

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİMDALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

**İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNİN
CEMAAT ALGILARININ
DÜNYA GÖRÜŞLERİNE ETKİSİ**

Doktora Tezi

Adem AKARSU

Ankara - 2015

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİMDALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

**İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNİN
CEMAAT ALGILARININ
DÜNYA GÖRÜŞLERİNE ETKİSİ**

Doktora Tezi

Adem AKARSU

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Niyazi AKYÜZ

Ankara – 2015

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİMDALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNİN
CEMAAT ALGILARININ
DÜNYA GÖRÜŞLERİNE ETKİSİ

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Niyazi AKYÜZ

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Niyazi AKYÜZ

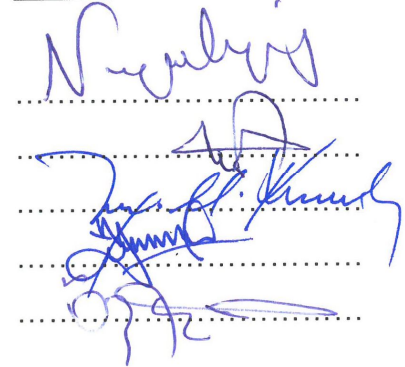
Prof. Dr. Hasan ONAT

Prof. Dr. Mustafa Yahya KESKİN

Doç. Dr. İhsan TOKER

Doç. Dr. Özcan GÜNGÖR

İmzası



Tez Sınavı Tarihi: 12/06/2015

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim (...../06/2015)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

Adem AKARSU

İmzası

.....

ÖNSÖZ

Yaşadığımız çağın sosyal yapısı çerçevesinde rasyonelleşme, bireyselleşme, sekülerleşme, küreselleşme, modernleşme ve sosyo-politik muhafazakârlaşma süreçlerine bağlı olarak birçok değişimin yaşandığı gözlenmektedir. Bütün bu sosyal unsurlarla ilintili olarak Türkiye’de, sosyal değişim üzerinde etkinliği olan nedenlerden birinin de dinamik yapıları ile cemaatlerin/dini grupların olduğu söylenebilir. Bu bağlamda araştırmada İlahiyat öğrencilerinin dünya görüşlerini inşa ederlerken yoğunluk düzeyleri farklılık arz etse de cemaat öğretilerinden ne şekilde etkilendikleri saptanmaya çalışılmıştır.

Türkiye açısından tarihi ve sosyal yapının bir tezahürü olarak cemaatler/dini gruplar konusu günümüzde sosyo-kültürel ve siyasal hatta ekonomik gündemimizin kilit konularından biri halini almıştır. Türkiye’de din-toplum ve din-siyaset ilişkilerini doğru çözümlenebilmek için cemaatlerin toplumla, toplumun da cemaatlerle olan ilişkilerinin niteliğine dair bilimsel verilerin elde edilmesi ve bunlar üzerinden toplumun değerlendirilmesi oldukça önem arz etmektedir. Ancak bütün bu gerçeklere rağmen cemaatler/dini gruplar üzerine bilimsel çalışmaların azlığı dikkatlerden kaçmamaktadır.

İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Cemaat Algılarının Dünya Görüşlerine Etkisi isimli bu çalışma, bu alanda akademik anlamda bir eksikliği doldurması ümidi ve gayreti ile hazırlanmıştır. Bugüne kadar yapılan araştırmalar daha çok İlahiyat fakülteleri dâhil, öğrencilerin dindarlık anlayışı çerçevesini çizmeye matuf iken, bu araştırmanın ulusal yazında örneği olmayan, bireylerin algılarını şekillendiren cemaat olgusuna ilişkin olması bakımından ilk ve özgün olma hususiyeti taşıdığını ifade edebiliriz.

Araştırma Türkiye’nin sosyo-politik gerçekleri çerçevesinde çeşitli zorlukları aşmayı, akademik dünyada zaman içerisinde oluşmuş teamülleri bir kenara bırakmayı, araştırmacı açısından ortaya çıkması muhtemel ağır eleştirilere ve tenkitlere katlanmayı gerekli kılan bir konu bütünlüğü içermektedir. Cemaatler ve dini gruplar konusu gibi çok boyutlu bir olgunun, İlahiyat öğrencileri bağlamında sosyolojik analizinin yapılmaya çalışıldığı bu araştırmada, söz konusu olgunun

önyargılardan uzak, objektif bir yaklaşımla değerlendirilebilmesi için ve doğru anlaşılabilmesi için bilimsel metodolojiye bağlı kalınma azmi ön planda tutularak zorlukların aşılmasına gayret edilmiştir.

Tüm bu gerçekler ışığında araştırmanın her aşamasında bütün yoğunluğuna rağmen desteğini, yönlendirmesini ve değerli fikirlerini esirgmeden paylaştan, çok değerli danışman hocam sayın Prof. Dr. Niyazi AKYÜZ'e saygı ve şükranlarımı sunarım. Akademik birikiminden ve tecrübelerinden istifade olanağı sunan değerli hocam sayın Prof. Dr. Hasan ONAT'a; araştırma sırasında değerli eleştirileri ve fikirleri ile desteklerini esirgemeyen değerli hocam sayın Doç. Dr. İhsan TOKER'e ve sayın Doç. Dr. Özcan GÜNGÖR'e de teşekkür ederim. Ayrıca doktora süreci boyunca kapılarını her zaman açık tutan, tecrübe ve fikirlerini açık yüreklilikle paylaştan kıymetli hocalarım sayın Doç. Dr. İhsan ÇAPCIOğLU ve sayın Doç. Dr. Mehmet Cem ŞAHİN'e de müteşekkirim. Araştırmanın her aşamasında kendisiyle yaptığımız görüşmeler ve tartışmalardan çok istifade ettiğim ve araştırma verilerinin analizinde bulguların sistematize edilmesinde bana çok büyük destek olan değerli eşim Hümeysra AKARSU'ya burada teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Son olarak üzerimdeki emeklerinin karşılığını hiçbir zaman ödeyemeyeceğim sevgili annem, babam ve aile büyüklerime; burada ismini zikredemediğim ve yetişmemde emeği olan tüm hocalarıma sonsuz şükranlarımı ve saygılarımı sunarım.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	iii
TABLO LİSTESİ.....	x
KISALTMALAR.....	xvi
GİRİŞ.....	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE PROBLEMİ.....	1
2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI.....	7
3. EVREN VE ÖRNEKLEM.....	12
4. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE SINIRLILIKLARI.....	14
5. SAYILTILAR VE HİPOTEZLER.....	16
6. İLGİLİ ARAŞTIRMALAR.....	21
7. ARAŞTIRMANIN YÖNTEM VE TEKNİKLERİ.....	27
7.1. Araştırma Metodolojisi.....	28
7.2. Veri Toplama Teknikleri.....	31
7.2.1. Anket.....	32
7.2.2. Görüşmeler (Mülakat).....	33
7.2.3. Odak Grup Görüşmeleri.....	35

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. CEMAAT KAVRAMI.....	38
1.1.1. Cemaat Kavramının Teorik Temelleri.....	42

1.1.2. Tönnies ve Cemaat- Cemiyet Dikotomisi	48
1.2. DİNİ GRUP KAVRAMI	53
1.3. DİNİ GRUPLARIN GENEL ÖZELLİKLERİ VE ÇEŞİTLERİ.....	55
1.3.1. Doğal Dini Gruplar.....	56
1.3.2. Sırf Dini Gruplar	58
1.4. TÜRKİYE’DE CEMAAT VE CEMAATLEŞME SÜRECİ.....	63
1.5. TİPOLOJİ BAĞLAMINDA TÜRKİYE’DEKİ CEMAATLER.....	72
1.6. İLAHİYAT FAKÜLTELERİ VE CEMAAT İLİŞKİSİ	76

İKİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN BULGULARI VE YORUMLARI

2.1. OLGUSAL DURUM	80
2.1.1. Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre Dağılımı	81
2.1.2. Örneklem Grubunun Üniversitelere Göre Dağılımı.....	82
2.1.2. Örneklem Grubunun Öğrenim Gördükleri Sınıfa Göre Dağılımı.....	83
2.1.3. Örneklem Grubunun Üniversite Öncesi Yaşadığı Yere Göre Dağılımı.....	84
2.1.4. Örneklem Grubunun Anne- Baba Eğitim Durumuna Göre Dağılımı.....	86
2.1.5. Örneklem Grubunun Anne-Baba Meslek Durumuna Göre Dağılımı.....	88
2.1.6. Örneklem Grubunun Gelir Düzeyine Göre Dağılımı.....	89
2.1.7. Örneklem Grubunun Öğrenim Giderlerini Karşılama Durumuna Göre Dağılımı	91
2.1.8. Örneklem Grubunun Gelirinin İhtiyaçlarını Karşılmasına İlişkin Durum Dağılımı.....	92
2.1.9. Örneklem Grubunun İkamet Durumuna Göre Dağılımı.....	93

2.2. ÖRNEKLEM GRUBUNU BETİMLEYİCİ İSTATİSTİKLER	96
2.2.1. Örneklem Grubunun Yakınlık Hissettiği/ Mensup Olduğu Cemaate	
Yönelik Betimleyici İstatistikler	97
2.2.2. Türkiye’de En Fazla Etkili Olduğu Düşünülen Cemaat Liderine	
İlişkin Görüşler	98
2.2.3. Türkiye’de En Fazla Etkili Olan Cemaat Liderine İlişkin Tutum.....	100
2.2.4. Türkiye’de En Fazla Etkili Olduğu Düşünülen Cemaate İlişkin	
Görüşler	101
2.2.5. Türkiye’de en fazla etkili olan cemaate ilişkin tutum	104
2.2.6. Yalnızlığı Gidermede Etkili Olan Etmenlere Yönelik Görüşlere	
İlişkin Betimleyici İstatistikler	104
2.2.7. Etkinlik ve Faaliyet Düzeyine İlişkin Betimleyici İstatistikler.....	106
2.2.8. Herhangi Bir Gruba Üye Olmanın İnsana Kazandıracaklarına İlişkin	
İstatistikler	107
2.2.9. Arkadaşlık Yapmakta Sakınca Görülmeyenlere İlişkin İstatistikler.....	108
2.2.10. En Çok Seyredilen TV ve Yayını Benimsenen Gazete Tutumuna	
İlişkin İstatistikler	109
2.3. DİN-SİYASET, KADIN-AİLE VE İNANÇ TUTUMLARINA YÖNELİK	
KARŞILAŞTIRMALAR	112
2.3.1. Yakınlık Hissedilen/Mensup Olunan Cemaat ile Din-Siyaset	
Tutumlarının Karşılaştırması	112
2.3.2. Yakınlık Hissedilen/Mensup Olunan Cemaat ile İnanç Ölçeği	
Tutumlarının Karşılaştırması	114
2.3.3. Yakınlık Hissedilen/Mensup Olunan Cemaat ile Kadın-Aile	

Tutumlarının Karşılaştırması.....	116
2.3.4. Cinsiyet ile Din/ Siyaset Tutumlarının Karşılaştırması.....	118
2.3.5. Cinsiyet ile İnanç Tutumlarının Karşılaştırması.....	119
2.3.6. Cinsiyet ile Kadın-Aile Tutumlarının Karşılaştırması.....	120
2.3.7. Sınıf ile Din-Siyaset Tutumlarının Karşılaştırması.....	121
2.3.8 Sınıf ile İnanç Tutumlarının Karşılaştırması.....	122
2.3.9. Sınıf ile Kadın-Aile Tutumlarının Karşılaştırması.....	123
2.3.10. Üniversite Öncesi İkamet Yeri ile Din-Siyaset Tutumlarının Karşılaştırması.....	124
2.3.11. Üniversite Öncesi İkamet Yeri ile İnanç Tutumlarının Karşılaştırması.....	126
2.3.12. Üniversite Öncesi İkamet Yeri ile Kadın-Aile Tutumlarının Karşılaştırması.....	127
2.3.13. Anne Eğitim Düzeyi ile Din-Siyaset Tutumlarının Karşılaştırması.....	128
2.3.14. Anne Eğitim Düzeyi ile İnanç Tutumlarının Karşılaştırması.....	129
2.3.15. AnneEğitim Düzeyi ile Kadın-Aile Tutumlarının Karşılaştırması.....	131
2.3.16. BabaEğitim Düzeyi ile Din ve Siyaset Tutumlarının Karşılaştırması...	132
2.3.17. Baba Eğitim Düzeyi ile İnanç Tutumlarının Karşılaştırması.....	134
2.3.18. Baba Eğitim Düzeyi ile Kadın-Aile Tutumlarının Karşılaştırması.....	135
2.3.19. Gelir Düzeyi ile Din-Siyaset Tutumlarının Karşılaştırması.....	137
2.3.20. Gelir Düzeyi ile İnanç Tutumlarının Karşılaştırması.....	138
2.3.21. Gelir Düzeyi ile Kadın-Aile Tutumlarının Karşılaştırması.....	139

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İLAHİYAT ÖĞRENCİLERİNİN CEMAAT ALGISI PERSPEKTİFİNDEN

DİN-SİYASET, İNANÇ VE KADIN-AİLE KONULARINA

YÖNELİK TUTUMLARI

3.1. DİN ve SİYASET TUTUMLARINA İLİŞKİN ELDE EDİLEN BULGULAR

VE YORUMLARI 141

3.1.1. Siyaset ve Dine Hizmet İlişkisine Yönelik Tutumlar 149

3.1.2. İktidardaki Partinin Dini Değerleri Savunmasına Yönelik Tutumlar 159

3.1.3. Dindar Birey ile Dindar Parti Arasındaki İlişkilere Yönelik Tutumlar ... 163

3.1.4. “İlmli İslam” Söylemine Yönelik Tutumlar..... 169

3.1.5. Müslüman Topluların Geri Kalma Sebepleri ve Tarikat-Cemaat

İlişkisine Yönelik Tutumlar 174

3.1.6. Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Verdiği Fetvaların Bağlayıcılığına

Yönelik Tutumlar 182

3.1.7. Din Hizmetlerinin Diyanet veya Cemaatler Tarafından

Yapılmasına Yönelik Tutumlar 187

3.1.8. İlahiyatçılar ile Cemaatler Arası İlişkilere Yönelik Tutumlar..... 193

3.1.9. “Dine Hizmette Her Yol Mubah” Düşüncesine Yönelik Tutumlar 203

3.1.10. “İçtihat Kapısı”na Yönelik Tutumlar..... 206

3.1.11. Baskılara Karşı İnanç Saklamaya (Takiyye) Yönelik Tutumlar..... 213

3.1.12. Dar’ül İslam ve Dar’ül Harp Kavramları Etrafında Dünya Görüşüne

Yönelik Tutumlar 218

3.2. İNANÇ TUTUMLARINA İLİŞKİN ELDE EDİLEN BULGULAR VE

YORUMLARI 224

3.2.1. Keramet İncancına Yönelik Tutumlar	229
3.2.2. Şeyh'ten El Alma İncancına Yönelik Tutumlar	237
3.2.3. Türbe Ziyaretine Yönelik Tutumlar.....	241
3.2.4. “Pozitif İlimlerin Öğrenilmesi İbadettir” İncancına Yönelik Tutumlar ...	246
3.2.5. Doğum Günü Kutlama Meselesine Yönelik Tutumlar	250
3.2.6. Trafik Kurallarını İhlal Etmenin Günah Olduğu İncancına Yönelik Tutumlar	253
3.2.7. Düğünlerdeki Eğlence Biçimlerine Yönelik İnanç Tutumları	259
3.3. KADIN-AİLE OLGUSUNA İLİŞKİN ELDE EDİLEN BULGULAR VE YORUMLARI	264
3.3.1. Boşanma Olgusuna Yönelik Tutumlar	269
3.3.2. Kadının Kocasını Boşama Hakkına Yönelik Tutumlar	277
3.3.3. Müslüman Bir Erkeğin Başlı Açık Bir Kadınla Evlenmesine Yönelik Tutumlar	281
3.3.4. Kadının Çalışmasına Yönelik Tutumlar	287
3.3.5. Resmi Nikâh ve Dini Nikâh Olgularına Yönelik Tutumlar	295
3.3.6. İkinci Evlilik Olgusuna Yönelik Tutumlar	303
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	308
KAYNAKÇA.....	330
EKLER.....	348
EK - 1. Anket Formu.....	348
EK - 2. Etik Kurul Karar Örneği.....	353
EK - 3. Görüşmeler (Mülakatlar) Sırasında Takip Edilmeye Çalışılan Soru Formu	354

EK - 4. Görüşme (Mülakat) Yapılan Öğrencilerin Fakülte, Sınıf ve Cinsiyet Durumu.....	356
ÖZET	357
ABSTRACT	359

TABLO LİSTESİ

Tablo 1. Deneklerin fakülte sınıf ve cinsiyete göre dağılımı	13
Tablo 2.1. Örneklem grubunun cinsiyete göre dağılımı.....	82
Tablo 2.2. Örneklem grubunun üniversitelere göre dağılımı	83
Tablo 2.3. Örneklem grubunun öğrenim gördükleri sınıfa göre dağılımı.....	84
Tablo 2.4. Örneklem grubunun üniversite öncesi yaşadığı yere göre dağılımı.....	86
Tablo 2.5. Örneklem grubunun anne- baba eğitim durumuna göre dağılımı	87
Tablo 2.6. Örneklem grubunun anne-baba meslek durumuna göre dağılımı.....	89
Tablo 2.7. Örneklem grubunun gelir düzeyine göre dağılımı	90
Tablo 2.8. Öğrenim giderlerini karşılama durumuna göre dağılımı	91
Tablo 2.9. Aylık gelirin ihtiyaçları karşılama düzeyi	93
Tablo 2.10. Örneklem grubunun ikamet durumuna göre dağılımı	95
Tablo 2.11. Yakınlık veya mensubiyet hissedilen cemaat	97
Tablo 2.12. Etkinliği en fazla olduğu düşünülen cemaat lideri istatistiği.....	99
Tablo 2.13. En etkili olduğu inanılan cemaat liderine ilişkin istatistikler.....	100
Tablo 2.14. En fazla etkili olduğu düşünülen cemaate ilişkin görüşler	102
Tablo 2.15. Adımı en çok duyduğu cemaat önem puanı istatistiği.....	103
Tablo 2.16. Türkiye’de en fazla etkili olan cemaate ilişkin tutum	104
Tablo 2.17. Yalnızlığı gidermede en etkili olduğu düşünülen çevre durumu.....	105
Tablo 2.18. Çeşitli davranışları gerçekleştirme düzeyine ilişkin istatistikler.....	106
Tablo 2.19. Bir gruba üye olmanın insana kazandıracaklarına ilişkin istatistikler...	107
Tablo 2.20. Arkadaşlık yapmakta sakınca görülmeyenlere ilişkin istatistikler	108

Tablo 2.21. En çok izlenen TV'ye ve en çok benimsenen gazete'ye ilişkin önem puanları	111
Tablo 2.22. Yakınlık hissedilen/mensup olunan cemaat ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması	113
Tablo 2.23. Yakınlık hissedilen/mensup olunan cemaat ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması-ANOVA.....	114
Tablo 2.24. Yakınlık hissedilen/mensup olunan cemaat ile inanç ölçeği tutumlarının karşılaştırması	115
Tablo 2.25. Yakınlık hissedilen/mensup olunan cemaat ile inanç ölçeği tutumlarının karşılaştırması-ANOVA.....	116
Tablo 2. 26. Yakınlık hissedilen/mensup olunan cemaat ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması	117
Tablo 2.27. Yakınlık hissedilen/mensup olunan cemaat ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması-ANOVA.....	118
Tablo 2.28. Cinsiyet ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması	119
Tablo 2.29. Cinsiyet ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması- T testi	119
Tablo 2.30. Cinsiyet ile inanç tutumlarının karşılaştırması.....	119
Tablo 2.31. Cinsiyet ile inanç tutumlarının karşılaştırması- T testi.....	120
Tablo 2.32. Cinsiyet ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması.....	120
Tablo 2.33. Cinsiyet ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması- T testi.....	121
Tablo 2.34. Sınıf ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması.....	121
Tablo 2.35. Sınıf ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması - T testi.....	122
Tablo 2.36. Sınıf ile inanç tutumlarının karşılaştırması.....	122
Tablo 2.37. Sınıf ile inanç tutumlarının karşılaştırması- T testi.....	123

Tablo 2.38. Sınıf ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması.....	123
Tablo 2.39. Sınıf ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması-T testi.....	124
Tablo 2.40. Üniversite öncesi ikamet yeri ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması	125
Tablo 2.41. Üniversite öncesi ikamet yeri ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması – ANOVA	125
Tablo 2.42. Üniversite öncesi ikamet yeri ile inanç tutumlarının Karşılaştırması.....	126
Tablo 2.43. Üniversite öncesi ikamet yeri ile inanç tutumlarının karşılaştırması-ANOVA.....	126
Tablo 2.44. Üniversite öncesi ikamet yeri ile kadın-aile tutumlarının Karşılaştırması.....	127
Tablo 2.45. Üniversite öncesi ikamet yeri ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması - ANOVA	128
Tablo 2.46. Anne eğitim düzeyi ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması.....	128
Tablo 2.47. Anne eğitim düzeyi ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması - ANOVA	129
Tablo 2.48. Anne eğitim düzeyi ile inanç tutumlarının karşılaştırması	130
Tablo 2.49. Anne eğitim düzeyi ile inanç tutumlarının karşılaştırması - ANOVA	130
Tablo 2.50. Anne eğitim düzeyi ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması	131
Tablo 2.51. Anne eğitim düzeyi ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması - ANOVA	132
Tablo 2.52. Baba eğitim düzeyi ile din ve siyaset tutumlarının karşılaştırması.....	132

Tablo 2.53. Baba eğitim düzeyi ile din ve siyaset tutumlarının karşılaştırması- ANOVA	133
Tablo 2.54. Baba eğitim düzeyi ile inanç tutumlarının karşılaştırması.....	134
Tablo 2.55. Baba eğitim düzeyi ile inanç tutumlarının karşılaştırması- ANOVA	135
Tablo 2.56. Baba eğitim düzeyi ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması.....	136
Tablo 2.57. Baba eğitim düzeyi ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması- ANOVA	136
Tablo 2.58. Gelir düzeyi ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması	137
Tablo 2.59. Gelir düzeyi ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması - ANOVA.....	137
Tablo 2.60. Gelir düzeyi ile inanç tutumlarının karşılaştırması	138
Tablo 2.61. Gelir düzeyi ile inanç tutumlarının karşılaştırması - ANOVA	138
Tablo 2.62. Gelir düzeyi ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması	139
Tablo 2.63. Gelir düzeyi ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması - ANOVA.....	139
Tablo 3.1. “Siyaset İslam’a hizmet etmek için doğru bir yol değildir” önermesi	154
Tablo 3.2. Benim için iktidardaki partinin öncelikle dini değerleri savunması önemlidir.....	160
Tablo 3.3. Dindar olmak dini öne çıkaran parti ya da milletvekili adayını desteklemeyi gerekli kılar.....	165
Tablo 3.4. “İslam’ın ılımlısı-ılımsız olmaz” önermesi	171
Tablo 3.5. “Tasavvufi hareketler İslam toplumlarının geri kalmasına neden olmuştur”	179
Tablo 3.6. “Diyabetin verdiği fetvalar bir müslüman için bağlayıcıdır” önermesine yönelik tutumlar	183

Tablo 3.7. Türkiye’de din hizmetleri diyanet tarafından değil cemaatler tarafında yürütülmelidir.....	193
Tablo 3.8. “Dini cemaatlerin bir ilahiyatçıya verebileceği hiçbir şey yoktur” tutumu.....	195
Tablo 3.9. Dine hizmet uğrunda her türlü argümanı kullanmak bir gerekliliktir	205
Tablo 3.10. İslam âlimleri her konunun fetvasını vermiştir; içtihat kapısı Kapanmıştır	209
Tablo 3.11. Küfür ve baskı karşısında gerçek kimliğimizi saklayarak hareket Edebiliriz.....	215
Tablo 3.12. “Şeriatla yönetilmeyen yerde Cuma namazı kılınmaz...” tutumu	220
Tablo 3.13. Velilerin kerameti, onların Allah dostu olduğunun göstergesidir.....	234
Tablo 3.14. Şeyhten el almak insanı Allah’a yakınlaştırmanın bir yoludur	239
Tablo 3.15. Türbe ziyaretleri şirk tehlikesi taşır.....	243
Tablo 3.16. Pozitif ilimlerin öğrenilmesi ibadet hükmündedir	249
Tablo 3.17. Doğum günü kutlamak dinimizce uygundur.....	253
Tablo 3.18. Trafik kurallarını ihlal etmek dinen de günahtır	256
Tablo 3.19. Çalgılı ama kadın ve erkeğin ayrı eğlendiği düğün ortamı dinimizce daha uygundur	262
Tablo 3.20. Aralarında geçimsizlik olan çiftlerin boşanması doğal bir sonuçtur	272
Tablo 3.21. Sadece erkeğin değil kadının da kocasını boşama hakkı vardır.....	279
Tablo 3.22. Müslüman bir erkeğin başı açık bir bayanla evlenmesi uygun değildir	284
Tablo 3.23. Kadının çalışması dinimizce caizdir tutumu.....	288
Tablo 3.24. Kadının yeri evidir, çalışması fitrata aykırıdır tutumu	291

Tablo 3.25. Resmi nikâh, dini nikâhın zorunlu şartlarını taşıdığı için günümüzde dini nikâha gerek yoktur önermesi	298
Tablo 3.26. Zinanın önüne geçmek için ikinci evlilik medeni hukuk bakımından serbest bırakılmalıdır	305

KISALTMALAR

AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
AÜSBF	: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
ÇÜ	: Çukurova Üniversitesi
DEÜSBE	: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
DÜ	: Dicle Üniversitesi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
EÜSBED	: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
GÜÇİF	: Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi
İÜEF	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi
KSÜ	: Kahraman Maraş Sütçü İmam Üniversitesi
KYK	: Kredi Yurtlar Kurumu
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
MNP	: Milli Nizam Partisi
MSP	: Milli Selamet Partisi
SDÜİBF	: Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
SAÜ	: Sakarya Üniversitesi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
UÜSBE	: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE PROBLEMİ

Batıda on beşinci ve on altıncı yüzyıllarda meydana gelen Rönesans ve Reform Hareketleriyle başlayan süreçte modern düşünce, en yüksek değer olarak Tanrı yerine, insanı koymuştur. Hakikatin tek ölçüsünün de vahiy değil, akıl olduğunu öne sürmüştür. On yedinci ve on sekizinci yüz yıllarda hâkim olan Aydınlanma Hareketi ise temsil ettiği yoğun bir akılcılıkla, dinlerin öngördüğü metafizik alanı tamamen reddetmese bile, her şeyi fiziki ve doğal nedenlerle açıklama girişiminde bulunmuştur. Varlığın ruh ve madde, metafizik ve fizik, tabiatüstü ve tabiat gibi düalist bir yapıda görülmesi gerektiğini savunan Kartezyen düşünce (çifte varlık anlayışı), hâkim kılınmaya çalışılmıştır. Tam bir pozitivizm çağı diyebileceğimiz on dokuzuncu yüzyıla gelmeden önce, pozitif (olgusal) düşüncenin temel dayanakları olan hümanist içeriklere sahip beşeri cemiyet anlayışı, tabii din, tabii hukuk ve tabii ahlak gibi anlayışları dogmatik düşüncenin yerine koymaya teşebbüs etmiştir. Bu dönemde her türlü metafizik, aşkın ve kutsal oluşumlara son darbeyi vurmak üzere artık pozitivizmin beklendiği de bilinmektedir (Coşkun, 2005: 7-8).

Pozitivizm, on dokuzuncu yüzyılın ikinci çeyreğinde, Fransa'nın öznel toplumsal ve siyasal koşulları içerisinde doğan fakat kısa zamanda bu ülke sınırlarını aşarak felsefe ve bilim alanında tüm Batıyı etkisi altına alan bir düşünce sistemidir (Kabakçı, 2008: 42).

İnsanın mahiyetinde var olan metafiziki ve ruhi bütünleyici deneyimlerin dışlanarak Comte'da en yetkin ifadesini bulan pozitivist düşünce, evrimci bir nazarla

tarihi okumuştur. Pozitivist anlayış, ruha ve mistisizme kapı açacağı endişesiyle ruhbilim temelinde bir bilim anlayışı geliştirmekten uzak durmuş, tabiat bilimlerini örnek alan ve nesnelliğin tek ölçü olduğu Modern Bilime götüren toplumbilim temelli bir bilimsel düşünce geliştirmiştir (Ritzer, 2011: 14 vd).

Darwinizmi sosyal bilimlere uygulayan evrimci sosyoloji ve antropoloji geleneği de benzer bir şekilde tarihi gelişimi doğrusal ve ilerlemeci bir tarzda okumuş ve dinin giderek ortadan kaybolup onun yerine bilimin geçeceği kehanetinde bulunmuştu. “Pozitivizme göre din insanın ilkel geçmişinden modern dünyaya taşınan ve bilim çağında Aydınlanma ile yok olmaya mahkûm olan bir kalıntıydı” (Hadden, 2002: 124). Bunlarla bağlantılı olarak sosyoloji, bireysel olan tecrübelerin ve dolayısıyla son tahlilde ruhi olan tecrübelerin tam olarak tanınamayacağını onların ancak başka bireylerle paylaşılıp nesnelleştiği oranda tanınabileceğini öne sürmüştür (Coşkun, 2005).

Pozitivizm ile birlikte din, insanın ilkel geçmişinden modern dünyaya taşınan ve bilim çağında aydınlanma ile yok olmaya mahkûm olan bir kalıntı olarak değerlendirilmiş ve dünyada kutsalın sınırlarına çekilmesi gerektiği; dinin kamusal alanda ve sosyal hayat üzerindeki icra gücünün kırılması gerektiği inancı hâkim kılınmaya çalışılmıştır. Sosyoloji, antropoloji ve psikolojinin önderleri son derece emin bir şekilde, kendi çocuklarının, onlar olmazsa da torunlarının yeni bir dinsiz dönemin doğuşunu göreceklerini ve Freud’un deyişiyle “çocukluk illüzyonları”ndan kurtulacaklarını düşünüyorlardı (Hadden, 2002: 124).

Pozitivizmin toplum üzerindeki tesiri en basitinden en karmaşığına insan toplumlarının değişim ve dönüşümleri konusunda yapılabilecek tüm açıklamaları yönlendiren bir teoriyi; “sekülerizmi” doğurmuştur (Ergene,78-79). Sekülerizmi,

“Aydınlanma mirası”, “modernite”, “akılcılık”, ve “Akıl Çağı” gibi akraba mefhumlardan ayırmak zordur. Yaygın olarak kullanılan bu terimler çerçevesinde müşterek bir dünyevilik ve bilimsel metot anlayışı, aşkın ve kutsal olana dair iddialar hakkında şüphe duygusu ve geleneğe karşı bir reddiye bulunmaktadır (Falk, 2003: 43).

Sekülerleşme, “eskinin her şeyi kapsayan, aşkın dini sistemlerinin işlevsel anlamda farklılaşmış modern toplumlarda, diğer alt sistemlerle birlikte, onlar gibi bir alt sisteme hapsedildikleri ve bu esnada söz konusu diğer alt sistemler üzerindeki hâkimiyetlerini kayb ettikleri bir süreç”tir (Dobbelaere, 2002: 13).

Sekülerleşme tezi, modernleşme ile birlikte toplumsal ve ferdi bilinç düzeyinde dinin gerileyeceğini ve zamanla yeryüzünü terk edeceğini öngörmekteydi. Çoğu batılı sosyal bilimci, modernleşmenin artmasıyla sekülerleşmenin de artacağı öngörüsündeydiler. Bu öngörüü sadece objektif-bilimsel verilerden hareketle değil, ideolojik bakış açısıyla gerçekleştirdiler (Stark, 2002: 41). Sosyal Bilimciler arasında neredeyse hiç tenkitsiz kabul edilen bu teori 2000’li yıllara gelindiğinde, 1960-70’lerde teorinin savunucularından bazıları da dâhil olmak üzere bugün batının özellikle de Amerika’nın önde gelen sosyologlarınca yargılanmaya ve yanlış bir teori olduğu ifade edilmeye başlandı (Şentürk, 2004:108 vd). Bu sosyologlara göre, bu durum kutsalın geri dönüşü şeklinde hatta “kutsal hiç gitmemiştir” şeklinde özetlenebilirdi (Köse, 2002: 7). Kısacası, pozitivistin ve arkasından gelen sekülerizmin savunucuları tarafından “din olgusu; unutuldu, unutulacak, bitti bitecek denilirken, hiç beklenmedik bir anda insanlığın gündeminde en baş sıralara oturmuş” (Onat, 2003: 5). Bu çerçevede 1950’den sonra sanayileşmiş Batılı toplumlarda birçok yeni dini hareketin ortaya çıktığı görülmüş ve bu olgunun ortaya

çıkışına paralel olarak söz konusu hareketler konusunda Batıda çok sayıda araştırma yapılmıştır (Akyüz ve Çapcıoğlu, 2012: 523).

Pozitivizmin etkisiyle tüm dünyada yaşanan modernleşme ve sekülerleşme cereyanı, Türkiye'yi de etkisi altına almıştır. Zira August Comte, pozitivizmin Doğu'da ve özellikle de Osmanlı İmparatorluğu'nda yayılmasına ayrı bir önem vermiştir. 1850'lerin başlarından itibaren propaganda faaliyetlerini bu yönde hızlandırmıştır (Kabakçı, 2008: 43). Bu faaliyetler çerçevesinde, Tanzimat dönemi sadrazamlarından Mustafa Reşit Paşa'ya pozitivizmi tanıtan ve onu "insanlık dinine" davet eden bir mektup göndermiştir. Osmanlı devlet adamlarını hedef alan bu dinî ve siyasî propaganda faaliyetleri, pozitivistlerin beklediği sonucu vermese de, pozitivizmin entelektüel boyutu, 1870'lerden itibaren Osmanlı seçkinlerinin dikkatini çekmeye başlamıştır. Özellikle Osmanlı toplumunun ve devletinin içinde bulunduğu zor şartlar, nazarların o tarafa kaymasına neden olmuştur. Bu durum, Jön Türk kuşağı ile en tepe noktasına ulaşmıştır. Pozitivizmin, Türkiye'de etkisini daha yoğun olarak hissettirmesi de bu kuşak ile başlamıştır (Kabakçı, 2008: 43).

Osmanlı'nın son döneminde toplumun siyasal, iktisadi, bilimsel ve sosyal alanların tamamında Batı'ya göre geri kalması din anlayışındaki yanlışlıklara bağlanmış, dinin kamusal alandan tecrit edilmesiyle bu sorunların giderileceği kabul edilmiştir. Modernleşmeye karşı İslam, katılaşmış bir engel konumunda değerlendirilmiştir. Bu anlamda, Türkiye'de topluma yön vermek ve fikir üretmek durumunda olan aydınlar, özellikle son bir asırdır "din" olgusunu pek fazla önemsememişler; hatta bir kısmı çağdaşlaşmanın modernleşmeyle mümkün olacağını ve kurtuluşun da ancak bu çerçevede Batılılaşmakla mümkün olacağını iddia etmişlerdir (Onat, 2003: 6).

“İslam çok partili hayata geçişe kadar taşradaki mahalli din otoritelerinin elinde, muhafazakâr ve dışa kapalı bir din şeklinde yaşamıştır” (Türküne,1993: 36). Bu hususa dikkat çeken Lewis, 1930’larda Türkiye’de laikleşmenin yarattığı baskıların çok güçlü olduğundan söz etmektedir. Ona göre, her ne kadar, İslam karşıtı siyasetler benimsenmemişse de, rejimin örgütlü İslam’ın gücüne son verip, Türk halkının zihninden ve gönlünden onu çıkartıp atmak yönündeki arzular açık bir şekilde ortaya konmuştur (Akt., Toker, 2009: 6). Buna yönelik olarak “özellikle Halifeliğin kaldırılması beraberinde medreselerin kapatılması tekke, tarikat ve türbe ziyaretlerinin yasaklanmasını da getirmiş, 1934 yılında dinle ilgili unvanların kullanılması yasaklanmıştır” (Öztemiz, 1997: 26).

Pozitivizm ve sekülerizmin etkisiyle, dinin dünyayı terk edeceği beklentisi, Batı’da hayal kırıklığı ile neticelendiği gibi, Türkiye’de de dinin kamusal alandan tecrit olacağı düşüncesi akim kalmıştır. 1925’deki “Tekke ve Zaviyelerin Seddi” kanunuyla tarikat faaliyetleri illegal hale dönüşmüş olmasına rağmen, çok uzun bir geçmişe, köklü bir geleneğe sahip olan tarikatlar ve büyük ölçüde tarikat geleneğine bağlı olmakla birlikte modern vasıtaları kullanan cemaatler ve dini gruplar sosyal şartlara uyum sağlamış ve varlıklarını aralıksız devam ettirmişlerdir. Özellikle 1980’li yıllar Türkiye’de cemaat ve tarikat teşekküllerinin yaygınlaştığı ve etkinlik kazandığı yıllar olmuştur (Onat, 2003: 92). Nitekim yetmişli yılların sonundaki İran İslam devrimi, seksenli yılların ortalarında başlayan doğu blokunun dağılma süreci ve Materyalist-Komünist manifestonun iflas etmesiyle, Batı’nın alternatifsiz kalışı; bununla birlikte ahlakî yapıdaki dejenerasyona paralel olarak post-modern toplumlarda dinin yeniden yükselen değer oluşu, İslam’ın alternatif bir sistem olarak

ileri sürülme çabalarını da beraberinde getirmiş ve Türkiye’deki İslamcı düşünce ve hareketlerde bu bağlamda hızlı bir açılım dönemi yaşanmıştır.

Bunların yanı sıra, Cumhuriyet’in kuruluşundan itibaren devletin “laisizm” i tesis ederek kendi moralitesini yaratabileceği, İslami aklın ve moralitenin ise zayıflatılarak yok edileceği öngörülmekteydi. Fakat pozitivist aklın bu öngörüsü de gerçekleşmemiş; gerek iktidar gerekse muhalefet partileri dinsel dilin oy potansiyelini kendi siyasal ikballerine tahvil etme yarışına girmişlerdir (Kurtoğlu, 2004: 213). Zaman zaman, cemaatlerle milletvekilliği kontenjanı tahsisi karşılığında çeşitli oy pazarlıklarına gidilmiştir (Bkz. Çakır, 2002: 132). Bununla birlikte, yakın tarihimizden de iyi bildiğimiz gibi, devlet İslam’ın toplum ve siyaset konusunda sahip olduğu dayanışma, birlik, istikrar, güvenlik kavramları ve sembolleri kendi bekası adına kullanmaktan çekinmemiştir. Bu durum İslami hafızanın ürünü kavramların canlandırılmasını ve siyasetin asli bileşeni haline dönüşmesini ve bunun da bizzat devlet eliyle yapılmasını sağlamıştır (Kurtoğlu, 2004: 213).

Türkiye’nin toplumsal bünyesi, geleneklerinden ve yaşam biçiminden tevarüs eden cemaatsel yapılar oluşturma refleksine sahiptir. Bu refleksin çeşitli sebeplerle tetiklenmesi, özellikle dinin birleştirici ve bütünleştirici gücü etrafında sosyal gruplaşmaların teşekkülünü hızlandırmaktadır. Böylelikle dini gruplar ve cemaatler toplum üzerinde etkinlik kazanmaktadır.

Türkiye’de cemaat yapılanmaları rasyonel örgütlenmeler değildir ancak, Türkiye’nin bir gerçeğidir. Üstelik modernleşmenin beraberinde gelen küreselleşme süreci, cemaati yeniden ön plana çıkartmıştır ve toplum üzerinde önemli bir etkinliği ve “anahtar” bir rolü vardır (Onat: 2010). Kamusal alandan tecrit edilmeye çalışılan cemaatler kendi kamusal alanlarını inşa etmişler ve kendi entelektüellerini ve

elemanları bu alanlarda yetiştirmişlerdir (Yavuz, 2004: 294). Ayrıca, cemaatler eğitimden, kültüre, sanattan, spora, sağlıktan, medyaya ve siyasetten ekonomiye kadar toplumsal hayatı etkileyen her türlü kurumda varlık göstermektedirler. Söz konusu tablo, din sosyolojisi bakımından üzerinde durulmaya ve araştırılmaya değer bir durum arz etmektedir.

Bu genel değerlendirmeler ışığında araştırmamızın konusu, İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin cemaat algıları açısından zihniyet yapılarının ne şekilde inşa edildiğinin tespitidir. Gelecekte alacakları görevler nedeniyle İlahiyat öğrencilerinin bilinç dünyası, aynı zamanda toplumun dinsel bilincine etki edebilecek potansiyele sahiptir. Bu bakımdan ilahiyat öğrencilerinin cemaat algılarının tespiti, toplumun cemaat algısının nasıl inşa edileceği hususunda fikir edinme olanağı taşımaktadır. Ayrıca İlahiyat öğrencilerinin cemaat algılarının din-siyaset ilişkisi, inançlar ve kadın-aile konularında nasıl bir tutum geliştirdiklerinin tespiti de araştırmamızın konusunu teşkil etmektedir.

2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI

Din olgusu toplumsal hayatın en önemli unsurlarından biridir. Modern dünyada dinin ve dinsel inançların gerek toplum gerekse birey üzerinde son derece etkili olduğu bilinmektedir. Bu anlamda din eğitimi ve öğretimi açısından İlahiyat fakülteleri oldukça önem arz etmektedir. Türkiye’de İlahiyat fakülteleri din olgusunun epistemolojik, sosyal ve kültürel açılarından ele alındığı bilimsel ortamlardır. Üniversite eğitimi içinde İlahiyat Fakültelerinin yeri ve önemi, buralarda yapılan çalışmaların ve üretilen dini bilginin niteliği ve İlahiyat fakültelerinin sosyal işlevi üzerine eğilmek bir zorunluluk halini almıştır. Bu çerçevede İlahiyat

fakültelerinin özellikle sosyolojik açıdan incelenmesinin bir gerekliliğe dönüştüğünü söyleyebiliriz.

Türkiye’de toplumun dini ihtiyaçlarını karşılayan kamu personelinin tamamına yakını İlahiyat fakültelerinde eğitim görmektedir. İlahiyat fakültesi öğretim üyeleri de dâhil olmak üzere müftü, vaiz, imam, müezzin, din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmeni, Kur’an kursu öğreticisi gibi toplumun algı dünyasının inşasında etkin role sahip insan gücü buralarda yetişmektedir. Dolayısıyla Türk toplumunun sosyo-kültürel ve özellikle dinsel yapısının imar ve inşasında İlahiyat fakülteleri oldukça etkin bir yere sahiptir. Buradan hareketle Türk toplumunun cemaatlere bakışının, cemaatlerle olan ilişkisinin ve cemaat kavramına yüklediği anlamın temelinde de İlahiyat fakültelerinin önemli ölçüde etkisi olduğu anlaşılmaktadır.

Din sosyolojisi açısından dini gruplar ve cemaatler konusu temel bir konudur. Bu çerçevede toplumun genel yapısının anlaşılmasında dini grup ve cemaatler konusu önemli bir role sahiptir. Ülkemiz açısından ise tarihi ve sosyal yapının bir tezahürü olarak cemaat kavramı günümüzde sosyo-kültürel ve siyasal hatta ekonomik gündemimizin kilit kavramlarından biri halini almıştır. Bu anlamda Türkiye’deki toplumsal ilişkileri doğru çözümleyebilmek için anahtar niteliği taşıyan kavramlardan birisi cemaat kavramıdır (Onat, 2011).

Araştırmada üzerinde durulan cemaat kavramının toplumun algı dünyasında hangi anlamlara geldiği konusunda yüksek din eğitimi almış insanların veya din adamlarının rolüne ve etkisine vurgu yapılacaktır. Türkiye’de cemaat kavramının dinsel örgütlenme olarak algılanmasının sebebi, topluma din hizmeti veren insanların algı dünyasının bir tezahürü olduğunu ifade edebiliriz. Bu durumda İlahiyat

fakültelerinin, yetiştirdiği insanlara nasıl bir cemaat algısı verdiği araştırmaya muhtaç bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bugüne kadar yapılan araştırmaların birçoğu (ör.; Çapcıoğlu, 2008; Bener, 2011; İmamoğlu ve Yavuz, 2011; Kımtır, 2011; Yapıcı ve Zengin, 2003) İlahiyat fakültesi dahil, öğrencilerin dindarlık anlayışı çerçevesini çizmeye çalışmıştır. Ne var ki, bireylerin algılarını şekillendiren cemaat olgusuna ilişkin bir araştırmaya ulusal yazında rastlanılmamıştır. Bu bağlamda Güllü (2010) İlahiyat fakültelerinde okuyan yabancı uyruklu öğrencilerin dini sosyalleşmesini çalışmıştır. Ancak orada da bireylerin davranışlarını etkileyen bir faktör olarak cemaatleşme olgusu ele alınmamıştır.

Cemaatlerin dinsel örgütler olması dolayısıyla onların içindeki aktivistlerin arasında İlahiyat fakültelerinden mezun olanların sayısı azımsanmayacak niceliktedir. Dolayısıyla bu insanlar cemaatlerin aktivitelerini yönlendiren ve beyin gücünü oluşturan bireyler olarak da karşımızda durmaktadırlar. Bu durum cemaatlerin gelecekteki yüksek din eğitimi almış insan gücü ile ilgili de bize bir perspektif sunacaktır. Bu da araştırmamızın önemini arttıran ayrı bir faktördür. Ayrıca, İlahiyat eğitimi gören öğrencilerin bir kısmı bir yandan yurtlarında veya evlerinde kaldıkları cemaatlerin öğretilerinden etkilenirken diğer taraftan eğitim gördükleri fakültelerin hocalarından ve fakültenin genel atmosferinden etkilenmektedirler. Dolayısıyla bu insanlar aynı zamanda hem cemaatlerin geleneksel öğretileri ve temayülleri altında hem de modern yükseköğretim sisteminin çatısı altında yetişmektedirler. Bu ikili eğitimin neticesinin, öğrencilerin algısını nasıl etkilediği sorusu da araştırmamızın önemini arttıran bir başka faktördür.

Diğer taraftan araştırmanın örneklemini her ne kadar ilahiyat öğrencileri ile sınırlı olsa da, bu öğrencilerin gelecekte yapacağı görevlerden ötürü toplumun da

algısını etkileyen ve yönlendiren bir durumu söz konusudur. Cemaat algısına ilişkin paradigmatik bir yaklaşımla şekillendirilebilecek İlahiyat fakültesi öğrencileri etki alanı içerisindeki bireylerde oluşturacağı algı, tutum ve davranış değişikliği ile toplumda bir değişimi başlatabilecek güce de sahiptir. Araştırma ile bu rolün daha ön plana çıkarılması amaçlanmaktadır.

Düzye	Bilim	Bilimin Kapsamı
Toplum	Antropoloji	
Sınıf	Sosyoloji	
Grup	Sosyal Psikoloji	
Birey	Psikoloji	

Şekil 1. Bilim ve ilgi düzeyleri (Hofstede, 2000: 19)

Bireysel davranışlar Şekil-1’de de görüleceği üzere psikoloji biliminin alanına girmekle beraber cemaat gibi bir sınıf olgusunun araştırılması amaçlandığı için sosyoloji biliminin de kapsamına girebilmektedir. Bu durumun sosyolojinin disiplinler arası yapısından kaynaklandığı bilinmektedir (Zuckerman, 2009).

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

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

Bu kapsamda cemaat anlayışı toplumdaki yaygın algısıyla dinsel bir topluluktan ziyade her türlü sosyalleşme sürecini içeren bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Cemaat kavramı, toplumdaki sosyal çevre, kulüp, parti, sendika, dernek, loca, sivil toplum, sosyal hareket ve dini cemaat gibi her türlü sosyalleşme sürecini içine alan bir kavram ve bir olgudur. Bu anlamda modern dünyada bugün kendisini birçok cemaat ilişkisi içinde kabul eden çok sayıda bireyin varlığından söz edebiliriz.

Türkiye’de ise cemaat kavramı sosyalleşme ilişkilerini tek yönlü ele almakta ve dinsel alanda yoğunlaşmaktadır. “Cemaat” kavramı sosyal medya tarafından da sadece dinsel örgütlenmeleri ifade etmek için kullanılmaktadır.

Bu çerçevede araştırmanın amacı cemaat olgusunun yüksek din eğitimi alan ilahiyat fakültesi öğrencilerinin din-siyaset, kadın-aile ve inanç tutumlarını hangi biçimde etkilediğinin belirlenmesi olarak tespit edilmiştir.

Araştırmamızı önemli kılan bir diğer husus, İlahiyat fakültesi öğrencilerinin cemaat algısı üzerinde bir alan araştırmasının yapılmış olmasının yanında ortaya çıkan bulgular eşliğinde anlayıcı bir yaklaşım ile mülakat ve odak grup görüşmeleri ile konunun derinleştirilmesi ve yorumlanmasıdır. Bilindiği gibi İlahiyat fakülteleri Türkiye’de yükseköğretim düzeyinde vaiz, müftü, din dersi öğretmeni kısacası “aydın-ulema” yetiştirme yetkisine sahip kurumlardır. Dolayısıyla toplumsal bilincin dinsel yönünün ilahiyatçılar tarafından inşa edildiği savunulabilir. Bu manada,

Türkiye’de en çok tartışılan ve gündemi meşgul eden cemaatler konusunda bugünün öğrencisi, yakın gelecekte ise sosyal hayatta aktif rol üstlenecek ilahiyatçıların algı dünyalarının ne şekilde biçimlendiği ölçülmeye ve değerlendirilmeye çalışılmıştır. Araştırma Türkiye’nin yakın geleceğinde ‘cemaatler’ konusunun hangi yöne evrileceği konusunda da ipuçları vermesi yönüyle de önem arz etmektedir.

Son olarak, “Türkiye’nin bugün karşı karşıya bulunduğu gerilimlerin pek çoğu din alanındaki ciddi bilgi boşluğundan kaynaklanmaktadır. Türkiye dindar aydınını yetiştirememiştir” (Onat, 2003:106). Söz konusu tespit araştırmanın ilahiyat öğrencileri üzerinde yapılmasının önemini ortaya koyan bir başka husustur.

3. EVREN VE ÖRNEKLEM

Genel olarak bilimsel araştırmalar belirli parametreleri tespit etmek ve ortaya koymak üzere yapılır. Bilimsel araştırmaların en önemli özelliği mümkün olduğunca geniş bir evrende ve genellenebilir veriler elde etmektir. Sosyal bilimler sahasında yapılan alan araştırmalarında genellikle iki türlü evrenin varlığı bilinmektedir. Soyut bir kavram olan “genel evren” tanımlanması kolay olmakla birlikte erişilmesi çok zor hatta imkânsız olan bütünü ifade eder. “Çalışma evreni” ise ulaşılması mümkün olan evreni ifade eder ve somut gerçekliğe sahiptir (Karasar, 2008). Seçilen temsili kısım yani “çalışma evreni” üzerinden elde edilen bulgular analiz edilerek ve yorumlanarak genel kanaatlere ulaşılır (Arslantürk 1999: 101-104).

İlahiyat fakültesi öğrencilerinin cemaat algılarının dünya görüşleri üzerindeki etkileri; bu etkilerin tesiriyle şekillenen tutumlarını ve davranış biçimlerini belirlemek amacıyla yapılan bu araştırmanın genel evreni Türkiye’deki bütün İlahiyat Fakültesi öğrencileridir. Çalışma evreni ise Ankara Üniversitesi İlahiyat

Fakültesi, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde lisans düzeyinde birinci sınıf ve dördüncü sınıfta öğrenim gören öğrencilerden oluşmaktadır. Evreni oluşturan fakültelerdeki toplam öğrenci sayısı ise 1718 olarak tespit edilmiştir.¹

Bilimsel çalışmalarda evren üzerinde araştırma yapmak yerine ana kitleyi temsil edebilecek keyfiyete sahip olduğuna kanaat edilen bir kısım veya parça seçilerek alınır; buna 'örneklem' denir (Karasar, 2008). Araştırmanın örneklemini tespit edilirken başlangıçta 500 (beş yüz) öğrenciye ulaşılması hedeflenmiş ve 500 adet anket formu hazırlanıp dağıtılmış ancak 442 (dört yüz kırk iki) anket formu geri dönmüştür. 25 (yirmi beş) form eksik doldurulduğu için değerlendirme dışı bırakılmıştır. Sonuçta 417 anket değerlendirilmeye alınmıştır

Tablo 1. Deneklerin fakülte sınıf ve cinsiyete göre dağılımı

Fakülteler	1.Sınıf						4. Sınıf						Fakülte Toplam Öğrenci	
	Bayan		Erkek		Toplam		Bayan		Erkek		Toplam		n	%
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%		
Ankara İlahiyat	26	26,8	12	12,3	38	39,1	40	41,2	19	19,5	59	60,8	97	100
Atatürk İlahiyat	30	33,3	10	11,1	40	44,4	36	40	14	15,5	50	55,5	90	100
Çukurova İlahiyat	18	25,7	8	11,4	26	37,1	32	45,7	12	17,1	44	62,8	70	100
Marmara İlahiyat	19	27,1	8	11,4	27	37,1	32	45,7	11	15,7	43	61,4	70	100
Sakarya İlahiyat	21	23,3	9	10	30	33,3	43	47,7	17	18,8	60	66,6	90	100
Genel Toplam	114	27,3	47	11,2	161	38,6	183	43,8	73	17,5	256	61,3	417	100

¹ Öğrenci sayısı, ilgili fakültelerin öğrenci işleri bölümlerinden alınan kontenjan rakamları esas alınarak belirtilmiştir.

4. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE SINIRLILIKLARI

Sosyal bilim alanında özellikle de Sosyoloji alanında yapılan araştırmalar beraberinde yöntem tartışmaları ile birlikte birçok sorun, sınırlılık ve kapsam sınırlamalarını getirmektedir. Sosyolojik çalışmalarda araştırmacıyı bekleyen toplumsal yapının karmaşıklığı sorunuyla beraber araştırmacının söz konusu komplike yapıya nüfuz edebilme sorunu da önemli bir problemidir. Buna benzer şekilde, araştırmacıyla araştırılan arasında ortaya çıkması muhtemel sübjektiflik noktalarının varlığı da bu tür çalışmaların bir başka açıdan sınırlılıkları olabileceğini göstermektedir.

Nitel ve nicel araştırma yöntemlerinin birlikte kullanıldığı bu tür araştırmaların uzun yorumlar ve değerlendirmeler içermesi kapsam bakımından araştırmanın hacmini genişletebilmektedir. Zira özellikle nitel araştırmacı, inandırıcılığı arttırmak gayesiyle yaptığı her açıklamanın ve ulaştığı her sonucun sürekli olarak nedenlerini ortaya koymalı ve bu nedenleri destekleyici bulguları okuyucuya sunmalıdır. Bunun bir yolu örneğın görüşme sonuçlarının yazılmasında okuyucuya mümkün olduğu kadar fazla doğrudan alıntı sunmaktır. Ya da gözlem kayıtlarından mümkün olduğu kadar çok örnek vermektir. Bu şekilde okuyucu yalın haliyle toplanan bulguları inceleyebilme ve varılan sonuçlarla bunların tutarlılığını ve geçerliğini yargılayabilme fırsatı elde edecektir². Bu nedenle nitel araştırmalarda okuyucuya toplanan veriler sonucunda belli sonuçlara ve yorumlara nasıl ulaştığını aşama aşama ve bol örnekle açıklamak gerekebilmektedir. Bu gereklilik

² Nitel araştırma büyük ölçüde araştırmacının elde ettiği verileri yorumlamasına bağlıdır. Bu nedenle nitel araştırma sonucunda elde edilen sonuçların genellenebilirliğinden, nesnellüğünden ve istatistiksel geçerliliğinden söz etmek mümkün değildir. Bu ölçütler kullanıldığı zaman nitel araştırmanın nicel araştırma (anket, deney vb gibi) yanında zayıf kalacağı iddia edilebilir. Oysa nitel araştırma tamamıyla farklı bir yapıya, bakış açısına ve farklı bir yöntemle sahiptir. Nitel araştırma sonucunda ortaya çıkan bulgular, nicel araştırmada olduğu gibi dışardan nesnel olarak gözlenebilen gerçeklerden çok araştırmaya katılan bireylerin algılarıdır (Yıldırım ve Şimşek, 2006: 97).

araştırmaların nitel bölümlerinin genellikle uzun olması sonucunu doğurmaktadır (Bkz. Yıldırım ve Şimşek, 2006: 97).

Araştırma sonucu elde edilen bulgular, verilerin toplanmasında kullanılan örnekleme göre değişiklik gösterebileceğinden araştırmanın bulguları, verilerin toplandığı örneklem ile sınırlıdır. Bu nedenle farklı örneklem için modelin test edilmesi gerekmektedir.

Araştırılan kesim geniş bir öğrenci grubunu ilgilendirdiği için araştırmayı beş ilahiyat fakóltesi ile sınırlandırma yoluna gidilmiştir. Bir başka sınırlandırma da örneklem grubunun seçilmesiyle yapılmıştır. Burada seçilen ilahiyat fakólterinde öğrenim gören ilk ve son sınıf öğrencileri örneklem grubuna dâhil edilmiştir. Dolayısıyla araştırmada elde edilen bulgular ve varılan sonuçlar her Şeyden önce alınan örneklem grubu için geçerlidir. Bir başka ifadeyle araştırmada kullanılan ampirik bilgi ve veriler bu örneklem içinde yer alan kişilerin verdiği bilgi ve cevapların doğruluk derecesi ile sınırlıdır.

Araştırma ile ilgili bir diğer sınırlama ise elde edilen bilgilerin zamanına yöneliktir. Bu çalışma belirli bir evren ve örneklem grubu içerisinde 2013-2014 eğitim-öğretim yılında öğrenimlerini sürdüren öğrencilerden elde edilen bilgi ve verilere dayanmaktadır. Bu çalışma değerlendirilirken bu hususun göz önünde tutulması gerekmektedir. Zira malum olduğu üzere insanlar, ömürlerinin çeşitli zamanlarında farklı düşüncelere sahip olabilmekte ve çeşitli etkenler nedeniyle sıkça fikir değiştirebilmektedirler. Hatta belli dönemlerde fikirlerini paylaşmaktan imtina edip, gizleyebilmektedirler.

Araştırma kesitsel bir tasarıma sahiptir. Araştırmada ele alınan değişkenler, zaman içinde değişime uğrayabileceğinden sosyal bilimlerde yapılan birçok çalışma gibi bu araştırmanın bulguları da uygulandığı zaman dilimi ile sınırlıdır.

Ayrıca bu tür araştırmalarda, birden çok veri toplama yöntemi ve birçok teknik olmasına rağmen, araştırmada elde edilemeyen ve kavranılamayan birçok unsurun olması ihtimal dâhilindedir. Bu açıdan, bu araştırmanın kapsamı da benzer riskler nedeniyle birçok içerik sınırlandırılmalarına sahip olmuş olabilir. Dolayısıyla bu araştırma, araştırmacının bulgulara/verilere ulaşabilme imkânı ve elde ettiği bulguları değerlendirebilme yeteneği ile sınırlıdır.

Araştırmada kullanılan ölçekler, bireylere aynı anda yöneltilen değerlendirme maddelerinden oluşmaktadır ve bu kapsamda bireylerin algulamalarını değerlendirmektedir. Bu nedenle sosyal beğenirlik etkisi ve ortak yöntem varyansı olabileceği, sonuçlar değerlendirilirken dikkate alınmalıdır.

5. SAYILTILAR VE HİPOTEZLER

Araştırma, teori ve uygulama bütünlüğünü sağlama açısından aşağıdaki sayılıtlardan hareket etmektedir:

- a- Cemaatler, dini gruplar veya tarikatlar, her ne kadar anayasal bakımdan rasyonel örgütlenmeler olarak kabul edilmese de, Türkiye’de toplumsal hayat üzerinde din-siyaset ilişkileri, inanç tutumları, kadın-aile ve benzeri sosyal hayatın temel konuları üzerinde belirleyici fikirler ve yaşam tarzları salgılayabilmekte ve toplumun dünya görüşünün inşasında etkin bir pozisyon elde edebilmektedirler. Bu bağlamda cemaatler, öğrencilerin dünya görüşlerinin biçimlenmesinde etkin bir sosyal olgu görünümündedir.

- b- Modernleşme ve sekülerleşme ile birlikte tüm dünya da dinin kamusal alanı terk edeceği beklenirken, sekülerleşme tezinin savunucuları çok geçmeden, aslında sekülerleşmenin dünyada tutunamadığını, dinin ise farklı biçimlerde ve şekillerde varlığını ve etkinliğini sürdürdüğünü belirtmişlerdir. Bu bağlamda Türkiye’de de, pozitivistin etkisiyle dinin dünyadan çekileceği varsayılsa da beklenen olmamıştır. Cemaat ve tarikatlar yasaklanmış olmasına rağmen değişimin nabzını yakalayarak varlıklarını sürdürmektedirler. Cemaatlerin varlığı hem bireyler üzerindeki etkinlik alanıyla hem de legal müesseseleşme yoluyla kamusal alanda bir olgusal gerçekliktir.
- c- İlahiyat fakültelerinde alınan yüksek din öğretimi, öğrencilerin geleneksel din anlayışlarında belli ölçülerde bir farklılaşma meydana getirmekte ve sosyal hadiselerle müsbet bir bakış açısıyla ve eleştirel düşünce tarzıyla yaklaşım sergileme bilinci vermektedir. Bununla birlikte gerek aileden kalma mensubiyet kalıntıları gerekse eğitim hayatı süresince barınma ihtiyacı vesilesiyle ikamet edilen öğrenci evi, yurt veya pansiyon gibi ortamlarda edinilen bilgi, tecrübe ve alışkanlıkların tesiri ile cemaatler de öğrencilerin din anlayışı üzerinde etkin bir role sahiptirler. Dolayısıyla İlahiyat fakültesi öğrencileri bir taraftan ilahiyat öğretimi alırken diğer taraftan özel yaşamlarını geçirdikleri cemaat kurumlarında cemaatlerin öğretisi, yaşam tarzı ve dünya görüşlerinin etkisi altında yetişmektedirler. Bu durum ilahiyat öğrencilerinin bir bölümünün geleneksel eğitim-öğretim ile modern eğitim-öğretime aynı anda tanıklık ettiği anlamını taşımaktadır. İlahiyat

öğrencilerinin dünya görüşü üzerinde bu olgusal durumun da etkisi söz konusudur.

- d- Din-Siyaset, inanç ve kadın-aile ana başlıkları üzerine kurulu kuramsal yaklaşımın örneklem grubunun cemaat algısı ile dünya görüşleri arasındaki etkileşimi açıklayacak güçte olduğu kabul edilmiştir.
- e- Araştırmanın metodolojisi araştırma problemini çözecek ve amacını gerçekleştirecek güçtedir.
- f- Araştırma örnekleme, evreni temsil edecek niteliktedir.

Araştırmada test edilecek temel hipotez: “İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin cemaat algısı cinsiyet, sınıf, ailenin eğitim düzeyi, ailenin cemaatlerle olan yakınlığı-uzaklığı, öğrencilerin her hangi bir cemaate bağlı olup olmama durumu ve barındığı yerin niteliği gibi değişkenlere göre farklılaşmaktadır. Bu değişkenlerle bağlantılı olarak farklılaşan cemaat algısı çerçevesinde öğrencilerin dünya görüşü de şekillenmektedir. Bu bağlamda din-siyaset ilişkileri, inanç tutumları ve sosyolojinin önemli konularından biri olan kadın-aile konusuna yaklaşımları da farklılaşmaktadır”. Araştırmanın alt hipotezleri ise şunlardır:

- a) İlahiyat Fakültesinde öğrenim gören öğrencilerin aileleri, ekonomik düzey bakımından toplumun orta ve alt gelir düzeyinde bulunmaktadır.
- b) İlahiyat öğrencilerinin önemli bir kesiminin cemaatlerle olan ilişkisi ailelerinin cemaatlerle olan ilişkileri ile doğru orantılıdır.
- c) İlahiyat öğrencilerinin önemli bir kesimi öğrenim hayatı boyunca barınma ihtiyaçlarını cemaatlere bağlı kurumlarda karşılamaktadırlar.

- d) İlahiyat öğrencilerinin gelir düzeyi ve ekonomik ihtiyaçları onları cemaat kurumlarında kalmaya yönlendiren sosyolojik bir olgudur.
- e) İlahiyat öğrencileri Türkiye’de en etkili cemaat olarak Gülen Cemaatini kabul etmekte ancak bu cemaate ve liderine yönelik ihtiyatlı bir bakış açısı taşımaktadırlar.
- f) Herhangi bir cemaate yakınlık duymayan İlahiyat öğrencilerinin, din-siyaset tutum ölçeği yargılarına ilişkin görüşleri cemaatlere yakınlık duyanlara göre daha olumsuzdur.
- g) Herhangi bir cemaate yakınlık duymayan İlahiyat öğrencilerinin, inanç tutum ölçeği yargılarına ilişkin görüşleri cemaatlere yakınlık duyanlara göre daha olumsuzdur.
- h) İlahiyat öğrencilerinden, herhangi bir cemaate yakınlık duymayanların, kadın-aile ’ye yönelik tutum ölçeği yargılarına ilişkin görüşleri, cemaatlere yakınlık duyanlara göre daha olumsuzdur.
- i) Cinsiyete göre din-siyaset, inanç ve kadın-aile tutum ölçeği yargılarına ilişkin tutum düzeylerinde önemli bir farklılaşma yoktur.
- j) Birinci sınıf öğrencilerinin inanç tutum ölçeği yargılarına ilişkin yanıtları dördüncü sınıf öğrencilerine göre daha olumludur.
- k) Birinci sınıf öğrencilerinin kadın-aile konusuna yönelik tutum ölçeği yargılarına ilişkin yanıtları dördüncü sınıf öğrencilerine göre daha olumsuzdur.
- l) Anne öğrenim düzeyi üniversite olan öğrencilerin kadın-aile konusuna yönelik tutum ölçeği yargılarına verdikleri yanıtlar, eğitim düzeyi ortaokul ve daha aşağı düzeyde olanlara göre daha olumsuzdur.

- m) Katılımcıların baba eğitim düzeyi değişkeni, din-siyaset, inanç ve kadın-aile konularıyla ilgili tutum ölçeklerindeki yargılara verdikleri yanıtlarda önemli bir farklılaşma yoktur.
- n) Gelir düzeyi değişkeni ile din-siyaset, inanç ve kadın-aile konuları ile ilgili tutum ölçeği yargılarına verilen cevaplarda önemli bir farklılaşma yoktur.
- o) İlahiyat öğrencileri “ılımlı islam” kavramına karşı olumsuz bir bakış açısına sahiptir.
- p) İlahiyat öğrencileri, tasavvufi hareketlerin varlığının Müslüman toplumların geri kalmasına sebep olduğu düşüncesini kabul etmemektedir.
- q) İlahiyat öğrencileri, din hizmetlerini Diyanet’in değil Cemaatlerin yapması gerektiği yaklaşımlarını kesinlikle kabul etmemektedirler.
- r) İlahiyat öğrencileri cemaatlerin düşüncelerinden, fikirlerinden ve kaynaklarından yararlanılabileceğini düşünmektedirler.
- s) İlahiyat öğrencileri dine hizmet uğruna her türlü argümanın kullanılabileceği, bu anlamda her yolun mubah olduğu yaklaşımlarını kabul etmemektedirler.
- t) “İçtihad kapısı kapanmıştır” yaklaşımlarına dair ilahiyat öğrencileri, olumsuz bir düşünce yapısına sahiptir; içtihad kapsının açık olduğunu kabul etmemektedirler.
- u) Küfür, baskı gibi sebepler nedeniyle bireylerin gerçek kimliklerini saklayarak hareket edebilecekleri (takıyye) yaklaşımlarını kabul etmemektedirler.
- v) Şeriatla yönetilmeyen yerde Cuma kılınmaz önermesi ilahiyat öğrencileri tarafından kabul görmemektedir.
- w) Pozitif bilimlerin öğrenilmesinin ibadet olduğu düşüncesi, ilahiyat öğrencileri tarafından kabul edilmektedir.

- x) Doğum günü olgusu, İlahiyat öğrencileri tarafından dini açıdan kutlanması caiz olan bir durum olarak kabul edilmektedir.
- y) İlahiyat öğrencilerinin inanç dünyasında trafik kurallarının ihlal edilmesi günah kategorisi içerisinde değerlendirilmektedir.
- z) Aralarında geçimsizlik başgösteren çiftlerin boşanması ilahiyat öğrencileri tarafından doğal olarak karşılanmaktadır.
- aa) İlahiyat öğrencileri, sadece erkeğin değil kadının da kocasını boşama hakkına sahip olduğu düşüncesine katılmaktadırlar.
- bb) İlahiyat öğrencileri Müslüman bir erkeğin başı açık bir bayanla evlenmesini olumlu karşılamaktadırlar.
- cc) İlahiyat öğrencileri kadının çalışması ve ekonomik hayata katkı sağlaması hususunda olumlu bir bakış açısına sahiptirler.
- dd) İlahiyat öğrencileri, resmi nikâhı gerekli görmekle birlikte beraberinde dini nikâhın da kıyılması gerektiği inancını taşımaktadırlar.
- ee) Zinanın önüne geçebilmek için ikinci evliliğin medeni hukuk açısından serbest bırakılması gerektiği yaklaşımına ilahiyat öğrencileri olumsuz bakmaktadırlar.

6. İLGİLİ ARAŞTIRMALAR

İlahiyat fakültelerinde, öğrenciler üzerine yapılan araştırmalarda artış gözlenmektedir. Öğrenci araştırmaları toplumsal yapının geleceğine ilişkin bulgular verdiği için yakın geleceğe dair önemli ipuçları yakalama imkânı sunmaktadır. Dolayısıyla öğrenciler üzerinde yapılan araştırmalar bilimsel gerçekler ışığında geleceğe sağlıklı bir bakış perspektifi sunmaktadır. Bu genel değerlendirmeden sonra

İlahiyat fakültelerinde öğrenciler üzerinde yapılmış akademik yazın üzerinde durmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Türkiye’de üniversite öğrencilerinin dini yönelimleri konusunda yapılan araştırmaların tarihi uzun bir geçmişe sahip değildir. Bu alandaki ilk araştırmanın Sabine Dirks tarafından 1977 yılında yapıldığı görülmektedir. Araştırmada Osmanlı’dan araştırmanın yapıldığı tarihe kadar gençlerin dini eğilimleri, beklentileri ve yaşlılar ile aralarındaki temel farklılıklar üzerinde durulmuştur. Ancak gençlerin İslam’ın çeşitli boyutlarına ilişkin görüşlerini tespit etmeyi amaçlayan Dirks, yabancı olmasından kaynaklanan zorluklar nedeniyle sağlıklı sonuçlara ulaşamamıştır (Bayyığıt, 1987: 5).

Fırat da üniversite öğrencilerinin dini inanç, tutum ve davranışlarını ilk defa kapsamlı bir biçimde inceleyen araştırmacı olmuştur. Fırat, üniversite öğrencilerinde Allah inancı ve din duygusu konusundaki başlıca eğilimleri ortaya çıkarmayı amaçlamış ve bu çerçevede Hacettepe, ODTÜ ve Ankara Üniversitesinden tesadüfi örnekleme belirlediği bir grup öğrenciye, Allah inancı ve din duygusu ile ilgili maddelerden oluşan bir anket uygulamıştır. Araştırma sonucunda, öğrencilerin öğrenimlerini sürdürdükleri alanların Allah inançları ve dini yönelimleri üzerinde etkili olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca Fırat’ın araştırmasında ulaştığı önemli bir bulgu ise fen bilimleri sahasında okuyan öğrencilerde dini pratikleri yerine getirme, kutsal/dini günlere ilgi gösterme ve tabiat olaylarının meydana gelişini Allah’ın takdirine ve kudretine bağlama gibi konularda olumlu cevap verenlerin oranı, sosyal bilimler sahasında okuyanlara göre daha yüksek olmasıdır. Bu da bu araştırmanın dikkat çekici bulgularındandır (Fırat, 1977).

Bayyigit, Selçuk Üniversitesinde öğrenim gören 954 erkek ve 612 kız olmak üzere toplam 1566 öğrenci üzerinde bir araştırma yapmıştır. *Üniversite Gençliğinin Dini İnanç, Tutum ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma* adlı çalışmanın sonucuna öğrencilerin okudukları bölümler açısından bakıldığında İlahiyat fakültesi öğrencilerinin neredeyse bütün konulardaki tutum ve davranışlarda en yüksek puana ulaştıkları görülmektedir. Araştırmada dikkat çeken önemli bulgularından biri de üniversiteye başlamadan önceki eğitim- öğretim hayatında alınan din eğitiminin niteliğiyle ilgilidir. Buna göre resmi veya özel din eğitimi alan öğrencilerin irrasyonel inanca sahip oldukları görülürken, hiç din eğitimi almayanların inançsızlık ve kararsızlıkta yoğunlaştıkları görülmüştür (Bayyigit,1987).

Koştaş, üniversite öğrencilerinin dini yaşayış ve tecrübeyi inanç, ibadet, duygu, bilgi ve etkileme boyutları çerçevesinde ele almıştır. Araştırma Ankara Üniversitesi ve Gazi Üniversitesinin çeşitli fakültelerinde öğrenim gören öğrenciler arasından rastlantısal yolla seçilen 1000 katılımcı üzerinde uygulanmıştır. Farklı boyutlara ve değişkenlere sahip dini yaşam olgusunun üniversite öğrencileri arasında önemini sürdürdüğü araştırma sonucunda görülmüştür. Bunun yanı sıra şahsiyet ve kimliği şekillendirmede dinin etkin işlevi de araştırmacı tarafından ulaşılan sonuçlar arasındadır (Koştaş,1995).

Arslantürk, Türkiye’de çeşitli üniversitelerde öğrenim gören öğrenciler arasından belirlenen 1900 öğrenci üzerinde (kota örnekleme tekniğine uygun olarak) bir araştırma yapmıştır. Araştırmacı bu çalışmasında üniversite öğrencileri arasında dine karşı önemli ölçüde bir yönelim olduğunu ifade etmektedir. Alınan eğitimin şekli ve düzeyi ile kognitif dünya (zihniyet yapısı) arasında anlamlı bir ilişki

olduğu ve bu ilişkinin objeler, nesnelere, olay ve olgular karşısında sergilenen tutumlarda ortaya çıktığı arştırmacı tarafından vurgulanmaktadır (Arslantürk:1998).

şahin, Selçuk Üniversitesi'ne bağlı İlahiyat, Mühendislik ve Tıp fakülteleri, Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü ve Eğitim Fakültesi Psikolojik Danışma ve Rehberlik Bölümü öğrencilerinden oluşan 898 kişilik bir örneklem grubu üzerinde çalışmıştır. Farklı alanlarda öğrenim gören üniversite öğrencilerini dini hayat açısından karşılaştırmayı amaçlayan arãtırma sonucunda, dindarlıkla öğrenim alanları arasında anlamlı bir ilişkinin varlığı tespit edilmiştir. Buna göre, en yüksek dindarlık puanına dini içerikli bir eğitim alan ilahiyat fakültesi öğrencilerinin, en düşük dindarlık puanına ise, sosyoloji ve psikolojik danışma ve rehberlik bölümü öğrencilerinin sahip olduğu görülmektedir (şahin, 1999).

Onay tarafından 1999 yılında Ankara ve Erciyes Üniversitelerinin çeşitli fakültelerinden toplam 1149 öğrenciden oluşan bir örneklem grubunda yapılan arãtırmada, Batı Avrupa ve Amerika'dakilerle karşılaştırıldığında Türkiye'deki üniversite öğrencilerinin daha dindar oldukları sonucuna ulaşılmıştır (Onay, 2004: 198).

Akyüz, Ankara, Atatürk ve Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültelerinde okuyan öğrencileri örneklem grubuna alarak 2000 yılında bir arãtırma yapmıştır. Akyüz'ün 'İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Din Anlayışı' başlıklı arãtırmasının sonuçları üç fakülteden toplam 326 öğrenciden elde edilen bulgulara dayanmaktadır. Arãtırma İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin dini yönelimlerinin, Modernist, Geleneksel-İlmihalci ve Siyasal-İslamcı din anlayışları olmak üzere üçlü bir sınıflama çerçevesinde yapılmıştır. Çalışmanın sonuçları, aynı zamanda din anlayışı ölçeğinin alt boyutları olan bu üçlü sınıflamaya göre sıralanmaktadır. Siyasal-İslamcı

din anlayışı boyutunda sınıflara göre bir farklılaşmanın tespit edilmiş olması bu araştırmanın en dikkat çeken sonucu olarak değerlendirilebilir. Buna göre birinci sınıf öğrencilerinin Siyasal-İslamcı din anlayışı düzeyleri yüksek, son sınıf öğrencilerinin ise düşüktür. Araştırma sonucunda, ilahiyat fakültesi ortamlarının son sınıflara doğru gidildikçe Siyasal-İslamcı din anlayışının olumsuz yönde etkilendiği ifade edilmektedir (Akyüz, 2007).

Taştan, Kuşat ve Çelik tarafından gerçekleştirilen çalışmada, üniversite düzeyinde din eğitim ve öğretimi alan öğrencilerin sosyo-kültürel ve ekonomik alt yapıları ile eğitim ve öğretim sürecinde meydana gelen kişisel gelişim, tutum ve davranış değişiklikleri incelenmiştir. 2001–2002 Eğitim ve Öğretim yılında Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde okuyan 240 öğrencinin katıldığı araştırma sonucunda, katılımcıların yarısından fazlasının kırsal kesimden geldiği ve ekonomik olarak orta ve ortanın altında bir gelir düzeyine sahip ailelere mensup oldukları görülmüştür. Eğitim ve öğretim sürecine bağlı olarak öğrencilerin kişisel gelişim, tutum ve davranışlarında önemli değişimlerin meydana geldiği araştırmanın bulguları arasındadır. Bu değişimin toplumsal boyutunun cemaat türü ilişkilerden çok bireysellik yönünde bir eğilim doğrultusunda olduğu anlaşılmaktadır (Taştan, Kuşat, Çelik, 2001: 169-192).

Taş tarafından yapılan çalışmada, üniversite öğrencilerinin hangi inanç ve uygulamaları dindarlık kriteri olarak algıladıkları incelenmektedir. Süleyman Demirel Üniversitesinin çeşitli fakültelerinde okuyan 454 öğrencinin katılımıyla gerçekleştirilen çalışmada, üç farklı ölçekte yer alan toplam 48 maddeden oluşan “Dindarlık Kriterleri Ölçeği” kullanılmıştır. Araştırma sonucunda, dindarlıkla ilgili tutumların cinsiyet, yaş, fakülte, gelir, dini bilgi düzeyi ve kendi ifadeleri

doğrultusunda oluşan dindarlık düzeylerine göre farklılaştığı tespit edilmiştir (Taş, 2005).

Şahin, 2006–2007 öğretim yılında en çok öğrencisi bulunan 5 ilahiyat fakültesinde öğrenimlerini sürdüren 400 öğrenciyi kapsayan çalışmasında, ilahiyat fakültesi öğrencilerinin popüler kültür unsurlarına ilişkin yaklaşımlarının cinsiyet, sosyo-ekonomik düzey, sınıf, barınma yeri türü ve fakültelere göre nasıl bir dağılıma sahip olduğunu araştırmıştır. Araştırmacı, katılımcıların popüler kültürün farklı boyutlarına ilişkin davranış ve eğilimlerinin aldıkları eğitimin türü dikkate alındığında manidar sonuçlar ortaya çıkardığını belirtmektedir (Şahin, 2008).

Abuzar (2008) araştırmasında, 2006–2007 öğretim yılında örneklem grubu Harran Üniversitesinin çeşitli fakülte ve yüksekokullarında okuyan 215 kız ve 245 erkek olmak üzere toplam 460 öğrenciden oluşan katılımcıların dini inanç, tutum ve davranışlarını incelemiştir. Din ve toplum etkileşimini, üniversite gençliği örneğinde incelemeyi amaçladığını belirten araştırmacı, farklı kültür ve anlayışlarla etkileşim içerisine giren üniversite gençliğinin, üniversite öncesi ve sonrası arasında bir değişim yaşadığını ve bu değişimden öğrencilerin dini anlayış ve yaşayışlarının da etkilendiğini tespit etmektedir. Araştırmacı, üniversite gençliğinin gündelik yaşamını farklı şekillerde etkileyen dinin, önemli bir belirleyici faktör olarak varlığını sürdürdüğünü belirtmektedir (Abuzar, 2008).

Çapcıoğlu, ‘Sosyo Politik Tutumlar ve Dindarlık İlişkisi: İlahiyat Fakülteleri Örneği’ başlıklı çalışmasında teorik düzeyde sistematik sosyoloji ve Türk toplumunun maruz kaldığı sosyo-kültürel değişim süreçleri çerçevesinde modernleşme ve muhafazakârlık algısında ortaya çıkan dönemsel farklılaşmaların tarihi ve kronolojik açıdan kuramsal temellerini ortaya koymuştur. Uygulamalı

düzyeyde ise alan araştırmasından elde edilen veriler doğrultusunda Türkiye'deki İlahiyat Fakóltesi öğrencilerinin dini yönelimleri ile sosyo-politik tutumları arasındaki ilişkilere yönelik tasvir, analiz ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Araştırma, Ankara İlahiyat, Atatürk İlahiyat ve Marmara İlahiyat fakólterinde 348 erkek, 210 kız olmak üzere toplam 550 kişi üzerinde yapılmıştır (Çapcıoğlu, 2008).

7. ARAşTIRMANIN YÖNTEM VE TEKNİKLERİ

Din sosyolojisinin konusu; “toplumun ortaklaşa dini hayatının, din ve toplum münasebetleri ve bu münasebetlerden doğan etki ve tepkilerin ve dini grupların incelenmesi” (Günay, 2003: 60) şeklinde kısaca tarif edilebilir. Bundan anlaşılacağı üzere “dini karakterli toplumsal olayların ve olguların tespiti ve analizi öncelikle din sosyolojisinin sorumluluk alanına girmektedir” (Kirman, 2005: 9). Din Sosyolojisinin görevi din fenomeninin tezahür biçimlerinin izahını yapmak ve aynı zamanda bu fenomenin toplum hayatının bütünü içindeki yerini ve rolünü belirlemektir (Kehrer, 1992: 16-17). Dolayısıyla Din Sosyolojisinin en temel konularından biri olan dini gruplar ve cemaatler konusudur (Günay, 2003: 255). şu halde Türkiye'nin toplumsal gerçeği ve geleceği içerisinde oldukça önemli konuma sahip olan yüksek din öğretiminin yapıldığı ve toplumun din anlayışını inşa kabiliyetine haiz olan ilahiyat fakólterindeki öğrencilerin, din sosyolojisinin en temel konusu olan cemaatlerle ilgili algılarının değerlendirileceği bu çalışma da mecburen din sosyolojisinin yöntem ve tekniklerine bağlı kalmak durumundadır. Cemaatler ve dini gruplar gibi çok boyutlu bir olgunun ilahiyat fakóltesi öğrencileri bağlamında sosyolojik analizinin yapılacağı bu çalışmada, söz konusu olgunun

önyargılardan uzak, objektif bir yaklaşımla değerdendirilebilmesi ve doğru anlaşılabilmesi için bilimsel metodolojiye bağlı kalınma azmi ön planda tutulmuştur.

7.1. Araştırma Metodolojisi

“Metot kelimesi, araştırma yolu ile bulunup ortaya konabilecek somut sebeptenice ilişkilerini ve (mümkün olduğu hallerde) bu ilişkilerin temelinde yer alan soyut ilmi kanunları tespit edebilmek için izlenmesi gereken yol anlamına gelmektedir” (Bilgiseven, 1982: 3). Bir başka ifadeyle “metot, bizi gerçeğe götürden yol” olarak da tanımlanabilir (Türkdoğan, 1989: 169). Metodoloji ise “metotlarla ilgili bilgilerin birleştirenmiş ve düzenlenmiş bilgiler sistemi olarak tanımlanabilir” (Arslantürk, 2010: 60). Aynı zamanda metodoloji, zihnin kendinden ayrı, objektif ve sübjektif tüm konularla olan münasebetini inceleyen bir bilimdir (Pazarlı, 1983: 49-50).

Sosyolojide kullanılan metodolojik yaklaşımlar, kalitatif (nitel) ve kantitatif (nicel) metodoloji olmak üzere iki genel bölüme ayrılabilir (Punch:2005). Nicel araştırmalar temelde pozitivizmle uyumludur ve belirli karakteristikleri taşımaktadır. Her şeyden önce nicel araştırmaların en belirgin karakteristik özelliği nesnel, genellenebilir, geçerli ve güvenilir bilgi elde etme amacını taşıyor olmasıdır (Yıldırım ve Şimşek, 2006: 23). Nicel araştırmaların genel stratejisi bu temel özelliklere göre şekillenir. Daha esnek bir tabiata sahip olan nitel araştırmalar (Toker, 2005: 12) ise temelde anlamacı olarak adlandırılan epistemolojik pozisyonlarla uyumlu bir yapıya sahiptir. Anlamacı olarak adlandırılan nitel araştırma geleneği aslında sosyal bilimler içinde uzun bir geçmişe sahip olmakla birlikte esasen 20. Yüzyılın ikinci yarısından sonra pozitivizme yönelik eleştirelilerin artmasıyla daha

fazla gündeme gelmiş ve bu tür araştırmalarda hızlı bir artış ortaya çıkmıştır (Kuş, 2007: 105).

Araştırmamızın hem teorik hem de uygulama yönü olmasından dolayı, farklı yöntemlerin bir arada kullanılması tercih edilmiştir. Dinamik ve birden fazla boyuta sahip olan sosyal olay ve olgular bu araştırmada da tercih edildiği gibi farklı yöntem ve tekniklerin birlikte kullanılması tercih edilerek ancak sağlıklı bir analize ulaşılabilir. Aslına bakılırsa bu tür bir yaklaşım soyo-kültürel gerçekliğin mevcut yapısından dolayı bir zorunluluk olarak da değerlendirilebilir (Günay, Taştan, Çelik, 2005: 198).

Araştırmada bir arada kullanmayı tercih ettiğimiz nicel ve nitel araştırma yöntemlerinin “iyi” ya da “kötü” şeklinde birbirine kıyas edilerek karşılaştırmaya tabi tutulması sosyal bilimler araştırmalarında yapılan önemli yanlışlardan birisidir (Yıldırım ve şimşek, 2006: 65). Aslına bakılacak olursa bu iki yöntem gerçekliğe ulaşma konusunda sağladığı birçok katkının yanında bize iki farklı pencere de sunmaktadır. Sunulan her bir pencerenin kendine has kuvvetli ve zayıf yanları vardır. “Bu anlamda sosyal olay ve olgular üzerinde çalışırken her iki yöntemin de bize sunacağı ve diğer yöntem tarafından yeteri kadar açıklanamayacak boyutları vardır. Bu nedenlerle bu iki araştırma yöntemi birbirini tamamlayıcı yöntemler olarak düşünölmelidir” (Yıldırım ve şimşek, 2006: 65). Burada önemli olan nicel araştırma yöntemini ve nitel araştırma yöntemini sosyal bilim araştırmalarında yaratıcı ve etkin bir şekilde kullanmaktır.

Sosyal bilimler üzerine yapılan araştırmalarda metodoloji ya da metot adına yapılan önemli yanlışlardan biri de araştırma tekniği ve metot adına yapılan mutlaklaştırma girişimleridir. Zaman zaman metodolojinin eksik-tam, doğru-yanlış

yargısı alabilen, nasıl olması ve olmaması gerektiği söylenerek üzerine çeşitli kurallar konabilen bir alan olduğu gerçeği göz ardı edilerek farklı metodolojik yaklaşımlar yandaşları aracılığıyla bilimsel bilgi elde etmenin tek ve mutlak bir yoluymuş gibi sunulabilmektedir. Yine benzer bir bakış açısının tezahürü olarak araştırma teknikleri farklı metodolojik tutumlar içinde fetişleştirilebilmekte ve öngördükleri sınırlar çerçevesinde kullanılmaları dikte edilmekte veya farklı tekniklerin aynı araştırmada bir arada kullanılmaları yasaklanmaktadır (Kuş, 2007:2). Halbuki “metodoloji, metotlar üzerine bir sorgulama, bir değerlendirmedir; değerlendirme kriteri ise bu metotların onto’ya (sosyal gerçeklik) uygunluğudur” (Kuş, 2007: 2).

Ülken (1955), sosyal olgular değerlendirilirken bakışların tek bir noktaya irca edilmesinin sorunlu olduğuna dikkat çekmiştir. O, sosyal olguların özünde mündemiç olan içsel ve dışsal objektifliğin dikkate alınması gerektiği ve sosyal gerçekliğin çok yönlü bir bakış açısıyla ancak doğru şekilde kavranabileceğini vurgulamıştır:

“İçtimai vakıaların (olguların) çift karakteri, yani onların aynı zamanda hem haricen objektif hem deruni olarak objektif olmaları onları bütün başka olgulardan ayırır. Bu çift karakterden birisini esas addederek diğerini ona irca etmeye imkân yoktur. İçtimai hayat bundan dolayı hem değerlendirmeler, kanaatler, normlar sahasıdır hem de müesseseler, değerler, mallar, miktarlar ve eşya sahasıdır. Bu iki manzara aynı zamanda görülmedikçe cemiyeti anlayamayız” (Ülken, 1955: 46).

Çok yönlü değişkenlerin söz konusu olduğu dini alanda da olguları tek bir nedene indirgemek suretiyle açıklama girişimi oldukça sorunlu bir girişim olarak görünmektedir. Var olan her şeyin bir başka “şey” ile ilişki içerisinde olduğu

gerçeğini dikkate aldığımızda sosyolojik ve antropolojik olarak insanın her türlü sosyal görüntüsünü tasvir etmek, açıklamak, nitelendirmek ancak çoklu bir bakış açısıyla mümkündür. Bu anlamda dünyada, disiplinler arası eğilimler çerçevesinde sosyal bilimleri yeniden yapılandırma girişimleri ve sosyal bilimler metodolojisindeki tıkanıklıkları gidermek ve bu sorunsalı çözebilmek için çalışmalar yapıldığı bilinmektedir (Kızılcelik, 2004: 115).

Araştırmacıların sağlıklı sonuçlara ve yorumlara ulaşabilmeleri olgular arasındaki ilişkilerin niteliğini belirleyen değişkenlerin değeriyle ilgili sahip olunan bilgi ile yakından alakalıdır. Yani değişkenlerle ilgili sağlam bilgi yoksa analiz tekniği ve teorik altyapı ne kadar sağlam olursa olsun sağlıklı sonuca ulaşmak mümkün değildir. Değişkenlere yönelik veri elde etmenin birincil ve ikincil veri diye adlandırılan iki temel yolu vardır (Altunışık ve diğ., 2005: 63). “Araştırmacının çalışması için ihtiyaç duyduğu özgün verileri değişik araçlar kullanarak kendisinin toplaması ile oluşan verilere *birincil veriler* denmektedir” (Altunışık ve diğ., 2005: 68). İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Cemaat Algılarının Dünya Görüşlerine Etkisi’ni araştıran bu çalışmanın tüm verileri bizzat araştırmacı tarafından elde edilmiş birincil verilerdir.

7.2. Veri Toplama Teknikleri

Bilimsel araştırma geleneği içerisinde iki temel araştırma yöntemi olan nitel araştırma ve nicel araştırma yöntemlerinin teknikleri bir arada kullanılarak çalışmanın verileri elde edilmiş ve değerlendirilmiştir. Teorik çerçevenin oluşturulmasında teknik verilere doğrudan ulaşma kolaylığı sağladığı için dökümantasyon tekniği kullanılmıştır. Bununla birlikte çoklu veri toplama

tekniklerinin kullanıldığı bu araştırmada kişilerin güvenlerini kazanma, sosyal kategori ve aidiyetlerin farklılığı ve üzerinde durulan konunun araştırıldığı dönemin şartları nedeniyle hassasiyeti araştırmacı açısından güçlük çıkaran birer unsur olsa da bu sorunlar aşılmıştır. Bunun dışında araştırmada kullanılan veri toplama teknikleri aşağıda ifade edilmiştir:

7.2.1. Anket

Araştırmamızda nicel teknik olarak tarama modeline dayalı anket tekniği kullanılmıştır. “Anket, bir problemle ilgili olarak, çeşitli kimselerin, bilgi, tecrübe ve ilgilerini anlamak amacı ile yapılan soruştırmalardır” (Arslantürk, 2010:106). Bir başka ve daha genel bir tanımla “anket, cevaplandırıcının daha önce belirlenmiş bir sıralamada ve yapıda oluşturulan sorulara karşılık vermesiyle veri elde etme yöntemi” şeklinde de tanımlanabilir (Altunışık ve diğ., 2005:68).

Alan araştırmalarında bilgi toplama hususunda en ekonomik ve en geçerli araç, anket tekniği olarak bilinmektedir. Görece olarak çok sayıda veriyi, ekonomik olarak bu yöntem vesilesiyle toplamak mümkün olmaktadır. Anket tekniği, sosyolojik araştırmalarda olduğu gibi “din sosyolojisi araştırmalarında da giderek geniş bir kullanıma erişmektedir” (Günay, 2003: 76). Araştırmanın temel veri toplama aracı olan anket, iki temel bölümden oluşacak şekilde araştırmacı tarafından literatür taraması sonucunda tecrübi faktörlerin ışığında elde edilmiştir. Birinci bölümü demografik değişkenlerin oluşturduğu bilgi formu oluşturmaktadır. Bu kısımda katılımcının demografik bilgileri ile sosyalleşmeye ilişkin bilgileri yer almaktadır. Anketin ikinci bölümünde ise katılımcının cemaat algısını ölçmeye yönelik sorular tasarlanmıştır. Likert 5’li ölçek kullanılarak katılımcının anketteki

yargı ifadelerine ne derecede katıldığı belirlenmeye çalışılmıştır. Bu ölçekte “1-Kesinlikle Katılmıyorum” ve “5-Kesinlikle Katılıyorum” şeklinde algı ölçülmektedir. Toplanan anket formları SPSS programı ile analiz edilmiştir.

Anket tekniği araştırma açısından karmaşık bir olgular yumağı olan evreni ve örnekleme tek başına açıklama ve anlamaya yeterli olamayacağı düşünüldüğünden diğer veri toplama teknikleri de araştırmada kullanılmıştır.

