlilik literatüründen hareketle, yerliliğin toplumsal hayatta *aidiyet duygusu, toplumsal bütünleşme, uyum ve sosyal sorumluluk* gibi sonuçlar doğurduğu fikri ortaya koyulmuştur. Kavramsal çerçeve ile ilgili analizlerden sonra tarihsel surette yerlilik tartışılmış ve Türkiye’deki üç ana fikir akımının modernleşme projelerindeki yerlilik ve din vurgusu teker teker ortaya konmuştur. Güngör’ün bu fikir akımlarına bakış açısı yerlilik-din perspektifinden ayrılmayarak tahlil edilmiştir. Çalışmada ortaya konulan bir diğer önemli husus ise Güngör düşüncesi çerçevesinde yerlilik unsurlarına açılımlar getirilmesidir. Bu açılımlardan anlaşılmıştır ki Güngör’e göre en önemli yerlilik unsuru dindir. En önemli yerlilik unsuru olan dinin, genelde İslam ülkelerinde özelde ise Türkiye’de meydana getirdiği etki ve değişimleri ihtiva eden *İslam Uyanışı* kavramsallaştırması, din ve yerlilik ilişkisini örneklendirerek bu ilişkinin boyutlarının izlenmesine müsaade etmiştir.

Bu çalışmanın amacı Erol Güngör düşüncesinde yerlilik ve din kavramlarının yerini belirlemek, betimlemek ve tartışmak idi. Türkiye’de İslam ve yerlilik kavramlarının sosyolojik arka planlarını aralamak bir diğer gaye idi. Bunu yaparken, Güngör döneminin konjonktüründen kopmamak ve yerlilik ile ilgili genel literatürden bağımsız hareket etmemek dikkat edilen hususlar arasında idi. Bu amaç ve onu destekleyen betimlemeler neticesinde, şu üç varsayım öne sürülmüştür: Bu varsayımlardan birincisi: ‘Modernleşmenin merkezinde bulunmayan Batı dışı toplumlarda, bilhassa Türkiye’de, sosyal, siyasi, kültürel ve ekonomik politikalarda göz ardı edilen yerlilik ve onunla bağlantılı olarak din, toplumun temel dinamikleri ve modernleşmenin yöntemleri göz önünde bulundurulduğunda sürecin anahtar kavramları olması gereken bir konuma sahiptirler.’dir. İkincisi, ‘Yerlilik, dini dışlayan bir tavır değildir, aksine, yerliliğin din ile yadsınamaz bir yakınlığı bulunmaktadır.’dır. Araştırmanın üçüncü varsayımı, ‘Erol Güngör’ün yerlilik ve din arasında kurduğu

ilişki, modernleşme süreci ile birlikte ortaya çıktığını iddia ettiği “İslam uyanışı” kavramsallaştırmasının yöntemini belirlemesinde etkili bir faktör olmuştur.’dur.

Sonuç olarak, bu üç varsayımın, Güngör’ün çalışmaları ile birlikte değerlendirildiğinde doğrulandığı gözlemlenmiştir. Güngör düşüncesinde yerliliğin bir unsuru olarak dinin, diğer unsurlardan oldukça önemli bir konuma nispet edildiği gözlemlenmiştir. Nitekim, Güngör’e göre din; tarih, dil, örf ve âdet örüntülerinin dayandığı zemin olarak addedilmiştir. Tarih, dil, örf ve âdet çerçevesinde oluşum gösteren toplumsal kurallar, yasalar ve kabuller din faktörü etrafında şekillenmiştir. İkinci bir husus olarak sağlam temellere oluşmuş bir modernleşme için, toplumun; dili, tarihi, dini, örf ve gelenekleri kısacası yerliliği, modernleşme çizelgesinin belkemiğini oluşturan başat öğelerdir. Çalışmada, bu tezin daha da sağlamlaşması için yerlilik ve din merkezinde oluşmuş bir modernleşme örneği olan İslam uyanışı mevzu bahis edilmiştir. Erol Güngör’e göre, 20. yüzyılda tam teşekkül etmiş bir İslam uyanışı meydana gelmiş değildir. Fakat Müslüman toplumlarda görülen toplumsal hareketlilikler, İslam uyanışının ilk nüveleri mesabesinde zikredilmeli; haliyle bir uyanışının baş gösterdiğini imlemektedir. Bu tarihsel olayda modernleşme-yerlilik-din üçgeni birbiriyle bütün halde rol oynamaktadırlar. Henüz nihayete ermemiş bu uyanışın oluşmasında önemli rol oynayan yerlilik ve din, uyanışın tamamlanması için de aynı konumu sahiplenmektedir. Dil, tarih, din, örf ve gelenekler İslam uyanışının yöntemini belirlemiştir. Buna göre, milli kök, değerler ve durumlardan bağımsız, *tercüme bir modernleşme*, kayda değer ve başarılı bir sürece kapı aralamayacaktır. Yerliliğin dil, tarih, din, örf ve gelenek unsurları gölgesinde gerçekleşen uyanış hadisesinde din unsuru önemli bir konuma haizdir. Yerliliğin dayandığı zemini kurgulayan, ontolojik arka planını tasarlayan din, İslam uyanışının gerçekleşmesi için içerik oluşturmaktadır. İslam hukuku, İslam felsefesi ve İslam edebiyatı bu hususta sayılabilecek kayda değer içeriklerdendir. İslam uyanışının ele alınmasıyla yerliliğin diğer unsurlarının tutumunu ve biçimini belirleyen dinin, toplumda yaratabileceği değişimler gözlemlenmiştir.

