



**T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

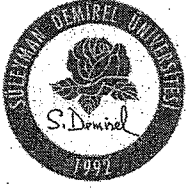
TÜRKİYE'DE DİNÎ GRUPLARDA TOPLUMSAL DEĞİŞME SÖYLEMİ

**SELAHATTİN ÇANKAL
1330209502**

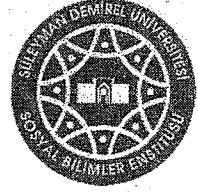
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
PROF. DR. HÜSEYİN BAL**

ISPARTA-2016



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Tez Savunma Sınav Tutanağı 2

Öğrencinin Adı Soyadı	Selahattin Çankal	
Anabilim Dalı	Sosyoloji	
Tez Başlığı	Dini Gruplar ve Sosyal-Kültürel Değişim (Dergilerin Söylem Analizi)	
Yeni Tez Başlığı ¹ (Eğer değişmesi önerildi ise)	Türkiye'de Dini Gruplarda Toplumsal Değişime Söylemi	
Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Yüksek Lisans Tez Savunma Sınavında Jürimiz 08/09/2016 tarihinde toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin Yüksek Lisans tezi için; ☒ OY BİRLİĞİ ☐ OY ÇOKLUĞU² ile aşağıdaki kararı almıştır. ☒ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarılı bulunmuş ve tez KABUL edilmiştir. ☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarısız bulunmuş ve tezinin REDDEDİLMESİ³ kararlaştırılmıştır.		
TEZ SINAV JÜRİSİ	Adı Soyadı/Üniversitesi	İmza
Danışman	Prof.Dr. Hüseyin Bal	
Jüri Üyesi	Doç.Dr. Cevdet Yılmaz	
Jüri Üyesi	Yrd.Doç.Dr. Hasan Hüseyin Aygül	
Jüri Üyesi		
Jüri Üyesi		

¹ Tez başlığının DEĞİŞTİRİLMESİ ÖNERİLDİ ise yeni tez başlığı ilgili alana yazılacaktır. Değişme yoksa çizgi (-) konacaktır.

² OY ÇOKLUĞU ile alınan karar için muhalefet gerekçesi raporu eklenmelidir.

³ Tezi REDDEDİLEN öğrenciler için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır. Tezi reddedilen öğrenci, yeni tez konusu belirler.



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum "**TÜRKİYE'DE DİNİ GRUPLARDA TOPLUMSAL DEĞİŞME SÖYLEMİ**" adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırılık düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya'da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

Selahattin ÇANKAL
08.09.2016

ÖZET

TÜRKİYE'DE DİNİ GRUPLARDA TOPLUMSAL DEĞİŞME SÖYLEMİ

Selahattin ÇANKAL

Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı,
Yüksek Lisans Tezi, 204 Sayfa, Isparta, 2016.

Danışman: Prof. Dr. Hüseyin Bal

Yapılan bu araştırmada, dinî grupların toplumsal değişimler karşısındaki sosyal kontrol söylemlerinin neler olduğunun ortaya konması amaçlanmıştır. Bu amaçla çalışmada dinî grupların toplumsal yaşam içerisinde dinî, siyasi, sosyal vb. birçok konuda merkezî bir rol oynadığı görülmüştür. Dinî grupların oynadığı bu rollerden birisi de İslami muhafazakâr ideolojileri doğrultusunda toplumdaki bazı olumsuz sapma davranışlarını ve toplumsal değişimi önlemektir. Bu bağlamda bir dinî grup örneği olan Menzil Tarikatına ait Mostar ve Aile dergileri ile İsmailağa Cemaati'ne ait Marifet ve İsmailağa dergileri nitel araştırma yöntemi çerçevesinde örneklem olarak seçilmiştir. Bu dinî gruplara ait süreli dergi yayınları içinden seçilen metinler, eleştirel söylem analizi tekniği uygulanarak incelenmiştir. Araştırma sonucunda, Nakşibendî geleneğine bağlı Menzil Tarikatı ve İsmailağa Cemaati'nin İslami muhafazakâr ideolojiye sahip oldukları, modernizmin getirdiği birçok toplumsal değişmelere karşı olumsuz bir tavır takındıkları analizi yapılan metinlerde açıkça görülmüştür. Dinî grupların toplumsal değişimler karşısındaki bu katı söylemlerinin sebepleri, kendilerine göre sosyal açıdan kültürün ve dinî anlayışın yozlaşmasını önlemeye dönük, sosyal kontrol amacı taşıdıklarını göstermiştir.

Anahtar Kelimeler: Dinî Gruplar, Toplumsal Değişim, Sosyal Kontrol, Menzil Tarikatı ve İsmailağa Cemaati

ABSTRACT
SOCIAL CHANGE DISCOURSE IN RELIGIOUS GROUPS OF TURKEY

Selahattin ÇANKAL

**Süleyman Demirel University, Institute of Social Sciences, Department of
Sociology, Master's Thesis, Pages 204, Isparta, 2016.**

Supervisor: Prof. Dr. Hüseyin Bal

This study aims to show what the social control discourses of religious groups are against social changes. With this purpose, it has been seen that in social life, the religious groups play an effective part in many subjects like religion, politics, and society. One of the parts that religious groups take part is preventing some unfavorable deviant behaviors and social changes with their Islamic conservative ideologies. In this regard, Mostar and Aile magazines, owned by Menzil sect, and Marifet and İsmailağa magazines, owned by İsmailağa sect, was chosen as examples as part of qualitative research method. Texts chosen from the magazines of this religious group was studied by applying critical discourse analysis technique. At the end of research, it has been seen in this study that Menzil and İsmailağa sects that are bound to Naqshbandi custom have conservative ideologies and are opposing many social changes that have been brought by modernism. It has been shown that the reasons of the firm discourse of religious groups against social changes have intends of social control to prevent degeneration of culture and religious consciousness.

Key Words: Religious Groups, Social Change, Social Control, Menzil and İsmailağa Sect.

İÇİNDEKİLER

YÜKSEK LİSANS TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI.....	i
YEMİN METNİ.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR	viii
ÖNSÖZ.....	ix
GİRİŞ.....	1
Araştırmanın Konusu.....	2
Araştırmanın Amacı.....	2
Araştırmanın Önemi	2
Araştırma Probleminin Anlam ve Kapsamı.....	3
Araştırmanın Sınırlılıkları.....	5
Araştırmanın Yöntem ve Tekniği.....	5
Evren ve Örneklem	12
Araştırmanın Literatürdeki Yeri	14

I. BÖLÜM

DİNÎ GRUPLAR VE TOPLUMSAL DEĞİŞİM İLİŞKİLERİ

1. İLKEL, GELENEKSEL VE MODERN DÖNEMLERDE, DİN VE DİNÎ GRUP OLGUSU	18
2. DİNİN TOPLUMSAL İŞLEVLERİ.....	23
2.1. Zihniyet Kazandırma	23
2.2. Sosyal Bütünleşme	25
2.3. Sosyalleştirme ve Sosyal Kontrol.....	27

2.4. Kùltürü Koruma ve Aktarma.....	29
3. DİNİ GRUP YAKLAŞIMLARI	31
3.1. İşlevselci Yaklaşım.....	31
3.2. Çatışmacı Yaklaşım.....	34
3.3. Sembolik Etkileşimci Yaklaşım	35
4. DİNİ GRUPLAR VE SOSYAL DEĞİŞME	37
4.1. Sosyal Değişme	37
4.2. Din ve Sosyal Değişme	39
4.3. İslam ve Sosyal Değişme.....	41
4.4. Türkiye'de Dinî Gruplar ve Sosyal Değişme.....	42
5. ANADOLU'DA ZÜHT, TAKVA VE TARİKAT HAREKETLERİNİN ORTAYA ÇIKIŞI.....	46
6. TÜRKİYE'DE DİNİ CEMAATLER VE TARİKATLARIN TOPLUMSAL İŞLEVLERİ.....	56
7. NAKŞİBENDİ TARİKATI.....	61
7.1. Menzil Tarikatı	71
7.2. İsmailağa Cemaati	74
8. İDEOLOJİ OLARAK İSLAMCILIK.....	76

II. BÖLÜM

SOSYAL KONTROL, SAPMA DAVRANIŞI VE MEDYA

1. SOSYAL KONTROL	83
1.1. Sosyal Kontrol Araçları	86
1.1.1. Değerler	86
1.1.2. Normlar.....	87
1.2. Sosyal Kontrol Biçimleri	87
1.2.1. Enformel Sosyal Kontrol.....	87

1.2.2. Formel Sosyal Kontrol	88
2. SAPMA DAVRANIŞI	89
2.1. Sapma Davranışını Açıklayan Teorik Yaklaşımlar.....	92
2.1.1.Yapısal-Fonksiyonel Yaklaşım	92
2.1.2. Sembolik Etkileşimci Yaklaşım	94
3. MEDYA VE SOSYAL KONTROL	97
3.1. Toplumsal İktidar, Söylem, Medya ve İdeoloji İlişkisi.....	97
3.2. Sembolik İktidar ve Gözetim Toplumu.....	101
3.3. Kitle İletişim Araçları ve Etkileri.....	107
3.4. İletişim ve Medyanın Şekillendirici Gücü.....	111
3.5. Türkiye'de İslamcı Yayıncılık	115

III. BÖLÜM

ARAŞTIRMA BULGULARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

1. MOSTAR, AİLE, MARİFET VE İSMAİLAĞA DERGİLERİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ.....	119
2. MOSTAR, AİLE, MARİFET VE İSMAİLAĞA DERGİLERİNİN ELEŞTİREL SÖYLEM ANALİZİ	124
2.1. Mostar, Marifet ve İsmailağa Dergilerinde Modernizm.....	124
2.2. Mostar, Marifet ve İsmailağa Dergilerinde Doğu-Batı Karşıtlığı	139
2.3. Aile ve Marifet Dergilerinde Mahremiyet ve Aile Kavramı	155
2.4. Mostar, Aile, Marifet ve İsmailağa Dergilerinde Kültür ve Din	169
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	185
KAYNAKLAR	193
ÖZ GEÇMİŞ	204

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
akt.	: Aktaran
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
Doç. Dr.	: Doçent Doktor
Prof. Dr	: Profesör Doktor
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa Aralığı
TV	: Televizyon
v.b.	: Ve benzeri
v.s.	: Vesaire
y.y.	: Yüzyıl
yay.	: Yayınları
Yrd. Doç. Dr.	: Yardımcı Doçent Doktor

ÖNSÖZ

Bu tez çalışmasında Türkiye'de yer alan dinî grupların toplumsal değişimler karşısında ne tür sosyal kontrol söylemleri geliştirdikleri araştırılmıştır. Bu durumun aydınlatılmasında bir dinî grup örneği olan Menzil Tarikatı ile İsmail Ağa Cemaati'nin kendi dünya görüşlerini ifade ettikleri dergi yayınları araştırmaya kaynaklık etmiştir. Araştırma, nitel araştırma yöntemi çerçevesinde dergi yayınlarından seçilen metinler üzerinden eleştirel söylem analizi tekniği uygulanarak gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın sonucunda, dinî grupların toplumsal değişimler karşısındaki tutum ve tavırlarının ne olduğu sosyal kontrol söylemleri bağlamında ortaya konmuştur.

Tez çalışmamın planlamasında, araştırılmasında, yürütülmesinde ve oluşumunda ilgi ve desteğini esirgemeyen, bu konuda değerli katkılarda bulunan tez danışmanım Prof. Dr. Hüseyin BAL'a, çalışmamın daha iyi hale gelmesinde ve bu sürecin tamamlanmasında yol gösteren Doç. Dr. Cevdet YILMAZ ve Yrd. Doç. Dr. Hasan Hüseyin AYGÜL hocalarıma sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca tüm eğitim hayatım boyunca benden maddi ve manevi desteklerini esirmeyen her zaman yanımda olan canım ANNEM'e ve BABAM'a teşekkürlerimi bir borç bilirim.

Selahattin ÇANKAL
ISPARTA-2016

GİRİŞ

İnsanoğlu var olduğundan beri din fenomeni, toplumlar açısından en temel kurumlardan birisi olarak süregelmiştir. İnsanların kendisinden üstün bir güce inanma isteği ve ihtiyacı bu kurumun varlığının toplumsal olarak kabul görmesini sağlamıştır. Din toplumların kimliğidir. Bir toplumu diğer toplumlardan ayıran, bu toplumsal kimliğidir. Sahip olunan dinsel düşünce aynı zamanda o toplumun kendisini ifade şeklidir. Fakat toplumsal değişimler toplumların dinî ve kültürel yapısında birtakım değişimler meydana getirmiştir. Din, bir toplumun kimliği ve sürdürücüsü olması bakımından değişimler karşısında kural koyucu bir rol üstlenmektedir. 20. yüzyıldan itibaren toplumlar çok hızlı sosyal, kültürel, ekonomik ve teknolojik değişimler ile karşı karşıya kalmışlardır. Bu değişimler ile birlikte insanların dünyayı algılama ve yorumlama biçimleri de değişmiştir. Din, muhafazakâr yapısı gereği, değişimler karşısında her duruma ayak uyduran bir görüntü içerisinde olmamıştır. Toplumsal değişme ve din arasındaki bu ilişkinin arka planında dinî dünya görüşü gelmektedir. Çünkü dinin en önemli fonksiyonlarından birisi de değişimler karşısında sosyal bütünleşmeyi sağlamaktır. Bu bakımdan toplumsal yapıda meydana gelen değişim ve belirsizlikler, dinî gruplar açısından tehdit olarak algılanmıştır. Din sosyolojisi açısından; din fenomeni etrafından bir araya gelen ortak bir inanç ve yaşam tarzını benimseyen insanların bu birlikteliğinden doğan dinî gruplar ise bu tehdit ile başa çıkabilmek adına, değişime karşı çeşitli alanlarda kural koyucu bir politika izlemiştir. Dinî grup üyeleri her alanda belli başlı kurallar ve değerler etrafında örgütlenmiştir. Bu kurallar ve değerler, insanın yaşamında bir hayat rehberi niteliğindedir. Kişiler bu kuralların gösterdiği yolda ilerler ve bu kuralları rol model olarak alırlar. Bu açıdan, dinî grupların toplumlarda çıkış noktaları ve var olma sebepleri ile ilgili bir takım işlevleri söz konusudur.

Dinî grupların en temel işlevi, din fenomeninin toplumdaki inanç sahibi kişilerce yaşanmasında onlara yol gösterici olması ve daha derin manada yaşanması için seçenek sunmasıdır. Örneğin Anadolu'da tasavvufi geleneğe dayalı olarak ortaya çıkmış dinî gruplar, toplumda dini daha içten ve samimi yaşamının bir şekli görünümündedirler. Bu geleneğe dayalı tasavvufî dinî gruplar Anadolu'nun İslamlaşmasında, dinin kişilerce öğrenilmesinde ve dinin pratiğe dönüşmesinde başı

çekmişlerdir. Toplumsal hayata yön vermeyi amaçlayan, kişileri kendilerine bağlayarak onları kendi bünyelerinden yetiştirip toplumun kurtuluşunu hedefleyen dinî gruplar sosyal hayatta dinî, siyasi, kültürel vb. birçok işlevi yerine getirmiştir.

Dinî grupların işlevlerinden biri de toplumsal değişimler karşısında, sosyal kontrol olduğu düşünülmektedir. Bu sosyal kontrol işlevinin ortaya çıkarılmasında dinî grupların bir örneği görünümündeki Menzil Tarikatı ve İsmail Ağa Cemaati referans alınmış ve dinî grupların sosyal kontrol işlevlerinin ne ölçüde olduğunun anlaşılmasında bu iki dinî grubun medya koluna ait dergileri araştırmanın aydınlatılmasına kaynaklık etmiştir. Bu bağlamda Menzil Tarikatı ve İsmail Ağa Cemaati'nin bağlı bulunduğu geleneğin ne olduğu ve bu geleneğin sahip olduğu dünya görüşü ve değerlerin neler olduğuna bakılarak dergilerdeki ideolojisi ve bu ideolojiye dayalı sosyal kontrol söylemlerinin neler olduğu ortaya konmuştur.

Araştırmanın Konusu

Dinî gruplar toplumsal yaşamda dinî, siyasi, ekonomik, eğitimsel, kültürel vb. işlevler yerine getirmektedir. Bu araştırmanın konusu da dinî grupların sosyal işlevlerinden birisi olarak görülen toplumsal değişimler karşısındaki sosyal kontrol söylemlerinin neler olduğunun ortaya konmasıdır.

Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın amacı, dinî grupların toplumsal değişimler karşısında ne tür bir kural koyucu tavır içinde olduklarını ve bu kural koyucu sosyal kontrol söylemlerini, Menzil Tarikatına ait Aile ve Mostar dergileri ve İsmail Ağa Cemaatine ait Marifet ve İsmail Ağa dergileri aracılığıyla nasıl gerçekleştirdiklerini anlamaktır.

Araştırmanın Önemi

Bu araştırma sonucunda elde edilecek veriler:

- (1) Din sosyolojisi bağlamında dinî gruplar olgusunu anlamaya dönük, toplumsal değişimler karşısındaki sosyal kontrol amaçlarını analiz etme;
- (2) Dinî grupların kendini ifade etme biçimi olarak medya kullanımını dergiler üzerinden anlama;

(3) Dinî gruplar sosyolojisi açısından dinî grupların toplumsal değişmeler karşısında ne ölçüde kural koyucu olduklarını ortaya koyma;

(4) Bu alanda araştırma yapacak araştırmacılara katkıda bulunma imkânı verecektir.

Araştırma Probleminin Anlam ve Kapsamı

Araştırma probleminin anlam ve kapsamı, dinî grupların toplumsal değişmeler karşısındaki sosyal kontrol söylemlerinin neler olduğunu anlamaya yöneliktir. Dinî grup ve hareketlerin ortaya çıkışında sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel sebepler etkili olmuştur. Dinî grupların toplumda sosyal kontrol aracı olarak işlev göstermeleri, dinî grupların ortaya çıkışında etkili olan sebeplerle bağlantılıdır. Dinî grup, mezhep ve tarikatların oluşumunda salt dinî sebeplerle yani dini daha iyi anlama gayesiyle ortaya çıkmasının yanında, başka önemli roller üstlendiği de görülmektedir. Bu bakımdan dinî gruplar çoğu zaman dini iyi bilme, inanç, ibadet ve törenleri birlikte yaşamının yanında, ahlaki ve sosyal davranış kurallarını belirleme gibi konularda da toplumda referans noktaları olmaktadır. Din fenomenini yaşayan bireylerin dinî grup etrafından bir araya gelmeleri de bu sebeplerle alakalı dinin sosyolojik tezahürünün bir sonucudur.

Her din bir toplum içinde ortaya çıkar ve yayılır; üstelik o, kendine bağlananları, en azından manevi bir birlik oluşturan bir topluluk içerisinde bir araya getirir. Bu bakımından, din sosyolojisinin en esaslı konularından birini, dinî grup, topluluk ve cemaat şekillerinin doğuşu, gelişmesi, yapısı, değişimi ve tiplerinin incelenmesi teşkil etmektedir. Aslında, din sosyolojisinde dinî gruplar meselesi, bir dinin hangi sosyal gruplarda yaşadığı ve hangi sosyal grupların doğuşuna sebebiyet verdiği konularına bağlı bulunmaktadır.¹ Nitekim, sosyal hayatta biz dini daima bir topluluk, cemaat, ümmet ya da bir grup veya insan topluluğu içerisinde hayatîyet bulmuş olarak görürüz. Üstelik dinin, inanları birbirine bağlayıcı ve birleştirici bir etkisi mevcuttur. Aynı dine inanan kimseler bir birlik ve topluluk meydana getirirler. Dinî gruplara bütünüyle bir göz atış ise, dinin iki ana sosyal grup türünde hayatîyet bulduğunu tespiti imkân vermektedir. Bunun ilk şekli, dinin organik cemaat içinde

¹Ünver Günay, **Din Sosyolojisi**, İnsan Yayınları, 11. Baskı, İstanbul, 2012, s.255.

vücut bulduğu şeklidir ki, bunlara “tabii dinî gruplar” adı verilmektedir. İkincisi, “sırf dinî gruplar” adını almaktadır.²

Sosyal kontrol, toplumsal yaşamda ilişkileri yöneten normlardan sapmayı, çeşitli mükâfatlandırma ve cezalandırma süreçleri ile önlemek ve toplumda düzeni sağlamak için harekete geçirilen bir mekanizmadır. Diğer bir deyişle, sosyal kontrol sapma olarak kabul edilen davranışlara karşı bir sosyal tepkidir. Kişinin kişiye, fikirlere, gruplara ve topluma olan ilişkilerini düzenlemektedir. Bu nedenle her toplumun kaçınılmaz yüklemelerinden biri sosyal kontroldür. Bir anlamda toplum, etkileşme sistemi olarak kabul edilebilir. Böyle bir sistemde toplum yaşamının bütün sorunlarını çözümleyen ve bireylerarası ilişkileri olduğu kadar örgütler, gruplar ve kurumlar arasındaki ilişkileri de belirleyen normlara gereksinme duyulmaktadır. Normlar toplumdan topluma ve devirden devire değişmekle beraber, en ilkel toplumlarda bile ilişkiler belirli normlara göre düzenlenmektedir. Böylece bireylerin birbirlerine karşı rolleri ve davranışları ya kendilerinden önce var olan veya birliklerinin sonucunda ortaya çıkan normlarla belirlenmekte ve sınırlandırılmaktadır.³

Dinî gruplar ve sosyal kontrol ilişkisi, dinî grupların toplumda ortaya çıkış amaçları ile ilgili kavramlardır. Dinî grupların Anadolu'da ortaya çıkışında, sosyal ve kültürel konularda sosyal kontrolü sağlamaya dönük bir amaç taşıdıklarını göstermektedir. Bu açıdan, Türkiye’de Müslüman dinî grupların sosyolojisi bakımından, dinî tarikat ve cemaatlerin incelenmesi oldukça önem arz etmektedir. Esasen, dinî grup, cemaat ve hareketler deyince akla çoğu zaman ilk planda bu sonuncular geliyor. Zira her ne kadar resmen yasak da olsalar, Türkiye’de tarikat vb. grupların Cumhuriyet dönemi boyunca ve günümüzde bir biçimde varlıklarını sürdürdükleri biliniyor. Cumhuriyet Türkiye'sinde kendini yeniden gösteren tarikat vb. hareketlerin en belirgin özelliği, çağdaşlaşma yolundaki gelişme değişim ve dönüşümler, gelgitler, zikzaklar ve bu suretle oluşan uyum ve uyumsuzluk süreç ve olguları olarak kendilerini göstermelerinde toplanıyor. Bununla birlikte, Türkiye’de, bir bakıma tarikatları merkeziyetçi bir anlayışla din ve toplumu ve hatta devleti birleştirmeye çalışarak, fonksiyonel olarak dinî bir toplumsal kontrol mekanizması

²Günay, a.g.e., s.261.

³Altan Eserpek, **Sosyal Kontrol, Sapma ve Sosyal Değişme: Erzurum’un İki Köyünde Karşılaştırmalı Bir Araştırma**, Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayinevi, Ankara, 1979, s.160.

şeklinde tekelci eğilime karşı dini kendiliğindenliğin tepkisel bir tezahürü olarak da görmek gerekiyor.⁴

Araştırmanın Temel Problemi; Bir dinî grup örneği olan Menzil Tarikatı ve İsmailağa Cemaati sosyal kontrol söylemini ne amaçla kullanmaktadır? Bu sosyal kontrol söylemi, medya araçlarında birisi olan dergileri üzerinden nasıl bir kurgu ile yansıtılmaktadır? Bu dinî grupların toplumsal değişimler karşısındaki sosyal kontrol söylemleri nelerdir?

Alt Problemler;

1-Menzil Tarikatı ve İsmailağa Cemaati'nin dünya görüşü, inancı ve faaliyet alanları nelerdir?

2-Bir dinî grup olarak Menzil Tarikatı ve İsmailağa Cemaati'nin toplumsal yaşam içerisinde sosyal kontrol söylemleri nasıl üretilmektedir?

3-Dinî grupların sosyal kontrolü sağlamaya dönük medya üzerindeki hedef ve söylemleri nelerdir?

4-Bu söylemler, ilgili dergiler üzerinden nasıl gerçekleşmektedir? Dergilerindeki içerikler nasıl bir kurgu ile sunulmaktadır?

Araştırmanın Sınırlılıkları

Yapılan bu araştırma 2015-2016 yılları arası olmak üzere, bir yıl gibi bir sürede tamamlanmıştır. Araştırmanın verilerinin elde edilmesine yönelik çalışma; dinî grupların medyadaki görünümelerini yansıtan medya araçlarından birisi olan ve aylık olarak gençlere ve yetişkinlere yönelik yayınladıkları Menzil Tarikatına ait Aile ve Mostar dergileri ile İsmailağa Cemaati'ne ait Marifet ve İsmailağa dergilerinde yer alan 24 metin ile sınırlıdır.

Araştırmanın Yöntem ve Tekniği

Bu araştırma nitel araştırma yöntemi çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Nitel yöntemin seçilme sebebi, araştırmanın bulgularının elde edilmesinde dergi

⁴Ünver Günay, "Gruplar Sosyolojisi ve Günümüz Türkiye'sinde Dini Gruplar", **Toplum Bilimleri Dergisi**, Ocak-Haziran, 2010, s.37-38.

metinlerinin arkasında yer alan sosyal bağlam ve ideolojinin ne olduğunun ortaya çıkarılmasıdır. Araştırmada Menzil Tarikatı'nın ve İsmailağa Cemaati'nin medya üzerindeki söylemlerinin neler olduğunun incelenmesine dayalı olarak tek bir araçsal duruma odaklanma söz konusudur. Durum çalışması modeli, çalışmaya uygun düşmektedir. Menzil Tarikatı ve İsmailağa Cemaatine ait olan dergiler üzerinden metinler analiz edilerek çalışma gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda çalışma, doküman analizine dayanmaktadır. Araştırmada, verilerin elde edilmesinde mevcut dokümanlar üzerinden eleştirel söylem analizi tekniği kullanılmıştır. Araştırma kapsamında Menzil Tarikatı'nın ve İsmailağa Cemaati'nin görüşlerini yansıtan medya yayınları üzerinden, amaçlı örneklem türüne göre seçilen metinler, eleştirel söylem analizi tekniği uygulanarak analiz edilmiştir. Bu analizler sonucunda metinlerde yer alan dinî grupların ideolojilerinin görünürlüğü sağlanarak, sosyal kontrol söylemlerinin neler olduğu ortaya konulmuştur.

Nitel araştırmaların tek bir kullanıma sahip olmadıklarını ifade eden Mason, araştırmacıların çok farklı nedenlerle ampirik araştırmaya kalkıştıklarını ifade eder. Mason'a göre, tek bir felsefî pozisyona dayalı bir nitel araştırma yapmanın tek bir meşru yolu yoktur. Bu araştırmaların temelde yorumlayıcı olarak adlandırılan felsefî pozisyonla bir yakınlık sergilediğini belirten Mason, yorumlayıcı felsefî pozisyon derken şu soruların cevaplarının sorgulanmasını kastettiğini ifade eder: “Sosyal dünya nasıl yorumlanmakta, anlaşılmakta, deneyimlenmekte veya üretilmektedir?” Farklı nitel araştırma versiyonlarının bu öğelere farklı tarzlarda yaklaştıklarını ifade eden Mason (örneğin, sosyal manalar, yorumlar, pratikler, söylemler, süreçler veya inşalar üzerine odaklanma gibi) yine de, bunların bazılarının karmaşık sosyal dünyanın anlamlı öğeleri olarak görüldüğünü belirtir. Mason, nitel araştırmanın bir diğer özelliğinin araştırmanın içinde üretildiği sosyal bağlama duyarlı olması olduğunu ifade eder. Yukarıda da ifade edildiği üzere nitel araştırma, sosyal bağlama göre esneklik gösteren veri toplama teknikleri üzerine dayanmaktadır. Mason'a göre nitel araştırmanın bir başka özelliği ise, karmaşıklık, ayrıntı ve bağlamın anlaşılmasına yönelik bir metoda dayanmasıdır. Nitel araştırmalarda derine gidilerek, yüzeyin altındakini çıkarmak esastır.⁵

⁵Elif Kuş, **Nicel-Nitel Araştırma Teknikleri**, Anı Yayıncılık, 3.Baskı, Ankara, 2009, s.78.

Nitel araştırma mecazi anlamda incecik iplik, birçok renk, farklı doku ve çeşitli malzemelerin karışımından oluşan girift bir kumaşa benzer. Bu kumaş kolay ve basit bir şekilde açıklanamaz. Kumaşın dokunduğu tezgâh gibi, genel varsayımlar ve yorumlayıcı çatı, nitel araştırmayı bir arada tutar. Bu çerçeveleri tanımlamak için, nitel araştırmacılar *yapısalcı*, *yorumlayıcı*, *feminist*, *postmodernist* ve buna benzer terimler kullanırlar. Bu varsayımlar içinde ve bu çerçeveler aracılığıyla, anlatı araştırmaları, fenomenoloji, kuram oluşturma, etnografi ve durum çalışmaları gibi nitel araştırma yaklaşımları bulunmaktadır. Bu alan, kendi tezgâhlarında nitel araştırma kumaşını dokuyan farklı bakış açılarına sahip birçok farklı kişiye sahiptir. Bu farklılıkların yanı sıra, yaratıcı sanatçıların ortak işi bu kumaşı yapmaktır. Diğer bir deyişle, tüm nitel araştırma tiplerinin ortak özellikleri vardır ve bu farklı özellikler nitel projeye bağlı olarak farklı vurgu alırlar. Tüm nitel projelerde bu özelliklerin tamamı yoktur, ama birçoğu vardır.⁶

Nitel bulgular üç farklı veri toplama şeklinde meydana gelir: (1) derinlemesine, açık uçlu mülakatlar; (2) doğrudan gözlem ve (3) yazılı dokümanlar. Nitel verinin niteliği büyük ölçüde araştırmacının metodolojik becerisine, duyarlılığına ve dürüstlüğüne dayanır. Sistematik ve özenli gözlem, sadece ortamda var olma ve etrafa bakma anlamına gelmez. Mülakatı usta bir şekilde gerçekleştirmek, sadece sorular sormak anlamına da gelmez. İçerik analizi sadece orada bulunan okumaktan çok daha fazlasını gerektirir. Gözlem, mülakat ve içerik analizi yoluyla kullanışlı ve güvenilir nitel bulguları elde etme disiplin, bilgi, eğitim, uygulama, yaratıcılık ve sıkı çalışma gerektirir.⁷ Bu sebeple, araştırmada nitel yöntemin seçilmiş olması, beraberinde araştırma bilinci açısından sorumluluklar yüklemektedir. Bu sorumluluklar, bilim yapma açısından en başta objektif olma, verilerin bilimsel bağlama dayalı olarak yorumlanması ve bilime nesnel katkı sunma amaçları taşımaktadır. Yapılan bu çalışmada araştırma modeli olarak nitel araştırma yaklaşımlarından durum çalışması modeli kullanılmıştır.

Durum çalışması araştırması özel bir durumun belirlenmesiyle başlar. Bu durum bir birey, küçük bir grup, bir kuruluş veya bir ortaklık gibi somut bir varlık

⁶John Creswell, **Nitel Araştırma Yöntemleri Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni**, Çev. Bütün, Mesut ve Demir, Selçuk Beşir, 3.Baskı, Siyasal Yayın Dağıtım, Ankara, 2013, s.43.

⁷Michael Quinn Patton, **Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri**, Çev. Mesut Bütün-Selçuk Beşir Demir, 3.Baskı, Pegem Akademi Yayınevi, 2014, s. 4-5.

olabilir. Tek bir durum seçilebilir veya karşılaştırma yapabilmek için çoklu durumlar tanımlanabilir. Duruma ilişkin derinlemesine bir anlayış sunma iyi bir nitel durum çalışmasının ayırıcı bir özelliğidir. Bunu gerçekleştirmek için, araştırmacı mülakatlardan gözlemlere, dokümanlardan, görsel-işitsel materyallere kadar birçok veri çeşidi toplar. Nitel durum çalışma türleri, sınırlandırılmış durumun büyüklüğüne, yani durumun bir kişi, birkaç kişi, bir grup, bütün bir program ya da bir aktivite içerip içermediğini göre farklılaşabilmektedir. Amaç açısından üç farklılık oluşur: Bir tek araçsal durum çalışması, ortaklaşa veya çoklu durum çalışması ve içsel durum çalışmasıdır. Durum çalışmaları genellikle araştırmacının durumlardan çıkardığı genel anlam çerçevesinde oluşturduğu sonuçlar ile son bulur.⁸

Nitel araştırmalarda veri toplamak için çeşitli tekniklere başvurulur. Çoklu veri toplama tekniklerine başvurmak genelde anket ve yönelim/eğilim belirleme çalışmalarında kullanılan bir kavram olan “çeşitleme” olarak adlandırılır. Çeşitlemenin nitel araştırmada kullanılan en yaygın biçimi çoklu veri toplama tekniği olsa da, aynı zamanda çoklu veri kaynaklarının iş birliği, çoklu araştırmacılar ve çoklu kuramsal çerçeveler olarak da kullanılır. Geçmişte pozitivistmden etkilenen nitel araştırmacılar çeşitlemeyi iddialarını “geçerli” kılacak bir yol olarak görmekteydiler. Bu eğilimi yaratan, eğer bir şeyi birden fazla kaynaktan duyarsanız, gözlemlerseniz ve belki de beraber çalıştığınız bir diğer araştırmacının da duyup gördüğünü bilerseniz o zaman duyduklarınızın ve gördüklerinizin doğruluğunu iddia ederken kendinize güvenirsiniz, düşüncesidir. Pozitivist bakış açısına göre bir şeyi tanımlamak önemlidir. Yorumlayıcı bakış açısına göre ise her şeyin altında yatan tek bir gerçek olduğuna inandığımız ve olası tüm çoklu bakış açılarını anlamaya çalıştığınız için bir ortamın ya da durumun “gerçeğini” ortaya çıkarmaya çalışmazsınız. Buradaki temel nokta, ideal olarak nitel araştırmacının tek bir teknikten ziyade, araştırma verisini oluşturmak ve toplamak için farklı tekniklerin birleşimini kullanmasıdır. Bu tamamen görüşmeye dayalı bir araştırmanın değerini inkâr etmek anlamına gelmez, ancak veri kaynağının çokluğu, daha zengin bir veri ve daha bütüncül sonuçlar elde edilmesini sağlar.⁹

⁸Creswell, a.g.e., s. 98-99.

⁹Corrine Glesene, **Nitel Araştırmaya Giriş**, Çev. Ali Ersoy, Pelin Yalçınoglu, Anı Yayıncılık, 2. Baskı, Ankara, 2013, s. 63-64.

Bir metnin ve diğ er birçok veri çeşidinin analizi, nitel araştırmacılar için zor bir g evdirdir. Nitel araştırmacılar genellikle, veri analizi ile metin ve görsel verilerin analizi için olan yaklaşımları  zde le tirmektedirler. Analiz süreci bundan çok daha fazlasıdır. Analiz süreci verilerin organizasyonunu, veri tabanın  n okuma işleminden geçirilmesini, temaları kodlama ve organize etmeyi, veri sunumunu ve bunları yorumlamayı içermektedir. Bu basamaklar birbirine bağlıdır ve tamamen veri analizi ve sunumu ile ilgili bir etkinlikler sarmalını olu tırmaktadır.¹⁰

Eleştirel Söylem Analizi Tekniği, sosyolojik bakış açısı temelinde söylem, herhangi bir olguyu belli bir şekilde temsil etme ve diğ er olgular arasında olan ilişkileri belirtme biçimidir. Michel Foucault'ya göre söylem, tüm dünyayı ve insanları şekillendiren ancak sınırları belirlenebilecek ve sarsılabilecek olan düşünceler, inanışlar, yargılar, değerler, semboller, kelimeler, harfler, kurumlar, normlar, gelenekler, dilden oluşan ve içerisinde birçok hiyerarşik yapıyı, g   ilişkisini bulunduran dev bir organizmadır. Söylem analizi, söylemi esas almakta ve günlük cümlelerin veya metinlerin söylenme bağlamında incelenmesine dayanmaktadır. Postmodernizmin bir ürünü olan söylem analizi, sosyal psikoloji ve simge bilim ekseninde geli mi tir.¹¹

Söylem analizi odak noktası, iddiaları ve teknikleri bakımından farklı türlere ayrılmaktadır. Bunlar; antropolojik yaklaşım, konuşma davranış teorisi, etnometodolojik yaklaşım ve sistemik dilbilim yaklaşımıdır. Bu analizler zaman içerisinde farklı disiplinlerin yaklaşımlarıyla geli mi tir. Bu analizler, zaman içerisinde farklı disiplinlerin yaklaşımlarıyla geli mi tir. Bunlardan farklı olarak üzerinde çokça durulmuş bir yaklaşım "eleştirel söylem analizidir". Eleştirel söylem   z mlemesi olarak adlandırılan yöntemle, bireyi imgesel evreninden koparıp, simgesel düzeni benimsemeye ko ullayan g   ilişkileri, değerler, ideolojiler, kimlik tanımlamaları gibi çeşitli toplumsal olguların dilsel kurgulamalar yoluyla yansıması belirlenebilmektedir. Eleştirel söylem   z mlemesi, toplumsal sorunlara yönelen iktidar ilişkilerinin söylemsel karakterini ortaya çıkarmaya odaklı, söylemi tarihsel ve ideolojik bir i leyi  olarak gören ve bundan hareketle metin ve toplum arasındaki

¹⁰Creswell, a.g.e., s.79.

¹¹T rker Ba ulun Akturan, **Nitel Araştırma Yöntemleri**, Seçkin Yayınları, 2. Baskı, 2013 Ankara, s.25.

ilişkiyi yorumlayıcı ve açıklayıcı bir çerçevede kurmaya kalkışan bir çözümleme yöntemidir. Bu bağlamda eleştirel söylem analizi, "söylem" ve "güç" arasındaki ilişkiyi araştırmaktadır.¹² Söylem ve güç arasındaki ilişkilerin analizinde, ilk olarak bulunan, söylemin özel formlarına erişimdir. Politika, medya ya da bilim birer güç kaynağıdır. İkinci olarak bulunan ise eylemin düşünceyle/zihinle kontrol edildiğidir. İkna ve manipülasyondan, bilindiği üzere insanların zihinleri etkilenebilirse (örneğin bilgilerini ve fikirlerini), dolaylı olarak onların bazı eylemleri de kontrol edilebilir. En etkili söylemi kontrol eden gruplar, diğerlerinin zihinlerini ve eylemlerini kontrol etmek için de daha çok şansa sahiptirler, daha güçlü grupların ve kurumların üyelerinin ve özellikle de onların liderlerinin daha çok, doğrudan, bir ya da daha fazla yaygın söylemin erişim ve kontrolüne sahip olduklarını belirtir.¹³ Çözümlemelerinin merkezine söylemi koyan düşünürlerden Bakhtin'e göre, insan bilimleri, insanı kendi başına değil, özgül niteliğiyle ele alır. Onun tüm düşünceleri ve kuramsal analizleri kültürün temel ögesine, yani söyleme gelip dayanır. Söylemin oluşum koşullarını ve bağlamını çözümlemek toplumsal ve kültürel yapıdaki ilişkileri anlamak açısından stratejik önem taşır. Örneğin, Bakhtin roman söyleminden hareketle, toplumsal ve kültürel yaşama ilişkin önemli bilgilerin elde edilebileceğini önerir. Aynı şekilde karnaval çözümlemeleriyle de tarihin derinliklerinden insanı, toplumu ve kültürü anlamaya çalışır.¹⁴

Bakhtin'e göre, bir söylem ya da metin, iki konuşmacının her ikisinin de paylaştığı ortak bir dilsel ortamdır. Hiçbir sözce, yalnızca söyleyene bağlı değildir. Söyleyenle dinleyenin karşılıklı etkileşimi sonucudur. Bakhtin'de, üretilen her söylemin bireyler arası, yani öznel arası bir veri olarak da tanımlandığı görülmektedir.. O halde bir söylem ya da metin söyleyene ya da üretene mal edilemez. Bu bir karşılıklı etkileşim ve karşılıklı bir üretimdir. Söylemin üretim sürecine hem üreten hem de tüketen katkı yapar. Bu noktada Foucault'un, herkesin iktidar üretimine katkı yaptığı Baudrillard'ın, izleyicinin aynı zamanda kitle iletişim araçlarının hipergerçeklik dünyasının sürekli yeniden üretiminde etkin oldukları tezlerini anımsatmakta yarar var. Ayrıca Bahtin söylemin ya da bir metnin

¹²Akturan, a.g.e., s. 30.

¹³Sibel Arkonaç, **Söylem Çalışmaları**, Nobel Yayınevi, Ankara, 2012, s.203.

¹⁴Bakhtin Michail, **Karnaval'dan Romana Edebiyat Teorilerinde Dil Felsefesi Seçme Yazıları**, Çev. C. Soydemir, Ayrıntı Yayınları, 2001; aktaran, Nazife Güngör, **İletişim Kuram ve Yaklaşımlar**, Ekinoks Yayın Dağıtım, 2011, Ankara, s. 211.

diğerlerinden bağımsız olmadığını da ileri sürer. Bir söylem başka bir söylemle ilişkili olarak varlık kazanır. Aynı şekilde bir metnin anlamsal içeriği de diğer metinlerle bağlantılı olarak gerçekleşir. Bu görüşe göre her metin heterojen bir yapıya sahiptir. Her metin başka metinlerden yapılan alıntılardan oluşur. Dolayısıyla her metin diğer metinlerle ilişkili olarak varlık kazanır. Buna göre her söylem, aynı etkin çevrede üretilmiş ve üretilmekte olan diğer bütün söylemlerle de karşılıklı bağımlılık ilişkisi içerisinde. Bağımsız söylem diye bir şey söz konusu değildir.¹⁵

Söylemin bir başka yönü ise ideoloji ile olan bağlantısıdır. Bu bağlantı, söylemi kullanan grupların kendilerini ifade etme biçimlerinden ve ideolojilerden oluşmaktadır. Dolayısıyla bireyler ait oldukları grup ve toplumun söylem ve ideolojilerini yansıtmaktadır. İdeolojilerden etkilenen son derece önemli toplumsal pratikler sırasıyla ideolojileri nasıl edindiğimizi, öğrendiğimizi ve değiştirdiğimizi de etkileyen dil kullanımı ve söylemdir. Söylemimizin çoğu, özellikle de grupların üyeleri olarak konuştuğumuzda, ideolojik temelli görüşlerimizi ifade eder. İdeolojik fikirlerimizin çoğunu ebeveynlerimizden ve akranlarımızdan başlayarak diğer grup üyelerini dinleyerek ve okuyarak öğreniyoruz. Daha sonra ideolojileri bir yığın konuşma ve metin biçimleri arasında televizyon izleyerek, okulda okutulan kitaplardan, reklamlardan, gazetelerden, romanlardan ya da iş arkadaşlarımız ve dostlarımızla yaptığımız günlük konuşmalardan öğreniyoruz. Öğretici kitapçığı, parti toplantıları, telkin ve politik propaganda gibi bazı söylem türleri aslında ideolojileri grup üyelerine ve yeni katılanlara 'öğretme' gibi belirgin bir amaç gütmektedir.¹⁶

Van Dijk'e göre, diğer toplumsal biliş biçimleri gibi ideolojiler de tanımı gereği biraz genel ve soyuttur. Böyle olmaları gerekir, çünkü günlük durumların çok çeşitliliğine uygulanmak zorundadır. Bu nedenle, ırkçı ideolojiler bizim onlar hakkında genelde nasıl düşündüğümüzü dile getirirler ve bireysel grup üyeleri de bu genel düşünceleri somut durumlara, dolayısıyla da somut söylemlere uygulayabilirler. Başka bir ifadeyle, bir yandan soyut, genel ideolojiler arasında, öte yandan da insanların söylemi nasıl ürettiği ve anladığı ya da diğer toplumsal pratiklere nasıl dâhil ettiği arasında büyük bir boşluk oluşabilir. Bunun bir istisnası elbette ki, ideolojileri yeni grup üyelerine öğreten ve açıklayan ya da dışarıdan

¹⁵Güngör, a.g.e.,s.211-212.

¹⁶Van Dijk, "Söylem ve İdeoloji: Çok Alanlı Bir Yaklaşım" Barış Çoban, Zeynep Özarslan (Der.), **Söylem ve İdeoloji**, Su Yayınları, İstanbul, 2003, a.g.m., s.18.

gelebilecek saldırılara karşı ideolojileri savunan açık ideolojik söylemlerdir. Bu tür söylemler politik propaganda, dinî öğretiler, ya da toplumsal hareketlerin broşürlerinde olduğu gibi biz'in ne anlama geldiği ile ilgili genel formülasyonlar sunabilir.¹⁷

Evren ve Örneklem

Bu çalışmada **Evren** olarak Menzil Tarikatı'nın ve İsmailağa Cemaati'nin kendi dünya görüşleri ve inanç ilkelerini ifade ettikleri dergileri seçilmiştir. Seçilen bu dergilerden toplam 30 tanesi taranmıştır. **Örneklem** olarak Semerkand Yayınevine ait Aile dergisinden 7, Mostar dergisinden 6, Elma Yayınevine ait Marifet dergisinden 7 ve Vizyon Yayınevine ait İsmailağa dergisinden 4 tane olmak üzere dört farklı dergiden karışık olarak toplam 24 metin seçilmiştir. Araştırma *Modernizm, Doğu-Batı Karşıtlığı, Mahremiyet ve Aile Kavramı, Kültür ve Din* kategorileri çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Araştırmada kullanılan örneklem türü ise amaçlı örneklemidir. Amaçlı tipik örneklemnin seçilme nedeni ise araştırmaya uygun verileri elde etme düşüncesinden ileri gelmektedir.

Bir araştırma planında kararlaştırılması gereken en önemli konulardan birisi de araştırma evreninin belirlenmesidir. Araştırma evreni, bilgi sağlamak üzere üzerinde gözlem yapılan birimlerdir, ya da bilgi kaynaklarıdır. Toplumbilimlerde, toplumsal olguların, örnekleme yoluyla seçilen somut örnekleri üzerinde incelenmesi yöntemi esastır. Buna, alan araştırması yöntemi denmektedir. Bu yöntemde, araştırma konusunun ya da sorununun alana inilerek, doğrudan bu konu ya da sorunla ilgili kişi veya gruplardan bilgi sağlanarak araştırılması yoluna gidilmektedir. Yani, araştırma konusuyla doğrudan ilgili olan ya da araştırma sorunundan doğrudan etkilenen kişiler üzerinde gözlem yapılmaktadır. İşte, üzerinde gözlem yapılacak bu birimlerin, ya da araştırma evreninin belirlenmesi, araştırma planında kararlaştırılması gereken ikinci önemli husustur.¹⁸

Araştırma tasarımı her şeyden önce, araştırılan sorunun belirlenmesi ve bu sorunun bulunduğu ana kitlenin sınırlarının çizilmesiyle kurulabilir. Her problemin etkilediği bir alan vardır. Araştırma evreni, araştırma probleminin etkisi altında

¹⁷Dijk, a.g.m., s. 29.

¹⁸Sami Güven, **Toplum Biliminde Araştırma Yöntemleri**, Ezgi Kitabevi Yayınları, 3. Baskı, Bursa, 2006, s.30.

bulunan ve bilgi sağlamak üzere üzerinde gözlem alanına giren elemanların (insan, hayvan, bitki, nesne vb.) toplamıdır. Evren, araştırma problemini yansıtan, üzerinde araştırma yapılmak istenen elemanların toplamıdır. Burada tam sayım yapılabilir ya da onu temsil eden örnek bir grup (örneklem) oluşturulur. Yani evren ulaşılabilir, sayılabilir, problemin yaşandığı eleman topluluğudur. Örneklem, evrenin bir modeli ya da örneğidir. Doğru bir örneklem seçimi için iki özellik aranmalıdır; 1. Evreni temsil yeteneği (nitelik bakımından) 2. Yeterli büyüklük (nicelik bakımından). Temsil yeteneği, içinden seçildiği evrenin karakteristiklerini bir yanlılık yaratmadan yansıtmaması demektir. Yeterli büyüklük ise, sonuçları evrene yansıtılabilecek bir büyüklüktür.¹⁹

Örneklem, evrenin temsil kümesidir. Örnekleme ise, bir bütünün kendi içinden seçilmiş bir parçasıyla temsil edilmesidir. Örnekleme, incelenecek evreni meydana getiren birimlerin tamamının değil de, aralarından bazılarının belli kurallara göre seçilerek araştırmanın bunlar üzerinde yapılmasıdır. Örneklem belli bir evrenin, belli sayıda birimlerinin seçimiyle oluşan, evrenin temsilcisi bir birimdir. Sonuç olarak örneklem, evrenden daha doğrusu hedef evrenden belli kurallara göre seçilen ve her bakımdan bu evreni temsil eden küçük bir kümedir.²⁰ Nitel araştırmalar genellikle, amaçlı bir şekilde seçilmiş küçük örneklemlemlerle, hatta bazen tek bir örneklemle detaylı bir şekilde yapılır: "*Amaçlı tipik durum örnekleme*"; bir kültürü veya programı, çalışılan ortalama yabancı insanlara tanıtırken nitel anlamda bir veya birkaç tipik durumdan bahsedilebilir. Bir veya birkaç tipik durumun nitel özelliklerinin sunulmasının amacı, tüm katılımcıların deneyimleri konusunda genellemeler yapmak değil, bunlara yabancı olan kişilere bu durumlar hakkında neyin tipik olduğunu göstermektir. Örneklem sadece tasvir amaçlı olup nihai değildir".²¹

¹⁹Hüseyin Bal, **Sosyolojide Yöntem ve Araştırma Teknikleri**, Sentez Yayınları, Ankara, 2014, s.189-190.

²⁰Ali Balcı, **Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemi, Teknik ve İlkeler**, Pegem Yayıncılık, 4. Baskı, Ankara, 2004, s.79-80.

²¹Patton, a.g.e., s. 236.

Araştırmanın Literatürdeki Yeri

Bu alanda yapılmış bazı çalışmalardan ilki Sencer Ayata'nın iki taşra kentinde yayınlanan iki aylık dergi incelemesidir. Ayata, incelemesinin detaylarını şöyle aktarmıştır; "Bu dergilerden birisi Nakşibendi Dergisi Ribat, Türkiye'de dinsel muhafazakârlığın simgesi olan Konya'da çıkmaktadır. Kadiri Dergisi İcmal ise Karadeniz bölgesinde yer alan ve bazı küçük kasabaları İslami radikalizmin kalesi olarak bilinen Trabzon'da yayınlanmaktadır. Dinin, genel bir varoluş düzenine ilişkin nasıl bir anlayış sunduğuna açıklık getirmek üzere temel bakış açısını merkez alarak metinde ne varsa onu ele alıyorum. Odak noktası yorumlanması olacaktır. Kuşkusuz Geertz'in belirttiği gibi, bir dünya kurma imgesini çözümlemek, davranışa yönelik örtülü ya da açık biçimde belirtilen programlarla ilgili ipuçları verir. Her bölümün sonunda, tasavvuf tarikatlarının öğretilerinin toplumsal eylemi etkilemesine ilişkin olası yolları değerlendirmeye çalıştım".²²

Ayata bu çalışmada, dergilerin incelemesini bazı başlıklar halinde yapmıştır. Çalışmada yer alan bazı başlıklar şunlardır: Bir Nakşibendi Tarikatında Radikal İslam, İnsan Doğasına İlişkin Temel Varsayımlar, Dünyadan Elini Çekme, İslami Radikalizm vb. şeklindedir. Bu başlıklar altında Ribat ve İcmal dergilerinde yer alan yazarların söylemlerinin karşılaştırılması yapılmıştır. Başlıkların içeriğinde ise tasavvufi öğretiler temel alınarak dergilerdeki söylemlerin ne anlama geldiği yorumlar yapılarak ifade edilmiştir. Ayata'nın vardığı sonuçlar şöyledir; "Tasavvufun evren görüşünün temelinde dünyevi ve öteki dünyaya ilişkin âlemler arasında kesin bir ayrım vardır ve buna, birinci âlemin özünde olumsuz olduğu ahlaki bir değerlendirme eşlik eder. Fiziki dünyanın kötülenmesi ve maddi isteklerle çıkarların bastırılması, kısaca bu dünyanın reddi, her iki dergide diğer konuların çevresinde döndüğü merkezi sorunsalı oluşturmaktadır. Geniş bir yelpaze oluşturan ve her iki dergide genel olarak 'materyalizm' diye nitelenen Batılı düşünce okulları ile materyalist diye tanımlanan kültüre kesin biçimde karşı çıkılmaktadır. Materyalist kültür, keyfi yani dinsel standartları göz önünde bulundurmadan davranan muhteris bireyle özdeşleştirilir. Vardığım temel sonuçlardan biri, Nakşibendi eğilimli derginin siyaset ile siyasal eylemin üstünlüğünü savunurken bir yandan da hayatın maddi

²²Sencer Ayata, "Çevresel Nitelikteki Geleneksel Tarikatlar: Konya ve Trabzon'da Kadiri ve Nakşibendi İslam", R. Tapper (Der.), **Çağdaş Türkiye'de İslam**, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1991, s.135.

zevklerinden çekilmeyi daha kuvvetle vurguladığıdır. Kadiri yaklaşımda ise daha üst düzeyde bir ahlaki bütünlük ve kendi içinde manevi yetkinlik adına dünyanın reddedilmesi görüşü baskındır".²³

Yapılmış olan ikinci çalışma, Feride Acar'ın üç İslamcı kadın dergisinin içeriğini sistemli biçimde incelemesidir; "Söz konusu dergiler, Kadın ve Aile, Bizim Aile ve Mektuptur. Ayrıca genel çerçeveyi oluşturmada yardımcı olması amacıyla bütünü ile kadın dergisi olmayan, ancak kadınlara ayrılmış sayfaları veya bölümleri bulunan ya da düzenli olarak kadınlara yönelik veya kadınlar hakkında yayın yapan dört İslamcı dergi daha inceleme kapsamına alınmıştır. Bunlar Köprü, İslam, İcmal ve Öğüttür. Bu çalışmada farklı İslamcı grupların aylık kadın yayınları olan Kadın ve Aile, Bizim Aile ve Mektup dergilerinin başat temaları, yaklaşımları ve mesajları ayrıntılı biçimde tanımlanıp incelenmiştir; kadın dergisi olmayan İslamcı dergilerden ise içerikleri sistematik olarak değerlendirilmemekle birlikte, genel izlenim edinme ve değerlendirme açısından yararlanılmıştır."²⁴

Çalışmanın içeriğinde dergilerin incelenme yöntemi, dergilerin genel görünümü çerçevesinde dergi içerisindeki metinlerden alıntılanarak altlarına yorumlar yapılmış ve ne anlama geldiği ifade edilmiştir. Çalışmanın sonuçları şöyle belirtilmiştir; "Üslup ve içerik farklılıklarına rağmen, burada incelenen İslamcı dergilerin üçü de, temel olarak Türkiye'de alternatif bir İslam kültürü geliştirme yoluyla Türk kadınlarında İslamcı bilinç yaratmayı ve/veya artırmayı hedeflemektedir. Bu amaç doğrultusunda laik kültürün normlarına karşı çıkma, üç derginin de temel ilkesidir. Kuşkusuz, bu karşı çıkışın özünde kadınların 'özel alan'daki rollerine öncelik verilmesi; cinsiyet grupları arasındaki ilişkileri düzenlemede 'eşit'liğin değil 'adalet'in esas olması; ve bütün Müslüman kadınların toplumsal ve kişisel hayatlarının yönlendirilmesinde tesettür ve cinsiyete göre mekansal ayırım gibi temel İslami kavramlar bulunmaktadır. Her üç yayında da laik kültür ve Batılı hayat tarzı normlarına başvurarak gerekçelendirilmektedir".²⁵

Üçüncü çalışma, Çağla Kubilay'a aittir; "Bu çalışmanın amacı, Kemalist yurttaşlık anlayışını türban yasağı üzerinden eleştiren ve türbanın kamusallaşmasını

²³Ayata, a.g.m., s. 135-136.

²⁴Feride Acar, "İslamcı İdeolojide Kadın: Türkiye'de Üç İslamcı Kadın Dergisi", R. Tapper (der.), **Çağdaş Türkiye'de İslam**, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1991,s.209-210.

²⁵Acar, a.g.m., s.231.

sağlayacak biçimde dönüştürmeyi talep eden, İslamcı kadın söyleminde ortaya çıkan yurttaşlık tasavvurunu çözümlemektedir. Bu çözümleme için, biri "Geleneksel İslamcı Bizim Aile, diğeri ise kamuoyunda yaygın biçimde İslamcı feminist olarak tanınan, ancak kendilerini feminist olarak tanımlamayı reddeden "Turuncu" olmak üzere iki İslamcı kadın dergisi örneklem olarak seçilmiştir. Bu doğrultuda, temel olarak iki dergide kadınlığın ve kadınlık rollerinin nasıl tanımlandığından hareket eden çalışma, kadın hakları, kadın erkek eşitliği ve kamusal yaşama katılım, siyasi yaşama katılım temaları etrafında yapılandırılmıştır. Eleştirel söylem çözümlemesi yöntemi kullanılmıştır".²⁶ Çalışmada dergilerin incelenme yöntemine bakıldığında, Bizim Aile ve Turuncu dergilerinden bazı sayılarda yer alan metinler alıntılanmış ve bu yazıların altlarına eleştirel yorumlar yapılmıştır. Bu yorumlar ise salt değil eleştirel tutumu destekleyici söylemleri olan kişilerin sözlerine atıfta bulunarak gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın vardığı sonuçlara bakıldığında; "Bu çalışmada, Türkiye'de Kemalist yurttaşlık tasarımının dayandığı modern kadın imgelemine örtülü kadınların yurttaşlıktan dışlanmalarına ve ayrımcılığa uğramalarına yol açtığı şeklinde dile getirilen argümandan hareketle, İslamcı kadın söyleminde öngörülen yurttaşlık tasarımı, Bizim Aile ve Turuncu dergileri örneklem seçilerek çözümlenmiştir. İki dergide de yoğun biçimde dile getirilen bu argüman, esas itibarıyla, modern yurttaşlığın soyut evrenselciliğinin farklılıkları dışladığına, baskıladığına ya da asimile etmeye yöneldiğine ilişkin güncel yurttaşlık tartışmalarıyla uyum içindedir. Bu bağlamda, bu iki dergi çerçevesinde, İslamcı kadın söylemine yurttaşlığa ilişkin tartışmaların bir anlamda bel kemiğini oluşturan "farklılıkların tanınması" talebinin eklemlendiğini söylemek mümkündür. Ancak özellikle Bizim Aile'de, örtülü olmayan ya da modern kadınlarla kurulan karşıtlık ve İslami ahlak temelinde farklı yaşam biçimlerinin reddi, farklılıkların tanınması talebinin yalnızca İslami taleplere işaret ettiğini göstermektedir. Turuncu'da modern kadınla doğrudan bir karşıtlık kurulmamakla birlikte, burada farklı yaşam biçimlerinin içerilmesine ilişkin herhangi bir talebe rastlanmamaktadır. Dolayısıyla iki dergide de çoğulculuğun esasen İslami bir çerçevede işlediği sonucuna varmak

²⁶Çağla Kubilay, "İslamcı Kadın Dergilerinde Yurttaşlık Tasavvuruna İlişkin Karşılaştırmalı Bir Analiz: Bizim Aile ve Turuncu Örnekleri", Tezcan Durna (der.), **Medyadan Söylemler**, Libra Yayınevi, İstanbul, 2010, s.168.

mümkündür".²⁷ Yapılmış olan bu çalışmanın diğer çalışmalarla ilişkisine bakacak olursak: Bir dinî grup örneği olan Menzil Tarikatı ve İsmailağa Cemaati'nin medya görünümlerini ve söylemlerini anlamak için bir dergi incelemesi olması bakımından, diğer çalışmalarla benzerlik göstermektedir. Bu çalışmanın diğer çalışmalardan farkı ise, dergilerdeki ideolojik görünümün incelenmesinin yanında, metinlerde yer alan ideolojik görünüm altındaki sosyal kontrol söyleminin ortaya konmasıdır. Bu açıdan Menzil Tarikatı ve İsmailağa Cemaati'nin dergileri üzerinden sosyal kontrol söylemlerinin neler olduğu analiz edilmiştir.



²⁷Kubilay, a.g.m., s. 202-203.