7.2.2. Görüşmeler (Mülakat)

“Görüşme sosyal bilimlerde ve özellikle de sosyolojide en sık kullanılan araştırma yöntemlerinden biridir” (Yıldırım ve Şimşek, 2006:119). Bunun en önemli sebebi “bireylerin verilerini, görüşlerini, deneyimlerini ve duygularını ortaya çıkarma yönünden oldukça güçlü olması ve iletişimin en yaygın biçimi olan konuşmayı temel almasıdır” (Yıldırım ve Şimşek, 2006: 127). Stewart ve Cash görüşmeyi, “önceden belirlenmiş ve ciddi bir amaç için yapılan, soru sorma ve yanıtlama tarzına dayalı karşılıklı ve etkileşimli bir iletişim süreci” olarak tanımlamıştır. (Akt., Yıldırım ve Şimşek, 2006: 119). “Sosyal araştırmalarda kullanılan mülakat, beşeri şahsiyetin portresini çizmek için bir insanla yüz yüze gelmek şartıyla, ona nüfuz etme ve anlama metodudur. Mülakatlara insanın başka bir kimsenin iç hayatına nüfuz edebilmek için başvurduğu denemeler mecmuu gözüyle bakılmalıdır” (Ülken, 1955: 308).

Araştırmanın yapıldığı “alanda yer alan kişilerin sosyal hayatın geneli ya da özel bir kısmıyla ilgili tecrübelerinin esas olduğu bir araştırmada araştırılanların seslerinin sistematik ve analitik bir şekilde tespiti, vazgeçilmez bir önem taşımaktadır” (Toker, 2005: 21).

Briggs, görüşme tekniğinin sosyal bilimler alanında yapılan araştırmalarda kullanılan en yaygın veri toplama yöntemi olduğunu savunmakta ve bu durumun, görüşme yönteminin, bireylerin tutumlarına, şikayetlerine, deneyimlerine, duygularına ve inançlarına ilişkin bilgi elde etme konusunda oldukça etkili bir yöntem olmasından kaynaklandığını belirtmektedir (Akt., Yıldırım ve Şimşek, 2006: 119).

Anketler neticesinde elde edilen veriler ve malumat eşliğinde konunun daha iyi anlaşılmasını mümkün kılmak için mülakat (görüşmeler) yoluna gidilmiştir ve 28 kişi ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Kendileri ile görüşme gerçekleştirilen öğrencilerden elde edilen veriler, araştırmada kullanılırken, öğrencilerin gerçek isimleri kullanılmamış; araştırmacı tarafından müstear isimlendirme yapılarak araştırmada yer verilmiştir.

Araştırmalarda görüşme yapılması gereken kişi sayısı ile ilgili kesin rakamların belirtilmesi aslında söz konusu değildir. “Bir araştırmada görüşme sayısının kâfilîği her bir inceleme ve her araştırmacı için değişebilir özellik taşımaktadır” (Toker, 2005: 22). Ancak bu tür araştırmalarda kaç kişi ile mülakat yapılması konusunda genel olarak iki ölçü üzerinde durulmaktadır. Birinci ölçü, katılımcıların araştırma yapılan konuya yönelik aranan verinin belirli bir doygunluğa erişmesi ve yeterli olması anlamına gelen yeterlilik hususudur. İkinci ölçü ise, araştırmayı hedefine ulaştıracak malumat birikiminin elde edilmesi hususudur. Bu durum görüşme yapılan bireylerden toplanan malumatın tekrara dönüşmesiyle farkına varılabilecek bir durumdur (Toker, 2005: 22). Bu iki kriter, araştırmadaki görüşmeler yapılırken dikkate alınmıştır.

Görüşmelerde İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin “cemaat” algısının din-siyaset ilişkilerine bakışları, inanç tutumları ve kadın-aile konusuna yönelik fikirlerini ne şekilde etkilediği noktası üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu tür görüşme yaklaşımında görüşme sırasında irdelenecek bir sorular ve konular listesi de hazırlanabilmektedir. Bu yöntem ile benzer konulara yönelmek yoluyla değişik insanlardan aynı tür bilgilerin alınması hedeflenir. Görüşmeci önceden hazırladığı konuya veya sorulara sadık kalarak hem önceden hazırlanmış soruları sormaya hem de araştırdığı konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi alma gayesiyle ek sorular sorma özgürlüğüne sahiptir (Yıldırım ve Şimşek, 2006: 122). Elde edilen verilerin düzenlenmesi ve analizi araştırmacı açısından kolaylık sağlayan bu yöntem araştırmanın nitel bölümünün inşasında değerlendirilmiştir.

Bunlara ek olarak görüşme tekniğinin bir çeşidi olan “sohbet tarzı görüşme” yaklaşımı da araştırmada kullanılmıştır. “Bu tür yaklaşım, genellikle araştırmacının gözlem amacıyla doğrudan ortama katıldığı alan araştırmalarında kullanılır. Sorular, etkileşimin doğal akışı içinde sorulur ve görüşülen birey kendisiyle görüşme yapıldığını bile fark etmeyebilir. Sorular konuşmanın anlık akışı içinde kendiliğinden gelişir” (Yıldırım ve Şimşek, 2006: 121).

7.2.3. Odak Grup Görüşmeleri

Araştırmanın son safhasında “odak grup görüşmesi” yöntemine de başvurulmuştur. “Bilindiği gibi bu tür görüşmeler, bireysel görüşmelerin aksine bir grup kişiyle belli bir konu etrafında bir etkileşim meydana getirmek suretiyle belli bilgi noktalarına erişme imkânlarının araştırılması hedefini gütmektedir” (Toker, 2005: 23). “Odak grup görüşmesi ılımlı ve tehditkâr olmayan bir ortamda önceden

belirlenmiş bir konu hakkında algıları elde etmek amacıyla dikkatle planlanmış bir tartışmalar serisi olarak tanımlanabilir” (Yıldırım ve Şimşek, 2006: 152). Odak grup görüşmelerinde sorulara verilen cevaplar gruptaki bireylerin etkileşimlerinden etkilenir. Sorulan bir soruya gruptaki bireylerden birinin verdiği cevabın diğerleri tarafından duyulması, onlara kendi düşüncelerini verilen yanıt çerçevesinde oluşturma olanağı vermektedir. Böylelikle grup dinamiği, sorulara verilen cevapların kapsamını ve derinliğini etkileyen önemli bir etken olmaktadır. “Odak grup görüşmelerinin bu özelliği aynı zamanda bu tür görüşmelerin zengin bir veri seti oluşturmaya yardımcı olması açısından da önemlidir” (Yıldırım ve Şimşek, 2006: 151). Bir diğer önemli husus da odak grup görüşmeleri “bir defada 6-8 kişi arasında bireyden oluşan bir gruba ulaşmayı olanaklı kılar. Bu yolla araştırmacı bireysel görüşme yöntemi kullanıldığında asla ulaşamayacağı sayıda katılımcıyı araştırmasına dâhil eder” (Yıldırım ve Şimşek, 2006: 156). Bunun yanı sıra bire bir yapılan görüşme sırasında kişinin aklına gelmeyen bazı konular, odak grup görüşmelerinde akla gelebilmekte ve ilave yorumlar yapma olasılığı da mümkün olmaktadır. Bu açıdan da bu tür görüşme araştırmaya zenginlik katmaktadır. Konunun bütünlüğü içerisinde değerlendirilmesine olanak sağlaması da odak grup görüşmesinin araştırmaya kattığı önemli bir artıdır.

Çalışma çerçevesinde yapılan odak grup görüşmeleri araştırmanın dayandığı temel yöntem olarak bilgi ve veri toplamaktan daha ziyade araştırmanın ulaştığı noktada elde toplanan verilerle mevcut durumun, yapılan değerlendirmelerin ve yorumların sınanmasıdır. Görüşmelerde mülakatlara katılan öğrencilerin dışında toplam 34 öğrenci ile bir araya gelip, araştırmada tespit edilmeye çalışılan noktalar üzerinde yeniden durulması olanağı elde edilmiş ve bu durum etkileşim ortamı

içerisinde gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla araştırmanın son safhasında başvurulan bu yöntem sayesinde araştırma verilerinin güvenilirliğinin gözden geçirilmesi olanağı elde edilmiştir.

Görüşmelerin biri Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi eski bina 201 numaralı sınıfta üç oturum şeklinde gerçekleştirilmiştir. Bir diğer görüşme ise Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde iki oturum şeklinde gerçekleştirilmiştir. Ankara'da yapılan odak grup görüşmesi cemaat algısı ve din-siyaset ilişkisi, cemaat algısı ve inanç tutumları ve cemaat algısı ve kadın-aile başlıkları altında üç oturum şeklinde gerçekleştirilmiştir. Her bir görüşme bir buçuk saati aşkın sürmüştür. Sakarya'daki görüşmeler ise cemaat algısı ve din-siyaset; cemaat algısı, inanç tutumları ve kadın-aile başlıkları altında iki oturumda gerçekleştirilmiştir. Buradaki görüşmeler de bir buçuk saat sürmüştür. Görüşmelerin bir bölümünün ses kaydı yapılmış, ses kaydı yapılmayan bölümler ile ilgili ise notlar tutmak suretiyle kayıt altına alınmıştır. Daha sonra bu kayıtlar ve notlar tutum ölçekleri içerisinde bulunan soruların frekans dağılımlarının verildiği bölümde değerlendirilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. CEMAAT KAVRAMI

Cemaat kavramlaştırmasını ilk defa ortaya atan, Sir Henry Summer Maine olmuştur. Maine, 1875'te yazdığı “Village Communities East and West” adlı eserinde bu yapıdan bahsetmektedir. Ancak cemaat ve cemiyet şeklindeki ikili sınıflama Ferdinand Tönnies’in 1887 de yazdığı “Gemeinschaft ve Gesellschaft” adlı eseriyle ortaya çıkmıştır (Yelken 1999: 31; Efe, 2009: 654).

Düşünce tarihi boyunca sosyolojiye benzer/yakın veya bugünkü adı ile sosyoloji sayılabilecek tüm gayretlerin arka planına bakıldığında topluluk halinde, bir arada yaşayan varlıkların yaşam biçimlerinin araştırılması konusu, temel problemler arasında yer almıştır. Bu temel problem çerçevesinde, insanoğlunun en temel yaşam biçimini tasvir etmek ve ifade etmek üzere ileri sürülen en önemli kavram ve en büyük keşif “cemaat” kavramıdır (Yelken, 1999: 77). “Robert Nisbet’e göre de cemaat kavramı³ sosyoloji disiplininin temelini oluşturan fikirlerin en temel olanı ve kapsamlısıdır” (Marshall, 1999: 90).

“Her şeyden önce cemaat olgusu, farklı bir insan etkileşimi ile biçimlenen toplumsal bir örgü olarak algılanmalıdır” (Yelken, 1999: 20). Bu manada cemaat, tarihsel ve sosyal süreç içerisinde çeşitli yapısal şekillere bürünebilir, farklı biçimlerde tezahür edebilir. Bu noktadan hareketle dinamik bir özelliğe sahip olan

³ Nisbet, cemaati sosyolojinin en temel ve en kapsamlı birim fikirlerinden (unit-ideas) biri olarak görmekle beraber, sosyolojinin tanımlanması en zor kavramı olarak görmektedir. Ona göre sosyolojinin diğer fikir birimleri otorite, statü, kutsal ve yabancılaşmadır. Bu kavramlar karşıtlarıyla ele alınarak çözümlenmesi gerekmektedir. Yani cemaat-toplum, otorite –iktidar, statü-sınıf, kutsal-seküler veya yabancılaşma-ilerleme. Nisbet cemaat kavramının içerdiği gizem nedeniyle pozitivist sosyolojinin kavrama kuşkuyla baktığı bir dönemde cemaat kavramını yukarıda ifade edilen kavramlarla birlikte ele alarak yeni bir bakış açısı getirmiştir (Yelken, 1999: 75).

cemaat kavramını statik ifadelerle tanımlamaya çalışmak hem tarihsel süreç gerçeğini hem de sosyal değişim olgusunu göz ardı etmek anlamına gelecektir.

Cemaat kavramının sosyoloji tarihinde etraflıca ve yeterli bir şekilde tanımlandığını kabul ederek, onun yeniden tanımlanması gerektiğine dair bir düşüncenin gereksiz olduğunu belirtmeliyiz (Yelken, 1999). Zira sosyolojik yazında cemaat kavramına yönelik yeterince tanımlama girişiminde bulunulmuş ve kavram, tanımlanma doygunluğuna erişmiştir. Cemaat tanımlarının karşılaştırılmalı bir incelemesini yapan akademisyenler, bu kavramın toplumsal teoride on altı farklı kavramla ifade edilen, doksan dört ayrı tanımını tespit etmişlerdir (Hillery, 1968:3). Bununla birlikte, genel olarak sosyolojik kavramların, özelde ise cemaat kavramının tanımlanmasının zorluğunu da belirtmek durumundayız. Nitekim 1950 sonrası Amerika'sının dört önemli muhafazakâr sosyoloğundan biri ve cemaat üzerinde önemli çalışmalar yapmış olan Robert Nisbet (1913-1996), (Özipek ve Bülbül, 2007: 25) aynı zorluğa dikkat çekerek “cemaat, sosyolojinin birim fikirlerinden en temel ve en kapsamlısıdır ve tanımlanması en zor olanıdır” ifadesini kullanmaktadır (Nisbet, 1966: 47).

Kavram ile ilgili bütün bu değerlendirmelerin eşliğinde “batı dillerinden İngilizce’de “*community*” ve Fransızca’da “*com-munauté*” terimleri ile ifade edilen ve dilimize Arapça menşeden gelmiş bulunan “*cemaat*” terimi, sosyolojide birbirlerine sık organik ve içten bağlarla bağlı bulunan dayanışma gruplarını ifade etmektedir” (Günay, 2003: 29). “Cemaat, en iyi şekilde karşılıklı ve duygusal bağlarla temelli toplumsal ilişkiler şebekesi (network) olarak tanımlanabilir” şeklindeki ifadeleriyle T. Bender kavramın en genel tanımını yapmıştır (Akt., Yelken, 1999: 200-201). Bender’in tanımındaki “network” cemaat olgusunun toplumsal

ilişkilerdeki etkin-fonksiyonel özelliğine dikkat çekmektedir. Onun bu benzetmesini Parsons'ta desteklemektedir. Talcott Parsons'a göre cemaat, hayatla ve çıkarlarla ilgili olan ve pek belirlenmemiş bir alandaki "kapsamlı bir dayanışma ilişkisini" anlatmak üzere sık sık kullanılan bir kavramdır (Marshall, 1999: 90). Tönnies'e göre ise "her türlü samimi, mahrem (özel), bize ait olan ve birlikte ortaklaşa yaşam, cemaat hayatı olarak adlandırılır" (Akt., Yelken, 1999:40).

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

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

“Cemaat” kavramının özgül bir toplumsal birlik biçimini belirlemek ve aynı zamanda belirlenen bu toplumsal biçimin onaylanması için kullanılması, sosyolojik açıdan kavramın kullanımını güçleştiren bir amildir. Kavramın kapsam alanını güçleştiren ikinci bir neden ise, cemaat olarak isimlendirilen grupların dayanışma ilişkileri, toplumsal etkileşimin hangi karakteristik özelliklerinin oluşturduğu hususunda yaygın, genel-geçer ve kesin bir görüş birliği olmamasıdır (Marshall, 1999: 91). Ancak, söz konusu çıkmazların ve zorlukların yanında Postmodern zamanların en önemli fenomenlerinden birinin “cemaat” olduğu da ifade etmemiz gerekmektedir (Bulaç, 2008: 13).

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

1.1.1. Cemaat Kavramının Teorik Temelleri

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

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

Cemaat kavramı sosyolojik anlamda yeni bir kavramdır. Ancak cemaat tipi yaşam biçiminin tasvirlerinin izlerini yazılı tarihin başlarında bulmak mümkündür. Aristo’nun insanı “siyasal bir hayvan” olarak nitelendirmesi ve bu insanın hayatını sürdürebilmesi için kurulan doğal birlikteliklerden bahsetmiş olması buna örnek gösterilebilir. Aristo, “aile”yi bu birlikteliklerin ilk aşaması olarak niteler. Bunun bir sonraki aşaması olarak “köy”den bahseder. Aristo, insan birlikteliklerinin oluşturduğu son birliği ise ailelerin bir araya gelerek oluşturduğu çeşitli köylerden oluşan şehir ya da devlet olarak tanımlamıştır (Aristo, 1983:9). X. Yüzyılda yaşamış bulunan İslam âlimi olan Farabi’nin de sosyal gruplar konusu üzerine eğildiği bilinen bir gerçektir (Günay, 2003: 256).

Ortaçağ'da ise temel insani toplumsal yaşamı nitelendirmek üzere “asabiye” kavramını kullanan İbn Haldun karşımıza çıkmaktadır.⁴ İbn Haldun, badiyede hayat sürebilmenin ancak asabiyet sahiplerinin güç yetirebileceği bir durum olduğunu belirtir (İbn Haldun, 2004: 169). Yani insanın en zor şartlar altında salimen yaşamını sürdürebilmesinin temel gereksiniminin ancak “asabiyet” ile mümkün olduğunu belirtmiştir. İbn Haldun’un burada, asabiye’nin en temel insani grup olduğunu ifade ettiğini görüyoruz. O, insan tabiatında var olan kötülük duygusunun da iyilik kadar var olduğuna işaret ederek insanlar arasında görülen karşılıklı şiddet ve kavganın hayatın tabii unsuru olduğuna vurgu yapmıştır. Siyasi hiyerarşinin ve merkezi otoritenin denetiminin olmadığı yerde insanlar, diğer insanlardan gelebilecek tehlikelere karşı ancak kendi cesaretleri veya aynı kaderi paylaştığı insanların yardımı ve desteği ile durabilir. Dolayısıyla ilkel hayatın içindeki insanların, genellikle de yakın aile fertlerinin yardımı ve desteği olmadan hayatta kalmaları oldukça zordur. İbn Haldun, asabiye’nin sadece nesep birliğinden (el-iltiham bi’n-neseb) veya o manadaki diğer bir şeyden hâsıl olduğunu ifade eder (İbn Haldun, 2004:171). Zira akrabalık bağı, insanların tabiatlarında olan çok temel bir hususiyettir. Akrabalarının başına gelen bir olumsuzluk karşısında kişinin duyarsız kalamaması, fitri bir yönelimle onun yardımına koşma arzusu, bu tabii bağı açık bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Buradan hareketle asabiye’nin, akrabalık bağı’nın yakın ve uzak oluşuna göre farklı derecelerde olduğunu anlayabiliriz. Akrabalık bağı’nın yakınlığı ölçüsünde birbirine destek olma, yardımda bulunma ve arka çıkma

⁴ Toplum meseleleri ve din-toplum ilişkileri üzerinde İbn Haldun (1332-1406) kadar duran bir başka İslam âlimi yoktur. Dinin sosyal önemi üzerinde durması, din ve toplum ilişkileri üzerine eğilmesi ve üstelik gözlem ve tecrübeye büyük bir yer vermiş olması nedeniyle İbn Haldun’u bugünün modern ve deneysel din sosyolojisinin gerçek bir öncüsü olarak telakki etmek yerinde olur. Onun gözlem ve tecrübeyi temel dayanak kabul etmesi bugünün tecrübi sosyolojisinin metodunun temel taşı oluşturmaktadır. Ayrıca, tarihin konusunu insan toplumu ve medeniyetinin incelenmesi olarak açıklayan İbn Haldun A. Comte’dan beş asır önce sosyoloji ilminin mucidi olmaktadır (Günay, 2003:125-126).

temayülleri daha da kuvvetlidir. Dolayısıyla bir ferдин akrabaları için duyduğu yakınlık hissi aileden başlayarak en geniş grup üyelerine doğru yayılır. İbn Haldun’un asabiyet kavramıyla ifade ettiği grup yapısının sınırlarının boyutuyla ilgili Mukaddime’nin tümünü göz önüne alarak akrabalık bağının fonksiyonel bir biçimde, asabiyeti doğuracak hissiyatın oluşabileceği en geniş grupta sona ereceğini söyleyebiliriz.

İbn Haldun’a göre grup üyelerinin sayısı arttıkça aradaki kan bağı gerçek olmaktan çıkar ve “aslında hakikati olmayan, vehmi bir inanca” dönüşür (İbn Haldun, 2004:171). Ona göre sadece çölün derinliklerinde izole bir hayat süren bedevilerde nesep irtibatının bozulmadan muhafaza edilebileceği düşünülebilir. Onun dışında şehirde, şehre yakın badiyelerde neseplerin birbirine karışmadan muhafaza edilmiş olması mümkün değildir. Bu noktada asabiyet söz konusu olduğunda asıl olan kan bağının gerçekten var olup olmaması değil, yakın irtibat ve karşılıklı yardımlaşmayı doğuracak akrabalık inancının var olmasıdır. Görüldüğü üzere İbn Haldun, kabile-üstü yapıları göz önüne almakta ve Arap toplumuna has bir sosyo-politik örgütlenmeden öte, evrensel geçerliliği olan bir siyasi ve toplumsal dönüşüm teorisi geliştirmeyi amaçlamaktadır. Dolayısıyla İbn Haldun, asabiyet teriminin kapsamını genişletmiş, kaynaşmayı (iltiham) esas alırken, kan bağını ya da kaynaşmayı doğuran diğer ilişki şekillerini arizi görmüştür (İbn Haldun, 2004: 175-183). İbn Haldun asabiyetin sonuç ve gayesinin yeryüzünde bir devlet kurarak toplumu meydana getiren en temel sosyal grubun evirilerek devlete dönüşme potansiyeline de dikkat çekmiştir (İbn Haldun, 2004: 215-218).

İbn Haldun yorumcuları, “asabiye” kavramını çok farklı ve çeşitli anlamlarda yorumlamışlardır. Kavrama çok farklı bakış açısı getirmişlerdir. Fakat genel olarak

İbn Haldun'un kavramı kullanımında toplumsal bir olayı yani "toplumsallık" ifade etme vurgusunun ağır bastığı görülür (Günay, 2003:127). Asabiye her şeyden önce bir grubun üyelerine bir bilinci yükleyen ve onları bir arada tutan birbirine yaklaştıran bir unsurdur. "Kısacası İbn Haldun'un "asabiye" kavramı Tönnies'in "doğal irade" kavramına, "bedevilik" kavramı ise kırkı temsil eden "cemaat" kavramına çok benzemektedir" (Yelken, 1999: 27) . Kavramların kullanıldığı yerle ilgili ve kullanılma biçimi ile ilgili farklılıkların varlığı da gözden kaçmamaktadır. Bu çerçevede "Tönnies kavramları birbirinin karşıtı bir zıtlık içerisinde koyarken, İbn Haldun evrimci bir tavır takınmaktadır" (Yelken, 1999: 27). Bu çerçevede genel bir sonuç olarak İbn Haldun, Tönnies'in öncüsü olarak kabul edilebilir.

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

olmadığı, daha da önemlisi iradi-psikolojik temelde toplumsal bir varlık olduğu kaydını düşerek katılır (Yelken, 1999: 29).

“Alman düşünce geleneği içinde orijinal ve çok farklı bir yeri olan Marx’ın da Tönnies üzerindeki etkisi eserinde yaptığı alıntılardan açıkça belli olmaktadır” (Yelken, 1999: 30). “Marx, Tönnies üzerinde en fazla etkiye sahip olan düşünürdür. Tönnies’in rasyonel ilişki, hesapçı ve menfaatçi tüccar tiplmesi temelinde tanımladığı toplum, Marx’ın kapitalist toplumundan başkası değildir” (Ergene, 2005: 69). Ayrıca Tönnies, meşhur *Gemeinschaft und Gesellschaft*’ın önsözünde “en dikkate şayan ve en derin toplumsal felsefeci” olduğu yönünde değerlendirmelerde bulunarak ondan övgü ile bahsetmektedir (Akt., Bottomore,1990: 143). Bununla birlikte, Tönnies’ in Marx ile ilgili 1921 yılında İngilizce çevirisinin adı *Karl Marx: His Life and Teachings* olan bir eser yayımladığı ve burada Marx’ın etkisinin önemini vurguladığı da bilinmektedir (Bottomore, 1990:158). Marx’ın Tönnies üzerinde asıl etkisi ve “Marx’a olan borcu, özellikle Gessellschaft çözümlemesinde görülebilir. Gesellschaft meta üretimine dayalı çağdaş kapitalist toplumla özdeşdir” (Bottomore ve Nisbet, 1990: 601).

Tönnies, Montesquieu (1689-1755), Rousseau (1712-1778), Comte (1798-1857) ve Spencer (1820-1903) gibi kendi çağının birçok düşünüründen de etkilenmiştir. Bunlarla birlikte onun düşünce dünyasının Alman felsefi geleneğinin içinde şekillendiği gerçeğini de belirtmeliyiz. Bu anlamda bu geleneğin en önemli isimlerinden olan Hegel’in (1770-1831) olduğu bilinmektedir. Alman düşüncesinin diyalektik ve karşıt kavramlarla ifade edilen dikotomilere dayandığı söylenebilir (Yelken,1999: 30). Hegel’in ortaya koyduğu devlet-toplum arasındaki ayrım Tönnies’in cemaat-toplum ayrımında etkili olduğu ifade edilebilir. Buna ilave olarak

Tönnies’i cemaat-cemiyet ayırımına götüren ve “cemaat” kavramsallaştırmasını doğuran en önemli etkinin İngiliz Sir Henry Summer Maine olduğu konusunda genel bir ittifak olduğu bilinmektedir (Bender, 1986: 16; Freyer, 1977:314).

Bütün bu anlatılanların yanı sıra, Tönnies in “iki istenç biçimi” (irade) olarak cemaat ve toplum arasında ortaya koyduğu yaklaşım ile Alman düşünürü Nietzsche (1844-1900)’nin “iktidar istenci (will to power)”⁵ kavramı arasındaki benzerlikten hareketle Nietzsche’den etkilendiği de ifade edilmiştir. Ayrıca, kendisiyle doğrudan ilişkisi tespit edilememesine rağmen, Frederic Le Play (1806-1886)’in de özellikle toplumsal olgunun en temel parçasının aile olduğu görüşü ile Tönnies üzerinde etki bıraktığından söz edilmektedir (Yelken, 1999: 30-32).

Görüldüğü üzere düşünce tarihinde cemaat tipi yaşam tarzının ideal tip anlamında kavramsallaştırılması sürecinin ve Tönnies’e bu kavramlaştırma sürecinde ilham olan ilk izler, yazılı tarihin başlarına kadar ulaşmaktadır. Ayrıca burada bizim adını zikretmediğimiz daha birçok düşünürün farklı dozlarda ve farklı boyutlarda Tönnies üzerinde etkileri mutlaka olmuştur (Bkz: Freyer,1977: 313-322).

⁵ Nietzsche felsefesinde “iktidar/güç istenci” önemli bir kavramdır. Nietzsche’nin fikir ve değerlendirmeleri ile beraber insan eylemliliğinin iktidar istenci ile açıklanabileceği iddia edilmektedir. Hayatın içindeki bütün çatışmalarda ve çelişkilerde ve bunların analizinde bu istencin izleri sürülebilir. Nietzsche yaşamın olduğu her yerde iktidar istencini gördüğünü, boyun eğenlerin iradesinde dahi efendi olma iradesinin bulunduğunu vurgulamaktadır. Yaşamın kaynağı olan bu istek her türlü ilişkiyi kapsamaktadır. Ona göre güç/iktidar istencinin maskelenmiş türleri de vardır. Şiddetli özgürlük ve bağımsızlık isteğini, dengeye, barışa, koordinasyona yönelik şiddetli arzuyu hayatta var olmak iradesi ve nefsi idame ediş içgüdüsünü de bunun bir türü olarak kabul etmektedir. Kendisinden daha güçlü olanlara egemen olmak için düzene uyum sağlamak, büyük bütünde onun güç istencini tatmin etmek için itaat etmek ve kendini olmazsa olmaz kılmak, zorba gücü elinde bulduranın nezdinde kendisini yararlı kılma teşebbüsü güç istencinin farklı türleridir. Nietzsche iktidar istencinin baskıya maruz kalanlarda, ezilenlerde, kölelerde bir özgürlük iradesi olarak sadece ondan kurtulma hedefi şeklinde görüldüğünü ifade etmektedir. Aşırı kudrete yönelik irade olarak ise daha güçlü ve kudret olarak büyümüş türünde ise adalet iradesi ile kendisine sınır koyarak ve aynı şekilde haklar talep ederek görüneceğini söylemektedir. İktidar istencinin en güçlülerde, en zenginlerde ise Tanrıya ve insanlığa sevgi olarak tezahür ettiğini vurgulamaktadır (Bkz. Nietzsche, 2002: 377-383).

1.1.2. Tönnies ve Cemaat- Cemiyet Dikotomisi

Ferdinand Tönnies, Almanya’da zengin bir çiftçi ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Kırsal yaşamı gözlemleme olanağı bulduğu gibi, Avrupa’nın bütün ülkelerini gezmiş ve oralardaki kapitalist girişimcileri görmüş, onlar üzerinde de kafa yormuştur (Slattery, 2010: 58-59). Bu iki yaşam tarzı arasındaki zıtlık onu doktora çalışması olarak “Gemeinschaft und Gesellschaft” adlı ünlü eserini yapmaya imkân sağlamıştır (Yelken, 1999: 33). Çağdaşı olan büyük sosyologlarla (Simmel, Sombart, Weber) birlikte kurdukları Alman Sosyoloji Topluluğu’nun başkanlık görevini yürütmüş ve birçok sosyal bilim derneklerinde de üyelik ve çeşitli görevlerde bulunmuştur (Freyer, 1968: 313-314).

“Tönnies’a göre toplumun veya sosyal münasebetlerin iki esaslı şekli vardır; bunlardan biri “gemeinschaft” biri de “gesellschaft” dır” (Kösemihal, 1955: 206). Gemeinschaft/Gesellschaft kavram çifti eski geleneksel ve tarımcı hayat tarzını yeni modern ve kentsel hayat tarzıyla hem ideal tipler hem de farklı ve karşıt toplumsal ilişkiler ve hayat tarzları bağlamında karşılaştırmayı ve aradaki farkları ortaya koymayı amaçlamaktadır⁶ (Slattery, 2010: 59).

“Tönnies’a göre “Gemeinschaft”, organik iradeye sahip bulunan ve dayanışması baba akrabalığı gibi tabii kuvvetlerle temin edilen fertlerin topluluğudur” (Kösemihal, 1955: 206). Fertlerin oluşturduğu bu topluluk, tamamen tabiatın ürünü olan bir çeşit tabii organizmadır. Bu doğal toplulukların meydana

⁶ Dikotomi geleneği Tönnies öncesine dayanmakla birlikte onun kavramları merkezi bir özellik kazanarak günümüzün geleneksel, modern ya da postmodern kutuplaşmasına kadar etkisini sürdürmüştür. Klasik sosyoloji boyunca cemaat hep Tönnies’in ortaya koyduğu anlamda geleneksel tarım toplumunun sanayi öncesi yaşam biçimini niteleyen toprak temelli, dini geleneklere bağlı komünal ve yarı komünal, derin bizlik duygusu içeren toplumsal yaşam biçimi olarak algılanmıştır. Modernleşme ile beraber bu anlamdaki cemaatten topluma geçileceği ve cemaatin yok olacağı, onun yerini ise toplumun alacağı fikri benimsenmiştir. Gerçekten de bu süreç sanayileşmeyle birlikte işlemiş ve toprağa bağlı “gemeinschaft” çözülmüş ve birincil önemini kaybetmiştir (Yelken, 1999: 261).

gelmesinde bireylerin iradelerinin hiçbir etkisi yoktur. Bireyler; doğal ilişkilerin ve dayanışmanın, ahenkli ve karşılıklı etkileri bulunan bir sosyal bedenin üyelerinden başka bir şey değildir. Bireylerin iradelerinde, tutum ve davranışlarında benzerlikler vardır. Çünkü burada birey iradesi, daha etkin olan cemaat iradesi içerisinde görünmez hale bürünmüştür (Kösemihal, 1955: 206).

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

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

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

Cemaat, modern öncesi toplumdaki sosyal yapının en güçlü ifade biçimidir. Tönnies'e göre en güçlü cemaat biçimi ise "aile"dir. Bu güçlü cemaat biçimine işaretlerle Tönnies, modernite öncesi sosyal ilişkileri aile ortamının sıcaklığına

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

Tönnies, cemaat ve cemiyet kavramları arasındaki farklılaşmaya sebep olan ikinci etkene dikkat çekerek bu farkı “insani irade” kavramıyla açıklamaktadır. O, burada “doğal irade” (mahiyet iradesi) ve “rasyonel irade” (serbest irade) şeklinde iki tip irade tanımlaması yapmaktadır. Tönnies, bu kavramlar vasıtasıyla bağlılık biçimi temelinde birbirinden ayırdığı *Gemeinschaft/Gessellschaft* kavram çiftini, bir de insan davranışı temelinde detaylandırma girişiminde bulunmuştur. Ona göre, cemaat şeklindeki geleneksel/kırsal toplumsal yapıyı ortaya çıkaran irade (doğal irade/mahiyet iradesi) insani eylemdir. Bununla birlikte, modern şehir ve metropol

ise Tönnies'e göre rasyonel iradedir. Şehir toplumu ve metropol toplumu fikir, menfaat ve sözleşme temelinde rasyonel iradenin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Toplumda (Gessellschaft) bireyler birbirlerine yabancıdır ve birbirlerinden bağımsızdırlar. Bundan ötürü buradaki ilişkiler cemaatte (Gemeinschaft) olduğu gibi birincil, geleneksel, içgüdüsel ve sıcak değil; sentetik, kurgulanmış ve tasarlanmış ve rasyonel temeller üzerine bina edilmiştir (Bulaç, 2008: 28; Ergene, 2005: 68). “Cemaat”te insanlar her türlü ayrılığa rağmen birbirlerine bağlı iken “toplum”da her türlü bağlılığa rağmen insanlar ayrı ve bağımsız kalmaktadır (Ergene, 2005: 68-69).

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

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

Kısacası, Tönnies’in gemeinschaft (cemaat) kavramı, klasik sosyoloji paradigmasında bilimin, kent yaşamının, modern yaşamın ve rasyonalizmin karşısında köy, kasaba ve kırsal kent yaşamını ve geleneksel yaşam biçimini ifade

etmektedir. Gessellschaft (cemiyet/toplum) kavramı ise, modern aklın ve bilimsel bilginin hâkim olduğu, sanayiye dayalı seküler dünyanın ve modernitenin inşaa ettiği toplumu işaret etmektedir.

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

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

Şekil 1.1. Cemaat-cemiyet ayrımı⁷

1.2. DİNİ GRUP KAVRAMI

Cemaat kavramı, Ferdinand Tönnies ile birlikte elde ettiği modernin karşısında konumlandırılan anlamsal içeriği sebebiyle belirli bir müddet sonra eski sıklığı ile kullanılmamaya başlanmıştır. Bu çerçevede 19.yy'ın ikinci yarısından sonra Sosyoloji, kökleri kurucu usta sosyologlara kadar dayanan ve yeni bir kavram olan “grup” kavramını üretmiştir. Grup kavramı, geniş bir anlam ve kullanma kolaylığı sağlamasından ötürü cemaat kavramını ve ona benzer diğer kavramları da kuşatacak bir yapıya bürünmüştür. Kavramın önem kazanmasıyla birlikte “cemaat”

⁷ Benzer tablolar için Bkz. Kösemihal, 1955: 211; Kurtkan, 1976: 78.

kavramı daha dar bir ilişki biçimini nitelediğine dair bir anlayış oluşmuştur. Bunun yanı sıra “grup” kavramı çok kullanışlı bir anlam genişliği elde etmiştir (Yelken, 1999: 77).

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

Görüldüğü üzere “grup” kavramı, “cemaat” kavramı ile ifade edilen insan birlikteliklerine işaret eden yeni bir kavram olarak zuhur etmenin yanı başında, cemaati aşkın toplumsal münasebetleri ve sosyal ilişkileri de belirten bir kavramsal donanım edinmiştir. Bu çerçevede üyelerini birbirine bağlayan temel bağın spesifik bir şekilde din olduğu, “üyeler arasında yüz yüze ilişkilerin hakim olduğu, çok güçlü dayanışma duygularıyla birbirine kenetlenen kişilerin mensubiyetiyle karakterize edilen” (Akyüz, 2007: 24) cemaatlere de genel anlamda “dini grup” denmektedir.

1.3. DİNİ GRUPLARIN GENEL ÖZELLİKLERİ VE ÇEŞİTLERİ

“Din ve toplum arasındaki etkileşime yakından bakıldığında, bunun birinci derecede dinin toplum üzerindeki etkisi biçiminde ortaya çıktığı görülür. Tarih boyunca toplumsal örgütlenme, biçim ve davranışların karakteri bu etkiyle karşı karşıya kalmıştır” (Akyüz, 2007: 23). Bununla birlikte din, bir taraftan belirli dini topluluk veya cemaat oluşturma özelliğine sahip iken (Günay, 2003: 255) diğer taraftan da toplumsal yapıyı meydana getiren ve kültürün ilkel basamaklarından başlamak kaydı ile aile, oymak, kabile, boy ve millet gibi doğal gruplarla da hep münasebet içinde olmuş ve onlar üzerinde büyük etki bırakmıştır (Wach, 1987: 17).

Dini Gruplar, sosyolojik olarak en büyük grup olan toplumu meydana getiren sosyal grupların özel bir türüdür. Her bir din kendisi de bir sosyal grup olan toplum içinde ortaya çıkar ve yayılır. Sosyal yaşam içerisinde din daima bir topluluk, cemaat veya bir grup içerisinde kendisine yaşam alanı edinmiştir. Bununla birlikte din, insanlar üzerinde onları birbirine bağlayıcı, bütünleştirici ve birleştirici bir etkiye sahiptir. Aynı dine intisap etmiş bireyler dinin bu birleştirici ve bütünleştirici etkisiyle bir birlik ve topluluk inşa ederler (Günay, 2003: 261). Dini gruplara bütüncül bir nazarla baktığımızda dinin, “doğal dini gruplar” ve “sırf dini gruplar/dinden doğan gruplar” şeklinde iki ana sosyal grup türünde varlık gösterdiği söylenebilir (Fraye, 1964: 39; Wach, 1987: 17-30; Günay, 2003: 261; Akyüz, 2007: 23-26).

Dini grupların, yukarıda ifade edildiği şekliyle tabii dini gruplar ve sırf dini gruplar şeklinde iki kategoriye ayrılmasının; dinler tarihinde, birbirini takip eden iki ayrı safhaya/aşamaya işaret ettiği öne sürülmektedir. Ancak bu iki safhalı ayrımın mutlak olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü sırf dini gruplarla kültürel seviyenin ilk basamaklarında karşılaşmak mümkün olduğu gibi, kültürel aşamanın ileri

basamaklarında da doğal dini grupların örnekleri ile karşı karşıya gelmek mümkündür (Günay, 2003: 262; Akyüz, 2007: 26).

1.3.1. Doğal Dini Gruplar

Sosyal hayatın içinde, kan, evlilik, akrabalık veya komşuluk bağları gibi üyelerinin organik cemaat bağları ile birbirlerine bağlandığı ve tabii/doğal şekilde varlık gösteren gruplara rastlamak mümkündür. Kültürel yaşamın ve medeniyetin ilk basamaklarındaki besin arama, sığınak, alet ve silah yapımı, avlanma ve savaş gibi bir takım müşterek hareketler ve fitri ihtiyaçlar organik bağlarla birbirine bağlı grupları birbirine daha da yaklaştırır ve kenetlenmelerine vesile olur. Organik/doğal veya tabii diye isimlendirilmekte olan bu grup üyelerinin birbirlerine kenetlenmesinde rol oynayan birçok faktör arasında din bağının önemi yadsınamaz seviyededir. Çünkü aynı organik gruba mensup bireyler aynı zamanda aynı dini inançları paylaşırlar, dini faaliyetlere ve merasimlere birlikte katılırlar ve böylece aralarında sıkı bir kaynaşma durumu hâsıl olur. Böylelikle, kan hısımlığı ve komşuluk esasına dayalı bulunan bu gruplar, aynı zamanda inanç ve ibadet birliktelikleri oluştururlar. Bu tür gruplara, yani dini bağlar ile organik/tabii bağların kesiştiği bu tür gruplara “*doğal dini gruplar*” adı verilmektedir.

Doğal dini grupların ilki olan “*aile*”; “tabii, hukuki, toplumsal ve dini bağlara dayanan bir birliktir” (Taplamacıoğlu, 1975: 216). “Aile, organik cemaat bağları ile dini bağların çakıştığı doğal dini grupların karakteristik bir örneğidir” (Günay, 2003: 262). Farklı disiplinlerin farklı değerlendirmeleri bir yana, din sosyolojisi bakımından ve grup olma özelliği açısından değerlendirildiğinde “aile insanlık

tarixinin ilk dönemlerinde her şeyden önce dini bir cemaat olarak karşımıza çıkmaktadır” (Akyüz, 2007: 27).

Bir diğer doğal dini grup, “*klan (sop) veya kabile (oymak)*” dır. “Klanlar, ortak atalara tapınmak üzere yapılan ayin ve merasimlerin ve onlarla ilgili akidelerin sahibi olan sosyal gruplar olarak orada diriler ve ölülerin manevi bir birlik oluşturdukları tabii bir grup oluşturmaları itibariyle dikkat çekmektedirler” (Günay, 2003: 268). “Ailelerin klan, klanların ise kabileyi meydana getirmesi, zorunlu olarak çok sıkı bir hayat birliği ortaya çıkarmasa da, klan ve kabile birliği bütün kültürlerde çok önemli bir rol oynamıştır” (Akyüz ve Çapcıoğlu, 2012: 513). “Klan, gerçek ve saymaca bir kan bağına dayandığı gibi, totemizm denilen dinin taşıyıcısıdır. Bu niteliğiyle klan, kan ve din bağına dayanan tabii bir gruptur”(Taplamacıoğlu, 1975: 221).

“Toplumda kan gibi doğal bağlara dayanarak oluşmuş gruplar birliklerini sadece akrabalığa borçlu değildir. Bu birliklerin oluşumu üzerinde komşuluğun da çok kuvvetli etkisi vardır” (Akyüz, 2007: 41) Bu anlamda “*Mahalli Birlikler (Köyler ve Şehirler)*” şeklinde isimlendirilen ve komşuluk esasına dayalı birlikte ikametini ortaya çıkardığı mahalli sosyal üniteler, din sosyolojisinde doğal dini gruplar başlığı altında sayılmaktadır (Günay, 2003: 269).

“*Milli Din Birlikleri*” bir diğer doğal dini grup çeşididir. Bir milletin mensuplarının ortak bir dine sahip olmaları onların sosyo-kültürel ve siyasal açıdan birlik oluşturmalarına imkân sağlamakta ve ortak bir değer etrafında güçlü bir şekilde bütünleşebilmektedirler. Hatta bu bütünleşme, milletin çeşitli nedenlerle yeryüzüne yayılmasına rağmen, milli birliğin sağlanması ve korunması konusunda etkili bir yol olarak kendini göstermektedir. Örneğin, Gökalp’e göre İslamiyet, Türklerin milli

birliklerini ve hüviyetlerini oluşturmada ve muhafaza etmede temel bir fonksiyon icra etmiştir. Buna bir başka örnek ise Yahudilerdir (Günay, 2003: 274).

Doğal dini grupların beşincisi ve tabii bağlarla dini bağların kesiştiği bir diğer grup ise “*Cinsiyet ve Yaş Üzerine Kurulmuş İbadet Birlikleri*” dir. Bilindiği üzere aynı yaşta olan veya aynı cinsten olan insanlar çok sıkı bir şekilde kenetlenerek dini üniteler inşa edebilmektedirler. Özellikle ilkel kültürlerde bunun örneklerine rastlanmaktadır. Doğu ve Batı Afrika toplumları, Avustralya, Polinezya, Malenezya, Meksika ve Amerikan yerlileri eski Yunan ve Roma’da kısmen veya tamamen yaş üzerine temellenmiş ibadet gruplarına rastlanmaktadır (Günay, 2003: 275). “Bu grupların en küçüğü doğal bağlara dayanan akrabalık gruplarının içinde, iki ya da daha fazla ferdi içine alır. Burada bir amaç yoktur. Sadece benzerlik üzerine temellenmiştir” (Akyüz, 2007: 51). Bununla birlikte bu tür gruplar büyük çeşitlilik de göstermektedirler. Örneğin bazıları geçicidir. Bazıları uzun ömürlüdür. Aynı yaşta olan grup üyeleri arasında tesis edilen arkadaşlık bağları aynı zamanda manevi ve dini bağlara dönüşebilmektedir (Günay, 2003:276).

1.3.2. Sırf Dini Gruplar

Bu tür grup biçiminde ise, grup üyeleri arasındaki bağı sağlayan temel dinamiğin “din” olduğu görülmektedir. Bu durum dinin sosyal hayat içerisinde tabii ve organik cemaatlerin/grupların dışında ve onlardan tamamen farklı yeni bazı topluluk şekillerini inşa etme özelliğinden kaynaklanmaktadır. Grup üyelerini birbirine bağlayan temel bağın özellikle din olduğu bu tür gruplara, “*sırf dini gruplar/dinden doğan gruplar*” adı verilmektedir. Bu tür gruplarda üyelerin birbiriyle olan münasebetlerinin seviyesini ifade etmek üzere “manevi kardeşlik” ve

“din kardeşliği” gibi tabirler kullanılır (Freyer, 1964: 47; Günay, 2003: 276). Böylelikle grup üyeleri arasındaki münasebet “din kardeşliği” esasına dayanır ve grup manevi bir bütünlük manzarası arz eder (Günay, 2003: 276). Bu manevi bütünlük manzarası, grup üyeleri arasındaki din kardeşliği münasebetinin, doğal akrabalık bağlarını unutturacak şekilde bir biçime dönüşmesine de neden olabilmektedir. Bu durum üyelerin eski sosyal yapılarla zıtlık içine girmesine hatta birbirleriyle çatışmasına kadar gidebilir. İslam dininin ilk yayıldığı yıllarda kardeş, ana-baba gibi yakın akrabaların yeni dini değerler uğrunda büyük mücadele ve şiddetli çatışmalar yaşadıkları bilinmektedir. Anlaşılan o ki burada dini ve manevi bağlar, doğal bağlardan daha güçlü hale gelmiştir (Taplamacıoğlu, 1975: 227).

Bunların yanı sıra, sırf dini grupların kendilerinden önceki sosyal yapılarla olan açıktan zıddiyeti, onların her zaman eskiden var olan sosyal ilişkilerini tamamıyla sıfırlamaları ve tasfiye etmeleri anlamı taşımamaktadır. Çünkü yeni dini grubu oluşturan üyeler genellikle yine kendi yakın akrabaları, aileleri, kabileleri veya milletlerine mensup olmaya devam etmektedirler (Günay, 2003: 276-277). Sırf dini gruba girenleri diğerlerinden ayıran temel nokta kendilerinin keyfiyet itibarıyla yeni bir gruba dâhil olmaktır. Bu yeni ilişki biçimi sırf dini grup üyelerini diğer tabii grup üyeliklerinden azletmez.

Yeni bir dini inanç etrafında toplananlar, ortak dini tören ve ritüeller vesilesiyle birbirlerine kenetlenir ve dış dünyaya karşı yeni bir tutum takınırlar. Bu durum yeni dini düşüncenin etrafında kümelenen taraftarların geleneksel toplum içinde farklılaşmasına, yabancılaşmasına ve yalnızlaşmasına neden olur. Bu yalnızlık ve yabancılık duyguları grup üyelerinin birbirine daha sıkı bağlanması sonucunu doğurur. Kardeşlik ve aidiyet bilinci güçlenir. Böylece yeni dini grup, yeni taraftarlar

kazanmaya başlar. Bunlarla birlikte, geleneksel ve tabii grupların baskısı sırf dini grupları, kendi iç dünyasına dönük bir yaşam tarzı inşa etmeye zorlar. Organik cemaatin, sırf dini grupları kamusal alanda oksijensiz bırakmaya dönük baskıları, onları kendilerine özgü kamusal alan inşa etmeye iter. Böylelikle gizli cemiyetler olarak yaşama potansiyelleri açığa çıkar (Taplamacıoğlu, 1975: 228; Günay, 2003: 277).

Geleneksel sosyal gruptan kopan sırf dini grup, geleneksel hayat tarzı ve dünya görüşünün dışında yeni bir toplum düzeni ve yeni bir dünya görüşü ile yüzleşir. Burada her zaman geleneksel yapılar tamamen terkedilmeyebilir. Bazı durumlarda organik cemaat ait değerler, sırf dini grubun yaşamında varlık göstermeyi sürdürebilir. Bu durumda sırf dini grup ile organik/tabii cemaat arasında bir uzlaşmanın olabileceğinden söz edilebilir. Bununla birlikte bazen uzlaşma sağlanamaz ve sırf dini grup kendi içine döner, dünya işlerine karşı kayıtsız bir tutum sergilemeye başlar (Taplamacıoğlu, 1975: 229). “Roma hâkimiyetindeki ilk Hristiyan cemaati bunun tipik bir örneğidir” (Günay, 2003: 277).

Sırf dini gruplarda ortaya çıkan bir başka durum ise; grup içinde başka dışarıya karşı ise daha başka bir davranış biçimi sergileme tutumudur (Taplamacıoğlu, 1975: 229). Burada, geleneksel Şiiliğın ilkelerinden biri olan “takıyye” örnek olarak gösterilebilir. Şiilerin takıyye (kendini saklama ya da koruma) konusundaki yaklaşımları zulüm görmekte olan azınlığın korunma konusundaki tedbiri düşüncesine dayanmaktadır. Tarihlerinin büyük kısmında evrensel İslam toplumu içinde azınlık durumunda bulunmuş Şii toplumu yok olma tehlikesine karşı “takıyye” yi kendilerine sığınılacak bir liman olarak görmüşlerdir (İnayet, 1988:316-317).

Hem ilkel dinlerde ve toplumlarda hem de milli dinlerde varlığına rastlanabilen sırf dini grupların iki ana türü bulunmaktadır. Bunlardan birincisi “*Gizli Dini Cemiyetler*”, ikincisi ise “*Sır Cemiyetleri*” dir:

Gizli Dini Cemiyetler

Sırf dini grupların tipik örnekleri olan gizli dini cemiyetlere daha çok az karmaşık toplumlarda rastlandığı bilinmektedir. Bununla birlikte gizli cemiyetlere daha karmaşık toplumlarda ve medeniyetlerde hatta günümüzün modern toplumlarında da rastlanmaktadır (Günay, 2003: 278). Gerek insan fitratında var olan tehlikelere karşı kendisini ve değerlerini korunma ve muhafaza etme duygusu, gerekse gizliliğin insanın psikolojik yapısında merak dolu bir yer işgal ediyor olması bu tip cemiyetlerin tarihin her döneminde varlık göstermesine neden olmuştur. Bununla birlikte “ilkel toplumlarda bir yandan geleneksel cemaatlerin sosyo-politik, ekonomik ve kültürel yapılarının farklılaşması, öte yandan fertlerin ve grupların dini tecrübelerinin gittikçe zenginleşmesi gizli dini cemiyetlerin ortaya çıkması için uygun şartlar olarak gözükmektedir” (Günay, 2003: 279).

Gizli dini cemiyetlere üyelik, tabii gruplardaki gibi normal yolla olmaz; bir tercih ve seçme sonunda cemiyete girilir. Oradaki gelenek, görenek ve tören cemiyete kabul edilenler için geçerli ve onların tekelindedir. Gizlilik o kadar sıkıdır ki, içlerine giren yabancıların ve araştırmacıların cemiyetin gerçek amacını çözebilmeleri, niteliklerini tam anlamıyla kavrayabilmeleri ve içlerine nüfuz edebilmeleri oldukça güçtür (Taplamacıoğlu, 1975: 230).

Gizli dini cemiyetleri yapıları bakımından üç başlık altında toplanabilir. Birincisi, peygamber, önder, ıslahatçı gibi adlar altında ferdi rehberliğe dayanan gizli

dini cemiyetlerdir. Bunların örneklerini İsrail ve Yunan tarihinde görmek mümkündür. Bunlar karizmatik kuruluşlar olarak da adlandırılabilir (Taplamacıoğlu, 1975: 232; Günay 2003: 280). İkincisi “bir din içinde meydana gelen ayrılaşma sonucu kurulan yer altı örgütleridir” (Taplamacıoğlu, 1975: 233). “İslam’da ortaya çıkan Batnilik, İsmaililik, Sabbahiye, Karmatiye, Hürremiye, İhvan-ı Safa gibi gruplar bunun örnekleridir” (Günay, 2003: 280). Üçüncüsü ise hiyerarşik bir özelliğe sahip gizli dini cemiyetlerdir (Günay, 2003: 281).

Bütün bu değerlendirmelerden sonra “İlkel toplumların birçoğunda varlığı tespit edilen ‘gizli cemiyetler’ hakkında pek çok eser yazıldığı halde, bu terimle neyin kastedildiği hala belirsizliğini korumaktadır” (Akyüz, 2007: 58).

Sır Cemiyetleri

Sır cemiyetlerini gizli dini cemiyetlerden kesin hatlarla ayırmak zordur. Ancak onları ötekilerden ayıran bazı özellikler mevcuttur. Mesela genellikle gizli cemiyetlerin kurucularını bulmak imkânsız iken, sır cemiyetlerinde biraz bulanık da olsa cemiyetin efsanevi ve tarihi bir kurucusu olduğu görülür. Bir diğer önemli farklılık ise sır cemiyetlerinde özellikle ilkel gizli dini cemiyetlere kıyasla daha teferruatlı ve daha gelişmiş efsaneler, doktrinler, ilahiyat ve ayin usullerine rastlanmasıdır.

“Sır cemiyetleri uygun ve verimli sosyolojik ve siyasi şartlar oluştuğunda filizlenir. Nispeten karmaşık ve zayıflamaya yüz tutmuş dini merkezlerin yer aldığı siyasi ya da coğrafi birlikleri onun gelişimi için gerekli zemini hazırlar” (Akyüz, 2007: 64). Bu çerçevede Roma kült grupları ve birçok Budist veya Taoist etki yayan Çin merkezli cemiyetler bu şekilde bir vasatta kök salmıştır. Sadece yaş veya

meslek gruplarından çok farklı olan gruplar da vardır. Onların bazıları sırf dini niteliğe sahiptir fakat diğerleri sosyal, siyasi ve ekonomik özelliklere sahip olabilmektedirler. Bu cemiyetler, ister bireysel isterse müşterek olsun gerçek dini ihtiyaçlardan doğar ve seçkin gönüllüleri bir araya getirerek onları kardeşlik cemiyetlerine dâhil ederler. Böylelikle gelişmelerini sürdürürler. Ayrıca mahalli dinlere hizmet edebilir veya ondan uzaklaşmaya sebebiyet verebilirler. Geleneksel dinin nazari görünümünü bozmayan bir dindarlığı savunabilir, bir efsane veya teolojii açıklayıp geliştirmeye teşebbüs edebilirler. Bütün bunlardan hareketle sırf cemiyetlerinin geleneksel otoriteyi tamamladığı veya onun yerine geçerek yeni bir ideoloji ihdas ettiğini söylemek mümkündür (Akyüz, 2007: 64-65).

“Sırf cemiyetleri ile ilgili önemli bir nokta da onların doğrudan doğruya fertlerin ruhları ve vicdanlarına hitap etmekte oluşlarıdır” (Günay, 2003: 282). Doğal bağlara dayanan genel halk dinleri bireyler doğumla ait oldukları halde, onların içinden çıkan sırf dini gruplara ancak belli bir seçim ile girilebilmektedir. Bireyler teker teker ele alınıp şahsiyet ve karakter yapıları tartıldıktan sonra bu gruplara kabul edilmektedirler. Bu açıdan sırf dini gruplar ve onların bir türü olan sırf cemiyetleri genel halk dinlerine nazaran daha ileri ve yüksek bir adımı ifade etmektedirler. Fakat böyle olsa da sırf dini gruplar, halk dinleri zemininde nadiren görülmektedir (Freyer, 1964: 50; Akyüz, 2007: 70).

1.4. TÜRKİYE’DE CEMAAT VE CEMAATLEŞME SÜRECİ

Ülkemizin tarihi ve sosyal yapısının bir tezahürü olarak Cemaat kavramı bugün sosyal, kültürel, siyasi ve hatta ekonomik gündemimizin kilit kavramlarından biri haline gelmiştir. Bu anlamda “Türkiye’deki hatta İslam dünyasındaki dini ve

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

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

Bilindiği gibi din, amel ve ibadet olmak üzere ve birbirinden ayrılmaz bir bütün teşkil eden iki ana unsurdan müteşekkildir. Dinin teorik ve pratik veçhesini oluşturan bu iki unsur geniş ölçüde birbiriyle bağlantılı ve birbirinin tamamlayıcısı durumundadır. Din sosyolojisi bakımından ifade edilmesi gereken şey ibadetin; yani dinin pratik veçhesinin birleştirici ve bütünleştirici fonksiyonu, yani cemaat teşkil edici yönü olmasıdır. Bununla birlikte İslam dini açısından bakıldığında, toplum üzerinde sadece dinin pratik yanı olan ibadetler değil, aynı zamanda bu ibadetlerin motivasyon kaynağı olan teorik yönü (akide) de cemaat teşkil edici metaforlar taşımaktadır. Dolayısıyla İslam dinine mensup olan toplumlarının, dini grup/cemaat üretme konusunda doğurgan (velüd) olma hususiyeti taşıdıklarını söyleyebiliriz.

Bu çerçevede, “diğer semavi ya da büyük dünya dinlerinden farklı olarak hiçbir zaman dini temsil eden kilise benzeri bir kuruma, bir otoriteye yer vermeyen İslam, tam anlamıyla bir “cemaat” dinidir” (Arslan, 2012: 29). İslam’ın temel şartlarına, naslarına ve peygamberin sünnetine bakıldığında cemaat hayatının açıkça teşvik edildiği görülmektedir. Bu nedenle, İslam’ın toplumsal hayatta canlı bir işlev görmesiyle İslam dinini benimsemiş toplumlarda cemaatleşme kendiliğinden ön plana çıkmaktadır. Bu durumunun İslam dininin yapısal özelliklerinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Örneğin İslam, müntesiplerine özellikle ibadetlerin birlikte yapılması konusunda, başından sonuna kadar “cemaat” üzerinde ısrar etmektedir. Nitekim İslam’ın temel beş şartından dördünü oluşturan namaz, oruç, hac ve zekât cemaat hayatına yönelik ibadetlerdir (Türköne, 1991: 58). İslam Dininin, müntesiplerini grup halinde hareket etme konusunda bilinçaltını inşa eden temel saik olarak değerlendirilmelidir. Ayrıca, yapısal olarak İslam, aksiyon dinidir. Bireyin çalışmasını, sosyal ve girişken olmasını gerek hadisler aracılığıyla gerek ise Kur’an

aracılığıyla müntesiplerine salık vermektedir (Fazlurrahman: 2000). İslamiyet'te temelde “hiç ölmeyecekmiş gibi bu dünya için ve yarın ölecekmiş gibi ahiret için çalışma” prensibinden hareketle insanın yeryüzüne devamlı bir çalışma ve kazanma yani “kesb” misyonu ile gönderildiğini kabul eden “aktivist” bir hayat telakkisi mevcuttur. Gerçekte bu anlayışı, Kuran-ı Kerim ve Hz. Peygamberin sünnetinin yanı sıra son devir ahlakçılarına kadar tüm İslam ahlak nazariyecilerinde görmek mümkündür. (Günay, 2003: 443-444).

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

Buraya kadar, Türk toplumunun mensubu olduğu dinin, tarihi mirasının ve geleneklerinin toplumsal yaşamında cemaatçi bir yapıya bürünmesini hızlandırdığı ve buna yatkın olduğu gerçeğini ifade etmeye çalıştık. Ancak burada konuyu indirgemeci ve tek yönlü bir bakış açısıyla değerlendirme tehlikesinin olduğunu ifade etmek durumundayız. Zira sosyal olay ve olgular tek sebepli olmadıkları gibi ortaya çıktıktan sonra da tek sonuç doğurmazlar. Yani sosyal olaylar tek bir nedene

indirgenemeyeceği gibi tek bir sebepten ötürü meydana geldiği de iddia edilemez. Bu anlamda, bütün cemaat yapılarının varlık nedenini doğrudan ve tek bir sebep göstererek dine, tasavvufa ve tasavvufi tarikat yapılarına bağlamak ya da siyasi amaçlı örgütlere indirgemek mümkün değildir (Bulaç, 2008: 81).

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

Din, cemaat hayatının önemli bir unsuru ve meşruiyet zeminidir. Fakat cemaatin teşekkülünde birinci derecede rol oynayan unsur göç ile birlikte ortaya çıkan yeni çevreye uyum yani sosyalleşme ihtiyacıdır. Sosyolojinin genel varsayımlarına baktığımızda bireyin topluma dâhil olup onun bir parçası olmasını sağlayan en önemli süreç sosyalizasyondur (Fichter, 1996: 22-29). Modernliğin, göçle şehre taşınan kitlelere örgütlenme modelleri sunmakta yetersiz kalması ve tek tip insan ve türdeş toplum var etme azmindeki devletin de bu sosyal olguyu tam

anlamıyla algılamakta gecikmesi, kendiliğinden cemaat yapılarının doğmasına ve yaygınlaşmasına sebep olmuştur (Bulaç, 2008: 51). Ayrıca modernleşmeyle birlikte tarım toplumundan sanayileşmeye doğru dönüştürülmeye çalışılan ve göçün doğurduğu sorunlarla uğraşan toplumda meydana gelen sosyal, ekonomik ve dini ihtiyaçların formel ilişkilerle karşılanamaması cemaat yapılarının beslediği ana damarı güçlendirmiştir (Arslan, 2012: 33).

Genel kabul cemaatlerin, modernitenin bir ürünü olduğu yönündedir. Modernite üretilen modernite terimi ise Avrupa’da belirli bir tarihi dönemde yaşanan büyük ve köklü değişimlere tekabül eder ve bu dönemin izlediği süreçten farklı olduğunu anlatmak için kullanılmaktadır. Bir başka anlatımla modernite terimi Avrupa’da 17.yy.dan itibaren toplumsal, siyasal ve kültürel alanlarda görülen değişiklikleri ve yeni toplumsal hayat ve örgütlenme biçimlerini karşılar (Beriş, 2003: 484). “Modernlik batıdan başlamak üzere bütün dünyaya yayılan süreci ifade eder” (Bulaç, 2006: 10).

Modern medeniyet, ölçülerin, düşüncelerin ve genel olarak hayatın çok çabuk değiştiği bir dünya oluşturmuştur. İnsan iletişimden, ulaşım, çalışma ve iş hayatından, aile hayatına kadar hayatın her alanında kendi hızını aşan teknolojik araçların ve makinaların hızına ayak uydurmaya çalışır hale gelmiştir. Hızlı ve yoğun yaşama, düşünce, inanç, tutum ve davranışlarda da hızlı değişimi birlikte getirmiştir. Bu durum bir yandan insanın geriye doğru muhasebe yapmasına engel olduğu gibi yaşamın üzerinde ciddiyetle durulması gereken konularına karşı yabancı kalmasına ve birçok önemli konuya karşı duyarsızlaşmasına neden olmaktadır. Ayrıca bu tür bir yaşam tarzı, kişide bütüncül düşünme melekelerini dumura uğratar ve kişiyi soyut şeyler üzerinde düşünemez ve onlara dikkat sarf edemez hale getirir. Böylelikle

kişiyi tek boyutlu bir insana dönüştürür (Akçay, 2002: 291). Bu durum XX. asrın rekabetçi ve acımasız dünyasında “telaş atmosferi” içerisinde insanın vicdan muhasebesi yapmasına olanak vermez; bundan ötürü de insanın sadece maddi vücudu değil vicdanı felce uğramakta ve hissizleşmektedir (Bilgiseven, 1985: 117-118). Bunlara ilaveten, insanın fitratında olması yönüyle dini duygular zaman zaman uyanır. Ancak bu dini duygular kendi sosyo-kültürel ortamının hâkim atmosferiyle belirlenir. Modernitenin ürettiği olgulardan biri olarak kitleleşen ve böylelikle birey halinde buldukları zamanki niteliklerinden çok farklı özellikler kazanan kitle ruhu, insanların kendilerini unutmalarına neden olmakta ve kişiyi dış telkinlere açık hale getirmektedir (Le Bon,1997: 45). Modernitenin sebep olduğu tüm bu psiko-sosyal durumlar cemaatlerin bireyler üzerinde tesir gücünü arttıran sebepler arasında sayılabilir.

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

Nitekim Akyol, dini cemaatlerin ve tarikatların Türkiye’de manevi bir ihtiyacın mahsulü olarak yaygınlaşma eğilimi gösterdiklerini belirtmektedir. Bununla birlikte Akyol bu yapıların hem bir manevi gelişme amili hem de toplumsal kargaşaya ve fitneye karşı bir sigorta işlevi üstlenebileceğine işaret etmektedir (Akyol, 1988: 246). Buna benzer bir yaklaşım “eğer tasavvufun tarikat dolayında bize sunduğu cemaat olma ve cemaatleşme imkânları olmasaydı, Türkiye çok daha

karmaşık ve sorunlu olurdu” diyen Bulaç’a aittir. Bulaç, Batılı ülkelere göre ülkemizde suç oranlarının düşük olmasını, toplumsal değerlerimizin ve manevi dinamiklerimizin sekülerizmin tüm ağırlığına rağmen yaşanıyor olmasını cemaat terbiyesine, cemaat ahlakına, cemaatin kendi mensubuna sunduğu anlam haritasına, kısaca cemaat hayatına borçlu olduğumuz görüşündedir (Bulaç, 2005: 81).

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

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

Yaşadığımız dünyanın sosyal gerçekliği ve şartları, insanları kendi aralarında örgütleyerek gruplaşmaya teşvik etmektedir. Çeşitli amaçlar etrafında gruplar oluşturan insanların birbirlerinin yardımına koşması, dayanışma içinde ihtiyaç sahiplerine yardım etmesi, karşılaşılan sosyal ekonomik vb sorunların çözümünde

birlikte hareket etmeyi ve bir kamuoyu oluşturmaya sağlamaları, sivil toplum örgütlerinin varlık sebeplerinin başında gelmektedir. Demokratik toplumlarda, sivil toplum yapılanmalarının özgürce örgütlendiği ve kendi problemlerini çözme hakkına sahip oldukları bir gerçektir. Bu anlamda demokratik toplumda çok çeşitli cemaatlerin/grupların görülmesi, bunların kendi içinde faaliyet alanlarına göre sınıflandırılması doğal bir durumdur (Arslan, 2012: 31). Bu çerçevede belirli amaç için bir araya gelen grupların çeşitli sıfatlar taşımaları, daha etkin ve daha güvenilir olabilmek için toplum üzerinde tesir gücü olan çeşitli motifleri kullanmaları içinde buldukları demokratik yapının kendilerine sunduğu haklardan yararlanma girişimidir. Bu manada, Türkiye’de cemaatlerin, din ve vicdan özgürlüğü prensibine atıfta bulunarak dini motifleri kullanarak hareket tarzı benimsemesi de, bu cemaatlerin varlığını güçlendiren, hareket sahasını genişleten ve toplum üzerinde güven telkin edici bir işlev gören önemli bir amildir.

“Dini cemaatler/gruplar sadece Türkiye’nin değil dünyanın da bir gerçeğidir. BM Ekonomik ve Sosyal Konseyi’nin akredite ettiği uluslararası sivil toplum kuruluşlarının çoğunluğunun birer dini cemaat olması bunun açık bir göstergesidir” (Arslan, 2012: 32). Bu manada cemaat, Türkiye’de olduğu gibi dünyada da gündemde olan ve konuşulan temel konulardandır. Klasik sosyolojinin ve modernizmin öngördüğünün aksine Türkiye’de ve dünyada din olgusu ve bu bağlamda dini cemaatlerin hem sayısal artış göstermekte hem de işlevsel açıdan geliştiği gözlenmektedir (Hadden, 2002: 147-149). Cemaatçi bir toplum yapılanmasına uygun dokusuyla Türkiye’yi gelecekte dini cemaatlerin daha da yaygınlaştığı bir sosyal zeminin beklediği söylenebilir (Yıldırım: 2008).

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

1.5. TİPOLOJİ BAĞLAMINDA TÜRKİYE’DEKİ CEMAATLER

Tipoloji (örnekçeleme), bir olgu veya süreci ayırt edici özelliklerine dayanarak soyut bir kalıp içinde şekillendirme, sınıflandırma veya biçimlendirme olarak tanımlanmaktadır. Tipoloji tasnif edici bir şemadır. Tipoloji ve ideal tip arasında güçlü bir münasebet söz konusudur. İki veya daha fazla ideal tipin

birleşmesinden tipoloji oluşur. İdeal tipler birey ve grup fenomenlerini çözümleme konusunda soyut kategoriler sağlar (Kızılcılık & Erjem, 1994: 415).

Sosyal bilimlerde olaylar ve olgular incelenirken bir tipoloji oluşturma geleneği vardır. Bu gelenek esas itibariyle Max Weber tarafından geliştirilmiş olmakla birlikte günümüzde de sosyal bilimciler tarafından uygulanır olmuştur (Kirman, 2003: 34). Olaylar ve olgular hakkında teorik açıklamalar geliştirilebilmesi ve analitik karşılaştırmalar yapılabilmesi gayesiyle sıkça başvurulan bir araştırma ve açıklama yöntemi olarak tipoloji, toplumsal dünyada gözlenen nesnelere, grupları, davranış şekillerini ve kültürel değerleri, aralarından soyut örnekler ve tipler seçerek kategorileştirirken kullanılan iki veya daha fazla ideal tip dizisine verilen isimdir. Tipoloji bir izah kolaylığı olması için analitik olarak yapılır. Sosyolojik açıklamanın ilk basamağı olguları, türlere ve tiplere göre ayırmaktır. Böyle bir işlemde en önemli nokta, olguların sayısında değil, olgular arasında gözlemlenen tipik özelliklerde aranır (Kirman, 2004).

Tip ve İdeal tip kavramlarını sosyolojiye başarıyla uygulayan Max Weber, bu durumu sosyolojiyi tarihten ayıran temel dinamiklerden biri olarak değerlendirmektedir. Bilindiği üzere, Weber'e göre ideal tip; mükemmel tip anlamına gelmemektedir. İdeal tip, onu diğerlerinden ayıran soyut bir modeldir (Freyer, 1968:: 177, 180).

Dini grup tipolojileri din sosyolojisinin önemli başlıklarından birisidir. Bunun için iki ya da daha fazla ideal tipin aynı şemada sınıflanması gerekmektedir. Batı dünyasında binlerce dini grup vardır. Batılı sosyolog ve din sosyologları bunları değişik tipolojiler altında sınıflandırmışlardır. Fakat bu çalışmalar daha çok kendi coğrafya ve tarihsel tecrübeleriyle sınırlıdır. Toplumsal olaylarla ilgili tipoloji

yapmak onları bütün yönleriyle açıklamak anlamına gelmez. Batı toplumlarında yeni dinî hareketlerin ortaya çıkmasıyla birlikte yapılan araştırmalarda söz konusu olgunun daha iyi anlaşılması amacıyla çeşitli tipoloji denemeleri yapılmıştır (Kirman, 2003: 35). Bu tipolojileri birebir Türkiye ya da İşlam dünyasındaki dini gruplara uygulamak mümkün değildir. Öte yandan, bu birikimi görmezden gelmek de doğru değildir. Çünkü Türkiye'deki dini grup tipolojisi çalışmaları oldukça sınırlıdır (Kılıç, 2007). Türkiye'de dini grup tipolojisi çalışmalarının oldukça sınırlı olması dini grupların yapısal durumlarıyla da yakından ilgilidir.

Bu bağlamda Bulaç'ın Türkiye'deki dini gruplar üzerine yaptığı tipoloji denemesine değinmek gerektiğidüşüncesindeyiz. Bulaç'ın sözkonusu tipolojisi şu şekildedir (Bulaç, 2008: 19):

1- Politik Cemaat: Misyonunu politik kavramlar ile ifade etmesi ve doktriner davranması bu cemaat tipinin karakteristik özelliğidir. Bu tip cemaat yapıları gerek söylem biçimleriyle gerekse eylemleri bakımından politize olmuşlardır.

2- İktisadi Cemaat: Bu cemaat tipinin karakteristik özelliği pragmatizmdir. Faydacılık ve menfaat odaklı bir yapıya sahiptir. Cemaatin çıkarları herşeyin üzerindedir. Bu hususları desteklemesinden ötürü uzlaşmacılık ve iktisadi rasyonalite de bu tip cemaatlerin karakteristik özellikleri arasında sayılabilir.

3- Lider Eksenli Cemaat: Bu cemaat tipinin karakteristiği liderin kurtarıcı misyona sahip olmasıdır. Lider her zaman ön plandadır. Cemaat lider olduğu için vardır. Böyle olduğu için bu tip cemaatlerde her zaman lider ve misyon öne çıkarılır. Dolayısıyla sınırlı sayıda müntesiple yetinmek durumundadır.

4- Sınırlı Alan Cemaati: İçe dönük hayat tarzı, kapalı alan faaliyeti, iddiasızlık, ve gündelik hayatın demodernist/antimodernist çizgilerle sürdürülmesi çabası bu cemaat tipinin genel karakteristiğini yansıtır.

5- Fikir ve Lider Eksenli Cemaat: Bu tür cemaat yapılarının salt fikir ve bir kitaba/metne dayalı cemaat tipi şeklinde iki kategori halinde değerlendirmek mümkündür. Bir başka ifadeyle bu cemaat tipini fikir ve lider eksenli olmak üzere iki grupta toplamak mümkündür. Bu cemaat yapısının genel karakteristiği sosyal, milli ve küresel açılıma yatkın olarak belirginleşir.

Akademik yazında, dini gruplar üzerine tipoloji yapan bir diğer kişi ise Yavuz'dur. Yavuz'a göre Türkiye'deki dini gruplar kamu ve özel alan arasındaki belirsiz sınır nedeniyle beşeri hayatın kişisel boyutları üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bununla birlikte Türkiye'deki dini gruplar, sosyal değişim aktörleri olarak iç içe geçmiş iki sürecin sonucunda amaçlarını ve taktiklerini değiştirmektedirler. Birinci değişim fırsat alanlarını daraltan veya genişleten yeni yapısal şartlardır. Söz konusu durum dini grupların hedeflerini ve stratejilerini siyaset ve piyasada geri çekilme, çatışma ya da katılım olarak şekillendirmektedir. İkincisi cemaatlerin kendi entelektüellerinin veya cemaat liderlerinin fırsat alanlarını gündelik konuları kendi cemaatlerinin ortak kültürel dili açısından vazetmede kullanma yetenekleridir. Bu iki durum bize dini grupların müntesiplerini neden ve nasıl mobilize ettikleri konusunda bir tipoloji sunar (Yavuz, 2005: 43 vd.). Yani cemaatlerin mobilize olmalarındaki motive edici metaforlar üzerinden bir tipoloji tesis edilebilir.

Bununla birlikte Yavuz'a göre Türkiye'de ki din temelli sosyal hareketlerde birbirine zıt iki anlayış bulunmaktadır. Ayrışma ve zıtlık her grubun değişimi netice verecek hedef ve stratejilerine dayanmaktadır. Bu hedefler, devlet merkezli değişim

ve toplum merkezli değişim arasında gidip gelmekte, stratejiler de yasal olan ve yasal olmayan sınırlar içinde dolaşmaktadır. Bununla birlikte bazı dini gruplar süreklilik içine yerleştirilebilse de Yavuz, Türkiye’deki dini grup hareketlerinin dört genel tipoloji içerdiğini ifade etmektedir. Buna göre, “bir uğta, daha ideolojik ve devletçi olan, devlet merkezli, seçkinci ve öncü bir hareket; diğer uğta ise toplum-merkezli, tedrice dayalı, reformist ve pragmatik bir hareket bulunmaktadır” (Yavuz, 2005:46).

1.6. İLAHİYAT FAKÜLTELERİ VE CEMAAT İLİŞKİSİ

Dinin toplum üzerindeki etkisi ve inşa gücü bilinen bir gerçektir. Durkheim ve onun yolundan gidenlerin öne sürdükleri gibi din, sosyal hayatın basit bir ‘salgı’sından ibaret değildir. Aslında sadece ilahiyatçıların iddialarına göre değil; aynı zamanda filozof, antropolog, etnolog, tarihçi, psikolog ve sosyologların da tespitleri, dinin toplumları kuşatan bir vakıa; insan ve toplum üzerinde fitri bir gerçekliğe sahip bir olgu olduğu istikametindedir (Günay, 2003: 223).

Dinin, topluma mal olma ya da cemaat teşkil etme özelliğinin onun en temel vasıflarından biri olduğu da bilinen bir başka gerçektir. Dini tecrübedeki cemaat teşkil edici tesirin başlangıcı, onların tek bir ferde inhisar edip kalmayarak hızlıca fertler arası bir karaktere bürünmeleri, mutlaka başkalarına sirayet etmeleri yani ilk hamillerinden ayrılarak başka şahıslarca bilinir duruma geçmeleri gerçeğinde yatmaktadır. Dinin fertler arasında sirayet gücü katlanarak toplumları da etki altına alma potansiyeli taşımaktadır (Günay, 2003: 231). Dindeki bu potansiyelin en önemli taşıyıcıları din adamlarıdır. Bu anlamda, Türkiye’de din alanında yükseköğretim veren İlahiyat Fakülteleri, din adamı yetiştirme yetkisine sahiptir. Dolayısıyla, Türkiye ölçeğinde Diyanet İşleri Başkanlığı’na bağlı müftü, vaiz, kuran kursu

öğreticisi, Milli Eğitim'e bağlı ilk ve orta öğretim kurumlarında din dersi öğretmenleri ve YÖK'e bağlı üniversitelerde dini eğitim veren fakülte ve yüksekokullarda görev yapacak personelin yetiştirildiği yer İlahiyat Fakülteleridir (Aşıkoğlu, 2005: 2). Bu açıdan İlahiyat fakülteleri, Türk toplumunun din algısının inşa edilmesi konusunda da en büyük etkiye sahip müesseselerdir.

Türkiye'de genelde din eğitiminin, özelde ise İlahiyat Fakültelerinin öteden beri din- toplum ilişkileri, din-devlet ilişkileri ve laiklik çerçevesinde çok ciddi tartışma ve gerilim alanlarından birini teşkil ettiği bilinmektedir (Bkz. Kaymakcan, 2006: 22 vd.). İlahiyat Fakültelerinin kuruluşundan günümüze kadar yaşadığı tarihi süreç gözden geçirildiğinde bu durumu açıkça görmek mümkündür. Hiç kuşkusuz gerilim alanı olması ve üzerinde yoğun tartışmaların yapılması İlahiyat Fakültelerinin, Türkiye'de belli amaçlar için olmazsa olmaz oluşu ve yerlerinin farklı bir alternatif ile doldurulamayışıyla doğru orantılıdır (Bkz. Subaşı, 2003: 151 vd.).

İlahiyat Fakültelerinin Türkiye toplumunun din anlayışı ve algısının inşasındaki fonksiyonunu ifade ettiğimiz yukarıdaki gerçeklerle birlikte, bu fakültelerin kuruluş ve gelişiminden kısaca bahsetmenin yerinde olacağını düşünmekteyiz. Bu çerçevede, bilindiği gibi Türkiye'de din eğitiminin uygulanmasında izlenen din eğitimi politikalarına göre çeşitli dönemlerde farklılıklar olmuştur (Bkz. Kaymakcan, 2006: 21-36). Benzer bir durum İlahiyat fakülteleri için de geçerlidir. İlahiyat Fakültelerinin tarihi, Cumhuriyet öncesi din eğitimi kurumları hariç tutulursa, Türkiye'de 1924'e kadar gider (Bkz. Ayhan, 1999: 255-268). Çok partili döneme geçildikten sonra, 14 Ocak 1948 de bir grup milletvekilinin verdiği kanun teklifince 4 Haziran 1949 tarih ve 5424 sayılı kanunla Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi resmen kurulmuş; 21 Kasım 1949'da da öğretime başlamıştır

(Ayhan, 2000: 70-71). 1959 yılında İstanbul Yüksek İslam Enstitüsünün kurulmuş ve bu enstitülere sadece İmam Hatip Okulu mezunları kabul edilmiştir. Buralardan mezun olanlar ise sadece imam hatiplerde meslek dersleri öğretmenliği ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nda, müftü ve vaizlik kadrolarında görev yapabilmekteydi. Yani başlangıçta Yüksek İslam Enstitüleri lisansüstü eğitim vermiyordu. Ancak 1982 yılında enstitülerin fakülteye dönüştürülmesiyle bu sorun aşılmıştır. 1982 den 1987 ye kadar Türkiye'de 8 ilahiyat fakültesi faaliyettedir. 2000'li yılların başlarında Türkiye'deki ilahiyat fakültesi sayısı 13 idi. 2012 yılı sonu kanunen göre ise Türkiye'de kanunen açık olan ilahiyat fakültesi sayısı 63 e ulaşmıştır (Demircan, 2012: 35-39).

Fakülte sayısındaki artışa paralel olarak kontenjanlarda da ciddi bir artış meydana gelmiştir. 2003 yılında İlahiyat Fakültelerinin toplam kontenjanı 920; 2011 yılında ise İDKAB dâhil sayı 11095 e ulaşmıştır. Son dört yılda ise açılan fakültelerin çoğu öğrenci almadığı halde 2011 yılında öğrenci sayısı 2006 ya göre % 12,3 artmıştır. Bunların yanı sıra 2011 yılında İlahiyat tamamlama programına (İLİTAM) 4150 öğrenci alınmıştır. 2012 yılında ise İDKAB kontenjanları da dâhil İlahiyat fakültelerinin kontenjanları 1295 kişi arttırılarak 12390'a yükselmiştir (Bahçekapılı, 2012: 173-181).

Açılan fakülte sayısı ve arttırılan kontenjanlara bakarak gelecekte Yüksek Din Öğretimi kurumlarından mezun olanların ciddi anlamda bir istihdam sorunuyla karşı karşıya kalacaklarını söyleyebiliriz. Bu durumu ifade sadedinde Şerif Mardin, Aristo fiziğinin bir kuralını zikreder: “Tabiat boşluktan nefret eder”. Eğer resmi modernleşme projeleri sosyal hayatta ortaya çıkan ihtiyaçlardan hâsıl olan boşluğu dolduramazlarsa veya bunu yapacak tatminkâr araçlara sahip değillerse, toplumu

oluşturan farklı kesimler, hareketler veya cemaatler çeşitli sivil yolları işleterek bu boşlukları doldurma yoluna gideceklerdir (Akt. Bulaç, 2008: 71). Bu anlamda ortaya çıkması muhtemel istihdam sorunu, İlahiyat mezunlarını cemaat kurumlarına yönlendirebilecek bir potansiyel taşımaktadır. Bununla birlikte bu kontenjan artışı, gelecekte cemaat teşekküllerinin ara elaman istihdamı açısından, kendi personel ihtiyaçları bakımından değerlendirebilecekleri önemli bir fırsat olarak da görülebilir. Bu durumda, cemaatler açısından bakıldığında, İlahiyat Fakülteleri istikbal vaat eder bir durum arz etmektedir. Zira hem ilahiyat mezunu hem de cemaat mensubu olan bir kişinin bu iki kimlikle cemaat kitleleri üzerinde daha tesirli olabileceği iddia edilebilir. Dolayısıyla cemaatlerin ilahiyat tahsili yapmış mensuplar edinmeleri ve bunları istihdam etmeleri toplum üzerindeki tesirlerini arttırıcı bir faktördür.

Bu manada, birçok cemaatin kurumlarında ilahiyat öğrencilerine yönelik kampanyalar yaptığı; ilahiyat öğrencilerine ücretsiz barınma olanağı sağladığı hatta bunun yanı sıra, burs desteğinde bulunduğu araştırmamız sırasında gözlemlerimiz ve yaptığımız mülakatlarda tespit edilmiştir.

Türkiye’de din perspektifinden bakıldığında toplum üzerinde etkinliği olan tüm kurum, grup veya tüzel kişiler ile İlahiyat Fakültelerinin kesişme noktasının olduğu bir gerçektir. Bu durumun Türkiye’de özellikle din sosyolojisi araştırmalarında, ilahiyat gerçeğini dikkate alarak çalışmalar yapılmasını gerekli kıldığı düşüncesindeyiz.

İKİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN BULGULARI VE YORUMLARI

Bu bölümde örneklem grubu üzerinde yapılan uygulama sonucunda elde edilen bulgular doğrultusunda araştırmaya katılanların olgusal kimlikleri ve istatistiksel olarak ortaya çıkan farklılıklara ve bunların yorumuna yer verilecektir. Elde edilen verilerden ortaya çıkan bulgular ışığında örneklem grubunu betimleyici istatistikler de bu bölümde değerlendirilecektir. Ayrıca örneklemin, din-siyaset, inanç ve kadın-aile tutumlarına ilişkin karşılaştırmalar da yapılacaktır.

2.1. OLGUSAL DURUM

Sosyal dünyaya şekil veren temel unsur insandır. Biyolojik, psikolojik ve sosyo-kültürel yapısıyla karmaşık olan insan, hayatını belirli bir mekânda ve belirli bir zaman içerisinde sürdürür. Sosyal dünyanın şekillenmesi belirli durum ve şartlarda, daima aynı sonuçları gözlemenin mümkün olduğu doğal varlık dünyasında meydana gelen şekillenmelerden farklıdır. İnsanın çok yönlü yapısı dikkate alındığında sosyal olayların pek çok faktörünün determinasyonu altında gerçekleştiğini ifade edebiliriz. Sosyal olay, olgu ve süreçleri belirleyen temel faktörler zaman, mekân ve coğrafi çevre, kognitif yapı (zihniyet dünyası), sosyo-kültürel normlar, ekonomi, eğitim ve din olarak sıralanmaktadır (Arslantürk, 1999).

Temel determinasyon ilkeleri ışığında ana kitleden seçilen örneklemin olgusal durumu, onların, duygu, düşünce, görüş-kanaat ve davranışlarında doğrudan etkiye sahiptir (Aydınalp, 2012: 121). Bu nedenle örneklem grubunun olgusal durumuna ilişkin bilgiler, aynı zamanda araştırmada “bağımsız değişken” görevi görmektedir

(Arslantürk,1998: 67). Diğer taraftan olgusal durumun tespiti hem seçtiğimiz örneklem bileşimin inceleme konusu yaptığımız ana kitlenin bileşimi ile aynı olup olmadığını ortaya koyacak, hem araştırma sonucunda ortaya çıkan veriler doğrultusunda çeşitli kategoriler arasında farklılaşmalar olup olmadığını anlamamızı sağlayacak, hem de olgusal kimlik bilgilerinin tasvir etmek istediğimiz tutum ve davranışları etkilemedeki güç ve önem derecelerini ortaya çıkaracaktır (Arslantürk, 1998: 67).

Hiç şüphesiz her insan farklı bir çevrede, eğitimde, yaşta vb. değişkenlerin sonucu olarak yetişmekte ve farklılaşmaktadır. Elbette insan içinde bulunduğu toplumun kimliğini de bazen isteyerek bazen de zorunluluktan dolayı üzerinde taşımaktadır. Fakat buna rağmen bazı sebeplerden dolayı insanlar mikro kimlikler diyebileceğimiz tutumlarda birbirlerinden ayrılan yönere sahip olabilmektedirler. Bu yüzden bireyleri anlamak ve onu harekete geçiren amilleri yeterince kavramak için olgusal kimliklerin ayrıca göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Olgusal durumla ilgili yapılan bu genel değerlendirmeler ışığında araştırmanın bağımsız değişkenlerini meydana getiren deneklere yönelik olgusal kimlikle ilgili bilgiler aşağıda verilmiştir.

2.1.1. Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre Dağılımı

Sosyal gerçekliğin tespiti ve ortaya çıkarılmasında kişiler arasındaki biyolojik ve fizyolojik farklılaşmalar, onların sosyal hayatı meydana getiren unsurlarla ilişkili olarak tutum ve davranışlarında da farklılaşmayı beraberinde getirmektedir (Keskin, 2004: 95). Kişilerin cinsiyetleri, sosyal hayatta karşılaştıkları birçok olay ve olgu karşısında gösterdikleri tepki, tavır ve davranışları etkilemektedir. Cinsiyete yönelik

sosyal, kültürel ve dini kimlikleri birey, sosyalleşme neticesinde öğrenmektedir. Benzer bir olaya karşı erkeklerin ve kadınların farklı tepkiler verdiği de bilinen bir gerçektir (Kızılıçelik- Erjem, 1996).

Tablo 2.1. Örneklem grubunun cinsiyete göre dağılımı

Cinsiyet	n	%
Kadın	297	71,2
Erkek	120	28,8
Toplam	417	100

Tabloda da görüldüğü üzere araştırmaya katılan öğrencilerin % 71,2 si kadın, % 28,8'i erkektir. İlk bakışta araştırmanın örneklemini teşkil eden cinsiyetler arasındaki dengesiz dağılım aslında araştırmanın evrenini isabetli bir şekilde yansıtan olgusal bir gerçekliktir. Zira İlahiyat fakültelerindeki öğrencilerin cinsiyet dağılımları kadın cinsiyeti bakımından daha yoğun bir popülasyona sahiptir. Söz konusu gerçeklik doğal olarak araştırmaya da yansımıştır.

2.1.2. Örneklem Grubunun Üniversitelere Göre Dağılımı

Araştırma Türkiye'deki beş farklı üniversite bünyesinde faaliyet gösteren ilahiyat fakültesi öğrencileri üzerinde gerçekleştirilmiştir. Buna göre Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi araştırmanın yapıldığı fakültelerdir. Söz konusu fakültelerden araştırmaya katılan öğrencilerin üniversite ve fakülteye göre dağılımını gösteren tablo aşağıda verilmiştir:

Tablo 2.2. Örneklem grubunun üniversitelere göre dağılımı

Üniversite ve Fakülte	n	%
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	97	23,2
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	90	21,5
Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	70	16,8
Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	70	16,8
Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	90	21,5
Toplam	417	100

Tabloya göre örneklem grubunun % 23,2'si Ankara İlahiyat öğrencilerinden, % 21,5'i Atatürk İlahiyat öğrencilerinden, % 16,68'i Çukurova İlahiyat öğrencilerinden, % 16,8'i Marmara İlahiyat öğrencilerinden ve 21,5'i ise Sakarya İlahiyat öğrencilerinden oluşmuştur. Bu durum fakültele göre örneklem dağılımının dengeli ve anlamlı bir şekilde yapıldığını göstermektedir. Bu dağılım şekli genel anlamda örneklemin geçerliği ve güvenilirliği bakımından olumlu bir anlam taşımaktadır.

2.1.2. Örneklem Grubunun Öğrenim Gördükleri Sınıfa Göre Dağılımı

Araştırma İlahiyat fakültelerinde öğrenim gören öğrencilerinin tamamını kapsamamaktadır. İlahiyat Fakültelerinde öğrenim gören birinci sınıf öğrencileri ve dördüncü sınıf öğrencileri araştırmanın kapsam alanı içerisine dâhil edilmiştir. Fakülteye yeni gelmiş öğrencilerin cemaat olgusu çerçevesinde zihniyet ve algı dünyası ile fakültede dört yıla yakın eğitim görmüş öğrencilerin zihniyet ve algı dünyaları arasında her hangi bir farklılaşmanın olup olmadığının tespiti açısından bu yaklaşım tercih edilmiştir. Buna göre, birinci sınıf öğrencileri aile çevresinden daha çok izler taşırken, son sınıftaki öğrenciler ise aynı zamanda hem ilahiyat fakültesinde hem de fakülte hayatında irtibat kurduğu sosyal, siyasal ve kültürel çevrelerin

etkisiyle belli bir birikim elde etmiş kabul edilebilir. Bu birikimin de etkisi altında son sınıf öğrencileri ile birinci sınıf öğrencilerinin dünya görüşü ve olaylara yaklaşım biçimleri de farklılaşabilmektedir.

Tabo 2.3. Örneklem grubunun öğrenim gördükleri sınıfa göre dağılımı

Sınıf	n	%
1	170	40,8
4	247	59,2
Toplam	417	100

Tabloya göre araştırmaya katılan ilahiyat fakültesi öğrencilerinin % 40,8'i birinci sınıf öğrencilerinden oluşmaktadır. Araştırmaya katılan öğrencilerin % 59,2'si ise dördüncü sınıfta öğrenim görenlerden oluşmaktadır. Araştırmanın nitel ve anlayıcı yanı itibariyle sınıflar arası yaklaşık % 60 ve % 40 olan bu farklılık anlamlı bir farklılık teşkil etmektedir. Zira dördüncü sınıfta okuyan ilahiyat öğrencilerinin cemaat algısı bakımından yaşadıkları tecrübeler henüz birinci sınıfta bulunan ve ilahiyattaki eğitim hayatına yeni başlayan öğrencilere göre daha fazladır. Bu olgusal gerçeklik anlayıcı ve yorumlayıcı yaklaşımı destekleyecek sağlıklı veriler elde etmeye olanak sağlayan bir durumdur.

2.1.3. Örneklem Grubunun Üniversite Öncesi Yaşadığı Yere Göre Dağılımı

Coğrafi şartların sosyal olay ve olgulara olan etkisi -tek sebep olmamakla birlikte- bilinen bir gerçektir. Özellikle sosyo-kültürel ve ekonomik yapılar coğrafyanın etkisi altında şekillenmektedirler. Gelişmiş ülkelere göre gelişmemiş ülkelerde coğrafi farklılıklar daha da çok önem taşımaktadır. Bu tür ülkelerde her

bölge kendine özgü bir sosyo-ekonomik ve kültürel yapıya sahiptir. İnsanların zihniyet dünyaları da bu yapı etrafında şekillenmektedir (Arslantürk, 1998: 69). Bu anlamda araştırmamızın örneklemini teşkil eden öğrenci grubunun üniversite hayatı öncesi ikamet ettikleri yerin, araştırmamızın konusu olan “cemaat algısı”nın temellenmesinde ve inşasında etkin olduğu ifade edilebilir. Ayrıca söz konusu durumun, anlayış ve tutumlarda farklılıklara yol açabilen bir etken olduğu da düşünülebilir.