Çalışmada genel olarak ortaya koyulan tarihsel kesit, modernleşme çabalarının oldukça yoğun olduğu bir süreçte sabitlenmiştir. Haliyle üzerinde durulan ana konu modernizm karşısında Müslümanların nasıl konumlanması gerektiği üzerinde

yoğunlaşmaktadır. Denilebilir ki Güngör'ün *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*'deki "mesele" de modernleşmedir. Güngör'e göre İslam bu meselenin altından kalkacak temel hususiyetlere haizdir. İslam felsefesinin bütüncül bir hakikat ihtiyacını karşılaması ve temel değerler bakımından insan haysiyetini koruması bu temel hususiyetlerin başlıcasıdır. Güngör'e göre, genel olarak bilgi başlıca üç kategoriye ayrılır: Bunlar, istidlal, duyu organları vasıtasıyla bilgi edinme ve sezgisel yolla bilgi edinmedir. İstidlal ve duyu organları ile bilgi edinme yolu, vasıtasız ve sezgisel bilgi, İslam felsefesinde mevcut birer yöntemdir. Oysa Batı medeniyeti ve felsefesi, nazari ilme dayanarak sezgiye karşı ihmellik göstermiş; Uzak Doğu felsefesi ise, vasıtasız bilgiye büyük ağırlık verip neredeyse bütünüyle mistik bir dünya yaratmıştır. İslam hukuku da kendi içerisinde önemli potansiyel ve imkanları barındırmaktadır. Buna göre, İslam hukukunda içtihat yapan alimler, devlet hiyerarşisinde herhangi bir mevkie sahip bulunmazlar. Bu sebeple müçtehidin yorumuna bakılırken otorite makamına bağlı bulunmasına değil, ilimdeki derecesi dikkate alınır. Oysa Batı'da teşri salahiyeti, devletin inhisarında mevcut bir görevdir ve Güngör'e göre bu demektir ki, Avrupa'da devlet otoritesini temsil edenler, hukuka uymaktan ziyade hukuku kendi isteklerine uyduran makamlardır.

Güngör'ün sahip olduğu milliyetçi kimliğinin içerisinde dini öne çıkarıp böylelikle modernleşme sürecinde İslam'ı bir imkân olarak işlemesi, oldukça önemli bir vakaya hizmet etmekle birlikte içerisinde bazı sınırlılıkları da barındırmaktadır. Bu sınırlılıkların olması oldukça doğal bir durumdur. Çünkü Güngör, en başta kendi zamanının ve mekanının sınırlılıkları ile kuşanmıştır. Bu sınırlılık Güngör'ün modernleşme ile ilgili şu fikirlerinde gözlemlenebilir: Güngör'e göre, Türkiye Batılı bir memlekettir yahut da böyle bir memleket olma iddiasındadır. Şu hâlde onun terbiye müesseseleri ve ihtiyaç duyulan kıymetler modernleşen ülkeler tarafından yeni nesillere aktarılacak mecburiyetindedir. Objektif düşünme, çalışma, dürüstlük, her çeşit demokratik idealler modern cemiyetin ilmi düşünce itiyadı milli eğitim içerisinde alınmalıdır. Güngör burada, Avrupa medeniyetinin kerih gördüğü taraflarını ayıklamakta ve belirli değer ve sistemleri kendi hüviyetine katma gayretindedir. Bilindiği gibi bu modernleşme yöntemi, 1980'li yılların genel modernleşme örüntüsü olan "İslami modernleşme" usulüne denk gelmektedir. Oysa artık modernleşme