I. BÖLÜM

DİNİ GRUPLAR VE TOPLUMSAL DEĞİŞİM İLİŞKİLERİ

1. İLKEİ, GELENEKSEL VE MODERN DÖNEMLERDE, DİN VE DİNİ GRUP OLGUSU

Din fenomeni en ilkel toplumlardan en modern toplumlara kadar varlığını sürdürmüştür. Din, toplumların tarihinde çok önemli bir yeri olan ve hayatın temel norm ve değerlerini belirleyen en önemli bağımsız değişkenlerdendir. Fernand Schwarz'a göre; "din kendi bağlılarına inanç, ahlak, değer ve eylem biçimlerini aşkın bir formda kazandırmaktadır. Böylece insan bir yönüyle iman insanı olmakta, inançlarının kendi hayat biçimi üzerinde oluşan ve neredeyse kendisiyle bütünleşen yönünü yansıtmakta ve yaşatmaktadır. Öyle ki dinî bakış açısı dikkate alındığında, insanın kutsaldan yalıtılmış bir evreninin olabileceğini varsaymak imkânsız gibidir. Çünkü nihayetinde din, kutsalın hayat içinde yeniden kurgulanması ve böylece yaşanıp formüle edilmesinden başka bir şey değildir. O, hem bir geçmişi taşımakta hem de kolektif zihniyetin aktarımında faal bir rol oynamaktadır".²⁸

Başka bir tanımıyla din, bireysel düzeyde insanların aşkın olanla bağ kurmalarına ve çevrelerini belli bir sistem dâhilinde algılamalarına yardım eden, toplumsal düzeyde de değer hiyerarşisi sağlama, denetleme-kontrol mekanizması olma ve toplumda süreklilik sağlayıcı mekanizma geliştirir.²⁹ Durkheim ise, din hakkındaki bütün fikirleri bir kenara bırakarak somut gerçekliklere yönelir. Bu somut gerçekliklerin hangi özelliklere sahip olduklarını görmeye çalışır. "Din, dinin bulunduğu her yerde karşılaşılan bir takım özelliklere göre tanımlanabilir. Dini, beşeri eylemin doğal bir tezahüründen başka bir şey olarak göremeyen bir kimse için, bütün dinler istisnasız bilgi vericidir. Her bir din, kendine has bir biçimde, insanı ifade ederler ve bu yüzden de doğamızın bu yönünü en iyi bir şekilde anlamamıza yardım edebilirler."³⁰

Dinin sosyal hayatta şekil bulmuş halini dinî gruplar oluşturmaktadır. Dinî gruplar en ilkel dönemden itibaren dinin yaşatıcısı ve dini diğer kuşaklara aktarıcısı

²⁸Schwarz'da akt. Necdet Subaşı, "Kutsal Tarih'in Dini Sosyolojisi", **Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:3, Van, 2000, s.64.

²⁹Mustafa Aydın, **Kurumlar Sosyolojisi: Kurumlara Başlangıç Çerçevesinde Bir Çalışma**, Açılım Kitap, İstanbul, 2013, s.143-144.

³⁰Emile Durkheim, **Dini Hayatın İlkel Biçimleri**, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005, s. 42.

konumunda olmuşlardır. Dinin taşıyıcısı rolünde ilk olarak aile yer alır ve aile kültürü ile başlayarak evrensel bir hâl alır. Ancak aile kurumu ile toplumsal bağlarda meydana gelen değişimlerle birlikte, dinin taşıyıcısı ve aktarıcısı, bireysel hâle gelir. Dinî grupların çıkış noktasının ve kaynağının ne olduğunun anlaşılması açısından dinî grupların incelenmesi gerekmektedir. Din sosyolojisinde dinî gruplar, doğal ve sırf dinî gruplar olarak iki şekilde ele alınmaktadır. Din sosyolojisinde önemli bir diğer isim olan Wach, toplum içerisinde az veya çok bulunan ünitelerden bahsetmektedir. Bu ünitelerin bazılarının yapılanmasının doğal olduğunu belirtir. Doğal olarak belirtmesi ile kan veya evlenme yolu ile birleştirilen üyeleri kast etmesidir. Ancak doğal grup içerisine din bağına da dâhil eder. "Aile, klan veya kabilenin içerisinde üyelerin ilişkilerini belirleyen şey fizyolojik yahut biyolojik etkidir. Doğal grubun ahengini artıran ek bağlar arasında özellikle ilginizi çeken biri vardır ki, bu din bağıdır."³¹ Max Weber, aslında inanmanın bir ihtiyaç olduğunu belirtir. Hane üyeleri ve akrabalar kendilerine ait olan bir tanrıya ihtiyaç duyarlar. Bunu karşılayan ise atalarının ruhlarıdır. "Bunlara daha sonra numina, ocak ve ocak ateşi tanrıları eklenmiştir."³² Ailenin yapısal ve pratik önemine göre soy ağacının en tepesinde varlık sürdürülen kültüre göre değişkenlik kazanır. Bu soy ağacı genel olarak hane içerisindeki ataerkil düzene göre şekillenmiştir. Erkeklerin merkezi bir önemi vardır. Bu düzen esas olarak en üst düzeydeki bir gelişim olarak kabul edilmiştir. Bu düzey bir yapılanma ev kültürü içerisinde gücün ve önemin bozulmadığı anlamına gelmektedir. Bunun sonucunda hane içerisinde güçlü kişisel bağlar daha sıkı olarak oluşturulur. Ataerkil yapı sayesinde bireylerin birbirlerine daha güçlü kenetlenmesinin ise soy ağacı üzerinde muazzam bir etki yarattığını belirtir.

Dinî grupların bir diğer şekli sırf dinî gruplardır. Sırf dinî grupların ortaya çıkışı doğal dinî gruplardan farklılık gösterir. Yapısal olarak her birinin farklı görünüm ve özellikleri vardır. Sırf dinî gruplar milli din içerisinde yer alan kolektif inanç biçiminden ayrılarak bireye hitap eden bir anlayışa evrilmiştir. Hans Frayer, çok tanrılı halk dinlerinden tek tanrılı dinlere geçiş sürecinin aslında bir olgunluk sonucunda, derece derece geçilmiş olmayıp, insanlık tarihinin en büyük hamlesi olduğunu belirterek "doğrudan doğruya dinden doğan gruplara ilk defa tek tanrılı

³¹Joachim Wach, **Din Sosyolojisi**, Çev. Ünver Günay, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1995, s. 90.

³²Max Weber, **Din Sosyolojisi**, Çev. Latif Boyacı, Yarı Yayınları, İstanbul, 2012, s.100-101.

dinler zemininde" rastlanıldığını ifade eder. Bu olay, dini sosyal açıdan görüştür. Dinden doğan bu grupların esas itibariyle doğal gruplardan farklı olarak yeni bir grup tipini meydana geldiğini belirtir.³³ Mensching'e göre, din kurumunun taşıyıcısı rolü doğal cemaatten ferde geçmiştir. Milli dinin taşıyıcısı organik cemaat iken, evrensel dinin taşıyıcısı bireydir. Milli din içerisinde ferdin ikinci derecede bir önemi varken, evrensel dinde fert kendi varlığının farkına vararak bağımsızlaşmıştır. Evrensel din içerisinde birey kendisine yönelmiş, kendisine önem vermiştir. Milli din, bireyi sadece cemaat ile beraber kabul etme şartı koymuş, ancak evrensel din böyle bir şart yüklememiştir. Milli dinde kolektif olarak kurtuluşa ermek mümkün kılınmış, evrensel dinlerde belirli zamanlarda kolektif olmak dışında yalnız başına kalarak tanrı ile bağ kurmak esas olmuştur. "Bu durumda fert artık cemaat içinde tek başına kalmıştır. Bunun için de fert, bir kurtuluşu ümit etmektedir. Yani, tanrı ile teması ve birleşmeyi arzu etmektedir."³⁴

Cemaatçi yapı özelliği gösteren toplumların en belirgin özellikleri, üyeleri arasında sıkı ve yakın ilişkiler olmasıdır. Grubun bütünlüğüne karşı herhangi bir tehdit ile karşı karşıya kalmamak adına kişilere belirli davranış ve normlar empoze edilmiştir. Bu normlar sayesinde bireyler üzerlerinde bulunan sosyal kontrolleri daha ağır hissetmektedir. Ancak önemli olan, ait olunan grup ve dindir. Bu bütünlüğe zarar gelmemesi adına uygun görülen davranış modellerine katılım zorunlu görülmüştür. Bu bağlamda genel olarak geleneksel toplumda din en belirleyici fenomen olarak ortaya çıkmaktadır. " Bu toplum tipini karakterize eden en büyük hususiyetlerden biri de onun, temelde dinî bir renk taşıyan toplumsal normları uzun süre sabit tutan muhafazakâr bir özelliğe sahip olması ve genellikle orada, geleneği tehdit edebilecek her çeşit değişme ve yeniliğin iyi bir kabul görmeyişidir."³⁵ Ferdinand Tönnies, genel olarak cemaat hayatında meydana gelen herhangi bir değişimin, yaşamın merkezinde bulunan fonksiyonları da çeşitlendirmesinden bahseder. Bu fonksiyonlar, daha çok kurum denilen hukuk, din, siyaset, aile gibi kurumlardır. Bu kurumların temelleri sanayi öncesi dönemlerde bulmak mümkündür. "Bunların oluşturduğu üç tip otorite biçimi başlangıçta baba olan otoritelerin gelişip

³³Hans Freyer, **Din Sosyolojisi**, Çev. Turgut Kalpsüz, Ankara Üniversitesi Basım Evi, Ankara, 1964,s.47.

³⁴Gustav Mensching, **Din Sosyolojisi**, 3. Baskı, Çev. Mehmet Aydın, LiteraTürk, Konya, 2012, s. 95.

³⁵Niyazi Akyüz-İhsan Çapcıoğlu, **Din Sosyolojisi El Kitabı**, Grafiker Yayın, Ankara, 2012, s. 174.

ayrışarak somutlaşmış şeklidir. Baba bazen bir hukuk otoritesi hakim, bazen bir düka veya silahşor ya da feodal lorda, bazen de ruhani otoritenin temsilcisi bir üstat, usta veya kutsal kişi olacaktır. Tönnies bu otoriteleri dinsel temelde de ele alarak evde, ailede, klan ve kabilede, folk cemaatindeki tanrısal ilişkilere kadar götürür. Ruhbanlık ve dinsel temel, dinî cemaat kurallarını el sürülmez bir mukaddeslik damgası ile takdis eder. Tanrılar, zamanla hukukun kaynağı ve sahibi olarak tanzim edilirler. Din böylece, yaşamın her alanına damgasını vurur."³⁶ Fakat modernizm ile birlikte dinin hayat bulduğu toplum içerisinde etkisi ve anlamı değişmektedir.

Köy cemaatinin genişlemesi ve şehirlere doğru gelişmesi karşımıza ilginç manzaralar çıkarmaktadır.³⁷ Şehir, taşrada görülen sosyal yapılardan farklı, nevi şahsına mahsus bir sosyal teşekkül mahiyeti iktisab eder.³⁸ Bu sebeple Weber, iki farklı şehir tipine ulaşarak bunlara Doğu ve Batı tipi şehirler ismini verir. Doğu tipi şehirlerinin en belirgin özellikleri büyük olmasıdır. Başkent olmayan taşra bölgelerden kendilerine doğru yoğun göçlere maruz kalırlar. Bu nedenle daha büyük sınırlarına ulaşmıştır. Ancak şehre göç edenler daha önce yaşadıkları taşra alanlardaki sosyal şartlara uygun bir hayat tarzları içerisinde bulunmuşlardır. Daha önce içinde bulundukları sosyal şartların zorunluluk ve ödevlerini nerede olursa olsun yerine getirme eğilimi göstermişlerdir. Eski inanç ve atalarına her zaman saygı duymuşlar. İkinci tip şehir ise Batı tipidir. Burada önemli olan şehre yapılan göçlerle birlikte bireyin durumunda da yaşadıkları değişimin baş göstermesidir. En belirgin farklılık da kendisini dinî alanda gösterir. Şehre yeni göç edenler burada farklı tanrılar ile karşılaşır. Ait olduğu soyun bağlarından ve tanrısından uzaklaşarak yeni bir tanrıya yakınlaşmıştır. Şehirleşme sonrasında modern toplumun ortaya çıkışı dinin toplum üzerindeki etkisi ve anlamında değişimlere yol açmaya başlamıştır. Modernlik, din dolayımında, siyasal, sosyo-ekonomik ve kültürel anlamda, hatta uygarlık anlamında bir parçalanma demektir. Modern ekonomi-politik ekseninde burjuva uygarlığının gelişmesi, geleneksel-dinsel toplumun arkaik, kırsal, feodal, dinsel, törensel ve toplumsal temellerini yıkarak, bunların yerine yeni bir toplum modeli inşa eder. Evrenselci dinler ve imparatorluk yapısı içinde somutlaşan

³⁶Ramazan Yelken, **Cemaatin Dönüşümü (Geç Modern Dönemde Cemaat Sosyolojisi)**, Vadi Yayınları, Ankara, 1999, s. 46.

³⁷Niyazi Akyüz, **Dinin Örgütsel İklimi: Dini Gruplar**, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara, 2007, s.43.

³⁸Freyer, a.g.e., s. 46.

geleneksel-evrensellikler gölgesinde örgütlenen geleneksel toplumlar, ulus-devletler ve laisite/din dışılık veya karşıtlığı şeklinde çeşitlenen farklı yapılar olarak örgütlenir.³⁹ Modern öncesi toplumda hakikat, normal olarak insan deneyiminin dışında kalan aşkın unsurlara ilişkin nihai örneğe dayanmaktaydı. Temel hakikat çoğunlukla dinî alana yerleştirilmekteydi. Marx, Nietzsche, Freud çağdaş ideolojileri ve dinleri şüphe ile yorumlamışlardır. Bununla birlikte onlar, hakikati ortaya çıkarmak için ister ekonomik ve teknolojik gelişmelerle ilgili inançlar olsun isterse bilinçaltı içgüdülerine duyulan inanç olsun, kendi nihai varsayımlarını belirlemek zorunda kaldılar. Açıklamaya ilişkin stratejiler ve bilimsel yöntemle çevrelenmiş olan modernite savunucuları insan özgürlüğünü artırmaya çalışmıştır.⁴⁰ On dokuzuncu yüzyıl sanayi devrimi ile birlikte şehirler, özellikle kırsal alandan endüstri merkezlerine yoğun göçler sayesinde büyük nüfus kitlelerini toplayan merkezler haline geldiler. Böylece banliyöleri, uydu kasabaları tarım dışı faaliyetleri, mahalleleri, geniş bir toplumsal kontrole imkân vermeyen yoğun nüfus birikimi ile modern sanayi şehirleri, Ortaçağın geleneksel şehir tipinden ayrılmaktadır. Kısacası, sanayileşme sonucu nüfusun kentlerde yoğun bir şekilde toplanması ve şehir alanlarının genişlemesi sürecinden ibaret olan şehirleşme, modern döneme has bir olaydır ve şu hâle göre bu olay, modern toplumda dinin geleneksel toplumdan farklı bir şekil ve mevki alması ve dine karşı ilgisizliğin artmasında rol oynayan temel faktörlerden biridir.⁴¹ Görülüyor ki, modern kültürlerde bütün bu sahalar dünyevileşmiş yani külliye dinî esaslardan uzaklaşarak tanzim olunmuştur.⁴² Sanayileşme ve beraberindeki süreçler işte bu dokuyu paramparça etti. İnsanın zamanını ve mekân algılamasını kökünden değiştirdi. Evreni, cemaatinin ifade ettiği alanla eşitleyen insanın önünde artık yeni bir mekân ve zaman algısı oluştu. Bu algılar büyüdüğü oranda soyutlaştı ve insandan uzaklaşarak yalnızca hissettiği bir duyguya dönüştü. Geleneksel toplumun soyut olan yanı elbette vardı ve onlar gerçekten de soyut olarak kalması gerekiyordu. Bunların başında onun metafizik dünyası geliyordu. Metafizik dünya zaten soyut bir alan olarak din kavramı içinde bu

³⁹Akyüz-Çapcıoğlu, a.g.e.,s. 196.

⁴⁰Inger Furseth-Pal Repstad, **Din Sosyolojisine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar**, Çev. İhsan Çapcıoğlu-Halil Aydın Alp, Birleşik Dağıtım, Ankara, 2011, s.144.

⁴¹Unver Günay, "Modern Sanayi Toplumlarda Din", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:4, Kayseri, 1987, s. 42.

⁴²Freyer, a.g.e., s. 77.

dünyada yerini alıyordu. Dinin soyutluğunu somut olan cemaatlerinin içinde yaşayarak bu mesafeyi de kapatmaya çalışan geleneksel insan, çoğu zaman tanrılarını da somutlaştırıyordu. Bu somutluk içerisinde sosyal yapının temelini teşkil eden cemaatler birbirinden ayrılmaz bir biçimde yoğrulmuşlar, akrabalık ve din kavramlarında ifadesini bularak kök salmışlardır. Klanında, köyünde, kabilesinde cemaati somut olarak yaşayan insan kentte de mesleki örgütlenmesinde, loncalarda, dinî cemaatlerde, kült topluluklarında, mezhep gruplarında yine bu cemaatsel dairenin içindeydi.⁴³ Geleneksel toplumsal yapının bireye sunduğu roller vasıtasıyla bahsettiği anlam ve değer, yaşanan kurumsal farklılaşma, hayatın rutinleşmesi ve mekanikleşmesi sonucu, modern toplumsal kurumlarca bireye sunulamamaktadır. Bu durumda bireyler, karşı karşıya kaldıkları anlam ve kimlik krizini, kendi gibi düşünen veya düşündüğünü varsaydığı cemaatlere ve dinî oluşumlara yönelerek gidermeye çalışmaktadır.⁴⁴ Bütün bu gelişmeler, dinin, dinsel inanç ve değerlerin birey ve toplum hayatından uzaklaştırılmasının mümkün olmadığı gerçeğini gözler önüne sermektedir. O halde dinî grup ve hareketlerin canlanması, ister sekülerleşme sürecinin bir sonucu olarak kabul edilsin, isterse sekülerleşme teorisine karşı bir argüman olarak gösterilsin, sosyal değişimin dinamiği olarak dinsel değerlerle seküler değerler arasında diyalektik bir sürecin varlığı açık bir biçimde görülebilmektedir.⁴⁵

2. DİNİN TOPLUMSAL İŞLEVLERİ

2.1. Zihniyet Kazandırma

Din, bir dünyayı anlama ve kendini o dünyada belirli bir yere yerleştirme modeli olarak fonksiyon görmektedir.⁴⁶ Berger'e göre; din, insanın dünya kurma girişiminde stratejik bir rol oynamıştır. O, insanın kendi öz manalarını realiteye aşılması suretiyle kendini dışsallaştırmanın en yüce sınırını ifade eder. Din ayrıca beşeri düzenin, varlığın bütününe yansıtıldığını da ima eder. Başka bir deyişle din,

⁴³Yelken, a.g.e., s. 130.

⁴⁴Mehmet Özey, "Günümüz Sosyolojisinde Modernleşme-Sekülerleşme-Din İlişkisi", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bil. Enstitüsü, İstanbul, 2006; Aktaran, Mehmet Zeki İşcan, **Gelenekten Geleceğe İslami Düşüncede Yenilik**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2015, s.144.

⁴⁵Ejder Okumuş, **Toplumsal Değişme ve Din**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2. Baskı, 2006, s.168.

⁴⁶Şerif Mardin, **Din ve İdeoloji**, İletişim Yayıncılık, 5. Baskı, İstanbul, 1992, s.30.

evrenin tamamını insan açısından manidar bir varlık olarak kavramanın cüretkâr bir girişimidir.⁴⁷ Geertz'in tanımıyla din: “(1) Din bir semboller sistemidir ki, (2) insanlarda güçlü, kapsamlı ve uzun süreli ruh halleri ve güdüler oluşturur; (3) bunu genel bir varoluş düzeni hakkında kavramlar üreterek ve (4) bu kavramlara öylesine bir gerçeklik havası giydirecek yapar ki, (5) söz konusu ruh halleri ve güdüler yegâne gerçeklik olarak görünür.”⁴⁸ Tarihi akış içerisinde toplumların geçirdiği değişim süreçlerinde din; sosyal bir karaktere sahip olmasından ve inananlarına belli bir takım değerler ve semboller sistemi vererek bir “zihniyet” kazandırmasından dolayı merkezi bir yer işgal etmiştir.⁴⁹

Dinin insan yaşamında zihniyet kazandırma işlevi insana bir dünya kurmasını sağlamaktadır. Dünyasını dinin gösterdiği doğrultuda kuran kişi dini referans olarak almakta ve yaşamın her alanında dinin emirlerine göre hareket etmektedir. Dinin kişiye kazandırdığı zihniyet kişinin günlük yaşamdaki karşılaştığı olay ve durumları din ölçüsünde yorumlamasına ve bu doğrultuda karar almasına neden olmaktadır. Bu açıdan Ülgener'e göre; esasında dinin "kitabî" tarafı bir yana, geniş yığınlarla uzanan sade gündelik telkinleri ile insanın davranış biçimini ve o yoldan değer ölçülerini etkilemekten uzak kalmış olacağı düşünülemezdi. Din ki, tarih boyu aile bağlarından yakın ve uzak toplum katlarına siyasete, sanat değerlerine kadar bütün bir yaşayış düzenine damgasını vurmuş; kiminde başarılı, kiminde başarısız; fakat düzenleyici olmak iddiası ile daima devre içine girmiştir.⁵⁰ Freyer'e göre; her dinin, bhusus büyük yüksek dinlerin münhasıran teolojik hususlar dışında kalan çok zengin bir fikri muhtevası vardır. Kısacası din, hayatın bir sürü ehemmiyetli meseleleri ile alakalı hâl tarzları, insanları ilgilendiren çeşitli hususlar ve problemlere karşı tutum ve davranışları ihtiva eder. Her büyük din, mesela tabiatı, tabii hadise ve ihtiyaçları muayyen bir zaviyeden değerlendirir ve böylece ferdin tabii vakıalara karşı belli bir tavır takınmasını mucip olur. Bu tavır ya bir ret, inkâr, feragat veya bir tasvip, kabul, şükran dolu bir teslimiyet şeklinde tecelli eder. Bir dinin zihniyeti, bütün

⁴⁷Peter L. Berger, **Dinin Sosyal Gerçekliği**, Çev. Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1993, s.58-59.

⁴⁸Behram Hasanov, "Clifford Geertz'e Göre Kültürel Bir Sistem Olarak Din", **Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 1, Sayı 2, 2014, ss.88.

⁴⁹Yasemin Apalı, "Bilgi Sosyolojisi Açısından Din ve Zihniyet", **Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi**, Sayı:5, 2013, ss. 203.

⁵⁰Sabri F. Ülgener, **Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı**, Der Yayınları, İstanbul, 1981, s.14.

ehemmiyetli hayat hadiseleri için bir takım hükümler, asli bazı hal tarzları ihtiva etmesinde mündemiçtir. Netice itibariyle din, kültürün kendisinden ayrılması veya tecrit edilmesi kabil olan bir cüz'ü (tamamı) değildir. Belki o, zihniyetiyle bütün kültür sahalarına nüfuz etmiş bulunmaktadır. Sırf dünyevi davranışlarından dahi bir kimsenin dindar olup olmadığını, hatta hangi dine mensup olduğunu anlamak kabildir. Dinine bağlı bir Budist'in, iktisat, sanat ve vb. hadiselerine karşı tutumu, ister istemez bir Müslüman ve Hristiyan'inkinden farklıdır.⁵¹ Bütün bu şekilleriyle ferdin topluma karşı tutumu ve dinin toplumsal münasebetler ve kurumlar üzerindeki etkisi geniş ölçüde dinî grubun öğreti, tapınma ve teşkilatına nüfuz eden ruh ve zihniyete bağlıdır. Belirli bir toplumda insanlar arası münasebetleri de tayin eden yine bu ruh ve tutumlardır.⁵²

2.2. Sosyal Bütünleşme

Sosyal bütünleşme sosyolojinin en önemli kavramlarından birisidir. İşlevselci açıdan toplumların belirli bir ahenk ve düzen içerisinde bütün olarak yaşamaları toplumun istikrarı için önemli bir durumdur. Amiran Kurtkan Bilgiseven'e göre; toplumsal bütünleşme toplumu oluşturan bireylerin, farklı grupların ve daha geniş içerikli ünitelerinin karşılıklı olarak bağımlılık ve ahenk içerisinde bir düzen oluşturabilecek şekilde birleşmeleri sürecini ifade etmektedir.⁵³ Din açısından ise bütünleşme bir araç niteliğindedir. Dinin toplumda bütünleştirici bir işlevi söz konusudur. Din sayesinde insanlar ortak bir değer ve mana etrafında birleşirler.

Konu, dinin cemaat üyelerini birleştirip kaynaştırarak tek parça bir bütün yapmasını ve bunu kolaylaştıran ve güçleştiren şart ve araçları inceleme olduğuna göre, dinî tecrübenin çeşitli anlatımlarının (iman, ibadet ve cemaat) ne dereceye kadar bu birleşme ve kaynaşmaya yardım ettikleri sorusu sorulabilir. Kesin anlamdaki dinî tecrübe, kutsal terimlerle buyrulmuş ve bildirilmiş, tapınma törenleriyle anlatılmış ve son olarak pratik alanlarda uygulanmıştır. Başka deyişle dinin özü, buyruk, kulluk ve topluluktur. Benzer sosyolojik etkiler, kutsal geleneklerin geçerlilikte olduğu her yer ve zamanda gözlemlenebilir. İlkel

⁵¹Freyer, a.g.e., s.71-75.

⁵²Mehmet Taplamacıoğlu, **Din Sosyolojisi**, Ankara Üniversitesi Basım Evi, Ankara, 1963, s.91.

⁵³Mesut İnan, **Türkiye'de Din Sosyolojisi (Amiran Kurtkan Bilgiseven Örneği)**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2010, s.154.

toplumlarda masal ve efsanelerin dile gelmesiyle grup kaynaşır ve birleşir. Kutsal bilim ya kehanet ve vecize olarak bireysel bildirilerle yahut vahiy ve ilham değerini taşıyan hitap ve kitaplarla açıklanır. Böylece kutsal demeçleri işitmek için kulaklarını ve gerçek imanı duymak ve anlamak için kalp gözlerini açanlar birleşir ve kaynaşırlar. Bu kutsal çağrılara cevap vermeyenler ise din kadrosu dışında kalırlar.⁵⁴ Dinin aslı olan inançlar, her zaman bu inançları kabul eden ve onlara mukabil gelen pratikleri uygulayan belli bir grup tarafından paylaşılır. Bu inançlar yalnızca, söz konusu grubun bireyleri tarafından kabul edilmez; fakat aynı zamanda bu gruba aittir ve onların birliğini bu inançlar temin eder. Bu grubun kendilerinden oluştuğu bireyler, ortak inanç olgusuyla birbirleriyle bağlandıklarını hissederek. Kutsal âlemi ve onun din dışı dünya ile olan ilişkilerini aynı tarzda düşündükleri ve bu ortak tasavvurları benzer amellerle ifade ettikleri için üyelerini birleştiren bir toplum, kilise/cemaat olarak isimlendirilir.⁵⁵ Çünkü bir din, herhangi bir toplumda yayılıp yerleştiği ve kökleştiği andan itibaren orada çeşitli inançlar, müesseseler normlar, değerler, âdetler tavır ve davranış modelleri aracılığı ile hayatîyet bulmakta ve bu şekilde o, toplumun sosyal varlığı ile kaynaşarak toplum fertlerini dinî ve toplumsal bütünleştirici bir fonksiyon görmektedir.⁵⁶ Weber'e göre; dinî kurtuluş duygusu olgusu, Augustinus'tan beri Hristiyanlık tarihinde hep yeniden görüldüğü gibi, dışarıda kalan her şeyin nesnel bir gücün etkisi ile olduğu ve hiç de kişisel değerlere borçlu olunmadığı duygusu ile yüce müminlerin en etkin ve en duygulu olanları ile birleştirmiştir.⁵⁷ Kurtkan'a göre; bir cemiyette tevhide dayalı fitratı bastıran örfler, adetler, gelenekler teşekkül etmişse, insan ve cemiyetin tekâmülüne zıt düşen tutumların terk edilmesini sağlayacak tevhit inancı kültüre güçlkle temel teşkil edebilir. Mesela İslam Peygamberi, kendisine indirilen ilahi vahye dayanarak, kız çocuklarının öldürülmesini men etmiştir. Aslında, bu men etme fiili, gerek cemiyetin, gerek tabiatın tevhide dayalı bütünleşme eğilimine tam manasıyla uygun düşüyordu.⁵⁸

⁵⁴Taplamacıoğlu, a.g.e., s.81.

⁵⁵Durkheim, a.g.e., s.64.

⁵⁶Unver Günay, "Din ve Sosyal Bütünleşme", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:6, Kayseri, ss.7.

⁵⁷Max Weber, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, Çev. Zeynep Gürüta, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1999, s.87.

⁵⁸Amiran Kurtkan, **Din Sosyolojisi**, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1985, s.372.

Dinî sosyal bütünleşmenin modern toplumlarda da işlevi olduğu görülmektedir. Farklı sınıf, grup ve tabakalara ait bireyleri bir araya getirmekte, onlar arasında bağ kurmaktadır. Modern toplumların karmaşık yapısı birden fazla ve rekabet halinde dinî yapılar barındırmaktadır. Bu yapı içinde herhangi bir dinî yapıya aidiyet duymayan gruplar da mevcuttur. Bu durumda din, belirli toplum katmanlarında sosyal bütünleşmeyi sağlamaktadır.⁵⁹ Dinin, toplumun genel bütünleştiricisi olmaktan, belirli toplumsal grupların özel bütünleştiricisi olma durumuna düştüğü görülmektedir.⁶⁰

2.3. Sosyalleştirme ve Sosyal Kontrol

Din bireyin sosyalleşmesinde, toplumun dine dayalı kurallarının bireye aktarılmasında başat bir rol oynamaktadır. Birey din sayesinde sosyalleşir ve dinin öğretilerini zihni yapısına yerleştirir ve bunu davranışlarına yansıtır. Dinin bu etkisi sosyalizasyonun bir parçasını ifade etmektedir. Din sayesinde bireye toplumun öngördüğü istendik davranışlar kazandırılır ve bu davranışlar sayesinde kişi topluma uygun bir birey haline gelir. Din, özü ve görevleriyle, içsel ve dışsal boyutlarıyla toplumda etkili bir sosyal fenomen, insan ise birincil, ikincil ve yeniden sosyalleşmelerle sürekli sosyal hayata katılan toplumsal bir varlıktır. O halde kişi, toplumda dinin de yer aldığı bir sosyalleşme deneyimine sahip olur. Bu, geleneksel toplumlarda daha net olarak görünse de sekülerleşme ve işlevsel uzmanlaşmanın etkili olduğu modern toplumlarda da gözlemlenir. Bu demektir ki, dinin etkili olduğu bir toplumsal dünyada dinden bağımsız bir sosyalleşmeden bahsedilemez.⁶¹ Dinî tecrübe modelleri, içinde dinî tatmin ve tecrübe biçimleri sunan özel araçlar üretir. Sosyalleşmenin kültürel boyutları içinde, insanlar doğrudan veya dolaylı bir şekilde kendi kültürlerinin dinî tecrübe senaryolarını öğrenirler. Bu dinî senaryolar ve oluşan dinî atmosfer, nihayetinde, öz, şekil ve biçim açısından, bir bakıma insanların uyması gereken dinî tecrübe modelleri olarak kendisini kabul ettirir.⁶²

⁵⁹Furseth-Repstad, a.g.e.,s.269.

⁶⁰Robert Wuthnow, Peter L. Berger, **Din ve Modernlik (Toplumbilim Yazıları-1)**,Çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, s.151.

⁶¹Ejder Okumuş, "Din ve Sosyalleşme", **Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Sayı:9, 2014, ss. 442.

⁶²Zuckerman, a.g.e., s. 105.

Dinin diğerk bir önemli işlevi de sosyal kontrol, yani insanları toplum kuralları çizgisinde tutmaya yardım etmektir. Dış ve iç kontrol, yani ferdi dışarıdan itaate zorlayan ve bunu ferdin kendi vicdanı içinden yapanlar, arasında bir ayırım yapabiliriz. Din, iki kontrol türüyle de önemli bağlara sahiptir. Dış kontrol meselesinde din, Max Weber'in meşrulaştırma diye adlandırdığı şeyi yerine getirir. Bu, din toplumda gücün kullanımını haklı gösterir, açıklar ve (psikolojik anlamda) rasyonalize eder demektir. Weber, çok net bir şekilde tespit etmiştir ki; insan sadece güç ve imtiyaz istemekle kalmaz, bunların kendine bir hak olarak ait olduğu hissini de duymak ister. İlk çağlardan beri din gerekçeler ortaya koymuş, bunlar güçlülerin ihtiyaçlarına hizmet etmişlerdir. Bu gerekçeler bazen incelikli kuramlar şekline bürünür; mevcut sosyo-politik sistemin tanrı ya da yarı tanrıların bir eseri olduğunu savunan mitolojiler, eski krallık kurumunu kutsal ile aşıl原因 sözde krallık ideolojileri; modern mutlakiyetçi devlette kralların ilahi hakkı olduğu kuramı; hatta son derece yeni demokratik kavramların dahi tanrı vergisi tabii haklarda kökünü bulduğu düşünceleri, bunun örnekleridir. Bununla beraber, sosyal kontrol temsilcilerine itaatin dinî vazife, itaatsizliğin ise günah olarak yorumlandığı anda, dine meşrulaştırma işlevi zaten verilmiş olmaktadır. Din bu dünyanın fiili iktidarlarını kâinatın apriori doğru düzeninin görüntülerine dönüştürerek sosyal kontrolün etkili bir şekilde işlemlerini devam ettirir.⁶³ Zuckerman'a göre; din, genellikle, kurumları şekillendirerek, değerleri etkileyerek ve ilişkilere tesir ederek, sosyal fenomenler üzerinde güçlü bir belirleyiciliğe sahip olabilmektedir. O, cinselliği inşa ederek cinsiyete dayalı ilkeleri bildirmedi, ekonomik fenomenleri teşvik edip engelleyerek siyasi tartışmaları etkilemedi ve ekolojik şartlara, medya güçlerine, aile yapılarına, teknolojik gelişmelere sanatsal hareketlere vs. katkı sağlamada belirleyici bir rol oynar.⁶⁴ Din, yasallaştırmanın tarihi bakımından en yaygın ve etkin aracı olagelmıştır. Her yasallaştırma toplumsal olarak tanımlanan realiteyi muhafaza eder. Din, o kadar etkin bir şekilde yasallaştırır ki, ampirik toplulukların istikrarsız gerçeklik yapılarını dahi nihai gerçekliğe bağlar. Toplumsal

⁶³Peter L. Berger, "Dini Kurumlar", Çev. Adil Çiftçi, **D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:9, İzmir, 1995, ss. 433.

⁶⁴Zuckerman, a.g.e., s.159.

dünyanın kaygan gerçekleri, beşerî manalar ve beşerî aktivite rastlantılarının ötesinde bir tanıma sahip kutsal realissimum'da (en gerçek varlık) kaynağını bulur.⁶⁵

2.4. Kültürü Koruma ve Aktarma

Din ve kültür ilişkisi açısından din toplumun kültürünü oluşturan en temel parçalarının başında gelmektedir. Din, toplumun kültürünü belirleyen etmenlerin birisi olması sebebiyle kültürün koruyucu ve sürdürücü unsurudur. Dinin kural koyucu olma özelliği, insanın insanla ve insanın eşya ile olan kültürel ilişkisinin ne olması gerektiğinin cevabını da vermektedir.

Kültür, insan ürettiklerinin toplamından ibarettir.⁶⁶ İnsani tecrübe bütünlüğünün sadece küçük bir parçası bilinçte alıkonulur. Bu şekilde korunan tecrübeler tortulaşır⁶⁷; yani ayırt edilebilir ve hatırlanmaya değer şeyler olarak hafızada dondurulur.⁶⁸ Kültür, toplum yapısı şekillerinin kaybolmamasını sağlayan araçların anlamlılık ve aynı zamanda iç anlamlılık ve tutarlılığının incelenmesidir. Kültürle, beraberinde gelen "maddi" ortam arasındaki bağlamı da şöyle anlatılabilir: Bir kimsenin çevrede topladığı dallar, belirli bir şekilde olacağına göre, öreceği sepetin, o dalların verdiği imkânlar tarafından sınırlanan bir yönü vardır. Bu itibarla kültür, hem toplumun sembol haline getirilmiş modellerinin hem de onlara set çeken "maddi" imkânların tümüdür.⁶⁹ İnsan, ancak bir toplum içinde hayatını sürdürebilir. Toplum hayatının ilişkileri içinde, gerek belli bir ferdin tasarımına bağlanamayacağı için toplumdaki etkileşimlerin ortak ürünü sayılan her türlü oluşum ve eser, kültür kavramı içindedir.⁷⁰ Saf bir din olayı yoktur. Din olayının sadece en önemli veçhelerini zikretsek bile, onun aynı zamanda tarihi, sosyolojik, kültürel ve psikolojik bir olay olduğu söylenebilir.⁷¹ Din; toplumsal düzen, bireysel davranış ve

⁶⁵Berger,1993,s. 65.

⁶⁶İnsanın ortaya koyduğu her şeyi göstermek için kullanılan "Kültür" terimi, Amerikan kültürel antropolojisinde cari olan kullanımı esas alır. Sosyologlar, kavramı daha dar bir anlamda, yani sadece (Parson'un kültürel sistem" kavramında olduğu gibi) sembolik alan diye bilinen şeyi göstermek için kullanma eğilimi gösterdiler.

⁶⁷"Tortulaşma"(sedimentation) terimi, Edmund Husserl'den alınmıştır. Terim, sosyolojik bir bağlamda ilk kez Schutz tarafından kullanılmıştır.

⁶⁸Peter Berger, Thomas Luckman, **Gerçekliğin Sosyal İnşası (Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi)**, Çev. Vefa Saygın Ögütler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008, s.100-101.

⁶⁹Mardin, a.g.e.,s. 53.

⁷⁰Yılmaz Özakpınar, **İslam, Medeniyet ve Türk Kültürü**, Ötüken Yayıncılık, İstanbul, 1999, s.12.

⁷¹Mircae Eliade, **Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu**, Çev. Mehmet Aydın, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 20.

kolektif eylem için buyruklar sunar. Böylece bütün dinî gelenekler, insan hayatı ve gündelik tutumları için büyük ilgi ve saygı uyandıran hedefler olarak kabul edilen ve algılanan şeyler arasındaki ilişkiye ifade kazandırırılar.⁷² Geertz'e göre; her bir din mutlaka sunduğu dünya görüşüne bağlı olan tutum ve tavırlar, yani ethos da sunmaktadır. Ethos ve dünya görüşü karşılıklı olarak birbirini desteklemekte, tasdiklemekte ve güçlendirmektedir. Ethos ile dünya görüşünün sentezlenmesi görevini dinî semboller üstlenmektedir. Bu uyum ve tamamlama anlam yaratmakta ve hayatı anlamlı kılmaktadır.⁷³ Dini, geleneksel kültürel yapı içerisine yerleştiren Gökâlâp'te artık temel unsur milliyetçiliktir ve din kültürel yapının bir parçası olarak olgusal anlamda yerini alır.⁷⁴ İnsanların etkileşimi ile ortaya çıkan gelenek, norm, töre ve kuralları içerisinde barındıran bir bütünün parçaları arasındaki sabit münasebetleri ifade eden toplumsal yapı inançları da kapsamaktadır. İnançlar ile toplumsal yapı arasındaki münasebette karşımıza iki farklı sonuç çıkmaktadır. Bu sonuçlardan birincisi inançları, toplumsal yapının doğurmasıdır. Diğerisi ise inançların toplumsal yapıyı doğurmasıdır. İlk durumda inançlar bağımlı ve değişken durumdadır. Bu bağımlılık ve değişkenlik inancın zaman ve mekâna göre değişmesini zaruri kılar. İnanç değişince de asli hüviyetini kaybeder.⁷⁵ Din-kültür etkileşimi bağlamında din, asli yapısına bağlı kalınmasını olmazsa olmaz bir şart olarak sunar. Bu temel yapıya bağlı kalmaksızın dini, hayata yansıtmayı dindarlık olarak kabul etmez. Onun içindir ki her ne kadar farklı toplumlarda farklı dindarlık görülse de en genel anlamda temel benzerlikler dinin asılları olarak karşımıza çıkmaktadır. İşte bu noktada din, kültürü etkilemekte ve onun kendi normlarına göre şekillendirmek istemektedir. Zira her toplum, kendi sosyal ve kültürel özelliklerini yaşarken, bir dinin her insana ve topluma sunduğu aynı değerlerdir. Ancak bunun hayata yansımaları noktasında tali farklılıklar olarak ortaya çıkmaktadır.⁷⁶

⁷²Ali Coşkun, **Din, Toplum ve Kültür (Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş)**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 23.

⁷³Hasanov, a.g.m., s.90.

⁷⁴Mustafa Keskin, "Ziya Gökalp'in Din Anlayışı", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:8, 2013, ss.113.

⁷⁵İnan, a.g.e., s. 40.

⁷⁶Akyüz-Çapcıoğlu, a.g.e., s. 449.

3. DİNÎ GRUP YAKLAŞIMLARI

Din fenomenini yaşayan ve paylaşan insanların bir araya geldiği dinî gruplar toplumsal yaşam içerisinde bazı işlevler yerine getirmektedirler. Dinî gruplarla ilgili teorik yaklaşımlar ise bu işlevlerle ilgili dinî grupların toplumsal açıdan üstlendikleri bir takım görev ve sorumluluklarının neler olduğunu ifade eden teorilerdir.

Din sosyolojisi, din ile sosyal dayanışma arasındaki yakın ilişkiye dair çok sayıda örnek göstermiştir. Din, insan aktivitesiyle kurulan, her şeyi kucaklayan kutsal bir düzen, yani her an mevcut olan kaos karşısında kendi kendini korumasını bilen kutsal bir kozmos kurumudur. Dolayısıyla yasallaştırılan her insan topluluğu kaos karşısında dayanışmasını muhafaza etmelidir. Dinî olarak yasallaştırılan bir dayanışma, bu temel sosyolojik gerçeği daha can alıcı merkezi bir noktaya getirir. Süregiden bir insan ürünü olmasından ötürü kutsal düzen dünyası, zaman içinde durmadan beşeri varlığın bozucu güçleriyle karşı karşıyadır.⁷⁷ Tarihsel ve toplumsal gelişim sürecinde dinî grup, hareket ve organizasyonların daimi bir sosyolojik gerçeklik olarak değişme süreçleriyle etkileşimde ortaya çıktıkları ve toplumsal hayat üzerinde etkili oldukları bilinmektedir. Dinî grup ve hareketler, her ne kadar teolojik yorum ve görüş farklılıklarına dayansa da, birey ve toplum hayatına yönelik çeşitli işlevleriyle tartışma konusu olmuşlardır.⁷⁸

3.1. İşlevselci Yaklaşım

Toplumsal sistemlerin dengeyi nasıl koruduğunu ve nasıl yeniden denge kurduğunu çözümlerken, işlevselciler ana kavram olarak paylaşmakta olan değerleri veya arzu edilenler ile ilgili, genel olarak kabul edilen standartları kullanma eğilimindedirler. Değerler ile ilgili görüş birliği, bireylerin bulundukları topluma ahlaksal olarak bağlı olmaları anlamındadır. Durkheim tipik işlevselcilik yaklaşımı ile, toplumsal bağlılık veya dayanışma kuramını iki belirgin toplumsal ihtiyaç (gereksinme) olan bütünleşme ve düzenlemeye dayandırır.⁷⁹ Durkheim'a göre, ortak değerler ve kimlik onurlarındaki etkileri bakımından, dini ilkel kabilelerin çoğunda, kuvvetli bir bütünleştirici güç olduğunu göstermektedir. İşlevselci çözümlemenin bir

⁷⁷Berger, 2011, s.97.

⁷⁸Mehmet Bayyığıt, **Din Sosyolojisi**, Palet Yayınları, Konya, 2013, s.296.

⁷⁹Ruth A.Wallace, Alison Wolf, **Çağdaş Sosyoloji Kuramları**, Çev. Leyla Elburuz, Mehmet Rami Ayas, Punto Yayıncılık, İzmir, 2004, s.44-47.

başka önemli ölçüsü olan bütünleştirici güçler aramadaki ısrarı, karşılıklı bağımlılık ve dengeye verilen genel önemin bir yönüdür. Yine, modern işlevselciliğin endişelerini paylaşmakta olan Durkheim dini, ortak değerlerin gelişmesinde özellikle etkin ve böylece, çok iyi bir bütünleştirme kaynağı olarak görmektedir.⁸⁰ Parsons'a göre; Toplumsal sistem fikri, tüm bütünlükleri kuşatmakla birlikte spesifik ve özel olarak önemli bir toplumsal sistem, toplumdur. Toplum, tamamen kendi çerçevesi içinde üyelerinin tüm bireysel ve ortak gereksinimlerini tatmin edebildikleri ve yaşayabildikleri, görece kendine yeten bir birlikteliktir. Bir yapısal işlevselci olarak Parsons, toplumda yerine getirdikleri işlevler açısından dört yapıyı ve alt sistemleri birbirinden ayırdı. Ekonomi, emek, üretim ve bölüşüm vasıtasıyla toplumun çevreye uyum göstermesi işlevini yerine getiren alt sistemdir. Bu tür bir işleyiş vasıtasıyla ekonomi, çevrenin, toplumun gereksinimlerine uyum göstermesini sağlar ve toplumun bu dış gerçekliklere uyum göstermesine yardımcı olur. Siyasal sistem, toplumsal hedeflerin peşine düşerek, eyleyenleri ve kaynakları o hedefe yönelik harekete geçirecek amaca ulaşma işlevini yerine getirir. Güvenlik sistemi (örneğin okulda, ailede), kültürü (normlar ve değerler), eyleyenlere aktarma vasıtasıyla ve onlar tarafından içselleştirilmesine olanak sağlama vasıtasıyla gizlilik işlevini yerine getirir. Son olarak bütünleşme işlevini, toplumun farklı bileşenlerinin eşgüdümünü sağlayan toplumsal cemaat (örneğin hukuk) yerine getirir.⁸¹ Merton'a göre; Malinowski Radcliffe-Brown gibi antropologların geliştirdiği biçimiyle, işlevsel çözümlemenin üç temel ön kabulü olarak gördüğü şeyi eleştirdi. Birincisi ön kabul, toplumun işlevsel birliğidir. Bu ön kabul, tüm standartlaşmış toplumsal ve kültürel inançların ve pratiklerin toplumdaki bireyler için olduğu kadar bir bütün olarak toplum için işlevsel olduğunu savunur. Bu görüş, toplumsal bir sistemin çeşitli parçalarının üst düzeyde bir bütünleşme göstermesi gerektiğine işaret eder. Bununla birlikte Merton bu genellenmenin küçük, ilkel toplumlar için doğru olabileceği halde daha büyük, daha karmaşık toplumlar için geçerli olamayacağını iddia etti. İkinci ön kabul, evrensel işlevselciliktir. Yani, tüm standartlaşmış toplumsal ve kültürel biçimler ve yapıların pozitif işlevlere sahip oldukları ileri sürülür. Merton, bu durumun, gerçek dünyada karşılaşılanlarla çatıştığını ileri sürdü. Her yapı, görenek,

⁸⁰Wallace-Wolf, a.g.e., s.52-53.

⁸¹George Ritzer,Jeffery Stepnisky, **Sosyoloji Kuramları**, Çev. Himmet Hülür, Deki Basım, Ankara, 2014, s.248.

fikir, inanç ve benzerinin pozitif işlevlere sahip olmadığı açıktır. Örneğin, nükleer silahların çoğaldığı bir dünyada bağnaz milliyetçilik son derece bozuk işlevsel olabilir. Üçüncü vazgeçilmezlik ön kabulüdür. Buradaki argüman, toplumun tüm standartlaşmış yönlerinin sadece pozitif işlevlere sahip olmadığı, aynı zamanda işleyen bütünün vazgeçilmez parçalarını temsil ettiğidir. Bu ön kabul, tüm yapıların ve işlevlerin toplum için işlevsel açıdan zorunlu olduğu fikrine yol açmaktadır. Başka hiçbir yapı ve işlev, toplumda mevcut bulunanlar kadar iyi çalışmayacaktır. Parsons'ı izleyen Merton'ın eleştirisi, toplum içinde çeşitli yapısal ve işlevsel alternatiflerin olduğunu kabul etmeye en azından istekli olunması gerektiği şeklindeydi.⁸²

İşlevselci yaklaşım dinî grupların sosyal ve kültürel hayat açısından icra ettiği işlevlere odaklanır. Buna göre dinî grupların öncelikle yapısal işlevleri bulunmaktadır. Bunların başında başka bir gerçeklik alanına indirgenmesi ve gözlenmesi imkânsız olan öznel tecrübeyle ilgili boyut, bireysel yönelişlerin temeli olabilmektedir. Mistik tecrübe veya tasavvufî boyut dindar insanı kuru bir formalizm ve şekilcilikten öte, duygu ve heyecan yüklü deruni bir manevi bağlılığa yöneltmekte, ya da dindarlığı yüksek duygusallık ve vecd içinde yaşamak isteyenlere bir seçenek olmaktadır. Bu çerçevede tarikat formunda dinî gruplar, etkileyici bir şiirsellik, ilahi, musiki, sema, ritimsel zikir ayinleri gibi sahip oldukları özelliklerle bağlılarını ruhsal coşkunluğa ve manevi dinginliğe erişirme potansiyeli taşırlar. Dinî grupların psiko-sosyal ihtiyaçları karşılayan birincil ilişkiler yapısı, sosyal adaletsizliklerden mağdur olanlar için bir sığınak olma fonksiyonunu öne çıkarabilmektedir. Modernleşme sürecinde yaşanan hızlı değişimler, geniş kitleleri sosyo-ekonomik yoksunluklara ve mahrumiyetlere maruz bırakmaktadır. Dinî gruplar bilhassa yardımlaşma ve dayanışma özellikleriyle birer sosyal ağlar olarak sosyal yoksunluklar içinde kalanlar için cazip adresler haline gelebilmektedir. Değişime ayak uyduramayan veya değişimin çevreye ittiği insanların sosyal, ekonomik ve psikolojik ezilmişliklerinde kaynaklanan acılar, birer sığınak gibi işlev gören dinî gruplarca hafifletilmekte, tepkilerin yönlendirildiği ve teselli edildiği ortamlar haline gelebilmektedir.⁸³

⁸²Ritzer-Stepnisky, a.g.e. ,s.254-255.

⁸³Bayyığıt, a.g.e.,s 296.

3.2. Çatışmacı Yaklaşım

Çatışma yaklaşımı, en önemli ve birbirleri ile ilgili üç kabulü içermektedir. Bunlardan birincisi, insanların istedikleri, elde etmeye çalıştıkları, ancak toplumlar tarafından belirlenmemiş olan, ama insanların hepsinde ortak bazı temel çıkarlara sahip olduklarıdır. İkincisi ve tüm çatışma yaklaşımının en önemlisi, toplumsal ilişkilerin çekirdeği olarak güce verilen ağırlıktır. Çatışma kuramcıları her zaman, gücü, yalnız az bulunur ve eşitsizce bölünmüş ve dolayısıyla çatışmanın bir kaynağı olarak değil; fakat, esas itibarıyla zorlayıcı olarak görürler. Bu çözümleme, insanlara az çok güç veren kaynakların dağılımı ile ilgilenmeye sebep olmuştur. Çatışma kuramının üçüncü belirgin cephesi, değerlerin ve düşüncelerin bütün toplumun kimliğini ve hedeflerini belirleyen araçlar olmaktan çok, farklı toplulukların kendi amaçlarını gerçekleştirmek üzere kullandıkları silahlar olarak görülmesidir.⁸⁴ Çatışmacı kuramın temsilcilerinden Marx için din bir ideolojidir. Ona göre din, acımasız düzenin önünde bir perdedir. Din, kapitalist sistem içinde insanların ait oldukları sınıfsal durumlarına katlanma gücü verir. Marx, tüm ideolojiler gibi dinin bir doğruluğu yansıttığına ancak bu doğruluğun tersine çevrildiğine inandı. İnsanlar, sıkıntılarını ve ezilmelerini kapitalist sistemin ürettiğini görmedikleri için onların sıkıntıları ve ezilmeleri dinî bir biçim alır. Marx, dinin kendisine karşı olmadığını ancak dinin yanılsamalarına gereksinim duyan bir sisteme karşı olduğunu açıkça söyler. Dahrendorf ise yarı grupların, çıkar gruplarının ve çatışma gruplarının gizil veya açık çıkarları kavramlarının, toplumsal çatışmanın açıklanması için temel olduklarını düşündü. İdeal koşullar altında başka hiçbir değişkene gereksinim duyulmayacaktı. Bununla birlikte, koşullar asla ideal olmadığı sürece birçok etmen karışır. Dahrendorf, yeterli personel gibi teknik koşullardan, genel siyasal iklim gibi siyasal koşullardan ve iletişim bağlantılarının var olması gibi toplumsal koşullardan söz etti. Dahrendorf için önemli olan başka bir toplumsal koşul, insanların yarı gruba katılma biçimiydi. Eğer gruba katılma rastgele olursa ve tesadüfen belirlenirse, bir çıkar grubunun ve nihayetinde bir çatışma grubunun doğmasının muhtemel olduğunu düşündü. Marx'ın tersine Dahrendorf, insanların tesadüfen katıldığı için *lumpen*

⁸⁴Wallace-Wolf, a.g.e., s.108-109.

*proletaryanın*⁸⁵ en nihayetinde bir çatışma grubu oluşturacağını düşünmedi. Bununla birlikte, yarı gruba katılma yapısal olarak belirlenirken bu gruplar, çıkar gruplarına bazı durumlarda çatışma gruplarına katılmanın verimli bir zeminini sağlar.⁸⁶

Dinî grup, hareket ve organizasyonlara "Çatışmacı Yaklaşım"dan bakıldığında bu oluşumlar, daha çok toplumsal ve kültürel çatışmanın araçlarından biri gibi görülebilir. Dinî gruplar bu anlamda özellikle, değişimin seküler sonuçlarından, kültürel yansımalarından memnun olmayanların kimlik temelinde geliştirdikleri tepkileri ifade etmenin araçları haline gelebilmektedir. Dinî hareket ve organizasyonlar bu bağlamda alternatif bir kimlik oluşturmaya yol açacak kültürel, sosyal, ekonomik, eğitimsel vb. kurumlaşmalara gidebilirler. Bu hareketlere kimlik yönelimli oluşumlar gözüyle bakılmaktadır. Bu çerçevede dinî grupların geleneksel formların yerine, modernlikle etkileşime girmiş yeni araç ve kurumları kullanma eğilimine girdikleri görülebilmektedir. Özellikle eğitim, medya, sağlık bankacılık, ekonomi ve diğer sosyal alanlarda kurumsallaşan dinî cemaatler, bir yandan rekabet güçlerini diğer yandan kendi sosyal sermayelerini genişletmeye çalışmaktadırlar. Çatışmacı perspektiften bakıldığında dinî grupların toplumsal çatışma sürecinde alternatif kurumsallaşmanın inşasına yardımcı oldukları görülür. Ancak diğer yandan kullanılan modern araç ve kurumlar, dinî grupların geleneksel yapılarında da dönüşüme yol açmakta, onları gelenek ile modernlik arasında eklektik cemaatler haline getirmektedir. Bu süreçte ortaya çıkan ve etkin olan dinî grupların iki ana karakterde ayrıştığı söylenebilir. Bir yandan özellikle siyasetin etkin olduğu ve toplumu yukarıdan aşağıya dönüştürmeyi amaçlayan kimlik yönelimli, radikal devrimci dinî gruplar ve hareketler ortaya çıkmıştır.⁸⁷

3.3. Sembolik Etkileşimci Yaklaşım

Sembolik Etkileşimciliğin temsilcilerinden Blumer, insanların toplumsal eylemlerini, içinde bulundukları durumları yorumlamaları aracılığıyla gerçekleştirdikleri edimler olarak değil, dışarıya doğru bir akış veya üzerlerinde oyun

⁸⁵Lümpen proletarya; sınıf bilinci olmayan, devrime katılmak için özel bir nedeni bulunmayan ve hatta, var olan sınıf yapısının korunmasının çıkarlarına daha uygun olan (çünkü lümpen proletarya hayatı sürdürebilmek için genellikle burjuva ve soylu sınıfa (aristokrasiye) bağlıdır) insanları kapsamaktadır.

⁸⁶Ritzer-Stepnisky, a.g.e.,s.70-271.

⁸⁷Bayyigit, a.g.e.,s 297.

oynayan güçlerin dışavurumu olarak gören yaklaşımı içinde barındıran sosyolojik belirlenimciliği eleştirenlerin ön safındadır. Blumer'e göre toplum, makro yapılardan oluşmaz. Toplumun temeli, eyleyenlerde ve eylemde bulunur: "İnsan toplumu, eylemde bulunan insanlardan meydana gelmiş olarak ve toplumun yaşamı, insanların eylemlerinden meydana gelmiş olarak görülür." İnsan toplumu eylemdir; grup yaşamı "süregiden etkinliklerin kompleksidir".⁸⁸

George H. Mead'e göre, sosyal grup içindeki benlik, bireyin kendi eyleminin ve davranışının nesnesi olmasını ifade etmektedir. Kişinin eylemleri başkasına olduğu gibi kendisine de yöneltilebilir. Yani kişi aynı zamanda hem eylemin öznesi, hem de nesnesi konumunda olabilir. Bu noktada Mead, benliği iki evreye ayırmaktadır. Bireysel benlik, kendiliğinden, içeriden, yaratıcı ve öznel beni ifade ederken, sosyal benlik ise, başkaları tarafından örgütlenen ve kişinin de kabullendiği bir dizi tavır alışını ifade etmektedir. Mead'e göre, benlik özne olarak hareket ettiğinde bireysel benlik, hareketin hedefi olduğunda ise sosyal benlik oluşur. Sosyal benlik, toplumsallaşmış olan bireyin davranışına rehberlik eder ve bireyin bilinci üzerinde başkalarının etkisini yansıtır.⁸⁹ Sembolik etkileşimci sosyologların, ifade edildiği üzere toplumsal süreçlere mikro açıdan baktıkları için toplumdaki yapıya ilişkin daha geniş konularla doğrudan ilgilenmemekte, kendilerini bu konularla ilgili görmemekte, daha çok tipik olarak bazı aktör gruplarının (dinî, siyasi, kültürel veya ekonomik gruplar) paylaştıkları "toplumsal anlamları" tespit etmeye ve daha da önemlisi bu anlamları aktörlerin birbiriyle ve diğer gruplarla ilişkilerine göre açıklamaya yöneldikleri görülmektedir. Öyleyse denebilir ki sembolik etkileşimcilik aktörlerle, onların inançları, eylemleri ve ilişkileriyle ilgilenirler. Dolayısıyla bu kuram, bireysel dindarlık, dindarlığın anlam dünyasına kattığı işlev, dinî dönüşüm süreci ve insanların dinî algıları gibi konulara odaklanma eğilimindedir.⁹⁰ İnsanlık; dinde zaman, mekân, hemcinsleri ve kendi eylemleri ile ilişkilerine dair sorulara ve sorunlara tarih boyunca çeşitli şekillerde cevap arayagelmişlerdir. Buna göre insanlık bu sorunlarına cevap ararken, başka bir deyişle toplumsal kimliği inşa ederken bir süreç gerçekleşmiş ve işte gerçekleşen bu süreçteki "etkileşim ve ilişki hikâyeleri"

⁸⁸Ritzer - Stepnisky, a.g.e., s. 357.

⁸⁹Yakup Coştu, "Toplumsallaşma Kavramı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt:9, Sayı:2, Samsun, 2009, ss.126-127.

⁹⁰Özcan Güngör, "Sosyolojik Bir Teori Olarak Sembolik Etkileşimciliğin Ontolojik Temeli ve Din Olgusu", **AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt:13, Yıl:13, Sayı:1, Erzurum, 2013, ss.74.

ontolojik olarak etkileşimciliğin üzerinde yoğunlaştığı alanı oluşturmuştur. Bu hikâyeler aslında “durum tanımları” üzerinde inşa edilerek oluşturulmaktadır. Bu anlamda, insanlığın oluşturduğu dinsel sosyal alan, bir anlamda “etkileşim ve ilişki hikâyelerinin ördüğü alana işaret eder. Bu hikâyelerin ve hikâyeye verilen anlamlı değerlerin insan için sembolleştirilmelerinin incelenmesi konusunda din sosyolojisi eşsiz bir imkâna sahiptir. Çünkü bir taraftan din-toplum etkileşimlerini kendisine ana konu edinirken, diğer taraftan dinsel kaynakların çizdiği sembollerde anlamını bulan anlamlı ilişki türlerini arayan sosyolog, bu amacını gerçekleştirirken gözlemlediği toplumu çerçeveleyen “anlamlı ötekilerin” anlam dünyasını da tanıma imkânını kendinde bulacaktır.⁹¹

4. DİNÎ GRUPLAR VE SOSYAL DEĞİŞME

4.1. Sosyal Değişme

Değişme kavramı, sosyoloji literatüründe sık çıkan kavramlardan biri olmuştur. Toplumsal/sosyal değişme, toplumda insanların bilgi, inanç, değer, düşünce, üretim, tüketim, ahlaki vb. gibi her alan içerisinde değişimini ifade eden bir kavramdır. Toplumsal eylem ve etkileşim kalıpları olan toplumsal yapıdaki hareketliliklerdir.⁹² Ogburn'a göre toplumsal değişme kültürel evrim sonunda ortaya çıkar. Kültürel evrimi açıklayan öğeler ise dört tanedir: 1) İcat, 2) Birikim, 3) Yayılma, 4) Uyum sağlama⁹³ Sosyal değişme bir toplumda gözlemlenebilen ve toplumun sosyal teşkilatının yapısı veya fonksiyonlarını geçici olarak değil de sürekli ve köklü bir şekilde etkileyen ve toplumun tarihinin akışını değiştiren değişikliklerdir.⁹⁴ Emre Kongar, toplumsal değişmeyi en açık hali ile toplumun yapısındaki değişme olarak açıklar. Toplumun yapısı toplumsal kurumların belirlediği toplumsal ilişkilerden meydana geldiğine göre, değişme, ilişkilerin değişmesidir.⁹⁵ Bu ilişkiler içerisinde toplumsal, siyasal ve kültürel öğeler yer almaktadır. Ancak Emre Kongar toplumsal değişmeyi açıklarken “bireylerin, yani

⁹¹Güngör, a.g.m., s.69.