Bireyin ikamet ettiği yer onun hayat biçimidir. Dolayısıyla köylülük, şehirlilik veya kasabalılık kendine özgü bir sosyo-kültürel bir yapı biçimine sahiptir. İnsanların kognitif dünyaları bu yapının etkisinde teşekkül eder. Bir başka ifadeyle bireyin zihniyet dünyasını tespit edebilmek için onun içinde bulunduğu veya içinden çıktığı sosyo-kültürel yapıyı dikkate almak gerekmektedir (Arslantürk,1998: 69). Bu bağlamda örneğin köy ve kasabalarda cemaat (gemeinschaft) yapısı ön planda iken, şehirlerde cemiyet (gesellschaft) yapısı hâkim durumdadır. Cemaat içerisinde insanlar ortak kültürleri çerçevesinde ortak düşüncelere sahip olurlar ve ortak davranışlar sergilerler. Cemaat tipi yaşam tarzındaki homojen yapıyı sağlayan manevi kültürdür. Hâlbuki şehirlerde maddi kültürün ağırlığının hâkim olduğu bir yapı vardır. Bu nedenle de cemaat yapısı içerisinde sosyal bütünleşme ve bu bütünleşmeyi sağlayan inançlar daha kuvvetlidir. Aynı şekilde cemiyet yapısında ise sosyal çözülme, yabancılaşma gibi toplumsal yaşamı olumsuz yönde etkileyen durumlar söz konusudur. Bu anlamda cemiyet yaşamında bireyselleşme ağır basmaktadır (Günay, 2003).

Tablo 2.4. Örneklem grubunun üniversite öncesi yaşadığı yere göre dağılımı

Üniversite Öncesi İkamet Yeri	n	%
Büyükşehir İl Merkezi	137	32,7
İl Merkezi	104	24,8
İlçe Merkezi	102	24,3
Kasaba/Belde	20	4,6
Köy	52	12,6
Yurtdışı	2	0,5
Toplam	417	100

Tabloda görüldüğü gibi araştırmada yer alan katılımcıların % 32,7'si üniversiteye gelmeden önce hayatını büyükşehirde, % 24,8'i il merkezinde, % 24,3'ü ilçe merkezinde, % 4,9'u kasaba veya beldede, % 12,6'sı köyde ve % 0,5'i ise yurtdışında geçirmiştir.

2.1.4. Örneklem Grubunun Anne- Baba Eğitim Durumuna Göre Dağılımı

Aile üyelerinin özellikle anne ve babanın öğrenim durumları çocuğun dünya görüşünün şekillenmesinde, tutum ve davranışlarının biçimlenmesinde, benimsediği sosyo-kültürel hayat tarzında, tutum ve davranışlarının inşasında önemli bir role sahiptir. “Genel olarak bakıldığında ana-babalarla çocukların tutumları arasındaki benzerlikler farklılıklardan daha fazladır. Bu da ana-babaların çocuklarının tutumları üzerinde uzun süren bir etkisi olduğuna işaret etmektedir” (Morgan, 1988: 375).

Sosyal olay ve olguları etkileyen önemli süreçlerden birisi de eğitimidir. Eğitim insanda bir zihniyet ve davranış dünyası meydana getirmede önemli rol oynar. Aile ve toplumda alınan normlarla birlikte okulda alınan eğitim, zihniyet dünyasının şekillenmesinde bir bütün oluştururlar (Arslantürk, 1998: 71).

Çocukluktan beri aile içinde informal yollardan edinilen bilgi ve tecrübeler ferdin dini ilgi, alaka, istek ve merakını belirler (Akçay, 2002: 244). Bu anlamda anne- babaların eğitim durumu kültür aktarımında çok önemli bir işleve sahiptir. Çocuk ailenin kültürünü benimseyerek toplumun bir üyesi olur. Bu nedenle aile üyelerinin eğitim durumları ile çocuğun sosyo-kültürel karakteri ve şahsiyeti arasında anlamlı bir ilişki mevcuttur (Arslantürk, 1998: 73). Bu bağlamda ana-babaların eğitim durumları kişiliğin ve tutumların biçimlenmesinde etkindir. Bu genel değerlendirmelerden sonra aşağıda örneklem grubunun ana-babalarının eğitim durumunu gösterilmektedir:

Tablo 2.5. Örneklem grubunun anne- baba eğitim durumuna göre dağılımı

Eğitim Durumu	Anne		Baba	
	n	%	n	%
Okuma yazma bilmiyor	49	11,9	4	1,0
Okur yazar	39	9,5	21	5,1
İlkokul	231	56,1	150	36,3
Ortaokul	42	10,2	53	12,8
Lise	31	7,5	77	18,6
Yüksekokul	2	0,5	27	6,5
Üniversite	18	4,4	76	18,4
Lisansüstü	-	-	5	1,2
Toplam	417	100	417	100

Anne öğrenim düzeyi dağılımı incelendiğinde araştırmaya katılan öğrencilerin annelerinin % 11,9 unun okuma yazma bilmediği, % 9,5 inin okuryazar olduğu, % 56,1 inin ilkokul, % 10,2 sinin ortaokul, % 7,5 inin lise, % 0,5 inin yüksekokul ve % 4,4 ünün üniversite düzeyinde öğrenime sahip oldukları görülmektedir. Buna göre, ilahiyat fakültelerinde öğrenim gören öğrencilerin anne

eğitim durumlarında en dikkat çeken oran katılımcıların yarıdan fazlasını teşkil eden (% 56,1) ilkokul mezunu olmaları durumudur.

Baba ğrenim düzeyi dağılımlı incelendiğinde % 1'inin okuma yazma bilmediği, % 5,1 inin okuryazar olduğu, % 36,3 ünün ilkokul, % 12,8 inin ortaokul, % 18,6 sını lise, % 6,5 inin yüksekokul, % 18,4 ünün niversite ve % 1,2 sinin lisansüstü düzeyinde öğrenime sahip oldukları görülmektedir.

Yukarıdaki tabloda da görüldüğü gibi ilahiyat fakültesi ğrencilerinin ebeveyn öğrenim düzeyinde ilkokul mezunu kitlenin fazlalığı dikkat çekmektedir. Bununla birlikte “ben okuyamadım çocuğum okusun” inancının her kategorideki tahsil yapamayan veya tamamlayamayan insanımızda mevcut olması Türkiye’de eğitime karşı olumlu yönde bir ivme kazandırmaktadır” (Arslantürk, 1998: 73-74).

2.1.5. Örneklem Grubunun Anne-Baba Meslek Durumuna Göre Dağılımlı

Dünya görüşleri ve algıların inşasında “meslek mantalitesinin diğer düşünce sistemlerine etki ettiği bilinen bir gerçektir” (Arslantürk, 1998:72). İnsanın yetişmesinde ve sosyo-kültürel bakımdan zihniyet yapısının biçimlenmesinde ailenin önemiyle ilintili olarak ana-babaların mesleki durumları kişilerin dünya görüşünde, olayları yorumlama ve değerlendirme biçimde etkin bir role sahiptir. Meslek insanın yaşam tarzını ve bilinç yapısını etkileyen temel etkenlerdendir. Dolayısıyla insanın ana-babasının mesleki durumları geleceği, idealleri, hayalleri ve bunların sosyal hayata yansımalarında etkin bir faktördür.

Tablo 2.6. Örneklem grubunun anne-baba meslek durumuna göre dağılımı

Meslek Durumu	Anne		Baba	
	n	%	n	%
Emekli	3	,7	89	21,3
Öğretmen	5	1,2	11	2,6
Diyanet Personeli	2	,5	30	7,2
İşçi	2	,5	55	13,1
Memur	19	4,5	69	16,5
Serbest Meslek	4	0,9	107	25,6
Ev Hanımı	381	91,4	-	-
Çiftçi	1	,2	48	11,5
Diğer	-	-	8	1,8
Toplam	417	100	417	100

Araştırmaya katılan örneklem grubunun anne meslek durumuna bakıldığında büyük çoğunluğun (% 91,4) ev hanımı olduğu görülmektedir. Bununla birlikte annelerin % 4,5'i memur, % 1,2 si ise öğretmendir. Diyanet teşkilatında çalışan anne oranı ise oldukça düşük (% 0,5) orandadır.

Baba meslek dağılımı incelendiğinde ise, % 25,6'sı serbest meslek, % 21,3'ü emekli, % 16,5'i memur, % 13,1'i işçi, % 11,5'i çiftçi, % 2,6'sı ise öğretmendir. DİB da çalışan babaların oranı ise % 7,2'dir.

2.1.6. Örneklem Grubunun Gelir Düzeyine Göre Dağılımı

Ekonomik durum ile sosyal statü arasında önemi yadsınamayacak bir münasebet söz konusudur. “Sosyal statüyü belirleyen faktörlerden biri de ekonomidir. İhtiyaçların giderilmesinde; kendini gerçekleştirmede ekonomik gücün

rolü büyüktür” (Arslantürk, 1998: 75). Bu açıdan ailelerin gelir düzeyi çocukların eğitiminin yönünde ve şeklinde önemli bir fonksiyona sahiptir.

Tablo 2.7. Örneklem grubunun gelir düzeyine göre dağılımı

Aylık gelir düzeyi	n	%
0-900 tl	48	10,1
901-1500 tl	126	31,8
1501-2000 tl	89	21,4
2001-3000tl	95	23,4
3001 tl ve +	59	13,2
Toplam	417	100

Örneklem grubunu oluşturanların ailelerinin gelir durumları, tablodan da anlaşıldığı kadarıyla genel olarak orta gelir düzeyindedir. Ekonomik bakımdan bu tür bir aile yapısında “hedonizme yönelmekten çok asgari ihtiyaçlar ve temel ihtiyaçların rahatça giderilmesi söz konusudur” (Arslantürk, 1998: 75). Orta düzey gelir tabakasında bulunanların genelde değerlerin taşıyıcısı olma özelliğine sahip olduğu da bilinmektedir (Aydınalp, 2012: 126). Bu açıdan söz konusu durum araştırmamız açısından ailenin örneklem üzerindeki etkinliğinin tespitini göstermesi ve araştırma problemlerimizin ölçülmesi açısından anlamlı olacaktır.

Ayrıca yapılan araştırmalarda toplumun mütedeyyin kesiminin orta tabakadan insanlardan oluştuğu ve ekonomik düzeyi bakımından toplumun en alt ve en üst tabakasında yer alan kesiminin din ile ilgisinin daha az olduğu hatta toplumda kendisini “dinsiz” olarak tanımlayan grubunun bu tabakalardan çıktığı tespit edilmiştir (Bkz. Karaman, 1992). Dolayısıyla çocuklarını ilahiyat fakültesine gönderen mütedeyyin toplumsal kesimin orta gelir düzeyinde yer alması

araştırmamızın sosyolojik bir gerçekliği yansıttığını göstermesi bakımından anlamlı bir netice olarak görülebilir.

2.1.7. Örneklem Grubunun Öğrenim Giderlerini Karşılama Durumuna Göre Dağılımı

Örneklem grubunun giderlerini ne şekilde karşıladığının bilinmesi, katılımcıların genel olarak ekonomik durumlarını yansıtan bir veri kaynağı teşkil etmektedir. İhtiyaçların karşılanma şekli ile bireylerin sosyal çevrelere katılımları arasında da doğrudan ilişki olduğu söylenebilir. Bu bağlamda, bireyler ekonomik ihtiyaçlarını giderecek ve bu anlamda kendilerine destek sağlayacak sivil, sosyal veya siyasal örgütlere yakınlaşma refleksi gösterebilmektedirler. Bu durum, konumuzla bağlantılı olması yönüyle özellikle cemaat yapılanmalarının “insan kazanma” mekanizmalarını güçlendirmeye neden olabilmektedir.

Tablo 2.8. Öğrenim giderlerini karşılama durumuna göre dağılımı

Öğrenim giderlerinin karşılama şekli	n	%
Ailem karşılıyor	272	65,4
Özel burs	68	16,3
İşte çalışıyorum	34	8,2
Devlet bursu	200	48,1
Diğer	26	6,3
Toplam		

Tabloda görüldüğü gibi araştırmada yer alan katılımcıların öğrenim giderlerini karşılamak üzere aileden temin edilme oranı % 65,4, özel burs alanların oranı % 16,3, işte çalışarak karşılayanların oranı % 8,2, devlet bursu alanların oranı

% 48,1 olarak tespit edilmiştir. Buna göre örneklem grubunun aile ile olan bağlantısının güçlü bir şekilde sürdürüldüğü görülmektedir. Bu durum ailenin örneklem grubu üzerindeki etkin rolünü göstermesi bakımından önemlidir. Bununla birlikte ailelerin genel ekonomik durumu göz önüne alındığında devlet bursu alan öğrenci oranının düşük olduğu gözden kaçmamaktadır. Öğrencilerin yarıdan fazlası devlet bursu alamamaktadır. Dolayısıyla bu durum ilahiyat fakültesi öğrencilerinin cemaat tipi yapılanmalara yönelmesini etkileyen bir sebep olabileceği belirtilmelidir.

2.1.8. Örneklem Grubunun Gelirinin İhtiyaçlarını Karşılmasına İlişkin Durum Dağılımı

Sosyolojide, ülke içerisinde, eğitim, sağlık ve iş bulma gibi çeşitli sebeplerle yer değiştirme hareketine “iç göç” denir (Giddens, 2008: 569). Üniversite okuma nedeniyle memleketinden ayrılan öğrenciler de sosyolojik anlamda iç göç olgusuna muhatap olmuş bir topluluk olarak addedilebilir. Her göç, kendisine göre çeşitli zorluklar taşıdığı gibi aynı zamanda içinde “sosyal değişim” olgusunu da taşımaktadır (Günay, 2003, 363 vd). Göçle birlikte ortaya çıkan sosyal şartlardaki değişim, bireyleri farklı çevrelerle ilişki kurmaya iter. Bu ilişki mecburiyetinde ekonomik şartlar başat konumdadır. Bireyler aylık, yeme-içme, barınma ve eğitim giderlerine yönelik ihtiyaçlarını karşılayabilmek için önlerine sunulan, burs, eğitim desteği, ücretsiz barınma olanağı vb imkânları dikkate almak durumundadırlar. Dolayısıyla da söz konusu durum, ihtiyaç sahibi öğrencileri, ihtiyaçlarını giderecek merciler ile irtibata geçmeyi gerekli kılmaktadır. Bu anlamda, örneklem grubunun aylık geliri ile ihtiyaçlarını karşılama düzeyi aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Tablo 2.9. Aylık gelirin ihtiyaçları karşılama düzeyi

Aylık gelirin ihtiyaçları karşılama düzeyi	n	%
Tamamen yetiyor	140	33,7
Az da olsa biriktiriyorum	35	8,4
Yetmiyor	63	14,7
Kısmen yetiyor	179	43,2
Toplam	417	100

Tablodan da anlaşılacağı gibi örneklem grubunun % 33,7 si aylık gelirin tamamen yettiğini, % 8,4 ü az da olsa gelirinden birikim yapabildiğini, % 14,7 si eline geçen miktarın kendisine yetmediğini ve % 43,2 i gelirin kendisine kısmen yettiğini belirtmiştir. Buna göre, araştırmaya katılan öğrencilerin büyük bir bölümünün (% 57,9) ekonomik açıdan potansiyel bir sorun teşkil ettiği söylenebilir. Ekonomik zorluklar öğrencileri, cemaat yapılanmalarının sunduğu indirimli veya ücretsiz barınma mekânlarına, ücretsiz dil kurslarına ve çeşitli sosyal aktivitelere katılmaya mecbur bırakmaktadır. Bu bakımdan ekonomik durum öğrencilerin cemaatsel ilişkilerinde önemli bir etken durumundadır.

2.1.9. Örneklem Grubunun İkamet Durumuna Göre Dağılımı

Ülkemizin genel eğitim- öğretim şartları çerçevesinde Üniversite yaşamı bireyin geleceğinin temellendiği bir zaman dilimidir. Birey, aile ve çevre faktörlerinin de etkisiyle inşa ettiği zihniyet dünyasını üniversite yaşamında, hayatının geri kalan kısmını üzerinde sürdüreceği bir merhaleye taşımaktadır. Dolayısıyla üniversite yaşamı bireyin şekillenmesi bakımından önemli bir dönüm noktası olarak sayılabilir.

Psikoloji bilimi de bu durumu temellendirmektedir. Öyle ki, çocuklar büyüdükçe ana-babaların onların tutumları üzerindeki etkisi azalır ve özellikle ergenlik döneminin başlamasıyla birlikte diğer sosyal etkenlerin rolü giderek fazlalaşır. Bir bireyin tutumlarının büyük bir kısmı 12 ile 30 yaş arasındaki dönemde son şekillerini alır ve daha sonra çok az değişir. Tutumların kristalleştiği 12-30 yaşlar arasındaki bu süre kritik dönem olarak adlandırılır (Morgan, 1988: 375). Söz konusu kritik sürecin en önemli dönemi üniversite yıllarına tekabül etmektedir.

Türkiye'nin genel toplumsal şartları çerçevesinde önemli bir etkinliğe sahip olduğunu belirttiğimiz üniversite gençliği, sosyal yapıda varlık gösteren her çeşit sivil, siyasal veya sosyal yapılanma için "müntesip ve taraftar kazanma" vasatı olarak telakki edilmektedir. Bu durum araştırmamızın konusu olan cemaat yapılanmaları için oldukça önemli bir yere sahiptir. Öyle ki cemaat yapılanmalarının kurumsal yüzünün ana gövdesini üniversite gençliğinin barınma mekânları olan öğrenci yurtlarının ve öğrenci evlerinin tesisi olduğunu iddia edebiliriz. Bu bakımdan öğrencilerin barındırılması ve onlara bu imkânın sağlanması, cemaatlerin ve dini grupların hem taraftar kazanması açısından hem de cemaat yapısının zihniyet dünyası ve kültür aktarımının sağlıklı bir şekilde devam ettirilmesi açısından önem taşımaktadır. Cemaatlerin ve dini grupların insan gücü kaynağının da üniversite gençliği olması gerçeği de bu durumu ifade eden bir başka gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Bu bakımdan ilahiyat öğrencilerinin barınma durumlarını gösteren tablo aynı zamanda cemaat yapılanmalarının öğrenciler üzerindeki etkisini gösteren somut bir bulgu olarak kabul edilebilir.

Tablo 2.10. Örneklem grubunun ikamet durumuna göre dağılımı

İkamet Durumu	n	%
Bir Cemaate Bağlı Özel Yurtta	54	12,7
Devlet Yurdunda	23	5,5
Ailemin Yanında	79	19,0
Akrabalarının Yanında	4	1,0
Cemaat Evinde	108	26,0
Cemaatle İlişkisi Olmayan Bir Evde	103	24,8
Tek başına	6	1,4
Diğer	40	9,6
Toplam	417	100

Tabloya göre araştırmaya katılanların % 26'sı bir cemaat evinde ikamet etmekte iken % 24,8 i arkadaşlarıyla birlikte cemaatle ilişkisi olmayan bir evde kaldıklarını ifade etmişlerdir. Katılımcıların % 19'u ailesinin yanında ikamet ettiğini, % 12,7'si herhangi bir cemaate bağlı öğrenci yurdunda, % 5,5'i ise devlet yurdunda kaldığını belirtmiştir. Buna göre ilahiyat öğrencilerinin % 38,7 si (162 kişi) herhangi bir cemaatin kurumlarında kaldığını beyan etmektedir. Dolayısıyla tabloya göre ilahiyat öğrencilerinin % 38,8 'i cemaatlere bağlı ev veya yurtlarda barındığı anlaşılmaktadır. “Diğer” şikkını tercih eden öğrencilerin % 9,6 lık kesim de dikkate alındığında hiç de azımsanmayacak bir oranın cemaatler ile “birincil ilişki⁸” içerisinde bulunduğu söylenebilir.

Üniversite çağındaki bireylerin ikamet ettikleri çevre, dünya görüşleri ve tutumlarının biçimlenmesinde başat aktör durumundadır. Bunun nedeni özellikle öğrencilerin buldukları yaş aralığıyla doğrudan ilişkilidir. Zira yirmili yaşların

⁸ “Birincil ilişki” kavramını kullanmamızın nedeni, öğrencilerin özel yaşam alanlarını cemaatlerin oluşturmuş olmasıdır. Kişinin etkiye en açık olduğu zamanlar onun en doğal olduğu zamanlardır. Özel yaşamının geçtiği barınma mekânları bu anlamda bireyin inanç, tutum ve dünya görüşünün inşasında yadsınamayacak bir öneme sahiptir.

başlarından itibaren öğrenilen dünya görüşünün ve tutumların hayat boyu devam ettikleri tespit edilmiştir. Yapılan bir araştırmada öğrencilerin değişik konulara ilişkin tutumları incelenmiş ve yirmi yıl sonra bu öğrencilerin büyük bir kısmı bulunarak aynı konulara ilişkin tutumları tekrar gözden geçirilmiştir. Araştırma sonucunda deneklerin büyük bir kısmının yirmi yıl boyunca fikir ve düşüncelerinin hemen hemen hiç değişmediği tespit edilmiştir. Yirmi yıl süresince meydana gelen tek değişiklik, deneklerin öğrencilik yıllarına göre biraz daha tutucu hale gelmeleridir (Morgan, 1988: 377).

Bu durum üniversite çağındaki gençliğin dünya görüşünün biçimlenmesinde, barınma ortamlarının bütün geleceklerini etkileyecek ölçüde önemli bir konu olduğunu göstermektedir. Üniversite hayatı sadece eğitim- öğretim yapıldığı fakülteden ibaret düşünülmemeli bununla birlikte gençliğin üniversite yaşamı boyunca özel yaşam alanı olan barınma mekânlarının da en az fakültedeki eğitim kadar önemli olduğu dikkate alınmalıdır.

2.2. ÖRNEKLEM GRUBUNU BETİMLEYİCİ İSTATİSTİKLER

Betimleyici istatistikler, üzerinde araştırma yapılan kitlenin dünya görüşüne ilişkin oldukça önemli veriler sunma potansiyeline sahiptir. Bu anlamda örneklem grubunun, kendisini yakın hissettiği veya mensup olduğu cemaat durumunu, üniversiteye gelmeden önce ikamet ettiği yerin durumunu, eğitim yaşamında barınma ihtiyacını giderdiği mekânın niteliği, cemaatlere yönelik yaklaşımların niteliği, arkadaşlık ilişkilerinde öncelik tanıdığı arkadaşların tasviri; yayın politikaları ve en çok beğenilen basın-yayın organlarına yönelik yaklaşım vb gibi durumları

betimleyecek istatistiki veriler aşağıdaki tablolarda paylaşılmış ve değerlendirilmiştir.

2.2.1. Örneklem Grubunun Yakınlık Hissettiği/ Mensup Olduğu Cemaate

Yönelik Betimleyici İstatistikler

Sosyal bir varlık olan insan, sosyalleşme ihtiyacını aidiyet bilinciyle desteklemeye meyilli bir fitrata sahiptir. İnsanın bu yapısal gerçeği onu, çeşitli sosyo-kültürel ve siyasal çevreler ile ilişkiye zorlamaktadır. Bu bağlamda, bireyi cemaat yapılanmalarına yaklaştıran önemli etkenlerden biri de aidiyet ihtiyacı ve sosyalleşme mecburiyetidir diyebiliriz.

Araştırmaya katılan örneklem grubuna “kendinize en yakın hissettiğiniz veya mensup olduğunuz cemaat hangisidir?” şeklinde bir soru sorulmuştur. Soruya verilen yanıtlardan aşağıdaki tablo oluşmuştur.

Tablo 2.11. Yakınlık veya mensubiyet hissedilen cemaat

Yakın Hissedilen/Mensup Olunan Cemaat	n	%
Hiçbir Cemaate Yakınlık Hissetmeyenler	83	19,9
Hakikatçiler	2	,5
Süleymancılar	13	3,1
Nur Cemaati	45	10,8
İcmalciler	3	,7
İskender Paşa Cemaati	14	3,4
İsmail Ağa Cemaati	35	8,4
Cübbeli Ahmet Hoca Cemaati	24	5,8
Menzil Cemaati	63	15,1
Gülen Cemaati	66	15,8
Diğer	69	16,5
Toplam	417	100

Tabloya göre katılımcıların % 19,9 luk çoğunluğu kendisini her hangi bir cemaate yakın hissetmediğini ve hiçbir cemaate mensubiyetinin olmadığını belirtmiştir. Bununla birlikte katılımcıların % 15,8 i Gülen Cemaatine, % 15,1 i Menzil Cemaatine, % 10,8 i Nur Cemaati'ne yakınlık duyduklarını belirtmişlerdir. Ayrıca İsmail Ağa cemaatine yakınlık hissettiğini belirtenlerin oranı % 8,4 iken Cübbeli Ahmet Hoca cemaatine yakınlık hissettiğini belirtenler ise % 5,8'dir. Burada farklı bir durum ortaya çıkmıştır. Zira bilindiği üzere Cübbeli Ahmet Hoca ismiyle kamuoyu tarafından bilinen Ahmet Mahmut Ünlü, İsmail Ağa Cemaatine mensuptur ve her hangi bir cemaati söz konusu değildir. Bununla birlikte verdiği vaazların özellikle sosyal medya üzerinden yoğun bir şekilde paylaşılması ve Tv faktörünü kullanması Cübbeli Ahmet Hoca'nın bilinirliğini arttırmıştır. Bu durum genç nesil üzerinde onun bir cemaat lideri olduğu algısı sonucunu doğurduğu söylenebilir. Dolayısıyla Cübbeli Ahmet Hocaya yakınlık hissedenlerle beraber değerlendirdiğimizde İsmail Ağa Cemaati'nin sempaticanlarının % 14,2 lik bir oranda olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra İskender Paşa Cemaati'ne yakınlık hissedenlerin oranı ise % 3,4 olarak tabloya yansımıştır.

2.2.2. Türkiye'de En Fazla Etkili Olduğu Düşünülen Cemaat Liderine İlişkin

Görüşler

Türkiye'deki cemaat yapılanmalarında lider faktörü oldukça önemlidir. Cemaatlerin birçoğu lider etrafında şekillenmiş ve ortaya çıkmıştır. Lider, cemaatin başat beslenme kaynağı pozisyonundadır. Liderin tutumu, yaklaşımı ve değerlendirmeleri cemaate şekil veren unsurlar olarak kabul edilecek kadar etkindir. Türkiye'deki cemaat yapılarında cemaatlerin tabanlarını oluşturan kitleleri bir araya

toplayan ve ortak hareket tarzı benimsemelerine neden olan temel etken de yine liderin kendisidir. Dolayısıyla cemaatlerin toplumsal hayat üzerindeki aktivitesi ve etkinliğinde doğrudan lider unsurunun önemli bir rolü olduğu söylenebilir.

Bu değerlendirmeler eşliğinde, araştırmaya katılan örneklem grubunu betimlemesi bakımından “hangi cemaat liderinin Türkiye’de daha etkin olduğuna inanıyorsunuz?” şeklinde bir soru sorulmuştur. Katılımcıların verdiği cevaplara göre aşağıdaki tablo ortaya çıkmıştır.

Tablo 2.12. Etkinliği en fazla olduğu düşünülen cemaat lideri istatistiği

Cemaat Liderleri	n	%
Selahattin Özgündüz	1	,3
Abdülbaki Erol	21	5,3
Fethullah Gülen	231	58,3
Cübbeli Ahmet Hoca	48	12,1
Arif Ahmet Denizolgun	4	1,0
Haydar Baş	5	1,3
Mustafa Sungur	10	2,5
Mehmet Kırkinci	5	1,3
Nureddin Coşan	5	1,3
Mahmut Ustaosmanoğlu	42	10,6
Diğer	29	7,3
Toplam	401	100

Tabloya bakıldığında katılımcıların % 58,3’ü Fethullah Gülen’in en etkili cemaat lideri olduğu görüşünü ifade etmektedir. Tabloda ortaya çıkan önemli bir sonuç Cübbeli Ahmet Hoca’nın henüz hayatta olan hocası Mahmut Ustaosmanoğlu’ndan daha etkin olarak görülüyor olması sonucudur. Buna göre Ustaosmanoğlu’nun en etkili cemaat lideri olduğunu düşünenler % 10,6 iken;

Cübbeli Ahmet Hocanın etkinliğini ifade edenlerin oranı % 12,1 olarak görülmektedir. Bununla birlikte Menzil Cemaati olarak bilinen grubun lideri Abdülbaki Erol'un en etkili olduğunu düşünenlerin oranı ise % 5,3'tür.

2.2.3. Türkiye'de En Fazla Etkili Olduğu Düşünülen Cemaat Liderine İlişkin

Tutum

Bireyin, her hangi bir cemaatin liderini etkili kabul etmiş olması, ona karşı duygusal bir duygusal bağa sahip olduğu anlamına gelmemektedir. Bu çerçevede araştırmaya katılan örneklem grubuna Türkiye'de en etkili olduğuna inandığı cemaat liderine yönelik bakış açısının niteliği de sorulmuştur. Aşağıdaki tabloda ortaya çıkan bulgular paylaşılmıştır:

Tablo 2.13. En etkili olduğu inanılan cemaat liderine ilişkin istatistikler

Lidere İlişkin Tutum	n	%
Olumlu	201	49,5
Olumsuz	131	32,3
Fikrim yok	74	18,2
Toplam	406	100

Tabloya göre, katılımcıların en etkili olduğunu düşündükleri cemaate liderine ilişkin tutumları incelendiğinde % 49,5 olumlu, % 32,3 olumsuz ve % 18,2 fikrim yok yanıtı alınmıştır. Buna göre katılımcıların en etkili olduğunu savunduğu cemaat liderine karşı fikir beyan edenlerin yarısının aynı liderle ilgili olumlu bir kanaat taşıdığı neticesinin ortaya çıktığı söylenebilir.

2.2.4. Türkiye’de En Fazla Etkili Olduğu Düşünölen Cemaate İlişkin Görüşler

“Türkiye’deki hatta İslam dünyasındaki dini ve toplumsal hayatı doğru anlayabilmek için anahtar niteliği taşıyan kavramlardan birisi “cemaat”tir” (Onat: 2011). Tarihsel süreci de dikkate alarak oluşturulacak bir perspektiften toplumsal yapımızın kodlarına bakarak, sosyolojik anlamda toplum temellerimizde cemaatsel özelliklerin hâkim olduğu söylenebilir. Bu durum toplum üzerinde cemaatlerin etki gücünü arttıran genetik bir komplikasyon olarak kabul edilebilir. Bununla birlikte cemaatlerin sosyo-kültürel ve ekonomik alanlarda toplum üzerinde hissedilen bir etkisi olduğunu söylemek sosyolojik bir gerçeği ifade etmek demektir. Ancak cemaat yapılanmalarının kendilerini en etkili ve en doğru hatta “fırka-i naciye” olarak gördükleri de bir başka gerçektir. Cemaatlerin bu genel tutumu müntesiplerine de yansımaktadır. Her müntesip, intisap ettiği cemaati en güçlü, liderini de en karizmatik olarak görme eğilimindedir. Bununla birlikte bu tutumun oluşmasında algıların önemi de yadsınamaz. Kişi, etrafındaki insanların tutumlarından, davranışlarından ve söylemlerinden etkilenerak kanaatini inşa eder. Ve oluşturduğu bu kanaatin penceresinden etrafını değerlendirir. Verilen cevapların etkilendiği bu genel olguları da düşünerek, örneklem grubuna toplum üzerinde etkinliğini en çok hissettikleri cemaatin hangisi olduğu sorulmuştur. Buna göre aşağıdaki tablo ortaya çıkmıştır.

Tablo 2.14. En fazla etkili olduğu düşünölen cemaate ilişkin göröşler

Cemaatler	n	%
Süleyman Efendi Cemaati	8	2,0
Nur Cemaati	69	17,1
İcmalciler	3	,7
İskender Paşa Cemaati	1	,2
İsmail Ağa Cemaati	18	4,5
Cübbeli Ahmet Hoca Cemaati	11	2,7
Menzil Cemaati	15	3,7
Gülen Cemaati	268	66,3
Hizbullah	1	,2
Diğer	10	2,5
Toplam	414	100

Tabloda göröldüğü üzere katılımcıların çoğunluğu (% 66,3) Gülen Cemaati'nin Türkiye'de en etkili cemaat olduğunu düşünmektedir. Katılımcıların % 17,1'i Nur Cemaati'nin; Cübbeli Ahmet Hoca'yı dâhil ederek söyleyecek olursak katılımcıların % 7,2 si ise İsmail Ağa Cemaati'nin Türkiye'de en etkili cemaat olduğunu belirtmiştir. Menzil cemaatinin etkinliğini savunan katılımcılar % 3,7 iken Süleyman Efendi Cemaati'nin Türkiye'deki en etkin cemaat olduğunu savunanların oranı % 2 olarak tespit edilmiştir.

Örneklem grubuna en etkili olduğunu düşündüğü cemaat sorusuyla birlikte ismini en çok duyduğı cemaatin hangisi olduğı da sorulmuştur. Bu soruda katılımcılardan en çok ismini duyduğı cemaatleri numaralandırarak önceliklendirmesi istenmiştir. Buna göre ortaya çıkan durum, önem puanları alınarak tasnif edilmiştir.

Tablo 2.15. Adını en çok duyduğu cemaat önem puanı istatistiği

Cemaatler	Önem Puanı
Gülen Cemaati	1398
Nur Cemaati	1287
Süleymancılar	977
Menzil Cemaati	736
Cübbeli Ahmet Hoca Cemaati	639
İsmail Ağa Cemaati	477
İskender Paşa Cemaati	108
Hizbullah	68
Diğer	68
İcmalciler	20
Hakikatçiler	8
Türkiye Caferileri	7

Tabloda da görüldüğü gibi, örneklem grubu tarafından adı en çok duyulan cemaat Gülen Cemaati'dir. Ardından en çok duyulan ise Nur Cemaat'i olarak tabloya yansımıştır. Üçüncü olarak ise Süleymancılar Cemaati ismi en çok duyulan olarak belirtilmiştir. Tabloya yansıyan bulgularda dikkat çekici önemli bir husus, aslında kendisinin de müntesibi bulunduğu İsmail Ağa Cemaatinden daha çok bilinirliği ortaya çıkan Cübbeli Ahmet Hoca'dır. İsmail Ağa Cemaatinin bilinirlik önem puanı 477 iken, Cübbeli Ahmet Hoca'nın bilinirlik puanı 639 olarak tespit edilmiştir. Bu durumun, Cübbeli Ahmet Hoca'nın sık sık çeşitli Tv programlarına katılmasıyla, yaptığı sohbetlerin çok geçmeden internet dünyasında paylaşılmasıyla ve sosyal medyayı etkin kullanmasıyla ilgili olduğu ifade edilebilir.

Ayrıca tabloya göre en etkili olduğu düşünülen cemaat ile ismi en çok duyulan cemaatin aynı olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte cemaatlerin

kamuoyundaki bilinirliği ile kamuoyunda oluşan “etkinlik ve g¼c seviyesi algısı” arasında doğrudan anlamlı bir ilişki olduğu da g¼r¼lmektedir.

2.2.5. T¼rkiye’de En Fazla Etkili Olan Cemaate İlişkin Tutumlar

Örneklem grubuna T¼rkiye’deki en etkili olduğu cemaatin hangisi olduğu sorusunun ardından, en etkili olduğunu d¼ř¼nd¼đ¼ cemaate dair kanaatinin ne olduğu sorulmuştur. Ortaya çıkan kanaat sonucu aşağıdaki tabloda g¼r¼lmektedir.

Tablo 2.16. T¼rkiye’de en fazla etkili olan cemaate ilişkin tutum

Etkili Olduğu D¼ř¼n¼len Cemaate Bakış	n	%
Olumlu	139	34,2
Olumsuz	185	45,5
Fikrim yok	83	20,4
Toplam	407	100

Buna g¼re katılımcıların en etkili olduğunu d¼ř¼nd¼kleri cemaate ilişkin tutumları incelendiğinde % 34,2’sinin etkili olduğuna inandığı cemaate ilişkin olumlu bir d¼ř¼nce içerisinde bulunduğunu g¼rmekteyiz. Bunun yanı sıra katılımcıların T¼rkiye’de “en etkin cemaat” olarak g¼rd¼kleri dini cemaate dair % 45,5’lik bir kesim ise olumsuz bir tutum içerisinde oldukları g¼r¼ř¼n¼ belirtmişlerdir. Ayrıca % 20,4 ise bu soruya fikrim yok şeklinde yanıt vermiştir.

2.2.6. Yalnızlığı Gidermede Etkili Olan Etmenlere Y¼nelik G¼r¼řlere İlişkin

Betimleyici İstatistikler

İnsan sosyal bir varlıktır. Yalnızlık, sağlıklı insan fitratına aykırı patolojik bir durumdur. Dolayısıyla “insaniinsan yapan ¼zelliklerin başında çevresiyle olan sosyal

etkileşimi ve anlamlı eylemler ortaya koyması gelmektedir” (Bahar, 2008: 75). Bu manada örneklem grubuna yalnızlığın giderilmesinde ve sosyalleşmede akraba çevresi, arkadaş, cemaat çevresi, siyasal düşünce bakımından ortak olunan çevre veya okul çevresi gibi insanın etrafında var olan bu sosyalleşme kurumlarının hangisinin daha etkili olduğu sorulmuştur. Buna göre verilen cevaplar örneklem grubunun sosyalleşme kurumlarından hangisini daha çok benimsediğine dair aşağıdaki betimleyici tabloyu ortaya koymuştur.

Tablo 2.17. Yalnızlığı gidermede en etkili olduğu düşünülen çevre durumu

Yalnızlığı Giderme ve Çevre İlişkisi	Min.	Maks.	Ortalama	SS.
Aile veya akraba çevresi	1,00	5,00	4,3051	1,07211
Aynı hobilere sahip arkadaş çevresi	1,00	5,00	4,1626	,92865
İnsanın okuduğu okul çevresi	1,00	5,00	3,7431	1,10302
Aynı cemaate mensup arkadaş çevresi	1,00	5,00	3,1193	1,24728
Aynı siyasi görüşleri paylaşan çevre	1,00	5,00	3,1206	1,13587

Yalnızlığı gidermede etkili olan faktörlere ilişkin verilen yanıtlar tabloda görülmektedir. Buna göre katılımcıların en olumlu görüş belirttikleri yargı 4,3 ortalama ile aile veya akraba çevresi olarak belirlenmiştir. 4,16 yanıt ortalaması ile aynı hobilere sahip arkadaş çevresi ikinci sırada yer almaktadır. Okul çevresi 3,74 yanıt ortalamasına sahipken, 3,11 ile en olumsuz görüş belirtilen yargı “aynı cemaate mensup arkadaş çevresi” ve 3,12 ile de “siyasi görüşlerin paylaşıldığı çevre” olarak belirlenmiştir.

Tabloya göre ilahiyat fakültesi öğrencileri sosyalleşmeye en fazla etki eden kurum olan aile ilişkilerini diğer bütün sosyalleşme ilişkilerinden daha çok önemsemektedirler. Bu, geleneksel aile ortamında yetişmiş olmanın da bir neticesi

olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte temel statü ve rollerin belirginleştiği aile kurumunun ilahiyat öğrencileri tarafından önemsendiği ve güçlü aile bağlarının etkisinin öğrenciler üzerinde varlık gösterdiği görülmektedir. Tablodan çıkan bir diğer sonuç ise örneklem grubunun, cemaatlerin oluşturduğu sosyal çevre ve siyasi hareketlerin meydana getirdiği sosyal çevrelerin ilahiyat öğrencileri tarafından diğerlerine göre yalnızlığı giderecek motivasyondan uzak olarak algılanmasıdır.

2.2.7. Etkinlik ve Faaliyet Düzeyine İlişkin Betimleyici İstatistikler

Bireyler çeşitli faktörlerin etkisi altında inşa ettikleri dünya görüşlerine paralel davranışlar sergileme eğilimindedirler. Dünya görüşleri bireylerin sosyo-kültürel ve ekonomik her türlü olaya karşı ürettikleri tutum ve davranışları etkisi altına alan dominant bir olgudur. Bu çerçevede katılımcılara çeşitli faaliyetleri ve davranışları hangi sıklıkta yaptıkları sorulmuştur. Ortaya çıkan verilerin ortalaması alınarak değerlendirilmiştir.

Tablo 2.18. Çeşitli davranışları gerçekleştirme düzeyine ilişkin istatistikler

Davranış Biçimleri	Min.	Maks.	Ortalama	SS.
Sinema	1,00	5,00	2,5845	,86713
Sigara	1,00	5,00	1,4317	,99459
Beş vakit namaz	1,00	5,00	4,5133	,84224
Tiyatro	1,00	5,00	1,7450	,81964
Spor aktiviteleri	1,00	5,00	1,9504	1,21660
Namazları cemaatle kılma	1,00	5,00	2,8829	,96438
Alternatif faaliyetler	1,00	5,00	2,9554	,96746
Bireysel spor	1,00	5,00	2,4768	1,04087
Mesleki gelişim kursları	1,00	5,00	2,2961	1,02508

Tabloda görüldüğü gibi katılımcıların en sık gerçekleştirdiği faaliyet ortalaması alınmıştır. Buna göre 4,51 ortalama ile en yüksek puanı beş vakit namaz almıştır. Bununla birlikte örneklem grubunun en az gerçekleştirdiği üç faaliyet ise spor aktiviteleri (1,95) tiyatro (1,74) ve sigara (1,43)'dır.

2.2.8. Herhangi Bir Gruba Üye Olmanın İnsana Kazandıracaklarına İlişkin

İstatistikler

“İnsanoğlu yaşamının başından beri sosyal bir kişidir” (Fichter, 1996: 22). O kendisini gerçekleştirmek, statü edinmek, sosyal hayattaki etkinliğini arttırmak gibi çeşitli nedenlerle etrafında doğuştan var olan doğal grupların dışında yeni sosyal gruplar oluşturma veya var olan sosyal gruplara üye olma ihtiyacı duymaktadır. Araştırmaya katılanlara bir gruba üye olmakla insanın neler kazanıp neler kaybedeceğine ilişkin düşünceleri yalın bir şekilde sorulmuştur. Buna göre katılımcıların aşağıdaki tabloda görülen önermeleri önceliklendirerek sıralamaları istenmiştir. Sonuçların ortalaması alınarak örneklem grubunun genel kanaati saptanmıştır.

Tablo 2.19. Bir gruba üye olmanın insana kazandıracaklarına ilişkin istatistikler

Yargı	Önem puanı
Ortak amaçlara sevk eder	1387
Aidiyet ve kimlik kazandırır	1305
Paylaşma güdüsünü geliştirir	1269
Yalnızlık duygusunu giderir	1165
İnsanın özgürlüğünü yok eder	625

Katılımcılar 1387 önem puanı ile “ortak amaçlara sevk eder” yargısına en olumlu görüş belirtmişlerdir. 1305 puan ile “Aidiyet ve kimlik kazandırır” yargısı önem puanı bakımından ikinci sıradadır. “İnsanın özgürlüğünü yok eder” yargısı ise 625 puan ile en düşük toplam puana sahiptir. Buna göre örneklem grubu, her hangi bir gruba üye olmanın insana ortak amaç motivasyonu yüklediğine inanmakla birlikte, grup aidiyetinin insanın özgürlüğünü elinden alacak bir tehlike içerdiği kanısına katılmamaktadır.

2.2.9. Arkadaşlık Yapmakta Sakınca Görülmeyenlere İlişkin İstatistikler

Dünya görüşleri bireylerin sosyal çevresini dizayn etme gücüne sahiptir. Ve çoğunlukla bireyler dünya görüşlerine göre bir arkadaş çevresinde bulunmaya çalışırlar ve bundan hoşlanırlar. Dolayısıyla insanların arkadaşlık yapma tercihleri aynı zamanda dünya görüşlerinin niteliğine dair fikir vermektedir. Bundan dolayı araştırmada, örneklem grubuna arkadaşlık yapmakta sakınca görmediği insan tiplerini sırasıyla önceliklendirmesi istenmiştir. Buna göre aşağıdaki tablo ortaya çıkmıştır.

Tablo 2.20. Arkadaşlık yapmakta sakınca görülmeyenlere ilişkin istatistikler

Yargı	Önem puanı
Dindar-Sünni	1601
Başörtülü	1417
Başörtüsüz	1103
Alevi	558
İçki içen	357
Hristiyan	264
Ateist	212
Yahudi	106
Radikal dinci	84
Eşcinsel	13

Tabloda da görüldüğü gibi, katılımcıların verdikleri puanlara göre dindar-sünni (1601), başörtülü (1417) ve başörtüsüz (1103) yargıları en olumlu görüşü almışlardır. En olumsuz görüş belirtilen yargılar ise radikal dinci (84) ve eşcinsel (13), olarak belirlenmiştir.

2.2.10. En Çok Seyredilen TV ve Yayını Benimsenen Gazete Tutumuna İlişkin

İstatistikler

Dünya görüşünün, inanç ve kanaatlerin, tutum ve tavırların imajların teşekkülü ve değişiminde kitle iletişim araçları ve medya oldukça etkili bir güce sahiptir. Modern hayatta hemen herkes kitle iletişim araçlarının tavrı ve ideal geliştiren materyallerinin şu veya bu oranda tesiri altındadır (Akçay, 2002: 312). PauloFreire'a göre medya ve iletişim vasıtaları "bir çeşit fetih aracıdır" ve bunlar aracılığıyla insan zihninin denetimi ve yönlendirilmesi mümkün olmaktadır. Toplum üzerinde hâkimiyet kurmak isteyen seçkinler kitleleri kendi amaçları istikametinde biçimlendirmek için bu gücü bir araç olarak kullanmaktadırlar (Schiller, 1993: 9). Sosyal ve siyasal görüşlerin kitleler üzerinde propaganda aracı olarak kitle iletişim araçlarını kullandıkları ve bundan önemli seviyede kendileri bakımından olumlu neticeler aldıkları da bilinmektedir (Cüceloğlu, 1992: 550).

Kitle iletişim araçları kültür ve yaş seviyesine bağlı olarak bir ölçüde değişse de her yaşta insanda imaj oluşturma, pekiştirme ve değiştirmede etkili olmaktadır (Bkz.Giddens, 2008: 630 vd). Kitle iletişim araçları çocuklarda çok daha güçlü, yetişkinlerde ise nispeten daha az olmakla birlikte hakkında önceden bilgi sahibi olunmayan hususlarda dünya görüşünü meydana getiren kanaat ve imajların oluşturulmasında önemli bir etkiye sahiptir (Bkz. Morgan, 1988: 376). İletişim

araçlarından özellikle televizyon günlük hayatın bir parçası olarak fert ve toplum hayatında yer ettiği için insanlarda belli bir “referans çerçevesi”ve bakış açısı oluşturmaktadır (Akçay, 2002: 317).

“Modern toplumlarda kitle iletişim araçları esaslı bir rol oynar duruma gelmiştir” (Giddens, 2008: 677). Bu sosyal gerçekliğe karşı Türkiye’deki dini gruplar ve cemaatler kayıtsız kalmamıştır. Küresel dünyadaki hızlı değişim cemaatlerin faaliyet biçimlerine de yansımıştır. Öyle ki Türkiye’de faaliyet gösteren cemaatlerin neredeyse tamamının kitle iletişim gücünü kullanma girişimi söz konusudur. “Kitle iletişim araçlarının televizyon, gazete, film, dergi, radyo, reklam, video oyunları gibi çok değişik biçimleri vardır” (Giddens, 2008: 632). Bu anlamda Türkiye’de kitle iletişim aracı kullanmayan bir cemaat olmadığı söylenebilir.

Bu genel değerlendirmelerden sonra araştırma çerçevesinde katılımcılara memleketlerinde en çok seyredilen TV kanalı ve kendilerinin yayını en çok benimsediği gazetenin hangisi olduğu; bunları önceliklendirmesi istenmiştir. Katılımcıların önceliklendirdiği tercihlerinin önem puanına göre tasnifi aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 2.21. En çok izlenen TV'ye ve en çok benimsenen gazete'ye ilişkin önem puanları

TV	Önem Puanı	Gazete	Önem Puanı
TRT	1169	Akit	994
Kanal 7	769	Yeni Şafak	873
Kanal D	669	Zaman	451
Samanyolu	468	Sabah	366
Show	468	Türkiye	346
Star	435	Bugün	344
Diğer	419	Star	293
NTV	228	Yeni Asya	208
Dost	205	Diğer	192
Semerkand	204	Milliyet	178
KanalTürk	176	Hürriyet	168
Hilal	150	Ortadoğu	89
CNN Türk	128	Cumhuriyet	64
Irmak	65	Posta	60
Diyanet	64	Yeni Mesaj	26

Tabloya göre katılımcıların aileleri tarafından en çok izlenen ilk beş Tv kanalı TRT, Kanal 7, Kanal D, Samanyolu ve Show Tv olarak belirlenmiş, TRT'nin izlenme oranı diğerlerinden oldukça yüksek çıkmıştır. Yayın politikası en çok benimsenen Gazetelerin ilk beşi ise Akit, Yeni Şafak, Zaman, Sabah ve Türkiye şeklinde görülmektedir.

2.3. DİN-SİYASET, KADIN-AİLE VE İNANÇ TUTUMLARINA YÖNELİK KARŞILAŞTIRMALAR

Bu araştırmada Din Sosyolojisinin temel konularından olan din-siyaset, kadın-aile ve inanç konuları merkeze alınarak örneklem grubunun cemaat algısı anlayıcı bir bakış açısıyla değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Bu çerçevede alan araştırmasından elde edilen bulgular aşağıdaki şekilde karşılaştırmaya tabi tutularak ortaya çıkan farklılıklar veya anlamlı ilişkiler değerlendirilmiştir.

2.3.1. Yakınlık Hissedilen/Mensup Olunan Cemaat ile Din-Siyaset Tutumlarının Karşılaştırması

Din-Siyaset tutumları ile Cemaat mensubiyeti veya sempatisi arasında doğrudan veya dolaylı münasebetin olduğu kabul edilebilir. Zira birey içinde bulunduğu çevre şartlarından bağımsız bir dünya görüşüne sahip olamaz. Dolayısıyla örneklem grubunun yakınlık duyduğu cemaat ile din- siyaset yaklaşımı arasındaki ilişkinin saptanması gayesiyle aşağıdaki karşılaştırmalar yapılmıştır. Yapılan karşılaştırmalardan ortaya çıkan bulgular aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir:

Tablo 2.22. Yakınlık hissedilen/mensup olunan cemaat ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması

Cemaatler	N	Ortalama	SS.
Bir Cemaate Yakınlık Duymayanlar	81	2,9625	,24531
Hakikatçiler	2	2,9310	,34136
Süleyman Efendi Cemaati	13	3,1339	,28625
Nur Cemaati	45	3,0317	,25410
İcmalciler	3	3,2299	,05267
İskender Paşa Cemaati	14	3,0266	,33256
İsmail Ağa Cemaati	35	3,1912	,29950
Cübbeli Ahmet Hoca Cemaati	24	3,1137	,24934
Menzil Cemaati	63	3,0850	,28473
Gülen Cemaati	65	2,8875	,29246
Diğer	69	3,0495	,24113

Tabloda görüldüğü gibi herhangi bir cemaate yakınlık duymayanların din ve siyaset tutum ölçeği yanıt ortalaması 2,96, Hakikatçiler'eyakınlık duyanların 2,93, Süleyman Efendi Cemaatine yakınlık duyanların 3,13, Nur Cemaatine yakınlık duyanların 3,03, İcmalciler'eyakınlık duyanların 3,22, İskender Paşa Cemaatine yakınlık duyanların 3,02, İsmail Ağa Cemaatine yakınlık duyanların 3,19, Cübbeli Ahmet Hoca Cemaatine yakınlık duyanların 3,11, Menzil Cemaatine yakınlık duyanların 3,08, Gülen Cemaatine yakınlık duyanların 2,88 ve diğer Cemaatlere yakınlık duyanların 3,04 olarak ortaya çıkmıştır. Söz konusu tutum ortalamaları arasındaki farkın anlamlı olup olmadığını belirlemek amacıyla tek yönlü ANOVA testi yapılmış ve sonuçları aşağıda verilmiştir:

Tablo 2.23. Yakınlık hissedilen/mensup olunan cemaat ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması-ANOVA

	Kareler toplamı	sd	Kareler ort.	F	p	LSD
Gruplar arası	3,263	10	,326	4,515	,000	1-3,,7,8,9,11 10-3,4,5,7,8,9,11
Grup içi	29,132	403	,072			
Toplam	32,395	413				

$p < 0,05$

Anova testi sonuçlarına göre söz konusu farklılıklar istatistiksel olarak anlamlıdır. ($p < 0,05$)

Farklılığın hangi gruplar arasında olduğunu belirlemek amacıyla LSD testi ile ikili karşılaştırmalar yapılmış ve aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

1- “Herhangi bir cemaate yakınlık duymayanlar”ın din/siyaset tutum ölçeği yargılarına ilişkin görüşleri, Süleymancılar Cemaati, İsmail Ağa Cemaati, Cübbeli Ahmet Hoca Cemaati, Menzil Cemaati ve diğer cemaatlere yakınlık duyanlara göre daha olumsuzdur.

2- Gülen Cemaati’ne yakınlık duyanların din ve siyaset tutum ölçeği yargılarına ilişkin görüşleri, Süleymancılar, Nur Cemaati, İcmalciler, İsmail Ağa Cemaati, Cübbeli Ahmet Hoca Cemaati, Menzil Cemaati ve diğer cemaatlere yakınlık duyanlara göre daha olumsuzdur.

2.3.2. Yakınlık Hissedilen/Mensup Olunan Cemaat ile İnanç Ölçeği

Tutumlarının Karşılaştırması

Örneklem grubu tarafından, yakınlık hissedilen veya mensup olunan cemaat ile inanç tutumları arasında yapılan karşılaştırma aşağıda gösterilmiştir:

Tablo 2.24. Yakınlık hissedilen/mensup olunan cemaat ile inanç ölçeği tutumlarının karşılaştırması

Cemaatler	N	Ortalama	SS.
Bir Cemaate Yakınlık Duymayanlar	81	2,7662	,34636
Hakikatçiler	2	3,1250	,11785
Süleymancılar	13	3,0970	,27584
Nur Cemaati	45	2,9685	,37696
İcmalciler	3	3,2639	,06365
İskender Paşa Cemaati	14	2,9414	,25892
İsmail Ağa Cemaati	35	3,1161	,40036
Cübbeli Ahmet Hoca Cemaati	24	3,0826	,37406
Menzil Cemaati	63	3,1006	,32975
Gülen Cemaati	65	2,8563	,38561
Diğer	69	2,9876	,34684

Bir cemaate yakınlık duymayanların inanç tutum ölçeği yanıt ortalaması 2,76, Hakikatçiler Cemaatine yakınlık duyanların 3,12, Süleymancılar Cemaatine yakınlık duyanların 3,09, Nur Cemaatine yakınlık duyanların 2,96, İcmalciler Cemaatine yakınlık duyanların 3,26, İskender Paşa Cemaatine yakınlık duyanların 2,94, İsmail Ağa Cemaatine yakınlık duyanların 3,11, Cübbeli Ahmet Hoca Cemaatine yakınlık duyanların 3,08, Menzil Cemaatine yakınlık duyanların 3,10, Gülen Cemaatine yakınlık duyanların 2,85 ve diğer Cemaatlere yakınlık duyanların 2,98 olarak ortaya çıkmıştır. Söz konusu tutum ortalamaları arasındaki farkın anlamlı olup olmadığını belirlemek amacıyla tek yönlü ANOVA testi yapılmış ve sonuçları aşağıda verilmiştir.

Tablo 2.25. Yakınlık hissedilen/mensup olunan cemaat ile inanç ölçeği tutumlarının karşılaştırması-ANOVA

	Kareler toplamı	sd	Kareler ort.	F	p	LSD
Gruplar arası	6,835	10	,683	5,426	,000	1-3, 4, 5, 7, 8, 9, 11 10-3, 7, 8, 9, 11
Grup içi	50,762	403	,126			
Toplam	57,597	413				

$p < 0,05$

Anova testi sonuçlarına göre söz konusu farklılıklar istatistiksel olarak anlamlıdır. ($p < 0,05$)

Farklılığın hangi gruplar arasında olduğunu belirlemek amacıyla LSD testi ile ikili karşılaştırmalar yapılmış ve aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

1- Herhangi bir cemaate yakınlık duymayanların inanç tutum ölçeği yargılarına ilişkin görüşleri, Süleymancılar, Nur Cemaati, İcmalciler, İsmail Ağa Cemaati, Cübbeli Ahmet Hoca Cemaati, Menzil Cemaati ve diğer cemaatlere yakınlık duyanlara göre daha olumsuzdur.

2- Gülen Cemaati'ne yakınlık duyanların inanç tutum ölçeği yargılarına ilişkin görüşleri, Süleymancılar, İsmail Ağa Cemaati, Cübbeli Ahmet Hoca Cemaati, Menzil Cemaati ve diğer cemaatlere yakınlık duyanlara göre daha olumsuzdur.

2.3.3. Yakınlık Hissedilen/Mensup Olunan Cemaat ile Kadın-Aile Tutumlarının Karşılaştırması

Türkiyedeki cemaat yapılanmalarının farklı olaylara farklı yorumları ve yaklaşımları olduğu bilinmektedir. Bu anlamda kadın-aile olgusuna yönelik de cemaatlerin farklı tutumlara sahip olduğu söylenebilir. Bu tutumların saptanması için elde edilen bulgular aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Tablo 2.26. Yakınlık hissedilen/mensup olunan cemaat ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması

Cemaatler	N	Ortalama	SS.
Bir Cemaate Yakınlık Duymayanlar	81	2,8651	,31421
Hakikatçiler	2	2,8571	,06734
Süleymancılar	13	3,0923	,37356
Nur Cemaati	45	3,0335	,31633
İcmalciler	3	3,2698	,15307
İskender Paşa Cemaati	14	2,9105	,39149
İsmail Ağa Cemaati	35	3,1278	,30583
Cübbeli Ahmet Hoca Cemaati	24	3,1010	,29446
Menzil Cemaati	63	3,1634	,34802
Gülen Cemaati	65	3,0219	,30169
Diğer	69	3,0807	,36492

Bir cemaate yakınlık duymayanların aile ve kadına yönelik tutum ölçeği yanıt ortalaması 2,86, Hakikatçiler Cemaatine yakınlık duyanların 2,85, Süleymancılar Cemaatine yakınlık duyanların 3,09, Nur Cemaatine yakınlık duyanların 3,03, İcmalciler Cemaatine yakınlık duyanların 3,26, İskender Paşa Cemaatine yakınlık duyanların 2,91, İsmail Ağa Cemaatine yakınlık duyanların 3,12, Cübbeli Ahmet Hoca Cemaatine yakınlık duyanların 3,10, Menzil Cemaatine yakınlık duyanların 3,16, Gülen Cemaatine yakınlık duyanların 3,02 ve diğer Cemaatlere yakınlık duyanların 3,08 olarak ortaya çıkmıştır. Söz konusu tutum ortalamaları arasındaki farkın anlamlı olup olmadığını belirlemek amacıyla tek yönlü ANOVA testi yapılmış ve sonuçları aşağıda verilmiştir.

Tablo 2.27. Yakınlık hissedilen/mensup olunan cemaat ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması-ANOVA

	Kareler toplamı	sd	Kareler ort.	F	p	LSD
Gruplar arası	4,409	10	,441	4,078	,000	1-3,4,5,6,7,8,9,10,11
Grup içi	43,463	402	,108			
Toplam	47,872	412				

$p < 0,05$

Anova testi sonuçlarına göre söz konusu farklılıklar istatistiksel olarak anlamlıdır. ($p < 0,05$)

Farklılığın hangi gruplar arasında olduğunu belirlemek amacıyla LSD testi ile ikili karşılaştırmalar yapılmış ve aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

1-Herhangi bir cemaate yakınlık duymayanların aile ve kadına yönelik tutum ölçeği yargılarına ilişkin görüşleri, Süleymancılar, Nur Cemaati, İcmalciler, İskender Paşa, İsmail Ağa Cemaati, Cübbeli Ahmet Hoca Cemaati, Menzil Cemaati, Gülen Cemaati ve diğer cemaatlere yakınlık duyanlara göre daha olumsuzdur.

2.3.4. Cinsiyet ile Din/ Siyaset Tutumlarının Karşılaştırması

Cinsiyet olgusu, sosyal hadiselerle dair tutumların biçimlenmesinde, sosyal gerçekliğin tespiti ve ortaya çıkarılmasında farklılaşmayı beraberinde getirmektedir. Kişilerin cinsiyetleri sosyal hayatta karşı karşıya kaldıkları olaylara yönelik gösterdikleri tepki, tavır ve davranışları etkilemektedir. Benzer bir olay karşısında erkeklerin ve kadınların farklı tepkisel tutum sergileyebilmektedirler.

Tablo 2.28. Cinsiyet ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması

Cinsiyet	N	Ortalama	SS.
Kadın	295	3,0183	,27095
Erkek	119	3,0549	,30110

Kadın katılımcıların din ve siyaset tutum ölçeği yanıt ortalaması 3,01, erkek katılımcıların ise 3,05 olarak belirlenmiştir.

Tablo 2.29. Cinsiyet ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması- T Testi

	Levene testi		T testi		
	F	p	t	sd	p
Varyanslar eşit	2,962	,086	-1,205	412	,229
Varyanslar eşit değil			-1,152	199,147	,251

Yapılan bağımsız örnek t testi sonucunda kadın ve erkekler arasında din ve siyaset tutum ölçeğine verdikleri yanıtlar bakımından anlamlı bir farklılık olmadığı belirlenmiştir. ($p > 0,05$)

2.3.5. Cinsiyet ile İnanç Tutumlarının Karşılaştırması

Cinsiyet değişkeninin inanç tutumlarını ne şekilde etkilediğinin saptanmasına yönelik karşılaştırma yapılmıştır. Yapılan karşılaştırmada ortaya çıkan sonuçlar aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir:

Tablo 2.30. Cinsiyet ile inanç tutumlarının karşılaştırması

Cinsiyet	N	Ortalama	SS.
Kadın	295	2,9627	,36729
Erkek	119	2,9524	,38976

Kadın katılımcıların inanç tutum ölçeği yanıt ortalaması 2,96, erkek katılımcıların ise 2,95 olarak belirlenmiştir. Buna göre cinsiyet faktörünün inanç tutum ölçeğine olan yaklaşımların farklılık doğurmadığı ve kadın ve erkeklerin benzer bir yaklaşım biçimine sahip oldukları söylenebilir.

Tablo 2.31. Cinsiyet ile inanç tutumlarının karşılaştırması- T testi

	Levene testi		T testi		
	F	p	t	sd	p
Varyanslar eşit	1,844	,175	,253	412	,800
Varyanslar eşit değil			,247	207,019	,805

Yukarıdaki T testi tablosunda da cinsiyet faktörünün katılımcıların inanç tutum ölçeğine yaklaşımlarında farklılığa neden olmadığı söylenebilir. Bu çerçevede bağımsız örnek t testi sonucunda kadın ve erkekler arasında inanç tutum ölçeğine verdikleri yanıtlar bakımından anlamlı bir farklılık olmadığı belirlenmiştir. ($p > 0,05$)

2.3.6. Cinsiyet ile Kadın-Aile Tutumlarının Karşılaştırması

Cinsiyet değişkeninin kadın-aile tutum ölçeğine yönelik yaklaşımlarının ne şekilde olduğunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmalardan ortaya çıkan sonuçlar aşağıdaki tablolarda ortaya koyulmuştur:

Tablo 2.32. Cinsiyet ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması

Cinsiyet	N	Ortalama	SS.
Kadın	295	3,0333	,34589
Erkek	119	3,0444	,32944

Kadın katılımcıların kadına-aile olgusuna yönelik tutum ölçeği yanıt ortalaması 3,03, erkek katılımcıların ise 3,04 olarak belirlenmiştir. Buna göre, cinsiyetler arasında kadın-aile tutum ölçeğine verilen yanıtların ortalaması birbirine oldukça yakın çıkmıştır.

Tablo 2.33. Cinsiyet ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması- T testi

	Levene testi		T testi		
	F	p	t	sd	p
Varyanslar eşit	,055	,815	-,301	411	,763
Varyanslar eşit değil			-,308	228,474	,759

Bağımsız örnek t testi sonucunda kadın ve erkekler arasında aile ve kadına yönelik tutum ölçeğine verdikleri yanıtlar bakımından anlamlı bir farklılık olmadığı belirlenmiştir. ($p > 0,05$)

2.3.7. Sınıf ile Din-Siyaset Tutumlarının Karşılaştırması

Din- Siyaset tutumlarına ilişkin tutum ölçeğine verilen cevapların sınıf değişkeni ile ne ölçüde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmadan elde edilen bulgular aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

Tablo 2.34. Sınıf ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması

Sınıf	N	Ortalama	SS.
1	170	3,0770	,27700
4	244	2,9953	,27784

Birinci sınıfta öğrenim gören katılımcıların din ve siyaset tutum ölçeği yanıt ortalaması 3,07; dördüncü sınıfta öğrenim gören katılımcıların ise 2,99 olarak belirlenmiştir.

Tablo 2.35. Sınıf ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması - T testi

	Levene testi		T testi		
	F	p	t	sd	p
Varyanslar eşit	,127	,721	2,949	412	,003
Varyanslar eşit değil			2,951	364,432	,003

Bağımsız örnek t testi sonucunda birinci ve dördüncü sınıfta öğrenim gören katılımcılar arasında din ve siyaset tutum ölçeğine verdikleri yanıtlar bakımından anlamlı bir farklılık olduğu belirlenmiştir. ($p < 0,05$)

Buna göre, birinci sınıfta öğrenim görenlerin din ve siyaset tutum ölçeğine ilişkin yanıtları dördüncü sınıfta öğrenim görenlere göre daha olumludur.

2.3.8. Sınıf ile İnanç Tutumlarının Karşılaştırması

İnanç tutumlarına ilişkin tutum ölçeğine verilen cevapların sınıf değişkeni ile ne ölçüde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmadan elde edilen bulgular aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

Tablo 2.36. Sınıf ile inanç tutumlarının karşılaştırması

Sınıf	N	Ortalama	SS.
1	3,0589	,31561	,27700
4	2,8906	,39507	,27784

Birinci sınıfta öğrenim gören katılımcıların inanç tutum ölçeği yanıt ortalaması 3,05, dördüncü sınıfta öğrenim gören katılımcıların ise 2,89 olarak belirlenmiştir.

Tablo 2.37. Sınıf ile inanç tutumlarının karşılaştırması- T testi

	Levene testi		T testi		
	F	p	t	sd	p
Varyanslar eşit	5,639	,018	4,620	412	,000
Varyanslar eşit değil			4,806	404,300	,000

Bağımsız örnek t testi sonucunda birinci ve dördüncü sınıfta öğrenim gören katılımcılar arasında inanç tutum ölçeğine verdikleri yanıtlar bakımından anlamlı bir farklılık olduğu belirlenmiştir. ($p < 0,05$)

Birinci sınıfta öğrenim görenlerin inanç tutum ölçeğine ilişkin yanıtları dördüncü sınıfta öğrenim görenlere göre daha olumludur.

2.3.9. Sınıf ile Kadın-Aile Tutumlarının Karşılaştırması

Kadın-aile tutumlarına ilişkin tutum ölçeğine verilen cevapların sınıf değişkeni ile ne ölçüde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmadan elde edilen bulgular aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

Tablo 2.38. Sınıf ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması

Sınıf	N	Ortalama	SS.
1	3,1236	,32530	,27700
4	2,9761	,33899	,27784

Birinci sınıfta öğrenim gören katılımcıların kadına yönelik tutum ölçeği yanıt ortalaması 3,25, dördüncü sınıfta öğrenim gören katılımcıların ise 3,38 olarak belirlenmiştir.

Tablo 2.39. Sınıf ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması-T testi

	Levene testi		T testi		
	F	p	t	sd	p
Varyanslar eşit	,158	,691	4,417	411	,000
Varyanslar eşit değil			4,450	370,751	,000

Bağımsız örnek t testi sonucunda birinci ve dördüncü sınıfta öğrenim gören katılımcılar arasında kadına yönelik tutum ölçeğine verdikleri yanıtlar bakımından anlamlı bir farklılık olduğu belirlenmiştir. ($p < 0,05$)

Buna göre, birinci sınıfta öğrenim görenlerin kadına yönelik tutum ölçeğine ilişkin yanıtları dördüncü sınıfta öğrenim görenlere göre daha olumsuzdur.

2.3.10. Üniversite Öncesi İkamet Yeri ile Din-Siyaset Tutumlarının

Karşılaştırması

Üniversiteye gelmeden önceki ikamet yeri değişkeni ile din-siyaset tutum ölçeğine verilen cevapların ne şekilde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmadan elde edilen bulgular aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

Tablo 2.40. Üniversite öncesi ikamet yeri ile din-siyaset tutumlarının Karşılaştırması

İkamet Yeri	N	Ortalama	SS.
Büyükşehir İl Merkezi	136	3,0861	,25573
İl Merkezi	102	2,9781	,30609
İlçe Merkezi	102	3,0180	,30220
Kasaba/Belde	20	3,0974	,24614
Köy	47	2,9814	,21556
Yurtdışı	2	3,3048	,22160

İkamet yeri büyükşehir olanların din ve siyaset tutum ölçeği yanıt ortalaması 3,08, il merkezi olanların 2,97, ilçe merkezi olanların 3,01, kasaba/belde olanların 3,09, köy olanların 2,98, yurt dışı olanların 3,30 olarak belirlenmiştir.

Tablo 2.41. Üniversite öncesi ikamet yeri ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması – ANOVA

	Kareler toplamı	sd	Kareler ort.	F	p	LSD
Gruplar arası	1,069	5	,214	2,793	,017	1-2,5
Grup içi	30,854	403	,077			
Toplam	31,923	408				

$p < 0,05$

Anova testi sonuçlarına göre söz konusu farklılıklar istatistiksel olarak anlamlıdır. ($p < 0,05$)

Farklılığın hangi gruplar arasında olduğunu belirlemek amacıyla LSD testi ile ikili karşılaştırmalar yapılmış ve büyükşehirde ikamet edenlerin din ve siyaset tutum ölçeği yargılarına ilişkin görüşleri, il merkezi ve köyde ikamet edenlere göre daha olumlu olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

2.3.11. Üniversite Öncesi İkamet Yeri ile İnanç Tutumlarının Karşılaştırması

Üniversiteye gelmeden önceki ikamet yeri değişkeni ile inanç tutum ölçeğine verilen cevapların ne şekilde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmadan elde edilen bulgular aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

Tablo 2.42. Üniversite öncesi ikamet yeri ile inanç tutumlarının karşılaştırması

İkamet Yeri	N	Ortalama	SS.
Büyükşehir İl Merkezi	136	3,0247	,33243
İl Merkezi	102	2,8734	,41866
İlçe Merkezi	102	2,9501	,40363
Kasaba/Belde	20	3,0684	,26206
Köy	47	2,9610	,30963
Yurtdışı	2	3,2727	,38569

İkamet yeri büyükşehir olanların inanç tutum ölçeği yanıt ortalaması 3,02, il merkezi olanların 2,87, ilçe merkezi olanların 2,95, kasaba/belde olanların 3,06, köy olanların 2,96, yurt dışı olanların 3,27 olarak belirlenmiştir.

Tablo 2.43. Üniversite öncesi ikamet yeri ile inanç tutumlarının karşılaştırması-ANOVA

	Kareler toplamı	sd	Kareler ort.	F	p	LSD
Gruplar arası	1,767	5	,353	2,593	,025	1-2 4-2
Grup içi	54,940	403	,136			
Toplam	56,707	408				

$p < 0,05$

Anova testi sonuçlarına göre söz konusu farklılıklar istatistiksel olarak anlamlıdır. ($p < 0,05$)

Farklılığın hangi gruplar arasında olduğunu belirlemek amacıyla LSD testi ile ikili karşılaştırmalar yapılmış ve aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

- Büyükşehirde ikamet edenlerin inanç tutum ölçeği yargılarına ilişkin görüşleri, il merkezinde ikamet edenlere göre daha olumludur.
- İl merkezinde ikamet edenlerin inanç tutum ölçeği yargılarına ilişkin görüşleri, kasaba/beldede ikamet edenlere göre daha olumsuzdur.

2.3.12. Üniversite Öncesi İkamet Yeri ile Kadın-Aile Tutumlarının

Karşılaştırması

Üniversiteye gelmeden önceki ikamet yeri değişkeni ile kadın-aile tutum ölçeğine verilen cevapların ne şekilde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmadan elde edilen bulgular aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

Tablo 2.44. Üniversite öncesi ikamet yeri ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması

İkamet Yeri	N	Ortalama	SS.
Büyükşehir İl Merkezi	136	3,0395	,35418
İl Merkezi	102	2,9729	,35078
İlçe Merkezi	102	3,0719	,33587
Kasaba/Belde	20	3,0741	,27899
Köy	47	3,0841	,31310
Yurtdışı	2	3,3369	,26432

İkamet yeri büyükşehir olanların aile ve kadına yönelik tutum ölçeği yanıt ortalaması 3,03, il merkezi olanların 2,97, ilçe merkezi olanların 3,07, kasaba/belde olanların 3,07, köy olanların 3,08, yurt dışı olanların 3,33 olarak belirlenmiştir.

Üniversite öncesi ikamet edilen yer ile kadın-aile tutum ölçeğine verilen cevapların ortalaması birbirine oldukça benzer bir görünüm arz ettiği anlaşılmaktadır.

Tablo 2.45. Üniversite öncesi ikamet yeri ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması - ANOVA

	Kareler toplamı	sd	Kareler ort.	F	p	LSD
Gruplar arası	,854	5	,171	1,470	,198	-
Grup içi	46,689	402	,116			
Toplam	47,543	407				

$p > 0,05$

Tek yönlü ANOVA testi sonuçlarına göre aile ve kadına yönelik tutumları, üniversite öncesi ikamet yerine göre farklılık göstermemiştir. ($p > 0,05$)

2.3.13. Anne Eğitim Düzeyi ile Din-Siyaset Tutumlarının Karşılaştırması

Örnekleme grubunun anne eğitim düzeyi değişkeni ile din-siyaset tutum ölçeğine verilen cevapların ne şekilde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmadan elde edilen bulgular aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

Tablo 2.46. Anne eğitim düzeyi ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması

Eğitim Düzeyi	N	Ortalama	SS.
Okuma yazma bilmiyor	49	3,0095	,28651
Okur -yazar	38	3,0732	,25759
İlkokul	229	3,0374	,27898
Ortaokul	42	3,0216	,31041
Lise	31	3,0295	,24520
Yüksekokul	2	3,0690	,24383
Üniversite	18	2,9239	,28898

Annesi okur-yazar olmayanların olanların din ve siyaset tutum ölçeği yanıt ortalaması 3,00, okur-yazar olanların 3,07, ilkokul mezunu olanların 3,03, ortaokul mezunu olanların 3,02, lise mezunu olanların 3,02, yüksekokul mezunu olanların 3,06, üniversite mezunu olanların 2,92 olarak belirlenmiştir.

Tablodan da anlaşılacağı gibi annenin eğitim durumu ile din siyaset tutum ölçeğine verilen cevapların ortalaması birbirine oldukça yakın görünmektedir. Bununla birlikte 3 ortalamasının altında sadece üniversite mezunu annelerin olduğu da tablo dikkat çeken bir durum olarak görülmektedir. Ayrıca anne eğitim düzeyi ile din siyaset tutumlarının tek yönlü ANOVA testi yapılmıştır. Buna göre ortaya çıkan sonuç aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Tablo 2.47. Anne eğitim düzeyi ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması-ANOVA

	Kareler toplamı	sd	Kareler ort.	F	p	LSD
Gruplar arası	,313	6	,052	,668	,676	-
Grup içi	31,373	402	,078			
Toplam	31,686	408				

$p > 0,05$

Tek yönlü ANOVA testi sonuçlarına göre din ve siyaset tutumları, anne eğitim düzeyine göre farklılık göstermemiştir. ($p > 0,05$)

2.3.14. Anne Eğitim Düzeyi ile İnanç Tutumlarının Karşılaştırması

Örneklem grubunun anne eğitim düzeyi değişkeni ile inanç tutum ölçeğine verilen cevapların ne şekilde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmadan elde edilen bulgular aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

Tablo 2.48. Anne eğitim düzeyi ile inanç tutumlarının karşılaştırması

Eğitim Düzeyi	N	Ortalama	SS.
Okuma yazma bilmiyor	49	2,9512	,39177
Okur -yazar	38	2,9979	,38040
İlkokul	229	2,9809	,35421
Ortaokul	42	2,9345	,40299
Lise	31	2,9394	,39085
Yüksekokul	2	3,0208	,26517
Üniversite	18	2,6906	,33021

Annesi okur-yazar olmayanların olanların inanç tutum ölçeği yanıt ortalaması 2,95, okur-yazar olanların 2.99, ilkokul mezunu olanların 2,98, ortaokul mezunu olanların 2,93, lise mezunu olanların 2,93, yüksekokul mezunu olanların 3,02, üniversite mezunu olanların 2,69 olarak belirlenmiştir.

Ayrıca, anne eğitim düzeyi ile inanç tutumlarının karşılaştırılması tek yönlü ANOVA testi ile de saptanmaya çalışılmıştır. Buna göre ortaya çıkan sonuçlar aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Tablo 2.49. Anne eğitim düzeyi ile inanç tutumlarının karşılaştırması – ANOVA

	Kareler toplamı	sd	Kareler ort.	F	p	LSD
Gruplar arası	1,511	6	,252	1,858	,087	-
Grup içi	54,492	402	,136			
Toplam	56,003	408				

$p > 0,05$

Tablodan da anlaşılacağı üzere, yapılan tek yönlü ANOVA testi sonuçlarına göre inanç tutumları, anne eğitim düzeyine göre farklılık göstermemiştir. ($p > 0,05$)

2.3.15. Anne Eğitim Düzeyi ile Kadın-Aile Tutumlarının Karşılaştırması

Örnekleme grubunun anne eğitim düzeyi değişkeni ile kadın-aile tutum ölçeğine verilen cevapların ne şekilde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmadan elde edilen bulgular aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

Tablo 2.50. Anne eğitim düzeyi ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması

Eğitim Düzeyi	N	Ortalama	SS.
Okuma yazma bilmiyor	49	3,0559	,36422
Okur -yazar	38	3,0270	,35363
İlkokul	229	3,0636	,32969
Ortaokul	42	3,0461	,35692
Lise	31	2,9267	,30580
Yüksekokul	2	2,9762	,37039
Üniversite	18	2,8052	,30303

Annesi okur-yazar olmayanların olanların aile ve kadına yönelik tutum ölçeği yanıt ortalaması 2,95, okur-yazar olanların 2,99, ilkokul mezunu olanların 2,98, ortaokul mezunu olanların 2,93, lise mezunu olanların 2,93, yüksekokul mezunu olanların 3,02, üniversite mezunu olanların 2,69 olarak belirlenmiştir. Ayrıca ANOVA testi ile de karşılaştırma yapılmıştır. Buna göre ortaya çıkan sonuçlar aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Tablo 2.51. Anne eğitim düzeyi ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması-ANOVA

	Kareler toplamı	sd	Kareler ort.	F	p	LSD
Gruplar arası	1,538	6	,256	2,265	,037	7-1,2,3,4
Grup içi	45,378	401	,113			
Toplam	46,916	407				

$p < 0,05$

ANOVA testi sonuçlarına göre aile ve kadına yönelik tutumlar, anne öğrenim düzeyine göre farklılık göstermektedir. ($p < 0,05$)

İkili karşılaştırmalar sonucunda anne öğrenim düzeyi üniversite olanların aile ve kadına yönelik tutum ölçeğine verdikleri yanıtlar, ortaokul ve daha aşağı düzeyde öğrenime sahip olanlara göre daha olumsuzdur.

2.3.16. Baba Eğitim Düzeyi ile Din ve Siyaset Tutumlarının Karşılaştırması

Örneklem grubunun baba eğitim düzeyi değişkeni ile din-siyaset tutum ölçeğine verilen cevapların ne şekilde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmadan elde edilen bulgular aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

Tablo 2.52. Baba eğitim düzeyi ile din ve siyaset tutumlarının karşılaştırması

Eğitim Düzeyi	N	Ortalama	SS.
Okuma yazma bilmiyor	4	2,8685	,13269
Okur-yazar	20	2,9766	,25772
İlkokul	148	3,0745	,27053
Ortaokul	53	2,9755	,31867
Lise	77	2,9881	,26867
Yüksekokul	27	3,0843	,25841
Üniversite	76	3,0114	,26843
Lisansüstü	5	3,2000	,42611

Babası okur-yazar olmayanların olanların din ve siyaset tutum ölçeği yanıt ortalaması 2,86, okur-yazar olanların 2,97, ilkokul mezunu olanların 3,07, ortaokul mezunu olanların 2,97, lise mezunu olanların 2,98, yüksekokul mezunu olanların 3,08, üniversite mezunu olanların 3,01, lisansüstü olanların 3,20 olarak belirlenmiştir.

Baba eğitim düzeyi ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırılması tek yönlü ANOVA testi ile de karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırma sonucunda ortaya çıkan bulgular aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Tablo 2.53. Baba eğitim düzeyi ile din ve siyaset tutumlarının karşılaştırması-ANOVA

	Kareler toplamı	sd	Kareler ort.	F	p	LSD
Gruplar arası	,997	7	,142	1,864	,074	-
Grup içi	30,706	402	,076			
Toplam	31,703	409				

$p > 0,05$

Tek yönlü ANOVA testi sonuçlarına göre din ve siyaset tutumları, baba eğitim düzeyine göre farklılık göstermemiştir. ($p > 0,05$)

Baba eğitim düzeyi ile siyaset ve din ilişkilerine yönelik tutumlarda bir farklılık söz konusu değildir. Bu durum çocukları ilahiyat fakültelerinde okuyan orta kesimin din ve siyasete bakışının geleneksel düzeyde olduğunu göstermektedir. Siyaset ve din anlayışı tutumunun geleneklerle belirlendiği ve bu durumun ilerleyen yaşlarda ve farklılaşan eğitim düzeyi ile ilişkili olarak ciddi bir değişiklik göstermediği anlaşılmaktadır. Geleneksel aile yapısının bireylere yüklediği din ve siyaset anlayışının eğitim düzeyiyle değişmediği de buradan anlaşılmaktadır.

2.3.17. Baba Eğitim Düzeyi ile İnanç Tutumlarının Karşılaştırması

Örneklem grubunun baba eğitim düzeyi değişkeni ile inanç tutum ölçeğine verilen cevapların ne şekilde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmadan elde edilen bulgular aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

Tablo 2.54. Baba eğitim düzeyi ile inanç tutumlarının karşılaştırması

Eğitim Düzeyi	N	Ortalama	SS.
Okuma yazma bilmiyor	4	2,8913	,51912
Okur yazar	20	3,0622	,43716
İlkokul	148	2,9877	,31329
Ortaokul	53	2,9483	,47464
Lise	77	2,9165	,37295
Yüksekokul	27	3,0692	,24841
Üniversite	76	2,9026	,39029
Lisansüstü	5	2,8750	,54086

Babası okur-yazar olmayanların olanların inanç tutum ölçeği yanıt ortalaması 2,89, okur-yazar olanların 3.06, ilkokul mezunu olanların 2,98, ortaokul mezunu olanların 2,94, lise mezunu olanların 2,91, yüksekokul mezunu olanların 3,06, üniversite mezunu olanların 2,90, lisansüstü olanların 2,87 olarak belirlenmiştir.

Örneklem grubunun baba eğitim düzeyi ile inanç tutumlarının karşılaştırılması tek yönlü ANOVA testi ile de saptanmaya çalışılmıştır. Yapılan bu karşılaştırma neticesinde ortaya çıkan bulgular aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Tablo 2.55. Baba eğitim düzeyi ile inanç tutumlarının karşılaştırması- ANOVA

	Kareler toplamı	sd	Kareler ort.	F	p	LSD
Gruplar arası	1,103	7	,158	1,144	,334	-
Grup içi	55,352	402	,138			
Toplam	56,455	409				

$p>0,05$

Tek yönlü ANOVA testi sonuçlarına göre inanç tutumları, baba eğitim düzeyine göre farklılık göstermemiştir. ($p>0,05$)

İlahiyat öğrencilerinin dünyaya geldiği aile biçimi genel olarak geleneksel ailedir. Geleneksel ailelerde, baba etkin bir role sahiptir. Babanın dünya görüşü, dindarlığı, siyasal tercihleri aile üzerinde belirleyicidir. Çoğu zaman eğitim ve aile dışındaki çevresel faktörler çocukların dünya görüşünü değiştirememektedir. Geleneksel ailelerin inanç ve kültür aktarımı konusundaki güçlü yanı eğitim düzeyindeki farklılaşmalara rağmen değişiklik göstermemektedir.

2.3.18. Baba Eğitim Düzeyi ile Kadın-Aile Tutumlarının Karşılaştırması

Örneklem grubunun baba eğitim düzeyi değişkeni ile kadın-aile tutum ölçeğine verilen cevapların ne şekilde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmadan elde edilen bulgular aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

Tablo 2.56. Baba eğitim düzeyi ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması

Eğitim Düzeyi	N	Ortalama	SS.
Okuma yazma bilmiyor	4	2,8036	,26397
Okur yazar	20	3,0484	,30952
İlkokul	148	3,0834	,33953
Ortaokul	53	2,9858	,26584
Lise	77	3,0385	,36049
Yüksekokul	27	3,1136	,23794
Üniversite	76	2,9669	,38205
Lisansüstü	5	2,8381	,46119

Babası okur-yazar olmayanların olanların aile ve kadına yönelik tutum ölçeği yanıt ortalaması 2,80, okur-yazar olanların 3.04, ilkokul mezunu olanların 3,08, ortaokul mezunu olanların 2,98, lise mezunu olanların 3,03, yüksekokul mezunu olanların 3,11, üniversite mezunu olanların 2,96, lisansüstü olanların 2,83 olarak belirlenmiştir. Tek yönlü ANOVA testi sonucu ise aşağıdaki tablo da gösterilmiştir:

Tablo 2.57. Baba eğitim düzeyi ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması-ANOVA

	Kareler toplamı	sd	Kareler ort.	F	p	LSD
Gruplar arası	1,404	7	,201	1,759	,094	-
Grup içi	45,727	401	,114			
Toplam	47,131	408				

$p > 0,05$

Tek yönlü ANOVA testi sonuçlarına göre aile ve kadına yönelik tutumları, baba eğitim düzeyine göre farklılık göstermemiştir. ($p > 0,05$)

2.3.19. Gelir Düzeyi ile Din-Siyaset Tutumlarının Karşılaştırması

Örneklem grubunun gelir düzeyi değişkeni ile din-siyaset tutum ölçeğine verilen cevapların ne şekilde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmadan elde edilen bulgular aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

Tablo 2.58. Gelir düzeyi ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması

Gelir Miktarı	N	Ortalama	SS.
0-900 tl	36	2,9574	,28760
901-1500 tl	113	3,0139	,25071
1501-2000 tl	76	3,0229	,29708
2001-300 tl	81	3,0280	,28399
3001 tl ve +	47	3,0539	,29227

Aylık gelir düzeyi 0-900 tl olanların din ve siyaset tutum ölçeği yanıt ortalaması 2,95, 901-1500 tl olanların 3.01, 1501-2000 tl olanların 3,02, 2001-300 tl olanların 3,02 ve 3001 tl ve üzeri olanların 3,05 olarak belirlenmiştir.

Tablo 2.59. Gelir düzeyi ile din-siyaset tutumlarının karşılaştırması- ANOVA

	Kareler toplamı	sd	Kareler ort.	F	p	LSD
Gruplar arası	,205	4	,051	,661	,620	-
Grup içi	26,936	348	,077			
Toplam	27,140	352				

$p > 0,05$

Tek yönlü ANOVA testi sonuçlarına göre din ve siyaset tutumları, aylık gelir düzeyine göre farklılık göstermemiştir. ($p > 0,05$)

2.3.20. Gelir Düzeyi İle İnanç Tutumlarının Karşılaştırması

Örneklem grubunun gelir düzeyi değişkeni ile inanç tutum ölçeğine verilen cevapların ne şekilde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmadan elde edilen bulgular aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

Tablo 2.60. Gelir düzeyi ile inanç tutumlarının karşılaştırması

Gelir Miktarı	N	Ortalama	SS.
0-900 tl	36	2,9104	,39502
901-1500 tl	113	2,9284	,34450
1501-2000 tl	76	2,9602	,34600
2001-300 tl	81	2,9628	,38621
3001 tl ve +	47	2,9459	,42347

Aylık gelir düzeyi 0-900 tl olanların inanç tutum ölçeği yanıt ortalaması 2,91, 901-1500 tl olanların 2,92, 1501-2000 tl olanların 2,96, 2001-300 tl olanların 2,96 ve 3001 tl ve üzeri olanların 2,94 olarak belirlenmiştir.

Örneklem grubunun gelir düzeyi ile inanç tutumlarının karşılaştırılması tek yönlü ANOVA testi ile de yapılmıştır. Ortaya çıkan tablo aşağıda gösterilmiştir:

Tablo 2.61. Gelir düzeyi ile inanç tutumlarının karşılaştırması-ANOVA

	Kareler toplamı	sd	Kareler ort.	F	p	LSD
Gruplar arası	,117	4	,029	,212	,932	-
Grup içi	47,914	348	,138			
Toplam	48,031	352				

Tek yönlü ANOVA testi sonuçlarına göre inanç tutumları, aylık gelir düzeyine göre farklılık göstermemiştir. ($p>0,05$)

2.3.21. Gelir Düzeyi ile Kadın-Aile Tutumlarının Karşılaştırması

Örnekleme grubunun gelir düzeyi değişkeni ile kadın-aile tutum ölçeğine verilen cevapların ne şekilde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmadan elde edilen bulgular aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

Tablo 2.62. Gelir düzeyi ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması

Gelir Miktarı	N	Ortalama	SS.
0-900 tl	36	3,0479	,30964
901-1500 tl	113	3,0345	,35813
1501-2000 tl	76	3,0422	,33308
2001-300 tl	81	2,9938	,31602
3001 tl ve +	47	2,9700	,36140

Aylık gelir düzeyi 0-900 tl olanların aile ve kadına yönelik tutum ölçeği yanıt ortalaması 3,04, 901-1500 tl olanların 3,03, 1501-2000 tl olanların 3,04, 2001-300 tl olanların 2,99 ve 3001 tl ve üzeri olanların 2,97 olarak belirlenmiştir.

Tablo 2.63. Gelir düzeyi ile kadın-aile tutumlarının karşılaştırması-ANOVA

	Kareler toplamı	sd	Kareler ort.	F	p	LSD
Gruplar arası	,262	4	,065	,569	,685	-
Grup içi	39,939	347	,115			
Toplam	40,201	351				

$p > 0,05$

Tek yönlü ANOVA testi sonuçlarına göre aile ve kadına yönelik tutumları, aylık gelir düzeyine göre farklılık göstermemiştir. ($p > 0,05$)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İLAHİYAT ÖĞRENCİLERİNİN CEMAAT ALGISI PERSPEKTİFİNDEN

DİN-SİYASET, İNANÇ VE KADIN-AİLE KONULARINA

DAİR ELDE EDİLEN BULGULAR VE YORUMLARI

Dini grup, tarikat ya da dini cemaatler sosyal bir varlık olan insanın dünya görüşünü biçimlendirmede önemli etkinliğe sahip sosyal kurumlardan biri olarak kabul edilebilir. Türk toplumunun geleneksel yapısı bağlamında Türkiye’de birey, dünya görüşünün inşasında dini cemaatlerin etkisi altında bulunmaktadır. Özellikle de araştırmamızın örneklemini oluşturan kitlenin, içinden neşet ettiği sosyal çevrede bu durumun varlığı gözlemlenen sosyolojik bir olgudur. Dolayısıyla, büyük çoğunluğu itibariyle toplumun orta sınıfında dünyaya gelmiş ve yetişmiş olan ilahiyat fakültesi öğrencilerinin sahip oldukları dünya görüşünün satır aralarında cemaat olgusunun izlerini yakalamak mümkündür. Bir yandan geleneksel cemaatlerin zihniyet dünyasına olan etkileri bir diğer taraftan ise modern yüksek din öğretimi ile biçimlenen ilahiyat öğrencilerinin tutumları ve dünya görüşleri sosyolojik olarak irdelenmeye değer bir görünüm arz etmektedir.

Araştırmanın bu bölümünde ilahiyat öğrencilerinin cemaat algısının dünya görüşlerine olan etkisi üç temel başlık altında tasnif edilerek, öğrencilerin tutum düzeyleri saptanmaya çalışılmış, çıkan sonuçlar da yorumlanmaya gayret edilmiştir. Bu bağlamda din sosyolojisinin de nerdeyse temel konuları sayılabilecek din-siyaset, inanç ve kadın-aile başlıkları belirlenmiştir. Bu ana başlıklar altında alan araştırmasında örneklem grubuna sorulan sorulardan ortaya çıkan nicel bulgular; mülakat, odak grup görüşmeleri ve dokümantasyon tekniği ile de desteklenmek suretiyle değerlendirilmiş ve yorumlanmıştır.

3.1. DİN ve SİYASET TUTUMLARINA İLİŞKİN ELDE EDİLEN BULGULAR VE YORUMLARI

Toplumsal hayatın en müessir kurumlarından biri de siyasettir. Toplumsal yaşam ile siyaset arasında doğrudan bir münasebet söz konusudur. Çünkü “Siyaset, herkesin yararına olan bir toplum düzeni kurma çabasıdır”(Kapani, 1983:2). Topluma sağlıklı, adil ve huzurlu bir nizam inşa vaadini içinde taşıyan siyasetin, toplumla ve toplumu meydana getiren siyasal partiler, çıkar grupları, hükümet dışı sivil toplum kuruluşları ve dini gruplarla karşılıklı ve etkin bir münasebetinin olduğu bir gerçektir (Marshall, 1999: 667).

Siyaset, toplum gerçeğinden ayrı düşünülebilecek bir alan değildir. Kapani, siyasetin toplumda yaşayan insanlar arasında bir çatışma ve bir mücadele olduğunu belirtmektedir. Laswell’e göre ise siyaset kimin, neyi, ne zaman, ne şekilde elde ettiğini belirleyen bir faaliyettir. Siyasetin amacı toplumda birliği, beraberliği ve bütünlüğü sağlamak; bireysel/özel çıkarlara karşı, genel/toplumsal çıkarları ve ortak iyiliği gerçekleştirmektir (Akt., Köktaş, 1997: 38).

Siyaset, genellikle karmaşık bir yapı içinde çeşitli roller üstlenen yöneticiler arasındaki ilişkileri, etkileşim ve koalisyonlar biçimindeki oluşumları, yöneticiler arasında bulunma beklentisiyle yöneticilerle iletişim halinde mücadele edenleri, siyasal kararları alma sürecini, siyasal kararlar karşısındaki boyun eğme veya tepki gösterme biçimini, siyasal faaliyetten soyutlanmaya çalışmayı ve siyasal alana karşı tam bir ilgisizlik içinde bulunmayı da içerebilecek kapsamda bir kavramdır. Siyaset, tüm bu yönleri ile yönetenler ve yönetilenler arasındaki ilişkiyi belirlemektedir (Sarıbay, 1985: 11).

