

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

170066

A. FARUK SİNANOĞLU

110066

GENÇ NÜFUSTA TOPLUMSAL BÜTÜNLEŞME VE DİNİ HAYAT
(ELBİSTAN ÖRNEĞİ)

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Niyazi USTA

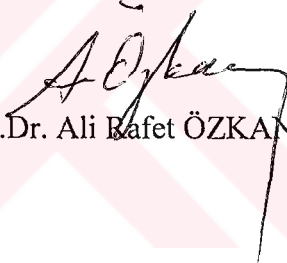
ERZURUM - 2002

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu çalışma, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalının Din Sosyolojisi Bilim Dalında jürimiz tarafından Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.


Prof.Dr. Niyazi USTA
Danışman

Prof.Dr.Hüsnü Ezber BODUR
Jüri

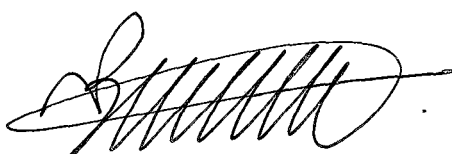

Doç.Dr. Ali Rafet ÖZKAN
Jüri

Yrd.Doç. Zeki İŞCAN
Jüri

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

Yrd.Doç. Abbas CELİK
Jüri

Yukarıdaki imzalar, adı geçen öğretim üyelerine aittir. 20.12.2002


Doç.Dr. Vahdettin BAŞÇI
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

Özet	IV
Abstract.....	V
Önsöz.....	VI
Tablolar Listesi.....	VIII
Kısaltmalar.....	X

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı.....	1
1.2. Varsayımlar.....	3
1.3. Araştırmanın Yöntemi ve Teknikler	4
1.4. Genç Nüfus.....	5
1.4.1. Genç nüfusun tanımı.....	5
1.4.2. Genç nüfusun sınırlandırılması	7
1.4.3. Genç nüfusta toplumsal ahlâk gelişimi.....	8

BİRİNCİ BÖLÜM

1. TEORİK VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Dinin Tanımı Problemi.....	12
1.2. Toplumsal Bütünleşme ve Din.....	18
1.2.1. Sosyo-kültürel bütünleşme.....	18
1.2.2. Toplumsal bütünleşme ve din.....	24
1.2.3. İşlevsel (functional) bütünleşme	27
1.2.4. Mantıki-manevi değerler etrafında bütünleşme.....	31
1.3. Toplumsal Bütünleşmeyi Engelleyici Faktörler.....	32
1.3.1. Yabancılaşma (Alienation).....	33
1.3.2. Anomi	36
1.3.3. İktisadi eşitsizlik.....	39
1.3.4. Dini gruplar ve grup taassubu (fanatizm).....	41

İKİNCİ BÖLÜM

2. ETÜT EDİLEN ALANIN GENEL DURUMU TARİHİ VE SOSYO-EKONOMİK YAPISI

2.1. Coğrafi Yapısı, Tarihi ve Kentleşme Süreci.....	45
2.2. Dini Grupların Tarihi Gelişim Seyri ve Bu Gelişimde Etkili Olan Sosyo-Kültürel Faktörler.....	47
2.3. Türklerin İslam'ı Kabulü ve Geleneksel Dini Grupların Oluşumu.....	51
2.4. Yönetim Biçimi ve İktisadi Yapısı	54
2.5. Eğitim Öğretim Faaliyetleri.....	56

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. BULGULAR VE YORUM

3.1. Örneklem Katılanların Değişkenlere Göre Dağılımı.....	60
3.1.1. Yaş grupları	60
3.1.2. Cinsiyet dağılımı.....	60
3.1.3. Medeni durum	61
3.1.4. Eğitim durumu	61
3.1.5. Mesleki durum.....	62
3.1.6. Ekonomik düzey.....	63
3.1.7. İkamet ettikleri birim.....	64
3.2. Genç Nüfusta Din Anlayışı, Dinsel Bütünleşme, Anomi ve Yabancılaşma.....	65
3.3. Genç Nüfusun İnançlar Üzerinde Bütünleşmesi Anomi ve Yabancılaşma.....	83
3.3.1. Allah inancı	86
3.3.2. Kader, kaza, hayır ve şer inancı.....	94
3.4- Genç Nüfusta Dini Pratikler Etrafında Bütünleşme, Anomi ve Yabancılaşma.....	101
3.4.1. Bedenle yapılan ibadetler	102
3.4.2. Namaz.....	102
3.4.3. Oruç ibadeti.....	107
3.4.4. Mal ile yapılan ibadetler.....	111

3.4.4.1. Zekat.....	108
3.4.4.2. Kurban.....	113
3.4.4.3. Hem mal hem bedenle yapılan ibadet hac.....	116
3.5. Genç Nüfusta Farklı Mezhep ve Tarikatlara Bakışta Değişme, Bütünleşme, Anomi ve Yabancılaşma.....	118
3.6. Genç Nüfusta Ahlâki Değerler Üzerinde Bütünleşme, Anomi ve Yabancılaşma	129
3.6.1. Aile ahlâkı ve cinsel ahlâk.....	137
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	147
BİBLİYOGRAFYA.....	149
ÖZGEÇMİŞ.....	158



ÖZET
DOKTORA TEZİ
GENÇ NÜFUSTA TOPLUMSAL BÜTÜNLEŞME VE DİNİ HAYAT

A. Faruk Sinanoğlu

Danışman: Prof.Dr. Niyazi Usta

2002 – Sayfa: X+162

Jüri: Prof. Dr. Niyazi Usta

Prof. Dr. Hüsnü Ezber Bodur

Doç. Dr. A.Rafet Özkan

Yrd. Doç. Dr. Abbas ÇELİK

Yrd. Doç. Dr. Zeki İŞÇAN

Bu araştırma, sosyo-kültürel yapılanması içerisinde, Elbistan ilçesindeki genç nüfusun toplumsal bütünleşme ve din arasındaki ilişkiyi inceleyen bir çalışmadır.

Araştırmanın giriş bölümünde, konu ile ilgili teorik bilgileri müteakiben çalışmamız içerisinde kullanılan yöntem, genç nüfus ve Elbistan'ın sosyo-kültürel yapısı hakkında bilgiler verilmeye çalışılmıştır. Sonra da elde edilen bulgularla, sosyal bütünleşme ve din ilişkisi üzerinde yorumlar yapılmıştır.

Bu çalışmanın sonucu olarak, genç nüfusun toplumsal bütünleşme anlayışında dinin önemli bir faktör olduğu görülmüştür.

ABSTRACT
Ph D. THESIS

SOCIAL INTEGRATION AND RELIGIOUS LIFE AT YOUNG POPULATION
(ELBİSTAN SİMPLE)

A. Faruk SİNANOĞLU

Supervisor: Prof.Dr. Niyazi USTA

2002 – Page: 173

Jury: Prof. Dr. Niyazi USTA

Prof. Dr. Hüsni Ezber BODUR

Assoc.Prof. Dr. A.Rafet ÖZKAN

Assist.Prof. Dr. Abbas ÇELİK

Assist.Prof. Dr. Zeki İŞÇAN

This is a study which is searching the relationship, between social integration and religion of young population in Elbistan its socio-cultural structure.

In the introduction of this study, theoretical knowledge related to the subject has been given. In addition, by the method used in this study, it has been tried to give information about young population and socio-cultural structure of Elbistan. more over, by our findings, a lot of comments on the relationship have been made.

As a result of this study, it has been seen that religion is an important factor in the mentality of social integration of young population

ÖNSÖZ

Bu araştırma, Elbistan ilçesindeki genç nüfusun sosyo-kültürel yapılanması içerisinde, toplumsal bütünleşme ve din ilişkisinin incelenmesine yönelik bir araştırmadır.

Araştırma alanımız olan Elbistan, son çeyrek yüzyıl içerisinde sanayileşen, kentleşen nüfus yoğunluğunun artışı ile dikkatleri çeken bir ilçemizdir. İlçenin kırsal alandan sürekli göç alması nedeniyle, geleneksel toplum yapısını sürekli beslediği gözlemlenirken, hızla gelişen teknolojik iletişim vasıtaları, ilçe nüfusu üzerinde etkilerini göstermekte, bu gelişmeden en fazla etkilenenlerin başında, diğer yaş dilimleri içerisinde değişime en çok açık olduğunu düşündüğümüz genç nüfus gelmektedir.

Evrensel din mensuplarında siyasi, ekonomik ve eğitim vs. nedenlerle nakle dayalı gerçeği tam olarak yansıtmayan halk algılamalarının yanı sıra, sosyal, kültürel ve coğrafi değişkenlere bağlı olarak, farklı kültür ve uygarlıklarla olan etkileşiminden din kültüründe gelenekselleşmiş kutsal dışı formasyonlara rastlanabilmektedir. İçinde yaşadığımız çağın bilgi çağı olması, bilim ve teknolojiye yeniliklerin dünyanın her tarafına anında ulaşabilen gücü neticesinde, genç nüfusun dini inanç ve toplum anlayışında, kutsal dışı formasyonların seleksiyona uğraması söz konusu olabildiği gibi, bilimsel verilerin ışığı altında, sosyal tedbirlerin alınmadığı takdirde, sosyal bütünleşme negatif istikamette gelişebilmekte ve toplumsal bütünleşmeyi engelleyebilecek biçimde anomi ve yabancılaşma problemleri ortaya çıkabilmektedir.

Biz bu çalışmamızda tüm diğer sosyal gruplarla birlikte, dini gruplar olarak, muhtelif mezhep ve tarikatlara mensup bireylerin toplumsal bütünleşme ve din etkinliklerine olan katılımlarının mülakat ve anket tekniği ile test edilmesine çalıştık.

Yapmaya çalıştığımız araştırmaya anlamlı katkılar sağlayacağı düşüncesiyle, konu ile ilgili kaynaklardan, sosyolojik çözümlemelerden yararlanılmış. Giriş bölümünde problem, amaç, varsayımlar, yöntem ve genç nüfusla ilgili bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde ise, uygulamanın teorik ve kavramsal çerçeve ile desteklenilmesi istenirken, ikinci bölümde, etüt edilen

alanın genel durumu, tarihi ve sosyo-ekonomik yapısı hakkında bilgiler sunulmuştur. Üçüncü bölümde, mülakat ve anket çalışmaları neticesinde elde edilen bulguların bilgisayar programında işlenmesiyle, yorumlamalar yapılmasına gayret edilmiştir.

Araştırmamız esnasında yardımlarını esirgemeyen herkesi burada anmak ve teşekkürlerimizi sunmak bir görevdir. İlçede çalışmamız sırasında her türlü yardım ve kolaylığı gösteren Sütçü İmam Üniversitesi Meslek Yüksek Okulu Müdürü Abdurrahman Şakalar'a, Mükrimin Halil Lisesi Müdürü Fatih Köşker ve Müdür Yardımcısı Reşit Yinanç'a Kız Meslek Lisesi Müdürü Rızvan Utku'ya, Halk Eğitimi Müdürü Abdurrahman Kurnaz ve Müdür Yardımcısı Cemil Bey'e, anketlerin bilgisayar programında incelenmesinde yardımlarını esirgemeyen Malatya Devlet İstatistik Enstitüsü Bölge Müdürü Mehmet Torun, Erol Akmil, Hüseyin Ketboğa, Yrd. Doç. Dr. Şükrü Uslu, Yrd. Doç. Dr. Ali Duman ve Sevinç Boran Hanıma ve bu vesileyle emeği geçen herkese teşekkürü bir borç biliyorum. Tez izleme komitesinde bulunan Yrd. Doç. Dr. Abbas Çelik ve Yrd. Doç. Dr. Zeki İşcan Beylere göstermiş oldukları ilgi ve yardımları için kalbi teşekkürlerimi sunarım.

Araştırma konusunun seçilmesinde tavsiyeleri ve yardımları ile Prof. Dr. Ünver Günay, Prof. Dr. Hüsnü Ezber Bodur ve Doç. Dr. A. Rafet Özkan ve Yrd. Doç. Dr. Fazlı Polat Beylere her zaman için teşekkürlerimi sunuyorum.

Çalışmalarım esnasında her yönüyle desteğini gördüğüm, ilgi ve yardımlarını hiçbir zaman esirgemeyen tez danışmanım ve hocam Prof. Dr. Niyazi Usta Beye şükranlarımı sunmaktan onur duyuyorum.

Malatya – 2002

A. Faruk SİNANOĞLU

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo -1 Yaş Grupları.....	60
Tablo -2 Cinsiyet Dağılımı.....	60
Tablo -3 Medeni Durum Dağılımı.....	61
Tablo -4 Eğitim Durumu.....	61
Tablo -5 Mesleki Durum.....	62
Tablo -6 Ekonomik Düzey.....	63
Tablo -7 İkamet Ettikleri Birim.....	64
Tablo -8 Yaş Düzeyi İle Kur'an'ı Kerim'de Her şey Mevcut mudur?, İlişkisi.....	68
Tablo -9 Yaş Düzeyi ile Kur'an'ın Mealinin Bütünüyle Okunup Okunmadığı.....	69
Tablo -10 Eğitim Düzeyi İle Dinin İnsan Hayatına Akılla Kavrayamadığı Husurlarda Anlam ve Gaye Kazandırır İlişkisi.....	71
Tablo -11 Cinsiyetle Dinin İnsan Hayatına Akılla Kavrayamadığı Husurlarda Anlam ve Gaye Kazandırır İlişkisi.....	72
Tablo -12 İkamet Ettikleri Birim İle Din Değişime Karşıdır, Gelişmeye Mani Olur İlişkisi.....	73
Tablo -13 Meslekler Dağılımı İle Din Değişime Karşıdır, Gelişmeye Mani Olur İlişkisi.....	75
Tablo -14 Eğitim Düzeyi İle Modernleşme ve Din İlişkisi.....	76
Tablo -15 Eğitim Düzeyi İle Müzik Sizce Nedir? İlişkisi.....	77
Tablo -16 Yaş Düzeyi İle İslam Dininin Özü Vahdet Anlayışıdır, İlişkisi....	79
Tablo -17 Eğitim Düzeyi İle İslam Dininin Özü Vahdet Anlayışıdır, İlişkisi.82	
Tablo -18 Eğitim Düzeyi İle Allah Hakkındaki İnanç İlişkisi.....	91
Tablo -19 Cinsiyet İle Allah Hakkındaki İnanç İlişkisi.....	94
Tablo -20 Yaş Dilimleri ve Kader İlişkisi.....	98
Tablo -21 Cinsiyet ve Kader İlişkisi.....	99
Tablo -22 Öğrenim Düzeyi ve Kader İlişkisi.....	100
Tablo -23 Eğitim Düzeyi İle Namaz İlişkisi.....	104
Tablo -24 İkamet Ettikleri Birimle Namaz İlişkisi.....	105

Tablo -25 Cinsiyetle Namaz İlişkisi.....	106
Tablo -26 Ekonomik Düzey İle Oruç Tutma Arasındaki İlişki.....	109
Tablo -27 Medeni Durumla Oruç Tutma Arasındaki İlişki.....	110
Tablo -28 Ekonomik Düzey İle Zekât İbadetini Yerine Getirme Arasındaki İlişki.....	113
Tablo -29 Mesleki Dağılım İle Zekât İbadetini Yerine Getirme Arasındaki İlişki.....	114
Tablo -30 Ekonomik Düzeyi İle Kurban İbadetini Yerine Getirme Arasındaki İlişki.....	117
Tablo -31 Eğitim Düzeyi İle Kurban İbadetini Yerine Getirme Arasındaki İlişki.....	118
Tablo -32 Ekonomik Düzeyle Hac İbadeti Arasındaki İlişki.....	120
Tablo -33 Eğitim Düzeyi İle Siz ve Yakınlarınızın Başka Bir Mezhebe Mensup Birisi İle Evlenmesini Uygun Bulur musunuz? İlişkisi...	130
Tablo -34 İkamet Ettikleri Birim İle Başka Mezheplere Mensup Komşularınızla İlişkileriniz Nasıldır? İlişkisi.....	131
Tablo -35 Yaş Düzeyi İle Gençlere Din Bilgisi ve Ahlak Kültürü Verilmeli midir? İlişkisi.....	135
Tablo -36 İkamet Ettikleri Birim İle Gençlere Din Bilgisi ve Ahlak Kültürü Verilmeli midir?İlişkisi.....	136
Tablo -37 Eğitim Düzeyi İle Size Göre Kimler Daha Dürüst ve Ahlaklıdır? İlişkisi.....	137
Tablo -38 Eğitim Düzeyi İle Dürüst ve Ahlaklı Olma İlişkisi	138
Tablo -39 Yaş Düzeyi İle Ailenizle Her Türlü Konuyu Rahatlıkla Tartışır mısınız? İlişkisi.....	143
Tablo -40 Yaş Düzeyi İle Cinsellik Açısından Evlilik Öncesi Kız-Erkek İlişkisi.....	148
Tablo -41 Medeni Durum İle Cinsellik Açısından Evlilik Öncesi Kız-Erkek İlişkisi.....	149

KISALTMALAR

A.A.	Aile Araştırmaları.
A.Ü.	Atatürk Üniversitesi.
a.g.e.	Adı geçen eser.
a.g.m.	Adı geçen makale.
A.Ü.İ.F.	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
C.	Cilt.
D.İ.E.	Devlet İstatistik Enstitüsü.
D.İ.B.	Diyanet İşleri Başkanlığı.
D.E.Ü.İ.F.	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
E.Ü.Y.	Erciyes Üniversitesi Yayınları.
F.Ü.S.B.D.	Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.
İ.A.	İslâm Ansiklopedisi.
İ.İ.F.V.F.	İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Vakfı Yayınları.
M.E.B.	Milli Eğitim Bakanlığı.
sad:	Sadeleştiren.
S.	Sayı.
s.	Sayfa.
S.Ü.S.B.E.	Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
T.D.A.V.	Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
T.D.K.	Türk Dil Kurumu.
T.K.A.	Türk Kültürü Araştırmaları.
T.T.K.B.	Türk Tarih Kurumu Basımevi.
ts.	Tarihsiz.
Yay.	Yayınları.
Y.K.Y.	Yapı Kredi Yayınları.

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Bu araştırmamızın konusunu Elbistan ilçesinde yaşayan genç nüfusun toplum bütünleşmesiyle dinî hayatı arasındaki ilişkilerin incelemesi oluşturmaktadır.

XIX. yy'ın ikinci yarısından sonra, öncelikle Batıda, zamanla da ülkemizde insânî eylemleri, tutum ve ilgilerini, toplum ve grupların nasıl oluşup işlediklerini anlamak ve açıklamak amacını taşıyan çeşitli bilimsel çalışmaların yapıldığına şahit olmaktadır¹.

Ülkemizde kent kasaba ve köy toplumlarının geleneksel sosyal yapısı, aile yapıları ve dinî cemaat organizasyonları üzerine yapılan araştırma ve incelemeler az sayıda olup, toplumsal yapı üzerine yapılması düşünülen sistematik çözümlemeleri gerçekleştirebilmek için önemli toplumsal konuları gündeme taşıyacak araştırmalar yapılmasının gerektiğini düşünmekteyiz. Modern toplumlarda dinin rolü, yeri ve bireyin toplumsallaşıp bütünleşmesindeki etkisinin tespiti önemli olup, planlı ve bütünleşmiş bir toplum için bu gerekçeler gözden uzak tutulamaz. Bu nedenlerle toplumumuzun kültürü, toplumsal yapının tanınması, iç dinamiklerin bilinmesi ve elde edilen bulguların tespitiyle sosyal problemlerin çözülmesinde zihniyet ve bakış açısı itibariyle yardımcı olacağı kanaatini taşımaktayız. Zira din, problem çözmede teknik bir vasıta olmaktan ziyade bir tutum kazandırma sûretiyle toplumsal yaşayışa katkısının söz konusu olması hem daha rasyonel hem de modern bir yaklaşımdır.

Yüzyıllar boyunca dinî düşüncenin biçimlenmesinde etkili olan faktörleri tespit etmek araştırmamız açısından önemlidir. Bu faktörlerin etkisini belirleyebilmek için, geriye doğru gidip tarihi oluş içerisinde toplumun hangi safhalardan geçtiğinin tespiti araştırmamız için gerekli görülmüştür. Toplumsal olgu ve olayların ekonomik, estetik, hukukî, dinî ve morfolojik olduğu² ve toplum yapılanmasında etkili olduğu dikkate alındığından bölgenin tarihi, eğitimi, ekonomik-toplumsal gelişimi incelenmiş, bölge ile ilgili yazılı ve sözlü

¹ Hilmi Ziya Ülken, *Sosyoloji Problemleri*, İÜEFY, İstanbul, 1955, s. 251; Sulhi Dönmezer, *Sosyoloji*, Beta Yay. İstanbul, 1984, s. 1.

² Doğan Ergün. *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı*, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1990, s. 62.

belgelerden yararlanılmış, bunlarla ilgili kısa özetler verilmeye çalışılmıştır. Böylece bölgenin toplumsal yapısının oluştuğu sosyo-kültürel arka plan değerlendirilmiştir.

İlçe merkezi son yirmi beş yıl içerisinde sosyo-ekonomik ve demografik hareketliliklerle karşı karşıya kalmıştır. Bölgede Afşin-Elbistan Termik Santrali ve şeker fabrikasının faaliyete geçmesiyle birlikte, ilçe alanında yeni yerleşim alanlarının da oluşmasıyla sosyo-ekonomik değişim ve tabakalaşmalara neden olmuştur. Ayrıca, araştırma alanımız nitelikli elemanlarını metropollere göç olarak verirken, daha niteliksiz elemanları kırsal alandan kendisine doğru çekmiştir. Bu durum, ilçedeki gelenekçi yapının sürekli takviye edilmesi sonucunu doğurmaktadır. Zira, kırsal alandan göç eden kesim gelenekçi yapısını ilçe merkezine taşımaktadır.

Sosyologlar, **ideal tip** düzeyinde toplumları geleneksel toplumlar ve modern toplumlar olmak üzere başlıca iki kategoride incelemektedirler³.

Araştırma alanımızın önemli bir parçası olan ve diğer yaş dilimleri içerisinde toplumsal değişime en fazla açık olduğunu varsaydığımız, farklı geleneksel dinî grup ve tabakalara mensup genç nüfusun eğitim, yaş, meslek ve gelir durumu gibi değişkenlerle birlikte sahip oldukları kültür kalıpları farklı modellerle karşımıza çıkmaktadır. Farklı tutumlar, toplumsal normlara karşı bir söylem olmakla birlikte, toplumsal bütünlüğün içerisinde ayrı bir kültür olmayıp⁴, toplumsal bütünlüğü sağlayan kendine özgü fonksiyonu olan tüm kültürün önemli bir parçasıdır. Önemli çapta herhangi bir grupta ya da özel bir kesit ile sınırlandırmadığımız bu araştırmamızda, alanımızda bulunan tüm diğer sosyal gruplar ile birlikte, dinî gruplar olarak muhtelif mezhep ve tarikatlara mensup bireylerin de toplumsal bütünleşme ve din etkinliklerine olan katkıları test edilmeye çalışılmıştır.

Konu seçimi, yukarıda belirtilen nedenlerle ilçe ve kasabalarda yaşayan genç nüfusun din anlayışının araştırılmasının ileride yapılacak olan çalışmalar için de yararlı olacağı düşünülmüş ve yapılmıştır.

³ Hüsnü Ezber Bodur, **Toplumsal Gerçekliğe sosyolojik Yaklaşım**, AÜİFY, Erzurum, 1994, s. 2-3.

⁴ T. S. Eliot, **Kültür Üzerine Düşünceler**, çev. S. Kantarcıoğlu, KBY, Ankara, 1981, s. 11.

Toplumsal bütünleşme ve din ilişkileri çalışmalarında, toplumun dini algılama şekli gözden geçirilirken peşin hükümlerden sıyrılmak, objektif ilmi bir yaklaşımla incelenmesi **bilimsel bir ahlakın gereği olmalı** yaklaşımından hareketle, nesnel tutumumuzdan başka bir kastımızın da olmayacağını ifade etmek istiyorum.

2. VARSAYIMLAR

Araştırmanın omurgasını oluşturan varsayımlar, zihinsel olarak inşa edilen bir takım ön kabullerdir. Hiç bir araştırma varsayımlar oluşturulmadan geliştirilemeyeceğinden, araştırmanın geçerliliği bu önermelerin doğruluğu ile ilgilidir⁵.

Varsayımlar oluşturulurken araştırmacının duygularını, tercihlerini mümkün mertebe karıştırmadan tarafsız bir şekilde rasyonel bir çerçeve içerisinde belirlemesi gerekir.

İçinde yaşadığımız çağın bilgi çağı olduğu dikkate alınacak olursa, bilim ve teknolojiye yenilikler ve dünyanın her tarafına anında ulaşabilen bilgiler sonucunda tüm toplumsal kurumlarda görülen değişim, dinî inanç ve yaşayışta da kendini hissettirmektedir.

Tarihî gelişim süreci içerisinde, sosyo-kültürel ve coğrafi değişkenlere bağlı olarak, özellikle evrensel din mensuplarında farklı kültür ve uygarlıkların da etkisiyle din kültüründe gelenekselleşmiş kutsal dışı sosyolojik formasyonlara⁶ rastlamak mümkün olmaktadır. Toplumun kendi içinden ya da dışarıdan gelişen farklı etkenlerin etkisinde gelenekselleşmiş kutsal dışı formasyonların seleksiyona uğraması söz konusu olabilir.

Sanayileşme ve kentleşmenin etkisinde araştırma alanımızdaki genç nüfusun, toplumsal iş bölümü, nüfus hareketliliği ve uzmanlaşmanın artışıyla bireysel özellikleri ön plana çıkaracağı, geleneksel dinî otorite (şeyh-dede), statü, dinî tutum ve anlayışta değişimler olacağı var sayılmıştır.

⁵ Orhan Türkoğlu, **Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi**, MEBY, İstanbul, 1995, s. 155; Amiran Kurtkan Bilgiseven, **Sosyal İlimler Metodolojisi**, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1982, s. 195.

⁶ Gustav Mensching, **Dinî Sosyoloji**, çev. M. Aydın, Tekin Kitabevi, Konya, 1994, s. 136-137; Niyazi Usta, **Menzil Nakşılığı, Sosyolojik Bir Araştırma**, Töre Yayınları, Ankara, 1997, s. 10.

Toplumsal değişim, farklılaşma ve sekülerleşme sürecine rağmen, dinin, kimlik belirlemede, toplum ilişkilerini düzenleme ve geleneksel dinî grupların dinî hayatını belirlemede önemli bir etken olduğu var sayılmıştır.

Araştırma alanımızda geçmiş yıllarda ideolojik eksenli toplumsal gerilimler yaşanmıştır. Toplumsal değişim süreci içinde geleneksel dinî gruplar arası çekişmeler yerini gelişmeye, hoş görüye ve bütünleşmeye bırakacağı varsayılmıştır.

3. ARAŞTIRMA YÖNTEMİ VE TEKNİKLER

Din ve toplum gibi karmaşık ilişkileri ihtiva eden iki büyük toplumsal olguyu incelerken, araştırmamızın doğru ve güvenilir sonuçlara ulaşabilmesi için din sosyolojisinin kullandığı tekniklerin bir arada kullanılmasına dikkat edilmiştir.

Araştırmamız alan çalışması olması nedeniyle, öncelikle araştırma konumuzla ilgili literatür taraması yapılmış, konumuzla ilgili olanlar tespit edilmiş, bu çalışmalardan yararlanılarak yörenin idârî, eğitim, ekonomik, sosyo-kültürel tarihî gelişiminin arka planı hakkında bilgiler verilmiş. Araştırmaya çalıştığımız din-toplum ilişkilerini teorik bilgilerin desteğiyle doğrudan doğruya dinî olay ve olguların olduğu toplumsal şartların incelenmesine gayret edilmiştir. Toplumsal olaylar olarak dinle ilişkili olanları inceleme konusu yaparken, kullanılan yöntemin isabetlilik payı önemli olduğundan ve yine tercih edilen yöntemin toplumun kültürüyle yakından ilgili⁷ olması nedeniyle araştırma alanımıza bir çok kez gidilmiş, her kesimden halkla görüşülmeye çalışılmış, araştırmamız hakkında ön bilgiler derlenilmek istenilmiştir. Belirli bir süre bölgede yaşamış bulunmamızın ve bölge kültürünü yaşıyor olmamızın bize önemli bir avantaj sağladığını ifade etmeliyiz.

Öte yandan, toplumsal olgu ve olaylara dıştan bakan bir gözlemci olarak sadece sayılarla açıklamanın yetersiz kalacağı⁸ gerçeğini dikkate alarak, araştırma alanımızı oluşturan tüm kümelerle birlikte geleneksel dinî grupların

⁷ Orhan Türkdoğan, *Çağdaş Türk Sosyolojisi*, AÜ İsl. F. Yay, Erzurum, 1977, s. 87-111; Ünver Günay, *Erzurum Çevre ve Köylerinde Dinî Hayat*, Erzurum Kitaplığı, Erzurum, 1999, s. 40.

⁸ S. Bryan Turner, *Max Weber ve İslâm, Eleştirel Bir Yaklaşım*, çev. Yasin Aktay, Vadi Yay., Ankara, 1997, s. 34.

üyeleri olan genç nüfusun toplumsal bütünleşme ile din anlayışını ve ilişkisini tespit edebilmek amacıyla tasvîrî yöntemle birlikte mülakât ve anket gibi tekniklerden yararlanılmıştır.

Toplumsal gerçekliği inceleme konusu yaparken, neticeyi etkileyen bağımsız değişkenlerin nisbî önemlerini belirleyebilmek için, o realitenin hepsini inceleme imkanı olmadığından, incelenecek realitenin bütününü temsil edebilecek vasıflara sahip tesâdüfî örneklem tekniğinin uygun⁹ olacağı düşünülmüştür.

Soru kağıtları hazırlanırken önceden yapılmış anket sorularından yararlanılmış, sorular kendi araştırma konumuzla ilişkilendirilmiştir. 53 sorudan oluşan anket sorularının ilk 7'si kişisel sosyo-ekonomik durumla ilgili olup, geriye kalan 46 soru ise toplumsal bütünleşme ve din anlayışını tespit etmeyi amaçlayan sorulardan oluşmuştur.

Örneklem belirlenirken araştırma alanımızı ve tüm geleneksel dinî grupları temsil edebileceğini düşündüğümüz Sütçü İmam Üniversitesine bağlı Meslek Yüksek Okulu, Elbistan Mükrimin Halil Lisesi, Kız Meslek Lisesi son sınıf öğrencileri, Halk Eğitim Merkezi Kursiyerleri, Afşin-Elbistan Termik Santrali ve Şeker Fabrikası çalışanları ile muhtelif meslek ve iş yerlerinden toplam 500 kişiye anket soruları dağıtılmış, bunlardan 392 adedi geri dönmüştür.

4. GENÇ NÜFUS

4.1- Genç nüfus tanımı

İnsanın gelişimi belirli safhalar ve kurallar içerisinde olur ve insan gelişiminin her safhası kendine özgü özellikleri taşır.

Sosyo-psikolojik bir varlık olan insan fiziksel, ruhsal ve toplumsal özellikleriyle sürekli bir gelişim ve değişim halindedir. Genel hatlarıyla kategorize edilen süt çağı, okul çağı, ergenlik çağı ve yaşlılık çağı, yaklaşık olarak 18 ve 35. yaşlar arasına tekabül eden¹⁰ gençlik çağı, bireyin hayatında önemli bir dönüm ve başlangıç noktasıdır. Ruhsal, bedensel ve davranma

⁹ Bilgiseven, a.g.e., s. 196; C. Orhan Tütengil, *Sosyal İlimlerde Araştırma ve Metot*, İÜİFY, İstanbul, 1971, s. 57.

¹⁰ Feriha Baymur, *Genel Psikoloji*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1994, s. 63.

biçimlerinin farklılaşmaya başladığı toplumsal değişimlere daha açık olan, biyolojik olarak da metabolizmanın hızlı, yapının yıkımdan fazla olduğu bu dönem, bireyin genç nüfus içindeki yerini almaya başladığı, aile baskısının azaldığı, kendi şahsiyetini arayıp bulduğu, kendini ispatlamaya çalıştığı, yüksek idealleri olan ve üyesi olduğu toplumla bütünleşmenin beklendiği bir devredir. Yine bu devrede, genç insanın toplumsal sorumlulukları yüklenmeye başladığı, edilgen bir konumda olmadığı ve nihayet tüm toplumu sürekli gözetleyen, değerlendiren bir oluş içerisinde olmasıdır.

Farsça kökenli bir kelime olan genç kelimesi lügatte “hazine-define”¹¹ anlamlarına gelmektedir. Gerçekten de lügat anlamıyla düşünüldüğünde genç nüfus bir millet için hazine değeri taşır. Zira, genç nüfus bir milletin geleceği demektir. Bu nedenle, genç nüfusun kendinden bekleneni yerine getirebilmesi için, toplumsal problemlerin çözülmesi gerekir.

Yapılan sosyo-psikolojik araştırmalar genç nüfustaki gelişim özelliklerinin ve gençlik anlayışındaki yapılanmanın sosyo-kültürel etkenlerle oluştuğunu göstermiştir¹². Aile, çevre ve okul etkileşimi içerisinde çocukluğa kıyasla oldukça farklı bir gelişim sergileyen gençte cinsiyet duygusunun gelişimi ile birlikte kişilik kazanma, toplumdaki rolünü ve yerini benimseme, dinî ilginin şuurlu uyanışı ve gelişimi bu çağda yoğun bir şekilde görülmektedir¹³. İçinde yaşadığı toplumla etkileşim içerisinde olduğu açıkça görülen genç nüfusun aile, çevre ve eğitimin her alanında elde ettiği, öğrendiği toplumsal değerlerle hesaplaştığı ve tecrübe ettiklerini kısmî bir teste tabi tuttuğu bu dönem, kuşaklar arası çatışmaların arttığı sosyal bir ortamdır. Gerçekte ise, bu çatışma, toplumdaki tüm gruplar için geçerlidir ve evrensel niteliktedir. Ancak bu reaksiyonel, durum genç nüfusta daha açık bir şekilde görülür.

Bilimsel çalışmalar da yukarıdaki tespitleri doğrular nitelikte olup, 14-25 yaş arasında bulunan genç nesillerin bedence ve ruhça büyük bir inkılâp geçirmekte olduklarını, masal devrinden kurtulup, gerçeğe merak sardıklarını,

¹¹ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Doğu Matbaası, Ankara, 1970, s.338.

¹² Refia Uğurel Şemin, *Gençlik Psikolojisi*, İÜEFY, İstanbul, 1984, s. 119.

¹³ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, TDVY, Ankara, 1993, s. 267; Kemal Çakmaklı, *Aileler İçin Sosyal Hizmet*, TC. Devlet Bakanlığı, AAKBY, II. Baskı, y.y., s. 165.

önce anne-babaya sonra öğretmenlere karşı negatifleştiklerini bağımsızlık hırısı içinde otoriteye karşı isyan duyguları beslediklerini, kendi akranlarıyla bir araya gelerek klikleşmeye gittiklerini, toplumun moral ve kültürel değerleriyle çatıştıklarını, bedenî ve zihnî güçlerini göstermek arzusu içinde bulunduklarını, rehbersiz ve yardımsız kaldıkları zaman, menfî gelişmelere sebep olduklarını ortaya koymuştur¹⁴. Ünlü din sosyologu J. Wach, toplum hayatında yaşlı kesimin trandisyonalizmin ve muhafazakarlığın bel kemiğini oluştururken, genç nüfusun bütün toplumlarda değişim atılımlarını temsil ettiğini ifade eder¹⁵.

Gençliğin yaş dilimleri arasındaki yeri, fizikî yapısı, psiko-sosyal ve cinsel özelliklerini ön plana çıkararak bir tanımı yapılabileceği gibi, daha önceden buraya kadar yaptığımız tespitlerle birlikte, gençliğin ataklık, canlılık, güçlülük, çocukluk, olgunluk arasındaki yeri gibi kimi özelliklerini dikkate alarak da bir çok tanımları yapılabilir. Bu durumda da gençliği fizyolojik, psikolojik ve sosyolojik bir varlık olarak tanımlamak ve incelemek gerekecektir. Ancak, yeni eğilim, gençlik dönemini gencin davranışında biyolojik değişikliklerin etkisini inkar etmemekle, sosyal bir fenomen olarak incelemenin uygun olacağı kanaatindedir¹⁶.

4.2- Genç nüfusun sınırlandırılması

Yapılacak bir araştırmada konunun ve alanın sınırlandırılması sağlıklı sonuçlar için zorunludur.

Sosyal bir varlık olan insanın hayatı bir çok kategorik safhalardan oluşmaktadır; ve tüm safhalarda olduğu gibi, gençlik dönemi insan hayatı için önemli bir aşamadır. Ergenlikle başlayan hızlı büyüme gençlik çağının sonunda bedensel, cinsel ve ruhsal olgunlukla son bulan bu çağa, Batı dillerinde büyüme anlamına gelen **adolescence** adı verilmektedir.

Doğumdan ölüme kadar fizikî (beden), psikolojik (ruhî) ve sosyolojik (toplumsal) ardışık ilişkili gelişmelerin takibi ile göreceli olarak bölümlere ayrılan insan hayatında 18-35, 15-25 yaşları arası gençlik dönemi olarak kabul

¹⁴ S. Ahmet Arvasî, **Türk-İslam Ülküsü**, Burak Yayınevi, İstanbul, ts., VI. Baskı, C. III, s. 106; Atalay Yörükoğlu, **Gençlik Çağı**, Özgür Yayınları, İstanbul, 1993, s. 17-21.

¹⁵ Joachim Wach, **Din Sosyolojisi**, çev. Ünver Günay, EÜYay., Kayseri, 1990, s. 272.

¹⁶ Şemin, a.g.e., s. 10.

edilmektedir¹⁷. UNESCO'nun bir yayınında gençlik için üç ayrı tanımın verildiği görülmektedir. 1) Gençlik 15-25 yaş arasındakilerden meydana gelen bir yaş grubudur. 2) Genç, öğrenim yapan hayatını kazanmak için çalışmayan ve kendine ait bir konutu olmayan kişidir. 3) Genç, geniş bir hayal gücüne sahip olan, cesaretin çekingenliğe ve macera isteğinin rahatlık duygusuna üstün geldiği insandır.¹⁸

Yapılan bu tanımlara rağmen gençlik dönemini tek bir olguyla sınırlandırmak yerine, süreç halinde görülebilen ve bir çok özellikleriyle algılanabilen bir gerçeklik olarak belirlemenin daha uygun olabileceğini düşünmekteyiz. Bu yaklaşıma göre, gençlik dönemi, çocuklukla yetişkinlik arasındaki bir devreye tekabül etmektedir, diyebiliriz.

Ancak, yine de yapmaya çalıştığımız araştırmada belirli yaşlar arası dikkate alınması gereken bir kriter olarak düşünüldüğünden, esnek bir tutumla, genç nüfusu temsil edebilme yeteneği açısından 16-35 yaşları arası anket ve mülakat tekniği için uygun olacağı düşünülmüştür.

4.3- Genç nüfusta toplumsal ahlak gelişimi

Araştırma alanımızın %33'ünü genç nüfus oluşturmaktadır¹⁹. Çok yönlü sosyal problemlerle karşı karşıya kalan genç nüfusun bunlardan en önemlileri arasında üyesi bulunduğu toplumla bütünleşmesi gelmektedir.

Durkheim **İntihar** adlı ünlü eserinde, psikolojik boyutuyla düşünülen intiharın gerçek nedeninin toplumsal düzlemde aranması gerçeğini ortaya koymuştur. Gençlik problemlerinin çok yönlü nedenleri üzerine eğildiğimizde, toplumla bütünleşmeyi sağlayamamış, toplumsal problemleri çözilememiş bir genç nüfusun bulunduğu yerde toplumu menfi yönde etkileme tehlikesi vardır, demektir. Özellikle de geleneksel dinî grup-üyesi olan genç nüfusun toplumla bütünleşmesinde önemli problemler yaşanmaktadır.

Toplumsal bütünleşmeyi etkileyen tüm diğer ortak değerler gibi, toplumun ahlâkî değerleri de ortak bir zihniyetin oluşmasında en geçerli

¹⁷ Adnan Kulaksızoğlu, **Ergenlik Dönemi**, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, 1997, s. 15; Baymur, a.g.e., s. 63.

¹⁸ Birsen Gökçe, **Gecekondu Gençliği**, Hacettepe Üniversitesi Yay. Ankara, 1971, s.15

¹⁹ 2000 Genel Nüfus Sayımı, Kahraman Maraş, T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, Ankara, s.124.

faktörlerdir. Bu bakımdan, genç nüfusta ahlâki olguya dayanan ilişkilerin incelenmesi araştırmamız için önemlidir.

Her toplum değerler ve normlar yumağıdır. Ahlak da bireysel ve toplumsal kıymeti haiz değerler yumağının içerisinde. Günlük konuşmalarımızda sıkça kullandığımız bir sözcük olan ahlakın iyi ve kötü anlayışı toplumdan topluma farklılık gösterdiği gibi, küçük grup ya da ilkel toplumlar için ahlak anlayışı kabile, ya da bağlı olduğu soy-sop ile çevrelenirken, uygar gelişmiş toplumlarda ise bu çevre millet, ya da devlete kadar uzanabilmektedir²⁰.

Ahlak yasalarının normatif sistemin bir bölümünü oluşturması ve toplumsal sistemin bütününden bağımsız düşünölemeyeceği,²¹ tespitini göz önünde bulundurduğumuzda, bilimin farklı branşlarında farklı olgu ve boyutlarıyla değerlendirilmek istenilmesi, ahlakla ilgili olarak ileri sürölen görüşlerin her birinin doğru olan yönlerine rağmen, kaynağının insan doğası, toplumsal ilişkilerden türeme, sırf buyruk yasası gibi²², farklı farklı algılanmasına sebep olmuştur.

İlkçağda Sokrates, *iyiliğın bilgisinin zorunlu olarak onun uygulanmasını da birlikte getireceğini* düşünürken, *kötölük, bir bilgisizliktir, hiç kimse bilerek kötölük etmez* anlayışını Sokrates, Eflatun, Aristoteles, iskolastik filozoflar ve ansiklopedist aydınlanma düşünürleri²³ tarafından da benimsendiğini görüyoruz. Yakın zamanda ise, Fransız toplumunun yaşadığı olumsuzlukların nedeninin maddî olmaktan çok manevî ve ahlâkî olduğu düşüncesiyle kendisini bir *ahlak ilmi* çalışmalarına adayan Durkheim'e göre ahlak, bireyin dışında toplum tarafından düzenlenir; ve yine ahlak, bireyi bir veya bir çok cemiyet gruplarına (aile, millet, insanlık) bağlanmasını sağlayan bir disiplindir²⁴. Ünlü sosyolog, toplumsal dayanışmanın gücünü kolektif ahlakî davranışta aramak sûretiyle, ahlakı bireyin keyfî arzularından korumayı amaçlamaktadır.

²⁰ Bedia Akarsu, **Ahlak Öğretileri**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, s. 11.

²¹ Wach, a.g.e., s. 54.

²² Mustafa Aydın, **İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı**, Pınar Yay., İstanbul, 1991, s. 167.

²³ Akarsu, Bedia, a.g.e., s. 33-37.

²⁴ Emile Durkheim, **Meslek Ahlakı**, çev. Mehmet Karasan, MEBY, Ankara, 1949, s. 42-43.

Bergson ise, yaptığı çalışmalarda ahlakın temelinde, toplumsal baskı gücü ile beşerî-ilâhî cazibe gücünü bulur²⁵. Gerçekten de bir çok dinde dinî değerlerle ahlâkî değerlerde bir iç içelik görülmektedir²⁶. Buraya kadar ileri sürülen görüşlerden, toplumsal insanî ilişkiler içinde düşünülen ahlâkî değerlerin ferdin içinde hayat bulduğu toplumla hem de tarihe mal olmuş geçmişiyle, inançlarıyla ve kültürel değerleriyle ilişkili olduğu anlaşılmaktadır.

Bir grup üyesi olan bireyin eylemlerinin temelinde tarihî, toplumsal, dinî bir ahlâkîlik görmek mümkündür. Öte yandan, birey içinde yaşadığı toplumun değer ve normlarını hazır bulması nedeniyle, yapıp etmelerinde toplumla ya da farklı gruplarda ortak değerleri her zaman ayırt etmekte güçlük çekebileceği gibi, hatta, ayrıldıkları hususlarda grubun ayırıcı, uyarıcı vasfı gereği daha tetiktir. Bu nedenle de gruplar arası ilişkilerde karşı bir tasnif ya da anlayış gelişmekte genellikle değerlendirme tarzında bağnazlık veya grup taassubu, grupların davranışlarını belirleyen değer yargılarını değerler sayarak onlara en üstün değer biçimi olarak geliştirmektedirler²⁷. Bu anlayış toplumsal bütünleşmeyi menfî yönde etkileyebilmektedir.

Araştırma alanımızda yaptığımız inceleme ve görüşmelerde ortak bir ahlâk anlayışının oluşmasında dinin önemi anlaşılmakla beraber, dini yorumlamadan ortaya çıkan farklılıkların ahlâkî tutum ve davranışlara yansıdığını müşahade ettiğimiz gibi, ortak yönlerini ve yakınlaştıkları hususların tespiti de güç olmamıştır. Esasen, bağımsız bir ahlâkî sistemin ortaya çıktığı yerde bile ahlâkî düşüncelerin kaynağı, sâiklenmesi ve teşkili kararlı bir dinî tecrübeden çıkmış olması²⁸ dikkate alınırsa, Türk toplumunun ahlâkî zihniyetinin oluşumunda eski Türk dini ve inançlarının bakiyeleriyle birlikte İslâm'ın etkisinde yeni bir boyut ve anlayış kazandığını söylemek mümkündür. Kentleşmemiş, geleneksel yapının yoğunlukla yaşandığı bölgelerde bu durum daha da bariz bir şekilde görülür.

²⁵ M. Abdullah Draz, **Kur'an Ahlâkı**, çev. Emrullah Yüksel-Ünver Günay, İz yay., İstanbul, 1993, s. 4; bkz: Henry Bergson, **Ahlak İle Dinin İki Kaynağı**, çev. Mehmet Karasan, MEGSBY, İstanbul, 1986, s. 11-18

²⁶ Günay, a.g.e., s. 217.,

²⁷ İona Kuçuradi, **Etik**, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1996, s. 19.

²⁸ Wach, a.g.e., s. 55.

Bu çerçevede İslâm dinî, sosyolojik ve teolojik olarak külli sistemiyle ferdî ve kollektif yaşayışın tamamını kucaklamayı amaçlayan kişiler arası ve gruplar arası bütün tutumların ve tüm eylemlerin karmaşık düzeni aracılığıyla düşünen her canlı varlığı Allah'a bağlayan yoğun bir toplumsal doku oluşturma temayülü taşıyan²⁹ yapısıyla bütün ekollerini (mezhep-tarikat) kendi ahlak sistemiyle etkilediği anlaşılmaktadır.

Yukarıdaki ifadelerde temellendirdiğimiz çeşitli faktörlerin bütünlüğü içerisinde ortak eylem tutumların ahlâkî değerini korumaya, belirtmeye çalışan ve tüm Anadolu'da kabul gördüğünü var saydığımız *eline, diline, beline sahip ol* ilkesi, tüm geleneksel dinî grup, cemaat ve tarikatlarda ortak bir tema olarak sürüp gelmektedir³⁰.

²⁹ Jean-Paul Charnay, “İslâmiyet Üzerine Bir Din sosyolojisinin Epistemolojik Öncülleri”, çev. Ünver Günay, AÜİFD, S. VII, Erzurum, 1986, s. 493.

³⁰ Bkz. Halil Öztoprak, *Kur'an'da Hikmet, Tarihte Hakikat ve Kur'an'da Hikmet, İncil'de Hakikat*, Can yay., y.y.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. TEORİK VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1- Dinin Tanımı Problemi

Toplum hayatının önemli bir yönünü teşkil eden din, insanoğlunu derinden etkilemiş ve hayatının tüm veçhelerine nüfuz etmiştir. İnsan düşüncesinin ilk çağlarından beri rastlanılan dinin bir toplumsal kurum olarak tüm düşünceleri, fikirleri, değerleri kendi potasında eritmek sûretiyle şekillendirmek istediği anlaşılmaktadır.

XX. yy'ın son üç çeyreğinde bile, insan ruhunun gösterdiği tezahürler arasında en yaygın olan dinin³¹ bir toplumsal kurum olarak tanımı, anlaşılması, insan ve insan bilimleri açısından gerekliliği canlılığını korumuştur.

Toplumsal açıdan din olgusunun tarihî gelişimi içerisinde, asıl varoluş nedenlerinin yanı sıra, kendisine yeni anlamlar ve toplumsal görevler yüklenen din, somut bir takım semboller, seremoniler, tapınaklar ve sanat eserleri gibi unsurlara sahip ise de, tamamıyla gözle görülebilen müşahhas bir fenomen de olmadığından³², din gerçekliği diğer toplumsal kurumlara göre karmaşık (complex) ve çok yönlü bir anlayış sergilemektedir. Özel tabiatı ve insanı doğrudan ilgilendiriyor olması nedeniyle transandantal bir özellik ve farklı anlamlara da sahip olduğunu anlamaktayız.

Tüm tanımların yapılmasında karşılaştığımız güçlük, bütün dinleri ihtiva eden ve üzerinde tam anlaşma sağlanan, dinin evrensel sosyolojik bir tanımını yapma güçlüğü burada da karşımıza çıkmaktadır³³.

Bu çerçevede, dinin sayısız tanımı nedeniyle artık tüm dinleri kapsayan bir ortak tanımın yapılamayacağı, dinden ancak dolaylı olarak ifade edilebileceğini ileri süren bir anlayışın da ortaya çıktığı³⁴ anlaşılmaktadır.

Dinlerin çeşitliliği, bilim adamlarının farklı sosyo-kültürel ve inanç çevrelerine sahip olmaları, herkesin kabul edebileceği genel bir din tanımının yapılmasını engellemekle birlikte, bir çok bilim adamı dinin iletişim

³¹ Jean Chevalier, “Din Fenomeni”, çev. Mehmet Aydın, Tekin Kitabevi, Konya, 1992, s. 3.

³² Ninian Smart, “Din ve İnsan Tecrübesi” çev. A.İ. Yitik, DÜİFD, C.7, İzmir, 1992, s. 423.

³³ Ünver Günay, Din Sosyolojisi, İnsan Yay., İstanbul, 2002, s. 196; Cavit Sunar, “Din Nedir?”, AÜİFD, Ankara, 1962, C. X, s. 5.

³⁴ M. Emin Köktaş, Türkiye’de Dinî Hayat, İşaret Yay., İstanbul, 1993, s. 23.

dünyasındaki fonksiyonunu yerine getirebilmesi için, dinin tanımının yapılmasını zorunlu görmüşlerdir³⁵.

Yukarıda ifade etmeye çalıştığımız problemler, bilim adamlarını, bir toplumsal kurum olarak, dinin çevresinde oluşan olayları anlama ve tanımlama çabalarından alı koyamamıştır. Daha başlangıçta, din felsefesi, din psikolojisi ve din sosyolojisinin ortaya çıkmasıyla birlikte dinin tanımı ve kaynağı hakkında görüşler ileri sürülmüştür. Bir psikolog dini yaşanan bir tecrübe, sosyolog ise, toplumsal bir kurum olarak algılarken³⁶, din bilimleri literatüründe, dinin tanımı hakkında görüş belirten düşünür sayısının din tanımına rastlamaktayız.

Batılı bilim adamlarınca din tanımları, dinin menşei anlayışıyla bağlantılı olarak yapılmaya çalışılmıştır. Mesela bunlardan E. B. Tylor dini “animizm” eksenli algılarken, Max Müller “Naturizm” bir başka ifadeyle “Güneş Mitosu Ekolü” çerçevesinde değerlendirmiş, S. Freud dini “Totemizm” ekseninde algılamış ve değerlendirmiştir. J. Wach ise “kutsal” kavramı dahilinde dini anlamaya çalışmıştır.

Parsons “tabiat üstü düzen” anlayışı doğrultusunda hareket etmiştir. Ballach “sembolik şekilleri” kendine düstur alırken, B. Malinowsky ise “sosyal bütünleşme fonksiyonu” ekseninde düşüncelerini yoğunlaştırmıştır.³⁷ Bu bilim adamlarından pek çoğu, içinde yaşadıkları çağın paradigması olan pozitivist ve materyalist bir zihniyetle dine yaklaşmışlardır.

Bu yaklaşımlardan anlaşılacağı üzere, tüm gerçekliğin bazı unsurları dikkate alınarak çözümlemeler yapılmak istenilmiştir. Halbuki din, insan olmaktan ileri gelen kişisel, mistik ihtiyaçlardan, toplumsal, dünyevî olanına kadar insanın arayış içinde bulunduğu davranış alanı olarak görülmektedir. Ayrıca, dinin toplumla olan ilişkisini söz konusu ettiğimizde, dinin toplum içindeki yeri ve öteki toplumsal kurumlarla ilişkilerinin alabildiğine derin olduğunu müşahade etmekteyiz. Öte yandan, toplumların tespit edilen tarihlerinden bu yana, yaşadığı fizîki çevre ve sosyo-kültürel etkenlerle dinin

³⁵ Recep Yaparel, “Dinin Tarifi Mümkün mü?”, DEİFD, İzmir, 1987, C. IV, s. 403.

³⁶ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk yay., Ankara, 1997, s. 5.

³⁷ Yümnü Sezen, *Sosyolojik Açından Din*, M. Ü. İ.F. Yay., İstanbul, 1993, s. 22-23; Günay Tümer, Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak yay., Ankara, 1993, s. 6.

gelişim safhalarının bir çok farklı merhaleleri kat ettikleri bilinmektedir. Tabiata tapınma, fetişizm, totemizm, politeizmden monoteizme kadar farklı formlara girdiğini görmekteyiz. Yine bu çerçevede, din için bir teori bir de olgu farkı bulmak mümkündür; bu nedenle kitabî din ile halk dinî gibi bir ayırımdan da söz edilebilir³⁸.

Bütün anılan özellikleriyle birlikte, toplum hayatında insan varlığının anlamı ile iç içe gördüğümüz büyük tarihsel dinlerden her birinin farklı zamanlarda farklı olarak algılanmalarına ve uygulanmalarına rağmen, Wach, dinî tecrübeyi akide (teori), ibadet (pratik), cemaat (toplum) gibi üç ana kategoride toplamaktadır³⁹. Bu durumda, bireysel ve toplumsal yaptırım gücüne sahip eylemleri bünyesinde barındırdığı⁴⁰ anlaşılan dinin, diğer toplumsal kurumlarla olan ilişkisinin önemi de açığa çıkmaktadır. Bu nedenle, dinin tanımını yaparken bireysel, beşerî intibak sistemleriyle dinî eş değerli tutarak ekonomik, politik vb. gibi bir takım dünyevî sistemleri din mertebesine yüceltmek ya da gerçekliğin bazı özellikleriyle tanımına indirgenilmemesi gerekir⁴¹.

Dini, insan zihniyetinin geçirdiği aşamalarla çözümlemeye çalışan Comte'un yanı sıra⁴², bireyin kişiliğinin gelişiminde bireyin güçsüzlüğünü aşabilmek için baş vurduğu sisteme din olarak bakan Freud'un tanımı, suçluluk bilincini, dinin özünde merkezî bir fenomen olarak yerleştirmeyi düşünmesi⁴³, din gibi evrensel bir konuyu subjektif bir tanımla genelleştirmek arzusundandır. Yukarıda da ifade edilmeye çalışıldığı gibi, dinî, gerçekliğin tek yönlü görünüşüyle tanımlamaya çalışmak yanıltıcı olabilir.

Buraya kadar ifade edilenlerden anlaşılacağı üzere, gerçekte dinin tanımı problemi, bir çok problemleri içirmektedir. Tanrılı ve Tanrısız dinlerin mevcudiyeti, dinin tanımında problem oluştururken, Tanrı anlayışlı dinlerin de

³⁸ Niyazi Usta, *Ekonomi Ahlakı ve İnsan Kaynağı*, s. 22.

³⁹ Wach, a.g.e., s. 43-61.

⁴⁰ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi Dersleri*, E.Ü.Yay.Kayseri, 1993 s. 147-148.

⁴¹ Erol Güngör, *İslâm'ın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken yay., İstanbul, ts., s. 217; Wach, a.g.e., s. 10; Emile Boutroux, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, çev. Hasan Katipoğlu, MEBY, İstanbul, 1997, s. 33-34.