⁹²Mehmet Akgül, **Türk Modernleşmesi ve Din**, Çizgi Kitabevi, Konya, 1999, s.38.

⁹³William F. Ogburn, *Social Change*, Viking Press, New York, 1950, s.375-393 Akt. Emre Kongar, **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, Remzi Kitabevi, 14. Basım, İstanbul, 2010, s. 56.

⁹⁴Günay, a.g.e., s. 329.

⁹⁵Kongar, a.g.e., s. 56.

aktörlerin davranış değişimleri yatar” ifadesi ile karşılıklı bir ilişkiden söz etmektedir. Bir toplumda meydana gelen değişimin altında bireylerin davranışları vardır. Toplumsal aktörün davranışlarının kaynağı kültürel ve siyasal yapıdan ayrı olarak düşünülemez. Sosyolojinin kurucu isimlerinden önce toplumsal yapı ile ilgilenen İbn Haldun, toplumsal değişim kavramının da farklı iklimlerin farklı insan tiplerine sebep olduğunu vurgulamıştır.⁹⁶ Sosyolojinin kurucu ismi olan Auguste Comte, sosyal değişimi birbiri ardını izleyen 3 hâl kanunu ile vermiştir. İlk dönem olan teolojik dönemde insanların üzerinde hakim olan bir yapı vardır. Bu yapı içerisinde dinî düşünce hakimdir. Olayların arka planında tanrı düşüncesi yer alır. Daha sonra gelen ikinci evre birinci evrenin baskısı sonucu meydana gelmiştir. Bu evrenin adı Metafizik dönemdir. İlk evrede açıklanamayan her olayın sorumlusu tanrı kabul edilirken bu evrede ruhani olaylar tanrının yerini almıştır. Ancak Comte’a göre bu evre geçiş aşamadır. Çünkü insanlığın varması gereken asıl evre Pozitif dönemdir. Pozitif dönem insanlığın ulaşması gereken son evredir. Bu evrede tanrı ve ruhani güçlerin yerini akıl ve bilim almıştır. Comte’un bu düşüncesi evrimci bir düşüncenin ürünüdür. Tıpkı Comte gibi Herbert Spencer, Emile Durkheim gibi sosyologlar toplumsal değişimi evrimci bir yaklaşım ile değerlendirmişlerdir. Durkheim’in mekanik-organik dayanışma biçimleri evrimsel bir değişim sürecini ifade eder. Durkheim’a göre toplumlar mekanik dayanışmalı toplumlardan organik dayanışmaya dayalı toplumlara evrilmiştir. Bu süreçte iş bölümü ve insanlar arasındaki ilişkiler değişime uğramıştır. Weber ise geleneksel, karizmatik ve rasyonel tiplerden bahsederek değişim sürecini ifade etmektedir. Ona göre insanların ilk süreci olan geleneksel tip, akrabalık ilişkilerin ağırlık kazandığı, her işin aile içerisinde yapıldığı süreci ifade eder. Ancak geleneksel tip sorunlarla başa çıkmada başarılı değildir. Karşılaşılan bir sorunda karizmatik tip sorunları bertaraf ederek yerini rasyonel tipe bırakır. Rasyonel toplum bütün toplumların ulaşacağı bir aşamadır. Geleneksel yerine yasa ve bürokrasinin hâkimiyeti vardır. Akrabalar arası ilişkiler yerini, geri dönülemez şekilde bürokrasiye teslim etmiştir. Weber’in değişim çizgisi de bu şekilde kendisini sunmaktadır. Yine evrimsel perspektifin ayrı bir şekli ile Marks, toplumsal değişim kavramını üretim ilişkilerine bağlayarak açıklar. Ona göre değişimin asıl sebebi üretim ilişkileri sonucunda meydana gelen çatışmadır. Marks’a

⁹⁶Kongar, a.g.e., s. 65.

göre insanlık tarihi zorunlu olarak bu çatışmayı deneyimlemek zorundadır. Hegel'in gelişmesinde üç aşama vardır: Tez, antitez ve sentez. Sentez aynı zamanda tez ve antitezi de içerir. Hegel böylece tarihi diyalektik gelişme kanunu ile ilişkilendirmiştir.⁹⁷ Sosyolojide bir diğer önemli isim olan Talcott Parsons, aktörlerin davranış tercihlerinin yani toplumsal eylemlerinin toplumsal kurumlar tarafından belirlendiğini söyler. Toplumsal kurumlar, ya da kurumsal kalıplar, belli bir toplumda hangi toplumsal eylemlerin ya da toplumsal ilişkilerin meşru ya da beklenen eylem ve ilişkiler olduğunu belirler. Kişilik sistemi özellikleri ile toplumsal değişmeyi bir denge içerisinde basitten karmaşığa doğru giden bir toplumun normal evrimi olarak görmektedir.⁹⁸

Sosyal değişme genel olarak toplum içerisinde bireylerden başlayarak kurumlara kadar değişimi ifade eden kavramdır. Sosyolojinin kurucu isimlerinin belirttiği gibi değişme tüm toplumları içine alan kaçınılmaz bir evredir. Ancak her toplum değişimi aynı anda ve hızlı bir şekilde deneyimleyemez. Toplumların sahip oldukları teknoloji, bilgi, üretim, aile ve din gibi kurumların yapısına göre değişimin hızı farklı şekilde meydana gelmektedir. Toplumsal açıdan değişim bir ihtiyaçtır. Değişen dönüşen Dünya'da sosyal değişimlerde çok hızlı bir şekilde meydana gelmektedir. Bazı toplumlar sahip oldukları kültüre göre değişime uyum sağlarken bazı toplumların kültürleri değişime karşı ayak sürümüşlerdir.

4.2. Din ve Sosyal Değişme

Din-toplumsal değişim ilişkileri ele alınırken, daha çok dinin, toplumsal değişim karşısında muhafazakâr olduğu, tutucu bir tutum ve tavırla toplumsal değişimi yavaşlatıcı, frenleyici veya engelleyici bir işlev gördüğü, toplumsal değişime karşı statükoyu, mevcut durumu desteklediği ifade edilmiştir. Bu yönüyle öne çıkarılması tartışılır olmakla birlikte, dinin böyle bir işlevinin de olduğu, muhafazakâr ve tutucu bir yönünün de bulunduğu yadsınamaz.⁹⁹ Geleneksel gerçeklik tanımları, sosyal değişmeye engel olur. Tersinden söylersek, tekelin olduğu gibi kabul edilmiş otoritesindeki bir kırılma, sosyal değişmeye ivme kazandırır. Şu halde, kurulu iktidar pozisyonlarının muhafaza edilmesinde çıkarı olanlar ile tekeli

⁹⁷Sulhi Dönmezer, **Toplumbilim**, Beta Yayınları, 11. Baskı, İstanbul, 1994, s. 400.

⁹⁸Kongar, a.g.e., s. 160.

⁹⁹Okumuş, a.g.e., s.107.

evren idamesi geleneklerini işleten personel arasında derin bir bağın olması bizleri şaşırtmamalıdır. Bir başka deyişle; muhafazakâr politik güçler, yeri geldiğinde kendileri de politik anlamda muhafazakâr olma eğilimde olan tekelci örgütlenmelere sahip evrensel uzmanların tekelci iddialarını destekleme eğilimi taşırlar. Meseleye tarihsel açıdan bakarsak, bu tekellerin çoğu dinseldir elbette.¹⁰⁰ Din gibi toplumsal kurumlar, bazı durumlarda son derece tutucu bir tavır sergileyerek olumlu gelişme ve değişmelerin karşısında engel oluşturabilirler. Özellikle belirgin bir statükoyu sürdürmeye çalışırken buna bağımlı bir çeşit psikolojik geriye ket vurma süreci yaratmaları da mümkündür.¹⁰¹ Kurumlar ayrıca, bizzat varoluşları bakımından, teorik olarak pek çok başka yol mümkün olsa da insan davranışlarını tek bir yola yönlendiren önceden tanımlanmış davranış modelleri oluşturmak suretiyle söz konusu davranışları kontrol ederler. Şunu vurgulamak gerekir ki; bu kontrol edici karakter, bir kurumu desteklemek için özel oluşturulmuş birtakım ceza mekanizmalarından önce ya da ayrı olarak, bizzat kurumlaşmanın kendi doğasına içkindir. Böylesi mekanizmalar (ki bunların toplamı, genelde bir sosyal kontrol sistemi olarak adlandırılan şeyi teşkil eder), elbette ki pek çok kurumda ve bizim toplumlar olarak adlandırdığımız bütün kurum kümelerinde varlıklarını sürdürürler.¹⁰² Esasen dinin, toplum hayatındaki en önemli fonksiyonlarından birinin sosyal bütünleşmenin sağlanmasına yönelik olması, onun öteden beri toplumda daha çok istikrar faktörü şeklinde değerlendirilmesine yol açmıştır. Bunda şüphesiz, Durkheim'ın, toplumsal anominin temelinde dinî gevşemeye paralel olarak toplumsal dayanışma bağlarının çözülmesinin görmesinin önemli bir rolü olmuştur. Mamafih, Marksist sosyologlar da, hâkim sınıfların egemenliklerini sağlamada bir araç ve insanoğlunun ıstırabını hafifletme çabası olarak değerlendirdikleri dini, genelde toplumsal değişmeye karşı güçlü bir fren şeklinde algılamaktadırlar.¹⁰³

¹⁰⁰Berger-Luckman, a.g.e., s.177.

¹⁰¹Hüseyin Akyüz, **Kurumlar Sosyolojisi (Tanımlar, Kuramlar ve Uygulamalar)**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2008, s. 44.

¹⁰²Berger-Luckman, a.g.e., s. 83.

¹⁰³Ali Coşkun, **Sosyal Değişme ve Dini Normlar**, Dem Yayınları, İstanbul, 2005, s. 64.

4.3. İslam ve Sosyal Değişme

Modernleşme sürecinin ortaya çıkardığı, düşünsel ve dinsel farklılaşma toplumsal hayatta yaşanan değişim ve farklılaşma sürecinin bir yansımasıdır. Çünkü geleneksel düşünce çerçevesinin tekil ve bütüncül yapısı karşısında, karakteri itibariyle bireyi ve toplumsal pratiği öne alan çoğulcu ve farklı yaklaşımlar mevcuttur. Düşünce akımları ve ortaya koymaya çalıştıkları fenomenal ve formel doğrular, toplumsal gerçekliğin ve varoluşların bir parçasını, dolayısı ile yansımasını oluşturmaktadır. Hiçbir düşünce akımı ve öğretisi toplum gerçeğinden ve koşullarından bağımsız değildir ve toplum üstü bir özellik taşımamaktadır. Bu durum modern dünya görüşünün doğrudan ve dolaylı yansıması olarak değerlendirilmelidir.¹⁰⁴ Bugün Türk toplumunu anlamak için, tarıma dayalı bir toplumsal yapının modern bir sanayi toplumuna dönüşmesinin özgül yollarını araştırmak en geçerli yaklaşım olacaktır. Sanayileşme ve modernleşme öncesi toplumlara ve modern sanayi toplumlarına ilişkin her kategorizasyon, geçiş halindeki toplumların somut gerçeklerini anlamaya yardımcı olmayan, ham diyebileceğimiz araçlar olarak kalırlar. Dolayısıyla, iki karşıt kutupta yer alan toplumsal özellikleri sıralamak yetersiz ve anlamsızdır. Özellikle çok hızla değişen çağdaş toplumlarda saf kategorilerin varlığından artık söz edilemez. Temel yapı ne olursa olsun, değişimin doğrultusunu, değişim düzeylerini ve bu süreç içinde toplumun kendisini yeniden düzenlemesinin biçimini göstermek gerekir.¹⁰⁵ Türkiye'de veya başka bir yerde dinî uyanışın önemli bir yönü, radikallik ve püritenliğe yönelik eğilimdir. İslami radikallik, yani dinin yaşamın tüm yönlerine daha kapsamlı biçimde nüfuz etmesi gerektiği düşüncesi, yeni bir şey değildir. Bunun böyle olmasının nedeni, İslam'da her zaman, diğer birçok büyük dünya dinlerinde olduğu gibi, oturmuş uygulamaların çözülmesine, yüzeyselliğe ve bozulmaya doğru eğilimler olmasıydı. Ya da daha doğrusu, dogmatik bakış açısından böyle eğilimler daima, dikkatli ve sert olunması gereken bir tehdit oluşturmuştur. Bu durumda daima, ateşli biçimde dinî geleneklere ve kutsal kitaba dönüşün önemini vurgulayan gruplar oldu. Böylece, İslami radikallik için her zaman bir neden vardı.¹⁰⁶ İslamcılık, hem İslam dininin temellerine

¹⁰⁴Akgül, a.g.e., s. 87.

¹⁰⁵Mübeccel B. Kıray, **Toplumsal Yapı ve Toplumsal Değişme**, Bağlam Yayıncılık, 2.Basım, İstanbul, 2006, s.328.

¹⁰⁶Özdalga, a.g.e.,s.63.

kaynaklarına eleştirel bir geri dönüşle (radikalleşmiş gelenekçilik) hem de Batı modernliği karşısında savunmaya geçmeyi ve asimile olmayı reddeden tutumla yeniden kurgulanmış olan Müslüman kimliğin sorunsallaştırılmasını ifade eder.¹⁰⁷ Modern iletişimin kapsayıcılığı ile Müslümanlar küçülen dünyada kendi kimliklerini aramaya girişince, müracaat ettikleri tek kapı İslamiyet olmuştur. Modern iletişim, milletin doğuşunu zorlamaktadır. Müslüman toplumlar, modernleşmenin kendi sosyal ve siyasal yapılarını tahrip ettiğini gördükçe ve Batı ile eşitsiz bir ilişkinin tarafı oldukça bu kimlik ihtiyacı aciliyet kazanmış ve sorunların cevabı İslamiyet'te bulunmuştur. Modern milletin karşılığı olarak Müslüman toplumlarda gelişen milliyetçilik, münhasıran İslam milliyetçiliği olmuştur. İslam milleti fikri, klasik ümmet fikrine göndermede bulunmasına rağmen modern zamanların ortaya çıkarttığı bir fikirdir.¹⁰⁸

4.4. Türkiye'de Dinî Gruplar ve Sosyal Değişme

Batı ile uzlaşmaya karşı muhalefet bakımından İslamcı gruplar daima, meşaleyi en önde taşıyanlar oldular. Kemalist rejim sırasında dine getirilen kısıtlamalar nedeniyle, İslamcı gruplardan gelen tepkiler 1940'ların sonlarına kadar açıkça ifade edilmedi ve 1960'ların sonlarına kadar fundamentalizmle tanımlanan örgütlü bir İslamcı muhalefet siyasi sahnede görülmedi. Ancak, 70'lerden itibaren birtakım İslamcı yayınların sayısı kitaplar, gazeteler ve farklı türde dergiler büyük ölçüde arttı.¹⁰⁹ Türkiye'de özellikle 1970'lerden sonra yükselen İslamlaşmayı, modernleşmenin doğrudan sonucu olarak da görmek mümkündür. Hızlı sosyal değişmeler, diğer toplumlarda olduğu gibi bizde de tarihte bugüne kadar görülmeyen ferdi ve sosyal problemler yarattı: İğretilik, güvensizlik, kimlik kaybı, köksüzlük ve yaygın bir anomi. İnsanın aklını kullanarak, sosyal olarak da mükemmelliğe erişeceği görüşü, yani ilerleme fikri inandırıcılığını kaybetti. Modernleşme, insanın maddi hayatını iyileştirmesine karşılık, ölümün kaçınılmazlığını ve insanlığın kaderi gibi konulardaki endişeleri azaltmadı. Geleneksel dinler, bu tür insani çıkmazlar konusunda tatmin edici çözümler geliştirdikleri halde, modern laik ideolojiler bu

¹⁰⁷Nilüfer Göle, **İslam ve Modernlik Üzerine (Melez Desenler)**, Metis Yayınları, İstanbul, 2000, s.30.

¹⁰⁸Mümtaz'er Türköne, **Modernleşme Laiklik ve Demokrasi**, Ark Yayınevi, Ankara, 1994, s.62.

¹⁰⁹Özdalga, a.g.e., s.90.

alanlarda başarısız kaldılar. Temel tradeji, bilimsel ve teknolojik bilgilerin birikime ve gelişmeye müsait olmasına karşılık, ahlaki bilginin böyle bir nitelik taşımamasıdır. Yaşanan dünyanın insanileştirmesinde, modernleşmenin hızıyla artan bir hayal kırıklığı ortaya çıkmıştır.¹¹⁰ Modernliğin sonucunda ortaya çıkan yaşam tarzları bizi bütün geleneksel toplumsal düzen türlerinden eşi görülmedik bir biçimde söküp çıkarmıştır.¹¹¹ Gelenekten kopmak/kurtulmak en geniş manasıyla dinden kopmak, uzaklaşmak manasına geliyor; geleneğe bağlı kalmak ise mevcut kötü, hantal yapının ve şartların, başarısızlık olarak kabul edilen unsurların devamına rıza göstermek demek olacaktır.¹¹² Geleneksel İslam, şahsiyetini bir bütün olarak sürdürmek isteyen mümine psikolojik bir denge sağlar. Toplumla ilişkilerini emniyet içinde sürdürebileceği normları verir. Anne-baba için düzenli bir aile hayatının sürdürülmesi, çocukların itaati, huzurlu ve dengeli bir hayatı sürdürebilmesinin garantisi, iyi bir insan olmasının sigortası dindir. İşte, hızlı sosyal değişim ortamında, ferdi ve sosyal planda ortaya çıkan yukarda sıraladığımız sıkıntılara karşı din, yeniden bir kurtuluş haline gelmekte, yeni fonksiyonlar üstlenmektedir. Hızlı şehirleşme ile kaybolan ve özlenen cemaat hayatı, tarikatlardan ideolojik İslam'a kadar geniş bir yelpaze içinde yeniden yaratılmaktadır.¹¹³ Modernleşme, bütün İslami toplumsal kurumları etkilediği gibi tarikatları da etkiledi. Öncelikle İslam dünyasında oluşan yeni politik erk, kendi dışındaki bütün toplumsal karizmaları ve mikro erk alanları yok ederek, tüm kitleler üzerine gerilen yeni bir egemenlik sistemi kurdu. Müslüman toplulukların önemli eğitsel ve kültürel etkinlik alanları olan tarikatlarda şeyh karizmasında belirli düzeyde mikro bir iktidarı (otoriteyi) temsil ettiğinden, benimsenen batılılaşma programına da uygun görülmediklerinden tasfiye edildiler.¹¹⁴ Esas itibarıyla seküler bir proje olan modernleşmenin aynı zamanda (bir nevi) dinileşmeye, dinî canlanmaya kaynaklık ettiği, dinî-mistik hareketleri beslediği görülmektedir. İslam dünyasında dinden daha güçlü başka meşrulaştırıcı ve seferber edici unsurlar olmadığı için modern-seküler fikirler, kurumlar ve uygulamalar dinî bir muhteva veya örtü ile savunulabilmiş, büyük kalabalıklara benimsetilebilmiştir.

¹¹⁰Türköne, 1994, s.35.

¹¹¹Anthony Giddens, **Modernliğin Sonuçları**, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1994, s.12.

¹¹²Bora-Gültekingil, a.g.e., s.44.

¹¹³Türköne, 1994, s.35-36.

¹¹⁴Yıldırım, 1995, s.110.

Çok karmaşık işleyen bu süreç beraberinde (bir tür) dinileşmeyi getirirken geleneklerin de kısmen ve bir şekilde, bazen biçimsizleşerek ayakta kalmalarını mümkün kılmıştır, canlanmalarını temin etmiştir. Seferberliği, içtimai seyyaliyeti ve dayanışmayı mümkün ve kolay hale getiren geleneksel cemaat ve tarikat yapılarının da modernleşme döneminde bazı açılardan güçlendirmiştir.¹¹⁵ Dolayısıyla genel modernleşmeci yaklaşımların öngörülerine uygun olarak, Türkiye'de zaman içinde geleneksel kültürün ve ona dayanan toplumsal taleplerin zayıflayacağı; başlangıçta kaçınılmaz olarak var olan ikili modelin modernleşme projesi içinde eriyeceği varsayılmıştı. Ne var ki bu beklentiler doğrulanmadı ve günümüze gelindiğinde modern kesim, tarihin hortlaması misali bir kez daha karşısında geleneksel talepleri buldu.¹¹⁶ N. Vergin'in Ereğli civarındaki köylerde Nakşibendi tarikatı üzerine yaptığı inceleme önemli ve ilginçtir. Vergin, buralarda Nakşibendi tarikatı üyelerinin yaptığı toplumsal eleştirinin, ekonomik gelişmeyle beraber toplumu istila eden yabancı değerlerin yarattığı kültür bunalımını ifade ettiğini anlatmaktadır. Köy, İslami değerlerin muhafızı iken kent, Batı ideolojilerinin ileri karakolu durumundadır. Bu bağlamda Nakşibendilerin oluşturdukları ret hattı çifte bir yadsımayı ifade etmektedir. Köylü kişiliğin sanayinin tehdidi altında olmasının yadsınması ile, diğer yandan köylülüğü bir toplumsal güç olarak azledecek olan kapitalizme tepki. Meydana gelen yapı ve kültür değişmelerine karşı bir set çekme denemesi olan Nakşibendi hareket, hoşnutsuzlukların Cumhuriyet ilkelerinin yol açtığı ideolojik ve siyasal değişime karşı direnmeyi ifade etmekte ve kapitalizmin etkilerini engellemeyi öngören bir ideolojik alet oluşturmaktadır. Vergin, Ereğli'de gözlemlenen geleneğin "pseudo" gelenekçilik olduğunu ki bunun da zaten geleneğin başkalaşmasına işaret ettiğini belirtmektedir. Bu çerçevede, bugünkü dinsellikteki artış modernleşmede bir gedik olmadığı gibi, Nakşibendi tarikatına mensup olmanın geleneksel yapıları çözücü bir etkisi de vardır.¹¹⁷ Gelenek ve modernlik arasında antitezik ortamın yol açtığı tereddütler; hızlı sosyo-ekonomik ve kültürel değişimle birlikte tüketimciliğin yaygınlaşmaya başlaması ve böylece giderek özellikle büyük

¹¹⁵Bora- Gültekingil, a.g.e., s. 44.

¹¹⁶Etyen Mahcupyan, **Türkiye'yi Anlamak (Zihniyet, Değişim ve Kriz)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s. 238.

¹¹⁷N. Vergin, "Toplumsal Değişme ve Dinsellikteki Artış" **Toplum ve Bilim Dergisi**, Bahar-Yaz 1985, Akt. Fulya Atacan, **Sosyal Değişme ve Tarikatlar (Cerrahiler)**, Hil Yayıncılık, İstanbul, 1990, s.36-37.

kentlerden başlamak suretiyle tam bir tüketim toplumu ve menfaat cemiyeti modeline doğru hızla yol alış ve bu çerçevede sarsılan geleneksel toplumsal yapı ve bağlarla ahlaki norm ve değerler, Batının kültürel değerleri içinde eriyip gitme endişesi, temelinde değişime tepkisel bir tavrı temsil eden tarikatları ve öteki dinî cemaatleri, ideal ve gerçek arasında tam bir dilemma içerisine koyarak, geleneksel sufi ahlak değerleri, kadın ve onun eğitimi, modern iş hayatına katılarak çalışması, örtünme ve özellikle modern kültür ve ekonominin kurumları, tüketimcilik yahut modern ahlaki değerler, modern kültürün dünya görüşü, hayat anlayışı, yaşam biçimi, ekonomik değerleri ve kurumları vb. konularda tereddüt ve tartışmalara ve sonuçta, sufi değerler ve ideallere dayalı bir tür "İslam insanı" ve "İslam toplumu yahut sistemi" arayışı çerçevesinde, kendi içlerine bir yeniden kapanışa veya arayışa götürüyor ve böylece, günlük hayatı, davranışları, selamlaşmayı, giyim kuşamı, eğitim öğretimi, ekonomiyi, turizmi, eğlenceyi, bilimi ve hatta siyaset dâhil toplumsal hayat ve kültürün tamamını geleneksel sufi ahlak değerleri, normları ve idealleri bazında yeniden "İslamileştirmek" üzere, özellikle büyük kentlerde yeni bir tür kapalı cemaatler oluşuyor ve yaygınlaşıyor.¹¹⁸ Nihayet, hepsinden önemlisi, sufiyane hayatın temelinde yatan dünya hayatının ve onun mal, mülk ve servetinin reddi yahut modern dönemde Batılılaşma olgusuna karşı tepkinin ortaya konuluşunun tipik bir anlatımı olarak, Batı medeniyeti ve teknolojisinin ürünlerine veya modern ulaşım araçlarına yahut müteakip dönemde, mesela televizyona karşı sergilenen olumsuz tavırlar, değişen maddi medeniyet ve teknolojinin cazibe ortamında, geniş ve belli bir yaşam düzeyinden mahrum çevrelerde, giderek onu daha çok kabul yönünde bir tutum değişikliğine sahne oluyor. Böylece, mesela bir dönem radyo ve özellikle de televizyon gibi bir kısım modern medya araçları, tarikat çevrelerince reddedilirken, bundan böyle onlar, bağlılarına ve hatta onun ötesine geniş topluma mesaj iletmenin, yeni bir dünya görüşü ve yaşam biçimi oluşturmanın ve ilişkileri buna göre değiştirmenin vasıtaları haline geliyor.¹¹⁹ Modernizmin getirdiği sosyal değişim ve yenilikler dinî gruplar açısından hem eleştirilen hem de dinî muhafazakâr ideolojinin yayılması için kullanılan bir araç haline gelmiştir. Çünkü modernizm ideolojisi ve batı kaynaklı teknolojik eşyaların kullanımı önceden reddedilirken şimdi ise kullanılmaya başlanmıştır. Özellikle de medyanın dinî

¹¹⁸Günay, 1999, s. 277-278.

¹¹⁹Günay, 1999, s. 275-276.

gruplar açısından önemi daha da artmıştır. Dinî gruplar medya aracılığıyla kendi dünya görüş ve ideolojilerini daha büyük kitlelere ulaştırabilme imkânına kavuşmuştur. Bu değişim hem dinî grup açısından hem de dinî grup üyeleri açısından grupla olan iletişimi ve bağlılığı güçlendirmenin yeni bir yoludur.

5.ANADOLU'DA ZÜHT, TAKVA VE TARİKAT HAREKETLERİNİN ORTAYA ÇIKIŞI

Dinî gruplarda ferdiyetçi evrensel dinin ortaya çıkışı ve sonrasında dinî grupların yapısında meydana gelen değişimler söz konusudur. Bunlar dinin tarihsel süreçte içerisinde yaşadığı ve geçirdiği değişimler sonucunda oluşmuş teşekkül şekilleridir. Dinî grupların tarihsel açıdan geçirdiği değişim ve dönüşümlerin neler olduğuna bakmak, dinî grupların geldiği son noktayı anlamada fayda sağlayacaktır.

Evrensel dinlerin ilk oluşum şekli, genel anlamda Konfüçyüs, Buda, Zerdüş, Hz. Musa, Hz. İsa, Hz. Muhammed gibi kurucu peygamber ya da karizmatik önderlerin etrafında gerçekleşmiştir.¹²⁰ Müesses dinlerin cemaatlerine, dinî grupların sosyolojisi açısından yaklaştığımızda, bu grupların doğrultusunda, çevrelerinin ve oralardaki sosyal, sosyo-ekonomik ve kültürel şartların oynadıkları rolü aydınlığa kavuşturmak meselesi şüphesiz çok önemlidir. Bu dinlerin kurucularının ve onlara ilk tabi olanların belli sosyal tabaka veya çevrelerden geldiklerini veya bu cemaatlerin oluşmasında sosyal, ekonomik, politik, vb. şartların ve mahrumiyetlerin büyük bir rol oynadığını tespit etmek mümkündür.¹²¹ Din kurucularının kendilerine özgü dinî tecrübelerini, önce yakın sosyal çevrelerine açmalarıyla mevcut sosyal yapıdan ayrılarak oluşan ilk cemaat, sırf dinî grubun da bir örneğidir. İlk cemaatlerin içerisinde bulunduğu gelişme düzeylerine göre teşkilat ve organizasyon oldukça basittir. Zamanla dinin kurumsallaşmasını müteakiben daha da güçlenerek farklı coğrafya ve kültürlerle yayılması sonucunda ortaya çıkan felsefî etkiler, sosyo-ekonomik ve kültürel şartlar bazı sorunlara yol açar. Dolayısıyla sadece yorum farklılıklarına dayanan içsel ve teolojik değil, aynı zamanda birçok dış faktöre de dayanan ana bünyeye yönelik dinî ikaz, itiraz, tartışma ve protestolardan kaynaklanan çeşitli züht ve takva grupları, tarikatlar ve mezhepler ortaya çıkar.¹²²

¹²⁰Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi*, 3.Baskı, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2012, s.153.

¹²¹Ünver Günay, *Din Sosyolojisi Dersleri*, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1993, s.211.

¹²²Kurt, a.g.e., s. 154.

Dinî grupların bir yansıması olan, Zühdt hareketi, korku ve yabancılaşmalara reaksiyon olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yolu benimseyenler çoğaldıkça bu hareket, topluca bir aksiyon halini almıştır. Burada, ilk dönem zahitlerinin Zühdt anlayışındaki karakteristik bir nokta olarak göze çarpan husus, Zühdt ile fıkıhın iç içe oluşudur. Zühdt, İslami emirlere itaat olarak anlaşıldığı için, sufi ile Sünni dindar Müslüman arasında dinî yaşayış bağlamında büyük bir fark yoktur. Bu Zühdt hareketi, Hristiyan mistik anlayışından farklıdır. Her şeyden önce Hristiyanlığın Zühdt anlayışı, İslam'ın ameli ve dünyevi zevklere dönük olan ruhuyla keskin bir tezat için teşkil eder. Buna karşın Kur'an da çok canlı bir şekilde tasvir edilen Kıyamet Günü ve cehennem azabının anlaşılması güç haşyeti ile karışık bütün benliği saran günah şuuru, zahitleri bu dünyadan uzaklaşarak, kurtuluşu aramaya sevk etmiştir. Bu zühdi telakki, bazı zahitler de korku anlayışını ön plana çıkarırken, bir kısmında ise sevgi ve aşk anlayışı şeklinde ilk örneklerini vermeye başlamıştır.¹²³

İslam'ın ilk yıllarında zühdt ve takva hareketleri, ana dinî cemaatten ayrılmadan, dinî esasları sıkı bir manevi disiplin ve vecd içinde daha içten, yoğun ve daha dindarane yaşamayı hedefleyen ve ilk yıllarda çoğu defa düzenli bir grup haline gelememiş bireysel eğilimleri ifade eder. Dönemin zahitleri arasında dünyevi haz ve zevklere dalmış Emevi yöneticilerini şiddetle eleştiren ve onlara muhalefet eden zahitlerde vardı. Muhalif ve zahitçe tutumun akla getirdiği ilk isim, Müslüman mutasavvıfların atası sayılan Hasan Basri'dir. Aynı zamanda derin bir hüznün ve huşu içinde olan Hasan Basri'nin Kur'an'ın buyruklarına göre yaşamaları yönünde sürekli uyardığı kimselerin başında, servet ve dünya malı peşinde koşan yöneticiler geliyordu. Yaklaşık bir buçuk-iki asır devam eden İslam zühdt hareketinin zamanla tasavvufi hareket haline dönüşmesi kaçınılmazdı. Nitekim ikinci asrın ikinci yarısından itibaren 'sufi' kelimesi ve onunla birlikte 'tasavvuf' duyulmuş olmalıdır. Sufilerin heyecan unsuruna fazla yer veren içerik din anlayışıyla ilk fıkıhçıların zahire (görünüme) önem veren anlayışlar arasındaki çatışma, ulema karşısında yavaş yavaş bir sufi tabakasının teşekkülüne ve bunların bir zümre halinde teşkilatlanmasına yol açmıştır. Bu durum, tarikatlaşmaya uzanan yolun kapısını

¹²³Mehmet Necmeddin Bardakçı, **Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2015, s.33.

açmış; züht ve takva hareketlerinin bireysel karakterinden uzaklaşarak zümreleşme ve teşkilatlanmasıyla tarikatlar oluşmuştur.¹²⁴

Züht ve takva hareketlerinin zümreleşmesi ve teşkilatlaşmış şekilleri olan tarikat gruplarına, sadece İslam'da değil, Yahudilik, Hristiyanlık, Budizm, Taoizm ve Jainizm gibi evrensel dinlerin tamamında rastlamak mümkündür. Genellikle tarikat grupları ana dinî görevden ayrılmaksızın yoğun bir dinî hayatı ifade etmektedir. Bununla birlikte tarikat üyeleri, dinî hayatı yoğun yaşama arzularının bir tezahürü olarak çoğu defa kendilerine özgü ibadet, zikir, sema ve ayinleriyle, sembolik kıyafet ve aksesuarlarıyla dikkat çekerler. Tasavvuf hareketinin tohumları, İslam dünyasında tarikatların ilk örnekleri 8. yy. ilk yarısında görülüyor. Bundan birkaç asır sonra önce tekke , hankah ve dergah türünden sufi mekânları ortaya çıktı ve 12. yy. dan itibaren müritlerle şeyhler arasındaki ilişki biçimlerinin belirli ilkelere bağlanmasıyla tarikatlar birer kurum kimliği kazandılar. Bugünün derneklerine benzer şekilde tekke ve dergâhlarda teşkilatlanan tarikatların her biri sufi büyüklerinden birinin adını taşır ve ondan itibaren bir silsile ya da zincir halkaları şeklinde devam eden bir geleneği temsil eder.¹²⁵ Zühd hareketinin ortaya çıkışı sonrası, hayatı dine göre yaşama anlayışı kendisini dinî bir şeyhin önderliğinde vuku bulan Tarikat yapısı, dinî yaşamının yeni bir formu görünümündedir. Tarikatların Anadolu'da ortaya çıkışının da bu çizgide devam ettiği ve eski Türk boylarındaki yaşam geleneğinin benzeri olduğu görülmektedir.

Türklerin ihtidasında başlıca rol oynayan dinî-sufiyane tecrübe verileri, özellikle Hazreti Muhammed ve Ehl-i Beyt'ine karşı coşkun sevgi telkin etmektedir. Bu gerçek daha önce, Türkler arasında Hoca Ahmed Yesevi'nin karizmatik kişiliği çevresinde zümreleşmeyle ortaya çıkan Yesevilik tarikatında da görülüyor. Soy gütme, ulu tanıdıkları kişilere ve soylarına derin saygı ve sevgi gösterme geleneğine bağlı olan Türklerde, benimsedikleri dini getiren Ulu Elçi ve onun en yakınlarına karşı duydukları sevgi ve ihtiram, bu gelenekle kaynaşp, Oğuzların Müslümanlığında belirli, hatta hâkim bir nitelik olarak yer almaktadır. Başka bir deyişle, dinî tasavvufi zümreleşmenin yaygınlaşarak Oğuz-Türkmen topluluklarının bu manada toptan İslamlaşması yani tabii toplulukla dinî topluluğun aynileşmesi ile; Türkmenlerin Müslümanlığı, geniş anlamda Alevilik adını alan bir halk dini tezahürü

¹²⁴Kurt, a.g.e., s. 161.

¹²⁵Kurt, a.g.e., s. 162.

olarak anlaşılması gerekiyor.¹²⁶ Burada tıpkı Kara-Hanlılar gibi, topluluklar halinde ihtida eden Oğuz boylarının, bu toplu ihtida ile, kendi kültürlerinin unsur ve faaliyetlerini de, girdikleri Ümmet çevresine getirmekte olduklarını belirtmek bilhassa önemlidir. Böylece, hayatini koruyan kendi gelenek, ve göreneklerini ve maddi kültür unsurlarını, toplum ve hayat anlayışlarıyla bağlı olarak, az çok bir mana değişmesiyle bu ihtidanın heyecanına katıyorlar. Öte yandan, aralarına katıldıkları Arap-Fars İslam kültür çevresinin insanlarınca ise, İslam öncesinden gelen ve pek farklı özellikler taşıyan bu yeni Müslümanlık tarzı hüsn-ü kabul görmemekte, yadırganmaktadır. Bu durum, bugüne dek sürüp gelen bir tarihi toplum olayıdır. Kılı kırk yaran fıkıh etkilerine muhatap olamayan Türkmenlerin hareketli topluluk yaşayışlarında, onları içlerinden kavrayan sufiyane tecrübenin telkin ve müsamahasında Kam'ların yerini Ata, Baba dedikleri Müslüman din ulularının aldığı; gerek bu karizmatik kişilerin gerekse onların çevresinde gelişen zümrelerin geleneksel norm ve değerleri koruyup, onları toplumsal yapı değişmesindeki yenileşmelere uygun bir hale koymak yolunu tuttukları görülmektedir. Topluluğun hayatini bakımından büyük bir önem taşıyan, bu gerçek, söz gelişi; Yesevilik tarikatı yaşayışında, bu tarikat dervişlerinin zikir halkalarında, hatta zikir tarzında bile kendini göstermektedir.¹²⁷ Arapça bir kelime olan sözlükte "yol" anlamına gelen tarikat, bir dinî önderin gözetiminde çeşitli zikir, sema ve ibadetlerle ruhu ve nefsi arındırma, kalbi terbiye etme, içsel gelişim sağlama amacıyla manevi bir yola girmeyi ve böylelikle kurtuluşa ermeyi ifade eder. 'Suf' kelimesiyle aynı kökten gelen 'tasavvuf', İslam medeniyetinde ahlaki bir çizgiyi, gönül terbiyesini, felsefi bir derinliği, bedii bir güzelliği temsil ederken, tarikatlar bu yaşama tarzının mektepleridir. Tasavvuf her şeyden önce bir ruh ve nefis terbiyesi işidir ve eğilmeye muhtaç olan insanın ilk işi, kendisine yol gösterecek bir mürşid-i kamil bulmaktır. "Yol rehberinin genel adı "şeyh"tir. Tarikata giren kimse kendisini "şeyh"e teslim etmek, ondan ne gelirse kabul etmek zorundadır. Mürit veya salik adı verilen çırağın ne zaman eğitiminin tamam olduğuna yine şeyh karar verir."¹²⁸

¹²⁶Mehmet Rami Ayas, **Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri (Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma)**, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 2008, s.43-44.

¹²⁷Ayas, a.g.e., s.44-45.

¹²⁸Kurt, a.g.e.,s. 163.

Hemen bütün dinlerde, olağanüstü hikayeler ve menkıbeler için oldukça uygun bir zemin oluşturan tarikatların, cemaat üyeleri üzerinde ve genel olarak Müslüman toplumlarda bir çok ekonomik, siyasi, dinî, ahlaki terbiyevi ve kültürel fonksiyonlar icra ettikleri anlaşılmaktadır. Esasen onların halk katlarında yayılmaları ve yerleşip kökleşmelerinde sırf dinî saiklerin yanı sıra sosyo-ekonomik, politik ve kültürel sebeplerin de önemli rol oynadıklarına işaret etmek gerekir. Örneğin Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında değil, aynı zamanda Balkanlara Türk hâkimiyetinin girmesi ve orada Müslümanlığın yayılmasında da önemli roller oynamışlardır. Nitekim, bu gün bile zenci Afrika'da İslamiyet'in yayılmasında etkili olan temel kanallardan biri sufilik ve tarikatlardır.¹²⁹

10. yüzyılın sonunda Sufizm ulema tarafından hep şüpheyle karşılanmış ve karşı çıkmıştır. Goldhizer'e göre Ortodoks teologlar ile Sufiler arasındaki bu çatışma kısmen Sufilerce geliştirilen tefsirlerden ve dogmalardan, kısmen de dervişlerin yaşam biçiminden kaynaklanmıştır. 11. yüzyıl İslam açısından önemli bir dönüm noktasıdır. Bu yüzyılın ortalarına doğru Ortodoks teologlar yüksek eğitimi kontrol altına almışlar ve resmi bir statü ile medreseler kurmuşlardır. Diğer yandan Kuzey Afrika'da Fatımiler ve İran'da Büyi'lerce kazanılan Şiilerin siyasal üstünlüğüne Selçuk Türkleri son vermiş ve 1055'de Bağdat'ın kontrolü Türklerin eline geçmiştir. Sünni olan Selçuklular medreseleri yeniden düzenlemişler ve Sufilere karşı "liberal" bir tutum alarak onları desteklemişlerdir.¹³⁰ Anadolu'daki toplumsal dinî görüşler de İmparatorluk sahasındaki görünüşlerle bağlı olarak kendisini gösteriyor. Şöyle ki, göçebe ve yerleşik Türkmenler, birçok görüntülerini değiştirmeden devam ettirdikleri kendi maddi kültürleri, özellikle sufiliğin kuvvetli etki ve nüfuzu ile kaynaşmış manevi kültür ve Müslümanlık görünüşleriyle müşahede konusu olmaktadır. Anadolu'da, birçok yerlere kendi isimlerini veren, ellerinin emeği ve alımlarının teriyle dağ başlarında yer açıp yerleşen, boş ve kimsesiz ya da kafirin kovdukları bölgeleri şenlendiren, bağ ve bahçe yetiştiren dervişler, uçlardaki her ilerlemede benzerlerini ortaya çıkaran zaviyeler, aynı zamanda birer derviş zümresi olarak köyler vücuda getirecek şekilde toprağa yerleşen birtakım göçebe oymaklar görülmektedir. Moğolların ortaya çıkışı ve yayılmasıyla, onlardan uzaklaşma hadisesi ve birinci bölümde görüldüğü üzere nüfus

¹²⁹Günay, a.g.e.,s. 231.

¹³⁰Fulya Atacan, **Sosyal Değişme ve Tarikatlar (Cerrahiler)**, Hil Yayıncılık, İstanbul, 1990, s.24.

hareketliliği, uçlardaki birikimi artırmış ve bu dinî-sufiyane görünüşü daha çok canlandırmıştır.¹³¹

Tasavvuf ve Tarikatlar

Tasavvuf ve tarikatlar, bireyin üyesi olduğu dinî grup şekli olan tarikatların ve dayandığı tasavvuf anlayışı doğrultusunda bireyin şekillenmesini ifade eden bir durumdur. Çünkü birey tarikat içerisinde tasavvufî anlayış içerisinde yetişmekte tasavvufun ve tarikatın öngördüğü dünya görüşü ile hayata bakmaktadır. Bu noktada tasavvuf-tarikat ilişkisini anlamak için tasavvufun tarihsel olarak ortaya çıkışına ve temel olarak öngördüğü düşünce biçimlerine bakılması gerekmektedir.

Tasavvuf, diğer mistik sistemlerde olduğu gibi hayata karşı belli bir tavır ve davranış olarak başlamış, daha sonra bir düşünce tarzı halinde sistemleştirilmeye çalışılmıştır. İslam'da ilk züht hareketleri halifelerin ve sahabelerin züht ve takvasıyla başlamıştır. İlk Müslümanlar, Allah yolunda maddi hayatlarını hiçe sayarak bütün dünyevi varlıklardan kurtuldukları ölçüde Allah'a yakın olacaklarını düşünüyorlardı. Hakikatte züht ve takva hayatı Hz. Peygamberin bir karakteri idi. İslam'ın nasıl yaşanacağını örnek olarak insanlara en iyi şekilde kendisi göstermiş ve sahabeler de O'nun gibi yaşamaya çalışmışlardır. Günümüzde tasavvuf tümüyle bireysel bir deneyimdir. Bir şeyhin rehberliğinde toplanan bireyler asgari yaşam kuralları çerçevesinde bu mistik deneyimi yaşamaktadırlar.¹³²

Ülgener'e göre, tasavvuf "Orta Asya ve kısmen Hind ve İran karışımı inançların İslami unsurlarla yoğruluşundan vücut bulmuş bir gövde akımı! Ve sufiler de İslam'ın taşıyıcı ve tanıtıcıları arasında en faal olan gruptur. Tasavvufla beraber artık ilk ve öz İslam'ın dünyaya bakış açısındaki ılımlılık ortadan kaybolur. Dünya, tasavvufa göre içten de dıştan da uzağında durulması gereken geçici bir varlık, daha doğrusu var görünen bir yokluktur. Tarikatların hiyerarşik yapısı ile beraber İslam'da tanınmayan yeni bir boyut olarak gelenek ve otorite devreye girer. Fakat tasavvuf ünlü Macar oryantalist Goldhizer'ın belirttiği gibi "teoride olsun tatbikatta olsun hemen hiçbir zaman net ve homojen bir sistem görüntüsü vermemiştir." Tasavvuf ve tarikatlar içinde bir kümelenme ve kutuplaşma vardır. Bir ucu Sünni merkezlerde

¹³¹Ayas, a.g.e.,s.48-49.

¹³²Durmuş Tatlılıoğlu, "Tasavvuf ve Tarikatlara Sosyolojik Bir Bakış", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Sayı:1, Sivas, 2009, s. 105.

İslami tradisyonu az çok muhafaza eden tarikatlardan başlayıp, öbür uçta köy ve kasabalara kadar yaygın bir satih üzerinde İslami unsurlarla İslam öncesi düşünce ve inançların karma bütünü vereren tarikatlar. Bu iki ucun içe ve derine dönük ve din kurallarını gerektiğinde politik ihtiraslara kılıf olarak seçen ve nihayetinde moral nihilizme kapı aralayanı, Bâtınlıktır.¹³³

Ruhsal ya da ilahi gerçekliklerin doğrudan müşahedesi ile bu gerçeklikleri insanlığın belli bir dönemindeki koşullarla bağıntılı olarak bireysel alana aktaran yasalara uymak birbirinden nasıl ayrılırsa, İslam'ın bâtını yanı olan tasavvuf da İslam'ın zahirî yanından öyle ayrılır. Müminlerin ortak amacı emirleri yerine getirerek ilahi gerçekliklere, dolaylı ve simgesel bir şekilde katılmakla ulaşılabilen ölüm sonrası hayatın mutluluğunu kazanmak olmasına karşılık, tasavvuf amacını kendi içinde saklar. Tasavvuf öncesiz ve sonrasız olanın aracısız bilgisine götürür. Bu bilgi, konusu ile birleştiği için insanı bireysel varoluşların uğursuz tahakkümünden kurtarır. Yol erlerinin (salik) ulaşmaya can attığı ve her çeşit biçimin ötesindeki gerçek hayat anlamına gelen beka hâli, Hindu doktrinlerindeki Mokşa'ya (kurtuluş) benzer. Beka öncesi bireyselliğin yok olması (fena) hali ise, olumsuzlayıcı (negatif) bir kavram olarak nirvanaya benzer.¹³⁴

Tasavvufun belirgin bir şekilde ortaya çıktığı asra baktığımızda siyasi, sosyal ve kültürel açıdan genel olarak "ikbal devri" ile karşılaşırız: Siyasi merkezde iktidar kendini tanımlamış, saray hayatı oturmaya ve serpilmeye başlamış, saray etrafında medeni ve rafine unsurlarla yüklü bir yöneliş belirginleşmiş, zenginlik ve sosyal refah artmış, büyük şehirler kurulmuş, müesseseseleşme yaygınlaşmış, idareci zümrenin yanında çoklukla iktidarı meşrulaştırıcı görevler üstlenen umera ve kısmen ulema sınıfı yerini almış vs. İlk mutasavvıfların/zahitlerin o dönemde gittikçe güçlenen mevcut kurumlar ve ilişkiler ağını, İslam'dan, Hz. Peygamber'in sünnetinden sapma olarak görmeleri ve bu gidişe karşı ilk muhalefet hareketini başlatanlar arasında yer almaları gözden ırak tutulmaması gereken çok önemli bir noktadır. Yani sapmalara *karşı çıkma, bunları reddetme ve sünnete sarılma*; yerinde ifadesiyle Selefilik ilk zahitlerin en belirgin vasıflarıdır.¹³⁵

¹³³Ahmet Özkiraz, **Sabri Ülgener'de Zihniyet Analizi**, A Yayınevi, Ankara, 2000, s. 64.

¹³⁴Titus Burchardt, **İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş**, Çev. Fahreddin Aslan, Ribat Yayınları, İstanbul, 1982, s.15.

¹³⁵İsmail Kara, **Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam**, Dergah Yayınları 3. Baskı İstanbul, 2009, s.243.

İlk mutasavvıflar, bir taraftan kötülöklere bulaşmamak, sapkınlıklardan korunmak diğör taraftan da kendilerini manevi dinî hayat açısından “iyi idare”ye layık hâle getirebilmek için *terki, hicreti, seferi* tercih ettikleri zaman belki de İslam'ın getirdiğı siyasi-ahlaki normlara çok denk düşen bir muhalefet tarzına da yol vermiş oluyorlardı. Tasavvuf düşüncesini ve kurumlarını daha sonraki yıllarda takip ettiğimiz zaman aynı muhalefet tarzının bütünüyle, aynı tonda sürdüğünü sanırım söyleyemeyiz; o da bir ölçüde gelişmelere ayak uydurmuş, “medeni”leşmiştir. O kadar ki saray hayatının maddi unsurları bile büyük ölçüde tarikatlara girmiştir. Buna rağmen tarikatlar, İslam tarihinin hemen her döneminde oluşan veya oluşmakta olan siyasi ve sosyal yapıları *kırmada*, yerleşik statüleri ve maddi ilişkileri *aşmada*, insanlara ve düşünce dünyalarına yürüyebilecekleri bir alan, bir boşluk bırakmada ve oluşturmada çok güçlü bir potansiyele sahip olmuşlardır. Tasavvuf terbiyesinde çok önem atfedilen, toplumu, maddi hayatı, imkânları ve sosyal ilişkileri geçici bir dönem için fiziki ve ruhi olarak terk etmek (*halvet, uzlet, çile, terk...*), bu dönemi tamamlayıp toplum içine döndükten sonra aynı ruh halini manen devam ettirmek (*celvette halvet, halvet der-encümen, halk içinde Hak'la olmak...*), bunu sağlamak ve sıhhatli olarak sürdürebilmek için de başka unsurları kullanmak (sefer, seyahat vb.) bütün bunlar dış dünyada olup bitenlerin bağlayıcılığından, belirleyiciliğinden kurtulmak içindir.¹³⁶

Tasavvuf ahlakı, yaşanan dünya ile ilişkisini alt ve orta sınıflar üzerinde yürütmüştür. Tasavvuf ve tarikatlar daha çok küçük çarşı esnafı üzerinde yoğunluk kazanmaktadır. Genel hatlarıyla bakılırsa, İslam'ın doğuştan şehirlerarası ticaretin ve büyük tacirlerin dinî olduğu, tasavvufun ise yine geniş hatlarıyla ahilikte olduğu gibi esnaf ve zanaatkârın dünya görüşünü aksettirdiğı söylenebilir. Yakın doğu şehirlerinden pek çoğunun büyükçe transit merkezi bir yana eski parlak ticaret devrine kıyasla küçük basit birimler halinde ufalıp durgunlaştıkları bilinmektedir. Çarşı ve pazar boyutlarının basıklaşması ile birlikte üretim birimlerinde sıcak ve samimi bir topluluk "cemaat" şuuru etrafında halkalanmalarına da bir zamanlar rastlamak mümkündür. Nitekim Ahilik fikri ve Anadolu'daki fütüvvet düşüncesinin kaynağını da bu tür tarikatlar oluşturmuştur.¹³⁷ Tarikatlar dini daha içten, yoğun ve zahidane bir şekilde yaşamak amacıyla ana dinî akımdan ayrılan gruplardır. Bütün

¹³⁶Kara, a.g.e., s.244-245.

¹³⁷Tatlılıoğlu, a.g.e., s.109.

dinlerde kendini gösteren tasavvufi eğilimler, daha çok çeşitli halk tabakalarında tarikat şeklinde organize olurlar. Tarikat formu altında mistik-tasavvufi dinî gruplar, genellikle olağanüstü hikâyeler, menkıbeler, keşf ve kerametlerle bezenmiş bir söylem ve dil dünyası içinde yaşarlar. Tasavvufi akımların önderleri, gerek oluşturulan tarikat ve cemaatlerin üzerinde gerekse içinde yaşadıkları toplumun dinî tarihinde önemli etkiler bırakmışlardır.¹³⁸

Müslüman olsun gayr-i Müslim olsun, sufiler, mistik hayatı hep iki bölümde mütalaa etmişlerdir: Mücahede-riyazat bölümü ve müşahede bölümü. Onun için sufiler züht, riyazat ve ibadetlerle süluk-tasavvufi yolculuk anında kendilerine beliren mana, esrar, işaret ve kalbe doğan bazı manaları birbirinden ayırmışlardır. Bu hayat, şu evre, zaman itibariyle şundan daha öncedir dedirtmeyecek ve zamansal bir sınırlamaya boyun eğmeyecek kadar hassas bir bütünlüğe sahip bir hayattır. Aynı şekilde bu hayat, ilmi yönü, öncüller; işrak yönü de sonuçlar mesabesinde bir şekilde bir hükme müsaade etmeyecek kadar akıl boyunduruğundan ve mantık kurallarından uzak bir hayattır. Evet, biz bazen manevi sonuçları ve sufi hayalleri, riyazat'ın bir meyveyi ağacından ayrı ve müstakil bir unsur telakki etmek mümkün değildir; çünkü meyve ağaçtan ayrılmaz bir unsurdur. Ağaç da bazen gelişir ve yemyeşil yapraklanır, ama meyve vermeyebilir; aynı şekilde, sufi yola süluk eden salik de mistik bir hayat sürer ama bu hayatı başarı ile sonuçlandıramayabilir. Dolayısıyla sufi, nefsin arınması, Allah ve kullarla sıdk-ı muamele gibi (riyazat ve mücahedeyle) hedeflenen sonuçlara ulaşılmayabilir. Onun için sufiler, muridan için, şeyhlerin sohbetine iştiraki ve onlarla beraberliği zaruri görürler; ta ki Mürit, önündeki zorlukları aşabilsin ve manevi yolculukta seyrini rahat ve kolay bir şekilde tamamlasın.¹³⁹ Tarikatlarda temel tasavvufa dayalı yapının kaynağı şeyhe dayanmaktadır. Şeyh tasavvufi açıdan belirli bir mertebeye ulaşmış kişi olarak tarikatta müritlerine neyin doğru neyin yanlış olduğunu anlatan ve irşat eden kimsedir. Tarikatlarda şeyh ile mürit arasındaki ilişkileri düzenleyen ve her birinin sorumluluklarını tayin eden edep kuralları vardır. Şeyh ve tarikatların farklılığıyla, bu adap ve sorumluluklar, ayrıntı noktasında farklılık arz ederler. Ancak, salikin, onlar olmaksızın yolunu şaşıracağı temel hususlarda bu edep kuralları bir bütünlük arz ederler. Müridin şeyhine karşı ilk

¹³⁸Bayyigıt, a.g.e., s. 290-292.

¹³⁹Ebul Ala Afifi, **Tasavvuf İslam'da Manevi Devrim**, Risale Basım Yayın, İstanbul,1996, s. 296-297.

görevi, ona her hususta mutlak itaattir; hatta bu emir, müride, şeriatın zahirine muhalif bir emir gibi görünse de. Mutasavvıflardan bazıları daha da ileri giderek şeyhe mutlak itaati, Allah'a mutlak itaatten önce şart koşmuşlardır. Zira onlara göre, şeyhin sağlıklı yönlendirmesi olmadan, ilahi taati tam anlamda yerine getirmek mümkün değildir. Bunlar, müridin şeyhine muhalefetini, müridin sadık olmadığına ve kötü bir durum içinde bulunduğuna delil görürler.¹⁴⁰ Şeyhin tasarrufu ve nazarı ile kötü ve günah sayılan alışkanlıkları terk etme isteği. Dinî ve ahlaki inanç ve bilgilerine aykırı, toplum tarafından hoş görülmeyen kötü ve haram sayılan davranışlar alışkanlık haline getirip de, suçluluk ve günahkârlık duygusu ile ahirette cezalandırılma endişesiyle bu tür davranışları terk etmek istediği halde, kendisinde bu irade gücünü bulamayan kişiler, şeyhin manevi tasarrufundan yararlanarak söz konusu alışkanlıklardan kurtulabileceklerini düşünerek tasavvufa girmektedirler.¹⁴¹ Tasavvufun, tarikatların ve tekkelerin insanları, hatta kültürleri yerleştirmeye fonksiyonlarından da bahsetmek gerekiyor. İslam tarihi boyunca üst tasavvur dünyası olarak İslam'ın, alt tasavvur dünyası olarak ırki, milli ve mahalli hususiyetlerin uzlaştırarak, belki bir üst seviyeye çıkarılarak yerleştirilmesi, ete kemiğe büründürülmesi konusunda tasavvuf ve tekkelerin fonksiyonları başka kurumlarla karşılaştırılamayacak derecede derin ve sürekli olmuştur. Yerleştirme süreci çok taraflı işleyen mekanizmalara sahiptir; bir taraftan değişik kültürlerle, yaşam tarzlarına ve telakkilere sahip insan kümelerinin ortak bir din/dil/kültür/hissiyat dairesi içerisine girmeleri sağlanıyor; diğer taraftan da başka coğrafyalarda ortaya çıkmış tarikat yapıları ve tasavvuf anlayışları yerli kültürün araçlarına ve dünyalarına uygun kisvelere büründürülüyordu. Orta Asya'dan İran'dan, Irak/Suriye bölgesinden, Kuzey Afrika'dan neşet edip gelen tarikat kültürlerinin (Bektaşilik, Nakşilik, Halvetilik, Kadirilik, Rifailik, Şazelilik...gibi) Anadolu coğrafyasının diline ve kültürüne aktarılması/yerleşmesi buna örnek olarak verilebilir.¹⁴² Tasavvuf ve tarikat ilişkisi açısından görüyoruz ki tasavvufun çıkış noktası ve Anadolu'ya geliş tartışmalı ve farklı kültürlerin etkisinde olan bir dünya görüşüdür. Fakat tasavvufi görüş etrafında bir araya gelen şeyh ve müritlerinin dünyaya bakış açılarının ise bu görüş çevresinde şekillendiği ve buna göre davranış sergiledikleri görülmektedir.

¹⁴⁰Afifi, a.g.e., s.298.

¹⁴¹Bardakçı, a.g.e., s. 92.

¹⁴²Kara, a.g.e.,s. 250.

6. TÜRKİYE'DE DİNİ CEMAATLER VE TARİKATLARIN TOPLUMSAL İŞLEVLERİ

Dinî cemaatler ve tarikatlar Türkiye’de tarihi seyir içinde çok önemli bir yer tutmuştur. Bu dinî grup yapılanmaları dinî ve siyasi açıdan etkileri geçmişten günümüze hâlâ varlığını sürdürmektedir. Dinî grupların ortaya çıkış şekillerinden bu yana ve kendi içerisinde tarihsel süreç içerisinde geçirdiği birtakım değişim ve dönüşümler söz konusudur. Bu değişim ve dönüşümler dinî grupların toplumda gösterdikleri işlevleri ile ilgilidir. Geleneksel dönemden modern döneme doğru dinî gruplar gerek ortaya çıkış şekillerinde olsun gerek işlevlerinde olsun farklılıklar göstermiştir. Bu açıdan özellikle günümüzde, Türkiye'deki dinî cemaat ve tarikatların işlevlerine bakmak önemlidir.

Tarikatların Anadolu’da örgütlenmesinde iki farklı gelenekle karşılaşırız. Birincisi, egemenlik ilişkilerinin pekiştirilmesi, yer yer en bağınaz yönden tanımlanan dinsel yaşamın örgütlenmesi olarak, tarihin her döneminde gerici bir kurum işlevi gören bir tarikat geleneği ile karşı karşıyayız. Buna karşılık bunun tam tersine, ezme ilişkilerinin karşı toplumsal dayanışma gereksinim ifadesi olarak oluşmuş, egemen mezhep veya teokrasiye bir öz savunma kurumu olarak ortaya çıkmış bir ikinci tarikat geleneği söz konusudur. Bâtını gelenek içinde oluşan bu ikinci tipteki tarikatların, insanların kendi dinsel ideoloji dışında ifade edemediği dönemlerde çok daha yaygın kurumlar olduğunu görülmektedir. Çünkü birinci gelenek zaten egemen siyasi yapı içinde kendisini ifade etme olanağı bulduğu için, bu tip örgütlenmelere daha az gereksinim duymuştur. Daha ötesi bu birinci tipteki tarikat geleneği çoğu zaman dinî meşruiyetle yürüyen iktidar aygıtının toplumun birebir kontrolünün amacıyla bizzat geliştirmişlerdir. Bu tipteki tarikatlar, iktidarın toplum içindeki uzantısı olmuşlardır. Günümüzdeki hâkim tarikat örneklerinden farklı olarak tarihi içinde tarikatlar, sınıf mücadelesinin ve egemen mekanizmayla ilişkilerinin yansıması olarak farklı karakterde oluşmuşlardır. Nakşibendîlik, Halvetilik, Kadirilik vb. örnekleri içeren birinciler iktidarında ideolojik aygıt olarak işlev görmüş olan Sünni gelenek içinde biçimlenmiş, geleneği korumanın, toplumu kontrol etmenin aracı olmuşlardır.¹⁴³

¹⁴³Erdoğan Aydın, **İslamcılık ve Din Politikaları**, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 295-296.