İnsan üzerindeki otoritesi sebebiyle dinler de iktidar kavramıyla ilgilenmiş ve din devlet ilişkileri kaçınılmaz bir olgu olmuştur. Dinler ya varlıksal nedenlerle ya da dindar insanların iktidar mücadelesi sebebiyle siyasetle ilişkili olmuşlardır (Akdoğan, 2000: 19). Zira toplumsal bir düzen inşa etmek, insanın hayatını, her şeyden önce adalet ile sürdürmesini sağlamak, başta dinlerin sonrada bu dinlerden doğmuş olan cemaat, grup veya hareketlerin de istekleri arasındadır. Bu genel isteğe ulaşmak amacıyla dinler ve dinden doğan gruplar/cemaatler, siyaset alanıyla her dönemde münasebet içinde bulunmuşlardır.

Din, bireyin kimlik kazanması bakımından önemli bir işleve sahiptir. Bir kimlik grubunun üyesi olmak ve aidiyet duygusunu tatmin ettiği bu grubun idealleri uğrunda mücadeleye girişmek, bireye prestij ve üstünlük kazandırıcı bir ayrıcalıktır (Serter, 1997:13). Bireyi psikolojik açıdan tatmin eden bu amillerden ötürü, dindar bireyler dinin motivasyon kaynağıyla harekete dönüşmüş siyasal yapıları hem inşa etme girişiminde bulunmuş hem de var olan siyasal zeminde mücadele gayreti içinde olmuştur. Bu çerçevede, İslam Dini üzerine yazılar yazan bazı mütefekkirler, İslamiyet'in yalnızca bir dini inançtan ibaret olmadığını ve İslam'ın sadece inanç boyutunda mahpus kalmadığını; onun toplumsal hayata şekil verdiğini, siyasi yükümlülükler için yol gösterdiğini, gündelik hayatla toplumsal ve siyasal örgütlenmenin en küçük ayrıntılarına bile nüfuz ettiğini belirtmişlerdir (Mardin, 1992: 12). Bu manada İslam, vazettiği kimi ilkeler ve değerler sebebiyle olduğu kadar, tarihsel tecrübesi bakımından da her dönemde siyasetle ilişki içinde olmuştur (Akdoğan, 2000: 22). Anlaşılacağı üzere İslam, diğer birçok din gibi sosyal bir dindir, ferdin diğer insanlarla kuracağı ilişkileri, toplumu bir bütün halinde işletecek normları da tayin eder (Türküne, 1994: 25). B. Toprak'a göre, İslamiyet'in teolojik

olarak sosyal ve siyasal yapıyı önemsemesi, bu yapının meşruiyetini kutsal bir güce bağlaması, İslamcılara göre İslamiyet'i adeta bir siyasal ideoloji düzeyine çıkarmaktadır. Diğer bir çok dinle karşılaştırıldığında İslamiyet ortaya koyduğu kimi ilkelerin siyasal alanla ilişkilendirilmesi sebebiyle siyasal bir din olarak görülmektedir (Akt., Akdoğan, 2000: 23).

Hamid İnayet'e göre İslam, insan hayatını düzenleyen kapsamlı bir sistem olarak ve bu kapsamlı sisteme uyulmasını sağlayacak bir araç olarak siyasetle bağlantılı olmuştur (İnayet, 1988).

Kimi teorisyenlere göre ise İslami toplum ancak siyaset yoluyla mümkündür, ama siyasal kurumlar içindeki insanların erdemine dayanarak işler, erdem ise önce İslami bir toplum mevcut olursa genelleşebilir. Bu kısır döngü eylemde tıkanıklığa sebep olmaktadır (Roy, 1995: 89).

İslam'ın söz konusu sosyal ve siyasal hayat içerisindeki aktif rolü bizi dinin sosyal fonksiyonu meselesi üzerinde düşünmeye de sevk etmektedir. Zira dinin sosyal hayat dediğimiz ve içine siyaset kurumunu da dâhil edebileceğimiz alan üzerindeki karşılıklı etki-tepki yönü, toplumun bilinçaltını ve dolayısıyla yaşam biçimlerini inşa etmektedir.

Her ne kadar E. Durkheim ve etrafındaki Fransız Sosyoloji ekolünün sürüklendiği redüktivizme düşerek dini sırf sosyal hayatın bir fonksiyonu olarak görmek de hatalı ise de toplum, İslam ulemasının "korku ile karışık saygıyı" uyandırdığını ifade ettikleri ve R. Otto tarafından "korkutucu ve büyüleyici sır" olarak nitelenen "kutsalın tecrübesi" şeklinde tanımlanan, bu bakımdan da her türlü bireysel ya da sosyal kategoriye indirgenmesi mümkün olmayan kutsalla kurulan manevi, yüce, transandantal ve ilahi bağla belirlenen dinin, bu kendi öz gayeliliğinin

dışında, birçok sosyal fonksiyonlara sahip bulunduğu da çeşitli tarihi ve sosyolojik örnekleriyle açıkça anlaşılabilir bir husustur (Günay, 2003: 346 vd).

Wach'ın da kuvvetle işaret ettiği gibi, dinin toplum içerisindeki yapıcı ve birleştirici rolü ihtilaf yaratıcı fonksiyonundan çok daha büyük bir işlev görüp, her ne kadar toplumdaki birlik ve bütünleşmenin temini dinin asıl niyeti ve asıl gayesi olmamakla birlikte din, sonuçta sosyal bütünleşmeyi gerçekleştirmeye yönelmektedir (Akt. Günay, 2003: 347). Çünkü bir din, herhangi bir toplumda yayılıp yerleştiği ve kökleştiği andan itibaren orada çeşitli inançlar, normlar, değerler, adetler, tavır ve davranış modelleri aracılığıyla hayatîyet bulmakta ve bu şekilde o toplumun sosyal varlığı ile kaynaşarak toplum fertlerini dini ve sosyo-kültürel bütünleştirici bir fonksiyon görmektedir (Bkz. Günay, 2003:346 vd). Birçok dinin doğasındaki bu yapısal durum, özellikle İslam dininin topluma bakan tarafında açıkça görülmektedir. Bu durum İslam'ın içinden çıkan cemaat ve tarikat yapılanmalarının toplum ile olan münasebetlerini daha etkin kılmak gayesiyle çoğu zaman siyaset kurumu ile ilişki içinde olmaları neticesini doğurmuştur

Türkiye'deki cemaat, dini grup veya tarikat yapıları arasında siyasete uzak olduğunu açıkça ilan edenler de dâhil olmak üzere, bütün dini grupların siyaset kurumu ile yakın temas içinde olduklarını söyleyebiliriz. Örneğin, Nurculuk Hareketinin önderi olan Said Nursi'nin siyasete dair "euzubillahimineşşeytani vessiyaseh" diyerek şeytandan ve siyasetten Allah'a sığındığını ilan etmesi (Bkz. Nursi, 2007: 48-50) Nursi'nin siyasete savaş açtığı ve siyaset dışı bir yapılanma öngördüğü şeklinde yorumlanmıştır. Hâlbuki Nursi'nin bu tutumunu siyasetin kaygan zemininin, insanı şeytan karşısında mağlup edecek ölçüde risk taşıdığını tespit etmesi ve bu tespiti yakınları ile paylaşmasından ibaret görmenin daha doğru

olduğunu düşünürüz. Zira yaşadığı dönem içerisinde Nursi'nin ilişkilerine ve eylemlerine bakıldığında Onun ve Risale-i Nur hareketinin -sosyal projelerini inşa etmek gayesiyle de olsa- siyasetin tam merkezinde bulunduğunu söyleyebiliriz (Bkz. Yavuz, 2004:264 vd). Bu bağlamda Nursi, Risale-i Nur Hareketinin aslında toplumsal huzuru sağladığını, anarşiye karşı müspet hareket tarzını benimseyerek toplumu sükûnete davet ettiğini ve bunları yapmakla da hükümete ve siyasete destek olduğunu hatta onları takviye ettiğini ifade etmektedir. (Bkz. Nursi, 1995: 137). Ayrıca Nursi, dönemin başbakanı Menderes'e birçok kez mektup yazmış ve siyasi iradenin komünizmin saldırganlığına nasıl engel olması gerektiğine dair fikirlerini paylaşmıştır. O, bu konuda hükümeti desteklemek için felsefenin materyalist prensiplerinin neden olduğu zarara karşı çıkacak ve toplumda birlik, kaynaşma ve adaleti sağlayacak Kur'ani olduğunu iddia ettiği çözümler önermiştir (Vahide, 2003: 61). Nursi'nin henüz Cumhuriyet ilan edilmeden önce, 1911 yılında, "Meşrutiyet" ibaresi yerine "Cumhuriyet" ibaresini kullanarak "Cumhuriyet ki, adalet, meşveret ve kanunla inhisar-ı kuvvetten ibarettir" (Nursi, 2008: 93) diyerek Cumhuriyet'e işaret ettiği bilinmektedir. Bu cümle ile o, ülkede hâkim kılınması gereken siyasal rejimin ne olması gerektiği yönünde fikirlerini açıkça beyan ederek, istediği siyasal rejimi betimlemiştir. Bu örnek Nursi'nin içinde yaşadığı dönemde siyasetle olan ilişkisini göstermesi bakımından önemlidir.

Ayrıca Nursi'nin vefatının ardından çeşitli kollara ayrılan Nurculuk hareketinin bir uzantısı olan Yeni Asya cemaatinin en belirgin özelliği DP-AP-DYP çizgisini desteklemeleri olmuştur (Çakır, 1995: 90). Öyle ki Türkiye için parlamenter sistemi savunduklarını ilan eden Yeni Asya Cemaati, Süleyman Demirel'e karşı

büyük bir sempati beslemiş kendi yayın evlerinde Demirel'in birçok kitabını basmış ve dağıtmıştır (Çakır, 1995).

Bir başka örnek ise aslında Nursi'nin de beslenme kaynaklarından biri olan Nakşibendi geleneğinin siyasete olan genel yaklaşımıdır. Buna göre Nakşibendilik, siyasetle ve iktidarla ilişkilerin özünde siyasete ve iktidara hep negatif, olumsuz bir anlam yüklenmiştir. İktidar kalpleri karartan ve bu nedenle uzak durulması gereken bir güç olarak telakki edilmiştir. Siyasetle kurulan yakınlık veya işbirliği ancak iktidarın kötülük potansiyelini sınırladığı ölçüde meşru görülmüştür. Nakşi geleneğin siyasi iktidara yönelik negatif yaklaşımı, 1952 sonrası tarikatın lideri olan Mehmed Zahid Kotku'da da bir ilke olarak varlığını sürdürmüştür. Hatta Kotku, önemli mevkilerde bulunan, kendisine müntesip olan bürokrat ve teknokratlarla ilgili olarak gördüğü politik girişimlerinden, siyaset ihtiraslarından ve bu çerçevede kendisinin manevi nüfuzunun politik amaçlara malzeme edilmesinden duyduğu rahatsızlığı zaman zaman dile getirmiştir. Kotku, siyasi partileri, özünde birlik ve beraberliği bozan yanlış kuruluşlar olarak nitelemektedir. O daha ziyade, ekonomik ve sosyal alanda faaliyet gösterecek meslek kuruluşlarının ikame edilmesinin faydalı olacağı görüşünü savunmuştur. Ancak çok ilginç bir gelişme olarak Türkiye'de günümüz İslamcı siyasal akımının da orijini olan Milli Nizam Partisi (MNP) ve Milli Selamet Partisi (MSP), Kotku'nun izniyle ve onun yakınında bulunan, önde gelen isimler tarafından kurulmuştur (Bkz. Yaşar, 2005: 327-331).

Dolayısıyla siyasete en uzak olduğu iddia edilen bir dini grubun, aslında siyasetin tam da merkezinde bulunduğu dair iddiamıza dayanarak Türkiye'deki diğer tüm dini grup ve cemaatlerin de siyasetle yakın temas içinde bulduklarını söylememiz yadırganmamalıdır.

Cemaatler ile siyaset arasındaki bu olgusal durum, çeşitli söylem ve eylem modelleri ile de kendisini göstermektedir. Dinler arası diyalog faaliyetlerine karşı oluşturulan tutum, İlimli İslam kavramına karşı oluşturulan genel yaklaşım biçimi, Diyanet'in varlığına yönelik genel yaklaşımlar, İslam'a göre toplumu idare etme biçimi veya siyasal rejimin niteliği, mehdinin geleceği ve toplumu yeniden inşa edeceği yönündeki tutumlar veya her yüz yılda bir gelecek olan müceddit ile toplumsal hafızanın yeniden formatlanıp güncelleneceği; bununla birlikte laiklik, alevi-sünni ilişkileri ve eğitim sistemine dair birçok konuda cemaatlerin genel düşünce kalıpları mevcuttur.

Örneğin, 1965 yılı Süleymancılığın önemli dönemeçlerinden biri olmuştur. Bu yıl 633 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Teşkilat Kanunu çıkmış, yasa din işleri görevliliğini İmam Hatip okulu ve devamı niteliğinde saydığı İlahiyat fakültesi ve Yüksek İslam Enstitüsü mezunlarıyla sınırlandırmıştır. Bunun dışında bir yolla gelenleri vekil imam statüsünde değerlendirmiş ve görev süresini aslın gelmesiyle sınırlandırmıştır (Arslanpay, 1973: 49). Kurslardan gelen ve sınava girerek asıl din görevlisi olabilme yolunu ortadan kaldıran bu yasa Süleyman Efendi Cemaatinde ciddi rahatsızlıklar meydana getirmiştir. Süleyman Efendi Cemaatinin siyasal yapı ile geçmişte yaşadığı bu gelişmeler nedeniyle İmam-hatiplerin ve Diyanetin varlığına negatif yaklaştığı bilinmektedir. Bununla birlikte, Süleymancılıkla ilgili önemli gelişmelerden birisi de 1980 sonrasında yaşanmıştır. 1970 Muhtırası'nın kursların Diyanete devrini öngörmesinden sonra 1980 askeri darbesi de cemaatin yurtlarına ve malvarlığına el konulmasını kararlaştırmıştır. Hatta resmi işlemlerde tamamlanmıştır, ancak son anda geri adım atılarak bu işlemlerden vazgeçilmiştir. Bu konuda değişik yorumlar yapılır. Bir görüşe göre anayasaya evet oyu versinler diye bir pazarlığa

dayalı olarak el konma işlemleri yapılmış, anlaşmaya varıldıktan sonra işlem iptal edilmiştir (Kirman, 2000: 76; Çakır, 1995: 131).

Gülen cemaatinin “dinler arası diyalog” kavramıyla neredeyse eş anlamlı hale geldiği bununla birlikte “ılımlı İslam” kavramının yine aynı cemaati çağrıştırdığı bilinmektedir.

Mahmut Efendi Cemaati diye de bilinen İsmail Ağa Cemaatinin daha çok fıkıh temelli olduğu ve ameli mezheplerin ikame ettiği kuralların cemaat tarafından oldukça önemsendiği; içtihat, kıyas ve icma gibi fıkhi kaynakların cemaatin söylemlerinin temel dayanağı olduğu da malumdur (Çakır, 1995: 61). Ayrıca, Mahmut Efendi Cemaati ile aynı tarikat kökünden gelmekle birlikte kendisine yol olarak fıkıh değil, daha ziyade hadisi seçen İskenderpaşa Cemaati, toplumsal tabanını hadisler ile besleme yoluna gitmiştir. Bu cemaatin genel olarak gerek bireysel gerekse toplumsal ilişki ağlarının hadis kaynakları temelinde teşekkül ettiği ve Peygamberin beşeri sünnetleri de dâhil olmak üzere tüm “sünnet” i hareket tarzına temel aldığı bilinmektedir (Bkz. Yaşar, 2004: 323 vd). Mahmut Hoca'nın İskenderpaşa dergâhından en önemli farkı onlar gibi hadis-sünnet temelli bir eğitim yerine fıkıh temelli bir tasavvufî faaliyet yürütmesidir. Hanefilik öğretisine sarsılmaz bir şekilde bağlı olan Mahmut Hoca modern dünyanın tüm yeniliklerine büyük bir şüpheyle yaklaşmaktadır. Hatta bu yeniliklerin büyük bir kısmını reddetmektedir. Bu genel çerçevede Çarşamba cemaati kendine özgü bir dünya görüşü, siyaset anlayışı ve söylem biçimi inşa ettiği bilinmektedir (Bkz. Çakır, 1995. 60 vd).

Bunlarla birlikte, sadece Kur'an'ı temel alan ve son yıllarda “Kur'an Müslümanlığı” kavramı etrafında bu düşüncelerini dile getiren İslami gruplaşmaların varlığı da sosyal bir olgu olarak görülmektedir.

Sosyal hareketlenmeler İslam tarihi boyunca olduğu gibi hep fikir ve söylem biçimleri etrafında teşekkül etmiştir. Bu açıdan sosyal-siyasal hadiselerin doğurduğu yeni kavramlar, fikirler ve yorumlar dini grup ve cemaatler içerisinde hareketlenmelere neden olmuştur. Bunu sosyal olayların birbirini tetikleyici özelliğine bağlayabiliriz. Bu sosyal değişimler zaman zaman tarikat yapılanmaları içinde yeni kolların doğmasına, cemaatlerin yeni cemaatler doğurmasına neden olmuştur. Dolayısıyla gerek sosyal olaylar, gerek siyasi çalkantılar ve gerekse ortaya atılan söylem biçimleri doğrudan Türkiye'deki cemaat yapılanmaları üzerinde müessir bir role sahiptir. Bu durum hem cemaat olgusunun Türkiye toplumu içerisinde aktif ve canlı olduğunun bir kanıtı hem de cemaat yapılanmalarının siyaset başta olmak üzere her türlü sosyolojik gerçekle sıkı bir ilişki içerisinde olduğunun delili olarak kabul edilebilir.

3.1.1. Siyaset ve Dine Hizmet İlişisine Yönelik Tutumlar

Dinin, toplumların sosyo-kültürel organizasyonu içindeki önemli konumu nedeniyle Bacon, “Din insanlığın en önemli bağıdır” demektedir. Bununla birlikte Bergson'da sebebi ne olursa olsun her durum ve şart altında dinin bir “toplumsal rolü” olduğunu ısrarla belirtmektedir (Günay, 2003:415). Bununla birlikte Wach, dinin toplum hayatı üzerindeki parçalayıcı rolüne işaret ediyor olsa da, özellikle “yapıcı ve birleştirici” rolünün birincisine göre daha baskın karakterde olduğunu vurgulamaktadır (Wach, 1987). Bu bakımdan dinin toplumsal fonksiyonu bağlamında en önemli rolünün toplumsal düzeni sağlamak ve bu düzeni muhafaza etmek olduğu söylenebilir (Günay, 2003: 415).

Dinin toplumsal düzeni ikame etme fonksiyonu, toplumu idare etme yöntemi de diyebileceğimiz siyaset olgusu ile din olgusunun kesişmesine neden olmuştur. Din ve siyaset ilişkileri bu bakımdan sosyolojinin temel ilgi alanlarından birisi olmuştur. Zira özellikle semavi dinlerin tamamı ve diğer birçok din, siyaset ile birincil ilişki içerisinde bulunmuş ve karşılıklı olarak birbirleri üzerinde tesir icra etmişlerdir.

Bu bağlamda bakıldığında İslam'ın, tarihsel olarak her şeyden önce, siyasal iktidarla bağlantılı bir duruşa sahip olduğu iddia edilebilir. Çünkü İlk yıllarda Mekkeliler Hz. Muhammed'in temsil ettiği yeni dini ekonomik menfaatlerini ve kendi toplumlarının oligarşik yapısını tehdit edici olarak görmüşlerdir. Ayrıca, C.C. Nalho'ya göre Hz. Muhammed, aynı anda bir din ve devlet kurmuştur. Bu yüzden İslam bir yönden dinsel bir öğreti, diğer yönden yasal bir sistem ve siyasal bir felsefe olarak görülmüştür. V. Fitzgerald'a göre de İslam yalnızca bir din değil; siyasal bir düzendir. R. Strothmann da İslam'ın dinsel ve siyasal bir gerçeklik olmasının sebebini dinin kurucusunun hem bir Resul hem de siyasal bir yönetici ve bir devlet adamı olmasına bağlamaktadır. (Akt. Akdoğan, 2000: 24-25). Lewis'a göre ise İslam dini, daha ilk yıllarında, Peygamber döneminde bizzat peygamberin gayretleri ile iktidara talip olmuştur. Öyle ki Peygamberdeki din-iktidar, toplum-politika ilişkisi Kur'an'da da görülebilir. (Lewis, 1981: 12).

Günümüzde İslam dini referanslı bazı hareketlerin söylemlerine ve bu hareketlerin teorik çerçevesini belirlediği söylenen kişilerin eserlerine bakıldığında pek çok ayet ve hadise atıfta bulunulmasına rağmen, siyasal iktidar merkezi bir gündem olarak ele alınır. Bir araştırmada İslamcı hareketin özgün bir biçimini temsil ettiği varsayımıyla "Girişim Dergisi" nin yaygın olarak İslam'la ilişkilendirilen klasik inanç ve ibadet konularına eğilen bir özellikte olmadığı namaz, oruç, hac,

zekât gibi ibadetlerden nadiren bahsedildiği ve eğer bunlar bahis konusu yapılmışsa 1987 yılında Kâbe Baskını'nda olduğu gibi siyasal olaylarla bağlantılı olarak ele alındığı tespiti yapılmıştır. Söz konusu araştırmayı yapan yazarın düşüncesine göre: “Girişim okuyarak İslam ya da günlük ibadetler hakkında pek bir şey öğrenilemez... Girişim siyasi nitelikli bir dergidir” (Ayata, 1993: 174). Benzer bir sonuç Ayata'nın Nakşibendilerin aşırı ve eylemci kolu tarafından yayımlanan *Ribat* ve günümüzde liderliğini Haydar Baş'ın yaptığı Kadiriye tarikatı menşeli bir yayın olan *İcmal* adlı dergiler üzerinde yaptığı incelemede de görülmektedir. Bu araştırmaya göre de Ribat dünyanın maddi zevklerini radikal bir tutum ile reddeder. Gerektiğinde şehadet yoluyla bunu değiştirmek için siyasal eyleme bağlılık telkininde bulunur. İcmal de genel olarak bu dünyayı reddeder bir tutum içindedir ancak o daha çok ruhun saflaşması ve derece kat etmesi için dünyanın terk edilmesini savunur. Bununla birlikte kuvvet kullanımı da reddedilir (Akt., Tapper, 1993:27).

İslam dini içinde tarihin farklı dönemlerinde ortaya çıkan hareketlerin çoğunda kendi öğretilerinin toplumda benimsenmesi ve bu öğretileri benimseyenlerin yönetimde bulunması amacı bulunur. Örneğin, Benna'ya göre “Partizanlık ortadan kaldırılmalı ve milletin siyasi enerjisi tek yöne kanalize edilmelidir” (Benna, Tarihsiz, Cilt 3: 344).

Abdullah Azzam, İslam'ın ibadet merkezli bir din olmanın ötesinde daha çok insanları sosyal ve siyasal hayata yönelik olarak güdüleyen bir yapıya sahip olduğunu savunmaktadır. O şöyle söylemektedir:

“... Namaz oruç hakkındaki ayetler seksen iki ayettir. Fakat yönetimde cezalarla iktisatla veya politika ile ilgili ayetler ise namaz ve oruç ayetinden çok daha fazladır. O halde biz Kur'an'ın

sadece bazı ayetlerini göz önünde bulundurur da diğer ayetlerine karşı vurdumduymaz olursak onun bir bölümünü alıp diğerlerini terk edenler gibi olmaz mıyız?” (1996: 525).

Siyaset ve İslam’ı iç içe kavramsallaştıran düşüncelerden beslenen sosyal hareketlerin temel dinamiği ve üzerinde kritiği en çok yapılan konular siyasi konulardır. Ve bu tür hareketlerin siyaset ile cihat kavramlarını özdeşleştirerek kullandığı da bilinmektedir. Bu anlamda örneğin Azzam “Tebliğ cemaati insanlara ‘sakın siyasete karışmayın’ diyorlar ve cihat hakkında tek bir kelime dahi konuşmuyorlar. Bizler bu cemaatin bu iki tavrını asla tasvip etmiyoruz” (Azzam, 1996:73) şeklinde fikirlerini beyan etmektedir.

Siyasal iktidar talebinin doğrudan dile getirildiği anlatımlarda “İslam Devleti” kurmanın bir gereklilik olduğu yönünde telkinlerin var olduğu görülmektedir. Örneğin Benna “İslam hükümeti gerektiren bir nizamdır” (Benna, tarihsiz, cilt 4, 41-46) demektedir. Benzer düşüncenin dile getirildiği başka bir ifade ise “Kuran, Sünnet, Fıkıh hepsi şunu söyler: İslam yeryüzünde kendisi adına bir tek devlet kurar” (Şinnavi, 1998: 20) denilmektedir. Bir başka yerde ise Benna “Hükümet kurmak İslam’ın parçasıdır” (Benna cilt 1: 212) demektedir. Bu ve benzer ifadelerde açıkça İslam devleti kurulmasından söz edilir. Bir başka yazar ise İslam devleti kurulmasını farz olarak tanımlar. “İslami hayatı yeniden başlatacak... İslam davetini âleme taşıyacak bir devlet kurmaktır asıl mesele... İslam devleti heva ve hevesten kaynaklanan bir arzu değildir. Bilakis o, Müslümanlar üzerine Allah’ın kıldığı bir farzdır” (Nebhani, Tarihsiz: 5vd). Bununla birlikte aynı mantalitenin ürünü olduğu anlaşılan Hamas Anayasasında yer alan “...”Filistin’in bir parçasından bile vazgeçmek dinden vazgeçmektir” (Akt., Bayraktar, 2007: 69) şeklindeki ifadeler de

dinin siyasal hedefleri gerçekleştirme yolunda siyasetle özdeşleştirildiği izlenimi doğurmaktadır.

Yukarıda örneklerini verdiğimiz düşünce ve fikirler Türkiye'nin yerli cemaat ve tarikat doktrinlerine ait olmasa da onların bir kısmını özellikle siyaset ve din bağlamında etkilediği savunulabilir. Özellikle cumhuriyet sonrası dönem İşlamlıcılığındaki tercüme faaliyetleri Türkiye'nin genel toplumsal, kültürel ve düşünsel özelliklerinin de bir parçası olarak değerlendirilmesi gerekir (Bulut, 2004: 903). Bu genel değerlendirmeler Türkiye'de özellikle siyasal İşlamlı kanadın siyaset anlayışının temel dinamikleri olarak görülebilir. Ancak, genel olarak din-siyaset ilişkileri dikkatle değerlendirildiğinde Müslüman kimliği ile siyasal kimlik arasındaki münasebete önem verenlerin birçoğunda din penceresinden siyasetin genel görünümü bu şekildedir.

Araştırma çerçevesinde yapılan mülakatlar aracılığıyla da ilahiyat ğrencilerinin din ve siyaset ilişkisine bakış açısı kavranmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda yukarıda örnekleri sıralanan islam- siyaset ilişkilerine dair fikirlerin öğrencilerden de sadır olduğu izlenimi edinilmiştir. Örneğin, dördüncü sınıf ğrencisi Fatih, siyasetin dine hizmet etmek için var olan bir kurum olduğunu vurgulamış ve bu tezini Hz. Peygamber rneği üzerinden dillendirmeye çalışmıştır. Ona göre “siyaset dinin yaygınlık kazanmasında, bilinirliğinin artmasında önemli bir araç” işlevi görmektedir:

“ ...Peygamberimiz de siyasetiydi aynı zamanda bence...

Yani sadece siyasetçi demiyorum. nce tabii ki Peygamberdi...

Ama neticede bir görevi vardı. Onun için, görevini yapmak için,

Allah tarafından gönderilmişti. Görevi insanları hak yola, doğru

yola bir de, sırat-ı müstakim diyoruz ya işte, o yola ulaştırmaktı (...). Bu görevini yaparken, siyasetin gerçeklerini dikkate hep almıştır yani. Hem Arap yarımadasında hem dışarda bir devlet adamı gibi siyaset yaptı. Çok kısa zamanda birçok insanı hem de farklı, çok farklı yapıdaki insanları ikna etti. Bunu yaparken siyaset yolunu kullanmıştır. Siyasetle dini yüceltmıştır yani... Siyaseti kullanmıştır da diyebilirim bir araç olarak kullanmıştır...”

Fatih’in ifadelerinde siyaset ve İslam’ı iç içe kavramsallaştıran ve dinin siyasi yönünü ağırlıklı olarak vurgulayan düşünce yapısının izlerine rastlanmaktadır. Bununla birlikte ‘Hz. Peygamber’in misyonunu gerçekleştirme aracı olarak siyaseti kullandığı’ vurgusu, bununla birlikte ‘peygamberi gönderen kudretin de Allah olduğu’nun üzerine basılarak belirtilmesi, zihin dünyasında siyaset olgusunun etkinliğini güçlendiren ve ona kutsiyet katan bir söylem biçimidir. Bu, adı geçen öğrencinin siyaseti tüm kötülüklerden arındırıp onu kutsal bir şemsiye altına alan ve algılara hitap eden bu söylem biçiminin etkisi altında bulunduğunu göstermektedir.

Araştırmanın anket ile yapılan kısmında araştırmaya katılan örneklem grubuna “Siyaset İslam’a hizmet etmek için doğru bir yol değildir” önermesi sunulmuş ve aşağıdaki tablo ortaya çıkmıştır.

Tablo 3.1. “Siyaset İslam’a hizmet etmek için doğru bir yol değildir” önermesi

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	96	23,0
Katılmıyorum	121	29,0
Fikrim yok	50	11,9
Katılıyorum	64	15,3
Kesinlikle katılıyorum	86	20,6
Toplam	417	100

Buna göre katılımcıların % 52 si “katılmıyorum” diyerek siyasetin İslam’a hizmet edecek doğru bir yöntem olduğu düşüncesinde olduklarını ifade etmektedirler. Katılımcıların % 35,9’unun ise siyasetin İslam’a hizmet etme noktasında doğru bir yol olmadığı fikrini benimsediği görülmektedir. Katılımcıların % 11,9’u ise herhangi bir fikir sahibi olmadığını belirtmiştir. Tablodan da anlaşıldığı gibi ilahiyat fakültesi öğrencilerinin yarıdan fazlası siyaset zeminini İslam’a hizmet edilebilecek bir zemin olarak telakki ettiği söylenebilir.

Bu durum mülakat yaptığımız öğrencilerin görüşlerine de yansımıştır. Örneğin İlahiyat fakültesi dördüncü sınıf öğrencisi Gülten, siyaset ile dinin iç içe olduğunu ve bunun doğal bir durum olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade etmiştir:

“Siyasetten şeytana sığınma şeyini yanlış anlıyoruz. Çünkü benim görebildiğim kadarıyla Bediüzzaman da hep hayatı boyunca siyasete yaklaşmış yani... Bu kaçınılmaz bişey. Şöyle diyeyim, peygamberimiz ne kadar siyasetin içindeyse bence Said Nursi de o kadar içinde veya yakınında işte... Sadece Bediüzzaman değil bence ne kadar cemaat varsa hepsi siyasetin bir yerinde varlar yani bakıtığımızda... Siyasetin kötülüğünden Allah sığınmıyor O. Şey gibi, trafik gibi... Mesela trafiğe çıkmadan edemezsiniz ya. Siyasette öyle. Ama trafikte kötü olaylar başımıza gelebilir. İşte onlar olmasın diye Allah’a sığınmak gibi anlıyorum ben olayı... Müslüman siyasetten uzak olamaz diyorum yani...”

Gülten’in değerlendirmeleri, siyaset kavramının iki farklı anlamda kullanıldığını, toplumu ilgilendiren yönüyle siyasetin herkes için mecburi bir istikamet olduğunu ve kaçınılmaz bir alan olduğunu göstermektedir. Diğer anlamıyla

ise siyaset, içinde problemler taşıyan bir alan olarak görülmekte ve işte bu problemler yani itibariyle siyasete dikkatle yaklaşılması gerektiği vurgusu yapılmaktadır. Gülten, güncel hayatın vazgeçilmez gereklilikleri üzerinden analogi yaparak siyasetin de aslında vazgeçilmez bir olgu olduğu üzerinde durmuştur. Bunu yaparken de yukarıda ifade ettiğimiz, siyasetin sorunlu yanlarının da olma ihtimalini ifade etmekte ve bu durumu doğal olarak karşıladığını belirtmektedir.

Dördüncü sınıf öğrencisi İbrahim, siyaset ile devleti bir bütün olarak telakki ettiğini ifade etmenin yanında Hz. Peygamber'in Arap Yarımadasındaki başarısını da siyaset alanındaki başarısına bağlamaktadır:

“Siyaset demek devlet demek. Peygamberimiz Medine'ye hicret ettikten sonra Medine Site Devletini kuruyor. Etraftaki kabilelerle veya devletlerle -neyse o gün o yapılara ne deniyorsa işte- devlet diyebiliriz biz, onların hepsiyle diplomatik şey kuruyor. Görüşüyor. Yani bir devlet başkanı olarak hep yapıyor bunları. Siyaseti işleterek... Siyaseti kullanarak, peygamberimiz kısa zamanda çok başarılı oluyor.”

İbrahim'in 'siyaset' kurumunu 'devlet' kurumuyla eşitlemesi ve sonrasında konuyu bu iki kurumu peygamberin kullanarak kutsal görevini ifa ettiği noktasına getirmesi siyasete dini bir referans sağlamaktadır. İşte bu tür söylemler insanları siyasal eylemliliğe yönlendiren psikolojik bir baskı olanağı taşımaktadır.

Dinsel otorite ve inanç motifleri kullanılarak yapılan din-siyaset değerlendirmeleri bireylerin hareketsiz kalmalarının önüne geçmekte ve onları istenilen şekilde ve yönde siyasal eylemliliğe zorlayacak psikolojik bir baskıya dönüşebilmektedir. Bu tür söylemlerde kullanılan Kur'an ve hadis referanslarının ise

dinsel otoriteyi desteklediği ve meşruiyet stratejisi olarak fonksiyon icra ettiği söylenebilir. Bu durum bireylerin dinsel konularla iç içe geçmiş siyasal amaçları sorgulamalarını perdeleyen ve güçleştiren bir stratejidir. Ve bu strateji farklı yaklaşımların ve eleştirilerin karşısına Allah'ın iradesi ve Peygamberin uygulamaları hatırlatılmak suretiyle itiraz kapısını kapatacak güçlü bir otorite ikame etmektedir.

Birinci sınıf öğrencisi Feyza ise siyasetin bugünkü işlevlerine dikkat çekerek, “toplumsal huzurun, mutluluğun ve hatta aile saadetinin” yolunun da siyasetten geçtiğini ifade ederek konuyu daha farklı bir perspektiften değerlendirmiştir:

“Mesela düşünün şimdi biz üniversitede başörtülü okuyoruz. Çok eski değil birkaç sene önce böyle değildi. Bizim ailede bu hep konuşuluyor ablamdan dolayı. Benim ablamda İlahiyatta okudu. Ama başörtüsü sorunundan dolayı bir sene geç bitirdi. İşte, anlatıyor okula giremediklerini falan... Komik gibi geliyor insana. Ama yaşanmış işte. Düşünsenize İlahiyat Fakültesine başörtüsüyle girmek yasakmış. Tuhaf bir durum değil mi? Yani bu saçma sapan bir mantıksız bir şey... Bu mantıksızlığı ortadan kaldıracak güç siyaset işte. Öyle de olmuş. Bunu düşününce dine en büyük hizmet yolu siyasettir derim...”

Dördüncü sınıf öğrencisi Elif siyasetin faydacı tarafına dikkat çekerek, siyasetle dine hizmet etme konusunun sorunlu ve çelişkiler taşıyan bir alan olduğuna dikkat çekmiştir. Ona göre “siyaset dünyevileşmenin en etkin yoludur. Dolayısıyla dünyayı merkeze alan bir tarz ile ahiret kolay kolay kazanılmaz” :

“Siyaset tamam çok önemli, bu gerçeği hiç kimse zaten görmezden gelmez de, siyasetteki çıkarları da herkes çok iyi biliyor

yani. Çıkarı varsa, menfaati varsa adam siyaset yapıyor. Mesela milletvekili olmak için bir dünya para harcıyor. Neden harcıyor? Çünkü harcadığını eğer seçilirse fazlasıyla geriye kazanmanın hesabını yapıyor. Sonra partiler de çuvalla para istiyorlar aday olmak için falan... Türkiye’de siyaset para merkezli bişey, paran varsa siyasetçi oluyorsun... Şöyle diyorum; şu anda siyasette olan fakir birisi var mı? Yok. Veya bakıyorum hep iş adamları, zenginler yani ne bileyim varlıklı insanlar siyasetteler. Demek ki parayı veren düdüğü çalıyor. Paranın olduğu yerde menfaatin olmadığını bence kimse iddia edemez. O yüzden siyasetle tamam, evet, topluma hizmet edilir ama ne topluma ne de dine en iyi hizmet etme yolu siyaset değil bence...”

İlahiyat birinci sınıf öğrencisi Mahir ise siyasetin dini kullanması sorununa dikkat çekmiştir. Ona göre, “siyasette hızlı yükselebilmek ve bir yer edinebilmek için din araç olarak kullanılmakta” bu durum ise “dinin ağırlığı ve gönderiliş amacıyla çelişmektedir” :

“Bazen de şey olabiliyor yani, din siyasete hizmet etmeye başlıyor. Dinin gücünü adam siyasette bir basamak gibi kullanıyor. Allah-peygamber diyor oy topluyor (...) Sonra siyasette yükseliyor. Yani siyasete hizmet etsin diye, makamlara çabuk ulaştırsın onu diye, dinin enerjisini acayip şekilde kullanmaya başlıyor. Ama baktığımızda din, bunun için gönderilmedi ki... “

3.1.2. İktidardaki Partinin Dini Değerleri Savunmasına Yönelik Tutumlar

Sünnî siyaset anlayışı, Kur'an ayetleri orijinli değil, Hz. Peygamber sonrasında yaşanan tarihsel siyasî tecrübeleri temel alacak şekilde inşa edilmiştir. Örneğin, halifelerin fazilet sıralaması, devlet başkanı olacak kişide aranan nitelikler ve iktidara geliş yöntemleri, ideal bir dönem olarak telakki edilen “raşit halifeler” döneminin uygulamalarından hareketle belirlenmiştir. “Yani olan, olması gereken olarak idealize edilmiştir”. Böylece tarihin belli bir anı dinsel olarak anlamlandırılmakla, olgusal bir durum olmaktan çıkarılmış ve değer yargısı haline getirilmiştir (Kutlu, 2008: 18). Bu manada her ne kadar Sünnî siyaset anlayışı İslam toplumlarının tümü için bağlayıcı ve geçerli bir teori olarak görülmesi de genel kabule mazhar olmuş ve çoğunluk tarafından doğruluğu onaylanmış bir siyasi tecrübe olarak değerlendirilebilir. Genel kabul görmüş bu siyasi yaklaşım biçimi daha sonra inanç sahasına taşınarak teolojik açıdan da meşrulaştırılmaya çalışılmıştır (Bkz. Kutlu, 2008).

Dini değerlerin, sembollerin ve söylemlerin siyaset sahasında kullanılmasının siyasal etik değeri “istismar” kavramı ve “laiklik” kavramı etrafında tartışılrsa da Türkiye’de özellikle siyasal İslamcı kanat, toplumun dini hassasiyetlerini çok iyi tespit etmiş ve siyasal söylemini bu nokta üzerinde yoğunlaştırmıştır. Cumhuriyetin ilk yıllarında halkın dini yaşama özgürlüğüne yönelik atılan rencide edici adımların da etkisiyle, Türk toplumunda din, mukaddesat, milliyetçilik ve muhafazakârlık gibi hususlarda ciddi bir hassasiyet oluşmuştur. Oluşan bu hassasiyeti -siyasal etik tartışmaları bir tarafa-, siyaset alanında kazanca çevirmek Siyasal İslamcılara nasip olmuştur.

Türkiye, nüfusunun büyük çoğunluğu Müslüman olan bir ülkedir. Türkiye’de yaşayan insanların dini değerlere yönelik muhafazakâr ve milliyetçi tutumu bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla genel anlamda bu vasatı dikkate alan siyasi aktörlerin çoğu toplumsal karşılığının olacağına inanarak söylemlerini milliyetçi-muhafazakâr ifadeler ile güçlendirmeye çalışmaktadır. Bu söylem biçimi son yıllarda Türkiye’de sol çizgide siyaset yapan partileri de etkisi altına almıştır. Bu durum şüphesiz siyasetin pragmatik tarafının söz konusu söylemden beslenebilme umuduyla yakından ilgilidir.

Tablo 3.2. Benim için iktidardaki partinin öncelikle dini değerleri savunması önemlidir.

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	34	8,3
Katılmıyorum	37	9,0
Fikrim yok	15	3,7
Katılıyorum	135	33,0
Kesinlikle katılıyorum	188	46,0
Toplam	409	100

Bu genel değerlendirmelerle birlikte araştırmamıza katılanlara “benim için iktidardaki partinin öncelikle dini değerleri savunması önemlidir” önermesini sorduk. Buna göre araştırmaya katılanların büyük çoğunluğu (% 79,0) bu önermeye katıldığını ifade etmiştir.

Bu çerçevede, öğrencilerle yapılan mülakatlarda bu durumu temellendiren yorumlarla karşılaşmıştır. Bununla ilgili olarak örneğin Sakarya İlahiyat dördüncü sınıf öğrencisi İbrahim “dini söylem ile siyaset yapan bir partiyi desteklemeyi bir

görev olarak gördüğünü” ve bir Müslüman olarak kendisinin de bunun için eğitim gördüğünü ifade etmiştir:

“Tabi ki başımızdaki partinin inançlarımıza ve dinimize uygun olarak ülkeyi yönetmesi çok önemli... Dinimizin yaşanılır olması için zaten biz okumuyor muyuz? Şimdi bir parti, eğer dini merkeze alarak ülkeye ve insanımıza hizmet etmeye çalışırsa ben de onun için yani onun başımıza geçmesi için çalışırım, elimden geleni yaparım. Bunu yapmanın da bir Müslüman için görev olduğunu düşünüyorum”

Ankara İlahiyat dördüncü sınıf öğrencisi olan İsmail ise ülke nüfusunun genel ağırlığının beklentilerine ve inanç dünyalarına dikkat çekerek, dini temelli siyaset üretmenin Türkiye şartlarında bir gereklilik olduğunu savunarak şunları söylemiştir:

“Bu düşünceye katılıyorum. Çünkü din insanların huzuru için var... Yani sadece dünya huzuru da değil hem dünya hem ahiret. Eğer bir parti, dini değerleri savunursa demek ki insanın mutlu ve huzurlu bir hayat yaşaması için bunu yapıyor...Yani bizim insanlarımızı bu mutlu ediyor demek istiyorum. Dini savunmayan bir partiyi ben bizim ülkemiz için çok gereksiz görüyorum zaten... Niye diyeceksiniz? Ülkenin yüzde doksan dokuzu Müslüman çünkü. O zaman tabii ki o ülkenin insanına hizmet edecek siyasetçiler dini değerlere göre iş yapması lazım. Böyle olmaması aslında çok yanlış. İnsanların tamamına yakını dini savunuyor, bir parti geliyor insanların inançlarına aykırı siyaset yapmaya kalkıyorsa bu resmen insanları küçümsemek bence...”

Marmara İlahiyat dördüncü sınıf öğrencisi olan Sedef ise konuya pragmatik bir yaklaşım getirmiştir. O, Türk toplumunun genel dini yapısı ve inançları dikkate alınarak siyasetin, din temelli olması gerektiğini ticaret hayatından örnekler vererek rasyonalize etmiştir:

“...Bence sadece iktidardaki değil Türkiye’deki bütün partiler dini değerleri savunması lazım.(...) Çünkü partilerin müşterisi gibi olan yani çünkü onlara oy veriyorlar yani, bu müşterilerin isteği bu(...) Büyük çoğunluk Müslüman. Bu çoğunluğun beklentisine göre de siyaset adamlarının, partilerin mutlaka dini dikkate alması gerekmez mi? Eğer dikkate almazsa insanlara rağmen iş yapar ki, tarihte de görüyoruz bu durum hep huzursuzluğa sebep olmuş... hem insanlar huzursuz olmuş hem devlet huzursuz olmuş”

Görüldüğü gibi hem nicel tablo hem de onları destekleyici mahiyette gerçekleştirilen mülakatlarda anlaşılan sonuç, dini değerlerin önemsenmesi ve siyasetin de bu değerleri dikkate alarak yöntem belirlemesi gerektiği bakımından önemli bir kabulün varlığı yönündedir.

Sosyologlar arasında belki de hiçbir konu değerler kadar tartışmalara neden olmamıştır. Değerler üzerine eğilmenin bir anlam taşımayacağını savunan sosyal bilimciler din de dâhil olmak üzere sosyal değerlerin hiçbir gerçekliğe sahip olmadığını ve bunların kişisel, psikolojik etikten ibaret olduğu ileri sürülmüştür. Ancak son dönemlerde sosyal bilimciler değerlerin bir sosyal olgu olduğunu ve üzerine eğilmenin elzem olduğunu ifade etmeye başlamışlardır (Bkz. Fichter, 1996: 141vd). Sosyologların değerleri dikkate almasının temel nedeni onların sosyal

etkileridir. Değerler, sosyal hareketleri tetikleyici, yönlendirici ve inşa edici potansiyele sahiptir. Dolayısıyla siyaset olgusu çerçevesinde özellikle dini değerler bireyleri ve grupları, değerlerin tatmini noktasında beklentiye sokmaktadır. Odak grup görüşmelerinde ilahiyat öğrencilerinin bu yöndeki beyanları gözlenmiştir. Gözlenen bir başka husus ise öğrencilerde, inandıkları gibi yaşayacak bir vasatın kendilerine sunulmasının gerektiği ve bunun da siyaset kurumunun görevi olduğu kabulüdür.

3.1.3. Dindar Birey ile Dindar Parti Arasındaki İlişkileri Yönelik Tutumlar

Toplumsal yaşamda “değer” kavramı başlığı altında toplayabileceğimiz, inançlar, kimlikler, aidiyet duyguları, aile bağları ve benzeri unsurlar oldukça etkindir. Bunlar, bireylerin kendi iç dünyalarındaki ve sosyal yaşantılarındaki dengeleri kurmada önemli işleve sahiptir. “Değerler insanların etik ya da uygun davranışlar hakkında neyin doğru neyin yanlış olduğu, neyin istenilir neyin alçakça olduğu konusunda taşıdıkları fikirleri gösterir” (Marshall, 1999: 133). Ayrıca değerler, bireylerin düşünce ve eylemlerini nitelemeye, değerlendirmeye ve yargılamaya yarayan kıstasların kaynağını oluşturmaktadır. Dolayısıyla, değerlerin birey ve toplum üzerinde önemli bir etkisi vardır (Vurgun ve Öztop, 2011:219). Felsefenin kadim konularından biri olan “değer” (value) Latince “kıymetli olmak” veya “güçlü olmak” anlamlarına gelen “valere” kökünden türetilmiştir (Atay, 2003; Özensel, 2003). Değer kavramı, “uğrunda belli bir bedel ödenecek veya belli bir zahmet göze alınacak nicelik veya nitelikte olan, layık, şayan” anlamında kullanılmaktadır (Ayverdi, 2008: 658).

“Değerler, sürekli olarak başvurduğumuz içsel referanslar olarak, kararlarımıza ve dolayısıyla hayatımıza etki etmektedir” (Vurgun ve Öztop, 2011: 219). Bireylerin veya toplumların ne kadar ahlâklı ve yeterli olduğunu sorgularken sahip olduğumuz bir takım değer ölçütlerine başvurur, inandığımız ve önem verdiğimiz değerlerden yola çıkarak, başkalarının ne tür bir değer ve davranış biçimine sahip olmaları gerektiği konusunda çeşitli yargılarda bulunuruz (Turgut, 1998: 35). Bu bakımdan, değerlerle ilgisi olmayan hiçbir insan davranışı olmadığı varsayılabilir (Mengüşoğlu, 1997: 262). Değerlerin en önemli fonksiyonu ise çeşitli durumlardaki davranışlara rehberlik eden, kişiye özgü standartlar sağlamasıdır (Hodgkinson, 2008: 142).

Din, birey yaşamında en önemli değerlerin başında gelmektedir. Bununla birlikte din, insanın değerler dünyasında varlık gösteren birçok unsura hem kaynaklık yapan hem de o unsurlara kutsiyet yüklemek suretiyle değer atfeden dominant bir değerdir. Yaşam tarzını dinsel standartlarla inşa eden bireye dindar diyebiliriz. Dolayısıyla, dindarlığı bir kimlik olarak kabul eden bireylerin, kişisel ve toplumsal ilişki ‘networklerini’ belirleyen temel unsur dindir.

Toplumsal hayatta bireyleri en çok ilgilendiren konulardan biri de yönetim şekilleridir yani siyasal tercihlerdir. Demokratik rejimler açısından, en çok tercih edilen siyasal partiler ‘devlet’ denen organizasyonun direksiyonuna geçme yetkisini elde eder, toplumsal ve bireysel yaşamı birinci dereceden ilgilendiren kanunlar, yönetmelikler, yasalar veya kural ve kaideler ikame etme yetkisini elde ederler. Dolayısıyla siyasal tercihler, toplumsal ve bireysel açıdan oldukça önemlidir. Bununla birlikte bireyleri siyasal partilere yönlendiren sebepler de önemlidir. Yukarıda da ifade etmeye çalıştığımız gibi, bireyin bu çok önemli tercihini yaparken,

Weber'in sosyal bilimlere kazandırdığı kavramla ifade edecek olursak, “değerden arınık” olabilmesi mümkün görünmemektedir. “Çünkü toplumsal yaşayışta en önemli ve çözücü rolleri “değerler” oynuyor. Bütün insani, toplumsal davranışlar, eylemler insanların değerle bağlı kanaatlarıyla şu veya bu şekilde ilgilidir; örneğin onların hangi dinsel inançta ve hangi ahlaksal kavrayış ve tasavvurda oldukları hususu ile ilgilidir” (Freyer, 2012: 167).

Araştırma çerçevesinde örneklem grubuna dindar bir kişinin, siyasi tercihinde yönetici adaylarının veya siyasi partilerin dindar olmalarının ne ölçüde etkin bir özellik olduğu sorulmuştur. Buna göre aşağıdaki tablo ortaya çıkmıştır.

Tablo 3.3. Dindar olmak dini öne çıkararak parti ya da milletvekili adayını desteklemeyi gerekli kılar.

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	73	17,7
Katılmıyorum	106	25,7
Fikrim yok	47	11,4
Katılıyorum	133	32,3
Kesinlikle katılıyorum	53	12,9
Toplam	412	100

Tabloya göre, “Dindar olmak dini öne çıkararak parti ya da milletvekili adayını desteklemeyi gerekli kılar.” yargısına katılımcıların % 17,7’si kesinlikle katılmıyorum, % 25,7’si katılmıyorum, % 11,4’ü fikrim yok, % 32,3’ü katılıyorum ve % 12,9’u ise kesinlikle katılıyorum yanıtını vermiştir.

Buna göre katılımcıların büyük bir bölümünün (% 45,2), yukarıda ifade ettiğimiz bilimsel gerçeklere uygun bir tutuma sahip oldukları görülmektedir. Ancak

katılımcıların önemli bir bölümünün de (% 43,4) siyaset tutumu ile dindarlık kimliğinin birbirine karıştırılamaması yönünde fikir beyan ettikleri görülmektedir.

Tabloya yansıyan birbirine yakın bu oranların sağlıklı yorumlanabilmesi mülakatlarda elde edilen verilerle mümkün görünmektedir. Bu bağlamda kendisiyle görüştüğümüz ilahiyat fakültesi birinci sınıf öğrencisi Hatice şunları söylemiştir:

“...Eğer benim dinimi yaşamama engel teşkil edecek şeyler yapıyorlarsa ve ben o partiye oy veriyorsam bu benim dindarlığımı sarsar bence... Yapmamam lazım olan şeyi yapmış olurum. Belki de vebali bile olabilir bence... Çünkü kendi elimle seçiyorum yani sorumluluk gerektiren bir şey oy vermek bence...”

Hatice'nin yaklaşımında kutsalın dünyevi tutumlar üzerindeki etkisi görülmektedir. O, dünya ile ilgili bir konuya “sorumluluk”, “hesap verme” ve “vebal” gibi kavramların yasallaştırıcı gücü eşliğinde anlam yüklemektedir. Bu tutum genellikle dinin, insanın ‘dünya kurma’ çabası üzerindeki etkinliğini gösteren bir örnektir (Bkz. Berger, 2011: 51). Benzer yaklaşım bir diğer ilahiyat dördüncü sınıf öğrencisi Nergis'in söyleminde görülmektedir. O da “insanın inandığı gibi inanlara oy vermesinin çok normal bir şey” olduğunu ifade etmektedir:

“...Şimdi gerçekten baktığımızda bir insanın kendi inandığı gibi inanan, aynı dünya görüşüne sahip olanlara oy vermesi çok normal bir şey... Hatta olması gereken de bu. Öbür türlü insanın kendisine zıt olan, ters bir şeye ne bileyim işte bir adama veya partiye gidip oy vermesi olmaz her halde... İnsan kendisiyle çelişmez mi öbür türlü...”

Bu bağlamda Çeşitli Batı ülkelerinde seçmen davranışları üzerinde yapılan araştırmalarda da benzer değerlendirmelere rastlanmıştır. Buna göre, mensup olunan mezhebin, ibadetlere katılma düzeyinin, oy verme davranışlarında çok önemli rol oynadığı görülmektedir. Hatta bazı araştırmalar bunun sosyal sınıf ve ekonomik statüden daha önemli olduğunu göstermektedir. Örneğin işçi olan bir Katolikliğin, sınıfı dolayısıyla Sosyal Demokrat bir partiye oy vermesi beklenirken o, mezhebi dolayısıyla Hristiyan partiye oy vermektedir (Köktaş, 1997: 206).

Araştırmaya katılan öğrencilerden önemli bir bölümü de –yukarıdaki tabloda da görüldüğü gibi- dini değerler ile siyasal tercihlerin belirlenmemesi gerektiği yönünde değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bu tür değerlendirmelerde bulunan öğrencilerin genel kanaati siyaset dünyevi işlerde kolaylık ve imkân sunabildiği ölçüde desteklenmeyi hak eder. Aksi halde dini inançların bu konuda belirleyici olamaması gerekir. Buna göre ilahiyat dördüncü sınıf öğrencilerinden Murat şunları söylemektedir:

“Siyasetçilerin görevi belli aslında... Seçmenlerine hizmet etmeleri gerekiyor. Tabi şimdi dini ihtiyaçların giderilmesi filan da çok büyük ihtiyaç ama yani sadece dindarlık benim için bir ölçü olamaz, bunu söylemek istiyorum... Çalışan, üreten ne bileyim yani görevlerini iyi şekilde yapıyorsa bu dindarlıktan daha önemlidir yani bence...”

Aynı minval üzere fikir beyan diğer bir öğrenci ise Ferhat'tır. O konunun istismara açık bir yanı olduğuna değinmektedir. Ona göre, “din insanların hassas noktasıdır. Bu hassas nokta üzerinden siyaset yapanlar belki başarılı olurlar. Ama

onlara destek olanlar istismar edilir ve kaybederler”. İstismar⁹ üzerinden meseleye yaklaşan bir başka öğrenci de Ceyda’dır. O şunları söylemiştir:

“Bizim ülkemizin insanları dine çok önem veriyor... Benim annem mesela Kuran okumayı bile çok iyi bilmiyor ama acayip derecede bir dindar hayatı var... Namazlarını kılıyor sonra dua tesbih filan... Yani benim gücüm yetmez diyorum bazen bu kadar şeye. Şimdi birisi çıksa ve anneme dese ki şöyle şöyle yap bu Allah’ın emridir işte... Bir de mesela bunu bir hoca ne bileyim işte dindarlığı bilinen birisi yapsa hemen kabul eder ve ona acayip şekilde sahip çıkar yani... Şunu söylüyorum yani bir kesim var çok fazla istismara açık (...) O yüzden dini kullanarak siyaset yapmak bana itici bir şey gibi geliyor. Ben de dindarlığımdan dolayı kimseye oy vermem gibi geliyor bana. Yani açıkçası benim için ölçü değil bu...”

“Dindar kimliğe sahip birinin aynı kimlikteki parti veya milletvekili adayını desteklemesini gerekli kılar” önermesine yönelik negatif düşünen katılımcıları odak grup görüşmelerindeki genel değerlendirmelerini de göz önüne alarak, değerlere paralel siyasal tercihlerin, insanı istismar unsuru yapabileceği endişesi ile bu tutuma sahip oldukları yorumunu yapabiliriz.

⁹ ‘İstismar’ ahlaki söylemde bir kişinin iyi niyetinden, saflığından, bilgisizliğinden istifade ederek ve bir ahlaki değer veya toplumsal idealin çekiciliğini kullanarak, hak edilmemiş bir yarar elde etmek anlamına gelmektedir. Hukuk dilinde ise istismar, hakları kötüye kullanmanın bir alt durumu olarak görülmektedir. Kişilerin bu zaaflarından yarar sağlamanın yolu, genellikle onların davranışlarını yönlendirmeyi kolaylaştıran bir değere atıfta bulunmaktır. Mamafih, istismarın varlığından söz edebilmek için ‘tuzak’ değerini iyi niyeti kullanılan kişi tarafından gerçekten bir değer olarak algılanıyor olması gerekir. İstismar eden kişinin kendisinin ise o ‘değere’ samimi olarak inanıp inanmadığı o kadar da önemli değildir. Ama genellikle istismarcı çekiciliğinden yararlandığı değere samimi olarak inanmaz. Ayrıca dini inanç ve duygulara atıfta bulunulması doğrudan doğruya ve münhasıran haksız çıkar elde etmek amacıyla yapılıyorsa, ancak bu durumda ‘din istismarı’ yapıldığı söylenebilir. Yoksa sonucunda şu veya bu çıkar elde edilmiş olsa dahi kötü niyetli olmayan bir dini hitabın istismar niteliğinde sayılması hayatın gerçeklerine uygun değildir (Erdoğan, 2000: 29-30).

3.1.4. “İlimli İslam” Söylemine Yönelik Tutumlar

“İlimli İslam” kavramının ana metni sayılan, RAND Corporation adlı düşünce kuruluşu tarafından 2003 yılında yayımlanan “Civil Democratic Islam: Partners, Resources and Strategies” adlı raporda, dört ana İslami akım (köktenciler, gelenekçiler, modernistler, laikler) tespit edilmiş ve projenin hedefine ulaşması için ABD’nin bu akımlara dönük nasıl bir politika izlemesi gerektiği hususunda bir yol haritası ortaya koyulmuştur (Benard, 2003). Buna göre öncelikle İslamiyet’i modern çağa uyarlama gayretindeki “modernist” akımların ve köktencilere karşı, köktenci Müslümanlara göre daha ilimli olan “gelenekçi” akımların desteklenmesi gerektiği ifade edilmiştir. Ayrıca İslamiyet’in din ile devleti ayırdığı, bu ayrımın dini tahrip etmediği, aksine onu güçlendirdiği fikrinin propagandası yapılarak, seçici davranmak kaydıyla laiklerin desteklenmesi gerektiği de belirtilmiştir (Büyükkara, 2009: 174). Bu raporda , ‘ılımlı veya liberal İslam’ terimi “İnsan hakları dâhil olmak üzere, demokratik kültürün temel prensiplerini benimseyen, çeşitliliğe saygı gösteren, hukukun dinsel nitelikli olmayan kaynaklarını kabul eden ve terörizme karşı çıkan “ şeklinde tanımlanmaktadır (Akyol, 2008).

İslamcı çevrelere göre ilimli İslam, İslamiyet’i mecrasından saptırma, özünü değiştirme amacıyla tasarlanmış bir projedir. İslamcılar, emperyalist işgale, küresel kapitalizme ve yabancı kültürel müdahalelere karşı direnişleri kırılmak istenen Müslümanların “ılımlılaştırılarak” kullanılmaya hazır hale getirildiklerini düşünmektedirler. İslamcılara göre, egemen küresel sistem ve bu sistemin ülkemizdeki uzantıları, İslam’la birlikte yaşamaktan başka çare bulamayınca; İslam’ın demokratikleştirilmesini, bir başka deyişle “birlikte yaşamaya elverişli hale getirilmesi”ni çözüm olarak gördüler (Büyükkara, 2009: 178-179).

İlimli İslam tezi, Türkiye'deki laik çevreler tarafından da yüksek sesle eleştirilmektedir. “Yüksek bürokraside müesses laik nizamı temsil eden devlet görevlileri ve onlarla aynı fikrî zemini paylaşan akademik ve medyatik bazı şahsiyetler, tam tersine ve ilk bakışta ilginç bir biçimde, aynı ilimli İslam’ı Türk devleti ve toplumunu radikal İslam’a götüren bir araç olarak görmektedirler” (Büyükkara, 2009: 180). Emre Kongar, ilimli İslam’ı “laik düzenden geriye gidiş” olarak değerlendirmekte ve bu ilimli dinî eğilimin Türkiye'deki İslamcı (şeriatçı) eğilimlerle ittifak edeceği endişesini dile getirmektedir. Sonuç itibariyle Kongar, ilimli İslam’ı “laiklikten şeriata giden yol” olarak nitelemekte herhangi bir sakınca görmemektedir (Kongar, 2006). Bununla birlikte aynı çevreler, ilimli İslam’ın Türkiye'deki varlık gösterme imkânını ilimli faşizm veya ilimli nasyonal-faşizmin varlık imkânıyla örneklendirerek açıklamışlardır. Onlara göre, ilimli faşizm ve ilimli nasyonal-faşizm ne ölçüde mümkünse, ilimli İslam da o ölçüde mümkündür ve ilimli İslam tasavvuru, demokratik-laik sistemi tehdit eden bir unsurdur (San, 1998: 273).

İlimli İslam’a en ciddi tepkinin “laiklik” meselesinde birbirleri karşısında duran iki zıt kutuptan, İslamcılardan ve Atatürkçü/Kemalist laik çevreden geldiği görülmektedir (Büyükkara, 2009: 178).

İlimli İslam ile ilgili İlahiyat çevrelerinde yapılan akademik araştırmalarda varılan sonuç, Türkiye'deki İslamcı ve laik kesimlerin bu kavrama karşı geliştirdiği söylemin karışımından oluşan bir itiraz şeklindedir. Buna göre Büyükkara, ilimli İslam’ı “emperyal amaçları çok bariz harici bir dönüştürme projesi” olarak görmekte, ilimli İslam’ın kaynak metinlerine bakıldığında, bu projenin açık ifadelerle din-siyaset, din-devlet, din-hukuk ayrımını öngördüğü, dinin modernize edilmesini savunduğu iddia etmektedir. Bu açıdan ilimli İslam kavramının, “ne olduğu belirsiz

muğlak bir kavram” olarak ele alınmaması gerektiği ve bunun baştan aşağı seküler bir proje olduğunu, ılımlı laikliği hedeflediğini savunmaktadır. Ona göre ılımlı İslam terimindeki İslam sözcüğü, tasarlanan laikliğe ılımlılık ekleme işlevi görmektedir (Büyükkara, 2009: 197). ılımlı İslam söylemlerine yönelik laikçi ve İslamcı kesimlerin eleştirilerinin dışında tek farklı yorumun Akyol’dan geldiği görülmektedir. O, Batı’da ‘ılımlı İslam’ terimi sıkça kullanıldığını ifade etmekte ve amaçlarının, ‘şeriatı ılımlı uygulayan bir Türkiye devleti’ olmadığını iddia etmektedir. Ona göre, “ılımlı İslam” tasavvuru, “tam tersine, Pakistan ve Arap ülkeleri gibi toplumlarda siyasallaşmaktan ve taassuptan uzaklaşmış, laik hukuku benimsemiş ılımlı bir din anlayışının gelişmesi için laik ve demokratik eğilimleri desteklemektir” (Akyol, 2008).

İlahiyat öğrencilerinin ılımlı İslam söylemine yaklaşımlarına gelince aşağıdaki tabloda da görüldüğü üzere yukarıda da tespit edildiği üzere, kavrama dair Türkiye’deki genel bakış açısını yansıttığı görülecektir.

Tablo 3.4. “İslam’ın ılımlısı-ılımsız olamaz” önermesi

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	21	5,1
Katılmıyorum	57	13,9
Fikrim yok	41	10,0
Katılıyorum	112	27,4
Kesinlikle katılıyorum	178	43,5
Toplam	409	100

Tabloda görüldüğü üzere “İslam’ın ılımlısı-ılımsız olamaz.” yargısına katılımcıları % 5,1’i kesinlikle katılmıyorum, % 13,9’u katılmıyorum, % 10’u

fikrim yok, % 27,4'ü katılıyorum ve % 43,5'i ise kesinlikle katılıyorum şeklinde yanıt vermiştir.

Araştırmaya katılanların önemli bir kesimi (% 70,9) 'İslam'ın ılımlısı ılımsız olmaz' düşüncesine katılmaktadır. Bu durum ilahiyat öğrencilerinin genel tavrının Türkiye'de, ılımlı İslam'a yönelik genel tutum ile paralel olduğunu göstermektedir. Araştırma sırasında yapılan mülakatlarda yukarıda ifade edilen genel değerlendirmeler çerçevesinde benzer yaklaşımların olduğuna rastlanmıştır. Örneğin İlahiyat Fakültesi dördüncü sınıf öğrencisi Berna şöyle söylemektedir:

“...Bu kavramın kullanılması çok rahatsız edici geliyor bana. Sanki İslam evrim geçirmiş... İşte, ikiye bölünmüş; bir kısmı ılımlı kalmış bir kısmı ılımsız olmuş. Yani bir tarafı iyi bir tarafı kötüyümüş gibi bir şey... Burada Allah'ın dinlerini bozmaya alışmış bir zihniyetin şeyi var sanki parmak izi... Hristiyanlığı mahvedenler, bir İncil'i ortadan kaldırıp elli tane İncil çıkaranlar bunlar. Şimdi de İslam'ın farklı versiyonlarını mı desem yani, İslam'ın içinden başka İslamlar çıkarmaya teşebbüs gibi bir şey bu. İlimli İslam çok itici ve kasıtlı geliyor bana. Yani bizim ürettiğimiz bir şey değil. Birileri üretmiş önümüze atmış gibi duruyor...”

İslamcı düşüncenin yukarıda ifade edilen ılımlı İslam'a yönelik genel eleştirileri ve geliştirdikleri söylemi yansıtan değerlendirmelere yaptığımız mülakatlarda da rastladığımızı söyleyebiliriz. Bu çerçevede Davut'un 'ılımlı İslam' tasavvurunun Müslümanları susturma ve etkinliğini azaltma teşebbüsü olarak yorumladığını görmekteyiz. O'na göre:

“İlimli ılımsız diye bir islam yok. Sadece islam var. Ve o da yerine göre yapması gerektiğini yapıyor. İlimli deyince sanki ilimli olmaması gerektiği bir yerde ilimli olsun biraz ilimli olsa ne olur ki diye bir dayatma var gibi. O yüzden bunun Müslümanları susturma veya şey yapma nasıl diyeyim haksızlıklar karşısında daha az tepki geliştirmeye yönlendiren bir şey olduğuna inanıyorum ben”.

İlimli İslam söylemiyle Batının Ortadoğu’da kendi hayal dünyalarında inşa ettikleri insan modelini ikame etme gayreti içerisinde olduğunu ima eden yorumların da seslendirildiğini söyleyebiliriz. Yine İslamcı çevrelerin genel söylem üslubuna uygun bu değerlendirmeler de Müslümanların dünyaya kötü gösterilmeye çalışıldığı ve böylece de ilimli İslam çalışmalarının zemininin hazırlandığı yönünde çeşitli fikirlerle de karşılaşmıştır. Bu fikirleri göstermesi bakımından Fahreddin’in aşağıdaki yaklaşımları önem taşımaktadır:

“...İslam dini zaten ilimli bir yapıda... Ama şu var; dünyada İslam kötü gösteriliyor. Bunu bilerek yapıyorlar. Sanki terör dini gibi bir şey yapıyorlar. Televizyonlarda silahlı insanlar, işte üstü başı bir tuhaf itici insanlar sanki Müslüman gibi, dünyadaki bütün Müslümanlar bu şekildeymiş gibi bir hava estiriyorlar. Sonra da bunun yanında yeni bir Müslüman tipi çıkarıp diyorlar ki yani bakın ne güzel Müslümanlar da var. Aslında kendi adamları onlar. İşte diyorlar, ‘olacaksanız böyle Müslüman olun’. Bunlara da “ılımlı Müslüman” diyorlar. Sonra böyle yapıp gerçek Müslümanları, -nasıl diyeyim- zalimlerle mücadele etme gücünü, sonra gerektiği zaman cihad etme gücünü kırmak istiyorlar...”

Ayrıca kavramı, dinler arası diyalog konusuna yöneltilen genel-geçer eleştirilerin etkisi altında değerlendiren öğrencilerle de karşılaşmıştır. Bu durum ılımlı İslam kavramının öğrenciler tarafından yeterince ve tam olarak bilinmediği gerçeğini de göstermektedir. Bunu örneklendirmesi açısından birinci sınıf öğrencisi Zehra'nın söylediklerini paylaşmakta fayda görmekteyiz:

“İslam'ın çerçevesi sınırı çok belli zaten bir din. Bundan taviz verilmediği sürece insanlara her türlü hoşgörüyü ve ılımlı olmayı bence tavsiye ediyor en azından ben öyle düşünüyorum. Ama bu şey olmamalı mesela bir Hristiyan'ı Müslüman etmek için yahut ta bir ateisti işte İslam'a davet etmek için kesinlikle İslam'ın kurallarından taviz verilmeyecek şekilde. Bu bence sınırı bireylerde biten bir şey ılımlı İslam... Yoksa bizim dinimizin her türlü hükmü zaten belli. Zaten değişmez. Ben öyle düşünüyorum.”

3.1.5. Müslüman Topluların Geri Kalma Sebepleri ve Tarikat-Cemaat

İlişisine Yönelik Tutumlar

Topluların dinamizmini, üretkenliğini ve diğer toplumlara karşı yönlendirici pozisyonunu kaybetmesi anlamında, toplumun geri kalması meselesi çağdaş sosyoloji tarafından “toplumsal çöküş” kavramı ile ifade edilmekte ve önemli bir konu olarak değerlendirilmektedir. Sosyolojide yükseliş ve çöküş kuramlarının ilgi alanına giren toplumsal çöküş, toplumlar için yıkılışı ve batışı ifade etmektedir (Okumuş, 1995: 9). Ayrıca sosyologlar toplumsal değişme bağlamında meydana gelen toplumsal çöküşü, “sosyal çözülme” olarak da nitelendirmişlerdir (Günay, 2003:361).

Toplumsal yapının dağılmadan varlığını sürdürebilmesi, yapısal sistemi oluşturan unsurların veya aktörlerin bir bütün teşkil edecek şekilde birbirine bağlı olmaları ve uyum içerisinde çalışmalarını oldukça önemlidir (Günay, 2003). Toplumun geri kalmaması, çözülmemesi veya çöküntüye maruz kalmaması için dayanışma bütünleşme ve uyum önemli şartlar arasındadır. Eğer toplum, bu unsurlardan yoksun ise Durkheim'in sosyolojiye kazandırdığı kavram ile ifade edecek olursak, o toplumda "anomi" var demektir (Marshall, 1999: 32).

Büyük sosyal değişimlerin ve toplumsal travmaların görüldüğü bir çağda yaşamış olan sosyolog Durkheim, ahlak, dayanışma ve bütünleşme konularına eğilmiş ve toplumsal yapıda meydana gelen hızlı değişimlerin ortaya çıkardığı "anomi" nin tespiti ve bunun ortadan kaldırılmasının yolları üzerinde durmuştur (Ünsaldı ve Geçgin, 2013: 121-122). İntihar üzerinde önemle duran Durkheim'a göre anomik intiharın asıl nedeni bireysel problemlerden daha ziyade toplumsal sorunlarla ilgilidir. Toplumun yapısında meydana gelen değişim bireyin hayat standartlarını, alışkanlıklarını ve manevi değerlerini alt-üst eder. Toplumdaki bu komplikasyon intihar denen anomiyi tetikler (Köseihal, 1955: 186). Parsons'a göre ise anomik bireyin kurumsal modellerle bütünleşememesi neticesinde ortaya çıkar. Bu durumda anomik bireyin kişilik yapısındaki denge ve sürekliliği bozar hem de toplumsal sistemin sağlıklı bir şekilde çalışmasını tehlikeye sokar (Okumuş, 1995: 29-30). Sosyoloji'de toplumsal bunalımları anlatan "anomi" kavramının sık sık Marx'ın "yabancılaşma" fikriyle karşı karşıya getirildiği de bilinmektedir (Marshall, 1999: 33). Sosyolojik anlamda "yabancılaşma" bireyin içinde yaşadığı topluma, kültürel değerlere, rol dağılımına, sosyal kurumlara ilgisinin kaybolması ve onlardan uzaklaşması, kendisini yalnız hissetmesi, şeklinde tanımlandığında (Bkz. Marshall,

1999: 798) “anomi”nin yabancılaşmayla ve hatta bir başka sosyolojik kavram olan “sapma/sapkınlık” ile yakın bir ilişkisi olduğu ve birbirlerinin tetikleyicileri olduğu söylenebilir (Turner ve diğ., 2010: 374).

Anomi, sapma veya yabancılaşma, hangi sosyal ortam ve şartlarda ortaya çıkarsa çıksın, önlerine geçilmemesi durumunda, ortaya çıktıkları toplumsal yapıyı kötü bir değişim sürecine sokacakları kaçınılmaz bir durumdur. Böyle bir değişim sürecine giren toplumda ise ilişkilerin doğal gidişatı bozulacak, güven ortamı dağılacak, parçalanmışlık baş gösterecek, adaletsizlik ve zulüm toplumu saracak ve neticede tüm bu olumsuzluklar toplumsal çöküşün temelini hazırlayacaktır (Okumuş, 1995: 33).

Sosyologlar, toplumların dinamizmini bloke eden ve toplumsal çöküşü hızlandıran nedenler olarak gördükleri anomi, sapma ve yabancılaşma gibi sosyal hastalıklara çözüm bulmak üzere çeşitli fikirler, düşünceler ve kuramlar üretmeye yoğunlaşmışlardır. Onların bu sorunları gidermek için aradıkları muhtemel yolları tartışırken özellikle “din” üzerinde durduklarını görmekteyiz (Taplamacıoğlu, 1975: 154 vd).

Sosyolojinin toplumsal çöküş diye kavramlaştırdığı, toplumsal değişim de diyebileceğimiz “geri kalma” sorunu on dokuzuncu yüzyıla damgasını vurmuştur. Bu anlamda günümüzde Müslüman toplumlarda tartışması sürmekte olan temel problemlerden birisi, İslam dünyasının Batı ile karşılaştırıldığında, başta iktisat olmak üzere hayatın diğer bütün alanlarında -teknoloji, bilim, sanayi v.b.- geri kalmışlığı sorunsalıdır (Kurt, 2008: 36-38). “Osmanlı Devletinin Batı karşısında yenik düşmesinden sonra bir kısım Osmanlı aydınlarına göre geri kalmışlığın nedeni

İslam Dini idi. Bu görüş daha sonra Türkiye Cumhuriyetinin resmi tutumu haline dönüştü” (Arslantürk, 1998: 87).

Müslüman toplumların Batı karşısında geri kalmışlığı, birçok farklı nedene bağlanarak tartışılmıştır. “Başta Batılılar Müslüman toplumların, dinlerinin kaçınılmaz bir sonucu olarak çöktüklerini öne sürerek soruna dini ve mezhebi bir karakter kazandırdılar” (Halim Paşa, 2003: 134). Bu anlayışın sonucu olarak Batılılar, Müslüman milletler şeriata uydukları müddetçe Hristiyan milletlerin daima aşağısında kalacaklardır diye açık bir ithamda bulundular (Alperen, 2003: 249).

Bununla birlikte kimi bu geri kalmışlığı, yöneticilerin içe karşı despotluğuna ve dışa karşı güçsüzlüğüne; kimileri, din bilginlerinin cahilliğine; kimileri halkın, inançları karşısında vurdumduymazlığına; kimileri de dinsel bağnazlığa ve kuru kaderciliğe bağlamıştır (Halim Paşa, 2003:135). Ayrıca toplumun geri kalmasını ‘adalet’, ‘birlik’, ‘ahlak’ ve ‘iyiliği emredip kötülükten men etme’ dörtlüsünün oluşturduğu doğal kanunların terkedilmesine bağlayanlar da vardır (Düzgün, 1997: 70-71). Bazıları da İslam toplumlarının geri kalma sebeplerini ‘cehalet’, ‘zaruret’ ve ‘ihtilaf’ üçlüsüyle izah etmektedir (Canan, 2008: 124).

İbn Haldun, toplumun zenginleşmesi ve bir medeniyet inşa etmesinde sağlam dini ilkelerin vazgeçilmez bir yere sahip olduğunu ifade etmektedir. O, bu tezini Arapların İslam dini öncesinde kendi içine kapalı, donuk, bir üst toplumsal-siyasi örgütlenmenin tohumlarını içinde taşımayan evrim dışı bir kategori içinde değerlendirilebilecek bir yapıda olduklarını ancak İslamiyet ile bir medeniyet ve ümran dönemine adım attığını ifade ederek temellendirmektedir. Yine, İbn Haldun’a göre, bir toplum dini/mukaddes ilkeleri kaybettiğinde eski durumuna geri çekilerek

özelliklerini kaybederek tarih sahnesini terk edeceğini ifade etmektedir (Arslan, 1997: 198-199).

Bunların yanı sıra, tasavvuf temelli tarikat yapılanmaları da toplumun geri kalmasına neden olan amiller arasında görülmüştür. Tarikat yapılanmaları, medeniyet yolculuğuna çıkmış olan Türk Devletinin ayağında bir bağ olarak görülmüş ve milletin ayağına asılan bu ağırlığın ortadan kaldırılması için çalışmalar yapılmıştır (Lewis, 2009: 546 vd). Tasavvuf ve tarikatların toplumu yozlaştırdığı ve geri kalmasına neden olduğu tezi bazı ilahiyatçılar tarafından da savunulmuştur. Onlar tasavvuf ve tarikatların liderlerine yükledikleri aşırı misyonu eleştirmişlerdir. Onlara göre “tasavvufçuların ve tarikatların İslam’a getirdikleri en olumsuz zihniyet insanları kutsallaştırmaktır” (Atay, 2005: 204). Ayrıca, “tasavvufçuların duygusal olarak kalbi dayanak alması ve akli tamamen dışlaması” (Atay, 2005: 199) da eleştirilen bir başka husustur. Bireysel gelişmenin ve hür düşüncenin körelmesinde de tarikatların payı olduğu tezi yine aynı çevreler tarafından savunulmuştur. Toplumun geri kalması, tarikatların Allah ile insan arasında köprü kurma görevi üstlendiklerini ilan etmelerinden kaynaklandığı da yine eleştiriler arasında yer almaktadır (Atay, 2005: 200).

Tasavvuf ve tarikat yapılanmalarına yönelik teorik tespitlerin alan araştırmalarında ortaya çıkan bulgularla çeliştiğini veya söz konusu teorik tespitlerin değişime uğradığını söyleyebiliriz. Mesela, Arslantürk’ün yaptığı araştırmanın sonuçlarına göre Türkiye’deki halk kesiminin yanında aydın kesiminin de dinin geri kalmışlığa neden olduğu inancının silindiği ve artık Türkiye de geri kalmışlığın nedeni din ve din referanslı hareketlerde değil başka yerlerde aranacak sonucu ortaya çıkmıştır (Arslantürk, 1998: 85-86).

Buna göre, Arslantürk'ün Türkiye'de üniversite öğrencilerinin din anlayışı üzerine yaptığı araştırmasında, katılımcılara sorulan 'dinle ilgili en çok beğendiğiniz isimleri yazınız' sorusu sorulmuştur. Verilen cevaplara bakıldığında, bugün Türkiye'de varlık gösteren dini cemaatlerin liderleri (S. H. Tunahan, S. Nursi, F. Gülen, H. H. Işık) ve yakın tasavvuf büyüklerinin isimlerini yazanların % 38 gibi azımsanmayacak bir orana ulaştığı görülmüştür (Arslantürk, 1998: 87). Ayrıca, tarikat yapılanmaları ve onlardan doğmuş olan ve bugünde toplumsal yapıda etkin role sahip olan cemaat yapılarının yaygınlığı Arslantürk'ün ulaştığı sonucu destekler bir mahiyet arz etmektedir.

Bunun ötesinde yine Arslantürk'ün araştırmasında, üniversite gençliğinin modern ve resmi kurallar içerisinde sunulan din görüşünden ziyade mistik hayata (tasavvuf) ve radikal din görüşlerine daha çok rağbet ettiği görülmektedir (Arslantürk, 1998: 88).

Araştırmamıza katılan İlahiyat öğrencilerine "tasavvufi hareketler toplumu geri bırakmıştır" önermesi ile düşünceleri saptanmaya çalışılmıştır. Buna göre aşağıdaki tabloya yansıyan bulgulara ulaşılmıştır:

Tablo 3.5. "Tasavvufi hareketler İslam toplumlarının geri kalmasına neden olmuştur."

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	154	37,6
Katılmıyorum	155	37,8
Fikrim yok	56	13,7
Katılıyorum	29	7,1
Kesinlikle katılıyorum	16	3,9
Toplam	410	100

Tabloya göre, “Tasavvufi hareketler İslam toplumlarının geri kalmasına neden olmuştur.” yargısına katılımcıların % 37,6’sı kesinlikle katılmıyorum, % 37,8’i katılmıyorum, % 13,7’si fikrim yok, % 7,1’i katılıyorum ve % 3,9’u kesinlikle katılıyorum yanıtını vermiştir. Buna göre ilahiyat öğrencileri de daha önce yapılan araştırmalarda ortaya çıkan sonuçları destekler nitelikte tasavvufi hareketlerin varlığı ile Müslüman toplumların geri kalması arasında bir ilişki olmadığı kanısını taşıdığı görülmektedir.

Nicel araştırma sonuçlarına yansıyan yukarıdaki tablodaki bulguların izleri mülakat ve odak grup görüşmelerinde de görülmüştür. Bu bağlamda görüştüğümüz hem ilahiyat fakültesinde dördüncü sınıfta öğrenci olan hem de aynı zamanda diyanette imam-hatip olarak görev yapan İbrahim şunları söylemiştir:

“Yüz yıllarca bu topraklarda tasavvuf hüküm sürdü. İşte İslam’ın bayraktarlığını yapan nice tarikatlar ortaya çıktı yani. Bunların olmaması demek yani toplumda işte İslam’ın yaşanmaması demek değil, nitekim bunlarla yaşamış, çünkü özellikle modern dönemde halkın sıkıntısı iman. Yani iman biz yani toplumda biz ilahiyatçı olarak bunu karşılayamıyoruz. İmamlar olarak hiç karşılayamıyoruz zaten. Nitekim tarikatlarla bu yüzyıllarca karşılandı ve yine de devam edecek karşılanmaya. O biraz da şey yani tarikatın yapısına bağlı. İslam’ı nasıl değerlendiriyor, nasıl inanıyor işte karşı tarafa İslam’ı anlatıyor. Onların İslam görüşünü şekillendiriyor mu, biraz onla alakalı. Tarikatlar sayesinde İslam yüzyıllarca yaşadı...”

İbrahim, tarikatların toplumu geri bırakmasından ziyade, toplumda özellikle ‘kültür aktarımı’ vazifesi üstlendiğine dikkat çekmiştir. Ona göre dinin ve dini kültürün yüz yılları aşarak nesilden nesile ulaşmasında tasavvufi cereyanların önemli bir rolü söz konusudur.

Bir diğer ilahiyat dördüncü sınıf öğrencisi Murat, ise fayda veya zararı ‘görev alanı ihlali’ uyarısına bağlayarak değerlendirmiştir. Ona göre, ‘görevlerini yerine getiren sosyal kurumlar zarar değil fayda sağlar’. Ancak görevlerinin dışına çıkıp başka alanlara müdahale söz konusu olduğunda zarar ihtimalinin ortaya çıkabileceği göz önünde tutulması gerekmektedir:

“Geçmişte çok faydaları var... Mesela Mevlana var, Yunus Emre var. Bunlar da hep şeydir, tasavvufla ilgilidir. Müslümanlığın yaygınlaşmasında çok faydalıdır ki hala onları konuşuyoruz. Şimdi bence şu şey olabilir, yani sorun şu olabilir: eğer cemaatler veya tarikatlar kendi görevlerinin dışına çıkıp farklı yerlere bulaşırsa o zaman topluma zararları olabilir. Şey gibi düşünebiliriz, bıçak gibi. Ekmek kesmek için bıçak çok gereklidir yani işe yarayan bir şeydir. Ama yine o bıçak aynı zamanda başka işte mesela insana saldırmada falan kullanılırsa aynı bıçak zararlı bir suç aleti olur hemen. Bunun gibi... Yani her şey için böyledir bu...”

Tarikatlar, halk tasavvufu şeklinde kitlelerin dini inanç ve davranışlarının şekillenmesinde çok etkili olmuşlardır. Ayrıca onlar, toplumsal yaşamda güçlü ve derin köklere de sahiptirler. Bunun yanında tarikatlar “gaza Müslümanlığı” ile Türk popüler dindarlığının ilk oluşumunda da etkin rol oynamışlardır. Tasavvuf ve tarikatlar hem popüler düşünce ve tavırları beslemişlerdir hem de onların devamını

sağlayan kurum görevi görmüşlerdir. Ayrıca tarikatlar, taşra ile şehirli kurumlar arasında ve avam ile havas arasında köprü görevini gerçekleştirmişlerdir (Arslan, 2004: 138).

3.1.6. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Verdiği Fetvaların Bağlayıcılığına Yönelik

Tutumlar

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, akademik ve bilimsel gerçeklik mihengi ile değerlendirildiğinde sorunlu bir yapı görünümü sergilediği söylenebilir. Din-devlet ilişkileri bağlamında DİB'nin laiklik ilkesi ile tezat teşkil ettiği ve dinin kurumsal yapıya irca edilerek iktidarların sözcüsü durumuna getirildiği yönündeki tenkitler her dönemin başta gelen eleştirileri olmuştur (Bkz. Hatipoğlu, 2001: 7 vd). Ancak, halkın DİB'a bakışı ile teorik ve bilimsel gerçeklik arasında önemli farklılıklar olduğu görülmektedir. Bu durum Diyanet ile ilgili yapılan birçok araştırmanın sonucuna yansımıştır. Örneğin, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın nezaret ettiği sosyal organizasyonlar bile halkın büyük bir kesimince, sivil toplum örgütleri tarafından yapılan organizasyonlara tercih edilmiştir. Bu anlamda Türkiye'de sivil toplum kuruluşlarının, cemaatlerin, dini grupların ve hatta bazı siyasi partilerin de etkinlikler düzenledikleri Kutlu Doğum Haftası çerçevesindeki faaliyetlerin, sivil toplum yelpazesinden daha ziyade diyanet tarafından yapılması halk tarafından daha çok önemsenmektedir. Konu ile ilgili yapılan bir araştırmaya göre, "Kutlu Doğum Haftası'nın resmi olarak kutlanıyor olması önemlidir" önermesine örneklem grubunun % 92,5'i 'katılıyorum' şeklinde cevap verdiği görülmektedir (Akarsu, 2010: 113). Dolayısıyla Diyanet'in Türkiye toplumu üzerinde önemli bir etkisi olduğu sosyolojik bir gerçek olarak ifade edilebilir.

Diyanet'in halka yönelik yaptığı en önemli etkinliklerden biri de fetva hizmetleridir. Bu faaliyeti teşkilatı, halkın güncel dini sorunlarını çözme ve sorunlarına pratik çareler üretme mekanizması olarak toplumla olan bağı güçlendiren bir potansiyele haizdir. Bu bağlamda, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın görevleri arasında İslam dininin inanç, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işlerini yürütmek ve din konusunda toplumu aydınlatmak vardır. Kurum bu görevini yerine getirmek üzere kamu hizmetlerine yönelik olarak “fetva hizmetleri” vermektedir. Bu hizmet çerçevesinde “dini konularla ilgili olarak yurt içi ve yurt dışından çeşitli kişi ve kuruluşlarca sorulan hususlar merkezde Din İşleri Yüksek Kurulu, taşrada ise il ve ilçe müftülükleri tarafından cevaplandırılmaktadır” (Yücel, 1994: 458).

Araştırma çerçevesinde ilahiyat fakültesi öğrencilerinin diyanetin verdiği fetvalara yönelik tutumlarını ölçmeye yönelik “diyanetin verdiği fetvalar bir Müslüman için bağlayıcıdır” önermesi yöneltilmiştir Buna göre aşağıdaki tablo ortaya çıkmıştır.

Tablo 3.6. “Diyanetin verdiği fetvalar bir müslüman için bağlayıcıdır” önermesine yönelik tutumlar

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	10	2,4
Katılmıyorum	68	16,7
Fikrim yok	61	15,0
Katılıyorum	186	45,6
Kesinlikle katılıyorum	83	20,3
Toplam	408	100

Tabloya göre bu önermeye katılımcıların % 19,1'i katılmadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte katılımcıların büyük çoğunluğu (% 64,7) ise diyanetin

verdiği fetvaların Müslüman için bağlayıcı bir niteliği olduğu görüşünde oldukları görülmektedir.

İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin fetva konusunda diyanete itibar ettikleri görülmektedir. Bu durum yukarıda tabloya yansıyan rakamlarda görüldüğü gibi mülakat tekniği çerçevesinde elde edilen bulgularda da kendisini göstermektedir. Buna göre, araştırmaya katılan birinci sınıf öğrencisi İskender paşa cemaatine bağlı özel bir yurtta kaldığını ifade eden Metin, Diyanet’e olan güveni fetva verme makamında bulunan Din İşleri Yüksek Kurulu’nda görevli hocalara nispet ederek şunları söylemiştir:

“Din İşleri Yüksek Kurulu var aslında... Onlar bu fetvaları veriyor. Yani sadece bir kişi ile ilgili bir şeye değil. Oradaki hocalar hepsi bildiğimiz kadarıyla güvenilir hocalar... O yüzden verilen fetvalar güvenilir. Müslümanlar için de uymaları gereken bir şey bence... Çünkü Türkiye’de fetva makamı orası. Bu makamın verdiği fetvalarda tabii ki bağlayıcı bence”

Kendisini Gülen cemaatine yakın hissettiğini ifade eden ve yine aynı cemaate bağlı özel bir yurtta kaldığını belirten İlahiyat dördüncü sınıf öğrencisi Nergis ise Diyanet’in fetvalarının bağlayıcı olduğuna katıldığını ancak zaman zaman ortaya çıkan çelişkilerin ise kafasını karıştırdığını söylemiştir.

“Anlamadığım bir şey var mesela bu ramazan da oluyor. Bir gün erkenden Arabistan bizden önce bayram yapıyor. Biz bir gün sonra yapıyoruz. İşte bazen biz bir gün önce oruca başlıyoruz... Şimdi burada kafam karışıyor benim. Tamam, fetva veriyorlar da nasıl oluyor da bayramı... Veya... Düşünsenize ramazan orucunun

ne zaman başlayacağını, sonra kurban bayramını tam olarak tespit edemiyorsunuz. Arabistan yanlış filan diyorlar. İşte uyduya bakıyoruz diyorlar... Sanki Araplarda uydu yok... İşte burada benim kafam karışıyor. Bir ortak ağ kurulması lazım yani... Bu çok büyük bir eksiklik bence... Bunu dışında ben genelde diyanete güveniyorum...”

Babası imam-hatip olarak diyanet teşkilatında çalışan ve kendisini Kadiri tarikatına yakın olarak takdim eden birinci sınıf öğrencisi Feyza, diyanetin yeni gelişmeleri takip ederek insanların güncel sorunlarını çözmesine işaret etmekte ve vatandaşların böyle bir muhatabının olmasının çok önemli olduğunu vurgulamaktadır. Yine o, fetva konusunun sorumluluk isteyen bir mesele olduğunu ve bu sorumluluğu da Diyanet’in aldığını; böylelikle insanların bireysel sorumluluk vebalinden kurtulduğunu belirtmiştir.

“Şu anda yenedünyanın gelişmelerini diyanet çok iyi takip ediyor. Ona göre de çok güzel fetvalar veriyor bence. Zaten görev olarak bu iş diyanetin işi. Çok da önemli bir iş olduğunu düşünüyorum. Herkes istediğini soracak bir muhataba sahip. Bu çok harika bir şey... İnternette de ulaşılıyor telefonla da ulaşılıyor... Vatandaş için süper bir şey. Şu da var kargaşaya da engel oluyor yani kafaların karışmasına hiç gerek yok. Diyanetin fetvasına göre hareket edince hem de manevi olarak rahat oluyor insan. O makamın görevi fetva vermek. Sorumluluk oranın yani...”

Diyanet’in verdiği fetvalar ile müntesibi olduğu cemaatin fetvaları ile kıyas ederek değerlendiren dördüncü sınıf öğrencisi Talip, Diyanet’in fetvalarına yönelik

‘nabza göre şerbet’ şeklinde eleştirel bir yaklaşım ortaya koymuştur. İsmail Ağa Cemaatine mensubiyetini belirten söz konusu öğrenci, cemaatin lideri olan Mahmut Ustaosmanoğlu’nun televizyon ile ilgili fetvasını misal olarak vermiş ve bunun üzerinden Diyanet’in fetvaları ile cemaatin verdiği fetvaları kıyaslama girişiminde bulunmuştur:

“Efendi Hazretleri diyor ki yılanla oturun televizyonla oturmayın... Bir eve diyor eğer televizyon girmişse, o vakit iman pencereden çıkar diyor. Yani televizyonu haram görüyor. Böyle bir fetvası var Efendi Hazretlerinin... Ha bir de diyor ki Efendi Hazretleri benim evladım olan kişi diyor televizyona bakmaz... Şimdi diyanet böyle bir fetva veremez ki... Diyanet nefislere göre bence şerbet veriyor... En kolayını söylüyor... Nefsin hoşuna gidiyor bu da... Tabi insanlar da hemen o tarafa, yani kolayca kaçıyor.”

Sonuç itibariyle, genel ve ağırlıklı görüş Diyanet’in fetvalarının güvenilir olduğu yönündedir. Cemaatlerin, çeşitli konularda müntesiplerine telkin ettikleri davranış biçimleri İslam’ın genel prensiplerinden birisi olan “vasat” çizgisini aşabilmektedir. Bu durum ilgili cemaatlerin gönüllülerince uygulanabilir ve hatta mecburi olarak telakki edilebilir. Ancak toplumun yaşlısına, gencine, kadınına erkeğine kısacası her kesimine hitap etmek ve onları din konusunda bilgilendirmek amacı ile fetva verme konumuna sahip bir teşkilatın “orta yolu” benimseyerek bir genel yaklaşım biçimi belirlemesi anlaşılır ve makul bir tutum olarak değerlendirilmelidir. Başkanlığın, söz konusu tutumu neticesinde de, fetvaların güvenilirliği konusunda toplumsal bir mutabakatın varlığından söz edilebilir.