planlarının “arzu edileni alıp lüzum görmediğini ayıklamak”tan daha şümullü ve derin bir şekilde yapılması gerekmektedir. Güngör düşüncesinin nihai olarak düğümlendiği bir nokta da Batı medeniyetinin yüzeysel eleştirisidir. Güngör’e göre, Batı’da teşri salâhiyeti, devletin inhisarında mevcut bir görevdir ve Güngör’e göre bu demektir ki, Avrupa’da devlet otoritesini temsil edenler, hukuka uymaktan ziyade hukuku kendi isteklerine uyduran makamlardır. Avrupa hukukunun niteliğini veya adalet skalasını yalnızca teşri salâhiyetinin verildiği kurum ve kişilere bağlı olarak incelemek bir nebze de olsa yüzeysel bir bakış açısına tekabül etmektedir. Oysa bir hukuk sisteminin bütünsel niteliği hakkında olumsuz yargıda bulunmak için, teşri salâhiyetinin yanında yürütme ve yargı organları hakkında da aynı minvalde bilgi verilmesi gerekmektedir. Güngör düşüncesinin nihai olarak düğümlendiği bir başka nokta da geleneğin gerçek dışı olsa dahi kabullenilip tatbik edilmesidir. Güngör elbette geleneğin sorgulanmasına dair çıkarımlarda bulunmuştur. Fakat onun tarih şuuru düşüncesi bu çıkarımlarla paralellik göstermemektedir: Güngör’e göre, toplumdaki fertlere tarih şuurunun verilmesi modernleşme için bir gerekliliktir. Bu tarih şuuru, içerisinde birtakım ideolojik unsurları barındırmaya müsait bir cephede yer almaktadır. Güngör’e göre, tarih şuuru, millet fertlerinin kendi tarihleri hakkındaki düşüncelerinin toplamıdır. Güngör’ün kendi ifadelerine göre, bu düşünce kimi zaman gerçek tarihe uygun olabilir, kimi zaman ise olmayabilir. Burada Güngör’ün ‘Tarih şuurunun var olması ve mazi birliği, sadece bugün mevcut olan şeylere meşruluk ve güç kazandırmakla kalmaz aynı zamanda yeniliklere temel bulmakta da faydalı olabilir.’ ifadeleri ideoloji kavramının içeriği ile uyumluluk gösterebilecek niteliktedir. Yukarıda belirttiğimiz üzere Mannheim’in ideoloji tanımı, “*gerçekliğin mevcut durumuna aykırı düşün*” durumları ifade etmektedir. Buna göre denilebilir ki Güngör’ün tarihte olmayan hadiseler üzerinden bir şuur oluşturma aşaması her ne kadar toplumsal bir işlevselliğe denk gelebilecek kıvamda ise de bir ideolojiye tekabül edebilmektedir. Oysa hakikatin tüm işlevselliklerden daha üstün bir payede konumlandığını dile getirmeye ihtiyaç yoktur.

KAYNAKÇA

- Aktaş, Cihan: **İslamcılık**, İstanbul, İz Yayınları, 2014.
- Aktay, Yasin: “Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dini Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü”, **Modern Türkiye Siyasi Düşünce**, İslamcılık, C.VI, İstanbul, 2004, s.s.345, 366.
- Aktay, Aydın: “Türk Solunda Yerlilik Sorunu: Birikim Dergisi Çevresi Örneği”, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi,2002.
- Altun, Fahrettin: **Modernleşme Kuramı**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2017.
- Amman, Tayfun: “Örnek Bir Akademisyen ve Türk Aydını Olarak Erol Güngör”, Kültür Ocağında Bir Mütefekkir Erol Güngör, Edisyon, İstanbul, KOCAV Yayınları., 2009, s.s. 273-29.
- Akgül, Mehmet: **Türkiye’de Din ve Değışim**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 2002.
- Akgül, Mehmet: “Erol Güngör’ n Türk Modernleşmesine Bakış”, Kültür Ocağında Bir Mütefekkir Erol Güngör, Edisyon, İstanbul, KOCAV Yayınları., 2009, s.s.129-143.