Halen varlığını sürdüren belli başlı tarikatların büyük çoğunluğunu Nakşîler oluşturmakta, onları Kadiriler, Cerrahiler ve Rufailer izlemektedir. Tarikat formundan büyük ölçüde farklılaşmış ve daha çok cemaat formuna bürünmüş olan Süleymancılar ve Işıkçıları da burada zikretmek gerekir. Başta Gülen Hareketi olmak üzere diğer Risale-i Nur grupları ise bir tarikat değil, dinî bir cemaat görünümündedir. Cumhuriyetin kuruluşundan iki yıl sonra yasaklandığı halde tarikatlar, defacto olarak varlıklarını sürdürdüler. Bununla birlikte hem değişim rüzgârlarından etkilendiler hem de bazen şehirlerde yeni formlar halinde ortaya çıktılar. Tarikat ve dinî cemaatlerin varlıklarını sürdürmesinde iki etken öne çıkmaktadır: Köyden kente göç ve İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden yıllarda çeşitli nedenlerle artış gösteren hızlı sanayileşme ile birlikte kentsel (gemeinschaft) niteliklerin ön plana çıkması. Sağlık koşullarının iyileşmesinin de etkisiyle artan kırsal nüfus için köyler, artık hem fiziksel hem de ekonomik bakımdan yetersiz gelmeye başlamıştı. Köylerinde hiç okul yüzü görmemiş, ya da üç yıllık temel ilköğretimden mezun olan gençler, en azından üç dört yıl süren zorunlu askerlik hizmetleri süresince yeni bir dünya ile karşılaştılar. 'Asker ocağı' onlar için hem bir eğitim yuvası hem de farklı bölgelerden gelen ve içlerinden kısmen şehirli de olan kimselerle buluştukları bir mekân olmuştu. Bu gençler köylerine döndüklerinde, orada fazla kalmadılar. Baba ocağını tüttürecek bir ağabeyleri olduğunda, ekonomik gelişmeden daha fazla pay aldığı için iş edinme imkânlarının bulunduğu yakın mesafelerdeki şehirlere, eşlerini ve çocuklarını, kısa süreliğine de olsa çoğu defa arkalarında bırakarak, göç etmekte sakınca görmediler.¹⁴⁴ Bunun sonucu olarak 1950'lerden itibaren kırsal itim'in kentsel çekim'i, yoğun göç dalgalarına yol açtı ve böylelikle şehirlerin çevrelerinde gecekondu bölgeleri oluştu. Genç köylüler daha iyi koşullarda yaşama, istihdam ve eğitim gibi kentsel olgulardan yararlanmak istiyorlardı. Göçmenler buralarda yerine göre dinin merkezî bir yer işgal ettiği kendi özgün yerleşimlerini yeniden oluşturdular. Çoğunlukla yerel destekle camilerin inşa edildiği bu çevrelerde günlük hayatın dinselliği, şehir merkezindekinden çok daha belirgindi. Bununla birlikte Osmanlı bakiyesi şehir merkezleri de bütünüyle seküler değildi. Osmanlı döneminde medreselerde eğitimlerini tamamlamış ulema ve

¹⁴⁴Kurt, a.g.e., s. 164-165.

meşayihden olanlar ile onların etki çevresinde kalan halk kesimleri din ve tasavvuf ile bağlantısını sürdürüyordu.¹⁴⁵

Bu iki dinî görünüm, radyoda Klasik Türk Müziği'nin dışında Türk sanat musikisine bile izin vermeyen resmî söylem ile bireyi köklerinden ve değerlerinden kopartıp yabancılaştıran modern sembol ve aygıtlar, dinî akımları besleyici faktörler oldular. Sözelimi, göçler ve hızlı sosyo-ekonomik değişimler bireylerde sosyal güvensizlik ve değerler düzeyinde de genelleşmeye ve dolayısıyla anomiye yol açmıştı. Geleneksel değerlerinin erozyona uğradığı ve dolayısıyla toplumsal kimliklerinin tahrip edildiği hissine kapılan ve bu yeni duruma uyum sağlamakta bocalayan kimseler için tarikat ve dinî cemaatler, hem kimlikleri koruma aracı hem de iç huzuru sağlama, umut ve güven ortamları olarak görülmüştü. Ayrıca bu hareketler dinî güdülerini tatmin etmelerinin yanı sıra yerine göre bir “protesto ögesi” ve ekonomik bireysel “gelişmenin” meşrulaştırıcı olarak da önemli işlevler üstlenmiş; üyelerinin eğitim, ticaret, siyaset ve sanayi yoluyla statülerini geliştirmeye çalışıp onları birçok yönden desteklemişlerdir. Bugün kimi dinî örgüt ve cemaatlerin başarılı ve yaygın bir hareket olmasının temelinde, bu ihtiyaçlara örgütsel bir biçimde yeterince karşılık verebilme yeteneklerinin yattığı söylenebilir.¹⁴⁶

Kente göçen bireylerin kültürel ve zihinsel kodlarının korunması görevini üstlenen dinî gruplar, kente gelen bireylere sosyal, ekonomik, eğitim vb. açılarından imkânlar sunmuş hem de kendi değerlerini korumalarını sağlayarak tampon kurum görevi üstlenmişlerdir. Çünkü tarikatların ve dinî cemaatlerin modern kent hayatına karşı durduğu, geleneksel yaşam tarzını benimsediği bilinmektedir. Zira tarikat ve dinî cemaatlerin şehirlerdeki yeni toplum yapısına karşı tavırları büyük ölçüde tepkiseldir. Bir başka ifadeyle onlar, modern toplum hayatının problemlerine çözüm üretmek yerine, modern hayatı dışlayan, aşağılayan ve hor gören, çoğu kere tarihsel başarı tecrübelerinin hamasi sözcülüğünü yaparak, sosyal değişimin farkına varmaksızın veya bu değişimi görmezlikten gelerek modern hayata kapıları tamamen kapatıp, bireysel kurtuluşu hedefleyen düşünce ve eylem biçimleriyle yeniden eski mutlu günlere dönülebileceğinin hayaliyle yaşayan topluluklar olmuşlardır.¹⁴⁷

¹⁴⁵Kurt, a.g.e., s. 165.

¹⁴⁶Kurt, a.g.e.,s. 165-166.

¹⁴⁷M. Saffet Sarıkaya, "Dini Zihniyetimizin Oluşumunda Dini Tarikat ve Cemaatlerin Olumsuz İz Düşümleri", *İnsan Bilimleri Araştırmaları*, Sayı:5-6, 2001 s.51.

Tarikatlar, bir alt-kültür topluluğu olarak, kendilerine ait sembolleri, imajları, üslupları, kıyafetleri ve davranış kuralları vardır. Çok köklü geçmişleri ve yaşayan bir kültürü davranışlarıyla iletebilmeleri açısından çok önemli topluluklardır. Cemaatsel bir toplumsal örgüt olmaları nedeniyle köysel hayatın varlıklarını içerebilmektedirler. Bu açıdan duygusal, dayanışmacı, fedakâr, kanaatkâr olabilmektedirler. Kırsal yerleşim alanından kentsel yerleşim alanlarına inen bireyler, kentsel değerlerle çatıştığından çeşitli uyumsuzlukları girmeleri ve kitleselleşme sürecinde yalnızlık duymaları onları çeşitli dayanışmacı topluluklarla yaşama arayışına yöneltmektedir. Kentsel dünyanın ürettiği grupların varlığına rağmen, bunlar geleneksel İslam'ın verileriyle uyuşmadığından bireye "yabancı" gelmektedir. Bu nedenle geleneksel İslami motifleri yansıtan, psikolojik güven veren, yalnızlığını grup ruhuyla gideren tarikatlar; birey için tercih konusu yapılan topluluklar olmaktadır. Tarikatların diğer bir sosyo-psikolojik niteliği, kapalı toplum özelliğini yansıtmalarıdır. Kentsel dünyanın verilerinden kendini soyutlamış, içe dönük, geçmişin yüzeysel dünyasını algılayan bir toplumsal yapılardan ilişkiler, şûra sisteminin sorgulayıcı ve eleştirel niteliklerini içermeyip, tartışılmaz karizmaların varlığı üzerine kurulmuştur. Burada birey, çoğu kez karizmaya tanrısal özellikler yükleyerek "bireyliğini" ona kurban ederek özgürlüğünü kullanma yetisini kaybetmiştir. Tarikat topluluğunda yaşayan birey, kentin çatışmalar ve değişimler üzerine kurulu koşullarında dayanıksız, üreticisiz, içe dönük bir varlık haline gelmektedir. Tepkileri, çoğunlukla bilinçdışı heyecanlar üzerine kuruludur. Bütün çabası, modern verileri İslami kültürle "çerçevelemektir". Kentsel tüketime geleneksel formlarla katılmakta hiçbir sakınca görmemektedir. Kısaca kendini üreten, sorgulayan, yöneten bir insan değildir.¹⁴⁸

Bu dinî cemaat liderlerinin çoğunluğu, yetkin olmayan ve çoğu kez klâsik ilmihal bilgisini aşmayan bir bilgi birikimiyle onları din konusunda yönlendirmekte, hükümler vermekte, neticelere ulaşmaktadırlar. Çünkü klâsik tarikatlar, kendi geleneksel yapıları içinde ilmihal bilgilerinin ötesine fazla ihtiyaç hissetmemişler; daha ziyade fıkıhta nafile, müstehap, mendup gibi formlar altında ifa edilen dinî pratikleri icra ederek bireyin iç dünyasına hitap etmeyi dikkate almışlardır. Dinî ilimlerde belli ölçüde eğitim alan liderler ise, geleneksel zihniyetin yansımasıyla ve

¹⁴⁸Ergün Yıldırım, **Türkiye'nin Modernleşmesi ve İslam**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s.74-75.

yukarıda ifade ettiğimiz gibi çoğu kere tepkisel bir yaklaşıma sahip olarak günümüz problemlerini anlamak ve çözümlmekten oldukça uzaktırlar. Dahası bu liderler, grup birliğini sağlayabilmek ve bağlılarını disiplin altında tutabilmek için onların bazı özgürlük alanlarına kısıtlamalar getirmişlerdir.¹⁴⁹

Dinî eğitimin sürdürülmesi ve daha da güçlü hale gelmesinde aile kadar önemli bir etkiye sahip olan kaynakların başında da dinî grupların geldiği görülmektedir. Dinî bilgilerin öğrenilmesi ve pratiğe dönüştürülmesi noktasında, ilköğretimden lise eğitimine kadar toplumsal hayatta güçlü bir etkiye sahip olan dinî cemaat ve tarikatların, gençlerin bu konuda eğitilmesine verdikleri katkı yadsınamayacak kadar güçlüdür. Dinî cemaat ve tarikatlara ait okullar, kurslar, yurtlar ve dershaneler bu amaca hizmet eden en önemli kuruluşlardır. Devlet bünyesindeki din eğitimin yasal olmayan bir biçime bürünerek sürdürülmesi, bu eğitimin yasal olmayan bir biçime bürünerek sürdürülmesine neden olmuştur.¹⁵⁰ Bu durum, cemaat ve tarikatların din eğitim konusundaki sorumluluk ve faaliyetlerini artırmıştır. Özellikle aileden alınan dinî eğitimin belli bir süre sonra yetmemeye başladığını, dindar kişilerin giderek bu gruplara yakınlaştıklarını bu grupların dinî sohbet, toplantı ve okumalarına katılarak bilgilerini artırdıklarını ve asıl bilgilerini bu gruplardan öğrendiklerini gözlemek mümkündür.¹⁵¹ Bunların yanı sıra, dinî eğitimin sürdürülmesi noktasında medya kuruluşlarının da yadsınamaz bir etkisinin olduğundan bahsetmek gerekmektedir. İslami kuruluşlar gazete, dergi, radyo ve televizyon gibi medya araçlarını kullanarak dinî eğitim verme görevini kitle iletişim araçları alanına taşımışlardır.¹⁵²

Eğitim alanında benzer kısıtlamaları hemen bütün tarikat ve cemaatlerde gözlemek mümkündür. Bazı gruplarda sadece kendi liderlerinin verdiği bilgiyle yetinmenin yeterliliğine bağlı olarak eğitimin gereksizliği telkin edilir; bazılarında sohbet toplantıları düzenlenir, üyenin feyz alması istenir veya üyeye soru sorma hakkı verilir; bazılarında liderin izni kadar eğitim söz konusudur. Grup üyelerinin mensubiyet şuurunun zedelenmemesi için, medyatik unsurlar kontrol edilir, okunacak dergiler, kitaplar belirlenir. Değişen sosyal şartlar ve yeni nesilde yükselen

¹⁴⁹Sarıkaya, a.g.e., s.53.

¹⁵⁰Bahattin Akşit, **Türkiye'de Dindarlık Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s.407.

¹⁵¹Akşit, a.g.e., s.408.

¹⁵²Akşit, a.g.e., s.413.

eğitim seviyesi, bazı dinî grupları yeni tedbirleri almaya sevk etmiş, lider kadrolar eserler yazarak, kendi modern iletişim vasıtaları olan yazılı ve görsel kurumlarını oluşturarak, karşılaşılan ihtiyaçları çözümleme yoluna gitmişlerdir. 1980 sonrası İslâmcı yayımlarda görülen artış bu ihtiyaçlarla paralel gelişmiştir. Daha çok gündelik hayatla ilgili bu çözüm önerileri, bireye yeni bir bakış açısı ve zihniyet biçimi kazandırmaktan öte, kendi liderinin ve grubunun yetkinliğini kabullenen üye üzerinde psikolojik bir huzur ve tatmin mekanizması oluşturur. Böylece herhangi bir dinî grup mensubu, liderinin izin verdiği kadar öğrenir, düşünür ve dinî pratikleri ifa eder. Grubun dışındaki dünya ile karşılaştığında ise, ya problemlerden kaçmayı tercih eder veya bazı ikilemlere düşerek bocalar.¹⁵³ Türkiye'deki tarikat ve dinî cemaatlerin profiline baktığımızda kırdan kente göç ile gelen kişilerin zihinsel yapısını kendilerine göre şekillendirmesi ve geleneksel kültürel yapının korunmasına dönük bir amaç taşımaktadırlar. Dinî grupların bu tutumu bireyi bir kısaç içerisinde almakta ve onun rahat ve özgür düşünmesine izin vermemektedir.

7. NAKŞİBENDİ TARİKATI

Menzil Tarikatı ve İsmailağa Cemaati'nin bağlı olduğu gelenek olan Nakşibendî tarikatı, Hz. Ebu Bekir'in soyundan geldiğine inanılan ve Şah-ı Nakşibendî'nin isim babası olan Sünni dinî tarikattır. Nakşibendî geleneğine bağlı tarikatlar Anadolu'da çok önemli bir yer tutmuştur. Nakşibendî Tarikatı, yüz yıllardır bu coğrafyada yaşayan insanların üzerinde toplumsal açıdan çok yönlü ve silinmez etkiler bırakmıştır. Bu tarikat, toplum psikolojisini son yüz elli yıl boyunca yönlendiren en önemli faktörlerden biri olmuştur. Onun için etkilerinin boyutları gerçekten incelenmeye değer. Hiç kuşku duymamak gerekir ki, Türkiye'de toplumun özellikle din anlayışını şekillendiren temel faktör Nakşibendîliktir. Çoğunluğun, Sünni Müslümanlardan oluştuğu kanaatine karşın, Türkiye'deki Sünnilik anlayışı, Nakşibendîliğin etkisi altında, Sünni âlemin din anlayışından bir hayli farklıdır. Kuran'dan uzaklaşan bu ilginç din modeline, günümüzde Ortodoks Türk Sünniliği de tartışılabilir niteliktedir. Çünkü Müslüman olduklarını ileri süren Türklerin dinsel anlayışı gerçekte Ortodoksi değildir. Yani dondurulmuş fihri içtihatlarla dayalı klasik Arap Sünniliği ile de tam anlamıyla örtüşmez. Hele evrensel İslam eksenine dayalı

¹⁵³Sarıkaya, a.g.e., s.54.

ve Kur'an merkezli bir İslam anlayışı hiç değildir. Tam tersine Türklerin İslam'a yaklaşımı bin yıldan beri heterojen bir karakter arz etmektedir.¹⁵⁴ Bugün, yeryüzünde Nakşibendiliğin en uygun ortam bulduğu ülke Türkiye'dir. Çağdaş İslam ülkelerinin, en koyu dincilerinde bile ulusal yönetimle Nakşibendilik anlayışı el ele verememiştir, aşırı taşkınlıklar, saldırılar, ayaklanmalar ayrı. Oysa kuruluşunda "Laiklik ilkesi" bulunan biricik ülkenin Türkiye olmasına karşın, Nakşibendiliğin yayılmasına olanak sağlayan tek ülke yine Türkiye olmuştur.¹⁵⁵ 1925'te kanlı bir şekilde bastırılan Şeyh Said İsyanı'nın ardından ve bunun sonucunda örgütlü tasavvuf faaliyetlerinin yasaklanması ile Türkiye Nakşibendiliği yer altına inmek zorunda kalmıştır. Kemalist ideoloji, Nakşibendiliği ve daha genel anlamda tarikatları Cumhuriyetin modern ve laik karakteri için bir tehdit olarak algılamıştır. Resmi söyleme göre Ege Bölgesi'ndeki yerel Nakşibendiler tarafından kışkırtılan bir kargaşa olan 1930 tarihli Menemen hadisesini izleyen dönemde baskılar yoğunlaşmıştır. Takip eden on yılda muhtelif Nakşibendi grupları kendilerini tamamen dinî teşkilatlardan resmi olmayan eğitim ve kültür cemiyetlerine dönüştürmüşlerdir. Tarikatın şeyhleri tarafından uygulanan stratejiler, gelenekleri üzerindeki ehl-i sünnet tutumun üzerine yeni bir vurgu, tekkelerin terk edilmesi ve camilerde imamlık görevlerinin alınması ve sohbet amelinin şeyhin idare ettiği dinî bir konuşmaya dönüştürülerek yeniden düzenlenmesini içermektedir. Ülkede 1945 sonrasında demokrasinin tesis edilmesi ile birlikte ve daha çok, 1980'lerdeki liberalleşmenin ardından, Türkiye'nin en yaygın tarikatı olarak kalan Nakşibendiyye kamusal faaliyetini yenilemeyi ve siyasi arenadaki nüfuzunu tekrar ele geçirmeyi başarmıştır.¹⁵⁶ Nakşibendiyye'yi, toplumda Şeriat'ın tatbik edilmesini teminat altına alma endişesinin yönelttiği kamusal alan ve siyasete müdahil olma ve eylemciliğin yönlendirdiği bir tarikat olarak tasavvur etmek, ya da hâkim Sünni tutumunu siyasi terimlerle anlamaya çalışmak alışlagelmiş bir yaklaşımdır. Bir bilim adamının ifadesiyle, bu tarikatın tarih boyunca rol ve etkisini iki başat vasıf belirlemiştir. Birincisi şeriata ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) sünnetine olan titiz bağlılıktır. İkincisi ise yönetici sınıfların

¹⁵⁴Ferit Aydın, **Tarikatta Rabıta ve Nakşibendilik**, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, s.255.

¹⁵⁵İsmet Zeki Eyuboğlu, **İslam Dininden Ayrılan Cereyanlar: Nakşibendilik**, Yenigün Haber Ajansı Yayıncılık, İstanbul, 1998, s.50.

¹⁵⁶İtzhak Weismann, **Nakşibendilik (Dünya Çapında Bir Sufi Geleneğin Sünni Tutum ve Faal Tavrı)**, Çev. İrfan Kelkitli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2015, s.288-289.

yaşam ve düşüncelerini etkileme ve devleti dine daha yakın ve hassas bir hale getirmeye gayretleridir. Bu bağlamda diğer bazı bilim adamları da, Müslüman yönetim ve şariat temelli sosyal düzenin gayrimüslim hâkimiyetine, harici taarruzlara ve dinî senkritizme karşı savunulmasına aktif olarak katılımlarına dikkat çekmişlerdir. Tarikatın bağlılarının (en tipik haliyle Müceddidi ve Halidi dönemlerinde) pek çok eylemcilik örneğine özellikle vurgu yapılmıştır. Öte yandan Modern Türk gözlemciler, özellikle Nakşibendilerin devletin modernleşme ve sekülerleşme projelerine muhalefet ettiklerini vurgulamıştır. Zira tarikat, kimilerine göre sekülerizm ile dindarlık arasındaki uzlaşımın fanatik bir düşmanı, kimilerine göre ise şariat temelli sosyal düzene meydan okumalar karşısında sağlam bir savunucudur.¹⁵⁷ Şerif Mardin'in kaleme aldığı yazılar bir bütün olarak incelendiğinde görülür ki, Türklerin Müslümanlaştığı süreçten başlayarak vücut bulan İslam tasavvurunu kuşatabilmenin yolu; Nakşiliğin yapısını idrak etmekten geçer. Osmanlı'da dinle devleti özdeş gören anlayış, en belirgin şekilde tarikatın kadim ve aktüel tarihinde karşımıza çıkar. Bu vadiye Türkiye'nin dinî hayatıyla Nakşiliğin tecrübesini aynileştiren Mardin, İslam'ın Cumhuriyet devrinde tekrar diriliş işaretleri göstermesi üzerine projektörlerini söz konusu tarikata çevirir. İlk dikkat çektiği husus şudur: İslam'ın her zaman için hayata yeniden hakim olmasında ve canlanmasında, kısmen demografik olsa da, elverişli bir sosyal çevre her zaman mevcuttur. Modern Türkiye'de İslam'ın dirilişi, bir yönü şahsi düzeyde oluşturulmuş, bir parçası İslam'ın tüm görkemini geri getirme teşebbüsü ile ilgili ve diğer bir cephesi de siyasi olan oldukça karmaşık bir oluşumdur diye devam eden Şerif Mardin'e göre, asıl ehemmiyetli olan ise "İslam'ın kişinin bu dünyadaki varlığına, onun asli ontolojik güvensizliğine seslenen, kendisini psikolojik dürtülere tutunmasını sağlayan yönüdür."¹⁵⁸ Nakşibendilik, bütün ayrıntıları, yan kuruluşları, beslenme kaynakları, eylemleri üzerinde durularak, ayrıntılarıyla incelenirse, din örtüsüne bürünmüş, "tarikat" adının arkasına sığınmış bir örgüttür, demek gerçekten ayrılma değildir. Bu kuruluşun, tarihi boyunca, hep dinî inançları öne sürerek, çağın durumuna göre yer altına indiğini, yer üstüne çıktığı bilinmektedir. Bu kuruluş, salt dinle bağlantılı olsa,

¹⁵⁷Dina Le Gall, **Bir Sufi Kültür Olarak Osmanlı'da Nakşibendilik**, Çev. İrfan Kelkitli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2016, s.188.

¹⁵⁸Fatih M. Şeker, **Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşibendilik Tasavvuru (Şerif Mardin Örneği)**, Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2015, s.11-12.

içe kapanık bir yapı kazanırdı, oysa olaylar, bunun başka türlü olduğunu, bu örgütün dışa dönük bir içerik taşıdığını göstermektedir. Ülkemizde, son yüz yıl içinde, tüm geriye dönük içerikli siyasal olayların içinde bu kuruluşun yer aldığını bilmeyen, duymayan kalmamıştır. Bu örgütün başlıca özelliklerinden biri de, çok kolay biçim değiştirmesi, değişik yollarla toplumsal kurumların içine girmeyi başarmasıdır. Günün birinde ereğe ulaşmanın biricik yolu dinsizlik olsa, Nakşibendiliğin böyle bir akımın öncülüğünü üstlenmesi, tekkelerini, mescitlerini, camileri birer örgüt ocağı durumuna getirmekten kaçınmayacağı kuşku götürmez. Nitekim tarihte görülen olaylar hep böyle bir içerikle yüzeye çıkmıştır. Günün birinde, bugünkü Nakşibendiliğin özlediği, istediği yönetim biçimi kurulsa, kısa bir süre sonra, Nakşibendiliğin kılık değiştirerek bunu yıkmaya çalışacağından kimsenin en ufak bir kuşkusu olmamalı. Nitekim günümüzde, devrimci, çağdaş uygarlıktan yana olduğu bilinen, daha doğrusu sanılan, yazarların, ozanların Nakşibendi akçalarıyla yaşayan kimi gerici, "şeriatçı" yayın araçlarında yazılar yayımladıktan biliniyor.¹⁵⁹ Şerif Mardin bu noktada modern Türkiye'de dini, dolayısıyla da Nakşibendi tarikatını harekete geçiren esas gücün altını çizer. Bu temel tarikat "kendi iç dinamiğidir". Nakşibendiler geçmişte ve bugün siyasetle ilgilenirler, ama bunun biçimi hemen o anda belirgin bir nitelik kazanmaz, bu ilgileniş tarzı zaman içinde değişikliğe uğrar. Nakşibendi tarikatının uzun dönemi içinde, önemli dönüm noktaları, hakim şartlara olağanüstü bir duyarlılık gösteren derin strateji değişiklikleri vardır. Bu nitelik, aynı zamanda Nakşibendi tarihinin en çarpıcı özelliklerinden birisi olarak kendini gösterir. Hadiseyi bu çerçevede ortaya koyan Mardin, Cumhuriyet ideolojisinin Nakşibendilik tasavvurunun kendine mahsus hususiyetini şu şekilde vurgular: Türkiye'de resmi laisizmin ideologları tarafından yayılan düşünceler içinde hiçbir, tarikatların Cumhuriyet rejimine yönelttiği tehlikeye ilişkin olanı kadar yaygın değildir ve yine hiçbir tarikat, Nakşibendiler kadar çarpıcı bir rejim düşmanı imajı kazanmamıştır.¹⁶⁰

Nakşibendi tarikatları nerdeyse Türkiye'deki bütün kültürel ve dinsel geleneklerin deposu işlevi görür. Bu tarikatlar, Osmanlı dönemi ve şimdiki İslami politik uyanış arasında bir köprü kurar. Fikirlerin değiş-tokuş edildiği ve sosyal normların iletiminin gerçekleştiği yoğun bir sosyal ve dinsel ağ meydana getirirler.

¹⁵⁹Eyuboğlu, a.g.e., s.44.

¹⁶⁰Şeker, a.g.e., s.115-116.

Bunun da ötesinde, Nakşibendi tarikatları etnik, bölgesel ve dilsel çizgilere dokunan bütünleştirici bir rol oynar. Son olarak, İslam'ın Türk-Müslüman kavranışı önemli ölçüde sufi kavramlar ve kurumların süzgecinden geçmiştir. Nakşibendi tarikatı İslam'ın sufi geleneğine bağlıdır. Bu gelenek mümini, nefsin zahirden (iç) bâtına (dış) farklı hassalarının yapısı ve işlevine ilişkin olarak eğitmek suretiyle, nefsi terbiyesi üzerine odaklanır. Nefsi murakabe çabası “kalp” âleminde gerçekleştirilir. Sufiler diğer Müslümanlardan, öncelikle Kuran'ı yorumlayış biçimleriyle ayrılır. Kur'an'ın hakiki manasını bulmak için, sufiler Kuran'ı akıl değil kalp gözüyle okurlar.”Kalp gözü” deyiimiyle sufiler, Kuran'ın deruni yapısını ve anlamını yakalama gereğine atıfta bulunurlar ve müminin Bâtını ve zahirî boyutları arasında bir denge oluşturmaya çalışırlar. Sufilik, kişinin kendisini hayatın maddi boyutuyla sınırlamadan nasıl yaşayacağını öğretmeyi hedefleyen bir disiplindir. Varoluş tek gerçek deneyimin olduğunu, bunun da beşerî muhakemenin ötesinde, mümini Allah'ın huzurunda kendi faniliğine dikkat çekmeye çağıran sezgisel bir anlayışta temellenen, kutsal ve aşkınla karşılaşan olduğunu ileri sürer. Kutsal varoluş, ayrıca kavramsal bir anlam haritası sunarak müminin ruhunun en derinine nüfuz eder. Bu karmaşık harita, sabır, tevekkül, fedakârlık, edep ve hayâ gibi bir dizi kavramdan oluşur. Ahlak, bireyler arasındaki ilişkileri düzenlerken, din, birey ile Allah arasındaki ilişkiyi tanımlar. Sufilik hem beşerî erdem, hem de kulluk faaliyetlerine ilişkin zihnî kabiliyetleri düzenler.¹⁶¹ Türk tasavvuf düşüncesi spekülâtif olmaktan ziyade aksiyoner bir karaktere sahiptir. Sufiler metafizik cephelerini hareketle, aktivist cephelerini de metafizikle taçlandırırlar. Uzletle¹⁶² aksiyonu birbiri içinde eritirler. Tasavvufun özünde realiteyi inkâr ettiğini ima eden ve dünyaya döndüğünde kendisi olmaktan çıkacağını vurgulayan Şerif Mardin, Nakşilerin bu iki cepheyi bağdaştırmalarını çözmekte zorlansa da, bu durum, esasında *halvet der encümen*¹⁶³ prensibinin tabii bir neticesidir. Bir hayat tarzına dönüşen bu prensiple bütün bir hayat vecd ve ibadet halini alır. ¹⁶⁴ Bir hayat tarzına dönüşen Nakşibendilik tarih boyunca, farklı yansıma biçimleriyle Türk tarihinin, kültürünün, ekonomisinin,

¹⁶¹Hakan Yavuz, **Modernleşen Müslümanlar (Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve Ak Parti)**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2005, s.182.

¹⁶²Toplum yaşayışından kaçıp tek başına yaşamak.

¹⁶³Manası, tasavvufta, hak yolcularının mühim edeplerinden birisi de “halvet der encümen”dir. Bu Farsça ifadenin manası, halkın arasında iken Cenab-ı Hak ile beraber olmaktır. Buna, “zahiri halk, batını Hak ile olmak” da denir.

¹⁶⁴Şeker, a.g.e., s.129.

siyasetinin ve bireysel kimliğinin bir parçası olmuştur. Diğer sufi tarikatları gibi, bu tarikat da, devlet tarafından empoze edilen laikleştirmeye ve baskıya rağmen, son yıllarda bir iç dönüşüm ve canlanma yaşamıştır. Bu uyanış sürpriz olmayan bir biçimde, Türk devletinin giderek liberalleşmesi ve küresel piyasa ile bütünleşmesine tekabül etmiştir. Nakşibendilik, dinsel, sosyal ve kültürel ağlar; siyasal ve ekonomik derneklerle donanmıştır. Baskıya karşılık olarak, tarikatların çoğu kendilerini yavaş yavaş sadece dinsel birlikler olmaktan çıkararak, rekabetçi, resmî olmayan, dinsel temelli eğitim ve kültür birliklerine dönüştürdüler. Kemalist laikleştirme biçimini Türk tarihi ve gelenekleri bağlamında aşırı radikal ve yıkıcı bulan geleneksel toplum kesimlerinden destek aldılar. Nakşibendî tarikatları bir yol sundu ve Türkiye’de Müslüman toplumun dinsel ahlaki eğitimi ile manevi gelişimini hızlandıran bir işlev gördü. Nakşibendi tarikatı son yıllarda giderek artan dünyevi kaygılar yüzünden içsel düzeyde mobilize olmuştur. Tarikat belli bir ölçüde dünyevileşmiş, buna karşılık dinsel görüşleri daha cismani çıkarlarla revizyona uğramıştır. Nakşibendi tarikatlarının, özellikle Halidiye Tekkesi’nin yakından incelenmesi, Türk İslamcılığını anlamaya üç bakımdan ışık tutacaktır. Birincisi, Nakşibendiler, tüm tarikatların politik olarak en aktif olanıdır ve gerçekten Türkiye’de, neredeyse bütün ana çağdaş İslami sosyo-politik hareketler için model oluşturur. İkincisi, tarikat, aynı zamanda ülkede siyaset ve din arasındaki sosyal etkileşimleri anlamak için en kullanışlı geçittir. Son olarak Nakşibendi tarikatları, devletle üç etkileşim kalıbı geliştirmek suretiyle Türkiye’de İslami kimliğin evriminde oluşturuca bir rol oynamıştır: Çatışma, iç çekilme ve anlaşma.¹⁶⁵

Günümüzde mevcut olan tasavvuf zümrelerinin çoğunluğu Nakşibendi ve Kadiri tarikatlarına mensuptur. Nakşibendi şeyhlerinin genellikle Mevlana Halid-i Bağdadi tarafından kurulan Halidiyye koluna bağlı olması Halidiyye’nin Türkiye’deki gücünü göstermektedir. Son zamanlarda tasavvuf zümrelerine karşı devletin ve toplumun bakış açılarında değişiklikler görülmeye başlanmıştır. Bu durum, Türk milletinin İslam medeniyet havzasına girişinde önemli bir yeri olan tasavvuf zümrelerinin hem halk hem de siyaset kurumu tarafından meşruluğunun tekrar sağlanmasına, vicdanlarda hak ettikleri yeri almalarına katkı yapacaktır.¹⁶⁶ Nakşibendilerin Halidiyye kolu özellikle de siyasetle yakından ilgilenmiş ve fiili

¹⁶⁵Yavuz, a.g.e., s.181.

¹⁶⁶Bardakçı a.g.e., s.391.

mücadele içerisinde yer almıştır. Bu, özellikle İmam-ı Rabbanin Nakşi tarikatına getirdiği aktivizmin sonucudur. İmam Rabbanin tasavvufta başlattığı bu yenilikçi yaklaşım Şeyh Halid döneminde yeni bir aşamaya yükselmiştir. Tasavvuf artık sadece bireyin manevi yolculuğu değildir. Aynı zamanda toplumda İslami hassasiyeti geliştirerek İslam birliğini korumak da önemlidir.¹⁶⁷ Halidiyye kolları, örgütlü tasavvufun, modernitenin meydan okumalarına karşı verilecek cevabını formüle edilmesinde önemli rol oynadılar. Erken modern dönemde (16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar) Nakşibendi öğretisi yöneticilere dinî nasihat ve tavsiyeler şeklinde yayılmaya devam etmiştir. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Batı'nın giderek artan etkisinin doğurduğu yeni gerçeklerle baş edebilmek için yeni stratejilerin oluşturulması elzem hale gelmiştir. Rasyonel düşüncenin yaygınlaşması, kolonyal ve daha sonra otoriter Müslüman devletlerin konsolidasyonu ve İslami modernizm ve fundamentalizm yükselişi, Nakşibendi şeyh ve bağlılarını şiddetli bir ikilemin önüne koymuştur. Tarikatın vurgulanmış ehl-i sünnet tutumu onun İslami geleneğe olan bağlılığını ifade ederken, eylemci mirası da yeni durumlara uyum sağlamasını gerektirmiştir.¹⁶⁸ Nakşibendi Tarikatının Halidi kolu, şeyhin emirlerine itaatle müridin kalbine ilhamın doğmasına sebep olan rabita'ya önem veren uygulaması ile de Vehhabilerden ayrılır. Halid'in anlayışında şeriatın ruhuna uygun bir rabita, müridin gözleri önünde şeyhinin canlandırılmasıdır. Şeyhe bağlılığın gizlice putperestliğe yol açtığı düşüncesi ile rabita meselesi, Halidilerle onların reformist rakipleri arasındaki münakaşada ehemmiyetli bir rol oynar.¹⁶⁹ Mevlana Halid, kendi kolunun örgütsel boyutlarına özel dikkat göstermiş ve bu alandaki yenilikler olan rabita üzerine özel vurgu yapmıştır. Yoğunlaştırılmış bir halvet şekli ve müntesip olmayanlara zikir esnasında kapıyı kapatmak aracılığıyla Nakşibendiyye-Müceddiyye-Halidiyye'yi, ehli sünnet İslam anlayışı ve Müslüman topluluğuna hizmet edecek etkin bir sosyal ve dinî harekete dönüştürmek için tasarlamıştır. Mevlana Halid'in asıl çalışma alanı olan Irak ve Suriye'de, Tarikat'ın gücü Türk ve bölgelerindekinden daha az hissedilmiştir. Bu kısmen, tarikat hiyerarşisinde Arap olmayan şeyhlerin hakim olması ve kısmen de Nakşibendiyyeyi kendisine asıl hedef

¹⁶⁷Hulusi Şentürk, **Türkiye'de İslamcı Oluşumlar ve Siyaset (İslamcılık)**, Çıra Yayınları, İstanbul, 2011, s.101.

¹⁶⁸Weismann, a.g.e., s.257.

¹⁶⁹Şeker, a.g.e., s.60.

olarak seçen Selefilğin gittikçe artan kökten dinci meydan okumasından kaynaklanmıştır. 20.yüzyılın başlarında Halidi şeyhleri tarafından Tarikatı modern realiteye adapte etmek için ciddi teşebbüslere girmiştir.¹⁷⁰ Nakşibendi şeyhleri ve takipçileri tarafından zaman zaman geniş malumatlı kitaplar telif edilse de, modern kitle iletişim araçlarının etkinliği bu eserlerin üzerine geçmiştir. Nakşibendiyye'nin mevcut durumunun araştırılması ile ilgili en temel kaynaklar; popüler kitaplar, tarikatın temel prensip ve usullerini tanıtan broşürler ve dergilerde yer alan makaleler, şeyhlere ait sohbetlerin kaydedildiği ses ve video kayıtları ve en son dönemde internet uygulamalarından ibaret hale gelmiştir.¹⁷¹ Halen Türkiye sathında yaygın olan İskenderpaşa dergâhına bağlı Nakşibendi tarikatları bu kolun takipçileri olarak kabul edilirler. Adıyaman Menzil Dergâhı ise, Suriye'de yayılan Halidiye kolunun takipçisidir. Nakşibendiler, Kadiri ve Rufai tarikatlarının aksine gizli zikir yaparlar ve halka açık zikir gösterilerinden kaçınırlar. Nakşibendilerde tarikat silsilesi, diğer tarikatlardan farklı olarak Hz. Aliye değil Hz. Ebubekir'e dayandırılır.¹⁷² Nakşibendiliğin dayandığı temel dünya düşünce ve görüşlerine bakacak olursak bunları Nakşibendi Adabı altında toplayabiliriz. Nakşibendi Adabı aslında tasavvufi dünya görüşünü yansıtan herkesin bir şeyhin merkezinde toplanmasını gerektiğini öğütleyen düşünce biçimidir.

Nakşibendi Adabı; Hacı Bahaeddin Nakşibend'e sordular ki: Sizin tarikatınızın esası nedir? Cevaben buyurdular ki: Halvet der encümen; toplulukta yalnızlıktır ki bu da zahiren halk ile batınen Hak ile olmaktır. Bu düstur başka bir tasavvufi amel olan ve Nakşibendiyye'de zayıf nefisler için uygun olarak tanımlanan, müridin yalıtılmış bir yerde nefisini fethetmek ve masivadan kurtulmak için inzivaya çekilmesi olan halvet ile zıddiyet arz etmektedir. Buna karşın halvet der encümen (topluluk içinde yalnızlık) ilk dönem Nakşibendiyye'nin asıl tabanını oluşturan tacir ve esnaflara mesleklerini bırakmadan tarikata katılma imkânı sağlamıştır. Neticede, sefer de vatan ve halvet der encümen düsturları Nakşibendileri, kendi tasavvufi vazifelerinin bir parçası olarak dünya ile ilgilenmeye teşvik etmesi şeklinde yorumlanabilmektedir.¹⁷³ Şerif Mardin'in değerlendirmelerine göre Nakşibendiler,

¹⁷⁰Weismann, a.g.e., s.179-180.

¹⁷¹Weismann, a.g.e.,s.284.

¹⁷²Abdullah Manaz, **Türkiye'de Siyasal İslamcılık**, I.Q Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2008, s.167

¹⁷³Weismann,a.g.e.,s.83.

kâinatın her zerresinde devamlı olarak İlâhi varlığın izlerini müşahade ederler. Hayatı şekillendiren ve anlamlı hale getiren yönüyle insanı daimi surette ibadet eder bir tavır içerisinde tutan husus; günlük hayatın bütününde kendini gösteren bu ilâhi damgadır. Bu mistik tavrın nirengi noktasını ise gönül oluşturur. "Bir yazarın deyişiyse", diyor Mardin, "başka sufilerin çeşitli ruhani uygulamalarla sağladığını, Nakşibendi sufileri ilâhi yasaya ve Hazreti Muhammed'in oluşturduğu normatif örneğe kesin bir biçimde uyarak gerçekleştirir. Bu şekilde bâtını olanı zahiri olanla şekillendirme yeteneği, tarikata "İslamiyet'in içinde bulunduğu ortam açısından geçerli olan telifçi eğilimleri aşma imkanı verir. Mardin bir taraftan Nakşilerin, kainatın her zerresinde devamlı surette İlâhi varlığın tecellilerini müşahade ettiklerini, bu zümrenin diğer sufilerin aksine kayıtsız ve keyfî olarak değil, şeriata uyarak bu mistik derinliği bulup gerçekleştirdiklerini söyler.¹⁷⁴

İnsan Kendiliğinden Yetişmez;(Kamil bir mürşide intisap etmek gereklidir. Zira insan kendiliğinden yetişmez. Nitekim) Arifibillah Şeyh Ebu Ali ed-Dekkak mürşidin lüzumuna işaret ederek şöyle demiştir: "Bir başına bakımsız olarak kendiliğinden biten ve yetişen ağacın meyvesi olmaz. Meyvesi olsa da tatsız olur, lezzeti olmaz. Her şeyin bir sebebe bağlı olmasının gerekliliği, Allah'ın değişmez kanunudur. Zira O, her şeyi bir sebebe bağlamıştır. Zahiri doğum ve çoğalma, anne ve babasız mümkün olmayacağı gibi, manevi doğum denilen marifet de kâmil mürşidin terbiyesine girmekle gerçekleşir, kendiliğinden gerçekleşmez. er-Risaletü'l Mekkiye adlı eserde, "Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır" denmiştir.¹⁷⁵

Kemalatı Elde Edebilmek İçin; İmam-ı Rabbani, sünnet-i seniyyeye tabi olmaya teşvik hususunda göndermiş olduğu mektuplarında şöyle demiştir: "Bil ki bu Nakşibendi tarikatının büyükleri, sünnet-i seniyyeye tabi olmayı ve azimetle amel etmeyi kendilerine düstur edinmişlerdir. Şahal ve vecd ile şereflenirse, bunu çok büyük nimet bilirler. Ancak hâl ve vecdi elde ettikleri halde, sünnete tabi olmakta ve azimeti seçmekte gevşeklik söz konusu olursa, bu halleri makbul saymaz, vecdleri istemez ve bu gevşeklik halini de perişanlık ve felaket bilirler. Zira Hindular'ın Brahmanlar'ı, Cukiyeler'i ve Yunan filozofları da bu gibi şekli tecellilere, sembolik mükâşefelere ve tevhit bilgilerine sahip oldular. Ancak bunun neticesinde onların

¹⁷⁴Şeker, a.g.e.,s.45.

¹⁷⁵Muhammed B. Abdullah Hani, **Behcetü's Seniyye (Nakşibendî Adabı)**, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2013, s.35.

eline fesattan, rüsvalıktan ve Allah'ın rahmetinden mahrum kalmaktan başka bir şey geçmedi.¹⁷⁶

Her Türölü Dünyevi Bağdan Sıyrılmak; Tövbeden sonra mürit, zaruri durumlar dışında, dünyaya dair meşguliyetleri bırakmaya çalışmalıdır. Çünkü bu yol, kalbi Allah'tan başka alakalardan temizleme temeli üzerine bina edilmiştir. Kısacası mürit, kalbini Allah ile huzur bulmaya engel olacak her şeyden temizlemeye çalışmalıdır. Kalbi temizlemenin ilk aşaması, onu mal sevgisinden temizlemektir. Zira kalbin dünya malına meyil etmesi, onun Hak yolundan sapması için yeterli bir sebeptir. Kalbinde dünya sevgisi bulunan bir mürit, kısa bir zaman sonra mutlaka onu eski haline döndürecektir. Mal sevgisinden kurtulan bir müridin şan, şöhret sevgisinden de kurtulması gerekir. Zira bu yolda, şan ve şöhret sevgisi büyük bir rol kesicidir. Mal ve şöhret sevgisinden kurtulan mürit, baş olma sevdasından da kurtulmaya çalışmalıdır. Çünkü mürit, gönlünü dünya sevgisinden çekmiş bir zahittir. Böylece dünya malı hususunda yapması gerekeni yapmış olur.¹⁷⁷

Nefsini Hesaba Çekmek; Müridin nefesine uygulayacağı edeplerden biri de kendi nefisini hesaba çekmesidir. Bir mürit kendisi için belirli vakitler tespit edip o vakitlerde nefisini hesaba çekmelidir. Bu en azından günde üç vakit olmalıdır. Örneğin sabaha çıktığında, gecesini nasıl geçirdiğini, yaptıklarını ve yapamadıklarını düşünmelidir. Yine öğle namazından sonra, bu zamana kadar neler yaptığını düşünmelidir. Bir de akşam namazından sonra, yaptıklarını ve yapmadıklarını düşünmeli ve bu hususta nefisini hesaba çekmelidir. Şayet hata ve eksiklikleri varsa, ihtiyacını arz eden bir lisan, kırık bir kalp ve perişan bir vücutla tövbe ve istiğfar etmeli, Hak Teala'dan nefesine karşı yardım ve korunma dilemelidir. Müridin kendi nefesine uygulayacağı edeplerden biri de nefesine çokça muhalefet etmesidir. Müridin, Allah yolundaki sülukü devam ettiği müddetçe ve kemal mertebesine erişinceye kadar nefesine muhalefet etmesi gerekir. Kemal mertebesine erdikten sonra, artık nefsi ona iyiliği emreder, Allah'ın sevdiğini sever, sevmediğini sevmez hale gelir.¹⁷⁸

¹⁷⁶ Hani, a.g.e., s. 57.

¹⁷⁷ Hani, a.g.e., s. 88-89.

¹⁷⁸ Hani, a.g.e., s. 105-110.

7.1. Menzil Tarikatı

Halidi Nakşilikten Menzil Dergâhı, köylü bir tarikatın, 1970'li yıllardan itibaren ülke çapında çok büyük bir cazibe merkezine dönüşümünün tipik bir örneğini sunmaktadır. Aslında tarikatın varlığı 1970'li yıllardan çok daha eskilere dayanmaktadır. Menzil Nakşiliğinin kurucusu, Bitlis'in Baykan ilçesinin Bilvanis köyünden Şeyh Seyyid Abdülhakim el-Hüseyni'nin babası Şeyh Seyyid Muhammed Ziyaüddin'nin halifelerindendir. Abdülhakim el-Hüseyni de onun ve haleflerinin yanında yetişir ve 1938'de halifelik icazetini aldıktan sonra Adıyaman'ın Kâhta İlçesine bağlı Menzil köyüne gelip, satın aldığı araziye medrese ve dergâhını kurar. Gavs-ı Bilvanisi lakabıyla da anılan Şeyh Abdülhakim el-Hüseyni döneminde ilk planda tarikat mahallî bir hüviyeti haizdir. Tarikatta tam hidayetin Mehdi zamanında olacağı beklentisi, ona bir dinî kurtuluş hareketi hüviyetinin kazandırmaktadır. Daha sonra "imanı kurtarmak" üzere tarikat, dar cemaat halkası çalışmasını bırakarak geniş kitlelere açılır. Böylece yurdun çeşitli yörelerinde her meşrebdan insana tövbe kapılarının açıldığı çağrısı ile tarikat haklı bir şöhrete erişir. Sadece günahkârlar, içki içenler değil fakat çeşitli dilek ve hastalıklardan tedavi gibi çok çeşitli amaçlarla insanların Menzil Dergâhına gitmeye başladığı gözlenir.¹⁷⁹ Bununla birlikte tarikat asıl şöhret ve cazibesine, 1972'de Şeyhin ölümü üzerine yerine geçen oğlu Sultan Hazretleri veya Seyda Hazretleri lakabıyla anılan Muhammed Raşid Erol'un zamanında erişir. Bu dönemde, Türkiye'deki sosyo-politik şartlar Menzil Dergahını yerellikten çıkararak ulusal bir cazibeye erişirmiş; İstanbul dâhil her tarafta otobüslerle yurdun dört bir yanından çok çeşitli çevrelere mensup kişilerin Menzil'e akın ettikleri gözlenmiştir. Muhammed Raşid Erol'un 1993 yılında ölümü üzerine yerine Seyyid Abdulbaki geçmiştir. Bu bakımdan da şeyhlerin aynı aileden çıkan bu cemaat, bir yönüyle bir "köy" veya "aşiret tarikatı" şeklinde de değerlendirilmek istenmiştir ve bu değerlendirme, dergâh mahallî bir konuma sahip olduğu ölçüde isabetli görünmektedir. Anlaşılan tarikat şeyhleri insan psikolojisini çok iyi bilmekte ve Menzil örneğinde görüldüğü üzere onlar yerine çok geniş kitleleri mobilize edebilecek kapasitelere erişebilmekte ve hatta bunu sosyo-politik alana kaydırabilmektedir. Öyle ki, köy kökenli ve doğru dürüst bir okuması yazması

¹⁷⁹Ünver Günay, **Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye**, Erciyes Üniversitesi Yayınevi, Kayseri, 1999, s. 255-256.

olmadığı gibi ciddi hiç bir dinî öğretimden de geçmemiş ancak keramet ve heyecan unsurlarını şiirsel anlatımla maharetle birleştirmeyi başarmış şeyhler, şehir ve kasaba çevrelerinde, yüksek öğrenim hatta dinî yüksek öğrenim görmüş birçok kimseleri kendilerine mürit olarak bağlamayı başarabilmektedir.¹⁸⁰ Abdülhakim el-Hüseyni, sohbetlerinde Nakşibendi tarikatının üstünlüğünü vurgular. Ona göre günümüzde insanlar nefis ve şeytanın düşmanlığına ilaveten bütün dünyanın düşmanlığıyla karşı karşıyadır. Nakşibendi silsilesi ve onların himmeti olmasa mücadele edip muvaffak olmak mümkün değildir. Bu bakımdan insanların Nakşibendi tarikatına girmesi gerekir. Nakşibendi tarikatına giren her bir mürit için Allah kendisiyle birlikte bulunmak üzere şeyhinin bir ervahını yaratır. Şeyhinin ervahı müridinin kalbinde tasarrufta bulunur. Müridler yoldan çıkmak üzere olduklarında şeyhleri araya girip, onların haram fiiller işlemelerine engel olur.¹⁸¹

Menzil tarikatı mensuplarının içki, kumar gibi kötü alışkanlıklarının terk ettikleri yolundaki rivayetler dinî ve tasavvufî hayata uzak, şeyh denildiğinde olağanüstü hallere sahip ve keramet gösteren kişi beklentisi içinde olan halk kesimleri üzerinde etkili olmuştur. Bunun sonucu olarak halk arasında kötü alışkanlıklardan kurtulma yeri olarak görülen Menzil dergâhında inancını kaybeden, gaflet içinde hayatını geçiren tasavvufa ilgi duyan her kesim kendisine yer bulabilmiştir. İslam'ı hiç bilmeyen ya da günahlara dalan insanların Seyda'nın (Abdülhakim el-Hüseyni) huzurunda tövbe ederek farzları yapmaya, haramlardan kaçmaya başladıkları; inancı olup da gaflet içinde yaşayan müminlerin ihlâslı amel yapmaya çalıştıkları, aşk ve muhabbet ehlinin ise onun gözetiminde tasavvufî eğitimlerini tamamladıkları şeklindeki rivayetler yaygındır.¹⁸² Abdülhakim Hüseyni'nin bu çabası, ölümünden sonra şeyhlik postuna oturan oğlu Mehmet Raşid Erol tarafından da sürdürüldü. Sonuçta halef selefi geçti, oğul babadan daha ünlü oldu. Bugün Menzil'e gidenler, "Havs" (güneş, ışık, aydınlık) diye anılan Abdülhakim Hüseyni'nin türbesini saygıyla ziyaret ediyor, orada dualar okuyorlar. Fakat Menzil'le ilgili ilk önemli röportajı 1984 tarihinde yayınlayan Erkekçe dergisinin muhabirleri, Reşit Erol hakkında sayısız keramet öyküleri anlatıldığını, babası hakkında ise benzer söylencelerin bulunmadığını naklediyorlar. Sadece "O ulu

¹⁸⁰Günay, a.g.e., s. 256-257.

¹⁸¹Bardakçı, a.g.e., s.407.

¹⁸²Bardakçı, a.g.e., s. 409.

bir şeyhti, çok büyüktü" deniliyormuş. Raşid Erol'u ziyarete gelenlerin gerçek bir tasavvuf eğitimi ve terbiyesinden yoksun oldukları göz önüne alınırsa, tarikatlarda hep bir önceki şeyhin daha üstün tutulduğunu bilmemelerini yadırgamamak gerek. Derin bir İslam ve tasavvuf bilgisine sahip olduğu bilinen Raşid Erol'un ise böyle davranmadığı, tevazuyu elden bırakmadığı kesin. Nitekim 23 Ocak 1989'da Hürriyet gazetesinde yayınlanan röportajında, gazete muhabirleri Hayri Köklü ve Aziz Aykaç'a şunları söylüyor: "Babam bilgili bir ilim adamıydı. Ona gelenlerin büyük bir bölümü, bugün beni de ziyaret ediyor."¹⁸³ Menzil cemaati, İsmail Ağa cemaati gibi tasavvuf eğitiminin yanı sıra medrese eğitimine de önem vermiştir. Raşid Erol bir konuşmasında öğrencilerinin ilim öğrenmeye şöyle teşvik etmiştir. Ey Allah'ın kulları; Bir talebe yetiştirmek, bir kişiyi sofi yapmaktan efdaldır. Hele o talebe varisül-enbiya olursa, siz dininizi beldenizde bulunan en büyük, en muttaki âlimlerden öğreniniz. Herkesten fetva sormayın. Çünkü memlekette fetva verecek kimse çok azdır. İlimle meşgul olan kimse, dünyada en güzel iş ile meşgul oluyor. İlim olmadığı zaman cehalet olur. Cahilin abidi de, sofisi de hüsrandır. Osmanlıya bakınız ne idi ne oldu?¹⁸⁴ Menzil Cemaati mensuplarının din ve itikat konularında sıkı bir ehl-i sünnetçi çizgide ve ibadetler hususunda da hassas olduklarını ifade edebiliriz. Cemaatin yayın organı olan Semerkand dergisi Ehl-i Sünnet anlayışı tarzı ve yaşayışını ana eksen olarak benimsedik demek suretiyle Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat akidesine bağlı olduklarını açıklamaktadır. Bunun yanı sıra cemaatte sufilikle Türklüğün karışımı öne çıkmaktadır. Dergiye Semerkand isminin verilmesi dikkat çekicidir. Semerkand evvela bir üslubun sembol adıdır. Bizim inançlarımıza ve ondan doğan medeniyetimize ait hakikatler manzumesinin sunulmasına dair bir üslubun sembol adı. Bu üslup, dokuzuncu asırdan itibaren özellikle Türk illerinde belirginleşmeye başlamış ve sevgiyle, muhabbetle kuşatıcı ve kucaklayıcı olmakla karakterize olmuştur. Buradan yola çıkarak derginin, dolayısıyla cemaatin geleneksel ve kültürel İslam'ı içinde barındıran bir özellik taşıdığını söyleyebiliriz.¹⁸⁵

¹⁸³Ruşen Çakır, **Ayet ve Slogan (Türkiye'de İslami Oluşumlar)**, Metis Yayınları, İstanbul, 2014, s.67.

¹⁸⁴Şentürk, a.g.e., s. 575.

¹⁸⁵Adem Efe, **Dini Gruplaşma ve Cemaatleşme Olgusunun Sosyolojik Açıdan İncelenmesi (Isparta Örneği)**, Tuğra Matbaası, Isparta, 2008, s.133.

7.2. İsmailağa Cemaati

İsmailağa Cemaati, adını Şeyhleri Mahmut Ustaosmanoğlu'nun imamlığını yaptığı İstanbul'un Fatih ilçesine bağlı Çarşamba semtindeki İsmailağa Camii'nden alan Nakşi cemaati, "Çarşamba Cemaati" diye de tanınmaktadır.¹⁸⁶ Cemaatin lideri olan, 1929 yılında Trabzon-Of'ta doğan Mahmut Hoca, tarikat şeyhliği görevini Akhisarlı Ali Haydar Efendi'nin 1960 yılında vefatından sonra devraldı. İsmailağa Cemaati, önceleri kamuoyunda çok tanınmamıştı.¹⁸⁷ Mahmut Usta, Şeyhinin ölümünden sonra devraldığı şeyhlik faaliyetlerini 20 yıl kadar Gümüşhaneli Dergâhı şeyhi Mehmet Zahid Kotku'ya saygı ile sürdürür. Nihayet 1980 yılında Kotku'nun ölümünden sonra M. Esad Coşan'ın şeyh olmasıyla deyim yerindeyse bağımsızlığını ilan ederek kendine mahsus bir cemaat teşkil etme yoluna koyulur. Buna göre İsmailağa Cemaati'nin teşekkül tarihini 1980 olarak verebiliriz.¹⁸⁸ Cemaat medrese usulü İslami ilimler eğitimi vermek, Kur'an Kursu hizmetlerini yaygınlaştırmak üzerinde yoğun olarak durmuştur. Bu arada özellikle de kılık kıyafetleri ile tanınmışlardır. Bayanları çarşaf, erkekleri de şalvar giyip, sarık takmaktadırlar.¹⁸⁹ Daha çok kendine özgü kıyafetleriyle ile medyanın ilgi odağı haline gelen cemaat, 3 Eylül 2006 tarihinde cemaatin önde gelen isimlerinden Bayram Ali Öztürk'ün cami içinde öldürülmesiyle ülke gündemine taşınmış ve tarikat gerçeğinin tartışılmasına sebep olmuştur. Aynı şekilde Cüppeli Ahmet Hoca lakaplı Ahmet Ünlü de cemaatin adının medyaya taşınmasına sebep olan isimlerden biridir. Ancak bugün cemaat ikiye ayrılmış durumdadır ve Ahmet Ünlü de ana bünyeden ayrılan grubun içinde yer almaktadır.¹⁹⁰ Hoparlör ile ezan okumaya ve Üniversiteye girmeye karşı çıkan dergâhın öncüleri arasında Cübbeli Ahmet Hoca, Mehmet Talu ve Ahmet Vanlıoğlu vardı. Dergâh, 12 Eylül askeri harekâtını takiben Turgut Özal'a verdiği kısa bir destek döneminden sonra Refah Partisi'ni desteklemeye başladı. Dergâhın bütün çalışmaları İsmailağa Camii İlim ve Hizmet Vakfı tarafından organize edilmektedir.¹⁹¹ İsmailağa Cemaati'nin en dikkat çekici yanı İstanbul gibi modern bir metropolde modernlik-sekülerlik karşıtı bir tavır alış ve söylem geliştirmiş olmasıdır.

¹⁸⁶Efe, a.g.e., s.160.

¹⁸⁷Şentürk, a.g.e., s.549.

¹⁸⁸Efe, a.g.e.,s.161.

¹⁸⁹Şentürk, a.g.e.,s.549.

¹⁹⁰Efe, a.g.e.,s.160.

¹⁹¹Manaz, a.g.e., s.177.

Cemaatin son yıllara kadar modern dünyanın yeniliklerine şüpheyile, bi'at nazarıyla bakması ve bunun sonucu olarak bunların bir kısmının tamamen reddetmesi ayırt edici yanlarından iken, artık bu özelliğin kısmen aşınmış durumdadır.¹⁹²

Bu dünyadaki varoluşu sadece ve sadece Allah'a ibadet etmeye indirgeyen tarikat, kuşkusuz ilk aşamada, bilinen ibadetler hakkında alabildiğine ayrıntılı, karmaşık ve birbirlerine belirli bir sıra içinde sıkı sıkıya bağlı hükümler geliştiriyor. Böylelikle müritler, örneğin namaz ibadetinin pratiği kadar teorisiyle de meşgul oluyorlar. Ancak bu teori, namazın niçininden çok nasılıyla ilgileniyor. İkinci olarak, tarikat içi ilişkiler, özellikle de mürşid-mürit ilişkileri geliyor. Allah'a kulluk ibadetinin ayrılmaz bir parçası olarak görülen tasavvuf hakkında da yukarıda sözünü ettiğimiz karmaşıklıkta bilgi, görgü ve geleneklerin yeniden üretimi söz konusu. Ancak bu düşünsel yeniden üretimler şeyh (Mahmut Hoca) tarafından verilen "dersler" ekseninde yürüdüğü için, bir tartışma, kolektif arayış yerine, öğretme-öğrenme, anlatma, dinleme, şart koşma-itaat etme ilişkisi belirleyici oluyor. Tarikat içi ilişkilere verilen yoğun önem, birçok tarikat yapısında olduğu gibi, İsmail Ağa Cemaati'nde de, mürşidin odasına dizler üzerine sürünerek girip çıkmak gibi ritüellerin ortaya çıkmasına yol açıyor.¹⁹³ Ancak görüldüğü kadarıyla Ustaosmanoğlu'nun fıkıh anlayışı taklitten tahkike geçememekte; bu yüzden modern dünyanın sorunlarına çözüm bulmada işe yaramamaktadır. Modern sorunlar karşısında çözüm üretemeyen cemaat lideri bağlılarına sabır, tevekkül ve kanaatkârlığı; kalıcı olan ahiret hayatında kurtuluşa ermek için ibadete sarılmalarını tavsiye etmektedir. Bu yüzden olsa gerek Tarikatın çağrısı daha ziyade toplumun sosyo-ekonomik bakımdan alt kesimlerine yönelmiş vaziyettedir.¹⁹⁴ Bu çerçevede, taşra kökenli gecekondü çevrelerinin ezik insanlarına, modern hayatın reddi teması etrafında şekillenen, yardımlaşma ve tevekkül ahlakına dayalı, şekli ve geleneksel çizgileri ağır basan bir kimliğe dayalı dindarlık kültürü oluşturmaya çalışılmakta oluşu kayda değerdir.¹⁹⁵ Kendi dışındaki İslami çevreleri de, özellikle kılık-kıyafet konusunda eleştiren İsmail Ağa Cemaati yalnızlığı, kapalılığı bir erdem olarak sunuyor ama var gücüyle karşı çıktığı modern dünyanın, istediği zaman herkesin

¹⁹²Efe, a.g.e., s.161-162.