3.1.7. Din Hizmetlerinin Diyanet veya Cemaatler Tarafından Yapılmasına

Yönelik Tutumlar

Seksenli yılların ortalarından itibaren Diyanet İşleri Başkanlığı ve Laiklik ilkesi etrafında ortaya çıkan önemli bir tartışma alanı da “Diyanet’in cemaatlere devri” konusu olmuştur. Aslına bakılırsa, bu tartışmanın temelleri fiili olarak çok partili hayata geçiş tecrübelerinin ilk yıllarına dayanmaktadır. Söz konusu yıllarda konu üstü açık şekilde veya kapalı bir şekilde dillendirilmiştir. Seksen sonrasında ise İslamcılar da dâhil olmak üzere bütün gruplar yaklaşık olarak aynı mantık ve argümanlarla bu tartışmalara katılmışlardır (Kara, 2004: 194).

“Diyanet’in cemaatlere devri tartışmalarında en önemli zaaf noktası “cemaat” kavramıyla alakalıdır. Çünkü hukuki olarak cemaat, Türkiye’de sadece hakları Lozan antlaşmasıyla uluslararası garanti altına alınan gayrimüslim azınlıklar Yani Hristiyan ve Yahudiler için kullanılır. Bunun dışında hukuken hak ve yetkileri tarif edilebilecek bir “Müslüman cemaat” yoktur (Kara, 2004:194). Yani, Türkiye’de sayıları yüzlerle ifade edilebilecek olan cemaatler ve tarikatlar rasyonel temelleri olan bir örgütlenme biçimi değildir (Onat, 2003: 29).

Tartışmalarda diyanetin cemaatlere devri vurgusu laiklik kavramı etrafında tartışıldığı görülmektedir. Laiklik dinle devletin birbirinden ayrılması manasında anlaşıldığında Türkiye’de bu manada bir laiklik olgusundan söz edilmediği vurgulanarak, dinin doğrudan devlet işlerine müdahalesi tamamen ortadan kalkmışken devlet diyanet işleri başkanlığı aracılığıyla din işlerine doğrudan karışmaktadır şeklinde eleştiriler yapılmaktadır (Yücel, 1994: 460). Bu çerçevede eleştirilerini dile getiren Kara, konuyu şu şekilde özetlemektedir:

“...Dini yorumlamak, devlete örtük de olsa dini bir kimlik verirken yorumlardan birine katılması da devletin vatandaşları, vatandaşlarının görüşleri arasında tercih yapması demektir. Hâlbuki laikliğin bir sonucu olarak devlet herkese eşit uzaklıkta veya yakınlıkta olmalıdır. Bu aksak laiklik uygulamasından kurtulmak için Diyanet cemaatlere, sivil kuruluşlara devredilmelidir” (Kara, 2004: 194-195).

Türkiye'nin devlete bağlı din modelinden tedricen kurtulması gerektiğini, dinin siyasetin güdümünde olmasının tüm İslam dünyasında büyük bir sorun olduğunu ve her ne kadar halk devlet memurlarının elinden aldığı din hizmetinden şikâyet etmese de bunun din hizmetlerinin sivil dokusuna uygun düşmediği değerlendirilmesinde bulunan Mehmet S. Aydın, düşüncelerini şu şekilde özetlemektedir:

“Türkiye ‘devlete bağımlı din’ modelinden, tedrici bir usul takip ederek vazgeçmek ve Diyanet İşleri Başkanlığı’nı özerk bir kurum haline getirmek zorundadır. İslam dünyasında din kurumları siyasetin güdümü altındadır. Halk kitleleri ‘devlet memurları’ marifetiyle yürütülen din hizmetlerinden çok şikâyetçi olmayabilir. Fakat her gün artan bir güven krizini de görmezlikten gelemeyiz. Dini kullanan aşırı örgütler, bu krizden azami ölçüde istifade etmektedirler. Din hizmeti özü itibarıyla sivil bir hizmettir; bundan dolayı, dini kurumlar sivil hizmetler üreten kurumlara dönüşmek zorundadır.” (Aydın, 2001: 17).

Diyanet'in varlığını eleştirenlerin dikkat çektikleri noktalardan biri de T. C. Vatandaşı olup farklı dinlere mensup olanların verdikleri vergilerin kendilerine yönelik herhangi bir hizmet üretme yükümlülüğü olmayan bir kuruma ödedikleri vergilerdir. Eleştirilerini bu nokta üzerinde yoğunlaştıranlardan birisi olan Eser Karakaş şöyle söylemektedir:

“...Diyanet İşleri en azından Avrupa ülkelerinde örnekleri görüldüğü gibi herkesin kendi rızasına göre vergisinden pay vereceği, istemeyenin hiç vermeyeceği bir sistem haline getirilmeli. Bu ülkede sayıca az da olsa Hıristiyanlar da, ateistler de, hatta Budistler de yaşıyor. Onların vergileri neden bu kuruma gitsin ki?”
(Akt. Yıldırımkaya, 2010).

Vatandaşların vergileri üzerinden Diyanetin devlet kontrolünden sıyrılıp sivilleşmesi gerektiği tezini savunanlara karşı Süleyman Ateş, hem vatandaşların devletin tüm kurumlarına karşı vergi ödeme yükümlülüğünü hatırlatmış hem de diyanetin olmadığı bir Türkiye’de kaosun olacağını iddia etmiştir:

“...Bu memlekette hiç evlenmemiş olup, çocuğu olmayanlar var. Devlet vergilerle Milli Eğitim Bakanlığı’nı finanse ediyor diye, benim eğitim alacak çocuğum yok, vermeyeceğim diyebilirler mi? Müslüman olmayan azınlıklar da bu ülkede yaşayıp, imkânlarından istifade ettiklerine göre vergileriyle devletin kurumlarını destekleyecekler. Avrupa’da din kurumları devletten bağımsızdır, devlet içinde devlettir. Türkiye’de böyle bir şey olamaz, olursa Diyanet İşleri dernek statüsüne döner, o zaman da Allah korusun birden fazla böyle müessese olur, tüm tarikatlar ayrı kurum

kurar, ülkenin bölünmesine yol açar. Şu an Diyanet İslam'ı temsil ediyor, mezhep kurumu değil..." (Akt. Yıldırımkaaya, 2010).

Ateş'in Diyanet İşleri Başkanlığı'nın olmadığı bir Türkiye'nin bölünebileceği ve kaosa sürüklenebileceği yaklaşımı, mülakat yaptığımız İlahiyat öğrencilerinin de genel olarak katıldığı ve üzerinde durduğu bir konu olmuştur. Bu anlamda derinlemesine görüşme tekniği ile konuyu değerlendirdiğimiz dördüncü sınıf öğrencisi Meltem, devletin kurumsal güvenilirliğinin önemini belirtmiş; cemaatler de ise keyfi uygulamaların olabileceğine işaret ederek endişelerini dile getirmiştir:

"...Cemaatlerde beşer. Yani insanların oluşturduğu bir şey. Ve yani sadece tek bir görüşe bağlı kalınıp hata yaptığını insanlar fark etmeyebiliyor. Bu cemaatlerde de aynı şekilde. Ama devlet elinde olursa bu devlet bence çok daha karışık bir sistem (...) Yani şöyle ki, birçok kişinin görüş verebileceği yani bu doğru, bu yanlış, gibisinden eleştirel bir gözle bakabileceği bir sistem olarak bakıyorum. Ama cemaatler bunu kendi başlarına yapamazlar. Çünkü cemaate tabi olan insanlar zaten bir şekilde bağnazlaşıyorlar ve sorgulamayı da bırakıyorlar. Yani insanları bu şekilde bir cemaatin eline bırakmak bence tehlike olur."

Din hizmetlerinin sivil toplum kuruluşlarına veya cemaatlere bırakılmasının kaos değil bilakis dinsel yaşama canlılık katacağı görüşünde olanların da var olduğu görülmektedir. Örneğin İhsan Eliaçık, devletin bünyesinden çıkan din hizmetlerinin İslam dinine canlılık, zenginlik ve çeşitlilik getireceğini savunmaktadır:

"...Bu kurum, daha çok sivil toplum için, vatandaşların kendi kendine organize olduğu bir yapıya bürünmelidir. Mesela Camiler

Birliği Federasyonu gibi olmalıdır. Ama tek bir kurum olmamalıdır. Bunun gibi yüzlercesi olmalı, bir sivil teŖkilat gibi olmalıdır. Devletin bünyesinden de çıkarılmalıdır. Bu olduğunda “KargaŖa çıkar, cemaatler camileri ele geçirir” diyen kiŖiler de olabilir. Ama ben bunu kargaŖa olacak diye görmüyorum. Diyanet İŖleri BaŖkanlıđı’nın devlet bünyesinden çıkarılması, sivil toplum dalına geçmesi İslam dinine canlılık, zenginlik ve eŖitlilik getirir. Dini hayat bu Ŗekilde canlanabilir. Din için son derece faydalı olur...” (Akt. Yıldırımkaaya, 2010).

Beyza Bilgin ise Diyanet’in kapatılması tekliflerinin sorun çözücü olmadığını, özerk bir yapıya kavuŖmasının ise farklı sorunlar doğurabileceğini belirtmiŖtir. Bilgin, Avrupa’daki uygulamaların aynıyla Türkiye’ye uyarlanması ve Kilise örneği ile bir çözüm arayıŖının ölkemizin siyasal ve toplumsal gerçekliği ile uyumsuz dūŖebileceđine iŖaret ederek Ŗu değerlendirmelerde bulunmuŖtur:

“GemiŖten beri süregelen ‘devletin dine sahip çıkması’ konusu içinde yer alan bir geleneğimiz var. Bu nedenle Diyanet İŖleri BaŖkanlıđı oluŖturulmuŖtur. Tek gerçek olan budur. Diyanet İŖleri BaŖkanlıđı’nın kapatılması, serbest bırakılması uyumlu olur mu konusunda da endiŖeler var. Mesela dıŖ ölkelerde Hristiyanların iki mezheplerinin de kiliselere kaydolması durumu var. Böyle bir model bizim ölkemizde de olabilir mi diye dūŖünmek gerekir. Son zamanlarda dıŖ ölkelerde insanlar kendilerini kiliselerden sildiriyor. Böylece kiliselerin de sermayeleri azalıyor. Hepsinin sorunları var. Bu tür konular zamana yayılı araŖtırmalara

dayalı tartışmalarla yapılmalıdır. Yoksa kapatmak ya da açmak mesele değil. Medreseleri de kapadık ne oldu? Bir anda kapamak sorunu çözmez...” (Akt. Yıldırımkaaya, 2010).

Son olarak, din hizmetlerinin cemaatlere devredilmesi konusunda İlahiyat fakültesi dördüncü sınıf öğrencisi Güven “kötünün iyisi” diyerek Diyanet’in cemaatlere devredilmesinin ‘hayal’ olduğunu ifade etmiştir. O, cemaat yapılanmalarındaki belirsizliğin önü alınamaz büyük sorunlar doğurabileceğine dikkat çekmiştir:

“...Tamam diyanetin çok farklı sorunları var. Ama aslında bütün devlet kurumlarında sorunlar vardır zaten. Hepsi ayrı ayrı bakıldığında görülür bu. Şöyle düşünmek lazım bence: diyanet var ve iyi kötü var, kötünün iyisi yani. Eksikleri varsa onlar giderilmeye çalışılmalı bence. Yani doğru olan yaklaşım budur. Yoksa yıkalım ve işte cemaatlere devredilmeli şeyi hiç mantıklı değil. Zaten cemaatler de bir dünya belirsizlik var, ciddiyetsizlik gibi şeyler var...”

Aydınların ve ilahiyat öğrencilerinin ‘din hizmetlerini kim yürütmeli’ tartışmasına dair değerlendirmelerinin ardından, araştırmamız çerçevesinde bu konuyla elde ettiğimiz emprik bulguları paylaşmanın uygun olacağını düşünüyoruz. Buna göre “Türkiye’de din hizmetleri diyanet tarafından değil cemaatler tarafında yürütülmelidir” yargısına verilen cevaplar aşağıdaki tabloyu ortaya çıkarmıştır:

Tablo 3.7. Türkiye’de din hizmetleri diyanet tarafından değil cemaatler tarafından yürütülmelidir.

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	192	47,9
Katılmıyorum	117	29,2
Fikrim yok	52	13,0
Katılıyorum	26	6,5
Kesinlikle katılıyorum	14	3,5
Toplam	401	100

Tabloya göre, söz konusu önermeye katılımcıların % 47,9’u kesinlikle katılmıyorum, % 29,2’si katılmıyorum, % 13’ü fikrim yok, % 6,5’i katılıyorum ve % 3,5’i kesinlikle katılıyorum yanıtını vermiştir.

3.1.8. İlahiyatçılar ile Cemaatler Arası İlişkilere Yönelik Tutumlar

Din, toplumsal hayat üzerinde belirleyici etkinliğe sahip önemli bir unsurdur. Durkheim ‘in de belirttiği gibi din, sosyal hayatın basit bir ‘salgı’sından ibaret değildir. Dinin toplumlara kuşatan bir vakıa; insan ve toplum üzerinde fitri bir gerçekliğe sahip bir olgu olduğu görüşü birçok filozof, antropolog, etnolog, tarihçi, psikolog ve sosyologlarca savunulmakla birlikte ilahiyatçılar da aynı istikamet te düşünmektedirler (Günay, 2003: 223).

Dinin, topluma mal olma ya da cemaat teşkil etme özelliğinin onun en temel vasıflarından biri olduğu da bilinmektedir. Dini tecrübedeki cemaat teşkil edici tesirin başlangıcı, onların tek bir ferde inhisar edip orada kalmayarak, hızlıca fertler arası bir karaktere bürünmeleri, mutlaka başkalarına sirayet etmeleri yani ilk hamillerinden ayrılarak başka şahıslarla bilinir duruma geçmeleri gerçeğinde

yatmaktadır. Dinin fertler arasında sirayet gücü katlanarak toplumları da etki altına alma potansiyeli taşımaktadır (Günay, 2003: 231).

Türkiye’de din alanında yükseköğretim veren İlahiyat Fakülteleri, din konusunda bilimsel bilginin üretildiği kurumlardır. Dolayısıyla, Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı’na bağlı müftü, vaiz, kuran kursu öğreticisi, Milli Eğitim’e bağlı ilk ve orta öğretim kurumlarında din dersi öğretmenleri ve YÖK’e bağlı üniversitelerde dini eğitim veren fakülte ve yüksekokullarda görev yapacak personelin yetiştirildiği yer İlahiyat Fakülteleridir (Aşıkoğlu, 2005: 2). Bu açıdan İlahiyat fakülteleri, Türkiye toplumunun din algısının inşa edilmesi konusunda da en büyük etkiye sahip müesseselerdir.

Bununla birlikte toplumsal bir olgu olan cemaatler, toplumun birçok kesimi ile irtibat halinde bulunduğu gibi ilahiyat fakültesi öğrencileri ile de yakın temas içerisinde olduğu gözlenmektedir. Sosyolojik açıdan toplumsal olay ve olgular ile toplum arasında diyalektik bir ilişki söz konusudur. Yani, bir taraftan bireyler toplumu inşa ederken bir diğer taraftan toplum bireyleri etkiler (Günay, 2003). Bunun gibi cemaatler ile ilahiyat öğrencileri arasında da kaçınılmaz bir diyalektik ilişkinin varlığı iddia edilebilir. Bu iddia çerçevesinde ilahiyat öğrencilerindeki, irrasyonel yapılar olan Türkiye’deki cemaatlerin kendileri üzerindeki etkinlik algılarının ne boyutta olduğunu tespiti yönelik “cemaatlerin ilahiyat fakültesi öğrencisine verebileceği hiçbir şey yoktur” şeklinde likert tipi bir soru yöneltilmiştir. Buna göre aşağıdaki tabloda görülen sonuçlar ortaya çıkmıştır:

Tablo 3.8. “Dini cemaatlerin bir ilahiyatçıya verebileceği hiçbir şey yoktur” tutumu

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	83	20,5
Katılmıyorum	178	44,0
Fikrim yok	60	14,8
Katılıyorum	31	7,7
Kesinlikle katılıyorum	53	13,1
Toplam	405	100

Tablodan da anlaşılacağı üzere, katılımcıların % 20,5’i kesinlikle katılmıyorum, % 44’ü katılmıyorum, % 14,8’i fikrim yok, % 7,7’si katılıyorum ve % 13,1’i kesinlikle katılıyorum şeklinde söz konusu önermeye dair yaklaşımlarını belirtmişlerdir. Buna göre ilahiyat öğrencilerinin genel yaklaşımı (% 64,5), cemaatlerin ilahiyatçılara da katkı sağlayabilecek yapılanmalar olduğu yönünde şekillenmiştir. Bununla birlikte katılımcıların % 20,8’i ise ilahiyatçıların cemaatlerden alacağı hiçbir şey yoktur yönünde tutum belirttikleri görülmektedir.

Tabloya yansıyan nicel bulguların izleri mülakat yöntemi ile öğrencilerin düşüncelerinde nasıl bir nitelik oluşturduğu da saptanmaya çalışılmıştır. Buna göre KYK’da kaldığını beyan eden ve hiçbir cemaate yakınlık hissetmediğini söyleyen ilahiyat birinci sınıf öğrencisi Naile şunları söylemiştir:

“Cemaatlerde dinle ilgilidir yani onların da amacı dini iyi yaşasınlar diye insanlara yol göstermektir benim gördüğüm kadarıyla... Öyle diyorlar kendileri... Yani din ile ilgili olduğu için ilahiyatçıları ilgilendiren bir şey diye düşünüyorum... o yüzden hiç katamaz diye söyleyemiyorum. Ama din ile ilgili olmasından ötürü de bakınca... Yani ilgili bir şey ilahiyatçılar için bence...”

Bu ifadelerde söz konusu öğrenci, ilahiyatçılar ile cemaatler arasında “din” olgusu üzerinden ortak bir payda tespit etmiş ve cemaat-ilahiyat ilişkisinin “din” kavramı münasebetiyle var olduğu yönünde bir yargıya sahip olduğunu göstermiştir. Bir başka öğrenci ise ilahiyat dördüncü sınıf öğrencisi olan Handan’dır. O konuyla ilgili şunları söylemiştir:

“Mutlaka vereceği bir şeyler vardır... Terbiye verir mesela bence... Şimdi okullar sadece bilgi sağlıyor... Öğretim yapıyor... Ama eğitim genelde zayıf kalıyor. Burasından baktığımda, bence normal diğer yerlerde filan okuyanlara da bir şeyler verir. İlahiyattakilere de bir şeyler verir bence. Ne bileyim bir tarz verebilir belki... Farklı bir şey katabilir yani...”

Handan’ın cemaatlerin ilahiyatçılara katkı sağlayacağı hususun “terbiye¹⁰” olduğuna değinmesi dikkat çekicidir. Aynı öğrenci cemaatleri ‘fonksiyonlarının dışına çıkmakla’ eleştirirken ‘terbiye’ kavramı ile de cemaatlere bir fonksiyon biçtiği söylenebilir. Bu anlamda, söz konusu öğrencinin söylediklerinden anlaşıldığı kadarıyla o, cemaatlerin, insanların manevi ihtiyaçlarına yönelik değer üretmesi gereken sosyal mekanizmalar olması gerektiğine vurgu yapmaktadır.

Dördüncü sınıfta eğitimine devam eden ve Menzil cemaatine yakınlık hissettiğini beyan eden Derya ise İlahiyat öğrencilerinin cemaatlerle olan ilişkisini çevre faktörüne dikkat çekerek değerlendirmiştir:

¹⁰ Terbiye, kısaca insanların değişik konularda kendilerinden istenen kalıplara göre davranmalarını amaçlayan ve bu amaç etrafında çeşitli yöntemler izleyen bir ıslah etme biçiminin adıdır. Geleneksel, muhafazakâr ya da dini yapıların şekillendirdiği düşünce kalıplarında, insanın terbiyesi ile kişinin ıslahı birlikte ele alınmaktadır. Çünkü bu kalıpla, kişinin ancak ıslah edilerek mevcut duruma adaptasyon sağlayabileceği ve kişiden kaynaklı olası davranış bozukluklarına da ancak bu yolla engel olunabileceği şeklinde yaygın bir kanıya sahiptir. Gerçekten de sanayi toplumları öncesindeki geleneksel yapılarda yaygın ve modern bir eğitim sisteminin olmaması nedeniyle kişilerin terbiyesi, gelenek, din ve inanç merkezli ahlak şekilleriyle sağlanmaya çalışılıyor, kişilerden beklenen de bu yapıya özgü “kabul edilebilir” davranışları yerine getirmekle eş değer görülüyordu (Yavuz, 2012: 122-123).

“İlahiyatçılara tabii ki de etkisi var cemaatlerin. Her şeye bence etkisi var. İlahiyatta okuyan kişi gidiyor cemaat yurdunda kalıyor hem de birkaç yıl... Dört yıl kalıyor mesela... Okulun başında giriyor... Oradan mezun olup gidiyor. Şimdi bu kişi o cemaatle aynı düşünüyor sonra işte... Ve bu da normal bir şey... İnsan etkileniyor ona göre de orada cemaatin alışkanlığı filan insanda da başlıyor görünmeye yani...”

Kalıtım ve çevre konusunda yapılan araştırmalara göre insanın fiziksel özellik ve yetenekleri üzerinde kalıtımın çevresel etkenlerden daha çok etkili olduğu ortaya çıkmıştır. Çevresel koşulların ise iyimserlik, kötümserlik gibi karakter nitelikleri üzerinde etken olduğu yani ahlak gelişiminde çevrenin kalıttan daha etkili olduğu sonucuna ulaşılmıştır (Baymur, 1994: 224). Dolayısıyla barınma ihtiyacı nedeniyle cemaatlere bağlı yurtlar veya evlerde kalan öğrencilerin, ilgili cemaatin dünya görüşü, mantalitesi ve karakteristik özelliklerinden etkilenmemesi bilimsel gerçekliğe aykırı görünmektedir. Kısacası barınılan mekânın dünya görüşünün teşekkülünde önemli bir etkiye sahip olduğu söylenebilir.

Konuyla bağlantılı bir şekilde, “Cemaatlerin İlahiyat öğrencilerine vereceği hiçbir şey yoktur diyebilir miyiz?” şeklindeki sorumuza ilahiyat dördüncü sınıf öğrencisi Melahat şöyle cevap vermiştir.

“Diyemeyiz. Farklı bir bakış açısı verir. Bence bunu verir bitek. İlahiyatçı yani hiçbir cemaati saymadığı zaman yani hepsini göz ardı ettiği zaman aslında toplumumuzda çok farklı cemaatlere bağlı insanlar var, sen o insanlarla bir iletişim kuramıyorsun yani. Onların ne açıdan baktıklarını göremiyorsan bir ilahiyatçı olarak

onlara da bir şey veremezsin din konusunda yani... Der, bu farklı bir yerde uzayda yaşıyor her halde, bu ne diyor falan der... o yüzden cemaatlerle hani görüş alışverişi açısından ufuk açması açısından görüşülebilir de.. Dini konuda yani bir ilahiyatçı bir cemaate girip te onun altına sığınmamalı bence. Bütün görüşleri bütün cemaatleri bütün hocaları dinleyebilmeli...”

Burada, ilahiyatçının içinde yaşadığı toplumun gerçeklerini bilmesi bakımından cemaatlere yakınlık gösterebileceği ve bunu göz ardı etmemesi gerektiği vurgulanmıştır. Bununla birlikte insanlarla sağlıklı iletişim kurabilmek için de ilahiyatçıların cemaatlerden haberdar olması gerektiği ifade edilmiştir. Ancak ilahiyatçı, dünya görüşü bağlamında din anlayışını hiçbir cemaate hasretmemesi gerektiği de vurgulanmıştır. Benzer düşünceler Fatma'nın ifadelerinde de görülmektedir:

“Cemaatlerin de bir birikimi var ve bunu hiç reddetmedim hep kabul ediyorum... Bu birikimden yararlanılır yani... Ama sadece birinden olmaz bence olmamalı... Hele bir ilahiyatçı için bu çok uygun bir şey değil... Halka bir şeyler veriyor mu cemaatler? Veriyor. Halkın ihtiyaçları için tamam cemaatler iyi bir sığınak gibi bir şey olabilir... Ama ilahiyatçı için bu şekilde değil yani...”

Bir başka öğrenci Kamil, ise ilahiyatçıların nereden gelirse gelsin bilgiye açık olması gerektiğini ifade etmekte ancak bunu “bilimsellik” ölçütü ile değerlendirmesi gerektiği uyarısında bulunmuştur:

“İlahiyatçıların cemaatlerden alacağı bir şey vardır mutlaka vardır... Ama aldığını bilimsel olarak uygun mu değil mi diye

tartması lazım... İlahiyatçıyı diğer sıradan insandan ayıran bu özellik de olmalı yani... Cemaatler de sübjektif şeyler çok oluyor. Mesela hocam dedi ki diyor veya işte şeyhim dedi ki işte bu böyle böyle bir şeydir. Bu normal birisi için bakıyorsun ki kaynak gibi sanki delil gibi oluyor... Kabul ediliyor hemen... Ama ilahiyatçı böyle olamaz yani...”

Bu değerlendirmelerde, cemaatlerdeki sübjektif bilgilere değinilmiş ve eleştirilmiştir. İlahiyat-cemaat ilişkisine yönelik düşüncelerin değerlendirildiği odak grup görüşmelerinde de cemaatlerin dünya görüşünü şekillendiren bu “sübjektif” bilgiler üzerinde eleştiriler yoğunlaşmış ve öğrenciler genel olarak bu durumun sakıncalarını ifade etmişlerdir. Bir başka yoğun eleştiri alan husus ise cemaatlerin her birinin en doğru ve müstakim yolun kendi yolları olduğuna dair düşünceleridir. Bu bağlamda ilahiyat fakültesi dördüncü sınıf öğrencisi Talip şunları söylemiştir:

“Cemaatlerin çoğunda en iyisi biziz en doğrusu biziz anlayışı var. Bu çok yanlış ve kavga sebebi bu oluyor bence... Bakıyorsunuz cemaatler birbirini acayip şekilde eleştiriyor hatta tekfir bile ediyor... Bunu niye yapıyorlar anlamakta zorlanıyorum bazen... Acaba diyorum müşteri şeyiyle mi, insan kazanmak için mi, yani cemaatin reklamı gibi bir şey için mi bunu savunuyorlar. ‘En doğruyuz biz’, ‘en güzel bizim cemaat’ gibi sözleri diyorum yani...”

Bu ifadeler geçmişten bugüne Müslüman toplumlar içerisinde ortaya çıkan bütün dini grup, cemaat, mezhep ve ekollerin Hz. Peygamber’in hadislerine¹¹

¹¹ Muaviye b. Ebu Süfyan’ın rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber ashap topluluğu arasında ayağa kalkmış ve şöyle buyurmuştur: “Dikkat ediniz! Şüphesiz sizden önce Ehl-i Kitaptan olanlar 72

dayanarak temellendirdikleri, “firka-i naciye¹²” meselesinin günümüzdeki cemaatlerde de sosyolojik bir olgu olduğu gerçeğine işaret etmektedir.

İlahiyat öğrencileri tarafından “cemaat” olgusu her ne kadar sosyolojik olarak göz ardı edilmemesi gereken yapılar olarak kabul edilse de, özellikle kendi doğrularının dışına kapalı bir tavır içerisinde buldukları ve çeşitli hususların tartışılmasından kaçındıklarına dair eleştiriler almaktadırlar. Ayrıca cemaatlerin sadece kendilerini doğru kabul ederek ayrıştırıcı olmaları da ilahiyat öğrencilerinin eleştirdiği bir başka nokta olmuştur. Bu bağlamda üniversite hayatında birkaç farklı cemaate bağlı ortamlarda barınmak durumunda kalan dördüncü sınıf öğrencisi Gülay’ın anlattıklarında, bir ilahiyatçı ile cemaatler arasında yaşanan fikir tartışmalarını, ilahiyatçının cemaatleri hangi yönlerden eleştirdiklerini gösteren tipik bir örnek olarak kabul edilebilir:

“Son zamanlarda gördüğüm şey cemaatler insanları ayrıştırmaya götürüyor. Yani pek bir birleştirici olduğunu düşünmüyorum yani. Çünkü hepsi kendisinin tek doğru olduğunu düşünüyor. Şu hadisten yola çıkarak: İşte 70 fırkaya ayrılacak bir

millete bölündüler. Şu millette 73 fırkaya bölünecektir. Bunların 72 si narda biri cennette olacaktır.” şeklinde rivayet edilen hadis için ve yorumları için bkz. Özler, 2010: 16 vd.

Ümmetin iftirakıyla ilgili hadislerde yer alan 73 sayısının anlaşılması hususunda farklı yaklaşımlar olmakla birlikte, bu sayının Arap lisanı ve Kuran ve Sünnetteki kullanımına uygun olarak hakikat değil kesret anlamında kullanıldığı kanaatindeyiz. Hz. Peygamber bu sayısıyla fırkaları sınırlandırmayı değil, onların çokluğuna işaret etmeyi kastetmiştir (Özler, 2010: 105).

¹² Tarihte İslam kimliğine mensup olarak ortaya çıkmış her fırka kendisinin Fırka-i Naciye olduğunu yani Resulullah ile Ashab cemaatinin yolunda bulunduğunu iddia etmiştir. Bunun böyle olması tabiidir. Çünkü hiç kimse ve hiçbir topluluk kendi yolunun yanlış olduğunu söylemez ve İslam’a mütesip hiçbir topluluk da benimsediği prensiplerin Kuran ve Sünnete aykırılığını bile bile bu yolu takip etmez (Özler, 2010: 67). Yani herkes kendi yolunun doğruluğuna inanarak o yola olan bağlılığını sürdürür. Nitekim İslam dünyasında başlangıçtan günümüze kadar sürüp gelen zaman içerisinde mesela İslam toplumunun ana kitlesini oluşturan ehl-i sünnet mensuplarına göre fırka-i naciye kendileridir. Mutezile mensuplarına göre hadislerde haber verilen peygamberin ve ashabının yolunda olanlar sevad-ı azam (büyük çoğunluk) olamaz dolayısıyla fırka-i naciyenin kendileri olduğunu iddia etmişlerdir. Şia’ya göre ise kendileri dışındaki tüm fırkalar dalalettedir (Özler, 2010: 68-69). Her fırka mensubu elbette kendi anlayışının doğruluğunu iddia edecektir. Ancak her iddia sahibinin iddiasında kesinlikle doğru olduğu şüphesiz kabul edilemez.

tanesi doğru işte, onların içinden sadece bir tanesi cennete girecek. Hadis tartışmak istemiyorum ama inanalar yetmişe ayrılıyor ama bir tanesi cennete gidiyor. Diğerleri cehenneme. E diğerleri de inanıyor. Onlar niye gitmiyor o zaman. Herkes kendisinin tek doğru olduğunu düşünüyor. Yani biziz diyor. Her gittiğim cemaatte bu... Mesela şuan kaldığım cemaat (Menzil) ama onun yanlıları var şunların yanlıları var... İşte biz zaten doğru yolun üzerindeyiz bunu tartışmayız bu konuları konuşmamamız gerekiyor. Hani bazı soruların cevaplarından kaçıyorlar genelde... Ben biraz Ankara İlahiyatlı olduğum için biraz tartışma konuları açıyorum böyle... Yani bizim kafamız karışamaz, bizim yolumuz belli modundalar. Başka bir cemaate gittiğim zaman mesela Gülen cemaatinde kalıyordum önceden ayrıldığımda işte bütün cemaatler iyidir güzeldir hepsi böyle bir çeşitliliktir ama işte bizim cemaatimiz daha bir ayrıdır daha bir güzeldir işte daha verimlidir (...) Cemaatler kendilerini anlatıyorlar Allah'ı değil. o yüzden çok ayrıştırıcı gidiyor. Yani tek kendi doğrularını savundukları için bu böyle gider yani... ortak bir platform oluşturulsa da pek geleceklerine inanmıyorum açıkçası... Herkes kendi doğrularına sarılır yine..."

Bir başka ilahiyat öğrencisi olan ve KYK'da kalan dördüncü sınıf öğrencisi Dilek de benzer hususlara dikkat çekmiştir. O da cemaatlerin tek doğru olarak kendilerini gördükleri eleştirisini ifade etmiştir. Buna bağlantılı olarak Dilek, İlahiyat öğrencilerinin cemaatlere yönelmesinin nedenleri ile ilgili ise çevre faktörüne, imkânsızlıklara ve alışkanlıklara işaret etmektedir:

“Cemaatler kendilerini peygamber sonrası peygamber gibi görüyor ve bir şeyleri göz ardı edebiliyor. Yanlış ve doğru bildikleri şeyler de olabiliyor. Ankara’daki durum öyle değil. Ama farklı şehirlerde oluyor bu. Muhafazakâr şehirlerde zaten küçükken başlıyor. Farklı şehirlerde de farklı şeylere yönelmemek adına olabilir. Anne babanın cemaate üye olması da ilahiyatların bağlanması konusunda etkili... İlkokul ve lisede de cemaatlerin bu alanda çalışmaları oluyor. Bazı insanlar tek başına karar veremez. Başkasına bağlanmak onları güçlü hissettirir. Bu nedenle olabilir ama tek nedene bağlamak da doğru değil. Yani bir kişinin doğruyu tek başına söylemesinden ise doğruyu söylediklerine inandığı kişileri desteklemesi daha kolaydır... Türkiye’de cemaatlerin çok etkili olması gerçeğini de devlet hazırladı biraz. Her şey yasaklandığı zaman ya da hiçbir şey öğrenmeden yozlaştılar ya da böyle cemaatler oluşmak zorunda kaldı. İnsanlar okuyamadığı için her söylenene inandı. Cemaatler bu yüzden güçlendi bence. Çünkü inanmak insanın doğasında vardır. Ve bu ihtiyacını gidermek için çeşitli yollara başvurdular. Tek sebebi bu değil. Kültür de çok etkili, büyükler dinlenir, ne derseler doğrudur, hikmetinden sual olunmaz gibi şeyler de etkiler... Şey de olabilir yani, psikolojik rahatlama, huzur arayışı, güçlü hissetme, güven duyma sonra bir de cemaatlerin yardımları var... Ve insanların en hassas noktası din. Ayrıca kendini yetersiz ve değersiz görme, kahraman tarafında olma gibi duygular da var tabii ki...

3.1.9. “Dine Hizmette Her Yol Mubah” Düşüncesine Yönelik Tutumlar

Yakın geçmişte önemli siyasal ve toplumsal olayların azımsanmayacak kadar bir kadarı İslam ve Müslümanlar ile ilişkili tartışmalara konu olmuştur. Örneğin İran İslam devrimi, Filisin meselesi, Arap-İsrail anlaşmazlıkları, Sovyetler Birliği-Afganistan savaşı, Çeçen- Rus Savaşı, Sırbistan’ın dağılmasından sonra Balkanlarda patlak veren iç savaş, Bosna katliamı, ABD’nin Irak ve Afganistan müdahaleleri, 11 Eylül saldırıları ve çeşitli ülkelerde ortaya çıkan İslam ile ilişkilendirilen bombalamalar, intihar eylemleri gibi çok sayıda olay sayılabilir. Bütün bunların ortaya çıkardığı sonuç ise maalesef çoğunlukla çatışma, şiddet ve savaş kelimeleri ile anılan bir din ve o dinin mensupları şeklinde bir tablodur. Bu menfi imaja karşı önemli bir çoğunluk ise İslam’ın terörle ve şiddetle bağdaştırılmayacağı ve bu tür saldırgan tutumlarla hiçbir ilgisi olmayacağı iddiasındadır. Ancak medya ve benzeri iletişim araçlarının imaj oluşturmadaki etkinliği dünyada İslam dininin imajına önemli ölçüde zarar vermektedir (Bkz. Akçay, 2002: 319 vd).

Dünya ölçeğinde değerlendirdiğimizde İslam dininin içinden neşet etmiş geniş bir yaklaşım yelpazesinin var olduğunu söyleyebiliriz. İslam adına hareket eden örgütlerin ve bunların ideolojilerinin literatürde radikal İslam, militan İslam, köktendincilik, siyasal İslam, İslamcılık gibi çeşitli kavramlar ekseninde tartışıldığı görülür (Çakır, 1998). Yüzeysel bakıldığında ise saldırılara ve sömürgeye maruz kaldıkları gerekçesiyle çatışmacı yaklaşımları benimseyenlerin hedefinin düşman olarak ilan ettikleri ‘Batı’ ve Batılı güçler olduğu söylenebilir. Ancak şiddet eksenli mücadeleleri sadece bu nedene irca etmek doğru bir yaklaşım olmaz. Ayrıca batı karşıtlığının yanında Müslümanlar arasında da çatışmalar, karşıtlıklar ve gerilimler olduğu görülebilir. İslam içinde ‘radikal’ veya ‘marjinal’ olarak tanımlananlar sadece

Batıya değil, aynı zamanda Müslüman olan büyük bir çoğunluk ile de çatışma içinde bulunmaktadır¹³. İlk bakışta çoğunluğu teşkil eden Müslüman kesimin dini yaşama biçimlerine ve algılamalarına yönelik bir eleştirel yaklaşımın bu çatışmanın kaynağı olduğu zannedilebilir. Ancak bu karşıtlık bununla sınırlı değildir. İçinde birçok sosyal gerçeklik taşımaktadır ki Müslümanlar arasındaki çatışmaların tarihsel köklerine inildiğinde bu durumu fark etmek mümkün olacaktır.

Bu manada İslam içinde yapılan tartışmalara bakıldığında geleneksel çerçevenin içinden gelişmesine rağmen radikal vurgularıyla kendine has bir marjinalliğin taşıyıcısı olan İslam anlayışının varlığı ve gelişmekte olduğu söylenebilir. Bu durum sadece belirli bir coğrafyaya münhasır olarak kalmamaktadır. Ülkemizdeki dini cemaatler ve gruplar da bundan etkilenmektedir. Söz konusu etki tamamıyla bir grubun veya cemaatin dünya görüşü olarak nitelendirilmese de, onların dünya görüşleri üzerinde hiç etki bırakmadığını da söylemek imkânsızdır.

Berger'in 'meşrulaştırma' kavramı ile ifade ettiği gibi, din her türlü eylemi meşrulaştıracak bir liman olarak görülebilir. Dini cemaatler ve gruplar, dinin meşrulaştırıcı gücü ile müntesiplerine yeni bir dünya görüşü inşa edebilirler. Müntesiplerinin veya sempatizanlarının grup ile olan bağlılıklarını güçlendirerek, onları cemaatin hedefleri doğrultusunda hizmet eden ve bundan manevi haz duyan insanlara dönüştürebilirler.

¹³ Radikal İslamcı gruplar dini stoktan elde ettikleri kavramları kendi ideolojilerine göre güncelleştirerek yorumlayıp, şiddeti meşru kılmışlar ve taraftarlarını istedikleri yönde güdülemeyi başarmışlardır. Buna göre birçok İslamcı terörist grup, İslam dünyasının bugünkü geri kalmışlığın, İslam'ın temeli olarak gördükleri cihadı, ihmal etmelerine bağlamışlardır. Başarının yolunun silahlı mücadeleden geçtiğini ve Müslümanlıktan uzaklaşmış saydıkları yöneticilerini iktidardan uzaklaştırmak için şiddete başvurarak terörist eylemi dini bir görev sayan radikal hareketler bilhassa gençleri kötü emellerine alet etmişlerdir. Öte yandan çeşitli isimler altında örgütlenen İslamcı oluşumlar, modernleşme adına her türlü yeniliği bidat kapsamında değerlendirmişler, bunları bilerek ya da bilmeyerek benimseyenlerin dinden çıkmış olduklarına hüküm vererek cihadın alanını genişletmişler, herkesi terörün hedefi haline getirmişlerdir (Bodur, 2005: 82-83).

Dinin insan ve toplum üzerindeki söz konusu meşrulaştırıcı fonksiyonu ile dini cemaatler ve gruplar, hedefe ulaşma yolculuğunda kullanılan araçların sorgulaması olasılığını ortadan kaldıracı bir potansiyele sahiptirler. Bu tutum, daha çok ‘radikal’ söylem ve eyleme sahip grupların hareket tarzı olarak bilinmektedir. Radikal eğilimli oluşumların yaklaşım biçimi olan, belirlenen hedefin kutsiyetinin ön plana çıkarılması ve bu kutsal hedefe varma uğrunda tüm mücadeleleri de kutsal kategorisinde değerlendirme tutumunun izlerine Türkiye’deki bazı cemaatlerin bazı görüşlerinde ve uygulamalarında da rastlamak mümkündür.¹⁴

“Dine hizmet uğrunda her türlü argümanı kullanmak gerekliliktir” yaklaşımı ilahiyat öğrencileri açısından pek muteber bir yaklaşım tarzı değildir. Bu durum araştırmanın bulgularına da yansımıştır.

Tablo 3.12. Dine hizmet uğrunda her türlü argümanı kullanmak bir gerekliliktir.

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	128	32,0
Katılmıyorum	101	25,3
Fikrim yok	92	23,0
Katılıyorum	51	12,8
Kesinlikle katılıyorum	28	7,0
Toplam	400	100

Tabloya göre “Dine hizmet uğrunda her türlü argümanı kullanmak bir gerekliliktir.” yargısına % 12,8 kesinlikle katılmıyorum, % 25,3 katılmıyorum, % 23 fikrim yok, % 32 katılıyorum ve % 7 kesinlikle katılıyorum yanıtı verilmiştir.

¹⁴ Örneğin Tebliğ cemaatinin genel hizmet prensibi, insanlara Allah’ı ve peygamberi anlatmak için uzun süreli seyahat etmektir. Cemaat mensupları genel olarak, ekonomik anlamda ortanın altında bir imkâna sahip olmanın yanında zaman zaman hane halkını maddi anlamda zor durumda bırakacak şekilde ‘sefer’ lere çıkabilmekte ve zor koşullar altında uzun mesafeleri kat etmek durumunda kalabilmektedirler. Tüm bunlar ‘Allah’ın rızasına’ ulaşmak için yapıldığına inanılmaktadır.

3.1.10. “İçtihat Kapısı”na Yönelik Tutumlar

İçtihat, sözlük anlamı itibariyle ‘çaba göstermek, bütün gücünü kullanmak, ısrarlı olmak, zahmet çekmek’ anlamındadır. Cehd kökünden türeyen ‘içtihat’ bir konuda elden gelen çabayı sarf etmek, olanca gücünü harcamak demektir. Fikhî bir terim olarak ise bu kelime fakihin, şer’î-ameli hükümlerin mahiyetini ortaya koymak için bütün gücünü sarf etmesini ifade eder (Şa’ban, 2001:437).

‘İçtihat’ kavramı, sosyolojik olarak evrensel bir olgu olan ‘değişme’ kavramı ile ilintilidir. İçtihat kavramını, toplumsal hayatın ortaya çıkardığı yeni şartlara karşı, dinin ana kaidelerinden hükümler çıkarmak ve şartların ortaya çıkardığı yeni sorunları, psiko-sosyolojik problemlere dönüşmeden çözme gayreti olarak da yorumlayabiliriz.

Sosyologlar daha sosyoloji tarihinin başlangıcından itibaren toplumları tarihi ve sosyal bir süreç şeklinde ele alma ve zaman içerisinde ortaya çıkan toplumsal değişimleri inceleme eğilimi göstermişlerdir (Günay, 2003: 358). Sosyolojik araştırmalar, ne kadar geleneksel ve tutucu olursa olsun her toplum ve kültürün, sürekli bir değişim içinde olduğunu saptamıştır. Bu değişim o kadar kaçınılmaz ve evrenseldir ki, toplumun merkezi birimi olan sosyal kişi bile doğum, olgunlaşma, yaşlanma ve ölüm gibi değişimin farklı bir boyutu olan evrensel gerçeklere muhataptır. Bununla beraber, kültürün en küçük birimi olan davranış örüntüsü de kendini gerçekleştiren kişilerden daha dayanıklı olmasına karşın, yine çeşitli değişme faktörlerinin etkisinden kendisini kurtaramaz (Fichter, 1996: 166).

Din sosyolojisi, sosyal değişme konusunu, din ve değişme arasındaki karşılıklı etki ve tepki noktasında değerlendirmektedir. Din, bir taraftan değişme konusunda özne rolünde yer alırken, diğer taraftan sosyal değişimin etkisine açık

bir pozisyonda kendisini bulabilmektedir (Bkz. Günay, 2003: 368). Toplum ve kültürler değişme için gerekli koşulların derecesi ve değişme faktörlerinin işlemesine izin verilmesi konusunda, değişmenin yönü ve oranı açısından büyük farklılıklar gösterirler. En dinamik toplumlarda bile sosyal ve kültürel işlev ve yapılar birden bire değişmezler. Her toplumda değişmeye karşı koyan kurumsallaşmış güçler bulunur (Fichter, 1996: 175-176). Bu bağlamda din, değişmeye mani olan bir güce dönüşebilmektedir. İster ilkel toplumlarda isterse durgunlaşmış ve gelenekselleşmiş yüksek kültürlerde olsun din olgusu, karşımıza daha çok bir muhafazakârlık faktörü olarak çıkmaktadır. Örneğin Max Weber, Antik Yunan dünyasında yaşanan büyük kültürel yaratıcılığın, o dönemde orada buna engel olacak güçlü bir ruhban sınıfının bulunmamasından kaynaklandığını öne sürmektedir (Günay, 2003: 370).

İslam dini bakımından değerlendirdiğimizde sosyolojinin, ‘sosyal değişme’ kavramıyla irdelediği olgusal hareketlenmelerin Sahabe döneminden itibaren ortaya çıktığı söylenebilir. Bu bağlamda içtihat tartışmaları mevcut vahyin potansiyel yeterliliğinin ne anlama geldiğinin tespiti meselesiyle yakından ilgili olduğu gibi, Hz. Peygamber’in son peygamber ve ölümlü oluşunun, özellikle siyasi ve hukuki alanlarda doğuracağı boşluğu giderme düşüncesiyle de bağlantılı görünmektedir. Başta dört halife olmak üzere ashabın içtihat faaliyeti ülke coğrafyasının giderek genişlemesi, yeni ve farklı sorunların ortaya çıkması, yabancı kültürlerin etkileri gibi sebeplere de bağlı olarak tabiin ve tebeu’t-tabiin dönemlerinde de gelişerek devam etmiştir (Apaydın, 2000: 433). İctihadın fıkıh usulünün temel kavramlarından biri haline gelip konu etrafında zengin doktriner tartışmaların doğması mezheplerin teşekkül ettiği ileri dönemlerdeki fiki gelişmelerin ürünüdür (Apaydın, 2000: 432).

Tüm bu bilgiler ışığında Müslüman toplumlarda içtihat müessesesinin varlığını sürdürüp sürdürmediği konusu ‘ıctihat kapısı açık mı kapalı mı’ başlığı altında süregelmiştir. İctihat kapısının kapandığı iddiasının kaynağı ve ilk olarak kimin tarafından ortaya atıldığı konusunda açık bilgiler bulunmamaktadır. Çağdaş araştırmacıların birçoğu tarafından içtihat kapısının kapanmasını hazırlayan sebepler konusunda yapılan tespitlerin özünü özellikle tabiin döneminden itibaren görülen ve sistematik olarak sürdürülen içtihat anlayış ve faaliyetlerinin sonucunda belli ekollerin doğup kurumlaşması olgusu teşkil etmektedir (Apaydın, 2000: 443). Sonraları, tartışmaların temelinde vaz edilmiş hükümlerin değiştirilmesi, güncellenmesi, yeni şartlar karşısında nasıl bir tutum inşa edilmesi gerektiği gibi değişim faktörünün doğurduğu sosyal ihtiyaçların yer aldığı söylenebilir. Bu bağlamda kimileri içtihat kapsının kapandığını mevcut hükümlerle problemlerin çözülebileceğini savunmuştur (Bkz. Apaydın, 2000: 434). Kimileri ise içtihat kapısının hiçbir dönemde kapanmadığı ve bu kapının Kur’an ve Sünnet tarafından açıldığı ve onu kapatmanın hiç kimsenin yetkisinde değildir. Kimileri de sadece Kur’an’dan hareketle içtihat metodu geliştirilmesi tezini savunmuştur (Kahraman, 2009: 63-64).

Bu arada din özgürlüğü anlamında Türkiye’ye göre kısmen de olsa avantajlı gözükken Arap-İslam dünyası, içtihat noktasında daha serbest bir tavır gösterirken, Türkiye’de içtihadı gündeme getirmek ve bu alanda olumlu teşebbüslerde bulunmak çeşitli sebeplerle pek olumlu karşılanmıyor ve bu işe girişenlere “reformist, mezhepsiz” gözüyle bakılıyordu (Kahraman, 2009: 62).

Sosyal yapı iletkendir. Toplumda ortaya çıkan sorunları ve tartışmaları sosyal yapıyı meydana getiren kurumlara iletir. Her bir kurum kendi konumuna, şartlarına,

yapısına, bakış açısına ve dünya görüşüne göre problemlere çare üretme refleksi gösterir. Bu bağlamda cemaatler ve dini gruplar da İslam toplumlarının kronik gündemlerinden biri olan içtihad sorunsalına yönelik tutum geliştirmişlerdir. Türkiye’deki cemaat yapılanmalarının bu konuya dair yaklaşımları gözleyebildiğimiz kadarıyla varoluşsal kodlarından kayıtsız değildir.

Araştırmamızda ilahiyat öğrencilerinin konuyu nasıl değerlendirdiğine yönelik “İslam Âlimleri Her Konunun Fetvasını Vermiştir; İctihat Kapısı Kapanmıştır” önermesini ne şekilde değerlendikleri sorulmuştur. Buna göre aşağıdaki tablo ortaya çıkmıştır:

Tablo 3.10. İslam âlimleri her konunun fetvasını vermiştir; içtihat kapısı kapanmıştır.

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	146	36,2
Katılmıyorum	145	36,0
Fikrim yok	59	14,6
Katılıyorum	36	8,9
Kesinlikle katılıyorum	17	4,2
Toplam	403	100

Tabloda da görüldüğü üzere, “İslam âlimleri her konunun fetvasını vermiştir; içtihat kapısı kapanmıştır.” Yargısına katılımcıların % 36,2’si kesinlikle katılmıyorum, % 36’sı katılmıyorum, % 14,6’sı fikrim yok, % 8,9’u katılıyorum ve % 4,2’si kesinlikle katılıyorum şeklinde cevap vermiştir. Tabloya göre ilahiyat öğrencilerinin büyük bir çoğunluğu (% 72,2) içtihat kapısının kapanmadığı ve her konunun hükme bağlandığı, yeni hükümlere ihtiyaç olmadığı düşüncesini reddetmektedir. Bu durum ilahiyat öğrencilerinin değişime açık bir perspektife sahip

olduğu anlamında değerlendirilebileceği gibi fikir ve düşünce hürriyeti konusunda da pozitif bir yaklaşım sahibi oldukları anlamını taşımaktadır.

Araştırma çerçevesinde mülakat yaptığımız öğrencilerin değerlendirmelerinin de yukarıdaki tabloya paralel bir nitelik arz ettiğini söyleyebiliriz. Bu bağlamda kendisiyle görüştüğümüz İlahiyat dördüncü sınıf öğrencisi olan ve kendisini Menzil Cemaatine yakın hissettiğini ancak ailesinin yanında ikamet ettiğini beyan eden Gülsüm şunları söylemiştir:

“Dinimiz çok gerçekçi bir din... Yani hayat dini. Hayatın sorunlarını biliyor... Çünkü bu dini bize veren Allah... Allah yarattığı dünyayı bilmez mi hiç? Bu yüzden sorunları çözmek için de kolaylık veriyor. İşte bu konu yani içtihat konusu böyledir. İnsanlar karşılaştığı sıkıntıları çözmek için içtihat kapısı lazım. Ve kullanılması da dinin bir gereğidir bence...”

Gülsüm’ün ifadelerinde dinin ‘hayat’ için olduğu vurgulanmıştır. Bu realist bir tutumun dışavurumu olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte Gülsüm’ün içtihat konusuna yaklaşımının sorun çözme merkezli bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. Zaten içtihat sorunlu alanların açılması ve değişimin getirdiği yeni vasata insanı inancı, değerleri, adetleri, gelenek ve görenekleriyle yani tüm özellikleriyle uyumlu hale getirme ameliyesi olarak da bakılabilir. Bu düşüncelere benzer bir değerlendirmenin bir başka ilahiyat dördüncü sınıf öğrencisi Cevdet’ten geldiğini görmekteyiz. Cevdet, Gülen cemaatine bağlı bir öğrenci evinde kaldığını beyan eden bir öğrencidir. Ona göre ‘ıçtihat kapısının kapanması demek, hayatın durması demek’tir. Bu durum ise ona göre ‘dinin doğasına aykırı’dır:

“...İçtihat kapısı kapanamaz, şundan dolayı: Çünkü hayat durur. Mesela bir taraftan hayat dediğimiz bir şey var. Canlı canlı bir şey... Hep içinde üretim olan bir şey... Enerji dolu... Bu hayat, işte yeni olaylar filan çıkarıyor karşımıza... Dün olmayanları bugün çıkarıyor karşımıza. Ve bu şeyi, yeni şartları aşmamızı istiyor. Sonra, işte dinimiz de içtihat ile yani aklımızı da kullanıp... Nasıl desem? Yeni sorunları aşmak için bize yol gösteriyor... Bunun olması aslında bence İslam dininin doğası yani...”

Kendisini Süleyman Efendi Cemaati'nin yurdunda kalan bir öğrenci olarak tanımlayan Muzaffer konuyu kendi ifadesiyle “çok hassas” bir nokta üzerinde değerlendirmeyi tercih etmiştir. O içtihat konusunun önemine değinirken çıkması muhtemel yan etkilerine değinmiştir:

“Şöyle bir kafa yapısı da oluşuyor, adam çıkıyor televizyonda diyor ki ben Kur'an'da okudum bu şöyle şöyle yapılır diyor... Mezheplere gerek yok diyor... Ben diyor, kendim içtihat ettim diyor. Mezheplerin görüşlerini eski düşünceler diyerek bir kenara koyuyor. İçtihat kapısı olsun da... Tamam, da, bu da çok tehlikeli bir şey... O zaman insanlar kendi kendine istedikleri hükmü çıkarsınlar... O zaman dine bile gerek yok... Bu konuda burası işte çok hassas bence...”

Risale-i Nur cemaatinin Meşveret koluna bağlı ‘dersane’ de ikamet ettiğini beyan eden birinci sınıf öğrencisi Hayri de, Muzaffer’e benzer şekilde endişe içerikli değerlendirmelerde bulunmuştur. Onun yaklaşımında ana temanın kendi ifadesi ile

‘yapalım derken yıkmayalım’ olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre Hayri şunları söylemiştir:

“Bir şeyi yapayım derken onu hiç anlamadan yıkma tehlikesi de var bence. İctihat kapısı bir rahmettir. Ama insan rahmetten anlamıyor bazen. Yıkmak kolay. Yeniliğe açık olalım diye icthah kapısı diye bir şey var. Ama bunu alıyorsun gidip tamamen yoldan ayrılıp gidiyorsun... Bu da olabilir. Şeytanın hoşuna gider bu. İnsanı kandırır. Sağdan gelir yanaşır insana sen biliyorsun der, işte der ki sen ilahiyatçısın falan der. Ne lüzumu var mezhebe der. Kuran var ya işte der. Sonra insanı şey yapar, kandırır... İnsanı yoldan çıkarır. Adam yapayım bir şeyi derken her şeyi yıkar gider yani... Allah korusun dinden çıkar adam...”

Sonuç olarak, İslam fıkıh usulünün temel kavramlarından biri olan ‘icthah’, din kurumunun toplumsal gelişme ve buna bağlı olarak toplumsal değişme olguları karşısında engelleyici bir güce dönüşmemesi için önemli ve fonksiyonel yanı güçlü bir kavramdır. İctihat, İslam şeriatının toplumsal değişme karşısında, toplumun dinamizmini frenlemesine engel olma potansiyeli taşımaktadır. Bu yönüyle icthah, Müslüman toplumları dönüştürecek ve yenileyecek dinamizmin kaynağı olarak da değerlendirilebilir. Kavramla ilgili gerek akademik yazında gerekse sosyal çevrelerde belirtilen temenniler, beklentiler, arzular ve endişelerle ilahiyat öğrencilerinin yaklaşımları arasında benzerlik ve paralellik olduğu mülakat ve odak grup görüşmelerinde gözlenmiştir.

3.1.11. Baskılara Karşı İnanç Saklamaya (Takıyye) Yönelik Tutumlar

İnsanlık tarihine bakıldığında çeşitli dönemlerde temelde dünya görüşleri ve inandıkları değerlerden ötürü birbirine düşmanlık yapan, savaş ilan eden hatta karşısındaki topluluğu tenkile (kökten kazıma) kalkışan toplumlarla ve liderlerle karşılaşmak mümkündür.¹⁵ Toplumsal hayatın acı bir gerçeği olan bu zorluklar “kültür aktarımı” olgusunun önündeki en mühim engellerden birisi olmuştur. Ancak sosyal bir varlık olan insanın, fıtratında var olan değerlerini çocuklarına aktarma dürtüsü onun, tüm zorluklara mukavemet etme gücünü tetiklemektedir. Dolayısıyla sosyolojinin bir gerçeği olan “çatışma”nın içerisinde sınırlanıp, sosyal hayatın ürettiği zorlukları aşmak için insanlar ve toplumlar bir yandan B planları üretmişler, bir yandan da hep bir çıkış yolu arayışı içinde olmuşlardır.

Sosyolojik anlamda toplumsal bir gerçeklik olan baskı, zulüm ve tenkil girişimleri bu sıkıntılara maruz kalan toplumları kendilerini saklayarak hayatta kalma mücadelesine itmıştır. Bu mücadelenin adı İslami literatürde (özellikle Şia’da) din ve dünya hususunda bir tehlikenin meydana gelebileceği gerekçesiyle hakkı gizlemek, inancı gizlemek, başka türlü görünmek anlamında “takıyye” olarak adlandırılmaktadır (Bulut, 2011: 243; Onat, 2012: 209).

Zorunlu durumlarda başvurulabilecek bir kolaylık (ruhsat) olan takıyye müminlerin kendilerine kendilerinden olanları bırakıp kâfirleri dost edinmemelerini fakat onlardan sakınıp korunma halinin bundan istisna edildiğini belirten ayete¹⁶ dayanmaktadır. Bunun dışında Kur’an’da kalbi imanla huzur bulunduğu halde küfür ve

¹⁵ Firavun, Nemrut gibi Kur’an kıssalarında resmedilen karakterlerin yaptıkları ile yakın tarihimizde Almanya’da Hitler ve benzerlerinin uygulamaları bu tarihi ve sosyolojik olguyu güçlendiren birer örnektir.

¹⁶ Al-i İmran 28. Ayet.

inkâra zorlanan kimsenin mazur sayıldığını ifade eden ayetle¹⁷, Firavunun tebaasından olup imanını gizleyen kimseden övgü ile bahsedilen ayetten¹⁸ hareketle tehlike karşısında kişinin asıl inancını gizleyebileceği kabul edilmiştir. Rivayete göre ilk Müslümanlardan Ammar ile Babası Yasir ve annesi Sümeyye'yi müşrikler dinden dönmeye zorlamış, babası ile annesi bunu reddedince öldürülmüş, Ammar ise eziyetlere dayanamayıp sözle inkârda bulunmuştur. Daha sonra durum Hz. Peygambere bildirildiğinde O, zorlama karşısında böyle davranılabileceğini belirtmiştir. Bu olay hakkında nazil olan Nahl Suresi 106. ayet benzeri durumlarda takıyye uygulamasının bir ruhsat sayıldığını teyit etmiştir. Bununla birlikte baskı ve cebirle karşılaşan bir müminin takıyyeye başvurmayıp ölümü tercih etmesi hemen bütün İslam fırkalarınca daha üstün bir davranış olarak değerlendirilmiştir (Öz, 2010: 453).

Takıyye daha sonraki dönemlerde farklı bir boyuta taşınmıştır. Bu anlamda takıyye dinin kâfirler karşısında bir mümine tanıdığı ruhsatın ötesinde belirli şii grupların maksatlarına ulaşabilmek için uyguladıkları bir yöntemdir. Diğer bir ifadeyle takıyye muhaliflere karşı uygulanan siyasi bir mahiyete bürünmüş, takıyyenin dinin onda dokuzunu teşkil ettiği, takıyyesi olmayanın dininin olmayacağı, istisnalar dışında her şeyde takıyye yapılabileceği hatta takıyyeyi terk edenin Allah'a, Peygamberine ve imamlara muhalefet etmiş olacağı düşüncesi yaygınlık kazanmıştır (Bkz. Bulut, 2011: 244).

¹⁷ Nahl Suresi 106. Ayet.

¹⁸ Mü'min Suresi 28. Ayet.

Tablo 3.11. Kûfür ve baskı karşısında gerçek kimliğimizi saklayarak hareket edebiliriz.

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	50	12,7
Katılmıyorum	76	19,2
Fikrim yok	77	19,5
Katılıyorum	159	40,3
Kesinlikle katılıyorum	33	8,4

Araştırma çerçevesinde katılımcıların “Kûfür ve baskı karşısında gerçek kimliğimizi saklayarak hareket edebiliriz.” yargısına % 12,7’si kesinlikle katılmıyorum, % 19,2’si katılmıyorum, % 19,5’i fikrim yok, % 40,3’ü katılıyorum ve % 8,4’ü kesinlikle katılıyorum yanıtı verilmiştir. Görüldüğü gibi, öğrencilerin önemli bir kısmı (% 48,7) baskı karşısında kimlik saklama güdüsüne sahiptirler.

Baskılar karşısında insanın tedirginlik duyması ve kimliğini gizleyerek varlığını sürdürmesi tutumu da, aksine her ne pahasına olursa olsun, şartlar ve zaman faktörü ne yöne evrilirse evirilsin inandığını aşikâr bir şekilde yaşama tutumu da bireylerin algı dünyaları ve dünya görüşleri ile yakından ilişkili olduğunu söyleyebiliriz. Araştırma sırasında yaptığımız görüşmelerde bunların emarelerini gördüğümüzü ifade etmeliyiz. Bu bağlamda İlahiyat birinci sınıf öğrencisi Nur Cemaatine bağlı bir evde kaldığını beyan eden Jale, baskılar karşısında kimlik saklama konusunda şunları söylemiştir:

“Baskı, zorlama gibi zorunlu durumlarda izin veriyor dinimiz bence, ruhsat var yani... İnsan göz göre göre de kötülüğün içine kendisini bırakmamalı yani. Bu dini bir ruhsat bence... Ne bileyim

yani Allah kimseye kötülük istemez. Bir kötülük eğer sana geliyorsa üzerine doğru, gel beni çiğne denmez yani...”

Mülakat yaptığımız İlahiyat dördüncü sınıf öğrencisi ve kendisini İsmail Ağa Cemaatine yakınlık hissettiğini ifade eden İbrahim: “İnsan ne olursa olsun inandığını savunması lazım, eğer savunmuyorsa niye inanıyor ki o zaman? Peygamberimiz eğer kendini saklasaydı bu din ortaya mı çıkardı? Veya sahabeler gizli saklı olsaydı İslam’ı hiç yayamazlardı...” şeklinde bir yorum yaparak inançların saklanmaması gerektiğini ifade etmiştir. İbrahim’in değerlendirmesinde ‘ne olursa olsun inandığı gibi yaşama’ felsefesinin vurgulandığı görülmektedir. Onun bu tutumu sempati duyduğu cemaatin dünya görüşünün, onun algı dünyasına olan tesirinden kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Bir başka İsmail Ağa cemaatine yakınlık duyduğunu belirten öğrenci Hatice ise, inançların baskı karşısında saklanmasının “cihat” kavramı ile çelişeceğine, cihadın ise farz olduğuna dikkat çekerek bir değerlendirmede bulunmuştur. Ona göre “insanın hele de bir Müslümanın inandığı dinini saklaması Allah’a karşı bir ayıptır, saygısızlıktır”. Yine Hatice, “Allah bu dini bize anlatalım ve yaşayalım diye göndermişken gizlemek çok büyük vebaldir” diyerek inancın baskılara rağmen açıkça ifadesi gerektiğine inandığını söylemiştir. Buna benzer bir yaklaşımı Safiye’de görmekteyiz. O “ eğer böyle inancı saklama gibi bir şey olsaydı Allah şehitlik gibi bir makamdan bahsetmezdi. Şehitlik peygamberlikten sonra geliyor. Yani böyle yüce bir konumu Allah kendi yolunda mücadele ederek ölene bahşediyor” diyerek inançların ölüm pahasına savunulması gerektiğini vurgulamıştır.

Baskılar karşısında inançların gizlenebileceği yönünde düşünce beyan eden ve Gülen cemaatine yakınlık duyduğunu beyan eden İlahiyat birinci sınıf öğrencisi

Sevda, “Allah’ın tanıdığı ruhsatlar ölçüsünde tabii ki inançlar saklanarak yaşatılması lazımdır. Mesela peygamberimiz İbn-i Erkam’ın evinde toplanırken, sahabeleri oraya toplarken bir gizlilik içinde bunu yapıyor. Bu bir yöntem...” şeklinde konuşmuştur. Ayrıca, “ burada dini ve imanı yaşamak ve yaşatmak için tabii ki korumak lazım. Yani nasıl önemli şeyler korunuyorsa mesela gözümüzü sakınıyoruz tozdan filan, bunun gibi dine eğer zarar gelecek bir yer, bir şey varsa tabii ki korumak ve sakınmak lazım...” diyerek baskılar karşısında imanın gizli tutulmasını aslında muhafaza anlamı taşıdığını ima etmektedir. Bu hususa işaret eden bir başka yaklaşım ise Mert’ten gelmiştir. O inançların baskılar karşısında açıktan yaşanmamasının hiç yaşanmaması olmadığına dikkat çekerek, “baskı gibi zorbalık ve öldürme gibi tehditler olunca insanın dinini gizlemesi dinini, inancını yok sayması değildir ki, eğer zaten insan inancı olmasa yani o dini hiç benimsememiş olsa kalkıp da gizlemeye teşebbüs etmez ki...” şeklinde değerlendirmede bulunmuştur.

Türkiye’deki cemaatler ve dini gruplar tarihlerinin belirli dönemlerinde varlıklarını sürdürmek için, kimliklerini gizlemek durumunda kalmışlardır. Özellikle tarikatların ortadan kaldırıldığı yasanın çıkmasıyla bilindiği gibi tarikat yapılanmaları “yer altına” çekilmiş ve kendilerine yeni faaliyet alanı açmışlardır¹⁹. Günümüzde cemaatlerin ve tarikatların hala varlık göstermiş olmaları ve toplum ve siyaset üzerinde hatırı sayılır bir etkinlik gücüne sahip olmaları, bu yapılanmaların birçoğunun “değerlerini” yaşatabilmek için hepsinin kendine özgü inşa ettiği “inanç saklama tutumu” na sahip olduğunu ve bunu işlevsel olarak kullandıklarını iddia edebiliriz.

¹⁹ Toplumlar, kültür, inanç, gelenek vb değerlerine yönelik açılan taaruzla karşı koyacak güce sahip değil iseler, savunma mekanizmalarını devreye sokarak onları muhafaza etme refleksini gösterirler. Değerlerini yaşatmak uğruna yeni yöntemler üretirler. Bu bağlamda örneğin eğer “siz bir toplumun inanç sistemine ambargo koyar, onu devreden çıkarırsanız muhakkak yer altı hâkimiyeti gündeme gelir” (Türkdoğan, 2004: 648).

3.1.12. Dar'ül İslam ve Dar'ül Harp Kavramları Etrafında Dünya Görüşüne

Yönelik Tutumlar

Ortadoğu kaynaklı İslami hareketlerin söylemleri siyasal iktidar sorunu çerçevesinde özellikle 'dış düşman' metaforu etrafında biçimlenmiştir. Bin dokuz yüzlü yılların ortalarına doğru orta doğuda şekillenen İslami hareketlerin söylemleri Türkiye'deki çeşitli dini grupların ve cemaatlerin söylemlerine ve eylemlerine de tesir etmiştir²⁰. Bu bağlamda hem orta doğudaki dini grupların hem de ülkemizdeki bazı dini grupların ve cemaatlerin söyleminde dış düşman olarak görülenlere karşı bir çatışma eksenini bulunmaktadır. Çoğunlukla 'kâfir' ve 'gayr-ı müslim' olarak adlandırılan bu dış düşmanlar Müslüman olmayan topluluklar ve halkı Müslüman olmayan devletleri kapsar.²¹

İslam'ın erken dönemlerinde dış düşman, Bizans, Sasani devletleri iken, on üçüncü yüzyılda ve devamında Moğollar ve Tatarlar, Haçlılar, on dokuzuncu yüzyılda ise Müslümanların yaşadığı coğrafyaları sömürgeleştiren Batılı devletler ve özellikle de İsrail olmuştur. Günümüzde 'Batı' ve buna bağlı olarak Kapitalizm, Kominizm, Yahudiler, İsrail, ABD ve İngiltere gibi devletlere yönelik düşmanlıklar 'dış düşman' kavramsallaştırması ile tanımlanmaktadır (Bkz. Bodur, 2005: 70). Bu

²⁰ Mısır merkezli İslami modernizm de Ezher'de dini eğitim almak üzere gelenler aracılığıyla İslam dünyasının çeşitli bölgelerine taşınmıştır. Ayrıca Seyyid Kutub, Hasan el-Benna ve Mevdudi gibi Orta Doğu ve Hint-alt kıtasında sömürgecilik deneyimi çerçevesinde yetişmiş İslamcı ideologların kitapları 1980'li yıllara kadar çeşitli dillere tercüme edilerek tüm İslam dünyasına yayılmış ve buralarda çekirdek militan kadroların oluşumunda etkili olmuştur. Böylece, Vahhabiliğin sosyal ve kültürel muhafazakârlığı ile Kutub ve Mevdudi çizgisindeki siyasal radikalizmin birleşmesi, siyasal İslam'ın militan versiyonunu üretmiştir. Nitekim ülkemizde 2003 yılında kanlı terör eylemini gerçekleştiren teröristlerin yargıya intikal etmiş ifadelerinde El-Kaide ve türevleri olan radikal dinci terör örgüt liderlerinin ve ideologlarının neo-Selefiyeci yazıları ve söylemlerinden etkilendiklerini belirtmeleri, İslam adına yapılan terör vahşeti üzerinde dini ideolojinin etkisini göstermesi bakımından dramatik bir örnektir. Bu münasebetle ideolojilerin süprem değerlerle ilişkilendirilmeleri sonucu terörizmin çok tehlikeli bir boyut kazanacağını belirtmekte yarar vardır (Bodur, 2005: 81).

²¹ "Bugün dünya, Batı medeniyetinin boyunduruğu altında bulunmaktadır" (Kutub, 1973: 21). "Kâfirler münafıklar, fasıklar bizleri hegemonyaları altında bulunduruyorlar. Evet, Amerika kâfirinin baskısı altındayız. Hâlbuki bunlar daha önce Müslümanları görünce ürküyorlardı. İngilizler Fransızlar Türkleri gördüklerinde tir tir titiyorlardı" (Azzam, 1996: 317).

kavramlaştırma, dini hareketlerin davranış, tutum veya eylemlerini dini referanslı bir söylem ile meşrulaştırma olarak da değerlendirilebilir. Sosyal düzenin yapısını etkilemede destek görevi yapan merkezi öneme sahip önemli bir süreç yasallaştırma/meşrulaştırma (legitimation) sürecidir. Bununla sosyal düzeni açıklama ve haklılaştırma kastedilmektedir (Berger, 2011: 89).

Tüm yasallaştırmalar realiteyi –yani özgül bir insan topluluğunda tanımlandığı biçimiyle realiteyi- koruma işlevi görürler. Dini yasallaştırma, beşeri açıdan tanımlanan realiteyi nihai, evrensel ve kutsal bir realiteye bağlamak demektir (Berger, 2011: 98).

Bu bağlamda, ‘dış düşman’ teması ile bağlantılı olarak kullanılan bazı sözcüklerin eylemleri ve tutumları meşrulaştırıcı önemli etkileri olduğundan bunların üzerinde durulması gerekmektedir. Örneğin, Dar’ül Harp (küfür diyarı) ve Dar’ül İslam (İslam diyarı) şeklindeki dikotomi önemlidir. İslam hukukunun uygulandığı ve Müslüman idarecilerin yönetimi altında bulunan beldeler ‘Dar’ül İslam’ beldelerini ifade eder. ‘Dar’ül Harp’ ise, savaşın yaşandığı bu yüzden İslam hukukunun tam olarak uygulanamadığı yerleri ifade eder. Bu anlamda, Seyyid Kutup günümüz toplumlarını cahiliye toplumu olarak nitelendirmekte ve çoğunluğu Müslüman olan devletleri de ‘Dar’ül Harp’ olarak nitelendirmektedir (Berekat, 1986: 195). Bu ayırım pratik yaşamda bazı sonuçlara neden olmaktadır. Dar’ül Harp olarak adlandırılan yerlerde İslam hukukunun geçerliliği olmadığı için İslam hukukuna göre suç sayılan davranışların ve fiillerin cezalandırılmaması gibi bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Bunun yanında böyle bir ayırımla kendisini ötekileştiren yeni bir dil de kullanılmaktadır. Bu ötekileştirme iktidar ilişkileriyle alakalıdır. Söylemde kendileri ile düşmanlar arasındaki sınırların mekânsal olarak kesin çizgilerle ayrıştırılması,

düşman olarak telakki edilen tarafı yani hedefi görünür kılmaktadır. Bu ötekileştirici dil kendisini yücelten ama düşmanı kötüleyen anlamlar içeren ‘mü’min-kâfir’ veya ‘müslüman-münafık’ gibi çeşitli dikotomiler üretmektedir. Radikal İslam söylemlerinde sık karşılaşılan, dünyanın ‘dar’ül harp’, ve ‘dar’ül İslam’ olarak ikiye ayrılması ve diğer bazı karşıtlıklar, iktidar mücadelelerine veya dini cemaatlerin bazı marjinal eylemlerine meşruiyet zemini sağlamaktadır.

Bütün bu değerlendirmeler eşliğinde Türkiye’yi ‘Dar’ül harp’ kategorisinde değerlendirenler müntesiplerine “dar’ül harp’te Cuma namazı kılınmaz” şeklinde bir fetva vermiş ve dar’ül İslam’ın hüküm ferma olacağı zamana kadar Cuma namazının kılınmaması gerektiği salık verilmiştir. Bu olgu gerek reel yaşamda gerekse sosyal medya ve internet bloglarında önemli tartışma konuları arasındadır. Dolayısıyla araştırma kapsamında, marjinal gibi görünen bu yaklaşımın ilahiyat öğrencileri arasında ne şekilde değerlendirildiği yönünde bir tutum ölçme girişiminde bulunulmuştur. Buna göre araştırmaya katılan öğrencilere “şeriatla yönetilmeyen yerde Cuma namazı kılınmaz, dolayısıyla Türkiye’de Cuma kılmak farz değildir” önermesi sorulmuştur. Önermeye verilen cevaplar aşağıdaki tabloyu şekillendirmiştir.

Tablo 3.12. “Şeriatla yönetilmeyen yerde Cuma namazı kılınmaz...” tutumu

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	248	61,4
Katılmıyorum	93	23,0
Fikrim yok	32	7,9
Katılıyorum	23	5,7
Kesinlikle katılıyorum	8	2,0
Toplam	404	100

Tabloya göre, “Şeriatla yönetilmeyen yerde Cuma namazı kılınmaz, dolayısıyla Türkiye’de cuma namazı kılmak farz değildir.” Yargısına katılımcıların % 61,4’ü kesinlikle katılmıyorum, % 23’ü katılmıyorum, % 7,9’u fikrim yok, % 5,7’si katılıyorum ve % 2’si kesinlikle katılıyorum şeklinde yanıt vermiştir. Buna göre ilahiyat öğrencilerinin tamamına yakını Türkiye’nin ‘dar’ül harp’ olduğu yönündeki gibi bir marjinal söyleme katılmamaktadır.

İlahiyat öğrencilerinin söz konusu söylem biçimine dair değerlendirmeleri de yukarıdaki tabloyu doğrular niteliktedir. Mülakatlarda ortaya çıkan değerlendirmeler ‘dar’ül harp’ ve ‘dar’ül islam’ kavramları bağlamında Türkiye’de Cuma namazı kılınmaması gerektiği şeklindeki tutumları tehlikeli ve marjinal olarak değerlendirmişlerdir. Örneğin kendisini “tüm cemaatler uzağım” şeklinde tanımlayan ve ailesinin yanında ikamet ettiğini belirten birinci sınıf öğrencisi Gülizar şunları söylemiştir:

“Bu şekilde sözler aslında Müslümanlara bir faydası olmayan sözler... Eğer varsa bunu savunanlar, inananlar bilmiyorum yani... Ben ilk defa şimdi sizden duydum bu çok tehlikeli, yanlış, bir de kimseye faydası olmaz ki bunun. Yani bunu savunanlara bile faydası olmayan bir şey bu bence... Şimdi Cuma namazı kılmasan, bu sana ne kazandırıyor ki yani... Hadi diyelim tamam kılmadı. Bunun İslami düşünceye sonra Müslümanlara katkısı ne olacak yani? Gerçekten çok anlamsız bir şey bence.”

“Tarihte insanların çoğu, dini yasallaştırmaya karşı gereksinim duymuşlar, fakat yalnızca çok az bir kısmı dini düşünceleri geliştirmekle ilgilenmişlerdir” (Berger, 2011: 107). Çoğu dini grup ve cemaat yapılanmasında da, yaptıkları

faaliyetleri dini referanslara dayandırmak ve dini bir jargon kullanmak suretiyle meşrulaştırma tarzı söz konusudur. Gülizar'ın konuya yaklaşımın da bu gerçeğin dile getirildiğini görmekteyiz.

Ayrıca bir diğer ilahiyat öğrencisi, Murat ise konuyu Hz. Peygamber'in sünneti ile karşılaştırarak değerlendirme girişiminde bulunmuştur. O sünnette olmayan bir şeyin uygulamasının olamayacağını ifade ederek, öğrendiği bilimsel disiplinin yardımıyla çıkarımda bulunarak kendinden emin bir şekilde konuyu değerlendirmiştir:

“Peygamberimiz savaşta bile cumayı terk etmemiş... Şimdi bir kere buradan baktığımızda bu söylediğiniz şey tamamen boşluğa düşüyor. Yani İslam'ın kaynaklarını biliyoruz. En önemli ve ana kaynaklar ikisi: Kur'an ve Sünnet... Şimdi bir kere sünnette yani peygamber efendimizin hayatında böyle bir şey yok... Yani bu yüzden uydurma bir şey bidat bence bu...”

Babasının 'iyi bir nurcu' olduğunu ifade eden, kendisinin ise İskender Paşa cemaatine bağlı yurtta kaldığını söyleyen dördüncü sınıf öğrencisi Sevda, doğanın boşluk kabul etmeyeceği gerçeğini ifade ederek insanların kutsala karşı fitraten ilgi duydukları ve o kanaldan geldiği iddia edilen bilgilere de kolaylıkla kanabileceklerine dikkat çekmektedir:

Şimdi cumayı bırakınca bir kere adamın kendisi Allaha karşı borçlu oluyor. Kendisi kaybediyor. Ha ama şu da var cahiller buna kanar mı dersiniz bence kanar... Çünkü boşluk olunca orasını bir şeyler mutlaka doldurur. Sonra da insan böyle düşüncelerde kendisini harcar gider... Bir de şu çok tuhaf: insan hani bir söz var

ya ‘Allah ile aldatmak’ diye... Bu öyle bir şey... Sanki Allah için bir şey yapıyormuş gibi bu düşüncelere insanlar inanabiliyor demek ki...”

Kendisini Gülen cemaatinin yurdunda kalan birisi olarak tanımlayan Vildan ise küreselleşme bağlamında artık değişen dünya şartlarına ayak uydurulması gerektiği yönünde realist bir duruş sergilenmesi gerektiğini belirtmiştir:

“Mücadele şekli değişti... Artık dünya değişti... Bunu görmemiz lazım. Küreselleşmiş bir dünya var karşımızda. Eğer bu tür fikirler yani ne bileyim işte Cuma namazı kılmak- kılmamak gibi şeyler valla bence hikâye bunlar... Müslümanların bu tür sanal şeylerden artık sıyrılması lazım. Bunlar çok saçma geliyor bana ve Müslümanlığa yakıştıramıyorum hiç...”

Menzil cemaatine yakınlık hissettiğini ancak Cübbeli Ahmet Hoca’nın sohbet tarzını ise çok olumlu karşıladığını ifade eden dördüncü sınıf öğrencisi Bayram, “şeriatla yönetilmeyen yer dar’ül harptir ve orada Cuma kılınmaz” şeklindeki düşünce yapısının temelinde yatan sorunun eğitim olduğuna işaret etmiştir. Ona göre.

“Sağlam bir din eğitimi şart önce... Din yanlış öğrenilince bu tür şeyler yaygınlaşıyor. Din eğitimine insan ihtiyaç duyuyor. Bir şekilde bir şeyler duymak, öğrenmek istiyor, meraklan bu oluyor yani... O yüzden biz eğer dini sahih kaynaklardan insanlara öğretemezsek o zaman kendi kendimize işte bu tür fikirlere takılmış sorunlu insanlar oluşturuyoruz...”

Bu husus ile ilgili olarak gerek mülakatlarda gerekse odak grup görüşmelerinde ilahiyat fakültesi öğrencilerinde ortaya çıkan genel tutum ‘dar’ul

harp' ve 'dar'ul islam' kavramları üzerinden inşa edilmiş olan 'şeriatın olmadığı yerde hürriyet yoktur dolayısıyla Cuma kılınmaz' yaklaşımının marjinal ve kabul edilemez olduğu yönündedir. Kendisini farklı cemaatlere yakın hisseden öğrencilerin bu anlamda, cemaat algıları sözü edilen konu üzerinde farklı bir tutum oluşmasına neden olmadığı gözlenmiştir.

3.2. İNANÇ TUTUMLARINA İLİŞKİN ELDE EDİLEN BULGULAR VE YORUMLARI

Sosyolojik ifadesiyle inanç normu, bütün dinlerin temel normunu oluşturur. Din-toplum ilişkileri bağlamında din olgusunun toplum üzerindeki etkinliği bilimsel olarak tespit edilmiş bir gerçekliktir. Dolayısıyla dinin teolojik boyutunun sınırlarına girmeden, inançların dinlerin kurumsal yapılarının ruhu olduğunu ifade etmek durumundayız (Günay, 2003: 238 vd). Bu bakımdan toplumsal yaşamın sosyo-kültürel öğelerinin beslendiği en önemli kaynaklardan biri inançlardır.

İnançlar, toplumu biçimlendiren unsurların başında gelmektedir. Öyle ki, inançlar bir yandan bireylerin tutum, davranış ve dünya görüşlerini inşa ederken diğer taraftan buna paralel olarak toplumların da dünya görüşlerini, yaşam tarzlarını ve popüler olaylar karşısında ortaya koydukları davranış kalıplarını biçimlendirmektedir. Dolayısıyla hem bireyin hem de toplumun temayüz etmiş özelliklerinin temelinde inançların payı oldukça önemlidir. İnançların bu dominant özellikleri, içinde varlık gösterdikleri toplumu tanıma ve o toplumu anlama açısından yapılan çalışmalarda ve araştırmalarda, inançlar üzerine eğilmeyi bir mecburiyete dönüştürmüştür. Yani toplumsal gerçekliğin haritasının çıkarılması ve doğru anlaşılması konusunda, toplumun inanç dünyası, başvurulması gereken temel

dinamikler arasında bulunmaktadır. Bu anlamda, dinlerin teolojik yapısını oluşturan inanç sistemleri ile toplumsal yapıyı oluşturan ögeler arasında ciddi bir münasebet söz konusudur (Bkz. Bilgiseven, 1985,138-203; Wach, 1995: 43-51).

Her din, inanç ilkelerinden teşekkül etmiş belli bir inanç sistemi kurar ve mensuplarından bu ilkelere iman etmelerini bekler. Bundan ötürü en ilkelinden en müttekâmiline kadar hemen her dinde az da olsa mutlaka bir takım inanç, öğreti, tasavvur ve fikirler bütünü vardır. Bunlar o dinin teorik anlatımını oluştururlar. Her dinin teorik anlatımını oluşturan ve sadece o dine has olan bu inanç, öğreti ve düşüncelerin, o dine inanan fertleri birbirine bağlayan bir köprü vazifesi görerek sadece o dine inananların ortaklaşa sahip oldukları bir sır haline dönüşür (Bkz. Freyer, 1968) . İlkel ve politeist dinlerde teorik anlatım bir takım mitlerle ifade edilirken monoteist ve yüksek dinlerde mitolojik inançların yerini iman esasları, doktrinler ve dogmalar almaktadır. Bir diğer ifadeyle, inanç ilkeleri, farklı dinlerde olduğu gibi aynı dine inanan kişiler ya da gruplar arasında da değişkenlik gösterebilir²² (Wach, 1987).

Dinin toplumların sosyo-kültürel organizasyonu içindeki önemli konumundan ötürü Bacon, “Din insanlığın en önemli bağıdır” demektedir; Bergson ise hangi sebep ile olursa olsun her koşulda dinin “toplumsal” rolünün bulunduğunu vurgulamaktadır (Günay, 2003). J. Wach, dinin toplum hayatındaki “parçalayıcı rolü “ne de değinmekle beraber daha ziyade onun “birleştirici ve bütünleştirici rolü” üzerinde önemle durmaktadır (Wach, 1987). Bu açıdan dinin en önemli sosyal

²² Nitekim tarihi süreçte din olgusu bazen olumlu bazen olumsuz bir faktör olarak düşünülmüştür. Dini bir hayat düzeni olarak kabul edenlere göre din, hem bu dünyayı hem öbür dünyayı gözeten Allah’ın kanunudur. Seküler bir zihniyete sahip olanlara göre, dinin en uygun alanı bu dünyadan çok öbür dünyadır. Bilim adamları ve pozitivistlere göre bilimin gelişmesiyle birlikte dine duyulan ihtiyaç kaybolacaktır. Marksist ideolojiye göre din “halkın afyonu” dur. Bütün bu farklı anlamlandırmalar dinin algılanmasıyla yakından ilişkilidir (Kirman, 2005: 115).

fonksiyonlarından biri, onun toplumsal düzenin korunmasını sağlayıcı “muhafazakâr fonksiyon “unda toplanmaktadır. Bu yönü altında din ve dini inanç ve normlar toplumda önemli “sosyal kontrol rolü” üstlenmektedirler. Dinin, dini inanç ve uygulamaların, ayin ve törenlerin “toplum dayanışmasını güçlendirici rolleri bulunmaktadır. Benzer biçimde din kişi ve topluma içinde yaşanan dünyaya ve hayata bir “anlam kazandırma fonksiyonu” görür ve böylece onların dünya görüşleri ve hayat anlayışlarının şekillenmesinde önemli roller üstlenir (Günay, 2003: 415).

Aslına bakılırsa her dönemde hızlı değişime maruz kalmış toplumlarda, özellikle de laikleşme, bireyselleşme, ruhunu yitirmiş bir teknoloji, atomlarına ayrılmış bir toplum ve anomileşme sonucu tecrit edilerek insanın yalnızlığa ve çaresizliğe itildiği modern toplumlarda dini grup, cemaat ve hareketler insanların bu infıradı ve derin endişesi için melce oluşturmayı çağrılarının merkezine yerleştirmişlerdir (Günay, 2003: 417). Gerçekten de insan için yalnızlık, sevgi mahrumiyeti ve hiçlik gibi duygular yıpratıcı bir özelliğe sahiptir. İnsan modern zamanların bu ruhu sıkı psikolojik bunalımlarına karşı ancak Allah inancı, din duygusu ve ebediyet ümidi gibi inançlar sayesinde çare bulabilir. Dolayısıyla insandaki bu “anomi” onu sosyalleşebileceği ve duygusal ve ruhsal dinginliğe ulaşabileceği “inanç” lar bütününe doğru sevk eder. Böylelikle insan, inançların cezbedici ve fitraten huzura kavuşturucu iklimine doğru meyleder. Bu durum insanın “inanç” noktasında destek olan din, cemaat, dini grup veya hareketlere doğru meyletmesini tetikler.

Türkiye’deki dini grup ve cemaatlerin dünya görüşleri, sosyal hayat tarzları, siyasal hadiselerle karşı ürettikleri söylem ve eylem biçimleri, kadın ve aile gibi sosyal hayatın temel unsurlarına karşı bakış açıları bakımından da inançlar belirleyici

bir role sahiptir. Dini gruplara ve cemaatlere müntesip olan bireylerin hem kişisel dünya görüşleri, tutumları ve davranış modelleri hem de bütün bir cemaatin dünya görüşünün kodlarının örgülenmesinde inanç biçimlerinin payı büyüktür. Türkiye’deki Sünni cemaat yapılanmalarında İslam’ın temel iman esasları üzerinde dikkati çeken önemli bir kırılma söz konusu olmasa da fûruata dair konularda davranış ve tutumların farklılaştığı bilinen bir gerçektir²³. Cemaatler arasındaki bu farklı algılama ve davranış biçimleri inançlarla ilgili bir durumdur. Dinin temel prensipleri veya tavsiyelerine karşı geliştirilen tutumlar cemaatin dini yorumlama biçiminin etkisiyle şekillenmektedir. Bu açıdan cemaat müntesiplerinin inanç biçimlerinin inşasında, cemaatlerin ürettiği inanç tasavvurunun etkisi oldukça önemlidir. Dolayısıyla dini cemaate aidiyetin, kişide meydana getirdiği duyguların incelenmesi çok büyük bir önem taşımaktadır. Aslında, din insanda, toplumsal dayanışmanın esasını teşkil eden hem korku ve hem de saygıya dayalı çift yönlü bir bağımlılık duygusu oluşturur. Bu bakımdan, bu duygunun incelenmesi, dinin hem sosyolojik, hem de sosyal psikolojik yönlerinin aydınlatılması bakımından önem arz etmektedir. Bu bağlamda dini inançlar ve dogmaların incelenmesi bir zaruret olarak kabul edilebilir (Günay, 2003: 234). Bu zaruret etrafında, İslam toplumlarını inceleyen sosyal bilimcileri meşgul eden sorunlar arasında çeşitlilik ve birlik konusu başta gelmektedir. Bir tarafta İslam’ın tek tanrıcı niteliğe sahip kitabi prensipleri, diğer tarafta yerel manevi inanışlar ve folklorik pratikler Müslüman toplum arasında mevcut bulunmaktadır (Arslan, 2004: 102).

²³ Örneğin, başörtüsü konusunu, İslam inanç esaslarının olmazsa olmazı olarak gören ve bu konu üzerinde birçok sokak eylemi gerçekleştiren, bunu bir dava olarak kabullenen dini grupların varlığının yanında, başörtüsünü tesettür bahsine dâhil etmekle birlikte imanın ana prensiplerinden olmadığı, usule dair bir prensip değil, fûruattan olduğunu dile getiren Gülen Cemaati’nin yaklaşımı bu durumu gösteren tipik bir örnektir.

Müslümanlar iman esasları ya da İslam'ın şartları gibi ortak bir takım inanç ve pratiklere sahiptirler. Bu temel inanç ve pratiklere ilişkin unsurlar İslam'a belli başlı bir bütünlük özelliği verir. Ancak oldukça küçük ve biçimsel ihtiyaçların ötesinde Müslüman toplumlarda farklılık daha baskın şekilde bulunmaktadır. Bu asli inançlar ve bir takım ortak İslami sembollere rağmen bütün İslam toplumlarında İslam'ın bu aktüel farklılığını açıklayıcı sayısız ideolojik ve uygulamalı gelişmeler mevcuttur. Bu nedenle İslam toplumları siyasal ekonomik ve toplumsal-yapısal düzenlemelerinde farklılık arz ettiği gibi ritüel pratikler ve dini kurumlarda da farklılık arz eder (Arslan, 2004: 103-104).

“Ana inanç” kitlesi din tarafından şekillendirilirken, “tali inanç” adacıkları ise başta dini grup ve cemaatler olmak üzere, örf, adet, gelenek ve temayüller gibi yerel aidiyetler tarafından biçimlendirilmektedir. Dolayısıyla inanç biçimleri, sözünü ettiğimiz ve “tali inanç” şeklinde kavramsallaştırdığımız olguların incelenmesi, bu inançların kaynağı olan cemaatlerin ve dini grupların veya mezhep, hizip ve sosyal hareketlerin niteliği hakkında önemli ipuçları verecek potansiyele sahiptir.

Dinin sosyal hayat içinde en hâkim bir vaziyette bulunduğu ve öteki sosyo-kültürel faaliyet alanlarının hemen hepsini etkisi altında bulundurduğu geleneksel toplumda üyeler arasında dini bakımdan tam bir inanç ve ibadet birlik ve beraberliği mevcuttur (Günay, 2003: 395). Cemaatçi karakteri sebebiyle üyeleri arasındaki sıkı ve yakın ilişkiler sayesinde sosyal kontrolün doğrudan doğruya irca olduğu geleneksel toplumda kişi, hem toplum hem de din adına kendine empoze olunan normlara ve davranış modellerine uymak durumundadır (Günay, 2003: 395). Bu durum, yukarıda ifade edildiği şekliyle birey davranışlarına yansıyan inanç

biçimlerinin cemaat tipi geleneksel yapıların incelenmesinde ve anlaşılmasında etkin rol üstlenebilir.

Sosyolojik düşünce biçiminden varılan yollar arasında “ortak duyu”nun özel bir konumda bulunduğu söylenmektedir. Bauman’ın sosyolojiyi burada diğer akademik dallardan daha çok ortak duyu (hayatımızdaki günlük işlerimizi yürütmek için faydalandığımız zengin ancak dağınık sistematik olmayan genelde bağlantıları belirsiz ve söze dökülmeyen bilgi) ile ilişkilendirmesi ve Berger’in sosyolojinin “herkesin bildiği şeyler” ile ilgilendiği şeklindeki yaklaşımı birbiriyle benzerlik taşımaktadır. Bununla birlikte Giddens da, sosyolojik bulguların çoğu zaman gündelik hayat bilgisini ifade eden ortak duyuya ait inançlara karşılık gelebileceğine işaret etmektedir (Akt. Arslan, 2004: 160).