Akın, Mahmut Hakkı:

“Yabancıda Aranan Yerlilik”, **Hece Dergisi Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Yerlilik**, 162-163-164, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2010, s.s. 192-196.

Anderson, Benedict:

Hayali Cemaatler, Çev. İskender Savaşır, 2. Bs., İstanbul, Metis Yayınları, 1995.

Anlar, Yaşar:

“Erol Güngör’ün Türk Modernleşmesine Bakışı”, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2001.

Arslan, Abdurrahman:

“Yerlilik “Toprak”la “Tarih” Arasında”, **Birikim dergisi, Yerlilik Gerçek ya da Maske**, 111-112, Temmuz-Ağustos, 1998, s.s. 89-98.

Arslan, Emir Şekib:

“Çöküşümüz ve Sebepleri”, John Esposito, John Donohue, **Değişim Sürecinde İslam**, Çev. Ali Yaşar Aydoğan, Aydın Ünlü İnsan Yayınları., İstanbul, 1991, s.s.63-68.

Aydın, Mehmet S.:

“Değişim Sürecinde İslam”, **İslami Araştırmalar**, Cilt 6, Sayı 4, Ankara, 1993, s.s.225-229.

Aydın, Mustafa:

“Erol Güngör”, **Sosyoloji Divanı**, Yıl 1, Sayı 1 Ocak-Haziran 2013, s.s.149-152.

Balkanlı, Nimet :

“Cumhuriyet Dönemi'nde Milliyetçi Düşüncede Dini Dönüşümler: Ziya Gökalp ve Erol Güngör Ekseninde Bir İnceleme”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Beck, Ulrich:

Risk Toplumu, İstanbul, İthaki Yayınları, 2011.

Bergen, Lütfi :

“İsyandan Dirliğe: Anadolu’da Yerli Olmak”, **Hece, Aylık Edebiyat Dergisi**, Yıl 14, Sayı 162,163,164, Ankara, Hece Yayıncılık, 2010.

Bilgin, Vedat:

“Erol Güngör’ n Milliyetçilik Düşüncesine Katkıları” Kültür Ocağında Bir Mütefekkir Erol Güngör, Edisyon, İstanbul, KOCAV Yayınları, 2009, s.s.41-47.

Birkan, Tuncay:

“Sol, Evin Reddi”, **Birikim dergisi**, **Yerlilik Gerçek ya da Maske**, 111-112, Temmuz-Ağustos, 1998, s.s.32-41.

Bora, Tanıl :

“Sol ve Yerlilik Meselesi”, **Birikim dergisi**, **Yerlilik Gerçek ya da Maske**, 111-112, Temmuz-Ağustos, 1998, s.s.47-56.

Cereyanlar, 2. Bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2017.

Boulding, Kenneth:

Yirminci Asrın Manası, Çev. Erol Güngör, 4. Bs., İstanbul, Ötüken Yayınları, 1999.

Bourdieu, Pierre ve Wacquant Loic:

Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar, Çev. Nazlı Ökten, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003.

Cuayyıld, Hişam:

“İslam, Reform ve Yeni Arap İnsanı”, John Esposito, John Donohue, **Değişim Sürecinde İslam**, Çev. Ali Yaşar Aydoğan, Aydın Ünlü İnsan Yayınları., İstanbul, 1991, 159-166 .

Çiğdem, Ahmet :

“Yerlilik Üzerine Tezler”, **Birikim dergisi, Yerlilik Gerçek ya da Maske**, 111-112, Temmuz-Ağustos, 1998.

Çağan, Kenan:

“İdeolojilerin Yerlilik Algısı ya da 'Biz' ve 'Herkes' Üzerine”, **Hece Dergisi Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Yerlilik**, 162-163-164, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2010, s.s.142-150.