⁴² Auguste Comte, *Pozitivizm İlmihali*, çev. Peyami Erman, MEGSBY, İstanbul, 1986, s. 314-317.

⁴³ Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*, çev. Niyazi Berkes, Cumhuriyet Yay., yy., C. II, s. 109; Kerim Yavuz, *Psikanalizde İlk Dinî Gelişmelerin Değeri*, AÜİFY, Erzurum, 1987, s. 21.

Tanrı tasavvurları farklı farklı olmuştur; ezeli, şuurlu sadece kendi özünü bilen varlık, (deizm) ezeli, şuurlu ve alemi bilen varlık (teizm)⁴⁴ gibi. Dinin tanımına ilişkin doyurucu cevaplar bulunamayınca, genel bir tanım yapmak da kolay olmamaktadır. Ancak, R. Otto'nun dini, "insanın kutsalla ilişkisi" şeklinde yaptığı tanımı, Batı'da yapılan tanımların öz ve yaygın olanı olduğu anlaşılmaktadır⁴⁵.

Batılı düşünürler tarafından üzerinde tam bir anlaşmanın sağlanamadığı dinin tanımı hakkında, İslâm düşünürlerinin din tanımı vahyi esas alan din teorisine dayanır.

Kelam bilimi, dini, ayrıntılarında bazı ihtilaflar bulunmakla birlikte, insanların doğrudan kendi iradeleriyle dini ilkeleri benimseyen, gereklerinin yerine getiren dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştıran ilahi yasalar şeklinde tanımlamıştır⁴⁶.

Arapça'da yargı, yol, ceza, hüküm, itaat, kaza, hakem, mükafat, kanun, adet, millet, ödev ve kendisiyle Allah'a ibadet edilen her şey gibi anlamlara gelen din kelimesi⁴⁷, Latince'de **religio** kelimesinden türetilen **religion** (din) bağlanma, korkma, tören, ayin usulleri, yasaklar bütünlüğü⁴⁸ anlamlarını taşımaktadır. Hristiyanlık ve İslâm gibi iki farklı kültüre üye bilginlerin, mensup oldukları dini farklılıkları, din tanımlarına yansıttıklarını görmekteyiz. Bu bağlamda, dini tabii ve semâvî olarak tasnif eden İzmirli İsmail Hakkı⁴⁹, İslâm Dini'nin iman, ibadet, cemiyet gibi özellikleriyle hem bireysel hem de toplumsal yönüne dikkat çekmek istemiştir. Ömer Nasuhi Bilmen, A. Hamdi Akseki ve M. Hamdi Yazır, dini benzer ifadelerle tanımlamaktadırlar: Din, Allah Tealâ'nın koymuş olduğu yasalardır. İnsanların yaratılışlarındaki (fitrî)

⁴⁴ Aydın, Mehmet, a.g.e., s. 177-178.

⁴⁵ Köktaş, M. E., a.g.e., s. 25.

⁴⁶ A. Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelam'a Giriş*, Ensar Neşr. İstanbul, 1993, s. 7-8.

⁴⁷ İbn Manzur, Ebu'l-Falz Cemalüddin, *Lisanü'l-'Arab*, Beyrut, 1997, C.IV, s. 460; Ebû Ceyb, Sa'dî, *el-Kâmusu'l-Fıkhî Luğaten ve Istilâhen*, Darü'l-Fikr, Dimaşk, 1993, s. 134; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul, 1985, C. III, s.335.

⁴⁸ Tümer, Günay- Küçük, Abdurrahman, a.g.e., s. 15,16

⁴⁹ İ. Hakkı İzmirli, *İslâm Dini ve Tabii Din*, sadeleştiren O. Karadeniz, İİFVY, İzmir, 1998, s. 65-67.

yapılarına uygun olarak saadet yollarını gösterir, Allah'a ibadet yapılacağını bildirir, insanları hayırlı işlere sevk eder⁵⁰.

Buraya kadar geçen ifadelerden yeryüzünde farklı dinlerin olduğunu bu nedenle de pek çok din tanımının yapılmaya çalışıldığını gördük. Ancak, burada sistematik din sosyolojisi açısından Durkheim, Max Weber ve Freyer'in dine yaklaşımlarından bahsetmek uygun olacaktır.

Batı'da, XIX. yy'dan XX. yy'a geçiş din konusunda dinin bireysel, toplumsal fonksiyonları üzerinde bir tutum değişikliğini beraberinde getirmiş; ve dini yine tek yanlı olarak yalnızca bir toplum olayı ve hatta toplum hayatının bir fonksiyonu şeklinde gören ve dinin bireysel yönünü dikkate almayan E. Durkheim ve onun etrafında toplanmış bulunan Fransız Sosyoloji Ekolü ortaya çıkmıştır⁵¹. Durkheim, “*Din Hayatının İlkel Şekilleri*” adlı eserinde, dinin anlaşılabilmesi için en ilkel dinlerden (totem) başlanması gerektiğini ve dini olgunun toplumsal bir nesne olarak incelenmesini ifade ettikten sonra, dinin toplum içerisindeki en önemli fonksiyonunun inanç ve pratikleri ile kutsal kabul edilen şeyler etrafında üyelerinin dayanışmasını ve bütünleşmesini sağladığını belirtir⁵².

Sosyolojisinin hem empirik, açıklayıcı, hem de konusunun kültür gerçekliği olması nedeniyle anlamacı bir bilim⁵³ olması gerektiğini belirten Weber'e göre, din gerçeğinin anlaşılabilmesi için anlayıcı-yorumlama yönteminin kullanılması gerekir. Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* adlı eserinde nedensel bir yaklaşımla, insan davranışlarına yön veren değerler ile yine bir toplumsal kurum olan ekonomi arasındaki ilişkileri tespit etmeye çalışmıştır⁵⁴.

Her iki düşünürün görüşleri dikkatle incelendiğinde, dinin kaynağının algılanması bir yana bırakılırsa, din kurumunun toplum hayatında belirleyici bir

⁵⁰ bkz. M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, 1935, C. I, s. 83; Ö. Nasuhi Bilmen, *İslâm İlmihi*, Bilmen yay., İstanbul, ts., s. 6; Ahmet Hamdi Akseki, *İslâm Dini*, DİBY, Ankara, 1965, s. 7; Orhan Hançerlioğlu, *İslâm İnançları Sözlüğü*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1994, s. 69

⁵¹ Ünver Günay, “*Birey-Toplum Dikotomisinin Dini Tecrübe Alanındaki Yansımaları: Dinin Bireysel ve Toplumsal Boyutları*” EÜİFD, S. XI, Kayseri, 2001, s. 9

⁵² Emile Durkheim, *Dini Hayatın İbtidai Şekilleri*, çev. H. Cahit Yalçın, Tanin Matbaası, İstanbul, 1923, s. 51-59.

⁵³ Bodur, H. Ezber, a.g.e. s. 27.

⁵⁴ Bkz. Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. Zeynep Aruoba, Hil yay., İstanbul,

konumu bulunduğu, toplumun diğer kurumlarıyla karşılıklı etkileşim içerisinde olduğu ve dinin toplumun ihtiyaçlarını düzenleyici fonksiyonlar gördüğü hususunda ortak bir düşünceyi paylaştıkları görülmektedir.

Hans Freyer'in dine yaklaşımı ise, dinin henüz mücerred mefhumlara ulaşamayıp, müşahhas tasavvurlar seviyesinde kaldığı şeklindeki görüşlere itiraz ederek, hiç bir dinin sadece bir tasavvurlar, fikirler toplamından ibaret olmadığını, bir his, bir irad davranış meselesi olarak karşımıza çıktığı řeklindedir⁵⁵.

Bu durumda, dinin tek tek fertleri etkilemek sûretiyle ortak bir zihniyet kazandırma işlevine paralel olarak, ürettiği toplumsal değer ve normlarla sosyal bir yapı içerisinde bütünleştirici işlevinden de söz etmek mümkündür. Dinde uygulanan ibadetler, merasimler, ayinler, toplum kültürünün korunması, aktarılması ve dayanışmasında önemli roller stlenmiřlerdir⁵⁶.

Çağımızda da evren ve insan varlığının nedeni ve niini ile ilgili problemler varlığını sürdürmektedir. Dinin evren ve insanın varlığıyla ilgili olarak, soyut problemler ve toplum hayatının uygulamalı davranış kalıplarına kadar bir anlayış kazandırmaya çalıştığını ve cazibe merkezi olmaya devam ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim, bu hususla ilgili olarak P.L. Berger, dinin toplumsal kurumlar içerisinde gözle görülür bir şekilde realite olma gücünü korumaya devam ettiğini belirtir⁵⁷.

Ana hatlarıyla ortaya koymaya çalıştığımız kurumlaşmış dinin Berger'in de görüşüne paralel olarak, dini tecrübenin pratik anlatımı olan tapınma, tören, din kardeşliği, din birliği gibi toplumsal alana ait olan olgularla, toplumsal davranışların düzenlenmesinde yeni görevler ve fonksiyonlar üstlenerek, toplum hayatının içindeki görevini sürdüren bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dinin tanımı problemini sosyologların teorileri doğrultusunda açıklamaya çalıştık. Dinin kültürle etkileşimi neticesinde toplum hayatında üstlendiği rolleri gördük. Bu durumda dinin, toplumsal kurumlar içerisinde görmekte olduğu fonksiyonların hepsinin ilerisinde dinamik yapısıyla toplumsal

⁵⁵ Hans Freyer, **Din Sosyolojisi**, ev. Turgut Kalpsüz, AÜİFY, Ankara, 1964, s. 34.

⁵⁶ Freyer, a.g.e., s. 32.

⁵⁷ Peter L. Berger, **Dinin Sosyal Gerçekliği**, ev. Ali Coşkun, İnsan yay., İstanbul, 1993, s. 195-196.

bütünleşmenin ve dayanışmanın anahtarı olduğunu belirtmemizde bir engel görmemekteyiz.

1.2- Toplumsal Bütünleşme ve Din

1.2.1- Sosyo-kültürel bütünleşme

Sosyologların toplumdaki sosyo-kültürel bütünleşme ile ilgili etütleri, sosyolojinin bir bilim dalı olarak Batı’da ortaya çıktığı günlere kadar uzanmakta ve T. Parsons’un *The Social System* adlı eserinin 1951 yılında yayınlanmasından sonra toplumbilimde sosyal sistemleri kültürel sistemlerden ayırma çalışmalarının yoğunlaştığı görülmektedir⁵⁸.

Biz bu çalışmamızda birbirlerinden ayrı olarak, ancak, soyut bir düzlemde incelenmesi mümkün olan kültür ve toplumsal sistemi⁵⁹ bir ayırım yapmadan sosyo-kültürel bir çerçeve içinde ele alınmasının uygun olacağını düşünmekteyiz.

İnsan birlikteliği gerçeği ile ilgilenen toplumbilim, toplumsal bütünleşme etütlerini önemli bir araştırma alanı olarak görür. Bireylerin olduğu her yerde bir toplum birlikteliği vardır. Toplumsal bir varlık olan birey ve grup ya da gruplar toplum içinde yer alırlar.

Toplumsal bütünleşmeyi değerlendirebilmek için farklı ölçümler kullanılabilir.⁶⁰ Ancak her hangi bir bireyin yargısına bağlı olmayan, tüm toplumun tarihî, kültürel arka planını da göz önünde bulundurarak bütünleşmenin sosyo-kültürel muhtevası içinde değerlendirilmesinin araştırmayı keyfilikten koruyacağı kanaatini taşımaktayız.

Sosyo-kültürel bütünleşme sosyolojinin esas alanı olup, kültürel değerlerin toplum hayatının çeşitli alanlarında etkisi görülmekle beraber, sistematik bir çalışma ile onun görülenden daha çok özellikleri ve çok yönlü olduğu anlaşılmaktadır. Kültürün daima toplumsal bir form içinde geliştiği göz önüne alınırsa, kültürel öğelerin toplumsal gerçekliğin ayrılmaz parçaları olduğu idrak edilir.

⁵⁸ Zeki Erdoğmuş, “Ziya Gökalp’te Sosyo-Kültürel Bütünleşme ve Sosyo-Kültürel Çözülme”, Türk Kültürü Araştırmaları, Ankara, 1977-1978, S. I-II, s. 303.

⁵⁹ Josehp, Fichter, *Sosyoloji Nedir?*, Atilla Kitabevi, Ankara, 1994, s. 204.

⁶⁰ C. E. Black, *Çağdaşlaşmanın İtici Güçleri*, çev: M. Fatih Gümüş, V Yay., Ankara, 1980, s. 86.

Toplum, örgütlenme biçimi, nüfusu, mekansal yerleşme düzeneği ile bir bütünlük gösterdiği gibi, bu bütünün içinde kurumlar, sanatlar, ahlâkî tutum ve davranışların gelişmesi ile oluşan ve aynı zamanda büyük-küçük alt grupların ya da alt kollektivitelerin geniş bir birleşimi⁶¹ olarak da dikkatlerimizi çeker. Toplumsal sistem içerisinde kültürün parçası olan kurumlar, kendi aralarında karşılıklı bağımlılık içinde bir bütünlük oluştururlar. Ancak, bir toplumda yerleşik kültürel değerlerin mensupları üzerinde bütünleştirici bir özelliğe sahip olmasına rağmen, bu değerlerin bazen toplumsal problem ve çatışmaların ortaya çıkmasına neden olduğu da gerçektir. Bu çatışma özellikle alt gruplarda bariz olarak görülür⁶².

Bütünleşme terimi bütünleştirmeden⁶³ farklı olarak, genellikle dayanışma, birlik, denge, uyarlanma terimleriyle eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Bu durumda toplumsal bütünleşme, devamlılık, düzenlilik ve insan varlığının kaçınılmaz bir parçası olan⁶⁴ grupların bir ahenk ve armoni düzeni içerisinde bulunmasıyla sağlanmış olmaktadır. Ayrıca bütünleşme kavramı, sosyo-kültürel olgunun statik yanlarını olduğu kadar dinamik yanlarını da içerir; dolayısıyla, bütünleşme sadece düzen ve yapıyla ilgili olmayıp, aynı zamanda eylem ve işlevle de ilgilidir⁶⁵. Sosyo-kültürel yapı statik ve dinamik vasıflarıyla gelişim ve değişime müsait sosyal bir organizasyondur. Sosyal ve kültürel sistem ayırımı yapan Parsons'a göre, sosyal sistem kendisini oluşturan öğeler, yani durağan yapılar ve bu öğelerin aralarındaki ilişkileri, yani dinamik özellikleri içine alan bir bütündür; ve bu sistemin en önemli işlevi de **bütünleşme** (integration) olup, varlığını sürdürmeye yeterli bir sistem, toplum olarak tanımlanabilir⁶⁶.

İnsan davranışını hem hürriyete kavuşturan, hem sınırlandıran, bir taraftan karşılıklı yardımlaşmalara imkan veren, diğer taraftan gruplaşmalara

⁶¹ M. Margaret Poloma, **Çağdaş Sosyoloji Kuramları**, çev. Hayriye Erbaş, Gündoğan yay., Ankara, 1993, s. 316-317.

⁶² Fichter, a.g.e., s. 151.

⁶³ Mustafa Erkal, **İktisâdî Kalkınmanın Kültür Temelleri**, Kuşat Ofset, İstanbul, 1992, s. 119.

⁶⁴ Norbert Vanbeseloene, **Gruplararası İlişkiler ve Kimlik Teorisi**, edit. Sibel A.Arkonacı, Alfa yay., İstanbul, 1993, s. 3.

⁶⁵ Günay, Din Sosyolojisi, s. 311; Fichter, a.g.e., s. 199.

⁶⁶ Sezgin Kızılcıkel, **Sosyoloji Teorileri**, Mimoza yay., Konya, 1992, C. I, s. 277-281.

yol açan, değişen bir sosyal teşkilatlar ve münasebetler ağı olarak toplum⁶⁷ soyut düzlemde, insan ilişkilerinin sürekliliği içerisinde bir sabitlik söz konusu iken, toplum içerisindeki dinamizmle toplumsal değişimi beraberinde getirmektedir. Şu halde, toplumsal bütünleşmede değişim, farklılaşma, dönüşüm, gruplaşma bütünleşme ile ilişkili olmaktadır. Parsons'a göre de toplum, genel aksiyon sistemi içinde, diğer sistemlere göre en yüksek kendine yeterlilik düzeyine sahip bir sosyal sistemdir. Örgütlenmiş din, eğitim, kitle iletişim gibi kültürel kurumlar sosyal sistemin işlevine hizmet ederler; bu kurumlar, sosyal değerleri ortaya çıkarabilir, gösterebilir, destekleyebilirler⁶⁸.

Parsons'un sosyo-kültürel bütünleşme anlayışına, yaklaşık yarım asır önce, benzer bir yaklaşımla açıklık getirmeye çalışan Ziya Gökalp'e göre de sosyo-kültürel bütünleşme için bir toplumu vücuda getiren toplumsal kurumların ki, bunlar, Gökalp'e göre sekiz toplumsal hayat çeşidinden meydana gelmiştir: Dinî, ahlâkî, muakalevî, bedîî, iktisâdî, lisanî, hukûkî ve fennî hayat olup, bütünleşme bu sekiz sosyal hayat çeşidinin birbirleriyle dengeli bir biçimde uyuşması sonucunda gerçekleşir⁶⁹.

Sosyo-kültürel bütünleşme toplum aşamalarının her safhasında önemli olmakla birlikte, sanayileşen ya da sanayileşmiş toplumlarda dinamik, değişen, karmaşık, meslekî açıdan farklılaşan ve kentleşen özellikleriyle daha da önem kazanmaktadır. Bu nedenlerle, demokratik çağdaş toplumlarda, geleneksel bütünleşme ve dayanışma anlayışından farklı olarak, ahenkli ve düzenli bir topluma ulaşabilmek amacıyla siyasî katılım, iktisâdî gelir dağılımı, hoşgörü, fırsat eşitliği, dinî hayatın bütünleştirici etkileri ve laiklik gibi yeniden tanzim edilen entegratif unsurların toplum hayatına sokulmaya çalışılmasıyla, toplumda var olan güçler arasında dengenin sağlanmasına çalışıldığı anlaşılmaktadır.

Günümüzde geleneksel toplumsal anlayış zemini, kitle haberleşme etkinliklerinin artması, sosyal bilimlerde araştırma ve incelemelerin etkisiyle dinî gruplar arasındaki düşünce ve bilgi alış-verişlerinin yoğunlaşmasıyla, grupların kendi içerisindeki geleneksel otoriteye bağlı kalması demek olan yatay bütünleşmeden tüm toplumla bütünleşme, diğer bir ifadeyle, çağdaş bir kavram

⁶⁷ Amiran Kurtkan Bilgiseven, **Genel Sosyoloji**, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1995, s. 4.

⁶⁸ Kızılcıkelik, a.g.e, C. I, s. 286-290.

⁶⁹ Erdoğan, a.g.m., s. 305.

ve olgu olan milletleşmeye doğru olan dikey bütünleşmeden söz etmek mümkün olabilmektedir. Bu çerçevede, çağdaşlaşmanın gelişim aşamaları arasındaki toplumlar için, gelişmiş toplum, büyük toplum, sanayi toplumu ve bütünleşmiş toplum gibi kategorilendirme yapılmakta ve en doyurucu olanın ise bütünleşmiş toplum olduğu vurgulanmaktadır⁷⁰.

Toplumun zorunlu unsurları olan gruplar, geçici veya sürekli, örgütlü veya örgütsüz, tecanüslü veya tecanüssüz⁷¹ olabileceği gibi, gruplar arasında ortak kültürel değerlerle birlikte ayrıldıkları hususiyetler de görülebilir.

Tarih ve etnoloji bilimleri, ilkel toplumlarda bile, az çok örgütlenmiş, gelenek ve görenekleri olan grupların bulunduğunu belirtmektedirler. Üyeleri arasında ortak amaçların bulunduğu ve ortak hedefleri izlerken sosyal normlara sahip olan, hem üyelerince hem de grubun dışındakilerce tanınabilen ve toplum içerisinde özel yerleri olan⁷² toplumsal gruplar, özellikle sanayileşmiş toplumlarda daha karmaşık ve çeşitlidirler. Çok farklı kriterlere göre kategorize etmemiz mümkün olan gruplar, farklı kültürel ve meslekî nedenlerle ortaya çıkabilecekleri gibi, dinden kaynaklanan nedenlerle de gelişebilirler. Özellikle dinden kaynaklanan ve geleneksel dinî gruplar görünümü kazananlar daha uzun ömürlü olabilirler. Tüm büyük dinlerde bu farklılaşma görülmektedir. Bu bölünmüşlük tarih içerisinde şiddetlenebildiği gibi, zamanla yumuşama ve hoşgörü sürecine girdiğinden de söz edilebilir. Söz konusu durumla ilgili olarak, akılcılaştırmanın toplumsal bütünleşme mantığının güçlenmesi sonucunu doğurduğu⁷³ ifade edilmektedir.

Bilindiği gibi, insan özelliği onu başkalarıyla beraber olmaya ve ilişki kurmaya yöneltir. İnsanlar bireyler halinde değil, bilakis, daima bir grup ya da gruplar içerisinde yaşarlar. Grup içerisinde doğan birey için toplumsal ilişkiler de başlamış olmaktadır; böylece o, sosyal çevrede, çevrenin kültürüne göre şekillenmekte ve grubun üyesi haline gelmektedir. Bu oluş sürecinde birey, hem grup normlarını, görüş ve zihniyetini içselleştirmekte, hem de grubun içinde bulunduğu toplumun müşterek olan ve onu diğer toplumlardan ayıran hayat

⁷⁰ Black, a.g.e., s. 85.

⁷¹ Mehmet Taplamacıoğlu, “Din ve toplum ilişkileri ve Dinî Gruplar”, AÜİFD, Ankara, 1965, C. XVIII, s. 13.

⁷² Fichter, a.g.e., s. 54.

⁷³ Alain Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, çev Hülye Tufan, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2000, s. 262.

tarzını temin etmektedir⁷⁴. Zaten bilinmesi gerekir ki, toplum, sosyal grupların bütünü olup, diğer alt grupların içinde bir alt grup da değildir⁷⁵. Bu nedenledir ki, bir toplumun tarihte ortak deneyimlerinden elde ettiği, grupların ahengini sağlayan toplumsal kural ve normlar, alt grupları işbirliği ve ahenk içerisinde tutmasını sağlar. Grupların farklı görüş ve tercihlerine rağmen, toplumun bütünlüğü ve devamlılığının temini için, grupları toplumsal düzen içerisinde bütünleştiren, bir arada tutan kuralların bütünleştirici, koordine edici ve tanımlayıcı katkılarına ihtiyaç duyulur. Bu ihtiyaçlar, toplumun davranış standartlarını belirleyen şuurlu veya şuursuz uygulanan davranış örneklemiyle bir bütünün unsurlarını sergileme ve fonksiyon görme imkanını sağlarlar. İhtiyaçların doğurduğu bu tip değerler, kurumsallaşmış olabileceği gibi olmayabilirler de.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, zamanımıza kadar insan, pek çok grupları tecrübe etmiş ve şahsiyetin oluşumunda içinde bulunduğu zümrenin önemli etkisi olmuştur. Karşılıklı etkileşim içerisinde gördüğümüz grup ve mensupları, kendi içerisinde her zaman dinî, siyâsî, iktisâdî ve daha pek çok nedenlerle yeni alt grupların da hazırlayıcıları olmuşlardır. Bir toplumda alt grupların artmasıyla, toplumsal bütünleşmenin zayıflayacağı iddia edilemeyeceği gibi, toplum hayatının karakteristik bir özelliği olarak farklılaşma kadar dayanışma da artabilir. Zira, bir toplumda sosyo-kültürel gelişim ve hareketlilik için farklı kültürel kaynak ve gruplar tüm toplumu değişim yönünde yeni anlayışlara taşıyabilirler. Esasen ortak paydayı oluşturan kültür değerlerinden aşırı sapmalar söz konusu olmadığı sürece, gruplar arası rekabet ve çatışma grup içi kimliklerin belirginleşmesini temin etmekle beraber, toplumsal işlevine paralel olarak, bir üst kimlikte bir araya gelmelerine de engel teşkil etmeyebilir. Nitekim, bütünleşmeyi çoğulcu bir sosyo-ekonomik yapıda, ekonomik anlaşmazlıkların çözümünü düzenleyici kurumların bulunduğu bir sanayi toplumu içinde düşünen Dahrendorf, ihtilafların çözümünün kurumsallaştırıldığı toplumlarda *çatışma-uzlaşma-uyum* süreci izlendiğini belirtir⁷⁶. Toplumsal sistemin devam edebilmesi, bütünü oluşturan unsurların,

⁷⁴ Mümtaz Turhan, *Kültür Değişimleri*, M.E.B. İstanbul, 1969, s. 38-40.

⁷⁵ Dönmezer, a.g.e., s. 8.

⁷⁶ Erkal, a.g.e., s. 110.

grupların çatışma ve uyum içerisinde birbirleriyle ahenk sağlayacak biçimde eylemde bulunmasıyla mümkün olabilmektedir.

Tüm bu tespitlerimizden sonra, toplumsal bütünleşmeden birey veya grupların birbirlerinin aynileşmesi olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Grup farklılıklarını yönlendirmek, ihtilafların çözümünü kurumsallaştırmak sûretiyle, birey ve grupların anlamlı bir biçimde bir araya getirildiği ve ihtiyaçlarının düzenli bir şekilde karşılandığı⁷⁷ anlamını taşıdığı söylenebilir. Bu çerçevede, Eliot'a göre de, toplumun kültürünü paylaşan kimselerde ne gereğinden fazla benzeyiş, ne de gereğinden fazla farklar⁷⁸ olmalıdır. Esasen grup üyeleri kendini tanımlarken, kendini diğer gruplardan ayırt ederken, *grup içi ve öteki grup* ayırımını kullanırken, bahsedilen farklılığı da kullanmaktadırlar. Bu nedenlerle, toplumsal entegratif farklı düşünceleri bünyesinde bulunduran çoğulcu bir yapıyı sergilemiş olmaktadır.

Öte yandan, toplumsal siyâsî ve kültürel yapının gittikçe artan farklılaşması, fertlerin yahut grupların dinî tecrübelerinin zenginleşmesi, toplumsal ünite, aile, klan veya kabilenin sayıca artması, onun dinî durumunu zoraki olarak değiştirmemekle beraber, kaçınılmaz bir biçimde ibadetlere müteallik faaliyetleri bölümlere ve alt bölümlere ayrılmaya götürebilir⁷⁹. Ünlü din sosyologu Wach'ın ifadelerinden anlaşıldığı gibi, toplum genellikle yeni grupların doğuşuna hazır bir vaziyettedir. Yeni doğan grup ilk ortaya çıktığında toplumdan kopuş şiddetli olabilir. Ancak, grup üyelerinin sayısındaki artış ve dinî tecrübelerinin tüm toplumca benimsenmesi ya da hoşgörü zemininin oluşması sonucu yeniden bütünleşme eğilimleri görülebilir. Böylece, tüm toplumla bütünleşme eğiliminde olan grup, amaçlarını en alt düzeyde bir çatışmayla başaran bir grup olur⁸⁰.

Tüm bu tespitlerimizden sonra, burada zihnimizi meşgul edecek olan bir soru, toplumda birlik bilincinin geliştirilmesi ve bütünleştirilmesi, pekiştirilmesi farklı düşünce hareketlerini önler mi? Toplumsal bütünleşme (integration) farklı düşüncelere kapalı olmayıp, bütünleşmeyi negatifleştirmeden

⁷⁷ Fichter, a.g.e., s. 204.

⁷⁸ Eliot, a.g.e., s. 46.

⁷⁹ Wach, a.g.e., s. 131.

⁸⁰ Fichter, a.g.e., s. 203.

çatışma ve çözülmeye neden olan problem alanlarının kısmen daraltılmasıyla, değişim ve gelişimin sağlanmasıdır.

C. V. Black, *Çağdaşlaşmanın İtici Güçleri* adlı eserinde, bütünleşme safhasına ulaşan toplumların, insan kaynaklarını çok daha etkin biçimde kullanabileceğini, yüksek seviyede genel eğitim ve uzmanlık eğitimi verebileceğini, zenginliğin dağılmasının adil olmaya yöneleceğini, ancak toplumların bütünleşmesinin on yılları ve hatta yüzyılları alabileceğini vurgular⁸¹.

1.2.2- Toplum bütünleşmesi ve din

Bir grubun veya toplumun birlikte işleyiş ve devamını sağlayabilmesi için ihtiyaç duyulan anlamlı ortak değerleri üretmede en çok çalışan kurumlardan birisi olarak karşımıza çıkan din, toplumsal eylemlerde meşrulaştırıcı bir görev üstlenmesi nedeniyle, ekonomi, eğitim, siyaset ve sanat gibi toplumsal olguların hepsiyle ilişkili olduğu, toplumu bütünleştiren, farklılaştıran her noktada şöyle veya böyle dinin somutlaşmış **kutsal bilgi** şeklinde izlerine rastlamak mümkün olmaktadır.

Dinin, toplum münasebetlerinde hem bütünleştirici bir nitelik taşıdığı, hem de farklılaştırıcı, dönüştürmecî özelliğiyle toplumsal düşünce ve ayrımlaşmaları farklı bir açı ve platformda yeniden düzenlediği anlaşılmaktadır.

Bilindiği gibi, grup bireylerden toplum ise gruplardan meydana gelmektedir. Grup teşekkülünde siyâsî, iktisâdî ve dinî nedenler etkili olmaktadır. Toplumlara ve çağlara göre bu oluşumda etkili olan nedenler ve nedenlerin ağırlığı değişmekle beraber, dinden üretilen farklı yorum ve bakış tarzı her zaman ve her yerde önemini korumuştur. Farklı bakış açısı, psikolojik yapı, coğrafi yakınlık ve nihayetinde sosyo-kültürel çevreyle birlikte edinilen bilgi her zaman yeni dinî grupların oluşumuna yol açabilir. Din, böyle durumlarda her grubun dinî anlayış ve yaşantısına ayrı bir ton, renk kattığı için toplumda bütünlüğün, birliğin engeli olabilir. Burada ifade edilenleri genişleterek düşünecek olursak, toplum, çeşitli sosyo-kültürel, siyâsî ve iktisâdî

⁸¹ Black, a.g.e., s. 91; ayrıca bkz. Anthony Giddens, *Sosyoloji, Eleştirel Bir Yaklaşım*, çev. R. Esengün-İ. Öğretir, Birey yay., İstanbul, 1997, s. 109-110.

nedenlerle bazen birbirleriyle uyuşan, bazen birbirleriyle çatışan kurumlar ve grupların karmaşık bir bütününden⁸² oluştuğuna göre, din de bu oluşumun içerisinde olup, farklı yorum ve işleyiş tarzıyla *biz ve diğerleri* anlayışının kaynağında görülür. Ancak hemen ifade etmeliyiz ki, sosyal bir gerçeklik olarak din, tek başına ne yapıcıdır ne de yıkıcıdır, diğer şartların mevcudiyeti ile fonksiyoneldir⁸³. Bununla beraber, dinin toplum içerisindeki yapıcı ve birleştirici gücünü, ihtilaf yaratıcı ve parçalayıcı fonksiyonunu kat kat aştığına da⁸⁴ dikkat çekilmiştir.

Leibniz'e göre de toplumsal bütünleşmenin iki yüzünden biri dindir⁸⁵. Gerçekte de insanlık tarihinin bilinen en eski dönemlerinden bu yana, dinî inanç ve değerlerin kurumsallaşmasıyla, toplum bütünleşmesi arasında ciddi bağların olduğu anlaşılmaktadır. Gerçi ilkel toplumlardaki dinin yeri ve fonksiyonu ile çağdaş, karmaşık ve değişen toplumlardaki yeri ve fonksiyonunu ayırt etmeyi ihmal etmemekle beraber, kutsal bir geleneğin kaydedildiği tüm çağlar ve yerlerde, benzer dinî-toplumsal etkileri görmek mümkün olup, toplumu oluşturan birey ve grupları kendisiyle bütünleşmeye sevk eden kesin sonuçlu dinî tecrübe, kutsal bilim olarak teşkil edilmiş ve karakteristik (ahlâkî) hususlara amelî (pratik) faaliyetlere uygulanmış bulunmaktadır⁸⁶. Din, bu yönüyle bireyi toplumsal bütünleşmeye hazırlarken, diğer yönüyle toplumdaki farklılıkları aza indirmeyi amaçlamaktadır.

H. Spencer *Sosyolojinin Prensipleri* adlı eserinde atalara kutsal saygı kurumu sayesinde dinin aile bağlarını kuvvetlendireceğini, dinî meşrulaştırmalar sayesinde geleneksel davranışı koruyarak, davranış güvenliği için destek olacağını, kökeninde dini birlik olarak düşünülen millî birliği güçlendireceğini belirtmektedir⁸⁷.

⁸² Günay, Ü., *Din Sosyolojisi Dersleri*, E.Ü.Y. Kayseri, 1993, s. 262.

⁸³ Usta, Niyazi, *Ekonomi Ahlâkı ve İnsan Kaynağı*, s. 9.

⁸⁴ Wach, a.g.e., s. 66-67; Ünver Günay, "*Din ve Sosyal Bütünleşme*", EÜİFD, Kayseri, 1989, S. VI, s. 6-7.

⁸⁵ Wilhelm Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Avşar Timuçin, Çağdaş yay., İstanbul, 1999, s. 15.

⁸⁶ Wach, a.g.e., s. 68.

⁸⁷ Günter Kehr, *Din Sosyolojisi*, çev. M.E. Köktaş, Vadi yay., Ankara, 1996, s. 20.

Bu bağlamda dinî pratiklerin, geçici veya devamlı teşkilatların yardımıyla, toplumsal bütünleşmeye olan katkıları karmaşık olmakla birlikte önemli bir yerinin olduğu bilinmektedir. Toplumun ortak kıymetleri olan sanatlar, dinî ilhamın koruyuculuğu altında desteklenmişler ve işlenmişlerdir, destanın, dramın, lirizmin, resmin, heykeltıraşlığın, mimârînin, müziğin, dansın menşei ve dinî pratiklerle ilgili anlamı net bir şekilde ayırt edilmektedir⁸⁸. Bu da göstermektedir ki, din, tabîî diğer kültürel bağlarla birlikte toplumda bütünleştirici hem fonksiyonel, hem de değerler üretici bir görev üstlenmiştir.

Dinin muhatabı insandır. Daha önce de ifade edildiği gibi, bir dinin varoluşunun ilk safhasında bölünmeler, farklılaşmalar söz konusu değilken, çok faktörlü ancak, önemli çapta sosyo-kültürel ve sosyo-psikolojik temelli nedenlerle dinin bölünmelere ve gruplaşmalara müsait bir yapısı olduğu söylenebilir. Bu yapılanma, önemli toplumsal bütünleşme problemlerini de beraberinde taşımaktadır. Bu problemlere yaklaşım elbette ki, çağlara göre değişik olacaktır. Mesela, orta çağ toplumları ile günümüzün çağdaş toplumlarında sosyal bütünleşme durumu birbirinden farklıdır⁸⁹. Günümüz modern toplumlarında orta çağın geleneksel toplumlarına oranla, eğitim ve öğretimin yaygınlaşması, kitle iletişim araçlarının gelişmesi, insanların statü ve rollerinde büyük değişimler sağlamış; ayrıca, sosyo-kültürel farklılıkların azalmasında etkili olmuştur. Ancak uyumsuzluklar, müesseseler, gruplar ve tabakalar arası ahenksizlikler, siyâsî ve ideolojik farklılıklar ve nihayet maddî kültür alanındaki hızlı gelişmelere karşılık, manevî kültür alanındaki değişmelerin aynı tempoda seyretmeyişi, günümüz dinamik toplumlarını önemli toplumsal bütünleşme sorunlarıyla karşı karşıya bırakmış, sosyal farklılaşmanın ileri derecede gerçekleşmesi, iş bölümü ve uzmanlaşma sosyo-kültürel hayat yelpazesinin çeşitli dilimlerini birbirinden ayırarak, ferdiyetçilik ve yalnızlığın yaygınlaşmasına imkan vermiş; ve işte bu nedenlerle, dinin toplum hayatındaki birleştirici ve bütünleştirici rolünü dolduracak profan hiç bir mutlak değer de olmadığı ifade edilmiştir⁹⁰.

⁸⁸ Wach, a.g.e., s. 74-75.

⁸⁹ Günay, a.g.e., s. 267-268.

⁹⁰ Günay, a.g.e., s. 267-268; Ünver Günay, "Din ve Toplumsal Farklılaşma" Ata. ÜİFD, Erzurum, 1982, S. V, s. 71-85.

Sosyo-kültürel bütünleşme ve din ile ilgili bilim adamlarının yaklaşım tarzlarını ana hatlarıyla açıklamaya çalıştıktan sonra, sosyologların özellikle üzerinde durdukları *işlevsel* (fonksiyonel) bütünleşme ile *mantıkî-manevî* bütünleşmeden söz etmenin çalışmamız açısından yararlı olacağı kanaatini taşımaktayız.

1.2.3- İşlevsel (fonksiyonel) bütünleşme

Modern toplumu kendine ait bir gerçekliğe sahip organik bir bütün olarak gören ve sosyolojiye toplumsal bütünleşme anlayışını taşıyan Durkheim, tam ve gerçek bir bütünleşmeyi toplumsal iş bölümü ile açıklamak istemiştir. Ona göre, iki türlü dayanışmadan söz edilebilir: *Mekanik* ve *organik dayanışma*.

Mekanik dayanışma, iş bölümünün az geliştiği, akrabalık bağlarının esas olduğu, okur-yazarlık oranının düşük bulunduğu toplumları temsil eder. Bu tür toplumlarda birbirine benzeşme ve homojenlik söz konusudur; dolayısıyla mekanik dayanışma bir benzeşme dayanışmasıdır. İş bölümünün artmasıyla, mekanik dayanışma yerine organik dayanışma biçimi gelişmeye başlar⁹¹. Durkheim'e göre toplumsal bütünleşme için tek başına coğrafî birliktelik yetmemektedir. Fonksiyonel bütünleşme için toplumsal iş bölümü zorunludur. Gelişmiş iş bölümünün bulunduğu toplumlarda bireyler farklılaşmışlardır. Organik bütünleşmenin karakteristik özelliği, iş alanlarından birisinin fonksiyonunu getirmesiyle, tüm toplumu etkilemesidir. Öte yandan, sanayileşen bir toplum, farklılaştığı ölçüde ve herkesin kendi rolünü en iyi biçimde yerine getirmesi iş bölümü ve maddî refahla birlikte, karşılıklı ilişki ve dayanışma toplumsal bütünleşmeyi birlikte getirecektir.

İşlevselciliğe temel katkılar sağlayan Durkheim'de yapı ile işlevin çok sıkı bir ilişkisi olduğu anlamı çıkmaktadır; Bu nedenlerle de yapının işleve uygun bir tarzda gelişmesi beklenmelidir. Diğer bir ifadeyle, yapı olduğu için işlev ortaya çıkmaz, bilakis, işlevler yapıların ortaya çıkmasına neden olurlar⁹². Böylece de zorunlu fonksiyonlar olmaksızın tam bir bütünleşmenin gerçekleşmesi beklenemez.

⁹¹ Bodur, Toplumsal Gerçekliğe sosyolojik Yaklaşım, A.Ü.İ.F yay., Erzurum, 1994, s. 21.

⁹² Hüseyin Akyüz, Eğitim Sosyolojisinin Temel Kavram ve Alanları Üzerine Bir Araştırma, M.E.B. yay., İstanbul, 1992, s. 174; Kızılcılık, a.g.e., C. II, s. 110.

İşlevselcilikten toplumsal değişim için gerekli şartlara sahip genel sistem teorisine doğru bir hareket içinde olan ve işlevselciliğin geliştiricisi sayılan Parsons ise, belirgin bir biçimde, işlevsel bütünleşmede toplumsal sistemin önemini vurgularken, sosyolojinin görevinin toplumsal sistemlerle bütünleşme işlevsel zorunluluğu üzerine çalışmalar yapılmasının gerekliliğine inanır⁹³. Parsons'a göre toplumsal sistem bir dengeye veya istikrara (stability) ulaşma eğiliminde olup, herhangi bir düzensizlik ya da normdan sapma olduğunda, sistem kendini ayarlar ve normal konumuna dönmeye çalışır. Toplumsal sistem, toplumsal eylemin örgütlendiği üç sistemden biridir ve birbiriyle bağlantılı olan bireylerin oluşturduğu *kişilik sistemi*, paylaşılan değer ve sembollerden oluşan *kültürel sistem*⁹⁴, konumuzla da ilişkili olarak *dinî sistemi*. Dinî sistemin, Parsons'da hem sosyal sistemin hem de kültürel sistemin parçası olan dinin, toplumsal organizasyonun kalıbını tespit etmede ve toplumsal bütünleşmeyi sağlamada belirleyici bir stratejik öneme sahip olduğu görülmektedir.

Parsons, modern toplumlar da dinin toplumsal gücünü kaybedeceği kanaatini taşımaz. Gerçi din, artık politik, ekonomik, hukûkî gücüne sahip değildir; ama bireyler üzerinde *ahlâkî bir yaptırım gücü vardır*⁹⁵.

Parsons'un sisteminde din, "sistemin sınır konumundadır. Toplumda böyle ciddi bir sınır çizgisi sistemi vardır ki, bu da hem sosyal hem de kişilik sistemine ait olan ailedir. Din ve öteki toplumsal kurumlar sayesinde kültürel değerler kurumlaşır, yani sosyal normlara dönüşürler, ailede ise bireysel kişilik bu normları benimsemeye motive edilir"⁹⁶.

Yapısal-fonksiyonel çözümleme tarzı içerisinde dinin ayrıcalıklı ve önemli konumu olduğu anlaşılmaktadır. Din, hiyerarşik bir sistem içerisinde insanı hayal kırıklıkları ve haksızlıkları relativleştirecek bir duruma sokar ve toplumsal yalnızlık eğilimlerini, birey ve toplum arasındaki gerginlikleri engelleyebilir. Toplumda bu işlevleri salt geleneksel dinî cemaatler değil, diğer toplumsal kurumlar da yapabilir. Dolayısıyla din ne geleneksel dinî cemaatlerin

⁹³ Poloma, a.g.e., s. 150-169.

⁹⁴ Poloma, a.g.e., s. 150.

⁹⁵ Köktaş, a.g.e., s. 39.

⁹⁶ Köktaş, a.g.e., s. 36.

normatif tanımıyla ne de din bilimcilerin tasvir ettiği biçimle özdeştir. Din, daha çok dinin fonksiyon olarak yerine getirdiğidir⁹⁷.

Fonksiyonalist teori, başta Sorokin ve Merton olmak üzere bir çok sosyolog tarafından ve farklı açılardan, yapısalcı işlevselcilikten gelen statik eğilimi ve sosyal değişmeyi ihmal ettiği düşüncesiyle yoğun bir şekilde eleştirilmiştir. Bir kısım sosyolog Parsons'un dinin *pozitif* yani dengeci işlevine tek taraflı fazla değer verdiğini, din kurumunun *olumsuz* işlevleriyle birlikte çatışma kaynağı da olabileceğini belirtmişlerdir⁹⁸.

Öte yandan, meslekî iş bölümünün geliştiği sanayileşmiş toplumlarda birey ve grupların işlevsel yönde entegre oldukları söylenebilmekle birlikte, fonksiyonel nitelikli bir bütünleşmenin hakim olduğu toplumlarda şahsiyet tipinin faydacı, mukaveleci ve mekanik alakalara yönelik olması nedeniyle, dayanışma eksikliği, manevî çöküntü, sosyal hastalıklar ve anomi durumu gözlemlendiği ifade edilmektedir⁹⁹.

Sorokin ise yapısal-fonksiyonel teoriyle ilgili olarak, karmaşık bir yapıya kavuşan sanayi toplumlarında, artan iş bölümünün önemine katılmakla birlikte yalnız artan iş bölümünün toplumda ortaya çıkan toplumsal kriz ve bunalımları önlemede yetersiz kaldığını, fonksiyonel bütünleşmenin yetersizliğini gidermek için sosyal değişimin sürekliliği içindeki gelişmeleri göz önünde tutarak *mantıkî-manalî* bir bütünleşme görüşünü ileri sürmüştür¹⁰⁰. Ünlü sosyolog Ziya Gökalp de benzer bir şekilde fonksiyonel bütünleşmenin tam anlamıyla gerçekleşebilmesi için fonksiyonel rabitanın yanında mutlaka manevî değerlerin desteğine ihtiyaç olduğunu belirtmiştir¹⁰¹. Gökalp'e göre her toplumun **töreleri** (norm) vardır. Töresiz yani normsuz bir toplumun varlığı söz konusu değildir. Normsuz bir toplum, kuralsızlığın, düzensizliğin, bozulmanın ve anomik durumun içine girmiş olur; ayrıca sosyo-kültürel bütünleşme, bir toplumun öz malı olan **harsını** yansıtan **törelerin**, yani yasa, yönetmelik gibi

⁹⁷ Köktaş, a.g.e., s. 36.

⁹⁸ Köktaş, a.g.e., s. 39; Zeki Erdoğmuş, "Çağdaş Sosyoloji Teorilerine Genel Bir Bakış", FÜSBED, Elazığ, 1987, S. I-II, s. 145.

⁹⁹ Mustafa Erkal, *Sosyoloji*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1987, s. 269-270.

¹⁰⁰ Erkal, M., *İktisadî Kalkınmanın Kültürel Temelleri*, s. 116; Bilgiseven, *Genel Sosyoloji*, s. 287.

¹⁰¹ Nihat Nirun, *Sistematik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp*, K.B. Yay., Ankara, 1999, s. 253-263.

yazılı kurallarla, gelenek, görenek gibi sözlü kuralların birliği, bütünlüğü, etkinliğiyle gerçekleşir¹⁰².

İşlevsel bütünleşmeyle ilgili hususiyetleri özetleyecek olursak, şöyle bir sıralama yapmak mümkündür:

1. Toplum, kendisini oluşturan salt toplamdan farklı bir bütündür.
2. Fonksiyonel bakış açısından toplum çeşitli alt sistemlerden oluşmuş bir sistem olarak algılanır.

3. Bir sistem olarak düşünülen toplumun en önemli fonksiyonu ise **bütünleşme** (integration) olarak görülür.

4. Fonksiyonalistlere göre mükemmel bir bütünleşme hiç bir zaman gerçekleşmemekle beraber, sosyal sistemlerin özünde dinamik denge durumu sürekli egemendir. İç ve dış etkileri toplum, mevcut değer yargıları ve norm sisteminin ihtiyaçları doğrultusunda sosyal kontrol ve tampon kurum mekanizmasıyla kendi içinde eriterek yeni bir uyum ve denge ortamına yönelir. Böyle bir durumda biçimsel değişme söz konusu olur.

5. Disfonksiyonlar, çatışma ve gerginlikler bir toplumda var olabilirler ve çatışmanın sosyal sistem açısından pozitif bir fonksiyonu yoktur¹⁰³. Öte yandan, yazılı kurallarla gelenek ve göreneklerden oluşan sözlü kuralların bir anlamda harmanlaşmasından oluşan halk dini informal dini yapılanma olarak, çoğu zaman formel dini yapılanmalardan daha etkin işlevsel önem kazanmaktadır. Bu, pek çok din için olduğu gibi, İslâm dini için de geçerlidir.

İşlevsel bütünleşmeyle ilgili olarak buraya kadar yaptığımız tespitlerden anlaşılabileceği üzere, iş bölümünün, toplumda mevcut bulunan gruplar arasındaki statü ve değer anlayışından kaynaklanan farklılıkları, kurulan karşılıklı iletişim sayesinde azaltmak sûretiyle toplumsal bütünleşmede etkili olabileceği söylenebilir. Yine buradan varılabilecek bir sonuçla, fonksiyonel (işlevsel) bütünleşmeyi şöyle tanımlayabiliriz. *Bir toplumda bazı kültürel özellikleriyle bir arada bulunan grup ve toplumsal unsurların her birinin ayrı işlevler yerine getirerek, birbirlerini tamamlamak sûretiyle işleyen bir bütün oluşturmalarına fonksiyonel (işlevsel) bütünleşme denilir.*

¹⁰² Erdoğan, Zeki, "Ziya Gökalp'de Sosyo-Kültürel Bütünleşme". S. 305-307.

¹⁰³ Kızılcıkelik, a.g.e., C. II, s. 106.

1.2.4- Mantıkî-manevî değerler etrafında bütünleşme

Sosyologlar tarafından kabul gören bütünleşmenin bir diğeri mantıkî-manevî değerler etrafında bütünleşmedir.

Toplumsal değerler, toplumun olumlu buldukları ortak duygu ve düşüncelerin bütünü olmaktadır. Birey, toplum tarafından arzu edilen değerleri sosyalleşme sürecinde hazır bulur ve onları tekrarlamak sûretiyle toplumsal davranış kalıpları haline koyar. Bireysel ve toplumsal ihtiyaçları karşılamaya yönelik değerlerin, statü ve rol belirleme gibi işlevlerinin yanında önemli bir görevi de toplumsal bütünleşmeye olan katkılarıdır. Toplumda normatif değerlerin etkinliğini kaybetmesi, o toplumda birlik ve bütünlüğün sağlanmasına engel olur. Bu bakımdan toplum için üyelerinin karşılıklı ilişkileri içerisindeki değerlerin yansımından oluşan ortak tutum ve davranışların azlığı ya da çokluğu toplumsal bütünleşme açısından önemlidir. Toplumsal sistem bir taraftan değişime uğrarken, diğeri taraftan istikrar ve dengeyi amaçlar. Öte yandan, toplumun hayat biçimini belirleyen örf, adet ve geleneklerin, istikrarın sağlanmasında önemli görevleri olduğu görülür.

Bu çerçevede düşündüğümüz zaman toplum, sosyal ihtiyaçları karşılamak için etkileşen ve ortak kültürü paylaşan birey ve gruplar arası ilişkiler açısından örülü birliktelik olarak¹⁰⁴, toplumun veya alt grupların varlık, birlik ve işleyişini sağlayabilmesi için paylaştıkları değerlere (inanç vs.) ve bu değerlerin özel durumlara yansıtılmasını sağlayan normlara zorunlu olarak ihtiyaç duyduğu ortaya çıkar.

Fonksiyonel bütünleşmede işlenen, parça-bütün arasındaki karşılıklı ilişkiden doğan bütünleşmenin yanında, tam bir bütünleşme için Gökalp ve Sorokin tarafından mantıkî-manevî bir bütünleşme önerilerek, fonksiyonel bütünleşmede hissedilen ortak duygu ve değerler boşluğu mantıkî-manevî bütünleşme ile giderilmek istenilmiştir. Aynı şekilde, A. Kurtkan Bilgiseven tarafından sosyo-kültürel bütünleşme tipleri içinde manevî değerler etrafında bütünleşmenin maddî olduğu kadar, manevî bakımdan da birlik durumu olduğu ifade edilmiştir¹⁰⁵.

¹⁰⁴ Fichter, a.g.e., s. 73.

¹⁰⁵ Bilgiseven, Genel Sosyoloj, 293.

Böylece, tüm öteki değerlerle birlikte (ahlâkî vs.) mantıkî-manevî bütünleşmede dinin de merkezî bir rol üstlendiği anlaşılmaktadır.

Toplum düzleminde, belli şartlar altında ayinler, semboller, inanç sistemleriyle, ceza ve ödül öğretisiyle değerleri meşru vasıta ve amaç olarak benimsemeye katkı sağlayan dinin, toplumsal kurumlar arasındaki etkileşim din, iktisat, eğitim, siyaset ve ahlak gibi bazı noktalarda belirginleşerek¹⁰⁶, ortak değerler şemasının hazırlanmasında ve birbirinden ayrı parçaların bütünleşmesini sağlamada katkıda bulunduğundan söz ettiğimiz zaman, birey ya da grupları toplumsal değerlerin basit bir taklit sonucunu teşkil etmediğini ifade etmiş oluruz.

Özetle mantıkî-manevî bütünleşmenin sağlandığı toplumlarda birey ya da gruplar sadece işlevsel iş bölümü olarak değil, sahip oldukları, içselleştirdikleri bir veya birden fazla özellikleriyle kural, düzen ve manevî değerler etrafında bütünleşmiş olmaktadır. Fakat burada şu hususa işaret etmemiz gerekir, bir toplumda yüksek değerler üzerinde genel bir kabullenme olsa bile, özellikle çağımızda, sanayileşme ve kentleşme süreci yaşayan alt grupların değerleriyle, büyük topluma ait değerlerin bazen birbirine uymaması halinde toplumsal sorun ve çatışmaların çıkmasına neden olduğu da bir gerçektir¹⁰⁷.

Biz, mantıkî-manevî bütünleşme ile ilgili tespitlerimizi A. Kurtkan Bilgiseven'in tanımıyla sonuçlandıralım; mantıkî-manevî bütünleşme, insanın en yüksek seviyesinde, şekil, kalıp veya görünüş farklılıkları kendisini meydana getiren kültürel değerler arasında uyum ve ahenk sağlayarak fert ve cemiyetin kuvve halindeki bütünlüğünü realize eder¹⁰⁸.

1.3. Toplumsal Bütünleşmeyi Engelleyici Faktörler

Toplum ve alt grup ilişkilerinin bütünleşmesi kadar bir önemli husus da toplum bütünleşmesinin engellenmesidir. Her toplumda çoklu faktörlerle

¹⁰⁶ Niyazi Usta, *Sosyal Hareketlilik ve Din İlişkisi*, Samsun, Havza-Ilıca Örneği, yayınlanmamış Doktora Tezi, Ata. ÜSBE, Erzurum, 1992, s. 123.

¹⁰⁷ Dönmezer, a.g.e., s. 194; Ficher, a.g.e., s. 151.

¹⁰⁸ Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s. 319; Bilgiseven, "İlm-i Ledün Açısından Kavmiyet ve Ferdiyet", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 1996, S. III, s. 89.

birlikte bireysel, fiziksel, toplumsal veya kültürel nedenlerle bütünleşmeye yönelik amaçlar engellenmek istenebilir.

Her toplum diğer toplumlardan yaşama, örgütlenme biçimleri, davranış, tutum ve ilgileri bakımından farklılık gösterirler. Ayrıca, her toplum alt gruplar ve bütününden oluştuğu gibi, toplumsal kimliğiyle bir başkasının aynısı değildir. Aynı fizikî ortamı paylaşan, aynı dili konuşan, aynı dine inanan toplumlar bünyelerinde farklı dil, lehçe ve ekollere (mezhep, tarikat, dini grup) mensup grupları bulundurabilirler.

Bu farklı grupların tutum ve düşünceleri, toplumun genel nitelikleriyle yakından ilgilidir. Ekonomik ve toplumsal yapının düzenli ve sistemli bir seviyeye ulaşmadığı üretimin ve rekabetin gelişemediği toplumlarda bütünleşmeyi engelleyicileri dürtüleyen pek çok saik mevcut olmakla birlikte, siyaset, ideoloji ve dinden kaynaklanan ekollerin negatif etkileşimleri, toplumsal bütünleşmeye duyulan ihtiyaç çerçevesinde bir ahenk, uyum ve düzene doğru yönlendirilemediği nispette anomi (anomie), yabancılaşma (alienation), grup taassubu biçiminde toplumsal bütünleşmeyi engelleyici fonksiyonlar görmesi söz konusu olabilir.

Toplumsal bütünleşme ve engellenmeleri toplum aşamalarının her döneminde görmekle birlikte, günümüz toplumlarında kitle iletişim araçlarının hızla gelişen cazibesiyle sanat, ahlak, din, felsefe, hukuk gibi alanların ortaya koyduğu toplumsal değerler sisteminin parçalanması sonucunda hızlı toplumsal değişim ve dönüşümlerin yaşandığı sanayileşme ve kentleşme sürecinde, toplum bütünleşmesinde engelleyicilerin yoğunlaştığı zamanlar ortaya çıkabilmektedir.