¹⁹³Çakır, a.g.e., s.61.

¹⁹⁴Efe, a.g.e., s.162.

¹⁹⁵Günay- Ecer, a.g.e., s.251-252.

mahremine girebilmesi gerçeğiyle karşılaştığında büyük sarsıntı geçiriyor. Örneğin Mahmut Hoca'nın büyük bir seremoni niteliği taşıyan Yavuz Sultan Camii'ndeki geleneksel pazartesi vaazına, Nokta dergisinin bir kadın muhabiri kara çarşaf lar içinde girebiliyor; diğer çarşaf lı kadınların arasına, onlardan biriymiş gibi oturabiliyor; bu arada gizli kamerayla fotoğraf çekip, vaazı da çantasındaki teybe kaydedebiliyor. Yine aynı derginin muhabirleri, Mahmut Hoca'nın bağ lılarından bir genç kı zı bulup, ondan tarikat iç i eğ itimin en ince ayrıntılarını alabiliyorlar.¹⁹⁶ Cemaatte iki kanadın oldu ğ u, bunlardan bir kanadın geleneksel tarikat yapısının devam etmesini istedi ğ i; di ğ er kanadın ise bu yapıyı terk ederek sosyal ve kùltürel de ğ iş ime paralel olarak yeniden yapılanma taraftarı oldu ğ u gözleniyor. Beyan Dergisi ve Ruhul-Furkan Tefsiri'nin yayımlanmaya baş lanması ikinci kanadın iste ğ i doğ rultusunda gerçekleştirilmiştir. şimdilerde Ahmet Ünlü hocanın da içinde bulundu ğ u bir ekip Kasr-ı Arifan adında bir baş ka dergi çıkartmaya baş lamış lardır. Bize göre Halidilik içinde tarikata ö z ğ ü formu sık ı bir şekilde yaşamaya gayret eden bu topluluk, dergi yayınlamaya baş lamasıyla “cemaatleş me” sürecine girmiştir. Beyan dergisinin yazar kadrosuna ve yaz ıların içeri ğ ine bakıld ı ğ ında cemaat dı ř ından insanların okutmasını sa ğ layacak biçimde geniş tutuldu ğ u gözlenmektedir.¹⁹⁷

8. İDEOLOJİ OLARAK İSLAMCILIK

İdeoloji kavram ı, burjuvazinin feodalizme kar ř ı verdi ğ i ilk mûcadeleler sırasında, geleneksel aristokratik toplumda doğ muştur.¹⁹⁸ İdeoloji, bir anlam kümesi olarak toplumun stratejik fonksiyonlarının birinin baş köş esini tutmaktadır, ideolojileri bu açıdan ele ald ı ğ ımız zaman onları, insanlara istikamet vermeye yarayan birer harita olarak görürüz.¹⁹⁹ İdeoloji üç aş amaya inanmaktadır. Birinci aş ama evreni, varoluş u ve insan ı kavrayabildi ğ imiz ve idrak etti ğ imiz yoldur. İkinci aş ama, sosyal ve zihinsel çevrelerimizi şekillendiren tüm fikir ve nesneleri de ğ erlendirip alg ıladı ğ ımız belirgin yoldan meydana gelir. Üç üncü aş ama, onunla hoşnut olmad ı ğ ımız statükoyu de ğ iş tirmek için yüklendi ğ imiz idealler, yaklaşımlar, yöntemler ve önerileri içerir. Üç üncü aş amada, ideolojinin temelinde toplumun

¹⁹⁶Çakır, a.g.e., s.64.

¹⁹⁷Efe, a.g.e, s.163-164.

¹⁹⁸Jorge Larraín, **İdeoloji ve Kültürel Kimlik**, Çev. Neş e Nur Domaniç, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1995, s.21.

¹⁹⁹Mardin, a.g.e., s. 25.

süregelen halinin değişmesi ve öne alınması istenen süregelen halinin değişmesi ve öne alınması istenen öneriler, hedefler, idealler ve pratik planlar ile savunucularını donatmak suretiyle misyonunu yerine getirmeye başlaması gerekmektedir.²⁰⁰ İdeolojiler, bir taraftan birtakım karanlık, yan dinsel inançların beslediği, aşırı tutku ve belagat yüklü şeylerdir diğer taraftan ise toplumu, birtakım ruhsuz projelerle temelden yeniden inşa etmek isteyen cansız kavramsal sistemlerdir.²⁰¹ Kendi olumlama ve yaptırım matrisine ilişkin özel sorunlar ortaya koyan tarihsel olarak önemli bir ideoloji biçimi doğaüstücü dindir. Dinler temel devindirici güçlerini: a) bilinçli insani duruma ve yaşamın anlamına ilişkin varoluşsal sorulara verdikleri yanıtlardan; b) tarihsel kökenleri, doğal düzeni ve çağdaş olayları açıklamalarından; c) dünyayı yöneten şey hakkındaki gerçek bilgiyi gözden çıkarabilmelerinden alırlar. Birincisi insani acı gibi varoluşsal soruların her şeyden önce geldiğini kabul eden maddi koşullardaki değişmelere; ikincisi ve üçüncüsü de daha çok dünyevi tarihsel ve doğal açıklamaların, üretim ve denetim teknolojilerinin yokluğu veya belirsizliğine doğrudan bağlıdır.²⁰² Marx'a göre kapitalist sistemde; ideolojinin işi egemen sınıfın lehine çelişkili dünyayı yeniden üretmeye yardımcı olmaktır. Ancak ideoloji egemen sınıfın ezilen sınıfları kandırmak için itinayla planladığı bir fesatlığın sonucu olmadığı gibi, bilincin keyfi icadı da değildir. Sömürü biçimlerini ve çelişkileri daha çok kendiliğinden, kendi içinde tutarsız bir şekilde ele alma girişimidir, böylece sorunların gerçek nedenleri görülemeyecek, söz konusu çelişkiler ve sömürü biçimleri hem maskelenebilecek, hem de üretilebilecektir. Marx'ın kapitalizmde ideoloji kavramını işlerken ele aldığı çelişkilerin tümü kapitalizmin temel çelişkisinin dışı vurumu veya bundan kaynaklanan çelişkilerdir. Somutlanırsa, bu çelişki kapitalist üretim sisteminin özüne içkin olan emek sermaye çelişkisidir, bu iki kutup ilişkilerini çelişkili bir tarzda kurarlar, çünkü birbirlerine şartlı ve reddedici bir tutumla yaklaşırlar. Marx bunu şöyle ifade ediyor: “sermaye emeği şartlı kabul eder; emek de sermayeyi şartlı kabul eder. Birbirlerinin varlığını karşıt olarak belirlerler; birbirlerini karşıt olarak öne çıkarırlar.” Ancak bu karşılıklı şartlanma karşılıklı muhalefeti beraberinde getirir, çünkü çalışan birey kendisini

²⁰⁰Ali Şeriati, **Kültür ve İdeoloji**, Türkçesi, Orhan Bekin, Birleşik Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 1999, s. 97.

²⁰¹Terry Eagleton, **İdeoloji**, Çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 22.

²⁰²Göran Therborn, **İktidarın İdeolojisi ve İdeolojinin İktidarı**, Çev. İrfan Cüre, İletişim Yayınları, İstanbul, 1989, s. 39.

satar; emeğiyle oluşturduğu koşulları kendisininmiş gibi değil, kendi yoksullaşmasına yol açan satılmış servet olarak değerlendirir. Canlı emek sermayeyi (ölü emek) doğurur, fakat sermaye emeği kontrol eder; sermaye kendi zıddını, ücretli işgücünü yeniden üreterek, kendini çoğaltır. Sermayenin kendi zıddını yeniden üreterek sürekli çoğalmasını ifade eden bu çelişkili süreç, ideolojinin kökenini ve fonksiyonunu açıklamaktadır. Bu süreç, çelişkili olduğu ve işçiyi kendinden soğuttuğundan, kendi yeniden üretimini süreklileştirebilmek için gerçekleri gizleme gereksinimi duyar.²⁰³ Bu noktada kapitalist sistem içerisinde Marx, dini bir ideoloji olarak görür. Ona göre; dinî sıkıntı aynı zamanda gerçek sıkıntının ifade edilışıdır ve de gerçek sıkıntıya bir karşı çıkıştır. Din, ezilen insanın iç çekişidir, ruhsuz dünyanın ruhu olduğu gibi kalpsiz dünyanın kalbidir. Din, insanların afyonudur.²⁰⁴ Görüldüğü gibi Marx'a göre ideoloji ile din arasında kuvvetli bir bağ mevcuttur. Fakat dinin bir özelliği, kullanılan bir tahakküm aracı olmaktan çok, insanın sarıldığı bir kurtarma aracı olmasıdır.²⁰⁵ Max Weber, kapitalizm'in teşekkülünde Marx'ın belirttiği etkenlerin yanı başında bazı ideolojik unsurları katmıştır. Ona göre kapitalizm'i gelişmiş kapitalizm haline getiren bu etkenlerdir. Bu etkenlerin tümü "Protestanlığın dünya görüşü" kavramı altında toplanabilir. Protestanlığın Calvinist şeklinde insanın kendi amaçları için değil Allah'ın verdiği tabiat intizamını gerçekleştirmek için dünyaya geldiği inancı bu sistem içindeki insanları toplumun rasyonel yönlerini geliştirmeye yöneltmiş ve böylece pazar mekanizmasının rasyonellik unsurlarını bir Allah görüntüsü olarak kabul edip onları kullanmaya sevk etmiştir. Calvinizmin, elde edilen zenginliklerin şahsi çıkarlar için kullanılamayacağı fikri ise birikmeye yol açmıştır. Fakat bunun yanında başarı Allah'ın kulunu sevdiğine dair bir işaret olarak kabul edildiği için bireyler Calvinizmde çalışkan olmaya sevk edilmişlerdir. Böylece şekillenmeye başlamış olan kapitalizm Weber'e göre çok daha billurlaşma imkânını bulmuştur.²⁰⁶ Dolayısıyla, bir ideolojik oluşum üzerinde çalışmak, diğer şeylerin yanı sıra, bu oluşumun en çok ve en az eklemlî düzeyleri arasındaki bağlantılar veya dolayımın oluşturduğu karmaşık kümeyi incelemek demektir. Buna iyi bir örnek olarak organize dini alabiliriz. Bu tür bir din, anlaşılması oldukça güç metafizik

²⁰³Larrain, a.g.e., s. 25.

²⁰⁴Ritzer,-Stepnisky, a.g.e., s. 70.

²⁰⁵Mardin, a.g.e., s. 45.

²⁰⁶Mardin, a.g.e., s. 35.

öğretilerden gündelik yaşamın rutin işlerini kılı kırk yarar ölçüde ayrıntılara inerek düzenleyen ahlâki talimatlara kadar oldukça geniş bir alana yayılır. Din, insani varoluşun en temel sorunlarını bireyin biricik yaşamıyla ilişkilendirmenin bir biçimidir. Aynı zamanda, bu ikisi arasındaki uyumsuzluğu rasyonalize etmek bu kozmik hakikatlere uygun bir hayat yaşamada niçin başarısız olduğunu açıklamak ve (günah çıkarmada olduğu gibi) günlük davranışları bu hakikatlerin isteklerine uygun şekilde düzenlemek için gerekli öğreti ve ritüelleri içerir.²⁰⁷

İslâmcılık cereyanı, özelliklerini daha çok 19. yy ortalarında kazanan, Osmanlı İmparatorluğu'nun uzak çevresinde ve Hindistan'da şekillenmiş olmasına rağmen 1870'lerden itibaren İmparatorluğun merkezinde gittikçe güçlenen bir ideolojik davranış kümesine verilen addır. Hemen işaret edilmesi gereken bir nokta, İslâmcılık cereyanının en az iki eksenini olduğudur. Bunlardan birincisi İslâmcılığı bir dünya görüşü ve hayat rehberi olarak takdim eden okumuşların ve aydınların fikirlerinden oluşmuştur.²⁰⁸ Bugünkü İslami hareketleri Batı modernliği karşısında dinsel hatta medeniyetsel bir farklılık iddiası belirliyor. Batılı yeni toplumsal hareketlerden farklı olarak İslami hareketler topyekûn değişim stratejileriyle ortaya çıkmış, bu nedenle sivil toplumun üyesi ve çoğulculuğun bir ögesi olarak değil, totaliter ve tekçi hareketlerin miras çizgisinde birleşmişlerdir. Özellikle İran İslami devrimiyle birlikte, tüm toplumun yukarıdan aşağıya, yönetim biçiminden bilime, yaşam biçimlerine, kişilik oluşumuna ve inanç dünyasına kadar İslamileştirilmesini amaçlamışlardır.²⁰⁹ Toplumun İslamileştirilmesi, bütün İslamcılara göre toplumsal ve siyasal bir eylemin ürünü olacaktır: Camiden çıkmak gerekir. İslamcı hareketler siyasal hayata dolaysız müdahalelerde bulunurlar ve altmışlı yıllardan itibaren de iktidarı hedef alacaklardır. Ekonomik ve toplumsal ilişkiler, yalnızca dindar davranışlara ve şeriata bağlı alt faaliyetler olarak değil, aynı zamanda kilit alanlar olarak algılanır.²¹⁰ Dinin İslam toplumunda ifa ettiği fonksiyonun en soyut ve sembolik, başka bir ifade ile ideolojik şekli, müminin kendini Allah'a tüm teslimiyeti fikrinde belirir. Bu teslimiyetin özel bir şekli insanın Şeriat'a teslimiyetidir. Teşekkül

²⁰⁷Eagleton, a.g.e., s. 82.

²⁰⁸Şerif Mardin, **Türkiye'de Din ve Siyaset (Makaleler-3)**, Der. Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, s. 11.

²⁰⁹Nilüfer Göle, **İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri (İslam ve Kamusal Alan Üzerine Bir Atölye Çalışması)**, Metis Yayınları, 4. Basım, İstanbul, 2013, s. 10.

²¹⁰Olivier Roy, **Siyasal İslam'ın İflası**, Çev. Cüneyt Akalın, Metis Yayınları, 3. Basım, İstanbul, 2005, s. 56.

eden cemaatin başında bir idareci değil, Allah'ın kendisi mevcuttur. İslamiyet'i kabul eden bir kabile başkanı Peygamber'e "sen hükümdarımızsın" dediği zaman Peygamber ona "Hükümdar Allah'tır, ben değil" cevabını vermişti.²¹¹ İslamcılık, Zizek'in deyimiyle, halktan öfke yatırımları toplayıp büyük ölçekli intikam yani adaletin tesisi vaadinde bulunan öfke bankaları konumunda görülebilir.²¹² İslamcılara göre, İslam, şeriatın basit uygulandığının ötesinde bir şeydir: İslam, önce toplumu dönüştürüp, ardından şeriatın, neredeyse otomatik bir biçimde yerleşebilmesini sağlayan bütünlükçü bir ideolojidir.²¹³ Türkiye'de İslâmcılık 19. yüzyılın sonunda padişah II. Abdülhamid tarafından desteklenmişse de ayrımlanabilir bir akım olarak 1908'den sonra ortaya çıkmıştır. T. Zafer Tunaya'nın ana hatlarını bize verdiği İslâmcı mantığa göre İslâm'ın (ve Osmanlı İmparatorluğu'nun) gerilemesinin sebepleri Müslümanların ataletinden kaynaklanmaktadır. Bunun da sonucu, eskiden bir medeniyet kaynağı olan İslâm Dünyasının Batı'dan geri kalması ve bu dünyanın "vurucu" gücünü temsil eden Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı devletleri tarafından parçalanmaya başlamasıdır. Bu düşüş, aynı zamanda İmparatorluğun iktisadî esaretini getirmiştir. Bunun karşısında seçilecek olan strateji "*İslâmlaşmak*" olacaktır.²¹⁴ Cumhuriyet İslamcılığı ise, esas olarak dinî olanla dünyevi olan arasındaki ikilemin yarattığı gerilimin reddiyesine dayalı kolektif uzlaşmanın adıdır.²¹⁵ İslamcı ideoloji, cumhuriyetin kuruluşundan başlayarak, çözülme yaşadığı 1980'lere kadar hegemonik bir proje olan Kemalizm'le karşıtlığıyla hareketlenen bir ideoloji olagelmıştır. 29 Ekim 1923, Osmanlı'nın yerine Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu an olmasıyla, Kemalizm ve Osmanlıcılık arasındaki dışlayıcı mücadele bakımından benzersiz bir andır. Bu tarihle birlikte din kardeşliği ve ümmet olma duygusu üzerinde temellenen bir imparatorluktan vazgeçilirken, "çağdaş Batılı uygarlıklar düzeyine erişme" arzusu doğrultusunda simgesel düzen yeniden örgütlenmeye başlamıştır. Bu modernist amaç doğrultusunda vazgeçilen şey ise, kamusal hayata egemen olan görünümüleriyle İslamcılık yani dincilik olmuştur.²¹⁶

²¹¹ Mardin, 1992, s. 72.

²¹² İşcan, a.g.e.,s. 34.

²¹³ Roy, a.g.e.,s. 60.

²¹⁴ Mardin, 1991, s. 26.

²¹⁵ Tanıl Bora, Murat Gültekingil, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (İslamcılık Cilt- 6)**, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2005, s. 26.

²¹⁶ Çiler Dursun, "İslamcı Basında Kemalizm Karşıtlığının Kurulması", **Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, Sayı:4, Cilt:58, Ankara, 2003, ss. 50.

Kemalist devrim olarak adlandırılan bu devrim radikal bir modernleşme projesiydi. Modernleşmeyi ve Batılılaşmayı tüm topluma jakoben bir biçimde dayatıyordu. Ancak Kemalist devrimi Avrupa'daki devrimlerden farklı kılan bir durum vardır. Örneğin Fransız Devrimi arkasında halk desteği bulunan halk devrimiydi. Ancak Kemalizm arkasında bir halk desteği bulunan, toplumsal karşılığı olan bir hareket değildi.²¹⁷ İslamcılık ile Kemalizm arasındaki mücadelenin en hassas ve merkezi konusu, bundan dolayı, laiklik olagelmıştır. Laiklik, yeni devletin kurulması sonrasında, tarikatlar ile beslenen İslamcılığın üzerine gidilmesi, eğitim ve öğretimin laik ve merkezi bir yapıya kavuşturulması ve de anayasada devletin dininin belirtilmemesi gibi radikal değişikliklerle kurumsal olarak yerleştirilmeye çalışılmıştır.²¹⁸ Kemalist modernleşmecilerin, dinin (İslam) çağdaş rasyonellik ve aydınlanma düşüncesinin etkisi altında yitip gideceği yönünde beslediği inanç, gerçekleşmedi. Fakat, "aydınlanmış despotizm'in Türk siyasi yaşamında gösterdiği kararlılıktan ötürü, büyük ölçüde "dinî faktör" tarafından belirlenen bir ideolojik çatışma ortaya çıktı. Yenilikçilerin ve aydın grupların görüşüne katılmayanlar genellikle, basitçe, "gerici" olarak tanımlandı. Bu çatışma günümüze kadar Türkiye'de ideolojik görüşleri şekillendirmeyi sürdürdü. Ama İslam'ın son dönemdeki yükselişinin ışığında, sosyal ve kültürel gerçekliklerin bu aşırı basitleştirmesi ya da çarpıtılması, gittikçe daha rahatsız edici ve kabul edilmesi daha zor hale geliyor. Şeriata dayalı bir sosyal ve siyasi sistemi savunan, bu yüzden liberal demokrasinin ilkelerine karşı çıkan bir kişi, "gerici" diye adlandırılabilir. Bu terimin belirli bir sınırlı bağlam içinde anlamı vardır.²¹⁹ Kemalist ideolojiye tepki olarak ortaya çıkan İslamcılığı tekrar hakim ideoloji kılmayı hedefleyen tarikat ve dinî cemaatlerin canlanmaya başladığı görülmektedir. İslamcı ideoloji artık günün modern şartlarına uygun olarak hareket etmektedir. İslamcılığı geleneksel İslam'dan ayıran en önemli fark Batı'dan gelen akültürasyon süreci olarak, dinin kendisini doğrulama-meşrulaştırma biçiminin değişmesidir. İslamcı ideolojide İslam, Batılı ideolojiler modelinden bir dünya görüşü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun en kesin görünüşü; dini artık doğruluğunu müteal (aşkın) onamada araması, aşkın bir

²¹⁷Hasan Ufuk Aktaşlı, " Türk Muhafazakârlığı ve Kemalizm: Diyalektik Bir İlişki ", **Doğu-Batı Dergisi**, Sayı:58, Ankara, 2011, ss.149.

²¹⁸Dursun, a.g.m., s.51.

²¹⁹Elisabeth Özdalga, **İslamcılığın Türkiye Seyri (Sosyolojik Bir Perspektif)**, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2007, s.56.

gücün varlığı ve iradesinin dayanak olarak gösterilmesi yerine, tamamıyla rasyonel biçimlerde doğruluk ve haklılık arayışlarına geçilmesidir. İslamcılıkta, İslamiyet'in dünyanın gereklerine uygunluğu ve meşruluğu, tamamıyla akla hitap eden çağın paradigmalarına uygun tezlerle savunulmaktadır. Meşruluk, aşkın bir güce dayanarak değil, eşyanın tabiatına ve çağın gereklerine uygunluk temalarıyla ispatlanmaktadır. Geleneksel İslam'da öbür dünya inancına dönük güdülenme hemen hemen tamamıyla arka plana düşmekte, din yaşanan dünya üzerinde ısrar etmektedir. Öbür dünya inancı ideolojik İslam içinde önemini kaybetmekte, İslam artan oranda dünyevileşmektedir. ²²⁰ İslamcılık, bütün sosyal ve siyasal hayata uygulanması istenen inanç fikir ve davranış kurallarının içine alan iki yönlü bir ideolojik formül haline getirilmiştir. Bir yönü ferdi plandadır. İslam dünyasında yaşayan fertlerin, bilhassa Müslümanların tek tek hayatlarını düzenlemek ister. Özel hayatlarına karışır. Onlara bir yaşama yolu çizer. Öteki yönü ile de, kolektif plandadır. İslam dünyasında, henüz milletleşmemiş halk kitlelerine, bağımsızlığa kavuşmamış milletlere, devletlere kurtuluş, kuruluş ve kalkınma yolu çizer, birbirleriyle münasebetlerini sağlayan kaideler yapar. Kısaca İslam dünyasında yaşayan insanların ve toplumların hayat prensibidir. ²²¹

²²⁰Mümtaz'er Türköne, **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1994, s.26-27.

²²¹Tarık Zafer Tunaya, **İslamcılık Akımı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2007, s.19.

II. BÖLÜM

SOSYAL KONTROL, SAPMA DAVRANIŞI VE MEDYA

1. SOSYAL KONTROL

Her medeniyette kendiliğinden gelişen, belirgin bir şekilde kendini kabul ettiren, ama bir medeniyetten diğerine büyük ölçüde değişen en önemli esaslardan biri de birey ve toplum arasındaki ilişkinin nasıl algılandığıdır. Bu noktada bireyin gruba göre daha önemli olduğunu kabul eden Batı medeniyeti diğer bütün medeniyetlerden farklıdır. Etnologlar, birçok toplumda bireylerin kendilerini ailelerinden ve gruplarından ayırtmadıklarını ve böylece kendileri hakkında net bir fikre sahip olmadıklarını göstermişlerdir.²²² Toplum, fert tarafından kendi haricinde bir gerçeklik olarak karşılandığı için, sıkça görüldüğü üzere, işleyişi de onun anlayışına kolayca sığmayan bir şey olarak kalır. O içe bakış yoluyla, bir sosyal hadisenin anlamını keşfedemez. Bu amaçla o, kabuğu kırmalı ve kendi kafası dışında yer alan herhangi bir şeyi anlamak ihtiyacını duyuyorsa eğer, esasen gerekli olan benzer bir ampirik araştırmaya angaje olmalıdır. Her şeyden önce toplum, kendini zorlayıcı gücüyle ortaya kor. Onun nesnel gerçekliğinin son ölçüsü, fertlerin isteksizliğine karşın kendini onlara kabul ettirme kabiliyetidir. Toplum yönlendirir, müeyyide kor, kontrol eder ve bireysel davranışı cezalandırır.²²³ Sosyal kontrol, sosyalizasyon sürecinin bir uzantısıdır. Kısaca tanımlamak gerekirse sosyalizasyon, ister kendi toplumunda büyümüş ister başka bir toplumdan göç etmiş olsun kişinin, onaylanan davranışların beklenen örüntülerinin neler olduğunu öğrenmesi ve bunları yerine getirmesi demektir. Kişiler ile örüntülerin birlikteliği sistematik bir grup yaşamını olanaklı kılar. Kendi kendini kontrol etme, sosyalleşmenin öznel boyutudur. Sosyalizasyon süreci, kişilerin davranış kalıplarına uymasını hem sağlayan hem de sürekli kılan bir mekanizmadır.²²⁴ Sosyalleşmenin başarısı, toplumun nesnel dünyası ile ferdin öznel dünyası arasında bir uyum kurmaya bağlıdır. Eğer tamamen sosyalleşmiş bir birey tasavvur edilirse bu, toplumsal dünyada nesnel bir biçimde hazır bulunan her bir mananın, söz konusu bireyin kendi

²²²Henri Mendras, **Sosyolojinin İlkeleri**, Çev. Buket Yılmaz, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s.39-40.

²²³Peter Berger, **Kutsal Şemsiye (Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları)**, Çev. Ali Coşkun, Rağbet Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2011, s.64-65.

²²⁴Joseph Fichter, **Sosyoloji Nedir**, Çev. Nilgün Çelebi, Atilla Kitapevi, Ankara, 2001, s.177.

öz bilincinde sübjektif olarak verili, ona benzer bir manaya sahip olduğu anlamına gelir.²²⁵

Eksik sosyalleşme, genellikle ferdi farklı davranışlara yöneltir. Sosyalleşme hayat boyu devam eden bir olgudur. Bu süreçte fert, toplumun toplumsal yapı ve değerleri ile bütünleşir. Ancak bu bütünleşme bir kopya şeklinde teşekkül etmez. Diğer bir ifade ile sosyalleşme derecesi ile toplum kuralları arasında belli bir mesafe kalır. İşte bu mesafenin oranı sosyalleşmenin düzeyini ifade eder.²²⁶ Sosyal kontrol, toplum üyelerinin diğerlerince beklenen tarz ve şekilde hareket etmelerini sağlayan ve böylece başkalarının ne tarzda hareket edeceklerini tahmin edebilmemizi temin eden mekanizmalardır. Sosyal kontrol, insanın dışında zorla kabul ettirilen bir şey değildir. İnsanlar toplum hayatında o biçimde sosyalleştirilmektedir ki, önemli sosyal normlardan saptıklarında kendilerini mutlu hissetmemektedirler. Cezalar ve ödüller dışında, itibar kazanma isteği, itibar kaybetme korkusu, dedikodu, ekonomik ve moral baskılar ve diğerleri insan hareketlerini yönetmekte ve kontrol etmektedirler.²²⁷ Sosyal kontrolün analiz edilmesi, sosyal baskının uygulanma yollarının incelenmesi demektir. Kişilerin toplumda değerli görülen örüntü, rol, ilişki ve kurum çeşitlerine uymasını sağlamak için sosyal kontrol aracılığıyla kişiler üzerinde baskıda bulunur. Sosyal kontrolün incelenmesinde dikkat edilmesi gereken ilk nokta, bu kavramın siyasal ve yönetsel kontrol kavramlarıyla karıştırılmasından sakınmaktır. Çağdaş toplumda devletin birey üzerindeki başat gücünden söz edilir. Devletin sahip olduğu bu güç ondan korkulmasına yol açar. Ancak aslında, pek çok toplumda siyasal kurumun gerekleri genellikle dolaylı ve gayri kişiseldir. Günümüz toplumlarında birey üzerindeki küçük, birincil grupların etkisinin büyük, ikinci birliklerin etkisinden çok daha fazla ve çabuk olduğu da bir aksiyom olarak ileri sürülebilir.²²⁸ Aslında grup üyelerinin, grubun amacını ve normlarını dikkate alma gereği duymaları, aynı zamanda genel toplumun öz değerleri olarak nitelenen adet ve geleneklerinin zorlamasıyla ilintilidir. Bu bağlamda düşünülen toplumsal kurumlar, birincil grup ve geleneklerden ayrılırlar. Hatta adet ve gelenekler belli bir davranış kıvamına ve olgunluğuna erişmiş olsalar da, onların

²²⁵Berger, 2011, s.70.

²²⁶Dönmezer, a.g.e., s.224.

²²⁷Dönmezer, a.g.e., s. 262-263.

²²⁸Fichter, a.g.e., s.177-178.

toplumsal kurum işlevi yüklenebilmeleri için daha başka özelliklere de sahip olmaları gerekir. Ancak burada şu husus da belirtilmelidir ki, birincil gruplar yalnızca bireyi yönlendirmekle kalmazlar, aynı zamanda toplumsal kurumlar için de kültürel bir temel hazırlarlar.²²⁹

Fichter'e göre, sosyal kontrol toplumun çeşitli düzlemlerinde vardır ve çeşitli insan ilişkilerinde işleyişte bulunur. Sosyal kişi düzleminde, birey üzerinde toplum veya grubun kontrolü söz konusudur. Toplum tüm üyelerini etkiler. Birincil ve ikincil gruplar da üyeleri üzerinde sosyal baskıda bulunur. Sosyal rol, kişi ile kişinin katıldığı gruplar arasındaki işlevsel bağ olduğu için, kişinin uyumu da rollerini oynamasında ortaya çıkar. Buna göre rol, kişinin aile, ekonomi, din ve diğer gruplarının kişi üzerinde kontrol uyguladığı bir kanaldır.²³⁰ Rollerin kökleri, kurumların kökleri olan mutataştırma ve nesneleştirme ile aynı temel sürece dayanır. Karşılıklı davranış tipleştirmelerini içeren ortak bir bilgi stokunun, oluşum sürecine, yani görüldüğü üzere, sosyal etkileşime özgü ve uygun kurumlaşmadan önce gelen bir sürece girmesiyle birlikte, roller ortaya çıkar. Her kurumlaşmış davranış, rolleri icap ettirir. Bu yüzden roller, kurumlaşmanın denetleyici karakterinde pay sahibidirler. Faillerin rol icracıları olarak tipleştirilmesiyle birlikte, davranışları da müdahaleye açık hale getirir.²³¹ *Social Control* (1901) isimli eserinde, sosyal kontrol mekanizmalarının modernizm ve demokratikleşmeyle birlikte çok farklı bir boyut kazandığını vurgulayan ilk sosyolog olan Edward A. Ross, öncelikle toplumların üyelerini denetlemek için kullandığı otuz üç farklı yolu listelemektedir. Bu liste, dıştan dayatılan mekanizmalarla, içselleştirilen mekanizmaların birey üzerindeki etkilerini görmek için Ross'a emin bir bakış açısı vaaz etmektedir. Ona göre dıştan dayatılan ve cezalandırma yoluyla işletilen mekanizmaların başında hukuk gelmektedir. Yardımcı olma işlevini halen sürdürmekte olan gelenek, görenek, örf, adet v.s. geleneksel toplumlarda hukukun işlevini büyük ölçüde yerine getiren mekanizmalardır. Birey üzerinde etkin rol oynayan modernite öncesi toplumlardaki

²²⁹Akyüz,a.g.e., s.78.

²³⁰Fichter a.g.e.,s. 178.

²³¹Peter Berger, Thomas Luckman, **Gerçekliğin Sosyal İnşası (Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi)**, Çev.Vefa Saygın Ögütte, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008, s.109.

bir diğ er düzenleyici mekanizma, pek  oğ u dinsel kaynaklı olan inanç sistemleridir. Bunlar da günümüzde işlerliğini tümüyle kaybetmiş değildir.²³²

1.1. Sosyal Kontrol Araçları

1.1.1. Değ erler

Sosyal Kontrol sağlanmasında toplumca benimsenmiş bazı manevi araçlar vardır. Değ erler bunlardan biridir. Değ erler bireylerin düşünce, tutum, davranış ve yapıtlarında birer ölçüt olarak ortaya çıkarlar ve toplumsal b t nselliğ in ayrı maz bir öğesini oluştururlar. Bir toplumun yaşamında, her şey değ erlere göre algılanır ve diğ erleriyle kar ıla tırılır. Bireyler, içinde yaşadıkları grup, toplum ve kültürü değ erlerini genellikle benimseyerek, bunları muhakeme ve seçimlerinde birer ölçüt olarak kullanırlar. Bireysel tutum ve davranışlar, büyük ölçüde ahlaksal ve dinsel değ erlerle örf ve adetlerin i erdiğı değ erlerin etkisi altında kalır. Ancak bu tür değ erler genellikle normlar içerisinde somutla ır ve normlar aracılığıyla etkinlik kazanır. Zira, daha genel ve soyut olan değ erlere karşılık normlar, yaptırım güçleriyle toplumsal yaşamın belirgin bir unsurunu oluştururlar. Her toplum iyi ve kötüyü, güzel ve çirkini, hoş ve naho u, ne amaçla yaşanması, neyin uğruna  l nmesi gerektiğini tanımlamaya çalışır. Sosyalleşme sürecinde  ocuğ a,  oğ u kez mantıksal bir kanıtlamaya gerek kalmaksızın toplumun değ er ve normları a ılanır ve törelere nasıl uyulacağı öğretilir. Toplum bireyden, iyi ve kötüyü anlamasını değil, hissetmesini ister. Bireyi a an ve yücelen bir toplumsal varlık olarak değ er, kendisini doğal ve mutlak bir gerçeklik olarak kabul ettirir.²³³ Değ erler, medeniyetler ve aynı medeniyet içindeki gruplara ve sosyal kategorilere göre değişir. Bir burjuva bir i  iyle aynı ahlaka ve zevke sahip değildir. Tarih, ahlaki ve estetik duyarlılığın gelişimini inceler. Buna rağmen ahlak her dönemde her grup için belli bir şekilde dayatılır ve göreceli değildir.²³⁴ Değ er yargılarının bir toplumun i leyi inde hayati bir yeri bulunmakta olup, bu şekli altında onlar çok önemli toplumsal gerçeklikler olarak

²³²Cengiz Anık, "Toplumsal Zihniyet Aracılığıyla Sosyal Kontrol", **Uluslararası Güvenlik ve Terörizm Dergisi**, Cilt:2, Sayı:1, 2011, S.104-105.

²³³Barlas Tolan, **Sosyoloji**, Gazi Kitabevi, Ankara, 2005, s 233.

²³⁴Mendras, a.g.e., s.104.

ortaya çıkmaktadırlar. Bir toplumda din, toplumsal değerlerin yaratılması ve beslenmesinde önemli bir kaynak oluşturur.²³⁵

1.1.2. Normlar

İkinci bir sosyal kontrol aracı ise normlardır. Bir toplumun, varlığını sürdürebilmesi için toplumsal düzeni yani bireyler ve gruplar arasında gerekli ilişkileri sağlayabilecek ve koruyabilecek birtakım kurallar yaratması gerekir. Başka bir anlatımla, toplumsal yaşamda bireylerin tutum ve davranışlarının belirli kural ve ölçütlere göre örgütlenmiş olması zorunludur. Üretim veya tüketimde, din veya aile sistemlerinde, cinsel veya ailesel yaşamda, bu tür kuralların düzenleyici ve tanımlayıcı katkısı kaçınılmaz bir gereksinimdir. Küçük gruplarda kişisel nüfuz ve güç olgusu, birçok normun varlığını gerektirmeyebilir. Ancak çağdaş toplumlarda, bütün toplumsal örgütlenme türleri, kendilerine özgü norm sistemleri yaratmak zorundadırlar. Birey, ilişkide bulunduğu birçok toplumsal grubun normatif sistemini bilme ve uygulama durumunda kalır. Normlar genellikle sosyalleşme sürecinde öğrenilir ve birey için bir alışkanlık niteliği alır. Ancak sosyalleşmenin bilinçli öğrenme aşamasında, birtakım normlara uymamanın toplumsal cezalarla karşılandığını gören birey, bundan böyle ceza etkenini göz önünde bulundurarak tutum ve davranışlarını düzenleyecektir.²³⁶ Bir grubun belirlediği ve grubun bazı amaçlara ulaşmasını sağlayan kurallar kendi kendilerine değer kazanırlar ve böylece kalıcılık sağlarlar. Bu grubun bireylerinin zihninde içselleşirler ve bunları garanti altına almak için yaptırımlar yerleştirilir. Genellikle belirli bir norm değil, bir normlar grubu, daha doğrusu bir normlar sistemi kurumsallaşır.²³⁷

1.2. Sosyal Kontrol Biçimleri

1.2.1. Enformel Sosyal Kontrol

İki kişi arasındaki bir etkileşme durumunda bile bireylerden biri normlardan saptığı takdirde, diğeri aralarındaki ilişkiyi kesmek ya da sosyal mesafeyi artırmak suretiyle olumsuz tepkisini göstermektedir. Böylece küçük bir etkileşme durumunda,

²³⁵Coşkun, 2005, s.53.

²³⁶Tolan, a.g.e.,s 235-237.

²³⁷Mendras, a.g.e.,s.112.

ilişkilerin karşılıklı uyumluluğunu sağlamak için uygulanan çeşitli mükâfatlar ve cezalar açık ve yazılı olarak belirlenmemiştir. Bireylerin yaptırım niteliğini taşıyan tepkileriyle birbirlerinin davranışlarını kendi beklentileri doğrultusunda yönelttikleri bu sürece “enformel sosyal kontrol” veya “pasif kontrol” denilmektedir. Böylece, bireylerin ikili ilişkilerini yöneten normlardan sapmalar, eşitli duygusal süreçlerle kontrol edilmektedir; yani kontrol iki kişi arasındaki ilişkide mevcuttur. Enformel sosyal kontrolde en etkin yaptırım diğerlerinin yani “kamuoyunun” tepkisidir. Bu tepki, en hafifi olan alay etme eyleminden, normlardan sapan bireyin tamamen toplum dışına atmaya kadar çeşitli biçimlerde görülmektedir. Nispeten dışa kapalı küçük toplumlarda veya gruplarda bireyin tüm kişiliği, yani bütün davranışları ve grubun diğer üyeleriyle ilişkileri grup üyeleriyle ve grup normlarıyla belirlenmektedir. Başka deyişle, bireyin başka bir gruba üyeliğinin söz konusu olmadığı durumlarda, gruptaki diğerlerinin tepkilerinin birey için önemi artmakta ve birey grup normlarına uymaya zorlanmaktadır. Enformel sosyal kontrol eylemleri olmadan, formel sosyal kontrol ise olduktan sonra denetlenmektedir. Enformel sosyal kontrol bireyin sosyal davranışını hemen bütün yönleriyle denetim altında bulundurmaktadır. Küçük bir etkileşme sürecinde bireyin davranışının bütün yönleri grup normları ile sınırlandırılmakta ve formel bir cezai yaptırım olmamakla beraber, normlardan sapan birey, grup içinde statüsünü ve sosyal desteği kaybetme tehlikesiyle karşılaşmaktadır.²³⁸

1.2.2. Formel Sosyal Kontrol

İlişkiler karmaşılaştıkça, yani bireyin diğer bireylerle olduğu kadar, farklı grup, örgüt ve birliklerle tüm ilişkilerinin fonksiyonel, birbirini tamamlayıcı ve toplumun tüm amaç, norm ve değerler sistemine uygun biçimde yönetimi söz konusu olduğunda, yalnızca “enformel cezalandırma” ve mükâfatlandırma süreçleri, davranışları kontrolde yetersiz kalmaktadır. Toplum genişledikçe bireyi daha az kuşattığından, toplumda birbirinden farklı eğilim, görüş ve eylemler artmaktadır. Farklı görüş ve eğilimlerin gelişmesi enformel sosyal kontrolün etkinliğini azaltmaktadır. Diğer bir deyişle, farklı görüşler kamuoyunun homojen bir bütün olarak tepkide bulunmasını önlemektedir. Toplumun karmaşılaşması sonucu,

²³⁸Eserpek, a.g.e.,s. 161.

toplumda düzeni sağlayan kontrol mekanizmasının fonksiyonları da farklılaşmakta ve merkezileşmektedir. Bireylerin ve grupların birbirlerine karşı hak ve görevleri ve formel normlardan sapmaları halinde uygulanacak cezalar yazılı biçimde belirlenmektedir. Böylece sosyal kontrol, ilişkilerdeki tepki niteliğini yitirmekte ve ayrı bir sosyal kurum olarak şekillenmektedir. Heterojen bir toplumda, kişilerarası ilişkileri olduğu kadar, kişilerin örgüt ve kurumlarla ilişkilerini düzenleyen, hangi davranışların ve eylemlerin sapma davranışı olduğunu yazılı biçimde ifade eden, sapma davranışlarının yaptırımlarını açık bir şekilde belirleyen ve farklılaşmış yürütme organlarıyla yaptırımlarının uygulanmasını denetleyen bu sürece “formel sosyal kontrol” denilmektedir. Formel sosyal kontrol sapma eylemlerini kesin bir şekilde belirlemekte ve bu eylemlerin dışında kalan bireysel davranış farklılıkları ile ilgilenmemektedir. Bireyin davranışının bütün yönlerini denetleme iddiasında olmayan formel sosyal kontrol bireye, yasaklanan davranışlar dışında geniş bir hareket serbestliği tanımaktadır.²³⁹

Sosyal kontrol olgusu, toplumsal düzenin varlığını ve devamlılığını sağlamak adına toplum tarafından gerçekleştirilen bir kontrol biçimidir. Bu kontrolün gerçekleşmesinde ise, bireyin kimliğinin oluşması temel çıkış noktasıdır. Bireyin kolektif bir kimlik kazanması toplum tarafından sağlanır. Çünkü birey, bu kimlik sayesinde topluma uyum sağlar ve toplum içerisinde var olur. Sosyal kontrol de bu kolektif kimliği oluşmasında temel bir işlev görmektedir. Sosyal kontrolün bir başka var oluş şekli ise, toplumun öngördüğü gelenek, ahlak, kültürel ve manevi değerlere karşı tehdit oluşturan şeylere karşı alınan bir tedbir niteliğindedir. Bu sosyal kontrol biçimi, toplumdaki kültürel kodları ve değerleri korumak adına, toplumdaki birtakım değişim ve dönüşümleri engelleyici bir tutum içerisine girmektedir. Çünkü bu zamanda, küreselleşmenin bir sonucu olan, başka toplumlara ait kültürel değerlerin etkileşimsel yolla geçmesi, bazı marjinal gruplar ve oluşumlar tarafından tehdit unsuru veya sapma davranışı olarak görülebilmektedir.

2. SAPMA DAVRANIŞI

Sosyal kontrolün ilişkili olduğu temel nokta sapma davranışdır. Çünkü toplumlar kendi doğru gördüğü değer yargıları çerçevesi dışına çıkılan her türlü

²³⁹Eserpek, a.g.e.,s. 162.

davranışı sapma olarak niteleme gayreti içerisinde. Bu açıdan toplumlar, sapma davranışının engellenmesi için sosyal kontrol mekanizmaları geliştirmektedir. Sapma, toplumsal kuralların ihlal edilmesidir. Bir başka tanıma göre de toplumsal sapma, çoğunluğun kararlarını etkileyen toplumsal normlara uyumsuzluğu ifade eder. Çok geniş bir alanı kapsar ve toplumundan topluma değişir. Bir toplumun ya da grubun sapma dediğine bir başka grup, yaşam biçimi diyebilir. Sapma, toplumsal beklentileri alt üst eder; toplumsal kınamaya yol açar ve insanları ona karşı bir şeyler yapmaya zorlar. Sapma evrenseldir. Her ülkede kanun ve kuralları vardır ve bunlar zaman zaman ihlal edilir. Yine her ülke, kanun ve kuralları ihlal edenleri cezalandırır.²⁴⁰ Toplumun görevlerinden birisi, ortaya çıkan ve çıkabilecek davranış sapmalarını kontrol etmek ve düzeltmektir. Sosyal sapma, sosyal organizasyonsuzluğun temelinde bulunur. Bu nedenle sapkın davranışlar toplumsal fonksiyonel şartlarla sıkı sıkıya bağlıdır. Zira, fonksiyonel şartlar tek tek toplum üyelerini o derece motive etmeye eğilimlidirler ki, toplum bizzat kendi kendine yeterli bir davranış sistemi geliştirir ve bununla varlığını devam ettirir. Buradan hareketle de yaptırım gücü elde eder. Böyle spesifik davranış kontrollerden mahrum olma durumunda toplumun istikrarı tehlikeye düşer. İnsan sınırları kestirilemeyen istek, arzu ve ihtiyaç sahibi bir varlıktır. Hâlbuki toplum, ondan bu ihtiyaç, istek ve arzularının sınırlandırılmasını ve belli kuralları çerçevesinde tatminini ister. Beklentilerinin tatminindeki farklılık, kişiyi birtakım sapma davranışlarına sürükleyebilir. Fert, toplum tarafından tatmini engellenen bu istek, arzu ve ihtiyaçları tatmin için toplumun müsaade ettiği sınırları dışına taşarak beklentilerin tatminine yönelir. Mesela, rüşvet, zor kullanma, hilekârlık, cinsel taciz vb. Böyle durumlarda toplum kendi kontrol mekanizmalarını kullanarak bu sapma davranışlarını kontrol altında tutmalı ve iyileştirme yoluna gitmelidir. Zira toplum, belirli bir hedefe ve arzuya kavuşabilmek için her metoda ve her araca izin vermez.²⁴¹

Toplumsal ve kültürel sapma, anormallik ve düzensizlik ifadesidir. Burada, normal ya da anormal kavramları da devreye girmektedir. Normal davranışlar, standartlaşmış, beklenen, kalıplaşmış, geçerli, toplumun onayladığı hareketleri ifade ederken, anormal davranışları, toplumun onaylamadığı, kişilerin kültürün

²⁴⁰Veysel Bozkurt, **Değişen Dünyada Sosyoloji**, Ekin Basım Yayın, 7.Baskı, Bursa, 2011, s.173-174.

²⁴¹Zeki Arslantürk, Tayfun Amman Seçil, **Sosyolojik Kavramlar Kurumlar Süreçler Teoriler**, Çamlıca Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 2013, s.224.

denetiminden kaçtığı bir süreç olarak anlamaktayız ki bu tür hareket edenler, anormal ya da sapkın olarak nitelendirilirler. Başka bir deyimle, toplumun ortak inanç ve davranış kalıplarını paylaşmayan davranışlar sapkındır. Demek ki sapmayı, genellikle, toplumsal normlara ters düşen davranışlar olarak tanımlayabiliriz.²⁴² Sapma davranışı toplumsal olarak oydaşmanın hüküm sürdüğü normlar ve değerlerin üzerinden hareket eden bir fenomendir. Oydaşmanın hakim olması demek, toplumsal olarak egemen fikrin kontrolüne bağlı bir durumdan bahsedilmektedir. Bütünsel ve organik bir oydaşmaya ilişkin tahmini hüküm ampirik olarak gösterilebilir, belli grupları yetki sınırlarının dışında bırakıyordu. Bu gruplar ilkin, çatışmalı yapısal ya da ideolojik ilkeler etrafında örgütlenmiş olarak kavranmamalarından ötürü, tamamen oydaşmadan sapmaları bazında tanımlandılar. Oydaşmanın dışında olmak, alternatif bir değer sistemi için yer almak değil, yalnızca bizatihi normların dışında olmaktı. Normsuz bundan ötürü de anomik yani kitle toplumu teorisinde anomik, medyanın aşırı tesiri karşısında özellikle zayıflık yaratan bir durum olarak görüldü. Ama bu sapkın oluşumlar daha yakından incelenmeye başlandığında, bunların kendi alternatif bütünleşme noktaları bulunduğunun farkına varıldı. Bu kuşatılmış bölgeler daha sonra alt kültürel olarak tanımlandı. Yani alt kültürel sapkınlık, merkezi değer sistemi içinde kurumsallaşmış durum tanımından sapmış olmak ya da farklı bir durum tanımına ait olmak, onunla yakın ilişki kurmak ya da onu öğrenmek olarak anlaşılabilirdi. Bir alt kültürdeki sapkınlık adayı, egemen oydaşmanın kurallarının dışında bıraktığı, sözgelimi uyuşturucu kullanma tanımını olumlu bir şekilde onaylamıştı.²⁴³ Sapma davranışı kendi içerisinde ikiye ayrılmaktadır:

Olumlu sapma, daha çok ideal davranış kalıpları yönünde bir sapmadır. Toplumun yücelttiği ideal normlara daha erdemli davranış formlarına doğru yöneltilen bir uyumdur. Bu kişiler olağanüstüdürler. Örneğin, azizler, evliyalar, şehitler, kahramanlar gibi bazı kişiler toplumun kabul ettiği davranış kalıplarını aşarlar, bunların üstüne çıkarlar. Örneğin hayırseverliğin aşırı uygulanması bir memurun gerektiğinden fazla saat çalışması, belli kişilerin dinsel ibadetlerini gereğinden fazla yapmaları, nafile ibadet, ihtiyari oruç gibi.²⁴⁴

²⁴²Mahmut Tezcan, **Sosyolojiye Giriş**, Anı Yayıncılık, 7. Baskı, Ankara, 2012, s.281

²⁴³Mehmet Küçük, **Medya İktidar ve İdeoloji**, Bilim ve Sanat, 3. Basım, Ankara, 2005, s.81

²⁴⁴Tezcan, a.g.e., s. 282.

Olumsuz sapma, onaylanmayan, aşağı ve yetersiz davranış kalıpları yönündeki sapmadır. Her toplumda çeşitli derecede ve biçimlerde anormallikler vardır. Aşırı uyumsuzlar, orta düzeyde uyumsuzlar, fiziksel psikolojik moral ya da kültürel açılardan anormaller gibi.²⁴⁵

2.1. Sapma Davranışını Açıklayan Teorik Yaklaşımlar

2.1.1.Yapısal-Fonksiyonel Yaklaşım

Sapma davranışını açıklamada yapısal-fonksiyonel yaklaşımın öncüsü Durkheim'dır. Ona göre sosyal kontrol ve kuralların işlemediği durum ve koşullarda ortaya çıkan şey sapma davranışdır. Bu duruma Durkheim "anomi" adını verir. Anomi sosyal normların insan fiil ve hareketlerini düzenlemek ve disipline etmek hususundaki güçlerinin yıkılması veya içinde normların mevcut bulunmadığı yahut çelişkili olduğu ve bu nedenle bireyin tavır ve hareketlerini nasıl sevk ve idare edeceğini bilemediği durum demektir. Böylece anomiy, insanın normlardan sapan eylemlerinin nedeni olmaktadır.²⁴⁶ Toplum, bağımsız bir parçalar sisteminden oluşan diğer organizmalar gibi işler: Ancak ekonomi, aile, yönetim vb. den oluşan bu parçaları bir arada tutan şey, merkezi bir sinir sistemi değil, temel bir değerler sistemi, yani temel bir ahlak konsensüs veya kolektif bilince dayanan, normlar adı verilen bir toplumsal kılavuzdur. Bu normlar topluma sadece genel bir çerçeve kazandırıp istikrar oluşturmakla kalmazlar, ayrıca toplumun kendi bireylerini kontrol altına alıp yönlendirmesi açısından da hayati bir öneme sahiplerdir. Durkheim'a göre, insanın istekleri sınırsız ve doyurulması imkânsız olduğu için, bir toplumsal düzen ve uygarlık biçimi var olabilmek için bunları kontrol altına almak zorundadır. Kısacası, bireyin, kendi kişisel mutluluğu için bu tutkuların kontrol altına almaya, ahlaki rehberliğine ihtiyacı vardır, aksi takdirde soyutlanacak ve köksüz kalacaktır.²⁴⁷ Normların yokluğu veya toplumun temel değerleri üzerinde önemli bir çatışma Durkheim tarafından anomiy olarak adlandırılır ve o bu tür bir toplumsal 'hastalığın' özellikle toplumsal kargaşa veya dönüşüm dönemlerinde ortaya çıkacağından korkar. Anominin kelime anlamı normsuzluktur. O, sosyal kontroller zayıfladığında, ahlaki

²⁴⁵Tezcan, a.g.e., s. 282-283.

²⁴⁶Dönmezer, a.g.e., s.236.

²⁴⁷Martin Slattey, **Sosyolojide Temel Fikirler**, Hazırlayan Ümit Tatlıcan, Gülhan Demiriz 3. Baskı, Sentez Yayınları, İstanbul, 2008, s.34.

ve siyasal kısıtlamalar ortadan kalktığında kendini gösterir ve özellikle sanayileşme ve kentleşme gibi hızlı toplumsal değişme dönemlerinde, geleneksel normların işlemediği veya ortadan kalktığı durumlarda yaygındır.²⁴⁸

Parsons'a göre anomi; "geniş sayıdaki fertleri, ciddi derecede, kendi kişiliklerinin istikrarlı ve sosyal sistemin yumuşak bir biçimde işlemesi bakımından zaruri ve sabır müesseselerle bütünleşmeden mahrum kaldıkları hâl'dir. Toplumda değerler sistemi arzu olunan, tatminkâr, temenni edilen hususları belirler. Değerler sistemi, yüksek derecede yüceltilmiş gayelerin tümünden oluşur. Kudrete ulaşmak, sosyal itibar elde etme gibi amaçlar kolektif disiplini örgütleyerek güdülenmeleri yapılaştırır. Değerler böylece aslında birer tasavvur imajdan ibarettirler.²⁴⁹ Merton'ın sosyolojiye pek çok katkıları olmakla birlikte, farklı dillerde birçok kez basılmış olan *sapma kuramı* (theory of deviance) belki de en iyi bilinenidir. Metron, *sapma kuramı*'nı geliştirirken, işlevsel çözümlemede tipik olan açıklayıcı etkenleri kullanmıştır; bunlar, kültürel amaçlar ve kurumlaştırılmış normlardır. *Anomie*'yi başlıca bağımsız değişken olarak kullanmıştır; yukarıda gördüğümüz gibi "anomie", Durkheim tarafından bir *sapma* şekli olarak intiharı açıklamakta kullanılmıştır. Durkheim'in genel *anomie* tanımının, düzenleme eksikliği veya normsuzluk olduğunu hatırlayalım. Merton'ın tanımı bundan biraz farklıdır; ona göre *anomie*, kültürel amaçlar ile bunlara varmanın meşru yolları arasında bir kopukluktur.²⁵⁰ Benzer görüşler yine fonksiyonalist yaklaşım içerisinde yer alan Kai Erikson'da da görülmektedir. Erikson da sapma olgusunun, olumsuz etkilerinin yanında, toplumsal dinamik açısından normal ve fonksiyonel olduğunu belirtir. Erikson 'a göre, toplumda çok önemli bir eleme mekanizması vardır ve bu mekanizma "sosyal kontrolü" sağlar. Erikson, davranışları bu eleme mekanizmasından geçmeyen insanları sapkın olarak adlandırdığımızı belirtir. Erikson'a göre, bir sistemin temel organizasyon hareketi merkez-kaç gibi görülebilir. Toplumun merkezinde temel çekirdek değerler yer alır. Sistemin sınırlarının kenarlarından merkezdeki davranışlara doğru bir çekim ardır. Merkeze yaklaşan davranışlara toplumda ödüller

²⁴⁸Slattey, a.g.e., s.35.

²⁴⁹Slattey, a.g.e., s.237.

²⁵⁰Ruth A. Wallace, Alison Wolf, **Çağdaş Sosyoloji Kuramları (Klasik Geleneğin Genişletilmesi)**, Çev. M. Rahmi Ayas, Leyla Elburuz, Doğu-Batı Yayınları, Ankara, 2012, s.139.

verilir, davranış merkezden ne kadar çok uzaklaşırsa, o zaman da sapma davranış olarak nitelendirilir.²⁵¹

2.1.2. Sembolik Etkileşimci Yaklaşım

Sosyal kontrolün sapma kavramı ile olan ilişkisini ele alan bir başka kuram sembolik etkileşimciliktir. Bu kuram bizlere, hem bireyin dışarıdaki uyaranlar tarafından nasıl sapkın olarak nitelendirildiğini hem de sosyal kontrolün iletişimsel yönünü göstermektedir. Sosyal teoriye, kent sosyolojisi, ırk sorunları, ekoloji, sosyal organizasyon gibi alanlarda yaptığı çalışmalarla dâhil edilen Chicago Okulu'nun kendi toplum algısında, iletişim kavramı önemli bir değişkendir²⁵². Chicago Okulu için, iletişim hiçbir zaman tek başına bir araştırma nesnesi olmamıştır. O, toplumsal yaşam içinde gördüğü işlev bakımından anlamlıdır. Nitekim iletişim, bir sosyal grubun bütününe oluşturan bireyler arasında, ona en sonunda sadece topluluk değil kültürel birim karakterini verecek olan, anlayış ve uzlaşmayı yaratan ya da en azından mümkün olmasını sağlayan şeydir. Chicago Okulu temsilcilerinden John Dewey'e göre bilinç, birlik ve iletişimin bir fonksiyonudur ve sosyal olarak aktarılan, geliştirilen ve onaylanan geleneklere dayanır. İşte toplumun devamlılığını sağlayan şey, yani bu bilinç iletişim yokluğu durumunda oluşturulabilir bir şey değildir. İletişimin bu şekilde kavranışı, onu, toplumsalın varlığı devamlılığı ve düzeni için oldukça merkezi bir konuma çekmektedir. Onlardaki iletişim kavrayışı, toplumun tüm katmanları arasındaki bir diyalog süreci ve bunun sonunda ulaşılan uzlaşmaya işaret etmektedir. Böylesi bir yaklaşım, var olan düzeni sürdürmeye yönelik olarak nitelendirilmekten çok; bireyleri toplumun aktif ajanları olarak kabul eden ve onlardaki dönüştürme potansiyelini gören bir yaklaşımdır.²⁵³ Yazarlara göre, her bütünlüğün ve organın bir parçasının şekillendirmek, toplumu en küçük alt bölümlerine ayırmak ve bir bütün olarak, organizmanın tüm bu parçaları arasında az ya da çok tamamlanmış psişik irtibatı sağlamak bir iletişim sistemi oluşturmaktadır. Organizmacı yaklaşımın bir uzantısı olan bu görüş, iletişimin sistemini kontrol sisteminin bir parçası olarak tanımlayıp, onun, canlı organizmalarda koordinasyon ve

²⁵¹Ferhan Gündüz Mutluer, "Sapma Kuramına Bir Bakış", **Edebiyat Dergisi**, Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı:12, Konya, 1998, s.220.

²⁵²Oya Morva, **Chicago Okulu Pragmatik Sosyal Teoride İletişimin Keşfi**, Doruk Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 11.

²⁵³Morva, a.g.e., s. 17.

kontrol konusunda sinirlerin işlevi ile oldukça bağlantılı olduğunu iddia eder. Bu nedenle Small ve Vincent, iletişimi toplumun sosyal sinir sistemi olarak tanımlar. Bireyin, iletişimi sürecini kendi izlenimleri doğrultusunda modifiye ettiğinin ayırdında olmalarına karşın, onların bu organizmacı görüşü Chicago okulu diye tanımlanan dönemin iletişim anlayışı ve bireyi kavrayışına göre ilkindir. Tüm iletişim kanallarının, her sosyal grubun kendi içinde sahip olduğu, büyük bir kontrol mekanizması ile bağlantılı olduğu görüşündedirler. Bu nedeni, Small ve Vincent'in iletişim sisteminin bir kontrol sistemi olduğunu söylemek mümkündür. Böylelikle Small ve Vincent, sosyal iletişim kanallarının psikik, fiziksel-sembolik ve teknik yanlarını ele aldıktan sonra, bu kanalların toplum adını verdiğimiz bütün içinde ne şekilde organize ve koordine edildiği sorusuna gelirler. Her sosyal grubun sahip olması gereken düzenleme sistemi, iletişimini de kapsar. Small ve Vincent, bu toplumsal düzenleme ya da iletişim sistemi içinde kesin olarak tanımlanabilen altı önemli bölümden söz eder. 1) Basın 2) Ticari Sistem 3) Halk önünde yapılan konuşmalar ya da halka hitap etme 4) Eğitim Sistemi 5) Dinî Sistem 6) Yönetim Sistemi. Tüm parçalar ayrılmaz şekilde iç içe geçmiştir. Birincisi, yani basın psiko-fiziksel iletişim sisteminin neredeyse her bölümü ile bütünleşiktir.²⁵⁴ Sembolik etkileşimci yaklaşımın, toplumsal sapma kavramına en önemli katkısı etiketleme teorisidir. Bütün toplumsal gruplar kurallar koyarlar ve koydukları bu kuralları bazı zamanlarda ve koşullarda dayatmaya çalışırlar. Toplumsal kurallar, durumları ve bu durumlara uygun davranışları tanımlarlar; bazı davranışları "doğru, bazılarını ise "yanlış" olarak kabul edip yasaklarlar. Dayatılan herhangi bir kuralın ihlalcisi varsayılan kişi; özel bir kişilik türüne sahip olarak görülebilir; ya da toplumsal grubun biat ettiği kurallar çerçevesinde yaşamak konusunda güvenilemeyecek biri olarak değerlendirilebilir. Kuralı ihlal eden kişi, *harici* olarak algılanır.²⁵⁵

Howard Becker'e göre, sapkınlık, toplum tarafından yaratılmıştır. Bu önermeyi hâlihazırda genel olarak kabul gören anlamıyla kullanmıyorum. Genel kanıya göre sapkınlığın nedenleri, sapkının içinde yaşadığı toplumsal durumdan ya da bu davranışlara sebep olan "toplumsal etkenlerden" kaynaklanmaktadır. Ben daha ziyade şunu kastediyorum: Toplumsal gruplar, ihlal edilmesi sapkınlık olarak

²⁵⁴Morva, a.g.e., s.92-93.