Münevverden Entelektüele Modernleşme, İslamcılık ve Yerlilik, Ankara, Tezkire Yay., 2015

Çetin, Altan:

Tarihten Tefekküre Nurettin Topçu, Erol Güngör, Nevzat Kösoğlu'nda Tarih, İstanbul, Ötüken Yayınları, 2016.

Çiftçi, Adil:

Erol Güngör, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2018.

Davutoğlu, Ahmet:

“Medeniyetlerin Ben İdraki”, **Divan**, 1997/1, Yıl 2, Sayı 3, s.s. 1-53.

Comte, Auguste:

Pozitivizm İlmihali,  ev. Peyami Erman, İst., Milli Eğitim Yayınları, 1952.

Ebul Ala el Mevdudi:

“Milliyetçilik ve İslam”, John Esposito, John Donohue, **Değişim Sürecinde İslam**,  ev. Ali Yaşar Aydoğan, Aydın  nl  İnsan Yayınları., İst., 1991, s.s.95-98

Erbaş, Yıldırım:

“Türkiye'de Sol Düşünce ve Yerlilik Sorunsalı: Birikim Dergisi  rneği”, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2014.

Erol, Murat:

“Yerlilik için Kavramsal ve Anlamsal Bir  er eve”, **Hece Dergisi Düşüncede**,

- Edebiyatta, Sanatta Yerlilik, 162-163-164**, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2010, s.s.33-51.
- Yerlilik Düşüncesi**, İst., Profil Yayınları, 2016
- “İsmet Özelde Yerlilik Meselesi”, **Kırklar (Kırkayak) Dergisi**, Sayı 8 Eylül-Ekim 2000.
- Ersal, Aytekin :
- Türkiye'de Ulus Devlet ve Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan, Erol Güngör**, İst., Ötüken Yayınları, 2012.
- Ersoy, M. Akif :
- Safahat**, Ankara, Hece Yayınları, 2010,
- Fichter, Joseph H.:
- Sosyoloji Nedir** Çev. Nilgün Çelebi, Anı Yayınları, Ank., 2012.
- Farabi, Ebu Nasr:
- Kitâbü Ârai Ehli'l-Medineti'l-Fazıla**, tah. Elbir Nasri Nadir, Daru'l- Merık, Beyrut, 1985.
- Gellner, Ernest :
- Uluslar ve Ulusçuluk**, İst., İnsan Yayınları, 1992.
- Giddens, Anthony:
- Modernliğin Sonuçları**, 7. Bs, İst., Ayrıntı Yayınları, 2016.
- Gökalp, Ziya:
- Türkçülüğün Esasları**, 7. Bs., İst., Varlık Yayınları, 1968.
- Göle, Nilüfer:
- Modern Mahrem**, 12. Bs., İst., Metis Yayınları, 2014.

Gulbenkian Komisyonu:

Sosyal Bilimleri Açm, 10. Bs., İst.,
Ayrıntı Yayınları, 2014.

Günay, Ünver :

Din Sosyolojisi, İnsan Yayınları, 13.
Baskı, İstanbul, 2011.

Güngör, Erol:

İslam Tasavvufunun Meseleleri, İst.,
Ötüken Yayınları, 1982.

Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak,
2.Bs., İst., Ötüken Yayınları, 1997 .

Tarihte Türkler, 6. Bs., İst., Ötüken
Yayınları, 1995.

İslamın Bugünkü Meseleleri, 11. Bs.,
İst., Ötüken Yayınları, 1998.

Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik, 5.
Bs., İst., Ötüken Yayınları, 1989.

**Dünden Bugünden Tarih Kültür
Milliyetçilik**, 9.Bs., İstanbul, Ötüken
Yayınları, 1999.

Türk Kültürü ve Milliyetçilik, 7. Bs.,
İstanbul, Ötüken Yayınları, 1989.

Sosyal Meseleler ve Aydınlar, 7.Bs.,
İstanbul, Ötüken Yayınları, 2011.

**Değerler Psikolojisi Üzerine
Araştırmalar**, İstanbul, Ötüken
Yayınları, 1998.

Türkiye’de Misyoner Faaliyetleri, 5. Bs., İstanbul, Ötüken Yayınları, 2012.

Şahıslararası İhtilafın Çözümünde Lisanın Rolü, İstanbul, Ötüken Yayınları, 1998.