1.3.1- Yabancılaşma (Alienation)

Yabancılaşma kavramı eskiden Fransızca ve İspanyolca'da psikoza, yani kendinden kopmuş insanı tanımlamaktayken¹⁰⁹ kavramı felsefe sosyoloji, psikoloji ve hukuk alanlarında düşünürlerin kendi sistemlerinde farklı anlam ve boyutlarda kullanmaları, kavramın anlaşılması ve ortak bir tanımda buluşmayı güçleştirmiştir. Ancak son zamanlarda yapılan çalışmalar neticesinde, kavramın

¹⁰⁹Eric From, *Sağlıklı Toplum*, çev; Y. Salman-Z. Tanrısever, Payen Yay. İstanbul, 1990, s. 134-137.

sistematik ve kullanılabilir anlam bütünlüğü kazandığını ifade edebiliriz.¹¹⁰ Ayrıca, sosyal bilimciler, sosyolojiden siyaset bilimine kadar çağdaş insan ve toplumun anlaşılabilmesinin yabancılaşma kavramının iyi anlaşılması ve kullanılmasına bağlı olduğunu belirtmişlerdir.¹¹¹

Yabancılaşmanın yoğunluğu zamana ve bölgelere göre farklılık göstermekle birlikte, XVIII ve XIX yy. sanayi devriminin ve hızlı dönüşümlerinin yaşandığı bir dönem olup, yüzyılın düşünürleri Spinoza, Fichte, Hegel, Marx, Kierkegaard yaşadıkları çağın katı, boş amaçsız ve ruhsuz bir çağ olmasından yakınmışlardır.¹¹² Sanayileşme, kentleşme ve kitle iletişim araçlarının hızlı gelişimi birey ve toplum düzleminde köklü değişimlere neden olmuştur. Bu değişimlerin neticesinde insan hem kendisiyle hem de çevresiyle olan ilişkilerinde bunalımlar söz konusu olmuştur. Bu durum, sosyal bütünleşmeyi de etkilemiş ve değişik biçimlerde kendisini hissettirmiştir. Bireyin çeşitli faktörlerin etkisinde kendini toplumdan soyutlaması, yabancılaşmış modellerin sayısındaki artış, toplumsal dayanışmanın zayıflamasına ve sosyal problemlerin artmasına neden olmuştur. Söz konusu problemlerin ilk belirtilerinin ortaya çıkmasıyla birlikte, filozof, sosyolog, psikolog ve diğer bilim adamları sorunun özünü kavramaya çalışmışlar, yapısal felsefi ve tarihsel çözümlemelere girişmişler, bazı çözüm yolları önermişlerdir.¹¹³

Felsefesini mutlak ruhun yabancılaşması üzerine kuran ve insanın bütünlüğünün yeniden yapılandırılması gerekliliğini düşünen Hegel'de yabancılaşma, Tanrı-insan varoluşunda Tanrı'nın insana ve insanın tanrıya yabancılaştığını ve devri (döngüsel) bir biçimde insanın maddi varoluşunun, maddi olmayan özle sıvanması¹¹⁴ nedeniyle yabancılaşmadan sıyrılma çabası (dealinetion) içerisindeki benlik olarak belirlemektedir. Başka bir ifadeyle, fiziki anlamda insanın var oluşu ile, ruhi anlamda varlığı arasındaki mesafeye dayanmaktadır.

¹¹⁰ İhsan Sezal, **Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar**, Akçağ Yay., Ankara, 1991, s. 134-135.

¹¹¹ Sezal, İ., a.g.e., s. 134-135.

¹¹² Barlas Tolan, **Toplum Bilimlerine Giriş**, Adım Yay., Ankara, 1996, s. 284,

¹¹³ Tolan, a.g.e., s. 281.

¹¹⁴ Mustafa Erkal, **"Sanayileşme ve Yabancılaşma İlişkisi"** İ.Ü. İktisat Fak. Yay., Sosyoloji Konferansları, 20. kitap, Güryay Matbaacılık, İstanbul, 1984, s. 9; Tolan, a.g.e., s. 285.

Felsefesini doğa ve duyulur evrenle ilişkilendirerek kuran Marx'ta ise, yabancılaşma, kapitalist sistem içerisinde toplumun hızla evrimleşmesiyle değişim değerinin kullanım değeri üzerinden giderek büyüyen bir egemenlik kurması ve bunun sonucunda, insanın üretimine, emeğine, topluma ve kendi varlığına yabancılaşarak bunları kontrol etme gücünü yitirmesidir.¹¹⁵ Böylece bu oluş sürecinde, bireyin ürettiği malın bireyi yönetmeye ve hakim olmaya başlaması, yani emeğin bireyin bir parçası olmaktan çıkması, yabancılaşmanın başlangıcı olmaktadır. Marx toplumu üretim ilişkileriyle tanımlamaya çalışırken, iktisadi determinizmin gereği olarak sınıf mücadeleleri, diyalektiği içinde, kapitalist rejimde proletaryanın kendi varlık bilincinin uyanmasıyla yabancılaşmanın gerçekleştiğini düşünür.¹¹⁶ Yine Marx'a göre yabancılaşma, proletaryanın kapitalist sisteme üstün gelmesiyle, insan kendi özüne dönecek ve yabancılaşmadan kurtulmuş olacaktır. Öte yandan, Hegel'den kendisini farklılaştıran Marx'da din, dünyevi olmayan, var oluş şartlarını, yönetilenleri, bir dış güç tasarımına ve denetimine bırakmaya ve bir yandan da ellerinde olanla yetinmeye ve mutluklarını tasarımsal olan bir öte-dünyaya ertelemeye sevk ettiği için yabancılaştırıcı konumundadır.¹¹⁷

Marx'ta proleterler-burjuvalar şeklindeki ikili tasnif ve yabancılaşma durumunun yapılan incelemelerle diğer meslek grupları arasında da yabancılaşmaya rastlanıldığına ve ileri sanayi toplumlarında istikrar ve oturmuşluğun yabancılaşmayı azalttığı görüşü ileri sürülmüştür.¹¹⁸

Marx'ta gözlemleyebildiğimiz yabancılaşma anlayışının, sosyal gerçekliğin ne olması gerektiği değil, ne olduğunun anlaşılması gerekliliği üzerinde duran, ve olguya somut bir yaklaşım gösteren Durkheim yabancılaşmanın temelinde, değer sistemlerinin, toplumsal normların, insanların davranış ve isteklerini yönlendirici ve belirleyici özelliğini yitirmesiyle, ahlâki değerlerin zayıflamasıyla dayanışmanın azalmasına dikkat çekmiştir.¹¹⁹

¹¹⁵ Tolan, A.g.e., s. 281-282.

¹¹⁶ Marx, Carl-Friedrich, Engels, Komünist Manifesto, çev: Süleyman Arslan, Bilim ve Sosyalizm Yay., Ankara 1976, s. 28-41; Aron, Raymond, Sanayi Toplumu, çev: E. Gürsoy, Dergah Yay., İstanbul, 1978, s. 46-47.

¹¹⁷ Temel Demir, Sibel Özbudun, **Yabancılaşma**, Öteki Yayınları, Ankara, 1989, s. 46.,

¹¹⁸ Erkal, a.g.m., s. 11.

¹¹⁹ Erkal, a.g.m., s. 13; Tolan, a.g.e. s. 281.

Melvin Seeman yabancılaşma kavramını açıklayabilmek için beş faktör tespit etmiştir; bunlar özetle, 1) Kudretsizlik, 2) Anlamsızlık, 3) Normsuzluk, 4) Soyutlanma, 5) Kendine yabancılaşma olmaktadır¹²⁰

Buraya kadar düşünürlerin tanımlarında görmüş olduğumuz yabancılaşmayla ilgili tespitlerin, ülkemiz için de dolayısıyla araştırma alanımızdaki popülasyonu ve daha çok da genç nüfusu ilgilendirdiğini belirtebiliriz.

Araştırma alanımızda son yıllarda gelişen sanayileşmeyle birlikte, önemli çapta göç olayı yaşanmaktadır. Son on yıl içerisinde bölgede nüfusun %30¹²¹ arttığı göz önünde bulundurulduğunda bu husus daha iyi anlaşılmaktadır.

XVIII ve XIX. yy'da Batı Avrupa'da ortaya çıkan iki büyük devrim 1789 Fransız Devrimi ile Sanayi Devrimi kısa zamanda ülkemizde de etkisini göstermiş, Batı'da gelişen pozitivist bilimsel yöntem, diğer toplumsal kurumlarla birlikte din kurumunu da etkilemiştir. Bu durum, ülkemizde halk-aydın ikilemine neden olmuş, bu bağlamda Z. Gökalp bu ikilemi, aydının millî kültürün mümessili olan halktan kopmasını **aydın yabancılaşması** olarak tanımlamıştır.¹²² Gökalp'e göre halk milli kültürü, aydınlar ise medeni kültürün maddi yönünü teşkil eden medeniyetten etkilenmişlerdir. Toplum dayanışmasının temini için aydınların hem maddi kültürü hem de manevi kültürü temsil etmeleri gerekir.¹²³

Günümüzde ise teknolojinin getirdiği yenilikler, dinî-ahlâkî değerler üzerinde etkili olmakta, genç nüfus, teknolojinin taşıdığı değerlere uyumda zorlanmakta ve ikilem içerisinde yabancılaşma sürecine girmektedir.

1.3.2- Anomi

Bireyler, toplumun nesilden nesile aktarılan kültürünü sosyalleşme sürecinde öğrenme yoluyla kazanırlar. Sosyalleşme sürecinde bireyin, toplumun uyduğu değer ve normlara uyması ve neticesinde de toplumsal bir varlık olarak belli bir kişilik kazanması beklenir. Ancak, çeşitli nedenlerle toplumsallaşma

¹²⁰ Bilgiseven, a.g.e., s. 301-308.

¹²¹ 2000 Genel Nüfus Sayımı, Kahraman Maraş, T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, s. 124

¹²² Erkal, M., Sosyoloji, s. 308.

¹²³ Gökalp, Ziya, Türkçülüğün esasları, s.47.

her zaman bekleneni vermez, bazen başarısız bir sosyalleşme de gelişebilir. Başarısız sosyalleşmenin sonucunda ortaya çıkan olgulardan birisi de anomidir.

Anomi, toplumların her döneminde görülebilmekle birlikte, teknoloji ve kentleşmenin baş döndürücü gelişimi, tüm toplumları değişim, yabancılaşma ve anomi yönünde etkilemektedir. Yazılı ve görsel araçlar, sinema, televizyon, telefon, sosyo-kültürel kültürel mesafeleri kısaltmıştır; ve bu hızlı dönüşüm, insanlar arası yeni toplumsal yapılanmalara ve yeni ilişkilerin oluşumuna neden olmuştur. Yeni yapılanma, eğitim, sanat, siyaset ve din alanlarında eski söylem ve tutumların yadsınmasıyla belirginleşmekte, bu değişmeden de en çok etkilenen genç nüfus olmaktadır.

Yukarıdaki ifadelerden, anomik davranışların farklı nedenlerinin olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenlerin arasında biyolojik miras (kalıtım) ile toplumsal miras önemli bir yer tutmaktadır. Sosyolojiyi ilgilendiren yönü ise toplumsal olan boyutudur.

Toplumsal şartlar açısından birey ya da bireylerin amaç, değer ve kurallara uygun olarak davranma ve yaşama istekleri arasında belirgin bir farklılaşmaya neden olması sonucu, normların aşınmasının doğurduğu¹²⁴ kuralsızlık durumu olarak anomi, toplumda oluşturduğu karmaşa ve bunalım nedeniyle toplumsal bütünleşmeyi olumsuz yönde etkilemektedir. Özellikle, genç nüfus, sorgulayıcı rol pozisyonu almak sûretiyle grup ve toplumun ortak değer ve normları üzerinde anlaşma sağlayamadığı durumlarda topluma ters düşen gruplara, örgütlere, gençlik çetelerine yönelebilmektedir¹²⁵. Toplumca onaylanmayan bu durum, toplumca benimsenen davranış kalıplarının sınırları dışında kaldığından, toplum, anomik davranışı aşağı bir statüde değerlendirmektedir.

Anomi kavramını sosyolojiye taşıyan Durkheim'e göre sanayileşme ve kentleşmenin etkisinde artan farklılaşma, sosyal yapı ve kültürel unsurlar üzerinde yaptığı tahrip neticesinde, toplumsal ahlak gücünün azalmasıyla, *birey*

¹²⁴ Ömer Demir, Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ağaç yay., İstanbul, 1993, s. 29-30; Sezal, a.g.e., s. 22.

¹²⁵ İsmail Doğan, *Bir Alt Kültür Olarak Ankara Yüksel Caddesi Gençliği*, K.B. Yay., Ankara, 1994, s. 7-9.

*bilincinin toplumsal bilinci giderek daha fazla etkilemesi ve zayıflatması*¹²⁶ anomik durumun nedeni olmaktadır.

Bireylerin toplumsallaşmaya yönelişinin nedenini araştıran Durkheim, bunu toplumsal bilinç olgusuna dayanan bir dayanışma kavramıyla açıklamak istemektedir¹²⁷.

İntihar gibi, ancak bireyselliği içinde anlaşılabilceği düşünülen bir davranış bozukluğu olgusunun bile toplumsal olabileceğini belirten Durkheim, yaptığı çalışmada üç ayrı intihar çeşidi üzerinde durur. Durkheim'e göre altruistik (diğergam) intihar, bireyin toplumla tam olarak bütünleşmesiyle ortaya çıkan intihardır. Topluma ve sosyal kümeye yüksek bir dayanışma ile bağlı olan birey, kendini toplumun veya grubun idealleri ve gayeleri için feda etmektedir¹²⁸.

Durkheim, İspanya, Portekiz, İtalya gibi nüfusun salt Katolik olan toplumlarda intihar oranının halkı Protestan olan Prusya, Saksonya, Danimarka gibi ülkelere oranla daha az olduğunu tespit etmiştir. O, bunun nedenini, Protestanlığın, Katolikliğe göre daha özgür, daha hoş görülmesi nedeniyle bilimsel bilgiye daha fazla ihtiyaç duyan Protestanlığın özgür düşünce içerisinde insanın kendi inançlarını yeniden tanzim etme işinin ağırlığında görür¹²⁹.

Anomik intihar ise, birey, fonksiyonel bakımdan toplum hayatının içinde yer almasına, yasal güvencelerle korunmasına rağmen, toplum hayatı onu koruyacak kontrolü kaybetmekte ve dayanışma zayıflamaktadır¹³⁰. Buna göre anomi, bir açıdan, toplumsal kuralların yokluğu ya da yetersizliği sonucunda değer sistemleriyle birey arasındaki ilişkinin bunalımlı bir görünüm alması ve toplumsal dayanışmanın çatlaması anlamına gelmektedir¹³¹.

Toplumsal bütünleşme açısından olumsuz etkilerini gördüğümüz anomi durumunu, Zimmerman, sosyo-psikolojik nedenler içerisinde temellendirmek

¹²⁶ Tolan, a.g.e., s. 25.

¹²⁷ Tolan, a.g.e., s. 24.

¹²⁸ Emile Durkheim, *İntihar, Toplum Bilimsel İnceleme*, İmge Yay., çev. Ö. Ozankaya, Ankara, 1992, s.219; Erkal, İktisadî Kalkınmanın Kültürel Temelleri, s. 113; H. Ziya Ülken, *Sosyoloji Sözlüğü*, s. 21.

¹²⁹ Durkheim, a.g.e. s.145-150; Kızılçelik, a.g.e., s. C. I, s. 115.

¹³⁰ Durkheim, a.g.e. s.249-252; Erkal, M., a.g.e., s. 114.

¹³¹ Tolan, a.g.e., s. 26.

istemiştir. Ona göre, anominin pek çok nedenleri olmakla birlikte kısmen göçler, atomistik aile tipleri, plansızlık ve hayatın belli başlı amacını teşkil ettikleri esasına dayanan bir dünya anlayışı ve ruhsal problemler¹³² anominin nedenleri arasındadır.

Anomik durumda bütünlüğü temin eden normların etkisizliği, yetersizliği sosyal problemlerin, bunalımların artışında neden olduğu görülmektedir.

Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu adlı eseriyle, kapitalizmin gelişimindeki dinî disiplinin rolü ve asketik eğilimin toplum hayatındaki ölçülü amaçlılığı tespit etmeye çalışan Weber'in açıklamalarından¹³³ dinî-ahlâkî değerlerin anomi ve yabancılaşıma pozisyonlarında, toplumun devamı ve toplumsal bütünlüğü korumayı amaçlayan yaptırımcı ve yayılmacı gücüyle, toplumsal kontrol sistemi olarak görevler üstlendiğini belirtmek mümkün görülmektedir.

1.3.3- İktisâdî eşitsizlik

İnsan her zaman başkalarına ihtiyaç duyan toplumsal bir varlıktır. İnsanların bir araya gelmesinde, bütünleşmesinde insanın ihtiyaçlarıyla birlikte, insanın doğa ile olan mücadelesi de etkili olmuştur.

İnsanlık tarihinin gelişim süreci içerisinde toplum-ekonomi ve bütünleşme ilişkileri toplumbilimin özellikli problemleri arasındadır. İktisâdî faaliyetlerin toplumsal yapının gelişmesinde, yapılanmasında katkı sağladığı gibi, toplumsal yapının da iktisâdî gelişmeler üzerinde karşılıklı ve birbirine bağımlı ilişkileri görülmektedir. Bu nedenle ekonomik faktörün toplum bütünleşmesinde, ekonomi ve toplum ilişkilerinin incelenmesi ve açıklanmasında gerekli görülen bir husustur.

K. Marx, döneminin toplumsal-ekonomik problemlerine açıklık getirebilmek amacıyla, toplum-ekonomi ilişkilerinin analizine çalışmış, üretim araçlarının, yani alt yapıyı oluşturan ekonominin üst yapıyı oluşturan bilim, din, ahlâk gibi kurumların belirleyicisi olduğu kanaatine ulaşmıştır. Weber ise,

¹³² C. Carle Zimmerman, *Yeni Sosyoloji Dersleri*, çev. A. Kurtkan Bilgiseven, İÜ yay., İstanbul, 1964, s. 233-234.

¹³³ Max Weber, a.g.e., s.35

Marx'ın toplumsal problem olarak ifade ettiği kapitalizmi, Protestan Ahlâkı ile açıklamak istemiştir. Diğer bir ifadeyle, dinsel inançların bir ekonomik anlayışın doğuşunda önemli rol oynamış olduklarını göstermek istemiřtir¹³⁴.

Buradaki konumuzla doğrudan ilişkili görülmemekle birlikte, ifade edilmesi gereken bir husus olarak, hem kapitalizmin hem de sosyalist iktisâdî sistemin insanı, maddî ve ekonomik bir konuma indirgemeleri nedeniyle, iktisâdî dengesizliği gidermede yetersiz kaldıkları belirtilmiřtir¹³⁵.

Üretimin sanayileşmesiyle birlikte, özellikle de günümüz toplumları için gelir seviyesinin aşırı oranda farklılaşması neticesinde iktisâdî dengesizlikler, toplumun aslî kültürünün yaşatılması ve geliştirilmesinde olumsuz görev üstlenmiş olabilirler. Nitekim sınıf esasına dayalı toplumlarda iktisâdî eşitsizliklerin anti-sosyal kişiliklerin artmasını desteklediđi¹³⁶ tespit edilmiştir. Bu çerçevede Mills de, toplumların kapitalistleşme sürecine itildikçe, *kendi avantajlarına dayalı* ayrı bir kültür oluşturdıklarını, toplumun hakim tutum ve davranış kalıplarını hiçe sayan yeni değerler oluşturmak sûretiyle, tüm toplumdan ayrıldıklarını dolayısıyla oluşturulan yeni norm ve değerlerin toplumsal entegratifi engelleyici yönüne¹³⁷ dikkat çekmiştir.

Gerçekten de büyük kentlerde iktisâden az gelişmiş toplumsal tabaka ve zümreler belirli alanlarda bir araya gelmek sûretiyle, çok sayıda ve örgütlü olmadıklarından, iktisâdî-toplumsal spekülasyonlar karşısında etkisiz kalarak, tüm topluma olan güven duygusu zayıflamakla toplum bütünleşmesi zedelenmiş olmaktadır.

Tüm toplumu oluşturan farklı meslek grupları ve dînî grupların sahip oldukları değer hükümleri, sınıf ve zümre taassubundan kültürel bütünleşmeye doğru yönlendirilemediği, iktisâdî eşitsizliğin belli düzeye düşürülemediği takdirde, bütünleşmiş, sağlıklı bir toplum anlayışının gelişimi güç görülmektedir.

Bu çerçevede, sınıfsal farklılaşma ve refah dağılımındaki eşitsizliklerin yaygın olduğu toplumlarda, suçluluk, alkolizm, ruh hastalıkları gibi sosyo-

¹³⁴ Tolan, a.g.e., s. 40.

¹³⁵ H. Ezber Bodur, *Sosyo-Ekonomik Açıdan İslam'da Harcama Felsefesi ve İktisâdî Dengesizlikleri Önlemedeki Rolü*, Atatürk. ÜİF, yay., Erzurum, 1991, s. 3.

¹³⁶ Eric Hoffer, *Kesin İnançlılar*, çev. Erkul Günür, Tur yay., İstanbul, 1980, s. 50-51.

¹³⁷ Wright Mills, *İktidar Seçkinleri*, çev. Ünsal Oskay, Bilgi yay., Ankara, 1974, s. 69-74.

psikolojik, patolojik bulguların arttığına işaret edilmiştir¹³⁸. Böyle bir toplumsal düzlemde duygusal mekanizmalar aklın önüne geçmekte, mantık kuralları toplum zihninin geri planında körelirken, kitle kültürü içinde bireyin şahsiyetinin eridiği kaydedilmektedir¹³⁹. Bahsedilen sosyal ortamda, bireyin yalnız toplumla değil, mensubu olduğu grupla veya en yakın ailesiyle dahi bütünleşmesi güçleşmektedir.

Yoksulluk kültürü üzerine araştırmalar yapan Türkdoğan, toplumsal kültürün dokusunu zedeleyen yoksulluk kültürüne mukabil, zenginlik yan kültürünün de sürekli olarak kendine has bir dünya görüşü ve hayat tarzı oluşturmak sûretiyle toplumun temel konfigürasyonundan saptıklarını tespit etmiştir¹⁴⁰. Böyle bir durumda, iktisadî refah dağılımının anormal seyri ve sürekliliği, ortak değerlerin benimsenmesini zorlaştırmaktadır.

Gelişmiş ve aynı zamanda yeterli ölçüde sosyal ve kültürel düzlemde bütünleşmiş toplumlar, iktisadî gücün neden olduğu eşitsizlikleri gidermek amacıyla planlanmış yeni düzenlemelere gitmişlerdir. Alınan tedbirlerle, toplumda görülen düzensiz tabakalaşmanın giderilmesi ve bir ahenge kavuşması amaçlanmıştır.

1.3.4- Dinî gruplar ve grup taassubu (fanatizm)

Fizik ve kültür antropolojisiyle, sosyoloji araştırmaları, toplumu oluşturan grupların gelişimi ve mahiyetlerinin farklı farklı olduklarını ve grupların pek çok çeşidi olduğunu göstermektedir¹⁴¹. Bu gelişim ve çeşitlilik grupların kategorize edilmesini güçleştirmektedir. Buna rağmen, sosyal grupları muhtelif kriterlerden hareketle, tasnif ve tipoloji işleminde, mensuplarının azlık ve çokluğuna göre büyük, küçük, basit ve kümülatif olarak veya gaye ve fonksiyonlarına göre meslekî, ailevî, siyâsî, dinî vs. amaçlı gruplar şeklinde tasnifler yapılmıştır¹⁴².

¹³⁸ Tolan, a.g.e., s. 296.

¹³⁹ Bryan Maggee, *Yeni Düşün Adamları*, baskıya haz. Mete Tunçay, M.E.B., Yay, İstanbul, 1979, s. 458.

¹⁴⁰ Orhan Türkdoğan, *Değişme-Kültür ve Sosyal Çözülme*, TDAV, İstanbul, 1988, s. 132-133; Orhan Türkdoğan, *Yoksulluk Kültürü*, A.Ü. Yay., Erzurum, 1974, s.76-77.

¹⁴¹ Mehmet Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, A.Ü. İ.F. Yay., Ankara, 1975, s. 211.

¹⁴² Günay, *Din Sosyolojisi Dersleri*, s. 189.

Gerçekte ise grupları sınıflandırırken, yukarıda belirtilen tüm kriterler dikkate alınabileceği gibi, bir veya bir kaç özellik grup tanımında baskın faktör olarak alınabilir. Ayrıca her grubu diğer gruplarla olan ortak özellikleriyle birlikte düşünmek de mümkün görünmektedir.

Bu çerçevede grup bağı, özellikle dinî bir bağın sağladığı grupları, dinî grup olarak tanımlayabiliriz. Sosyal hayatta tabii ve organik cemaatlerin dışında dinden kaynaklanan ve grup üyelerini birbirine bağlayan temel bağın spesifik bir biçimde dinî olan bu tür gruplara dinden doğan gruplar ya da sırf dini gruplar adı verilmektedir¹⁴³. Bütün bunlarla birlikte, dini gruplar bütünüyle dikkate alındığında, dinin iki ana sosyal grup içinde hayatîyet bulduğu gruplar ki, bunlara tabii dinî gruplar, diğerine ise sırf dinî gruplar adı verilmektedir¹⁴⁴.

Diğer sosyal gruplarda görülen, grubun alt gruplara ayrılması, dinî gruplar için de söz konusu olmaktadır ve bu alt gruplar çeşitli sosyolojik nedenlerle rekabete ya da çatışma içerisine çekilebilmektedir. Grup hayatı, diğer toplumsal ilişkiler gibi, insanların bir arada oluşlarıyla vücut bulurlar. Bu nedenle gruplar arası uyum ve çatışma insanların olduğu her yerde görülmektedir, yani evrenseldir. Dinde asıl olanın ve dinin en önemli fonksiyonlarından birisinin birlik ve bütünleşmeyi sağlamak iken, çoğu kez dinî cemaat ve grupların aynı dil, din ve coğrafyayı paylaşmalarına rağmen, kişisel, toplumsal, kültürel, siyasal, ekonomik ihtiyaçlar ve gelişmelerle din dışı sebeplerin yanı sıra, doğrudan doğruya dinî amillerle dinî grupların alt gruplara, mezheplere bölünmeleri söz konusu olmaktadır¹⁴⁵.

Bu bölünmüşlük bir kere geliştikten sonra sosyo-kültürel ve sosyo-psikolojik nedenlerle gelişen rekabet ve çatışma anlayışı yıllara ve hatta yüzyıllara yayılabilmektedir. Dinî ikaz ve protestoları, temelde dinin doktriner özelliklerinden ayrılma, ayin ve ibadet usullerinin eleştirilmesi, teşkilat yapısının gelişimi veya mahiyetiyle ilgili ve dinin ortaya koyduğu ahlâkî kaide

¹⁴³ Günay, a.g.e, s. 191.

¹⁴⁴ Günay, a.g.e., s. 190.

¹⁴⁵ Günay, a.g.e, s. 221; Yümnî Sezen, *Sosyoloji'de ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, MÜİFV. Yay., İstanbul, 1990, s. 228.

ve prensiplere yapılan itirazlar olmak üzere, bu bölünmüşlüğü dört ana kategoride toplamak mümkündür¹⁴⁶.

Dinî grup ve cemaatlerin toplumsal düzlemde ister dinî isterse ekonomi-politik çıkar amaçlı olsun bütünleşmeyi engelleyici etki ve tepkilerin tüm hatlarıyla belirlenmesi araştırmamız açısından önemli olmakla birlikte, dinî grup ve cemaatlerin tarihî süreç de dahil toplumun gelişim çizgisinde rekabet, çatışma ve bütünleşmeyi engelleyicilerin tümünün tespiti güç görünmektedir. Çünkü, dinin hem bütünleştirici, bağdaştırıcı, hem de yıkıcı ve bozucu¹⁴⁷ etkilerinden söz edilebileceği gibi, buna paralel, toplumsal bir unsur olarak fonksiyonel ya da disfonksiyonel olabilmektedir¹⁴⁸.

İlk ayrışmanın, bölünmenin, sosyo-kültürel ve sosyo-psikolojik nedenlerle dinî metinlerin yorumlanmasından kaynaklanıyor olmakla birlikte, ciddî engelleyicilerin tarihî süreç içerisinde oluşmuş, bilimsel temeli olmayan, nakle dayanan yaygın halk spekülasyonları ile grup taassubu olduğunu düşünmekteyiz.

Dinî grupların ait oldukları dinî kültürel değerlerini yegâne pozitif veri olarak algılamak sûretiyle, toplum hayatını, algıladıkları forma sokma çabaları, gruplar arası rekabet ve çatışmanın nedenleri arasına girmektedir. Nitekim, sosyal-psikolojiye göre rekabet ve çatışmanın iki ana nedeni benzer ve benzer olmayan tutumlardır¹⁴⁹.

Fanatizm ise, sözlükte, bir şeye körü körüne bağlılık, aşırı taraftarlık, mutaassıp anlamlarına gelmektedir¹⁵⁰. Tanımından da anlaşılacağı üzere, taassubun temelinde gerçek bilgi olmayıp, körü körüne bir biliş mevcut olmaktadır.

Grup taassubu, grup içi gelişmelerde olumlu bir pozisyonu korurken, gruplar arası ilişkilerde olumsuz tepki verir. Özellikle geleneksel yapı özelliği taşıyan toplumlarda alt grupların rasyonel düşünce odaklarından sapmak sûretiyle küçük, dar merkezli üste bir değer üretmeyen konumda kalmaları,

¹⁴⁶ H. Ezber Bodur, “Beşerî ve Semâvî Dinlerde Gruplar”, Din Öğretimi Dergisi, MEB yay., Ankara, 1989, s. 48.

¹⁴⁷ Wach, a.g.e., s. 42.

¹⁴⁸ Poloma, a.g.e., s. 42.

¹⁴⁹ Bilgiseven, a.g.e., s. 32.

¹⁵⁰ Türkçe Sözlük, TDK, Milliyet yay., İstanbul, 1992, C. I, s. 487.

kendi dinî-kültürel inanç ve tutumları, gruba olan bağlılıkları, ön yargıları grubun dışında kalanlara karşı mücadelelerini belirlemektedir.

Bu durumda ise, gruplar arası iletişiminin gelişmemesiyle toplumda mobilite, akıcılık, değişim gibi toplumsal dönüşüm ve ahenk hızının engellenmesiyle, bu tip grup ve cemaatler hem otoriter-baskıcı bir yapıyı, hem de fikrî bir geleneği çağırıştırır konumlarıyla toplumsal bütünleşmenin önünde olumsuz bir işlev görmüş olurlar. Ayrıca bu tip toplumlarda geleneksel fikrî söylem ve ideolojileriyle yeni toplumsal fikrî yapılanmayı eğitim, hukuk, siyaset, devlet ve diğer kurumlar açısından anlamlı ve bütüncü bir yapılanmaya destekçi olmaları da beklenemez.

Bir toplumun varlığı ve devamı, mensuplarındaki birlikte hareket ve ortak değerlerin paylaşılmasından ileri gelir. Toplumu meydana getiren grup ya da grupların birleştirici öge, ya da unsurları sağlayacak yöntemden yoksunluğu, o toplumda kollektif hayatın direnç azalmasının göstergesi demektir.

Yaşadığımız çağdaş dünyadaki bölünmüşlük ve bütünleşmeyi engelleyici etkenlerin tespiti ve asgari düzeye indirgeme çabaları sürmektedir. Bilimsel bilgi temelli, sosyal düzlemde hoş görü, emik-etik yaklaşım, tarihî ve kültürel ortak değerlerin tespitiyle, demokrasi ve insan hakları bu anlayışın yeni zeminini oluşturma çabaları içinde değerlendirilebilir.

İKİNCİ BÖLÜM

2. ETÜT EDİLEN ALANIN GENEL DURUMU, TARİHİ VE SOSYO-EKONOMİK YAPISI

2.1- Coğrafi Yapısı, Tarihi ve Kentleşme Süreci

Kahramanmaraş İli'ne bağlı ve karayoluyla İl merkezine 160 km. olan Elbistan, kendi adıyla anılan verimli bir ovada kurulmuştur. 2000 yılı Genel Nüfus sayım sonuçlarına göre, ilçe merkez nüfusu 71.500 olarak açıklanmıştır. Köy ve kasabalarıyla birlikte ise, toplam nüfusu 128.267 kişi olmaktadır¹⁵¹. İlçede her bir km²'ye 55 kişi düşmektedir. Bu durumda bir çok ilimizle kıyaslandığında, kent olma konumuna ulaşmış bir ilçemiz olduğunu söyleyebiliriz.

Kentleşme kavramı nüfus yoğunluğuyla birlikte önem kazanmış sosyolojik bir terimdir. Kentleşme, oluşturmaya çalıştığı sosyo-kültürel dinamikleriyle, geleneksel tutum ve düşüncenin değişime uğradığı, birincil ve ikincil münasebetlerin geliştiği, uzmanlaşma ve iş bölümünün arttığı sosyal bir ortam olmaktadır. Bu bağlamda, kent hayatı, dinin de kamusal alanda etkinliğinin başkalaşıma ve değişime uğradığı, yeni değerler üretmeye çalıştığı bir alan olarak görülmektedir.

Anadolu'nun büyük akarsularından olan Ceyhan Nehri, ilçenin merkezinden doğar, Söğütlü ve Hurman Çaylarıyla birleşerek, Akdeniz'e dökülür. Doğu Anadolu, doğal yapı bakımından dağlık olmasına rağmen, Elbistan verimli ve geniş bir ovaya sahip olup, tahıl, şeker pancarı, ay çiçeği üretimi ve hayvancılığın yanı sıra zengin linyit kaynaklarına da sahiptir. Elbistan, münbit, kendi kendine yeten bir yerleşim merkezi olmasından dolayı, göç hadisesinin geç başlamasının sebebi olmuştur.

Yirmi beş yıl öncesine kadar kentin yapısı, kerpiçten yapılmış binalarıyla tipik bir Selçuklu-Osmanlı kasabası görünümündeyken, bugün büyüyen sanayisi, eğitim kurumları ve modern binalarıyla modern bir kültür merkezi haline dönüşmektedir.

¹⁵¹ T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü 2000 Genel Nüfus Sayım Sonuçları, Kahraman Maraş, s. 61.

Dulkadirli Beyliği'nin merkezi olarak bilinen Elbistan İlçesi bir çok eski uygarlıkların yerleşim alanı olmuştur. Coğrafi konumu nedeniyle işgallere ve savaflara sahne olan yörenin, Asurlular, Romalılar ve Perslerin yönetiminde kaldığını kaynaklardan öğrenmekteyiz¹⁵².

Türklerin Anadolu'yu fethettikleri 1071 yılından bu yana, Elbistan'ın tarihî gelişimi konumuz açısından önemli olmaktadır. Elbistan, XI yy'ın ikinci yarısında Selçuklu Sultanı Süleyman Şah'ın komutanlarından Buldacı tarafından feth edilmiştir¹⁵³. Konya'dan tayin edilen valilerle yönetilen Elbistan, Vali Emir Mübârizi'd-Dîn Çavlı'nın döneminde güzel sanatlar ve mimârî hareketlerin geliştiği anlaşılmaktadır. İlçenin yönetimi Moğol istilası esnasında Dulkadirli Beyliği'ne geçmiştir¹⁵⁴. 1400 yıllarında Timur Ordusu'nun saldırısıyla yakılıp yıkılan yöre, 1507'de Şah İsmail'in saldırısıyla yeniden tahrip edilmiş¹⁵⁵, yöre bu asırda toplumsal karışıklıklara uğramış, nitekim bölgede, kökeni daha gerilere gitmekle birlikte, dinî grupların belirginleşmesi ve farklılaşması hızlanmış, dinî toplumsal hayatın şekillenmesini günümüze kadar taşımıştır. Dinî grupların gelişim ve şekillenmesiyle ilgili bilgiler, bir alt başlıkta ayrıca ele alınacaktır.

Dulkadirli toprakları XVI yy'da Osmanlı topraklarına katılmış¹⁵⁶, Maraş merkez olmak üzere, Osmanlı yönetiminin atadığı idareciler veya onların yerli eşraf arasından seçtikleri mütesellimler tarafından yönetilmiştir. Tanzimât'ın ilanına kadar asayişsizlik içinde kalan Elbistan'da mukataaların ellerinden alınacağı endişesiyle, yöre halkı bir kaç kez isyan etmiş ve Osmanlı yönetimince bu isyanlar bastırılmıştır¹⁵⁷. Burada üzerinde durulması gereken önemli bir husus, bu isyanların dinî temelli olmayıp, sosyo-ekonomik ve siyâsî nedenlerle gelişmiş olmasıdır¹⁵⁸.

¹⁵² İA, MEB yay., C. IV, s. 223.

¹⁵³ TDVİA., C. II, s. 1.

¹⁵⁴ Rafet Yınanç, *Dulkadirli Beyliği*, TTKB, Ankara, 1989, s. 9; Cloude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, çev. Y. Maran, e yay., İstanbul, 1979, s. 122.

¹⁵⁵ Hamza Gündoğdu, *Dulkadirli Beyliği Mimarisi*, KTB., yay., Ankara, 1986, s. 11.

¹⁵⁶ İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*, TTK, Ankara, 1988, s. 173.

¹⁵⁷ İA, MEB, yay., C. IV. S. 229.

¹⁵⁸ Mustafa Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, Cem, Yay. İstanbul, 1995, s.13-28; Baki Öz, *Osmanlı'da Alevî Ayaklanmaları*, Ant yay., İstanbul, 1992, s. 138.

Dönemin geçerli toplumsal yapısı nedeniyle, gelişen olay ve olguların dinî sıfat taşıması ve dinî bir kaideye oturtulması doğal sayılmalıdır. Nedeni de, siyâsî iktidara taraftar sağlama ve yapılan eylemleri meşrulaştırma adına, dinî bir sıfat verilmesi dönemin özelliklerindendir. Dinî grup farkı (mezhep, tarikat), sosyal ve siyâsî nedenlerle oluşan isyan potansiyelini hızlandırmak, belirlenleştirmek ve ifade etmek gibi roller oynamış gözükmektedir¹⁵⁹.

I. Dünya Savaşı sonrası ilçe vilayeti Maraş önce İngilizler tarafından işgal edilmiş; daha sonra Fransızların işgaline bırakılmıştır. İşgale uğramayan Elbistan yöresi, Sivas Kongresinde alınan kararlardan sonra, III. Kolordu Komutanlığı mntıkasına dahil edilmiş, Maraş ve Antep Bölgesinin kurtarılması hususunda teşkilat çalışmalarının yoğunlaştırılması için Elbistan merkez seçilmiştir¹⁶⁰. Tüm Anadolu'da olduğu gibi, geleneksel dinî grup ve cemaatler (Alevî-Bektaşî, Sünnî) bölgenin düşman işgalinden kurtuluşu için birlikte çalışmışlardır¹⁶¹.

Cumhuriyetin ilanından sonra Elbistan, Maraş iline bağlı kaza merkezi olmuş, 1970'li yıllara kadar küçük bir ilçe merkezi olarak kalmış, Afşin-Elbistan Termik Santrali (1984), Şeker Fabrikası ve Sütçü İmam Üniversitesine bağlı Meslek Yüksek Okulu'nun (1990) açılmasıyla toplumsal hareketlilik ve nüfus artışı olmuş, iktisâdî bir canlılık başlamıştır.

Araştırmamızla ilgili olarak, Türkler arasında İslam'ın kabulü, dinî grupların gelişimi ve bu gelişmede etkili olan sosyo-kültürel faktörlerden özetle bahsetmenin araştırmamız açısından yararlı olacağı kanaatini taşımaktayız.

2.2- Dinî Grupların Tarihî Gelişim Seyri ve Bu Gelişmede Etkili Olan Sosyo-Kültürel Faktörler

Dinî gruplar tabiriyle itikadî, amelî, siyasî ve toplumsal nedenlerle ortaya çıkmış, mezhep ve ekolleri kastetmekteyiz. İslâm Tarihinde pek çok dinî gruplar ortaya çıkmış, bir kısmı ilk vücut buldukları günden bu güne varlıklarını sürdürürken, bir kısmı ise kısa ömürlü olmuştur.

¹⁵⁹ Taha Akyol, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*, Milliyet yay., İstanbul, 1990, s. 41; E. Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Selçuk yay., İstanbul, 1980, s. 190.

¹⁶⁰ Yaşar Akbıyık, *Millî Mücadelede Güney Cephesi (Maraş)*, K.B.Y., Ankara, 1990, s.145.

¹⁶¹ Baki Öz, *Kurtuluş Savaşında, Alevî-Bektâşîler*, Can yay., İstanbul, ts., s. 24.

Her dinde görüldüğü gibi, İslâm toplumunda da peygamberin vefatından sonra gruplaşmalar, ekoller, mezhepler, hem dinin kendi bünyesinden kaynaklanan nedenlerle, hem de dini kabul edenlerin mensup oldukları beşerî, zihnî toplumsal yapıları grupların oluşumunda etkili olmuştur. Peygamberin vefatıyla gelişen siyâsî, dinî ve toplumsal gelişmeler, Müslüman Araplar arasındaki gruplaşma ve ayrımlaşmaların izlerinin takibi açısından, İslâm Tarihi'nin en kompleks ve karmaşık dönemi olmakla birlikte, Hz. Ali'nin şehit edilmesine kadar geçen dönem önemlidir.

Bilindiği gibi **imamet**, müslümanlar arasında ilk ciddî siyâsî ihtilaf konusu olmuştur. Peygamberin cenazesi henüz kaldırılmadığı halde, Ensar, yani Medineliler, halifenin kendilerinden olmasını isterken, Hz. Ebû Bekir ve taraftarları “İmamlar Kureys'tendir” hadisine istinaden, hilafetin Kureys'ten olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir¹⁶². Peygamberin cenaze işleriyle meşgul olan Hz. Ali ve taraftarları ise, İbn Abbas'tan rivayet edilen *Kırtas Hadisi'ni*¹⁶³ delil göstermek sûretiyle hilafetin Hz. Ali'de olması gerekliliği üzerinde durmuşlardır. Daha sonraları bu kırtas hadisesi, Şi'a ve diğer gruplar arasında görüş ayrılıklarına neden olacaktır.

Bu farklı görüşlere rağmen, Hz. Ebû Bekir halifelğe seçilmiş, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer döneminde hilafet konusunda ciddi bir problem görülmezken, halife Hz. Osman döneminde bir takım toplumsal, siyasal, ekonomik bunalımlar ve problemler ortaya çıkmaya başlamıştır. Gelişen bu olayları, tarihsel süreç içerisinde toplumsal bir birikimin sonucu olarak değerlendirmek doğru olur. Tarihî bir çözümleme için, İslâmiyet öncesi Arap toplumunun yapısına bakmak yararlı olacaktır.

Mekke'de aynı soydan gelen Emevî Kabilesi ile Haşimî Kabilesi arasında siyâsî-ekonomik nedenlerle rekabet söz konusudur. Farklı bir ifadeyle, Peygamberin vefatıyla ortaya çıkan ve sürekli gelişen problemlerin dinî olanıyla birlikte, toplumsal, siyâsî ve ekonomik öncesi olan nedenler de mevcuttu¹⁶⁴. Toplumlari bir arada tutan bağ çok çeşitli olmakla birlikte (dil, din, kültür,

¹⁶² Ali Duman, *İslâm Hukukuna Göre Siyâsî Fikir Hürriyeti*, Basılmamış Doktora Tezi, S.Ü.S.B.E. Konya, 1999, s. 132-145.

¹⁶³ Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih, Tercemesi ve Şerhi, çev. Naim Ahmet, DİB. Yay., Ankara, 1984, C. I, s. 108.

¹⁶⁴ Duman, a.g.e., s. 133.

siyâsi otorite) cahiliye dönemi Araplarında kabilecilik taassubu önemli bir toplumsal bağdı ve kabileler arası kanlı savaşların ve çekişmelerin nedenleri arasında sayılmaktadır¹⁶⁵.

Hız. Muhammed, Haşimî Kabilesi'ne mensuptu. Emevî Kabilesi'nin başkanı ise Ebû Süfyan'dır. Ebû Süfyân, daha sonraları hilafete geçecek olan Muaviye'nin babasıdır ve İslâm dinini Mekke'nin fethi esnasında kabul etmiştir. Kabilecilik ruhu, Arap yarımadasında öylesine kök salmıştı ki, bir bedevînin “kardeşlerimiz olan Bekrîlerden başkasını bulamazsak, kardeşlerimize saldırırız” şeklinde gözlenebilen göçebe cahiliye dönemi Arap toplumunun kültürel yapısını ortaya koyabilmektedir.¹⁶⁶

Peygamberden sonra gelişen toplumsal olayların temelinde, Arap toplumunun itibar ettiği kabilecilik ruhunun yattığı görülmektedir. Hız. Muhammed'in sağlığında, kabilecilik anlayışı, sınıf farkları, cinsiyet ayırımı gibi; beşerî, ruhî ve kültürel değişimleri sağlamak amacıyla giriştiği renk, cins ve soy üzerine dayalı egemen düşünceyi yıkma çabası, yine onun vefatıyla birlikte, toplumda soya dayanan Arap siyasetinin eski modelinin yeniden ortaya çıktığı görülür.

İslâm toplumunun gruplara ayrılmasının önemli bir başka nedeninin dinin kendisinden kaynaklanan, İslâm'ın düşünce hürriyetine verdiği ehemmiyetle birlikte¹⁶⁷, dinin henüz ortaya çıktığı ve yeniden yapılandırmaya çalıştığı, toplumsal sembolik düzlemi ve kotlarını yerli yerine oturtamamış olduğunu ifade edebiliriz. Zira, birey ve toplumların ilişkileri ve zihnî faaliyetlerin varlığı devam ettiği müddetçe, farklı anlayış ve yorumlar da var olacaktır.

¹⁶⁵ Şemsettin Günaltay, **İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri**, Sadeleştiren M. Söylemez-M. Hizmetli, Ankara Okulu yay., Ankara, 1997, s. 25 vd.; Subhi es-Salih, **İslam Mezhepleri ve Müessesleri**, çev. İbrahim Sarıms, Zafer matbaası, İstanbul, 1981, s. 47; Zeki Duman, “Kur'an-ı Kerîm'de Ehl-i Beyt”, EÜİFD, Kayseri, 2001, s.40-41.

¹⁶⁶ Subhi es-Salih, a.g.e., s. 55; Niyazi Usta, “İnsan ve İslam Toplumu”, Türk Yurdu, Ankara, 1991, C. II, s. 43.

¹⁶⁷ E. Ruhi Fırlı, “Mezheplerin Doğuşuna Tesir Eden Amiller”, İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi, Ankara, 1980, C. IV, s. 118; Duman, Ali, a.g.e., s. 111-160.

Dönemin kültürel ve sosyo-ekonomik tabanını ve anlayışını yansıtmaması bakımından, Fedek Hurmalığı'nın¹⁶⁸ Hz. Fatıma'dan alınması gösterilebilir. Başlangıçta kabile zıtlaşması şeklinde ortaya çıkan bu tip sosyo-iktisâdî olaylar, daha sonraları siyâsî bir nitelik kazanarak, dinî ekol ve mezheplerin gelişimlerinin nedenlerini oluşturmuşlardır. Bu nedenlerin arasında göz ardı edilmemesi gereken bir husus da, insanlar sahip oldukları yetenekleri bakımından farklıdır, algılama, mizaç ve zekayı kullanmada eşit değildirler. Bu nedenle, inançları koruma ve kabullenmede sosyo-kültürel düzlemin yanı sıra, insanlar sahip oldukları özelliklerden de etkilenmektedirler. İşte bu farklı özellikler, bir çok toplumsal olay ve olgularla bir araya geldiğinde, toplum içerisinde yan kültür, alt kültür ve karşıt kültürlerin oluşmasına zemin hazırlamaktadır.

Nitekim dinde yapılması istenilenler, aynı kalıplarla ifade edilmesine rağmen, grupların anlayışları farklı farklı olmuştur. Bu farklılıkların, grupların içinde bulunduğu sosyo-kültürel gerçeklikte aranması daha doğru bir yaklaşım olur.

Hz. Ömer, kendisinden sonra halife seçimi için altı kişiyi görevlendirmiştir. Bunlardan Hz. Ali ve Hz. Osman dışındakiler kendi arzularıyla seçimden çekilmişlerdir. Hz. Osman Emevî, Hz. Ali ise Haşimî olduğu için hilafet konusu yeniden kabilecilik çekişmesini gündeme getirmiştir. Hz. Osman sahabeden bir zümrenin muhalefetine rağmen halife seçilmiştir. Bu gayr-ı memnun zümre ve bir de başından beri İslâm'dan hoşlanmayan grupların katkısıyla, ayrıca, Hz. Osman zamanında ortaya çıkan hatalı siyasetin sonucu olarak, toplumsal fitne ortaya çıkmış ve Hz. Osman hic. 35 / mil. 656'da katledilmiştir.

Bu olaydan sonra Hz. Ali hilafete Medinelilerin genel isteğiyle getirilmiştir. Görevden azl kararına tüm valiler uyarken, Şam Valisi Muaviye karara itiraz ederek, Hz. Osman'ın intikamının alınması için halkı isyana teşvik etmiştir¹⁶⁹. Sıffîn günü, Hakem olayı vuku bulur. Muaviye kurnaz siyaseti sayesinde, İslâm toplumunda çıkan kargaşalıktan yararlanmasını bilmiştir.

¹⁶⁸ el-Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkahir, el-Farku Beyne'l-Fırak, çev. E. R. Fırlalı, Kalem yay., İstanbul, 1979, s. 19.

¹⁶⁹ Subhi es-Salih, a.g.e., s. 201-202.

Haricîler, Hz. Ali ile Muaviye'yi öldürmeye karar verdiler. Bedevî kültürünün temsilcileri sayılan Haricîler, Muaviye'yi öldüremediler ama, Hz. Ali'yi Ramazan ayında mescitte şehit ettiler. Hz. Ali'nin şehadetiyle Raşit Halifeler dönemi kapanmış, saltanat ve veraset prensibini yönetim sistemine getirmek üzere hilafet Muaviye'ye kalmıştır¹⁷⁰. Muaviye'den sonra oğlu Yezid hilafete geçmiş, Hz. Hüseyin'in başkaldırısı ise, tarihe kara bir gün olarak işlenecek olan meş'um Kerbela Olayı (h. 61 / m. 680) gelişmiştir.

İlk zamanlardan başlayarak, Hz. Hüseyin'in şehadetine kadarki dönemde, Arap toplumunda potansiyel olarak mevcut bulunan kabile ve bedevîlik ruhunun siyâsî güçle buluşmasıyla, dinî ekollerin gelişim temellerinin nasıl oluşmaya başladığını özetlemiş olduk. Şimdi de Türklerin İslâm'a girişlerine ve bu yoldaki toplumsal gelişmelere geçebiliriz.

2.3-Türklerin İslâm'ı Kabulü ve Geleneksel Dinî Grupların Oluşumu

İslâm'ın Türkler tarafından kabulü, Türkler kadar insanlık tarihi için de önemli bir olay ve dönüm noktasıdır. İslâm toplumunun siyâsî, fikrî perspektiften toplumsal bunalımların yoğun bir şekilde görüldüğü zaman diliminde, Türkler Müslüman olmaya başlamıştır. Türklerin topluca Müslüman olmaları IX. ve X. yy.lara tekabül etmektedir¹⁷¹.

İran'ın fethiyle (m. 641) Müslüman Araplar Ceyhun Irmağı'na ulaştığında Şaman, Gök Tanrı ve Budist inançlarına mensup Türklerle karşılaşmışlardır. Türklerle Müslüman Araplar arasında bir asra yakın kanlı mücadeleler sürmüştür¹⁷², uzun süren mücadeleler, Talas savaşı (m. 751) ile Türk-Arap münasebetleri bakımından dönüm noktası olmuştur. Bu savaşta Çinlilere karşı Müslümanları destekleyen Türklerle Araplar arasında dostane ilişkiler kurulmaya, kabileler halinde yaşayan Türkler İslâm'ı benimsemeye başlamışlardır. Ancak, yeni dinin inancı ve tabiatına da aykırı olan, Arap olmayan Müslümanlara (mevali) karşı Emevî yönetiminin tutumu, Arap asabiyyesi, Türkler arasında hoşnutsuzluk oluşturmuş, yeni dinin gelişim

¹⁷⁰ Subhi, es-Salih, a.g.e., s. 202.

¹⁷¹ Zekeriyâ Kitapçı, **İlk Müslüman Türk Hükümdar ve Hakanları**, Damla Matbaacılık, Konya, 1995, s. 19-20.

¹⁷² D. Hakkı Yıldız, **İslâmiyet ve Türkler**, İÜEFY, İstanbul, 1976, s. 6.

heyecanını kırmış ve geciktirmiştir¹⁷³. Mevali sayılanların idarî, iktisâdî ve sosyal bakımlardan Arap aristokrasisi ile eşit haklara sahip olması gerekirken, İslâm'ı kabul etmelerine rağmen, ikinci sınıf teb'a muamelesi görmüşler, devletin gelirlerinin artırılması amacıyla her türlü vergiyi ödemek zorunda bırakılmışlardır¹⁷⁴.

Yukarıda zikredilen mülâhazalar doğrultusunda, yani sosyo-ekonomik nedenlerin yanında, siyâsî gelişmelerden de beslenen ve dinî formlarla desteklenen faktörlerle, Türk-Emevî çatışması ve anlaşmazlığı ortaya çıkmıştır. Tipik bir örnek olarak ilk Müslüman olan Türk hükümdarlarından Sul-Tekin gayr-ı memnun bir Müslüman olarak, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'in haklarının aranmasını talep etmiş, Emevîlerle uzun süren mücadeleler sonucunda öldürülmüştür¹⁷⁵.

Her toplumun küçük veya büyük çaplı dinî, siyâsî ve ekonomik etkenlerle bölünme ve bütünleşmelere müsait bir yapıya sahip olduğu göz önünde bulundurulursa, Arap-İslam toplumunda gelişen siyâsî, fikrî, dinî ekolleşmelerden yeni Müslüman olmaya başlayan Türk kabilelerin etkilenmemesi düşünülemez. Üstelik, Gök-Tanrı, Atalar Kültü, Kamlık gibi muhtelif inançlardan oluşan bir harita ve dağınık bir coğrafyaya sahip olan Türkler için, Emevî yönetiminin adil olmayan tutumu da eklenince, böyle bir etkileşimden söz etmek kanaatimizce kaçınılmaz olur. Ayrıca, İslamiyet'in çok kuvvetli bir nüfuz ile Türkistan içlerine doğru yayılmasına rağmen, Türkler arasında eski inançlarının bakiyelerinin hiç sönmediği anlaşılmaktadır¹⁷⁶. Yüzyıllarca işlenmiş ve şifâhî olarak Türk boyları arasında yayılmış geleneksel mitolojiye ait izlerin silinmesi bir anda beklenemez.

A. Yaşar Ocak, Türklerin İslamiyet'i kabulünden önceki devirlerde girdikleri dinlerden ve bunlar çerçevesinde yaşadıkları dinî hayatın izlerinden bir kısmını Menâkıb-ı Hacı Bektâşi Veli, Vilayet-Name-i Hacım Sultan, Vilâyet-Nâme-i Otman Baba, Vilayet-Nâme-i Sultan Sucaeddin ve Vilâyet-

¹⁷³E. Ruhi Fırlı, **Türkiye'de Alevîlik-Bektaşîlik**, Ankara, 1989, s. 73-75; Kitapçı, a.g.e., s. 11.

¹⁷⁴Yıldız, a.g.e., s. 48.

¹⁷⁵Kitapçı, a.g.e., s. 97-98.

¹⁷⁶Tahir Harimi Balcıoğlu, **Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları**, Kanaat Kitabevi, ts., s. 31-32; Cemal Şener, **Benim Kabem İnsandır**, Ad yay., İstanbul, 1996, s. 60.

Nâme-i Abdal Musa'da yoğun bir şekilde bulunduğunu belirtmektedir¹⁷⁷. Gerçekten de araştırma alanımızda bulunan hem Sünni hem de Alevî-Bektaşî gruplarda İslâm öncesi geleneksel motifler görülebilmektedir. Düğünlerde ve cenaze törenlerinde rastladığımız **aş verme** geleneği ve ölünün sevdiği bir eşyası ile gömülmesi geleneği asırlardır yaşatılmış en eski Türk adetlerinden birisidir. Esasen eski Türk inançları ve pratikleri İslam dininin inanç sistemleri ile örtüştükleri görülebilmektedir. Tanrı'ya inanmadan ahiret inancına ve ölülerini toprağa gömmeye kadar benzerlikler tespit edilebilmektedir.