Buradaki amacımız zaten mevcut hayatta var olan ortak duyuya ait gündelik inanışların basit bir aktarımını yapmak değildir. Aksine amaçladığımız şey bazı inanç biçimlerine ilahiyat öğrencilerinin cemaat algısı bağlamında sosyolojik bağlamda farklı bir bakış açısı ile görebilmektir.

3.2.1. Keramet İnancına Yönelik Tutumlar

Max Weber, din sosyolojisinin görevlerini anlatırken, onun en başat görevinin bir toplumun, sosyal yapısı ile onda egemen olan dinsel inanç esasları arasındaki bağları incelemek olduğunu söylemiştir (Freyer, 2012:181). Buna göre, ana inanç atmosferi İslam olan toplumlara bağlı tarikat ve cemaat yapılanmaları da çeşitli “tali inanç” biçimleri ile varlık alanlarını güçlendirmeye çalışmaktadır. “Keramet” kavramı, sosyolojik bakımdan cemaat/dini grup veya tarikatlar üzerinde hem yapısal

anlamda hem de liderin pozisyonunu güçlü kılmak açısından dikkate değer bir kavram olarak kabul edilebilir.

Keramet sözlük anlamı itibariyle, “iyilik ve cömertlik” gibi anlamlara gelmektedir (Uludağ, 2002: 265). Peygamberden ortaya çıkan olağanüstü olaylara mucize denirken, benzeri durum veliler için söz konusu olunca buna da “keramet” denir. Keramet, kevnî (suri) ve maneî (hakiki) olmak üzere ikiye ayrılır. Birincisi, hayz-ı rical olarak değerlendirilir; zira bunda tabiat olaylarındaki deterministik sebep-sonuç ilişkilerini yani adetullahı aşan bir durum söz konusudur. Maneî keramet olan ikincisi ise, hakiki keramet olup istikametten ibarettir (Cebecioğlu, 1997:446). Ayrıca keramet, denaetin yani dünya çerçevesi içindeki işlerin karşıtıdır ve tasavvufî yaklaşıma göre keramet tahsilinin ilk şartı dünyadan arınmaktır (Bkz. Amulî, 1995: 32-33). Bir yetkiye dayanarak iş yapmak anlamındaki tasarruf kelimesi de tasavvufta kerametle eş anlamda kullanılmıştır (Uludağ, 2002: 265).

Keramet bahsi hem tasavvufun hem de kelâmın konusudur. İslam âlimlerinin büyük bir çoğunluğu, kerameti ilke olarak kabul etmekte, bir kısmı ise onu benimsememektedir. Kabul edenlere göre keramet, aklen imkânsız değildir. Çünkü Allah bir olayı tabiat kanunları düzeninde yaratabileceği gibi bunu aşan bir tarzda da yaratabilir. Ayrıca keramet salih kulların, istikamet üzere bulunduğunu kanıtlaması ve müminlerin itminana ermesini sağlaması açısından gerekli sayılabilir (Yavuz, 2002: 268). Bununla ilgili olarak görüşme yaptığımız öğrencilerden Burhan, Allah’ın kudreti üzerinden kerametın olabileceği değerlendirmesinde bulunarak kerameti kabul eden çizgi üzerinde beyanda bulunduğu görülmüştür. Ona göre “keramet kulun gücünü değil Allah’ın gücünü gösteren bir durumdur”:

“Keramet deyince sanki bir adam nasıl bunu yapıyor diyerek bakılıyor konuya... Bakış açısı bence yanlış olunca, yanlış sonuç çıkıyor. Çünkü keramette bir kere Allah’ın şeyi var, dilemesi var... Yani Allah isterse oluyor. Allah isterse bir kuluna bu kerameti verir. Veremez mi? Allah’ın gücüyle ilgili bir şey bu. Keramet gösteren kişi aslında ikinci planda yani...”

Sosyolojik bakımdan “keramet”e, dini grup ve cemaatlerin liderlerine “karizma”²⁴ kaynağı sağladıkları bir metafor olarak bakılabilir. Kerametın sunduğu büyüleyici ve gizemli hava cemaat veya tarikat mensupları üzerinde liderin karizmasını arttıran bir güce dönüşebilmektedir.

Weber karizmatik otoriteyi karizma sahibi liderin inisiyatifine bağlamıştır. Bu çerçevede Weber, karizmatik otoriteyi bir kişinin kutsallarına ya da kahramanlık gücüne veya örnek alınacak niteliklerine ve bu kişi tarafından yaratılan düzene diğer kişilerin tam bir teslimiyet içinde bağlanmaları sonucunda ortaya çıkan otorite tipi olarak tanımlamaktadır (San, 1996: 73). Bu otorite sahibi olan şahsı, kutsal niteliklere sahip biri olarak değerlendirmek mümkündür. Zaten gücünün temel dayanağı da dinden doğmuş kutsal verilere dayanmaktadır.

Bununla birlikte şunu da belirtmeliyiz ki, karizmaya dayalı bir otorite istisnaidir. Onun hukuki bakımdan kurumlaşması ve resmileşmesi söz konusu değildir. Karizmatik otoritenin memurları olmaz; taraftarları, bağlıları, gönüllüleri ve öğrencileri olur. O dini önderin veya din kurucusunun şahsi değeri, kutsal, tarihi ve örnek karakteri üzerine temellenmiştir. Onda şiddete yer yoktur. Psikolojik bir hâkimiyet ve boyun eğme, itaat esastır. Şu halde karizmatik otorite ve itaatın

²⁴ Yunanca bir kelime olan “charisma”, bir kimsenin müstesna bir deruni güç ve kudretle mücehhez ve büyüleyici olması anlamına gelmektedir (Bkz. Marshall, 1999: 377-378; Freyer, 1968: 51).

temelinde psikolojik ve sosyal psikolojik açıdan heyecan yatmaktadır (Günay, 2003: 290). Bu heyecan keramet ve benzeri sübjektif hadiselerle diri tutulmaya çalışılır. Ve liderin buradaki fonksiyonu oldukça önemlidir. Sözü edilen sosyo-psikolojik heyecan özellikle de geleneksel toplum tipindeki cemaat ve tarikat yapılarında lider üzerinden müntesiplere ulaştırılır. Zira cemaatin “karizmatik lider”i cemaati ayakta tutan temel unsurdur.

Cemaat üzerinde güçlü fonksiyonel özelliğe sahip “karizmatik lider”in büyüklüğü “keramet mesajı²⁵” ile cemaati oluşturan kitleye ulaştırılır. Bu bakımdan mucizeler ve vahiyler, kahramanlıklar cesaretler ve göz kamaştırıcı başarılar bunların büyüklüğünün özel işaretleridir. Başarısızlık onların sonu olur (Akyüz, 1999).

Kerameti yaşadığı tecrübeleri örneklendirerek anlatan Gülsüm ise kerameti “velilerin bir özelliği” olarak kabul ettiğini ve kerametın, “Allah’ın sevgisini kazanmış kullarına dünyadayken açtığı bir tasarruf alanı, ihsanı ve lütfu” olarak gördüğünü ifade etmiştir:

“Küçükken ellerimde siğil vardı benim. Çok rahatsız ediyordu beni, hem görüntü olarak üzüyordu beni yani tuhaf hisler oluyordu, moral bozukluğu gibi işte. Sonra birinden bahsetmişler işte babam duymuş. Beni götürdü, yaşlı bir nineydi (...) Daha önce doktora gittik bir-iki defa hiç fayda olmadı (...) Nine arpa aldı siğil sayısınca mı öyle bir şey. Sonra okudu. Ve benim siğiller kaybolup gitti (...) Şimdi bakıyorum, bu Allah’ın bir lütfu işte. Bence bu

²⁵ İletişimdeki en önemli unsurlardan biri “mesaj”dır. Mesaj karşı tarafa aktarılmak istenen anlam ve ifadelerdir. Mesajların üç boyutundan söz edilebilir: Anlam, anlamı ifade eden semboller ve bu sembollerin organizasyonu veya şekli. Anlamlar fikirler veya hislerdir. Kaynak durumunda olan kişinin mesaj vereceği konuyla ilgili bilgisi vardır ancak aynı zamanda onun iletişimi olumlu ya da olumsuz yönde etkileyecek sevgi, kızgınlık vb hisleri de vardır (Bkz. Köylü, 2003: 31; Cebeci, 2003: 35).

keramet işte. Ve Allah'ın izni ile olan bir şey. Bizzat yaşadığım bir şey. Allah'ın verdiği bir tasarruf denebilir işte ihsanı da denebilir...”

Keramet konusu geçmiş tarikat yapılanmalarında müntesipleri “şeyh” e bağlayan önemli bir fonksiyon görevi ifa ettiği bilinmektedir. Kerametın bu fonksiyonu modern zamanlara kadar ulaşmış olan tarikat yapılanmaları ve cemaatler için de fonksiyonel bir görev icra edebilmektedir. Örneğin, bazı cemaat yapılarında cemaat lideri açık emarelerle somut bir keramet ortaya koymasa da çeşitli yaklaşımları ve fikirleri müntesiplerince “keramet” olarak telakki edilebilmektedir. Bu anlamda lider, kendisine danışan müntesibe çeşitli yönlendirme ve tavsiyelerde bulunur. Ardından müntesip, kafasında kurguladığı şekilde değil de lider ile yaptığı istişare neticesinde ortaya çıktığı şekilde bir hareket tarzı benimser. Sonrasında bu yöndeki davranışı neticesinde meydana gelen olumlu gelişmeler liderin kerameti olarak değerlendirilir. Bu durum cemaat çevrelerinde kulaktan kulağa yayılır. Böylelikle cemaat mensupları üzerinde liderin “meşru”luğu da güç kazanır. Bu sözünü ettiğimiz “keramet biçimi” birçok cemaatin liderine yakıştırdığı bir durum olarak ifade edilebilir. Ayrıca bahsettiğimiz gibi lider ile müntesip arasındaki istişare neticesinde, somut pozitif bir netice hâsıl olmamış ise bu durum da yine çeşitli sebeplerle meşruluk kazanmış olan “karizmatik lider”in ön görüşüne bağlanarak “keramet” kavramının versiyonlarından birine atfedilir. O da şudur: “böyle olmasında da bir hayır vardır” veya “hikmetinden sual olunmaz”²⁶. Kaderciliğin²⁷

²⁶ Tek tanrılı dinlerde dini hayatın en önemli sorunu, insanların beşeri düzlemde “ahlaksızlık” ve “zulüm” olarak niteledikleri bütün davranışları Tanrıya kolayca izafe etmeleri sorunu yatmaktadır. Şüphesiz bunun temelinde “hikmetinden sual olunmaz” inancı yatmaktadır. Bugün İslam dünyasında egemen olan anlayış büyük ölçüde budur (Güler, 2000: 56). Bu anlayış sosyal gelişimin önünde de önemli bir engel teşkil etmekte; fikir ve düşünce hürriyetini körelten, eleştirel düşüncüyü

hâkim olduğu bu söylem biçimi cemaat liderini ve cemaatlerin düşünce ve aksiyon tarzlarını müntesipleri üzerinde, Peter L. Berger'in ifadesiyle “yasallaştırıcı²⁸” bir güce dönüşmektedir (Berger, 2011: 89).

Araştırma çerçevesinde ilahiyat öğrencilerinin keramet algılarını ve buna dair tutumlarını tespit etmek amacıyla, veli kabul edilen kulların kerametlerini Allah'ın onlara dost mertebesi verdiği yönünde bir önerme ile tespit etmeye çalıştık. Bu bağlamda aşağıdaki tablo ortaya çıkmıştır.

Tablo 3.13. Velilerin kerameti, onların Allah dostu olduğunun göstergesidir.

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	33	8,2
Katılmıyorum	54	13,5
Fikrim yok	90	22,5
Katılıyorum	173	43,2
Kesinlikle katılıyorum	50	12,5
Toplam	400	100

Tablodan da anlaşılacağı üzere “Velilerin kerameti, onların Allah dostu olduğunun göstergesidir” yargısına % 8,2 kesinlikle katılmıyorum, % 13,5

iğfal eden ve dolayısıyla toplumsal dinamizmi yani aksiyonu zayıflatan bir etkiye dönüşebilmektedir.

²⁷ “En genel tanımıyla insanın başına gelen (çoğunlukla kötü) olayların önceden tanrı veya tanrısal bir güç tarafından tayin edildiği inancı anlamındaki “kadercilik” (fatalizm) tarih boyu insanlığın genel bir sorunu olagelmıştır” (Güler, 2000: 77).

²⁸ “Yasallaştırma için hem objektif hem de sübjektif bir yön vardır. Yasallaştırmalar objektif olarak geçerli ve realitenin hazır tanımları olarak mevcuttur. Onlar toplumun nesnelleşen “bilgi”sinin bir kısmını oluştururlar. Ama eğer sosyal düzeni takviye etme konusunda etkin olmak istiyorlarsa içselleştirilmeli ve aynı zamanda sübjektif realiteyi de tanımlayabilmelidirler. Başka bir deyişle etkin bir yasallaştırma, realitenin objektif ve sübjektif tanımlamaları arasında kurulan bir örtüşmeyi (simetriyi) ifade eder. Toplumsal olarak tanımlandığı biçimiyle dünyanın gerçekliği, insanın hem cinsleriyle olan diyalogunda dışsal olarak, bireyin kendi öz bilinci içerisinde dünyayı algıladığı biçimiyle de içsel olarak muhafaza edilmelidir. Dolayısıyla yasallaştırmanın tüm biçimlerinin asıl amacı ister objektif düzeylerde olsun isterse sübjektif, gerçeklik-muhafazası olarak tanımlanabilir” (Berger, 2011: 93).

katılmıyorum, % 22,5 fikrim yok, % 43,2 katılıyorum ve % 12,5 kesinlikle katılıyorum yanıtı verilmiştir.

Buna göre, araştırmaya katılanların yarısından fazlası (% 55,7) velilerin Allah dostu olduklarının kerametle tasdik edildiğine inandığını ifade etmiştir. Bu oran Sünni sufi geleneğin ve halk inançlarının yüksek din eğitimi alan İlahiyat öğrencileri üzerinde etkinliğinin ciddi şekilde sürdüğünün bir göstergesidir.

Araştırma etrafında mülakat yaptığımız ve kendisini Süleyman Efendi Cemaatinin yurdunda kalan biri olarak tanımlayan İlahiyat dördüncü sınıf öğrencisi İrfan, “Allah herkese keramet vermez, bu velileri diğer insanlardan ayırt edici özelliğidir” şeklindeki yaklaşımıyla araştırmanın yukarıdaki bulgusunu güçlendiren bir yorum yapmıştır.

Kerameti benimsemeyen âlimlere göre ise Keramet, tabiat kanunlarını aşan harikulade bir olay olduğuna göre veli ve salih kulların elinde bu tür olayların meydana gelmesi mümkün değildir; zira mucizeye benzer olaylar nübüvveti tasdik amacıyla Allah’ın peygamberlere verdiği kesin delillerdir. Peygamber olmayan bir kimseye böyle bir imkân vermek mucizeyi nübüvvetin delili olmaktan çıkarır ve nebi ile veli eşit konuma gelir (Yavuz, 2002: 268).

Ayrıca kerametlere rivayetlerin ahad haber seviyesinde olduğu ve ravilerinin de genellikle bilgisiz insanlar olduğu savunulmaktadır. Bununla birlikte bu tür rivayetlerin şöhret ve menfaat temini için kullanıldığı da ifade edilmiştir (Yavuz, 2002: 268). Kerametın cemaatlerin ve şeyhlerin menfaat için kullandığı bir araç olduğuna yönelik değerlendirmeler de olmuştur. Zira araştırmaya katılanların % 21,7’si keramete negatif baktıklarını söylemişlerdir. Onlardan birisi olan Vahide;

“Keramet bir menfaat aracı gibi kullanılıyor. Bunu cemaatler de yapıyor... Bizim hocamız şöyle birisi, işte şu olayı olmadan önce bildi, içimizi okudu yok işte bir dua etti iyileştik gibi şeylerle şeyhini, hocasını kutsal yapmaya çalışıyorlar. Cemaatini güçlü, Allah’ın destekçi olduğu, işte Allah sanki sadece onunla birlikteymiş gibi bir grup olarak anlatmak için kerameti aracı gibi kullanıyorlar ...”

diyerek, keramet ve veli ilişkisini menfaat ve çıkar uğruna kullananların olduğuna, bunu yaparken de kutsalın birey ve toplum üzerindeki etkin gücünü kullandıklarına dikkat çekmektedir. Ayrıca Vahide, peygamber hayatına dikkat çekerek “sahabelerde hiç keramet örneği yok diye biliyorum ben; veli ise en büyük veli onlar bence, ama onların kerametle hiç işleri olmamış” şeklinde bir yorum yapmıştır. Vahide’nin bu yorumu çerçevesinde “Hz. Peygamberin ve ashabın hayatı incelendiğinde bu tür kerametlerle örtüşmediği görülür” (Yavuz, 2002: 268).

Sonuç itibarıyla, din sosyolojisi bir kısım sorunları genel sosyoloji ve sosyolojinin çeşitli branşlarıyla ortaklaşa paylaşırken, dini tecrübe ve onun anlatımının tabiatına bağlı bulunan başka bir kısım sorunları da din ilimleriyle paylaşmak durumundadır (Günay, 2003: 15). Ayrıca dini gruplar ve cemaatler üzerinde araştırma yapan din sosyoloğu yalnızca grup üyeleri arasındaki etkileşimin temel kaynağı olan ilahiyatı çözümlenmekle kalmaz, aynı zamanda daha derin sondajlar yaparak dini tecrübe ve onun menşei sorununa da yönelir ve bu konuda din ilimlerinden de istifade eder (Günay, 2003: 63). Bu bağlamda tasavvuf, tarikat ve cemaatlerde izleri görülen “keramet” olgusunun grup üzerindeki etkisi sosyoloji disiplini çerçevesinde değerlendirilmiştir.

3.2.2. Şeyh'ten El Alma İnancına Yönelik Tutumlar

Tasavvufi bir terim olan “el almak” sözüyle derviş olmak bir tasavvuf okuluna kaydolmak kastedilir. Tasavvuf okuluna giren bir dervişe elveren şeyh, kendisinin aynı şekilde önceki şeyhten el aldığını ve bu işlemin zincirleme olarak ta Hz. Peygamber’e kadar uzandığını ve şeyhe biat etmekle aslında Hz. Peygambere biat etmiş olduklarına inanmaktadırlar. Tasavvuftaki bu inanç sahipleri bu inançlarını Kur’andan bir ayet ile temellendirmektedirler. Buna göre “Muhakkak sana bey’at edenler de Allah’a bey’at etmişlerdir²⁹” mealindeki ayet buna delildir (Cebecioğlu, 1997: 244).

Tarikatlardaki “el alma” veya “el verme” tutumu Türkiye’deki dini grup ve cemaatlerin bazılarında “itaat” kavramı ile uygulanmaktadır. İtaat’tan amaç liderin her söylediğini kabul etmek ve onun söylediğini peygamber söylüyormuşçasına önemsemek ve değer vermek tutumudur. Bu durum hem derinlemesine görüşme yaptığımız hem de odak grup görüşmesi yaptığımız öğrencilerin beyanlarına dayanan bir gözlemdir. Bu konuyu ifade eden öğrencilerden İsmail, birinci sınıfta nur cemaatinin okuyucu koluna bağlı bir evde kaldığını, ikinci ve üçüncü sınıfta ise Gülen cemaatinin evinde kaldığını ifade etmiştir. Dördüncü sınıf öğrencisi olan İbrahim, son sınıfta devlet yurduna yerleştiğini ve barınma ihtiyacını KYK’da karşıladığını beyan etmiştir. Ona göre cemaatlerde imama yani yöneticiye itaat en çok önemsenen konuların başında gelmektedir. Kaldığı evden ayrılma sebebini ise kaldığı evin sorumluluğunu taşıyan kişi ile olan anlaşmazlık olduğunu ifade etmiştir. O söz konusu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

²⁹ Fetih Suresi, 10. Ayet

“...Şimdi, evde bir kere abinin izni olmadan hiçbir şey yapamıyorsun. Nöbetçilik var. Kurallar var. Giriş çıkış saatlerinde çok katı bir şey var. Ben de istediğim saatte girip çıkmak istiyorum yani kaç yaşına gelmişsin hala izin falan diyorlar (...) bir de abiye itaat etmediğim için bana çok tavır alıyorlardı evdeki arkadaşlar. İşte niye itaat etmiyorsun gibisinden... Yani sanki abiye itaat peygambere itaat gibi şey yapıyorlar...”

Bu ifadelerde de görüldüğü üzere cemaatler yetki verdikleri insanlara aynı zamanda manevi bir alan da açmaktadırlar. Cemaatin onlara verdiği göreve şahsiyet kazandıracağına inanılan bu manevi güç alanı, söz konusu kişiyi sözüne itibar edilir bir vasıf da kazandırmaktadır. Tasavvufta “şeyhten el alma” ritüeli veya olgusu modern cemaatlerde, cemaati oluşturan hiyerarşik silsileyi güçlü kılan bir vekâlet sistemine dönüşmüştür diyebiliriz. Bu anlamda hiyerarşik cemaat yapısı silsile halinde lidere olan bağlılık nedeniyle, sorumluk taşıyan her kişi bir anlamda liderin aynı olmasa da misli hükmündedir. Dolayısıyla “itaat” kavramı ile de ifade edilen, sorumlu kişinin sözüne itibar eden aslında dolaylı olarak “lider”e itibar etmiş kabul edilir. Lider e itaat eden ise Peygambere itaat sevabı almış kabul edilebilmektedir. Tersinden baktığımız da ise peygamber makamında bulunana manevi güce itaat etmemenin de sorumluluğu olduğu iddia edilmektedir.³⁰

Araştırmada katılımcılara “şeyhten el almak insanı Allah’a yaklaştıran bir yoldur” önermesine dair tutumları ölçülmek istenmiştir. Bu önermeye katılımcıların % 62,2’si katılmadığını yani “şeyhten el alma” tasavvufi ritüelinin insanı Allah’a

³⁰ Bu durum araştırmacının gözlemlerine dayanan bir bilgidir. Bütün dini grup ve cemaat yapıları için geçerli olduğu iddia edilemez. Ancak çeşitli dini grupların ve cemaatlerin müntesipler, gönüllüler veya bağlılar diyebileceğimiz kitlesi ile yöneticileri arasında söz konusu iletişim tipi bilinmektedir. Bu durumun mülakatlarda ve odak grup görüşmelerinde öğrencilerin değerlendirmelerine ve ifadelerine de yansıdığı gözlenmiştir.

yaklařtıran bir neden olmadıđını dűşűnmektedirler. Arařtırmanın konuyla ilgili bulgularını gűsteren tablonun tamamı ařađıdaki gibidir:

Tablo 3.14. Şeyhten el almak insanı Allah'a yakınlılaştırmanın bir yoludur.

Tutum Dűzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	110	27,0
Katılmıyorum	143	35,2
Fikrim yok	56	13,7
Katılıyorum	69	16,9
Kesinlikle katılıyorum	28	6,8
Toplam	406	100

Buna gűre, “Őeyhten el almak insanı Allah'a yakınlılařtırmanın bir yoludur” yargısına katılımcıların % 27,0'si kesinlikle katılmıyorum, % 35,2'si katılmıyorum, % 13,7'si fikrim yok, % 16,9'u katılıyorum ve % 6,8'i kesinlikle katılıyorum Őeklinde cevap vermiřtir. Tablodan da anlařıldıđı gibi ilahiyat űđrencileri “Őeyhten el alma” ile Allah'a yakınlık arasında kurulan tasavvufi műnasebete katılmadıđı yűnűnde bir tutum içerisinde bulunmaktadır. űđrencilerin bu genel tutumu műlakatlarda tespit edildiđi kadarıyla yine din temelli belli bařlı sorunlara neden olacađı yűnűnden eleřtirilerle ifade edilmiřtir.

Bu dűřűncede olan űđrencilerden Nazan, Őeyhten el alma tűrűnden davranıřların “aracılık” nedeni olduđunu iddia ederek insanlarla Allah arasına bir bařka insanın yerleřtirilmesi anlamına geldiđini, bunun ise řirk anlamına geldiđine iřaret etmiřtir. Bir bařka űđrenci Latif de “Őeyhten el almak aslında insanın Allah'a ulařmak için bir arayıř içinde olduđunu gűsteriyor. Yani, kendisini Allaha gűtűrecek yol arayan bir insanın aslında bu arayıřı iyi bir Őey, samimi bir duygu... Ancak onun bu samimiyetinin, istismar edildiđi için bu tűrlű Őeylere karřıyım ben” diyerek bu

hususla neden katılmadığını açıklamıştır. Ayrıca yine özellikle odak grup görüşmelerinde genel kanaatin “istismar” kavramı etrafında yoğunlaştığı gözlemlenmiştir. Öğrenciler, “şeyhten el alma” kavramının akıllara hemen samimi duyguların istismara uğrayabileceği endişesini getirdiğine yönelik kanaatlerini dile getirmişlerdir.

Bununla birlikte katılımcıların % 23,7’si ise bunun insanı Allah’a yaklaştıran bir yol olduğu düşüncesine katıldıklarını ifade etmişlerdir. Bu kesimden olan öğrencilerin odak grup görüşmelerindeki genel tutumlarının “empati” yörengeli anlayıcı bir tutum taşıdığı gözlemimizi belirtmeliyiz. Bu genel kanaat derinlemesine görüşme yaptığımız Cemal’in de düşüncelerinde rastladığımız bir durumdur: Ona göre:

“İnsan eğer yani bir sevdiği insanın; ne bileyim, duasını almakla Allah’ın sevgisini kazanacağına inanıyorsa buna saygıyla bakmak lazım diye düşünüyorum (...) Yani hemen şirk demek sonra konuyu alıp yani samimi duyguyla içten yapılan bir şeyi alıp hemen en büyük günaha taşımak bence çok acımasız bir şey... bir de bu nasıl bir şey biliyor musunuz bence? Şöyle, güçlüye sesi çıkmaz adamın tamam mı? Onun yaptığı çok büyük günahları görmezden gelir, gider bir tane köylü gariban birinin şeyhini, hocasını neyse işte onu övmesini şirk diye bir tehlike diye anlatır. Bu bence çok yanlış ve gereksiz bir eleştiri...”

Sonuç itibariyle, tasavvufi bir terim ve davranış biçimi olan ve din sosyolojisi bakımından dini grup ve cemaatlerin lider ile müntesipler arasındaki irtibatını dinin güçlü referansını kullanarak gerçekleştirmeye destek olan “şeyhten el alma” olgusu

ilahiyat öğrencileri tarafından -büyük çoğunluk itibariyle- sorunlu olarak addedilmektedir.

3.2.3. Türbe Ziyareti İnançına Yönelik Tutumlar

Din Sosyolojisi perspektifinden bakıldığında türbe ziyaretleri olgusu sadece bireyi ilgilendiren bir durum olarak değerlendirilemez. Zira türbe ziyaretleri aynı zamanda tarikat ve cemaat yapılanmalarının hem yapısal anlamda hem de liderin meşruiyeti bakımından destekleyici mahiyettedir. Bu anlamda türbede yatan zatın ‘manevi büyüklüğü’, geçmişte muvaffak olduğu önemli başarılar, toplum üzerindeki etkinliği ve bilinirliği mevcut cemaat ve tarikatlar tarafından müntesiplerin birlik-beraberliğini güçlendirme vesilesi, yeni müntesipler kazanma sebebi ve kendi yapısal varlıklarını toplum üzerinde gösterme nedeni olarak kullanılabilir.

Çeşitli kutsal mekânların ziyaret edilmesine dayanan ziyaret kültürü, genellikle bütün toplumların popüler din anlayışında oldukça önemli yer tutmaktadır (Bkz. Waardenburg, 1978: 343). Evliya, ermiş, âlim, eren, şeyh, dede, baba, abdal gibi çeşitli isimlerle anılan manevi güç ve manevi meziyetlere sahip olduklarına inanılan kişilerin kabirlerinin bulunduğu veya öyle olduğuna inanıldığı türbelerin çeşitli amaçlarla ziyaret edilmesi “ziyaret fenomeni” olarak da bilinmektedir (Tanyu: 1967). Yatır, türbe kümbet, tekke, dede mezarı, ziyaret gibi adlarla anılan mekânlar kutsalın tezahür ettiği yerler olarak “aşkın” ile iletişim kurulabilen merkezler konumundadır (Eliade,1991: IX).

Türk toplumunun dini hayatında ziyaret kültürünün önemli bir yer tuttuğu bilinmektedir. Güngör, Türk toplumsal hayatının bu gerçeğini “Evliyası olmayan yerde Türk yok demektir” (Güngör, 1992: 150) sözüyle ifade etmektedir. Halk,

türbeleri ziyaret etme pratiğini büyüklerinden tevarüs eden bir gelenek olarak telakki etmektedir. Bununla ilgili olarak, Tanyu'nun (1967), Ankara ve çevresinde yaptığı adak yerleri konulu araştırmasında, ziyaret yerlerinin halkın bir takım beklentilerine, isteklerine ve ihtiyaçlarına binaen oldukça rağbet edilen mekânlar olduğu belirtilmiştir (Tanyu, 1967:302-306). Günay ve arkadaşlarının (1996), gözlem ve katılım yöntemini kullanarak yaptıkları çalışmada da, Kayseri ve civarındaki ziyaret mekânlarının halkın rağbet ettiği yerler olduğu ve bu yerlerin insanların çeşitli ihtiyaçlarını karşılamaları bakımından bazı işlevler gördüğü ve bu ziyaretlerin bireysel ve fonksiyonel bir şekilde toplumsal hayatla bütünleştiği ifade edilmiştir (Günay ve diğerleri, 1996: 106).

Türk toplumunda popüler dindarlık üzerine yapılan araştırmalarda elde edilen veriler de ziyaret kültürünün yaygın bir kabul gördüğünü destekler mahiyettedir. Bu manada Arslan'ın (2004) araştırmasında, ziyaret kültürüyle ilgili olarak deneklerin büyük çoğunluğunun bu tür mekânları ziyaret ettiği ve bu ziyaretlerden huzur buldukları; bu yerlerde yapılan duaların kabul edileceğine de inandıkları belirlenmiştir (Arslan, 2004: 311-312). Kirman'ın (2005) araştırmasında ise “Türbeleri ziyaret etmek, sağlık, iş veya sınavla ilgili sıkıntıları aşmada yararlıdır” önermesine deneklerin azımsanmayacak bir bölümü (% 33,9) katıldığı yönünde fikir beyan etmiştir (Kirman, 2005: 154).

Eğitim seviyesi ve türbe ziyaretleri ilişkisi açısından konuya baktığımızda Arslan'ın araştırması (2004) bize üniversite mezunu olanlarda da türbe ziyaretlerinin yüksek çıktığı yönünde bir bilgi vermektedir. Üniversite mezunlarının türbe ziyaretlerine ilgi göstermesinde “Türk popüler dindarlığında veli, evliya, inanışının

yine dini, tarihi şahsiyetlere verilen değerin önemli rolü olmaktadır” (Arslan, 2004: 315).

Araştırmamızda “Türbe ziyaretleri şirk tehlikesi taşır” önermesi ile ilahiyat öğrencilerinin şirk sorunsalı bağlamında türbe ziyareti tutumları ölçülmüştür. Buna göre elde dilen bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 3.15. Türbe ziyaretleri şirk tehlikesi taşır

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	63	15,6
Katılmıyorum	87	21,5
Fikrim yok	51	12,6
Katılıyorum	129	31,9
Kesinlikle katılıyorum	75	18,5
Toplam	405	100

Tabloya göre, “Türbe ziyaretleri şirk tehlikesi taşır” yargısına katılımcıların % 15,6’sı kesinlikle katılmıyorum, % 21,5’i katılmıyorum, % 12,6’sı fikrim yok, % 31,9’u katılıyorum ve % 18,5’i kesinlikle katılıyorum yanıtı vermiştir. Buna göre yüksek din eğitimi alan İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin sosyal bir olgu olan türbe ziyaretleri konusunda halkın şirke düşme ihtimalinden ciddi endişe ettiği görülmüştür.

Türbe ziyareti ve benzeri kültlerin dinin inanç esasları açısından problemleri yönleri olduğu bilinmektedir. “Dinler başarısız olduklarında kültler ortaya çıkar. Kurumsal dinler rehberlik görevini yerine getirmezlerse, insanlar dini duygularını dini kurumların aracılığı olmadan doğrudan kendileri tatmin etmeye çalışırlar ki, bu da neticede kültleri doğurur” (Bell, 2006: 66). Toplumumuzda var olan tasavvuf

kültürü, toplum içinde aktif işlevini sürdüren cemaat ve tarikatlar türbe ziyaretlerinin önemli olduğu yönünde tabanlarına verdikleri mesaj da halkın ziyaret kültürüne olan ilgisini arttırdığı kanaatindeyiz. Dolayısıyla insanların inanma ve dua etme ihtiyaçlarını bu kültürler vasıtasıyla tatmin etme girişimleri de bir taraftan dinde hurafelerin ve batıl inançların temelini güçlendirmekte diğer taraftan ise çeşitli dini grupların insan kazanma dayanağı haline gelmektedir.

Mülakat tekniği bağlamında görüştüğümüz ilahiyat dördüncü sınıf öğrenci Meltem, konuyla ilgili yaklaşımlarını şu şekilde ifade etmiştir.

“Türbe ziyaretlerinde çok yanlışlar yapılıyor, insanlar Allah’tan isteyeceklerini gidip ölmüş bir kuldan istiyorlar. Tam bir şirk işte bu. Çünkü Allaha isteyeceğini bir türbeden istiyorsun (...) Burada şöyle bir şey de var: insanlar bilinçlendirilmesi lazım. İnsanın aslında imanı ile ilgili bir sorun ortaya çıkıyor burada bence. Allah’ı görmeden inanıyoruz ya, adam illa ki somut bir şey üzerinden dua etmek istiyor. Bu işte, putperestlikteki aracılık gibi... Hani diyorlar ya biz tamam bir Allaha inanıyoruz ama bunlar da bizi Allah götüren varlıklar yani araçlar...”

Meltem’in yaklaşımı, kişiyi Allah’a ulaştıran bir yol olarak türbelerin kutsanmasının oluşturduğu tehlikeye işaret etmektedir. Meltem’e göre bu durum imanı tehlikeye sokan bir yapıdadır. Ayrıca “görmeden inanmama” şeklinde ifade edilen ve insanların inançlarını somut bir mekânda ve somut bir varlık üzerinden ifade etme arzusunun pozitivist/maddeci akımların halk kitleleri üzerindeki tesiri olarak da yorumlanabilir.

Türbe ziyaretlerindeki şirk tehlikesini anlatan bir diğer öğrenci ise ilahiyat birinci sınıfta okuyan Negis'tir. O, türbe ziyaretlerinde ki sorunlu davranışların düzeltilmesi ve insanların bilinç düzeylerinin arttırılması yönünde çeşitli değerlendirmelerde bulunmuştur:

“Diyanete bence burada çok iş düşüyor. Geçenlerde sınıfta da konuşuldu bu türbe, yatır şirk şeyi... Orda da demiştim diyaneti... Bununla ilgili halkın daha çok ihtiyacını görecek hutbeler okutulabilir. Yani türbenin kapısına yazı yazmışlar işte şöyle şöyle yapın ziyaret sırasında diye. Oraya giden kişi hiç ama hiç okumuyor ki onu. İhtimal vermiyorum yani okuyor mu diye. O yüzden duvardaki uyarı yazılarıyla bu iş olmaz bence. Anlatmak lazım. Her hafta camilerde cumaya geliyorlar işte. Televizyon var diyanetin kendi televizyonu var, orda anlatsınlar yani...”

Nergis, eğitim yoluyla halkın türbelerde nasıl davranması gerektiği ve aslında ziyaret ettiği yerin ne olduğu konusunda bilgilendirilmesinin lüzumuna işaret etmiş ve bu görevin de Diyanet'e ait olduğunu vurgulamıştır. Bu bağlamda bir diğer öğrenci Murat ise, Diyanet'in Türbe ziyaretleri konusunu ele almasının “yaptığı bazı etkinliklerden bile daha önemli” olduğu yönünde değerlendirmede bulunmuştur:

“Diyanet aslında daha çok halka doğruyu öğretmesi lazım, amacı da her halde bu... Öyle biliyorum çünkü... Şimdi eğer bir şey insanın en önemli şeyini elinden alıyorsa... Elinden alacaksa yani bir ihtimal bile olsa onu küçük göremeyiz ki yani... İman olmadan bir insan cennete giremez yani... Eğer türbede şurada burada insan şirke düşecekse ve imanını kaybedecekse valla bu çok

önemli bir şey yani... mesela diyanet gidip büyük bir sempozyum yapacağına bunu yapsa çok çok daha önemli bence... Öbürünü yapmasın anlamında değil bu... Şirkin veya işte bu konuştuğumuz türbe şeyinin çok önemli olduğunu söylemek için söylüyorum bunu...

Bu değerlendirmelerin yanında, türbe ziyaretlerinin kültür aktarımının sağlanması, geçmişin bilinmesi ve büyüklere vefa gibi çeşitli iyi niyetler bağlamında değerlendirildiği de görülmüştür. Bu değerlendirmeler üzerinde toplumumuzdaki tasavvuf kültürünün etkisi bulunduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca bazı geleneksel din kitaplarında yine gençlere din bilgisi veren bazı tarikat ve cemaatlerde Türbe ziyaretinin dini açıdan önemli olduğu üzerinde durulmakta bu çevrelerde ziyaret olgusu adeta dini bir ibadet biçiminde algılanmakta ve bu şekilde anlatılmaktadır. Bu sebeple eğitilmiş de olsa dini bilgisini bir takım cemaat ve tarikatlardan alan kişiler bu amaçla da hem ziyarette bulunmakta hem de bu ziyaretleri önemsemektedir (Arslan, 2004: 316). Nitekim görüşmeler sırasında türbe ziyaretlerinin yukarıda ifade edildiği gibi sosyal anlamda pozitif yönlerine vurgu yapan ilahiyat öğrencilerine hangi amaçla ziyarette bulunduğu kendilerine sorulduğunda “Allah’ın rızası için, şefaatine nail olmak için, günahlardan arınmak için ve manevi olarak temizlenmek için” şeklinde cevaplarla karşılaşmıştır.

3.2.4. “Pozitif İlimlerin Öğrenilmesi İbadettir” İnancına Yönelik Tutumlar

Auguste Comte, insan zekâsını yapısı gereği araştırmalarında birbirini izleyen üç aşamalı felsefe metodunu kullandığını ifade etmektedir. O buna dayanarak insanlık tarihini birbirini takip eden teolojik, metafizik ve pozitif dönemler olmak

üzere üç devreye ayırmakta ve buna “üç hal kanunu” adını vermektedir. Bu devrelerden her biri diğerinden o devrede hâkim olan dünya görüşü bakımından ayrılmaktadır. İnsanlık tarihinin oldukça önemli bir bölümünü içine alan birinci devrede insanoğlu çevresinde insanüstü bazı güçlerin olduğunu tasavvur etmiştir. Özellikle de insanın kaderine etkisi olan sel, fırtına, deprem ve benzeri tabiat hadiselerini insanüstü güçler ile açıklama gayretine koyulmuştur. Comte bu dönemi insan düşüncesi üzerinde dinin hâkimiyeti olan birinci devre yani teolojik dönem adını vermektedir. Bu devreden sonra ki safha metafizik düşünce dönemidir. Bu dönemde kişi etrafında cereyan eden her türlü olayı dini bakımdan yorumlamak ve anlam yüklemek yani olaylara ilahi bir takım manalar izafe ederek metafizik kavramlara müracaat etme yoluna gitmektedir. Üçüncü safha ise artık metafizik düşünce ve izah tarzının yerini pozitif düşünce biçiminin aldığı evredir. Bu son merhale ise tabiatta ve toplumda meydana gelen olayların ancak bilimsel araştırma yöntemleri kullanılarak kavranabileceği ve anlaşılabilceği “pozitif bilim” merhalesidir³¹. Pozitif bilimin alanı tabiattır (maddedir, maddi varlıklardır) ve başlıca yöntemi de “deney, gözlem ve akıl yürütme”dir (Bkz. Günay, 2003: 244-245).

Dinin insanların tatminsiz kalan arzularını telafi ettiği ve dünyevileşmenin dini etkisi altına aldığı modern ve post modern zamanlarda, akıl ve bilim her türlü dünyevi hareket tarzında başat konum elde etmiştir. Bilimsel gerçeklik, her türlü

³¹ Bilimin genel tanımı, her türlü düzenden yoksun duyu verileri ile düzenli düşünceler arasında uygunluk sağlama çabasıdır. Gözlem ve gözleme dayalı akıl yürütme yoluyla dünyaya ilişkin olguları birbirine bağlayan yasaları bulma çabasıdır. Bilimsel araştırma yöntemi; sorunu belirleme, gözlem, hipotez, teori ve kanuna ulaşma gibi çeşitli evrelerden oluşur. “Bilim” kelimesi ile genelde pozitif bilimler kastedilmektedir. Bu da doğa ve toplumsal bilimler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Doğa bilimleri de fiziki ve biyolojik olmak üzere ikiye ayrılabilir. Fiziki bilimler cansız varlıkları incelerken, biyolojik bilimler canlıları konu alır. Toplumsal bilimler toplum içinde yaşayan insanları her yönüyle inceler. Bu açıklamadan anlaşılacağı gibi “pozitif bilim”in alanı tabiattır (maddedir, maddi varlıklardır) ve başlıca yöntemi de “deney, gözlem ve akıl yürütme”dir (Arslantürk, 1999).

ilişkiler ağını belirleme, anlama ve anlamlandırma hususunda belirleyici bir faktör haline gelmiştir. Bu bağlamda Türkiye’de ki bazı cemaat yapılanmaları pozitif bilimlerin varlığını ve gücünü kabul etmekle beraber, bunların kullanılmasını ve pozitif bilimlere önem verilmesini dini literatürdeki kavramlar ile temellendirme çabası içerisine girmişlerdir. Özellikle genç kuşaklar üzerinde etkinliği olana cemaat yapılanmaları, dünya şartlarını iyi bilen başarılı ve eğitilmiş bir nesle sahip olma idealini gerçekleştirmek için pozitif bilimlerin öğrenilmesini ibadet olarak lanse etmektedirler. Onların pozitif bilimleri (fizik, kimya biyoloji, matematik vb) öğrenmeye “ibadet” anlamı yüklemeleri müntesiplerini motive etme anlamına da geliyor olmalıdır³². Bununla birlikte pozitif bilimlere önem veren ve sebeplere riayet eden, dünyevi başarıları ahiretteki başarıların ön kabulü olarak telakki eden “yeni insan³³” tasavvurları ortaya koyan ve bununla da genç müntesiplerine güçlü bir dünya kurma motivasyonu edindirmeye çalışan cemaat yapılarının varlığı da söz konusudur.

Ayrıca, Türkiye’de son yıllarda birçok cemaat eğitim faaliyeti alanına açılmış durumdadır. Dini cemaatler arasında eğitim hizmetlerine hem ulusal hem de uluslararası alanda en çok yatırım yapan ve etkinliği kamuoyu tarafından bilinen cemaat, Gülen Cemaati’dir. Ancak, son yıllarda İskenderpaşa Cemaati, Mahmut Efendi Cemaati, İcmalciler ve Süleyman Efendi Cemaatinin de eğitim faaliyetlerinde

³² Amerikan CBS televizyonunun “60 Minutes” haber programının 13 Mayıs 2012’de yayınlanan bölümünde ‘Gülen Hareketi’ ele alınmıştır. CBS muhabiri Lesley Stahl Türkiye’den Teksas’a kadar yaygınlığa sahip olan hareketi anlatırken cemaatin “Fizik, matematik ve kimya öğrenmek Allah’a ibadettir” öğretisini aştığı ve bu yöntem ile öğrencileri motivasyon kazandırdığı anlatılmıştır (Bkz. <http://www.cbsnews.com/news/fethullah-gulen/>).

³³ “Yeni insan, inşâ rûhuna sahip ve her türlü şablonculuğun karşısındadır. Öze saygısı içinde kendini yenilemesini, hâdiselere söz dinletmesini bilir. Ve hep yaşadığı devrin önünde yürür. Hem de irâdesinin sınırları ötesinde bir gayretle, şevkli, çalmlı ve Allah’a itimat içinde. Onun hayatında sebeplere riâyetle teslimiyet o kadar içiçedir ki, işin iç yüzünü bilmeyenler onu, ya esbâbperest - sebeblere tapan, sebepleri herşey sayan- veya tam cebrî -kaderci- sanırlar. Oysa ki, ne o, ne de o; yeni insan tam bir denge insanıdır.. sebeblere riâyeti bir vazife bilir, Hakk’a teslimiyeti de îmânın gereği sayar” (Gülen, 2011: 228).

Gülen Cemaatine benzer uygulamalar ve teşebbüsler içine girdikleri görülmektedir. Bu anlamda, yukarıda mezkûr cemaatlerin özel okullar açarak eğitim faaliyetlerine giriştikleri malumdur. Toplumun tamamının ve özellikle de genç kuşakların mecburi geçiş güzergâhı olan eğitim kurumları, bütün cemaatlerin eğitime odaklanması sonucunu doğurmuştur. Örneğin, sadece Kur'an eğitimi odaklı olan bir hizmet felsefesine sahip olan Süleyman Efendi Cemaatinin, dershanecilik faaliyetlerine atıldığı da Türk kamuoyunun malumu bir husustur. Dolayısıyla modern eğitim alanı, cemaatlerin neredeyse tamamı tarafından önemsenir hale gelmiştir. Cemaatler, dini temelli dünya görüşlerinin üslubunu, eğitim alanında başarılar elde etmesi için genç kuşaklar üzerinde motivasyon dili olarak da kullanmaktadırlar³⁴.

Araştırmamız bakımından pozitif bilimlerin öğrenilmesine yönelik bakış açısı üzerinde ilahiyat öğrencilerinin cemaat algılarının etkin olduğu varsayılmaktadır. Bu bağlamda alan araştırmasında elde edilen bulgular değerlendirilmiş, aşağıdaki tablo ortaya çıkmıştır:

Tablo 3.16. Pozitif ilimlerin öğrenilmesi ibadet hükmündedir

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	11	2,7
Katılmıyorum	56	13,8
Fikrim yok	74	18,2
Katılıyorum	156	38,4
Kesinlikle katılıyorum	109	26,8
Toplam	406	100

³⁴ Nurculuk Hareketinin öncüsü olarak bilinen Nursi'nin dünya işlerinde sebeplere önem verilmesi gerektiği konusunda hassas bir tavra sahip olduğu bilinmektedir. Ona göre esbaba (sebeplere) teşebbüs, bir dua-i fiilidir (Nursi, 1996: 318).

Tabloya göre, “pozitif ilimlerin öğrenilmesi ibadet hükmündedir” yargısına katılımcıların % 2,7’si kesinlikle katılmıyorum, % 13,8’i katılmıyorum, % 18,2’si fikrim yok, % 38,4’ü katılıyorum ve % 26,8’i kesinlikle katılıyorum şeklinde cevap vermiştir. Buna göre, ilahiyat öğrencilerinin büyük bir çoğunluğu (% 65,4) pozitif bilimler ile onların öğrenilmesinin ibadet olduğu bağlamında bir inanç taşıdıkları anlaşılmaktadır.

3.2.5. Doğum Günü Kutlama Meselesine Yönelik Tutumlar

Kutsal metinlere, geleneğe, sembollere bağlılık, özellikle gelenekleşmiş ve müesseseleşmiş bir dini, eşyanın mevcut düzenini muhafaza etmeye götürmekte ve böylece din, genelde yeni değerlerin yaratıcısı olmaktan ziyade eski değerlerin koruyucusu şeklinde algılanmaktadır (Günay, 2003: 371). Doğum günü kutlama olgusuna çeşitli dini grup ve cemaatlerin dolayısıyla genel İslami söylemlerin, genel yaklaşım biçimi de bu şekilde bir tasavvura bürünmüştür. Yani başka din ve medeniyetlerin, İslam kültür ve medeniyetini yozlaştırma ihtimali ve endişesi üzerinden “doğum günü” olgusu değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Bu bağlamda Diyanet doğum günü kutlamalarını, yapılış amacı ve doğurduğu sonuçları açısından değerlendirmek gerektiği düşüncesindedir. Buna göre kutlamalarda amaç, bir kişinin doğmuş veya o anda kutlamış olduğu yaşa gelmiş olmasının sevincini çevresi ile paylaşmaktan, bir araya gelip hoşça vakit getirmekten ibaret ise kutlamanın meşru ölçüler içinde yapılması şartıyla caiz olduğu söylenebilir. Ancak yılbaşı kutlamalarında olduğu gibi, bu tür kutlamaların yabancı kültüre imrenme ve taklit unsurları galip gelirse, kutlamalarda meşru ölçüler dışına çıkılırsa sakıncalı olacağı görüşü belirtilmiştir (Apaydın, 2000: 484).

Diyanet'in bu yaklaşımı nerdeyse bütün cemaat ve dini grupların konuya yaklaşım biçimiyle paralellik arz eden bir durumdur. Bu bağlamda kendisine doğum günü kutlamak caiz midir şeklinde sorulan soruya İsmail Ağa Cemaatinin önde gelen isimlerinden Cübbeli Ahmet Hoca şu cevabı vermiştir:

“Doğum günü kutlamak caiz midir? Caizdir. Gâvur gibi kutlamak caiz değildir. Yani böyle mumlar mumlar... Üflemler yaşına göre falan filan... Hareketler filan bunlar caiz değil ama bir ikramlar yapılabilir, bir dualar yapılabilir, bir Kuran okunabilir, hediye alınabilir (...) Doğum günü bu manada kutlamak caiz olur”³⁵

Cübbeli Ahmet Hoca'nın cevabında Diyanet'in taşıdığı gayr-ı Müslimlere benzeme ve eğlencede sınırı kaçırma gibi benzer tehlikelere dikkat ederek, bunlara bulaşmadan yapılan kutlamaların caiz olacağı vurgusu görülmektedir.

Aynı endişeler, derinlemesine görüşmeler yaptığımız ilahiyat öğrencilerinin düşünce ve fikirlerinde de görülmektedir. Mesela ilahiyat dördüncü sınıf öğrencisi Melahat şunları söylemiştir:

“Doğum günümün mesela ben kutlanılmasından, birisinin hatırlamasından mutlu olurum yani... Başkasının kini de bir arkadaşımın veya abimin olsun annemin olsun ne bileyim babamın olsun kutlamak isterim ve kutlarım da yani... Burada bir şey yok yani dinen... Ama şu var işte eğlenirken İslam'ın koyduğu helal ve harama dikkat te etmek lazım... Eğer ona dikkat edilmezse o yanlıştır yani...”

³⁵ http://www.dailymotion.com/video/x1ontsf_cubbeli-ahmet-hoca-dogum-gunu-kutlamak-caiz-midir-soru-cevap_news.

Doğum günü olgusu, öz itibariyle Batı yaşam tarzının ürettiği ve küreselleşme ve iletişim olanaklarının yaygınlaşması ile özellikle TV dizileri vasıtasıyla hem Türk toplumunda hem de İslam toplumlarında karşılık bulmuş ve sosyal hayat içinde olgusal bir yer edinmiştir. Bu duruma ile din kayıtsız kalmamıştır. Dolayısıyla bu konu dinle sosyal değişimin karşılıklı ilişkileri bakımından değerlendirilecek düzeye sahip görünmektedir. Ancak burada söz konusu olan sosyal değişim olayının din üzerindeki etkileri meselesidir.

Sosyal determinizme³⁶ taraftar olanların bir kısmı sosyal değişim olayının din üzerindeki etkileri bakımından hareketle dini tamamen sosyal değişim olayının bir sonucu olarak görmekte ve böyle olunca da sosyal değişimin din üzerindeki etkileri meselesi çok daha önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır (Günay, 2003: 374). Üzerinde durduğumuz “doğum günü” olgusu da bu anlamda sosyal hayatın içinde kendisine yer bulmuş ve bir problem oluşturmuştur. Bu problem, din adına fetva verme sorumluluğuna sahip gerçek ve tüzel kişileri üzerinde düşünmeye, yeni şartlar ve değişimler eşliğinde konuya dair fikirler ifade etmeye zorladığı görülmektedir. İşte bu durum “sosyal değişim” faktörünün din, üzerindeki etkin yönünü gösteren somut bir örnek olarak karşımızda durmaktadır.

Görünen o ki, her ne kadar orijinal bir mukaddes tecrübe olarak din, geleneksel toplumda yaratıcı bir hamle şeklinde ortaya çıkmakta ve bu gücünü koruduğu sürece önemli sosyal değişimleri beraberinde getirmekte ise de genel de kargaşa ve çatışma dönemlerinde dinin sosyal değişimin tesiri altında kaldığı söylenebilir (Günay, 2003:374). Batı menşeli doğum günü kutlama adetinin, farklı bir dine mensup diğer toplumlarda yer bulması ve hüküm sürmesi içinde bulunulan

³⁶ Sosyal determinizme (gerekircilik) göre, insanın iradesi yaşadığı toplum değişkenleri (eğitim, ekonomi, sağlık, mal varlığı vb.) ile belirlenir (Bkz. Marshall, 1999).

global dünyanın ve sınır tanımayan iletişim olanaklarının meydana getirdiği gerilimin ürünü olarak değerlendirilebilir.

Araştırma bağlamında yapılan alan araştırmasının sonuçları da bu durumu destekler niteliktedir. Buna göre katılımcılardan toplanan verilerden elde edilen bulgular aşağıdaki şekilde tabloya yansımıştır:

Tablo 3.17. Doğum günü kutlamak dinimizce uygundur

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	51	12,5
Katılmıyorum	24	5,9
Fikrim yok	92	22,6
Katılıyorum	122	30,0
Kesinlikle katılıyorum	118	29,0
Toplam	407	100

Tabloya göre “Doğum günü kutlamak dinimizce uygundur” yargısına katılımcıların % 12,5’i kesinlikle katılmıyorum, % 5,9’u katılmıyorum, % 22,6’sı fikrim yok, % 30’u katılıyorum ve % 29’u kesinlikle katılıyorum yanıtını vermiştir. Buna göre katılımcıların büyük çoğunluğu (% 59) doğum günü kutlamanın dinen bir sakıncası olmadığı görüşünü paylaşmaktadır.

3.2.6. Trafik Kurallarını İhlal Etmenin Günah Olduğu İnancına Yönelik

Tutumlar

Her beşeri ve toplumsal eylemin temelinde toplum, kültür ve kişilik olmak üzere üç faaliyet sistemi yatmakta olup, bunların hiç birinin diğerinden bağımsız olduğu düşünülemez. Kültürden yoksun bir insan toplumu olamayacağı gibi toplum kültürünün önemli veçhelerini de dini inançlar, normlar, değerler, düşünceler ve

davranışlar oluşturduğu bilinmektedir. Toplumsal yapının bir modelini oluşturan toplum kültürünün içerisinde maddi unsurlar ile manevi unsurları birbirinden ayırt etmek mümkündür. Maddi kültüre toplumun üretim araçları, taşıtlar, taşıma ve saklama aletleri vb dâhil olurken, manevi kültürü toplumun inançları, düşünceleri, gelenekleri, örf ve adetleri vb meydana getirmektedir (Bkz. Günay, 2003: 413-414). Buna göre toplumun, yaşama kültürünü belirleyen sınırlar ve davranış biçimleri sanat, ahlak, iktisat ve hukuk gibi müspet bilimlerce çizildiği gibi din ve dinden doğan inanç tutumları da bu sınırlar üzerinde etkili bir paya sahiptir.

Sosyolojik bakış açısıyla, tarihsel süreci de dikkate alarak Türk toplumunun sosyal yapısı irdelendiğinde, toplum temellerinde cemaatsel özelliklerin hâkim olduğu söylenebilir (Kirman, 2005). Osmanlı toplumsal yapısındaki millet sisteminin yanı sıra Anadolu'daki tekkeler, Türkleşmenin ve İslamlaşmanın öncü kolları olarak, dinamik bir faaliyet göstermişlerdir (Başer, 2000: 74). Sosyal örgütlenmenin önemli odağı olan tarikat kümeleşmeleri de bize tarihsel anlamda toplumumuzun cemaatsel kodlar taşıdığını göstermektedir. Ayrıca komşuluk ilişkilerinden mahallelilik anlayışına kadar sosyal yaşam tarzları ve ilişkileri Türk toplumunun cemaate dayalı yapısının bir başka göstergesidir (Yelken, 1999).

Cemaatsel özellikler gösteren Türkiye'nin toplum yapısı farklı hareket ve tutum şekillerine sahip çok sayıda dini cemaatin olduğu bilinmektedir. Bunlardan bazıları öğretilerini tamamen ahiret odaklı bir düzlem üzerinde şekillendirmiş ve müntesiplerinden dünyaya dair her şeye mesafeli durmalarını ve eğer ahiret hayatına yönelik faydası var ise ancak o haller de dünyevi işlere değer atfedilmesini önermektedirler³⁷. Bununla birlikte, bazı cemaatler ise ahiret işlerini önemsemekle

³⁷ İsmail Ağa Cemaati, bu tür cemaat tipine örnek olarak gösterilebilir. Zira bu cemaatin, bir dönemde mikrofon sesi ile namaz kılınmayacağı yönünde fetvalar verdiği araştırma çerçevesinde

beraber dünyaya dair faaliyet ve etkinlikleri de önemsemekte ve gönüllülerini bu tarz bir öğreti prensipleri ile şekillendirmeye çalışmaktadırlar³⁸. Bir de bir araya gelmeleri dini saik ile olmasına rağmen daha çok dünyevi başarı, gösteriş, güç ve imkân odaklı hareket tarzı benimseyen dini grupların da varlığı gözlenmektedir³⁹.

Dünya görüşü bakımından birbirinden farklı özelliklere sahip cemaat yapıları, üzerinde etkinlik gücü gösterdiği bireylere de bu dünya görüşüne göre bir bakış açısı vermektedir. Buna göre, bazı dini veya dünyevi kurallara karşı farklı cemaat mensupları farklı tepkiler geliştirebilmektedirler. Örneğin bazı cemaatler tesettürün ölçüsünü siyah bir çarşaf giyme sınırına götürürken, bazı cemaatlerin müntesipleri içinse tesettür konusu bu ölçüde önemsenen bir konu olarak algılanmamaktadır. Ayrıca bazı cemaatler müntesiplerine, bankanın önünden geçmeyi dahi yasaklarken, bazı cemaatler banka kredisi ile içinde Kur'an eğitimi yapılacak müesseseler inşa etmeyi uygun görebilmektedirler⁴⁰. Dolayısıyla, bireylerin sosyal hayat nizamına yönelik tutumları arasında kaçınılmaz bir farklılığın olduğu bilinmektedir.

Bu bağlamda sosyal yaşamın önemli bir yanını oluşturan trafik konusu üzerinden bireylerin tutumlarını ölçmek üzere araştırma kapsamında “trafik kurallarını ihlal etmek dine gûnahtır” önermesi sorulmuştur. Buna göre elde edilen verilerden ortaya çıkan bulgular aşağıdaki tabloya yansımıştır.

başvurduğumuz mülakat ve gözlemler neticesinde cemaate yakınlık duyan örneklem grubundan öğrenilmiştir. Bununla birlikte cemaatin lideri Ustaosmanoğlu'nun televizyona yönelik sert eleştirileri de bu hususta örnek teşkil edebilecek bir veri olarak kabul edilebilir.

³⁸ Bu tip bir dünya görüşüne sahip olan cemaat olarak da Gülen Cemaati örnek gösterilebilir. Zira cemaat, bir taraftan müntesiplerine yayın organları aracılığı ile ibadet temelli bir hayat biçimi inşa ederken, diğer taraftan dünyevi imkânların ve sebeplerin de azami derecede dikkate alınması gerektiğine dair telkinlerde bulunmaktadır. Bu durum cemaatin kamusal alandaki kurumsal varlığında izleri gözlenebilir nesnel bir durumdur.

³⁹ Bu tip cemaat yapısına örnek olarak ise Harun Yahya müstear ismi ile meşhur olan Adnan Oktar ve cemaati gösterilebilir.

⁴⁰ Bunlar araştırmacının gözlemlerine ve araştırma çerçevesinde yapılan mülakatlarda ortaya çıkan bulgulara dayanan değerlendirmelerdir.

Tablo 3.18. Trafik kurallarını ihlal etmek dinen de gūnahtır

Tutum Dūzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	20	5,0
Katılmıyorum	61	15,4
Fikrim yok	91	22,2
Katılıyorum	168	42,3
Kesinlikle katılıyorum	61	15,4
Toplam	401	100

Tabloya gōre, “Trafik kurallarını ihlal etmek dinen de gūnahtır.” Yargısına katılımcıların % 5’i kesinlikle katılmıyorum, % 15,4’ü katılmıyorum, % 22,9’u fikrim yok, % 42,3’ü katılıyorum ve % 14,4’ü kesinlikle katılıyorum yanıtını vermişlerdir. Buna gōre, örneklem grubunun önemli bir kesimi (% 57,7) trafik kurallarına uymak veya uymamanın dini anlamda da sorumluluk anlamına geldiği yönünde bir dünya görüşüne sahip oldukları söylenebilir.

Tabloya yansıyan sonuç ile nitel veriler arasında da anlamlı bir uyum olduğunu ifade edebiliriz. Bu çerçevede, görüşme yaptığımız ilahiyat öğrencileri trafik kurallarını dinin helal-haram diyerek sınır belirlediği kural biçimleri üzerinden değerlendirdiğini görmekteyiz. Örneđin ilahiyat birinci sınıf đrencisi ve Menzil cemaatine bağlı bir yerde kaldığını belirten Muhsin şunları söylemiştir: “Kurallara uymak gerekir bence... Eđer insanlar zarar grecekse bir şeyden o zaman ondan kaçınmak lazım... Çünkü kul hakkı var... Trafik için de bu söz konusudur yani... Karşıdakilerin hakkı ihlal oluyorsa o zaman dinen de gūnahtır tabii ki bence...”

Burada söz konusu öğrencinin dünyaya ait olan trafik kurallarına riayet etme konusunu, dini bir söylem ile değerlendirdiği görülmektedir. Buna göre “kul hakkı” kavramı ile trafik kuralları ihlali arasında doğrudan bir ilişki dūzeyi belirlenmiş ve

kurallara uymamanın doğrudan dini sorumluluğuna işaret edildiği görülmektedir. Benzer yaklaşım ilahiyat dördüncü sınıf öğrencisi Dilek'e aittir:

“...Birincisi insanları bağlayan bütün kurallar bence aynı zamanda dini de bağlar... Şöyle; bağlar derken yani, din insan için olduğundan, insanı ilgilendiren her konu da diyorum yani, dinin de söyleyeceği bir şey vardır... Trafik kurallarına uymayınca düzeni bozacak bir şey yapmış olursun... Bu da hem insanın diğer insanlara karşı hem de topluma karşı suç işlemesi anlamına gelir bu bence... En azından kul hakkıdır bir kere...”

İslam dini toplumsal yapının birçok katlarında fonksiyonel olmuş, bu amaçla da çeşitli normlar ve değerler üretmiştir (Günay, 2003: 528). Bunun yanında İslam, özü ile sorunu olmayan mevcut norm ve değerleri de desteklemek suretiyle müntesipleri nezdinde onları meşrulaştırmıştır. Yukarıdaki öğrencinin ifadelerinde dinin, dünyevi kuralları kendi söylem biçimi ile meşrulaştırdığını ve böylece dünyevi kurallara dini bir motif kattığı görülmektedir.

İlahiyat dördüncü sınıf öğrencisi olan ve Gülen cemaatine bağlı bir öğrenci evinde kaldığını beyan eden Kemal, bu konuyla bağlantılı bir şekilde durumu şu şekilde ifade etmiştir:

“Dünya ile din çok öyle ayrı düşünülmemesi gerekiyor. Eğer dünya olmasaydı, din de olmazdı veya din olmasaydı dünya da olmazdı diye düşünüyorum ben... Din zaten dünyada işimizi görsün diye var. O yüzden dünyadaki şeyleri din olmadan tam şey yapamayız, anlayamayız... Yani dünyadaki işleri dinimizin penceresinden bakarak daha doğru anlarız. Bir de bence dünyadaki

insanların bütün işleriyle ilgili dinin de etkisi var yani... Mesela insan Allah'tan korkmazsa çok kolay kimse görmüyor diye ne bileyim en basitinden mesela trafikle ilgi diyecek olursak, kırmızı ışıkta geçer gider yani... Ama Allah'tan korkuyorsa bilir ki Allah her şeyin hesabını bir gün soracak yani... Ona göre korkar yani... Dikkat edebilir daha çok dikkat eder, kurallara uyar..."

Yukarıdaki ifadelerde dinin dünyadan ayrı düşünölemeyeceği ve dinin dünya için olduğu vurgusu yapıldığı görölmektedir. Bununla birlikte uhrevi sorumluluk üzerinden "korku" olgusuna da vurgu yapıldığı anlaşılmaktadır. Burada Felsefi terminolojide kötölük veya şer problemi olarak adlandırılan örtölü de olsa "teodise" kavramı akla gelmektedir. Din Sosyolojisi'nde ulühiyetin dünya ile ilişkisi ve bunun ispatı "teodise" kavramı ele alınmaktadır (Bkz. Berger, 2011: 94 vd). "Düzensiz olayların dini yasallaştırması olarak gerçek teodisi insan toplumsallığının belirgin en önemli nitelikleri arasında yer alır" (Berger, 2011: 125).

Sonuç itibariyle, sosyal bir varlık olan bireyin, hayatını sürdürdüğu sosyal ve siyasal çevrenin ikame ettiği kanun ve kurallar ile arasındaki ilişki üzerinde inançların belirleyiciliği göz ardı edilemez bir konumdadır. İnançlar, birey tutumları üzerinde etkindir ve onlara meşruluk kazandırma özelliğine sahiptir. Ayrıca bireyin yapmaktan kaçındığı davranışların nedenleri üzerinde ve reel hayatın günöbirlik kurallarına yönelik tutumlarında da inançların önemli bir etkisinden söz edilebilir. Davranışların belirleyicisi olan inançlar ile de "sosyal yapı" arasında ise karşılıklı bir ilişki söz konusudur.

3.2.7. Düğünlerdeki Eğlence Biçimlerine Yönelik İnanç Tutumları

Evlenen çiftler için düğün yapılması insanlık tarihi kadar eskidir. Milletlere ve yörelere göre ayrıntılarda bazı farklılıklar olmakla birlikte hepsinin birleştiği nokta eğlenceye yönelik olmasıdır (Yaran, 1994).

İslam hukukunda iki şahit huzurunda yapılması dışında nikâh akitleri için uyulması gerekli bir şekil şartı veya özel bir merasim mevcut değildir (Bkz. Apaydın, 2000). “Ancak evlenme gibi kişi ve toplum hayatında önemli yeri olan bir hadiseyi kutlama arzusu ve bu hukuki birleşmeyi herkese duyurarak onu gayr-ı meşru birleşmelerden ayırma gereği düğün denilen içtimai vakıayı doğurmuştur” (Yaran, 1994: 15). Hz. Peygamberin “nikâhı açıkça yapınız” mealindeki hadisi bazı rivayetlerde “ve nikâh sırasında def çalınız” ilavesiyle tamamlanmaktadır. “Nikâhta helal ve haram arasındaki ayırıcı işaret def ve sestir (müzik)” mealindeki hadis ise aleniyetin düğünle sağlanmasının gereğini ortaya koymaktadır (Yaran, 1994: 15).

Ayrıca, ilk dönemlerden itibaren her toplum nikâh merasimlerini kendi dini ve içtimai yapısına uygun olarak gerçekleştirmiştir. İslam dini de toplum hayatında yerine getirdiği fonksiyonları göz önünde bulundurarak düğüne hoş görü ile bakmış hatta meşru sınırlar içinde onu teşvik etmiştir. Bu bağlamda Türk toplumlarında evlenme ile ilgili geleneklere oldukça büyük önem verilmekte ve bu sebeple Anadolu’da düğün gelenekleri bütün canlılığıyla yaşatılmaktadır. Anadolu’da yapılan düğün eğlenceleri, yörelere göre bir takım farklılıklar gösterirse de genelde bu farklar ayrıntılarla ilgilidir (Karaca, 1991: 375; Özdemir, 1994: 16 vd).

Aşırılığa kaçmamak ve İslamiyet’in sosyal hayatla ilgili olarak koyduğu esaslara uymak şartıyla düğünde eğlenmek meşru görülmüştür. Hz. Peygamber’in düğünlerde eğlenceye izin verdiğine veya bizzat kendisinin böyle düğünlere

katıldığına dair birçok rivayet vardır. Bir yakınının düğün yapmadan Ensar'dan birisiyle evlendirmek isteyen Hz. Ayşe'ye düğün yapmasının daha iyi olacağını zira Ensar'ın eğlenceden hoşlandığını söylemiş hatta bir rivayete göre Erneb adlı bir kadını şarkı söylemek üzere göndermesini tavsiye etmiştir (Yaran, 1994: 16)

Ancak daha sonraki dönemlerde eğlencenin sınırları fıkıh âlimleri arasında tartışma konusu olmuştur. Gerek düğünlerde gerekse diğer vesilelerle eğlenceler tertip edilmesi konusunda ortaya çıkan ve daha çok yasaklayıcı bir nitelik taşıyan içtihatlarda, âlimlerin yaşadıkları dönemlerdeki aşırılıkların büyük etkisi olduğu iddia edilmektedir (Yaran, 1994: 16).

Gerek Hz. Peygamberin zaman zaman bazı eğlenceleri seyretmesi, ashabını bayram ve düğün gibi günlerde eğlencelere teşvik etmesi, hatta düzenlenen eğlenceleri durdurmak isteyenlere engel olması, gerek daha sonraki dönemlerde birçok âlimin aynı yöndeki görüş ve fetvaları ve gerekse bütün İslam tarihi boyunca Müslüman toplumların kendi örflerine göre değişik şekillerde eğlenceler düzenlemesi, ilke olarak “meşru eğlencenin” mubah olacağı yorumunu yapma dayanağını bize sunmaktadır. Buna aykırı görüş ve fetvalar hem genel İslami yaklaşımla hem de psikolojik ve sosyal bir varlık olan insan gerçeğiyle bağdaşmayacağı da belirtilmelidir. Ancak, eğlencenin bir dinlenme ve rahatlama aracı olmanın ötesine taşınarak insanların din ve dünya hayatıyla ilgili faaliyetlerinde etkinlik ve verimliliklerini zaafa uğratan olumsuz bir amil haline getirmek de İslam'ın eğlenceyle ilgili müsamaha sınırını aşar (Bozkurt, 1994: 488).

Araştırma bağlamında ilahiyat fakültesi öğrencilerinin genel İslami prensipler noktasında düğün ve eğlence konusunda benzer düşünceler taşıdığı gözlenmiştir. Fakat öğrenciler arasında farklılık arz eden husus eğlencenin biçimi ve şekli

olmuştur. Eğlencedeki biçim ve şekil üzerindeki farklı yorumların ise özellikle cemaat algısının tesiri ile şekillendiği gözlenmiştir. Buna göre dördüncü sınıf öğrencisi Saadet, düğünlerde kadın erkek ilişkilerine dikkat edilmemesinin nikâh gibi kutsal bir olguya zarar verdiğini söylemiştir. Menzil Cemaati'ne yakınlığını ifade eden söz konusu öğrencinin konuyla ilgili değerlendirmeleri şu şekildedir:

“Düğünde eğlenceye dinimiz olumsuz bakmıyor ama eğlence öyle istediğin gibi olacak bir şey olmamalı... Yani kadın erkek bir kere kesinlikle ayrı yerlerde olması lazım... Çünkü insanlar düğüne güzel elbiseler filan giyerek geliyorlar... Yani şimdi böyle bir şeyde erkeklerin kadınları hiç görmemesi lazım... Buna çok dikkat edilmesi gerekiyor... Şimdi bazı düğün oluyor mevlitli... Bir yanda kuran okunuyor işte dini düğün yapılıyor... Ama bu dediğim şeye (kadın erkek ilişkilerine) dikkat edilmiyor... Herkes karışık oturuyor...”

Bir diğer ilahiyat öğrencisi ve Kadiri tarikatına yakınlık duyduğunu beyan eden Ahmet ise benzer düşüncelerini şu şekilde beyan etmiştir:

“Haremlik selamlık olması lazım Müslümanların düğünü... Eğlence olur tabii... Zaten Peygamber Efendimiz'in hayatında var düğün eğlencesi... Ama ayrı yerlerde olması lazım kadınlarla erkekler... buna dikkat edilmesi gerekiyor bizim dinimize göre...”

Yukarıda ifadelerine yer verilen iki öğrencinin değerlendirmelerine de paralel olarak araştırma çerçevesinde katılımcılara düğünlerde yapılan eğlencelerin kadın-erkek ayrı yapılması gerektiği konusundaki düşünceleri sorulmuştur. Buna göre aşağıdaki tablo ortaya çıkmıştır:

Tablo 3.19. Çalgılı ama kadın ve erkeğin ayrı eğlendiği düğün ortamı dinimizce daha uygundur

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	16	4,0
Katılmıyorum	30	7,5
Fikrim yok	49	12,2
Katılıyorum	207	51,6
Kesinlikle katılıyorum	99	24,7
Toplam	401	100

Tabloya göre “çalgılı ama kadın ve erkeğin ayrı eğlendiği düğün ortamı dinimizce daha uygundur” yargısına katılımcıların % 4’ü kesinlikle katılmıyorum, % 7,5’i katılmıyorum, % 12,2’si fikrim yok, % 51,6’sı katılıyorum ve % 24,7’si kesinlikle katılıyorum şeklinde cevap vermiştir. Buna göre ilahiyat öğrencilerinin büyük çoğunluğu (% 76,3) düğünlerde eğlence olabilir ancak kadın ve erkeklerin ayrı mekânlarda eğlence yapmasının dinimizce daha uygun olacağı yönünde bir dünya görüşüne sahip oldukları anlaşılmaktadır.

Nicel verilerin ortaya koyduğu eğlence biçiminde kadın ve erkeklerin ayrı ortamlarda eğlenmesi sonucunun yanı başında, öğrenciler arasında düğünlerin yapılaş biçiminde dini öğelerin ağırlıklı bir şekilde kullanılmasına yönelik eleştirilerle de karşılaşıldığı ifade edilmelidir. Buna göre dördüncü sınıf öğrencisi Safiye, düğünün eğlence olduğunu ve kadın-erkek ayrı olması esprisinin de bu eğlence gerçeğinde yattığını belirtmiştir:

“Düğünlerde Kur’an okunması... Sonra ilahi okunması çok abartı bişey bence, gereksiz yani... Onun yeri değil ki yani... Düğünde, eğlence olmalı yani... Sonra neden kadın-erkek ayrı olsun diye emrediyor dinimiz... İşte bunun için yani... Yoksa kadın

erkek ayrı salonda oturup Kur'an dinlesin diye veya işte ayrı ayrı yemek yesin gitsin diye değil ki yani..."

Öğrencilerle yapılan görüşmelerde ortaya çıkan bir diğer değerlendirme ise cemaatlerin kendi kurumsal bünyeleri içerisinde inşa ettikleri düğün salonları ve düğün hizmeti veren organizasyonlarına işaret etmektedir. Bu anlamda Süleyman Efendi Cemaat'ine dair gözlemlerini ve yaklaşımlarını paylaşan Mercan şunları söylemiştir:

"...Şimdi mesela çok güzel bişey var... Düğün salonu ve düğün ile ilgili her şeyi yapıyorlar... gidip başka yere para vereceğine hem paran yurda gidiyor hem de helal dairesinde güzel bir düğün oluyor... Mesela ben şeydeki şu Etlik'teki Külliye'deki bir-iki defa düğüne katıldım... Orda hem İslami bir düğün oluyor... Bayan ayrı erkek ayrı oluyor... Yemekler yeniyor... İlahiler oluyor..."

Bu ifadelerde de görüldüğü üzere, Türkiye'deki cemaat yapılanmaları kendilerine has düğün adetleri inşa etmişlerdir. Hatta kendi cemaat mensuplarının ve cemaatlere kendisini yakın hissedenden sempatanların düğün salonu ihtiyacını karşılamak üzere kendi düğün salonlarını yaptıkları bilinmektedir. Cemaatler bir taraftan cemaate katkı sağlayan iktisadi bir işletme olarak yaptıkları bu salonları genellikle kendi çevrelerine pazarladıkları da bilinmektedir. Dolayısıyla yapılan bu salonlar vasıtasıyla yeni bir düğün kültürü de ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu anlamda cemaatler, toplumun düğün ve eğlence kültürlerinin şekillenmesinde de belirleyici olabilmektedirler.

3.3. KADIN-AİLE OLGUSUNA İLİŞKİN ELDE EDİLEN BULGULAR VE YORUMLARI

Yetmişli yılların başlarından beri “kadın” kelimesinin Batı literatüründeki kullanımını bilindiği şekliyle cinsiyete atıfta bulunmaktan ziyade, kadın kimliğine ilişkin cinsiyet politikalarına işaret eden bir anlam taşımaktadır. Özellikle doksanlı yıllardan sonra kadın veya erkeklerin cinsiyet rolleri ve kadın algılarına dair kabuller üzerinde yoğunlaşan vurgular kadın kelimesinin yerine daha çok *gender* kavramını ön plana çıkarmıştır. Dilimize “toplumsal cinsiyet” olarak tercüme edilen ve bu alanın anahtar kavramı olarak nitelendirilebilecek olan bu kavram, temelde kişilerin cinsiyetle ilgili kabullerinin toplumsal üst yapı kurumları tarafından belirlendiği, bunun da genellikle kadınların aleyhine olmak üzere cinsiyet ayrımcılığını teşvik ettiği anlayışını ifade etmektedir (Bkz. Toker, 2005) .

On dokuzuncu yüz yılda etkili olmaya başlayan modernleşme eğilimleri ile beraber kadın sorunu Müslüman toplumların da gündemini meşgul etmeye başlamıştır (Göle, 1993). Kadının statüsü, eğitimi, toplumsal hayata katılımı ve örtünmesi Müslüman toplumlar bakımından kadın üzerindeki tartışmaların ana damarını oluşturduğu söylenebilir. Ayrıca, geçen yüz yılı aşkın zamana rağmen kadın hakkındaki kabullerin sosyal değişime karşı bunca dirençli olması da dikkat çekicidir. Bu direncin arka planında aile kurumunun vazgeçilmezliği ve bu bağlamda “kutsal aile yuvasını⁴¹” yürütmekle ilgili sorumlulukların büyük ölçüde kadının omuzlarına yüklendiği olgusunu görebiliriz.

⁴¹ Sosyolojik olarak bilindiği gibi din, toplumda en önemli meşrulaştırma kaynağıdır. Aileyi kutsallaştırma anlayışı diyalektik bir karakteristik sergilediği için sosyolojik açıdan iki farklı yönden değerlendirilebilir. Böyle bir yaklaşım bir yandan ailenin toplumsallığını tahkim ederken, bir yandan da aileyi oluşturan bireylerin özgürlüğünü, istek ve arzularını göz ardı etmektedir. Zira evlenme nikâh ve boşanma gibi hususlar dini veya ilahi olmayıp, beşeri tercihe konu olan seküler alana aittir. Dini geleneklerde bu hususta İslam istisna değildir. Aile evlilik nikâh gibi toplumsal

Genel olarak sosyolojide modernist çerçevede en yaygın olarak kullanılan makro teori “Yapısal İşlevselcilik” olarak da bilinen yaklaşımdır. Bu yaklaşım, toplumu birbiri ile ilişkili parçaların görev yaptığı bir sistem olarak görmektedir. Mesela Amerikalı sosyolog T.Parsons toplumun koruyucu, bütünleştirici, yönlendirici ve uygulayıcı alt sistemlerden oluştuğunu savunmaktadır. Aile de bu bağlamda toplumun bütünlüğünü sağlayan bir kurumdur. Sosyolojik olarak en temel toplumsal grup addedilen aile kurumunun en önemli üyesi ise kadındır. Dolayısıyla son yıllarda kadın konusu gerek sosyolojik bağlamda, gerek din ve kadın başlığı altında dünyada olduğu gibi Türkiye’de de asli araştırma çizgilerinden birini teşkil eder hale gelmiştir (Bkz. Göle, 1993).

“Sosyologların bütün toplumlarda varlığını kabul ettikleri sosyal kurumlar içinde din gibi aile de yer almaktadır. Hatta modern antropologlar aileyi, büyük küçük bütün insan toplulukları, kültür ve medeniyetin her aşamasında mevcut olan temel sosyal birim olarak kabul etmektedir” (Akyüz, 2007: 27). Bu temel sosyal birimin en önemli belirleyici unsuru olan kadın ögesi sosyolojik araştırmaların ilgi odağı durumundadır. Zira toplumdan topluma değişiklik arz etse de ontolojik olarak aile kurumundaki misyonu itibariyle kadına kilit bir rol biçildiği söylenebilir. Dolayısıyla birçok sosyoloğun toplumun temeli olarak kabul ettiği aileyi, sosyolojik anlamda kadının rolünü dikkate almadan anlayabilmek mümkün görünmemektedir (Kirman, 2005: 93).

Sağlıklı bir toplumun oluşabilmesi, ailenin fiziksel ve ruhsal yapısıyla hayat içindeki yerinin güçlü olması gerekliliğine dayanır. Güçlü bir aile varlığının devamında bireyler arasındaki bağlılık ve dayanışma bütün aile bireylerinin

kurumlarla ilgili vurgular yapması “kutsallaştırma” olarak değil “meşrulaştırma” olarak anlaşılmalıdır. Bu kurumların dinen kutsallaştırılması çabaları sosyolojik olarak önceden hesap edilmemiş bir takım durumların ortaya çıkmasına yol açabilir (Kirman, 2012: 642).

sorumluluğunu gerektirse de en önemli sorumluluğu kadının yani annenin taşıdığı da bir gerçektir. Aile içinde kadına yüklenen görev ve sorumluluk toplumun geleceği olan çocukların dünyaya getirilmesi, onları sağlıklı büyütüp sosyal bir varlığa dönüştürülmesi önemli bir yer tutar. Bununla birlikte gelecekteki toplumun öznesi olacak bireyler olan çocuklar ilk terbiyelerini anneden alırlar. Çocuk ve anne arasındaki fiziki ve duygusal bağ nedeniyle annenin çocuğun yetiştirilmesindeki katkısı büyüktür. Yani annenin eğitimi, psikolojik ve sosyal durumu çocuğun yetişmesinde oldukça önemli bir etkiye sahiptir. Kadının eğitilmiş ve çocuk yetiştirme bilincinde olması, tüm aileyi yetiştirmesi ve topluma değer katması anlamındadır. Halk arasında meşhur olmuş “bir erkeği eğitirsen bir kişiyi, bir kadını eğitirsen bir aileyi eğitirsin” sözü bu gerçeği ifade etmektedir (Altındal, 1994).

Antropolojik ve etnolojik araştırmalardan elde edilen verilere göre bugüne kadar belirli bir aile tipi ortaya konulamamış, her toplum kendi kültür çevresi içerisinde bir aile yapısı oluşturmuştur (Türkdoğan, 1991: 25). İnsanlık tarihi kadar eski olan aile kurumu farklı şekillere bürünerek de olsa günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.

“Aile insanlık tarihinin ilk dönemlerinde her şeyden önce dini bir cemaat olarak karşımıza çıkmaktadır” (Akyüz, 2007: 27). Ayrıca sosyalleşme sürecinde en temel kurum da ailedir (Koştaş,1987:329). “Fert, sosyalleşme sürecine ailede girer. Ailede alınan eğitim ve kültürlenme olguları ferdin şahsiyetinin çerçevesini çizer” (Arslantürk, 1998: 77). Bu bağlamda Auguste Comte, ferdin var olmadığını ve cemiyetin esas biriminin aile olduğunu ileri sürmektedir. O, bireysel varlığı tamamıyla münferit ve müstakil bir hayatta karıştırır. Ferdin varlığı şartlarına tekabül eden ve dünyaya gelir gelmez kendisini grup halinde yaşamaya zorlayan her zaman

cemiyette yaşama ihtiyacına bağlı olduğunu addeder ve bireyin bir hayal, ailenin ise hakikat olduğunu iddia etmektedir (Richard, 1945: 218).

“Aile yüz yüze ve samimi ilişkilerin en güçlü olduğu birincil gruplardandır. Bu nedenle, bireyin tutum ve değerlerinin oluşumunda birincil etkileşimi sağlaması yönünden ayrı bir öneme sahiptir” (Tezcan, 1981: 143).

Aile sosyolojik açıdan bireyin toplumsallaşması noktasında birçok temel işlevin yükleyicisi konumunda temel sosyolojik bir kurumdur. Bu alanda ailenin biyolojik işlevi, ekonomik işlevi, sevgi işlevi, koruyucu işlevi, toplumsallaştırma işlevi, eğitim işlevi ve boş zamanları değerlendirme işlevinden söz edebiliriz (Tezcan, 1981: 143-148). Tüm bu işlevlerin anlaşılması, değerlendirilmesi ve yorumlanması, toplumdan topluma farklılık arz eden kadın algısı bağlamında değerlendirildiğinde daha sağlıklı, daha güvenli ve geçerliği daha güçlü bir sonuca ulaşılmasına imkân sağlayacaktır.

“Aile ferdin cemiyete müspet bir şekilde uymasını sağlamada mühim bir öğretim fonksiyonu ifa etmektedir. Cemiyete ait kıymet hükümleri, hayat görüşleri, örfler ve adetler, ancak ailenin aracılığı ile ferde intikal edebilir. Cemiyete hâkim bulunan “doğru” ve “yanlış” ve “kötü” telakkileri de aile süzgecinden geçerek ferdin idrakine ulaşabilir” (Bilgiseven, 1987: 24-25). Ayrıca bilindiği üzere aile, kan bağıllığı, evlilik ve yasal yollardan aralarında akrabalık ilişkisi bulunan ve genellikle aynı evde hayat süren kişilerin psikolojik, sosyal, kültürel, ekonomik ve cinsel ihtiyaçlarının karşılandığı, toplumsal uyum ve katılımlarının sağlandığı ve düzenlendiği temel bir toplumsal birimdir (Kirman, 2004: 16).

Türk toplumları bakımından değerlendirildiğinde kadın ve aile konusu önemli bir yere sahiptir. Binlerce yıllık geçmişe dayanan Türk toplumunun sosyal ve kültürel

yaşamına ait köklü bilgilere bakıldığında kadının temel iki niteliği karşımıza çıkmaktadır⁴²: “Annelik” ve “Kahramanlık” (Altındal, 1994: 9). Bununla birlikte, tarih bize Türk toplumlarında mukaddes addedilen hak ve hukuk çerçevesini “tanrı hakkı” ve buna eş değer tuttıkları “ana hakkı” kavramıyla ifade ettiklerini göstermektedir (Ergin, 1958: 27). Türklerde, aileye her zaman önem verilmiş ve aile her zaman korunmuştur. Birçok savaşa ve göçe rağmen Türklerin dağılmadan ayakta kalmasının da güçlü aile yapısına dayandığı iddia edilebilir. Tarih sahnesinde varlık göstermiş birçok topluluk, güçlü bir aile sistemine sahip olmadıklarından dolayı kısa zaman içerisinde dağılmış ve yok olmuşlardır (Türkdoğan, 2004).

Cumhuriyet döneminde Türk aile yapısı içindeki değişiklikler özellikle 1950 sonrasında sanayileşmenin hızlanmasıyla, kırsal nüfusun kentlere taşınması ve sonrasındaki küreselleşme ve teknolojik gelişmelerin etkileriyle çeşitli tahribatlara uğramışsa da genel anlamda kendini koruduğu söylenebilir. Türk milleti uzun tarihi boyunca değişik coğrafyalarda ve değişik dönemlerde farklı sosyal yapılar içinde gözükse de, Türk aile yapısı genel özelliklerini koruyarak günümüze ulaşmıştır (Altındal, 1994).

Türk tarihinin başlangıcından Osmanlı’ya ve günümüze kadar aile geleneği ve aileye verilen anlam ve önem hala varlığını devam ettirmektedir. Türklerin İslâm’la tanışmaları sonucu bu gelenek kökleşerek devam etmiş ve daha da geliştirilmiştir. Bu anlamda Türk aile modeli dünyada önemli bir yere sahiptir. Peter L. Berger’in “Batı’da yozlaşmamış aileyi Türkler yaşamakta ve yaşatmaktadır. Batı’da aile müessesesinden başlayarak diğer sosyal meselelere sirayet eden çözümlene sürecini ancak Türkler değiştirebilir. Bu itibarla Türk aile yapısı Batı’da örnek

⁴² Türklerin toplumsal yaşamına yönelik bilgiler M. Ö. 4500 yıl gerilere kadar ulaşmaktadır (Altındal, 1994: 9).

alınmalı ve taklit edilmelidir. Avrupa'nın manevi kalkınmasının reçetesi buradadır” ifadeleri önemlidir (Akt., Türkdoğan, 2004: 637).

Araştırma çerçevesinde ilahiyat öğrencilerinin cemaat algısının dünya görüşüne olan etkisi incelenmektedir. Bu bağlamda dünya görüşü içerisinde aile ve kadın konusunun önemi yukarıda ifade edilmiş durumdadır. Buna göre ilahiyat öğrencilerinin konuyla ilgili perspektifini anlamaya yönelik hem alan araştırmasında ortaya çıkan veriler hem de nitel araştırma teknikleri vasıtasıyla elde edilen bulgular üzerinden konu, bu bölümde değerlendirilmiştir.

3.3.1. Boşanma Olgusuna Yönelik Tutumlar

Toplumsal yapının temel kurumu olan aile, evlilik vasıtasıyla kurulan bir müessesedir. Toplumun yapı taşı diye de isimlendirilen bu müesseseyi oluşturan birliğin çeşitli nedenler ileri sürülerek devam ettirilememesi söz konusu olduğunda “boşanma”, aile birliğini sona erdiren sosyal bir olgudur. Boşanma olgusu, yasalar çerçevesinde kurulan ailenin yine yasaların çizdiği sınırlar çerçevesinde sona erdirilmesidir (Oğurtan, 2009: 327).

Eski devirlerden itibaren bütün toplumların önemli hukuki ve sosyal sorunlarından birini teşkil boşanma olgusu Sosyolojik açıdan değerlendirildiğinde, sadece birbiriyle ayrı yaşamaya karar veren iki insanı ilgilendiren bir durum olmadığı daha derinden bakıldığında bütün toplumu ve sosyal düzeni yakından ilgilendirdiği anlaşılmaktadır (Bardakoğlu, 1991: 199). Her iki tarafın aileleri ve akrabaları üzerinde de travmaya neden olmaktadır. Ancak boşanma özellikle çocuklar üzerinde gerilimin ve güvensizlik duygusunun artmasına neden olmaktadır. Düzensiz bir aile yapısının ortaya çıkması sonucunu doğurmaktadır. Bu da bir taraftan suçlu çocuk

sayısının artmasına neden olurken diğere taraftan topluma küskünlük içinde yaşayan bireylerin sayısının artmasına neden olmaktadır (Tezcan, 1981: 149).

20. yüzyılın başından itibaren toplumsal ve kültürel değişimlerde meydana gelen büyük ivme toplumun her alanını etkilediği gibi aile kurumunu da etkilemiştir. Özellikle, gelişmiş ülkelerde bireyselleşme eğilimleri, artan refah, aşırı tüketim, eşlerin ekonomik bağımsızlığı gibi faktörlerin etkisiyle evliliklerin boşanma ile sonuçlandığı görülmektedir (Bkz. Bardakoğlu, 1991: 205). Toplumsal alanda meydana gelen bu hızlı değişimlerin aile kurumuna olan etkisini boşanma oranlarında gözlenen artışa bakarak görmek mümkündür. Örneğin yirminci yüzyılda başta ABD ve İngiltere olmak üzere sanayileşmiş Batı devletlerinde boşanma rakamlarındaki dramatik yükseliş dikkatleri çekmektedir (Giddens, 2008:264).

Eurostat verilerine göre bazı ülkelerde ve Türkiye’de boşanma oranlarına bakıldığında, ülkemizin diğer ülkelere kıyasla boşanmada daha düşük bir orana sahip olduğu görülmektedir. Avrupa Birliği ülkelerinde kaba boşanma oranı binde 2.1 iken Türkiye’de 2007 yılında kaba boşanma oranının binde 1.3 olduğu görülmektedir (Demirkıran ve diğ.,: 2009).

İstatistikler, Türkiye’nin boşanma rakamları açısından diğer ülkelere oranla daha gerilerde olduğunu gösterse de son yıllarda boşanan çiftlerin sayısında gözlenen hızlı artış göze çarpmaktadır. Bu istatistiklerde ortaya çıkan bir başka konu ise boşanmak üzere mahkemeye başvuran kadın sayısının artmış olmasıdır (Kirman, 2005: 250).

Günümüzde Türk ailesini kuşatan sorun alanlarına bakıldığında, nedenleri ve sonuçları bakımından ilk sıralarda boşanma olgusunun yer almaya başladığı görülmektedir (Demirkıran ve diğ.:2009).

Batıda olduğu gibi ülkemizde de değişen zaman içinde kadın haklarının gelişmesi, eğitim düzeylerinin yükselmesi ve kadınların toplumsal yaşama katılımı gibi tek başlarına değerlendirildiğinde bir gelişme olarak sayılabilecek faktörlerin evlilikte uyumu arttırmak yerine boşanmayı kolaylaştırıcı bir etki yaptığı gözlenmektedir. Ailelerin hayat standartlarının yükselmesi aile üyeleri arasında kaynaşmaya değil ayrışmaya ve rol çatışmasına neden olmuştur (Kirman, 2005: 251). Kısacası, Türkiye’de evlilik olgusu değerini ve önemini halen korumakla birlikte evliliğin sürdürülebilmesine ilişkin değer yargıları, anlayış ve algılamalarda büyük oranda farklılaşma yaşanmakta olduğunu ifade edebiliriz⁴³.