Güngör, Şeyma:

“Erol Güngör”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. XIV, İst., 1996, s.s.305-307.

Gürpınar, Doğan:

Yerli Milli Türk Düşüncesinde Hamasi Söylemler, İstanbul, Liber Plus Yayınları, 2017.

Hodgson, Marshall G.S.:

Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek, Çev. Ahmet Kanlıdere, Ahmet Aydoğan, İstanbul, Yöneliş Yayınları, 2001.

İbn Haldun:

Mukaddime, çev. Zakir K. Ugan, İstanbul, MEB Yayınları, C. I, 1997.

Kant, Immanuel:

Seçilmiş Yazılar, İst., Remzi Kitapevi, 1984.

Kara, İsmail:

“Müslüman Kardeşler Türkçe’ye Tercüme Edildi mi?” **Dergah Dergisi**, 1991. S. 21, s. 14-15.

Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri, İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013.

- Şeyhefendinin Rüyasındaki Türkiye,** 6. bs., İstanbul, Dergah Yayınları, 2017.
- Karakoç, Sezai: **İslamın Dirilişi,** İst., Ötüken Yay., 1933.
- Koç, Turan: “Medeniyetin Ben Bilinci”, **Hece Dergisi Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Yerlilik,** 162-163-164, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2010, s.s.442-444.
- Mardin, Şerif: **Din ve İdeoloji,** 22. Bs., İst., İletişim Yayınları, 2015.
- Marshall, Gordon: **Sosyoloji Sözlüğü,** 2. Bs, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2005.
- Cemil Meriç, **Işık Doğudan Gelir,** 7 bs., İst., İletişim Yay., 2013.
- Mert, Nuray: “Yerlilik”, Şeffaf Bir Maske” **Birikim dergisi, Yerlilik Gerçek ya da Maske,** 111-112, Temmuz-Ağustos, 1998, s.s. 98-103.
- Metin, Ali K.: “Entelektüel Düşüncenin Yerlilik Perspektifinden Muhasebesi İçin Bir Giriş” **Hece Dergisi Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Yerlilik,** 162-163-164, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2010, s.s.17-26

Mutahhari, Ayetullah Murtaza:

“İran İslam Hareketi”, John Esposito, John Donohue, **Değişim Sürecinde İslam**, Çev. Ali Yaşar Aydoğan, Aydın Ünlü İnsan Yayınları., İst., 1991, s.s. 325-331.

Ocak, Ahmet Yaşar:

Türkler, Türkiye ve İslam -Yaklaşım Yöntem ve Yorum Denemeleri- “Günümüz Türkiye’inde İslami Düşüncenin Bir Tahlil Denemesi ve Tarih Perspektifi” İst., İletişim Yayınları, 1999, ss. 91-103.

Oğuz, Gökhan:

“Sosyolojik yaklaşımlı Türk Milliyetçiliğinde Türk Modernleşmesi: Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan, Erol Güngör, Yılmaz Özakpınar”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2012,

Öz, Mehmet:

“Erol Güngör’ün Tarih Anlayışı” , Prof. Dr. Erol Güngör’ün Anısına Sosyal-Kültürel-Siyasi- Ekonomik- Dinsel Açından Türkiye’de Değişim Sempozyumu, 2010.

Özakpınar, Yılmaz:

Kültür Değişimleri ve Batılılaşma Meselesi, 5. bs., İstanbul, Ötüken Yayınları, 2015.

Özdalga, Elisabeth:

“Türkiye’de İslami Uyanış ve Radikalleşme Üzerine”, **Journal of**

- Özel, İsmet: **Islamic Research**, Vol. 4, Num. 1, 1990, s.s.101-109
- Özlem, Doğan: **Tarih Felsefesi**, İstanbul, Notus Kitap, 201.
- Özönder, Cihat: **Erol Güngör İçin**, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1988.
- Pipes, Daniel: **İslam and Power**, Newyork, Basic Books, 1983.
- Pulat, Ali: ‘Namık Kemal’in Şiirlerinde’ Yerlilik Düşüncesi Açısından Bir Bakış Denemesi”, **Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2/2, 2009, s.s. 37-43.
- Ramazan, Tarık: **İslam ve Arap Uyanışı**, İstanbul, Açılım Kitap, 2013.
- Hasan El Benna: “Yeni Rönesans (Yeniden Doğuş)”, John Esposito, John Donohue, **Değişim Sürecinde İslam**, Çev. Ali Yaşar Aydoğan, Aydın Ünlü İnsan Yayınları., İstanbul, 1991.
- Ritzer, George: **Modern Sosyoloji Kuramları**, Ankara, DeKi Yayınları, 2016.
- Klasik Sosyoloji Kuramları**, Ankara, DeKi Yayınları, 2014.