Mezhepleşme hareketinin daha büyük bir organizeli birlikten ve aynı zamanda büyük cemaatin kavram birliğinden ayrılmak, ayrı unsurları kısmen kendi merkezine yerleştirmek¹⁷⁸ olduğu düşünüldüğünde, yeni dini benimseyen toplulukların kendi örf, adet ve hukukunu ayrı unsurlar olarak merkeze almaya çalışmaları normal karşılanmalıdır. Türk boylarında eski inançlarının gücüyle Emevîlere olan tepki bir araya gelince, ekolleşme ve mezhepleşme hareketinin bu coğrafyayı da etkilediğine tanık olmaktayız. Bu hususla ilgili olarak, bazı görüşlere göre, mezheplerin gelişimi, İslâm'ı kabul eden toplumların kendi örfî hukuklarıyla dini bağdaştırma çabasından ortaya çıkmıştır¹⁷⁹. Orta Asya Türkleri İslamiyet'e geçtikleri sıralarda, İslamiyet'in kendi göçebe yapılarına uymayan özelliklerini kolayca kabul etmediler. Bilhassa kadın-erkek ayrılığı, şarap yasağı gibi normlar kendilerince kolay benimsenmedi¹⁸⁰. Bu nedenle, bu uyumsuzlukları giderme çabası olarak ortodoks İslâm dışında kişinin ve grupların yorumuna açık olan sufilik gelişmiştir. Bu bağdaştırma çabası, kurumsallaşmaya kadar devam etmiştir. Böylece hem dinin kendisi bu bağdaştırma çabasından etkilenir, hem de kurumlar dinden etkilenmiş olurlar. Dolayısıyla din, sadece soyut bir kavram olmayıp, tarihî, toplumsal, psikolojik ve kültürel izleri de taşıyan özelliklere sahiptir.

Tarihi gelişim içerisinde Türkmenler arasında siyasi, ekonomik istek, ihtiyaç ve ayrıca dinden kaynaklanan nedenlerle grupların yaşadığı tecrübeler,

¹⁷⁷ A. Yaşar Ocak, **Alevî ve Bektâşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri**, İletişim yay., İstanbul, 2000, s. 279; ayrıca bkz. Hacı Bektaş-ı Veli Vilayetname, haz. A. Gölpınarlı, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1958.

¹⁷⁸ Menching, Gustav, *Dinî Sosyoloji*, s. 196.

¹⁷⁹ Bilgiseven, *Din Sosyoloji*, s. 284.

¹⁸⁰ Şerif Mardin, **Din ve İdeoloji**, İletişim Yay., İstanbul 1993, s. 94.

zamanla ortaya çıkan yeni gelişmelerle, Sünni ve Alevi-Bektaşî doktriner yapısının gelenekselleşerek, farklılaştıkları anlaşılmaktadır.

Geçmiş ve yakın zamanlarda ise, bilimsel çaba, teknoloji, modernizm, sanayileşme ve kentleşmeden geleneksel gruplar farklılaşmak suretiyle, kendi içlerinden alt, yan, karşıt grupları doğurmuşlardır.

2.4- Yönetim Biçimi ve İktisadi Yapısı

XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı Devleti'nin himayesine giren Dulkadirli Beyliği'nin yönetim teşkilatının temeli, askeri güç ve toprak düzenine dayalı tımar sistemidir. Beyliğin bir divan teşkilatı bulunmakta, divan başkanlığına beyler yada vezirler başkanlık yapmışlardır. Beyliğin, şer'i hukukla, örfi hukukun birlikte yürütüldüğü bir Kanunname'ye¹⁸¹ de sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Tımar sisteminde, devlet, tımar arazisini merkezi iktidara sağladıkları askeri hizmet karşılığı olarak vermektedir.¹⁸² Türk toplumlarının tarihsel gelişimi incelendiğinde toprak tasarruf anlayışının, yukarıda ifade edilen yapılanmaya benzer olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim, eski Türklerde özel mülkiyet ve kamu mülkiyeti birbirinden ayrılmıştır; toprak, devletin yani kamunundur.¹⁸³

Bu yönetim biçiminin halkaları, Hun, Göktürk, Uygur, Selçuklu ve Osmanlılardır. Önceki Türk devletlerinde olduğu gibi, **merkezi Türk devlet geleneği** Dulkadir'li Beyliğinde de görülmektedir. Kent yapısının dışında kalan göçebelerden merkezi hükümete karşı, Türkmen ağaları sorumlu tutulmuşlardır. Göçerlerin başlıca uğraşım ve geçim kaynağı hayvancılık olmuştur.

Burada bahsedilmesi gereken bir husus olarak, tarikatlarda gördüğümüz **dedelik kurumudur**. Yazısız kuralların ve normların egemen olduğu eski Türkler'de, merkezde yasaların yürütülmesinden **Hakan-Beg** sorumlu iken, kırsalda yaşayan göçerlerin toplum hukukunun düzenlenmesinde **aksakallılar-yaşlılardan** oluşan bir heyet, heyete de genellikle **bilge kişi** konumunda

¹⁸¹ Yinanç, Refet, Dulkadir Beyliği s.107-108

¹⁸² Halil İnalcık, **Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi**, Eren yay., İstanbul 1993, sayfa 27; Ziya Kazıcı, **İslam Müesseseleri Tarihi**, Kayıhan yay., İstanbul 1996, s.300

¹⁸³ Orhan Türkdoğan, **Türk Tarihinin Sosyolojisi**, Hasret Yay., Ankara, tr., s.99

birisinin önderlik yaptığı bilinmektedir. İslamiyet'le birlikte, dini bir hüviyet kazanan dedelik kurumu Türk kabilelerinde dini-siyasi önderlik yapan kurumlar olmuşlardır.

Eski Türklerde olduğu gibi, proto-Osmanlılarda ve şimdiki Türk ve Orta Asya Türk toplumlarında şamanistik inançlar İslam dini sistemi içinde birlikte sürdüğü ve Alevi-Bektaşilikteki dedelik kurumu ile kam-şaman arasında birçok noktadan benzerlikler görüldüğü anlaşılmaktadır.¹⁸⁴ Dede kelimesinin isimden önce kullanılışı bakımından en çok bilinen Oğuzların menkıbevi ozanı, kâhinlik ve keramet gösterme özellikleriyle bilinen Dede Korkut'tur.¹⁸⁵

Hem Sünni hem de Alevi-Bektaşî tarikatlarında rastladığımız dede inancı, ermiş bir kişi olarak düşünülen dede-babaların ölümünden sonrada, insanlara yardımcı ve yararlı olacaklarına inanıldığından, **yatır** diye bilinen kabirleri ziyaret edilerek buralarda mumlar yakılır, çaputlar bağlanır, dua edilir ve dilekte bulunulur.¹⁸⁶

Yukarıdaki tespitlerden anlaşıldığı gibi, Türk kültürüyle ilgili bulgular belirginleştikçe, tüm geleneksel dini gruplar arasında ortak bir bağ ve bağlantının olduğu sezilip ortaya çıkmaktadır.

Araştırma alanımız, Osmanlıların yönetimine geçtikten sonra da tımar sistemiyle, hükümdarın yasa yapma yetkisi, dini yasalardan kaynaklanan vergi sistemi (öşür-cizye-avarız) ile birlikte devam etmiş ve **raiyyet-rüsümü** sadece bir vergi sisteminden ibaret kalmamış, sınıf ve zümrelerin statüsünü düzenleyen bir sistemde olmuştur.¹⁸⁷

XVI. yüzyılda küçük sanayi işletmeleri arasında dericilik, mum, bez imalatı yapağı dokumacılığı başta gelmektedir. Nitekim, bu sıralarda ilçede bir pazar yeri, yüz doksan üç dükkan, bir hamam, yirmi değirmenin olduğunu kaynaklar ifade etmektedirler.¹⁸⁸

Ülkenin büyük ve münbit ovasına sahip olan araştırma alanımızın 1975'li yıllardan itibaren hızlı bir şekilde değiştiği görülür. Afşin-Elbistan

¹⁸⁴ Türkoğlu, O., a.g.e., s.290; Şükrü Uslu, **Dini Pratikler Açısından Türklerde Kam ve Kamlık**, Basılmamış Doktora Tezi, Malatya, 1997, s. 26 vd

¹⁸⁵ Ali Yaman, **Kızılbaş Alevi Dedeleri**, Şahkulu Külliyesi Vakfı (baskı yeri ve tarihi yok)s.16

¹⁸⁶ İ.A, TDV, s. 9, İstanbul 1994, s.76; Yaşar Kalafat, **Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri**, A.K.D. ve T.Y.K., Ankara 1995, s.120

¹⁸⁷ İnalçık, a.g.e, s.52-54

¹⁸⁸ İ.A TDVY, C.II, s.2

Termik Santrali, Şeker Fabrikası, Meslek Yüksek Okulu, irili ufaklı sanayi kollarının gelişimiyle birlikte, İlçenin nüfus hareketliliği ve iktisadi hayatı canlanmış; ayrıca, bu canlılık, kentleşmeye özgü, toplumsal zihni yapıyı da etkilemek suretiyle, din-iktisat ilişkilerinin yeni boyutlara taşınmasında etkili olmuştur, diyebiliriz. Bilindiği gibi sanayileşme ve kentleşme, gündelik hayatı, dine bağlılığı çeşitli boyutlarda manipule edebilmektedir.¹⁸⁹

2.5- Eğitim-Öğretim Faaliyetleri

Eğitim, bireyin sosyalleştirilmesi faaliyetidir. Bireyler eğitim vasıtasıyla şahsiyet kazanır ve toplumun üyesi olurlar. Eğitim sadece çocuklukla sınırlı kalmayıp, insanın doğumundan ölümüne kadar eğitim-öğretim kapsamı alanı içerisinde yer almaktadır.

Eğitimin amacı ve yöntemi zamana ve toplumlara göre değişmekle birlikte, ortak özelliklerinden bahsedilebilir. Bireyin yetenekleri doğrultusunda, eğitim süresince, mensubu olduğu toplumla bütünleşmesini sağlamak, bireysel ve toplumsal ihtiyaçlara cevap verebilmektir.¹⁹⁰

Eğitim-öğretim ve din arasındaki ilişkiler, çağlar itibarıyla farklı olmakla birlikte, özellikle orta çağda dinin etkisi ve işlevleri en yüksek düzeye ulaşmıştır. Bu çağda, din, ilimdir, henüz dinden felsefe ve öteki bilim dallarıyla ayrılmadığı için, toplum hayatının her alanına yansımıştır.

İslam'dan önceki Türk toplumlarının eğitim-öğretim faaliyetleri hakkında fazla bilgimiz olmamakla birlikte, dört bin yıllık hareketli bir geçmişe sahip olan Türkler bulundukları coğrafya ve göçebe kültürleri nedeniyle farklı dini sistemlerle karşılaşmışlar ve karşılıklı etkileşim içerisinde bulunmuşlardır.¹⁹¹ Yazıyı ve takvimi kullanan¹⁹² Türklerin müşterek dini ibadetler ve ayinler yaptıkları bilinmektedir.¹⁹³ Buradan hareketle, eski Türkler arasında eğitimin özelliği olarak, toplum tarafından kabul gören tutum ve davranış kalıplarının öğretilmesinin eğitimin başlangıcı olduğunu söylemek yanıltıcı olmasa gerekir. Zira, eğitim toplumsal bir muhteva taşıır.

¹⁸⁹ Günay, Ü., "Modern Sanayi Topluluklarında Din", E.Ü.İ.F.D., s.3, Kayseri 1986, s.46

¹⁹⁰ Hikmet Celkan, *Eğitim Sosyolojisi*, A.Ü.Y. Erzurum 1993, s.40

¹⁹¹ Uslu, a.g.e., s. 1

¹⁹² Faruk Sümer, *Eski Türklerde Şehircilik*, T.T.K.B. Ankara 1994, s.9

¹⁹³ Tümer, Günay, Küçük, Abdurrahman, a.g.e., s.82

Genel olarak Türk eğitim ve öğretim faaliyetlerini kısaca şu şekilde özetleyebiliriz. Osmanlı toplumu, uzun bir çaba ve gelişmenin sonucu olarak ortaya çıkan eğitim-öğretim sistemini, geliştirerek ve yaygınlaştırarak, Aşağı-Ortaçağ toplumlarının en fazla gelişmiş toplumu olarak ifade edilen Selçuklulardan devralmışlardır.¹⁹⁴

Eski Türk geleneklerinin etkisinde Ortodoks İslam'ın norm ve gelenekleriyle teşkilatlanan medreselerde fen bilimlerinin de tahsil edilmesiyle, Selçuklu-Osmanlı toplumu, ilmi, hukuk ve askeri alanda önemli gelişmeler sağlamıştır. Dini, siyasi, idari ve toplumsal gayelere yönelik kurumlar olan medreseler, zamanla bozulmaya başlamış ve kendisinden beklenen işlevi göremez olmuştur.¹⁹⁵ Din bilimlerinin ağırlık kazanması, tabii bilimlerin ihmal edilmesi ve müderrisliğe ehil olmayanların getirilmesi, eğitim ve öğretim faaliyetlerini menfi yönde etkilemiştir. Esasen medreselerde eski eğitim, küçük yerleşim bölgelerinin ihtiyaçlarını karşılarken, birbirine açılan, geniş alanların çok yönlü ihtiyaçlarını kapalı cemaat usulü ve ibadet ağırlıklı davranış geliştirme usulü ile karşılayabilmek mümkün olmamıştır.¹⁹⁶

Ayrıca dönemin siyasi yapılanmasından kaynaklanan ve geleneksel dini gruplardan heterodoksi diye nitelendirilen Alevi-Bektaşî cemaatleri eğitim ve öğretim faaliyetlerine katılım açısından etkin olmamışlardır. Bu edilgenlik, dini gruplar arası bütünleşmeyi menfi yönde etkilemiştir. Gerçekte ise, Türkler henüz milli bir kültüre sahip olmadan Arap-Acem medeniyet çevresine girmeleri, milli müessese ve geleneklerin ruhunu oluşturan milli terbiyeyi toplumun bütün katlarına mal edememişlerdir.¹⁹⁷

Medreselerde XVIII. yüzyıla kadar eğitime egemen olan din, 1839 Tanzimat Fermanıyla başlayan yenileşme döneminde, Batılı eğitim sistemini model olarak alan yeni okulların açılmasıyla birlikte, diğer dersler arasında bir

¹⁹⁴ M. Fuat Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, Başnur Matbaası, Ankara 1972, s.119; İ. Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı**, T.T.K.B Ankara 1988, s.1; Yahya Akyüz, **Türk Eğitim Tarihi**, Kültür Koleji Yay., İstanbul

¹⁹⁵ Koçi Bey Risalesi, çev: Zuhuri Danışman, M.E.B. Y, İstanbul 1993, s.20-21; Gökalp, Z., Makaleler I, Haz: Ş. Bayanoğlu, K.B.Y, İstanbul 1976, s.79

¹⁹⁶ Beyza Bilgin, **Eğitim Bilimi ve Dini Eğitim**, A.Ü.İ.F.Y. Ankara 1990, s.18; Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Doğu-Batı Yay., İstanbul 1978, s.449-452

¹⁹⁷ Türkoğlu, O, **Değişme Kültür ve Sosyal Çözüm**, s.153-154

ders olarak yerini almıştır.¹⁹⁸ Böylece geleneksel eğitimi esas alan medreseler ile Batılı eğitim modelini temsil eden bir anlayış sonucu ikili bir eğitim sistemi ortaya çıkmış, yeni durum Cumhuriyet döneminde **Tevhid-i Tedrisat Yasası**'nın (1924) çıkarılmasına kadar devam etmiştir.

Anadolu'nun eski yerleşim bölgelerinden birisi olan araştırma alanımızda, geçmişte yoğun bir şekilde eğitim-öğretim faaliyetlerinin yapıldığı anlaşılmaktadır. XX. yüzyılın başlarında ilçe merkezinde beş medrese, bir kütüphane, bir rüştiye, iptidai ve sıbyan mektepleri yanında gayr-ı müslimler için de okullar olduğu kaydedilmektedir.¹⁹⁹

Türk eğitim ve öğretim tarihinde örgün eğitim ve öğretim faaliyetlerinin dışında, eğitim ve öğretimin çekirdeği olarak toplumsal fonksiyonlar gören, bireyin sosyalleşmesinde kültürel gelişimi sağlayan köy odaları, kıraathaneler, mabedler çok eskiden beri Türk kültür hayatında halkın eğitimini üstlenmiş kurumlardır. Nitekim geleneksel yapımızın temelini oluşturan Oğuz töresinin duygu ve sanatına yansıtan Türk halk edebiyatı, geleneksel yaygın eğitimin içinde yerini ve dinamizmini korumuştur.

Selçuklular döneminden bu yana, devam etmekte olan eğitim-öğretim faaliyetleri sonucunda yöre halkında bütün ülke topraklarında kendilerini tanıtabilecek kadar değerli bazı bilginler ve sanatkarlar çıkmıştır. 1374'de Suriye'de vefat eden hukuk bilimine dair kıymetli bir eser yazan Selahaddin Hızır b. Şihabal-Din Ömer bunların en meşhurdur.²⁰⁰ Cumhuriyet döneminde ise, tarih bilimcisi M. Halil Yinanç ile tanınmış sanatkarlardan Rüştü Şardağ, Abdurrahim Karakoç ve aşık Mahsuni Şerif önemli isimlerdir.

Sanayileşen toplumlarda eğitim ve sosyal yaşam biçimi anlayışında önemli değişiklikler olmuştur. Sanayileşme ve kentleşmenin taşıdığı teknik bilgi ve yenilikler, hem eğitim yapanların oranını artırmış, hem de örgün eğitim kurumlarının yaygınlaşmasını sağlamıştır. Geçmişte özellikle kırsal çevrelerin eğitime karşı farklı tutumlar oluşturdıklarını bilmekteyiz. Ancak günümüzde, eğitim idrakinin değişimi ile hem erkek hem de kız çocuklarının eğitim-öğretime katılma oranları artmış, beklenen nispette olmasa da, niteliksel ve

¹⁹⁸ Bilgin, a.g.e., s. 17

¹⁹⁹ İ.A, T.D.V. Y, C. II, İstanbul 1995, s.2

²⁰⁰ İ.A. M.E.B.Y, C. 4, S.228

niceliksel değişmeler müşahede edilmektedir. Yakın geçmişte eğitim daha çok memur olabilmek için amaçlanırken, günümüzde tercihler serbest meslek sahibi olma yönündedir.

Araştırma alanımızda yapmış olduğumuz çalışmaya katılan deneklerden 164' bayan olup, lise ve yüksek okulda okuyan kız ğrencilerinin oranı ile küçümsenmeyecek bir seviyededir.

Türkler zengin bir kültür mirasına sahip ender toplumlardan biridir. Bu zenginlik, Türk insanın milli kimliğinin oluşmasında anlamlı işlevler görmektedir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. BULGULAR VE YORUM

3.1- Örneklem Katılanların Değişkenlere Göre Dağılımı

Genç nüfusta toplumsal bütünleşmeyi din açısından incelemeyi konu edinirken, hazırladığımız anket sorularının ilk yedisi deneklerin bireysel ve sosyo-ekonomik kültürel özelliklerini tespit etmeyi amaçlayan sorulardan oluşmuştur.

Örneklem katılan deneklerin yaş durumları ve yaş gruplarına göre dağılımları tablo-1 de görüldüğü gibi şöyledir.

3.1.1- Yaş Grupları

Tablo 1.

<u>Yaş Grupları</u>	Sayı	%
15 – 20	235	60,10
21 – 25	107	27.36
26 – 30	36	9.20
31 – 35	13	3.32
Toplam	391	%100

Gençlik dönemi, bireyin kimliğinin oluştuğu yetişkinliğe geçişin sağlandığı dönem olduğu göz önüne alınırsa, 16 – 35 yaşları arası sosyal bütünleşmede önemli bir aşamadır.

3.1.2-Cinsiyet Dağılımı

Örneklem katılan deneklerin cinsiyetlerine göre dağılımı aşağıdaki tablodaki gibidir.

Tablo 2.

<u>Cinsiyet Dağılımı</u>	Sayı	%
Erkek	227	58.05
Bayan	164	41.94
Toplam	391	%100

Örnekleme katılan deneklerden %58.05 erkeklerden %41.94 bayanlardan oluşmuştur. Farklı cinsiyetlerin toplumsal bütünleşmeye katkıları ve bakış açıları araştırmamız için önemli olmaktadır. Öncelikle çocuğun eğitiminde önemli fonksiyonu görülen bayanların, dini yaşayışla sıkı bir ilişkinin olduğu bilinmektedir.

3.1.3- Medeni Durum Dağılımı

Araştırma konumuz, genç nüfusla ilgili olduğundan örnekleme katılan deneklerden % 85.67 gibi bir oranla, büyük çoğunluğu bekadır. Dini yaşayışla medeni durum arasında ilişki olduğuna göre, medeni durumları bakımından farklılık gösterenlerin örnekleme katılmaları toplumsal bütünleşmeyi anlamada katkı sağlayacaktır.

Kırsal bölgelerde sosyo-ekonomik ve kültürel nedenlerle evlenme yaşı daha erken gerçekleşirken, ilçede evlenme yaş basamağının yükseldiği anlaşılrken, ilçede evlenme yaşı daha çok 21 – 30 yaşları arasında yoğunlaştığı görülmektedir. Bu durum ise, araştırma alanındaki sosyo-kültürel değişimin işareti olmaktadır.

Tablo 3.'de deneklerin medeni durumu görülmektedir.

<u>Medeni Durum</u>	Sayı	%
Evli	56	14.32
Bekar	335	85.67
Dul	-	-
Toplam	391	%100

3.1.4-Eğitim Durumu

Bir toplumun en önemli görevlerinden birisi, insanın eğitimi ve yetiştirilmesi olmaktadır. Eğitim ve öğretim bireyin tutum ve davranışlarını belirlemede, değişime uğramasında önemli bir bağımsız değişkendir. Gelişmekte olan her ülke için, kendi toplumsal yapısını tanımada, kurumların toplumsal ilişkileri belirlemedeki etkisini anlamada eğitimin rolü açığa

çıkmaktadır. Zira, yaşama tarzının önemli kriterlerinden birisi de eğitim seviyesi olmaktadır.

İnsan eğitimini başarısız kılan pek çok faktörün yanında, geleneksel yapıdan kaynaklanan problemlerin varlığı düşündürücü olmaktadır. Kanaatimizce bu problemlerden başta geleni, eğitimin tüm katkıları ve yüklenen toplumsal şartlara rağmen, gruplar ve geleneksel dini gruplar arasında oluşmuş farklılıklar, sosyo-psikolojik ve dinin yorumundan kaynaklanması nedeniyle, gelişmekte olan toplumun ihtiyaçlarına göre yeniden düzenlemeler yapılmasının zarureti ortaya çıkmaktadır.

Tablo 4.

<u>Öğrenim Durumu</u>	Sayı	%
İlk Öğretim	56	14.32
Lise	203	51.91
Yüksek Okul	128	32.73
Lisansüstü	<u>4</u>	<u>1.02</u>
Toplam	391	%100

Araştırmanın sağlıklı sonuca ulaşabilmesi için örneklem kesitine okur-yazar olanlar alınmamıştır. Örnekleme katılan deneklerin ilk öğretim, lise ve yüksek okul seviyesinde olmaları örneklemin temsil gücünü artıracığı düşünülmüştür.

3.1.5-Mesleki Durum

Deneklerimize yönelttiğimiz beşinci soru meslekleri ile ilgili olmuştur. Mesleki faaliyetle fonksiyonel bütünleşme arasında ilişki olduğunu düşünmekteyiz. Durkheim, iş bölümünün artışı fonksiyonel bütünleşme için zorunlu görür.²⁰¹

Bugün sanayileşen ve kentleşen alanımızda her çeşit iş kolunun temsil edildiği görülmektedir. Ayrıca farklı dini gruplara mensup üyelerin ortak iş kurduklarını, farklı dernek, vakıf ve kurumlarda görevler aldıklarını

²⁰¹ Bodur, Toplumsal Gerçekliğe Sosyolojik Yaklaşım, s.21

bilmektedir. Bu durum, tarım toplumundan sanayi toplumuna geçişle birlikte, toplumsal zihniyet değişiminin sonucu olarak değerlendirilebilir.

Tablo 5.

<u>Mesleki Dağılım</u>	Sayı	%
Öğrenci	230	58.82
Memur	32	8.18
Esnaf	57	14.57
Çiftçi	5	1.27
Ev hanımı	35	8.95
İşçi	32	8.18
Toplam	391	%100

Tabloda görüldüğü gibi, mesleki dağılımda yoğunluğu öğrenciler oluşturmaktadır. Daha önce ifade edildiği gibi, bu yoğunluğun nedeni, araştırmamızın öznesini genç nüfusun oluşturmamasından kaynaklanmaktadır.

3.1.6-Ekonomik Düzey

Ekonomik düzey ile toplumsal yapı arasında ciddi ilişkilerin olduğu bilinmektedir. Genel anlamda bir toplumda, ekonomik seviyenin düşük veya yüksek oluşu toplumsal bütünleşmeyi yakından ilgilendirir. Gelir dağılımının düzenli olduğu ülkelerde bu husus daha açık bir şekilde hissedilmektedir. Alt ve üst tabakalar arasında aşırı gelir farklarının mevcudiyeti, az gelişmiş ülkelerin karakteristik vasfıdır. Bir toplumda iktisadi gelişme problemi ne kadar ehemmiyetli ise, sosyal sınıflar arasındaki gelir farklılığının hafifletilmesi ve kalabalık bir orta sınıfın teşekkülü meselesi o kadar önemlidir.²⁰²

Deneklerin ekonomik düzeylerini en iyi şekilde kendilerinin tanımlayabilecekleri düşüncesiyle, gelir seviyesini düşük, orta ve yüksek şeklinde üç grupta toplamayı uygun gördük.

²⁰² Bilgiseven, K., A., Genel Sosyoloji, s.44

Tablo 6.

Ekonomik Düzey Durumuna Göre Dağılım

<u>Gelir Grupları</u>	Sayı	%
Düşük	60	15.34
Orta	319	81.58
Yüksek	12	3.06
Toplam	<u>391</u>	<u>%100</u>

Tablo 6'ya bakıldığında ekonomik düzeyin orta gelirli de yoğunlaştığı görülmektedir. Bu dağılım, araştırma alanımızda yapmış olduğumuz çalışma esnasında edinmiş olduğumuz izlenimlerle uyumlu görülmektedir. İlçe, hem tarım açısından hem de sanayileşme bakımından ülkemizdeki bir çok ilçeye oranla gelişmiş durumdadır.

3.1.7- İkamet Ettikleri Birim

Araştırmamız genç nüfusla toplumsal bütünleşme ve din arasındaki ilişkinin anlaşılması olduğundan, araştırmamıza katılan deneklerin sosyal çevreleri önemli olmaktadır. Kırsal alanın belirlediği tutum ile kent merkezinde ikamet edenlerin tutum ve davranışlarında farklılık olacağından, bu farklılığın toplumsal bütünleşme anlayışına da yansıtacağı düşünülmektedir.

Bu nedenlerle, yedinci sorumuz deneklerin ikamet ettiği birimle ilgili olmuştur. Tablo 7'de bu durum görülmektedir.

Tablo 7. İkamet ettikleri birime göre dağılımı

<u>İkamet birimleri</u>	Sayı	%
Köy	46	11.76
Kasaba	76	19.43
Şehir	<u>269</u>	<u>68.79</u>
Toplam	<u>391</u>	<u>%100</u>

Deneklerden %11.76 sı köy 11.76, kasaba 19.43, şehir 68.79, şehirde ikamet ettikleri ifade etmişlerdir.

3.2- Genç Nüfusta Din Anlayışı, Dinsel Bütünleşme Anomi ve Yabancılaşma

Din toplumsal bir olgu olarak, bilimsel sistematik bir anlayışla incelenmeye başlanılmasından günümüze kadar, farklı yaklaşımlarla üzerinde en fazla durulan konulardan birisi olmuştur. Bu durum, dini inanca dayanan doğaüstü düşünceleri benimseyenlerle kolektif şuurun spesifik bir biçimde yansıması olarak algılayanlara kadar çeşitlilik göstermiştir.

Dini kolektif şuurun spesifik bir biçimde yansıması olarak kabul edenlerin de, toplumda ortak bir bilincin gelişmesi ve dayanışmanın temini için dinin zorunlu gerekliliği üzerinde durdukları görülmektedir. Zira din, insanın subjektif inançları olarak toplumsallaşan ve paylaşılan bir yönü de vardır.

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) toplum anlaşması adlı çalışmasında “uygarlık dinine” ²⁰³olan ihtiyaçtan söz ederken, olgucu felsefesiyle tanıdığımız A. Comte sadece olgulara değer veren düşüncesi gereği, sonuçta din ihtiyacı ile karşılaşmış ve aşkın varlığa karşı çıkardığı “insanlık dinini” önermiştir. ²⁰⁴

Toplumsal olayları sistematik bir yöntemle ele alan Durkheim ise, dinde gevşemenin toplumdaki dayanışma bağlarını da çözerek anomiye yol açtığına işaret etmiş, din ile toplumsal bütünleşmenin yan yana var olduklarını öne sürmüştür. ²⁰⁵

Geçen ifadelerden de anlaşılacağı gibi, toplumsal bütünleşme ve dayanışma ile dinin iç içe var olduğu düşünülebilir. Bir grubun veya toplumun ahenkli devamını sağlayabilmesi için anlamlı ortak değerlere ihtiyaç duyulmaktadır. Bu ortak değerleri üretmede ise en çok çalışan toplumsal bir kurum olarak karşımıza çıkan din, toplumsal eylemlerde meşrulaştırıcı bir görev de üstlenmiştir. Toplumsal kurumlardan iktisat, siyaset, eğitim ve sanat gibi, hepsiyle ilişkili görüldüğünden, toplumu bütünleştiren, farklılaştıran her noktada dinin kutsal bilgi şeklinde izlerine rastlanılmaktadır. Ayrıca, kültürün

²⁰³ J.J. Rousseau, **Toplum Anlaşması**, Çev. Vedat Günyol M.E.B.Y, İstanbul 1997, s.188-205

²⁰⁴ Orhan Hançerlioğlu, **Toplumbilim Sözlüğü**, Remzi Kitapevi, İstanbul 1996, s. 99-100

²⁰⁵ Nur Vergin, “**Toplumsal Değişme ve Dinsellikte Artış**”, *Toplum ve Bilim* 29/30 Bahar-Yaz 1985, s. 9

daima toplumsal bir form içinde geliştiği dikkate alınır, kültürel öğelerin toplumsal gerçekliğin ayrılmaz parçaları olduklarından, kültür varlıklarının kişinin topluma mal olmasında ve bunlardan en önemlilerinden birisi olarak da, hem sosyalleşme açısından hem de psikolojik tatmin açısından din kültürü olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Öte yandan, şehirleşme, sanayileşme ve uzmanlaşma ile birlikte, din anlayışının spekülasyonlara araç olmaksızın, insana anlam kazandıran toplumsal bir bağ olarak vaziyetini alacağını da söyleyebiliriz. Bu bağlamda, fonksiyonalist yaklaşımın doğrultusunda antropologlar da dinin bütünleştirici yönüne dikkat çekmişler ve toplumda karşılaşılan olayların yorumunun yapılabilmesini kolaylaştıran davranışlar için yol yordam sağlayan bir çeşit “algılama çerçevesi”de teşkil ettiğine²⁰⁶ dikkat çekmişlerdir. Özellikle de İslam dininin diğer dinlere göre bir kişilik imal etme sürecinde çok daha fazla etkili olduğu belirtilmiştir.²⁰⁷ Örneğin, İslam da birlik anlayışını tahlile çalışan Gardet’e göre, her müslümanda silik bir şekilde de olsa, müslüman pek cahil birisi de olsa, ilerici de olabilir. Hatta geleneksel inançlarına karşı şüpheci bir tavır takınabilir, buna rağmen, bu toplumun yüksek değerinin bilincine rastlanır,²⁰⁸ demektedir. Gerçektende bireyin bilinçlerini aşan bir toplumsal şuuru İslam dini desteklemiştir. Nitekim bir hadiste “En büyük topluluğa tabii olunuz. Müslümanlar yanında iyi olan Allah yolunda da iyidir.”²⁰⁹denilmektedir.

Bahsedilen kimliğin oluşumunda ve genç nüfusun buhranlarının atlatılmasında dinin rolünün ne olduğu önemli bir araştırma konusu olmakla birlikte, ayrı bir çalışmanın konusudur. Ancak, genç nüfusun kendi toplumuna girişi ve kimliğinin belirlenmesi önemlidir. Zira gençlik dönemi, toplumsal yapıyla bütünleşme dönemidir. Zaman zaman tüm toplumlarda görülen güçlük, ailede oluşturulmaya çalışılan kimlik ile tüm toplum içerisinde oluşan kimlik arasındaki çatışma olmaktadır. Bu durum geleneksel dini yapının hakim olduğu gruplarda daha da bariz olarak ortaya çıkmaktadır. Dönemin toplumsal, siyasi

²⁰⁶ Vergin, N. a.g. m. s.9

²⁰⁷ Mardin, S., a.g.e s. 80

²⁰⁸ Mardin, S., a.g.e s. 76-77

²⁰⁹ İbn Mace, Sünen, Kitabu Fiten, 8/1. 3950

ve ekonomik düzleminde düşünülmesi gereken tarihsel olayların günümüze taşındığı anlaşılmaktadır.

Toplumsal entegratifleşmede görülen bu güçlükler, eğitim kurumlarının yardımı ile ya aşılabilmekte ya da kimlik probleminin çözülememesi halinde, genç nüfusun kendi toplumuna yabancılaşma, anomi veya kolayca tercih edilebilen aşırı ideolojik akımlar, dini gruplar, tarikatlar çözüm yolu olarak benimsenebilmektedir.

Araştırma alanımızda yapmaya çalıştığımız mülakat ve anket bulgularından elde ettiğimiz bilgiler sonucunda, genç nüfusun sosyo-ekonomik nedenlerden kaynaklanan faktörlerin etkisinde çok az okudukları geleneksel dini gruplardan Alevi-Bektaşî ekolüne mensup olanların en çok okudukları kitap “Tam Hüsniye” olurken, Sünnî ekole mensup olanların ise en çok okudukları ilmiyal kitapları olmaktadır. Dolayısıyla da bilgi eksikliği nedeniyle, bazı sorularımıza, sadece tepkici ya da aileden edinilmiş bilgilerle cevap verdikleri anlaşılmıştır. Esasen, Ş. Mardin’in de ifade etmiş olduğu gibi, din ailelerinin çocuklarına anlattıkları din olmaktadır.²¹⁰ Zira, din ve öteki sosyal kurumlar üzerinde fazlaca kafa yormadıkları halde dine bağlılık her platformda söz konusu edilmektedir.

Araştırma alanımızda diğer okulların yanı sıra imam-hatip lisesi ve Kur’an kursları da mevcut olmakla beraber, dini kültürel faaliyetlerin yetersizliğinden söz edilebilir. Nispeten bu tip konulara ilgi duyanlar istisnadır. Şöyleki, İslam dininin kaynağı olan Kur’an’ı hiç okumadıkları halde “Sizce Kur’an’ı Kerim’de her şey (siyasi, ekonomik, bilimsel) mevcut mudur? sorusunu yaş düzeyinde cevaplandırılan 335 kişiden 289’u %86.26’lık bir oranla “evet mevcuttur” cevabını tercih etmişlerdir. Halbuki “Kur’an’ın mealini bütünüyle hiç okudunuz mu?” sorusunu yine yaşlar durumuna göre cevaplayan 384 kişiden 315 denek %82.03’lük bir oranla hiç okumadıklarını ifade etmişlerdir. Bölgede yapmaya çalıştığımız araştırma esnasında görüştüğümüz sosyal aktörlerden bir kısmının da benzer cevaplarıyla karşılaştığımızda, bunun nedenlerini sorduk, sosyal aktörler, kentleşme ve iletişim araçlarının ortaya çıkardığı toplumsal değişimle birlikte anomik durum veya yabancılaşmaya

²¹⁰ Mardin, a g. e s. 64

karşı, Kur'an'ı hiç okumadıkları halde bir kimlik muhafazası olarak sahiplendiklerini, ayrıca, Kur'an'ın ilahi bir kitap olması nedeniyle insanları aydınlatacak her türlü bilginin mevcut olabileceğini düşündüklerini ifade etmişlerdir.

Söz konusu durumun daha iyi anlaşılabilmesi için Tablo 8 ile Tablo 9'u karşılaştırmak yararlı olacaktır.

Tablo 8. Yaş düzeyi ile sizce Kur'an'ı Kerim'de (siyasi,ekonomik, bilimsel) her şey mevcut mudur? ilişkisi,

	Sizce Kur'an'ı Kerim'de her şey mevcut mu?		
Yaş	Evet. Mevcuttur	Hayır. Mevcut değildir.	Toplam
15-20	166 - % 85.56	28 - % 14.43	194
21-25	82 - % 86.31	13 - % 13.68	95
26-30	28 - % 84.84	5 - % 15.15	33
31-35	13 - % 100	-	13
Toplam	289 - % 86.26	46 - % 13.73	335

$$x^2 = 1.206, \quad sd = 3, \quad P > 0.05$$

Bu soruyu cevaplandıran 15-20 yaş arası 194 kişiden 166 denek %85.56'lık bir oranla, "evet mevcuttur" görüşünü taşıırken, 28 denek %14.43'lük bir oranla mevcut olmadığı görüşünü taşımaktadır. 21-25 yaşlar arası bu soruyu cevaplayan 95 kişiden 82 denek %86.31'lik bir oranla "evet mevcuttur" cevabını verirken, 13 denek %13.68'lik bir oranla "hayır mevcut değildir" görüşünü tercih etmiştir. 26-30 yaşlar arası 33 denekten 28'i %84.84'lük bir oranla "mevcuttur" şikkını işaretlerken, 5 denek %15.15'lik kesim "hayır mevcut değildir" görüşünü tercih etmişlerdir. 31-35 yaşları arası bu soruyu cevaplandıran 13 kişiden tamamı "evet mevcuttur" görüşünü paylaşmışlardır. Tüm yaşların toplamı itibarı ile tabloya baktığımızda, bu soruyu cevaplayan 335 denekten 289'u %86.26'lık bir kesim "evet mevcuttur" görüşünü, 46 denek ise %13.73'lük bir oranla "hayır mevcut değildir" görüşünü tercih etmişlerdir. 56 denek ise, bu soruyu cevaplamak istememişlerdir. Tablo-

8'e baktıktan sonra tablo-9'a baktığımızda, yukarıda ifade etmiş olduğumuz söz konusu durumu doğrular mahiyette olduğu anlaşılabacaktır.

Tablo 9. Yaş düzeyi ile Kur'an'ın mealinin bütünüyle hiç okunup okunmadığı ilişkisi.

	Kur'an'ın mealini bütünü ile hiç okudunuz mu?		
Yaş	Okudum	Okumadım	Toplam
15-20	32 - % 13.73	201 - % 86.26	233
21-25	25 - % 23.80	80 - % 76.19	105
26-30	9 - % 27.27	24 - % 72.72	33
31-35	3 - % 23.07	10 - % 76.92	13
Toplam	69 - % 17.96	315 - % 82.03	384

$$\chi^2 = 7.433, \quad sd = 3, \quad P > 0.05$$

Yine, yaş düzeyi ile bu tabloya bakıldığında, 15-20 yaş arası 233 kişiden, 32 denek %13.73'lük bir kesim okuduğunu, 201 denek %86.26'lık bir oranla okumadığını açıklamıştır. 21-25 yaşları arası 105 denekten 25'i %23.80'lik bir oranla "okudum" şikkını, 80 denek %76.19'luk bir oranla "okumadım" şikkını işaretlemişlerdir. 26-30 yaşları arası 33 denekten 9'u % 27.27'lik bir oran okuduğunu, % 72.72'lik bir oranla 24 denek okumadığını ifade etmiştir. 31-35 yaşları arası 13 denekten 3'ü %23.07'lik bir oran okuduğunu, %76.92'lik bir kesimi oluşturan 10 denek ise hiç okumadığını açıklamıştır. Bu soruyu cevaplandıran 384 denekten 69'u %17.96'lık kesim okuduğunu, 315'i %82.03'lük kesim hiç okumadığı, 7 deneğin ise, bu soruyu cevaplamadığı anlaşılmaktadır. Aynı soruya öteki değişkenlerle birlikte bakıldığında paralel bir durum görüldüğünden ayrıca bu tablolar verilmemiştir.

Araştırma alanımızda yapmış olduğumuz görüşmelerde aynı kültürel ortam içerisindeki insanları birbirinden ayıran bireysel niteliklerin aksine, aynı kültürün birçok üyesince paylaşılan ortak değerlerine rastlamak mümkün olmakla birlikte, bireylerin tahsil durumları, farklı meslekten olmaları , tabakalaşmalar ve ekolleşmeler sonucunda, farklı bir din anlayışı ve idrak ediş

tarzlarına rastlanılabilmektedir. Bu ise, din kültürüne farklı düşünce ve renklerin taşınmasıyla toplum içerisinde rekabetin gelişmesine neden olabilmektedir. Esasen, insanı diğer canlı varlıklardan ayıran husus, önceki nesillerden aktarılmış ve hazır buldukları kültürel mirası sorgulayabilme ve değiştirebilme yeteneğine sahip olmasıdır. İnsan tabii, fikri ve bilimin getirdiği yeniliklerle yeni davranış kalıpları geliştirmeyi dener, bu deneme sonucunda, dini anlayış ve yorumlamalarda, yeni toplumsal anlayışlar ve normatif değerlerin de gelişmesi söz konusu olabilir. Öte yandan, bilindiği gibi, eğitim, dar anlamda bireyin düşünsel, ahlâki, bedensel vb. şeklinde belli bir amaca doğru yetiştirilip geliştirmesini öngörür. Bu anlamda müzik eğitiminden, beden eğitiminden ve din eğitiminden söz edebiliriz. Batı'da Ortaçağ boyunca dinsel doğmaların sağlam bir çerçeveye yerleştirme çabalarına ve bu düşünsel yönleme karşı aydınlanma dönemi ile birlikte akla dayalı pozitivist düşüncenin gelişimi ile. akli (fen) bilimlerde olduğu gibi, bilimsel bilginin artışı ile insani problemleri çözmede pozitivist bilginin yeterli olacağı ve muhafazakâr çizgisiyle, değişime ve gelişmeye engel gördükleri dinin yerini alacağı görüşü gelişmiştir. Bu anlayış, ülkemizdeki bazı bilim adamları tarafından da paylaşılmıştır.

Araştırma alanımızdaki genç nüfusun ifade edilen durumlarla ilgili görüşlerini test edebilmek amacıyla “din insan hayatına akılla kavrayamadığı hususlarda açıklamalarda bulunup anlam ve gaye kazandırır” sorusunu sorduk. Deneklerin eğitim ve cinsiyet değişkenleri ile birlikte ilişkilendirerek bu soruya bakmanın anlamlı olacağını düşünmekteyiz.

Tablo 10. Eğitim düzeyi ile dinin insan hayatına akılla kavrayamadığı hususlarda anlam ve gaye kazandırır, ilişkisi.

	Din insan hayatına akılla kavrayamadığı hususlarda açıklamalarda bulunup anlam ve gaye kazandırır görüşüne		
Eğitim Düzeyi	Katılıyorum	Katılmıyorum	Toplam
İlk-ortaokul	44 - % 86.27	7 - % 13.72	51
Lise	183 - % 92.89	14 - % 7.10	197
Yüksekokul	113 - % 90.4	12 % 9.6	125
Lisansüstü	3 - % 60	2 - % 40	5
Toplam	343 - % 90.74	35 - % 9.25	378

$$\chi^2 = 7.938, \quad sd = 3, \quad P < 0.05$$

Araştırmamıza katılan eğitim düzeyi ilk-orta okul olan 51 denekten 44'ü %86.27'lik bir oranla, din insan hayatına akılla kavrayamadığı hususlarda anlam kazandırır, görüşüne katıldıklarını, %13.72'lik bir oranla 7 denek ise katılmadığını açıklamışlardır. Lise düzeyinde araştırmaya katılan 197 denekten 183'ü %92.89'luk bir kesimi "katıldığını", 14 kişi %7.10'luk bir oranla katılmadıklarını ifade etmişlerdir. Yüksek okul düzeyinde katılan 125 denekten 113'ü %90.4'lük bir oranla katıldığını, 12 denek ise %9.6'lık bir oranla katılmadığını açıklamışlardır. Lisansüstü seviyede katılan 5 kişiden 3'ü katıldığını, 2 denek ise katılmadığını ifade etmişlerdir. Toplamları bakımından bakıldığında, bu soruyu cevaplandıran 378 denekten 343'ü %90.74'lük bir oranla katıldığını, 35 denek %9.25'lik bir oranla katılmadığını ifade etmişlerdir. Bu soruyu 13 denek ise cevaplamamıştır.

Sanayileşme devriminin batı toplumlarında hızlı toplumsal değişim ve gelişmelere neden olduğu bilinmektedir. Bu değişim ve gelişmeler genişleyerek, geleneksel toplumların iktisadi, siyasi, ahlâki ve dini anlayışlarında, bireylerin sosyal davranış ve düşüncelerinde önemli değişmelerin oluşmasında etkili olmuştur. Öyle ki, bu gelişmeler yönünde sanayileşen ve kentleşen toplumlarda eğitim seviyesinin artışı ile birlikte dine olan ilgi ve ihtiyacın da azalacağından

söz edilmiştir.²¹¹ Yukarıda ifade edilmeyi çalışılan gelişmelere uygun olarak, Mensching kabile veya millete bağlı dinlerin de ya kaybolacaklarını ya da yerlerini evrensel dinlere bırakacaklarını belirtir.²¹² Ancak araştırma alanımızdaki genç nüfusun ifadelerine ve istatistiki verilere baktığımızda, dine olan ilginin azalmadığı görülmektedir. Görünen odur ki, din hususundaki bir takım görüşleri bütün toplumlara genellemek güç görünmektedir. Her toplumun dine olan yaklaşımı zaman, coğrafya, milli ya da evrensel din boyutları ve hareketliliği içinde değerlendirilmesi daha uygun olacaktır. Böylece dinin kültür hayatındaki yeri daha iyi belirlenmiş olur.

Aynı soruya cinsiyet değişkeni ile baktığımızda, durum aşağıdaki tabloda gibidir.

Tablo 11. Cinsiyetle din insan hayatına akılla kavrayamadığı hususlarda açıklamalarda bulunup anlam ve gaye kazandırır görüşü.

	Din insan hayatına akılla kavrayamadığı hususlarda açıklamalarda bulunup anlam ve gaye kazandırır görüşüne		
Cinsiyetiniz	Katılıyorum	Katılmıyorum	Toplam
Erkek	193 - % 88.53	25 - % 11.46	218
Bayan	150 - % 93.75	10 - % 6.25	160
Toplam	343 - % 90.74	35 - % 9.25	378

$$\chi^2 = 2.990, \quad sd = 1, \quad P > 0.05$$

Bu soruyu cevaplandıran 218 erkek denekten %88.53'lük bir oranla 193 kişi "katılıyorum" şikkını işaretlerken, %11.46'lık bir kesimle 25 kişi "katılmıyorum" şikkını işaretlemiştir. 160 bayan denekten %93.75'lik bir oranla 150 kişi katıldığını beyan etmiş, %6.25'lik bir oranla 10 kişi katılmadığını ifade etmiştir. 13 denek soruyu cevaplandırmamışlardır.

Tablo sayısını artırmamak amacıyla diğer değişkenlerle olan oranları vermiyoruz. Ancak, yaş, meslek, medeni durum, ekonomik düzey ve ikamet

²¹¹ Günay, *Din Sosyolojisi*, s.19

²¹² Mensching, *Dini Sosyoloji*, s.12

ettikleri birim açısından da bir fark görülmediğini ifade edebiliriz. Bu durumda, kaykare testine göre, araştırma alanımızdaki genç nüfusun dine olan ilgisinden ve onu anlamlı bulduğundan söz edebiliriz.

Toplumların değişmesi ve ilerlemesi konusunda pek çok görüşler ileri sürülmüştür; ve hatta modernleşmeye değişime karşı dini olarak adlandırılan etkenlerin engel olduğu görüşler de yoğun bir şekilde tartışılmaktadır. Biz bu tartışmalara girmeden doğrudan araştırma alanımızdaki genç nüfusun bu husustaki görüşlerini öğrenebilmek amacıyla “din değişime karşıdır, gelişmeye mani olur” sorusunu yönelttik. Bu soruyu deneklerimizin ikamet ettikleri birim ve meslek değişkenlerine göre ele almanın uygun olacağını düşünmekteyiz.

Tablo 12. İkamet ettikleri birim ile din değişime karşıdır, gelişmeye mani olur. İlişkisi,

	Din değişime karşıdır. Gelişmeye mani olur.		
İkamet etti- ğiniz birim	Katılıyorum	Katılmıyorum	Toplam
Köy	4 - % 9.52	38 - % 90.47	42
Kasaba	2 - % 2.77	70 - % 97.22	72
Şehir	24 - % 9.05	241 - % 90.94	265
Toplam	30 - % 7.91	349 - % 92.08	379

$$\chi^2 = 14.620, \quad sd = 3, \quad P < 0.05$$

Dine ait inanç temellerinin kırsal alanda muhafaza edilmesinin kırsal alanın karakteristik özelliği olduğu sık sık ifade edilir. Ayrıca dini inanç ve pratiklerin yanı sıra büyü ve büyücülük gibi hurafelerin kırsal hayatın geleneksel kalıpları arasında daha çok kabul gördüğü düşüncesi yaygındır.²¹³ Ancak, O. Türkdoğan, birçok kasabalarda kırsal alandan görülenden çok daha aşırı bir muhafazakârlığın çeşitli sosyal görünümüne rastlamanın mümkün olduğunu belirtmektedir.²¹⁴ Araştırma alanımızdaki popülasyon için de Türkdoğan’ın tespitlerine yakın bir sonuç verdiğini ifade edebiliriz. Bu durumu

²¹³ Mensching, a.g.e., s.78

²¹⁴ Türkdoğan, *Çağdaş Türk Sosyolojisi*, s.273

daha net görebilmek için tablo 12'deki genç nüfusun ikamet ettikleri birimlere göre din ve değişim arasındaki ilişkiye bakmak uygun olacaktır.

Köyde ikamet ettiklerini belirten 42 denekten 4'ü %9.52'lik bir oranla dinin değişime karşı ve gelişmeye mani olduğunu ifade ederlerken, %90.47'lik bir kesimle 38 denek, bu görüşe katılmadıklarını ifade etmişlerdir. Kasabada ikamet ettiklerini belirten 72 denekten %2.77'lik bir oranla 2 denek bu görüşe katıldığını, %97.22'lik bir oranla 70 denek ise katılmadığını belirtmişlerdir. Şehirde ikamet eden %9.05'lik bir oranla 24 denek katıldığını %90.94'lük bir oranla 241 denek ise katılmadığını açıklamışlardır. Köy, kasaba ve şehir bağlamında bakıldığında ise, bu soruyu cevaplandıran toplam 379 denekten %7.91'lik bir oranla 30 denek katıldığını, %92.08'lik bir oranla 349 denek, bu görüşe katılmadıklarını açıklamışlardır. 12 denek ise bu soruyu cevaplamamıştır. Aynı soruya meslek değişkenleri açısından baktığımızda ,sayı ve yüzdelik dağılımı tablo 13 deki gibidir.

Araştırma alanımızdaki genç nüfusun geleneksel toplumla modern toplum arasında bir süreç yaşayan özellikler sergilemektedir. Genç nüfus sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel faaliyetlerinde bir taraftan kutsalla derin bir ilişki kurmaya çalışırken, diğer taraftan toplumsal kurumların bütün seviyelerinde modernite ile ilişkiler kurulmak istenmektedir. Başka bir ifadeyle, modern bir anlayış içerisinde tüm sosyal faaliyetlere dini karakteristik bir özellik vermek gayreti içerisinde olduklarıdır. Bu ise, araştırma alanımızda dinin diğer toplumsal kurumlar gibi belli fonksiyonlara sahip köklü bir toplumsal kurum olarak görülmesine neden olmaktadır. Genç nüfus, şahsiyetlerinin parçalanması tehlikesine karşılık dini koruyucu bir sistem olarak istemekte, dolayısıyla kırsal alanda ikamet edenlerle şehirde ikamet edenlerin din ve değişim anlayışları arasında önemli bir farklılaşma görülmediğini ifade etmiş olmakla beraber, geleneksel bir toplum görünümü sergileyen araştırma alanımızdaki dini toplumsal yaşayış ve davranışları tespit etmede kırsal kesimlere doğru yapılacak araştırmalarda dini tutum ve yaşayışta davranış farklılıkları bulmak da mümkün olduğunu ifade etmek gerekir.

Tablo 13. Meslekler dağılımı ve din değişime karşıdır, gelişmeye mani olur, ilişkisi.

	Din değişime karşıdır. Gelişmeye mani olur.		
Meslek	Katılıyorum	Katılmıyorum	Toplam
Öğrenci	21 - % 9.29	205 - % 90.70	226
Memur	2 - % 6.45	29 - % 93.54	31
Esnaf	3 - % 5.55	51 - % 94.44	54
Çiftçi	1 - % 25	3 - % 75	4
Ev Hanımı	2 - % 5.88	32 - % 94.11	34
İşçi	1 - % 3.33	29 - % 96.66	30
Toplam	30 - 7.91	349 - % 92.08	379

$$x^2 = 3.750, \quad sd = 5, \quad P > 0.05$$

Deneklerden 226 kişi meslek olarak öğrenci sikkını işaretlemişlerdir. 226 öğrenci denekten %9.29'luk bir oranla 21 kişi dinin değişime ve gelişmeye mani olacağı düşüncesine katıldıklarını ifade etmişlerdir. %90.70'lik bir oranla 205 öğrenci denek ise "katılmıyoruz" görüşünde birleşmişlerdir. Mesleği memur olan toplam 31 denekten %6.45'lik bir kesim katıldığını, 29 denek, %93.54'lük bir oranla katılmadığını ifade etmişlerdir. Etnaf olan 54 denekten 3'ü %5.55'lik bir oranla katıldığını, 51 denek %94.44'lük bir oranla katılmadığını beyan etmişlerdir. Mesleği çiftçi olan 4 denekten %25'i bu görüşe katıldığını, %75'i ise katılmadığını belirtirlerken, ev hanımı olan 34 denekten ikisi %5.88'lik bir kesim bu görüşe katıldığını, %94.11'lik bir oranla 32 denek ise bu görüşü paylaşmadıklarını belirtmişlerdir. Mesleklerini işçi olarak belirten 30 denekten 1'i %3.33'lük bir oranla bu görüşü desteklerken, %96.66'lık bir kesim bu görüşü desteklemediklerini beyan etmişlerdir. Şimdi de tabloya tüm mesleklerin dağılımı itibariyle baktığımızda, bu soruyu cevaplandıran 379 denekten %7.91'lik bir oranla 30 denek katıldığını, %92.08'lik bir oranla 349 denek ise katılmadıklarını açıklamışlardır. Bu soruyu 12 denek ise cevaplamamıştır. Farklı değişkenler arasında ele aldığımız din, insan

hayatına akılla kavrayamadığı hususlarda anlam ve gaye kazandırır, sorusu ile din değişime karşıdır, gelişmeye mani olur, sorusuna verilen cevapları birlikte değerlendirdiğimizde, araştırmamıza katılan deneklerin %92.08'lik bir kısmında, dinin önemli görüldüğü anlaşılmıştır. %7.91'lik oran ise, hem dinin akılla kavrayamadığı hususlarda anlam kazandıracağı görüşüne katılmamakta hem de, gelişime ve değişime mani olacağı inancını taşımaktadırlar. Ancak, yüzdelerden çıkan sonuç olarak, genç nüfusta din önemli görülmektedir. Araştırma alanımızda yapmış olduğumuz mülakatlardan ve yukarıda deneklerin vermiş olduğu cevaplardan hareketle, genç nüfusun din ve dinden gelişen toplumsal hadiselerle bakışından, genç nüfusun sorgulayıcı, değişime açık olduğu gözlemlenebilmektedir. Eğitim, yaş, ekonomi ve cinsiyet gibi değişkenlerle birlikte düşünüldüğünde, bahsedilen husus daha bariz bir şekilde belirginleşmektedir. Din konulu meselelerde geleneksel muhafazakar bir çizgide olduğunu ifade edenler bile modernleşme, moda, müzik söz konusu olduğunda, değişime karşı olmadıklarını ifade etmektedirler. Bu durumu daha iyi görebilmek için, örneklem kesitimizin cevaplamış oldukları “modernleşme ve din ilişkisi size göre nedir?” sorusunun sonuçlarını bakmak gerekir.

Tablo 14. Eğitim düzeyi modernleşme ve din ilişkisi.