²⁵⁵Howard Becker, **Hariciler (Outsiders) Bir Sapkınlık Sosyolojisi Çalışması**, Türkçe Söyleyenler, Şerife Geniş, Levent Ünsaldı, Heretik Yayınları, Ankara, 2013, s. 23.

tanımlanan kurallar koyarak sapkınlığı yaratırlar. Bu kuralları belli kişilere uyguluyorlar ve bu kişileri de hariciler olarak etiketlerler. Bu açıdan bakıldığında sapkınlık, kişinin gerçekleştirdiği davranışa içkin bir nitelik değil, daha ziyade kuralların ve yasakların başkaları tarafından bir "suçluya" uygulanmasının ortaya çıkardığı bir sonuçtur. Sapkın, bu etiketin kendisine başarıyla uygulandığı kişi; sapkın davranış da insanların sapkın olarak nitelendirdikleri davranıştır.²⁵⁶ Erving Goffman'a göre ise, birtakım değerleri paylaşan ve kişisel sıfatlar ve davranma şekillerine ilişkin belli bir toplumsal normlar bütününe riayet eden bir grup bireyden hareketle, bağlılık göstermeyen her üye "sapkın" olarak, hususiyeti ise bir "sapma" olarak tanımlanabilir. Sıkı sıkıya bağlı bir grup veya cemaatin, eylemleri veya niteliklerinden ötürü (bazen de her ikisi itibarıyla) sapan ve bunun sonucunda da hususi bir rol oynama noktasına (hem grubun sembolü olacak hem de bazı soytarılık işlevlerini yerine getirecek şekilde) gelen bir üye örneğini sunmaları pek sıklıkla vakidir; oysaki bu, diğer dört başı mamur üyelere gösterilen saygı burada kendisinden esirgenirken gerçekleşir. Böyle bir örnekte tam olarak olan şudur: Bahsi geçen hususi üye "toplumsal mesafeler oyununu" oynamayı keser; kendisini iradesinin akışına bırakır.²⁵⁷ Bir insana suçlu damgası vurulduktan sonra, suçlu olmazsa da kendisini suçlu olarak görmeye başlayacaktır. Bireyi suçlu olarak etiketleme, onları suça yatkın hale getirir. Suçla ilgili olarak Lemert birincil ve ikincil sapma ayrımı yapmaktadır. Ona göre, birincil sapma bireyin normları ihlal ederek toplumda sapkın olarak görüldüğü; ancak bireyin kendisi için sapkın etiketini benimsemediği durumu ifade eder. Eğer normları ihlal ettiği için birey benlik algısını değiştirmezse, gelecekte sapkın olarak etiketlenmeyecektir. Ancak sapmada diğerlerinin algısı önemlidir. İnsanın sapkın etiketini benimsemesini, topluma uyum sağlamasını zorlaştıracaktır. Bunun sonucunda ortaya çıkan duruma Lemert ikincil sapma demektedir. Bir diğer ifade ile ikincil sapma, sapkınlık iddiasını ve etiketini kişinin içselleştirmesidir. Ona göre toplumsal kontrol, sapmayı önlemekten ziyade teşvik eder.²⁵⁸ Sembolik etkileşim yaklaşımı içinde incelenen bir başka teori ise öğrenmedir. Toplumsal öğrenme teorisi, bütün davranışların toplumsal etkileşim

²⁵⁶Becker, a.g.e., s.31.

²⁵⁷Erving Goffman, **Damga (Örselenmiş Kimliğin İdare Edışı Üzerine Notlar)**, Türkçe Söyleyenler, Ş.Geniş-L. Ünsaldı,S.N. Ağırnaslı, Heretik Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2014, s.195-196.

²⁵⁸Bozkurt, a.g.e.,s.185.

yoluyla öğrenildiği iddiasıdır. Bu teoriyi benimseyenler, insanların sapkınlığı toplumsallaşma sürecinde öğrendiğini ifade etmektedirler. Örneğin Sutherland'ın farklılaşmış ilişki teorisi, sapkınlığın yaşam biçimi olduğu, toplumsal bir çevrede diğer sapkınlarla etkileşim içinde ortaya çıktığını ileri sürmektedir.²⁵⁹

Robert E. Park, sosyolojiyi "kolektif davranışın bilimi" olarak tanımladı ve bu tanım hâlihazırda onun, toplumsal yapıların çözümlemesi ihtiyacına kayıtsız kalmaksızın, esas itibarıyla daha akışkan toplumsal süreçlerin çalışılması ile ilgilendiğini ima eder. Park'ın görüşüne göre toplum en iyi şekilde, etkileşim sürecinden doğan bir gelenekler ve normlar gövdesi tarafından denetlenen ayrı bireyler arasındaki etkileşimlerin ürünü olarak anlaşılır. Toplumsal denetim "toplumun merkezi" olgusu ve merkezî sorunudur. "Toplum her yerde bir denetim örgütlenmesidir. Onun işlevi, onu oluşturan bireylerin içinde bulunan enerjileri örgütlemek, kaynaştırmak ve yönetmektir. Toplumsal denetim kolektif davranışın örgütlendiği, içerildiği ve kanalize edildiği çeşitli mekanizmalara atıf yapar. Toplumsal süreç düşmanlığın, çatışma ve rekabetin biçimlerini içerir ve toplumsal denetim bu süreçlerin düzenlenmesine hizmet eder. İster bir kalabalığın üyeleri arasında beliren denetimin daha temel biçimleri ya da kamuoyu ve yasa içinde kristalize olan daha ayrıntılı biçimler olarak olsun, toplumsal denetim her zaman rekabeti düzenlemek için, çatışmayı uzaklaştırmak için ve bireyleri toplumsal düzenin olmazsa olmaz gerekliliklerine koşumlamak için işler.²⁶⁰

3. MEDYA VE SOSYAL KONTROL

3.1. Toplumsal İktidar, Söylem, Medya ve İdeoloji İlişkisi

Medya'nın sosyal kontrol söylemleri ve ideolojinin bireylere iletilmesinde önemli bir rolü vardır. Bu rol medya araçları ile kişilere mesafe tanımaksızın iletilir ve kişiler de bu kanallar yoluyla iletilen ideolojik söylemlerin etkisine göre şekillenebilmektedirler. Eleştirel bakış açısı için ideoloji kavramı medya analizlerinde önemli bir yere sahiptir. En başından beri ideoloji kavramının ele alındığı eleştirel medya çalışmalarında medya geleneksel bakış açısından farklı olarak yasama, yürütme, ve yargı erklerini yanında bağımsız bir güç olarak değil,

²⁵⁹Bozkurt, a.g.e.,s.186.

²⁶⁰Lewis A. Coser, **Sosyolojik Düşüncenin Ustaları**, De Ki Basım, Ankara, 2010. s,316.

iktidar ilişkilerinin sürdürülmesinde rol oynayan bir üretim aracı olarak değerlendirilmektedir. Eleştirel yaklaşımın üretim araçlarının mülkiyetini elinde bulunduran sınıfın, bunları kendi çıkarlarının ve iktidarlarının devamlılığı için kullanacağı düşüncesi doğrultusunda, medyanın öznel çıkarlara hizmet edeceği sonucuna ulaşılabilir. Bu nedenle, toplumsal iktidar ve çıkar ilişkilerinin sürdürülmesinde medyanın önemli bir rolü bulunmaktadır. Toplumsal iktidar kısaca, bir grubun ya da üyelerinin bir başka grubun ya da üyelerinin üzerindeki denetimi olarak tanımlanabilmektedir. Toplumsal iktidar gruplar, sınıflar ve toplumun mensubu olarak kişiler arasındaki ilişkinin bir özelliğidir ve bunlar arasında etkileşimde kendini gösterir. Bunun sonucu olarak, iktidar uygulanarak toplumsal denetim altında tutulanların özgürlüğü sınırlandırılmaktadır. Bu şekilde iktidar yoluyla bir grubun ya da üyelerinin eylemleri, istekleri, inançları yani bilişsel koşulları üzerinde denetim sağlanmaktadır. Belirtilen şekilde, toplumsal denetimin sağlanması için iki yol vardır. Birincisi fiziksel güç kullanımıdır. İkincisi ise iktidar kuran sınıf veya üyeleri ile diğer sınıf veya üyeleri arasında bu yönde bir uzlaşma olmasıdır. Toplumsal iktidar yoluyla denetimin gerçekleştirilebilmesi için gerekli olduğu söylenen uzlaşma ise insanların zihinleriyle sağlanmaktadır.²⁶¹ Toplumsal iktidarın uygulanmasında ve belirli kimseler lehine işleyen toplumsal ilişkilerin yeniden üretilmesinde, ideoloji önemli bir işlev görmektedir. İdeolojik bir aygıt olarak tanımlanan medya ise var olan yapıda egemen olan düşüncelerin bu konumlarını sürdürmesinde önemli bir etken olarak ideolojik bir işlev yerine getirmektedir. Özellikle dünyada meydana gelen olay ve olguların medyada nasıl temsil edildiği bu ideolojik işlev ile ilgilidir.²⁶²

Modern iletişim araçları asla toplumsal yapılar ve pratikler alanı dışında kavramsallaştırılamazlar, çünkü giderek artan oranda bu alanında bir parçası haline gelmektedirler. Günümüzde iletişim kurumları ve ilişkileri toplumsal alanı tanımlıyor ve inşa ediyor; siyasal alanın inşasına yardım ediyor; üretken ekonomik ilişkileri dolayımıyorlar; modern endüstriyel sistemler içinde "maddi bir güç" haline geldiler, bizatihi teknolojik olanı tanımlıyorlar; kültürel olana hükmediyorlar.²⁶³ Medya,

²⁶¹Ercan Özyiğit, **Toplumsal İktidar ve Medya, Gazi Mahallesi Olaylarının Basında Sunumu**, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 29-30.

²⁶²Özyiğit, a.g.e., s.37.

²⁶³Ömer Özer, **Haber, Söylem, İdeoloji**, Literatürk Yayınevi, İstanbul, 2011 s.14.

toplumsal, ekonomik, siyasal, kültürel, hukuk, eğitim ve spor alanlarını belirlemektedir. Bu belirleme, toplumsal olanı, oradan alıp, kendi içerisinde işledikten sonra yeniden toplumsal olana gönderme şeklinde olmaktadır.²⁶⁴ Medyanın ideolojik olduğu iddiası, onun anlamın toplumsal inşası alanında iş gördüğünü ifade etmektedir. Medyanın sağladığı alanın üzerinde, insanlar kendi bilinçlerine varmaktadırlar. Eleştirel bakış açısı, medyanın en önemli etkisinin ideolojik etki olduğunu savunmaktadır. İdeolojik söylemler, dünyayı kendi temsil etme tarzlarına, dili zaten kullanmakta olan öznelere katabilirler. Medya çalışmaları açısından söylem kavramı, ideoloji ile birlikte ele alındığında, medya metninin, daha özelden haberlerin, toplumsal iktidarın kurulmasındaki rolünü sergilemekte çıkış noktaları sağlamaktadır.²⁶⁵ Medya, büyük ötekinin ve egemen söylemin oluşturulmasında önemli rol oynamaktadır. Medya aracılığıyla oluşturulan ideolojik söylemler kitlelere ulaştırılmakta ve bireylerin zihin algısını belirlemektedir. Medyanın ideolojik algı oluşturma gücü, toplumda başat düşünceyi beslemekte ve sosyal kontrolün sağlanmasında işlev göstermektedir.

İdeolojiler, büyük ölçüde söylem aracılığıyla yayılmaktadır. İdeolojik kontrol araçları ise, egemen kesimde yer alanlar tarafından kontrol edilmektedir. Söz konusu ideolojik araçların en önemlisi medyadır. Bu nedenle, medyada egemen ideoloji yeniden üretilmektedir. Kültürel çalışmaların medyayla ilişkisinin düzeyinin belirlenmesinde Stuart Hall önemli bir rol oynamıştır. Bu anlamda kültürel çalışmalar açısından belirtilmesi gereken, medyanın/haberin toplumsal gerçekliği aktarmadan öte, onun inşa edilmesinde etken olduğudur. Öte yandan, kültürel çalışmalar içerisinde ortak temalardan biri olan medyanın egemen ideolojinin üretim alanlarından biri olduğuna ilişkin vurgunun anlamlandırma ile bağlantılı olarak değerlendirilmesi yararlı olabilir.²⁶⁶

Anlamlandırma, yan anlam düzeyinde yapılmaktadır ve medya/haber söyleminin ideolojik boyutunu dile getirmektedir. Söylem kavramıyla anlaşılan, anlamın dil içerisinde hareket etmesiyle ortaya çıkan şeydir. İdeoloji ise, bu anlamın belli kişi ve gruplar çıkarına harekete geçiriliş biçimiyle ilgilenir. Medyanın ideolojik olduğu iddiası, onun anlamın toplumsal inşası alanında iş gördüğünü ifade

²⁶⁴Özer, a.g.e., s.15.

²⁶⁵Özer, a.g.e., s.48-49.

²⁶⁶Özer, a.g.e., s. 46.

etmektedir. Medyanın sağladığı alanın üzerinde, insanlar kendi bilinçlerine varmaktadır. Eleştirel bakış açısı, medyanın en önemli etkisinin ideolojik etki olduğunu savunmaktadır.²⁶⁷ Hall'a göre, söylemler, mesajın anlamını yapılandıran egemen anlamlara sahiptir. İdeolojik söylemler, kendi anlatı sistemleri içindeki zaten biline gönderme yaparak, kendi kendilerini ortak bilgi deposunda onaylamakta; aynı zamanda burada seçmeci biçimde yeniden üretmektedir. Medya çalışmaları açısından söylem kavramı, ideoloji ile birlikte ele alındığında, medya metnlerinin, daha özelde haberlerin, toplumsal iktidarın kurulmasındaki rolünü sergilemekte çıkış noktaları sağlamaktadır. Söylemin çözümlenmesi yazılı, sözlü ve görsel metinler içerisinde ifade edilen ideolojilerin ortaya konması için bir yol sağlamaktadır. İdeolojik kontrol araçları ise egemen kesimde yer alanlar tarafından kontrol edilmektedir. Söz konusu ideolojik araçların en önemlisi medyadır. Bu nedenle, medyada/haberde egemen ideoloji yeniden üretilmektedir.²⁶⁸

Söylem yoluyla toplumsal denetim uygulanmasının önemli bir koşulu, söylemin denetim ve bizzat söylem üretimidir. Daha güçlü gruplar ve bunların üyeleri artan bir yaygınlıktaki ve çeşitlilikteki söylem rollerini, türlerini, vesilelerini ve üsluplarını denetlerler ya da en azından bunlara erişme olanağına sahiptirler. Bu güçlü gruplar ve üyeleri kendilerine tabi olanlarla girdikleri biçimsel diyalogları denetlerler, emir verir ya da yasa çıkartırlar, birçok tipte rapor, kitap, talimat, öykü ya da çeşitli kitle medyası söylemleri yazarlar. İktidarın yalnızca söylem içinde ya da söylem yoluyla görünmeyip, aynı zamanda söylemin berisindeki bir toplumsal güç olarak önemli olduğunun vurgulanması gerekir. Bu noktada söylem ve iktidar arasındaki ilişki yakındır ve söylem de sınıf, grup ya da kurumun ve bunların göreceli konumunun ya da üyelerinin statüsünün sahip olduğu iktidarın oldukça dolaysız bir tezahürüdür.²⁶⁹

İktidar, çeşitli söylem türleri, içerikleri ve üsluplarına farklı erişme derecelerine sahip olunması yoluyla dolaysız olarak uygulanır ve dışa vurulur. Bu denetim söylemin yeniden üretim biçimleri, yani söylemin maddi üretimi, eklemlenmesi, dağıtımı ve tesiri bazında daha sistematik olarak analiz edilebilir. Eklemlenmenin üretim tarzı 'simgesel sermaye' temelinde iktidar uygulayan

²⁶⁷Özer, a.g.e., s. 47-48.

²⁶⁸Özer, a.g.e., s. 49.

²⁶⁹Küçük, a.g.e.,s. 319-320.

gazeteciler, yazarlar, sanatçılar, yönetmenler, akademisyenler gibi simgesel iktidar denebilecek gruplar tarafından denetlenirler. Bu grupların kendi iktidar bölgeleri içinde söylem türleri hakkında karar verme konusunda göreceli özgürlükleri ve böylece göreceli iktidarlara vardır ve söylemin başlıklarını, üslubunu ya da sunumunu belirler. Bu simgesel iktidar yalnızca eklenmeyle de sınırlı olmayıp tesirin tarzına kadar uzanır. Kamusal tartışmanın gündemlerini oluşturabilirler, hangi başlığın anlamlı olduğuna karar verebilirler, enformasyonun miktarına ve tipine özellikle de kimin kamusal olarak ve hangi tarzda tarif edilebileceğine dair düzenlemeler yapabilirler.²⁷⁰ İdeolojinin söylem aracılığıyla oluşturuluyor olması bizlerin söylemin ne anlama geldiği ve altında yatan asıl anlamı bulmamız için söylem analizinin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Görünen anlamların arkasında gizil anlamları olan ideolojik söylemler, toplumda önemli yeri olan bazı sosyal grupların ne yapmaya çalıştıklarını bizlere söyleyebilir. Medyayı kullanarak söylem aracılığıyla kendi ideolojilerini yaymaya çalışan grupların medya ve sosyal kontrol ilişkisini görmek gerekmektedir.

3.2. Sembolik İktidar ve Gözetim Toplumu

Toplumsal iktidar biçimlerinden birisi olan sembolik iktidar ve gözetim toplumu kavramları bizlere sosyal kontrol olgusunun ideolojik olarak medya ve çeşitli araçlarla nasıl denetlendiği ve mesajların nasıl iletildiğini anlatan iktidar şekilleridir. Bütün toplumlarda insan üretim, enformasyon ve sembolik içerik alışverişinde bulunurlar. Jestlerin ilk biçimlerinden ve dil kullanımından bilgisayar teknolojisindeki en son gelişmelere kadar enformasyon ve sembolik içeriğin üretimi, depolanması ve dağıtılması, toplumsal yaşamın merkezî yanısıydı. Ancak on beşinci yüzyılın sonlarından günümüze kadar bir dizi medya kurumunun gelişimiyle birlikte üretim, depolama ve dağıtım süreçleri belirli yönlerde dönüşüm geçirdi. Bu süreçler, modern dönemin özelliklerini oluşturan bir dizi kurumsal gelişmeler içinde taşındı. Bu gelişmeler nedeniyle sembolik biçimler görülmedik bir boyutta (yeniden) üretildi; pazarda alınıp satılabilen metalara dönüştürüldü; zaman ve mekânda yayılmış bireylere ulaştırıldı.²⁷¹

²⁷⁰Küçük, a.g.e.,s. 320-321.

²⁷¹John B. Thompson, **Medya ve Modernite**, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2008, s.25.

Toplumsal yaşam, amaçları peşinde koşan bireylerden oluşmaktadır. Bireyler bu şekilde davranmakla daima başlangıçta verili ve farklı yönelimler ve fırsatlar sağlayan koşullar seti içinde eylemde bulunurlar. Bir bireyin bir alan veya kurum içinde işgal ettiği konum, o bireyin sahip olduğu iktidarla yakından ilgilidir. Genel anlamda iktidar, kendi amaç ve çıkarlarını takip eden birisinin eylemde bulunma yeteneğini, olayların seyrine müdahale ederek sonuçlarına tesir etme kabiliyeti olarak tanımlanabilir. Bireyler iktidar uygulayarak kaynakları kendi amaç ve çıkarlarını etkili bir şekilde izlemelerini sağlayan araçlarıdır. Bu yüzden insanlar değişik türde kaynakları biriktirerek iktidarlarnı örneğin, bir bireyin mülk satın almak için kişisel birikim sağlanmasına olanak verebilecek yönde artırabilir.²⁷² Birkaç farklı iktidar şekli arasında ayırım yapmak yararlı olabilir. Michael Mann ve diğerlerini izleyerek iktidar dört ana gruba ayrılabilir; ekonomik, siyasal, zorlayıcı ve sembolik iktidar. Bu ayrımlar esasında analitiktir. Bunlar, insanların tipik olarak bağılı oldukları farklı eylem türlerini, iktidar uygularken başvurdukları farklı kaynak türlerini yansıtmaktadır. Ekonomik iktidar; insanın üretici eyleminden kaynaklanır. Bu eylem, ham maddelerin çıkarılarak pazarda tüketilecek ve değiştirilecek mallara dönüştürülmesi yoluyla geçim araçlarını tedarik etmeyi içermektedir.²⁷³

Siyasal iktidar ile zorlayıcı iktidar arasında tarihsel ve ampirik açıdan bir yakınlık olsa da, bunların analitik olarak ayırmak daha mantıklıdır. Zorlayıcı iktidar, hasmını sindirmek ve ele geçirmek üzere fiziksel veya tehditkâr gücü içerir. Dördüncü tip iktidar, kültürel veya sembolik iktidardır. Bu iktidar üretim, iletim ve alımlama eyleminden kaynaklanır. Sembolik eylem; bireylerin koordinasyonuna zorlanmasına yönelik eylem gibi toplumsal yaşamın aslı bir özelliğidir. Bireyler devamlı surette kendilerini sembolik biçimlerle ifade etme ve başkalarının ifadelerini anlamlandırma eylemi içindedirler, birbirleriyle sürekli olarak iletişim, enformasyonu ve sembolik içeriği değış tokuş ederler. Böyle yapmakla, biraz esnek şekilde ‘enformasyon ve iletişim araçları’ olarak tanımlayacağım çeşitli tip kaynakları kullanırlar. Bu kaynaklar sabitleştirmenin ve aktarmanın teknik araçlarını; (Bourdieu’nun ‘kültürel sermaye’ olarak adlandırdığı enformasyon ve sembolik içeriğinin üretimi, dağıtımı ve alımlanmasıyla ilgili bilgi biçimlerini becerileri ve yetenekleri; belirli üreticilere ve kurumlara uyum sağlayacak birikmiş prestiji, tanıma

²⁷²Thompson, a.e.g., s.28.

²⁷³Thompson, a.e.g., s. 31-32.

ve saygıyı ('sembolik sermaye') içerir. Sembolik biçimleri üreten bireyler, olayların yönüne müdahale edebilecek ve değişik sonuçlara yol açabilecek eylemleri icra etmek için bu ve başka kaynaklardan beslenirler. Sembolik eylemler tepkilere yol açabilir, başkalarını belirli yönlerde hareket etmeye ve tepki vermeye, bir eylem yerine başkasını izlemeye, inanmaya ya da inanmamaya, kolektif bir ayaklanmada öne çıkmaya veya devlet işlerini desteklemeye yöneltebilir.²⁷⁴

Sembolik eylem toplumsal yaşamın kapsamlı bir özelliği olmakla birlikte, yine de enformasyonun ve iletişimin birikiminde tarihsel olarak özel bir öneme sahip olduğu varsayılan bir dizi başka kurum bulunmaktadır. Bunlar, öncelikle kurtuluşa, ruhsal değerlere ve öte dünya inançlarına özgü sembolik biçimlerin üretimleri ve yayılmalarıyla uğraşan eğitim kurumlarını ve geniş ölçekli zaman ve mekândaki sembolik biçimlerin genelleşmiş dağıtımına odaklı medya kurumlarını kapsamaktadır.²⁷⁵ Medya bir taraftan, geçmiş duygumuzu değiştirirken diğer taraftan da dolayımlanmış dünyeviliği yaratır. Kişisel deneyim alanımızın temelini oluşturan dünyayı ve bu dünya içindeki yerimizi algılamamız giderek dolayımlanmış sembolik biçimler tarafından şekillenmektedir. Medya ürünlerinin yayılması , olayları belli bir algıyla deneyimlememize, diğerlerini gözlememize ve genel olarak günlük karşılaşmalar alanının ötesindeki dünyayı öğrenmemize yol açar. İletişim medyasının gelişimi, bireylerin yer ve geçmiş algısını değiştirirken aidiyet duyguları, yani ait olunan gruba veya cemaate bağlılık duygusu üzerinde de etkide bulunmaktadır. Aidiyet duygusu bir ölçüde zaman ve mekânda ortak bir tarihi, yeri ve yörüngeyi hissetmekten kaynaklanır. Ancak geçmiş duygumuz giderek dolayımlanmış sembolik biçimlere bağımlı hâle geldikçe, dünyaya ve dünya içindeki yerimize yönelik duygu, giderek medya ürünleri tarafından beslendikçe, zaman ve mekânda ortak bir patikayı ortak bir kökeni ve ortak bir kaderi paylaştığımız grup ve cemaatlere yönelik duygularımız da değişmektedir. Bizler, kendimizi, kısmen medya sayesinde inşa edilen grup ve cemaatlere ait hissederiz.²⁷⁶

Sembolik bir iktidar şekli olan medyanın insan hayatındaki etkilerinden birisi de toplumsal denetimi sağlamasıdır. Başta söylem yoluyla olan bu denetim, gözetim olgusuyla da alakalı bir durumu da ifade eder. Çünkü medya ve gözetim, toplumun

²⁷⁴Thompson, a.e.g., s. 34-35.

²⁷⁵Thompson, a.e.g., s. 35-36.

²⁷⁶Thompson, a.e.g., s. 60-61.

denetlenmesinde ve ideolojik fikirlerin aktarılmasında önemli kavramlardır. Gözetim olgusu, hem amaçları ve işlevselliği bakımından hem de kuramsal açıdan, toplumsal denetim ve iktidar/egemenlik ilişkileriyle birlikte ele alınmak zorundadır. Bununla bağlantılı şekilde, toplumsal denetimin başlıca araçlarından biri olarak gözetimin tarihi, neredeyse insanlık tarihi kadar eski temellere dayanırken; gözetim toplumu, modernite-kapitalizm-sanayi devrimi ve özellikle de enformasyon teknolojileriyle ilişkileri bağlamında, yeni kabul edilecek bir kavramlaştırma olarak kendini sunar. İktidar güçlerince şekillendirilen toplumsal düzen, bireyler ve/veya gruplar arası ilişkilerde belirli normlar ile kuralları gerektirdiğinden, toplumsal uyum ve birlikteliği sağlamak üzere toplumsal ilişkiler içinde bu norm ve kurallara uymayı sağlayacak mekanizmalar bir zorunluluk olarak ortaya çıkmış, bunlardan başlıcası da gözetim olmuştur.²⁷⁷ Sosyolojik açıdan toplumsal denetim, bireyler ile grupların davranışlarını düzenleyen toplumsal süreçleri anlatmak için kullanılan bir kavramdır. Ancak bu noktada ortaya çıkan sorunsal, toplumsal denetimin zaten bilinen varlığından öte, kesinlik taşıyan niteliği ile özgül toplumsal bağlamlar içinde işleyen mekanizmalarını saptamaktadır. Gözetim olgusu, ancak bu bağlamda bir sorunsal niteliği kazanabilir.²⁷⁸

Genel tanımı içinde, iktidarların ve egemenlik yapılarının gücünü destekleyici bir araç olarak gözetim, iki temel unsur içermektedir. Birincisi, devlete tabi nüfusun davranışlarını denetlemeye yönelik olarak bilginin düzenlenmesi iken; ikincisi, bu davranışların doğrudan şekilde denetlenmesidir. İktidarlar ve egemenlik ilişkileri açısından gözetim pratikleri, ilkçağlarda kabilelerin, imparatorlukların ve monarşilerin gücünü daha çok şiddet ve baskı araçları yoluyla veya askerî amaçlarla pekiştirirken; bu modern toplumlarda daha sistematik hâle getirilmiş, şiddet/baskı araçlarının yerini, gözetmenler ile yöneticilerin uyguladığı çağdaş teknikler almıştır. Enformasyon toplumu olarak adlandırılan bu dönemde, gözetim pratikleri- yine iktidar ve egemenlik ilişkileri bağlamında - tümüyle yüksek teknolojinin imkanlarına dayalı bir karakteristiğe bürünmüştür.²⁷⁹ Tarihsel süreç içindeki gözetim pratiklerini oluşturan toplumsal denetime yönelik uygulamaları ortaya koyarken, konuya

²⁷⁷Dan Laughey, **Medya Çalışmaları Teoriler ve Yaklaşımlar**, Çev; Ali Toprak, Kalkedon Yayınevi, İstanbul, 2010, s.21.

²⁷⁸Laughey, a.g.e.,s. 23.

²⁷⁹Laughey, a.g.e., s. 37.

kavramsal boyut yanında toplumsal ilişkileri çerçevesinde de yaklaşılması gerekir. Toplumsal ilişkiler, karşılaşılan sorunlar ile bunlara karşı geliştirilen çözümlerin kaynağını da içinde taşır; bu nedenler, geniş bir perspektife ve yaygın ilişkiler ağı düzeyinde ele alınmalıdır. Ortaya çıkan etkinliklerin ve kurumların, o toplumlardaki örgütlenmeye ilişkin ihtiyaçlara cevap vermek üzere mevcudiyet kazandıkları göz önünde tutulursa; gözetim, tarihsel süreç içinde her aşamada ve tüm ilişkilerde görülen toplumsal eylemlere işaret eder.²⁸⁰

Fransız filozof Michel Foucault'nun çalışmaları, gözetim toplumu kavramına son derece önemli bir katkı sunmuştur. Enformasyon toplumunun birçok türünden farklı olarak, gözetim toplumu yaklaşımı enformasyon ve bilgiyi toplumsal denetim ve eşitsizliklerin birincil kaynağı olarak ele alır. Foucault'un gözetime ilişkin düşünceleri daha çok söylem ve güç kuramıyla bağlantılıdır. Göstergibilimden etkilenen Foucault, dilin güçlü gruplar tarafından parçalayıcı bir yapıda kullanıldığını ve tercih edilen dünya temsillerinin kendilerinin yönetimini kabullenmek durumunda kalan toplumun diğer bireyleri tarafından içselleştirildiğini öne sürerek, söz konusu yaklaşımın da ötesine geçmeyi başarır. Foucault'un savına göre, buna ulaşmak için güç sahiplerinin çıkarları çeşitli söylemler yoluyla dağıtılmalıdır. Söylemsel güç, ideolojik ve hegemonik güç türlerine oranla çok daha incelikle hazırlanmış bir yapıdadır. Foucault'ya göre, söylem dili söylemsel biçimlere (iyi-kötü, olağan-olağandışı, meşru-suç ve sair) ayırarak güç ve bilgiyi kitlelere dağıtır. Sözgelimi, neyin meşru ya da suç olduğuna karar verme gücü hukuk söylemi üreten ve bundan söylemsel biçimleri inşa eden otoriteler tarafından uygulanır. Söylem ve bunun söylemsel biçimlerini benzer şekilde, gözetim de gücünü bölüp dağıtarak toplumu denetim altına alır.²⁸¹ Foucault'nun gözetim toplumu, ayartma ve ayırma yoluyla egemen olur; tüm sahip olduğumuz ise, enformasyon değil, güçlülerin güçsüzler üzerindeki çıkarlarını enforme eden bir enformasyon söylemidir. Medya da tıpkı hapishaneler, hastaneler, okullar ve tüm diğer güç kurumlar gibi yardım edemediğimiz ve fakat doğru olarak kabul ettiğimiz söylemler yoluyla enformasyon ve bilgi dağıtımını sağlar.²⁸²

²⁸⁰Laughey, a.g.e., s. 40.

²⁸¹Laughey, a.g.e., s. 113-114.

²⁸²Laughey, a.g.e., s. 114.

Bauman da düzenin denetimi ve modern toplumda değişen sosyal kontrol biçimleri ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Bauman'a göre sosyal kontrol sadece artık geleneksel dönemlerdeki yöntemlerle değil, bunun yerine daha modern bir sosyal kontrol ve gözetim şekillerini de içeren bir süreçtir. Zygmunt Bauman göre, Havva'nın Adem'i İyinin ve Kötünün Bilgisini Taşıyan Ağaç'ın meyvesini yemesi için ayartmasından binlerce yıl sonra bile, insanın iyilik ve kötülük yapma eğiliminin ve yetisinin hemen hiç değişmediğini kanıtlayamasam da varsayıyorum; değişiklik gösteren -insanların bir araya geldiği ortamlar ve insan etkileşiminin en geçerli kalıplarına paralel olarak-yalnızca iyilik veya kötülük yapma fırsatları ve/veya bunlar üzerindeki baskılardır. İnsanların şeytani dürtülerini serbest bırakma veya tam tersine bastırma ve kontrol altına alma durumları olarak görülen ve genellikle bu şekilde tanımlanan şeyi sosyal (ve bir kural olarak, iktidar tarafından desteklenen) "olasılıkların manipülasyonu"nun (bazı tür davranışların olasılığını artırırken diğerlerininkini azaltan) ürünleri olarak ele alınırsa daha iyi anlaşılabilir. Her türlü "düzen inşasının ve daha genel olarak rastlantısal (kaotik) olayların biçimsiz alanının her türlü "yapılandırma"sının nihai anlamı, aslında olasılıklarının manipülasyonudur (yeniden düzenlenmesi, yeniden dağıtımı); keza hakim "düzen" modellerinin, en çok peşinde koşulan "yapı" kalıplarının ve tarihsel değişimin gerçi yaygın "ilerleme" fikrine aykırı olarak, bir sarkacın hareketine benzeyen ve hiç de eşbiçimli ve olmayan bir tarzdaki tarihsel değişimin anlamı da budur.²⁸³

Modernite'de uygulanan sosyal kontrol, yani toplum düzeninin korunması kaygısı, yabancılara ve toplumun kiri olarak tanımlanabilecek her şeye karşı oluşu getirmektedir. Çünkü, düzeni bozan her şey toplumun kiri, düzene karşı gelen ve tehdit olarak görülen herkes de "yabancı" olarak görülmektedir. Egemen anlayış, her alanda gerçekleşen dönüşümlerle birlikte artan hareketliliği biraz olsun engelleyebilmek ve tüm tehditlere karşı güvende olan bir düzenin kurulmasını sağlamak eğilimidir. Bireylerin günlük söylemlerine dikkat edildiğinde, genellikle kendilerinin farklı ve güçlü olduğunu belirtmek istediklerinde, karşılarındaki kişileri şu ya da bu şekilde etiketlediklerini ve onları "ötekileştirdiklerini" görebilmek mümkündür. Bu noktada etiketleme kavramının "tepki" boyutuyla değerlendirilmesi faydalı olabilir. "Ötekileştirmenin mantığı, ötekine duyulan tepki olarak ortaya

²⁸³Zygmunt Bauman, David Lyon, **Akışkan Gözetim**, Çev. Elçin Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, s.83.

konulabilirse, ötekinin kontrol edilmesi gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bir şekilde öteki olarak görülen kişiler 'normal' insanların altında bir sınıf olarak görülmektedir.²⁸⁴

Düzenin denetimi ve yeniden üretimi sorununun bir gözetim sorunu olarak tanımlanmasında sadece gözetim etkinliği şekil değiştirmiştir. Artık gözetim etkinliği, geleneksel toplumdaki karşılıklı oluş biçimini yitirmiştir ve yeni kurumlar dizisinin denetim asimetrisi üzerine oturtulmuştur. Geleneksel toplumlarda birbirlerini tanıyan bireylerin karşılıklı olarak birbirleri üzerinde uyguladıkları denetim, sınırların kalkması ve yabancıların hareketliliğinin artmasıyla işlemez hale gelmiş ve yeni bir gözetim mekanizmasına ihtiyaç duyulmuştur. Artan hareketlilik sonucu uygulanan gözetim tekniği, kendisinden etkilenenleri izleyenler ve izlenenler olarak iki kesime ayırmıştır. Gözetim etkinliğinde meydana gelen bu değişim ile modern toplumun bütün üyelerinin yaşam biçimleri sıkı bir denetim altına alınarak, istenilen standartlar sağlanmaktadır ve toplumsal düzen korunmaktadır. İktidar aracılığıyla gözetim altında tutulan bireyler arasındaki farklılıklar aynı davranışsal rutini sergilemeleri sağlanarak ortadan kaldırılmakta ve bireyler niceliksel olarak ölçülebilen kategoriler içerisine yerleştirilerek nesneleştirilmektedir.²⁸⁵ Görüldüğü üzere, gerek Foucault açısından gerekse Bauman'ın perspektifinden, toplumsal açıdan denetim mekanizmaları bulunan çağa göre değişmekte ve farklı sosyal kontrol araçları kullanılmaktadır. Bu yönden sembolik iktidar ve gözetim toplumu gibi iktidar şekilleri, medya aracılığıyla bireyler üzerindeki denetim mekanizmasını artırmakta ve bireyleri normal sapkınlar haline getirmektedir.

3.3.Kitle İletişim Araçları ve Etkileri

Kitle iletişim araçları toplumsal yapının inşasında temel bir işlev göstermektedir. Modernite ile birlikte kitle iletişim araçlarının ortaya çıkışı ve insanlar üzerindeki etkisi azımsanmayacak noktaya gelmiştir. Bu araçlar sayesinde çeşitli gruplar ve yayın organları kendilerini geniş kitlelere duyurabilmekte ve insanların zihin yapılarını değiştirebilmektedir. Medya, çağdaş kural ve yönetsel etkileşim alanında oldukça etkili bir rol oynar. Medya, onların altında yatan ideolojik

²⁸⁴Rahşan Balamir Bektaş, Ayça Gelgeç Bakacak, "Modernitenin Sosyal Kontrol Söyleminin Değişen Görünümleri", Haziran 2009, Cilt 26, Sayı 1, **Edebiyat Fakültesi Dergisi**, s.39-40.

²⁸⁵Bektaş, Bakacak, a.g.e, s.42.

gereksinimler ve kuralların biçimlenmesine ve sürmesine yardımcı olur. Çünkü onlar, eşsiz ve güçlü teknik kapasiteleri ve albenili içerikleri ile bilgi yayımının şimdiye dek icat edilmiş en etkili araçlarıdır. Kitle iletişim araçları yalnızca coğrafi sınırları aşmakla kalmaz, aynı zamanda sınıfsal, ırksal, kültürel, politik eğitsel ve cinsiyetle ilgili sınırları da geçerek, belli bakış açılarını ve aktarımın rutin bir üretimi olan anlam üretme biçimlerini sürekli olarak yineleyerek ve yerleştirerek eğlenceyi ve bilgiyi yayarlar. Böylece belli bakış açılarını güçlendirirken, diğer bazılarını dışlayan ideolojik sentez ifadeleriyle ve otoritenin kaynaklarının ilgili ideolojik sentez ifadeleriyle ve otoritenin kaynaklarının ilgili ideolojik ipuçlarıyla kitle iletişim araçları, izleyicilerinin en genel ve önemli deneyimlerinin bazılarını yapılandırmak yoluyla, toplumsal gerçekliğin kurulmasına ve düzenlenmesine yardımcı olurlar.²⁸⁶ Kitle iletişim araçları makro-sosyal ve mikro-sosyal ortamlar arasındaki mesafenin ortadan kaldırılmasına yardımcı olur. Onlar, girdikleri özel ortamlardaki temaları kamu gündemine getirirken yerel koşullardan, yönelimlerden, otoritelerden ve pratiklerden etkilenirler. Bu kamusal alan, elektronik çağda hem teknolojik olarak hem de toplumsal olarak dolayımlanır ve yeniden kurulur.²⁸⁷

Günümüz çağdaş kültür türlerini geçmişten ayrı düşünülmemesini gerektiren pek çok neden vardır. Bu nedenlerin başında üretim koşulları gelir. Modern kapitalist dünyada yaşamın diğer alanları gibi kültür de tamamen ekonomik sistem tarafından ele alındığı için, kültürün metalaşması ve pazar koşullarına tabi kılınması söz konusudur. Bununla birlikte, kültürde genel bir nitelemeye uygun olan kavram kitleselliktir. Bir başka deyişle kitlesellik, hem ürün açısından, hem onu sahiplenen toplum açısından ve hem de üretim teknolojisi açısından bugünün kültürünü etkiler. Kitle iletişim araçları, egemen ideolojiyi empoze etmek ya da pekiştirmek için kitlesel tüketime yönelik kültür üretimine yönelir, bunun için de bilgi ve eğlence üreticilerini ve tüketicilerini bir araya getirir. Medyanın ve diğer elektronik aygıtların bu denli yoğun olduğu toplumsal ortamlarda, kültürün her açıdan kitlesel özellikler taşıması kaçınılmazdır. Kitle kültürü ve ürünleri, kitlelerin uzağında ve denetim dışındaki kuruluşlarda ve karar odaklarında tasarlanır, yazılır/görüntülenir, basılır ve yayımlanır. Kitle kültürü ürünlerinin bu tasarlanma ve üretilme işlemi aşamalarında kitlelerin durumu edilgendir. Onların neleri seveceği veya sevmeyeceği, neleri ve

²⁸⁶James Lull, **Medya, İletişim, Kültür**, Çev. Nazife Güngör, Vadi Yayınları, Ankara, 2001, s.88.

²⁸⁷Lull, a.g.e.,s. 89.

kimleri kıskanacağı, kimleri rol model olarak alacağı, kimlere hayranlık ve nefret duyacağı kantitatif araştırmalar yapılarak belirlenmeye çalışılır. Bugün, kitle iletişim araçlarının her şeyden önce ekonomik bir kurum olarak örgütlendikleri ve yöneten-yönetilen ilişkisinde belirleyici rol oynadıkları dikkate alındığında, medyanın güncel yanıyla ilgili pek çok çağrışım oluşur. Bu bağlamda genelde medyanın, özelde televizyon yayınlarının insan zihni üzerinde egemenlik kurarak, bireyleri kurumları ve toplumsal ilişkileri derinden etkilediği söylenebilir.²⁸⁸

Kitle halindeki insanların davranışları veya eğilimleri tek tek bireylerin davranışlarından oldukça farklıdır. Birey yalnızken muhakemede bulunur, özgür iradesini kullanarak bir karara varır. Bu görüş, bireyin manipüle edilmediğini varsayar. Ancak medya tarafından gerçekleştirilen zihinsel kuşatmadan sonra bu tez geçerliliğini yitirir. Bugünün insanı, günlük zihinsel devinimine yetecek düşünceleri kitle iletişim araçlarından alır. Modern kitle toplumunda kültürel süreç, bilinç uzmanları tarafından medya içeriğine saklı bir şekilde verilir ve bireyler kendileri ya da içindeki yaşadıkları toplumla ilgili her türlü imajı medyadan edinirler. Bir başka deyişle medya insanlara nasıl bir toplumda yaşadıklarını söyler. Böyle bir toplumda kendilerinin nasıl bir yer teşkil ettiğini hatırlatır. Kitle olgusunun bu zamandaki en yaygın biçimi, medya karşısındaki 'yalnız' bireylerdir. Bu bireyler için kitle iletişimin taşıdığı anlam, sınırları belli toplumsal işlevlerden öte, genel bir düşünme ve yaşama biçiminin paylaşılmasıdır. Ne var ki bu genel düşünme ve yaşama biçimleri kendiliğinden oluşmaz, tam tersine her olgunun değişim değeri ölçüsünde konumlandırıldığı ve niceliklerinin egemen kılındığı kültür/bilinç endüstrisi içinde gerçekleşir. Öyle ki, bilinç endüstrisi tarafından işlenmedikçe, medyanın kendine özgü formatlarına aktarılmadıkça hiçbir şey günümüz insanı için kayda değer bir önem taşımamaktadır. Bir başka deyişle medya, anlam üreten ve satandır. Hep alıcı konumundaki bireyler ise bu anlamları büyük bir titizlikle alır ve yaşamlarına aktarır. Eric Fromm, "Medyadan dağılan anlamlar konusunda kararlarımızın birçoğunu aslında biz vermiyoruz, bunlar bize dışarıdan telkin ediliyor; kararı bizim verdiğimiz kendi kendimizi ikna etmeyi başarıyoruz, oysa gerçekte yalnızlık korkusu ve doğrudan doğruya hayatımızı, hürriyetimizi ve rahatımızı ilgilendiren

²⁸⁸Suat Sungur, "Marksist Düşünce Sisteminde Kitle Kültürü ve Televizyonda Yayınlanan Çizgi Filmlerin İdeolojik İşlevlerine Bir Bakış", **İletişim Fakültesi Dergisi**, s. 132.

tehlikeler yüzünden, başkalarının bizden beklemiş oldukları şeylere göre hareket ediyoruz " der.²⁸⁹

Etkileşimci yaklaşım ise özellikle de sembolik etkileşimcilik boyutu dikkate alınarak, daha sonra kitle iletişim araçları ve izleyici ilişkisini açıklamada kullanılır. Özellikle de izleyicinin aktifliği görüşünün belirtmeye başladığı 1950'lerin ortalarından itibaren, kitle iletişim alanında, öncekilere oranla daha birleştirici bir çaba olarak etkileşimci yaklaşımın da dile getirmeye başladığı görülür. Buna göre iletişimde etkileşimci yaklaşım üretici, metin, kanal ve izleyici arasında karşılıklı bir etkileşim olduğunu varsayar. Bu birleştirici yönüyle etkileşimcilik iletişim alanında o zamana dek kabul gören diğer yaklaşımlardan farklı bir sorgulama ve çözümleme kulvarı da açmış olur. Oysa araç merkezli yaklaşımlar, kitle iletişim aracına ya da kuruma belirleyici bir rol yüklemekteydi, yapısalcılar izleyicinin yapılar içerisinde nasıl kurulduğuna bakmaktaydı. Aktif izleyici görüşü ise izleyici özne konumuna taşırken diğer yapıları arka plana itmekteydi. Etkileşimci yaklaşım, iletişim ediminde etkin olan tüm öğeler arası karşılıklı etkileşimi öngörerek yeni bir sentez olarak belirir.²⁹⁰

İletişimde etkileşimci yaklaşım, öncelikle insanlar arası etkileşimi yüz yüze ve aracılı olmak üzere ikiye ayırarak inceler. Endüstrileşme öncesi geleneksel toplum yapılarında insanlar yüz yüze etkileşim içerisindeydiler. İletişim teknolojilerindeki gelişmeyle birlikte yüz yüze etkileşimin yanına bir de aracılı etkileşim eklendi. Bu, öncelikle telefon aracılığıyla gerçekleşti. Telefonun devreye girmesiyle iletişimsel zaman kısaldı, uzam ortadan kalktı. Oysa yüz yüze iletişimin egemen olduğu dönemlerde insanlar arası etkileşimin sağlanabilmesi için zamansal ve uzamsal paylaşım zorunluluğu vardı. İnsanlar iletişim kurmak için aynı uzamsal ortamı paylaşmak zorundaydı, bunun için de zaman gerekiyordu. Şimdi ise herkes kendi uzamsal ortamında, yani kendi bulunduğu yerden uzaktaki biriyle, çok daha kısa zaman dilimi içerisinde iletişim kurabilmektedir.²⁹¹

Telefon örneğinden hareketle, iletişimde etkileşimci yaklaşımın savunuculuğunu yapanlar, medya ve izleyici arasındaki etkileşimde herhangi bir ideolojik aktarımın varlığını kabul etmezler. Medyayı insanlar arası etkileşimi

²⁸⁹Sungur, a.g.e.,s. 133.

²⁹⁰Nazife Güngör, **İletişim Kuram ve Yaklaşımlar**, Ekinoks Dağıtım, Ankara, 2011, s. 268.

²⁹¹Güngör, a.g.e.,s. 268- 269.

sağlayan bir aygıt olarak görürler ve nötr bir bakışla ele alırlar. Dolayısıyla da bu yaklaşımda, medya sosyal bir olgu olarak tanımlanır. Hatta etkileşimci yaklaşım kapsamında moral panik konusu üzerinde duranların çoğu da medyanın toplumdaki panik durumlarını engelleyerek birlikteliği, paylaşımcılığı pekiştirdiği görüşünü öne sürerler. Toplumda ortaya çıkan tepkilerin ise medyadan ya da medyanın arkasındaki güçlerden değil, toplumda kendiliğinden oluştuğunu ileri sürerler. Yoksa içsel ve dışsal iktidar yapıları tarafından herhangi bir dayatma yapılması söz konusu değildir. Medya toplumdaki birtakım güçlerin güdümünde işleyen bir kurum değildir, toplumdaki birçok kurumdan biridir ve bu yönüyle de toplumun bir parçasıdır. Özelliği gereği de medya, toplumda insanlar arası etkileşimin sağlanmasına hizmet eden bir aygıttır.²⁹² Etkileşimci yaklaşımın öngördüğü medyanın birtakım grupların güdümünde olmadığı savı, tozpembe bir resim çizmektir. Medya sadece insanlar arası iletişim kurmaya yarayan bir araç değil, aynı zamanda belirli grup ve sınıfların kendi çıkar ve ideolojik görüşlerini kitlelere aktarmanın bir aracıdır. Yoksa medyanın sadece düşünce alışverişi yaptığını söylemek, medya ve ideoloji ilişkisini görmemek demektir.

3.4. İletişim ve Medyanın Şekillendirici Gücü

Etkileşimci yaklaşıma göre, medyanın sadece iletişim aracı olduğu görüşünün eksik olduğunu vurgulamak için medyanın şekillendirici gücünü görmek gerekmektedir. Medya bireyler üzerinde, şekillendirici ve toplumu dönüştürücü bir etkiye sahiptir. Medya sayesinde toplumsal kültür ve değerler ağı oluşturulmaktadır. Sosyal gruplar kendi referans aldıkları ideolojik görüşleri medya sayesinde bireylere iletmekte ve onları şekillendirmeye çalışmaktadır. Modern iletişim araçları asla toplumsal yapılar ve pratikler alanı dışında kavramsallaştırılamazlar, çünkü giderek artan oranda bu alanın bir parçası haline gelmektedirler. Bugünün iletişim kurumları ve ilişkileri toplumsal alanı tanımlıyor ve inşa ediyor; üretken ekonomik ilişkileri dolayımıyorlar; modern endüstriyel sistemler içinde "maddi bir güç" haline geldiler, bizatihi teknolojik olanı tanımlıyorlar; kültürel olana hükmediyorlar. Giderek artan

²⁹²Güngör, a.g.e., s. 269.

bir biçimde kültürel ve toplumsal dünyaya ilişkin deneyimler haline gelen ikinci düzey evrenleri inşa ediyor ve yaşıyorlar.²⁹³

Medyanın ideolojik olduğu iddiası, onun, anlamın toplumsal inşası alanında iş gördüğünü söylemektir. Medya, üzerinde insanların kendi dünyalarının bilincine vardıkları alanı sağlar. Elbette, ideolojik alan kendi kendine yeterli bir alan değildir. İdeolojik alan, analitik açıdan bir parçası olmadığı, toplumsal, siyasal ve teknolojik ilişkilerle birlikte, ekonomik ilişkiler içerisinde yapılır ve biçimlenir. Yine de, tüm bu diğer toplumsal, kurumsal, teknik, ekonomik ve siyasal ilişkiler, belirli bir anda, anlaşılır anlamlar üretmek, kadın ve erkeklerin sıradan gündelik toplumsal etkinlikleri içerisinde dünyayla ilgili anlayış ve kavrayışlarını biçimlendiren, onları potansiyel toplumsal özneler olarak inşa ve dünya hakkındaki bilinçlerini oluşturma biçimlerini düzenleme etkisine sahip olan kültürel pratikler alanına girmek zorundadırlar. Bunlar, "etki" yapabilmek için, toplumsal ilişkiler bütününe belirli bir anında ideolojik alana, bu alanın özgüllüğü içine girmek zorundadırlar. Bütün etkiler söylemsel alanda inşa edilmek durumundadırlar.²⁹⁴

Medya ve Sapma İlişkisi

Sapkınlığı Aktarma: Sapkınlık sosyolojisi toplumbilimcileri uzun süreden beri meşgul eden bir konudur. Simgesel etkileşimci bir bakış açısından bakıldığında sapkınlık hiç değişmeyen bir durum değil, katılımcılar tarafından etkileşim anında sürekli olarak tanımlanan ve yeniden müzakere edilen bir koşuldur. Medya mütemadiyen yeni fikirlerle uğraşmakta, toplumsal kuralları yeniden onaylamakta, sınırları yeniden çizmekte ve tanımlamaktadır. Bu yüzden iletişim, sapkınlığın tanımlanmasının vazgeçilmez bir parçasıdır. Açıkçası medya, yalnızca başkaları tarafından yaratılan nitelermeleri aktarmaz. Tonlama, vurgu, yerleştirme ve sergileme konusundaki kararlarını, rutinlere ve kurumsal mantığa dayalı olarak kendileri verirler.²⁹⁵

Sapkınlığın Aktarılmasında Başvurulan Medya Teknikleri: Toplumsal bir denetim aktörü olan medya ilk önce statüko'ya yapılan tehditleri belirlemek zorundadır. İdeolojik statüko, sapkın fikirler aşağılanarak yeniden onaylanır. Sapkınlık ve toplumsal değişme bağlamında düşünüldüğünde, medya toplumdaki

²⁹³Süleyman İrvan, **Medya, Kültür, Siyaset**, Alp Yayınevi, Ankara, 1997, s.107.

²⁹⁴ İrvan, a.g.e., s.118-119.

²⁹⁵ İrvan, a.g.e., s.133-134.

temel denetim mekanizması olarak hareket eder. Normal, sürekli biçimde sapkınlıkla yan yana gösterilerek yeniden onaylanır.²⁹⁶ Medya, iletişim kurma biçimleri üzerinde belli bir "baskı" kurar. Örneğin, televizyon en azından bir iletişim aracı olarak bugünkü biçimiyle bize fikirlerimizi görsel olarak ifade etme konusundaki bir baskı uygular. Başka bir örnek verecek olursak, bugünkü basılı iletişim araçları ise daha karmaşık tezleri çok yönlü bir biçimde (ve de her şeyden önce kişilerin şekillendirmesine daha fazla alan bırakarak) ele almamıza izin vermektedir, çünkü görsel işitsel iletişim araçlarına göre çok daha yavaş kullanılabilirler. Medyanın şekillendirici güçleri ancak medya iletişim süreçleri içinde ortaya çıkar ve bu, insanların iletişim araçlarını da farklı şekillerde kendilerine mal etme biçimlerine bağlı olarak gerçekleşir.²⁹⁷ İnsan davranışlarının kurumsallaşması ve nesneleşmesinin birlikte oluşturduğu medyanın şekillendirici gücünün bu şekilde tanımlanması, Sosyolog Peter L. Berger ve Thomas Luckmann'ın Gerçekliğin Sosyal İnşası kitaplarında geliştirdikleri kavramlarla, bazı farklılıkları olsa da ilişki içindedir.²⁹⁸

Medya teknolojileri, gündelik hayat içerisinde "tanrısal veya "doğal" olarak tanımlanabilir olmasalar da, onlara genel olarak bir güç atfedilir: Televizyon, bilgisayar oyunları, e-maileşmek kişilere bir şeyler yapar. Burada Berger ve Luckmann'ın kavramsal çerçevesindeki nesneleşme anlayışından (ve onların ilişkilendiği eleştirel kuramdan) bir şeyler mevcuttur. Bu sebeple, medyanın ve onların şekillendirici güçlerinin sadece insanın davranışları ile ortaya çıktığı vurgulanmıştır.²⁹⁹ Medyanın şekillendirici güçleri, her zaman insanın davranış örgüleri içinde ve özellikle iletişim davranışları içinde incelenmelidir. Ya da, daha kültürel odaklı medya ve iletişim araçlarının kavramlarıyla ifade edilebileceği gibi: Medyanın şekillendirici güçleri öncelikle medyayı kendine mal etme ve kültürel yerelleştirme süreçleri içinde ortaya çıkarlar. İletişim araçları, birçok (iletişimsel) davranışın bir araya gelişiyle nesneleşen ve kurumsallaşan bir bütün olarak, davranışların belli figürasyonları içinde "etkileyici güce" sahip olurlar ve bu bir nedensellik veya kendi kendine bir yetkinlik olarak değil, daha ziyade davranışların

²⁹⁶İrvan, a.g.e., s.134.

²⁹⁷Andreas Hepp, **Medyatikleşen Kültürler**, Çev. Çiğdem Bozdağ, Elif Posos-Devrani, Dipnot Yayınları, Ankara, 2015, s. 97.

²⁹⁸Hepp, a.g.e., s. 102.

²⁹⁹Hepp, a.g.e., s. 104.

etkisinin gücü olarak ortaya çıkar. Şekillendirici güç kavramı da bunu ifade etmektedir.³⁰⁰

İletişim açısından medyanın şekillendirici gücü, davranışsal bir boyutu da ifade etmektedir. Çünkü bireyler toplumsal yaşam içerisinde, başkalarının etkisine tepki vererek iletişim kurmaktadır. Bundan dolayı iletişim bir davranış şeklidir. Bu davranışın bir başka boyutu da bizlerin medya aracılığıyla gelen uyarılardan etkilenmemiz ve bu doğrultuda tutum ve davranış geliştirmemizdir. İletişimden bir davranış olarak bahsedecek olursak, toplumsal davranışların insan hareketlerinden farkını ortaya koyan birkaç spesifik özelliğini vurgulamak gerekir. Burada sosyolojinin klasiklerinden Max Weber'in çalışmalarına dayanan eylem kuramı ile ilgili olarak davranış ve eylem arasındaki en önemli fark, davranışın "anlamalı" ve hedefe odaklı bir yapıya veya bilinçli bir yapıya sahip olması, yani kontrol edilebilir ve hesabı verilebilir bir hareket olduğu. Davranmak kavramı genel olarak iletişim ve iletişim pratiği ile alakalı olarak üzerinde düşünülmemiş bir yapıya sahip olduğunu, bunun yanında davranış kavramı ise tamamlanmış bir davranış edimini tanımlıyor. Davranış, toplum içinde öğrenilmiş toplumsal kurallara dayanan bir kavramdır. Max Weber'in güç kavramından yola çıkarak, iletişimin özellikle "iletişimin gücü" ile ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Weber için güç kavramı, bir toplumsal ilişki içinde, kendi isteğini karşı görüşlere rağmen diretebilme ihtimalidir, bu ihtimali yaratan şey ne olursa olsun. İletişimin gücü de buna göre, bu isteğin iletişim aracılığıyla yerine getirilmesidir. Güçlü iletişimsel davranışların kuralları ve biçimleri genellikle son derece doğal hale gelmiştir.³⁰¹

İletişimin davranışsal boyutunun yanında kontrol etme özelliği vardır. Bu özellik sayesinde medya ideolojik bir görünüme girmiştir. İdeolojik görünüm sayesinde toplumda kontrol sağlanmaktadır. Kontrolün ortaya çıkışı ve tarihsel gelişimi medyanın kontrol ve şekillendirici etkisini vurgulayan bir başka noktadır. En göze çarpan biçimde on dokuzuncu yüzyılın sonunda Birleşik Devletlerde başlayan Kontrol Devrimi teknolojik ilerlemede beklenmedik olmasa bile kuşkusuz dramatik bir süreksizlik yaratmıştı. Aslında, devrim sözcüğü, bir yüzyıl sonra hâlâ kullanımda kalacak olan bütün temel iletişim teknolojilerinin bir insan ömrü kadar süredeki gelişimini betimlemek için çok elverişsiz görünmektedir. Kitle iletişim araçları ve

³⁰⁰Hepp, a.g.e., s. 105-106.

³⁰¹Hepp, a.g.e., s. 107-108.

telekomünikasyon teknolojilerindeki bu hızlı değişimlerin yanında Kontrol Devrimi ayrıca, Endüstri devrimi sırasında toplumun daha yerel düzeylerinde yitirilmiş ekonomik ve politik kontrolün sürekli artan bir merkezileşmeyle birlikte yeniden kurulmasının başlangıcını da temsil ediyordu. Daha önceleri hükümetlerin ve piyasaların kontrolü, kişisel ilişkilere ve yüz yüze etkileşimlere bağımlıydı; şimdi ise bürokratik organizasyonun sağlandığı araçlar sayesinde, yeni ulaştırma ve telekomünikasyon altyapıları ve yeni kitle iletişim araçları aracılığıyla bütün sistemi kapsayan iletişim olanakları sayesinde kontrol yeniden kurulabilirdi. Devrim sözcüğünün iki karşıt tanımı bakımından, böylece, bu yeni toplumsal dönüşümler eskiden toplumun daha düşük ve dağınık düzeylerinde yer alan işlevler üzerinde kontrol kazanmayı amaçlayan, enformasyon ve kontrol teknolojisindeki hızlı yenilikler toplumsal kontrol bakımından gerçek bir devrime yol açmışlardır Burada kontrol sözcüğü en genel anlamında, önceden belirlenmiş bir hedefe doğru amaçsal etki anlamında kullanılmaktadır. Sözlükler, örneğin, kontrolün tanımları arasında çoğunlukla yönlendirme, yol gösterme, düzenleme, yönetme ve egemenlik gibi kavramlara, etkinin, artan bir belirleyicilikle birebirlerinden farklılaşan yaklaşık eşanlamlılarına yer verirler. Bununla birlikte daha genel bir kavram olarak kontrol, mutlak kontrolden en zayıf ve en olasılıklı biçimine kadar geniş bir yelpazeyi, yani davranış üzerindeki hafif bile olsa amaçsal herhangi bir etkiyi kapsar.³⁰²

3.5. Türkiye'de İslamcı Yayıncılık

Medyanın etkileri ve şekillendirici gücüne değindikten sonra medyanın Türkiye'de İslamcı gruplar arasındaki görünümü ve neyi amaçladıklarına bakılması iyi olacaktır. Dinî grupların medyayı kullanmaya yolları ve ideolojik görünümleri açısından Türkiye'de İslamcı medya yayınlarının tarihsel sürecinin bilinmesi gerekmektedir. Türkiye'de primordial (ilk) dinsel kimliğin modern bir siyasal kimliğe dönüşmesi, kitle iletişim araçları, eğitimde devrim ve yeni bir Müslüman entelektüel tipinin ortaya çıkması ile gerçekleşmiştir. Türk-İslam düşüncesinin ve kültürünün yeniden doğuşunu ve paradoksal olarak onun içsel dünyevileşme ve çoğulculaşmasını vaat eden bu dönüşüm, her bireyi ya da grubu aşan önemli olaydır.