Safa, Peyami:

Türk İnkılabına Bakışlar, Ankara, Üç S Basım, 2010.

Sati el Husri:

“İslam Birliği ve Arap Birliği”, John Esposito, John Donohue, **Değişim Sürecinde İslam**, Çev. Ali Yaşar Aydoğan, Aydın Ünlü İnsan Yayınları, İstanbul, 1991.

Sezgin, Osman:

“Türkiye’de Aydın Halk ilişkileri Çerçevesinde Erol Güngör”, Kültür Ocağında Bir Mütefekkir Erol Güngör, Edisyon, İstanbul, KOCAV Yayınları, 2009, s.s. 55-69.

Sözen, Edibe:

“Muhafazakarlığın Usulanmaz Çocuğu, Reaksiyonerlik” Erol Güngör”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Cilt V, Muhafazakarlık, 2 Bs. İstanbul, İletişim Yay., 2004, s.s.204-216.

Subaşı, Necdet:

“Sadakat ve İstismar -Türk Siyasetinde Yerlilik Sorunu-”, **Hece Dergisi Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Yerlilik**, 162-163-164, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2010, s.s. 26-29.

Swingewood, Alan:

Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi, Çev. Osman Akınbay, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1998.

Taplamacıoğlu, Mehmet:

Din Sosyolojisi, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963.

Taylor, Charles:

Modern Toplumsal Tahayyüller, Çev. Hamide Koyukan, İstanbul, Metis Yayınları, 2006.

Toynbee, Arnold:

Tarih Bilinci, Çev. İstanbul, Beta Yayınları, C.II , 1978.

Tunaya, Tarık Zafer:

Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri, İstanbul, Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yay., 1999.

Turhan, Mümtaz :

Kültür Değişimleri, Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik, 5. Bs., İstanbul, Çamlıca Yayınları, 2006.

Uçan, Hilmi:

“Yerlilik'te Siyasanın ve Dinin İşlevi”, **Hece Dergisi Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Yerlilik**, 162-163-164, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2010, s.s. 168-173.

Ünüvar, Kerem:

“Ziya Gökalp”, **Milliyetçilik**, C.4, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002.

Wach, Joachim:

Din Sosyolojisi, çev. Ünver Günay, Kayseri, Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1990.

- Din Sosyolojisine Giriş**, Çev. Battal İnaldı, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1987.
- W. Montgomery, Watt: **İslami Hareketler ve Modernlik**, 2. bs., İst, İz Yay., 2016.
- Vayni, Cafer: **Erol Güngör**, Ankara, Alternatif Yay., 2002.
- Voll, John Obert: **İslam, Continuity and Change in the Modern World**, Boulder, Westview, 1982.
- Yazgan, Tahsin: **Bozkırın Mefkuresi; Erol Güngör**, İstanbul, Altınordu Yayınları, 2018.
- Yılmaz, Murat: “Türkiye’de Popülist Milliyetçilik, Erol Güngör” **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Cilt IV, Milliyetçilik, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, 2.Bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, s.s. 650-663.
- “İslamcılık’taki Milliyetçilik”, Erol Güngör”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Cilt VI, İslamcılık, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, s.s. 422-438.
- Yüksel, Galip: “Prof. Dr. Erol Güngör’ün Bilimsel Çalışma Çizgisi” Prof. Dr. Erol Güngör’ün Anısına Sosyal-Kültürel-

Siyasi-Ekonomik-Dinsel Açıdan
Türkiye’de Değişim Sempozyumu,
2010, Ank., Gazi Üniversitesi
Rektörlüğü, 2010, s.s.75-81.

Zürchrer, Eric Jan:

Modernleşen Türkiye’nin Tarihi, Çev.
Yasemin Saner, 10. bs., İstanbul, İletişim
Yayınları, 2000.