	Modernleşme ve din ilişkisi size göre nedir?		
Eğitim Düzeyi	Dinden uzaklaşmak	Dini inançlara sahip olmakla birlikte çağın gerektirdiği gibi yaşamak.	Toplam
İlk-ortaokul	6 - % 11.53	46 - % 88.46	52
Lise	15 - % 7.57	183 - % 92.42	198
Yüksekokul ve Lisansüstü	8 - % 6.20	121 - % 93.79	129
Toplam	29 - % 7.65	350 - % 92.34	379

$$\chi^2 = 2.899, \quad sd = 1, \quad P > 0.05$$

Bu soruyu cevaplandıran ilk-ortaokul seviyesinde eğitim yapmış olan 52 denekten %11.53'lük bir kesim, 6 kişi modernleşme ve din ilişkisini “dinden uzaklaşmakla” ilişkilendirirken, %88.46'lık bir kesim 46 denek “dini inançlara sahip

olmakla birlikte çağın gerektirdiği gibi yaşamakla” ilişkilendirmiştir. Lise seviyesinde 198 denekten %7.57’lik bir oranla 15 denek modernleşmenin dinden uzaklaşmak olacağını ifade ederken %92.42’lik bir oranla 183 denek modernleşmenin, dini inançlara sahip olmakla birlikte çağın gerektirdiği gibi yaşamak, görüşünü tercih etmişlerdir. Yüksek okul ve lisansüstü seviyesinde 8 denek %6.20’lik oranla modernleşmenin dinden uzaklaşma demek olduğunu, %93.79’luk bir oranla 121 denek ise, modernleşmenin dinden uzaklaşma olmayacağı görüşünü tercih etmişlerdir. Eğitim düzeyleri toplamı ile baktığımızda, bu soruyu cevaplandıran 379 denekten %7.65’lik bir oranla 29 denek modernleşmenin dinden uzaklaşmak olacağı görüşünü tanımlarken, %92.34’lük bir oranla 350 denek ise modernleşmenin dinden uzaklaşmak olmayacağını, modernleşmenin dini inançlara sahip olmakla birlikte, çağın gerektirdiği gibi yaşamak olduğu tercihinde buluştukları görülmüştür. Tablodan anlaşıldığı gibi, araştırma alanımızdaki genç nüfus, değişim ve gelişmeye karşı menfi bir tavır takınmamakta, bu görüşün karşısında olanlar ise, yüzde itibariyle önemsiz görülmektedirler. Bu soruyu 12 denek cevaplamamıştır.

Geçmişte geleneksel dini çevrelerde müzik dinlemenin dinde yasak olduğu görüşü gelişmiş, günümüzde de bazı grupların bu görüşte oldukları bilinmektedir. Genç nüfusun müziğe bakış açısını ve söz konusu edilen anlayışta bir değişim olup olmadığını test etmek amacıyla, “müzik sizce nedir?” sorusunu sorduk.

Tablo 15. Eğitim düzeyi ile müzik sizce nedir? İlişkisi.

	Müzik sizce nedir?		
Eğitim Düzeyi	Müzik dinimizde yasaktır.	Müzik insanlığın evrensel dilidir ve insan için ihtiyaçtır.	Toplam
İlk-ortaokul	9 - % 18	41 - % 82	50
Lise	16 - % 8.33	176 - % 91.66	192
Yüksekokul	18 - % 14.63	105 - % 85.36	123
Lisansüstü	2 - % 50	2 - % 50	4
Toplam	45 - % 12.19	324 - % 87.80	369

$$\chi^2 = 10.270, \quad sd = 3, \quad P < 0.05$$

Bu soruyu cevaplayan ilk-ortaokul, lise, yüksek okul ve lisansüstü seviyesinde toplam 369 denekten %12.19'luk bir kesim 45 kişi, müziğin dinimizce yasak olduğu görüşünü taşırlarken, %87.80'lik bir kesim, 324 kişi, müzik insanlığın evrensel dilidir ve insan için ihtiyaçtır, görüşünü taşımaktadırlar.

Bir önceki tablo 14'de görülen sonuçlar ile, 15. tablo karşılaştırıldığında, genç nüfusun değişim ve müzik anlayışı daha iyi anlaşılmaktadır. Genç nüfusta küçük bir kesimin dışında, büyük çoğunluğu, dinle toplumsal gelişmeler ve problemler üzerinde ilgi kurmakta, inançlarının değişmeye ve gelişmeye engel teşkil ettiğini düşünmemektedirler. Müziğin dinde yasak olduğu görüşünü taşıyanların (% 12.19) çok faktörlü nedenlerle böyle bir sonuca vardıkları anlaşılmakla beraber, bunlar arasında iki önemli husus baskın görülmektedir. Genelde tarihi toplumsal şartlar nedeniyle müzik sanatı hakkında ileri sürülmüş görüşler hala etkilerini gösterirken, tarikat akımlarının müzik hakkındaki görüşleri müziğe karşı olan zihniyetin oluşmasında önemli etken olarak ortaya çıkmaktadırlar. Ancak iç dünyamızı değişik açılardan saran müziğe karşı olduklarını ifade edenlerin gerçekte, müziğin her türüne karşı çıkmamaktalar, Allah'a yakın olmaktan uzaklaştıracak olan müziği kastettiklerini ifade etmektedirler. Bunun karşısında olanlar ise, müziğin evrensel bir ihtiyaç olduğunu belirtmektedirler.

Yukarıdaki tüm bulgular göz önüne alındığında, araştırma alanımızda sanayileşme, kentleşme ve ekonomik gelişmelerin toplumsal düzeyde önemli etkilerinin olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Geleneksel anlamlandırmaların çözüldüğü, din anlayışının kısmen spekülasyonlara araç olmaktan çıkarıldığı bir yapılanma sergilenmektedir. Ancak, söz konusu edilen hızlı değişimlere uyum sağlamaya çalışırken, hatta gelişen yeni normatif değerlerin geleneksel değerlerin yerine geçmesine rağmen, ortaya çıkması muhtemel olan anomik ve yabancılaşmaya karşı kimlik koruması olarak, dinle cevap verilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. Çünkü, kentleşme ve sanayileşme sürecinden önce, hayatın doğal yönleri, manevi değerlerle uyumluluk gösterirken, yeni durum, toplumsal gerilim, bunalım ve krizleri de taşımıştır. Genç nüfusun büyük çoğunluğu

olumsuz toplumsal problemleri aşmanın yolu olarak, dini değerlere sahip çıkmanın gerektiğine inanmaktadırlar.

Genç nüfusun dine bakış ve din anlayışını gördükten sonra, genç nüfusun din ve bütünleşme anlayışına geçebiliriz.

Araştırma alanımızdaki genç nüfusun, bir üst kimlik olarak, İslam dininin bütünleştirici, birleştirici hususiyetine katılıp katılmadıklarını test etmek gayesiyle, “İslam dininin özü vahdet (birlik) anlayışıdır. Bu birlik anlayışı bütün grup ve cemaatleri kapsar, bu grup ve cemaatler hangi mezhep ve düşünceye mensup olursa olsunlar, kardeşirler” anlayışıyla ilgili bir soru yönelttik. Deneklerimizin bu soruya verdikleri cevap ve yüzde dağılımları aşağıdaki tablolarda görülmektedir.

Tablo 16. Yaş düzeyi ile İslam dininin özü vahdet (birlik) anlayışıdır, ilişkisi.

	İslam dininin özü vahdet anlayışıdır.		
Yaş	Katılıyorum	Katılmıyorum.	Toplam
15-20	209 - % 92.88	16 - % 7.11	225
21-25	89 - % 83.96	17 - % 16.03	106
26-30	32 - % 91.42	3 - % 8.57	35
31-35	12 - % 92.30	1 - % 7.69	13
Toplam	342 - % 90.23	37 - % 9.76	379

$$\chi^2 = 6.653, \quad sd = 3, \quad P > 0.05$$

Bu soruyu cevaplandıran 15-20 yaşlar arası %92.88’lik bir kesim 209 kişi, İslam dininin özü vahdettir, anlayışına katıldıklarını, %7.11’lik bir oranla 16 kişi ise katılmadığını belirtmişlerdir. 21-25 yaşları arası %83.96’lık bir oranla 89 denek katıldığını %16.03’lük bir oranla 17 denek katılmadığını açıklamıştır. 26-30 yaşları arası %91.42’lik bir oranla 32 denek görüşü paylaştığını, %8.57’lik bir oranla 3 denek paylaşmadığını ifade etmişlerdir. 31-35 yaşları arası %92.30’luk bir oranla 12 denek bahsedilen anlayışa katıldığını, %7.69’luk bir oranla 1 denek söz konusu görüşe katılmadıklarını

açıklamışlardır. Tüm yaş grupları toplamı itibarıyla tabloya baktığımızda ise, 379 denekten %90.23'ü bu görüşü desteklediğini, %9.76'lık bir oran ise desteklemediğini belirtmişlerdir. 12 denek ise, bu soruyu cevaplamak istememiştir.

Yapısal fonksiyonel bütünleşme içerisinde, modern sanayileşmiş toplumlarda artan iş bölümünün önemi anlaşılmakla birlikte, artan iş bölümünün toplumda ortaya çıkacak toplumsal bunalımları tek başına önlemede yetersiz kaldığı, daha önce ifade edilmişti. Bu eksikliğin giderilebilmesi için, değişimin sürekliliği içerisinde, doyurucu bir bütünleşmede “mantıki-manevi” değerlerin desteğine ihtiyaç olduğunu belirtmiştik.

Sosyo-kültürel bütünleşmenin sosyolojinin esas çalışma alanı olduğu göz önüne alındığında, toplumu meydana getiren bireyden, gruplara kadar ve kültürün tüm unsurlarının hiç birinin ihmal edilmeden çalışılma alanı içerisinde dikkate alınması gerekir. Toplumsal sistem içerisinde kültürün parçası olan unsurlar, aralarında bir bütünlük oluşturabildikleri gibi, bazen ayrıldıkları hususların da nedenleri olabilirler.

Toplumsal unsurun en önemli parçasını teşkil eden bireyin, psikolojik yapısı ile farklı bir kişilik yapılanmasını kast ettiğimizde, onun bu yapılanmasında toplumsal unsurların önemli etkilerinin olacağı düşünülmelidir. Bir de, onun tarihi süreç içerisinde kendi içine kıvrılmış sosyo-kültürel ortamda sosyalleşme süreci geçirdiği bilirse, farklı kişilik yapısı ile birlikte aile, çevre ve eğitim durumu da onun bu farklılıklarını pekiştiren danışma çevrelerini oluştururlar. Bu gelişmenin kaynağında çoklu faktörler olabileceği gibi, dinden kaynaklanmış nedenler de bulunabilir.

Toplumda dayanışmayı sağladığı düşünülen birey ve alt grupların ilişkilerini, bencil isteklerini tanzim eden toplumsal manevi güçlerin eksikliği, diğer ifadeyle, toplumsal bütünleşmede esas olan normların yetersizliği ya da etkin gücünü hissettirmeyişi yabancılaşma ve anomik durumlara zemin hazırlayabilmektedir. Dinin amaçları arasında sosyal entegrasyonu sağlamak olduğu bilinmekle birlikte, insanın içinde bulunduğu zümrenin sosyo-kültürel etkileriyle, dini anlamada, yorumlamalarda farklılaşmalar ve bölünmeler de olduğu görülebilmektedir. Bu ayrışmalarla insan pek çok grupları tecrübe etmiş;

ayrıca, grup ve mensupları, kendi içlerinde her zaman dini, siyasi, iktisadi nedenlerle yeni alt grupların hazırlayıcıları olmuşlardır.

Türklerin İslamiyet'i benimsemeleri ile birlikte, gelişen tarihi süreç içerisinde siyasi, iktisadi ve dini, özellikle de kabile bağlılığına dayanan gruplaşmalar olduğundan bahsetmiştik. Bu gruplaşmalar, araştırma alanımızda yaşayan nüfusu da etkilemiş, Sünni ve Alevi-Bektaşî ekolleri biçiminde asırlarca varlıklarını sürdürmüşlerdir. Dinin toplumsallaşmaya olan katkısının yanı sıra, öteki gruplarla olan ilişkilerini idrak edişleriyle yakından alakalı olduğundan, bu gelişmelerin, genç nüfus üzerinde etkileri görülmektedir. Toplumsal bütünleşmede benzer kültürel yapılanmaya sahip olmanın öneminin yanı sıra bu kültürel yapılanmanın içinde aynı dile ve dine mensup olma onun iki önemli yüzü olmaktadır. Geleneksel dini grupların aralarında ortak sosyo-kültürel değerlerin yanında, ciddi ortak bir geçmişin de olduğu bilinen sosyal bir gerçekliktir. .

Geleneksel dini gruplardan görüşmüş olduğumuz sosyal aktörlerin ortak görüşü, "bütün mezhep ve tarikatların temeli İslam dinidir." noktasında odaklaşmıştır. Ancak geleneksel dini grup üyeleri, günümüzde tek bir dini kimlikle tanınmaktan ziyade, tüm toplumun benimsediği ortak kimlik ya da kimliklerle tanınmak istemektedirler. Genç nüfus, bu hususların yanı sıra demokratik, çağdaş, ulusal, insan haklarına saygı gibi sıfatları dinsel kimliğin yanında sıkça vurgulamaktadırlar. Azınlıkta olsa, ateist bir tutum sergileyen genç nüfusun bile, yaşadıkları toplumun dini duyarlılıklarından tamamıyla kopmuş olduklarını söylemek mümkün görülmemektedir. Genç nüfustan ateist olduğunu söyleyenler, tüm toplumdan farklılaşan düşüncelerini, "biz farklı Tanrıyı tanıyoruz" ifadesiyle özetlemektedirler.

Bir de aynı soruya eğitim düzeyi ile bakmanın yararlı olacağını düşünmekteyiz.

Tablo 17. Eğitim düzeyi ile, İslam dininin özü vahdet (birlik) anlayışıdır, ilişkisi.

	İslam dininin özü vahdet anlayışıdır.		
Eğitim Düzeyiniz	Katılıyorum	Katılmıyorum.	Toplam
İlk-ortaokul	42 - % 84	8 - % 16	50
Lise	181 - % 90.5	19 - % 9.5	200
Yüksekokul ve Lisansüstü	119 - % 92.24	10 - % 7.75	129
Toplam	342 - % 90.23	37 - % 9.76	379

$$\chi^2 = 3.097, \quad sd = 3, \quad P > 0.05$$

Eğitim düzeyi ilk-ortaokul olan deneklerimizden %84'ü 42 kişi bu görüşü desteklediğini, %16'sı 8 kişi ise desteklemediğini ifade etmişlerdir. Lise seviyesinde %90.5'lik bir oranla 181 denek bu görüşe katıldığını, %9.5'lik oranla 19 denek katılmadıklarını açıklamışlardır. Yüksekokul ve lisansüstü seviyesinde bu soruyu cevaplandıran %92.24'lük bir oranla 119 denek katıldıklarını açıklarken, %7.75'lik bir oranla 10 denek bu fikre katılmadıklarını ifade etmişlerdir. Tabloya eğitim düzeylerinin toplamı açısından bakıldığında 379 denekten %90.23'ü 342 kişi bu görüşe katıldıklarını, %9.76'sı 37 kişinin ise katılmadıklarını görmekteyiz. Bu soruyu 12 denek cevaplamak istememiştir.

Hem yaş düzeyi, hem de eğitim düzeyleri ile baktığımız tablolardan anlaşılacağı gibi, deneklerin bu soruya yaklaşımı tam bir uygunluk göstermiştir.

Tüm dinler ortaya çıktıkları andan itibaren farklı yorum ve sosyo-kültürel etkenlerle ekollere, dini gruplara ayrılabilindiklerini göz önünde bulundurduğumuzda, İslam dininin de zaman ve mekan durumuna göre dini gruplaşmalarla karşı karşıya kaldığını görmekteyiz.

Göçebe, yarı-göçebe ve tarımsal yapılanma dönemlerinde din, grup, mezhep söylemlerinin ve bakış açılarının farklı, sanayileşen, kentleşen ve bilgi çağının söylemleri ve yaklaşımları farklı olacağından, araştırma alanımızdaki genç nüfusun din ve mezhep ilişkilerine, çağın söylemleri ve geliştirdiği düşünce seviyesinde geçmiş yıllarinkinden farklı olduğu anlaşılmıştır. Bu

idrakin gelişimi uzun yılları almıştır. Deneklerimizin İslam dininin özü vahdet anlayışıdır, sorusuna verdikleri oranlara bakıldığında, araştırma alanımızda bahsedilen görüşün yoğun bir şekilde kabul gördüğünü, küçük bir oranın ise, bu görüşe katılmadığını anlamaktayız. İslam dininin özü vahdettir, düşüncesini onaylamayan kesitin (% 9.76) bu sonuca ulaşmasında pek çok faktör sıralamak mümkün olmakla beraber, eğitim seviyesi düşük olanlarda bilgi eksikliği, tahsil seviyesi yüksek olanlarda ise genelde ideolojik tutum en başta gelenler olmaktadır. Bu sonuç, bizim araştırma alanımızda anket öncesi yapmış olduğumuz görüşmelerle de uygunluk göstermektedir.

3.3- Genç Nüfusun İnançlar Üzerinde Bütünleşmesi, Anomi ve Yabancılaşma

Din ve toplum ilişkili konuların araştırılmasında, evrensel boyutu bulunan dini inanış biçimlerinin ele alınması önemlidir. Zira, inanmaya müsait bir yapısı olan insanın, inançlarını tutum ve davranışlarına yansıttığı bilinmektedir.

İnanç ve değer yargılarının ispatı ile uğraşmayan sosyoloji, inançların bireyi tamamiyle aşan toplum ilişkilerinde gördüğü rol gereği, toplumsal gerçeklik içerisinde etkinliğini, ona katılanların ilişkilerinden anlamaya ve sonuçlar çıkarmaya çalıştığı ölçüde ilgilenmektedir. Tüm dini sistemler ortaya çıktıkları andan itibaren, inanç temellerine dayandırılmışlardır. Esasen, her din sisteminin toplum içerisinde üç türlü anlatımı görülür ki bunlar, teorik, pratik ve sosyolojik anlatım, diğer bir deyişle insan, ibadet ve cemaattir.²¹⁵

İnançlar,dini sistemin sürekliliği için zaruri unsurları teşkil etmektedirler. Ancak, burada ifade edilmesi gereken bir husus, her inancın sosyoloji açısından bir din olarak nitelendirilmesi mümkün olmayıp, bir sistemin gerçekte dini inanç sayılabilmesi için dört ayrı tabakanın bulunmasının gerekliliği üzerinde durulmuştur.

a- Bir ifadesinin hafızada muhafaza edilmesi

b- Hatırd tutulan bu fikrin doğru olarak kabul edilmesi

²¹⁵ Günay, Ü., Erzurum Çevre Köylerinde.... s.70

c- Doğruluğu tasdik edilen fikrin istikametinde hareket ve icraata geçilmesi.

d- Fikrin doğruluğuna yapılan itirazlara karşı çıkma temayülü ve imkanı olması.²¹⁶

Öte yandan, dini inançlar, insana kendi varlığı ve evren hakkında bilgi niteliği vermektedir. Yani insanın sonsuzluk içerisindeki yerinin belirlenmesi ve temel problemlerinin çözümlenmesinde, anlamlandırılmasında inanç sistemlerinin yardımcı olmaya çalıştığı görülür. Bu bağlamda, her inanç sistemi, dini tecrübenin zihni anlatımın muhtevası gereği, özel öneme sahip üç konu etrafında birleşirler: Tanrı, İnsan ve Dünya.²¹⁷ Bir başka deyişle, teolojik, kozmolojik ve antropolojik anlayışlar, insanların yaşantılarında belirli davranış tarzlarının, vaziyet alışlarının temelinde görülürler ve ayrıca, toplumsal değerler şemasının oluşmasına katkı sağlarlar. Bu itibarla, dini inancın toplum hayatının tüm olgu ve olaylarına karşı belirli bir tutumu söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla, toplumsal bir olayın değerlendiriliş biçimi, onun Ahlâkla ilişkilendirilmesi, geniş bir şekilde dini inancın etkilediği hususlar olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

İfade etmeye çalıştığımız tüm bu nedenlerle, teorik anlatım, hemen her dinde bir takım inançlar, o dinin ayrılmaz bir parçasını oluşturup, dini grup üyelerinin paylaştıkları ortak hususlar olarak, birleşip kaynaşmasında her zaman için en başta gelen temel bir role sahip oldukları görülür. Ayrıca, her dini grup içerisinde toplumsal bütünleşme ve ahengin temel faktörü, grup üyelerinin dini inançlar ve değerleri ortaklaşa olarak paylaşmalarında yatmakta olduğu anlaşılırken, dini inançların bir yönden kutsalla ilişkili, öte yandan toplumsal olduğu gerçeğiyle karşılaşırız.²¹⁸ Bu bağlamda, birey bir dine iman etmişse, ona şahsiyetinin bütünüyle bağlanması söz konusu olur. Yani, dinin hiç değilse yüksek dinlerin insan şahsiyetinin en içte bulunan tabakalarına nüfuz ettiği ve burada yerleşmesi vakiasında bu güne kadar hiçbir değişiklik vücuda gelmediği de ifade edilmiştir.²¹⁹

²¹⁶ Bilgiseven, A.,K., Din Sosyolojisi, s.9

²¹⁷ Wach, J., Din Sosyolojisi, s.24

²¹⁸ Günay, a.g.e., s.71

²¹⁹ Frayer, Hans, Din Sosyolojisi, s.78

Tüm belirtilenlerin ışığı altında, insanın davranışlarıyla ve eylemleri ile yakından ilişkili olduğu ortaya çıkan dini inançların normatif bütünleşme perspektifinden de etkili olduğu anlaşılmıştır. Toplumsal ahengin temininde ihtiyaç duyulan değerlerin gelişiminde, öteki toplumsal normlarla birlikte ortak değerler şemasının eksikliği, gerek birey gerekse gruplar arası diyalogun negatifleşmesine ve yapısal gerginliklerin oluşmasına yol açabilmektedir.

Özetle, inançlar, bireyin tecrübesini aşır toplumsallaşmaya başladığı andan itibaren, öteki sosyal kurumları da kendisiyle irtibatlandırmak suretiyle toplum birlikteliğini sağlamayı amaçladığı görülür. Özellikle dini inancın etkisinde, toplumsal ahlâki boyut belirginleşerek, bu dayanışmada önemli fonksiyonlar üstlenir. Toplumun dağınık unsurlarını bir araya getirmek suretiyle, bir iç dengeye ulaştırmayı amaçlayan dini inançların, duygu, düşünce ve toplumsal yapılanma üzerindeki boyutu ortaya çıkmaktadır.

Genç nüfusun iman esasları etrafında bütünleşmesi ile ilgili bulgu ve değerlendirmelere geçmeden önce, İslam'ın önerdiği iman esasları ile ilgili bilgilere bakalım.

İslam'da dini hükümlerin kaynağı, kitap, sünnet, icma, kıyas olup, dini hükümler ise üç grupta toplanmıştır: itikadi (inanç), ameli (pratik) ve ahlâki hükümler.

İslam dinin teorik hükümlerini oluşturan itikadi meseleler, altı esasta toplanmıştır. Allah'a, peygamberlere, kitaplara, meleklerle, ahirete, kaza ve kader. Bir başka yerde ise, Kur'an'da, Allah'ın inanılmasını istediği iman esaslarının beş olduğu ifade edilmiştir: Allah'a, Meleklerle, Kitaplara, Peygamberlere ve Ahirete inanmak.²²⁰

Burada bilinmesinin gerekli olduğunu düşündüğümüz bir husus ise, Kur'an, Hz Muhammed'in tebliğ ettiği dinin, geçmiş peygamberler zincirinin son halkası olduğunu, hepsinin aldığı talimatın vahye dayandığını, bütün peygamberlerin aynı iman davasını ve esaslarını öğretmekle vazifelendirildiklerini, Hz. Peygambere vahyedilen dinin geçmiş peygamberlere de vahyedildiğini, insanların zulme saparak, akli ihmal edip dinlerinden

²²⁰ Atay, Hüseyin, Kur'an'da İman Esasları, Atay Yayınevi, Ankara, 1998, s.29

ayrıldıklarını, peygamberlerin arasında mevcut olan din birliğinin hepsinde aynı olduğunu açıklamıştır.²²¹ Kur'an'ın ifadesiyle²²² bütün semavi dinlerin temelinde aynı inanç gerçekliklerini ifade etmiş olmalarına rağmen, çok faktörlü nedenlerle, farklılaşabildiklerini, birbirlerine yabancılaştıklarını anlamaktayız.

Esasta İslam dininin mensuplarına, aynı iman esaslarına uymaya çağrı yapmış olduğu anlaşılacakla beraber kutsal metinlerin yorumundan kaynaklanan nedenlerle, her dinde görülen farklı ekoller, zaman içerisinde İslam dini bünyesinde de teşekkül etmiştir. Türkler arasında yaygın bulunan Sünni ve Alevi-Bektaşî düşüncesi mensupları, araştırma alanımızdaki nüfusun içerisinde de temsil olunmaktadırlar.

Bizim bu araştırmadaki amacımız, farklı ekolleri subjektif bir yaklaşımla, aynı inanç etrafında bütünleştirmek olmayıp, onların ayrıldıkları ve birleştikleri hususlarla birlikte genç nüfusun inanç konusunda toplumsal bütünleşmeye olan katkılarının anlaşılması olmaktadır. Sünnilikte müşahade edilen monoblok bir inanç anlayışı, Alevi-Bektaşî mensuplarında tespiti güçleşmekte, birbirine yakın iki yerleşim alanında dahi ciddi farklılıklar görülebilmektedir.

Araştırma alanımızdaki geleneksel dini gruplarının iman esaslarından Allah'a, Peygamberlere, melekeler, kitaplara olan inanç konusunda bazı farklılıklaştıkları hususlara rağmen, ortak bir noktada birleştikleri görülürken, hayır ve şer konusunda önemli farklılaşmalar görülebilmektedir. Şimdi peygamberlere, melekeler ve kitaplara olan inancın dışındaki diğer inanç hususlarına geçebiliriz.

3.3.1. Allah İnancı

Tanrı inancının ilkel veya sistemli dinlerin hemen hepsinde var olduğunu anlıyoruz. Budizm'de tanrı anlayışının olmadığı ifade edilmiş olmakla birlikte, sonraki gelişmelerde Budizm'in tanrı anlayışına yer verdiğini ve hatta Budha'nın kendisinin tanrılaştırıldığı ifade edilmiştir.

²²¹ Atay, a.g.e., s.119; Bkz., Nisa 162, Bakara 136

²²² Ali İmran / 64

Hint ve eski Yunan dinlerinde politeist bir tanrı anlayışı hakimken, Sokrat ve Eflatun'da tanrının sıfatları aşkın ve üstün özellikler taşımaktadır. Aristo'da ise tanrı hareketin nedeni olmakla beraber kendisi hareket etmez ve tabiat bilkuvve ilahi olup varlık tohumunu tanrıdan alır ve kendisini yüksek formlarla gerçekleştirir.²²³

İslâm öncesi Arap toplumunun putlara tapındıkları görülür. Ancak putların üzerinde bir yüce tanrı anlayışı da mevcut olmuştur. Zira, bizzat Kur'ân-ı Kerim Arapların putlara ibadet etmelerinin nedeninin putların Allah'a yaklaştırmada şefaathçi olacağı inancını taşıdıklarını bildirmektedir.²²⁴

Eski Türklerde atalar kültü, tabiatı kutsamanın yanı sıra Bozkır Türklerinin asıl dinlerinin Gök-Tanrı inancı olduğu ve bu inanç sisteminde Tanrı'nın yaratıcı ve mutlak kudret sahibi olduğu teorik ve kavramsal çerçevede ifade edilmişti; ayrıca eski Türk inancında insanların kaderini belirleyen ebedî bir varlık anlayışı karşımıza çıkar. Türklerin İslâm dinini kabullenmeleri eski inanç sistemlerinin yeni inanç sistemindeki Tanrı anlayışı ile uygunluk göstermesi etkili olmuştur, denilebilir.²²⁵

Ancak yukarıda geçen bu ifadelere rağmen, yaratıcı ve yönetici olan Allah'ın varlığı, birliği, isimleri, sıfatları hakkında tartışmalar eksik olmadığı gibi bu nedenlerden kaynaklanan farklı görüşler ve yorumlar mevcut olmuş, farklı yorum ve görüşlerden ve dinin kendisinden kaynaklanan nedenlerde ekoller, mezhepler doğmuştur. Esasen yeni bir din gelişmeye başladıktan sonra o dinin müntesipleri arasında eski inançların gücü her zaman hissedilmiştir.

Hız. Peygamber döneminde ve onu takip eden dönemlerde Tanrı anlayışında bir müşkülât görülmezken, İslâm coğrafyasının genişlemesiyle birlikte İslâm'a yeni giren çeşitli zümrelerin felsefî düşünceleri ve Tanrı anlayışları İslâm'ın gündemine tanrının varlığı, birliği ve sıfatları hakkında yeni bakış açıları getirmiş ve ekollerin sayısının artmasına neden olmuştur.

Bunlardan her şeyi insanın hür iradesinin sonucu olarak gören Kaderiyye ekolü ile, insanın ilahi irade karşısında hiç bir rolünün olmadığı

²²³ İ.A., T.D.V.Y., C.2, s.472

²²⁴ Yunus / 18

²²⁵ İ.A., T.D.V.Y., s.473

fikrini taşıyan Cebriye ekollerinin yanı sıra, Mutezilik, Eşarilik, Maturidilik ve Selefîye gibi ekollerde varlık alanına çıkmışlardır.²²⁶

Bu dinî-felsefî atmosfer içerisinde İslâm'ı kabullenen Türklerin eski inanç sistemi ve düşüncelerinin de katkısıyla bir kısmının Sünnî ekolü (ortodoxi) bir kısmının ise tasavvufî ve felsefî düşüncelerin etkisinde Alevî-Bektaşî düşüncesini benimsedikleri görülür.

Eşarî ve Maturidiliğin etkisinde Sünnî ekole göre Allah birdir; bu "bir"lik sayı bakımından değildir; çünkü her sayı bölünebilir ve cüzlerine ayrılabilir. Buradaki birlik, cüzlerden oluşmayan, benzeri ve dengi olmayan, yegâne kulluk edilecek varlık demektir.²²⁷

Allah'ın birliğinden anlaşılması gereken bu husus, teorik öğreti yönüyle her şeyi yaratan, bilen ve kudret sahibi bir anlayışın temsil edilmesidir. Yani Allah'ın zatında, sıfatlarında, eylemlerinde bir ve eşsiz olduğunu benimsemek, ondan başkasına kulluk etmemektir. Nitekim tevhid inancı Allah'a inanma ve onu birleme ile başlar. Kur'an-ı Kerim İhlas süresinde Allah'ın varlığı ve birliği hususunda net bir açıklamada bulunur.²²⁸ Bu açıklamaya göre âlemi yaratan her şeyi bilen, yerde ve gökte olanların hepsinin muhtaç olduğu, kendisinin ise hiç bir şeye ihtiyaç duymadığı bir Allah inancı söz konusudur; ve yine Allah'ın âlemlerin rabbî oluşunda açıklanan umumîlik sıfatı kâinatta var olan her şeyin bir gayesi olduğunu ve Allah'ın her şeyi kendi gayesine doğru yönettiği üzerinde durulmuştur.²²⁹

Öte yandan, monoblok bir inanç sistemi sergilemeyen, yöresel inanç farklılıkları gösteren Alevi-Bektaşilik inançları üzerine önemli çalışmaları bulunan E. R. Fırlalı, hangi ismiyle anılırsa anılsın, Alevi, Bektaşî, Kızılbaş bu zümrelerin hepsinin Allah'ın varlığı, birliği, tevhid konusunda tasavvufî anlayıştan kaynaklanan sağlam bir Allah inancının olduğunu ifade etmiştir.²³⁰ Gerçekten de Alevî-Bektaşî inançları bir bütünlük içerisinde vahdet-i vücud anlayışını yansıtmaktadır. Allah yeryüzünde kendisini temsil edecek insanı

²²⁶ Muhammed Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, Çev: Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yay., İstanbul 1988, s.347-362; Kılavuz, A. Saim, a.g.e., s. 102

²²⁷ Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, thk. Fethullah Huleyf, İstanbul, 1979, s.23

²²⁸ İhlas 112/1

²²⁹ Atay, H., a.g.e., s.47

²³⁰ Fırlalı, E. R., *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*, Selçuk Yay., Ankara 1994, s.279

yaratmıştır. Tasavvufî bir yöntemle, Allah'ın bir tecellisi ile insan İlahî Nur'un eksiksiz mazharı olarak görölmek istenir.²³¹Başka bir ifadeyle, Tanrı, varlık düzeyine çıkmış ve her şey onun tecellisinden yansımından başka bir şey değildir. XIX. yüzyılda yaşamış Derviş Ali bu hususu şöyle ifade eder, "Binbir ismi var, Bir ismi Allah".²³²Yine Alevî-Bektaşî düşüncesinde Allah, Muhammed ve Ali üçlemesi görülür.Bunun "Baba, oğul, kutsal ruh" üçlemesinden esinlendiğini ifade edenler olmuştur. Ancak Bektaşî Dedelerinden Bedri Noyan bu görüşe katılmaz. Ona göre, Alevî-Bektaşilikteki Allah, Muhammed, Ali üçlemesi ile Hıristiyanlıktaki Baba-oğul-kutsal ruh arasında bir ilgi yoktur.²³³Kanaatimize göre de Alevî-Bektaşilikteki Allah, Muhammed ve Ali birlikteliği tüm Alevî-Bektaşî düşüncesi içerisinde uluhiyet, nübüvvet ve velayeti çağrıştırmaktadır. Hacı Bektaşî Velinin Vilayetnâmesinde uluhiyet ve nübüvvet konusu birbirinden ayrı olarak ele alınmıştır.²³⁴

Alevi-Bektaşilikteki dört kapı inancı da bu espriden kaynaklanmıştır; bu inanca göre, Şariat Hz. Muhammed'in tarikat Hz. Ali'nindir, Ali olmadan şeriata girmek ve dini anlamak mümkün değildir. Zaten Peygamber de "ilmin şehri benim. kapısı Ali'dir" demiştir.²³⁵

Araştırmalarımızda yetişmiş araştırmacı Halil Öztoprak "Kur'ân'da Hikmet Tarihte Hakikat" adlı çalışmasında bazı Alevî-Bektaşî zümrelerinde rastlanan Tanrının Ali'nin şahsında tecellisini tasavvufî-felsefî boyutu ile ele alır ve peygamberden sonra karışmış bid'atlerin seleksiyonu ile Kur'ân'ın daha iyi anlaşılacağını, ayrıca, Alevîlerin, Kur'ân-ı Kerim'in emirlerine uyarak Allah ismini andıklarını ve Kalbî ibadeti tercih ettiklerini ifade etmektedir.²³⁶

Tevhid inancının sarıh bir ifadesini Alevî-Bektaşiliğin önemli isimlerinden Hataî mahlası ile tanıdığımız Şah İsmail'in şiirlerinde görüyoruz.

Evvel ol Allah'ın adı söylenür

Cümle ibadetin başıdır tevhid

²³¹ Irène Mélikoff, *Uyuridik Uyurdılar*, Çev: Turan Alptekin, Cem Yay., İstanbul 1994, s.111

²³² Mélikoff, Irène, a.g.e., s.111

²³³ Bedri Noyan, *Bektaşilik, Alevilik Nedir?*, Ankara, 1987, s.54

²³⁴ Hacı Bektaş Veli, *Vilayetname*, Haz. Abdulblaki Gölpınarlı, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1958, Hazırlayanın Önsözünden S. XVIII, XX

²³⁵ Doğan, İ., a.g.e., s.187-188

²³⁶ Öztoprak, Halil, a.g.e., s.17, 55

Pirim Şeyh Safi'den bize kalmıştır.

Sofî kardeşlerin kânıdır tevhid

Can Hatayi'im Tevhid derya denizdir.

Tevhid etmeyenler bizim nemizdir.

Pirim Şeyh Safi'den sermayemizdir.

On iki imamın erkanı tevhid.²³⁷

Tevhid tasavvuru her ne kadar başka dinlerin inançlarıyla etkileşim içerisinde gösterilmek istenirse de gerçekte, Alevî-Bektaşî inancındaki Allah inancı. İslâm inancındaki Tanrı anlayışı ile örtüştüğü anlaşılmaktadır. Bu husus, Anadolu Türklerinin kendilerine özgü Allah inancını yorumlamalarından kaynaklanmış bir fenomen olarak belirginleşmektedir.

Araştırma alanımızdaki toplumun genelinde görülen dinî-sosyal değişim ve gelişmeye paralel olarak, Alevî-Bektaşî mensuplarının da değişim süreci içerisinde oldukları görülmüştür. Alevî-Bektaşî düşüncesinin kültürel hayatta önemsenmesine karşılık, yaşlı kesimden bir kısmı, son yıllarda mürşit ve pîr bulmakta güçlük çektiklerini, bir kısım gençliğin materyalist felsefenin etkisinde ateizmi benimsemelerinden duydukları üzüntüleri ifade etmişlerdir. Sanayileşme, göç olgusu, kentleşme, tasavvufî özellikler taşıyan Alevî-Bektaşî düşüncesini önemli oranda etkilemiştir. Yüksek tahsil yapmış dinî kültürel konulara özel ilgi gösterenlerin dışında kalanların büyük bir bölümü sekülerleşme sürecinde rasyonaliteyi benimsemiş görünmektedirler. Bunlara göre, Tanrı insanın vicdanında hissedilmesi gereken bir husus olarak görülmelidir.

İnsanın yapıp etmeleri üzerinde etkili olan faktörlerin çeşitliliği içerisinde, bunlardan en baskın olanlardan birisinin dinî inançlar olduğu anlaşıyor. Bu inançların merkezî konumunda ise Allah inancı bulunmaktadır. İslâm inancında Allah'ın birliği, yaratıcı olmak ve tüm insanların Allah'ın kulları olması açısından, ekollerin inanç sistemlerinde şekil, kalıp ve yorum farklılıklarına rağmen, onları üstün değerler olarak gördüğü manevi değerler

²³⁷ Fığlalı, a.g.e., s.279

üzerinde anlaşmalarını sağladığından²³⁸ ve bunu sağlarken insanın bencil ve ihtilafçı saldırgan güçlerini kontrol altına almadaki rolü gereği sosyal bütünleşmede fonksiyonel olduğu anlaşıyor.²³⁹

Araştırma alanımızda yaptığımız görüşmelerden, başvurduğumuz kaynakların desteğinde araştırma alanımızdaki genç nüfusun tevhid anlayışını tespit edebilmek amacıyla, deneklerimize kapalı ve açık uçlu bir sorudan oluşan soru yönelttik.

Allah inancının ve genelde dinî inancın belirginleşmesi yada farklılaşmasında en önemli unsur şüphesiz insanın eğitim seviyesi olmaktadır. Bu nedenle, deneklerimizin eğitim seviyeleri ile birlikte Allah hakkındaki düşünceleri aşağıdaki tabloda görülmektedir.

Tablo 18. Eğitim düzeyi ile Allah hakkındaki inanç ilişkisi.

	Allah hakkındaki inancınızı aşağıdaki ifadelerden hangisi en uygun şekilde belirtmektedir?			
Eğitim Düzeyi	Kur’ânın bildirdiği şekliyle her şeyi yaratan, bilen ve kudret sahibi olan bir Allah’a inanıyorum.	Allah’ın varlığına inanmıyorum.	Bu hususta belirtmek istediğiniz bir şey varsa lütfen yazınız.	Toplam
İlk-Ortaokul	47 % 88.67	6 % 11.32	-	53
Lise	189 % 94.97	10 % 5.02	-	199
Yüksekokul	122 %96.82	4 % 3.17	-	126
Lisansüstü	4 % 100	-	-	4
Toplam	362 % 94.76	20 % 5.23	-	382

$$\chi^2 = 5.273, \quad sd = 3, \quad P > 0.05$$

Bu soruyu cevaplandıran eğitim seviyesi ilk-ortaokul seviyesinde % 88.67’lik bir oranda 47 denek “Kur’ânın bildirdiği şekliyle her şeyi yaratan bilen ve kudret sahibi olan Allah’a inanıyorum” şikkını tercih etmişlerdir. Eğitim seviyesi aynı düzeyde olan % 11.32’lik bir oranla 6 denek ise Allah’ın

²³⁸ Bilgiseven, A.K., Din Sosyolojisi, s.319

²³⁹ Parlatır, Selahattin, “Toplum Yapısında Bütünlük Sağlanması Bakımından Kültürel ve Dinî Değerlerin Önemi”, Din Öğretimi Der., S.29, s.12-13

varlığına inanmadıklarını belirtmişlerdir. Eğitim seviyesi lise düzeyinde bulunan % 94.97'lik bir oranla 189 denek yine bu sorunun birinci şikkını, % 5.02'lik bir oranla 10 denegin ikinci şikkı tercih ettikleri görölmektedir. Yüksekokul seviyesinde % 96.82'lik bir kesit 122 denek yine sorunun birinci şikkını, % 3.17'lik bir oranla 4 denek sorunun ikinci şikkını cevaplandırırken, lisansüstü seviyede katılan 4 denekten tamamı sorunun birinci şikkını tercih etmişlerdir. Allah inancı ile ilgili olarak deneklerin belirtmek istedikleri farklı bir düşüncelerinin olup olmadığını öğrenebilmek amacıyla, sorunun üçüncü şikkını oluşturan açık uçlu soru ise hiçbir denek tarafından cevaplandırılmamıştır. Ayrıca 12 denek bu soruyu cevaplamak istememiştir.

Yukarıdaki bulgular, araştırma alanımızdaki çalışmalar esnasında elde ettiğimiz bilgiler ile uygunluk göstermiştir. Eğitim seviyesi ilköğretim düzeyinde olanların Allah'ın varlığı hakkında aklî-mantıkî argümanlara ihtiyaç duymazlarken, eğitim ve kültür seviyesi yükseldikçe, zihinsel faaliyet ve kendi kendine artan karar verme yeteneği ile geleneksel inançlar sorguya çekilmekte, rasyonel düşünme tarzı yükselirken, Allah inancı hakkında aklî ve naklî delillere başvuru oranının da arttığı görölmektedir. Ayrıca eğitim seviyelerinin toplamaları perspektifinden yaklaşıldığında bu soruyu cevaplayan 382 denekten % 94.76'lık bir oranla 362'si sorunun birinci şikkını oluşturan Kur'ân'ın bildirdiği şekliyle her şeyi yaratan, bilen ve kudret sahibi olan Allah'a olan inançlarını belirtirlerken, % 5.23'lük bir oranla 20 denek sorunun ikinci şikkı olan "Allah'ın varlığına inanmıyorum"u tercih etmişlerdir. Bu durum, tüm deneklere oranla düşük seviyede kalmaktadır. Ancak, burada dikkatlerimizi çeken bir husus, Allah'ın varlığına inanmadıklarını belirtenlerden bir kısmının "İşlerinizin olması için dua eder misiniz?" sorusuna "İhtiyaç duyduğum zaman dua ederim" cevabını verenler tespit edilmiştir. Bu durum, bize E. Güngör'ün "Din duygusu o kadar köklü ve evrensel bir duygudur ki, inançsız olmak hiç de kolay bir iş değildir. İnsan kolayca dindar olabilir, ama dünyada gerçek manada dinsiz insana pek nadir rastlanır" sözünü hatırlatmaktadır.²⁴⁰

Bu durum, bize genç nüfusun Allah'a olan inanç hususunda sosyo-psikolojik etkenlerle zihinsel bir karışıklığın, yeni bir yapılanmanın içerisinde

²⁴⁰ Güngör, Erol, a.g.e., s.243

olduğu çağrışımını yaptırmaktadır. Zira, bireyin çevreden gördüğü dinî prensipler, gelenek ve göreneklerle toplumsal değişimin hızı arasında kaldığı, yeni yapılanmada eğitim, sanat, siyaset ve din alanlarında eski söylem ve tutumların yadsınmasıyla bir tür kararsızlığa itildiği anlaşılmaktadır.

Araştırma alanımızda yapmış olduğumuz incelemeler esnasında bayanların erkeklere oranla Allah'a olan inançlarının daha yoğun olduğu gözlemlenmiştir. Ancak önceden yapılmış araştırmalarda ise cinsiyet değişkenlerine göre bakıldığında farklı farklı sonuçlara ulaşılmıştır. Ü. Günay, Erzurum kenti ve çevre köylerinde yapmış olduğu araştırmada, dine bayanların erkeklerden daha çok ilgi duymalarında, onların psikolojik durumlarının daha duygusal, geleneklere bağlı, korkuya meyyal ve sığınma ihtiyacı duyan kişiler olmalarına bağlarken, dinî yaşayışla ilgili pek çok hususlarda bayanların erkeklerden önde geldiğini ifade etmiştir.²⁴¹

Belma Özbaydar ise, yaptığı bir araştırmada, cinsiyet değişkenleri açısından Tanrı inancının oluşumunda önemli görülmediğini belirtirken,²⁴² M. Bayyigit'in üniversite gençliği üzerine yaptığı araştırmada bayanların (kızların) inançsızlıkta daha yüksek olduğu sonucuna ulaşmıştır.²⁴³ Kanaatimizce farklı değişkenler farklı sonuçların ortaya çıkmasında etkili olmaktadır.

Araştırma alanımızdaki cinsiyetle Allah inancı arasındaki ilişkiyi anlamak için aşağıdaki tabloya ve yüzdeliklere bakmak gerekir.

²⁴¹ Günay, Ü., Erzurum ve Çevre Köylerinde, s.97

²⁴² Belma Özbaydar, *Din ve Tanrı İnancının Gelişmesi Üzerine Bir Araştırma*, Baha Matbaası, İstanbul 1970, s.43

²⁴³ Mehmet Bayyigit, *Üniversite Gençliğinin Dini İnanç ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma (Basılmamış Doktora Tezi)*, S.Ü.İ.F., Konya, 1989, s.80

Tablo 19. Cinsiyet ile Allah hakkındaki inanç ilişkisi.

	Allah hakkındaki inancınızı aşağıdaki ifadelerden hangisi en uygun şekilde belirtmektedir?			
Cinsiyet	Kur'ânın bildirdiği şekliyle her şeyi yaratan, bilen ve kudret sahibi olan bir Allah'a inanıyorum.	Allah'ın varlığına inanmıyorum.	Bu hususta belirtmek istediğiniz bir şey varsa lütfen yazınız.	Toplam
Erkek	208 % 93.69	14 % 6.30	-	220
Bayan	154 % 96.25	6 % 3.75	-	160
Toplam	362 % 94.76	20 % 5.23	-	382

$$\chi^2 = 1.225, \quad sd = 1, \quad P > 0.05$$

Bu soruyu cevaplayan 382 denekten 220'si erkek 160'ı ise bayan olarak tespit edilmiştir. % 93.69'luk bir oranla 208 erkek denek Allah'a inandıklarını, % 6.30'luk bir oranla 14 erkek denek Allah'a inanmadıklarını belirtmişlerdir. Bayan deneklerden % 96.25'lik bir kesim 154 kişi Allah'a inandıklarını, % 3.75'lik bir oranla 6 denek Allah'a inanmadıklarını belirtirlerken, 12 denek ise bu soruyu cevaplamak istememişlerdir. Elde edilen bulguların değerlendirilmesinden anlaşılmaktadır ki, araştırma alanımızda Allah inancı yüksek düzeyde kabul görmekte, cinsiyet değişkenleri açısından Allah'a inanmada önemli bir farklılaşma görülmemektedir. Ancak Allah'a olan inanç hususundaki sorumuzun üçüncü şikkını oluşturan açık uçlu soruyu hiç bir deneğin cevaplamamış olması, deneklerimizin Allah ve tevhid konusunda aile ve çevresinden edindikleri bilgi ile yetinmek istediklerini göstermektedir.

3.3.2. Kader, Kaza- Hayır ve Şer İnancı

Kaderin sözlük anlamı ölçü, miktar ve bir şeyi belirli bir ölçüyle yapmak anlamlarını taşıırken, istilahi anlamı, Allah'ın ezelden ebede kadar varlık alanına çıkacak tüm olayların yer ve zaman içerisinde ezeli bilgisiyle önceden bilmesi anlamına gelmektedir.²⁴⁴ Kaza ise, lügatte emir, takdir,

²⁴⁴ Mustafa b. Şemseddin el-Karahisari, Ahter-i Kebir, Amir Mat., İstanbul, 1302, 791-792

yaratma, hüküm gibi anlamlara gelirken, terim anlamında tekvin sıfatıyla ilgili olarak, Allah'ın ezelde takdir ettiği şeylerin onun bilgisi dahilinde ortaya çıkması, yaratması anlamını taşımaktadır.²⁴⁵

İslâm düşüncesinde yaygın olarak bu anlamlarda kullanılan kader ve kazaya inanmak iman esaslarından sayılmıştır. Ancak, kaderin iman esaslarından olmadığı şeklinde görüş de mevcuttur.²⁴⁶ Atay, Kur'an'da İman Esasları adlı eserinde, “insana irade hürriyeti veren âyetler insana raci olup, neleri yapabileceğini gösterir; insandan iradeyi kaldıran ayetler Allah'a raci olup, insanın gücünün sınırını tayin eder”, ifadeleriyle kaderin iman esaslarından olmadığını belirtmiştir.²⁴⁷

İslâm düşünce tarihinde insanın eylemlerini yapıp etmedeki rolü konusunda farklı ekoller gelişmiştir. Bunlardan Cehm b. Saffân'ın kurduğu ekole göre, insan eylemlerinde hür değildir. Allah'ın önceden belirlemiş olduğu eylemleri yapmakla zorunludur. İnsan eylemlerini Allah'ın yaratmasıyla varlık alanına çıkardığı için, insan eylemlerinde hür bir irade söz konusu olamaz.²⁴⁸ Bu düşünce, Kaderiye-Mutezile ekolü tarafından eleştirilmiştir: Eğer Cebriye'nin görüşleri doğru olmuş olsa idi, Allah insanı işlediği eylemden dolayı sorumlu tutması gerekmezdi. Mutezile'ye göre, insan eylemlerini Allah'ın kendisine verdiği yaratma kudreti ile yaratır. Bu eylemlerin yaratılmasında Allah'ın insanı etkilemesi söz konusu değildir. Eğer bu eylemleri hür iradesiyle seçip yaratan kul değil de Allah olsaydı, kulun o eylemden dolayı ceza görmesi zulüm olurdu.²⁴⁹ İrade hürriyeti konusunda mutezile ile aynı görüşü paylaşan Maturidi ekolü, yaratmanın kula isnad edilmesi konusunda Mutezile'den ayrılmışlardır. Cebri mutavassıt olan Eş'ari düşüncesiyle, tevfiz-i mutavassıt düşüncesini benimsemişlerdir.²⁵⁰ Yani, yegane yaratıcı Allah'tır, kul ise kazanıcıdır. Bir başka ifadeyle, Allah'ın kulun ileride yapacağı şeyi bilmesi kulun iradesi üzerinde bir zorlamanın olmamasıdır. İnsan iradi eylemlerinde özgürdür. Ancak, kulun dileği ve gerçekleştirdiği eylemlerden dolayı Allah'a karşı sorumludur.

²⁴⁵ Mustafa b. Şemseddin el Karahisari, a.g.e., s.818

²⁴⁶ Atay, Hüseyin, a.g.e., s.133-134

²⁴⁷ Atay, a.g.e., s.145

²⁴⁸ Muhammed Ebu Zehra, Mezhepler Tarihi, Çev: S. Kaya, Şura Yay., İstanbul 1996, s.109-117

²⁴⁹ Kılavuz, A. S., a.g.e., s.103

²⁵⁰ Kılavuz, A. S., a.g.e., s.104, 105

Sünni ekol mensupları Mutezile'yi görüşlerinden dolayı tekfir etmemişler, bidatçi olmakla tenkit etmişlerdir.²⁵¹

Yukarıda geçen açıklamalarla birlikte, kader ve kazanın ilahi bir sır olduğu, zaman ve mekan kavramlarıyla yoğrulmuş bulunan insan aklının, zaman ve mekan boyutlarının olmadığı bir ilahi ilmi, kudreti ve idareyi kavrayabilme güç ve yeteneğinde olmadığı ileri sürülmüş, Allah'ın her şeyi bir takım nedenlere bağladığını, bu nedenlerin yerine getirilmesi ile Allah'ın da o nedenlerin sonucunu yaratacağı ifade edilmiştir.²⁵² Esasen kader, mahiyeti bugünkü bilgi seviyesi ile çözümlenmesi zor bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Zaten, peygamber kader konusunu tartışan ashabını kader konusunda tartışmamaları hususunda uyarmıştır.²⁵³

İslâm düşüncesinde hayır ve şer konusu kader ve kaza inancı içerisinde ele alınmıştır. Lügatte iyi, iyilik etmek, üstün olmak gibi²⁵⁴ anlamlara gelen hayır ve şerrin karşıtı olarak kullanılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de 176 yerde geçen hayır kelimesi iyi, güzel, değerli, faydalı mal ve mülk gibi arzulanan şeyler hakkında kullanılmıştır.²⁵⁵ Hayrın karşıtı olarak kullanılan şer kelimesi ise sözlükte, kötülük, fenalık, kavg, çekişme, nifak gibi anlamlara gelmektedir.²⁵⁶

İslâm düşüncesinde hayır ve şer kavramları hem ontolojik hem de ahlaki boyutlarıyla kullanılmış, kelamcılar husn ve kubuh terimleriyle ahlâki boyutuna ağırlık vererek işlerlerken, filozoflar tarafından konunun daha çok metafizik yönü üzerinde durulmuştur.²⁵⁷ İslâm düşünürleri en genel ifadesiyle hayrı varlık (vucud), şerri de yokluk (adem) olarak değerlendirmişlerdir.

Sünni ekole göre, kader ve kazaya olduğu gibi, hayır ve şerrinde Allah'tan olduğuna inanılması gerekir. Allah hayrı da şerri de irade eder ve yaratır. Çünkü âlemde her şey onun irade, takdir ve kudreti ile olur. Ancak insan,

²⁵¹ Kılavuz, A. S., a.g.e., s.109

²⁵² İlmihal, İsmail T.D.V.Y., C. 1, s.134

²⁵³ Tirmizi, Kader, 1

²⁵⁴ Mustafa b. Şemseddin el-Hisari a.g.e., s.363

²⁵⁵ İ.A.T.D.V.Y., C. 17, s.43

²⁵⁶ M. b. Şemseddin Karahisari, a.g.e., s.534

²⁵⁷ İ.A. T.D.V., C. 17, s.44

hayır da şerri de kendi cüzi iradesi ile kazanır.²⁵⁸ Allah şeyleri zıtlarıyla birlikte yaratmıştır. Eğer şer olmasaydı iyilik anlaşılmamış olacaktı.

Buraya kadar İslâm düşünce tarihinde kader, kaza, hayır ve şer hakkında başlıca gelişen ekollerin görüşlerinden özetle bahsetmeye çalıştık. Araştırmamızla yakından ilgili olan Alevi-Bektaşî ekolü ise, genel anlamda iman esaslarından peygamberlere, meleklerle, kitaplara ve ahirete inanmada Sünni ekolle aynı yorumları paylaştıkları görülürken, hayır ve şer konusunda Mutezile'nin tesirinde kalmış İmamiyye ekolünün görüşlerini benimsedikleri anlaşılmaktadır.²⁵⁹ Alevi-Bektaşî İslâmlığında önemli konuma sahip İmam Cafer'in hayır ve şer konusunda bir kader düşüncesine sahip olduğu hakkında, Şii olsun olmasın tüm dinler ve mezhepler tarihi yazarlarının ittifak halinde olduğu ifade edilmiştir. Ebu Zehra'nın "Mezhepler Tarihi" adlı eserinde İmam Cafer'in şöyle dediği kayıtlıdır: Kader konusunda ne cebr vardır, ne de taşkınlık, yani insan ne tümüyle iradesizdir, ne de bağımsız bir iradeye sahiptir.²⁶⁰

Araştırma alanımızdaki geleneksel dini gruplardan Alevi-Bektaşî İslâmlığı mensuplarından orta yaş üzerindeki "Sana gelen her iyilik Allah'tandır. Sana gelen her fenalık da kendindendir"²⁶¹ ayetini esas alarak, "hayrın Allah'tan şerrin ise şeytandan" olduğu görüşünü benimsedikleri görülmüştür. Bu görüşü benimseyenler, kötülüğün Allah'a izafe edilmesinin Allah'a yakışmayacağını ifade etmişlerdir. Alevi-Bektaşî ekolü yapmış oldukları bu yorumla, "hayır da şerri de yaratan Allah'tır" yorumunu benimseyen Sünni ekolden ayrılmıştır. Hayır ve şer konusunun tartışma boyutunu kelâm (teoloji) bilimine bıraktıktan sonra, her iki ekol hayrın yaratılmasında ortak bir görüşü paylaşmaktadırlar.