³⁰²David Crowley, Paul Heyer, **İletişim Tarihi/ Teknoloji, Kültür, Toplum**, Çev. Berkay Ersöz, Siyasal Kitapevi, 2. Baskı, Ankara, 2011, s. 443.

Türkiye’deki İslami sosyo-politik hareketler açısından, diğer birçok şey gibi bu gelişimin yeşerdiği alan Nakşibendi tarikatı olmuştur. Söze dayalı tekkelerin, metne dayalı cemaatlere dönüşmesi medya teknolojisiyle ve yeni bir özerk Müslüman entelektüel sınıfın aracılığıyla mümkün kılınmıştır. Medya/teknoloji devrim, sufi tekkelerini, modern iletişim araçlarını benimsemeye zorlayan sosyokültürel dönüşümlere bağlıysa da, bu gelişmeler geleneksel sufi tekkelerini bütünüyle ortadan kaldırmadı. Geleneksel ağlar, modern iletişim araçlarıyla birlikte var olmaya devam etmektedir. Cemaati kurarken ve İslami bir kimlik inşa ederken Nakşibendiler tayin edici çerçevelerini tekkeden basılı metinlere kaydıldılar. Bu kimliklerin içselleştirilmesinde çok daha etkili oldu.³⁰³

Modern iletişim, yüz yüze diyaloga dayalı olmadığı gibi, kutsal bir alanla da (cami ya da tekke) sınırlı değildir; gazete ve radyolardan daha çok zamanı ve mekânı sıkıştıran televizyon ve diğer görsel sembolik imajlara kadar uzanan muhtelif araçlarla gerçekleştirilir. Zaman ve mekânı sıkıştırma “öteki”ni eve, ofise ve alışveriş merkezine getirir. Bu durumda “öteki”nin fiziksel olarak çok yakında olduğunu söylesek de, psikolojik olarak uzaktadır, ama böylece siyasal bilinç keskinleşmektedir. Keskinleşmiş siyasal bilinç, Müslüman ben ile algılanan ötekini birbirinden ayırır. Bu yeni sosyo-politik çevre karşısında, yeni tanımlanan Müslüman kimlik modern şartlarda var olmak ve uyum sağlamak için mücadele içine girer. Dahası, ortak imajlar oluşturmak suretiyle basılı medya imaj ve değerleri biçimlendirmeye ve Müslümanların eylemlerini şekillendirmeye yardımcı olur.³⁰⁴

Halka dönük İslami eğitim, eğitimcilerini ulemanın teşkil ettiği camilerde değil, kentli aydınların yorum ve otoritenin ana iletim hattı olarak işlev gördüğü basılı sayfalarda, televizyon ekranlarında gerçekleşmektedir. Gündelik hayatın normlarını Kemalist seçkinler değil, medya ve yayın kuruluşlarının yardımıyla çağdaş İslami gruplar biçimlendirmekte ve kültürün ana akımını onlar tanımlamaktadır. Bir bakıma, ana akım Türk kültürü, İslami gruplar tarafından eşzamanlı olarak “cemaatleştirilmekte” ve kişiselleştirilmektedir. Ana akım kültürünün bu şekilde cemaatleştirilmesi, İslami devlet merkezli ulemanın

³⁰³Yavuz, a.g.e.,s.143.

³⁰⁴Yavuz, a.g.e.,s.146.

kontrolünden serbest kılmak suretiyle, İslami bilginin üretiminde demokratikleştirici bir etkiye sahip olmaktadır.³⁰⁵

Cumhuriyetin kurulmasından 1950 yılına kadar, süreli yayınlar ve kitaplar konusunda son derece sönük kalan İslami yayıncılık, bu tarihten günümüze kadar hızlı bir gelişme sürecine girmiştir. Uzun süre Türkiye'deki medyanın İslamiyet düşmanı Yahudi ve Masonların denetiminde olduğunu iddia eden İslamcılar, bugün artık alternatif medyalarını oluşturmuşlardır. Dergilerimiz bir iken iki, üç, dört oluverdi, yıllarca başarıyla neşre devam ettiler. Böylece hepimiz tüm basın ve yayın faaliyetlerinin, İslam'a hizmet için en baştan gelen en tesirli, en olumlu ve en verimli araçlar olduğunu tecrübe ettik ve gördük. İslam'ın zafer yolunun medya sokağından geçtiğini gören İslamcılar sonunda bir “İslamcı Medya” oluşturmuşlardır. Bu medya, İslamcılar için bir tebliğ aracıdır. Dergi, yayınevi, kitap, günlük gazeteler, özel TV ve radyolardan oluşan bu medyanın amacı kendi içerisindeki bütün çatışmalara rağmen Türkiye'deki siyasal yapıya karşı alternatif bir İslamcı model oluşturmak ve bunun için kitleyi hazırlamaktır.³⁰⁶ 1960-1980 döneminde İslami kesimde çok sayıda gazete ve dergi çıkmıştır. Bunlardan bir kısmı kısa ömürlü olurken, bir kısmı ise uzun ömürlü olmuştur. Kısa ömürlü olmasına rağmen Hicret, Tevhid, Şura ve Akıncılar gibi bazı haftalık gazete ve dergiler özellikle gençlik üzerinde ciddi bir etki meydana getirmiştir.³⁰⁷

1980'lerde Türkiye'deki İslamcı hareketlerin yükselişinde göze çarpan üç özellik, yayınların, özellikle de aylık dergilerin sayısındaki artış; yerel iktidar merkezleriyle ilişkili dinsel örgütlenmelerin ortaya çıkması ve İslami hareketin kendi içindeki ağırlığın tasavvuf tarikatlarına, örneğin Nakşibendiliğe kaymasıdır. Geleneksel tasavvuf tarikatları genellikle Osmanlı İmparatorluğu'nda devletin ve ulemanın Ortodoks dinine karşı gelişen muhalefet merkezleri olarak tanımlanır. Tarikat ağları, sonradan, Sultan Abdülhamid tarafından muhaliflerin siyasal etkisine karşı kitlelere ulaşmada birer iletişim kanalı olarak kullanıldıysa da, Cumhuriyetin ilk günlerinde yasal olarak kapatıldılar. Bunların yeraltındaki tarihine ilişkin sosyolojik bir açıklama girişimi henüz olmadı, ama bazı tarikatların coşkusunun

³⁰⁵Yavuz, a.g.e., s.147.

³⁰⁶Doğan Duman, **Demokrasi Sürecinde Türkiye'de İslamcılık**, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 1999, s. 93-94.

³⁰⁷Hulusi Şentürk, **Türkiye'de İslamcı Oluşumlar ve Siyaset**, Çıra Yayınları, İstanbul, 2011, s. 449.

cumhuriyet tarihi boyunca ayakta kaldığını ve son yirmi yılda canlanma eğilimi gösterdiği bilinmektedir.³⁰⁸

Türkiye’de hâlen yayınlanmakta olan İslamcı dergiler iki ana gruba ayrılabilir. İlki radikal siyasi aktivizmi propaganda edenler. Diğer grup ise konformist, uzlaşmacı çizgide yer alanlar (insanların daha "dindar" daha "ahlaklı" "manen mücehhez" olmalarına çalışanlar).³⁰⁹ Türkiye'deki tasavvufi akımlarla radikal eğilimleri uzlaştırma çabasında olan diğer bir yayın grubundan da söz etmek mümkündür. Yeniden inşa edilmiş alternatif bir kültüre dayalı İslami bilinç oluşturmaya yönelik olarak yayın yapan bu dergiler daha ciddi ve kısmen entelektüel bir görünüm vermektedirler. Bu yayınlardan birisi olan İslam dergisi 1983 yılından beri yayınlanmaktadır. Nakşibendi tarikatı üyelerinin çıkardığı dergi tasavvufi içeriğin yanı sıra, İslam âlemindeki her türlü radikal tavırlara geniş bir yer ayırıyor. İslam dergisi, modernleşmeye karşı değerleri, bir kısım İlahiyat fakültesi öğretim üyelerinin de akademik desteğiyle, yaygınlaştırmaya çalışmakta: İslam'ı topyekûn ideolojik model (siyasi-sosyal-iktisadi bir sistem) olarak göstermektedir. Bu çevrenin en ilgi çekici dergilerinden biri de “İlim ve Sanat”tır. Dergi, bir yandan evrensel ortak bir İslamcı bilinci oluşmasına yardımcı olmak için İslam dünyasından siyaset ve haber yorumları verirken, diğer yandan Türkiye'deki İslamcılığın daha entelektüel bir düzeye getirilmesine yönelik yayın yapmakta, bunu da az çok sosyal bilim formasyonu olan kişiler ve akademisyenler sayesinde gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Moderniteye İslami alternatif oluşturma iddiasındaki Bilgi ve Hikmet Dergileri de entelektüel düzeyde yayın yapan bir başka İslamcı dergidir. 1993 yılında çıkan üç aylık Bilgi ve Hikmet, "En başta bilgiyi, bilginin özel bir türü olan bilimsel bilgiye indirgeyen ve insanın bilgi, entelektüel ve irfan hayatından hikmeti söküp atan modernite ve modernitenin bütün türevlerini etkinlik alanlarını gündeme getirmek" amacıyla yayın hayatına başlamıştır.³¹⁰

³⁰⁸Richard Tapper, **Çağdaş Türkiye'de İslam, Siyaset, Edebiyat ve Laik Devlet**, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1991, s. 133-134.

³⁰⁹Duman, a.g.e., s.83.

³¹⁰Duman, a.g.e., s. 86-87.

III. BÖLÜM

ARAŞTIRMA BULGULARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

1. MOSTAR, AİLE, MARİFET VE İSMAİLAĞA DERGİLERİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ

Türkiye de İslamcı yayıncılığın içerisinde yer alan Menzil Tarikatına bağlı tasavvufi yayınlar yapan Mostar ve Aile dergileri ile İsmailağa Cemaatine bağlı Marifet ve İsmailağa dergileri araştırmanın içeriğine kaynaklık etmektedir. Bu nedenle bu dergilerin genel özellikleri, metinlerin kurgulanış biçimleri ile ilgili bilgi verilecektir. İlk olarak Menzil Tarikatına ait Semerkand yayın grubunun dergileri olan Mostar ve Aile dergilerinin genel özellikleri ifade edilecektir. Semerkand; sözlükte kale anlamına gelen, Özbekistan’da bulunan, tarihi bir şehrin adıdır. Manevi olarak, insanların kalbine saçılan ilahi tohumların da kale gibi sağlam olmasını anlatan, dünyanın en eski ve en değerli şehirlerinden biridir. Menzil Tarikatı her 22-29 Mayıs tarihlerinde Semerkand haftasını kutlamaktadırlar. Bu kutlama çerçevesinde yemekler verilmekte ve çeşitli dinî sosyal aktivitelerde bulunmaktadır. Dinî grubun kendi ifadelerine göre, Semerkand haftasının kutlanma sebebi ise İstanbul 29 Mayıs’ta fethedilmiştir. Ayrıca yayın hayatına 29 Mayıs 2010 da ”Gönüller Yapmaya Geldik” sloganı ile başlayan, ailece oturup, utanmadan izleyebileceğiniz, küçüğünden büyüğüne her kesime hitap eden faydası bol bilgiler alabileceğiniz ve halen yayınlarına aşkla, gayretle devam eden Semerkand TV’nin açılış yıl dönümü de bu haftaya denk gelir. Tıpkı Semerkand Tv gibi, yayınlarını yıllardır ilkelerinden taviz vermeden gerçekleştiren Radyo 15’ in kuruluşu ve geçtiğimiz yıl Semerkand Radyo ismini alışı da yine 29 Mayıs’a denk gelir. Daha birçok sebepten dolayı bu hafta Semerkand Vakfı tarafından Semerkand Haftası olarak ilan edilmiştir. Semerkand yayın grubuna ait Mostar dergisinin isim kaynağı ise Bosna-Hersek’de bulunan Mostar köprüsüdür. Bu ismin dergiye verilme sebebi ise köprü’nün bir ucunda Hristiyanlar, diğer ucunda Müslümanlar vardır. Köprü’nün manevi anlamı Hristiyanlarla Müslümanlar arasında bir köprü olsun, gelin İslam’a girin anlamını taşımaktadır. Aile Dergisinin isminin verilme amacı ise, toplumdaki bireylerin kurtulma amacı taşımasıdır. Eğer dergiyi okuyan tek tek bireyler kurtulursa aile kurtulur, aile kurtulursa toplum kurtulur sloganı ile yola çıkılmıştır.

Semer kand yayın grubu kitapların yanına dergi, yakın geçmişte kullanılmaya başlayan radyonun yanına da televizyon eklenmiştir. Semer kand Vakfı, Semer kand dergisi ile çıktığı yola bugün dört dergi Semer kand, Mostar, Aile ve Genç Okur ve bir de Çocuk eki (Semer kand Çocuk) ile devam etmektedir. Bir yayınevi ile başladığı alanda, on yayınevi (Semer kand, Hacegan Akademi, Semer kand Çocuk, Mavi Uçurma, Ak Fidan, Genç Okur ve Haşemi) hizmetini devam ettirmektedir. Dergi ve kitap yayıncılığının yanında Semer kand Yayın Grubu, önce radyo, daha sonra da Semer kand TV ile televizyon yayıncılığı hizmetlerine devam ediyor. Hayatın kalbine, diyerek radyo yayıncılığına, Gönüller yapmaya geldik, diyerek televizyon yayıncılığına başlayan Semer kand, İslami yayıncılık alanında titiz ve ilkeli duruşu ile örnek bir çizgide hizmetlerini sürdürüyor.³¹¹

Semer kand Dergisi Genel Yayın Yönetmeni Sabahattin Aydın, Semer kand'ı ve ilkelerini şöyle anlatıyor: “Uzun zaman oldu. Çok ele değdi, çok göze değdi Semer kand. Bu tarz işler sevilmeden yapılmaz gibi yavan bir genelleme ile açıklanamayacak kadar güçlü, yoğun, kuşatıcı bir ilişki doğdu, öyle devam etti. Semer kand'la irtibatını söz konusu olduğu yerde meslekten, iş hayatından söz etmek hakikaten hayli sığ kalıyor. Buna başka bir isim bulmak lazım. Diyorum ki bu olsa olsa bir gönül ilişkisidir. Dinî yayıncılık pek çok açıdan sorunlu bir alan olarak görülebilir. En başta, yayıncılığı bir sektör, yayınları bir tüketim unsuru olarak gören modern kültür içinde istikamet sorunundan söz etmek gerekir. Bu sorunun iki veçhesi vardır. Birincisi, dinin ana kaynağına uygunluk, ikincisi samimiyet. Dinî yayınların temel kaynaklara uygunluğu yeni bir sorun olarak görülmeyebilir aslında. Fakat modern tüketim oburluğu, aynı zamanda hızlı işleyen üretim çarkı demektir ve bu çark hızlanarak döndükçe yeterli birikime sahip olmayan, paraya ve şöhrete tutkun pek çok yazar da sürece katılmaktadır. Bu kişiler genellikle yazıp çizdikleri konularda ne yeterli birikime ne de yeterli fikre sahiptirler. Yazdıkları metinler yayımlanır, çünkü sofraya sürekli yeni şeyler koymak gerekir. Sonuçta, üretilen dinî içerikli yayımların önemli bir bölümü temel İslami kriterlere göre yanlış ya da hatalıdır. Bu yanlış ve hatalı yayınların, temel dinî eğitimini almayan, dinî merkezi konumundan uzaklaştırılmış, marjinalleştirilmiş bu toplumda nelere mal olduğunu görmek zor değil. Samimiyet konusuna gelince, yeterli bilgi birikimi ve tefekkür

³¹¹ S. Mübarek Erol, **Yolumuzu Aydınlatan Kandil Semer kand**, Semer kand Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 2013, s.52.

düzeyi mümin bir dil kurularak aktarılmadığında, dini yakınlaştıracı olmaktan çok yabancılaştıracı olmaktadır. Özellikle ilahiyatçıların bu konuya yeterli özeni göstermemeleri, toplum üzerinde bir tür oryantalist etki yapmış, en temel İslami konularla Müslüman halk arasında görülebilir bir mesafe doğmuştur. Bu noktada tasavvuf dilinin her çağda ve kültürde kendini yeniden üreten etkisini hatırlamak gerekir. Bu etkinin efsunu, hiç şüphesiz dinin deruni tecrübesine yaslanan samimiyettir. Semerkand dinî bir yayın olarak, bilgi ve fikir yetkinliğini iki kaynağa birden yaslanarak sağlamaya çalışıyor. Bir taraftan, medrese geleneğinin sağladığı bilgi ve yaklaşım, diğer taraftan İslami referanslara bağlı çağdaş tefekkür. Bu, ilk akla geleceği üzere bir sentez değil. Sadece pergelin bir ayağını sağlam bir merkeze koyarak geniş bir alanı ihata etme çabası. Biz Ehl-i sünnet anlayışa tavizsiz bir bağlılıkla İslam-ı bugünkü hayata taşımak istiyoruz”. Menzil Tarikatı'nın medya kolu olan Semerkand Yayınevi'nin yayıncılık politikasını ifaden eden bu sözler, tarikatın dinî yayın yapma ile ilgili politikalarının ne olduğu ile ilgili bilgi vermektedir. Tarikatın medya kolu herkesin doğru dinî yayın yapamadığını, çoğu dinî yayıncılık adına yazı yazılan ya üstün fikre ve birikime sahip olamayan kişiler olduğu ya da yazılan yazıların modernizmin ve popüler kültürün birer ürünü haline geldiğini ve bu alanda yayın yapmanın hassasiyet gerektirdiğini ifade edilmektedir. Kendilerinin uzun uğraşlar sonucu samimiyetle bu işi yaptıklarını, tasavvufî dilin her çağda yeniden üretilip sunulması gerektiğini ve Semerkand Yayınevi'nin de bu işi hem medrese geleneğine hem de çağdaş İslami tefekküre bağlı kalarak gerçekleştirdiklerini ifade etmektedirler. Semerkand yayın grubuna ait Mostar ve Aile dergilerinin içerikleri ve kurgulama biçimleri şöyledir; Dergilerin biçimsel görünümü gayet modern, renkli ve resimli sayfalardan oluşmaktadır. İçerik bakımından ise entelektüel bir hava içerisinde yer yer uzman kişilerin düşüncelerine yer verilerek metinler oluşturulmuştur. Aile dergisi daha çok yetişkinlere özellikle de kadınlara hitap eder şekilde yazılmıştır. İncelenen dergiler içerisinde kadının asıl görüntüsü yerine karikatürü tesettürlü bir biçimde çizilmiştir. Dergide kadın, çocuğun bakımından sorumlu dinî eğitim veren kişi olarak görünmektedir. Hane içerisinde evin dekorasyonu, sağlık, çocukların yaşadıkları problemler, beslenme, gibi konular kadın ve erkek editörler tarafından genel hatları ile işlenmiştir. Gelenek ve modernin karşılaştırması olarak Osmanlı devleti mimarisi, hukuk ve eğitim

sistemi geçmişe bir özlem olarak sunulmuştur. Mostar dergisinde kadın yazarlara yer verilmemiştir. İncelenen dergiler içerisinde, oyuncu Necla Nazır dışında hiç bir kadına yer verilmemiş, Aile dergisinin aksine kadının karikatürü de çizilmemiştir. Mostar dergisinin Ekim 2015 sayılı yazısının 41. sayfasında Necla Nazır'a "Şöhret Olduğum Dönemde Eve Polis Arabasıyla Dönebiliyorum" başlıklı yazı ile Necla Nazır'ın tesettürlü bir resmine yer verilmiştir. Gençlere yönelik yayın yapan Mostar dergisi kadınlar ile ilgili konulardaki yazısında, sadece doğa resimlerine yer vermiştir. Mostar ve Aile dergileri hâlâ yayın hayatına devam etmektedir.

İsmailağa Cemaatine ait Marifet Dergisi , "Marifet Hakk'ı Bilmektir" sloganıyla 1. Sayısı Zilkade-Ekim 1433-2012 yılında yayın hayatına başlamıştır. Marifet Dernekler Federasyonu Başkanı Muhammed Keskin, derginin amacını şu sözlerle açıklamaktadır; Bizler, Efendi Hazretlerimizin hizmet ekibi olarak şahsı ve davası adına yapmış olduğumuz hizmetlere bir yeni halka daha ekleyerek Marifet Dergisi'ni siz kıymetli okuyucularımızın hizmetine takdim ediyoruz. Mevlana Halid-i Bağdadi Risale-i Hailidyeye'sindeki ve her bir umur (işleri) ve eşkalinde (meşguliyetlerinde) mürşidinden istizan eyleye (izin isteye) zira, izn-i mürşitte bereket hasıldır. Kavli mucebince, biz de Efendi Hazretlerimizden izin almadan bir işe kalkışmıyor idik. Yurt içinde ve yurt dışındaki bazı muteber ehli sünnet ulemasının kıymetli ilimlerinden Müslümanların istifade edebilmesine katkıda bulunmak, kendisinin (Efendi Hazretleri) mübarek nasihatlerinden ve aylık haberlerinden sevenlerini haberdar etmek maksadıyla bir mecmua (dergi) neşretmek istediğimizi Efendi Hazretlerimize arz ettiğimizde; sürur ve beşâsetle müsaade buyurdular. Bizler de kusur ve acziyetimizi itiraf ederek, noksan sıfatlardan münezzeh kemal sıfatlarıyla muttasıf olan Allah-u Zülcelal hazretlerinin inayetini meşayih-i kiramın ve hususiyetle Efendi Hazretlerinin himmet ve bereketlerini umarak bu işe başladık.³¹² Marifet Dergisinde Aylar; Şevval-Ağustos, Zilhicce-Ekim, Safer-Aralık, Cemaziyel-Ahir-Nisan vb. şeklinde dergilerin kapağında verilmiştir. İncelenen Marifet Dergilerinin ilk sayfaları önsöz kelimesi yerine mukaddime kelimesi kullanılmaktadır. Dergide İsmailağa Cemaati'nin şeyhi Mahmut Ustaosmanoğlunun sohbetine ayetlerle, surelerle yer verilmiştir. Dergi içerisindeki her metin, ayetlerle desteklenerek ifade edilmiştir. İsmailağa Cemaati şeyhi Mahmut

³¹²Muhammed Keskin, <http://www.marifetdergi.com/zilkade47/47/hakkimizda.html>.

Ustaosmanoğlu'nun yaptığı ve ona yapılan ziyaretlere ait fotoğraflara sıkça yer verilmektedir. Bu fotoğraflarda erkekler sarıklı, cübbeli ve sakallıdır. Kadınlar ise kara çarşaf içerisinde. Osmanlı kültürüne duyulan özlemi ifade eden metinler sıkça görülmektedir. Dergide bütün metinler "Rahman ve Rahim Olan Allah'ın Adıyla" ifadesi kullanılarak başlamaktadır. Dergilerde sadece erkek yazarlar bulunmaktadır. Metinler Mostar ve Aile dergilerine göre daha basit bir dille yazılmıştır. İsmailağa dergisi kendileri hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır; bir dergiyi dergi kılan cildinin veya kâğıdının niteliği değil, muhteviyatının keyfiyetidir. Sadece dünyevi akla hizmet eden mecmuaların cirit attığı bir dönemde, mukaddesatımızdan ödün vermeden okuyucularımızı uhrevi düşünen bir aklın düşünceleri ile donatma adına çıkmış olduğumuz bu kutlu yürüyüşte dergilerimizi siz değerli okuyucularımızla buluşturuyoruz. Muhterem üstadımız Mahmud Efendi Hazretleri şöyle buyurmuştur: Gazetelerde ne okudularsa o var kalplerinde... İşte bu kıymetli kelimeler, düşüncesi ilgilendiği şeye göre oluşan insanın ebedi saadeti kazanması adına hangi kalemlerin yazıldıkları ile meşgul olması konusunda önemli fikir veriyor aslında. Düsturumuz üzere şeriat, tarikat ve hakikat mesleklerinden şaşmadan, ilim-amel-ihlas üçgeninde nazarımızı çevirmeden, her biri canlarımızın canı olan Meşayih-i Kiram'ımızın (din alimlerinin) yolunda ve ehl-i sünnet ve'l-cemaat akidesi üzere seyrimizi devam ettirme adına hazırladığımız dergileri okuyucularımıza sunuyoruz.³¹³ İsmailağa Cemaatine ait İsmailağa dergisi yayın hayatına daha yeni başlamış, şu anda sadece 3 sayısı bulunan bir dergidir. Dergi kapağında ay ve yıl tarihleri Miladi takvime göre verilmiştir. Derginin ilk sayfalarında İsmailağa Cemaati'nin Şeyhi Mahmut Ustaosmanoğlu'nun yazısı bulunmaktadır. Marifet dergisi'nin aksine İsmailağa dergisinde şeyhin Mahmut Ustaosmanoğlu'nun ve müritlerinin resimlerine yer verilmemiştir. İsmailağa dergisinde yazarların tamamı erkektir. Marifet dergisi ile karşılaştırıldığında derginin baskı kalitesi aynıdır. İsmailağa dergisi sayfalarında modern dünyaya ait bina resimleri ile dinî motiflere yer verilmiştir. İsmailağa dergisinin metinlerinde, konulara yaklaşımı daha entelektüel ve metinlerde bilimsel çalışmalara atıfta bulunarak yazıldığı görülmektedir. Bu açıdan İsmailağa dergisinin Menzil Tarikatına ait Mostar dergisine benzediği söylenebilir.

³¹³Heyet, **İsmailağa Dergisi**, Vizyon Basımevi, Sayı:3, Ağustos 2016, İstanbul, s.3.

2. MOSTAR, AİLE, MARİFET VE İSMAİLAĞA DERGİLERİNİN ELEŞTİREL SÖYLEM ANALİZİ

Bu bölümde, birinci ve ikinci bölümlerde dini gruplar olgusunun toplumsal değişimler karşısındaki tutumları çerçevesinde ortaya çıkan *Modernizm, Doğu-Batı Karşıtlığı, Mahremiyet ve Aile Kavramı, Kültür ve Din* olmak üzere dört ana başlık altında Mostar, Aile, Marifet ve İsmailağa dergileri eleştirel söylem analizi tekniği uygulanarak incelenmiştir. Dini grupların toplumsal değişimler karşısındaki görüşlerinin ne olduğunun anlaşılması açısından bu dergiler araştırmaya kaynaklık etmiştir. Dini grupların toplumsal değişimler ve günlük yaşamdaki olaylara karşı yönlendirici söylemleri bu dergiler üzerinden fazlasıyla görülmektedir. Dolayısıyla bu dergiler toplumsal olaylarla ilgili birçok konuda söz sahibidir. Özellikle modernizm ve Batılılaşma projesinin toplumsal etkilerine karşı dergi yazarları tarafında çeşitli başlıklarda yazılar yazılmaktadır. Dergilerde yayınlanan bu yazıların hedefi hem kendi dini grup üyeleri hem de dini grup üyesi olmayan kitlenin zihin dünyasında dini ve kültürel manada farkındalık yaratma çabasıdır. Bu dergiler, dini grupların İslamcı dünya görüşünü yaymak adına onlar için "iyi bir araç" niteliği göstermektedir. Mesafe tanımaksızın dergiler aracılığıyla dini gruplar dünya görüşlerini dini gruba bağlı olanlara iletebilme fırsatını elde etmektedirler. Bu dergileri aracılığıyla dini gruplar, hem kendi grup üyelerinin bağlılıklarını artırma hem de yeni üye kazanma amacı gütmektedirler. Dini gruplara ait dergilerin bu şekilde bir işlev görmesi yeni değildir. Türkiye'de İslamcı gruplar genellikle bu çizgiden hareket etmişlerdir. Bahsedilen faktörler etrafında dini grupların ideolojik tutumlarına bağlı sosyal kontrol söylemlerinin ortaya konmasında dergilerden seçilen metinler analiz edilmiştir.

2.1. Mostar, Marifet ve İsmailağa Dergilerinde Modernizm

Modernleşme kavramı, tarihsel olarak geleneğe dayalı toplumsal ve siyasal değer ve ilkelerin yerine modern ölçütlerin geçiş sürecini ifade eder. Modernleşmeyi, modernizmin siyasal gelişme sürecinin siyasal yönlerini ve sonuçlarını ifade eden bir kavram olarak kullanıyoruz. Modernleşme yönündeki değişimlerin siyasal gelişmeyle özdeşleştirildiği çeşitli amaçlar arasında demokrasi, istikrar, meşruluk,

katılma, mobilizasyon, kurumlaşma, eşitlik, yetenek, farklılaşma, özdeşlik, derinleşme, dağılım, bütünleşme, rasyonelleşme, bürokratlaşma, güvenlik, refah, adalet, hürriyet sayılabilir.³¹⁴ Modernleşme, toplumların aynı zamanda gittikçe farklılaştıkları ve merkezileştikleri bir süreçtir. Batı Avrupa'da feodalizmin çöküşü ile başlayan bu süreç, burjuvazinin gelişmesi, sanayileşme ve siyasi hakların nüfusun daha büyük kesimlerine yayılması gibi unsurları da kapsar. Bu gelişme esnasında, toplumun bazı fonksiyonları merkezde toplanırken, öte yandan yeni gruplar doğar, toplumun fonksiyonları birbirinden ayrılır. Fakat belki en önemlisi, bu ayrılmanın doğurduğu kopuklukları da dolduracak yeni yapılar gelişir.³¹⁵

Modern çağlar, başta Orta ve Batı Avrupa olmak üzere, dünyanın farklı coğrafyalarındaki insan topluluklarının siyasal, toplumsal ve kültürel açılardan köklü bir değişim süreci içine girmelerine neden olmuştur. Kabaca 16. yüzyıldan başlatılabilecek modernite, sanayi, düşünce ve siyaset alanlarında yaşanmış, çok boyutuyla iç içe geçmiş bir dizi devrimin bileşimiyle vücut bulmuştur. İnsanların yaşanan değişimleri anlamlandırma çabaları olarak nitelenebilecek ideolojileri doğuran bir süreç, insanların evrene, dünyaya, yaşadıkları topluma ve kendilerine bakışlarını da değiştirmiştir. Sürekli olarak *yeni*'nin olumlanması, *eski*'ye ait neredeyse her şeyin artık geçmişte kaldığı ve insanların şimdiki yaşamlarında yer bulamayacağı düşüncesinin yaygınlaşması, kuşkusuz, birdenbire ve kendiliğinden yaşanan bir gelişme değildir. Yenilik düşüncesinin ardında güçlü bir kuramsal temel vardır; ancak, bu düşünceyi insan toplulukları için kaçınılmaz bir yazgı haline getiren de siyasal projeler olmuştur. Devrimler, *eski*'nin toplumsal yaşamdan çıkarılıp *yeni* kurum, kural ve değerlerle ikame edilmesi noktasında hayatî rol oynamışlardır. Ancak, en baştan itibaren, bu değişimin yönü, hızı ve kapsamı bağlamında her zaman eleştirel sorgulamalar olagelmıştır.³¹⁶ Muhafazakâr düşünce, devrimci düşüncelerin Avrupa'yı kasıp kavurduğu bu dönemde ortaya çıkan bir siyasal ideolojidir. Muhafazakârlık; tutuculuk, dindarlık ya da gericilik gibi popüler anlamlarının dışında Batılı bir siyasal ideolojidir. Toplumun devrimci bir yolla dönüştürülmesine,

³¹⁴Halis Çetin, "Gelenek ve Değişim Arasında Kriz: Türk Modernleşmesi", **Doğu-Batı Dergisi**, Sayı:25, 2003, ss.12.

³¹⁵Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi (Makaleler 4)**, Der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 1995, s.26.

³¹⁶Hamit Emrah Beriş, "Nostalji, Muhafazakârlık ve Türkiye", **Muhafazakar Düşünce Dergisi (Nostalji)**, Sayı:25-26, 2010, ss.49.

dolayısıyla devrimci ideolojilere karşı bir tepki olarak doğmuştur. Toplumun belli bir tarihsel birikime dayanmayan, tecrübe edilmiş bir geleneğin ürünü olmayan, test edilmemiş, sınanmamış değerler yoluyla kurulmasından rahatsız olur. Muhafazakârlık geçmişle kurulan bağın koparılmasına karşıdır. O nedenle toplumsal yapının tarihsel birikimin bir sonucu olarak oluşan gelenek, din, kültür, geçmiş gibi değerlere dayanmasında ısrar eder.³¹⁷

Mostar, Marifet ve İsmailağa dergilerinde toplumsal değişim ve sosyal kontrol açısından ilk ele alınacak kavram modernizm kavramıdır. Modernizm ve onun yarattığı maddi dünya anlayışı, İslamcı muhafazakâr dünya görüşüne ters ve onu tehdit eden bir unsur olarak görülmektedir. Batı orijinli modern dünya düzeni muhafazakâr düşünce biçiminin değerleriyle çelişmektedir. Dinin muhafazakâr bir düşünce yapısı vardır. Bu muhafazakâr ideoloji, var olan düzenin değişim ve dönüşümünü engelleyici bir tutum içerisindedir. Çünkü toplumsal değişimler var olan muhafazakâr düşünce sistemi için belirsiz ve problemli durumlardır.

Dergiler, modernizm yarattığı birçok alana karşı çıkmaktadır. Karşı çıkılan alanlarda birisi Batı kaynaklı modern eğitim sistemidir. Batı'nın modern eğitim sistemi, insanda kontrol edilemeyen nefis duyguları yaratmaktadır. Bu konuda Mostar dergisinde yer alan metin "**Aklında Şehveti Var!**" başlığı taşımaktadır ve metinde geçen ifadeler şu şekildedir;

"Entelektüel olmak çok prestijlidir yani havalıdır. Kimse bilgili, kültürlü olmanın kötü bir şey olacağını düşünmez. Hâlbuki aklında şehveti var. Kâbe-i Mükerrreme'de bile dolaşan şeytan ve nefsani arzular elbette kitaplara da, akademilere de musallat olurlar. Öyleyse okumanın ve öğrenmenin niyetini, edebini gözden geçirmemiz gerekir. Kimisi kendi imkânlarıyla kimlik olarak entelektüelliği seçiyor. Kimisi de yetersiz kaldığı için entelektüelliğe sığınıyor. Nedenler çoğaltılabilir. Ama üç örnekle açıklığa kavuşabilen bir mesela var: Entelektüellik kutsal değildir! Müslüman'ca bir entelektüel yolculuk için medreseyi

³¹⁷Hasan Ufuk Aktaşlı, "Türk Muhafazakârlığı ve Kemalizm: Diyalektik Bir İlişki", **Doğu-Batı Dergisi**, Sayı:58, 2011, ss.147-148.

örnek almaliyiz. Felsefe gibi akli esas alan, dini yok sayan disiplinlere karşı mesafeli olmalıyız. Sonra alanımızı belirlemeliyiz. Alanımızla ilgili temel bilgileri, usulleri öğrenmeden detaylara geçmemeliyiz. Uzmanlaşacağımız konuyu seçtikten sonra da entelektüel sistemimizden kopmamalıyız".³¹⁸

Metnin başlığına bakıldığında kullanılan ünlem işaretinin uyarıcı nitelikte olduğunu görmek mümkündür. Bu başlık Haddini bil! Sınırını bil! emirlerini hissettirmektedir. Medya aracılığıyla, simgesel iktidarlar kamuoyuna daha hızlı ulaşarak daha büyük grupları kolaylıkla etkilemektedir. Giriş cümlesinde entelektüel olmanın ne kadar prestijli ve havalı bir şey olduğundan bahsederken, aslında, tam tersi ima edilmektedir. Yapılan vurgu insanoğluna “haddini bil” niteliğindedir. Çünkü şeytani duygu ve arzular en kutsal mekân olan Kâbe’de bile dolaşmaktadır. En kutsal mekân içerisinde bile bulunuyorsa insanın tuttuğu kalemde, defterde ve akademide olmaması imkânsız olarak gösterilmiştir. Aslında yazar, metin içerisinde sürekli olarak biz ve ötekini kurgulamaktadır. Biz olan, Müslümanların gitmesi gereken yolu belirtirken, öteki olan, Batının eğitim sistemini eleştirmektedir.

Müslümanların asıl entelektüellik kazanacakları mekân medreseler olarak gösterilmiştir. Medreselerde verilen dinî eğitimlerle, dini yok sayan eğitim sistemini karşılaştırarak biz ve öteki ilişkisi ile *biz'im* entelektüel alanımızın nasıl olması gerektiğinin sınırını çizmektedir. Ancak medreseler günümüzün eğitim kurumlarından değildir. Metin üstü kapalı olarak bu konuyu eleştirmektedir. Dergi kapağında konu ile ilgili olarak bir koyun, başında kepi ile bir şeyler okurken sunulmuştur. Metnin içeriği ile verilen resim birbirini tamamlamaktadır. Koyun, sürü psikolojisi ile hareket edip düşünmeyen bir varlık olarak nesneleştirilmiştir. Düşünmeden Batı'nın değerleri sürü psikolojisi ile kabul edildiği mesajı verilerek eleştirilmiştir.

Şehvet duygusu şeytani bir durum olarak gösterilmektedir. Tasavvufi manada şehvet duygusu terbiye edilmesi ve kontrol altına alınması gereken bir duygudur. Yazar metinde entelektüelliğin belirli bir edep ve kurallar çerçevesinde

³¹⁸Mükerrem Mete, "Aklında Şehveti Var "Mostar Dergisi, Semerkand Basım Yayın, Kasım 2014, Sayı 117, ss. 9-13.

gerçekleşmesi gerektiğini dikkat çekmekte ve din gibi kutsal bir durum olmadığı için, eleştiriye açık olduğunu vurgulamaktadır. Modern pozitif eğitim sistemi yerine, medrese eğitim sistemi ön plana çıkartılmaktadır. "Medreselerde Kur'an, tefsir, hadis, fıkıh ve kelam gibi dinî ilimleri okutmuşlar, tekke ve zaviyelerde manevi, ahlaki eğitim vermişlerdir. Böylece medrese ile tekke yan yana faaliyet göstermiş ve birbirinin eksikliğini gidermiştir".³¹⁹ Yazarın dindışı akıl olarak gördüğü şehvete kapılmış entelektüel bir aklın modern dünyanın ürünü pozitivist felsefeye dayalı olması, insanın manevi duygularını göz ardı ettiği düşünülerek yazarı rahatsız eden ve sosyal açıdan kontrol edilmesi gereken bir durumdur. Çünkü Weberyen anlamda; modern seküler toplum koşuluna, dünyanın büyüden kurtulması diye atıfta bulunur. Bununla Weber, insanların artık büyüsel ve doğaüstü güçlerin kutsal dünyasında kapalı olmadıklarını kasteder. İlke olarak, etkili olabilecek hesaplanamayan esrarengiz güçler yoktur. Artık yaban toplumlar gibi onlar için bu tür esrarengiz güçler mevcuttu ve ruhlara galip gelmek veya onlardan yardım dilemek için büyüsel yollara başvurmaya gerek kalmamıştı³²⁰. Weber'in, dünyanın büyüünün bozulması olarak tanımladığı din otoritesinin yerine dindışı aklın aldığı modern toplum yapısı yazar tarafından hoş karşılanmamakta manevi duyguları körelttiği endişesi taşımaktadır.

Yazarın Kâbe örneğini kullanması, emir verici cümleler kurması, biz ve öteki hakkında karşıtlıkları sergilemesi metnin retoriğini güçlendirmiştir. "*Medreseyi örnek almalıyız*", "*mesafeli durmalıyız*", "*alanımızı belirlemeliyiz*", "*sistemimizden kopmamalıyız*", cümleleri ile emir kiplerinden sıkça yararlandığı görülmektedir. Emir kipleri ile "biz" içerisindeki grubun nasıl davranması gerektiği açık olarak belirtilmek istenmiştir. Söylemin üretilen bağlamı düşünüldüğünde ise bu şekilde hitap etmesi, simgesel iktidarın alanını belirtmektedir. "*Aklında şehveti var*", "*öğrenmenin niyeti*", "*entelektüellik kutsal değildir*", "*medreseyi örnek almalıyız*", "*dini yok sayan disiplinlere karşı çıkmalıyız*"... gibi cümleler, metnin temel vurgusunu oluşturmaktadır. Metinde kullanılan dilsel ifadeler ve emir kipleri ile sosyal kontrolün sağlanması daha kolay hâle gelmiştir.

³¹⁹Bardakçı, a.e.g., s.369.

³²⁰Brayan S. Turner, **Max Weber ve İslam (Eleştirel Bir Yaklaşım)**, Çev. Yasin Aktay, Vadi Yayınları, 2. Baskı Ankara, 1997, s. 262.

Mostar dergisinde modernizm ile ilgili bir başka sosyal kontrolün sağlanma mesajlarının verildiği nokta ise, modernizmin ürettiği maddi ürünlere karşı tavır alma biçiminde yatmaktadır. Bu bağlamda, dergilerin kapitalist ürünlere karşı nasıl bir tavır aldığını metinler üzerinden giderek anlamak mümkündür. İlk olarak **"Maneviyat Soslu Tüketim Tuzağına Karşı Koymak"** başlığı taşımakta ve şu ifadelerle yer verilmektedir;

*"Tüketim genel olarak maddi bir alana tekabül eder. Ve bizim de israfa ve gereksiz tüketime karşı koyan bir geleneğimiz ve dinî anlayışımız var. İşte son yıllarda tam da bunu aşmak için kelimenin tam anlamıyla sinsice bir tüketim tuzağıyla karşı karşıya kaldı Müslümanlar, özellikle de kadınlar. Bunu kavramlaştırmak gerekirse "maneviyat soslu" tüketim en uygun tabir bana kalırsa. Açıklamak gerekirse: Bebek mevlitlerinden tutun da baş örtme törenlerine, kreşlerdeki Kur'an'a geçme partilerinden nişan-düğün merasimlerine kadar birçok yeni âdetle karşı karşıyayız. Tüketim çarkı; hayata seküler bakan kadınları kendini var etme, özel hissetme, çocuğunu özel hissetme gibi duygular üzerinden yakalarken mütedeyyin kadını da maneviyat hislerine seslenerek bu halkanın içine sokuyor. Yanlış anlaşılmasın; kutlamalara, ritüellere bir karşıtlık değil bahsettiğim; bunun hayat biçimi olarak algılanmasına ve tüketim nesnesine dönüşmeye karşı bir söz arayışındayım."*³²¹

Metinde, tüketim ve kapitalist ideolojinin maddi dünyasına karşı bir tavır alma söz konusudur. *"Maneviyat soslu"* ifadesi ile maddi alana ait olan bir durum, aslında insanların manevi duygularını kullanarak maddi tüketim ve israfa yol açtığını göstermektedir. Bu durumun insanları tuzağa düşürdüğü anlamı, metinde ana olay olarak verilmektedir. Metnin başlığında tüketimin bir tuzak olduğu ve bu tuzağın manevi duygular ile desteklendiği ifade edilip ona nasıl karşı koyabiliriz sorusunun

³²¹Emine Uçak, "Maneviyat Soslu Tüketim Tuzağına Karşı Koymak", **Aile Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Ocak 2015, Sayı 112, ss.6-8.

cevabı verileceği belirtilmektedir. Yazar, konuşma havası içerisinde ve ağırlıklı olarak pasif ve uzun cümleler kurarak metni kurgulamıştır. Metin, ağırlıklı olarak biz ve ötekinin sınırlarını çizmektedir. İslam'da dine uymayan israf haramdır. Burada israfa, hem dinin hem de geleneklerin karşı çıktığı belirtilerek uyarıda bulunmaktadır. Çünkü modern yaşantı gelenekleri alt ettiği gibi, İslam'ın emirlerini de değiştirmeye başlamıştır. Yazar, cümleler arasında nedensellik ilişkisi oluşturarak bunu belirtmektedir. *"İşte son yıllarda tam da bunu aşmak için kelimenin tam anlamıyla sinsice bir tüketim tuzağıyla karşı karşıya kaldı Müslümanlar, özellikle de kadınlar."* Cümlesinde modernitenin eleştirisi yapılmaktadır. Modernitenin dinî anlayışları ve geleneksel değerleri yok etmek için yaptığı sinsi planlardan bahsetmektedir. Karşılaşılan bu kötü durumdan ise en fazla kadınların etkilendiği, kadınların bu oyunlar karşısında daha güçsüz olduğu belirtilmiştir. *"İsrafa karşı koyan geleneğimiz", "sinsi tüketim tuzağı", "maneviyat soslu", "özellikle Müslüman kadınlar", "tüketim çarkı", "kendini özel hissetme"...* vb. ifadeleri derginin vermek istediği mesajı yansıtır niteliktedir. Yapılan kutlamaların, partilerin, eğlencelerin, şöenlerin aslında bizim dinî hayatımızda yerinin olmadığı belirtilerek, bunun değişim ve dönüşüme uğratılarak dinî hayat içerisinde yer edinmesine karşı çıkılmaktadır. Kur'an'a geçme, baş örtme, bebek mevlitleri şaşalı kutlanması gereken durumlar olmayıp, olması gereken şeyler olarak gösterilirken, modern hayatın dayattığı bu yaşantıdan en fazla etkilenen kadınların bu yaşantıyı bir hayat biçimi olarak kavramasından korktuğunu belirtmektedir.

Maddi dünyaya karşı bir tavır alışın söz konusu olduğu bu metinde *"ve bizim de israfa ve gereksiz tüketime karşı koyan bir geleneğimiz ve dinî anlayışımız var"* ifadesi ile derginin dinî muhafazakâr ideoloji doğrultusunda hareket ettiği görülmektedir. Bu söylem doğrultusunda din ve geleneksellik bütünlüğü vurgusu yapılmaktadır. Dinî hakikatin, ne olduğunu tayin eden, bir geleneğin saflığını, düzenliliğini garanti eden şey, geleneğin otoritesi olup, bu görevi yerine getiren kişilerde otoritelerdir. Otoriteler arasında hiyerarşi söz konusudur. Örneğin bu tür hiyerarşiyi en çok Hristiyanlıkta görmek mümkündür. Ama İslami geleneğin otoritesinin en saf şekilde ortaya çıktığı alan ise hatmi teşekküller olan tekke ve zaviyelerdir. Buralarda mürşide kayıtsız-şartsız bir itaat söz konusudur. Çünkü onlar geleneğe ihtiyaç duyduğu ve sürekli beslenmesi için, dinin yanı sıra, ikinci kaynak

olan kutsala açılmış, onun bereketini, enerjisini ve etkilerini kendilerinde toplamış kişilerdir. Geleneğin aktarımını sağlayan silsile ise geleneğin bu özel teşkilata yansımastır.³²²

Derginin din ve gelenek vurgusu tasavvufi din anlayışına dayalı muhafazakâr bir düşünce yapısını işaret etmektedir. Bu muhafazakâr düşünce yapısı ise tüketim ve israf konularında sosyal kontrolü sağlamaya dönük bir amaç taşımaktadır. Küreselleşme ve post modernleşmenin etkileri, Türkiye toplumunun geneli ile İslamcılık özelinde farklı düzeylerde tezahür etmiştir. Her iki olgunun dönüştürücü etkileri, biri diğerinden ayırt edilemese de İslamcılık konusunda daha derin olmuştur. Türkiye'de İslam açısından küreselleşmeyi kendisinden önceki başka iki süreçle birlikte ele almakta yarar var. Avrupa sömürgeciliği eğer teritoryal³²³ bir mahiyet arz edip, ideolojik olarak da "medenileştirme misyonu" adını aldıysa onun zorunlu bitişinin (İkinci Dünya Savaşı) hemen akabinde yükselmeye başlayan "modernleşme" ideolojisinin kültürel bir mahiyet arz ettiği söylenebilir. Şüphesiz Türkiye gibi teritoryal olarak sömürgeleştirilmemiş ülkelerde modernleşmenin tarihi, sömürgeciliğin bitişinden çok önceye uzanır. Ancak modernleşme akımının pek çok, özellikle de kültürel noktada sömürgeciliğin devamı olduğu yolunda son dönemde yoğunlaşan argümanlar var. Modernleşmenin, sömürgeciliğin reddi veya Batılılaşma arzusu etrafında örgütlenmiş olması, mahiyet itibarıyla çok fark etmiyor, özellikle de elitleri ile kitleleri arasında derin uçurumlar bulunan toplumlar için çok kayda değerdir. Bu noktada küreselleşmenin Türkiye örneğindeki en önemli etkisi bir kültürel sömürgeleştirme ideolojisi olarak görülen Kemalizm'in hegemonyasını sona erdirmesidir. Ulus-devlet modeli etrafında örgütlenen Kemalist ideoloji ulus-devletin acze düştüğü bu yeni durum karşısında kendisini yeniden üretememiş ve hâlen devam etmekte olan krize girmiştir. Küreselleşme sadece sömürge altyapısını tahrip etmekle kalmadı, elitler arasında liberal eğilimleri artırmak suretiyle elitler arasındaki anti-İslam söylemi zayıflattı.³²⁴ Küreselleşme sonuçta birtakım değer ve verilere sahiptir. Bunlar yüzeysel görünüm itibarıyla Batı medeniyetidir. Batı uygarlığı ise, Yunan, Roma ve İslam medeniyeti karışımıdır. Küreselleşme de bu

³²²Mehmet Vural, "Gelenek ve Dinlerin Aşkın Birliği", **Doğu-Batı Dergisi**, Sayı:25, 2003, ss. 166.

³²³Teritoryal Devlet: Evrensel imparatorluklara karşı, sınırlı bir toprak üzerinde kurulmuş ve kendi siyasi varlığını bu ülkeden alan devletlere ülkesel (teritoryal) devlet denir.

³²⁴Tanıl Bora, Murat Gültekinil, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (İslamcılık Cilt- 6)**, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2005, s. 800.

uygarlıkların izleri olması nedeniyle, iyi kötü, olumlu olumsuz, yararlı zararlı boyutlarıyla değerlendirilmekte ve ciddi eleştiriye tabi tutulmaktadır. Sunulan küresel veriler, taşıdığı medeniyet iziyle, muhatap olunan kesimin tavrını şekillendirmektedir. Bundan dolayı küreselleşmeyi Müslümanlar aleyhinde kabul edenler yanında, insani bir ürün olan İslam medeniyetinin, ana kaynaklara inilerek yeniden İslami bir sunum için fırsat olarak görenlerin mevcudiyeti de azımsanmayacak bir boyuttadır. Küreselleşme realitesi karşısında İslam dünyasında farklı tepkiler ortaya çıkmıştır. Bunların bir kısmı ideal yaklaşımlarda bulunurken, bir diğer kesim de realiteden hareket etmişlerdir. Müslüman araştırmacılardan küreselleşmeye karşı çıkanların temel düşüncelerinin, İslami korumacılık kaygısı etrafında şekillendiği görülmektedir.³²⁵

Maddi dünyaya karşı sosyal kontrolü sağlamak amacıyla Mostar dergisinde yer alan bir başka metin ise **"Ekran Suyuna Batırılmış Ürünler"** başlığını taşımaktadır. Bu ifade medyada yer alan satışı yapılan ticari ürünlerin daha parıltılı bir görüntü içerisinde sanal olarak albenisini arttırdığını ima eden bir anlam içermektedir. Metinde yer alan ifadeler şu söylemlerden oluşmaktadır;

"Satış ürünleri büyük oranda henüz ithal edilmiş, halkın hakkında pratik bilgiye sahip olmadığı ürünlerdir. Vatandaş haliyle eline alıp kullanmadığı yeni icatlara karşı mesafeli yaklaşır. Vereceği paranın, ürünün gerçek değeri olup olmadığından kuşkuludur. Televizyondaki tanıtımlar da bu tereddütleri ortadan kaldıracak bir yöntemle hareket eder. Ekranlarda dönen tanıtımlara inanıp ürün satın alanların pek çoğunun şikâyetçi olması, basına yansıyan müşteri mağduriyetleri sebebiyle bilinen bir vaka. Şikâyetler üzerine harekete geçen kuruluşların bu firmaları ekseriyetle suçlu bulması da vaziyetin pek iç açıcı olmadığını gösteriyor. Televizyon kuruluşları ise satış geliri ortaklığıyla ciddi menfaatler sağladıkları satış programlarını her defasında daha ilgi çekici hâle getirerek satıcı firmaların art niyetlerini

³²⁵Ramazan Biçer, **Küreselleşen Çağda İslam**, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2010, s.69.

makyajlayıp örtmeye devam ediyorlar. Sattığı malı tanıtırken dürüst olmak, maldan kaynaklanan kusur ve ziyanın sorumluluğunu üstlenmek, fiyatlandırmada ölçülü olmak gibi pek çok kurala bağlı olan Müslümanların gerek çarşıda, pazarda alışverişlerini yaparken gerek ekran karşısında pazarlama programlarını izlerken uyanık olmaları aldananlardan olmamak için hayati önem taşıyor."³²⁶

Sosyal kontrolün sağlanması açısından, yazarın bu metindeki amacı, insanları televizyonlar üzerinde kurgulanan sahte reklamlara aldanarak alışveriş yapmaması üzerinedir. Metni neden-sonuç ilişkisi üzerinde insanların bu ürünleri alarak ne şekilde mağduriyet yaşayacaklarını göstermiştir. El değmeden yapılan alışverişlerde insanların nesnelere karşı şüphe duyduğunu belirterek, bunu ortadan kaldırmak adına, bu reklamlarda ürünleri allayıp pullayarak satışa çıkarttıklarını söylemektedir. Derginin kapak resminde bir muzun iki yarısı kullanılmıştır. Bir yarısı televizyon ekranı içerisinde olan muzun diğer yarısı dışarıda çürük bir haldedir. Derginin dokuzuncu sayfasında verilen resim de ise, yanında televizyon ekranı ile balığa çıkmış bir adam ve oltasında balık yerine kılçık bulunmaktadır. Balık avı için yanında getirdiği televizyon ekranında, balığın kılçığı değil daha büyük bir balık görünmektedir. Her iki resimde de verilmek istenilen mesaj aynıdır. Televizyonların işlevi insanları aldatmaktan başka bir şey değildir. İnsanlara kötü olan nesneleri daha güzel hâle çevirerek nasıl kandırdıklarını göstermektedir.

Bir Müslüman'ın alışveriş yaparken nasıl davranması gerektiğini "Sattığı malı tanıtırken dürüst olmak, maldan kaynaklanan kusur ve ziyanın sorumluluğunu üstlenmek, fiyatlandırmada ölçülü olmak gibi pek çok kurala bağlı olan Müslümanların gerek çarşıda, pazarda alışverişlerini yaparken gerek ekran karşısında pazarlama programlarını izlerken uyanık olmaları aldananlardan olmamak için hayati önem taşıyor" cümleleri ile sosyal kontrol sağlanmaya çalışılmıştır. Bu cümlelerde verilen mesaj, modernliğin getirmiş olduğu yeniliklerin hayatın her alanına girmemesi gerektiğidir. Diğer bir mesaj ise alışveriş sürecinde hem alıcıya hem de satıcıya yöneliktir. Eski alışveriş biçimi olarak yüz yüze yapılan

³²⁶Mücahid İlker, "Ekran Suyuna Batırılmış Ürünler", **Mostar Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Ağustos 2015, Sayı 126, ss.7-10.

alışverişin yerini görmeden, dokunmadan, hissetmeden yapılan yeni alışveriş modelleri almıştır. Televizyon reklamlarında ya da internette yapılan herhangi bir alışveriş sürecinde, ürün hakkında fikir sahibi olunmasa bile, bunu merak duygusu içerisinde süsleyip satışa sunulduğu belirtilmektedir. Biz ve ötekilik ilişkisi içerisinde Müslüman bir toplumun alışverişte izleyeceği seyir belirtilmiştir. Modernizmin araçları Müslüman toplumun geleneklerini ve dinî yaşantısını hiçe sayan bir ilerleme göstermiştir. Modernizmin insanlara daha iyi yaşantı yerine daha kötü bir yaşantı sunduğu gösterilerek; insanlara evlerinde oturup, yorulmadan alışveriş yapmasının tamamen aldatmaca olup, satıcı firmaların sağlamış olduğu menfaatten bahsedilmiştir. Cümlelerin nedensellik ilişkisi oluşturması ile yerel tutarlılıktan, genel hatları ile belirli bir konudan bahsetmesi ile küresel tutarlılığa sahip olduğunu belirtmek mümkündür. Yazarın “...ürün satın alanların pek çoğunun şikâyetçi olması”, “Şikâyetler üzerine harekete geçen kuruluşların bu firmaları ekseriyetle suçlu bulması...” gibi cümleleri ile ikna edici kanıtlar sunması, metnin retoriğini güçlü hâle getirerek sosyal kontrolün sağlanmasını kolay hale getirmiştir.

Dergide, kapitalist üretim biçiminin ürünlerini pazarlamak amacıyla televizyonu kullanarak, kişilerin gözlerinin boyandığı ve aslında insanları kandırmaya dönük bir tavır içine girdiklerinin eleştirisi yapılmaktadır. Bu durum, dergi açısından modern kapitalist dünya biçiminin ahlaki ve dürüst bir yapısının olmadığını öne çıkartan ifadeleri içermektedir. “Çünkü ahlak, dinî tasavvufi manada önemli bir yeri olan mevzudur. Sözlükte, yaratılış, fıtrat, din, tabiat ve seciye manalarına gelen ahlak, nefiste iyice yerleşen bir melekedir. Fiil ve davranışlar fikri bir zorlamaya ihtiyaç olmadan bu meleke sayesinde ortaya çıkar. Ahlak, hayat tarzının şekillenmesinde, hürriyet ve iradenin kullanılmasında, erdemlerin kazanılmasında insan için önemli bir gayedir”.³²⁷ Weber'e göre, Kardeşlik dini ile dünya düzeni arasındaki gerginlik en açık ekonomik alanda görülmüştür. Ruhları ve ilahları etki altına almaya çalışan bütün ilkel büyü ve dinsel gizemi açıklama yöntemlerinin arkasında özel çıkarlar vardır: Zenginlik, uzun ömür, sağlık, onur, müritler ve belki de öbür dünyada daha iyi bir mevki. Eleus Muammaları bunların hepsini vaat ediyordu. Tıpkı Fenike ye Veda dinleri, Çin halk dini, eski Yahudilik ye ilk İslâmiyet gibi; aynı vaatler dindar Hindular'a ve Budist halk yığınlarına da

³²⁷Bardakçı, a.g.e., s. 84.

yapılmıştı. Buna karşılık, işlenmiş kurtuluş dinleri akılcı ekonomik hayatla ilişkilerinde giderek gerginliğe düşmüşlerdir. Modern kapitalist ekonomi dünyası kendi iç yasalarına ne kadar çok uyarsa, kardeşlik öğütleyen bir dinin ahlak sistemiyle ilişki kurması o derece zorlaşacaktır Kapitalizm daha rasyonel, dolayısıyla daha az kişisel hâle geldikçe bu zorluk artacaktır.³²⁸ Müslüman okuyucuya bu noktada uyarılarda bulunan yazar için tüketim alışkanlığı ve muhafazakâr ahlak arasında maddileşme açısından bir ikilem söz konusudur. Bu sorun, gündelik hayat içerisinde geleneksel dini ahlakın hakim olduğu değerlerin yerini tüketim ürünlerini pazarlayan modernist ideolojik ahlak anlayışı almıştır. Metinde sosyal kontrolü sağlamaya yönelik bulunulan söylemlerde, ürünü satandan alan kişiye kadar herkesin kültürel ahlaki değerlere uygun olarak hareket etmesi, modern kapitalist ideolojinin oyunlarına gelmemesi ve bu sayede kültürel bir tüketim anlayışı ortaya konmalıdır mesajı taşımaktadır.