Birçok sosyal ve dini sistemde boşanmayı zorlaştıran bir anlayış hâkimdir. Mesela Katoliklerde evlilik Tanrı önünde ruhların birleşmesi olarak kabul edilen bir sözleşme olarak kabul edilir ve boşanma yasaklanır. Katolik inanca göre evlenen insanlar adeta evliliğe mahkûm edilmiştir (Bkz. Bardakoğlu 1991:200). Fakat bu katı tutum, gerekçesi sağlam olmayan boşanmaların önünde bir set fonksiyonu görmekte iken, bireysel özgürlüklerin yaygınlaşmasının bir neticesi olarak yumuşama eğilimi göstermiştir. Bireysel özgürlüklerin yaygınlaşması aynı zamanda eşleri evlilikle ilgili daha kolay, daha hızlı ve daha özgür kararlar almaya ve daha rasyonel tercihlerde bulunmaya yöneltmiştir (Kirman, 2005: 252). Modernleşmeye bağlı olarak yaşanan hızlı değişim ve farklılaşma sürecinde geleneksel görev ve bağlılık duyguları gevşemiş ve eski gücünü kaybetmiştir. Bununla birlikte yeni özgürlük arayışları belirmiş; dini kurumların aile ve evlilik üzerindeki baskıları büyük ölçüde azalmış, boşanma ayıp ve günah olmaktan çıkmış, önceden boşananlara olumsuz bir nazarla

⁴³ “Modernleşme sürecinde üremeye yönelik çağrışımlardan arındırılmış bir cinsellik anlayışının yaygınlaşması neticesinde doğal olarak aile ve evlilik kurumu ciddi bir varoluşsal tehditle karşı karşıya kalmıştır. Evlilik adeta boşanmayla muteber hale geliyor, hatta hobileşiyor veya televizyon ekranlarında şov malzemesi oluyor” (Atay, 2012: 109 vd).

bakan toplum artık onlara daha hoşgörülü bir yaklaşım sergiler olmuştur⁴⁴ (Giddens, 2008: 252). Bütün bu ifadeler gösteriyor ki, sosyal değişimin toplum üzerindeki kaçınılmaz etkisi, aile, evlilik ve boşanma gibi sosyal gerçeklikler üzerinde de önemli etkiler bırakmış; bireyin ve toplumun bunlarla ilgili dünya görüşünü yeniden inşa etmiştir.

Araştırmamız çerçevesinde ilahiyat öğrencilerinin boşanma olgusuna yönelik tutumlarını ölçmek üzere yapılan alan araştırmasında katılımcılara “geçimsizliğin neticesindeki boşanmanın doğal bir sonuç olarak görülebileceği” önermesi verilmiştir. Verilen cevaplardan elde edilen bulgular aşağıdaki tabloda görülmektedir:

Tablo 3.20. Aralarında geçimsizlik olan çiftlerin boşanması doğal bir sonuçtur

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	25	6,1
Katılmıyorum	61	14,8
Fikrim yok	63	15,3
Katılıyorum	205	49,8
Kesinlikle katılıyorum	58	14,1
Toplam	412	100

Tabloya göre, “aralarında geçimsizlik olan çiftlerin boşanması doğal bir sonuçtur” yargısına katılımcıların % 6,1’i kesinlikle katılmıyorum, % 14,8’i katılmıyorum, % 15,3’ü fikrim yok, % 49,8’i katılıyorum ve % 14,1’i kesinlikle katılıyorum yanıtını vermiştir. Buna göre ilahiyat öğrencilerinin büyük çoğunluğu (% 49,8) boşanmanın doğal bir sonuç olduğunu düşünmektedir.

⁴⁴ Kadınlar ekonomik olarak daha bağımsızlaştığından, evlilik eskiden olduğundan daha az zorunlu bir eşleşiklidir. Genel olarak daha fazla gönenç evlilikte duygulanımsal soğukluk olduğunda ayrı bir hane kurmanın eskiden olduğundan daha kolay olduğu anlamına gelir. Şimdi boşanmanın pek az utanma duygusuna neden olması olgusu bir parça bu gelişmelerin sonucudur ama onlara hız da eklemektedir. Önemli başka bir etken, evliliği sunduğu kişisel doyum düzeyleri bakımından değerlendirme eğiliminin büyümesidir. Yükselmekte olan boşanma düzeyleri, başlı başına evlilikle ilgili derin bir doyumsuzluğu değil, onu ödüllendirici ve doyumverir bir ilişki kılmaya yönelik artmış bir kararlılığı işaret eder (Giddens, 2008: 264 vd).

63,9) geçimsizlik faktörü zuhur etmişse boşanmanın doğal bir sonuç olarak karşılanabileceği yönünde bir düşünceye sahiptir. Bu durum, toplumsal bir travma olarak da değerlendirilebilecek boşanma olgusuna karşı genel sosyal tepkiler ile ilahiyat öğrencilerin taşıdığı tutum arasında fark olmadığını göstermektedir. Ayrıca, tabloda ortaya çıkan sonuca göre, yüksek din eğitimi alan ve gelecekte toplumu din konusunda bilgilendirecek insanların evlilik konusunda bir taassup⁴⁵ taşımadığı söylenebilir. Bu durum sosyal realitelerin sonuçlarının bazen dini zorunlulukları aşabilecek güce sahip bir potansiyel taşıdıklarını da göstermektedir. Ayrıca, din ile toplum arasındaki karşılıklı kaçınılmaz ilişkide dinin toplumsal gelişmelerden, toplumsal gelişmelerin de dinden ciddi şekilde etkilendiği gerçeğine örnek teşkil edecek bir durum olarak karşımızda durmaktadır (Günay, 2003).

Araştırma bağlamında derinlemesine görüşme tekniği ile fikir ve düşüncelerini değerlendirdiğimiz ilahiyat öğrencilerinin boşanma olgusuna yönelik ifadeleri yukarıdaki tabloya yansıyan nicel verilerle uyum göstermektedir. Bu anlamda görüştüğümüz İlahiyat dördüncü sınıfta okuyan ve İskender Paşa Cemaatinin Hak Yol Vakfına bağlı bir yurttta kaldığını beyan eden Fatma şunları söylemiştir:

“Evlilik Allah’ın izni, boşanma da Allah’ın bir izni yani...

Sonra, eğer sorunlar filan varsa ve yürümüyorsa hani yapacak bir şey de yoksa yani boşanma olabilir tabii (...). Kadın şiddet

⁴⁵ Taassup “bir din ve inanışa, bir fikre aşırı derecede bağlı olma” anlamındadır (Bkz. Ayverdi, 2008: 3016). Bu anlamda İslam’ın genel yaklaşımı aile kurumunun devam ve temadisi yönündedir. Ancak zaruret halinde boşanmak büyük “sosyal bir nimet” olarak görülebilir (Carullah, 2000: 96). Yani, boşanma (talak) aşılması imkânsız hale gelmiş problemlerin halli için bir zarurettir. Bununla birlikte ihtiyaç olmadığı takdirde ise mekruhtur. Bu manada, “Helal olan şeylerden, talaktan daha fazla Allah’ın nefretini celbeden bir şey yoktur” hadisi ile konu temellendirilmektedir (Bkz. Zuhayli, 1994: 283).

görüorsa veya ne bileyim işte aldatma gibi bir şeyler olmuşsa tabii ki boşanması gerekiyor yani... Böyle bir hakkı var çünkü yani...”

Bu ifadelerde söz konusu öğrenci, boşanmanın birey için bir “hak” olduğu vurgusunu yapmıştır. Kadının şiddete maruz kalması veya aldatılması halleri vuku bulduğunda sözü edilen “hakkın” kullanılabileceği öğrencinin dünya görüşünde ve zihniyetinde yer etmiş benzemektedir. Ayrıca, bu öğrencinin evliliğin meşrulaştırıcı sebebi olan “Allah’ın izni” ni boşanmanın da meşrulaştırıcı bir nedeni olarak gördüğünü anlamaktayız. Buna benzer bir yorum da ilahiyat dördüncü sınıf öğrencisi olan ve Nur Cemaatine bağlı bir öğrenci evinde kaldığını belirten Şeyda’dan gelmiştir:

“Kimse istemez olmasını ama eğer gerekmişse yani bu bir çıkış için verilmiş bir yoldur... Şiddet varsa aldatma gibi şeyler oluyorsa, geçimsizlik varsa sonra içki, kumar gibi kötü alışkanlıklar varsa bu durumda yapacak bir şey de kalmamıştır yani... O zaman ayrılması gerekir... Günah değil yani boşanma... O da bir yol ve Allah en az sevdiğim helaldir bu boşanma dese de, helal neticede...”

Bayan öğrencilerin zihniyet dünyasında boşanmaya neden olan “geçimsizlik” kelimesinin eş değeri olarak en çok kullanılan iki kelimenin “şiddet” ve “aldatma” olduğu görüşmeler sırasında gözlemlenmiştir. Bunun sebebi, yazılı, görsel veya sosyal medyada, kadınların maruz kaldıkları sıkıntıların genel olarak bu iki kelime kullanılarak ifade edilmesinin etkili olduğunu düşünüyoruz. Bununla birlikte Şeyda’nın boşanmaya dair yaklaşımlarında da bu iki kelimeyi en başta kullanarak

geçimsizlik kelimesinin ilk çağrıştırdıklarının “şiddet” ve “aldatma” olduğu görülmektedir.

Bir diğer öğrenci, ailesinin yanında kalarak ilahiyat birinci sınıfta eğitimini sürdüren Necla’dır. O boşanma konusunu dinin kadınları koruyucu bir tedbiri olarak görmektedir:

“... Bir yere kadar insanlar birbirine katlanır yani... Çok zorluklar olursa boşanmada olur yani... Bir de bence aslında kadınları korumak için vardır boşanma... Eğer kadın zor bir durumda kalmışsa ve başka da bir şansı yoksa boşanır ve kendisine yeni bir sayfa açar... Dinimizin bir güzelliği bence işte... ha iyi bir şey değil yani istemez kimse ama gerektiği şeyler olabilir yani insanlık hali...”

Burada, aslında İslam’ın mecburiyetler hâsıl olduğunda müsaade ettiği “boşanma” yı söz konusu öğrencinin “dinin güzelliği” olarak değerlendirmesi dikkat çekicidir. Evlilik yaşamamış insanların, zihniyet dünyalarında ve dünya görüşlerinde “boşanma” olgusunun bu kadar kolay ifade edilebilir olması ve dini referanslar üzerinden meşruluğunun ortaya koyulması çabası, birçok araştırmanın neticesi olan gelecekte boşanmaların artabileceği öngörüsünü delillendiren ve güçlendiren bir bulgu olarak kabul edilebilir⁴⁶.

Farklı zamanlarda ve farklı evren ve örneklem üzerine yapılan alan araştırmalarında yukarıdaki tabloda ortaya çıkan bulgulara benzer sonuçlarla da karşılaşmıştır. Bu bağlamda Arıkan tarafından 1996’da orta ve üst sosyo-ekonomik düzeylerdeki kadın ve erkeklerin boşanmaya ve boşanmış bireylere yönelik, tutum,

⁴⁶ “Boşanmayla ilgili tüm ölçüler bir ölçüde kestirimlerdir ama geçmiş eğilimlere dayanarak, şimdi yapılan tüm evlilik sözleşmelerinin yaklaşık yüzde 60’ının on yıl içerisinde boşanmayla sona erebileceğini kestirebiliriz” (Giddens, 2008: 288).

değerlendirme, öneri ve beklentilerini ortaya koyan “*Halkın Boşanmaya İlişkin Tutumları Araştırması*”na göre araştırmaya katılanlar “zina” ve “şiddetli geçimsizlik” durumunda boşanmanın olağan olduğunu belirtmişlerdir. Araştırmaya katılanların büyük bir çoğunluğu (% 83) tüm çözüm yollarına rağmen evlilik birliği yürütülemiyorsa “boşanmayı” kabul edilebilir bulmuştur. Ayrıca Aile ve sosyal araştırmalar genel müdürlüğü uzmanları tarafından (2004), “*Üniversite Son Sınıf Öğrencilerinin Evliliğin kuruluşuna İlişkin Görüş ve Düşünceleri*” araştırmasında gençlerin % 86’sı anlaşamayan eşlerin boşanmasını olumlu karşılamaktadır (kızların % 90’ı, erkeklerin % 83’ü). Çocuklu ailelerin boşanması konusunda ise gençlerin yarıdan çoğunun (Kızların % 70’i, erkeklerin % 52’si) bu durumu onayladığı görülmektedir (Demirkıran ve diğ., 2009: 18-20).

Burada boşanma olgusu ile ilgili dikkat çeken bir husus da boşanmaların sebeplerinin araştırılmasına yönelik ciddi bir dikkatin gösterilmemesidir. Zira mahkemelerin kayıtları üzerinden boşanma nedenleri incelendiğinde en fazla paya sahip olan nedenin *evlilik birliğinin sarsılması (geçimsizlik)* olduğu görülmektedir. Fakat burada geçimsizliğe götüren nedenlerin temelinde yer alan, psiko-sosyal, ekonomik, kültürel ve toplumsal faktörlerin çok boyutlu olarak ortaya konulmadığı görülmektedir. Örneğin, sadakatsizlik, evi terk etme gibi ahlaki normlar, genel kabuller nedeniyle “geçimsizlik” adı altında kayda geçmekte, hatta çiftlerin anlaşmalı bir şekilde boşanmaya karar verdikleri durumlar da, gerçek nedenlerine bakılmaksızın “geçimsizlik” kategorisi içinde yer almaktadır (Demirkıran ve diğ., 2009: 12). Hâlbuki Türkiye gibi hızlı değişim süreci yaşayan bir ülkede boşanma olgusunu etkileyen ve tetikleyen faktörlerin detaylı bir şekilde takip edilmesi ve bu takiplerin periyodik olarak gerçekleştirilmesi, boşanma nedenlerinin doğru tespiti

bakımından oldukça önemlidir. Zira hastalık doğru tespit edilemezse, tedavinin netice vermesi imkânsızdır.

Sonuç olarak günümüzde dünyada ve Türkiye’de temel aile sorunlarından biri olarak kabul gören boşanma olgusu, nedenleri ve sonuçları bakımından bireyi, aileyi, toplumu ve toplumsal düzeni etkilemekte; toplumsal, kamusal ve ekonomik anlamda fayda/maliyet analizlerinde gelecekte topluma en fazla yük getirecek bir sorun olarak ele alınması gereken öncelikli bir toplumsal olgudur (Demirkıran ve diğ., 2009: 12). Ve bu toplumsal olguya yönelik genel toplumsal bakış açısı ile ilahiyat öğrencilerinin bakış açısı arasında bir farklılık olmadığı söylenebilir.

3.3.2. Kadının Kocasını Boşama Hakkına Yönelik Tutumlar

İslam hukukunda evlilik akdi, sona erdirilmesi mümkün olmayan ilâhî bir akit olarak görülmemekte, diğer akitlerde olduğu gibi tarafların karşılıklı anlaşmaları ile doğan ve erkeğin boşanma iradesine ağırlık verilmekle beraber, karşılıklı rıza ile de sona erebilen, rızaya bağlı bir akit olarak kabul edilmektedir. İslâm hukukunda boşanma yasağı yoktur. Zaruret halinde boşanmak büyük bir sosyal nimet olarak görülmüştür (Carullah, 2000: 96). Ancak çok önemli neticeler için kurulan aile yuvasının, hissi ve basit sebeplerle hemen yıkılmaması için de her çeşit tedbir alınmıştır. “Allah’ın katında en hoş olmayan helâl, talâk yani boşanmadır”, “ Cenab-ı Hakk’ın gazabını en çok celbeden helal boşanmadır” ve benzeri manevi tedbirler yanında maddi yükümlülük ve bağlayıcılık taşıyan tedbirler ile “boşanma hakkı”nın kötüye kullanılmasının önü alınması hedeflenmiştir (Zuhayli, 1994: 283).

Müslüman toplumlarda geleneğin, teamüllerin ve örfün ikame ettiği genel inanişe göre erkek boşama hakkına sahiptir. Hatta bazı toplum kesimlerinde boşama

erkeğin ağzından çıkacak “boş ol” kelimelerine kadar indirgenmiş ve evlilik gibi önemli bir sosyal müessese bu tutuma adeta pamuk ipliği ile bağlanmıştır. Bu durum aile kurumunun temadisi adına önemli sorunlar taşımaktadır. Durkheim’ın ifadesiyle sosyolojik anlamda ‘anomi’ nin besleneceği bir komplikasyondur.

Ancak İslam hukuku kaynaklarında durum sadece geleneğin söylediği gibi erkeğin kadını boşama hakkı ile sınırlı değildir. Kadının da erkeği boşaması konusunda -belirli şartlara bağlı olmak suretiyle- hakları vardır. Örneğin erkek karısına boşama yetkisi verebilir. “Tefviz-i talâk” denilen bu müessese fıkıh kitaplarında uzun uzadıya anlatılmıştır (Bkz. Akgündüz, 1986: 205 vd). Bununla beraber -Sünni ve Şii fakihler arasında görüş ayrılığı olmakla beraber- kadının evlilik akdi içerisinde boşanmanın kendi elinde olması şartını da koyma yetkisine sahiptir. Böylelikle değişen sosyal şartlar altında kadının erkek tarafından şiddete maruz bırakılması gibi ‘sosyal münharif’ bir olgu ortaya çıkmış ise bu, kadınların erkeklerin menfi aşırılıklarını engelleyici bir dayanak olarak kadın tarafından kullanılabilir (Fadlullah, 2005: 166 vd).

Araştırma bağlamında ilahiyat öğrencilerinin kadının erkeği boşama yetkisi sorunsalına ne şekilde baktıklarını tespiti yönelik tutumları ölçülmüş ve değerlendirilmiştir. Buna göre “sadece erkeğin değil, kadının da kocasını boşama hakkı vardır” yargısına öğrencilerin verdikleri cevaplar aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Tablo 3.21. Sadece erkeğin değil kadının da kocasını boşama hakkı vardır

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	15	3,7
Katılmıyorum	53	13,1
Fikrim yok	37	9,1
Katılıyorum	208	51,4
Kesinlikle katılıyorum	92	22,7
Toplam	405	100

Tabloya göre, “Sadece erkeğin değil kadının da kocasını boşama hakkı vardır” yargısına katılımcıların % 3,7’si kesinlikle katılmıyorum, % 13,1’i katılmıyorum, % 9,1’i fikrim yok, % 51,4’ü katılıyorum ve % 22,7’si ise kesinlikle katılıyorum şeklinde cevap vermiştir. Buna göre ilahiyat öğrencilerinin büyük çoğunluğu (% 74,1) kadının da erkeği boşama hakkına sahip olduğu görüşünü savunmaktadır.

‘Sosyal münharif’ kavramı ile Fadlullah’ın belirttiği sosyal hayattaki değişimlerin meydana getirdiği gerginlikler nedeniyle baş gösteren yeni sorunlar muvacehesinde kadın- erkek ilişkileri de farklı boyutlara taşınmış, bu bağlamda evlilik bağlarının da niteliği değişmiştir. Araştırma çerçevesinde ilahiyat öğrencilerinin konuyla ilgili yaklaşımları da bu ‘sosyal münharif’ olgular eşliğinde biçimlendiği görülmüştür. Buna göre ilahiyat dördüncü sınıf öğrencisi Behiye şunları söylemiştir:

“Neden hakkı olmasın ki... Eğer adam eşini aldatıyorsa, yapması gerektiği sorumluluğunu yapmıyorsa mesela ne bileyim çalışıp kazanmıyorsa eve bakmıyorsa veya kötü şeyleri varsa

alışkanlık falan... İçki gibi kumar gibi yani... Ve şimdi eğer bu da kadını üzen bir durum olmuşsa, tabii ki hakkı var yani...”

Behiye'nin ifadelerinden, kadının kocasını boşama hakkının görev ve sorumluluk bilinci hususunda ortaya çıkan aksamalar neticesinde kullanılabileceği yargısı taşımaktadır. Ayrıca erkeğin kötü alışkanlıkları eğer aile hayatının konforuna zarar verecek boyuta ulaşmışsa bu durumda da kadının evliliği bitirmesi yoluna gitmesi gerektiği düşüncesi yukarıdaki öğrencinin genel zihniyet yapısı için uygun görünmektedir. Benzer yaklaşımı bir diğer ilahiyat birinci sınıf öğrencisi Ceyda da görmekteyiz:

“Kimse kimseye mecbur değildir bence... Sonuçta bir sözleşmedir bence evlilik denen şey... Eğer sözleşmeye uyulmuyorsa karşılıklı veya bir taraf o erkek olduğu zaman oluyor da kadın neden olmasın, o da olur yani... Sözleşmenin kurallarına uyulmuyorsa iptal edilebilir... Edilmesi de lazım... Yoksa insana hayatı zehir olur...”

Yukarıda da üzerinde durulduğu gibi kadının kocasını boşama durumu, özellikle bayan öğrenciler tarafından tamamen ilişki kalitesi odaklı değerlendirilmektedir. Evlilik sözleşmesi, öğrenciler tarafından evliliğin duygusal yönü dikkate alınmadan ayrıca evlilik olgusu etrafında var olan sosyal gerçeklikler göz ardı edilerek değerlendirildiği gözlenmiştir. Öğrencilerin evliliğe dair dünya görüşlerinin modern yaşamın icbar ettiği çekirdek aile tipi etrafında biçimlendiği de anlaşılmaktadır. “Kadının kocasını boşaması” gibi, geleneksel toplumların duymaya dahi alışkın olmadıkları bir durumun öğrenciler tarafından rahat ve normal bir şekilde müzakere edilmesi ve tartışılması; bu tür, olması muhtemel sorunlar

karşısında, zihinlerinde çıkış yollarının hazır bulunması Türk toplumunun sosyal değişme karşısında geleneksel yaşam biçiminde ve geleneksel düşünce tarzında erimelerin olduğunu göstermektedir. Oysa İlahiyat öğrencilerinin genel popülasyonu değerlendirildiğinde onların daha çok orta sınıf ailelerde yetişen ve geleneklerin şekillendirdiği insanlar olduğu görülmektedir. Buna rağmen, yukarıdaki öğrencilerin ifadelerine de yansıdığı şekliyle gerek mülakatlarda gerekse odak grup görüşmelerinde öğrencilerin evlilik, boşanma veya kadının kocasını boşaması olgulara yönelik pragmatist⁴⁷ bir yaklaşım tarzı benimsedikleri gözlenmiştir.

3.3.3. Müslüman Bir Erkeğin Başı Açık Bir Kadınlı Evlenmesine Yönelik

Tutumlar

Müslümanlar iman esasları ya da İslam'ın şartları gibi ortak bir takım inanç ve pratiklere sahiptirler. Bu temel inanç ve pratiklere ilişkin unsurlar İslam'a belli başlı bir bütünlük özelliği verir. Ancak oldukça küçük ve biçimsel ihtiyaçların ötesinde Müslüman toplumlarda farklılık daha baskın şekilde bulunmaktadır. Bu asli inançlar ve bir takım ortak İslami sembollere rağmen bütün İslam toplumlarında İslam'ın bu aktüel farklılığını açıklayıcı sayısız ideolojik ve uygulamalı gelişmeler mevcuttur. Bu nedenle İslam toplumları siyasal ekonomik ve toplumsal-yapısal

⁴⁷ Felsefi anlamda pragmatizm ya da yararçılık, uygulama ya da eyleme dökülmede faydacı bir anlayışın amaçlanması ya da bu yönde yorumlanabilmesi anlamında kullanılmaktadır. Bu düşünce tarzı, 1842 den 1910 yılına kadar yaşamış olan William James tarafından tanınır ve popüler hale getirilmiştir. Bu bağlamda geliştirilen teoriler, hem iyinin, hem de doğrunun teorisi şeklinde nitelenmektedirler. İyinin teorisi anlamında kullanılan faydacılık, refah odaklıdır. Yani, en fazla faydanın sağlandığı ve zevk ya da tatmin bakımından değerlendirildiğinde en üst seviyede karşılık bulabilen yararların görülmesi amaçlanır. Doğru teorisi olarak kullanılan faydacılık ise sonuç odaklıdır. Buna bağlı olarak, doğru hareket, bir durumun ya da kavramın, uygulanabildiği ölçüde gerçek olduğu fikrini merkeze almıştır. Yani, bir bilgi günlük ya da sosyal hayatta hiçbir işe yaramıyorsa, o bilgi yanlıştır. Ancak, bilgi işe yarıyorsa, kesinlikle doğrudur. Ampirizm ile de yakın ilgisi olan bu felsefi akımın, teorik düşüncenin tam tersi şeklinde tanımlamak, doğru bir yaklaşım olacaktır. Pragmatizm kelimesinin çıkış noktası, bir felsefi terim olan "pragma" dır. Eski Yunanca olan bu kelime, iş ve eylem anlamına gelmektedir. Pragmatik sözcüğü ise, anlam olarak işe yönelik, eyleme dönük demektir. Genel anlamda, pragmatizm yerine "faydacılık" terimi kullanılmaktadır (Marshall, 1999).

düzenlemelerinde farklılık arz ettiği gibi ritüel pratikler ve dini kurumlarda da farklılık arz eder (Arslan, 2004: 103-104).

Referansını dine dayandıran cemaatler ve dini grupların dini pratikler ve ritüeller ile ilgili ana prensiplerin dışında uygulama farklılıkları olduğu bilinmektedir. Bu farklılıkların bir kısmı Türkiye’de varlık gösteren bazı cemaatlerin ayırt edici özelliği olarak da bilinmektedir. Örneğin Süleyman Efendi cemaatine mensup erkeklerin lacivert veya siyah takke tercih etmesi, dua ederken serçe parmaklarını kavuşturarak ellerini birleştirmesi, bayanların ise kullandıkları ipek eşarplarda iğne kullanmamaya özen göstererek, çene altından bir düğümle başörtülerini bağlamaları gözle görülebilir bir ayrıntı olarak görülmektedir. Bununla birlikte, İsmail Ağa cemaati mensuplarının erkeklerinin ‘sakal bırakma sünneti’ hususunda oldukça titiz oldukları ve sakallı olmayı tercih ettikleri, sarık ve cübbeden oluşan bir kıyafet giydikleri bilinmektedir. Aynı cemaatin bayanları ise dış kıyafet olarak siyah çarşaf tercih etmektedirler. Bunlar cemaat mensuplarının intisap ettikleri cemaati gösteren belirgin semboller olarak topluma mal olmuştur. Dolayısıyla, çeşitli uygulamalar, pratikler ve sosyal hayata dair tercihler cemaatten cemaate belirgin farklılıklar arz etmektedir.

Cemaatlerin bir birleri arasında farklılık arz eden hususlardan biri de Türkiye’nin yakın siyasal ve sosyal tarihinde derin gerginliklere neden olan başörtüsü meselesidir. Bu bağlamda birçok cemaatin genel yaklaşımı başörtüsünün bir tercih değil bir zorunluluk olduğu yönündedir. Bununla birlikte, Gülen cemaatinin konuya yaklaşımı farklılık arz etmiştir. Onlar, etraflı bir şekilde ‘başörtüsünün hükmü’ tartışmasına girmeden başı örtmenin fıkıh literatüründe kullanılan “füruat” kavramı etrafında değerlendirilebileceğini dile getirmişlerdir. Onlara göre, örtünme

dinin usule dair ilkeleri arasında değildir, ancak uygulamaya girdiği andan itibaren dindarların hayatında yer eden bir olgudur. Bir iman kaybı veya dinden sapma anlamına gelmemektedir (Ergil, 2010: 170). Onlar bu yaklaşımla, başörtüsünün yasak olduğu günlerde, bir taraftan cemaatin önemli bir kitlesini oluşturan üniversite öğrencilerine eğitimlerine ara vermeden devam etmeleri gerektiği mesajını vermişler ve cemaate mensup genç kitlelerini sosyal ve fikrîsel çatışma ortamına itmemişler bir taraftan da cemaatin kapılarını toplumun farklı kesimlerine açma olanağı yakalamışlardır diyebiliriz.

Cemaatlerin çeşitli konulardaki farklı yaklaşım ve uygulama biçimleri müntesiplerinin dünya görüşlerinin şekillenmesinde oldukça önemli bir rol oynamaktadır. Çünkü insan doğasında kabul ettiği ekolün, düşüncenin veya sosyal ve siyasal tercihlerin doğru olduğunu kabullenmek, onu savunmak ve ondan sadır olanların fikirlerin ve tutumların makbuliyetine inanmak vardır. Hiçbir insan inanmadığı ve gönül vermediği bir düşüncenin, cemaatin, mezhebin veya siyasi partinin savunucusu ve onların fikirlerinin uygulayıcısı olmaz. Tersinden baktığımızda da insan savunduğuna aynı zamanda itimat eder ve güvenir. Dolayısıyla bireyin dünya görüşü inandığı sosyal gruptan gelen frekanslarla kaçınılmaz bir şekilde biçimlenir.

Bu genel gerçekleri de dikkate alarak araştırma çerçevesinde ilahiyat öğrencilerinin sosyal bir olgu olan başörtüsü konusuna dair yaklaşım ve tutumları evlilikle bağlantılı bir şekilde tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda öğrencilerin başı açık bir bayanla evlenmeye dair nasıl bir tutum sergilendiği hem nicel olarak hem de nitel araştırma yöntemleri kullanılarak değerlendirilmeye tabi tutulmuştur.

Buna göre yapılan alan araştırmasından elde edilen bulgular neticesinde aşağıdaki tablo oluşmuştur:

Tablo 3.22. Müslüman bir erkeğin başı açık bir kadınla evlenmesi uygun değildir.

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	99	24,6
Katılmıyorum	151	37,5
Fikrim yok	57	14,1
Katılıyorum	74	18,4
Kesinlikle katılıyorum	22	5,5
Toplam	403	100

Tabloya göre, “Müslüman bir erkeğin başı açık bir bayanla evlenmesi uygun değildir.” yargısına katılımcıların % 24,6’sı kesinlikle katılmıyorum, % 37,5’i katılmıyorum, % 14,1’i fikrim yok, % 18,4’ü katılıyorum ve % 5,5’i kesinlikle katılıyorum şeklinde yanıt vermiştir. Buna göre İlahiyat öğrencilerinin büyük çoğunluğu (% 62,1) başı açık yaşamayı tercih eden biri ile kendisini ‘Müslüman’ olarak tanımlayan yani dini tercihini kimlik bakımından ön planda tutan bir bireyin evlenmesinde sakınca olmadığı tutumundan yana bir düşünce içerisindedir.

Bu anlamda araştırmanın nitel bulguları da yukarıdaki tabloyu destekler sonuçlar ortaya koymuştur. Örneğin mülakat tekniği ile konuyla ilgili tutumu değerlendirilen ilahiyat dördüncü sınıf öğrencisi olan ve herhangi bir cemaat ile bağı olmadığını beyan eden Necla şunları söylemiştir:

“Yani ilk önce insanın, nasıl diyeyim? Allah la olan ilişkisi benim için önemli tabii ki de kendi üzerine kalmış bişeydir bu farziet. Ama hani ben bir sakınca görmüyorum. Yani öyle aykırı

bir durum yok yani. Müslümanlığa bir engel teşkil etmez yani...
Tercih meselesidir bu... İnsan ister başörtülüğü tercih eder isterse
başörtüsüzü... Dinle ilgili bir şey değil bence bu konu... Dediğim
gibi tercihlerle ilgili bir şey...”

Konuyu kişinin tercihi olarak gören ilahiyat dördüncü sınıf öğrencisi Ekrem
de başörtüsünün ahlak kriteri olmadığını, evlilik konusunda ayırt edici bir husus
aranacaksa onun ‘samimiyet’ ve ‘güven’ olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre:

Müslüman erkeğe göre değişir şimdi... Yani başı açık
olmakla Müslüman olmadığı anlamına gelmiyor. Nitekim bi söz
var ya işte Nice insanlar gördüm üzerinde elbisesi yok diye yani o
yüzden başı açık olup da çok çok ahlaklı olan insanlarda olabilir.
Eee başı kapalı olup da ahaksız olan insanlar da olabilir. Bu
yüzden Müslüman bir erkeğin başı açık bir bayanla evlenmesi
olabilir, mümkün olabilir. Karşıdaki bayanın samimiyeti güveni
önemli...

Bir başka öğrenci ise dördüncü sınıfta öğrenim gören Fatma’dır. O da konuyu
‘tercih’ özgürlüğü merkezli değerlendirmiştir. O, kişinin açık veya kapalı olması ile
kişinin iyilik ve kötülük şeklinde bir değerlendirmeye tabi tutulamayacağına
değinmektedir:

“Yani o erkeğin tercihinde kalmış. Olabilir niye olmasın ki.
Çok şey var mesela kapalı, önceden hep şey bakıyorduk yani
toplum öyle bakıyordu ben de öyle bakıyordum: açıksa işte kötüdür
bilmem şöyledir böyledir. Kapalı işte melek gibidir falan ama yok
yani öyle bişey yok. O yüzden ben bir sürü açık da tanıyorum yani

gayet kapalı olana nazaran dini değerleri daha yüksek olan. Başörtüsü meselesi bir tercih değil bir zorunluluktur ama o uymuyor ona ama o da bilincinde olarak uymuyordur ona yani.”

Fatma, geleneksel toplumun teamüllerini sorgulayarak ve bir öz eleştiri yaparak meseleye yaklaşmıştır. Kişisel tecrübeleri etrafında bireylerin kıyafet tercihlerinin kişiyi ‘iyi insan’ niteliklerine kavuşturacak salt sebep olamayacağına vurgu yapmıştır. Bir diğer öğrenci ise konuyu ‘empati’ yaparak değerlendirmiştir. Bireylerin tercihleri üzerinde dinin etkisinin yanında önemli bir etki düzeyine sahip olan ‘örf’ ve ‘gelenek’ olgusu çerçevesinde durumu değerlendirmiştir:

“Bence sıkıntı olmaz. Ama ne bileyim yani bir abim olsaydı eğer ve açık bir kız alsaydı gelenek niye açık kız aldı işte hiç mi kapalı yoktu biz size daha iyi kız bulurduk falan bu bakış açısı olur yani. Her ne kadar soyutlamaya çalışsak da işte kendimizi yok öyle düşünmüyorum işte açıklarında dini şeyleri yüksek falan düşünsek de bu gelenek herhalde ya böyle sindirilmiş içimize böyle “açık olmaz” görüşü...”

İnsanların davranışları üzerinde geleneğin, örf ve adetlerin veya çevrenin etkisi oldukça önemlidir. Öyle ki birey, çevrenin üzerinde oluşturduğu baskı nedeniyle çoğu zaman istediği hayat tarzını baskılamak ve çevrenin beklentilerine göre bir yaşam biçimi sergilemek durumunda kalabilmektedir. Mardin’in sosyoloji literatürüne kazandırdığı “Mahalle baskısı”⁴⁸ (Çakır, 2008: 17) kavramıyla da ifade edilebilecek bu durum, ister istemez bireyi ‘mahalleye uygun şekilde’ yaşamaya mecbur etmektedir. Yani, her ne kadar alınan eğitim insanı özgürlükler merkezli bir

⁴⁸ Şerif Mardin’in Mahalle baskısı kavramı ilk olarak *Religion Society and Modernity in Turkey* adlı kitabı üzerine 2 Mayıs 2007 tarihinde Gazeteci Ruşen Çakır ile gerçekleştirilen bir röportajda kullanmıştır (bkz. Çakır, 2008: 17).

düşünce tarzına ve dünya görüşüne taşısa da, içinden çıktığı ‘geleneksel mahalle kriterleri’ çoğu zaman onun peşini bırakmamaktadır. Geleneksel toplumsal şartların hâkim olduğu sosyal çevrelerde ‘bilgi’ ve ‘mahalle kriterleri’ karşı karşıya kaldığında, güçlü olmasına rağmen bilginin pes ettiği/ettirildiği vakidir. Kısacası, mahallenin güçlü metaforları “ne derler?” veya “görsünler” karşısında, eğitim ile kazanılmış gerçek bilgi ve hatta bazen psikolojik anlamda vicdan boyun eğmek durumunda kalabilmektedir.

3.3.4. Kadının Çalışmasına Yönelik Tutumlar

Hem Türk milletinin tarihinde hem de İslamiyet’in ilk zamanlarında kadının sosyal hayatta aktif olduğunu görmekteyiz. Eski Anadolu’da “kadının sadece ana ve ev kadını olmayıp tek başına veya ortaklarıyla ticarete girişen ve özellikle soylu kadının krallığının başında memleketi yöneten, devlet otorite ve iktidarını yüklenmiş kişiliği ile erkeğe paralel bir yeri kapsadığını görüyoruz” (Darga, 1976: 16). İslamiyet’in ilk zamanlarında kadınların öğretmen, şair, vaiz hatta asker olarak görev yaptıkları bilinmektedir. Osmanlı döneminde ise saray kadınlarının politik baskılarına rağmen, saray dışındaki zengin kadınlar halkın geçimi ve eğitimi için etkili çalışmalar yürütmüşlerdir. Genellikle sosyal binaların ve eserlerin kadınlar tarafından kurulduğu bilinir. Kadınlar camilerin, hanların, çeşmelerin ve köprülerin kurucusudurlar. Ayrıca imaret ve aş ocakları da yine kadınların çalışmaları ile donatılan ve imar edilen müesseselerdir (Doğramacı, 1989: 8-10).

Bununla birlikte, geleneksel topluma nispetle modern sanayi toplumunda gözlenen birçok önemli farklılıklar sebebiyle, geleneksel toplumda hayatıyet bulunduğu şekliyle dinin modern sanayi toplumunda da varlığını sürdürmediği bilinmektedir.

Kültür ve sosyal hayat üzerinde başat etkiye sahip din olgusunun modern toplum üzerindeki tesiri geleneksel topluma göre daha cılız kalmaktadır. Bunu, bu iki farklı toplum tipinde hayatîyet bulan dini yaşayışlara karşılaştırmalı şekilde baktığımızda görmemiz mümkündür (Günay, 2003).

Gerçekten de geleneksel toplumda sosyal hayatın tepe noktasında bulunan din, modern sanayi toplumunda ortaya çıkan sekülerizasyon sonucu ferdileşerek birçok toplumsal tesirlerinden arınmış ve öz alanına çekilmiş, kişilerin özel yaşantılarıyla ilgili bir vicdan ve şahsi seçim meselesi hüviyetine bürünmüştür (Günay, 2003: 399). Ancak bir toplum modern sanayi tipine dönüşse de geleneksel toplum tipine dair özellikler de sergileyebilmektedir. Bu husus özellikle din olgusu ve onun etkisi altındaki davranışlar üzerinde gözlenebilir olgusal bir durum arz etmektedir. Kadının çalışmasına yönelik Türk toplumundaki genel yaklaşımlar bu bağlamda değerlendirilebilir. Zira bu hususa yönelik dünya görüşleri din olgusundan bağımsız şekillenmemektedir. Bu anlamda araştırma çerçevesinde katılımcılara kadının çalışmasına din açıdan ne şekilde yaklaştıkları sorulmuştur.

Tablo 3.23. Kadının çalışması dinimizce caizdir tutumu

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	8	2,0
Katılmıyorum	36	8,8
Fikrim yok	72	17,6
Katılıyorum	207	50,7
Kesinlikle katılıyorum	85	20,8
Toplam	408	100

Tabloya göre “kadının bir iş yerinde çalışıp ailesinin gelirine katkıda bulunması dinimizce caizdir” yargısına katılımcıların % 2’si kesinlikle

katılmıyorum, % 8,8'i katılmıyorum, % 17,6'sı fikrim yok, % 50,7'si katılıyorum ve % 20,8'i kesinlikle katılıyorum yanıtını vermiştir. Görüldüğü gibi katılımcıların büyük çoğunluğu (% 71,5) kadının çalışmasının din açısından bir sorun teşkil etmediği, dinin buna cevaz verdiği yönünde bir tutum içerisinde bulunmaktadır.

Günümüz Türk toplumunda kadınların iş hayatı açısından istenilen düzeye ulaşamamış olmasındaki önemli etkenler sayılırken din olgusunun bu etkenlerden birisi olarak değerlendirilmesi gerçekleri yansıtmamaktadır. Zira yukarıdaki tablodan da anlaşılacağı gibi din alanında yüksek eğitim gören ilahiyat öğrencileri dinin kadının çalışması hususunda engelleyici bir yapıdan uzak olduğu tutumunu göstermişlerdir. Dolayısıyla, toplumu din konusunda bilinçlendirme statüsüne ve rolüne sahip bireylerin bu tutumu, “din” ile ilgili olmaktan öte “gelenek” ile ilgili bir sorun olduğunu bize göstermektedir. Bu manda toplumun geleneklerin baskısından kurtulmamış olması ile kadının çalışmasının yadrganması arasında doğrudan bir ilişki olduğunu savunabiliriz (bkz. Kuzgun ve Sevim, 2004).

Araştırmamızın örneklem grubu ile aynı yaş aralığında bulunan nüfusun İslam ve Kadın sorunsalına dönük dini hayat üzerine yapılan bir araştırmada katılımcılar (deneklerden 18-25 yaş aralığında olanlar) “*İslam kadına gereken değeri vermiştir*” önermesine % 81 oranında tamamen katıldıklarını belirtmişlerdir. Bu oran 26-30 yaş aralığında % 77,2, 31-40 yaş aralığında 74,2, 41-50 yaş aralığında % 85, 1, 51-60 yaşlarında % 76,2, 61 ve yukarı yaş gruplarında ise % 87,5 olarak tespit edilmiştir (Akdoğan, 2002: 169). Bu araştırmanın sonuçları da yukarıdaki ifadelerimizi destekler bir nitelik arz etmektedir.

İlahiyat fakültesi dördüncü sınıf öğrencisi Ceyda'nın değerlendirmeleri de kadının çalışması konusunda İslam dini bakımından her hangi bir sorun olmadığını bunun geleneksel toplum yapısıyla bağlantılı olduğu hususunu doğrular niteliktedir:

“Dinimizin kadının çalışmasına karıştığı yok. Çalışabilir. Ama şu var, kadını çalışırken korur yani dinimiz. Hem erkeklerin baskısı altında olmasın diye zor durumda kalmasın diye ortam olarak yani... Ama çalışmasın diye bir şey yok... Bence çalışmasın diyen şey din değil aileler olabilir... Adam kızının çalışmasını istemiyor... Veya eşinin başka yerde gidip çalışmasından rahatsız oluyordur... Bununla ilgili bir şey bu bence...”

Bir başka ilahiyat öğrencisi de dinin çalışmaya mani olmadığı hususunu, gerek Hz. Peygamber'in hayatında, gerekse Kur'an ayetlerinde buna dair bir yasak bulunmadığını ifade etmeye çalışarak şunları söylemiştir:

“Dinimiz açısından böyle bir sorun yok... Peygamberimizin hayatında da yok... Peygamberimizin kadınların çalışmasını engellemesi diye bir örnek yok zaten... Sonra gerçekten de keşke dinimiz belirlese kadınla ilgili şeyleri... Çünkü dinimize göre kadın çok çok ön planda... mesela bir örnek var (...) peygamber efendimizin eşiyle istişare etmesi ve bütün insanların çok önemseydiği bir şeyi eşinin söylediği sözlere göre yapıyor ona göre karar alıyor... Kadının çalışmasına da hiç olumsuz bakmıyor yani Kur'an da böyle, Peygamberimiz de...”

Araştırma bağlamında örneklem grubuna, kadının çalışmasının kadın yaratılışına aykırı olup olmadığı hususunda ne şekilde bir tutuma sahip oldukları da

saptanmaya çalışılmıştır. Buna göre katılımcılara “kadının yeri evidir, çalışması fitrata aykırıdır” önermesi sorulmuş, çıkan bulgular aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 3.24. Kadının yeri evidir, çalışması fitrata aykırıdır tutumu

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	90	22,2
Katılmıyorum	176	43,3
Fikrim yok	53	13,1
Katılıyorum	51	12,6
Kesinlikle katılıyorum	36	8,9
Toplam	406	100

Tabloya göre “kadının yeri evidir, çalışması fitrata aykırıdır” yargısına katılımcıların % 22,2’si kesinlikle katılmıyorum, % 43,3’ü katılmıyorum, % 13,1’i fikrim yok, % 12,6’sı katılıyorum ve % 8,9’u kesinlikle katılıyorum yanıtını vermiştir. Buna örneklem grubunu oluşturan ilahiyat öğrencilerinin büyük çoğunluğu (% 65,5) kadının çalışmasının, onun fitratına aykırı bir durum arz etmediği görüşüne inandığı görülmektedir. Bu sonuç kadının eve mahkûm olmaması gerektiği ve aktif hayatın bir parçası olarak varlık sürdürmesi gerektiği konusunda bir fikir vermektedir.

Kirman’ın (2005) araştırmasının sonuçları da araştırmamızın yukarıdaki bulguları ile benzerlik göstermektedir. Buna göre “Ailenin geçimini sağlamak erkeğin görevidir, kadının dışarıda çalışması uygun değildir” fikrine katılma durumuna göre deneklerin % 13,2 si bu görüşe kesinlikle, % 18,4 ü kısmen katılırken, % 26,4 ü katılmadığını, % 36,2 si de kesinlikle katılmadığını belirtmiştir.

Anlaşılabacağı üzere deneklerin çoğu (% 62,6) ailenin geçimini sağlamanın erkeğin görevi olduğu fikrini onaylamamaktadır (Kirman, 2005: 232).

Toplumumuzda egemen olan anlayışa göre, kadının yeri evidir ve asli görevi ev işi yaparak kocasına ve çocuklarına bakmaktır. Bu yüzden kadının dışarıda çalışması asli görevlerine aykırı bulunmaktadır. Kadının ev dışında ücretli olarak çalışması geleneksel ailelerde söz konusu değilken, 1950'lerden bu yana gelişen endüstrileşme ve bunun sonucu kentleşmenin gerektirdiği yaşam düzeyi sadece erkeğin kazancı ile karşılanamayacak derecede yükselmektedir. Bu durum kadının da gelir getirici bir işte çalışmasını zorunlu kılmaktadır (Kuzgun ve Sevim, 2004). Bu anlamda sosyal değişimin etkileri gerek Kirman'ın araştırmasının sonucunda ortaya çıkan bulgular da gerekse bizim araştırmamızın bulguları üzerinde etkili olan bir faktör olarak değerlendirilebilir.

Fitrat bağlamında çalışma olgusunu değerlendirdiğimizde ilahiyat öğrencilerinin genel kanaatinin ikiye ayrıldığı görülmektedir. Temelde kadının çalışmasına dair dini bir engel olmadığı yargısının hakim olduğu örneklem grubunda, fitraten de kadının çalışmaya yönelik bir nakısa taşımadığı yönünde ortak bir düşüncenin olduğu gözlenmiştir. Ancak kadının çalışma ortamının, “kadına göre” uygun hale getirilmesinin gerekliliği ve çalışmanın öncelik olup olmaması hususlarında farklı düşüncelerin varlığı dikkatlerden kaçmamıştır. Bu anlamda derinlemesine görüşme yaptığımız İlahiyat dördüncü sınıf öğrencisi Sevede, yukarıdaki tabloda görülen önermede belirtilen kadının çalışması ile fitrat arasındaki ilişkiye dikkat çekerek şunları ifade etmiştir:

“Kadının çalışması fitrata aykırı değil bence... Tam tersine kadının fitratında çalışma var... Karşılaştırmak doğru değil belki

ama mesela günümüzde çalışan kadınlara bakın, kadın hem sabah sekiz akşam beş çalışıyor, hem ev işlerini yapıyor hem çocuklarıyla ilgilenmeye çalışıyor... Yani bunlar kadının çalışma konusunda belki de erkekten daha güçlü olduğunu gösteriyor bence... Belki zorluğu da var ama kadınlar bu zorluğu bilerek çalışıyorlar... Çünkü fitratlarında çalışma, üretme ve insanlara katkıda bulunma var onların...”

Konuya farklı bir bakış açısı ile yaklaşan İlahiyat dördüncü sınıf öğrencisi Hatice kadının evde oturmasının “insan israfı” olduğu noktasına dikkat çekmiştir:

“...Sanki kadına iyilik yapalım gibi bir duyguyla işte evde otursun, çalışmasın, yorulmasın diyen erkeksi düşünceler de var. Bunları çok yanlış buluyorum. Bir kere evde de otursa kadın çalışır... Eğer çalışmak fitrata aykırıysa o zaman ev işlerini de bir zahmet erkekler yapsınlar bakalım nasıl oluyor...(...) Sonra siz kalkıp bir insanı hayattan çekip eve hapsederseniz o zaman israf etmiş olursunuz yani... Yani insan israfı yaparsınız...”

Bu değerlendirmelerin yanı başında sosyal hayatın insan üzerine yüklediği realiteler de göz ardı edilmemelidir. Zira temenniler, talepler, istekler ve beklentiler teori inşa edebilir. Ancak bu teorilerin hayat bulacağı pratik vasatın da uygun olması gerekmektedir. Aksi halde, teoriler toprağa gömülmüş ve oradan çıkma olanağı elde edemeyen tohumlar gibi çürümeye mecbur kalabilirler. Bu bakımdan, kadının çalışması ve fitrat ilişkisi çerçevesinde realitelerin kadına/erkeğe yüklediği sorumluluklar göz ardı edilemeyecek gerçekliklerdir. Konuya bu bakış açısıyla eğildiğimizde teoriler ne derse desin olgular ve olayların pratik hayatın gerçeklerini

önümüze koyduğunu görmekteyiz. Zira sosyoloji objektif bir olaylar, olgular ve gerçeklik bilimidir, normatif değildir. Toplumsal düzeni yalnızca olduğu gibi tasvir, yapısının tahlil ve neden bu yapıda olduğunu tespitle mükelleftir. Bir sosyal düzenin iyi ya da kötü olduğu hakkında hüküm vermek sosyolojinin görevi değildir (Günay, 2003: 23). Bu çerçevede kadının çalışmasına ilintili olarak sosyal bir gerçeklik karşımıza çıkmaktadır. Bu da çalışan kadınların çocuğa bakması ve onu eğitmesinin güçleşmesi olarak tezahür eden bir olgudur. Aynı zamanda çalışan annelerin çocukla olan duygusal ilişkileri de aksamaktadır. Bu durum çocukların anneden başka kimselerle sıkı ilişkiler içine girmesine neden olmaktadır. (Tezcan, 1981:149). Böylelikle, çalışan annelerin evlerine ve çocuklarına yeterince vakit ayıramamaları ‘sosyal anonim’in’ tetikleyicisi bir amile dönüşebilmektedir. “Çocukluk insan gerçeğinin en önemli safhasıdır, insanlığın bütün gücü ve tohumu onda yaşamaktadır. Bunun için çocuğun yetişmesinden başka bir şey olmayan eğitim insanın kendisi için yeryüzünde yaptığı işlerden en büyüğüdür” (Ülken, 2013: 19). Bunda ise -özellikle belirli bir yaş aralığında- annenin rolü yadsınamayacak bir öneme sahiptir⁴⁹.

Araştırma çerçevesinde kadının çalışmasının fitratı zorlayıcı olduğuna yönelik düşüncelere sahip öğrencilerin varlığı da görülmüştür. Bu öğrencilerin, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi teori ile pratiği hayatın içinde görmüş, tecrübe etmiş bireyler olduğu anlaşılmaktadır. Bunun tipik bir örneği Necla’nın paylaştığı kişisel tecrübesinde açıkça görülmektedir:

“Bence fitraten pek uygun değil çalışmak... Çünkü yazın
şeyde çalıştım... Sevgi sofrası var Bahçeli’de... Hem garsonluk

⁴⁹ Araştırmalar, özellikle erkek çocukların annelerinden erken yaşta ayrılmalarının; ergenlik ve ileri yaşlardaki suçluluk oranını arttırdığını göstermektedir. Bağlanma ilişkisinde anne anahtar konumundadır. Bağlanma, ancak anne figüründen yansıyan sıcaklık ile gerçekleşmektedir. Eğer anne kendi anne babası ile sıcak, sevgi dolu ve güvenli bir bağlılık ilişkisi kurmuşsa bu durum evliliğine ve çocuğu ile olan ilişkisine de yansımaktadır (bkz. Soysal, Bodur ve Diğ., 2005).

yaptım hem mutfakta çalıştım. Yani baktım taviz tavizi doğurmaya başladı işte yazdı ama sonuçta bir bakıyorum eve girme saatleri böyle 10-11 falan olmuş. Kıyafetlerimde falan da bir değişim olduğunu fark ettim yani... Taviz tavizi doğuruyor. Mesela benim çalıştığım yerde mescit falan yoktu. Çalışmak kadının fitratına pek uygun değil yani... Dinimiz açısından helal daire olduğu sürece sıkıntı olduğunu düşünmüyorum yani kadın çalışabilir ama fitratına uygun yer olursa çalışmalı ama bence kadınlar çalışmamalı...”

3.3.5. Resmi Nikâh ve Dini Nikâh Karşılaştırmasına Yönelik Tutumlar

Sosyolojik bakımdan aile, toplum düzenini ve devamını sağlama hususunda önemli fonksiyonlar üstlenmiş sosyal bir kurumdur. “Aile oluşumu her toplumda veya kültürde genellikle evlilik yoluyla gerçekleşir. Dolayısıyla aile kurmanın ilk şartı evliliktir. Bu bakımdan sosyolojik açıdan aile kurumu ne kadar önemliyse evlilik olgusu da o kadar önemlidir” (Kirman, 2012: 629). Bu bağlamda, ailenin temelini teşkil eden nikâh, bütün dinlerde kadın ve erkeğin ortaklaşa bir şekilde kendilerine özgü bir paylaşım alanı oluşturmalarına ve insan neslinin devamına katkı sağlamalarına imkân veren yegâne meşru ilişki olarak kabul edilmiştir (Atar, 2007: 112).

İnsan toplumsal bir varlık olarak hayatını toplum içinde sürdürmek zorundadır ve “toplu yaşama ihtiyacı insanlar arasındaki tüm ilişkileri düzenler” (Adler, 2013: 35). İnsanın bu düzenli ilişkiler ağında toplum içerisinde bulunması demek onun “aklı başında” olması anlamına gelmektedir (Berger, 2011: 80). İnsanın toplumsal düzen içinde varlığını devam ettirmesi, yalnızlığını gidermesi ve aidiyet

duygusunu tatmin etmesi gibi temel tabii ihtiyaçlarını gidereceği ilk liman ailedir. İnsanın bu temel sosyolojik kurumu inşa etmesi için nikâh basamağını geçmesi gerekmektedir. Nikâh, nerdeyse bütün dinlerin aileyi kurma ve koruma adına önem verdiği bir olgudur.

Dünya dinleri üzerinde çeşitli araştırmalar yapmış olan Max Weber'e göre Hz. Musa'ya gelen on emirde ve Hindu Kutsal yasasında zina yasaklanmıştır. Hristiyan asketizmi cinselliğe ve açıklık içinde cinsel ilişkiye karşı sevimsiz bir tutum sergilerken, Konfüçyüsçü ahlak da, kuralsız cinsel ifadeyi bayağı bir irrasyonellik olarak görmüştür (Weber, 2012: 382 vd).

Ailenin kutsallaştırılması anlayışına sadece geleneksel dinlerde değil bilakis modern teknolojik gelişmeleri kullanma ve seküler bir dile başvurma suretiyle toplumsal meşruiyet bulma arayışında olan yeni dini hareketler ve cemaatlerde de rastlanır. Günümüz küreselleşen dünyasında Batı toplumlarında ortaya çıkan “yeni dini hareketler” olarak nitelenen dini oluşumlar da (Bkz. Şentürk, 2004) kendilerini “gerçek aile” olarak takdim ederek ailenin kutsallığından istifade yoluna gitmişlerdir. İleri düzeyde sanayileşmiş Batı toplumlarında görülen hatta benzerlerine Türk toplumunda da rastlanan bu tür oluşumların aileye zahiren büyük bir önem verdikleri görülmekle birlikte kendilerini bir şekilde aile yerine ikame etme çabası sergilemekten geri durmadıkları da bilinmektedir (Kirman, 2012).

Sosyolojik açıdan sağlıklı bir ailenin toplumun düzeni ve geleceğinin inşası bakımından oldukça önemli olduğunu söylemiştik. Burada bu sosyolojik gerçeğin cemaatler tarafından da önemsendiğini ifade etmeliyiz. Cemaatler, kendi mensuplarının birbiriyle evlilik yapmasını teşvik etmekte hatta kimi cemaatler bunu bir zorunluluk olarak görmektedirler. Cemaatlerin bu tutumu, cemaat topluluğunu

sağlam temeller üzerinde yarına taşıma gayreti olarak yorumlanabilir. Bir başka açıdan ise cemaat içi evliliğin teşviki, cemaatlerin yetiştirdikleri insanları cemaat dışı evlilik sebebiyle kopup ayrılması riskine engel olma çabası olarak da değerlendirilebilir. Ayrıca cemaat yapılanmaları içerisindeki “sır” ların muhafazası açısından da cemaatlerin kontrollü evliliklere önem verdiği söylenebilir.

Aileyi koruma iddiasındaki anlayışa göre aile evlilik ve akrabalar gibi kavramlar kutsal kavramlardır. Zira nikâh, aile yuvasının kurulmasını sağlayan, kadın ve erkeğin birlikteliğini yani evliliği meşrulaştıran bir niteliğe sahiptir. Daha önce yabancı olan iki insanın ömür boyu beraberliği nikâh sayesinde gerçekleşmektedir. Bu yüzden neslin devamının sağlanması için nikâh mutlaka kısılması çok önemli görülür, hatta bir yönüyle de ibadet olarak düşünülür.

Türkiye’de bilindiği üzere nikâh kıyım görevi belediyelere verilmiştir. Dolayısıyla eşlerin resmi olarak bir aile kurabilmeleri ancak bu mercinin onayı ile mümkündür. Bununla birlikte, imam nikâhı veya dini nikâh olarak da adlandırılan nikâh şekli ise resmi anlamda bir bağlayıcılığa sahip değildir. Toplum nezdinde ise ağırlıklı olarak resmi nikâh kıyıldıktan sonra dini nikâhın da kısılmasına özen gösterildiği bilinmektedir. Ayrıca, toplumun çeşitli kesimlerinde sadece dini nikâh aracılığıyla yapılan evliliklerin olduğu bilinmektedir. İkinci evlilik yapanların da, medeni hukukun müsaadesi olmaması nedeniyle bunu dini nikâh yoluyla yaptıkları vakidir. Ancak resmi nikâhın olmaması nedeniyle ortaya çıkan çeşitli sosyal sorunların kaçınılmaz olduğu da olgusal bir gerçektir.

Araştırma çerçevesinde ilahiyat öğrencilerinin dini nikâh ve resmi nikâh konusunda nasıl bir tutum sahibi oldukları araştırılmıştır. Buna göre bulgular aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 3.25. Resmi nikâh, dini nikâhın zorunlu şartlarını taşıdığı için günümüzde dini nikâha gerek yoktur önermesi

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	114	28,2
Katılmıyorum	93	23,0
Fikrim yok	48	11,9
Katılıyorum	111	27,5
Kesinlikle katılıyorum	38	9,4
Toplam	404	100

Tabloya göre “resmi nikâh, dini nikâhın zorunlu şartlarını taşıdığı için günümüzde dini nikâha gerek yoktur” yargısına katılımcıların % 28,2’si kesinlikle katılmıyorum, % 23’ü katılmıyorum, % 11,9’u fikrim yok, % 27,5’i katılıyorum ve % 9,4’ü kesinlikle katılıyorum yanıtını vermiştir. Buna göre, ilahiyat öğrencilerinin önemli bir çoğunluğu (% 51,2) dini nikâhın da medeni nikâhla birlikte kısılması yönünde bir düşünceye sahip oldukları anlaşılmaktadır. Bununla birlikte katılımcıların % 36,9 u ise medeni nikâhın evlilik akdinin gerçekleşmesi konusunda yeterli olacağı inancında olduğu görülmektedir.

Dini nikâh olgusu, modern zamanlarda toplumsal dünyada sağlıklı bir yaşam sürme olasılığını zorlaştıracak gerilimleri içinde taşımaktadır. Toplumsal dünyada yaşamak düzenli ve anlamlı bir yaşam sürmek demektir. Bu nedenle toplumsal dünyadan uzaklaşmak köklü bir uzaklaşma veya düzensizlik birey için oldukça güçlü bir tehdit oluşturur. Bu ve benzeri durumlarda birey sadece duygusal tatmin bağlarını kaybetmekle kalmaz, istikametini de yitirir (Berger, 2011: 78). Böylelikle, ferdi düzen dışı davranışlara iten, kurulu düzenin aksine davranma olanağı sunan kapılar, ferdi bağlı olduğu başta aile kurumu olmak üzere bir çok sosyal müessesede kaos

meydana getirir. Bu yönüyle “dini nikâh”ın seküler anlamda hukuki bağlayıcılıktan yoksun olması sözü edilen gerilimlerin yaşanma ihtimaline kapı aralamaktadır.

Bu bağlamda örneğin modernleşme sürecinde bireysel özgürlükler alanında önemli mesafeler alınmakla birlikte değerler alanında belirgin bir aşınma görülür olmuştur. Türkiye’de son yıllarda tamamen çıkarıcı (homo economicus) bir eğilimin giderek güçlenmesinin bir sonucu olarak babasının emekli maaşını alabilmek için resmen boşanan ama evliliklerini dini nikâh bağıyla sürdüren bir anlayış da ortaya çıkmıştır (Kirman, 2012: 641). Bu durum aile, evlilik ve nikâhın kutsiyetinin ve bu değerlerin kıymetinin giderek aşındığının göstergesidir.

Dini nikâha yönelik endişeler, değişen sosyal şartların ortaya çıkardığı muhtemel problemler üzerinden değerlendirilmektedir. İlahiyat öğrencilerinin de sadece dini nikâhın kısılmasına yönelik yaklaşımlarının bu yönde olduğu anlaşılmaktadır. İlahiyat dördüncü sınıf öğrencisi Sedef şunları söylemiştir:

“Dini nikâh duadır yani... Yeterli değildir ama... Çünkü kadının ortada bırakılması gibi kötü bir sonuca neden olabilir. Hiçbir şeyi yok ki yani. Gidip hakkınızı arayacak bir resmi bağlantı yok ortada. O yüzden dini nikâh da kısıılır yapılır ama resmi nikâh olmayınca bana göre geçersizdir yani...”

“Beşeri varoluşun marjinal durumları, tüm toplumsal dünyaların doğuştan kırılğan olduklarını gösterir. Toplumsal olarak tanımlanan her realite, pusuda yatan “ir realiteler” tarafından tehdit altında varlıklarını sürdürürler” (Berger, 2011: 81). Realitelerin üzerindeki “ir realitelerin” baskısını ve tehdidini azaltmak, onları bir “sosyal düzene”⁵⁰ mahkûm etmekle mümkün olabilir. Sorumluluk, hesap verme

⁵⁰ “Sosyal düzenin koruyucu özelliği, ferдин hayatındaki marjinal durumlara, yani onun rutin ve günübirlik varlığını belirleyen sınırlara doğru veya ötesine itildiği durumlara bakıldığında özellikle

mecburiyeti ve bağlayıcılık taşımayan sadece hislerle ve duygularla inşa edilen dünyaların yıkılması kolay olur. Hislerdeki dejenerasyon, motivasyon kaybı veya modern zamanların en büyük hastalığı olarak tanımlanan stres, realitelerin korunması altında bulunması gereken evlilik kurumunun kolaylıkla yıkılmasını tetikler. Böylelikle ir rasyonel duygular rasyonel dünyaların yıkılmasına zemin hazırlamış olur. Bu durum sosyal sorunların artmasına ve toplumsal yaşamın kalitesinin azalmasına neden olur. Dini nikâh olgusu resmi anlamda bağlayıcılık taşımadığı için ifade edilen tüm bu sorunlara gebedir.

Bu değerlendirmelerin genel anlamını içeren bir yaklaşım da ilahiyat birinci sınıf öğrencisi Murat'tan gelmiştir. O kendisini Süleyman Efendi Cemaatinin yurdunda kalan bir öğrenci olarak tanımlamıştır. Ona göre “dini nikâh çok önemlidir, ancak resmi nikâh da ondan daha az önemli değildir”:

“Dini nikâh çok çok önemli bence... Yani Allah huzurunda kişilerin evliliğine şahitlik edilmiş olunuyor, bu yüzden olmazsa olmaz bir şeydir. Peygamber Efendimiz ‘in sünnetidir. Terkedilemez ki... Yapılmazsa o zaman evlilik olmamış olur, bu kadar çok önemli yani... Ama resmi şeyin de yapılması gerekiyor o da önemli yani... Resmi nikâh da olması lazım... Dini nikâh kadar o da önemli tabi... İnsan hakkını arayamaz yoksa resmi şey olmazsa mahkemeye filan gidemez... Hak arayamaz...”

Bu öğrencinin ifadelerinde, resmi nikâhın realiteler çerçevesinde ne derece önemli olduğu hususunun anlaşıldığı görülmektedir. Bununla birlikte dini nikâh

daha açık bir hale gelir. Bu tür marjinal durumlar genellikle düşlerde ve hayallerde vuku bulur. Onlar şuurun ufkunda dünyanın normal görünüşünden başka bir görünüme sahip olduğu, yani realitenin önceden kabul edilen tanımlarının kritik ve hatta sahte olabileceği şeklinde usandırıcı vehimler olarak görülebilir. Bu vehimler tahrip edici başkalaşma ihtimalini varsayarak hem benim hem de başkalarının kimliğine kadar uzanır gider” (Berger, 2011: 80-81).

konusunda ise evliliği Allah huzurunda şahitliği yapılmış bir akde çevirdiği inancının olduğu da anlaşılmaktadır. Bu düşüncenin öğrencinin zihniyet dünyasında yer etmesinde, içinde bulunduğu cemaatin inşa ettiği algının dünya görüşüne olan tesiri olarak da yorumlanabilir. Aynı zamanda söz konusu öğrencinin yaklaşımlarında dinin insan şuurunun yapısal bir unsurunu oluşturan içkinliğini (immemant) yakalamak da mümkündür. Dinin insan ve toplum üzerindeki bu içkin, şuur inşa edici mekanizması ancak sosyo-kültürel ortamda ve sosyo kültürel şekiller karşısındaki tutumlar üzerinde kendisini gösterir (Günay, 2003: 224 vd).

Din olgusunun insan üzerindeki kaçınılmaz etkisi bağlamında dini nikâh meselesine önem veren bir başka değerlendirme Yeni Asya Cemaatinin evinde kaldığını beyan eden dördüncü sınıf öğrencisi Recep'e aittir:

“Dinimizin istediği şekilde nikâh yapılıncâ bereket olur, Allah'ın yardımı da bereketi de istenmiş olur böylece. Dini nikâh bu yüzden tabii ki lazım bir şey... Yapılmasa olmaz bence... Resmi nikâh zaten yapılıyor. O yeter demek eksik bir şey olur. Zaten insan da vicdanen de huzursuz olur...”

Sosyal bir olgu olarak dinler ve onun etrafında şekillenen inançlar, insan yaşamının vazgeçilmezleri arasında yer almış ve her zaman canlılığını korumuştur. Dinlerin hedef öznesi ise insandır. Dolayısıyla dinler, insanların bir taraftan dünyevî yaşamlarına diğer taraftan da ruhsal yaşamlarına ilişkin kurallar koyarak onların huzur ve mutluluk içerisinde yaşamasını temine çalışır (Günay, 2003). Bireyler dinlerin bu özelliği üzerinden, dünyalarını meşrulaştırır ve hayatlarını anlamlı kılmaya çalışırlar. Bu anlamda yukarıdaki öğrencinin “dini nikâhı” önemsemesinin

temelinde de bir huzur ve bereket arayışı ve bu arayış ve beklentinin gerçekleşmesi ümidini bir ritüele bağladığını görmek mümkündür.

Katılımcılar arasında resmi nikâhın bağlayıcılığı açısından önemine vurgu yapan ve onun aynı zamanda bu yönüyle dini nikâh yerine de geçtiğini belirten yorum ve değerlendirmelere de rastlanmıştır. Bu anlamda dini nikâhın sakıncalı yönlerine işaret ederek, istismar edilebilecek bir durum olduğu yönünde de değerlendirmeler yapılmıştır. Kendisini Nur cemaatinin “Okuyucular” koluna bağlı bir evde kalan birisi olarak tanımlayan Hasan, şunları söylemiştir:

“Bir kere nikâh da aleniyet dediğimiz durum olması lazım, herkese duyurulması gerekiyor yani, şartlarından biri bu nikâhın... Nikâh şartlarında dini olacak dua yapılacak diye bir şey yok zaten... Duyurulması lazım... O kişilerin evlendiği ilan edilmeli yani... Öbür türlü dini nikâh deyip birbirini bırakıp giden insanlar oluyor... Bu çok kötü bir şey... Dini nikâh deyip iyiymiş gibi bir şey oluyor. Ama düşününce aslında sıkıntılı yani...”

Onun ifadelerinde nikâhın karşılıklı bir “sözleşme” olduğu vurgusunu görmek mümkündür. Eğer sözleşme sağlam mesnetlere dayandırılmazsa çıkabilecek problemlerin olabileceği de belirtilmiştir. Ayrıca “dinin” bir istismar aracı olarak kullanılma ihtimali de yukarıdaki öğrencinin tutumunda belirleyici gözükmektedir. İstismar kavramı etrafında dini nikâhın bir sosyal probleme dönüşebileceği yönündeki benzer ifadeler ilahiyat dördüncü sınıf öğrencisi ve Gülen Cemaati’ne bağlı bir yurtta ikamet ettiğini belirten Ayşe’den gelmiştir:

“Dini nikâh istismar da edilebileceği için bence resmi nikâh yani... İnsan değişir. Dün sevebilir... Yarın sevmez yani... Evlilik

sadece sevgiyle alakalı değil. O yüzden sağlam yapılması lazım...
Resmi nikâh bence farz gibi... Sonra dini nikâh yapıyorsalar ayrı
bir şeydir...”

Sonuç itibariyle, ilahiyat öğrencileri dini nikâhı önemsemektedirler. Dini nikâhın resmi nikâhla birlikte yapılması gerektiği yönündeki yaklaşımların ağırlık kazandığı odak grup görüşmelerinde de gözlenmiştir. Bununla birlikte dini nikâhın istismar edilme tehlikesinin de dikkate alınması gerektiği, aksi halde “din” istismar edilerek büyük sosyal sorunların önünün açılabileceği hususunda da uyarılar olduğu değerlendirilmiştir.

3.3.6. İkinci Evlilik Olgusuna Yönelik Tutumlar

İkinci evlilik olgusu, çeşitli nedenlerle birinci eşyle evlilik hayatını bitirmeden ikinci bir eş edinme anlamında kullanılmaktadır. Konu genelde din merkezli tartışılmakta ve din bu konuda meşrulaştırıcı bir araç olarak kullanılmaktadır. Zira “bazı çevrelerin ısrarla tenkit ettiği çok eşlilik (teaddüd-i zevcat) yaygın olduğu için değil caiz olduğu için dillere düşmüştür. Buna rağmen günümüzde Müslümanlar arasındaki yaygınlık oranı % 3 ü geçmemektedir (Omran, 1997: 24).

İkinci evlilik olgusunun sınırlılığı Osmanlı dönemi Türk toplum yapısında da kendisini göstermektedir. Nitekim Osmanlıda merkez ve taşrada yaşayanlar da dâhil olmak üzere Tereke defterlerinde yapılan araştırmalar çok evlilik oranının % 5-9 civarında olduğunu ortaya koymaktadır. Edirne askeri kassamında 1545-1659 yıllarına ait tereke defterlerinde de % 7,18 olarak tespit edilmiştir. Aynı kaynaklarda yer alan bilgilere göre bu oran şehirlerarasında farklılık göstermektedir. Şehirlerde %

9,27 iken köylerde % 3 civarında kalmıştır. Son dönem nüfus kayıtlarında bu durum daha da net görülmektedir mesela 1885 yılında İstanbul’da çok eş ile evlilik durumu % 2,52; 1907 de de % 2,16 olarak düşüş göstermiştir (Işık, 2004: 60-61).

Kur’an’da çok eşlilik övülen ve tavsiye edilen bir yaşam biçimi değildir. Ayrıca çok eşlilik yapılması mecburi bir emir de değil ancak zaruretler karşısında cemiyeti korumak için alınmış sosyal bir tedbirden ibarettir (Işık, 2004: 61). Dolayısıyla, ikinci evliliğin nas ile temellendirilerek, sosyal gerçeklik ve realitelerin göz ardı edilmesi yaklaşımı ve bu yöndeki değerlendirmeler zan içeren ve bilimsellikten uzak yaklaşımlardır.

Araştırma bağlamında konuyla ilgili görüştüğümüz ilahiyat öğrencilerinin ifadelerinde, ikinci evlilik olgusuna yönelik yaklaşımlardaki “empati” dikkat çekici bir yere sahiptir. Öğrenciler, ikinci evliliğin, Kur’an da varlığının tartışılmayacağını ancak uygulanabilirliğine dair sosyal şartların oluşması gerektiğini ifade etmektedirler:

“Çok evlilik uygulama alanı çok zayıf bir helal... İlk aklıma bu konuyla ilgili bu geliyor. Şöyle yani eğer bir adamın eşi olan bir kadın, ikinci bir kadının kendi eşine hanım olmasını kabulleniyorsa sorun yok yani burada... Yani kafalarında soru işareti kalmasın Allah’ın izni var mı yok mu din açısından nedir ne değildir hiç bunları düşünmesinler... din açısından sorun yok yani... bu bizim dinimizin en güzel tarafı işte... Yani serbestsin diyor... Hürsün... Ama dediğim gibi insanlar bunu kabullenmezler bence. O yüzden uygulanması zor bir şey... Düşünsenize, babanızın annenizin üstüne evlenmesi gibi bir şey... Çok incitici geliyor insana... Sonra

bir de mesela kız çocuğunuz var. Evleniyor. Onun evlendiği kişi, işte kocası yani gidiyor sizin kızınızın üzerine biriyle daha evleniyor. Buna kimse razı olmaz. Bu yüzden işte onu söylüyorum bu çok zor bir şey... Uygulanması çok zor bir helal bence bu...”

Araştırma çerçevesinde yapılan alan uygulamasında ikinci evliliğin medeni hukuk bakımından serbest bırakılmasına yönelik ilahiyat öğrencilerinin tutumları ölçülmüştür. Buna göre elde edilen bulgular aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 3.26. Zinanın önüne geçmek için ikinci evlilik medeni hukuk bakımından serbest bırakılmalıdır

Tutum Düzeyi	n	%
Kesinlikle katılmıyorum	129	32,2
Katılmıyorum	99	24,7
Fikrim yok	78	19,5
Katılıyorum	68	17,0
Kesinlikle katılıyorum	27	6,7
Toplam	401	100

Tabloya göre, “zinanın önüne geçmek için ikinci evlilik medeni hukuk bakımından serbest bırakılmalıdır” yargısına katılımcıların % 32,2’si kesinlikle katılmıyorum, % 24,7’si katılmıyorum, % 19,5’i fikrim yok, % 17’si katılıyorum ve % 6,7’si ise kesinlikle katılıyorum yanıtını vermiştir. Buna göre katılımcıların büyük çoğunluğunu teşkil eden % 56,9’u ikinci evliliğin medeni hukuk kapsamında serbest bırakılmasının uygun olmayacağını düşünmektedir.

Toplum tek düze bir yapı değildir. Dolayısıyla toplumsal olaylar ve olgular belirli bir standart çerçevesinde sınırlanamaz. İkinci evlilik, her ne kadar medeni hukuk bakımından imkânsız olsa da toplum hayatında farklı yörelerde farklı

şekillerde örneğine rastlanan sosyal bir olgudur. Türkiye’de bu sosyal olgu tamamen yok addedilmemiş, bu nedenle de örneğin her 5-10 yılda bir çıkarılan kanunlar ile imam nikâhı içinde doğan çocukların neseplerinin yasallaştırılması yoluna gidilmiştir (Elver, 2012: 154). Bu durum, sosyal sorunların krize dönüşmeden engellenmesi girişimi olarak görülebilir. Ayrıca, sosyal realiteler karşısında hukukun esnetilmesi olarak da yorumlayabileceğimiz bu durum, insan eylemlerinin devlet eliyle meşrulaştırılması şeklinde anlaşılabilir.

Ancak, ikinci evliliğin dini anlamdaki meşruluğunun, toplumsal hayatta pek de karşılığı olduğu söylenemez. Bu bağlamda, ilahiyat öğrencileri ikinci evlilik olgusunun dini metinlerle sabit olduğunu kabullenmekle birlikte, her sabit olan hükmün uygulama vasatı bulamayacağı yönünde yaklaşımlara sahip oldukları söylenebilir. Bu durumu gösteren ifadelerin ilahiyat dördüncü sınıf öğrencisi Nergis’te görmekteyiz:

“Kurandaki çok eşlilikle ilgili ayetler var mı tabii ki var... Kimse inkâr edemez. Eden kâfir olur... Ayeti kabul etmediği için diyorum yani... Ama Kuran’ın bir okuma şekli var. Yani kapağını açınca hemen anlaşılmaz Kur’an. Yani ayetler yüzeysel değil. Öyle olsa bu kadar yazılmış tefsire gerek olmazdı... O yüzden Kur’an’daki ayetlerin nüzul sebebi, sonra ayetin indiği ortamın şartları falan hep çok çok önemlidir. Sonra nesih mensuh konusu var. Yani birçok unsur var. Bunları bilerek ayetler doğru anlaşılabilir. Kur’an’da kol kesmenin de hükmü var... Niye kimse yanaşmıyor. Dört evlilik var deyip hemen onu konuşuyorlar. Kur’an’da çok evlilik var ama günümüzde uygulanma olasılığı yok

bence. Bugün olmaz yani. Bunu kabullenecek insan yok denecek kadardır.”

Benzer yorumların yine ilahiyat dördüncü sınıf öğrencisi olan ve Gülen cemaatine bağlı bir yurttta kaldığını ifade eden Nuriye'den geldiğini görmekteyiz. O ikinci evliliğin bir “ruhsat” olduğunu belirtmiştir. Bu durumu fıkhıdaki örneklerle açıklamaya çalışmıştır.

“Çok evlilik ihtiyaç olursa şöyle yani insanın başına her şey gelebilir. İnsan ikinci bir evliliğe mecbur kalırsa buna izin verilmiştir. Bunu böyle anlamak lazım. Yani illaki ikinci üçüncü evlilik yapın anlamı yok. İnsanlar için bir ruhsat var sadece. Şey gibi, boşanma gibi... Nasıl boşanma Allah'ın hiç sevmediği helalmiş, ikinci evliliği de öyle gibi algılıyorum. Şu da var mesela insan mecbur kalırsa -afedersiniz- domuz eti bile yiyebilir... Buna da ruhsat var... Şimdi bu ruhsat var diye insanın ne zaman o kötü şeyden yiyeceğim demesi kadar bence bu ikinci eş falan konusunun konuşulması da çok yanlış bir şey...”

Sonuç olarak ilahiyat öğrencilerinin genel tutumu, çok eşliliğin Kur'an'da var olan bir gerçeklik olduğunun inkârının mümkün olmayacağı ancak Kur'an'da var olan her ruhsatın uygulanmasının ise zaman, mekân ve şartlarla ilgili olduğu greçeğinin de göz ardı edilmemesi gerektiği yönünde ifade edilmiştir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

“İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Cemaat Algılarının Dünya Görüşlerine Etkisi” başlıklı bu araştırmada, öğrencilerin din-siyaset, inanç ve kadın-aile ana başlıkları altında cemaat algılarının dünya görüşlerini ne şekilde biçimlendirildiğinin saptanması amaçlanmıştır. Araştırmanın teorik çatısı cemaat kavramı ve dini grup kavramının teorik temelleri üzerine bina edilirken, Türkiye’de cemaat kavramının kullanılış biçimi, Türk toplumunun cemaatsel yapısının ve cemaatleşme sürecinin betimlenmesi de yapılmıştır. Ayrıca, yüksek din öğretimi veren İlahiyat fakültelerinin tarihsel gelişimi, toplumun dinsel algı dünyasının inşasındaki rolüne ve etkisine dikkat çekilerek kısaca değerlendirilmiştir.

Araştırmada cemaat kavramının toplumun algı dünyasında hangi anlamlara geldiği konusunda, yüksek din öğretimi almış insanların veya din adamlarının rolüne ve etkisine de vurgu yapılmıştır. Türkiye’de cemaat kavramının sadece dinsel örgütlenme olarak algılanmasının sebeplerinin temel kaynaklarından birinin de topluma din hizmeti veren insanların algı dünyalarının olduğu da ifade edilmiştir. Türkiye’de cemaatlerin dinsel örgütler olması dolayısıyla onların içindeki aktivistlerin arasında ilahiyat fakültesi mezunlarının azımsanmayacak nicelikte olduğu ve bu insanların cemaat öğretilerinin aksiyona dönüştüğü noktada etkin rol aldıkları hususu ifade edilmiştir.

Araştırmanın teorik bölümünde cemaatin sosyoloji literatüründe kavramlaştırılması sürecine değinilmiştir. Kavramın teorik temelleri ve literatürdeki yeri ortaya konurken, Ferdinand Tönnies’in “Gemeinschaft” ve “Gesellschaft”

dikotomik tipleştirilmesi üzerinde durulmuş ve cemaat ve cemiyet kavramları arasındaki farklılaşmaya neden olan etkenler belirtilmiştir.

Cemaat kavramı, sosyolojik anlamda yeni bir kavramdır ancak cemaat tipi yaşam biçimini betimleyici izlerin yazılı tarihin başlarında bulmak mümkündür. Bu nedenle düşünce tarihinde cemaat tipi yaşam tarzının ideal tip anlamında kavramlaştırılması sürecinin ve Tönnies'e bu kavramlaştırma sürecinde ilham olan ve üzerinde farklı boyutlarda etki bıraktığı varsayılan düşünürlere de işaret edilmiştir. Bu bağlamda, insanın hayatını sürdürebilmesi için kurulan doğal birliktelikleri ifade ederken "aile"yi bu birlikteliklerin önemli bir aşaması olarak niteleyen Aristo'ya, sosyal gruplar konusuna eğilmiş olan İslam âlimi Farabi'ye ve temel insani toplumsal yaşamı "asabiye" kavramı ile ifade eden İbn Haldun'a atıfta bulunulmuştur. Ayrıca Alman düşünce geleneği içinde önemli bir yeri olan Marx ve Nietzsche'nin de Tönnies üzerindeki etkisi belirtilmiş; Montesquieu, Rousseau, Comte ve Spencer gibi çağının birçok düşünüründen de etkilendiği ortaya koyulmuştur.

Cemaat kavramı ile ifade edilen insan birlikteliklerine işaret eden ve cemaat kavramına göre daha yeni olan "grup" kavramı da araştırmanın kavramsal çerçevesi içerisinde değerlendirilmiştir. Grup kavramı, cemaati aşkın toplumsal münasebetleri ve sosyal ilişkileri de belirten bir donanım elde ettiği ve "cemaatler" olarak adlandırılan dinsel örgütlenmelerin eş anlamlı bir şekilde "dini gruplar" kavramı ile de anıldığı ifade edilmiştir.

Din sosyolojisinin temel tespitlerinden biri olan din ile toplum arasındaki karşılıklı ilişkilerin ilahiyat ve cemaatler arasında da görüldüğü belirtilmiştir. Bu anlamda, İlahiyat fakültelerinin cemaatleri, cemaatlerin de ilahiyat fakültelerindeki öğrencileri etkiledikleri ve bu etkileşimin karşılıklı olduğu üzerinde durulmuştur.

Ayrıca, açılan fakülte sayısı ve arttırılan kontenjanlara bakarak gelecekte Yüksek Din Öğretimi kurumlarından mezun olanların ciddi anlamda bir istihdam sorunuyla karşı karşıya kalabileceklerine yönelik bir öngöründe bulunulmuştur. Bu bağlamda Aristo fiziğinin temel kuralı olan “tabiat boşluktan nefret eder” kaidesine, eğer resmi modernleşme projeleri sosyal hayatta ortaya çıkan ihtiyaçlardan hâsıl olan boşluğu dolduramazlarsa veya bunu yapacak tatmin edici araçlara sahip değillerse, toplumu oluşturan tarikatlar, dini gruplar veya cemaatler çeşitli sivil yolları değerlendirerek bu boşlukları doldurma yoluna gideceklerinin de kaçınılmaz bir sonuç olduğu ifade edilmiştir. Bu değerlendirmelere bağlı olarak İlahiyat mezunlarına yönelik ortaya çıkması muhtemel istihdam sorunu, onları cemaat kurumlarına yönlendirebilecek bir potansiyel taşıdığı da ifade edilmiştir. İlahiyatlardaki kontenjan artışı, gelecekte cemaat teşekküllerinin ara elaman istihdamı açısından, kendi personel ihtiyaçları bakımından değerlendirebilecekleri önemli bir fırsat olarak da görülebilir. Bu durumda, cemaatler açısından bakıldığında, İlahiyat Fakülteleri istikbal vaat eder bir durum arz etmektedir. Zira hem ilahiyat mezunu hem de cemaat mensubu olan bir kişinin bu iki kimlikle cemaat kitleleri üzerinde daha tesirli olabileceği iddia edilebilir. Dolayısıyla cemaatlerin ilahiyat tahsili yapmış mensuplar edinmeleri ve bunları istihdam etmeleri, cemaatlerin toplum üzerindeki tesirlerini arttırıcı bir faktöre dönüşeceği araştırmada dikkat çekilen ve saptanan bir başka noktadır.

İlahiyat öğrencilerinin cemaat algısının dünya görüşleri üzerindeki etkisini saptamaya matuf yapılan bu araştırma, bir alan araştırması üzerine bina edilmiştir. Alan araştırmasında kullanılan anket verilerinden elde edilen bulgular, nitel araştırmalarda önemli bir yöntem olan mülakat tekniği ile desteklenmiştir. Anket uygulaması için örneklem olarak beş ilahiyat fakültesi ve bu fakültelerde öğrenim

gören birinci ve dördüncü sınıf öğrencileri seçilmiştir. Araştırma, Ankara, Atatürk, Çukurova, Marmara ve Sakarya Üniversiteleri bünyesindeki ilahiyat fakültelerinde uygulanmıştır. Toplam 417 anketin değerlendirmeye tabi tutulduğu bu araştırmaya katılan öğrencilerin % 71,2 si kadın, % 28,8'i erkektir. İlk bakışta araştırmanın örneklemini teşkil eden cinsiyetler arasındaki dengesiz dağılım aslında araştırmanın evrenini isabetli bir şekilde yansıtan olgusal bir gerçekliktir. Zira İlahiyat fakültelerindeki öğrencilerin cinsiyet dağılımları kadın cinsiyeti bakımından daha yoğun bir popülasyona sahiptir. Söz konusu gerçeklik doğal olarak araştırmaya da yansımıştır. Ayrıca, araştırmada örneklem grubunun % 23,2'si Ankara, % 21,5'i Atatürk, % 16,8'i Çukurova, % 16,8'i Marmara ve 21,5'i ise Sakarya İlahiyat öğrencilerinden oluşmuştur. Araştırmaya katılan ilahiyat fakültesi öğrencilerinin % 40,8'i birinci sınıf öğrencilerinden oluşmaktadır. Araştırmaya katılan öğrencilerin % 59,2'si ise dördüncü sınıfta öğrenim görenlerden oluşmaktadır.

Araştırmada yer alan katılımcıların % 32,7'si üniversiteye gelmeden önce hayatını büyükşehirde, % 24,8'i il merkezinde, % 24,3'ü ilçe merkezinde, % 4,9'u kasaba veya beldede, % 12,6'sı köyde ve % 0,5'i ise yurtdışında geçirmiştir.

Anne öğrenim düzeyi dağılımı incelendiğinde araştırmaya katılan öğrencilerin annelerinin % 11,9 unun okuma yazma bilmediği, % 9,5 inin okuryazar olduğu, % 56,1 inin ilkokul, % 10,2 sinin ortaokul, % 7,5 inin lise, % 0,5 inin yüksekokul ve % 4,4 ünün üniversite düzeyinde öğrenime sahip oldukları görülmektedir. Buna göre, ilahiyat fakültelerinde öğrenim gören öğrencilerin anne eğitim durumlarında en dikkat çeken oran katılımcıların yarıdan fazlasını teşkil eden (% 56,1) ilkokul mezunu olmaları durumudur.

Baba öğrenim düzeyi dağılımı incelendiğinde % 1'inin okuma yazma bilmediği, % 5,1'inin okuryazar olduğu, % 36,3'ünün ilkokul, % 12,8'inin ortaokul, % 18,6'sının lise, % 6,5'inin yüksekokul, % 18,4'ünün üniversite ve % 1,2'sinin lisansüstü düzeyinde öğrenime sahip oldukları görülmektedir.

Buna göre, ilahiyat fakültesi öğrencilerinin ebeveyn öğrenim düzeyinde ilkokul mezunu kitlenin fazlalığı dikkat çekmektedir. “Genel olarak bakıldığında ana-babalarla çocukların tutumları arasındaki benzerlikler farklılıklardan daha fazladır. Bu da ana-babaların çocuklarının tutumları üzerinde uzun süren bir etkisi olduğuna işaret etmektedir” (Morgan, 1988: 375). Çocukluktan beri aile içinde informel yollardan edinilen bilgi ve tecrübeler kişinin dünya görüşünü belirlemektedir. Bu anlamda anne- babaların eğitim durumu kültür aktarımında çok önemli bir işleve sahiptir. Çocuk ailenin kültürünü benimseyerek toplumun bir üyesi olur. Bu nedenle aile üyelerinin eğitim durumları ile çocuğun sosyo-kültürel karakteri ve şahsiyeti arasında anlamlı bir ilişkiden söz edilebilir. Bu bağlamda ana-babaların eğitim durumları kişiliğin ve tutumların biçimlenmesinde etkindir. İlahiyat öğrencilerinin anne-baba eğitim durumlarına bakarak, öğrencilerin geleneksel aile yapısının izleri ve etkisi ile yetiştikleri ve dünya görüşlerinin inşasında bu geleneksel bakış açısının etkinliği göz ardı edilemez bir gerçeklik olarak yorumlanabilir. Ayrıca, öğrencilerin aileden tevarüs eden ve geleneğin biçimlendirdiği zihniyet dünyası onların cemaat tipi yapılara açık oldukları sonucunu da göstermektedir.

Araştırmada ebeveyn meslek durumu da saptanmıştır. Buna göre, anne meslek durumuna bakıldığında büyük çoğunluğun (% 91,4) ev hanımı olduğu görülmektedir. Bununla birlikte annelerin % 4,5'i memur, % 1,2'si ise öğretmendir. Diyanet teşkilatında çalışan anne oranı ise oldukça düşük (% 0,5) orandadır.

Baba meslek dağılımı incelendiğinde ise, % 25,6'sı serbest meslek, % 21,3'ü emekli, % 16,5'i memur, % 13,1'i işçi, % 11,5'i çiftçi, % 2,6'sı ise öğretmendir. DİB da çalışan babaların oranı ise % 7,2'dir.

Çocuklarını ilahiyat fakültesine gönderen mütedeyyin toplumsal kesimin orta gelir düzeyinde yer alması araştırmamızın sosyolojik bir gerçekliği yansıttığını göstermesi bakımından anlamlı bir sonuç olarak görülebilir.

Araştırmada yer alan katılımcıların öğrenim giderlerini karşılamak üzere aileden temin edilme oranı % 65,4, özel burs alanların oranı % 16,3, işte çalışarak karşılayanların oranı % 8,2, devlet bursu alanların oranı % 48,1 olarak tespit edilmiştir. Buna göre örneklem grubunun aile ile olan bağlantısının güçlü bir şekilde sürdürüldüğü görülmektedir. Bu durum ailenin örneklem grubu üzerindeki etkin rolünü göstermesi bakımından önemlidir. Bununla birlikte ailelerin genel ekonomik durumu göz önüne alındığında devlet bursu alan öğrenci oranının düşük olduğu da gözden kaçmamaktadır. Öğrencilerin yarıdan fazlası devlet bursu alamamaktadır. Dolayısıyla bu durum ilahiyat fakültesi öğrencilerinin cemaat tipi yapılanmalara yönelmesini etkileyen bir sebep olabileceği belirtilmelidir.

Araştırmaya katılan örneklem grubunun aylık gelirinin ne ölçüde ihtiyaçlarını karşıladığı da saptanmıştır. Buna göre, % 33,7'si aylık gelirinin tamamen yettiğini, % 8,4'ü az da olsa gelirden birikim yapabildiğini, % 14,7'si eline geçen miktarın kendisine yetmediğini ve % 43,2'si gelirinin kendisine kısmen yettiğini belirtmiştir. Buna göre, araştırmaya katılan öğrencilerin büyük bir bölümünün (% 57,9) ekonomik açıdan potansiyel bir sorun ile yaşadıkları sonucuna varılmıştır. Ekonomik zorluklar, öğrencileri cemaat yapılanmalarının sunduğu indirimli veya ücretsiz barınma mekânlarına, ücretsiz dil kurslarına ve çeşitli sosyal aktivitelere katılmaya

mecbur bırakmaktadır. Bu durum cemaat yapılanmalarının yeni ve nitelikli insan gücü elde etme kaynağı olarak değerlendirilmektedir.

Ülkemizin genel eğitim- öğretim şartları çerçevesinde Üniversite yaşamı bireyin geleceğinin temellendiği bir zaman dilimidir. Birey, aile ve çevre faktörlerinin de etkisiyle inşa ettiği zihniyet dünyasını üniversite yaşamında, hayatının geri kalan kısmını üzerinde sürdüreceği bir merhaleye taşımaktadır. Dolayısıyla üniversite yaşamı bireyin dünya görüşünün şekillenmesi bakımından önemli bir dönüm noktası olarak sayılabilir. Psikoloji bilimi de bu durumu temellendirmektedir. Öyle ki, çocuklar büyüdükçe ana-babaların onların tutumları üzerindeki etkisi azalır ve özellikle ergenlik döneminin başlamasıyla birlikte diğer sosyal etkenlerin rolü giderek fazlalaşır. Bir bireyin tutumlarının büyük bir kısmı 12 ile 30 yaş arasındaki dönemde son şekillerini alır ve daha sonra çok az değişir. Tutumların kristalleştiği 12-30 yaşlar arasındaki bu süre kritik dönem olarak adlandırılır (Morgan, 1988: 375). Söz konusu kritik sürecin en önemli dönemi üniversite yıllarına tekabül etmektedir.

Türkiye'nin genel toplumsal şartları çerçevesinde önemli bir etkinliğe sahip olduğunu belirttiğimiz üniversite gençliği, sosyal yapıda varlık gösteren her çeşit sivil, siyasal veya sosyal yapılanma için “müntesip ve taraftar kazanma” vasatı olarak telakki edilmektedir. Bu durum araştırmamızın konusu olan cemaat yapılanmaları için oldukça önemli bir yere sahiptir. Öyle ki cemaat yapılanmalarının kurumsal yüzünün ana gövdesini üniversite gençliğinin barınma mekânları olan öğrenci yurtlarının ve öğrenci evlerinin oluşturduğunu iddia edebiliriz. Bu bakımdan öğrencilerin barındırılması ve onlara bu imkânın sağlanması, cemaatlerin ve dini grupların hem taraftar kazanması açısından hem de cemaat yapısının zihniyet

dünyası ve kültür aktarımının sağlıklı bir şekilde devam ettirilmesi açısından önem taşımaktadır. Cemaatlerin ve dini grupların insan gücü kaynağının da üniversite gençliği olması gerçeği de bu durumu ifade eden bir başka gerçek olarak karşımızda durmaktadır.