Asırlardır itikadı-ameli ekoller arasında, dini metinlerin farklı yorumundan kaynaklanan ve üyelerinin fikri ve ruhi yapılanmasında etkili olan inançlar, grupların çatışmasına neden olmuştur; ister entellektüel seviyede

²⁵⁸ Pezdevî, Ebu Yusr, Ehl-i Sünnet Akaidi, Çev: Ş. Gölcük, Kayıhan Yay., İstanbul 1988, s.143-158

²⁵⁹ Fıglalı, a.g.e., s.284

²⁶⁰ Ebu Zehra, a.g.e., s.677-678

²⁶¹ Nisa / 79

isterse siyasi platformda olsun grupların düşünsel faaliyetleri adeta tam anlamıyla anlaşılmaması için dumura uğratılmak istenilmiştir.

Araştırma alanımızda yaşayan nüfusun kader, hayır ve şer konularına bakış açılarında farklılıklar olduğunu müşahade ettik. Özellikle yaş dilimi, cinsiyet ve eğitim seviyesi değiştikçe bu konulara bakışta da değişimler görülmüştür. Yaşlı kuşakta fatalist bir anlayışa yaklaşımla “biz doğmadan önce her şey alnımıza yazılmıştır”, “takdir böyleymiş” gibi sözcükler yaygın bir şekilde kullanılırken, sebepler tespit edilmeden sonuca varılmak istenilmektedir. Genç nüfustan kadere geleneksel bağlamda inandıklarını belirtenler olduğu gibi, inanmadıklarını belirtenler de olmuştur. Genç nüfustan kadere inanmadıklarını belirtenler (ate), konuya farklı bir yaklaşımla, “din egemen güçlerin bir aracı olarak görülmekte ve dinin yorumunun da egemen güçlerin isteğine göre şekilleneceği ifade edilmektedir. Ancak biz, inanç boyutunda önemli bir konu olarak gördüğümüz kader konusunu deneklerimize sorduk. Kaderle ilgili deneklerin vermiş olduğu cevapların sayısal ve yüzdelik durumu aşağıda tabloda görüldüğü şekildedir.

Tablo 20. Yaş dilimleri ve kader ilişkisi.

Kader anlayışınıza göre aşağıdakilerden hangisi kadere en iyi tarif eder?						
Yaş	Kulun kendi kaderini belirlemede hiç rolü yoktur. Her şey önceden alnına yazılmıştır.	Kul kaderini kendisi çizer.	Kader, kulun ne kazanacağını Allah'ın önceden bilmesidir. Yani kul diler, Allah yaratır.	Kadere inanmam.	Bu konuda fikrim yok.	Toplam
15 - 20	% 4.48 - 10	% 49.32 - 110	% 23.76 - 53	% 4.48 - 10	% 17.93 - 40	223
21 - 25	% 4.95 - 5	% 44.55 - 45	%29.70 - 30	% 5.94 - 6	% 14.85 - 15	101
26 - 30	% 21.87 - 7	% 21.87 - 7	% 31.25 - 10	% 12.5 - 4	% 12.5 - 4	32
31 - 35	% 30.76 - 4	% 46.15 - 6	% 15.38 - 2	% 7.69 - 1	-	13
Toplam	% 6.64 - 26	% 42.96 - 168	% 24.49 - 95	% 5.37 - 21	% 15.08 - 59	369

$$\chi^2 = 11.278, \quad sd = 6, \quad P > 0.05$$

Farklı yaş dilimlerine göre bu soruyu cevaplayan 15-20 yaş arası 10 denek, 21-25 yaşlar arası 5 denek, 26-30 yaşlar arası 7 denek, 31-35 yaşlar arası 4 denek, toplam 26 denek, bu soruya katılan 369 deneğe oranla % 6.64'ü kulun

kendi kaderini belirlemede hiç rolünün olmadığı, her şeyin önceden alınına yazılmış olduğu inancını taşıdıklarını belirtmişlerdir.

15-20 yaş arası 110, 21-25 yaş arası 45, 26-30 yaş arası 7, 31-35 yaş arası 6 denek, toplam 168 denek % 42.96'lık bir oranla "kul kaderini kendisi çizer" görüşünde birleşmişlerdir.

"Kader, kulun ne kazanacağını Allah'ın önceden bilmesidir. Yani kul diler, Allah yaratır" cevabını 15-20 yaş arası 53, 21-25 yaş arası 30, 26-30 yaş arası 10, 31-35 yaş arası 2 denek, toplam 95 denek (% 24.29) işaretlemişlerdir.

Kadere inanmadıklarını ifade eden 15-20 yaş arası 10, 21-25 yaş arası 6, 26-30 yaş arası 4, 31-35 yaş arası 1 denek, toplam 21 denek (% 5.37) 4.şıkki tercih etmişlerdir.

Farklı yaş kategorilerine dahil toplam 59 (% 15.08) denek ise bu konuda fikir sahibi olmadıklarını ifade ederken, 22 denek (% 5.62) bu soruyu cevaplamamışlardır.

Tablo 21. Cinsiyet ve kader ilişkisi.

	Kader anlayışınıza göre aşağıdakilerden hangisi kaderi en iyi tarif eder?					
Cinsiyetiniz	Kulun kendi kaderini belirlemede hiç rolü yoktur. Her şey önceden alınına yazılmıştır.	Kul kaderini kendisi çizer.	Kader, kulun ne kazanacağını Allah'ın önceden bilmesidir. Yani kul diler, Allah yaratır.	Kadere inanmam.	Bu konuda fikrim yok.	Toplam
Erkek	% 8.37 - 18	% 42.79 - 92	% 27.44 - 59	% 7.44 - 16	% 13.95 - 30	% 58.26-215
Bayan	% 5.19 - 8	% 49.35 - 76	% 23.37 - 36	% 3.24 - 5	% 18.83 - 29	% 41.73-154
Toplam	% 7.04 - 26	% 45.52 - 168	% 25.74 - 95	% 5.69 - 21	% 15.98 - 59	369

$$\chi^2 = 2.868, \quad sd = 2, \quad P > 0.05$$

Toplumsal alanda bir gerçeğin tespiti için konunun farklı değişkenlerle incelenmesi, o konunun sağlıklı sonuçlara ulaşması bakımından önemlidir. Bu nedenle örnekleme temsil edenlerin farklı cinsiyetlerden olmasına özen gösterilmiştir. Yukarıdaki tablodan anlaşıldığı üzere, bu soruyu cevaplayan 369 denneğin, 215'ini erkek, 154'ünü bayanlar oluşturmaktadırlar.

Bu soruyu cevaplayan 215 erkek denekten 18'i (% 8.37), yine bu soruyu cevaplayan 156 bayan denekten 8'i (% 5.19) kulun kendi kaderini

belirlemede hiç rolünün olmadığı, her şeyin önceden alnına yazıldığı görüşünü taşırlarken, erkek 92 denek (% 42.79), bayan 76 denek (% 49.35) kulun kaderini kendisinin belirleyeceğini ifade etmişlerdir.

Kader, kulun ne yapacağını Allah'ın önceden bilmesidir. Kul diler, Allah yaratır görüşünü erkek deneklerden 59'u (27.44), bayan deneklerden 36'sı (23.37) tercih etmişlerdir. 16 erkek denek (% 7.44), 5 bayan denek (% 3.24) kadere inanmadıklarını belirtmişlerdir. Bayan ve erkek deneklerden 59kişi (% 15.98) bu konuda bir fikirlerinin olmadığını ifade ederlerken, 22 denek ise soruyu cevaplamak istememişlerdir.

Tablo 22. Öğrenim düzeyi ve kader ilişkisi.

	Kader anlayışınıza göre aşağıdakilerden hangisi kaderi en iyi tarif eder?					
Eğitim düzeyiniz	Kulun kendi kaderini belirlemede hiç rolü yoktur. Her şey önceden alnına yazılmıştır.	Kul kaderini kendisi çizer.	Kader, kulun ne kazanacağını Allah'ın önceden bilmesidir. Yani kul diler, Allah yaratır.	Kadere inanmam.	Bu konuda fikrim yok.	Toplam
İlk-ortaokul	% 23.40 - 11	% 38.29 - 18	% 12.76 - 6	% 10.63 - 5	% 14.89 - 7	47
Lise	% 4.04 - 8	% 50.50 - 100	% 24.24 - 48	% 3.03 - 6	% 18.18 - 36	198
Yüksekokul	% 5.78 - 7	% 41.32 - 50	% 33.88 - 41	% 7.43 - 9	% 11.57 - 14	121
Lisansüstü	-	-	-	% 33.33 - 1	% 66.66- 2	3
Toplam	% 7.04 - 26	% 45.52 - 168	% 25.74 - 95	% 5.69 - 21	% 15.98 - 59	369

$$\chi^2 = 11.633, \quad sd = 6, \quad P > 0.05$$

Öğrenim düzeyinde kader anlayışına baktığımızda, ilk-ortaokul seviyesinde 47 denekten 11'i (% 23.40), lise seviyesinde 198 denegin 8'i (% 4.04), yüksekokul seviyesinde 121 denegin 7'si (% 5.78), toplamaları itibariyle 26 denek (% 7.04) kulun kendi kaderini belirlemede hiç rolünün olmadığını, her şeyin önceden takdir edilmiş olduğu fikrinde birleştikleri görülmüştür.

Kul kaderini kendisi belirler, inancını ilk-ortaokul seviyesinde 18 (% 38.29), lise düzeyinde 100 (% 50.50), yüksekokul düzeyinde 50 (% 41.32) olarak tercih etmişlerdir.

Kader, kulun ne kazanacağını (yapacağını) Allah'ın önceden bilmesidir. Kul diler, Allah yaratır, inancını ilk-ortaokul düzeyinde 6 (% 12.76), lise seviyesinde 48 (% 24.24) yüksekokul seviyesinde 41 (% 33.88) toplam 95 (% 25.74) denek paylaşmaktadırlar. Öğrenim düzeyleri itibariyle toplam 21 (% 5.69) denek kadere inanmadıklarını belirtirlerken 59 (% 15.98) denek, bu konuda bir görüşlerinin olmadığını ifade etmişlerdir. 22 denek bu soruyu cevaplamak istememiştir.

Elde etmiş bulgulardan anlıyoruz ki, günümüzde de insanlar inanç konularında kültürel ve sosyo-psikolojik etkenlerle farklı sonuçlara varabilmektedirler. Deneklerimiz bir çok konuda olduğu gibi, kader konusunda da bilimsel verilere baş vurmaksızın farklı inançlar etrafında kümeleşebilmektedirler. Nitekim, deneklerin kader hakkındaki görüşlerinin sayısal dağılımı ve yüzdeliklerine baktığımızda, araştırma alanımızdaki genç nüfusun öteki dini inanç ve bilgilerinden kısmen farklı olarak, kader konusunda akıl yürütmeye çalışarak, bir sonuca varmak istedikleri görülmüştür. Araştırmamıza katılan deneklerin yaş, cinsiyet, öğrenim durumları ile ilişkilendirilerek kader konusundaki istatistiki verilere bir bütün olarak ele aldığımızda % 5.37'lik bir oran ateizmi, % 6.64 fatalist yaklaşımı, % 42.96'lık bir oran kulun kaderini kendisinin çizeceğini, % 24.49'u kul diler Allah yaratır inancını, % 15.08 gibi bir oran ise kader konusunda bir fikirlerinin olmadığını açıklamışlardır. Deneklerin bu şekilde farklı düşüncelere ayrılması, kader konusunun problematik olmaya devam ettiğini göstermektedir.

3.4. Genç Nüfusta Dini Pratikler Etrafında Bütünleşme, Anomi ve Yabancılaşma

Dini pratikler, teorik anlatımın eylem düzleminde görülen dini davranışın anlam kazanmış biçimini teşkil eder. Bu nedenle, dini pratiklerin inanç temelli sözlerden davranışlara kadar geniş bir yelpazede fenomenolojik bir görünüm verdiğini ifade edebiliriz. J. Wach dini tecrübeden hasıl olan ve onun tarafından belirlenmiş bulunan bütün ameller, onun pratik anlatımıymış gibi

itibar edilmek zorunda olunduğunu ifade etmiştir.²⁶² Gerçekten sünni inanışta eylem (amel) birbirlerinden ayrılmaz bir bütün oluşturmaktadırlar.

Esasen dinler, teorik anlatımla formüle edilmiş inanç esaslarıyla, insanın eylemlerinin uyumunu amaçlamaktadırlar. Bu nedenlerle, mensekler (ayin usulleri modelleri), semboller (imajlar), takdis ayinleri (görülebilir fiil ve eşyalar), kurbanların²⁶³ yanı sıra inanç sisteminden etkilenmiş her türlü davranışın dini pratik yönünden söz edilebilir ve tüm dinlerde az çok bu görülür. Nitekim dinler, eylemleri iyi ya da kötü ameller biçiminde tasnif etmişlerdir. İslam'da ibadetler, bedenle yapılanlar, mal ve para ile yapılanlar, hem beden ve hem de para veya malla yapılan ibadetler olmak üzere, üç kategoride toplanmışlardır.

Dini pratikler toplumun ya da grupların birleşip kaynaşmasında, benzer davranışları benimsemeye önemli işlevler görmektedirler. Araştırmamızda da karşılaştığımız gibi, iman konusunda tereddütleri olanların dahi dini pratiklerden bazısına uyma ya da onaylama güçlüğü çekmedikleri görülmüştür. Böylece dini tecrübenin sosyolojik vechesi, sosyal münasebetler geliştirmek suretiyle, bütünleşmeye katkı sağlamış olmaktadır.

3.4.1. Bedenle Yapılan İbadetler

3.4.2. Namaz

Daha önce ilkel dinlerden tek tanrılı semavi dinlere kadar olanlarında kültürel, iktisadi, siyasi nedenlerle dini metinlerin yorumlanmasından, dini anlatımın ve pratiklerin çeşitliliğinin artmasına ve alt gruplara bölünmesinden bahsedilmişti. İslâmiyet'ten önce farklı dini inançları tecrübe etmiş. Türk boylarının İslamiyet'le birlikte toplumsal yapıya mal olabilecek itikadi, dini pratiklerden oluşabilecek farklılıkları tecrübe etmeleri kaçınılmazdı. Nitekim öyle olmuştur; ve bu farklı yansımanın somutlaşması bakımından dini pratikler toplum tarafından en fazla dikkat çeken olmuş, Türkler arasında ciddi çekişmelerin ve çoğu zaman nakle dayalı halk spekülasyonlarının nedenleri arasına girmişlerdir.

²⁶² Wach, Din Sosyolojisi, s.26

²⁶³ Wach, a.g.e., s.26

İslâm dini iman-eylem birlikteliğine önem vermiş, dini pratiklerle soyut bir inanç olan imanın sosyo-psikolojik önemini dikkate alarak desteklemek istemiştir. Zaten pratikler olmaksızın bir dinin varlığını sürdüremeyeceği ileri sürülmüştür.²⁶⁴ Dini pratikleri algılama ve hayata geçirme Sünni ve Alevi-Bektaşî ekollerinde benzer yönleri ile birlikte, farklılaşan yönleriyle dikkat çekmişlerdir. Her iki ekolde de dini pratiklere bağlılık durumu önemli bulunurken, Alevi-Bektaşîlik'te yoğunluğunu inançlarda odaklaştıran bir hayat felsefesi geliştirilmiştir. Alevi-Bektaşîlik bir İslâm kurumu olarak, yeni sorunlar karşısında yeni çözümler bulma özlemiyle, alışılmış, benimsenmiş eski Türk inanç ve pratiklerine, geleneklerine, göreneklerine götürmüş, yaşadığı ortamla ilgili sorunlara, yine o ortamın geçmişten kalan alışılmış düşünce ve pratik kalıplarıyla çözüm bulmaya çalışmıştır.²⁶⁵ Nitekim yöresel farklılıklarıyla birlikte, araştırma alanımızdaki Alevi-Bektaşî mensupları az sayıda da olsa cuma namazı ve beş vakit namaza katılmakla birlikte, namaz bu ekolde niyaz şeklinde görülmektedir. Bu ekole mensup orta yaşın üzerindkilerden bir çoğu namaz pratiğini yerine getirmek istediklerini, ancak bunun bir alışkanlık meselesi olduğu görüşünü ileri sürerlerken, olayın psikolojik boyutuna dikkat çekmek istemişlerdir.

Kasabadan kente geçiş süreci yaşayan Elbistan'da sosyo-kültürel değişim hızlı gelişmekle beraber, kırsal alandan aldığı göç, geleneksel hayatı beslemekte, ancak göçle birlikte, nüfus artışının hızlanması bireyselleşmeyi de birlikte taşıdığından, geleneksel dini grup üyelerini, dolayısıyla tüm genç nüfusu etkilemektedir. Dini pratiklerin uygulanmasında fonksiyon daralmasının yaşanıp yaşanmadığının tespiti amacıyla deneklerimize namaz ve niyazla ilgili soru yönelttik. Sayısal ve yüzdelik dağılımları aşağıdaki tabloda görülmektedir.

²⁶⁴ Günay, age..., s.88

²⁶⁵ İ. Zeki Eyüpoğlu, *Alevilik-Sünnilik, İslâm Düşüncesi*, Der. Yay., İstanbul 1989, s.64

Tablo 23. Eğitim düzeyi ile namaz ilişkisi.

	Namaz kılar mısınız?						
Eğitim Düzeyi	Tüm vakitleri kılarım.	Bazen kılarım.	Sadece Cuma namazını kılarım.	Mübarek gün ve gecelerde kılarım.	Sadece niyazda bulunurum.	Hiç kılmam.	Toplam
İlk-ortaokul	% 28.84 - 15	% 25 - 13	% 23.07 - 12	% 13.46 - 7	% 5.76 - 3	% 384 - 2	52
Lise	% 23.93 - 45	% 36.63 - 67	% 12.76 - 24	% 18.61 - 35	% 2.12 - 4	% 11.70 - 22	188
Yüksekokul	% 32.57 - 43	% 31.81 - 42	% 12.12 - 16	% 12.12 - 16	-	% 4.54 - 6	132
Lisansüstü	% 75 - 3	% 25 - 1	-	-	-	-	4
Toplam	% 27.10-106	% 31.45-123	% 13.29 - 52	%14.83-58	%1.79- 7	%7.67- 30	376

$$\chi^2 = 20.170, \quad sd = 12, \quad P > 0.05$$

Genç nüfusun eğitim düzeyi ile namaz-niyaz ilişkisine baktığımızda, ilk-ortaokul 15, lise 45, yüksekokul 43 ve lisansüstü düzeyde 3, toplam 106 (% 27.10) denek tüm vaktinde namaz ibadetini yerine getirdiklerini ifade etmişlerdir. Yine eğitim düzeyi itibariyle ilk-ortaokul 13, lise 67, yüksekokul 42, lisansüstü 1, toplam 123 (% 31.45) denek bazen namaz kıldıklarını, eğitim düzeylerinin toplamı itibariyle 52 (% 13.29) olarak sadece cuma namazını yerine getirdiklerini, 58 (%14.88) denek ise mübarek gün ve gecelerde namaz kıldıklarını belirtmişlerdir. İlk-ortaokul seviyesinde 3 (% 5.76) lise seviyesinde 4 (2.12) denek niyazda bulunduklarını, eğitim seviyelerinin toplamı itibariyle 30 (% 7.67) denek hiç namaz kılmadıklarını açıklarlarken, 15 denek ise (% 3.83) ise bu soruyu cevaplamamışlardır.

Araştırma alanımızdaki Sünni ekole mensup yaşlı kuşağın ekseriyetinin dini pratiklerden namaz ibadetini yerine getirdiklerini yöredeki çalışmalarımız esnasında gözlemleyebilmiştik. Ortaya çıkan sayısal ve yüzdelerden anlaşılacağı gibi, genç nüfusta dini pratiklerden namaz ibadetini yerine getirme önemli görülmekle birlikte, tüm vakitleri yerine getirme açısından kısmi bir fonksiyon daralması görülmüştür. Ayrıca hiç namaz kılmadıklarını ifade eden % 7.67'lik bir zümreyle, namaz ibadetini yerine getirmeyenler de bir artış kaydetmiş olduğu anlaşılmıştır.

Dini pratiklerden namaz (niyaz) ibadetini yerine getirmede çeşitli toplumsal değişkenlerin etkili oldukları varsayımından hareketle, deneklerin

ibadet ettikleri birim ve cinsiyet değişkeni ile namaz ibadetini yerine getirme ilişkisine sayısal ve yüzdeler perspektifinden bakmak yararlı olacaktır.

Tablo 24. İkamet ettikleri birimle namaz ilişkisi.

	Namaz kılar mısınız?						
İkamet ettikleri birim	Tüm vakitleri kılarım.	Bazen kılarım.	Sadece Cuma namazını kılarım.	Mübarek gün ve gecelerde kılarım.	Sadece niyazda bulunurum.	Hiç kılmam.	Toplam
Köy	% 36.17 - 17	% 21.27 - 10	% 14.89 - 7	% 14.89 - 7	% 8.51 - 4	% 4.25 - 2	47
Kasaba	% 23.07 - 18	% 34.61 - 27	% 14.10 - 11	% 11.53 - 9	% 3.84 - 3	% 1.28 - 10	78
Şehir	% 28.28 - 71	% 34.26 - 86	% 13.45 - 34	% 16.73 - 42	-	% 7.17 - 18	251
Toplam	% 27.10 -106	% 31.45-123	% 13.29 - 52	% 14.83 - 58	% 1.79 - 7	% 7.67- 30	376

$$\chi^2 = 8.254, \quad sd = 12, \quad P > 0.05$$

Yukarıdaki çizelgede, deneklerin ikamet ettikleri birimle namaza karşı tutumların dağılımı görülmektedir. Daha önce dini pratiklerin kırsal alanda muhafaza edilmesinin karakteristik bir özelliği olduğu ifade edilmişti.

Gerçekten de çizelgeye baktığımızda, ikamet ettikleri birimler açısından, köyden şehre doğru olan çizgide dini pratiklerden namaz ibadetini yerine getirmede oranlar itibariyle bir düşüş gözlemlenebilmektedir. Günlük dini pratikleri yerine getirmede, kırsal alanın kent nüfusuna oranla daha yoğun olduğu anlaşılmaktadır. Oranlar itibariyle, köyde ikamet ettiklerini belirten 17 (% 36.17) denek tüm vakitleri yerine getirdiklerini, 10 (21.27) denek bazen kıldığını, 7 (% 14.89) denek sadece cuma namazına gittiğini, yine 7 (14.84) denek mübarek gün ve gecelerde kıldığını, 4 (% 8.51) denek niyazda bulunduğunu, 2 (% 4.25) denek ise hiç yerine getirmediğini ifade etmişlerdir.

Kasabada ikamet ettiklerini belirten 18 denek (% 23.07) tüm vakitleri, 27 (% 34.61) denek bazen, 11 (% 14.10) denek sadece cuma namazını, 9 (%11.53) denek mübarek gün ve gecelerde, 3 (% 3.84) denek niyazda bulunduğunu, 10 (% 1.28) denek hiç namaz kılmadıklarını ifade etmişlerdir. Şehirde ikamet eden 71 (% 28.28) denek tüm vakitleri, 86 (% 34.26) denek bazen kıldıklarını, 34 (% 13.54) denek sadece cuma namazlarını, 42 (% 16.73) denek mübarek gün ve gecelerde, 18 (% 7.17) denek ise hiç namaz

kılmadıklarını açıklamışlardır. 15 (3.83) denek ise bu soruyu cevaplamamıştır. İkamet ettikleri birimlerin toplamı açısından konuya yaklaşıldığında, tüm vakitleri yerine getiren deneklerin oranı ile cuma, bazen kılarım, mübarek gün ve gecelerde ve niyazda bulunanların oranı kıyaslandığında, genç nüfusun yaklaşık % 61.36'lık oranla tüm vakitleri yerine getirmede anlaşılmakta. dini pratiklerden beş vakit namaz uygulanmasında bir daralma sonucu ortaya çıkmaktadır.

Ayrıca hiç namaz kılmayanların tüm deneklere göre oranı (% 7.67) düşük seviyede görülmekle birlikte, dini pratiklerden namazı yerine getirmede kısmi bir daralış sürecinden söz etmek mümkündür. Sünni ekolden beş vakit namazı kılmayanlardan bir kısmı yaşlandıklarında bu ibadeti yerine getirmeyi düşündüklerini belirtirken, bir kısmı dini pratikleri yerine getirmeyi düşünmediklerini ifade etmişlerdir.

Cinsiyet farklılaşması açısından dini pratiklere olan ilginin erkek cinsiyetine oranla bayanlarda daha yüksek olduğu şeklindeki mevcut görüşlerden daha önce bahsedilmişti.²⁶⁶ Araştırma alanındaki durumun daha iyi anlaşılabilmesi için, cinsiyet değişkeni ile birlikte dini pratiklerden namaz ibadeti hakkındaki sayı ve yüzdeler aşağıdaki çizelgede görülmektedir.

Tablo 25. Cinsiyetle namaz ilişkisi.

Cinsiyetiniz	Namaz kılar mısınız?						Toplam
	Tüm vakitleri kılarım.	Bazen kılarım.	Sadece Cuma namazını kılarım.	Mübarek gün ve gecelerde kılarım.	Sadece niyazda bulunurum.	Hiç kılmam.	
Erkek	% 26.26 - 57	% 32.71 - 71	% 23.96 - 52	% 9.67 - 21	% 1.38 - 3	% 8.75 - 19	217
Bayan	% 30.81 - 49	% 32.70 - 52	-	% 23.27 - 37	% 2.51 - 4	% 6.91 - 11	159
Toplam	% 28.34 -106	% 32.71-123	% 13.82 - 52	% 15.42 - 58	% 1.86 - 7	% 7.97 - 30	376

$$\chi^2 = 48.479, \quad sd = 4, \quad P < 0.05$$

Cinsiyet açısından tabloya bakıldığında hem erkeklerin hem de bayarlardan vakit namazlarını düzenli şekilde yerine getirenler olduğu gibi, bazen kılanlar, hiç kılmayanlar ve sadece niyazda bulunanlar da mevcuttur.

²⁶⁶ Günay, a.g.e., s.97

Bu soruyu cevaplayan 217 erkek denekten 57 (% 26.26)'si tüm vakitleri kıldığını, 71 (% 32.71) denek bazen kıldığını, 52 (% 23.96) denek sadece Cuma namazını eda ettiğini, 21 (% 9.67) denek mübarek gün ve gecelerde yerine getirdiğini, 3 (% 1.83) denek sadece niyazda bulunduğunu, 19 (% 8.75) denek ise hiç namaz kılmadıklarını açıklamışlardır. Yine bu soruyu cevaplayan 159 bayan denekten 49 (% 30.81)'u tüm vakitleri yerine getirdiğini, 52 (% 32.70) denek bazen kıldığını, 37 (% 23.27) denek mübarek gün ve gecelerde eda ettiğini, 4 (% 2.51) denek sadece niyazda bulunduğunu, 11 (% 6.91) bayan denek ise hiç namaz kılmadıklarını ifade etmişlerdir.

Allah'a olan inanç boyutunda cinsiyet değişkeni açısından önemli bir farklılık görülmezken, dini pratiklerden namaz ibadetini yerine getirmede bayanların erkeklere oranla daha fazla uydukları görülmüştür. Erkeklerin % 26.26'sı tüm vakitleri yerine getirirken, bayanların % 30.81'i tüm vakitleri yerine getirmektedirler. Hiç namaz kılmayanlar açısından baktığımızda erkeklerin % 8.75 hiç namaz kılmazken, bu oran bayanlarda % 6.91 olarak görülmektedir. Buna göre dini pratiklerden namaz ve niyaz uygulamasında cinsiyet değişkeninin önemli bir faktör olduğu anlaşılmaktadır.

Genel olarak araştırma alanındaki genç nüfusta dini pratiklerden namaz ibadetine olan ilginin önemli olduğu görülmüştür. Bununla birlikte sanayileşen ve kentleşme sürecindeki Elbistan yöresi genç nüfusu modernitenin etkisinde yaşlı kuşağa oranla namaz ibadetini yerine getirmede bir düşüş görülmekte, namaz ibadetini hiç yerine getirmeyenlerde artış kaydettiği anlaşılmaktadır.

3.4.3. Oruç İbadeti

İslâm dininin beş şartından biri olan ve bedenle yerine getirilen oruç, Kur'an ve hadislerde savm ve siyam sözcükleri ile ifade edilir. Oruç buluş çağına ulaşmış, sağlıklı ve akıllı olan her müslümandan yerine getirmesi istenilen dini biri ibadettir. Bakara suresinde "Ey iman edenler, oruç sizden önce gelip geçmiş ümmetlere farz kılındığı gibi size de farz kılındı. Umulur ki korunursunuz"²⁶⁷. Kur'an'ın ifadelerinden orucun önceki toplumlara da farz

²⁶⁷ Bakara / 183-185

kılındığı anlaşılırken devam eden âyetlerde, ramazan ayını idrak edenlerin onda oruç tutmaları istenilmektedir.

Sünni ekol ramazan ayında oruç tutulmasının farziyeti üzerinde dururken, Alevi-Bektaşî zümrelerinde bu hususta yöresel farklılıklardan kaynaklanan farklı inanışlar ve yorumlarla karşılaşmaktayız. Araştırma alanımızda oruç ibadetini ramazan ayında yerine getirenler olduğu gibi, muharrem ayında on veya on iki gün oruç tutanlar da bulunabilmektedir.

Yılda bir kez tekrarlanan oruç ibadeti, sosyo-psikolojik boyutuyla daha geniş kitleler tarafından kabul görmüştür. Nitekim araştırma alanımız Elbistan yöresinde oruç ibadeti diğer bedenle yapılan dini pratiklere göre daha yoğun ve canlı bir şekilde yaşanmaktadır. Bu ayda dini pratiklerden namaz ibadetini yerine getirmede artış gözlenmekte. Teravih namazında, camilerde hazırlanan özel alanlarda bu ibadete bayanlar da iştirak etmektedirler.

Ayrıca, bu ayda toplumsal yardımlaşmada artış görülmekte, yoksullar için iftar yemekleri verilmektedir. Yine bu ayda hatimler indirilmekte, kabirler ziyaret edilmekte, mevlitler okutulmaktadır.

Tüm bu ifade edilenlerle birlikte, Elbistan hem göç alan hem de göç veren bir ilçedir. Sanayileşme, kentleşme ve nüfus artışı gözlemlenen Elbistan'da toplumsal değişim de söz konusudur. Bu değişim, ekonomik gelir düzeyi bakımından alt ve üst tabakalarda farklı biçimlerde hissedilmektedir. Bu değişimden araştırmamızın konusu olan genç nüfusun da etkilenmesi söz konusu olmaktadır. Genç nüfusun dini pratiklere olan ilginin değişip değişmediğini anlamak amacıyla oruç ibadeti ile ilgili soru yönelttik.

Deneklerimizin oruç tutma ile sosyo-ekonomik düzey oranındaki ilişki aşağıdaki tabloda görüldüğü şekildedir.

Tablo 26. Ekonomik düzey ile oruç tutma arasındaki ilişki.

	Oruç tutar mısınız?				
Ekonomik Düzeyiniz	Ramazan ayı ile birlikte özel bazı günlerde tutarım.	Muharrem ayında on gün tutarım.	Sadece ramazanın ilk on gününde tutarım.	Hiç tutmam.	Toplam
Düşük gelirli	% 82.75 - 48	% 12.06 - 7	-	% 5.17 - 3	58
Orta gelirli	% 95.84 - 300	% 0.95 - 3	% 1.27 - 4	% 1.91 - 6	313
Yüksek gelirli	% 72.72 - 8	-	-	% 27.27 - 3	11
Toplam	% 93.19 - 356	% 2.61 - 10	% 1.04 - 4	% 3.14 - 12	382

$$\chi^2 = 2.824, \quad sd = 4, \quad P > 0.05$$

Oruç ibadetini yerine getirmede deneklerimizden ekonomik düzeylerinin düşük gelirli olduğunu belirten 58 denekten % 82.75'i oruç ibadetini ramazan ayında ve özel bazı günlerde yerine getirdiğini, % 12.06'sı muharrem ayında tuttuğunu, % 5.17'lik bir oranla ise 3 denek hiç tutmadığını açıklamışlardır.

Bu soruyu cevaplayan ve orta gelirli olduklarını ifade eden 313 denekten 300'ü (% 95.84) ramazan ayında ve özel bazı günlerde oruç tuttuklarını açıklamışlardır. Elbistan ülkemizde ekonomik gelişmeyle dikkatleri çeken bir yöremizdir. Yukarıdaki rakamlardan orta tabakanın şişkin olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca dini pratiklerden oruç ibadetini yerine getirme bakımından da genç nüfusun istatistiksel açıdan önemli bir katılımı görülmektedir. Öteki dini pratiklere oranla oruç ibadetini yerine getirmede yoğunlaşma dikkatleri çekmektedir. Oruç ibadetinin yılda bir kez olması ve çeşitli dini etkinliklerin bu ayda artmış olması, hem toplumsal hem de psikolojik boyutuyla oruç ibadetine katılımı da teşvik etmektedir.

Ekonomik durum itibariyle orta gelirli olduğunu belirten 3 denek (% 0.95) muharrem ayında tuttuğunu, 4 denek (% 1.27) ise sadece ramazanın ilk on gününde oruç ibadetine katıldığını, 6 denek (% 1.91)'lik bir oranla oruç ibadetine hiç katılmadıklarını açıklamışlardır. Ekonomik düzeylerinin yüksek olduklarını belirten 11 denekten 8 (% 72.72) denek sorunun birinci cevabını, 3 (% 27.27) denek hiç tutmadıklarını ifade etmişlerdir.

Gelir dağılımları açısından oruç ibadetini yerine getirmede önemli bir farklılaşma görülmezken, deneklerimizden namaz pratiğini hiç yerine getirmem diyenlerin oranı % 7.97 olup, hiç oruç tutmadıklarını ifade edenlerin oranı % 3.14’de kalmıştır. Bu bulgular bize oruç ibadetine ilginin namaz pratiğine oranla daha yüksek olduğunu göstermiştir.

Oruç ibadetini yerine getirmede medeni durumun önemli bir faktör olduğunu düşünmekteyiz. Evlilerin dini ibadetlerini yerine getirmede bekarlara göre daha yoğun bir ilgi gösterdikleri bilinmektedir. Bu durumun anlaşılabilmesi için, medeni durum ve oruç ibadeti ilişkisine bakmak uygun olacaktır.

Tablo 27. Medeni durumla oruç tutma arasındaki ilişki.

	Oruç tutar mısınız?				
Medeni Durumu	Ramazan ayı ile birlikte özel bazı günlerde tutarım.	Muharrem ayında on gün tutarım.	Sadece ramazanın ilk on gününde tutarım.	Hiç tutmam.	Toplam
Evli	% 80 - 44	% 12.72 - 7	% 7.27 - 4	-	55
Bekar	% 95.41 - 312	% 0.91 - 3	-	% 3.66 - 12	327
Dul	-	-	-	-	-
Toplam	% 93.19 - 356	% 0.26 - 10	% 1.01 - 4	% 3.14 - 12	382

$$\chi^2 = 4.482, \quad sd = 2, \quad P > 0.05$$

Araştırmamız genç nüfusla ilgili olduğundan, deneklerimiz arasında medeni durumu dul olan görülmemektedir. Tablodan anlaşıldığına göre, deneklerin oruç ibadetini yerine getirme eğilimleri dört kategoride belirginleşmektedir. Bu soruyu cevaplayan 382 denekten evli ve bekar olanlar itibariyle toplam 356 denek, % 93.19 gibi bir oranla ramazan ayında oruç ibadetini yerine getirdiklerini ifade etmişlerdir ki, bu oran oldukça yüksek düzeydedir.

Medeni durumlarına göre evli olduğunu ifade eden ve bu soruyu cevaplamış olan 55 denekten % 80.00 gibi bir oranla ramazan ayı ile birlikte özel bazı günlerde oruç ibadetini yerine getirirlerken, 7 denek (% 12.72) muharrem ayında oruç tutmakta, 4 denek (% 7.27) ise sadece ramazanın ilk on

gününde oruç tuttıklarını belirtmişlerdir. Evliler arasında hiç tutmayana rastlanılmamıştır.

Bu soruyu cevaplandıran 327 denek medeni durumlarının bekar olduklarını belirtmişlerdir. 312 denek (% 95.41) gibi bir oranla oruç ibadetini ramazan ayı ile birlikte özel bazı günlerde yerine getirdiklerini, 3 denek (% 0.91) muharrem ayında, 12 (% 3.66) denek hiç tutmadıklarını ifade etmişlerdir. Elde edilen bulgulardan araştırma alanımızda medeni durumu bakımından oruç ibadetini yerine getirmede önemli bir farklılık görülmemiştir. Oruç ibadetini yerine getirmeyenler ise (% 3.14) düşük seviyede kalırlarken 9 denek (% 2.3) bu soruyu cevaplamak istememiştir.

3.4.4. Mal İle Yapılan İbadetler

3.4.4.1. Zekat

İnsan ve toplumların varoluş süreci içerisinde toplum, ekonomi ve dayanışma, toplum bilim için özellikli konular olmuştur. Toplumu meydana getiren dokunun sağlamlığı, önemli bir etken olarak iktisadi gelişmelerle yakından ilişkilidir. İktisadi gelir dağılımının sağlıklı olarak dağıtılmadığı toplumlarda, iktisaden az gelişmiş gruplar toplumun gayr-i memnun zümrelerini oluşturmuşlardır. Ayrıca refah dağılımındaki eşitsizliklerin yaygın olduğu toplumlarda sosyo-ekonomik nedenli toplumsal patolojik durumların ortaya çıkması da söz konusudur. Zira, gelir dağılımının anormal seyri ve sürekliliği ortak değerlerin özümsemesini güçleştirmekte ve toplumsal ortak kültür dokusu zedelenebilmektedir.

İster din odaklı isterse profan anlamda olsun, toplumsal bünyenin dayanışma direncini artırıcı her türlü yardımlaşma kurumu, toplum hayatı için önemlidir.

İslâm dininin beş temel esastan birisi olan zekat bir yandan dini pratik boyutu ile bireyi, diğer yandan yardımlaşma yönüyle toplumu ilgilendiren bir kurum olarak dikkatlerimizi çekmektedir.

Sözlükte artma, arıtma ve bereket anlamlarına gelen zekat,²⁶⁸ mal ile yerine getirilmesi gereken ibadet olma özelliğinin yanı sıra, ahlaki-insani sosyal bir boyuta da sahiptir. Nitekim bu durum Kur'an'da şöyle ifade olunmaktadır: “Yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz iyi olmak değildir. Asıl iyi olan, Allah’a, ahiret gününe, meleklerle, kitaba, peygamberlere inanan, yakınlarına, yetimlerine, düşkünlere, yolculara, yoksullara ve kölelere sevdiği maldan harcayan, namaz kılan ve zekât verenlerdir.”²⁶⁹ Kur'an sosyal bir gerçekliğe işaret ederek, zekâtın bir ibadet inancıyla yoksul, yetim, borçlu, sahipsiz zümrelere aktarılmasıyla, tüm toplumlarda her zaman potansiyel olarak mevcut bulunan yoksulluk gerçeğini kaldırmayı, en azından asgariye indirmeyi amaçladığı anlaşılmaktadır. Öte yandan, yardımlaşmayı varlıklı olanın keyfi tutumuna bırakmadan bir vazife şuuru ile toplumsal bütünleşmeyi gerçekleştirmeye çalışmaktadır.

Zekat pratiğinin uygulanması, Sünni ve Alevi-Bektaşî ekollerinde farklı biçimlerde gelişmiştir. Sünni ekol, zekâtın borcundan ve doğal ihtiyaçlardan fazla nisap miktarı artırıcı mala sahip olan ve bu malın üzerinden bir kamerî yıl geçen herkesin zekât ödemesi gerekliliği üzerinde durur. Zekat konusunda farklı bir yoruma sahip Alevi-Bektaşî ekolünün görüşü, Caferiyye mezhebinde görülen ve kârın beşte birinden verilen humsu hatırlatmaktadır. Alevi-Bektaşî mensupları, kâr ettikleri malın beşte birini Ehl-i Beyt hakkı olarak Hacı Bektaş Veli dergahına ve dedelere verilmesinin gerekliliği üzerinde dururlar. Verilen bu yardıma “dede hakkı” veya “Hakkullah” denilir. Alınan bu yardımların harcanma yerleri ayrı isimlerle belirlenmiştir: Mürşid hakkı, kara kazan akçesi, çerağ akçesi gibi.²⁷⁰

İslâm dini ekolleri sosyo-ekonomik problemlere pratik çözüm getirmek amacıyla, zekatı dini bir zemine oturtmuşlar; böylece de, toplumda manevi ve maddi görüş arasında bir denge oluşturmak istemişlerdir.²⁷¹

²⁶⁸ El-Müncid, Beyrut 1991, s.303

²⁶⁹ Bakara / 177

²⁷⁰ Abdulkadir Sezgin, **Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik**, K.B.Y., Ankara 1990, s.59

²⁷¹ Bodur, E. Hüsnü, “İçtimai Yönüyle Namaz Zekât Birlikteliği”, *Diyanet Dergisi*, Ankara 1995, Sayı: 54, s.30-31

Araştırma alanımızda zekât ibadetinin yaygın bir şekilde fonksiyonel olup olmadığının tespiti çok güç olmakla birlikte, geleneksel dini grupların kendi aralarında zekât pratiğini yerine getirmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Genç nüfusun bu konudaki görüşlerini alabilmek için deneklerimize zekât ve hakkullahla ilgili sorular sorduk.

Zekatın mali bir ibadet olması nedeniyle, deneklerin bu konuda verdikleri cevapların ekonomik düzeyleri ile birlikte ele alınması uygun olacaktır.

Tablo 28. Ekonomik düzey ile zekât ibadetini yerine getirme arasındaki ilişki.

	Siz veya aileniz zekât yada hakkullah verir misiniz?					
Ekonomik Düzeyi	Her yıl zekat veririz.	Her yıl hakkullah veririz.	Bazı yıllar zekat veririz.	Bazı yıllar hakkullah veririz.	Hiç vermeyiz.	Toplam
Düşük gelirli	-	-	% 73.21 - 41	% 16.07 - 9	% 10.71 - 6	56
Orta gelirli	% 10.06 - 31	% 3.24 - 10	% 78.89 - 243	% 1.62 - 5	% 6.16 - 19	308
Yüksek gelirli	% 90.90 - 10	% 9.09 - 1	-	-	-	11
Toplam	% 10.93 - 41	% 2.93 - 11	% 75.73 - 284	% 3.73 - 14	% 6.66 - 25	375

$$\chi^2 = 3.924, \quad sd = 4, \quad P > 0.05$$

Düşük gelirli olduğunu ifade eden 56 denekten 41'i (% 73.21) bazı yıllar zekât verdiklerini, 9 denek (% 16.07) ise, bazı yıllar hakkullah verdiklerini, 6 denek (% 10.71) ise hiç vermediklerini ifade etmişlerdir. Orta gelirli 308 denekten 31'i (% 10.06) her yıl zekat verdiklerini, 10 denek (% 3.24) her yıl hakkullah verdiklerini, 243 denek (% 78.89) bazı yıllar zekat ibadetine katıldıklarını, 5 denek (% 1.62)'lık bir oranla bazı yıllar hakkullah verdiklerini açıklamışlardır. Yüksek gelirli olduğunu belirten 11 denekten 10'u (% 90.90) her yıl zekat verdiklerini, 1 denek (% 9.09)'luk bir oranla her yıl hakkullah verdiklerini belirtmişlerdir.

Aynı soruyu meslek değişkeni ile birlikte ele alıp, deneklerin soruya verdikleri cevapların sayı ve yüzdelerini gördükten sonra konumuzla ilgili genel bir değerlendirme yapmak daha uygun olacaktır.

Tablo 29. Mesleki dağılım ile zekât ibadetini yerine getirme arasındaki ilişki.

	Siz veya aileniz zekât yada hakkullah verir misiniz?					
Mesleki Dağılım	Her yıl zekat veririz.	Her yıl hakkullah veririz.	Bazı yıllar zekat veririz.	Bazı yıllar hakkullah veririz.	Hiç Vermeyiz.	Toplam
Öğrenci	% 7.72 - 17	% 0.90 - 2	% 78.63 - 173	% 5.90 - 13	% 6.81 - 15	220
Memur	% 16.12 - 5	% 12.90 - 4	% 64.51 - 20	-	% 6.45 - 2	31
Esnaf	% 24.07 - 13	% 1.85 - 1	% 74.07 - 40	-	-	54
Çiftçi	% 25 - 1	% 25 - 1	% 50 - 2	-	-	4
Ev Hanımı	% 8.57 - 3	% 5.71 - 2	% 85.71 - 30	-	-	35
İşçi	% 6.66 - 2	% 3.33 - 1	% 63.33 - 19	% 3.33 - 1	% 2.66 - 8	30
Toplam	% 10.93 - 41	% 2.93 - 11	% 75.73 - 284	% 3.73 - 14	% 6.66 - 25	375

$$\chi^2 = 10.518, \quad sd = 10, \quad P > 0.05$$

Yukarıdaki tabloya baktığımızda, öğrenci olduklarını belirten 220 denekten 17'si (% 7.72) her yıl zekat verdiklerini, 2 denek (% 0.90) her yıl hakkullah verdiklerini, 173 denek (% 78.63) ise bazı yıllar zekat verirlerken, 13 (% 5.90) denek bazı yıllar hakkullah verdiklerini ifade etmişlerdir. Mesleğinin öğrenci olduğunu açıklayan 15 denek ise hiç vermediklerin belirtmişlerdir.

Memur olan 31 denekten 5'i (% 16.12) her yıl, 20'si (% 64.51) bazı yıllar zekat verirlerken, 4 denek (% 12.90) her yıl hakkullah verdiklerini açıklamışlardır. 2 denek (% 6.45) hiç vermediklerini belirtmişlerdir.

Esnaf olan 54 denekten 13 denek (% 24.07) her yıl, 40 denek (% 74.07)'ü bazı yıllar zekât verdiklerini ifade ederlerken, 1 (% 1.85) denek her yıl hakkullah verdiğini ifade etmiştir.

Çiftçi olan 4 denekten 1'inin (% 25) her yıl, 2'sinin (% 50) bazı yıllar zekat verdiği anlaşılrken, 1 denneğin (% 25) her yıl hakkullah verdiği anlaşılmaktadır. Ev hanımı olan 35 denekten 3'ü (% 8.57) her yıl zekat verdiklerini, 30'u (% 85.71) bazı yıllar zekat verdiklerini ifade ederlerken, 2 denek (% 5.71) her yıl hakkullah verdiklerini beyan etmişlerdir.

İşçi olduklarını belirten 30 denekten 2'si (% 6.66) her yıl zekât verdiklerini, 19 denek (% 63.33) bazı yıllar verdiklerini açıklarken, 1 denek (% 3.33) her yıl, yine 1 denek (% 3.33) bazı yıllar hakkullah verdiklerini

açıklamışlardır. 8 denek % 26.66) ise hiç vermediklerini beyan ederlerken, 16 denek(% 4.09) bu soruyu cevaplamak istememişlerdir.

Sayı ve yüzdelikleri ile birlikte, ekonomik gelir düzeyi ve meslek dağılımları bakımından zekât-hakkullah pratiğini ele aldığımızda, araştırma alanımızda yardımlaşma kurumlarının önemsiz olmadığı anlaşılmaktadır. Diğer dini pratikleri yerine getirmede katılımın daha yoğun olduğu anlaşılmakla birlikte, araştırmamıza katılan deneklerin % 81.58'inin orta tabakadan, % 3.06'sının ise yüksek gelirli olduğu dikkate alındığında zekât ve hakkullah gibi pratiklerin araştırma alanımızda önemli kabul gördüğü sonucuna ulaşmak mümkün görülmektedir. Bu durum, araştırma alanımızda yapmış olduğumuz çalışmalar esnasında ulaştığımız bulgularla uygunluk göstermektedir.

Alevi-Bektaşî mensuplarının kendi aralarında yardımlaşmaları anlaşılmakla birlikte genellikle gençler, hakkullahın (lokma) dedelere verilmesine karşı çıkmaktadırlar. Bu konuda ailelerinin ısrarcı olmaları durumunda yardımın Hacı-Bektaş Dergahına yapılmasının uygun olacağını düşünmektedirler.

Öte yandan, Sünni ekol mensupları arasında zekat pratiğinin yanı sıra, ramazan ayında fitre (fitır) yardımı yaygın bir şekilde uygulanmaktadır. Bu dini pratiğin yoğun bir şekilde kabul görmesi, onun zekata oranla daha düşük ve kolay ödenebilir olmasıyla ilgilidir.

Genellikle bu tip yardımlaşmalarda, çiftçi ürettiği üründen, esnaf sattığı emtiyadan, memur ise nakdi yardım yapmaktadır.

Bir toplumun sürekliliği, ortak anlam kazanmış değerler etrafında bütünleşmekle gerçekleşir. Farklı farklı yorumlarla anlam kazandırılmış ve uygulamaya geçirilmiş pratikler, o toplumun hem tarihsel hem de din eksenli ortak değerleri olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

Yapılan uygulamalar ve konuşmalardan ortaya çıkan sonuç, gerek doğal, gerekse insani ve dini gerçeklikler toplumlar her zaman yardımlaşma ve dayanışmaya olan ihtiyaçları ortaya koymaktadır. Dayanışma ve bütünleşme, çok faktörlü toplumsal gerçekliklerin meydana getirdiği ve insanların yerine getirmesi gereken bir olgudur. Toplum hayatı her an kırılmalara ve çökmelere

uğrayabilecek bir konuma sahiptir. Bu durumun üstesinden gelebilecek olan da yine toplumun kendisi ve o toplumu meydana getiren grupların işidir.

3.4.4.2. Kurban

İslâm'da kurban toplumsal yardımlaşma ve dayanışma fonksiyonlu, Allah'ın rızasını kazanabilmek için belirli günlerde deve, sığır ve davar cinsinden kesilen mali bir ibadettir.

İlçe halkı öteki mali ibadetlere göre, kurban tüm geleneksel dini grupların (Sünni-Alevi-Bektaşî) birlikte yerine getirdikleri bir dini pratik olarak görülmektedir. Öyle ki, vacip²⁷² olarak değerlendirilen kurban ibadetinin yanı sıra, adak ve keffaret kurbanları da yoğun bir şekilde kabul görmüştür. Bir işinin olmasını isteyen kimse, işinin olması halinde Allah rızası için kurban adayacağını ifade etmekte, işinin olması halinde de kutsal olarak algıladığı yatır vs. gibi alanlarda kurbanı adayıp, kurban edilen hayvanın derisi ve eti yoksullara dağıtılmaktadır.

Araştırma alanımızda kurban ibadetinin geçmiş yıllarda çok daha canlı bir şekilde yerine getirildiği ifade edilmekle birlikte, günümüzde de % 81.26 gibi bir oranla her yıl yerine getirildiğini ve bunun diğer dini pratiklerden en fazla uygulananı olduğunu anlamış oluyoruz.

Ailenin ekonomik gelir düzeyine göre hastalık ve bir eksikliği olmayan kurban, bayramdan bir veya birkaç gün önce alınmakta, İslami bir usulle bayram sabahı kanın açıkta kalmaması için toprak bir alanda çukur kazılıp, kurbanın kanı akıtıldıktan sonra çukur kapatılmaktadır. Kurban kesme işlemi esnasında tekbirler getirilmektedir. Kurbanın eti üç eşit parçaya ayrılmakta, bir parça ev halkı için, ikinci parça komşu ve akrabalara üçüncü parça yoksullara dağıtılmaktadır. Ekonomik durumu iyi olanlar, kurbanın tamamını yoksul bir aileye ya da hayır kurumlarına vermektedirler.

Araştırma alanımızda kurban ibadetini yerine getirenler bu dini pratiğe Allah'ın bir emri olarak inanmaktalar; ayrıca kurban ibadetinin işlemiş oldukları günahlarının affına vesile olacağını ifade etmektedirler. Bunlara ilave olarak,

²⁷² Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, İstanbul, ts., s.410

kurbanın toplumda yardımlaşma ve dayanışma için gerekliliğini vurgulamaktadırlar.

Geçmiş yıllarda Alevi'nin kestiği hayvan yenilmez gibi bir düşünce, gerçeği yansıtmayan nakli spekülasyonların etkisinde etkili olmuştur. Günümüzde ise ehl-i kitap olanın kestiği yenilir inancıyla geçmişte toplumda yer etmiş bu inanç seleksiyona uğramıştır. Gerçekten de Alevi-Bektaşiler kurbanı Allah'ın adını anarak, besmele çekerek kesmektedirler.

Mali bir ibadet olan kurban ibadetinin yerine getirilmesinde ekonomik düzey önemli olmaktadır. Bu nedenle, deneklerimizin ekonomik düzeyleri ile birlikte kurban ibadetine olan ilgilerine bakmak gerekecektir.

Tablo 30. Ekonomik düzeyle kurban ibadetini yerine getirme ilişkisi.

	Aileniz veya siz kurban keser misiniz?			
Ekonomik Düzeyi	Her yıl keseriz	Bazı yıllar keseriz.	Hiç kesmeyiz.	Toplam
Düşük gelirli	% 56.36 - 31	% 30.8 - 17	% 12.72 - 7	55
Orta gelirli	% 84.98 - 266	% 15.01 - 47	-	313
Yüksek gelirli	% 100 - 11	-	-	11
Toplam	308	64	7	379

$$\chi^2 = 55.351, \quad sd = 4, \quad P < 0.05$$

Tablodan anlaşıldığı gibi, bu soruyu cevaplayan 379 denekten ekonomik düzey itibariyle düşük, orta ve yüksek gelirli 308 (% 81.26) denek kendilerinin ya da ailelerinin her yıl kurban kestiklerini ifade etmişlerdir. Hem bedenle yapılan hem de malla yapılan ibadetler öteki dini pratiklere göre istatistiki veri bakımından araştırma alanımızda kurban ibadetini yerine getirme yüksek bir seviyede kabul görmektedir. Hiç kurban kesmediklerini belirten 7 denek (% 1.84) düşük gelirli olup, bu ibadeti yerine getiremeyecek ekonomik bir seviyeye sahip oldukları anlaşılmaktadır. Çalışmalarımız esnasında görüştüklerimizden ekonomik durumlarının iyi olmadığı belirtenler “kendilerine kurbanın vacip olmadığını” ifade etmişlerdir.

Yüksek gelirli olduklarını belirten deneklerin hepsi her yıl kurban ibadetini yerine getirdiklerini açıklarlarken, düşük ve orta gelir düzeyinde 64

denek (% 16.88) ekonomik durumlarının iyi olduğu yıllar kurban ibadetini yerine getirdiklerini açıklamışlardır. Öte yandan, Allah'a olan inanç konusunda 20 denek Allah'a inanmadıklarını açıklamışlardır. Kurban ibadetinde bu sayı 7 kişiye inmiştir. Bu durum, bize bir dini inanca ihtiyaç duymadıklarını ifade edenlerin de sosyo-psikolojik nedenlerle kurban ibadetini yerine getirdiklerini göstermektedir. Gerçekten de kurban ibadeti ile birlikte, bayrama katılma, bayramlaşma sosyal, ekonomik ve psikolojik boyutlarıyla tüm grupların dayanışmasında etkili olduğu görülmektedir. Zira, zekat ve kurban gibi mali ibadetler ekonomik yardımlaşmanın yanında, toplumsal dokunun güçlenmesini temin etmektedir.

Bireyin eğitim seviyesi yükseldikçe toplumsal olay ve olguları algılama ve yorumlama yeteneğinin de farklılaştığı bilinmektedir. Genç nüfusun öteki dini pratiklere oranla kurban ibadetini yerine getirmede yüksek seviyede bir kabullenme olduğu ifade edilmişti. Aynı duruma genç nüfusun eğitim seviyeleri açısından da bakmak uygun olacaktır.

Tablo 31. Eğitim düzeyi ile kurban ibadetini yerine getirme arasındaki ilişkisi.