Bu değerlendirmeler eşliğinde araştırmada öğrencilerin barınma ihtiyaçlarını nerede karşıladıkları da ortaya koyulmuştur. Buna göre, araştırmaya katılanların % 26'sı bir cemaat evinde ikamet etmekte iken % 24,8'i arkadaşlarıyla birlikte cemaatle ilişkisi olmayan bir evde kaldıklarını ifade etmişlerdir. Katılımcıların % 19'u ailesinin yanında ikamet ettiğini, % 12,7'si herhangi bir cemaate bağlı öğrenci yurdunda, % 5,5'i ise devlet yurdunda kaldığını belirtmiştir. Buna göre ilahiyat öğrencilerinin % 38,7 si (162 kişi) herhangi bir cemaatin kurumlarında kaldığını beyan etmektedir. Dolayısıyla ilahiyat öğrencilerinin % 38,8'i cemaatlere bağlı ev veya yurtlarda barındığı anlaşılmaktadır. “Diğer” şikkını tercih eden öğrencilerin % 9,6'lık kesim de dikkate alındığında hiç de azımsanmayacak bir oranın cemaatlere bağlı kurumlarda barınma ihtiyaçlarını karşıladıkları sonucuna ulaşılmıştır.

Araştırmada öğrencilerin hangi cemaate yakınlık duydukları veya mensup oldukları da saptanmıştır. Buna göre, katılımcıların % 19,9'luk çoğunluğu, kendisini her hangi bir cemaate yakın hissetmediğini ve hiçbir cemaate mensubiyetinin olmadığını belirtmiştir. Bununla birlikte katılımcıların % 15,8'i Gülen Cemaatine, % 15,1'i Menzil Cemaatine, % 10,8'i Nur Cemaati'ne yakınlık duyduklarını belirtmişlerdir. Ayrıca İsmail Ağa cemaatine yakınlık hissettiğini belirtenlerin oranı % 8,4 iken Cübbeli Ahmet Hoca cemaatine yakınlık hissettiğini belirtenler ise % 5,8'dir. Burada farklı bir durum ortaya çıkmıştır. Zira bilindiği üzere Cübbeli Ahmet Hoca ismiyle kamuoyu tarafından bilinen Ahmet Mahmut Ünlü, İsmail Ağa

Cemaatine mensuptur ve her hangi bir özgün cemaati söz konusu değildir. Bununla birlikte verdiği vaazların özellikle sosyal medya üzerinden yoğun bir şekilde paylaşılması ve TV faktörünü kullanması Cübbeli Ahmet Hoca'nın bilinirliğini arttırmıştır. Bu durumun genç nesil üzerinde onun bir cemaat lideri olduğu algısı sonucunu doğurduğu araştırmada saptanmıştır. Dolayısıyla Cübbeli Ahmet Hocaya yakınlık hissedenlerle beraber değerlendirdiğimizde İsmail Ağa Cemaati'nin sempatanlarının % 14,2'lik bir oranda olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra İskenderpaşa Cemaati'ne yakınlık hissedenlerin oranı ise % 3,4 olarak görülmektedir. Netice itibariyle, araştırmaya katılan 417 öğrencinin 83'ü hiçbir cemaatle ilişkisi olmadığını belirtirken, 265'i kendisini bir cemaate yakın hissetmekte veya mensup addetmekte olduğu sonucuna varılmıştır. Yakınlık duyduğu cemaati belirtmemekle beraber "diğer" seçeneği üzerinden bir cemaate olan sempatisi veya mensubiyetini belirten öğrenci sayısı ise 69 olarak saptanmıştır. Bu durumda örneklem grubunun önemli bir çoğunluğunun (% 80,0-334 kişi) cemaat yapılanmaları ile münasebet içinde olduğu sonucuna varılmıştır.

Araştırmada öğrencilerin algı dünyalarında cemaat liderlerinin etkililiğine yönelik izler de saptanmaya çalışılmıştır. Buna göre katılımcıların % 58,3'ü Fethullah Gülen'in en etkili cemaat lideri olduğu görüşünü ifade ettiği sonucuna varılmıştır. Ayrıca ortaya çıkan önemli bir sonuç ise Cübbeli Ahmet Hoca'nın henüz hayatta olan hocası ve İsmail Ağa Cemaatinin Lideri Mahmut Ustaosmanoğlu'ndan daha etkin olarak görülüyor olması sonucudur. Buna göre Ustaosmanoğlu'nun en etkili cemaat lideri olduğunu düşünenler % 10,6 iken; Cübbeli Ahmet Hoca'nın etkinliğini ifade edenlerin oranı % 12,1 olarak görülmektedir. Bununla birlikte

Menzil Cemaati olarak bilinen grubun lideri Abdalbaki Erol'un en etkili olduğunu düşünenlerin oranı ise % 5,3'tür.

Araştırma çerçevesinde saptanan bir diğer sonuç ise öğrencilerin hangi cemaatin daha etkin olduğuna yönelik algıları olmuştur. Buna göre katılımcıların çoğunluğu (% 66,3) Gülen Cemaati'nin Türkiye'de en etkili cemaat olduğunu düşünmektedir. Katılımcıların % 17,1'i Nur Cemaati'nin; Cübbeli Ahmet Hoca'yı dâhil ederek söyleyecek olursak katılımcıların % 7,2 si ise İsmail Ağa Cemaati'nin Türkiye'de en etkili cemaat olduğunu belirtmiştir. Menzil cemaatinin etkinliğini savunan katılımcılar % 3,7 iken Süleyman Efendi Cemaati'nin Türkiye'deki en etkin cemaat olduğunu savunanların oranı % 2 olarak tespit edilmiştir.

Katılımcıların en etkili olduğunu düşündükleri cemaate ilişkin tutumları incelendiğinde % 34,2'sinin etkili olduğuna inandığı cemaate ilişkin olumlu bir düşünce içerisinde bulunduğu saptanmıştır. Bunun yanı sıra katılımcıların Türkiye'de "en etkin cemaat" olarak gördükleri dini cemaate dair % 45,5'lik bir kesim ise olumsuz bir tutum içerisinde oldukları görüşünü belirtmişlerdir. Ayrıca % 20,4 ise bu soruya fikrim yok şeklinde yanıt vermiştir.

Bilindiği üzere "modern toplumlarda kitle iletişim araçları esaslı bir rol oynar duruma gelmiştir" (Giddens, 2008: 677). Bu sosyal gerçekliğe karşı Türkiye'deki dini gruplar ve cemaatler kayıtsız kalmamıştır. Küresel dünyadaki hızlı değişim cemaatlerin faaliyet biçimlerine de yansımıştır. Öyle ki Türkiye'de faaliyet gösteren cemaatlerin neredeyse tamamının kitle iletişim gücünü kullanma girişimi söz konusudur. "Kitle iletişim araçlarının televizyon, gazete, film, dergi, radyo, reklam, video oyunları gibi çok değişik biçimleri vardır" (Giddens, 2008: 632). Bu

anlamda Türkiye’de kitle iletişim aracı kullanmayan bir cemaat olmadığı söylenebilir.

Bu genel değerlendirmelerden sonra araştırma çerçevesinde katılımcılara memleketlerinde en çok seyredilen TV kanalı ve kendilerinin yayını en çok benimsediği gazetenin hangisi olduğu; bunları önceliklendirmesi istenmiştir. Katılımcıların aileleri tarafından en çok izlenen ilk beş TV kanalı TRT, Kanal 7, Kanal D, Samanyolu ve Show TV olarak belirlenmiş, TRT’nin izlenme oranı diğerlerinden oldukça yüksek çıkmıştır. Yayın politikası en çok benimsenen Gazetelerin ilk beşi ise Akit, Yeni Şafak, Zaman, Sabah ve Türkiye şeklinde görülmektedir.

Araştırma din-siyaset, inanç ve kadın-aile başlıkları altında üç temel ölçek üzerine bina edilmiştir. Bu çerçevede örneklem grubunun yakınlık duyduğu cemaat ile din- siyaset yaklaşımı arasındaki ilişkinin saptanması gayesiyle karşılaştırmalar yapılmıştır. Tutum ortalamaları arasındaki farkın anlamlı olup olmadığını belirlemek amacıyla tek yönlü ANOVA testi yapılmıştır. Anova testi sonuçlarına göre söz konusu farklılıklar istatistiksel olarak anlamlıdır ($p < 0,05$). Farklılığın hangi gruplar arasında olduğunu belirlemek amacıyla LSD testi ile ikili karşılaştırmalar yapılmıştır. Buna göre; “herhangi bir cemaate yakınlık duymayanlar”ın din/siyaset tutum ölçeği yargılarına ilişkin görüşleri, Süleymancılar Cemaati, İsmail Ağa Cemaati, Cübbeli Ahmet Hoca Cemaati, Menzil Cemaati ve diğer cemaatlere yakınlık duyanlara göre daha olumsuz olduğu sonucuna varılmıştır. Bunun yanı sıra Gülen Cemaati’ne yakınlık duyanların din ve siyaset tutum ölçeği yargılarına ilişkin görüşleri, Süleymancılar, Nur Cemaati, İcmalciler, İsmail Ağa Cemaati, Cübbeli Ahmet Hoca

Cemaati, Menzil Cemaati ve diğ er cemaatlere yakınlık duyanlara göre daha olumsuz olduğu saptanmıştır.

Araştırmada, yakınlık hissedilen veya mensup olunan cemaat İnanç tutum ortalamaları arasındaki farkın anlamlı olup olmadığını belirlemek amacıyla tek yönlü ANOVA testi yapılmıştır. Anova testi sonuçlarına göre söz konusu farklılıklar istatistiksel olarak anlamlıdır ($p < 0,05$). Farklılığın hangi gruplar arasında olduğunu belirlemek amacıyla LSD testi ile ikili karşılaştırmalar yapılmıştır. Buna göre “Herhangi bir cemaate yakınlık duymayanlar”ın inanç tutum  leği yargılarına ilişkin görüşleri, Süleymancılar, Nur Cemaati, İcmalciler, İsmail Ağa Cemaati, Cübbeli Ahmet Hoca Cemaati, Menzil Cemaati ve diğ er cemaatlere yakınlık duyanlara göre daha olumsuz olduğu sonucu saptanmıştır. Ayrıca, Gülen Cemaati’ne yakınlık duyanların inanç tutum  leği yargılarına ilişkin görüşleri, Süleymancılar, İsmail Ağa Cemaati, Cübbeli Ahmet Hoca Cemaati, Menzil Cemaati ve diğ er cemaatlere yakınlık duyanlara göre daha olumsuz olduğu sonucuna da ulaşılmıştır.

Yakınlık hissedilen veya mensup olunan cemaat ile kadın-aile ortalamaları arasındaki farkın anlamlı olup olmadığını belirlemek amacıyla tek yönlü ANOVA testi yapılmıştır. Anova testi sonuçlarına göre söz konusu farklılıklar istatistiksel olarak anlamlıdır ($p < 0,05$). Farklılığın hangi gruplar arasında olduğunu belirlemek amacıyla LSD testi ile ikili karşılaştırmalar yapılmıştır. Buna göre, “Herhangi bir cemaate yakınlık duymayanlar” ın kadın-aile’ ye yönelik tutum  leği yargılarına ilişkin görüşleri, Süleymancılar, Nur Cemaati, İcmalciler, İskenderpaşa, İsmail Ağa Cemaati, Cübbeli Ahmet Hoca Cemaati, Menzil Cemaati, Gülen Cemaati ve diğ er cemaatlere yakınlık duyanlara göre daha olumsuz olduğu saptanmıştır.

Araştırma çerçevesinde cinsiyet değişkeninin din ve siyaset, inanç ve kadın-aile tutumlarını ne şekilde etkilediğinin saptanmasına yönelik karşılaştırma yapılmıştır. Bağımsız örnek t testi sonucunda kadın ve erkekler arasında din-siyaset, inanç ve kadın-aile tutum ölçeğine verdikleri yanıtlar bakımından anlamlı bir farklılık olmadığı belirlenmiştir ($p > 0,05$).

Din- Siyaset tutumlarına ilişkin tutum ölçeğine verilen cevapların sınıf değişkeni ile ne ölçüde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmaya göre birinci sınıfta öğrenim gören katılımcıların din ve siyaset tutum ölçeği yanıt ortalaması 3,07; dördüncü sınıfta öğrenim gören katılımcıların ise 2,99 olarak belirlenmiştir. Bağımsız örnek t testi sonucunda birinci ve dördüncü sınıfta öğrenim gören katılımcılar arasında din ve siyaset tutum ölçeğine verdikleri yanıtlar bakımından anlamlı bir farklılık olduğu belirlenmiştir ($p < 0,05$). Buna göre, birinci sınıfta öğrenim görenlerin din ve siyaset tutum ölçeğine ilişkin yanıtları dördüncü sınıfta öğrenim görenlere göre daha olumludur.

İnanç tutumlarına ilişkin, tutum ölçeğine verilen cevapların sınıf değişkeni ile ne ölçüde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmaya göre birinci sınıfta öğrenim gören katılımcıların inanç tutum ölçeği yanıt ortalaması 3,05, dördüncü sınıfta öğrenim gören katılımcıların ise 2,89 olarak belirlenmiştir. Bağımsız örnek t testi sonucunda birinci ve dördüncü sınıfta öğrenim gören katılımcılar arasında inanç tutum ölçeğine verdikleri yanıtlar bakımından anlamlı bir farklılık olduğu belirlenmiştir ($p < 0,05$). Buna göre, birinci sınıfta öğrenim görenlerin inanç tutum ölçeğine ilişkin yanıtları dördüncü sınıfta öğrenim görenlere göre daha olumlu olduğu saptanmıştır.

Kadın-aile tutumlarına ilişkin tutum ölçeğine verilen cevapların sınıf değişkeni ile ne ölçüde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmadan birinci sınıfta öğrenim gören katılımcıların kadına yönelik tutum ölçeği yanıt ortalaması 3,25, dördüncü sınıfta öğrenim gören katılımcıların ise 3,38 olarak belirlenmiştir. Bağımsız örnek t testi sonucunda birinci ve dördüncü sınıfta öğrenim gören katılımcılar arasında kadına yönelik tutum ölçeğine verdikleri yanıtlar bakımından anlamlı bir farklılık olduğu belirlenmiştir ($p < 0,05$). Buna göre, birinci sınıfta öğrenim görenlerin kadına yönelik tutum ölçeğine ilişkin yanıtları dördüncü sınıfta öğrenim görenlere göre daha olumsuz olduğu saptanmıştır.

Üniversiteye gelmeden önceki ikamet yeri değişkeni ile din-siyaset tutum ölçeğine verilen cevapların ne şekilde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmaya göre, ikamet yeri büyükşehir olanların din ve siyaset tutum ölçeği yanıt ortalaması 3,08, il merkezi olanların 2,97, ilçe merkezi olanların 3,01, kasaba/belde olanların 3,09, köy olanların 2,98, yurt dışı olanların 3,30 olarak belirlenmiştir. Anova testi sonuçlarına göre söz konusu farklılıklar istatistiksel olarak anlamlıdır ($p < 0,05$). Farklılığın hangi gruplar arasında olduğunu belirlemek amacıyla LSD testi ile ikili karşılaştırmalar yapılmış ve büyükşehirde ikamet edenlerin din ve siyaset tutum ölçeği yargılarına ilişkin görüşleri, il merkezi ve köyde ikamet edenlere göre daha olumlu olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Üniversiteye gelmeden önceki ikamet yeri değişkeni ile inanç tutum ölçeğine verilen cevapların ne şekilde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmaya göre İkamet yeri büyükşehir olanların inanç tutum ölçeği yanıt ortalaması 3,02, il merkezi olanların 2,87, ilçe merkezi olanların 2,95, kasaba/belde olanların 3,06, köy olanların 2,96, yurt dışı olanların 3,27 olarak

belirlenmiştir. Anova testi sonuçlarına göre söz konusu farklılıklar istatistiksel olarak anlamlıdır ($p < 0,05$). Farklılığın hangi gruplar arasında olduğunu belirlemek amacıyla LSD testi ile ikili karşılaştırmalar yapılmış ve büyükşehirde ikamet edenlerin inanç tutum ölçeği yargılarına ilişkin görüşleri, il merkezinde ikamet edenlere göre daha olumlu olduğu; il merkezinde ikamet edenlerin inanç tutum ölçeği yargılarına ilişkin görüşleri, kasaba/beldede ikamet edenlere göre ise daha olumsuz olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Üniversiteye gelmeden önceki ikamet yeri değişkeni ile kadın-aile tutum ölçeğine verilen cevapların ortalaması birbirine oldukça benzer çıkmıştır. Tek yönlü ANOVA testi sonuçlarına göre aile ve kadına yönelik tutumları, üniversite öncesi ikamet yerine göre farklılık göstermemiştir ($p > 0,05$).

Örneklem grubunun anne eğitim düzeyi değişkeni ile din-siyaset, inanç ve kadın aile tutum ölçeğine verilen cevapların ne şekilde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik yapılan karşılaştırmada Tek yönlü ANOVA testi sonuçlarına göre din ve siyaset tutumları ve inanç tutumları, anne eğitim düzeyine göre farklılık göstermemiştir ($p > 0,05$). Bununla birlikte ANOVA testi sonuçlarına göre aile ve kadına yönelik tutumlar ise anne öğrenim düzeyine göre farklılık göstermektedir ($p < 0,05$). İkili karşılaştırmalar sonucunda anne öğrenim düzeyi üniversite olanların aile ve kadına yönelik tutum ölçeğine verdikleri yanıtlar, ortaokul ve daha aşağı düzeyde öğrenime sahip olanlara göre daha olumsuz olduğu sonucuna varılmıştır.

Örneklem grubunun baba eğitim düzeyi değişkeni ile din-siyaset, inanç ve kadın-aile tutum ölçeğine verilen cevapların ne şekilde farklılık arz edeceği

saptanmıştır Buna göre, Tek yönlü ANOVA testi sonuçlarına göre din-siyaset, inanç ve kadın-aile tutumları, baba eğitim düzeyine göre farklılık göstermemiştir ($p>0,05$).

İlahiyat öğrencilerinin dünyaya geldiği aile biçimi genel olarak geleneksel ailedir. Geleneksel ailelerde, baba etkin bir role sahiptir. Babanın dünya görüşü, dindarlığı, siyasal tercihleri aile üzerinde belirleyicidir. Çoğu zaman eğitim ve aile dışındaki çevresel faktörler çocukların dünya görüşünü değiştirememektedir. Geleneksel ailelerin inanç ve kültür aktarımı konusundaki güçlü yanı eğitim düzeyindeki farklılaşmalara rağmen değişiklik göstermemektedir.

Örneklem grubunun gelir düzeyi değişkeni ile din-siyaset, inanç ve kadın aile tutum ölçeğine verilen cevapların ne şekilde farklılık arz edeceği hususunun saptanmasına yönelik karşılaştırmalar yapılmıştır. Bu anlamda yapılan tek yönlü ANOVA testi sonuçlarına göre din ve siyaset tutumları, inanç tutumları ve kadın- aile tutumları aylık gelir düzeyine göre farklılık göstermemiştir ($p>0,05$).

Araştırmanın üçüncü bölümünde ilahiyat öğrencilerinin cemaat algısı perspektifinden din-siyaset, inanç ve kadın-aile konularına dair elde edilen nicel bulgular, mülakatlardan elde edilen verilerle desteklenmek suretiyle yorumlanmış ve değerlendirilmiştir. Bu bağlamda “siyaset İslam’a hizmet etmek için doğru bir yol değildir” önermesine katılımcıların büyük bölümü (% 52) katılmıyorum ve kesinlikle katılmıyorum şeklinde cevap vermiştir. Buna göre İlahiyat öğrencileri siyaset ile İslam’a hizmet edilebileceği yönünde bir kanıya sahip oldukları soncuna varılmıştır. Siyaset ile ilgili olarak öğrenciler “iktidardaki partinin dini değerleri savunması önemlidir” önermesine % 79 oranında katılıyorum ve kesinlikle katılıyorum şeklinde yanıt vermiştir. Benzer bir önerme ise dindar birey ile tercih ettiği siyasal parti arasındaki yaklaşıma yöneliktir. Buna göre öğrencilere “dindar olmak, dini öne

çıkaran parti ya da milletvekilini desteklemeyi gerekli kılar” önermesi sorulmuştur. Sonuç olarak, katılımcıların % 45,2’si katıldığını ifade etmiştir. Bu önermeye katıldıkları belirten öğrenciler “değer” kavramı etrafında bu tutumlarını açıklamaya çalıştıkları görülmüştür. Ancak % 43,4 gibi önemli bir oranın ise siyaset tutumu ile dindarlık kimliğinin birbirine karıştırılmaması yönünde fikir beyan ettikleri görülmüştür. Bu düşünceye sahip olan öğrencilerin ise tutumlarını temellendirirken “istismar” kavramına vurgu yaptıkları saptanmıştır.

Araştırmada öğrencilerin “ılımlı İslam” kavramına yönelik yaklaşımları da saptanmaya çalışılmıştır. Buna göre “İslam’ın ılımlısı ılımsız olmaz” önermesine katılımcıların % 70,9’u katıldıklarını ifade etmişlerdir. Mülakatlardaki genel değerlendirme ve yorumlarda bu minval üzere “ılımlı İslam” söylemine yönelik negatif bir bakış açısının hâkim olduğu sonucunu ortaya koymuştur. Bu sonuç *“İlahiyat öğrencileri “ılımlı İslam” kavramına karşı olumsuz bir bakış açısına sahiptir”* hipotezimizi doğrulamaktadır.

İslam toplumlarının geri kalma sebepleri arasında cemaat, tarikat veya tasavvufî hareketlerin ne ölçüde bulunduğu algısını kavramaya yönelik olarak araştırmaya katılanlara “tasavvufî hareketler İslam toplumlarının geri kalmasına neden olmuştur” önermesi sorulmuştur. Buna göre ilahiyat öğrencilerinin büyük bir bölümü (% 75,4) tasavvufî hareketlerin varlığı ile Müslüman toplumların geri kalması arasında bir ilişki olmadığı yönünde bir bakış açısı taşıdıkları sonucuna ulaşılmıştır. Bu sonuç *“İlahiyat öğrencileri, tasavvufî hareketlerin varlığının Müslüman toplumların geri kalmasına sebep olduğu düşüncesini kabul etmemektedir”* şeklindeki hipotezimizin doğruluğunu da ortaya koymuştur.

Araştırma çerçevesinde Diyanet'in fetvalarının Müslümanları bağlayıcılığının niteliği ve din hizmetlerinin Diyanet tarafından mı yoksa cemaatler tarafından mı yapılmasının daha uygun olacağı konularına dair düşünceler ve yaklaşımlar saptanmaya çalışılmıştır. Buna göre Diyanet'in verdiği fetvaların Müslüman bireyleri bağlayıcılığı hususunda öğrencilerin % 64,7'sinin hemfikir olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Din hizmetlerinin ise cemaatler tarafından değil, Diyanet tarafından yürütülmesi gerektiği görüşüne öğrencilerin % 77,1'i katıldığını beyan etmişlerdir. Ortaya çıkan bu sonuçlar *“İlahiyat öğrencileri, din hizmetlerini Diyanet'in değil Cemaatlerin yapması gerektiği yaklaşımlarını kesinlikle kabul etmemektedirler”* hipotezlerimizi doğrulamaktadır.

Araştırmada öğrencilere “ilahiyyat öğrencilerinin cemaatlerden alacağı bir şey yoktur” önermesi yöneltilmiştir. Buna göre katılımcıların % 64,5'i bu önermeye katılmadıklarını ifade ettikleri sonucuna ulaşılmıştır. Bu sonuç, *“İlahiyat öğrencileri cemaatlerin düşüncelerinden, fikirlerinden ve kaynaklarından yararlanılabileceğini düşünmektedirler”* hipotezimizi doğrulamaktadır.

Araştırma çerçevesinde “dine hizmet uğrunda her türlü argümanı kullanmak bir gerekliliktir” önermesi ile katılımcıların konuyla ilgili tutumları saptanmaya çalışılmıştır. Buna göre katılımcıların önemli bir bölümünün (% 57,3) bu önermeye katılmadıkları yönünde bir sonuca varılmıştır. Buna göre araştırma sonucunda *“İlahiyat öğrencileri dine hizmet uğruna her türlü argümanın kullanılabilceği, bu anlamda her yolun mubah olduğu yaklaşımlarını kabul etmemektedirler”* hipotezimizin doğrulandığı görülmektedir.

Araştırmada üzerinde durulan diğer hususlar ise “içtihat kapısı” meselesi, “takıyye” ve “dar'ül İslam-dar'ül harp” kavramları etrafında şekillenen dünya

görüşlerinin niteliğidir. Buna göre araştırmaya katılanların % 72,2'si içtihat kapısının kapanmadığı yönünde bir düşünce kalıbına sahip oldukları saptanmıştır. Bu sonuç İlahiyat öğrencilerinin değişime açık bir dünya görüşünde olduklarını göstermektedir. Katılımcıların % 48,7'si baskılar karşısında gerçek kimliğin saklanabileceği yönünde bir düşünceye sahip oldukları görülmektedir. Katılımcıların % 31,9'u ise baskılar karşısında kimlik saklamanın doğru olmadığı yönünde bir düşünceye sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Araştırmada varılan bir diğer sonuç ise “şeriatla yönetilmeyen yerde (dar'ül harp), Cuma namazı kılınmaz” önermesine verilen yanıtlardır. Buna göre katılımcıların büyük çoğunluğu (% 74,4) bu önermeye katılmadıklarını ifade etmişlerdir. Bu bağlamda din-siyaset tutumlarına yönelik hem anketlerden hem de mülakat ve odak grup görüşmelerinden ortaya çıkan genel sonuç, ilahiyat öğrencilerinin marjinal ve radikal düşüncelere kapalı olduğu yönündedir.

İlahiyat öğrencilerinin sosyolojik bir olgu olan boşanma konusuna yaklaşımlarının, toplumun genelinde var olan yaklaşımlarla benzerlik gösterdiği saptanmıştır. Bu yönüyle eğer geçimsizlik söz konusu ise boşanmak doğal bir sonuç olarak algılanmaktadır. “Sadece erkeğin değil kadının da kocasını boşama hakkı vardır” önermesine ise öğrencilerin % 74,1'i katıldıkları sonucuna ulaşılmıştır. Ulaşılan bu neticeler *“Aralarında geçimsizlik baş gösteren çiftlerin boşanması ilahiyat öğrencileri tarafından doğal olarak karşılanmaktadır”* ve *“İlahiyat öğrencileri, sadece erkeğin değil kadının da kocasını boşama hakkına sahip olduğu düşüncesine katılmaktadırlar”* hipotezlerimizi doğrulamaktadır.

Araştırmada “Müslüman bir erkeğin başı açık bir kadınla evlenmesi uygun değildir” önermesi ile ilahiyat öğrencilerinin başörtüsü konusuna yaklaşımları evlilik gibi hem geleneksel ve toplumsal anlamda hem de dini açıdan önemli bir konu

üzerinden değerlendirilerek saptanmaya çalışılmıştır. Buna göre katılımcıların % 62,1'i bu önermeye katılmadıklarını yani evlilikte başörtüsü unsurunun bir gereklilik değil, tercih olduğu yönünde bir tutuma sahip oldukları sonucuna ulaşmıştır. Bu sonuç, mülakatlarda ortaya çıkan değerlendirmelerde de saptanmıştır. Ayrıca ortaya çıkan bu neticeler *“İlahiyat öğrencileri Müslüman bir erkeğin başı açık bir bayanla evlenmesini olumlu karşılamaktadırlar”* hipotezimizi doğrulamıştır.

Kadının ekonomik hayata katılmasına yönelik öğrencilerin tutumları da araştırmada saptanan bir başka konudur. Buna göre, katılımcıların % 65,5'i “kadının yeri evidir, çalışması fitrata aykırıdır” önermesine katılmadıkları yönünde fikir belirtmişlerdir. Bu sonuç *“İlahiyat öğrencileri kadının çalışması ve ekonomik hayata katkı sağlaması hususunda olumlu bir bakış açısına sahiptirler”* hipotezimizi doğrulamaktadır. Ayrıca araştırmada resmi nikâh ve dini nikâh olguları ile ikinci evlilik olgusuna yönelik ilahiyat öğrencilerinin nasıl bir dünya görüşü ve yaklaşım biçimine sahip oldukları da saptanmıştır. Bu çerçevede “resmi nikâh dini nikahın zorunlu şartlarını taşıdığı için günümüzde dini nikaha gerek yoktur” önermesine öğrencilerin % 51,2'si katılmadıklarını belirtmişlerdir. Mülakatlarda da katılımcılar, dini nikâhın resmi nikâhla birlikte kısılması gerektiği yönündeki düşüncelerle bu sonucu destekledikleri görülmüştür. Katılımcıların geleneksel aile yapısı, geleneklerin önemsendiği çevre şartları ve cemaatsel yaşam biçimlerinin etkisi altında yetişmiş olmaları, onlardaki bu düşünce biçiminin temel nedenleri arasında görülebilir. Ayrıca ortaya çıkan bu sonuçlar ve değerlendirmeler *“İlahiyat öğrencileri, resmi nikâhı gerekli görmekte birlikte beraberinde dini nikâhın da kısılması gerektiği inancını taşımaktadırlar”* hipotezin doğru olduğunu göstermektedir

Araştırmada öğrencilere ikinci evlilik sorunsalı, “zinanın önüne geçmek için” şartı bağlamında ve “medeni hukuk” meşruiyeti çerçevesinde sorulmuştur. “Zinanın önüne geçmek için ikinci evlilik, medeni hukuk bakımından serbest bırakılmalıdır” önermesine katılımcıların % 56,9’u katılmadıkları yönünde fikir beyan ettikleri sonucuna ulaşılmıştır. Mülakatlarda, öğrenciler Kur’an’da çok eşliliğin var olduğunu ancak bunun çeşitli şartlar altında yapılabilecek bir ruhsat olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca, ikinci evlilik konusunun içine bulunduğumuz zaman ve şartlar çerçevesinde uygulanabilirliğinin ve sürdürülebilirliğinin olmadığı öğrenciler tarafından çeşitli psiko-sosyal temellendirmeler eşliğinde paylaşıldığı da saptanmıştır. Bu durum *“Zinanın önüne geçebilmek için ikinci evliliğin medeni hukuk açısından serbest bırakılması gerektiği yaklaşımına ilahiyat öğrencileri olumsuz bakmaktadırlar”* hipotezimizin doğruluğunu göstermektedir.

Sonuç olarak araştırmamıza katılan öğrencilerin dünya görüşlerini inşa ederken çeşitli düzeylerde, şiddet ve yoğunluğu değişken de olsa cemaat öğretilerinden etkilendikleri görülmektedir. Bugünün toplumsal yapısı çerçevesinde, rasyonelleşme, bireyselleşme, sekülerleşme, modernleşme ve sosyo-politik muhafazakârlaşma süreçlerine bağlı olarak çeşitli değişimler yaşandığı gözlenmektedir. Sıralanan bu toplumsal değişimi etkileyen nedenlerden biri de bütün bu sosyal unsurlarla ilintili ve dinamik yapıları ile cemaatler olduğu da belirtilmelidir. Dolayısıyla bireyin zihniyet dünyasını şekillendiren, değer yargılarını etkileyen ve dünya görüşünü inşa eden temel etkenlerden biri de cemaat yapıları ve öğretileridir. İlahiyat fakültesi öğrencilerinin kimliğinin ve kişiliğinin belirleyici ve baskın motifin geleneksel değer yargıları olduğu gerçeği, bu kitlenin cemaat yapılarından ve öğretilerinden daha fazla etkilenme ihtimalini arttırmaktadır. Bu

bağlamda Türkiye'nin tarım toplumundan sanayi toplumuna ve geleneksel toplumdaki modern topluma evrilen yapısında, toplumu din konusunda aydınlatacak ve sosyal hayatın temel kurumlarından biri olan din kurumunun fonksiyonlarını topluma mal edecek geleceğin aydınları olan ilahiyat öğrencileri, bir yandan ülkemizin kendine has tarihsel ve sosyo-kültürel koşullarında gelişen geleneksel-modern dikotomisinin ürettiği kültürel problemlerin tesiri altında iken, diğer taraftan da özellikle cemaatlerin ve dini grupların etkisi altında oldukları görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Abuzar, C., (2008), **Üniversite Gençliği ve Din: Harran Üniversitesi Uygulaması**, Şanlı Urfa: Şanlı Urfa İlahiyat Fakültesi Geliştirme Vakfı Yayınları.
- Adler, A., (2013), **İnsan Doğasını Anlamak**, 17. Baskı, (Çev. Deniz Başkaya), İzmir: İlya İzmir Yayınevi.
- Akarsu, A., (2010), **Din Toplum İlişkileri Bağlamında Kutlu Doğum Faaliyetleri**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Akçay, M., (2002), **Çağdaş Dünyada İnsan ve Sorumluluğu**, İstanbul: Işık Yayınları.
- Akdoğan, Y., (2000), **Siyasal İslam**, İstanbul: Şehir Yayınları.
- Akgündüz, A., (1986), **İslâm ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı**, Diyarbakır: D.Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları.
- Akşit, B., (1985), **Köy Kasaba ve Kentlerde Toplumsal Değişme**, Ankara: Turhan Kitabevi.
- Akyol, T., (2008), “İlimli İslam”, <http://www.timeturk.com/tr/makale/taha-akyol/ilimli-islam.html#.VOUGXEtwsSg>
- Akyüz, N., (1999), “Dinlerin teşekkülünde Dini Liderlerin Rolü”, **A.Ü.İ.F.D**, C. 41, Ankara, s. 275-291.
- Akyüz, N., (2007), **Dinin Örgütsel İklimi Dini Gruplar**, Ankara: Gündüz Yayıncılık.
- Akyüz, N., (2007), **İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Din Anlayışı**, Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.

Akyüz, N., Çapcıoğlu, İ., (2012) “Dini Gruplar Sosyolojisi ve Yeni Dini Hareketler”, **Din Sosyolojisi El Kitabı**, (Ed. N. Akyüz, İ. Çapcıoğlu), Ankara: Grafiker Yayınları, s. 507-538.

Altındal, M., (1994), **Osmanlıda Kadın**, İnsan ve Toplum Dizisi, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

Altunışık, R., Coşkun, R., Bayraktaroğlu, S. ve Yıldırım, E., (2005), **Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri**, Sakarya: Sakarya Kitabevi.

Amuli, A. C., (1995), Kur’an’da Keramet, (Çev. Hicabi Kırlangıç), İstanbul: İnsan Yayınları.

Apaydın, Y., (2000) , **Diyanet İlmihal İslam ve Toplum**, C. II, İstanbul: İSAM.

Aristoteles, (1983), **Politika**, (Çev. Mete Tunçay), 2. Baskı, Ankara: Remzi Kitabevi.

Arslan, A., (1997), **İbn Haldun**, Ankara: Vadi Yayınları.

Arslan, M., (2004), **Türk Popüler Dindarlığı**, İstanbul: Dem Yayınları.

Arslanpay, N., (1973), **Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluşu, Çalışması ve Birimlerinin Tanıtılması (1924-1973)**, Ankara: Ayyıldız Matbaası.

Arslantürk, Z., (1998), **Kutsalın Dönüşü Yeni Toplum Arayışları**, İstanbul: Ayışığı Kitapları.

Arslantürk, Z., (1999), **Araştırma Metot ve Teknikleri**, İstanbul: M.Ü.İ.F. Yayınlar.

Arslantürk, Z., Arslantürk, H., (2010), **Uygulamalı Sosyal Araştırma**, İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Aşıkoğlu, N., (2005), “İlahiyat Fakültelerinin Eğitim Öğretime Katkıları ve Kaliteye Yolculuk”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. IX/1 s. 1-10, Sivas.

Atar, F. (2007), “Nikah”, **DİA**, C. 33, İstanbul, s. 112-117.

- Atay, H., (1997), **İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları, İslam ve Modernleşme**, II. Kutlu Doğum İlmî Toplantısı, İstanbul: TDV, İSAM Yayınları,
- Atay, S., (2003), “Türk Yönetici Adaylarının, Siyasal ve Dinî Tercihleri ile Yaşam Değerleri Arasındaki İlişki”, **Değerler Eğitimi Dergisi**, 1(3), s. 87-120.
- Atay, T., (2012), **Çin İşi Japon İşi : Cinsiyet ve Cinsellik Üzerine Antropolojik Değiniler**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydın, M., (2005), **Ansiklopedik Dinler Sözlüğü**, Konya: Din Bilimleri Yayınları.
- Aydın, S. M., (2001), “Avrupa Birliği, Din ve Diyanet”, **İslamiyat Dergisi**, C. 4., S. 1., ss.11-20.
- Aydınalp, H., (2012), **Gerede’de Dini Hayat**, Gerede Belediyesi Kültür Yayınları.
- Ayhan, H., (1999), “İlahiyat Fakültesi”, **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, 6, 255-268.
- Ayhan, H., (2000), “*İlahiyat Fakültesi*”, **DİA**, XXII, 70-72, İstanbul.
- Ayverdi, İ., (2008), **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, 3. Baskı, İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Azzam, A., (1996), **Tevbe Suresinin Gölgesinde Cihat Dersleri**, C. 2, İstanbul: Burç Yayınları,
- Bahçekapılı, M., (2012), “**Türkiye’de Din Eğitiminin Dönüşümü (1997-2012)**”, İstanbul: İlke Yayınları.
- Başer, A. E., (2000), **Ortadoğuda Modernleşme ve İslami Hareketler**, 3. Baskı, İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Baymur, F., (1994), **Genel Psikoloji**, 11. Baskı, İstanbul: İnkılap Kitabevi.

- Bayyigit, M., (1987), **Üniversite Gençliğinin Dini İnanç, Tutum Ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Bender, T., (1986), **Community and Social Change in America**, 2. Printing, London: The Johns Hopkins University Press,
- Bener, M., (2011), **Dindarlık-Eş Seçimi İlişkisi (SDÜ Örneği)**, Yayınlanmamış YL Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Benna, H., (Tarihsiz), **Risaleler**. Cilt 1 İstanbul: Akit Yayınları.
- Berekat, M. T., (1986), **İslam'ın Hareket Metodu: Seyyid Kutup**, (Çev., Yüksel Kılıçaslan), İstanbul: Hak Yayınları.
- Berger, P. L., (2011), **Kutsal Şemsiye**, (Çev. Ali Coşkun), 4. Baskı, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Beriş, H. E., (2003), **“Moderniteden Postmoderniteye”**, Siyaset, Ed. Mümtaz'er Türköne, Ankara: Lotus Yayınları.
- Bilgiseven, A. K., (1982), **Sosyal İlimler Metodolojisi**, İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Bilgiseven, A. K., (1985), **Din Sosyolojisi**, İstanbul: Filiz Yayınları.
- Bodur, H. E., (2005), “Dini Motifli Terör Fenomeni ve İslam'ın Siyasal İstismarı”, **KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 5, ss. 65-88.
- Bodur, H., Çapcıoğlu, İ., (2010), **“Sosyolojik Teori ve Din”**, Din Sosyolojisi El Kitabı, (Editörler: N. Akyüz, İ. Çapcıoğlu), Ankara: Grafiker Yayınları.
- Bottomore, T. & Nisbet, R., (1990) “Yapısalcılık”, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, (Çev. Binnaz Toprak), Ankara: Verso Yayınları, s. 572-612.
- Bottomore, T. & Nisbet, R., (1990) **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, (Çev. Mete Tunçay), Ankara: Verso Yayınları.

- Bottomore, T., (1984) **Toplum Bilim**, (Çev. Ünsal Oskay), İstanbul: Beta Basım Yayınları.
- Bottomore, T., (1990), “Marxizm ve Sosyoloji”, (Çev. Mete Tunçay), **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, Ankara: Verso Yayınları, s. 134-164.
- Bozkurt, N., (1994), **Eğlence DİA**, C. 10, İstanbul: Güzel Sanatlar Matbaası, s. 483-488
- Bulaç, A., (2006), **Din ve Modernizm**, İstanbul: Yeni Akademi Yayınları.
- Bulut, H. İ., (2011), **Dünden Bugüne Siyasi-İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Büyükkara, M. A., (2009), “İlmli İslam Tartışmaları Zemininde Günümüz Türkiye’sinde Laikliğin Anlam ve Sınırları”, **İslam Usul Araştırmaları Dergisi**, S.9, Ocak- Haziran s. 173-200.
- Canan, İ., (2008), **Bediüzzaman’ın Fikri Programı**, İstanbul: Nesil Yayınları.
- Cebeci, S., (2003), **Öğrenme ve Öğretme Süreçlerinde Dini İletişim**, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Cebecioğlu, E., (1997). **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Ankara: Rehber Yayınları.
- Cheryl, B., (2003), **Civil Democratic Islam: Partners, Resources and Strategies**, Santa Monica: Rand Corporation, s. ix-xii, 63-64.
- Coşkun, A., (2005), **Din Toplum ve Kültür**, İstanbul: İz yayıncılık.
- Cüceloğlu, D., (1992), **İnsan ve Davranışı**, 3. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Çakır, R., (1995), **Ayet ve Slogan, Türkiye’de İslami Oluşumlar**. İstanbul: Metis Yayınları.
- Çakır, R., (2008), **Türkiye Tartışıyor 1: Mahalle Baskısı**, İstanbul: Doğan Kitap.

Çapcıoğlu, İ., (2008), **Sosyo Politik Tutumlar ve Dindarlık İlişkisi: İlahiyat Fakülteleri Örneği**, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Çapcıoğlu, İ., (2011), **Küreselleşme**, Kültür ve Din, Ankara: Otto Yayınları.

Çobanoğlu, Y., (2012), “**Altın Nesil” in Peşinde**, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 122-123

Demircan, A., (2012), “Türkiye’de Yüksek Din Öğretimin Serüveni”, **Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler (Uluslararası Sempozyum)**, C. 1, Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, s. 31-49.

Dobbelaere, Karel (2002) “Sekülerleşmenin Anlamı ve Kapsamı”, (Çev. M.S. Ünal), **Din Sosyolojisi Çağdaş Gelişmeler**, Derleyen: Peter B. Clarke Çev Ed: İ. Çapcıoğlu, Ankara: İmge Kitabevi.

Efe, A., (2009), “Türkiyede Dini Grupların Çevre ve Çevre Sorunlarına ilişkin Görüşleri (İskenderpaşa Cemaati Örneği)”, **6. Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiri Kitabı**, Aydın, s. 653-674.

Elver, H., (2012), “Modernleşme Süreci İçerisinde Kadın, Aile ve Şiddet”, **Uluslararası Aile Konferansı II**, İstanbul: Aile ve Şiddet, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Kadın Platformu Yay, s .145-183.

Erdoğan, M., (2000), “Din İstismarı, Hukuk ve Temel Haklar”, **İslamiyat Dergisi**, S. 3, s. 29-36, Ankara.

Ergene, E., (2005), **Geleneğin Modern Çağa Tanıklığı**, İstanbul: Yeni Akademi Yayınları.

Ergil, D., (2010), **100 Soruda Fethullah Gülen ve Hareketi**, İstanbul: Timaş Yayınları.

- Ergin, M., (1958), **Dede Korkut Kitabı**, Ankara: TTK Basımevi.
- Fadlullah, M. H., (2005), **İslami Açından Kadın Sorunu**, 3. Basım, İstanbul: Ağaç Yayınları.
- Falk, R., (2003), **Küreselleşme ve Din**, (Çev. H.T. Başoğlu), İstanbul: Küre Yayınları.
- Fazlur, R., (2000), **Ana Konularıyla Kur'an**, (Çev. A. Açıkgenç), Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Fırat, E., (1977), **Üniversite Öğrencilerinde Allah İnancı ve Din Duygusu**, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Fichter, J., (1996), **Sosyoloji Nedir?** (Çev. Nilgün Çelebi), 3. Baskı, Ankara: Atilla Kitabevi.
- Freyer, H., (1968), **İçtimai Nazariyeler Tarihi**, (Çev. T. Çağatay), Ankara: A.Ü.D.T.C.F. Yay.
- Freyer, H., (2012), **Sosyoloji Kuramları Tarihi**, (Çev. T. Çağatay ve Haz. R. Ayas), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Giddens, A., (2008), **Sosyoloji**, İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Göle, N., (1993), **Modern Mahrem**, 4. Baskı, İstanbul: Metis Yayınları.
- Görgün, T., (2011), "Tecdid" , **Türkiye DİA**, C. 40, İstanbul, s. 234-239.
- Gülen, F., (2010), **Vuslat Muştusu**, İstanbul: Nil Yayınları
- Gülen, F., (2011), **Zamanın Altın Dilimi**, İzmir: Nil Yayınları
- Güler, İ., (2000), **Allah'ın Ahlakiliği Sorunu**, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Gülin, Y., (2010), Diyanet İşleri Başkanlığı Kapatılmalı mı? <http://www.haberturk.com/yazarlar/gulin-yildirimkaya/216933-diyanet-isleri-baskanligi-kapatilmali-mi>
- 07.01. 2010.

Güllü, İ., (2010), “İlahiyat Fakültelerinde Okuyan Yabancı Uruklu Öğrencilerin Dini Sosyalleşmeleri Üzerine Bir Araştırma (Erciyes Üniversitesi Örneği),” **Toplum Bilimleri Dergisi**, 4(7), s. 211-227.

Günay, Ü., (2003), **Din Sosyolojisi**, İstanbul: İnsan Yayınları.

Günay, Ü., Güngör H. ve diğ., (1996), **Kayseri ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri**, No: 6, Kayseri: Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay.

Günay, Ü., Taştan,V., Çelik, C., (2005), “Türk Din Sosyolojisinde Yöntem Sorunu”, **G.Ü.Ç.İ.F. Türk Din Sosyolojisinin Temel Sorunları Sempozyumu**, Çorum.

Gündüz, Ş., (1998), **Din ve İnanç Sözlüğü**, Ankara: Vadi Yayınları.

Güngör, E., (1992), **Türk Kültürü ve Milliyetçilik**, 9. Baskı, İstanbul: Ötüken Yayınları.

Hadden, J. K. (2002), “Sekülerizmden Dönüş”, **Sekülerizm Sorgulanıyor**, (Haz. Ali Köse), İstanbul: Ufuk Kitapları, s. 123-159,

Halim Paşa, S., (2003), **Bütün Eserleri**, (Haz: N.Ahmet Özalp), İstanbul: Anka Yayınları.

Hançerlioğlu, O., (2000), **Dünya İnançları Sözlüğü**, 3. Basım, Ankara: Remzi Kitabevi.

Hatipoğlu, M. S., “Diyanet Meselemiz”, **İslamiyat Dergisi**, C. 4, S. 1, Ankara, ss. 7-10,

Hillery, G. A., (1968), **Communal Organizations: A Study of Local Societies**, Chicago & London: The University of Chicago Press,

Hodgkinson, C., (2008), **Yönetim Felsefesi, Örgütsel Yaşamda Değerler ve Motivasyon**, (Çev: İbrahim Anıl, Binali Doğan), İstanbul: Beta Yayım.

- Hofstede, G., (2000), **Cultures Consequences: Comparing Values, Behaviors**. Beverly Hills: Sage Publications.
- Işık, Ş., (2004), **Kur'anı Kerime Göre Evlenme ve Boşanma**, Ankara: Ahsen Matbaa.
- İbn Haldun, (2004), **Mukaddime**, Yeni Şafak Kültür Armağanı, (Çev. Halil Kendir), C. 1, İstanbul.
- İmamoğlu, A. ve Yavuz, A., (2011) "Üniversite Gençliğinde Dini İnaç ve Umutsuzluk İlişkisi," **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XIII, S. 23, s. 205-244.
- İnayet, H., (1988), **Çağdaş İslami Siyasi Düşünce**, (Çev. Yusuf Ziya), 2. Baskı, İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Kabakçı, E., (2008), "Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve Türk Sosyolojisine Etkisi" **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C. 6, S. 11, s. 41-60.
- Kahraman, A., (2009), Çağdaş Fakîhler İctihad Kapısını Açabildi mi? **Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi** 2 (1): 53-64.
- Kapani, M., (1983), **Politika Bilimine Giriş**, Ankara.
- Kara, İ., (2004), "Diyanet İşleri Başkanlığı Devletle Müslümanlar Arasında Bir Kurum", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, C. 6, s.178-197, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaca, A., (1991), "Düğün", **Türk Aile Ansiklopedisi**, İstanbul: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları C. 1, 374-381.
- Karaman, R., (1992), **Sanayileşmenin Dine Etkisi (Mersin Örneği)**, Basılmamış Doktora Tezi, Konya.
- Karasar, N., (2004), **Bilimsel Araştırma Yöntemi**, Ankara: Nobel Yayınları.

- Karasar, N., (2008), **Bilimsel Araştırma Yöntemi**. 18. Baskı, Ankara: Nobel Yayınları.
- Kaymakcan, R., (2006), “Türkiye’de Din Eğitimi Politikaları Üzerine Düşünceler”, **Ekev Akademi Dergisi**, 27, 21-36.
- Kılıç, A. F., (2007) “Din Sosyolojisinde Dini Grup Tipolojileri”, **Değerler Eğitimi Dergisi**, C. V, S. 13.
- Kılıç, A. F., (2007), “Din Sosyolojisinde Dini Grup Tipolojileri,” **Değerler Eğitimi Dergisi**, 5 (13), s. 37-58.
- Kımtır, N., (2011), “Üniversiteli Gençlerde Dindarlık ile Benlik Saygısı Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma,” **Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2(2), s. 39-60.
- Kızılcılık, S., (2004), **Sosyal Bilimleri Yeniden Yapılandırmak**, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Kızılcılık, S., Erjem Y., (1994) **Açıklamalı Sosyoloji Terimleri Sözlüğü**, Ankara: Atilla Kitabevi.
- Kirman, M. A., (2000), **Türkiye’de yeni Bir Dini Cemaat Olarak ‘Süleymanlık’** Basılmamış Doktora Tezi, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Kirman, M. A., (2004), **Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü**, İstanbul.
- Kirman, M. A., (2005), **Din ve Sekülerleşme -Üniversite Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma-**, Adana: Karahan Kitabevi.
- Kirman, M. A., (2012), **Modernleşme Sürecinde Nikâhın Kutsallığı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme, Dinlerde Nikâh**, İstanbul: İslami Araştırmalar Vakfı Yayınları, s. 627-645,

- Kirman, M. Ali, (2003), “Yeni Dini Hareketleri Tanımlama Problemi ve Tipolojik Yaklaşımlar”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi III**, S: 4 s. 27-43.
- Kongar, E., (1979), **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, 2. Baskı, İstanbul: Bilgi Yayınları.
- Kongar, E., (2006), “İlimli İslam: Laiklikten Şeriata Giden Yol” 06.03.2006 http://www.kongar.org/aydinlanma/2006/511_Ilimli_Islam.php
- Koştaş, M. (1995), **Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış**, Ankara: TDV Yayınları.
- Koştaş, M., (1987), “Sosyalleşme”, **A.Ü. İ. F. Dergisi**, C. XXIX, s. 329-334.
- Koştaş, M., (1999) “Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Dünü-Bugünü)”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Özel Sayı, ss.141-184.
- Köktaş, M. E., (1997). **Din ve Siyaset, Siyasal Davranış ve Dindarlık**, Ankara: Vadi Yayınları.
- Kösemihal, N. Ş., (1955), **Sosyoloji Tarihi**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- Köylü, M., (2003), **Psiko-Sosyal Açından Dini İletişim**, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Kurt, A., (2008), “İslam ve Geri Kalmışlık Sorunu”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 17, S. 2, s. 35-72.
- Kurt, A., (2009), “Dindarlığı Etkileyen Faktörler,” **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 18, S. 2, s.1-26.
- Kurtkan, A., (1976), **Genel Sosyoloji**, İstanbul: Fakülteler Matbaası.
- Kurtoğlu, Z., (2004), “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset, Pozitivist Yönetim İdeolojisinin İslam’ın Siyasallaşmasına Katkısı”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 6, İstanbul, s. 201-216.

- Kuş, E., (2007), **Nicel-Nitel Araştırma Teknikleri**, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Kutlu, S., (2008), **Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması, e-makâlât Mezhep Araştırmaları**, I/1 (Bahar 2008), ss. 7-26.
- Kutup, S., (1973), **İslam Düşüncesi**, (Çev., Akif Nuri), İstanbul: Çığır Yayınları.
- Kutup, S., (1973), **İslam Düşüncesi**, (Çev., Akif Nuri), İstanbul: Çığır Yayınları.
- Kuzgun, Y., Sevim, S., (2004), “Kadınların Çalışmasına Karşı Tutum ve Dini Yönelim Arasındaki İlişki”, **Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi**, C. 37, S. 1, 14-27.
- Le Bon, G., (1997), **Kitleler Psikolojisi**, İstanbul: Hayat Yayınları.
- Lewis, B., (1981), **The Return Of İslam, Religion and Politics in the Middle East**, Ed.Micheal Curtis. Boulder: Westwiiw Press.
- Lewis, B., (2009), **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, (Çev. B. B. Turna), 3. Baskı, Ankara: Arkadaş Yayınları.
- MacIver, R. M. ve Page, C. H., (1971), **Cemiyet**, (Çev. A. Kurtkan), İstanbul: MEB Yayınları.
- Mardin, Ş., (1991), **Türkiye’de Din ve Siyaset**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş., (1992), **Bediüzzaman Said Nursi Olayı, Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim**. (Çev. Metin Çulhaoğlu), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marshall, G., (1999), **Sosyoloji Sözlüğü** (Çev. O. Akınbay, D. Kömürcü), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Morgan, C. T., (1988), **Psikolojiye Giriş**, 6. Baskı, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Psikoloji Bölümü Yayınları.
- Nietzsche, F., (2002), **Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştirir Denemesi**, (Çev., Sedat Ümran), İstanbul: Birey Yayıncılık.

Nisbet, R. A., (1966), **The Sociological Tradition**, New York: Basic Books, İnc. Publishers.

Nursi, S., (1995), **Kastamonu Lahikası**, İstanbul: Envar Neşriyat.

Nursi, S., (1996), **Sözler**, İstanbul: Envar Neşriyat.

Nursi, S., (2008), **Hutbe-i Şamiye**, (Sadeleştiren: A. Aymaz) İstanbul: Şahdamar Yayınları.

Okumuş, E., **Kuranda Toplumsal Çöküş**, İstanbul: İnsan Yayınları.

Omran, A., (1997), **İslam Kültüründe Aile Planlaması (Family Plannig in the Legacy of Islam)**, Ankara: D.İ.B, Yay.

Onat, H., (2003), **Türkiye’de Din Anlayışında Değişim Süreci**, Ankara: Ankara Okuru Yayınları.

Onat, H., (2010), “Türkiye’de Cemaat Meselesini Konuşmak Kolay Değildir”, http://www.hasanonat.net/index.php?option=com_content&view=article&id=93:tuerkiyede-cemaat-meselesini-konumak-kolay-deildir&catid=36:makale&Itemid=54
05.02.2015.

Onat, H., (2012), **İmamiye Şiası, İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı**, Ed: H. Onat, S. Kutlu, Ankara: Grafiker Yay. Ankara, ss.183-214.

Onay, A., (2004), **Dindarlık, Etkileşim ve Değişim**, İstanbul: Dem Yayınları.

Öz, M., (2010), “Takıyye”, **DİA**, C. 39, İstanbul, ss. 453-454.

Özdamar, K., (2004), **Paket Programlar ile İstatistiksel Veri Analizi**, Eskişehir: Kaan Kitabevi.

Özdemir, N., (1994), **Türklerde Düğün**, **DİA**, C. 10, İstanbul: Güzel Sanatlar Matbaası, s.16-18.

- Özensel, E., (2003), “Sosyolojik bir Olgu Olarak Değer”, **Değerler Eğitimi Dergisi**, 1(3), s. 217-239.
- Özipek, B., Bülbül K., (2007), “Robert Nisbet’i Okumak”, **Muhafazakar Düşünce**, Yıl 3, S. 12, Bahar, s. 23-34.
- Özler, M., (2010), **İslam Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı**, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Öztemiz, M., (1997), **Cumhuriyet Döneminde Devletin Din Politikaları**, İstanbul: Pencere Yayınları.
- Pazarlı, O., (1983), **Mantık**, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Poloma, M., (1993), **Çağdaş Sosyoloji Kuramları** (Çev. Hayriye Erbaş), Ankara.
- Reyna, Y., Ester, M. Z. (2003), **Son Yasal Düzenlemelere Göre Cemaat Vakıfları**, İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basım Yayıncılık.
- Richard, G., (1945), “Genel Sosyoloji ve Sosyolojinin Kanunları”, **Sosyoloji Dergisi**, S: 3, İstanbul: İ.Ü.E.F. Felsefe Zümresi Yayını, s.207-222.
- Ritzer, G., (1998), **Toplumun McDonaldlaştırılması**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ritzer, G., (2012) **Modern Sosyoloji Kuramları**, (Çev. Himmet Hülür), Ankara: De Ki Yayınevi.
- Roy, O., (1995), **Siyasal İslam’ın İflası**, Çev: Cüneyt Akalın, 2. Baskı, İstanbul: Metis Yayınları.
- Sağnak, M., (2005), “Örgüt ve Yönetimde Değerlerin Önemi”, **Milli Eğitim Üç Aylık Eğitim ve Sosyal Bilimler Dergisi**, Bahar, Yıl: 33, S.166.
- San, C., (1996), **Weber’de Otorite Tipleri**, Ankara
- San, C., (1998), “Türkiye’de Demokrasi ve İnsan Hakları Sorunları Avrupa Birliği ile Bütünleşme Önünde Tek Engel mi?”, **A.Ü. S.B.F. Dergisi**, 53, s. 273.

- Sarıbay, A. Y., (1985). **Türkiye’de Modernleşme, Din ve Parti Politikası “MSP Örnek Olayı”**, İstanbul. Alan Yayınları.
- Schiller, H., (1993), **Zihin Yönlendirenler**, (Trc. Cevdet Cerit) İstanbul: Pınar Yayınları.
- Serter, N., (1997), **Dinde Siyasal İslam Tekeli**, İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Slattery, M., (2010), **Sosyolojide Temel Fikirler**, Sentez Yay. 3. Baskı, Bursa.
- Soysal, B. ve Diğ., (2005) “Bebeklik Dönemindeki Bağlanma Sürecine Genel Bir Bakış” <http://www.klinikpsikiyatri.org/files/journals/1/216.pdf>.
- Stark, R., (2002), “Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme”, **Sekülerizm Sorgulanıyor**, Haz. Ali Köse, İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Subaşı, N., (2003), **Öteki Türkiye’de Din ve Modernleşme**, Ankara: Vadi Yayınları.
- Şa’ban, Z., (2001), **İslam Hukuk İlminin Esasları**, Trc. İ. K. Dönmez, Ankara: TDV Yayınları.
- Şahin, Â., (1999), **İlahiyat, Tıp ve Mühendislik Fakültelerinde Okuyan Öğrencilerde Dini Hayatın Boyutları Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma**, Basılmamış Doktora Tezi, D.E.Ü. S.B.E. İzmir.
- Şahin, M. C., (2008), **İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Popüler Kültür Unsurlarına İlişkin Yaklaşımları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma**, Basılmamış Doktora Tezi, A.Ü. S.B.E., Ankara.
- Şentürk, Ü. (2005), “Değişim Sürecinde Cemaatleşme ve Yeni Cemaatler”, **Toplumsal Yapı**, Ed. Yaşar Kaya, İstanbul: Turan Yayınları.
- Şinnavi, F., (1998), **Siyasal İslam’a Doğru**, Çev., İlyas Arslan, İstanbul: Şura Yayınları.

- Tanyu, H., (1967), **Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri**, Ankara: A.Ü. İ. F. Yayınları.
- Taplamacıoğlu, M., (1975), **Din Sosyolojisi**, Ankara: A.Ü. İ.F.Y. No. 121.
- Taş, K., (2005), **Üniversite Gençliğinin Dindarlık Kriterleri**, Ankara: Alter Yayıncılık.
- Taştan, A. Vahap, Kuşat A., Çelik, C., (2001), “Üniversite Düzeyinde Din Öğretimi Alan Öğrencilerde Eğitim Sürecinde Oluşan Tutum ve Davranış Değişiklikleri” **E.Ü. S.B.E.D.**, 11: 169-192.
- Toker, İ., (2005), **Bir Yapılaşma İlişkisi Olarak Kadınlar ve Din –Başkent Kadın Platformu Örnek Olayı-** Basılmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Toker, İ., (2008), “Nitel Araştırma Paradigması ve Din”, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 26 (Güz 2008), ss. 55-76.
- Toker, İ., (2009), **Teolojik Bir İnşa Olarak Laiklik**, Ankara: Eskiyei Yayınları.
- Turner, J. H., Leonard, B., Charles, H. P., (2010), **Sosyolojik Teorinin Oluşumu**, (Çev. Ümit Tatlıcan), İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Türkdoğan, O., (1989), **Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi**, İstanbul.
- Türkdoğan, O., (1991), “Aile Sosyolojisi Modeli”, **Türk Aile Ansiklopedisi**, C.1, Ankara.
- Türkdoğan, O., (2004), **Osmanlıdan Günümüze Türk Toplum Yapısı**, 2. Baskı, İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Türköne, M., (1991), “İdeolojik İslam”, **Türkiye Günlüğü**, Güz, Ankara: Cedit Yayınları, s.16.
- Türköne, M., (1993), **Modernleşme Laiklik ve Demokrasi**, Ankara: Ark Yayınevi.

- Türküne, M., (1994), **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Uludağ, S., (2002). “Keramet”, **DİA**, C. 25, Ankara, ss. 265-268.
- Ülken, H. Z., (1955), **Sosyoloji Problemleri**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Ülken, H. Z., (2013), **Eğitim Felsefesi**, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ünsaldı, L., Geçgin, E., (2013), **Sosyoloji Tarihi**, Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Vahide, Ş., (2003), **Said Nursinin Entelektüel Biyografisine Doğru, Yolların Ayrılış Noktasında İslam**, (Ed: İ. M. Abu Rabi) İstanbul: Gelenek Yayınları, ss. 31-66,
- Vurgun, L., Öztop, S., (2011). **Yönetim ve Örgüt Kültüründe Değerlerin Önemi**, **S.D.Ü. İ.B.F. Dergisi Yayınları**, C.16, S.3, s. 217-230.
- Waardenburg, J., (1978), “Official and Popular Religion in İslam”, **Social Compass**, Vol. XXV, No. 3-4, s. 348.
- Wach, J., (1987), **Din Sosyolojisine Giriş**, (Çev. B. İnandı), AÜİFY No: 181, Ankara.
- Weber, M., (2012), **Din Sosyolojisi**, (Çev. L. Boyacı), İstanbul: Yarı Yay.
- Yapıcı, A. ve Zengin, S., (2003) “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyleriyle Psiko-Sosyal Uyumları Arasındaki İlişki,” **Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 3, S. 2, s. 65-128.
- Yaran, R., (1994). “Düğün”, **DİA**, C. 10, İstanbul: Güzel Sanatlar Matbaası, s. 15-16.

Yaşar, M. E., (2004) “Dergâhtan Partiye, Vakıftan Şirkete Bir Kimliğin Oluşumu ve Dönüşümü İskenderpaşa Cemaati”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 6, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 321-340.

Yavuz, H., (2005), **Modernleşen Müslümanlar**, (Çev. Ahmet Yıldız), İstanbul: Kitap Yayınevi.

Yavuz, M. H., (2004), “Bediüzzaman Said Nursi ve Nurculuk”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 6, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 264-294.

Yavuz, Y. Ş., (2002), “Keramet- Kelam”, **DİA**, C. 25, Ankara, ss. 268-270.

Yelken, R, (1999), **Cemaatin Dönüşümü**, Ankara: Vadi Yayınları, Ankara.

Yıldırım, A., Şimşek H., (2006), **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**, Ankara: Seçkin Yay.

Yıldırım, E., (2008), “Bireyselleşme SOS Veriyor Cemaatleşme Geri Dönüyor” **Star Gazetesi**, 22 Eylül.

Yücel, İ., (1994), “Diyanet İşleri Başkanlığı”, **DİA**, C.9, İstanbul, ss. 455-460.

Zuckerman, P., (2009), **Din Sosyolojisine Giriş**. (Çev. İhsan Çapcıoğlu ve Halil Aydınalp), Ankara: Cantekin Matbaası.

Zuhayli, V., (1994), **İslam Fıkhı Ansiklopedisi**, C. 9, İstanbul: Risale Yayınevi.

EKLER

EK – 1. Anket Formu

ANKET FORMU

Elinizdeki anket formu, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde devam etmekte olan Doktora tez çalışmama veri toplamak amacıyla hazırlanmıştır. Sorulara vereceğiniz içten cevaplar araştırmanın niteliği açısından son derece önemlidir. **Anket formuna ad, soyad gibi kimliğinizi belirten bir açıklamada bulunmanıza gerek yoktur.** Lütfen cevapsız soru bırakmamaya özen gösteriniz.

Araştırmaya yapmış olduğunuz değerli katkılarınızdan dolayı teşekkür ederim.

Adem AKARSU

1- Cinsiyetiniz? Bayan Erkek

2- Kaçını sınıfıta okuyorsunuz? 1. Sınıf 4. Sınıf

3- Üniversite öncesi hayatınızın en uzun dönemini nerede geçirdiniz?

- Büyükşehir İl Merkezi İl Merkezi İlçe Merkezi
 Kasaba/Belde Köy Yurtdışı

4- Anne-babanızın öğrenim durumuna ilişkin bilgiyi aşağıdaki tabloya işaretleyiniz.

Öğrenim Durumu	Anne	Baba
Okuma-yazma bilmiyor		
Okur-yazar ama herhangi bir okul diploması yok		
İlkokul mezunu		
Ortaokul mezunu		
Lise mezunu		
Yüksekokul mezunu		
Üniversite mezunu		
Lisansüstü mezunu (Y.Lisans/Doktora)		

5- Anne- babanızın mesleğini belirtiniz?

Anne:

Baba:

6- Ailenizin ortalama aylık gelirini yazınız.

.....

7- Öğrenim giderlerinizi nasıl karşılıyorsunuz? (Birden fazla seçeneği işaretleyebilirsiniz)

- Ailem karşılıyor Özel burs alıyorum Bir işte çalışarak karşılıyorum
 Devlet bursu alıyorum Diğer:

8- Elinize geçen aylık toplam para, ihtiyaçlarınızı karşılamaya yetiyor mu?

- Tamamen yetiyor Az da olsa artırıp biriktirebiliyorum
 Yetmiyor Kısmen yetiyor

9- Şu anda üniversite öğrencisi olarak bulunduğunuz şehirde nerede kalıyorsunuz?

- Bir cemaate bağlı özel yurttta Arkadaşlarımla birlikte cemaat evinde
 Devlet yurdunda Arkadaşlarla, hiçbir cemaatle ilişkisi olmayan evde
 Ailemin yanında Tek başıma kiraladığım evde
 Akrabalarımın yanında Diğer:

10- Aşağıdakilerin insanın yalnızlığını gidermede önemli olduğuna ne derece katıldığınızı belirtiniz?

	Kesinlikle Katılmıyorum	Katılmıyorum	Fikrim Yok	Katılıyorum	Kesinlikle Katılıyorum
Aile veya akraba çevresi					
Aynı hobilere sahip arkadaş çevresi					
İnsanın okuduğu okul çevresi					
Aynı cemaate mensup arkadaş çevresi					
Aynı siyasi görüşleri paylaşan çevre					

11- Herhangi bir gruba mensup olmak aşağıdakilerden hangisine en fazla hizmet eder? Lütfen 1'den başlayarak önceliklendiriniz.

İfade	Öncelik
Yalnızlık duygusunu giderir	
Aidiyet ve kimlik kazandırır	
Başkısıyla paylaşma güdüsünü geliştirir	
İnsanı ortak amaçlara sevk eder	
İnsanın özgürlüğünü yok eder	

12- Aşağıda belirtilen kimliğe sahip kişilerle sırasıyla arkadaşlık yapmayı düşündüklerinizin/arkadaşlık yapmakta sakınca görmediğiniz kişilerin ilk beşini numaralandırınız.

İfade	Öncelik
Alevi	
Ateist	
Başörtülü	
Başörtüsüz	
Dindar-Sünni	
Hristiyan	
Eşcinsel	
İçki içen	
Radikal dinci	
Yahudi	
Ermeni	

13- Aşağıdaki davranışları ve faaliyetleri genel olarak hangi düzeyde yapıyorsunuz?

	Hiç	Nadiren	Bazen	Sık Sık	Hemen Hemen Her Zaman
Sinema					
Siğara					
Beş vakit namaz					
Tiyatro					
Futbol gibi takımla yapılan spor aktiviteleri					
Namazları cemaatle kılma					
Alternatif faaliyetler (bireysel gelişim)					
Bireysel spor					
Mesleki gelişim kursları					

14- Memlekette evinizde izlenen ilk beş televizyon kanalını 1'den 5'e kadar öncelendirerek belirtiniz.

- | | |
|---------------------------------------|---------------------------------------|
| <input type="checkbox"/> Kanal D | <input type="checkbox"/> Dost Tv |
| <input type="checkbox"/> Kanal 7 | <input type="checkbox"/> SemerkandTv |
| <input type="checkbox"/> Samanyolu Tv | <input type="checkbox"/> Hilal Tv |
| <input type="checkbox"/> Show Tv | <input type="checkbox"/> Irmak Tv |
| <input type="checkbox"/> KanalTürk | <input type="checkbox"/> TRT |
| <input type="checkbox"/> Star | <input type="checkbox"/> NTV |
| <input type="checkbox"/> CNN Türk | <input type="checkbox"/> Diğer: _____ |

15- En fazla hangi gazetenin yayınlarını benimsiyorsunuz? Lütfen 1'den başlayarak önceliklendiriniz.

- | | | |
|------------------------------------|-------------------------------------|--------------------------------------|
| <input type="checkbox"/> Akit | <input type="checkbox"/> Yeni Mesaj | <input type="checkbox"/> Bugün |
| <input type="checkbox"/> Türkiye | <input type="checkbox"/> Posta | <input type="checkbox"/> Hürriyet |
| <input type="checkbox"/> Zaman | <input type="checkbox"/> Milliyet | <input type="checkbox"/> Ortadoğu |
| <input type="checkbox"/> YeniŞafak | <input type="checkbox"/> Cumhuriyet | <input type="checkbox"/> Star |
| <input type="checkbox"/> Yeni Asya | <input type="checkbox"/> Sabah | <input type="checkbox"/> Diğer _____ |

16- Adını en fazla duyduğunuz cemaat hangisidir?(1'den 5'e kadar öncelendirerek belirtiniz.)

- | | |
|--|---|
| <input type="checkbox"/> Hakikatçiler | <input type="checkbox"/> İsmail Ağa Cemaati |
| <input type="checkbox"/> Türkiye Caferileri | <input type="checkbox"/> Cübbeli Ahmet Hoca Cemaati |
| <input type="checkbox"/> Süleymanlılar | <input type="checkbox"/> Menzil Cemaati |
| <input type="checkbox"/> Nur Cemaati | <input type="checkbox"/> Gülen Cemaati |
| <input type="checkbox"/> İcmalciler | <input type="checkbox"/> Hizbullah |
| <input type="checkbox"/> İskender Paşa Cemaati | <input type="checkbox"/> Diğer _____ |

17- Size göre Türkiye'de en etkili olan cemaat hangisidir?

- | | |
|--|---|
| <input type="checkbox"/> Hakikatçiler | <input type="checkbox"/> İsmail Ağa Cemaati |
| <input type="checkbox"/> Türkiye Caferileri | <input type="checkbox"/> Cübbeli Ahmet Hoca Cemaati |
| <input type="checkbox"/> Süleymanlılar | <input type="checkbox"/> Menzil Cemaati |
| <input type="checkbox"/> Nur Cemaati | <input type="checkbox"/> Gülen Cemaati |
| <input type="checkbox"/> İcmalciler | <input type="checkbox"/> Hizbullah |
| <input type="checkbox"/> İskender Paşa Cemaati | <input type="checkbox"/> Diğer _____ |

18- En etkili olan cemaat hakkında genel olarak nasıl bir kanaate sahipsiniz?

- | | | |
|---------------------------------|----------------------------------|-------------------------------------|
| <input type="checkbox"/> Olumlu | <input type="checkbox"/> Olumsuz | <input type="checkbox"/> Fikrim Yok |
|---------------------------------|----------------------------------|-------------------------------------|

19- En etkili olduğunu düşündüğünüz dini cemaat lideri sizce hangisidir?

- | | |
|--|--|
| <input type="checkbox"/> Selahattin Özgündüz | <input type="checkbox"/> Arif Ahmet Denizolgun |
| <input type="checkbox"/> Ömer Öngüt | <input type="checkbox"/> Haydar Baş |
| <input type="checkbox"/> Abdülbaki Erol | <input type="checkbox"/> Mustafa Sungur |
| <input type="checkbox"/> Edip Gümüş | <input type="checkbox"/> Nureddin Coşan |
| <input type="checkbox"/> Fethullah Gülen | <input type="checkbox"/> Mahmut Ustaosmanoğlu |
| <input type="checkbox"/> Cübbeli Ahmet Hoca | <input type="checkbox"/> Diğer _____ |

20- En etkili olduğunu düşündüğünüz cemaat lideri hakkında nasıl bir kanaate sahipsiniz?

- | | | |
|---------------------------------|----------------------------------|-------------------------------------|
| <input type="checkbox"/> Olumlu | <input type="checkbox"/> Olumsuz | <input type="checkbox"/> Fikrim Yok |
|---------------------------------|----------------------------------|-------------------------------------|

Sıra Nu.		Kesinlikle Katılmıyorum	Katılmıyorum	Fikrim Yok	Katılıyorum	Kesinlikle Katılıyorum
1	Her yüzyılın başında gönderilen, ümmetin dini işlerini yenileyecek bir müceddid vardır.	1	2	3	4	5
2	Doğum günü kutlamak dinimizce uygundur.	1	2	3	4	5
3	Benim için iktidardaki partinin öncelikle dini değerleri savunması önemlidir.	1	2	3	4	5
4	Çalgılı düğün dinimizce uygun değildir.	1	2	3	4	5
5	İlahiyat müfredatından felsefe derslerinin kaldırılması yanlıştır.	1	2	3	4	5
6	İslam'ın ılımlısı-ılımsızı olmaz.	1	2	3	4	5
7	Tasavvufi hareketler İslam toplumlarının geri kalmasına neden olmuştur.	1	2	3	4	5
8	Cem evleri, cami gibi ibadethane kabul edilmelidir.	1	2	3	4	5
9	İçinde bulunduğumuz zaman 'Ahir zaman' dır.	1	2	3	4	5
10	İnancımız ve değerlerimizin savunulmasına yönelik yürüyüş, basın açıklaması, pankart açmak ...vb her türlü eylemi yapmak dini bir sorumluluktur.	1	2	3	4	5
11	Şeyhten el almak insanı Allah'a yaklaştıranın bir yoludur.	1	2	3	4	5
12	İçki içen birinin yaptığı yemeği yemek dinen uygun değildir.	1	2	3	4	5
13	Bankada çalışan bir insanın aldığı maaş helal değildir.	1	2	3	4	5
14	Aralarında geçimsizlik olan çiftlerin boşanması doğal bir sonuçtur.	1	2	3	4	5
15	Sadece erkeğin değil, kadının da kocasını boşama hakkı vardır.	1	2	3	4	5
16	Dindar olmak, dini öne çıkaran parti ya da milletvekili adayını desteklemeyi gerekli kılar.	1	2	3	4	5
17	Mikrofon sesi ile kılınan namazların sıhhatinde şüphe vardır.	1	2	3	4	5
18	Siyaset, İslam'a hizmet etmek için doğru bir yol değildir.	1	2	3	4	5
19	Diyanetin verdiği fetvalar bir Müslüman için bağlayıcıdır.	1	2	3	4	5
20	İslam'a en uygun rejim Cumhuriyet rejimidir.	1	2	3	4	5
21	Bayanlarla erkeklerin haremlik-selamlık oturmaları dinimizin gereğidir.	1	2	3	4	5
22	Mehdi'nin geleceğine inanıyorum.	1	2	3	4	5
23	Kur'an öğreten birinin emeğinin karşılığında ücret almasında dinen bir sakınca yoktur.	1	2	3	4	5
24	Pozitif (müspet) bilimlerin öğrenilmesi ibadet hükmündedir.	1	2	3	4	5
25	Kaş aldırma dinimizce uygun değildir.	1	2	3	4	5
26	İlahi dışında müzik dinlemek uygun değildir.	1	2	3	4	5
27	Kozmetik ürünleri kullanmanın dinen bir sakıncası yoktur.	1	2	3	4	5
28	Kadının bir işyerinde çalışıp ailesinin gelirine katkıda bulunması dinimizce caizdir.	1	2	3	4	5
29	Kur'an'daki bütün hükümler her çağda ve bütün insanlar için geçerlidir.	1	2	3	4	5
30	Türbe ziyaretleri şirk tehlikesi taşır.	1	2	3	4	5
31	Resmi nikâh, dini nikâhın zorunlu şartlarını da taşıdığı için günümüzde dini nikâha gerek yoktur.	1	2	3	4	5
32	Doğru yolu bulmada ve gerçeğe ulaşmada vahiy yeterlidir.	1	2	3	4	5
33	Dini cemaatlerin bir ilahiyatçıya verebileceği hiçbir şey yoktur	1	2	3	4	5
34	Dinler arası diyalog çalışmalarını İslam'a aykırı buluyorum.	1	2	3	4	5
35	Dine hizmet etmeyen gazete ve dergilere para vermek uygun değildir.	1	2	3	4	5
36	Bayanların pantolon giymesi tesettüre aykırıdır.	1	2	3	4	5
37	Karma eğitim sistemi dinimize göre sakıncalıdır.	1	2	3	4	5
38	Kız çocuklarının örgün öğretimde değil açık öğretimde okuması dinimizce daha uygundur.	1	2	3	4	5
39	Kişinin sosyal medya üzerinden tanıştığı biriyle evlenmesinde bir sakınca yoktur.	1	2	3	4	5
40	Görücü usulü ile yapılan evlilik dine daha uygundur.	1	2	3	4	5
41	Kadının yeri evidir. Çalışması fitrata aykırıdır.	1	2	3	4	5
42	Müslüman bir erkeğin başı açık bir bayanla evlenmesi uygun değildir.	1	2	3	4	5

Sıra Nu.		Kesinlikle Katılmıyorum	Katılmıyorum	Fikrim Yok	Katılıyorum	Kesinlikle Katılıyorum
43	Dinimizde aile reisi erkektir.	1	2	3	4	5
44	Günümüzde bayanla erkeğin tokalaşmasında dinen bir sakınca yoktur.	1	2	3	4	5
45	Erkeğin evli olduğunu ifade eden bir altın yüzük takmasının dinen sakıncası yoktur.	1	2	3	4	5
46	Bir insan hem namaz kılabılır hem içki içebilir.	1	2	3	4	5
47	Cennete girmek için Müslüman olmak gerekir; başka dinden olanlar cennete giremez.	1	2	3	4	5
48	Bayan sesinden müzik dinlemek dinimizce uygun değildir.	1	2	3	4	5
49	Kişi mümkün oldukça namazını sarık-cübbe ile kılmalıdır.	1	2	3	4	5
50	Erkeklerin takke ile namaz kılmaları daha uygundur.	1	2	3	4	5
51	Bayanlar için gerçek tesettür ancak çarşaf giymekle sağlanabilir.	1	2	3	4	5
52	Gerçek İslam'ı yaşayabilmek için bir mürşide ihtiyaç vardır.	1	2	3	4	5
53	İslam âlimleri her konunun fetvasını vermiştir. İctihat kapısı kapanmıştır.	1	2	3	4	5
54	Hiçbir meal Kuran'ı bütün manaları ve muhtevası ile kapsayamaz.	1	2	3	4	5
55	Üzerine farz olmayan ibadetler için kişi kendini zorlamamalıdır.	1	2	3	4	5
56	Namaz kılmayan bir kadının yaptığı yemekler yenmez.	1	2	3	4	5
57	İslam'a en uygun rejim hilafettir.	1	2	3	4	5
58	Trafik kurallarını ihlal etmek dinen de günahtr.	1	2	3	4	5
59	Dine hizmet uğrunda her türlü argümanı kullanmak bir gerekliliktir.	1	2	3	4	5
60	Küfür ve baskı karşısında gerçek kimliğimizi saklayarak hareket edebiliriz.	1	2	3	4	5
61	Velilerin kerameti, onların Allah dostu olduklarının göstergesidir.	1	2	3	4	5
62	Çalgılı ama kadın ve erkeğin ayrı eğlendiği düğün ortamı dinimizce daha uygundur.	1	2	3	4	5
63	Bir bayanın makyaj yapması dinimizce uygun değildir.	1	2	3	4	5
64	Zinanın önüne geçmek için ikinci evlilik medeni hukuk bakımından serbest bırakılmalıdır.	1	2	3	4	5
65	Mut'a nikâhı erkekler için bir haktır.	1	2	3	4	5
66	Peygamberin beşeri sünnetleri bağlayıcı değildir.	1	2	3	4	5
67	Türkiye'de din hizmetleri diyanet tarafından değil, cemaatler tarafından yürütülmelidir.	1	2	3	4	5
68	Diyanet İşleri Başkanlığı'nın varlığı laikliğe aykırıdır.	1	2	3	4	5
69	Bir erkeğin sakal bırakması dini bir gerekliliktir.	1	2	3	4	5
70	Sakal bırakamayan bir erkeğin en azından bıyık bırakması daha uygundur.	1	2	3	4	5
71	Bir Müslüman mutlaka bir mezhebe tabi olmalıdır.	1	2	3	4	5
72	Şeriatla yönetilmeyen yerde Cuma namazı kılınmaz, dolayısıyla Türkiye'de Cuma namazı kılmak farz değildir.	1	2	3	4	5
73	Kur'an'daki bazı hükümler tarihseldir, sadece gerçekleştiği dönemi ilgilendirir.	1	2	3	4	5
74	Sarık, cübbe ve şalvar giyen insanlar önemli bir sünneti ihya etmektedirler.	1	2	3	4	5
75	Bayanların camiye gitmesi fitneye sebebiyet verir.	1	2	3	4	5

76- Yakınlık hissettiğiniz veya mensup olduğunuz cemaat hangisidir?

- | | |
|--|---|
| <input type="checkbox"/> Hakikatçiler | <input type="checkbox"/> İsmail Ağa Cemaati |
| <input type="checkbox"/> Türkiye Caferileri | <input type="checkbox"/> Cübbeli Ahmet Hoca Cemaati |
| <input type="checkbox"/> Süleymanlılar | <input type="checkbox"/> Menzil Cemaati |
| <input type="checkbox"/> Nur Cemaati | <input type="checkbox"/> Gülen Cemaati |
| <input type="checkbox"/> İcmalciler | <input type="checkbox"/> Hizbullah |
| <input type="checkbox"/> İskender Paşa Cemaati | <input type="checkbox"/> Diğer _____ |

EK – 2. Etik Kurul Karar Örneği

ANKARA ÜNİVERSİTESİ ETİK KURULU KARAR ÖRNEĞİ

Karar Tarihi : 27/02/2014

Toplantı Sayısı : 164

Karar Sayısı : 1100

1100-Üniversitemiz Sosyal Bilimler Enstitüsü doktora öğrencilerinden **Adem Akarsu**'nun "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Cemaat Algılarının Dünya Görüşlerine Etkisi" başlıklı tezine ilişkin 14/01/2014 tarihli "İnsan Üzerinde Yapılan Klinik Dışı Araştırmalar Başvuru Formu" Etik Kurulumuzca incelenmiştir.

Yapılan görüşmeler ve incelemeler sonucunda, **Adem Akarsu**'nun "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Cemaat Algılarının Dünya Görüşlerine Etkisi" başlıklı tezinin, araştırma protokolüne uyulması ve etik onay tarihinden itibaren geçerli olması koşuluyla uygulanmasının etik açıdan uygun olduğuna oybirliği ile karar verildi.

ASLININ AYRIDIR
27/02/2014


Ayhan AKAY
Genel Sekreterlik
Şube Müdürü

EK-3. Görüşmeler (Mülakatlar) Sırasında Takip Edilmeye Çalışılan Soru

Formu

- 1- Dine hizmet yolunda her türlü argümanın kullanılmasının gerekliliği konusundaki fikirleriniz nelerdir?
- 2- Diyanetin laikliğe aykırı olduğunu düşünüyor musunuz? Diyanetin işlevini dini cemaatlerin yapması konusunda fikriniz nedir?
- 3- Bir siyasi partinin din merkezli politika üretmesi kendisini dindar kabul eden bir insanın onu desteklemesini mecbur kılar mı?
- 4- Dinler arası diyalog konusundaki fikirleriniz nelerdir?
- 5- Siyaset İslam'a en güzel ve en doğru hizmet etme yolu mudur?
- 6- Cemaat dendiğinde ne anlıyorsunuz? Cemaat yapılanmalarının topluma zarar mı fayda mı sağladığı düşüncesindesiniz?
- 7- Din Hizmetlerinin Diyanetten alınıp Cemaatlere devredilmesi konusuna nasıl bakarsınız?
- 8- Mehdinin geleceğine inanıyor musunuz? Her yüzyılın başında geleceği söylenen "müceddid" ile ilgili ne düşünüyorsunuz?
- 9- İnsanın bir Mürşidi olması veya bir Şeyhten el alma gibi konularla ilgili düşünceleriniz nelerdir?
- 10- İnsanın inandığı davaya hizmet etme yolunda küfür veya baskılara karşı kimliğini saklayarak hareket etmesi doğru mudur?
- 11- Türbe ziyaretleri ile ilgili düşünceleriniz nelerdir? Bu ziyaretlerde şirk tehlikesi olduğu düşüncesine katılır mısınız?
- 12- Şeriatın hâkim olmadığı yerde Cuma kılınmaz fikri ile ilgili düşünceleriniz nelerdir?
- 13- Kadınların çalışması ile ilgi ne düşünüyorsunuz? Kadının çalışmasında dinimiz açısından sizce bir sorun var mı?
- 14- Kadının çalışması fitrata aykırı mıdır?
- 15- Resmi nikâh ve dini nikâh konusunda ne düşünüyorsunuz? Hangisi sizce daha önemlidir?
- 16- Bir kadının kocasını boşama yetkisi var mıdır? Bununla ilgili neler düşünmektesiniz?

- 17- Son yıllarda boşanmaların evlilik oranlarını geçtiği söyleniyor. Bu anlamda Boşanmalarla ilgili neler söylersiniz? Normal midir sizce?
- 18- Keramete inanır mısınız?
- 19- Doğum günü kutlamak caiz midir?
- 20- Matematik, Fizik, Kimya veya okuldaki herhangi bir dersi geçmek ve başarılı olmak için gayret göstermenin ibadet olduğunu düşünür müsünüz?
- 21- İlimli İslam söylemini nasıl değerlendiriyorsunuz?
- 22- İctihat Kapısı kapanmış mıdır sizce?
- 23- Nerede kalıyorsunuz?
- 24- Yakınlık hissettiğiniz veya mensubiyeti olduğunuz bir cemaat veya tarikat var mıdır?
- 25- Ailenizin yakınlık duyduğu, gidip-geldiği bir Cemaat veya Tarikat var mıdır?

EK-4. Görüşme (Mülakat) Yapılan Öğrencilerin Fakülte, Sınıf ve Cinsiyet Durumu

	İsim/Rumuz	Cinsiyet	Sınıf	Fakülte
1	Ayşe	K	4	Ankara İlahiyat
2	Safiye	K	4	Ankara İlahiyat
3	Feyza	K	1	Ankara İlahiyat
4	Fatih	E	4	Ankara İlahiyat
5	Gülten	K	4	Ankara İlahiyat
6	Sedef	K	4	Ankara İlahiyat
7	Zehra Naile	K	1	Ankara İlahiyat
8	Kadir	E	4	Ankara İlahiyat
9	Salih	E	4	Ankara İlahiyat
10	Cemal	E	1	Ankara İlahiyat
11	Beyhan	K	4	Ankara İlahiyat
12	Hatice	K	1	Ankara İlahiyat
13	Ekrem	E	1	Çukurova İlahiyat
14	Seyda	K	4	Çukurova İlahiyat
15	Melahat	K	4	Çukurova İlahiyat
16	Necla	K	4	Çukurova İlahiyat
17	Ceyda	K	1	Marmara İlahiyat
18	Davut	E	1	Marmara İlahiyat
19	Berna	K	4	Marmara İlahiyat
20	Fahredden	E	1	Marmara İlahiyat
21	İhsan	E	4	Marmara İlahiyat
22	İbrahim	E	4	Sakarya İlahiyat
23	İsmail	E	4	Sakarya İlahiyat
24	Feyza	K	1	Sakarya İlahiyat
25	Nergis	K	4	Sakarya İlahiyat
26	Murat	E	4	Sakarya İlahiyat
27	Metin	E	1	Sakarya İlahiyat
28	Talip	E	4	Sakarya İlahiyat

ÖZET

Adem AKARSU, **İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Cemaat Algılarının Dünya Görüşlerine Etkisi**, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Niyazi AKYÜZ, 380 s.

İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Cemaat Algılarının Dünya Görüşlerine Etkisi konulu bu araştırma, bir alan araştırması üzerine bina edilmiştir. Anket uygulaması için örneklem olarak beş ilahiyat fakültesi ve bu fakültelerde öğrenim gören birinci ve dördüncü sınıf öğrencileri seçilmiştir. Araştırma, Ankara, Atatürk, Çukurova, Marmara ve Sakarya Üniversiteleri bünyesindeki ilahiyat fakültelerinde 417 öğrenci üzerinde uygulanmıştır. Anket verilerinden elde edilen bulgular, nitel araştırmalarda önemli bir yöntem olan mülakat tekniği ile desteklenmiştir. Öğrencilerin din-siyaset, inanç ve kadın-aile ana başlıkları altında cemaat algılarının dünya görüşlerini ne şekilde biçimlendirildiği araştırılmıştır.

Araştırmanın teorik çatısı cemaat kavramı ve dini grup kavramının teorik temelleri üzerine bina edilmiştir. Bu bağlamda cemaat kavramının sosyoloji literatüründe kavramlaştırılması süreci, kavramın teorik temelleri ve literatürdeki yeri ortaya konurken, Tönnies'in "gemeinschaft" ve "gesellschaft" dikotomik tipleştirilmesi üzerinde durulmuş ve cemaat ve cemiyet kavramları arasındaki farklılaşmaya neden olan etkenler belirtilmiştir. Grup kavramı, cemaati aşkın toplumsal münasebetleri ve sosyal ilişkileri de belirten bir donanım elde ettiği ve "cemaatler" olarak adlandırılan dinsel örgütlenmelerin eş anlamlı bir şekilde "dini gruplar" kavramı ile de anıldığı ifade edilmiştir. Ayrıca, Türkiye'de cemaat kavramının kullanılış biçimi, Türk toplumunun cemaatsel yapısının ve cemaatleşme sürecinin betimlenmesi de yapılmıştır. Yüksek din öğretimi veren İlahiyat

fakültelerinin tarihsel gelişimi, toplumun dinsel algı dünyasının inşasındaki rolü ve etkisi de ortaya koyulmuştur.

Din sosyolojisinin temel tespitlerinden biri olan din ile toplum arasındaki karşılıklı ilişkilerin ilahiyat ve cemaatler arasında da görüldüğü belirtilmiştir. Bu anlamda, İlahiyat fakültelerinin cemaatleri, cemaatlerin de ilahiyat fakültelerindeki öğrencileri etkiledikleri ve bu etkileşimin karşılıklı olduğu üzerinde durulmuştur.

Araştırmanın sonucunda ilahiyat öğrencilerinin dünya görüşlerini inşa ederken çeşitli düzeylerde, şiddet ve yoğunluğu değişken de olsa cemaat öğretilerinden etkilendikleri görülmektedir. Buna göre, bireyin zihniyet dünyasını şekillendiren, değer yargılarını etkileyen ve dünya görüşünü inşa eden temel etkenlerden biri de cemaat yapıları ve öğretileri olduğu saptanmıştır. İlahiyat fakültesi öğrencilerinin kimliğinin ve kişiliğinin belirleyici ve baskın motifin geleneksel değer yargıları olduğu gerçeği, bu kitlenin cemaat yapılarından ve öğretilerinden daha fazla etkilenme ihtimalini üzerinde taşıdığı hususu da araştırmada varılan bir diğer sonuçtur.

Anahtar Kelimeler: Cemaat, dini grup, din ve toplum, ilahiyat, kadın-aile-
inanç, din ve siyaset

ABSTRACT

Adam AKARSU, **The Opinions of Community Perceptions of the Students of Theology Faculty to the Impact of their Worldviews**, PhD, Advisor: Prof. Dr. Niyazi AKYUZ, 380 p.

The subject of The Opinions of Community Perceptions of the Students of Theology Faculty to the Impact of their Worldviews of this research has been built on an area of research. Five Theology Faculties and the first and fourth grade students who are studying in these faculties have been selected to sample survey application. In this research, this survey has been carried out 417 students the theology faculty in Ankara, Ataturk, Cukurova, Marmara and Sakarya University. The findings obtained from the survey is supplemented with interview technique is an important method of qualitative research. Students of religion and politics, faith and women under the main headings family was investigated what their worldview is shaped perceptions of the community.

The theoretical framework of the research was building on the theoretical foundations of the concept of community and religious group concept. In this context, conceptualization process in the sociology literature of community concepts, theoretical foundations and the place unfolds literature concepts Tönnies's "Gemeinschaft" and "Gesellschaft" dichotomous stereotyping was emphasized and the factors that cause the differentiation between the community and society concepts are expressed. Group concept and gained a hardware indicating the community over social relations and social relations "communities" in the thesaurus a religious

organization that called “religious groups” with the concept was expressed that referred to. In addition, the usage form of community concept in Turkey, communal structure of Turkish society and have also been described in the communitarian process. The historical development of higher religious education that seminary, the religious perception of the world and its role in building the society influence has also been put forward.

The mutual relationship between society and religion is one of the fundamental determination of the sociology of religion is stated that the interest in theology and religious communities. In this sense, the seminary communities, communities have also emphasized that they affect students in seminaries and these interactions are mutual.

As a result of the study of theology students at various levels while building their worldview, it is seen that the community doctrine, albeit affected by the violence and intensity of the argument. Accordingly, the shape of the individual's mentality, values and judgments that affect the worldview built one of the main factors that are determined to be community structures and teachings. Faculty of Theology student of identity and personality of the determinants and the fact that the traditional values of the dominant motifs, which are more affected by issues that bear on the possibility of the community structure of the teachings of the masses is another conclusion reached in the study.

Keywords: Community, religious groups, religion and society, theology, women and family - belief, religion and politics.