	Aileniz veya siz kurban keser misiniz?			
Eğitim Düzeyi	Her yıl keseriz	Bazı yıllar keseriz.	Hiç kesmeyiz. Lütfen nedenini yazınız.	Toplam
İlk-ortaokul	% 50 - 26	% 44.23 - 23	% 5.76 - 3	52
Lise	% 83.75 - 165	% 15.22 - 30	% 1.01 - 2	197
Yüksek okul	% 89-68 - 113	% 8.73 - 11	% 1.58 - 2	126
Yüksek lisans	% 100 - 4	-	-	4
Toplam	308	64	7	379

$$\chi^2 = 10.047, \quad sd = 6, \quad P > 0.05$$

Çizelgeye baktığımızda ilk-ortaokul seviyesinde 52 denekten 26 denek (% 50) her yıl kestiklerini, 23 denek (% 44.23) bazı yıllar kestiklerini, 3 denek ise (% 5.76) hiç kesmediklerini ifade etmişlerdir. Lise seviyesinde 197 denekten 165'i (% 83.75) oranla her yıl bu ibadeti yerine getirdiklerini, 30 denek (%)

15.22) oranla bazı yıllar bu ibadete katıldıklarını, 2 denek (% 1.01) bu dini pratiği hiç yerine getirmediklerini ifade etmişlerdir. Yüksekokul seviyesinde katılan 126 denekten 113'ü (% 89.68) her yıl kurban kestiklerini, 11 denek (% 8.73) bazı yıllar kestiklerini, 2 denek (% 1.58) hiç kesmediklerini, hiç kesmeyenlerin nedenleri arasında ekonomik yetersizlik olduğunu ifade edenler olduğu gibi. düşük bir seviyede kalan bir kesit kurban kesmenin gereğine inanmadıklarını ifade etmişlerdir. Lisansüstü seviyede katılan 4 deneyin (% 100) tamamı kurban ibadetine katıldıkları görülmektedir. 11 denek (% 2.81) bu soruyu cevaplamamışlardır.

Deneklerimizin verdikleri cevaplara sayısal ve yüzdelikler itibariyle baktığımızda, öteki değişkenlerle birlikte, deneklerimizin eğitim düzeyleri açısından da kurban ibadetine katılmanın yüksek seviyede olduğu görülürken, istatistiki olarak eğitim seviyeleri bakımından aralarında önemli bir farklılaşma görülmediği gibi, lisansüstü seviyede katılan 4 denegin tamamı bu ibadeti her yıl yerine getirdiklerini belirtmişlerdir. Bunun nedenini iki önemli açıdan değerlendirebiliriz eğitim seviyesi yüksek olanların kurban ibadetinin toplumsal dayanışmadaki rolünün bilincinde olmaları; bir diğeri ise, kurban ibadetini yerine getirenlerin ekonomik durumlarının daha iyi bir seviyede bulunmalarındır.

Toplum yaşantısında birey farkında olsun veya olmasın dinden kaynaklanan inanç ve pratiklerin etkisindedir. Bu husus, araştırma alanındaki popülasyonda da görülmektedir. Dinin toplum hayatına yansıttığı dini pratiklerden, törenlerden etkilenmek suretiyle aynı deneyimleri yaşayan birey ya da bireyler toplumsal bütünleşmede güçlü bir sosyal doku meydana getirirler. Toplumun önemli bir unsuru olan genç nüfusun bu gelişmelerden ayrı düşünülmesi de mümkün değildir.

3.4.4.3. Hem Mal Hem Bedenle Yapılan İbadet Hac

Sembolik birtakım mahiyetlerle insanın eğitimini, dayanışma gücünün artırılmasını hedefleyen hac ibadeti, farklı ırk, dil ve kültürlere sahip insanların eşit statü içerisinde bir araya geldikleri, evrensel boyutuyla bilgi alışverişinin yapıldığı bir kongre niteliğinde dini bir ibadettir.

Hem mal hem bedenle yerine getirilmesi gereken hac hakkında Kur'an-ı Kerim "Yoluna gücü yetenlerin evi (Kâbe) hac ve ziyaret etmeleri, insanlar üzerinde Allah'ın bir hakkıdır"²⁷³ ifadesini kullanmıştır.

Yukarıda ifade ettiğimiz haccın dini pratik, sosyo-psikolojik dayanışma ve kongre özelliği taşıma nitelikleri, araştırma alanımızdaki geleneksel dini grupların tümü tarafından paylaşılmaktadır. Ancak, Alevi-Bektaşî mensupları arasında, haccın halka farz olmadığını, bilimsel ve siyasi nedenlerle ilgili olanların katılmasının gerekliliği üzerinde durulurken, yine bu grup üyeleri arasında, Ehl-i Beyt sevgisi olanların hac ibadetini yerine getirmeleri gerekir, düşüncelerine de rastlanılmıştır. Nitekim, araştırma alanımızdaki Alevi-Bektaşî üyelerinden hac ibadetini yerine getirenler bulunmaktadır.

Araştırma alanımızdaki genç nüfusa, dini anlama ve tutum belirlemede önemli gördüğümüz hac ibadeti ile ilgili sorular sorduk.

Tablo 32. Ekonomik düzeyle hac ibadeti arasındaki ilişki.

	Hac ile ilgili tutumunuzu belirten aşağıdakilerden en uygun olanı işaretleyiniz.			
Ekonomik Düzeyi	Hacca gittim.	Hacca gitmedim. Ancak gitmeyi düşünüyorum.	Hacca gitmeyi düşünmüyorum. Varsa lütfen nedenini yazınız.	Toplam
Düşük gelirli	-	% 90.74 - 49	% 9.26 - 5	54
Orta gelirli	% 0.96 - 3	% 90.32 - 280	% 8.70 - 27	310
Yüksek gelirli	-	% 90.9 - 10	% 9.1 - 1	11
Toplam	% 0.8 - 3	% 90.4 - 339	% 8.8 - 33	375

$$\chi^2 = 0.647, \quad sd = 4, \quad P > 0.05$$

Deneklerimizin hac ibadetini yerine getirmedeki tutumlarına bakmadan önce, araştırmamızın öznesini genç nüfusun oluşturması nedeniyle, hacca gitme oranındaki düşük seviye bizi yanıltmamalıdır.

Orta gelirli 3 denek % 0.96 hacca gittiğini, 339 denek % 90.4 gitmeyi düşündüğünü, 33 denek % 8.8 hacca gitmeyi düşünmediklerini belirtmişlerdir. Ekonomik tabakalaşma bakımından hacca gitmeyi düşündüklerini belirtenler

²⁷³ Âl-i İmran / 97

arasında önemli bir farklılaşma görülmezken, ekonomik düzeyleri düşük olanların hacca gitme eğilimlerinin % 90.7 yüksek olduğu görülmüştür. Hacca gitmeyi düşünmediklerini belirtenler, açık cevap yerine düşüncelerini yazan deneklerin “hac ibadetinin gerekliliğine inanmadıklarını, hac için ayrılan paranın yoksullara ya da hayır kurumlarına verilmesi” konusunda odaklaştıkları görülmüştür. Bu soruyu % 4.09’luk bir oranla 16 denek cevaplamaktan kaçınmışlardır.

Araştırma alanımızdaki genç nüfusun hac ibadetine olan ilginin yüksek düzeyde olduğu görülmüştür.

3.5. Genç Nüfusta Farklı Mezhep ve Tarikatlara Bakışta Değişme, Bütünleşme, Anomi ve Yabancılaşma

Araştırma alanımızda yıllarca aile ve çevre tarafından işlenen ve nakilciliğe dayanan kültürleşme sürecinin etkileri, genç nüfus üzerinde tespit edilebilmektedir. Bu gerçeklik, kırsal kesimde ikamet eden genç nüfus üzerinde daha da yoğunlaşmaktadır. Eğitimli ve kentleşmiş genç nüfusun ise bir zihniyet dönüşüm süreci yaşadığı görülmüştür.

Sosyalleşmenin önemli kaynaklarından birisi aile, ikincisi ise çevre olmaktadır. Ailede ve çevreden elde edilen, önce taklitle başlayan sonra da içselleştirmeye çalışılan adet ve geleneklerden, hangi ekol, tarikat ya da mezhep olursa olsun, evlenme töreni, çocuk bakımı ve eğitimi, sünnet-kirve²⁷⁴ geleneği, kalın-başlık²⁷⁵ anlayışı, çeyiz hazırlanması benzer bir yapılanmayla, günümüze kadar uzanmış bulunmaktadır. Öte yandan atasözleri, masallar, bilmece, ozanlık geleneği, türküler, destanlar, san’at anlayışları ortak birlikteliği sergileyen somut değerlerdir.

Daha önce, aynı dini sisteme mensup bulunan toplulukların, çok faktörlü nedenlerle, ekollere, mezheplere, tarikatlara bölünmelerinden bahsetmiştik. Araştırma alanımızda bulunan topluluğun Alevi-Bektaşî ve Sünnî ekoller arasındaki farklılıkları nasıl algıladıkları ve bu algılamada etkili olan faktörlerin neler olduğu, bu farklılıkların toplumsal bütünleşmede gördüğü

²⁷⁴ Kirve: Sünnet töreni esnasında çocuğu tutan ve sünnetin masraflarını karşılayan kimse

²⁷⁵ Kız tarafının erkek tarafından aldığı para veya mal

fonksiyonları anlamak amacıyla, sorular sorduk ve görüşmeler yaptık. Netice itibariyle, görüştüklerimizin düşünceleri birkaç temel husus üzerinde odaklaşmıştır. Bunlardan birincisi, dini inanç boyutunda görülen farklılıklar, diğeri ise, tarihi süreç içerisinde gelişmiş Hz.Ali'nin şehadeti, Kerbela vakası ile iki Türk Hakanı arasında gelişen siyasi mücadeleler olmaktadır. Türklerin henüz müslüman olmadan önce gelişen Hz.Ali'nin şahadeti ile Kerbela vakası ve inanç boyutu hakkında, önceki bölümlerde durmuştuk.

Azeri Türk'ü Şah İsmail'le, Yavuz Sultan Selim arasında gelişen mücadelenin, dini-mistik bir anlayışla, tüm geleneksel dini ekollerin kendi ideolojilerini destekler mahiyette, geleneksel bilgi aktarımcılığı şeklinde bilimsel verilerden yoksun olarak günümüzde de önemini koruduğu anlaşılmaktadır.

Tarihte gelişen olayların birbirlerinden bağımsız şeyler olmadığı, birbirleriyle ilişkili bir bütün olduğu düşüncesiyle, Türk toplum yapısının tarihi gelişim seyri anlaşılmadan bu gelişmelerin açıklanmasının güç olacağını düşünmekteyiz.

Orta Asya'dan birlikte göç etmiş Türk boyları gerek eski inançlarının etkisinde, gerekse yeni kabul ettikleri İslam inançlarının gücüyle, farklılaşarak, değişerek çeşitli mezhep, tarikat ve ekollerin içerisinde varlıklarını sürdürmüşlerdir. Tarihi verilerden öğrendiğimize göre, İslamiyet'ten önce yarı göçer-konar Türk boylarından coğrafi açıdan iki yakın kabilenin dahi benzer ve benzer olmayan dini inanç ve tutumlarına rastlanabilmektedir. Mesela, Başgırt Türkleri turna kuşuna kutsiyet atfederlerken, Oğuzlar Gök-Tanrıya inanmaktadırlar.²⁷⁶

Maddi kültür ile manevi kültür arasında ciddi olgusal bağlar mevcuttur; bu olguların oluşmasında inançlar, normlar ve metafizik düşüncelerin önemli fonksiyonlar görmesi söz konusu olduğundan göçebe hayat tarzının dini anlama ve yaşama biçiminde önemli yer tuttuğu görülür.²⁷⁷ Geleneksel toplum yapısına bağlı Türk kabilelerinin, inanç ve dini pratik boyutlarını göçebe hayat tarzına göre yapılandırmaları kaçınılmazdır. Günümüz çağdaş toplumlarında bile,

²⁷⁶ İsmet Parmaksızoğlu, Yaşar Çağlayan, **Genel Tarih I Eski Çağlar ve Türk Tarihinin İlk Dönemleri**, Funda Yay.1976, s.401; İbn.Fazlan, a.g.e., s.35-47

²⁷⁷ İbn-i Haldun, **Mukaddime I**, Çev. Z.K. Ugan, İstanbul, 1990, s.302-309

alışkanlıkların kolayca terk edilemediği göz önünde bulundurulursa Türk kabilelerinin eski inanç ve tutumlarında ısrarcı olmalarını daha kolay bir şekilde anlamak mümkün olur. Zira, sosyal-psikoloji yönünden toplumların değişime olan tutumlarının gerisinde, bireyin içinde sosyalleştiği grup normları, grup değerleri önemli faktörlerdir.

Selçuklu ve Osmanlı toplumlarının ilk dönemlerinde yöneten ve yönetilen arasında fazlaca gelişmiş farklılaşmadan söz edilemezken, Fatih'e kadarki padişahlar Türkmen, Oğuz geleneklerini kuvvetle koruyan "Beğ"ler olmuşlar, hatta bu ilk yöneticiler mutlakıyetçi otoriteye sahip birer "Sultan" olmayıp, öteki gazilerin yoldaşı, "eşitler arasında birinci" olmuşlardır.²⁷⁸ Bu nedenlerle, 15.yüzyıla kadar Türk kültür kalıplarının derin izleri görülebildiğinden , henüz Sünni'likle Alevi-Bektaşî'lik arasında bir çelişme değil, aksine birlik beraberlik vardır; ve Osmanlıların ilk döneminde hukukun temeli dini anlayışla birlikte, geleneksel Türk örfüne dayalı, gaza ruhuna uygun ve göçebe asabiyetine cevap verebilen ahlâki, tasavvufi bir ağırlık söz konusudur.²⁷⁹

Osmanlı toplumunun yerleşik düzene geçme uğraşı, beylik (aşiret-devlet) yönetiminden imparatorluk dönemine geçişi kurumsallaştırmayı gerektirmiştir. Osmanlı yönetimindeki hızlı merkezileşme eğilimleri, bu tarihe kadar, yaşadıkları hayata alışmış, bir yerde sürekli oturmayan, vergi sistemini tanımayan Türkmen zümrelerini rahatsız etmiş, daha önceden kabilenin kendi arasında çözümlemeye çalıştığı sorunları, hukuksal bir zemine oturtuncaya kadar bir çok toplumsal problemler yaşanmıştır. Öyle ki, alışık olmadıkları vergilendirme sistemi, özgürlüğün önüne çekilen bir set olarak görülürken, devşirme kökenli mahalli yöneticilerin tavizsiz tutumları, Türkmen kabileleri ile yönetimin arasının açılmasına neden olmuştur.²⁸⁰

M. Akdağ'da Celali isyanlarının nedenlerinin siyasi ve ekonomik temellerde aranması gerektiğini belirtir. Devletin vergi yükünün tamamını

²⁷⁸ Akyol, T., Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet, Milliyet Yay. İstanbul 1999, s.27

²⁷⁹ Akyol, T., a.g.e., s.27-29

²⁸⁰ A. Yaşar Ocak, "XVI.Yüzyıl Anadolu'sunda Misyonerlik Hareketlerinin Bir Tahlil Denemesi" V.Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi, Atatürk Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, T.T.K.Y. İstanbul, 1989, s.820; Akyol, T., a.g.e., s.34

çiftçiye, köylüye yüklemesi, “çift bozan”ların sayısının artmasına, dolayısıyla da, toplumda asayişsizlik, cinayet ve haramiliğin artmasına neden olmuştur; medreseden mezun olan talebe-i ulum mensuplarının iş bulamamaları yüzünden geçinme sıkıntısı çeken bu genç insanlar, çift bozanlarla birleşerek²⁸¹ isyana hazır sosyal tabanı oluşturmuşlardır.

Sosyal bilimlerin gelişmediği dönemlerde, tarihsel olaylara bakışta siyasi ve ekonomik nedenlerin ağır geldiği görülmektedir. Sosyal bilimlerin gelişmesiyle birlikte, bilimsel çaba ve bulgular sayesinde toplumsal gerçekliğe yaklaşım ufku genişlemiştir. Bu nispi muğlaklık zihnimiz için bir kazanç olmuş, içinde yaşamakta olduğumuz süreçlerin de karmaşık ve muğlak olduğunu, günümüzün süreçleri, tartışmaları hakkında kesin donmuş, sabit düşünceli olmaktan kurtulmuş olmaktayız.²⁸² Bu nedenlerle Türk kültür hayatının gerçekliği olan Sünni ve Alevi-Bektaşî ekolleşmesine tek taraflı bir yaklaşım bizi her zaman yanıltır. Öte yandan, bilinmesi gereken önemli bir husus olarak, Selçuklu-Osmanlı toplumlarının ilk dönemlerinde göçebe Türk boylarının inanç ve tutumlarıyla karışmış Sünniliği (Ortodoksi) ile, aynı şartların etkisinde kalmış Türkmen Alevi-Bektaşî inanç ve kültürü (Heterodoks), sonradan tarihi süreç içerisinde, siyasi ve ekonomik şartların etkisindeki gelişimleriyle aynı kalmaları söz konusu olamayacağından, bu çerçevede tarihin bir döneminde siyasi nedenlerle zihinlerde oluşturulmuş Alevi-Sünni kavramlarıyla tarihin bütün dönemlerini izah etmekte mümkün görünmemektedir.²⁸³

Araştırmamızla ilgili olarak genel bir yaklaşımdan sonra, Osmanlı-Safevi çekişmesine geçebiliriz. Ayrıca, halk tarafından sanılanların aksine, bugün için mevcut bulunan tarihi bulgular, Yavuzla, Şah İsmail arasındaki mücadeleye ışık tutabilecek mahiyettedir.

İran’da faaliyet gösteren Safevi Erdebil Takkesi, Osmanlı yönetimince de saygı görmekte, Osmanlı yönetimi tarafından her yıl “çerağ akçesi” gönderilerek, saygılarını yinelemektedirler. Zira, Alevilik ve onun Erdebili yani Safevi tarikatı yanlısı ve versiyonu olan Kızılbaşlık belli bir irfanı, edebi, ahlâki

²⁸¹ Mustafa Akdağ., *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, Cem Yay., İstanbul, 1995, s.16-20

²⁸² Akyol, T., a.g.e., s.21

²⁸³ Akyol, T., a.g.e., s.22-23

değerleri, metafizik bir inancı, bir kültürü temsil etmektedir.²⁸⁴ Bu çerağ akçesi bir defasında aksadığında, Şeyh Cüneyt (Şah İsmail'in dedesi) Osmanlı Padişahı Sultan Murat'a şikayette bulunmuştur.²⁸⁵

Şeyh Cüneyt , babası Şeyh Safi'nin ölümü üzerine şeyhlik postuna geçer, ancak amcası Şeyh Cafer'le çarpışmak zorunda kalmış, yenilince de Anadolu'ya geçmiş, Anadolu'daki müritleri ile birlikte Trabzon'u muhasara etmiş. Osmanlı yönetimince Anadolu'dan çıkarılınca, Sünni Akkoyunlular'ın desteği ile şeyhliğini korumuştur.²⁸⁶

İslam'ın Şii doktrinine mütemayil birisi olan Şeyh Cüneyt, anlaşılacağı gibi ruhani otorite ile yetinmemekte, hükümdar olmayı arzulamaktadır ve Kafkas seferinde, kayın biraderi Akkoyunlu Uzun Hasan'ın adamları tarafından öldürülmüştür.²⁸⁷ Yerine oğlu Şeyh Haydar geçer ve Uzun Hasan'ın kızlarından Halime Begüm Alem Şahla evlenir. Şah İsmail bu evliliğin üç çocuğundan en küçüğüdür.²⁸⁸ Şeyh Haydar, Şirvan hükümdarı Ferruh'la savaşırken mağlup olur ve katledilir. Şeyh Haydar'ın çocukları Ali, İbrahim ve İsmail anneleri Alem Şah Begümle birlikte, dayıları Akkoyunlu hükümdarı Yakup'un yanında dört buçuk yıl tutuklu kalırlar, Yakup onları öldürtmemiştir; çünkü çocukların dayısıdır.²⁸⁹

Yakup Bey'in 1490'da ölümü üzerine Hasan Bey'in torunlarından Rüstem Bey başa geçer ve Yakup oğlu Bay-Sungur ile mücadelesinde Şeyh Haydar'ın oğullarının nüfuzundan yararlanabilmek için önce onları serbest bırakmış, sonra ise Safevi müritlerinin çokluğu ve cesaretleri nedeniyle, onlardan çekinen Yakup öldürülmelerini istemiş, Haydar'ın büyük oğlu Ali bir çarpışmada öldürülmüş, küçük İsmail ise müritler tarafından kaçırılarak, korunmuştur.²⁹⁰

²⁸⁴ Akyol, T., a.g.e., s.52

²⁸⁵ Bekir Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yay. İstanbul 1993, s.2; Akyol, T., a.g.e., s.28

²⁸⁶ Kütükoğlu, Bekir, a.g.e., s.2.; Sümer, F., a.g.e., s.127-128

²⁸⁷ Sümer, F., a.g.e., s.128

²⁸⁸ Sümer, F., a.g.e., s.128

²⁸⁹ Akyol, T., a.g.e., s.61

²⁹⁰ Akyol, T., a.g.e., s.62

Türkmenler, eski Orta Asya Türk inançları ve İslamiyet'in etkisinde, Şah İsmail'i mehdilik motifi ile bezeyerek, onda doğa üstü güçlere sahip birisi olduğuna kendilerini inandırmışlardır. Şah İsmail'de "Hataî" mahlasıyla yazdığı şiirlerinin bazısında "tanrısal bir enkarnasyon" yani kendi kişiliğinde tanrının cisimleştiği inancını işlemiş; bu şiirlerinden birisinde "Yakın bil kim hüdadır Hataî" (yakından bil ki Hatai, Hüdadır) derken,²⁹¹ dönemin sosyo-kültürel ortamında, siyasi destek sağlanmasında dini motifler her zaman önemli olmuştur.

Bu arada, Anadolu'dan Ustaclu, Kekelu, Dulkadir, Kaçar ve Varsak Türkmen aşiretlerinden binlerce aile Şah İsmail'e inanmış, Erdebil'e giderek ona katılmış, ayrıca, Anadolu'dan büyük kabileler halinde ziyaretlerin yapıldığı esnada, Şah İsmail bu ziyaretlerin sırf dini amaçlı olduğunu bildirerek Osmanlı hükümdarı II.Beyazıd'dan izin istemiş, o da vermiştir.²⁹²

Safevi-Erdebil Tekkesinin artık siyasi muhtevalı,dini-mistik çerçeveli bir hareket olarak faaliyet gösterdiği anlaşılmaktadır. Şah İsmail'in İran bölgesinde nüfuzunu ve siyasi gücünü artırmasıyla,Anadolu'da yer yer isyanların başladığı görülür. Şah-kulu isyanına katılan Tekeliler'e niçin isyan ettikleri sorusuna Tekeliler, "Beyazıd Han yaşlı ve hasta olduğundan ülkenin kargaşasına yol açtı. Ülkeye düzen getirecek önlemleri almaktan el çekti. Vezirler de bunu fırsat bilip zulüm yoluna saptılar. Onların zulümlerine dayanamayıp bu yolu seçtik." demişlerdir.²⁹³

Anadolu'yu birlikte fetheden Türkmen topluluklarının, devşirme unsurların etkisinde, Osmanlı'ya yabancılaşmaları sonucunda, Anadolu'daki toplumsal huzursuzluktan yararlanmasını bilen Şah-İsmail yönetimine yakınlaştıkları anlaşılmaktadır

Buraya kadar ifade edilenlerden, geleneksel dini grupların tarihi süreç içerisinde gelişen olayların temel nedenlerinin dini inanç boyutundan ziyade, genelde siyaset-ekonomi ve adaletsizlikten kaynaklanmış olduğunu görmüş

²⁹¹ Akyol, T., a.g.e., s.65

²⁹² Faruk Sümer, **Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu T.T.K.Y ,Ankara 1992., s.19; Akyol, T., a.g.e., s.62

²⁹³ Hoca Saadettin Efendi, **Tacü't-Tevarih**, Haz: İsmet Parmaksızoğlu, c IV, K.B.Y. Ankara 1992 s.67.

oluyoruz. Anadolu'yu birlikte fetheden Türk boylarının Selçuklu ile Osmanlı'nın ilk dönemlerinde önemli bir oranda sosyo-kültürel,siyasi,dini bir bölünmüşlük görülmezken, Osmanlı'nın kurumsallaşma ve kentleşmeye yönelik eylemleri ve devlet yönetimine devşirme unsurların dahil edilmesi, göçebe Türklerin yerleşik düzene geçirilme çabası ve vergilendirme sistemine tabi tutulmaları, farklılaşmanın ve yabancılaşmanın nedeni olmuş, zaten henüz inançlarında monoblok bir yapı sergilemeyen Türkleri, sosyal yapılarında mevcut bulunan kabilecilik (soya bağlı) anlayışının korunmasına ve yeni siyasi arayışlara zorlamıştır.

Bu konuda bazı tarihçilerin ileri sürdükleri gibi, bu hareketlerin, ağırlıklı olarak mezhep-tarikat ayrılığından kaynaklandığı iddiasını doğrulamaktadır. Zira, hem Şah İsmail'e katılanlar arasında, hem de yer yer görülen isyanların arasında, Osmanlı taşra yönetiminin bir parçası olan tımarlı sipahileri ile Sunni mezhebe mensup zümreler mevcut olmuşlardır.²⁹⁴

Anadolu'yu yurt edinmiş Türk topluluklarının şehirleşme süreci düzeyinde yeniden yapılanma çabası, iktisadi siyasi ve dini dayanışmanın temelini teşkil eden manevi yapı unsurları arasındaki ortak bütünleştirici değerlerin Cumhuriyetle birlikte devreye girmesiyle, ortak temel dinamiklerin tespitini kolaylaştırmış, toplum yapılanmasındaki olumsuzlukların aza indirgenmesi gayretleri hızlanmıştır. Diğer bir ifadeyle, aynı sosyalizasyon içerisinden geçen birbirlerine yabancılaştırılmış düşüncelerin bir üst sisteme, bir üst kültüre dönüşümü söz konusu olmuş ve bu durum, bir sentezden ziyade²⁹⁵ mahalli gerçekliklerden ulusal gerçekliğe ve insanın kendisine kendi kültürüne yaklaşma hareketi olarak gelişmiş olduğundan söz edilebilir.

Nitekim, araştırma alanımızda toplumsal yapımızın geleneksel iç yapılanması olarak, her birey bir dini ekolün üyesi olması sıfatını muhafaza etmekte olup,Türk toplumunun gerçeklikleri olarak, farklı mezhep, tarikat ve dini gruplar bugün de farklı toplumsal boyut ve şekilleriyle varlıklarını sürdürmektedirler. Ancak geçmiş asırlarda halk spekülasyonları sonucunda oluşmuş yargı kalıplarına (yezid-zındık) rağbet edilmemekte, ortak standart

²⁹⁴ Ocak , A.,Y., agm,s825

²⁹⁵ Sezen ,Y.,İslam'ın Sosyolojik Yorumu s156

inanç ve kültürden sapmaların azaldığı görülmüştür. Araştırma alanımız sanayileşmekte ve kentleşme süreci içerisinde olan bir yöremiz olması nedeniyle, toplumsal işbölümü ve uzmanlaşma sahalarının artışıyla birlikte, toplumsal entegrasyon hızlanmıştır. Öyle ki, farklı mezheplere üye olanların ortak iş kurduklarını ve aynı siyasi partilerde görev aldıkları gözlenmektedir.

Teknolojik bilgi akışının getirdiği yeni yaşama standartlarının en çok etkilediği kesimlerden birisi olan genç nüfusun zihniyet değişimleri sürecinde pasif olmadığı anlaşılmaktadır. Alınması istenilen sosyo-kültürel değerler, gerek bireyin önceden (aileden) edinmiş olduğu kültür birikimi, gerekse yeni oluşan durum ve şartlar karşısında olumlu veya olumsuz vaziyet almasına neden olmaktadır. Sunulan bu değişiklik karşısında genç nüfusun seçici olduğu dikkatimizi çekmiştir. Kırsal alan özelliği taşıyan kente henüz yeni taşınmış genç nüfusun geleneksel kültürün temsilcisi olma özelliğini belirgin bir şekilde koruma eğiliminde olduğu görülürken, eğitilmiş, kentleşmiş genç nüfusun ise, yukarda söylenenlerin karşıtı bir tutumu söz konusudur.

Toplumsal oluşumun tek bir model ve etkene göre gelişimi söz konusu olmamakla birlikte, insanlığın tarihinde aile, klan, kavim, din ve nihayet kültür birliği, insanları bir arada tutan etken ve modeller olarak karşımıza çıkarlar.

Toplumsal dayanışma ve bütünleşme kültür birliğine dayanmaktadır. Tezimizin başından beri ifade etmeye çalıştığımız ve ortak dini-kültürel yönlerini göstermek istediğimiz tüm toplum ve geleneksel dini grupların ayrıldıkları hususlar kadar, kökleri toplumun tarihi temellerinde olan birleştikleri dini-toplumsal hususlar da mevcuttur. Toplumun tarihi gelişim seyri içerisinde siyasi, ekonomik ve grup fanatizmi nedeniyle gelişen halk spekülasyonlarının yerini ise, bugün toplumsal gerçeğe ve araştırmaya dayalı bilgiler oluşturmaya başlamış görünmektedir. Yani , temeli araştırmaya, bilimsel bilgiye dayalı sırf toplumsal gerçekleri yansıtan bilgiler, tüm topluma ait ortak bilgilerdir. Bu ise sosyal bütünleşmenin esasını oluşturur; ve sosyal bütünleşme eşittir ortak kültürel değerler olmaktadır.

Ortak kültürel değerlerin gelişmiş olduğu toplumlarda, milli ruh ile genç nüfusun fikri yapısı arasında çatışmaların asgariye indiği toplumlar daha

sağlıklı bir görünüş sergilerler. Zira, sağlıklı bir toplum için, düşünce ve inançların toplumun kollektif duygularıyla paralellik göstermesi beklenir.

Bu çerçevede, toplumların sahip oldukları farklılaşmış kültürel değerler, toplumsal bütünleşme için bir tehdit değil, bilakis o toplum için bir lütuf olduğu²⁹⁶ dikkate alınacak olursa, kamusal alana sahip olan farklı grupların artması çeşitlenmesi toplumsal değişim ve gelişim açısından önemli bir olgu olarak karşımıza çıkar, nitekim, Hz. Peygamber “ümmetimin ihtilafı rahmettir.”²⁹⁷ hadisiyle çok renkliliğe ve toplumsal desenliliğe bir toplumsal gerçeklik olarak dikkatimizi çekmek istemiştir.

Farklı grupların, birbirlerinin değişik yanlarını göz ardı etmeden kuracakları iletişim ve ilişki ağları ve genel, herkesi içine²⁹⁸ alabilen bir kurumsal alanın gerçekleşmesi, günümüz çağdaş toplumları için, özelde de ülkemiz için gereklidir.

Geçmiş yıllarda yoğun bir şekilde, günümüzde ise yaşlı kuşağın farklı ekoller arası evliliğe sıcak bakmadıkları bilinmektedir. Geçmiş yıllara oranla bu anlayışta toplumsal bir yumuşama da hissedilmektedir. Yaşlı kuşak, geçmişte olduğu gibi, sırf mezhep-tarikat fanatizmi nedeniyle evliliğe karşı çıkmaktadırlar. Görüştüğümüz kimseler gerçekte evliliğe karşı çıkmak istemediklerini, ancak yetişme ortamları nedeniyle evliliğin uzun sürmeyeceğinden endişe ettiklerini vurgulamaktadırlar. Genç nüfus ise, anlaşabilen iki kişinin diledikleri gibi evlenebileceklerini ifade etmektedirler.

Bu konu hakkında genç nüfusun düşüncelerini ve yaşlı kuşaklara göre zihniyet değişimini öğrenebilmek için deneklerimizin bize sunduğu bulgulara bakalım.

²⁹⁶ Eliot, a.g.e. s.46

²⁹⁷ Acluni, Keşful Hafa, 1/64

²⁹⁸ Nilüfer Göle, *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri*, Metris yay., İstanbul, 2000, s.73

Tablo 33. Eğitim düzeyi ile siz ve yakınlarınızın başka bir mezhebe mensup birisiyle evlenmesini uygun bulur musunuz? İlişkisi ,

	Siz ve yakınlarınızın başka bir mezhebe mensup-birisiyle evlenmesini uygun bulur musunuz?		
Eğitim Düzeyiniz	Uygun bulurum.	Uygun bulmam.	Toplam
İlk-ortaokul	21 - % 42	29 - % 58	50
Lise	102 - % 52.04	9 - % 47.95	196
Yüksekokul	68 - % 57.62	50 - % 42.37	118
Lisansüstü	2 - % 50	2 - % 50	4
Toplam	193	175	368

$$\chi^2 = 3.48, \quad sd = 3, \quad P > 0.05$$

Bu soruyu örneklem kesitimizden 368 denek cevaplamış,23 denek ise cevaplamak istememiştir. Bu soruyu ilk-ortaokul seviyesinde cevaplayan 50 denekten %42 si uygun bulduğunu %48'i ise uygun bulmadığını ifade etmiştir. Bu soruyu lise düzeyinde cevaplayan 196 denekten %52,04'ü uygun bulurum, %47.95 ise uygun bulmam görüşünü taşımaktadırlar. Yüksekokul seviyesinde bu soruyu cevaplandıran 118 denekten %57,62 lik kesit uygun bulduğunu, %43,37 lik kesit ise uygun bulmadığını belirtmiştir. Lisansüstü seviyesinde bulunan 4 denekten %50'si bulurken, aynı oranda %50'si ise uygun bulmamaktadır. İlk-ortaokul, lise,yüksek okul ve lisansüstü seviyelerin toplamaları itibariyle değerlendirdiğimizde, %52,44'lik bir oran uygun bulmakta, %47,55'lik oran ise uygun bulmamaktadır.

Tablodaki dağılımdan gözümüze çarpan ilk önemli gelişme, daha önceden ifade edilmiş olduğu gibi, yaşlı kuşakların genelde karşı çıktıkları evlilik konusunda, genç nüfusun bir zihniyet dönüşümü geçirmekte olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca eğitim seviyesi yüksek olanların diğerlerine oranla, bu durum karşısında daha esnek ve büyük oranda zihni bir değişim geçirmiş olmasıdır. Ancak burada ifade edilmesi gereken bir husus, deneklerden elde ettiğimiz bulgular da bu yönde olup, eğitimin artışı ile bakış açıları ve sosyal

muhit genişleyerek grup taassubundan sıyrılmaları zihniyet değişimine neden olmuştur.

Farklı mezhep ve tarikatlara bakışta değişimi ve dayanışmayı test etmek amacıyla sorduğumuz, “ başka mezheplere mensup komşularınızla ilişkileriniz nasıldır” sorusuna, ikamet ettikleri birim düzeyinde örneklem kesitimizin verdiği cevaplar aşağıdaki tabloda görülmektedir.

Tablo 34. İkamet ettikleri birim ile farklı mezheplere bakışta değişim ilişkisi.

	Başka mezheplere mensup komşularınızla ilişkileriniz nasıldır?			
İkamet Ettikleri Birim	Çok İyi	İyi	Zayıf	Toplam
Köy	13 - % 29.54	27 - % 61.36	4 - % 9.09	44
Kasaba	13 - % 19.11	40 - % 58.82	15 - % 22.05	68
Şehir	59 - % 22.43	168 - % 63.87	37 - % 14.06	263
Toplam	85	235	56	376

$$\chi^2 = 5.564, \quad sd = 6, \quad P > 0.05$$

Köyde ikamet ettiklerini belirten 44 denekten %29.54'ü çok iyi olduğunu, %61.36' sı iyi olduğunu, %9.09'u ise zayıf olduğunu belirttiklerini görmekteyiz. Kasabada ikamet ettiklerini belirten 68 denekten %19.11 çok iyi görüşünü tercih ederlerken, %58.82 sinin iyi, %22.05'i ise zayıf olduğu görüşündedirler. İlçe merkezinde ikamet eden 263 denekten %22.43'ü çok iyi olduğunu, 63.87'nin iyi olduğunu, %14.06 sı ise zayıf olduğunu belirtirlerken, bu soruyu 15 deneğin cevaplamaktan kaçındığı görülmektedir.

Köy, kasaba ve şehir merkezinde ikamet edenlerin toplamaları itibariyle değerlendirmeye aldığımızda, bu soruyu cevaplandıran 376 denekten %22.60 lık bir oran çok iyi olduğunu söylerken, %62.5.lik bir kesim ise iyi olduğunu, %14.89 luk bir kesim ise zayıf olduğunu belirtmiştir.

Örneklem kesitimizin bize verdiği bilgilerden, geleneksel dini grupların farklı mezhepten olan komşularıyla ilişkilerinin iyi olduğu kabulü yüksek oranda temsil edilirken, zayıf diyenlerin ise, düşük bir oranda temsili söz konusudur.

Hem dini inançlar hem de dini pratikler perspektifinden geleneksel dini grupların bütünleştikleri ve farklılaştığı hususları görmüş olduk. Çoklu faktörlerle aynı dinin farklı yorumlamalara ve uygulamalara açık olduğu, bu nedenlerle de çeşitli ekollerin gelişebildiği ifade edilmişti. Tarihi boyunca çatışma-uyum şeklinde görülen dini ekoller bugün de değişerek ve gelişerek varlıklarını sürdürmektedirler. Çatışma ve rekabetin en aza indirildiği toplumların gelişmeye ve büyümeye açık toplumlar kategorisinde değerlendirildiği de daha önce geçmişti.

Araştırma alanımızdaki genç nüfusun çatışma ve uyumla ilgili görüşlerini öğrenebilmek için, “Her insan aynı şekilde yetişmediğine ve aynı şekilde dönüşüp davranmadığına göre ortaya çıkacak problemler nasıl çözülür?” açık uçlu sorusunu sorduk.

Bu soruyu toplam 382 denek % 97.69 yazılı olarak cevaplamışlardır. Biz bu yazılanlardan aynı hususta odaklaştıklarını tespit ettiklerimizi yorumsuz olarak vermek istiyoruz.

- Dünya hızla globalleşme süreci altında değişmektedir. Biz de değişmeliyiz.

- Her insan farklı yetişmiş olabilir, aynı bayrak altında yaşıyoruz. Orada birlik olmalı. Bu da gerekli kişiler tarafından yapılmalıdır.

- Geçmişte sözde mezhepler çatışması nedeniyle iktidar hesapları yapılmıştır. Artık hoşgörü ve sevgiye ihtiyacımız var.

- Bu soru bizi önceden hazırlanmış sorularla birlikte yönlendirmek istemektedir. Bu tip çalışmaların önemli sonuçlar vereceğine inanmıyorum.

- Dünya çapındaki gelişmeler nedeniyle, atalarımızdan gördüklerimizle yetinmek istemiyoruz. Birlik ve bütünlüğe ihtiyacımız var.

- İslâm'ın doğru anlaşılmasıyla problemlerin daha kolay çözüleceğine inanıyorum.

3.6. Genç Nüfusta Ahlâki Değerler Üzerinde Bütünleşme,

Yabancılaşma ve Anomi

Tüm toplum ve toplulukların bir ahlâk anlayışına sahip oldukları, ayrıca bireyin kişiliğinde başlayıp kendi toplumsal yapılanmalarına göre biçimlenerek ve toplumsallaşarak tutum ve davranışlarını, oluşan bu ahlâki değerlere ve normlara göre tanzim etmeye çalıştıkları bilinen sosyal bir gerçektir.

Bireysel ve toplumsal yaşantımızla iç içe olan ahlâk yapılanması toplumdan topluma farklılık gösterebildiği gibi, ahlâkın dinle olan ilişkisi ve yorumu toplumlara, düşünörlere ve ekollere göre değışiklik gösterebilmektedir.

Sosyal gerçekliğin tespitinde, tarihi veriler kadar, halkın benimsediğı ahlâk anlayışı (ister gelenekçi, isterse akılcı olsun) toplum hayatının açıklanmasının sağlanmasında ve tanımlanmasında önemlidir. Bu bağlamda, bir toplumda ortak ahlâki değerlerin gruplara yansıma yoğunluluğunun sıklığı, o toplumda sosyal bütünleşmenin de yoğun olacağını düşöndürmektedir. Nitekim, yaptığımız çalışma esnasında, araştırma alanımızda tutum ve davranışlar , sıkı bir biçimde ahlâkla ilişkilendirilmekte, eylemler ahlâki bir kod ile değeriendirilmeye çalışılmaktadır.

Biz de bu çalışmamızda araştırmamızın öznesini oluşturan genç nüfusun, ahlâk ve din anlayışını, ayrıca, bu anlayışın toplumsal dayanışmada rolünün tespiti amacıyla, “Gençlere din kültürü ve ahlâk bilgisi verilmeli midir?”, “size göre kimler daha dürüst ve ahlâklıdır?”, “dürüst ve ahlâklı bir hayat yaşadığım sürece neye inandığım o kadar önemli değildir” sorularını yönelttik.

Bilindiğı gibi, geçmişte din ve ahlâk arasında bir ayırım yapılmamakta ve hatta dinle ahlâk iç içe bir görünüm sergilemekteydi. İyilik problemi ile ilişkili olan Ahlâk ile, kutsalla ilişkili olan dinin de iyilik ve kötölük problemlerine yönelik ilgisi, sıkı bir biçimde din ve ahlâk birlikteliğı sergilemiştir. Düşönrlerin din ve ahlâk ilişkilerini analize yönelme çabaları, din-ahlâk ilişkisini teorilerinde farklı algılamaları sonucunda, ikisi arasında ilişkilere ve yorumlamalarda farklılıklar görölmeye başlamıştır.

Toplumsal bir ahlâk önerisinde bulunan, iş bölümünün ve sanayileşmenin geliştiği toplumlarda dinin gittikçe ahlâkileşeceğini, ahlâkın ise giderek dinden soyutlanacağı²⁹⁹ görüşünü taşıyan Durkheim ile yine Durkheim'in yöntemini izleyen Levh-Bruhl'e göre, ilkel insanla modern insanın düşünüş (zihniyet) farkı üstündeki metafizik olguyu dikkate alarak, yapmış oldukları açıklamalarda, ilkel toplumların sosyal organizasyonların bütününe kapsayan dinin içerisinde yer alan bilim, teknik, hukuk, vb. gibi kurumların yanı sıra ahlâkın da dinden ayrı bir kurum olarak, uzun bir evrimin sonucunda dinin etkilerinden sıyrılarak rasyonelleşeceği görüşünü taşımaktadırlar.³⁰⁰

Bu görüşün karşısında yer alan ve sıkı bir şekilde din-ahlâk ilişkisini savunanlar ise, genellikle salt ahlâkın bencillığe, nihilizme³⁰¹ dolayısıyla, sosyal bütünleşmenin zayıflayacağı görüşünde yoğunlaşırlarken, öte yandan, dinin söz konusu edildiği ahlâkın mistikleşerek bir içe kapanma yöntemi ile³⁰², toplumsal gelişmede etkisiz kalacağı görüşü üzerinde durdukları görülmektedir. Gerçektende dine dayalı ahlâki normların temelinde Tanrının isteği söz konusu iken, laik ahlâkın gerisinde toplum öngörülmektedir. Bu durumda ise, din temelli ahlâk, laik ahlâktan ayrı ve özel olarak psikolojik bir boyut taşımış olmaktadır. Yukarıda ifade edilmeye çalışılan görüşlerin etkisinde okullarda din kültürü ve ahlâk bilgisinin gerekli olmadığı ya da gerekli olduğu şeklinde görüşler ortaya çıkmıştır. Deneklerimizin bu görüşleri onaylayıp onaylamadıklarını anlamak için tablo 35 ve 36'daki istatistiki verilere bakmak gerekir.

Yaş düzeyi ile gençlere din bilgisi ve Ahlâk kültürü verilmeli midir? İlişkisi,

²⁹⁹ Durkheim, **Meslek Ahlâkı**, Çevirenin Önsözü s.XIV; Durkheim, **"Laik Ahlak Laik Terbiye"** Darül Fünun İlahiyat Fakültesi Dergisi, Çev: Necmettin Sadık, Osmanlıcadan Sad: Mustafa Bulut, Sayı 4, s.247-272

³⁰⁰ Günay, Erz.ve Çev. Köy.Dini Hayat, s.218; Hançerlioğlu, a.g.e s.388

³⁰¹ Aydın,M., a.g.e s.314

³⁰² Cahit Tanyol, **Sosyal Ahlâk Laik Ahlâka Giriş**, İ.Ü.F.Yay, İstanbul 1960, s.35-36

Tablo 35. Yaş düzeyi ile din bilgisi ve ahlak kültürü ilişkisi.

Gençlere din bilgisi ve ahlak kültürü verilmeli midir?			
Yaş	Verilmelidir.	Verilmesi gerekmez.	Toplam
15 - 20	216 - % 94.32	13 - % 5.67	229 - % 60.42
21 - 25	100 - % 96.11	4 - % 3.84	104 - % 27.44
26 - 30	32 - % 94.11	2 - % 5.88	34 - % 8.97
31 - 35	12 - % 100	-	12 - % 3.16
Toplam	360	19	379 - % 100

$$\chi^2 = 11.967, \quad sd = 9, \quad P > 0.05$$

Tabloya bakıldığında 15-20 yaş arası 229 kişiden 216 sı %94.32 lik bir kesim gençlere din kültürü ve ahlak bilgisi verilmesinin gerekliliği üzerinde dururken, 13 kişi %5.67 lik bir kesim verilmesi gerekmez, cevabını işaretlemişlerdir. 21-25 yaşlar arası 104 kişiden 100'ü %96.15 lik bir oranla yine din bilgisi ve ahlak kültürünün gerekliliği üzerinde dururken, 4 kişi %3.84 lük bir kesim verilmesinin gerekmediğini düşünmektedir. 25-30 yaş arası 34 kişiden 32'si %94.11 lik bir oran verilmelidir, derken 2 kişi %5.88 lik bir kesim verilmesinin gerekmediğini düşünmektedir. 31-35 yaş arası deneklerden 12 sinin %100 lük bir kesim verilmelidir, görüşünü taşımaktadır. Bu soruyu 12 denek ise cevaplamamıştır. Yaşların toplamı itibariyle bakıldığında bu soruyu cevaplandıran 379 denekten 360'ı %94.98 lik bir kesim verilmesi görüşünü taşıırken, 19 denek, %5.01 lik bir kesim ise verilmesinin gerekmediğini düşünmektedir.

Bu sonuç, araştırma alanımızda din ve ahlak bilgisinin yoğun bir şekilde ilgi gördüğünü göstermektedir. Söz konusu durum deneklerin ikamet ettikleri birim açısından da baktığımızda benzer bir tablo ile karşılaşmaktayız.

Tablo 36. İkamet ettikleri birimle gençlere din bilgisi ve ahlâk kültürü verilmeli midir? arasındaki ilişki.

	Gençlere din bilgisi ve ahlak kültürü verilmeli midir?		
İkamet Ettiğiniz Birim	Verilmelidir.	Verilmesi gerekmez.	Toplam
Köy	41 - % 95.34	2 - % 4.65	43
Kasaba	68 - % 94.44	4 - % 5.55	72
Şehir	251 - % 95.43	13 % 4.92	264
Toplam	360	19	379

$$\chi^2 = 383.289, \quad sd = 9, \quad P < 0.05$$

Araştırmaya katılan deneklerden 43'ü köyde ikamet ettiklerini belirtmişlerdir. Bunlardan 41'i %95.34' lük bir oranla gençlere din kültürü ve Ahlâk bilgisinin verilmesi gerektiği üzerinde dururlarken, 2 denek %4.65' lik oranla verilmesinin gerekmediğini düşünmektedirler. Kasabada ikamet ettiğini belirten 72 kişiden 68'i %94.44' lük bir kesim verilmesi gerektiğini, 4 kişi %5.55' lik kesim verilmesinin gerekmediğini düşünmektedir. Şehirde ikamet ettiğini belirten 264 kişiden 251'i %95.43' lük bir oran verilmesini, 13 kişi %4.92' lik bir oranda verilmesini istememektedir.

Tabloya köy, kasaba ve şehirde ikamet edenlerin toplamı açısından bakıldığında, bu soruya, cevap veren deneklerden 379 kişiden 360 denek %94.98' lik bir oranla verilmesini 19 kişi %5.01' lik bir oranla verilmesi gerekmediğini düşünmektedirler. Görüldüğü gibi, araştırma alanımızda köy-kasaba ve şehir açısından din bilgisi ve ahlâk kültürüne bakışta önemli bir farklılaşma görülmemekte, benzer bir toplumsal yapılanma sergilenmektedir. Bu durum , bize, çalışmamızın teorik kısmında değinmeye çalıştığımız gibi, ilçe merkezine kırsal alandan yoğun bir göç olgusu olduğunu, ilçede geleneksel kültürün sürekli beslendiğini göstermektedir.

Aynı soruya, ekonomik düzey, mesleki düzey ve cinsiyet açısından da yaklaşıldığında, benzer bir sonuç ile karşılaştığımızı ifade edebiliriz.

Bu konuyu ve din-ahlâk ilişkisini daha iyi anlayabilmemiz için, tablo 37'ye bakmak yararlı olacaktır.

Tablo 37. Eğitim düzeyi ile,size göre kimler daha dürüst ve ahlâklıdır? ilişkisi.

Size göre kimler daha dürüst ve ahlâklıdır?				
Eğitim Düzeyi	Dürüst ve ahlâklı olmak için dindar olmak gerekmez	Dindar olanlar	Fikrim yok	Toplam
İlk-orta	35 %67.30	13 %25	4 % 7.69	52%13.72
Lise	134 %66.33	42 %20.79	26 %12.87	202%53.29
Yüksekokul	79 %65.28	28 %23.14	14 %11.57	121%31.92
Lisansüstü	3 %75.00	1 %25		4%1.05
Toplam	251	84	44	379%100

$$x^2= 1.923, \quad sd= 6, \quad P > 0.05$$

Tabloda gördüğümüz gibi, din ve ahlâk anlayışını test etmek amacıyla, size göre kimler daha dürüst ve ahlâklıdır? sorusuna, deneklerimiz eğitim düzeyi ilk-ortaokul olan toplam 52 kişiden %67.30'u, eğitim seviyesi lise düzeyinde olan 202 kişiden %66.33'ü yüksekokul düzeyinde bulunan 121 kişiden 79'u %65.28, lisansüstü düzeyde bulunan 4 kişiden 3'ü %75.00 dürüst ve ahlâklı olmak için dindar olmak gerekmez görüşünü paylaşmışlardır. Bu soruyu deneklerden 12' si ise cevaplamaktan kaçınmışlardır. Bu durumda, ilk-orta, lise ve yüksekokul seviyesinde toplam 251 kişi %66.40'lık bir oranla, din ve ahlâk arasında bir bağ kurmak istememişlerdir. Yine aynı soruya ilk-orta, lise, yüksekokul ve lisansüstü seviyesinde toplam 84 denek %22.22 oranla dindar olanlar görüşünü paylaşarak, dinle ahlâk arasında ilişki kurmak istemişlerdir. 44 kişi %11.64'lük bir oran ise, bu konuda bir fikri olmadıklarını belirtmişlerdir.

Eğitim düzeyi ile dürüst ve ahlâklı bir hayat yaşadığım sürece neye inandığım o kadar önemli değildir, sorusuna deneklerin vermiş olduğu cevaplar, tabloda görülmektedir.

Tablo 38. Eğitim düzeyi ile dürüst ve ahlâklı olma ilişkisi.

Dürüst ve ahlâklı bir hayat yaşadığım sürece neye inandığım o kadar önemli değildir.				
Eğitim düzeyiniz	Katılıyorum	Katılmıyorum	Fikrim yok	Toplam
İlk-orta	8 %15.09	37 %69.8	8 %15.09	53
Lise	47 %23.38	128 %63.6	26 %12.93	201
Yüksekokul	18 %14.28	102 %80.95	6 %4.76	126
Lisansüstü	4 %100			4
Toplam	72	272	40	384

$$x^2 = 14.488, \quad sd = 6, \quad P < 0.05$$

Tablo dağılımına baktığımızda, eğitim seviyesi ilk-ortaokul olan deneklerin 53 kişiden %15.09 ile 8 kişi, lise düzeyinde 201 kişiden %23.38'lik bir oranla 47 kişi, yüksekokul seviyesinde 126 kişiden %14.28'lik kesimden 18 kişi, toplam 72 denek dürüst ve ahlâklı bir hayat yaşadığı sürece neye inandığının önemli olmadığını, ifade etmişlerdir. Bu soruyu cevaplandıran 384 kişiden %70.8'lik bir oranla 272 kişi ise katılmadığını, %1.82'lik bir oranla 7 kişi bu soruyu cevaplamaktan kaçınırken, %10.41'lik bir kesim 40 kişi, bir fikre sahip olmadıklarını beyan etmişlerdir.

Tablo 38 ile bir önceki tablo 37 kıyasladığımızda birbirlerinin tam zıttı olan bir oran ile karşılaşmaktayız. Bir önceki tabloda %66.40'lık bir oranla 251 denek dürüst ve ahlâklı olmak için dindar olmak gerekmez, görüşünde birleşirken, tablo 23'de gördüğümüz dürüst ve ahlâklı bir hayat yaşadığımız sürece neye inandığımız o kadar önemli değildir, sorusunu, toplam 384 denekten %70.83' bir oranla 272 kişi bu görüşe katılmadıklarını açıklamışlardır. Bu durum, ilk etapta bir çelişki gibi görünmekle beraber, deneklerin dürüst bir yaklaşımla, (% 66.40) bir oran başkalarının ahlâki yapılanmalarında dini olan

bir etkileşim aramazlarken, kendi inançlarının ahlâki tutum ve davranışlardaki önemini sosyo-psikolojik bağlamda vurgulamak istemişlerdir.

Daha önceden düşünürlerin teorilerinde, ilkel dinlerden hareketle toplumsal gerçekliği açıklama çalışmalarını, yukarıdaki bulgular doğrultusunda ele aldığımızda, kanaatimizce eksik bir yaklaşım sergilenmiş olduğunu düşündürmektedir. Sosyal gerçekliğin, sosyal olguların bütün unsurlarıyla değerlendirilmesinin daha anlamlı olacağı dikkate alındığında, ilkel dinlerle vahye dayalı semavi dinler arasında önemli yapısal-düşünsel farklılıkların mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Vahye dayalı semavi dinler, din ve ahlâk ilişkisinde, dini ahlâka temel yapmakla empirik karakterli, sürekli değişim gösteren ve bireyin inisiyatifine terk edilen ahlâkı bir kaideye bağlamakla, her şeyin nedeni olarak gördüğü Tanrı'yı ahlâkın da nedeni olarak görmek istemektedir.

Nitekim, araştırmamıza katılan denekler, kendi ahlâki tutum ve davranışlarında ahlâk-din ilişkisinde, büyük çoğunluğu inançları önemli görmektedir. Araştırma alanımızdaki genç nüfusun ahlâki yapılanmasından söz ettiğimizde, daha önceden ifade etmiş olduğumuz gibi, soysallaşma süreci içerisinde, hangi geleneksel gruba mensup olursa olsun tarihi süreç içerisinde eski Türk adet ve geleneklerin birikimiyle, İslam'ı inanç ve düşünce potasında biçimlendiğini kastetmekteyiz. Bu nedenle, İslam ve ahlâk etkileşiminden özetle bahsetmek yararlı olacaktır:

İslam dini, ahlâkı metafizik bir düşünce ile ilişkilendirerek, insanın Tanrıya karşı sorumluluğunu hem cinsine olan vazife anlayışı ile konuya yaklaşmış görünmektedir. İslam düşüncesinde, haz,olgunluk,görev ve vicdan kavramları, filozofların yönteminde olduğu gibi, unsurlarına ayrılarak ele alınmamakta, insan davranışlarını bunların bütünüyle açıklamak istemektedir. Öte yandan, ahlâk problemleriyle en yakın ilişkiler taşıyan İslami disiplinlerden tasavvuf ahlâk konusunda spekülasyonlardan kaçınarak, ahlâk meselesinin söz (kal) meselesi olmadığını, davranış (hal) meselesi olduğu görüşünü taşır.³⁰³ İslam inancının ahlâk anlayışı, Kur'an temelli olduğundan, Kur'an insan

³⁰³ Yaşar Nuri Öztürk, 400 Soruda İslam, Yeni Boyut Yay., İstanbul, 1992, s.216-217

hayatının tanziminde vicdanı ve yasal sorumlulukları birlikte işleyerek, evrensel yaklaşımıyla, iyilik üzerinde bütünleşmeyi öngörmektedir.

İleride bu husus yeniden gündeme taşınacak olmakla birlikte, araştırma alanımızdaki tüm geleneksel dini grup üyeleri, yukarıda bahsedilen ahlâk anlayışını benimsemişlerdir. Öyle ki “yalan söyleme”, “zina etme”, “haram yeme”, “elinle bırakmadığını alma”, “gözünle görmediğini söyleme”, araştırma alanımızdaki popülasyonun sıkça kullandığı sözler olmaktadır.

Toplumsal yapılanma içerisinde bireysel ve toplumsal davranış kuralları olarak, toplumsal gerçekliğin iyi-kötü-adalet gibi anlayış niteliklerinin ortaya koyduğu toplumsal şuur biçimi olarak ahlâkın bir bilim mi yoksa san’at mı? tartışmalarına girmeden ve Türkler’de ahlâk gelişimi ve anlayışına geçmeden önce, ahlâkın lügat anlamına bakmak uygun olacaktır.

Arapça **hulk** sözcüğünün çoğulu olan ahlâk terimi, huy, seciye, mizaç anlamlarını çoğul olarak kaplamaktadır. Dilimizde ise, toplumsal ahlâk töre terimiyle karşılanmıştır.³⁰⁴ Ahlâkı kişinin varlık yapısına, tabiatına hakim olan, damga vuran huylar, tavırlar ve seciye olarak tanımlamak³⁰⁵ mümkündür. Diğer taraftan, bireysel ve toplumsal boyutuyla ahlâki değerlerin zaman içerisinde değişime ve seleksiyona da uğradığı, ayrıca evrensel boyutlara taşınabileceğinden de bahsedilebilir.

Bu araştırmamızdaki amacımız, çalışmamızı bir ahlâk teorisi ile temellendirmek olmayıp, yaşanan ve gelişen ahlâkın ortak kökenlerini, nasıl algılandığını, toplumsal hayata ne kadar yansıdığını, ayrıca toplumsal dayanışma ve bütünleşmede gördüğü işlevin anlaşılması olmaktadır. Yukarıda ifade edilenlerin anlaşılabilmesi için de Türk toplumunda ahlâki olgunun değişim seyrinin bilinmesinin gerekli olduğunu düşünmekteyiz. Zira bireyin istisnai ahlâki zihniyetinin ötesinde, toplumların kendilerini oluşturan bireylerden bağımsız, tüm toplumu temsil edebilecek bir ahlâki olgunun mevcudiyetini düşünmekteyiz. Bu nedenle de Türkler’de ahlâk anlayışının bilinebilmesi ve değerlendirilebilmesi için, Türk toplum hayatının sosyal, siyasi,

³⁰⁴ Hançerlioğlu, a.g.e.s.11

³⁰⁵ Öztürk, a.g.e.s.213

hukuki ve ahlâki yapılanmasını mikro seviyede temsil edeceğini düşündüğümüz aile ahlâkını ve cinsel ahlâkı bilmek gerekir, diye düşünmekteyiz.

3.6.1. Aile Ahlâkı ve Cinsel Ahlâk

Toplum aileler bütününden oluştuğu gibi, aile, toplumsal yapıyı belirleyen öteki kurumlar gibi, işlevsel konuma sahip bir kurum olup, taklit ve alışkanlıklar vasıtasıyla adet ve geleneklerin kazanıldığı, kutsallaştırıldığı yerdir. Bu nedenle Türkler’de devlet yapılanması ile aile yapılanması arasında çok canlı ilişkiler olduğu ifade edilmiştir.³⁰⁶

Eski Türk aile yapısı bazı aşamalar geçirmiş olmakla beraber, orjininde evlenmeye ve soy esasına dayalı bir yapılanma ile birlikte, soy hem erkek hem de kadın tarafından temsil edilen akrabalığa dayanarak, akrabalar, hukuk açısından birbirlerine eşit durumda olmuşlardır. Soyun dışında kalanlar ise, yabancı sayılmışlardır. Oğuz Türklerin’de bir adamın künyesi, boyunun adıyla kişisel adından meydana gelmekteydi ve bir adamın kim olduğu öğrenilmek istenildiğinde hangi boydan olduğu sorulurdu.³⁰⁷ Bu ifadeler bize, boyun aile ile olan sıkı ilişkisini açıklamış olmaktadır.

Soylar bir il (devlet) altında buluşup birleşinceye kadar, kabileler arasında şiddetli mücadeleler olmuştur. Yalnız bu mücadelelerin ahlâki-kültürel boyutlu olmadığı, yönetime egemen olma faktöründen kaynaklandığını ifade edebiliriz. Nitekim, eski bir atasözü bu ifadeyi doğrular mahiyettedir. “il bırakılır töre (ahlâk) bırakılmaz”³⁰⁸ Türk topluluklarında yaşanan hayatın zamanla hukuki-sosyal değer kazanmış davranış bütünü ve ahlâk anlamında kullanılan törenin terk edilmemesi, yüzyıllara yayılmış bir vazife sahası, emredilmiş eylemler sahası olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki, İslamiyet’le birlikte, ifade edilen ahlâki tutum ve hususların büyük çapta farklılaşmaya uğramadığı diğer müslüman toplumlarla kıyaslanmak suretiyle ulaşılmıştır. Bazı İslam toplumlarında kadına ikinci sınıf statü uygun görülürken, Türk

³⁰⁶ Abdulkadir Donuk, “Çeşitli Topluluklarda ve Eski Türklerde Aile”, Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları, Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, 1.Kitap, İstanbul 1992, s.235.

³⁰⁷ Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, Haz: Y.Toker, Toker Yay., İstanbul 1989, s.239-240

³⁰⁸ Gökalp, *Türk Töresi*, s.16

toplumlarında kadına tanınan hakların devam ettiği anlaşılmıştır.³⁰⁹ Anlatılan konuyla ilgili hususları, İbn-i Batuta seyahatnamesinin bir çok yerinde işlemiştir. “Bu beldelerde bir küçük tekke yahut eve insek komşularımız olan erkek ve kadınlar halimizi sorarlardı. Orada kadınlar saklanıp gizlenmezler, ayrılmamız sırasında, güya kavim ve soyumuzdanmış gibi, bize veda ederler. Ve kadınlar gözyaşı dökerek ayrılışımıza üzülrlerdi. Bu memleketin adetince, haftada bir ekmek pişirilerek, bir hafta süresince yetecek kadar hesaplanır. Erkekleri, ekmek pişirildiği gün, bize sıcak ekmekle, çok nefis yiyecekler hediye ederler ve bunu size kadınlar gönderdi, sizden dua istiyorlar derlerdi.”³¹⁰

İbn Batuta'nın ifadelerinden sanki, yakın zamanlara kadar, araştırma alanındaki toplumsal ahlâk yapılanmasından ve aile ahlâkından bahsedildiği sanılır. Asırlarca rafine olmuş haliyle ve günümüzde bile temsil edilen aile yapılanması ve ahlâki tutumlar, tüm geleneksel dini gruplarca benimsenmiş ve yaşatılmıştır. Evlilik adetleri, kız isteme, boşanma, akrabalık ilişkileri, çocuk terbiyesi, cinsel ahlâk, büyük küçük ilişkisi, iyilik ve kötülük anlayışı yaşatılmış ortak değerler ve kurallardır.

Bir toplumun ortak kültürel ve ahlâki değerlerinin anlaşılmasında sanat eserleri ve özellikle de çok köklü bir geleneği olan edebiyatını iyi izlemek gerekir. Zira bir kültürde iyilik ve kötülük anlayışının zihinlerdeki derin yansımaları bulabileceğimiz önemli kaynaklardan birisi o toplumun edebi sanat eserleridir. Ahmet Yesevi'den günümüze kadar uzanan aşıklık geleneğinde, Türk ahlâkının izlerini sürmek mümkün görünmektedir. “Sünnet irmiş kafir bolsa birme azar, kongli kattıg dil-azârdun Huda bizar” (Sünnet imiş, kafir dahi olsa, incitme; katı gönüllü, gönül incitenden Allah dahi usanmıştır.) diyen³¹¹ Ahmet Yesevi ile “Veysel, sapma sağa sola, sen Allah'tan birlik dile, ikilikten gelir bela, dava insanlık davası”, diyen³¹² Aşık Veysel'in düşünce ve ahlâk felsefesi ne kadar yakın görünüyor.

Türkler'de soya ve aileye dayalı ahlâki zihniyet asırlarca varlığını sürdürmüştür. Cumhuriyetle birlikte, bu ahlâki anlayış, cumhuriyetin değerleri

³⁰⁹ Gökalp, Türk Medeniyeti Tarihi ,s.256.

³¹⁰ İbn-i Batuta,Seyahatname s.210

³¹¹ Kemal Erarslan, “Ahmed-i Yesevi”, Yesevilik Bilgisi,M.E.B.Y.,Ankara, 2000, s.109

³¹² Veysel Şatıroğlu, Dostlar Beni Hatırlasın, İş Bankası, Yay.,3.Baskı, s.70

ile bütünleşerek, yeni bir toplumsal ahlâki zihniyete doğru yönelmiştir. Öyle ki, tüm Anadolu’da gözlemlenebilen ve yakın zamanlara kadar, araştırma alanında yoğun bir şekilde sürdürülen büyük-küçük ilişkisi, sıkı bir terbiyeyi ve saygıyı gerektirmekteydi, küçüklerin büyüklerin yanında, yemekte, işte konuşmalarına dikkat etmeleri önemli bir saygı işaretiydi. Aile ahlâkı çerçevesinde bahsedilen tutumun değişime uğradığı, genç nüfusun günümüzde kısmi bir gelişmeyle ailesiyle her konuyu rahatlıkla konuştuğu ve tartıştığı anlaşılmıştır. Genç nüfus bu özelliğiyle, toplumsal değişimi temsil etmekte, bireysel ahlâkı ön plana geçirme çabası içerisinde görülmektedir.

Bu durumu tespit etmek amacıyla, deneklerimize ailenizle her türlü konuyu rahatlıkla tartışır mısınız? sorusunu yönelttik.

Tablo 39. Yaş düzeyi ile, ailenizle her türlü konuyu rahatlıkla tartışır mısınız? ilişkisi.

Ailenizle her türlü konuyu rahatlıkla tartışır mısınız?			
Yaş Düzeyi	Tartışırım	Tartışmam	Toplam
15-20	135 % 59.73	91 % 40.26	226 %59.78
21-25	60 % 57.14	45 % 42.85	105 %27.77
26-30	19 % 55.88	15 % 44.11	34 % 8.99
31-35	11 % 84.61	2 % 15.38	13 % 3.43
Toplam	225	153	378

$$\chi^2 = 3.835, \quad sd = 3, \quad P > 0.05$$

Bu sorumuzu cevaplandıran 15-20 yaşları arası deneklerden %59.73’lük bir oranla 135 kişi her türlü konuyu tartışabildiğini %40.26’lık bir oranla 91 denek tartışmadığını, 21-25 yaşları arası deneklerden %57.14’lük bir oranla 60’ı tartışırız derken, %42.85’lik bir oranla 45’i “tartışmam” şikkını işaretlemiştir. 26-30 yaşları oranı %55.88’lik bir oranla 19 denek “tartışırım” işaretlerken, %44.11’lik bir oranla 15 denek tartışmam şikkını işaretlemiştir. 31-35 yaşları arası %84.61 oranla 11 denek tartışabildiğini, %15.38’lik bir kesim 2 kişi tartışmadığını açıklamıştır. 31-35 yaşları arasında (% 84.61) bu oranın

yüksek oluşu, yaş ilerledikçe büyüklerin baskısının azaldığı ve bireyin kendisine özgüvenin arttığı anlaşılmaktadır. Yaş gruplarının toplamları itibariyle bakıldığında %59.52'lik bir kesim 225 denegin tartıştığını % 40.47'lik bir kesim 153 denek ise tartışmadığı anlaşılmaktadır.

Araştırma alanımızda yaş bakımından otorite farklılaşması olarak belirginleşen büyüklere saygılı olmak, sıkı bir disiplini gerektirmekteydi. Yukarıdaki tablodan anlaşıldığı gibi, büyüklere olan saygı devam etmekle birlikte, büyüklerin yanında rahat olma ve düşüncelerini açıklayabilme yönünde kısmi bir değişim olduğu, söz konusu durumun kısmen önemini koruduğu anlaşılmıştır.

Sosyolojide, toplumsal bir olayı yada bir olguyu açıklarken, önce onun toplum içerisinde hangi ihtiyaca cevap verdiğini, oynadığı rolü, gördüğü işi, bir kelimeyle fonksiyonunu; sonrada onu meydana getiren sebepleri bulmak ve göstermek olduğundan,³¹³ ahlâkın rolü ilk olarak hareketi belirlemek, sabitleştirmek ve bireyin keyfi arzusundan kurtarmaktır. Böylece hareketi bir kaideye bağlamak, düzene koymak ahlâkın temel fonksiyonlarından birisidir. Bütün bunlarla birlikte ahlâk disiplinin karakter ve şahsiyetin teşekkülünde önemli rol oynaması söz konusu olduğundan, ahlâkın toplumda güvenilir, dayanışmacı ve adil bir ortamın geliştirilmesinde etkili işlevler görmesi beklenir. Nitekim bu açıklamalar düzleminde, araştırma alanında güvenilir ve ahlâklı, adil birisi için “namuslu insan” sözü sıkça kullanılmaktadır. Böylece araştırma alanımızda ahlâk ile namus anlayışı özdeşleştirilmek istenilmiştir. Bu durumda, ahlâkın gördüğü rol, onun aynı zamanda sebebi de olmaktadır. Nitekim araştırma alanımızda, “doğru yürüyenin işinin iyi olacağını, kötülük yapanın kötülük bulacağı, sen doğru olanı yap, Allah'ın yardımını özü temiz olanıdır” gibi sözler, hakim olan ahlâki zihniyeti belirlemektedir.

Biz de araştırma alanımızdaki genç nüfusun geleneksel ahlâk anlayışının değişimini test etmek amacıyla “cinsellik açısından evlilik öncesi kız-erkek ilişkisini normal bulup bulmadıkları” sorusunu sorduk.

³¹³ Durkheim, Meslek Ahlakı, Çev. önsözünden, s.xxx

Araştırma alanımızda yakın zamanlara kadar, özellikle televizyonun günlük hayatımıza girişine kadar, kız ve erkek çocuklarının belli bir yaştan sonra birlikte oynamaları, konuşmaları normal karşılanmazdı. Ayrıca kadınlar şehir merkezinde çarşaf, manto kırsal alanda ise, mahalli (milli) kıyafetleri tercih ederlerdi. Erkekler de ise başlarının açık olması hoş karşılanmadığından şapka giyerlerdi. Bu durum bize, eski bir atasözünü hatırlatmaktadır.

“Türk bürksüz, tat Türksüz olmaz” gerçekten de en eski Türkler’de başlık olarak bürk, Selçuklu ve Osmanlılarda kavuk, fes, Cumhuriyetle birlikte ise şapka v.s olarak görülmektedir. Bu ise, belirli zamanlarda oluşmuş bazı örf ve adetler, hem toplumda hem de bireyin vicdanında zorunlu değerler ve yaptırım gücü güçlü normatif değerler haline geldiği sonucunu çağrıştırmaktadır.

Tanzimat’la birlikte geleneksel tutum ve davranışlar değişime uğramaya başlamış, sanayileşme ve kentleşmeyle birlikte bu değişim hızlanmıştır. Değişim, bireyin ahlâki tutum ve davranışlarında etkili olduğu kadar, aile ve toplumsal ahlâkı da etkileyebilmektedir. İslam’ın cinselliğe bakışı evlilik kurumu içerisinde uygun bulunmuş, evlilikten amacın ise topluma nesebi belli iyi nesiller yetiştirmek olarak kabul görmüştür. Bu bağlamda, evlilik hayatını meşrulaştırmak gayesiyle ve evliliğin ilanı açısından iki şahid zorunlu görülmüştür.

Geçmiş yıllarda, nakle dayalı spekülasyonlar şeklinde ahlâki değerlendirme yönünde Sünni ve Alevi-Bektaşî stereotipleri ortaya çıkarılmaya çalışılmış, özellikle çıkar ve siyasi platforma yakın çevreler bu gelişimde ciddi fonksiyonlar görmüşlerdir. Halbuki, Sünni ve Alevi-Bektaşî ekolleri, evrensel ahlâkın temel ilkelerinden sayılan³¹⁴ evlilik öncesi cinsel ilişkiyi, dini, kültürel inançların desteğinde aile ve nesillerin korunması ve yine toplumun düzenliliği açısından normal görmemişlerdir. Sünni ekol, insan varlığının bekasını sağlam temellere oturmuş aile yapısına bağlarken, ahlâkın temeline insanı almış olan Alevi-Bektaşî ekolünün insana verilen değerın uzantısı olarak, kadına olan

³¹⁴ Hans-Kuschhel Kung, Josef Karl, **Evrensel Bir Ahlaka Doğru**, Çev:Cemal Tosun, Gün Yay., Ankara 1995, s.47

saygıyı ciddi bir temele oturtmak istemiştir. Esasen Türkler tarafından kurulan tarikatlar başlangıçtan beri kadına saygıyı kurallaştırmakla seçkinleşmişlerdir.³¹⁵

Nitekim Türk Alevi-Bektaşî'liğinde kadın muazzez bilindiği için, boşanma serbestçe işleyen bir kurum olmamış ve yine geleneksel dini gruplara mensup Türkler arasında mut'a (geçici nikah) olayı görülmemiştir.³¹⁶

Araştırma alanımızda mut'a nikahına rastlanılmadığı gibi, normalde karşılanmamaktadır. Yöre de, sanayileşme ve kentleşmenin etkisinde geniş aileden çekirdek aileye doğru bir değişim yaşanırken, geleneksel ailede görülen dayanışma ve ilişkilerde önemli bir değişim görülmemekte, aile reisi baba, yardımcısı ise annedir. Kendinden büyükler için ağabey, abla, bacı, ana-bacı gibi unvanlarla hitap edilmektedir.

Yukarıda ifade etmiş olduğumuz hem aile ahlâkı açısından hem de cinsel ahlâk açısından, araştırma alanımızda geleneksel dini grupların birbirlerinin ahlâki tutum ve davranışlarına olan düşüncelerini öğrenebilmek amacıyla deneklerimize "Sünni ve Alevi-Bektaşî ekolleri arasında aile ve cinsel ahlâk anlayışı bakımından bir fark görüyor musunuz?" açık uçlu sorusunu yönelttik

Deneklerimizin soruya verdikleri cevaplara geçmeden önce araştırma alanımızı ziyaretlerimiz esnasında Sünni ve Alevi-Bektaşî ahlâki yapılanması arasında bir fark görüp görmediklerini öğrenmek amacıyla görüşlerini ve düşüncelerini almaya çalıştığımız sosyal aktörlerin çoğunluğu, inanç ve dini pratiklerde bazı farklılıkların olduğunu bildiklerini, ancak, ahlâki tutum ve davranışlar hakkında bir farklılık görmediklerini belirtirlerken, azınlıkta kalan birkaç kişi ise, gerek grup fanatizmi açısından, gerekse bilgiye dayanmayan, geleneksel bilgi aktarımcılığına dayanan saiklerle bazı farklılıklar olduğunu belirtmişlerdir.

Bahsedilen görüşlerle birlikte, deneklerimizin açık uçlu soruya verdikleri cevapların birkaç noktada odaklandıkları görülmüştür. Bunları özetle şöyle sıralayabiliriz.

³¹⁵ Yaşar Nuri Öztürk, **Tarihi Boyunca Bektaşilik**, Yeni Boyut, İstanbul 1992, s.237

³¹⁶ Öztürk, Y.N., a.g.e s.238

- Aleviler İmam Cafer'in yolundadır. Sünniler İmam Hanefi'nin yolundadırlar ve bu nedenle bir fark yoktur.

- Gerçekte tam olarak bilmiyoruz. Kulaktan duyma şeylere itibar ediyoruz. Eğer doğru ise, Alevilerin gusül abdesti almadıklarını duyuyoruz.

- Alevi-Bektaşiler hakkında geçmişte söylenenlerin doğru olmadığını, hatta bir fark olmadığını düşünüyoruz.

- Biz Alevi-Bektaşiler ahlâki tutum ve davranışlarımızı insana saygı esasına dayandırırız. Bunun için bizde cinsel sapma düşkünlük olarak kabul edilir.

Yukarıda özetle vermeye çalıştığımız ifadelerden anlaşıldığı gibi, araştırma alanımızda ahlâki değerler düzeyinde kalın çizgilerle belirlenmiş farklılıklar belirtilmemekle birlikte açıklanmayı ve çözümlenmeyi bekleyen bazı bilgi eksikliğinden ve iletişim kopukluğundan kaynaklanan yargılar ve değerlendirmeler görülmektedir.

Ortak bir kaynaktan çıkarak, farklı desenlerle bezenerek, toplum yapılanmasını şekillendiren Türk kültürü ve inançları, tarihin derinliklerine inildikçe yazıtlar, destanlar, atasözleri, masallar, halk hikayeleri, söz konusu olan problemlere çözüm sağlayacak önemli verileri sunacakları kanaatini taşımaktayız. Yukarıda anlatılanlarla ilgili olarak bir arkadaşımızdan dinlemiş olduğumuz olay, kırsal kesimde yaşayan Türkler'in hem siyasi hem de ahlâk anlayışını yansıtmaları bakımından, önemli bir örnek olay olduğu için vermekteyiz.

El sanatları üzerine bir inceleme için köyde Dede'nin evinde misafir olan ekip, köyden ayrılacakları gün birisi vefat eder. Dede'nin cenazeye katılmadığını gören misafirler, Dede'ye arzu ettikleri takdirde kendilerinin de cenazeye katılabileceklerini söylerler. Dede cevaben, ölenin gençliğinde köyden genç bir kıza kötülük yapmak istediğini, cenazesine katılmamakla onu cezalandırdıklarını, söyler. Misafirler, "Suçu işlediğinde cezasını verseydiniz daha iyi olmaz mıydı?" sorusuna Dede, onu o zamanlar köyden uzaklaştırdıklarını, hastalanınca kısa bir süre önce köye dönmesine müsaade edildiğini, şimdi de cenazesine katılmamakla geride kalanlara ders verdiklerini

belirtir. Anlatılan olaydan kırsalda yaşayan Alevi-Bektaşî Türk topluluklarının sosyal yapılanmasını öğrenmiş oluyoruz.

Geçmiş yıllarda inanç temelinden ziyade siyasi ve ekonomik nedenlerle saiklenmiş Türk topluluklarının birbirlerine yabancılaştırma çabası, esasen ortak ahlâki değerlerin yürürlükteki faaliyetleri ile, bu olumsuz çabayı etkisiz kılma yolunda önemli fonksiyonlar görmüşlerdir.

Anlaşılabacağı gibi, araştırma alanımızda en eski Türk örf ve gelenekleri ile İslam inancının karşılıklı etkileşimi neticesinde coğrafî, sosyal, kültürel, siyasi, tarihi, ekonomik nedenlerle, geleneksel değerlerin etkisinde bir ahlâk anlayışı oluşmuş, bu ahlâki zihniyet asırlarca tüm toplumun tutum ve davranışlarını da yönlendirmiştir.

Araştırma alanımızdaki aile ve cinsel ahlâkla ilgili geleneksel tutum ve düşüncelerine değindikten sonra, günümüzde, genç nüfusun cinsel ahlâkla ilgili tutumunda bir değişim olup olmadığını anlamak amacıyla, cinsellik açısından evlilik öncesi kız-erkek ilişkisini normal bulup bulmadıklarını sorduk

Tablo 40. Yaş ile cinsellik açısından evlilik öncesi kız-erkek ilişkisi.

Cinsellik açısından evlilik öncesi kız-erkek ilişkisini			
Yaş	Normal buluyorum	Normal bulmuyorum	Toplam
15-20	58 % 25.21	172 % 74.78	230 %60.52
21-25	23 % 22.54	79 % 77.45	102 %26.84
26-30	5 % 13.88	31 % 86.11	36 % 9.47
31-35	1 % 8.33	11 % 91.66	12 % 3.15
Toplam	87	293	380

$$\chi^2 = 3.805, \quad sd = 3, \quad P > 0.05$$

Bu soruyu cevaplandıran 15-20yaş arası 230 kişiden 58'i %25.21'lik bir oranla cinsellik açısından evlilik öncesi kız-erkek ilişkisini normal karşılarken, 172 kişi %74.78'lik bir oranla normal karşılamamaktadır. 21-25 yaş

arasında bulunan deneklerden 102 kişiden 23'ü %22.54'lük bir oranla normal bulmakta, 79 kişi ise %77.45'lik bir oranla normal bulmadığını açıklamıştır. Yine bu soruyu cevaplandıran 26-30 yaşları arasındaki 36 kişiden 5'i %13.88'lik bir oranla normal bulurken, 31 kişi %86.11'lik bir oranla normal karşılamamaktadır. 31-35 yaşları arasındaki bu soruyu cevaplandıran 12 kişiden 1'i %8.33'lük oranla cinsel ilişkiyi normal görmekte, 11 kişi ise %91.66'lık oranla normal görmediğini ifade etmişlerdir. Deneklerden 11'i ise, bu soruyu cevaplamak istememişlerdir. Yaş oranı yükseldikçe normal bulanların oranın da bir düşüş görülmekle beraber araştırma alanımızda, genç nüfusta, geleneksel cinsel ahlâk anlayışı ile ilgili olarak bir sosyal değişim söz konusudur.

Aynı soruya medeni durum düzeyinde baktığımızda ise durum şöyledir:

Tablo 41. Medeni durum, cinsellik açısından evlilik öncesi kız-erkek ilişkisi

Cinsellik açısından evlilik öncesi kız-erkek ilişkisini			
Medeni Durum	Normal Buluyorum.	Normal Bulmuyorum.	Toplam
Evli	9 % 16.66	45 % 83.33	54
Bekar	78 % 23.92	248 % 76.07	326
Toplam	87	293	380

$$\chi^2 = 1.383, \quad sd = 1, \quad P > 0.05$$

Tablo dağılımında evli 54 denekten 9'u %16.66'lık bir oranla cinsellik açısından evlilik öncesi kız-erkek ilişkisini normal bulurlarken, 45 kişi %83.33'lük bir oranla normal bulmadıklarını ifade etmişlerdir. Yine bu soruya cevap veren ve medeni durumu bekar olan 326 kişiden 78'i %23.92'lik bir kesim evlilik öncesi cinsel ilişkiyi normal karşılarlarken, 248 denek % 76.07'lik bir oranla normal bulmadığını belirtmiştir. Aynı soruya cinsiyet açısından baktığımızda da yukarıdaki dağılıma paralel bir durum arz ettiği görülmüştür.

Her iki tablodan çıkan sonuç, araştırma alanımızdaki genç nüfusun toplumsal bir değişim süreci geçirmekte olduğu anlaşılmıştır. Nitekim yapmış olduğumuz mülakatlarda da, genç nüfusun çoğunluğu, eşlerini kendilerinin seçmek istediklerini, görücü usul ile evlenmek isteyenlerin azınlığı temsil edildikleri görülürken, ancak, araştırma alanımızda genç nüfus, bekaretin “namus göstergesi” olduğunu düşünüyor.

Yapmış olduğumuz araştırmada, geleneksel dini gruplara mensup genç nüfusun yörede geleneksel yapıdan uzaklaşarak ferdiyetçi bir kültüre geçişin başlamış olmasından söz edilebilir. Geçmişte grup ve aile ahlâkının referansını oluşturan dinsel grup kültürü ağırlığını hissettirmekle beraber, yani grup ve aile içerisinde grup normlarını önemli görmekte, ancak tüm toplum içerisinde, bu değerlerin geriye itilebildiği sonucu da ortaya çıkmaktadır. Öte yandan eğitilmiş kişilerde, ahlâkın önemli ilkelerinden olan disiplin ve sorumluluk anlayışının oluştuğu ifade edilebilir. Öyle ki toplumsal konulara ilgi duyan eğitilmiş şahıslar, vicdanlarda yer etmiş her türlü sorumluluk bilincinin ahlâki olduğunu ifade etmişlerdir. Toplum problemlerine çözüm için, ideolojik yaklaşım içerisinde bulunanların ise, hem mensubu bulunduğu geleneksel dini grupların ahlâk zihniyetine hem de tüm toplumun genel ahlâk yapısının tersine bir söylem içerisinde oldukları görülmektedir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu çalışma, Elbistan ilçesindeki genç nüfusun sosyo-kültürel yapılanması sürecinde, toplumsal bütünleşme ve din ilişkisinin anlaşılacak istenmesiyle ilgili eğitim, yaş, meslek, ekonomi, cinsiyet gibi farklı değişkenlerle ele alınarak, çözümlemeler yapılmasına çalışılmış bir alan araştırmasıdır.

Analizini yapmaya çalıştığımız Elbistan ilçesi, sanayileşen ve kentleşen yapısıyla, tarımsal söylemli bir toplumdan sanayi toplumuna geçiş özellikleri gösteren sosyal bir yapılanma sergilerken, toplumsal değişim ve gelişme yönünde olan bir genç nüfusa sahiptir. Bu gelişime paralel olarak, genç nüfus, geleneksel dinî inanç görünümü kazanmış toplumsal gerçeği temsil etmeyen kutsal dışı formasyonları ve eski söylemleri hem biçim, hem de içerik olarak seleksiyona tabi tutarken, toplumsal bütünleşme ve dayanışmada önemli gördüğü dinî inanç ve düşüncelerini kimlik ve inanç muhafazası olarak değerlendirmede yüksek bir kabullenme içerisinde olduğu görülmüştür. Ayrıca, geleneksel dini grup mensupları arasında inanç ve dinî pratik boyutunda görülen farklılaşmanın önemli düzeyde bir üst kimlik olarak İslam anlayışında bütünleştikleri görülürken, çok boyutlu ve girift sosyo-psikolojik etkenlerle küçük bir kesitin %5.1 bu anlayışı onaylamadığı tespit edilmiştir. Bu durum, aynı sosyo-kültürel ortamı paylaşan insanların toplumdan kısmî bir soyutlanması ve yabancılaşmanın göstergesi olmaktadır. Bu gösterge, genç nüfusun tüm oranına kıyasla düşük seviyede kalmakla birlikte, toplumsal bütünleşme ve dayanışmada negatif fonksiyonu nedeniyle, sağlıklı ve bütünleşmiş bir toplum için çözülmesi gereken sosyal problemler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Geçmiş yıllarda geleneksel dini grupların kendi inanç ve düşüncelerini yegane pozitif veri olarak görmenin yerini, öteki ekollerin inanç ve düşüncelerine saygı ve hoşgörüye bırakma yönünde bir gelişmeyle belirginleşirken, diğer taraftan, genç nüfusun üyesi bulunduğu grup değerlerine karşı bir dönüşüm de söz konusu olmaktadır. Bu dönüşümü grubun ortak temel esaslarından sapma, ibadet usullerinin eleştirilmesi şeklinde kategorize etmek mümkündür.

Varsayımlarımız arasında, sanayileşme ve kentleşmenin etkisinde araştırma alanımızdaki genç nüfusun, toplumsal iş bölümü, nüfus hareketliliği ve uzmanlaşmanın artışıyla bireysel özellikleri ön plana geçireceği, geleneksel dini otorite, statü, dini tutum ve anlayışta zihinsel değişimler olacağı öngörülmüştü, bu öngörüler kısmen doğrulanmıştır.

Ayrıca, toplumsal değişim, farklılaşma ve sekülerleşme sürecine rağmen dinin, kimlik belirlemede, toplum ilişkilerini düzenleme ve geleneksel dini grupların dini hayatını tayin etmede önemli etken olduğu varsayılmıştı. Bu varsayımda, yaptığımız araştırma ile desteklenmiş, ancak kısmen dinî pratiklerde fonksiyon daralması gözlemlenirken, dinî inanç boyutunda önemli bir değişim tespit edilememiştir. Bununla beraber, din sekülerleşme sürecine girdiği oranda, kamusal alandan bireysel alana doğru yöneldikçe, gruplar arasındaki çatışmanın azaldığı ve bu oranda toplumsal bütünleşmenin de artış gösterdiği tespit edilmiştir.

Çağımızda sosyal dayanışma ve bütünleşme her zamankinden daha fazla ortak kültür birlikteliğine dayanmaktadır. Geleneksel dini grupların farklılaştıkları hususlar kadar, kökleri toplumun temellerinde olan bütünleştirici ortak dinî kültürel değerlere sahip oldukları da görülmüştür. Bu farklılıklar bir toplum için kültürel zenginlik olarak görülmesi gerekir. Geçmiş asırlarda bu kültürel zenginlik bir bütünlük içerisinde yeterince değerlendirilememiş ve kırılmalara açık olan toplum hayatı, özellikle siyasi gelişmeler için toplumsal bir güç ve destek temini amacıyla, dinî-kültürel olgular vasıta olarak kullanılmıştır.

Geleneksel dinî gruplar arasında ortak tarih ve ortak din kültüründen kaynaklanan değerlerin gücü ve zenginliği gerçek anlamda yeterince idrak olunduğu söylenememekle birlikte, araştırma alanımızda bu ortak kolektif ruhun oluşmasına olan gerekliliğin bir ihtiyaç olduğunun da genç nüfus arasında anlaşılmaya başladığı ifade edilebilir. Cumhuriyet dönemi eğitim sistemi ve çağın gereklilikleri, Sünnî ve Alevî-Bektaşî mensuplarının sosyalleşme süreci içerisinde birbirleri ile ilişkilerini belirleyen geleneksel yapının değişime uğramasıyla, çağdaş sosyal yapılanma toplumsal bütünleşme açısından ortak değerler belirlemede etkili faktörler olmuşlardır.

BİBLİYOGRAFYA

- Akarsu, Bedia, Ahlak Öğretileri, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982.
- Akbıyık, Yaşar, Millî Mücadelede Güney Cephesi (Maraş), K.B.Y., Ankara, 1990.
- Akdağ, Mustafa, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası, Cem, Yay. İstanbul, 1995.
- Akseki, Ahmet Hamdi, İslâm Dini, DİBY, Ankara, 1965.
- Akyol, Taha, Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet, Milliyet Yay., İstanbul, 1990.
- Akyüz Yahya, Türk Eğitim Tarihi Kültür Koleji Yay., İstanbul
- Akyüz, Hüseyin, Eğitim Sosyolojisinin Temel Kavram ve Alanları Üzerine Bir Araştırma, M.E.B. yay., İstanbul, 1992.
- Aron, Raymond, Sanayi Toplumu, Çev: E. Gürsoy, Dergah Yay., İstanbul, 1978.
- Arvasî, S. Ahmet, Türk-İslam Ülküsü, Burak Yayınevi, İstanbul, ts., VI. Baskı, C. III.
- Atay, Hüseyin, Kur'an'da İman Esasları, Atay Yayınevi, Ankara, 1998.
- Aydın, M. S., Din Felsefesi, Selçuk Yay., Ankara, 1997.
- Aydın, Mustafa, İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı, Pınar Yay., İstanbul, 1991.
- Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkahir, el-Farku Beyne'l-Fırak, Çev. E. R. Fığlalı, Kalem Yay., İstanbul, 1979.
- Balcıoğlu, Tahir Halimi, Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları, Kanaat Kitabevi, ts.
- Baymur, Feriha, Genel Psikoloji, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1994.
- Bayyigit, Mehmet, Üniversite Gençliğinin Dini İnanç ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma (Basılmamış Doktora Tezi), S.Ü.İ.F., Konya, 1989.
- Berger, P. L., Dinin sosyal Gerçekliği, çev. Ali Coşkun, İnsan yay., İstanbul, 1993.
- Bergson, Henry, Ahlak İle Dinin İki Kaynağı, Çev. Mehmet Karasan, MEGSBY, İstanbul, 1986.
- Berkes, Niyazi, Türkiye'de Çağdaşlaşma Doğu-Batı Yay., İstanbul 1978.
- Bilgin, Beyza, Eğitim Bilimi ve Dini Eğitim, A.Ü.İ.F.Y. Ankara 1990.
- Bilgiseven , Amiran Kurtkan, Genel Sosyoloji, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1995.
-, "İlm-i Ledün Açısından Kavmiyet ve Ferdiyet", Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, İstanbul, 1996, S. III.

-, Sosyal İlimler Metodolojisi, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1982.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, Büyük İslâm İlmihali, İstanbul, ts.
-, Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kamusu, İstanbul, 1985, C. III.
- Bodur, E. Hüsnü, “İçtimai Yönüyle Namaz Zekât Birlikteliği”, Diyanet Dergisi, Ankara 1995, Sayı: 54.
-, “Beşerî ve Semâvî Dinlerde Gruplar”, Din Öğretimi Dergisi, MEB Yay., Ankara, 1989.
-, Sosyo-Ekonomik Açından İslam’da Harca Felsefesi ve İktisâdî Dengesizlikleri Önlemedeki Rolü, Atatürk. ÜİF, yay., Erzurum, 1991.
-, Toplumsal Gerçekliğe sosyolojik Yaklaşım, AÜİFY, Erzurum, 1994.
- Boutroux, Emile, Çağdaş Felsefede İlim ve Din, Çev. Hasan Katipoğlu, MEY, İstanbul, 1997.
- Cahen, Cloude, Osmanlılardan Önce Anadolu’da Türkler, Çev. Y. Maran, e yay., İstanbul, 1979.
- Celkan Hikmet Eğitim Sosyolojisi, A.Ü.Y Erzurum 1993.
- Charnay, Jean-Paul, “İslâmiyet Üzerine Bir Din sosyolojisinin Epistemolojik Öncülleri”, çev. Ünver Günay, AÜİFD, S. VII, Erzurum, 1986.
- Chevalier, Jean, “Din Fenomeni”, Çev. Mehmet Aydın, Tekin Kitabevi, Konya, 1992.
- Comte, Auguste, Pozitivizm İlmihali, Çev. Peyami Erman, MEGSBY, İstanbul, 1986.
- Demir Temel, Sibel Özbudun, Yabancılaşma Öteki Yayınları, Ankara, 1989.
- Demir, Ömer-Acar, Mustafa, Sosyal Bilimler Sözlüğü, Ağaç yay., İstanbul, 1993.
- Devellioğlu, Ferit, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Doğu Matbaası, Ankara, 1970.
- Doğan, İsmail, Bir Alt Kültür Olarak Ankara Yüksel Caddesi Gençliği.
- Donuk, Abdulkadir, “Çeşitli Topluluklarda ve Eski Türklerde Aile”, Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları, Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, 1.Kitap, İstanbul 1992.

- Dönmezer, Sulhi, Sosyoloji, Ankara, 1984.
- Draz, M. Abdullah, Kur'an Ahlâkı, Çev. Emrullah Yüksel-Ünver Günay, İz Yay., İstanbul, 1993.
- Duman, Ali, İslâm Hukukuna Göre Siyâsî Fikir Hürriyeti, Basılmamış Doktora Tezi, S.Ü.S.B.E. Konya, 1999.
- Duman, Zeki, "Kur'an-ı Kerîm'de Ehl-i Beyt", EÜİFD, Kayseri, 2001, s.40-41.
- Durkheim, Emile, "Laik Ahlak Laik Terbiye" Darül Fünun İlahiyat Fakültesi Dergisi, Çev: Necmettin Sadık, Osmanlıca'dan Sad: Mustafa Bulut, Sayı: 4., İntihar, Toplum Bilimsel İnceleme, İmge Yay., Çev. Ö. Ozankaya, Ankara, 1992.
-, Dini Hayatın İbtidai Şekilleri, Çev. H. Cahit Yalçın, Tanin Matbaası, İstanbul, 1923.
-, Meslek Ahlakı, Çev. Mehmet Karasan, MEBY, Ankara, 1949.
- Ebû Ceyb, Sa'dî, el-Kâmusu'l-Fıkhî Luğaten ve Istılâhen, Darü'l-Fikr, Dımaşk, 1993.
- Eliot. T. S., Kültür Üzerine Düşünceler, Çev. S. Kantarcıoğlu, KBY, Ankara, 1981.
- El-Müncid, Beyrut 1991.
- Erarslan, Kemal, "Ahmed-i Yesevi", Yesevîlik Bilgisi, M.E.B.Y., Ankara, 2000.
- Erdoğan, Zeki, "Çağdaş Sosyoloji Teorilerine Genel Bir Bakış", FÜSBED, Elazığ, 1987, S. I-II.
-, "Ziya Gökalp'te Sosyo-Kültürel Bütünleşme ve Sosyo-Kültürel Çözülme", Türk Kültürü Araştırmaları, Ankara, 1977-1978, S. I-II.
- Ergün, Doğan, 100 Soruda Sosyoloji El Kitabı, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1990.
- Erkal, Mustafa, E., Sosyoloji, Filiz Kitabevi, İstanbul 1987.
-, İktisadî Kalkınmanın Kültürel Temelleri.
-, "Sanayileşme ve Yabancılaşma İlişkisi" İ.Ü. İktisat Fak. Yay., Sosyoloji Konferansları, 20. Kitap, Güryay Matbaacılık, İstanbul, 1984.
-, İktisadî Kalkınmanın Kültür Temelleri, Kuşat Ofset, İstanbul, 1992.
- Eyüpoğlu, İ. Zeki, Alevîlik-Sünnîlik, İslâm Düşüncesi, Der. Yay., İstanbul 1989.
- Fırlı, E. Ruhi., Türkiye'de Alevîlik-Bektaşîlik, Selçuk Yay., Ankara 1994.

-, “Mezheplerin Doğuşuna Tesir Eden Amiller”, İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi, Ankara, 1980, C. IV.
-, Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri, Selçuk yay., İstanbul, 1980.
- Fruyer, Hans, Din Sosyolojisi, Çev. Turgut Kalpsüz, AÜİFY, Ankara, 1964.
- Freud, Sigmund, Totem ve Tabu, Çev. Niyazi Berkes, Cumhuriyet Yay., yy., C. II,
- From, Eric, Sağlıklı Toplum, Çev; Y. Salman - Z. Tanrısever, Payen Yay. İstanbul, 1990.
- Giddens, Anthony, Sosyoloji, Eleştirel Bir Yaklaşım, Çev: R. Esengün-İ. Öğretir, Birey yay., İstanbul, 1997,.
- Gökalp, Ziya, Türk Töresi, K.B.Y. 1976.
-, Makaleler I, Haz: Ş. Bayanoğlu, K.B.Y, İstanbul 1976.
-, Türk Medeniyeti Tarihi, Haz: Y.Toker, Toker Yay.,İstanbul 1989.
-, Türkçülüğün Esasları.
- Gökçe, Birsen, Gecekondu Gençliği, Hacettepe Üniversitesi Yay. Ankara, 1971.
- Göle, Nilüfer, İslâm'ın Yeni Kamusal Yüzleri, Metris Yay, İstanbul, 2000.
- Günaltay, Şemsettin, İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri, Sadeleştiren M. Söylemez - M. Hizmetli, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1997.
- Günay, Ünver, “Modern Sanayi Toplumlarında Din”, E.Ü.İ.F.D., s.3, Kayseri 1986.
-, Din Sosyolojisi Dersleri, E.Ü.Y. Kayseri, 1993, s. 262.
-, “Birey-Toplum Dikotomisinin Dini Tecrübe Alanındaki Yansımaları: Dinin Bireysel ve Toplumsal Boyutları” EÜİFD, S. XI, Kayseri 2001.
-, “Din ve Sosyal Bütünleşme”, EÜİFD, Kayseri, 1989, S. VI.
-, “Din ve Toplumsal Farklılaşma” Ata. ÜİFD, Erzurum, 1982, S. V.
-, Erzurum Çevre ve Köylerinde Dinî Hayat, Erzurum Kitaplığı, Erzurum, 1999.
- Gündoğdu, Hamza, Dulkadirli Beyliği Mimarisi, KTB., Yay., Ankara, 1986.
- Güngör, Erol, İslâm'ın Bugünkü Meseleleri, Ötüken Yay., İstanbul, ts.
- Hacı Bektaş Veli, Vilayetname, Haz. Abdulblaki Gölpınarlı, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1958, Hazırlayanın Önsözünden S. XVIII, XX.
- Hacı Bektaş-ı Veli Vilayetname, Haz. A. Gölpınarlı, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1958.
- Hançerlioğlu, Orhan Toplumbilim Sözlüğü, Remzi Kitapevi, İstanbul 1996.
-, İslam İnançları Sözlüğü, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1994.

- Hoca Saadettin Efendi, Tacü't-Tevarih, Haz: İsmet Parmaksızoğlu, C. IV, K.B.Y. Ankara 1992.
- Hoffer, Eric, Kesin İnançlılar, Çev. Erkul Günür, Tur yay., İstanbul, 1980.
- Hökelekli, Hayati, Din Psikolojisi, TDVY, Ankara, 1993, s. 267; Çakmaklı, Kemal, Aileler İçin Sosyal Hizmet, TC. Devlet Bakanlığı, AAKBY, II. Baskı, y.y.
- İ.A. T.D.V. Y. C. II, İstanbul 1995.
- İbn Mace, Sünen, Kitabu Fiten, 8/1. 3950
- İbn Manzur, Ebu'l-Falz Cemalüddin, Lisanü'l-'Arab, Beyrut, 1997, C.IV.
- İbn-i Batuta, Seyahatname, Sad: Mümin Çevik, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1983.
- İbn-i Haldun, Mukaddime I, Çev. Z.K. Ugan, İstanbul, 1990.
- İslam İlmihali, T.D.V.Y., C. 1.
- İnalcık, Halil Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi, Eren yay., İstanbul 1993.
- İzmirli, İ. Hakkı, İslâm Dini ve Tabii Din, Sadeleştiren: O. Karadeniz, İİFVY, İzmir, 1998.
- Kalafat Yaşar, Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri, A.K.D. ve T.Y.K., Ankara 1995.
- Kazıcı, Ziya, İslam Müesseseleri Tarihi, Kayıhan yay., İstanbul 1996.
- Kehrer, Günter, Din Sosyolojisi, Çev. M.E. Köktaş, Vadi Yay., Ankara, 1996.
- Kılavuz, A. Saim, Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelam'a Giriş, Ensar Neşr. İstanbul, 1993.
- Kızılçelik, Sezgin, Sosyoloji Teorileri, Mimoza yay., Konya, 1992, C. I.
- Kitapçı, Zekeriyya, İlk Müslüman Türk Hükümdar ve Hakanları, Damla Matbaacılık, Konya, 1995.
- Koçi Bey Risalesi, Çev: Zuhuri Danışman, M.E.B. Y, İstanbul 1993.
- Köktaş, M. E., Türkiye'de Dînî Hayat, İşaret yay., İstanbul, 1993.
- Köprülü, M. Fuat, Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, Başnur Matbaası, Ankara 1972.
- Kuçuradi. İona. Etik, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1996.
- Kulaksızoğlu, Adnan, Ergenlik Dönemi, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, 1997.
- Kung, Hans-Kuschhel, Karl,Josef, Evrensel Bir Ahlaka Doğru, Çev:Cemal Tosun, Gün Yay., Ankara 1995.

- Kütükoğlu, Bekir, Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri, İstanbul Fetih Cemiyeti Yay. İstanbul 1993.
- Leibniz, Wilhelm, Metafizik Üzerine Konuşma, Çev. Avşar Timuçin, Çağdaş Yay., İstanbul, 1999.
- Maggee, Bryan, Yeni Düşün Adamları, baskıya haz. Mete Tunçay, MEB yay, İstanbul, 1979.
- Mardin, Şerif, Din ve İdeoloji, İletişim Yay., İstanbul 1993.
- Marx. Carl-Friedrich, Engels, Kominist Manifesto, çev: Süleyman Arslan, Bilim ve Sosyalizm Yay., Ankara 1976.
- Maturidi, Kitabü't-Tevhid, thk. Fethullah Huleyf, İstanbul, 1979.
- Mélikoff, Irène, Uyuridik Uyardılar, Çev: Turan Alptekin, Cem Yay., İstanbul 1994.
- Mensching, Gustav, Dinî Sosyoloji, Çev. M. Aydın, Tekin Kitabevi, Konya, 1994.
- Mills, Wright, İktidar Seçkinleri, Çev. Ünsal Oskay, Bilgi yay., Ankara, 1974.
- Muhammed Ebu Zehra, Mezhepler Tarihi, Çev: S Kaya, Şura Yay., İstanbul 1996.
- Mustafa b. Şemseddin el-Karahisari, Ahter-i Kebir, Amir Mat., İstanbul, 130.
- Nirun, Nihat, Sistematik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp, K.B. Yay., Ankara, 1999.
- Noyan, Bedri; Bektaşilik, Alevilik Nedir?, Ankara, 1987.
- Ocak, A. Yaşar, Alevî ve Bektâşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri, İletişim Yay., İstanbul, 2000.
-, "XVI.Yüzyıl Anadolu'sunda Misyonerlik Hareketlerinin Bir Tahlil Denemesi" V.Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi, Atatürk Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, T.T.K.Y. İstanbul, 1989.
- Öz, Baki, Kurtuluş Savaşında, Alevî-Bektâşîler, Can yay., İstanbul, ts.
-, Osmanlı'da Alevî Ayaklanmaları, Ant yay., İstanbul, 1992.
- Özbaydar. Belma, Din ve Tanrı İnancının Gelişmesi Üzerine Bir Araştırma, Baha Matbaası, İstanbul 1970
- Öztoprak, Halil, Kur'an'da Hikmet, Tarihte Hakikat ve Kur'an'da Hikmet, İncil'de Hakikat, Can Yay.
- Öztürk, Yaşar Nuri, Tarihi Boyunca Bektaşilik, Yeni Boyut, İstanbul 1992.
-, 400 Soruda İslam, Yeni Boyut yay. İstanbul, 1992.

- Parlatır, Selahattin, “Toplum Yapısında Bütünlük Sağlanması Bakımından Kültürel ve Dinî Değerlerin Önemi”, Din Öğretimi Der., S.29.
- Parmaksızoğlu, İsmet, Çağlayan, Yaşar, Genel Tarih I Eski Çağlar ve Türk Tarihinin İlk Dönemleri, Funda Yay.1976.
- Pezdevi, Muhammed, Ehl-i Sünnet Akaidi, Çev: Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yay., İstanbul 1988.
- Poloma, M. Margaret, Çağdaş Sosyoloji Kuramları, Çev. Hayriye Erbaş, Gündoğan Yay., Ankara, 1993.
- Rousseau, JJ. Toplum Anlaşması, Çev. Vedat Günyol M.E.B.Y, İstanbul 1997.
- Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih, Tercemesi ve Şerhi, Çev. Naim Ahmet, DİB. Yay., Ankara, 1984, C. I.
- Sezal, İhsan, Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar, Akçağ Yay., Ankara, 1991.
- Sezen ,Yümni, İslam’ın Sosyolojik Yorumu.
-, Sosyoloji’de ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar, MÜİFV. Yay., İstanbul, 1990.
-, Sosyolojik Açından Din, M.Ü.İ.F.V.Y., İstanbul, 1993.
- Sezgin, Abdulkadir, Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik, K.B.Y., Ankara 1990.
- Smart, Ninian, “Din ve İnsan Tecrübesi” çev. A.İ. Yitik, DÜİFD, C.7, İzmir, 1992.
- Subhi es-Salih, İslam Mezhepleri ve Müessesleri, Çev. İbrahim Sarmış, Zafer Matbaası, İstanbul, 1981.
- Sunar, Cavit, “Din Nedir?”, AÜİFD, Ankara, 1962, C. X.
- Sümer, Faruk, Eski Türklerde Şehircilik, T.T.K.B. Ankara 1994.
-, Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu T.T.K.Y ,Ankara 1992.
- Şatıroğlu,Veysel, Dostlar Beni Hatırlasın, İş Bankası, Yay., 3.Baskı.
- Şemin. Refia Uğurel, Gençlik Psikolojisi, İÜEFY, İstanbul, 1984.
- Şener, Cemal, Benim Kabem İnsandır, Ad Yay., İstanbul, 1996.
- T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü 2000 Genel Nüfus Sayım Sonuçları, Kahraman Maraş.
- Tanyol, Cahit, Sosyal Ahlak Laik Ahlaka Giriş, İ.Ü.F.Yay, İstanbul 1960.

- Taplamacıoğlu, Mehmet, “Din ve Toplum İlişkileri ve Dinî Gruplar”, AÜİFD, Ankara, 1965, C. XVIII..
-, Din Sosyolojisi, A.Ü.İ.F.Y., Ankara 1975.
- Tolan, Toplum Bilimlerine Giriş, Murat-Adım Yay., Ankara 1996.
- Touraine, Alain, Modernliğin Eleştirisi, çev Hülye Tufan, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2000.
- Turhan, Mümtaz, Kültür Değişimleri, M.E.B. İstanbul, 1969.
- Turner, S. Bryan, Max Weber ve İslâm, eleştirel Bir Yaklaşım, Çev. Yasin Aktay, Vadi Yay., Ankara, 1997.
- Tümer, Günay, Küçük, Abdurrahman, Dinler Tarihi, Ocak Yay. Ankara 1993.
- Türkçe Sözlük, TDK, Milliyet yay., İstanbul, 1992, C. I.
- Türkdoğan, Orhan, Türk Tarihinin Sosyolojisi, Hasret Yayınları, Ankara, tr.
-, Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi, MEY, İstanbul, 1995.
-, Çağdaş Türk Sosyolojisi, AÜ İsl. FY, Erzurum, 1977.
-, Değişme-Kültür ve Sosyal Çözüm, TDAV, İstanbul, 1988
-, Yoksulluk Kültürü, A.Ü. Y. Erzurum, 1974.
- Tütengil, C. Orhan, Sosyal İlimlerde Araştırma ve Metot, İ.Ü.İ.F.Y., İstanbul, 1971.
- Uslu, Şükrü, Dini Pratikler Açısından Türklerde Kam ve Kamlık, Basılmamış Doktora Tezi, Malatya, 1997.
- Usta, Niyazi, “İnsan ve İslam Toplumu”, Türk Yurdu, Ankara, 1991, C. II.
-, Ekonomi Ahlakı ve İnsan Kaynağı.
-, Menzil Nakşîliği, Sosyolojik Bir Araştırma, Töre Yayınları, Ankara, 1997.
- Sosyal Hareketlilik ve Din İlişkisi, Samsun, Havza-Ilıca Örneği, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ata. ÜSBE, Erzurum, 1992.
- Uzunçarşılı İ. Hakkı, Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı, T.T.K.B Ankara 1988.
-, Anadolu Beylikleri, TTK, Ankara, 1988.
- Ülken, Hilmi Ziya, Sosyoloji Sözlüğü, M.E.B. Yay., İstanbul 1969.
-, Sosyoloji Problemleri, İÜEFY, İstanbul, 1955.
- Vanbeseloene, Norbert, Gruplararası İlişkiler ve Kimlik Teorisi, Edit. Sibel A. Arkonaç, Alfa yay., İstanbul, 1993.

- Vergin, Nur, “Toplumsal Değişme ve Dinsellikte Artış” Toplum ve Bilim 29/30 Bahar-Yaz 1985.
- Wach, Joachim, Din Sosyolojisi, Çev. Ünver Günay, EÜ Yay., Kayseri, 1990.
- Weber, Marx, Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, çev. Zeynep Arıova, Hil Yay. İstanbul tr.
- Yaman, Ali. Kızılbaş Alevi Dedeleri, Şahkulu Külliyesi Vakfı (baskı yeri ve tarihi yok).
- Yaparel, Recep, “Dinin Tarifi Mümkün mü?”, DEİFD, İzmir, 1987, C. IV.
- Yavuz, Kerim, Psikanalizde İlk Dinî Gelişmelerin Değeri, AÜİFY, Erzurum, 1987.
- Yazır, M. Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, İstanbul, 1935, C. I.
- Yıldız, D. Hakkı, İslâmiyet ve Türkler, İÜEFY, İstanbul, 1976.
- Yinanç, Rafet, Dulkadirli Beyliği, TTKB, Ankara, 1989.
- Yörükoğlu, Atalay, Gençlik Çağı, Özgür Yayınları, İstanbul, 1993.
- Zimmerman, C. Carle, Yeni Sosyoloji Dersleri, Çev. A. Kurtkan Bilgiseven, İÜ yay., İstanbul, 1964.

ÖZGEÇMİŞ

1956 Yılı Kahramanmaraş-Elbistan doğumluyum. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden 1986 yılında mezun oldum. Yüksek Lisansımı aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde 1995 yılında Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında tamamladım. Aynı enstitüde doktora öğrencisiyim.

Halen İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde araştırma görevlisi olarak görev yapmaktayım.

Malatya – 2002

A. Faruk SİNANOĞLU