Modernizme karşı sosyal kontrolü sağlamak amacıyla Marifet dergisinde yer alan ilk metin “**Medya Vaizleri ve Gerçek Âlimler**”, başlığını taşımaktadır. Kamuoyunu etkilemede önemli bir araç olan televizyonların, medya vaizleri dediği grubun, dinî kurallara aykırı davranmayı hoş göstererek bunu sunması eleştirilmiştir. Metinde yer alan ifadeler şu söylemlerden oluşmaktadır;

Dindeki yeniliklerin kabul edilemez bir dereceye varması İslami açıdan talihsizlikten başka bir şekilde yorumlanmaz. Çünkü elimizde var olan sahih kaynakları bir kenara bırakarak oryantalizm etkisinde kalan modernizm ile yeni bir din anlayışının İslamiyet’te yeri yoktur. Geçmiş tarihe bakıldığında İslam’da modernizme benzer fikirler piyasaya çıkmışsa da varlıklarını kısa sürede yitirmişlerdir. Bir zamanlar felsefe aracılığıyla İslam’da büyük tahribatlar meydana getirilmeye kalkışılmış, İslam dünyası felsefesinin tehdidiyle büyük sıkıntılar çekmiştir. İmam-ı Gazali gibi büyük mutasavvıf mütefekkirler, felsefenin tehdidini Kur-an’ı Kerim’in derinlikleriyle yok etmiştir. Daha sonra sanayi devriminde İslam’da modernleşme

³²⁸Max Weber, **Sosyoloji Yazıları**, İletişim Yayınları, Çev. Taha Parla, 6. Baskı, İstanbul, 2004, s.421-422.

fıkrını sözde İslam âlimleri aracılığıyla büyük bir gayretle yerleştirmeye çalışmışlardır. Hatta misyonerler bunu yerleştirmek için büyük paralar harcamışlardır. Onların sloganları “Hristiyanlık kiliseyi bırakıp çağ atlamıştır. İslam da var olan katı dedikleri kuralları bırakıp modernize edildiğinde çağ atlayacaktır”. Hâlbuki muharref din olan Hristiyanlık, din temellerinden uzak sömürücü yapısıyla gelişmeye engeldi. Öyle bir Hristiyanlıktan vazgeçmekle ilerleme sağlamak mümkün olabilirdi. Hristiyan Katolik mezhebi bugünkü Avrupa dinsizliğinden daha da iyiydi. Çünkü o zaman muharref Katolik mezhebi aile ve ahlaki konularda toplumunu ayakta tutmaya çalışıyordu. Ama bugün sözde özgürlükçü, laik, dinden uzak yeni Avrupa sistemi aileyi, ahlaki yok edip gelecekte toplumsal çöküşü ile bir nesil yok etmeye doğru gidiyor. Günümüzde modernist âlimler her gün fikirlerini değiştirip televizyonlarda halkın karşısına çıkıyorlar. Kimi kaderi inkâr eder, kimi Müslümanları tekfir eder, kimi hadisi inkâr eder. Bir kısım ise ibadetle ilgili Müslümanlara problem yaşatır. Sözde ehlisünnet olarak bilinen televizyon vaizleri ise kadın ve erkekli ortamlarda şovmenlik yönleri ağır basarak sohbet etmektedirler. Karma ortamlarda manevi bereket olmadığı gibi şer-i olarak da sakıncalı bir durumdur. Aynı zamanda şer-i olmayan kuralların şer-iymiş gibi topluma yansımalarıdır. Hele ki bazıları anormal giyimde olan kadınları karşısına çıkarıp mehdiiyete kadar ileri gidiyorlar. Bu da toplumu yeni bir dinle karşı karşıya getirmektedir. Medya vaizleri ekran başında enaniyetlerine zede gelmemesi için gelen bütün sorulara “ben bilmiyorum” demeden cevap veriyorlar. Halbuki mezhep müctehidi olan İmam-ı Malik gibi bir alim dahi çok defa kendisine sorulan sorulara “la edri” (bilmiyorum) demiştir.³²⁹

³²⁹Abdülkerim Çevik Norşini, “Medya Vaizleri ve Gerçek Alimler”, **Marifet Dergisi**, Elma Basım, Yıl 2, Sayı 23, İstanbul, Ağustos 2014, ss.61-63.

Medya Vaizleri ve Gerçek Âlimler başlıklı metin büyük bir tehlikeden bahsetmektedir. İnsanlığı bekleyen bu büyük tehlike ise modernizm etkisi ile yeni bir dinî anlayışın yaygınlaşmasıdır. Yazara göre, İslam dini geçmiş dönemlerde pek çok problemlerle karşı karşıya kalmış, ancak hepsini bertaraf etmiştir. Modern dünya tehlikelerle doludur. En büyük tehlike dine karşıdır. Çünkü geleneksel dinî anlayışın yerini, yeni bir din olarak görülen modernizm ürünü anlayışın almasından korkulmaktadır. *"Yeni bir din anlayışının İslamiyet'te yeri yoktur", "İslam'da modernleşme fikrini", "bugün sözde özgürlükçü, laik, dinden uzak yeni Avrupa sistemi", "Günümüzde modernist âlimler", "Sözde ehli sünnet olarak bilinen televizyon vaizleri", "kadın ve erkekli ortamlarda şovmenlik", "yeni bir dinle karşı karşıya"* söylemleri; derginin muhafazakâr İslamcı ideoloji doğrultusundan hareketle, modern toplum biçiminin onaylanmadığının göstergesidir. Yeni olan tehlikelidir. Tehlikeye karşı insanları uyarmak ve kontrol etmek için takip ettikleri kişileri ve programları dikkatli seçmeleri konusunda yazar; sosyal kontrolü içeren söylemlerde bulunmaktadır. Medya Vaizi olarak nitelendirilen kesim ile gerçek Âlim'lerin farkını *"Halbuki mezhep müctehidi olan İmam-ı Malik gibi bir alim dahi çok defa kendisine sorulan sorulara "la edri" (bilmiyorum) demiştir."* cümlesi ile veren yazar; din adına konuşan kişilerin aslında modernizm kurbanı olduklarını ifade etmektedir.

İsmailağa dergisinde modernleşmenin etkilerine karşı uyarı niteliği taşıyan metin **"Dünyevileşme ve Müslüman Hayatına Tesiri"** başlığını taşımaktadır. Metinde şu ifadeler geçmektedir;

Modernizme muhalif-zıt olan bazı ayet ve hadisler modern kafalı sözde âlimlerce tevil edilirken, sünnete-geleneğe-âdete uyanlar bir takım asrın gerektirdiği sebepler bahane edilerek kıvrak bir hamle ile tenkit edilmektedir. Hatta bir adım daha ileri gidilerek sünnete uyanların İslam'dan ürkütüp uzaklaştırarak vebale! girdikleri ifade edilmektedir. Küfrün tezgâhından geçip mefkuresi modernizmin ağır bombardımanı etkisinde kalan kişilerden çok fazla bir şey beklemek de zaten hatadır. İslam tarihine baktığımızda son iki yüz yıllık bir dönemde modernizm (çağa ayak

uydurma-çağdaş olma) adına garptan ciddi baskılar-sosyal presler geldi. Toplum olarak bunun karşısında sadece dünyamızı değil ahiretimizi de heba ettik. Bugün geline nokta ise garbın moda evlerinin talimatına göre kılık kıyafetimiz şekillenmektedir. Kullanılmasına mani sadece modasının geçmiş olması sağlam elbisenin çöpe atılma sebebi olabilmektedir. Hiç bir arızası olmayan elektronik aletin sadece modası geçmiş olması veya bir üst modelin çıkması satın alma sebebi olmuştur. Bunların hiç biri dinî esas dikkate alınmadan, hatta dinen sakıncası olmasına rağmen yapılması bizlerin sekülerizmin esiri olduğumuzu açıkça ortaya koymaktadır. İtiraf etmek gerekirse modernizm İslam ve Müslümanları çok yaralamıştır. Bugünün ekseri Müslüman'ı modernizme teslim olduğu gibi aksi davranışları tuhaf karşılamaktadır. Modernizme karşı gerek dünyalık ve gerekse dinî meselelerde dik duranlar, aksini söyleyenler ve bu yüzden ahiretine göre dünyasını şekillendirip dünyalık herhangi maddi hedefi olmayanlar levm edilmiş-kınanmış-zavallı gözüyle bakılmış; bunun yanında bağınazlık, gericilik, yobazlık yaftalarını yemişlerdir. Bütün bu yanlışları dinimizi aslından öğrenerek ve bin beş yüz yıllık kadim medeniyetimize uyararak telafi edeceğiz. Aslımızın asil ve şerefli bir manevi nesepten geldiğini unutmayacağız. İftihar edeceğiz.³³⁰

“Dünyevileşme ve Müslüman Hayatına Tesiri” başlıklı metinde yazar, modern hayatın gereklerine uygun olarak dine dayalı hükümlerin değiştirildiğini belirtmektedir. Metine göre, gerçek dinin emrettiklerini yaşayanların ötekileştirilmekte ve suçlanmaktadır. Modernizm, dinî açıdan küfür kavramı ile eşleştirilmektedir. Bu bakımdan modernizmin yarattığı toplumsal değişimler hem bu dünya için hem de ahiret inancı için tehlikedir. Dergide kapitalist sistemin bir ürünü olan kültür endüstrisinin dinî ve kültürel anlamda "Garbın moda evlerinin talimatına göre kılık kıyafetimiz şekillenmektedir", "Hiç bir arızası olmayan elektronik aletin

³³⁰Muhammet Hallaçoğlu, "Dünyevileşme ve Müslüman Hayatına Tesir", **İsmailağa Dergisi**, Vizyon Basımevi, Sayı 3, Ağustos 2016, ss. 24-27.

sadece modası geçmiş olması veya bir üst modelin çıkması satın alma sebebi olmuştur", ifadelerinin bir tahribata neden olduğu gösterilmektedir. Modernizme karşı olmanın marjinal bir tutum ve geleneksel dinî anlayışı benimsemenin yanlış olduğu algısının yaratıldığının eleştirisi yapılmaktadır. Çünkü dergi açısından modernizm din dışılığı ifade eden bir yaşam biçimidir. Bu durum karşısında alınacak tedbirleri millî kültür anlayışına ve manevi yapıya uygun olarak yaşanması gerektiğini ifade ederek sosyal kontrol söylemi oluşturmaktadır. Metnin ana olayı modernizm eleştirisidir. İnanlar için modernizme aldanmaları sonucunda ahiret hayatının riske atılacağı dinî söylem aracılığıyla baskı durumu oluşturulmuştur. Metinde *"tenkit"*, *"tevil"*, *"garp"*, *"levm edilmiş"* gibi Arapça ve Türkçe kelimelere bir arada verilmiştir. Metinde bu yüzden akıcı ve yalınlıktan uzak bir anlatım oluşmuştur. *"Aslımızın asil"*, *"şerefli bir manevi nesepten geldiğini"* ifadeleri ile biz ve öteki algısı yaratılmaktadır. İslamcılar, medeniyet düşüncesini ahlaki, dinî ve moral değerler konsepti üzerine kurgulayarak tartışmaktadırlar. Din ise birincil moral değer olarak, medeniyetin temeli biçiminde algılanmaktadır. Bundan uzaklaşan toplumların, derin ahlaki ve moral çürümeye sürüklenecekleri, huzur ve refahlarını kaybedecekleri ve bundan dolayı da bir medeniyet oluşturamayacakları düşünülmektedir.³³¹

2.2. Mostar, Marifet ve İsmailağa Dergilerinde Doğu-Batı Karşıtlığı

Mostar, Marifet ve İsmailağa dergilerinde dikkat çeken ikinci bir kavram Doğu-Batı karşıtlığıdır. Bu karşıtlığının sebebini ise Türk İslami düşüncesinin tarihsel köklerinde aramak gereklidir. Osmanlı toplumu ve genel olarak İslam dünyası bir bütün olarak, 17. yüzyıldan itibaren yani, modern dünyanın güçleri ile karşılaştıkları tarihten başlamak üzere, uzun soluklu bir karşı koyma ile modern dünya projesine cevap vermeye çalıştılar. Üç yüzyılı aşan karşı koyma ve cevap verme sürecinin ulaştığı nokta, kendi farklılığını koruyarak dönüşmek bir yana, İslam dünyasının büyük çoğunluğu, modern Batı'nın ve onun dayandığı paradigmanın ürettiği tekil bir dünya'nın parçası olmaktan kurtulamamıştır. Son noktada, Batı dünyasının değerleri ile hesaplaşma halinde olduğumuzu sanırken, içerik anlamlarını onun belirlediği kavramlarla düşünmekte olduğumuz ve onun ürettiği gerçekliğe

³³¹Yıldırım, 2012, s.64.

mağlup olduğumuz belirginlik kazanmıştır. Osmanlı/İslam tecrübesi, bu sürecin en önemli örneğidir.³³² Osmanlı İmparatorluğu genişlediği zamanlarda Batılılar Osmanlılara hunharlık yüklemişlerdir. Fakat daha derine giderek Berkes'in Türkiye'nin son iki yüzyıl içindeki çağdaşlaşma çabalarına ilişkin olarak sunduğu simgeyi hatırlayalım. Batı'nın gösterdiği yeni gücü, daha çok harpte mağlubiyetlerle anlayan Osmanlılar Batı'nın üstünlüğünü aramaya koyulurlar. Bunu da uzun zaman Batılıların bir nevi tılsımına sahip olmalarına bağlarlar. Bu tılsım, Batı medeniyetinin üst yapısı ve Frenkçe yaşamdır. Böylece sebep yerine netice üzerinde durulmuş oluyor. Türkiye, bundan dolayı Batı'nın siyasi ve iktisadi uydusu haline geliyor.³³³

Türk muhafazakârlığı genel hatları itibariyle cumhuriyetle birlikte ortaya çıkmıştır. Türkiye'de 1920 ile 1930 yılları arasında büyük toplumsal değişimler yaşandığını söyleyebiliriz. Saltanatın ve hilafetin kaldırıldığı, yerine bir ulus devletin kurulduğu; giyim kuşamdan hukuk sistemine, harf ve yazıdan eğitim sistemine kadar bütün siyasal, toplumsal ve ekonomik yapının Batılı normlara göre yeni baştan inşa edildiği, geleneğin toptan tasfiye edildiği bir toplumsal alt üst oluşur.³³⁴ Atatürk zamanında Cumhuriyet'in bir umdesi haline gelen garplılaşma, ölümünden bir müddet sonra gene eleştirilere uğramış, Batıcılığının bir Batı taklidinden ileri gidemediği sağda ve solda bir daha ifade edilmiştir. Daha sonra 1940'ların sonunda Türk-Müslüman kültürüne Cumhuriyet'e ihanet edildiği teziyle ortaya çıkan bu eleştirilerin soldan gelen örneklerine daha çok 1960'lardan sonra rastlanır. Bu eleştirilerin bir kaynağı, Atatürk devrinde yetişen bir kuşağın hızla değişen 1950 ve 60'ların ortamında dünyayı algılama sistemlerinin kırılmış olmasına bağlanabilir. Batı'ya karşı ortaya çıkan tepkinin iki buçuk asır kadar kisve değiştirerek sürebilmiş olması ilginç bir toplumsal araştırma konusu olarak ortaya çıkar.³³⁵

Bu çerçevede Mostar dergisinin Batılılaşma süreci ve toplumsal değişime karşı bir duruşu söz konusudur. Doğu-Batı karşıtlığını gösteren metinlerden ilki "**Akademik Kölelik**" isimli başlığı taşımaktadır. Akademisyenliğin ilkel zamanlara

³³²Mehmet Akgül, **Türk Modernleşmesi ve Din**, Çizgi Kitabevi, Konya, 1999, s. 71.

³³³Mardin, 1995, s. 240-241.

³³⁴Aktaşlı, a.g.m., s. 149-150.

³³⁵Mardin, 1995, a.g.e., s.19.

ait köle-efendi diyalektik ilişkisini ima eden bir anlam içermektedir. Metinler şu söylemlerden oluşmaktadır;

"Kimileri Avrupalıların dünyanın yönetimini büyük ölçüde ele geçirdiğinden yani iki asırdan beri Bilgi Çağı'nda, Aydınlanma Çağı'nda olduğumuzu söylüyor. Kimileri de asıl Bilgi Çağı gelecekte olacak ve çok yaklaştık diye düşünüyor. Dolayısıyla bilgi, çağımıza isim olacak kadar büyük bir güç peki, bu güce sahip olanlar ne kadar adiller? Batı Aydınlanması açısından çok önemsenmesinin asıl sebebi hakim sisteme itiraz, sorgulama ve yenilikçiliktir. Rönesans 15-16. yüzyıllarda İtalya'da meydana gelen bilimsel gelişmelerdir. Antik Yunan eserlerinin yoğun olarak çevrildiği bu dönemde hümanizm yani insancılık büyük önem kazanmıştır. Biz de Avrupalı olsak dünyayı ele geçirmemizin nedenini bilime ve sanata, aklımıza ve çalışkanlığımıza bağlamak isteriz. Kimse Kızılderililerin okları vardı, bizim barutlu silahlarımız vardı, soykırım yaptık, altınları topladık demek istemez. Dolayısıyla coğrafi keşiflerden ve sonuçlarından bahsedilirken bile Avrupa denizciliğinin ve haritacılığının üstünlüğünden dem vurulur. Coğrafi keşifler de, Reform da, Rönesans da Avrupa aklının ne kadar ileri bir akıl olduğunun göstergeleri, deney ve gözleme dayalı bilime giden yolun temelleridir. Sonuç olarak tarih kitaplarına soracak olursanız Avrupalılar dünyaya hükmediyorlar, çünkü akıllılar ve bilimliler. İlahiyatçılarımız iki yüz senedir oryantalistlerden iddialarını çürütmek için oryantalistlerden öğrendiklerini sayıklayıp durmuyorlar mı? Geleneksel eğitim kurumlarının inadına, modernleştirmeden devam ettirmeyi başarabilen bir millet var mı? Medreseleri evire çevire ne hale getirdik? İmam Gazali'nin yoğurduğu mayayı koruyabilen kaç medrese kaldı Müslüman coğrafya da? Çinliler, Hintliler, Japonlar klasik eğitim kurumlarını modernleştirmek için ne acayip hallere düştüler?

*Batı bilimi üzerinden son iki asırdır öyle büyük bir baskı uygulanmıştır ki hiçbir toplum kendini savunmak ve Batı'ya karşı koymak için bile Batı'nın istemediği yollara başvuramamaktadır. Bu öyle bir müsabakadır ki oyunun kurallarını Batı belirler, kimin oyun oynayacağına Batı kara verir, rakip kadroyu bile Batı kurar ve hakem de tahkim de Batı'dır."*³³⁶

Metnin ilk cümlesinde Bilgi Çağı'nın muğlak bir yapısından bahsetmektedir. Önemli olan Bilgi Çağı'nın yaşanılıyor ya da yaşanılacak olması değil *bilgi*'ye sahip olan güçlerin adil olup olmamasıdır. Bu güç ise Batı olarak verilip Batı'nın adilliği geçmişte meydana gelen olaylar ile ortaya konulmuştur. "*Batı aydınlanması açısından...*, *Rönesans 15-16. yüzyıllarda meydana gelen bilimsel gelişmelerdir...* ve *Antik Yunan...*" ile başlayan cümleler açıklayıcı bir anlatıma sahip olsalar da beraberinde gelen diğer cümle ile yazarın eleştirisini görmek mümkündür. "*Biz de Avrupalı olsak dünyayı ele geçirmemizin nedenini bilime ve sanata, aklımıza ve çalışkanlığımıza bağlamak isteriz. Kimse Kızılderililerin okları vardı, bizim barutlu silahlarımız vardı, soykırım yaptık, altınları topladık demek istemez.*" Cümlelerinde Batının ilerlemesi bilim ve sanatta gelişme göstermesi iğneleyici bir ifade ile sergilenmiştir. Aslında Batının coğrafi keşifler sayesinde zengin kaynaklara ulaştığını, ulaştıkları yerlerde soykırımlar yaptıkları ve bunun üzerini kapattıklarını belirtmektedir. "*soykırım yaptıklarını*", "*altınları topladıklarını*", "*barutlu silahlarımız vardı*" demek istemez, gibi ifadeler kullanarak sömürgeci ve şiddet yanlısı bir medeniyet algısı imajı yaratılmaktadır. Bu eleştirilerin sebebi İslamcı düşüncenin Batı kültürüne karşı olan ideolojik tutumundan kaynaklanmaktadır. Derginin geleneksel medrese eğitimi yerine modern Batı eğitim sisteminin uygulanıyor olmasına tepkisi de bu kültürün bir ürünü olmasıdır.

Yazarın söylemeye çalıştığı konu geleneksel eğitim sistemi olan medreselerin, Batının modern eğitim kurumlarından çok daha ileri düzeyde olmasıdır. Çünkü Batının gelişmişliği aslında tamamen bir kurgudur. Soykırımlar yapmak için çıktığı coğrafi keşifler tarih kitaplarına deney ve gözlem olarak yansımıştır. Ve Batının bu dayatması ve sahip olduğu gücü nedeniyle bilime dair

³³⁶Mükerrem Mete, "Akademik Kölelik", **Mostar Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Ocak 2015, Sayı 119, ss.9-13.

bütün kitaplar yalanlar ile donatılmıştır. Batıdan örnek alınıp kurulan eğitim sisteminin yalanları nesilleri geliştirmektedir. Modern eğitim sistemi sayesinde Batıdan öne geçmenin imkansızlığı şu cümle ile; *“İlahiyatçılarımız iki yüz senedir oryantalistlerden iddialarını çürütmek için oryantalistlerden öğrendiklerini sayıklayıp durmuyorlar mı?”* belirtilmiştir. Yazar, yeni eğitim sistemi nedeniyle iki yüz sene boyunca hiç bir şey üretemediğimiz ve yaptıklarımızın sadece Batıyı taklitten öteye geçmediğini ifade etmiştir.

Öteki olan Batı ve onun getirdiği yenilikler, metin içerisinde sürekli eleştirilmiştir. Bunu yaparken daha çok konuşma havası içerisinde ve soru sorarak destek bekler niteliktedir. Biz olan Müslümanların tarihi ve önemli şahsiyetlerin yetiştiği geleneksel mekânlarımız örnek olarak verilmiş ve bu mekânların yok olması ile karşılaşılan sorunlar gün yüzüne çıkartılmak istenmiştir. Dünyanın başka hiçbir yerinde geleneksel değerlerin hâkim olduğu mekânların kalmayışı eleştirel şekilde ifade edilmiştir. Bunun nedeni olarak yine Batı gösterilmiştir. Batı bilime sahiptir! Doğal olarak batı düşünme tarzına da sahiptir. İnsanların ne düşüneceği, ne üreteceği, neyi ortaya koyacağı, neye karşı çıkacağı sürekli Batı tarafından belirlenmektedir. Bu büyük bir tehlikedir ve kimse bu tehlike karşısında duracak cesareti gösterememektedir. Yazarın bu metinde sosyal kontrol sağlamaya çalıştığı açık şekilde görülmektedir. Karşıt cümlelerin beraber kullanılması, sürekli soru sorarak konuşma havası içerisinde metni sunması retorik organizasyonu güçlendirmiştir.

Edgar Morin'e göre; Modern Avrupa siyasi bakımdan nasıl kopma ve kavgalarla oluşmuşsa, kültürel bakımdan da Yahudi, Hristiyan, Yunan ve Latin kentleri arasında aykırılıkların baş göstermesiyle oluştu. İtalyan ve Flemenk kentlerinde ya da prensliklerinde ortaya çıkıp bütün Avrupa'ya yayılan Rönesans, kültürün Yunan, Roma, Yahudi ve Hristiyan öğeleri arasında, karşılıklı olarak bazı şeyleri alıp bünyelerine yedirmeleriyle süren değiş tokuşa dayalı ve bundan böyle hiç bitmeyecek olan bir diyalogik başlattı. O halde Avrupa'nın özgünlüğü yalnız Yunan, Roma, Yahudi-Hristiyan miraslarının etkin bir biçimde birbirlerini tamamlamalarında değil, bunun yanı sıra aralarındaki sürekli çatışmada aranmalıdır. Rönesans'tan itibaren kültürel diyalogik iman, akıl, kuşku ve olguculuk arasında ortaya çıkan, birbirlerinden farklı; ama yer yer örtüşen bir dizi diyalogik şeklinde çeşitlenmiş

ve yoğunlaşmıştır.³³⁷ Edgar Morin'in İslamcı ideolojinin Batı'ya bakışını ifaden eden bu cümleler, metnin altında yatan ideolojik görüntüyü okurlara sunmaktadır.

Mostar dergisinin Doğu-Batı karşıtlığını ifade eden bir başka metni "**Senin Paris Dediğin Güzelliğin Karikatürüdür.**" yazısında görülmektedir. Karikatür, ele aldığı konuları komik veya iğneleyici olması için abartan ve çarpıtan resim türüdür. Buradaki Paris'in güzelliğin karikatürüdür ifadesi de aslında, Paris'in güzelliğinin gerçekte çok abartılmış olduğu ve çarpıtılarak yansıtıldığı aslında, bir karikatürden öteye gitmeyen abartılmış güzelliğinin trajikomik bir tarafı olduğu, eleştirel bir ifade ile ima edilmiştir. Bir gezi yazısı olan bu metinde yazar şu ifadelere yer vermektedir;

"Şehre geldiğim ilk gün hani o kitaplarda anlatılan cazibeden bir eser bulamadım desem yeridir. Paris için Latince bir sözde: "Sallanır ama batmaz" deniyordu. İnsanlar ise çirkin bir hayatın içinde fırtınalarda kaybolan bir gemi gibi her daim batıyorlar fakat farkında değiller. Fransa'da eski kolonilerden gelen insanlar her daim hor görülüyor ikinci plana itiliyorlar. Bu insanların yüzlerine baktığımızda sadece ezilmişlik ve hüznün görüyorsunuz. Müslümanlar özellikle toplumdan dışlanmış. Hemen hemen hepsi kentin gettolarında, nispeten daha az gelişmiş yerlerde yaşamaya çalışıyor. Hani Y. Kemal "İnsan hayal ettiği müddetçe yaşar." diyordu ya, buradaki göçmen nüfus çoktan hayal etmesini unutmuş gibi. Güya özgürlük rüzgârıyla anılan bir kentte insanlar ne yazık ki sosyal, etnik ve bölgesel ayrımcılığa tabi tutuluyorlar. "Fransa'nın sembolü olarak gösterilen Eyfel Kulesi'ni sadece dışarıdan seyrettim. Asansörle yukarıya çıkmadım. Kuleyi seyrederken oldukça çirkin bir demir yığınının başka bir şeyle karşılaşmadığımı itiraf etmeliyim. Gustave Eiffel'in bu mühendislik eseri estetik açıdan tam anlamıyla bir felaket. Fakat insanlara aşk ve mimari deyince bu klişenin benimsetilmiş olması gayet trajikomik bir hadise. Bir

³³⁷Hilmi Yavuz, **Modernleşme, Oryantalizm ve İslam**, Buke Yayınları, 3.Basım, İstanbul, 2000, s.47.

şehir düşünün tam ortasında korkunç bir demir yığını var ve insanlar bu yığına hayranlıkla bakıyorlar."³³⁸

Paris şehrinin literatürdeki içeriği ve ünlü özellikleri açısından, tüm dünyada anıtları, sanatsal ve kültürel yaşamı ile bilinen Paris, aynı zamanda dünya tarihinde önemli bir şehir olmakla birlikte, başlıca ekonomik ve politik merkezler arasında yer almakta ve uluslararası taşımacılığın geçiş noktalarından birini oluşturmaktadır. Moda ve lüksün dünya başkenti olan Paris, "Işık Şehir" (*Ville Lumière*) olarak da anılmaktadır. Fakat metinde bu durum tam tersi bir biçimde ifade edilmektedir; *"İnsanlar ise çirkin bir hayatın içinde fırtınalarda kaybolan bir gemi gibi her daim batıyorlar fakat farkında değiller. Fransa'da eski kolonilerden gelen insanlar her daim hor görülüyor ikinci plana itiliyorlar. Bu insanların yüzlerine baktığımızda sadece ezilmişlik ve hüznü görüyorsunuz."* İnsanların "çirkin bir hayat", "ezilmişlik" ve "hüznü" gibi durumlar içerisinde oldukları Paris'in görünmeyen ve karanlık bir yüzünün olduğu, yazarın dilinden sitemli bir şekilde ifade edilmektedir.

Doğu Batı arasında yaşanan bu gerilimin ideolojik nedenlerinin yansımaları metinde fazlasıyla görülmektedir. Yazarın gezisinde Batı medeniyetinin yaşam biçiminden mimarisine kadar her alanda ona karşı olduğunu ifade eden şu cümleler kullanılmaktadır; *"Fransa'nın sembolü olarak gösterilen Eyfel Kulesi'ni sadece dışarıdan seyrettim. Asansörle yukarıya çıkmadım. Kuleyi seyrederken oldukça çirkin bir demir yığınının başka bir şeyle karşılaşmadığımı itiraf etmeliyim."* Batı'nın sembollerinden birisi olan Eyfel Kulesi "çirkin bir demir yığını" olarak nitelendirilerek değersiz bir nesne konumuna sokulmuştur. Batı-dışı toplumlardaki; Batı, Batılılaşma, Batı karşıtlığı ve Batı hakkındaki tüm söz ve söylemlerde ortaya çıkan temel bir sorun, bu toplumların kendi tarihi ve kültürel durumları ile ilgili kritik bir etkiye sahiptir. Bu sorunun kaynağı, geleneğin değerlendiriliş biçimidir. Bu değerlendirmeler, Laroui'nin tespitiyle önemli bir ayrıntıyı atlarlar. Bu da geleneğin, bir değerler sistemi olarak anlamı ile bir sosyal olgu olarak anlamının birbirine karıştırılmasıdır. Böylece gelenek gelenekselleştirilir ve kendini savunmak zorunda bırakılır. Böylece Batı modernliği, Batı-dışı kültürlerin geleneklerinin varsayılan ataletinin panzehiri olarak konumlanır. Batı-dışı toplumlarda geleneğin

³³⁸Arif Akbaş, "Senin Paris Dediğin Güzelliğin Karikatürüdür", **Mostar Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Mart 2015, Sayı 121, ss.16-17.

ötekileştirilmesi Batı'nın gelişme süreçlerine kıyasla bakıldığında daha sorunlu anlam ilişkilerini yapılandırmıştır. Bireyin içinde doğduğu toplum ile siyasi olarak tanımlanmış "tarih-dışı modern toplum nominası (Adaylığı)" arasında kapatılamaz bir uçurum oluşmuştur.³³⁹

Batı-dışı toplumların bu karşıtlık sonucunda kendi modernlik algısı oluşmuştur. Bu Batı-dışı modernlik algısını Mostar dergisinin "**Taşı Toprağı Altın Dubai**" isimli bir başka metninde de görmek mümkündür. Metnin başlığı adeta, bir zamanların meşhur sözü, taşı toprağı altın İstanbul deyimini anımsatmaktadır. Aynı zamanda ülkenin sosyal yapısı bakımından da zenginlik ve refahın üst düzey olduğu anlamını taşımaktadır. Metinde yer alan cümleler şöyle verilmektedir;

"Zenginlik ve refah insanın gözünü alıyor. Bağlarında bahçelerinde kedi bile yok: tavus kuşları arzı-endam ediyor. Dubai Müslüman memleket... Benim gibi domuz ürünleri fobisi olanların güvenle her yerde korkusuzca yiyip içebileceği bir coğrafya. Kadınlar için tek başına seyahatte bile son derece güvenli. Günün her saati dışarıda gezip tozabilirsiniz, bir Allah'ın kulu da sözle dahi sizi rahatsız etmez. İnsan Dubai'de hayatını sürdürmek isteyince ilk sorduğu evlilik durumu oluyor. Bilindiği üzere Arap erkeklerin evlilik kontenjanı dört hanıma kadar zaten mümkün; bu evlilikler kendi vatandaşlarından olduğu gibi yabancılarla hatta Müslüman olmayanlarla bile gerçekleşebiliyor. Arap erkeklerin en az iki adet hanımı var. Sordum soruşturdum yaptıkları evlilikler çok büyük bir oranda kendileri gibi Arap hanımlarla. Anlayacağınız bir sınırlama olmasa dahi bizim Konyalılar gibiler, dışarıdan kız almaya pek sıcak bakmıyorlar. Hırsızlık, gasp, cinayet, adam yaralama-kaçırma, intihar dediğinizde size UFO'ya bakar gibi bakıyorlar.

³³⁹Alim Arlı, **Oryantalizm-Oksidentalizm ve Şerif Mardin**, Küre Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2009, s.68.

*Bu tür olaylar neredeyse yok gibi. Şeriatın ağır hükümleri var, sonuçlarını kimse göze alamıyor."*³⁴⁰

Yazarın Taşı Toprağı Altın Dubai isimli yazısında İstanbul benzetmesi ağırlıklı olarak kendisini göstermektedir. Ancak aralarında büyük farklılıklar bulunmaktadır. İstanbul için kullanılan bu tabir ile kastedilen maddi unsurlardır. Özellikle Yeşilçam filmlerinde bir işsiz İstanbul'a gelerek iyi bir iş bulması, kapıcının zamanla apartman sahibi olması gibi gösterimlerle, vurgu daima maddi zenginliklere olmuştur. Ancak taşı toprağı altın olan İstanbul'un manevi yönleri hafiftir. Yine eski Türk filmlerinde yalnız bir kadının "kötü yola" sapması, dul bir annenin yaşadığı kötülükler, taşı toprağı altın olan İstanbul'un karanlık yüzünü gözler önüne sermektedir. Taşı Toprağı Altın Dubai ise, tam olarak Müslüman bir yaşantı içerisinde sunulmuştur. Kazanılan zenginlik İstanbul'un tam tersine maddi olmayıp manevi zenginliklerdir. Bir kadın rahatça tek başına sokakta yürüyebilir, domuz eti şüphesi bulunmadan beslenilebilir. Hırsızlık, gasp, adam kaırma-yaralama suçlarının olmadığı bir Dubai nitelendirilmiştir. Şeriat ile yönetildiği için işlenecek suçların sonuçları ağırdır ve kimse bunu göze alamaz. Bunun sonucunda manevi zenginliğin asıl kaynağı şeriat olarak kendisini göstermektedir. Yazar bu tür bir betimleme ile, şeriatın daha iyi sonuçlar vereceğini ve insanların daha yaşanılabilir bir hayat süreceğini belirtmektedir. Yazarın kullandığı dil, bölgenin gezilip görülmesi gereken bir yer olduğu, özendirici bir kullanım ile sunulmuş ve konuşma havası içerisinde metin ortaya konmuştur.

Dubai gezisindeki gözlemlerinden evlilik ile ilgili *"erkeklerin dört kadına kadar"* evlenebiliyor olması, toplumda işlenen insanlık dışı suçlara karşı *"şeriat kanunlarının"* uygulanıyor olması yazar tarafından onaylanan durumlardır. *"Dubai Müslüman memleket"*, *"Benim gibi domuz ürünleri fobisi olanların"* yazarın ifade ettiği bu söylemler derginin ideolojik görünümünün İslamcı muhafazakâr bir çizgide olduğunu göstermektedir. Derginin Paris gezisi ile ilgili olan yazısında, güzelliğin karikatürü ifadesiyle yerden yere vurulurken, Dubai gezisindeki taşı toprağı altın ifadesi, derginin Doğu Batı karşıtlığı açısından dikkat çeken bir durum arz etmektedir. Metinde ifade edilen ana olay, yazarın Dubai gezisi sonucunda elde ettiği

³⁴⁰Ayşenur Uslu, "Taşı Toprağı Altın Dubai" **Aile Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Haziran 2015, Sayı 117, ss.30-31.

gözlemleri "*Dubai Müslüman Memleket*" şeklinde başlayıp olumlu bir bakış açısıyla okuyucuya aktarılmıştır. Batı-dışı modernlik algısını yansıtan bu metinde Doğu-Batı karşıtlığının yarattığı alternatif bir medeniyet oluşturma kaygısı açıkça görülmektedir.

Nilüfer Göle'ye göre; Batı-dışı modernlik kavramı modernliğin çoğul, yerel, alternatif anlatımları üzerine temellendirilmelidir. Ancak bu kavram da kendi içinde sorunlar taşımaktadır. Birincisi, Batı-dışı deyince Batı-karşıtı ya da modern olmayan toplumlar akla gelmektedir. Modernleşme ile Batılılaşmanın on dokuzuncu yüzyıl boyunca özdeş olduğu hatırlanırsa, modernlik olgusu ile Batılılaşma istencini birbirinden ayırmanın zorluğu, hatta sınırları ortaya çıkar. Burada kavramsallaştırılmaya çalışılan Batılı olmayan toplumların modernliği aktarma, resmetme, hatta yeniden besteleme biçimleridir, yoksa modernliğin dışında kalmaları ya da karşıtı olmaları değil. Batılı olmayan ülkelerin ortak özelliği, Batı modernliğini kendi deneyimlerini anlamakta referans noktası almalarıdır. Kendi tarihlerini, toplumsal pratiklerini, standart koyucu olarak kabul edilen Batı modernlik modeli karşısında dikey olarak çözümlemekte, konumlandırmaktadırlar.³⁴¹ Metindeki Batı-dışı modernlik görüntüsü, derginin geleneğe ve şeriata dayalı bir toplum modelini öngördüğünü okurlarına göstermektedir. Sosyal kontrolün uygulandığı bu metinde, okuyucunun zihninde geleneğe ve şeriata dayalı Batı-dışı modern toplum modeli algısı olumlanarak oluşturulmaya çalışılmaktadır.

Marifet dergisinde Doğu-Batı karşıtlığını ifade eden metin ise; "**Medrese Tahsili ve İcazetname**", başlığını taşımaktadır. Metin şu cümlelerden oluşmaktadır;

İcazetname, hocanın medrese usulüne göre talebesini okuttuğu kitap, ders veya tamamlattığı eğitim ve öğretimi ispat eden izin belgesine denir. Muhterem Üstadımız Mahmud Ustaosmanoğlu medrese eğitimi usulü tedrisat görüp izacet almanın önemini bildirmek üzere şöyle buyurur: "sizler, Allah-u Teala'nın icazet almış kullarısınız, böylelikle manevi mühendisler, manevi doktorlar, manevi bakanlardan oluyorsunuz. Resmi kadrolarda

³⁴¹Nilüfer Göle, **İslam ve Modernlik Üzerine (Melez Desenler)**, Metis Yayınları, İstanbul, 2000, s.164- 165.

değilsiniz amma ondan daha kıymetli olan manevi kadrolardasınız. Hocalık icazeti almaya çalışmayı bırakıp, diploma sahibi olmak için koşmayın! İyi düşünürseniz bunun kötülüğünü anlar, zararını idrak edersiniz. Müslüman'ın tiyatrosu sineması olur mu? Müslüman'ın ancak camisi, tekkesi, medresesi olur. Ne varsa, Kur'an ilminde var. Aslında bütün ilimler; coğrafya'da matematik de, tarih de fizik de kimya da Allah-u Tealanındır. Ama insan sadece dünyaya ait bilgileri öğrenmekle kalırsa, Allah-u Tealanın ve şeriatın düşmanı olur. Hem dünya ilimlerini, hem de ahiret ilimlerini bitirmiş kaç kişi var? Üniversiteyi bitiriyor, dinî ilimleri almıyorlar, buzak gibi yatıyorlar aşağı. Ahiret böyle kazanılır mı? Kazanılmaz!" Diploma ahrette işe yaramıyor, haberiniz olsun. İslami ilimlerden alınan icazetname işe yarıyor. Biz bu dünyaya Mevla'nın kelamını öğrenip, icazetname almak için geldik. Başta peşinen şunu ifade etmek isterim ki; günümüzün eğitim sistemi, kapitalist dünya düzeni içinde bu düzenin güçlenmesini sağlamak ve dünyaya hükmedenlere figüran yetiştirmekten başka bir işlev görmemektedir. Milletçe İslam'a; milli kimliğimize ve milli kültürümüze zıt bu eğitim sistemi ile bırakın yükselmek, ayakta bile duramayız. Eğitimde, içine düştüğümüz bugünkü durum bunun kanıtıdır. Buna rağmen hala büyük bir basiretsizlikle ve belki de körü körüne inat ile batı usulü eğitim verilen okullarda ısrar edilmekte, onların istediği gibi olursak, onların sözlerini dinlersek gelişiriz, ilerleriz aziz oluruz denilmektedir. Tarihin en büyük imparatorluklarından biri olan Osmanlı, ilim ve kültüre önem vermişti kurduğu medreselerle. Osmanlı, dinî eğitim ve öğretime önem verdiği müddetçe yükseldi. Ne zaman ki dinî eğitim ve öğretim sarsıntıya uğradı, batı tarzı eğitim ve öğretim modeline geçildi. Çöküş dönemi başladı. İşte bugün ülkemizin ilmî ve ahlaki yönden geri kalmasının en büyük nedeni; ecdadımızın eğitim usullerinden kopup Avrupa'ya benzeme çabası

*ile çocuklarımızın İslam ölçüsü olmayan batı tarzı bir eğitim anlayışı ile yetiştirmeye çalışmamızdandır. Öyle ise bizden olana; dinî ve milli olana; Medrese eğitimine dönmeliyiz.*³⁴²

Metinde yazarın kullandığı *"Hocalık icazeti almaya çalışmayı bırakıp, diploma sahibi olmak için koşmayın! İyi düşünürseniz bunun kötülüğünü anlar, zararını idrak edersiniz. Müslüman'ın tiyatrosu sineması olur mu? Müslüman'ın ancak camisi, tekkesi, medresesi olur."* ifadeleri bu dünyaya karşı bir duruşu ve tamamen öteki dünyacı bir anlayışla yaşanması gerektiğini ifaden eden söylemlerdir. Marifet dergisindeki yazarın düşünceleri ile Mostar dergisindeki *"Akademik Kölelik"* yazısı, iki derginin görüşlerinin paralel görüşler olduğunu göstermektedir. İki dergide de modern Batı eğitimine karşı çıkılmakta, bunun yerine Osmanlı geleneğine ait medrese eğitimi öngörülmektedir. Yazarın *"Milletçe İslam'a; milli kimliğimize ve milli kültürümüze zıt bu eğitim sistemi ile bırakın yükselmek, ayakta bile duramayız. Eğitimde, içine düştüğümüz bugünkü durum bunun kanıtıdır."* ifadeleri Batının kültürel eğitim sistemine karşı çıkıldığının gösteren sosyal kontrol söylemlerinden oluşmaktadır.

İsmailağa dergisinde Doğu-Batı karşıtlığını ifade eden ilk metin **"Ahir Zamanda Müslümanlar ve Dünyevileşme"**, başlığını taşımaktadır. Yazarın ifadeleri şu söylemlerden oluşmaktadır;

Dünyevileşme batılı tabirle sekülerizm konusunun bir dergi sayısında anlatılıp hallolacak bir mesele olmadığının farkındayız. Ancak en azından zihinlerde bir işaret fişegi oluşması için ele aldık. Dünyevileşme/sekülerizm'in anlaşılması için meselenin kaynağına ve sekülerizm'in temsilcisi durumunda bulunan bugünkü Batı toplumunun dünyevileşme sürecine kısaca göz atalım. Hazreti İsâ'nın Dünyadan ayrılmasının ardından putperest Roma devleti Hristiyanlığı yasak etti. Hristiyanlar

³⁴²K. Ülkü, "Medrese Tahsili ve İcazetname", **Marifet Dergisi**, Elma Basım, Yıl 4, Sayı 42, İstanbul 2016, ss.79-80.

Roma devleti içinde uzun süre dinlerini gizli yaşadılar ve tebliğ ettiler. Nihayet inananların sayısı yeterince çoğalınca devlet yeni dini tanımak zorunda kaldı. Tanırken de papazlarla pazarlık etti. Kendi istediğim kadarını kabul ederim diye. Hristiyan din adamları bunu kabul ettiler. Bu durum esaslı bir bozulmayı beraberinde getirdi. Bu arada Roma devleti de Hristiyan oldu. Hristiyan Roma devleti içinde kilise mühim bir mevki elde etti. Artık papazların hem mevki ve makamları hem de paraları vardı. Papazlar ne diyorsa o oluyordu. Kilise toplumu sıkıyor, ortalığı kasıp kavuruyordu. İslam gelip de Hristiyanlar mağlup olmaya başlayınca kilise toplumu bir arada tutmaya çalıştı. Mevkisini koruma gayreti ile... Müslüman olup makam mevki ve dünyalık gelirlerini kaybetme korkusu ile kilise babaları İslâm'a savaş açtı. Bu mücadele içinde kilise öncü rol oynadı. Zaferler vaat etti. Haçlı savaşları düzenledi. Müslümanlar karşısında savaşlar kaybedildikçe baskılar daha da arttı. Ardından kiliseye itiraz sesleri yükselmeye başladı. Batı toplumu kiliseye karşı özgürlük savaşı başlattı. Nihayet dini yalnız Allah ile kul arasında kafasına göre yaşanan vicdani bir şey olarak gören Protestanlık doğdu. Böylece kilise yani din kurumu önce tamamen kişinin yani nefsin eline bırakıldı. Sonraki dönemde de büsbütün hayatın dışına itildi. İşte buna da sekülerizm diyor. Seküler demek tamamen din dışı olmak demektir. Batı toplumu bu süreci yaşarken makineleşme-teknoloji dediğimiz bugünkü mekanik başarıyı da beraberinde buldu. Her ikisine birden (dinden uzaklaşma ve teknoloji) modernizm tabirini kullandılar. Modernizm hem dinsizliği hem teknolojiyi ifade eder oldu. Batının makine başarısına hayran yerli maskaralar modern olursak makine ve teknikte de başarılı oluruz zannı ile dinsizlik yarışına girdiler. Batılı ve Hristiyan modernlerde onları zevkle ve keyifle desteklediler. Yerli batı hayranları ne tam teknik olabildiler (makine sanayi konusunu başaramadılar) nede onlar gibi tam dinsiz. İki arada kaldılar.

*Sanayideki durum ortada. Her kötülüğü işledikleri hâlde dedem de hocaydı, babaannem de namaz kılardı deyip Müslümanlığı kimseye bırakmadıkları da ortada. İşte buna da 'Türkiye tipi modern' diyoruz.*³⁴³

Yazarın metinde, Hristiyanlık dini üzerinden Batı'nın kültürüne ve modernizme karşı eleştirilerde bulunduğu görülmektedir. *"Modernizm hem dinsizliği hem teknolojiyi ifade eder oldu. Batının makine başarısına hayran yerli maskaralar modern olursak makine ve teknikte de başarılı oluruz zannı ile dinsizlik yarışına girdiler. Batılı ve Hristiyan modernlerde onları zevkle ve keyifle desteklediler."* Modernizm ile dinsizliği aynı kavramlar olarak gören yazarın Batı ve Hristiyanlık kültürünün Türk toplumu üzerinde yarattığı etkiyi *"Yerli batı hayranları ne tam teknik olabildiler (makine sanayi konusunu başaramadılar) ne de onlar gibi tam dinsiz. İki arada kaldılar."* şeklinde ifade etmektedir. Yazara göre modernleşen Türk toplumu ne tam modernleşmiş ne de dinine bağlı kalabilmiştir. *"İki arada kaldılar."* tanımını Türk toplumunun milli kültür ve değerlerine sahip çıkamadığının göstergesi olarak metinde kullanılmıştır. Aktay'a göre, Türkiye'de Cumhuriyetin ilk kurulduğu yıllarda devletin din politikasını belirleyen en temel motif, Hristiyanlığın Avrupa'daki misyonunu gerçekleştiren bir İslam arayışıdır. İstenilen özellikteki dini sağlamak açısından, dinin Avrupalı olması, hayata karışmaması, politik ve toplumsal gelişmelere meşrulaştırıcı ve uyumlu bir rolle katılması yeterlidir. Bu bağlamda istenen dinin meydana getirilmesi için fizibilite alanı da mevcuttur. Türkiye'de, Şaman dininin ve Anadolu Aleviliğinin kalıntılarının, hatta Hristiyanlığın bazı öğelerinin etkisiyle insana siyasal toplumsal eylemlerinde sınırsız serbestlik alanı bırakan, varlığıyla yokluğu arasında çok da fark bulunmayan bir din anlayışı gerekli ve elverişli tek çare olarak görülmüştür. Milli kimliğin teşekkülünü engellediği düşünülen bazı rakip kimlik/farklılık sembollerinin toplumsal ve siyasal hayattan ancak böylesi bir din anlayışıyla kaldırılabilceğine inanan Cumhuriyet elitlerinin en

³⁴³Ömer Akyıldız, "Ahir Zamanda Müslümanlar ve Dünyevileşme", **İsmailağa Dergisi**, Vizyon Basımevi, Sayı 3, Ağustos 2016, s. 5.

önemli temayülü, dinin etkisinin tutunabileceği her türlü toplumsal imkânı yok etmektir.³⁴⁴

İsmailağa dergisinin Doğu- Batı karşıtlığını gösteren diğer metinde yazar, Türkiye'nin Batılılaşma karşısında düştüğü kötü durumu **"Seküler Anlayışın Anadolu Seferi"** başlığı ile vermiştir. Metinde yazarın söylemleri şu şekildedir;

Yayılma süreci üzerinde durduğumuz sekülerizm bir ideoloji olarak Martin Luther'in Protestan anlayışı ile birlikte gelişmiş ve modernite yoluyla yayılıp faydacılık akımı ve bireycilikle pik yapmış, zirveye ulaşmıştır. Siyasi zeminde hareket anlayışı bulan bu anlayış zamanla, dünyayı adeta sarmaşık gibi sararak modernite içerisinde gelişmiş akımlar üzerinden asalak bir kimlikle, bizzat Batı Medeniyetinin hastalıklı eliyle girmedik, istila etmedik yer kalmayacak derecede yayılmıştır³⁴⁵. Temel sebep bu olmasa da, Osmanlı imparatorluğunun son döneminde Batı'nın bilimsel ve teknolojik anlamda gerisinde kalmış olmasının, söz konusu hastalığın bünyeye giriş kapısı ve yayılış zemini olduğu söylenebilir. Zira, Osmanlı İmparatorluğunun gerilediği düşüncesi birtakım yenilik hareketlerinin zaruri olduğu fikrini doğurmuştur. Bu kapsamda, askeri anlayış ve teşkilatlardan eğitim-öğretime kadar birçok alanda Batı'ya dönük bir dizi değişiklikler gerçekleştirilmiştir. Bu değişiklikler aynı zamanda sekülerizmi devlet düzeyinde baskıcı bir laiklik olarak açığa çıkmasına ve halkın inanç ve vicdan üzerinde otorite kurmasına, doğduğu ülkelere oranla daha hızlı bir şekilde salınmıştır. Milletteki kısmi uyanışa kayıtsız kalamayacaklarını, İslam'ı zihinlerden ve gönüllerden tamamen silemeyeceklerini

³⁴⁴Y. Aktay, **Türk Dininin Sosyolojik İmkânı**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, akt. Fatma Zehra Fidan, **Modernlik ve Dindarlık Arasında Kadın**, Opsiyon Yayınları, İstanbul, 2015, s.40-41.

³⁴⁵Sekülerizmin ortaya çıkışı ve yayılışı için bkz: Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, t.y.s.252; Bedri Gencer, *İslam'da Modernleşme*, Doğubati Yayınları, Ankara, 2012, s.791. akt: Yılmaz Karakoç, "Seküler Anlayışın Anadolu Seferi" **İsmailağa Dergisi**, Vizyon Basımevi, Sayı 3, Ağustos 2016. s.35.

anlayanlar, sonraki süreçte kontrol altına almayı ve arzu ettikleri şekilde bir din anlayışı aşlamayı tercih etmişlerdir. Göstermelik olarak İmam-Hatip kursları açılmış, din âlimi yetiştirmekten ziyade din tenkitçisi yetiştirmesine hizmet edecek bir mutfak, müfredat ve eğitim planıyla İlahiyat Fakülteleri, devamında İslam Enstitüleri kurulmuştur.³⁴⁶

Metine göre, Batıda sekülerizmin ortaya çıkışı ile birlikte bu durumun dünyaya bir hastalık şeklinde yayıldığını ve sonucunda Osmanlıda da etkileri görüldüğü ifade edilmektedir. Bunun sonucunda, Osmanlının kendisini Batı karşısında aciz hissetmesi ile Batıdan askeri, eğitim, teknolojik vb. alanlarda yeniliklerin getirilmesi, toplumda toplumsal değişimlere neden olmuştur. İslam, geleneksel Osmanlı toplum düzeninin temel anlamlandırma çerçevesiyken, her Müslüman birey bu çerçeveye hayata yönelirdi. Hayatı bununla yorumlardı. Osmanlılar, İslam'dan edindikleri kimlikle, dünyaya egemen bir bakışla yöneliyorlardı. Çünkü Kur'an-ı Kerim olan kutsal kitapları, inananların üstün olduğunu söylüyordu. Devletin cihan hâkimiyeti telakkisi de bunu doğruluyordu. Bu nedenle, Osmanlı iradesi, dünyaya vermeye devam ettikçe bu inancını sürdürdü. İslam, Osmanlı'yla beraber bir dünya düzeni olarak devam etti. Hiçbir Müslüman, başka dünyanın değerleriyle dinini yargılamayı da düşünmedi.³⁴⁷ Yazara göre, bu toplumsal değişimlerin sonucunda laiklik anlayışı, dinini yaşamak isteyenler üzerinde baskıcı bir otorite kurmuştur. Kemalist ideolojinin getirmiş olduğu laiklik anlayışının toplumun dinî anlayışı ile çeliştiği ve sonrasında kurulan İslami Fakültelerin de bu Batılılaşma projesi karşısında göstermelik bir durumdan öteye gidemediğinin eleştirisi yapılmıştır. Toplumsal hayatımızın modernleşmesiyle beraber, din de modernleşme ideolojisine göre yorumlanmaya başlandı. İslam, siyasal iktidarın değişmesine paralel olarak yeni bir anlayışa evrildi. Dünyayı yeni bir tarzla okumaya yöneldi. Daha doğrusu, yeni ortaya çıkan egemenlik ilişkileri ve bunun entelektüel temeli olan modernleşme anlayışlarına uygun bir din tasarımı üretilmeye başlandı. İslam, seküler bir alanda yorumlandı. Bilim, bu alanın en somut

³⁴⁶Yılmaz Karakoç, "Seküler Anlayışın Anadolu Seferi", **İsmailağa Dergisi**, Vizyon Basımevi, Sayı3, Ağustos 2016, ss. 36-37.

³⁴⁷Ergün Yıldırım, **Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi**, Bilge Yayıncılık, İstanbul, 1999, s.109.

söylemiydi. Özellikle pozitivism, bilimin ideolojik bir geniş yorumlanması olarak dinin yerini almıştı. Batılı modern değerlerle çatışan bütün nitelikler, dinden boşaltılmışlığa bağlanmıştı.³⁴⁸ Bu toplumsal değişimin sonucu olan sekülerizm hastalık olarak görülmektedir. Bu seküler anlayışın Batı'nın bir ürünü olması ve Müslüman bir toplumda toplumsal değişimler yaratması *"İslam'ı zihinlerden ve gönüllerden tamamen silemeyeceklerini anlayanlar"* ifadesi ile laik devlet düzenine karşı tepkili olduğunu göstermektedir. Dergi'nin Batılı modern dünya düzenine karşı eleştirel cümleler kullanmaları, sosyal kontrol amacı taşıdığını göstermektedir.

2.3. Aile ve Marifet Dergilerinde Mahremiyet ve Aile Kavramı

Dergilerde sosyal kontrol açısından dikkat çeken diğer kavramlar, mahremiyet ve aile algısı ile ilgilidir. Bu kavramlardan mahremiyet konusunda Aile dergisinde incelenecek ilk metin **"Medya Kadın'ın Masumiyetini ve Mahremiyetini Tüketti"** başlığını taşımaktadır. Başlıkta, medyanın kadınının sahip olduğu iki kutsal özelliği masumiyet ve mahrem olan özel alanlarını istismar ettiği ve tükettiği anlamını içermektedir. Metinde geçen ifadeler şu şekildedir;

"Kadın bedenini nesneleştiren; reklamlardan dizilere, müzik kliplerine varıncaya kadar her vesile ile sömüren gazete, televizyon ve internet mecraları sapkın bir cinselliği körüklediğini kabullenmek yerine sorumluluğu başkalarına atmayı yeğliyor. Olup bitenleri şaşkınlıkla izliyoruz. Gencecik bir kız okulundan çıkıp evine giderken bindiği minibüste ahlak ve vicdan yoksunu, insanlıktan çıkmış mahlûklarca öldürülüyor. Bu olay yeterince kan dondurucu ve ibretlik iken sosyal medyada bir masumun katli bambaşka kavgalara, tartışmalara meze edildi. Tıpkı intihar haberleri gibi cinayet ve bu türden taciz ve tecavüz haberleri hasta ruhlu insanlar için özendirici olabiliyor. Hâlbuki reklam sektöründen televizyon dizilerine, arka sayfa güzellerinden ilgili ilgisiz her haberin başlığında sunumunda cinsellik vurgusu yapmaya, en galiz küfürlerden birini günlük bir spor gazetesine

³⁴⁸Yıldırım, 1999, s.110.

*isim olarak verme cüretine kadar pek çok şey toplumsal ahlakın yerle bir olmasına yol açtı. Üstelik bunu eleştirmeye kalktığınızda ülkenin ne kadar muhafazakârlaştığı söylenilerek "Batılı değerleri" eleştirdiğinizden dolayı sert tepkilerle de karşılaşabiliyorsunuz. Ayıp, günah, yasak gibi kavramlar kalktı sözlüğümüzden. Ekranlar sadece ahlaksızlığı değil kötülüğü de çoğaltma görevi üstlendi nicedir. Adeta özendirici bir dille verilen ajitasyon dışında çözüme yönelik en ufak bir iyi niyetin sezilmediği haberler hasta ruhları harekete geçiriyor belki de. Siz hiç sosyal medyada "Allah korkusu" ifadesine rastladınız mı? Rastlayamazsınız çünkü bu da "özgürlük alanı"nı genişletmek için atıldı lügatlarımızdan."*³⁴⁹

Bir tecavüz vakasından yola çıkarak medyaya bir takım itham ve eleştirilerde bulunan yazıda, *"Kadın bedenini nesneleştiren; reklamlardan dizilere, müzik kliplerine varıncaya kadar her vesile ile sömüren gazete, televizyon ve internet mecraları sapkın bir cinselliği körüklediğini kabullenmek yerine sorumluluğu başkalarına atmayı yeğliyor."* İfadeleri, kadın bedeninin metalaştırarak arzu nesnesine dönüştürdüğünü ve bu yayınları takip eden kişilerin de kendi nefis ve arzularının kurbanı olup, dışarıdaki insanların tecavüze uğramasından medya yayınlarının sorumlu olduğu vurgulanmıştır.

Kadın bedeninin kutsal ve mahrem olması muhafazakâr ideoloji açısından önemli ve korunması gereken bir konudur. Çünkü mahremiyet özel alanı ifade eden ve kamusal alanda ne ölçüde sergilenmesi gerektiği, İslamcı ideoloji tarafından belirlenen sosyal açıdan kontrol altına alınmaya çalışılan bir noktadır. Kamusal alan, özellikle Müslüman toplumlarda yaşanan modernlik ortamlarında, kadın hakları ve kadın bedeninin görünürlüğüne ilişkin siyasi çatışmalar etrafında belirlenmektedir. Bu toplumlarda, İslam dininin ahlaki yaklaşımının üzerinde durduğu, kadının görünürlüğü, hareketliliği ve sesine ilişkin yasaklar, kamusal alanın sınırlarını belirlemede merkezi bir öneme sahiptir. İslamcı ve laikler arasındaki siyasi çatışmanın doğasını ancak, kadın konusunu siyaset ve kültür konularının merkezine

³⁴⁹Gülcan Tezcan, "Medya Kadın'ın Masumiyetini ve Mahremiyetini Tüketti" **Aile Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Sayı 114, Mart 2015, ss.6-9.

taşıyarak kavrayabiliriz. Ekonomik ve politik yaklaşımların yaygınlığı, çağdaş İslamcılığı besleyen toplumsal ve kültürel kategorilerin öneminin anlaşılmasını gölgede bırakmaktadır. İslam'ın radikalleşmesini salt toplumsal bastırılma, küskünlük ve ekonomik mahrumiyetin sonuçları olarak düşünmek, sosyal similar³⁵⁰ arasındaki güç ilişkileri ile İslamcı kimliğin kendisini tanımlama biçimlerini göz ardı eder. Kimliğe ilişkin sorular, modernist Batıcı seçkinler ve onlara İslamcı bir perspektiften meydan okuyanlar arasındaki iktidar ilişkilerini açığa çıkartmak üzere, toplumsal cinsiyete ve Batı modernliğine ilişkin sorunsalı tartışmak zorundadır. Bu nedenle İslamcı politikaların kendisini modernist liberal projeden farklı kılma arzusu ve kamusal alanı kontrol altına alma çabalarının merkezinde, cemaat ahlakı, kadınların iffeti ve kadınlarla erkeklerin sosyal ortamlarda bir arada bulunmalarının sınırları gibi konular yatmaktadır.³⁵¹"Halbuki reklam sektöründen televizyon dizilerine, arka sayfa güzellerinden ilgili ilgisiz her haberin başlığında sunumunda cinsellik vurgusu yapmaya, en galiz küfürlerden birini günlük bir spor gazetesine isim olarak verme cüretine kadar pek çok şey toplumsal ahlakın yerle bir olmasına yol açtı." ifadeleri ile ahlak vurgusunun ön plana çıkarıldığı bu metinde toplumun ahlaksal olarak yozlaştığını ve medyanın bu konuda başı çektiğinin eleştirisi yapılmaktadır. "Batılı değerleri eleştirdiğinizden dolayı sert tepkilerle de karşılaşabiliyorsunuz." İfadeleri, derginin Batılı kültür ve değerlerinin kendi değerleri ile çeliştiğini ve bu konuda karşılaştıkları tepkileri ise anormal ve tuhaf olarak karşılandığını belirtmektedir. Derginin bu konularda sergilediği duruşu, modern batılı dünya algısının İslamcı ideoloji olan taban tabana zıt olmasından kaynaklanmaktadır.

Bu bağlamda örtünme; yani bir başörtüsünün takılması ve uzun, bol bir elbisenin giyilmesi olarak bilinen tesettür, mevcut geleneklerin çoğu kez önemsenmeyen bir tekrarı olmaktan çok, İslami dindarlık ve yaşam biçiminin siyasal anlamda yeniden sahiplenilişini ifade eder. Kadınlar çağdaş İslamcılığın en yeni aktörleri, örtünme ise sembollerin en dikkat çekicisidir. Örtünün dışında hiçbir sembol, İslam'ın Batı'ya göre "ötekiliğini" böylesine çarpıcı bir şekilde yeniden canlandıramaz. Kadınların bedenleri ve cinselliği Batı modernliğinin siyasal ve

³⁵⁰Nitelik, görünüş ve yapı bakımından bir başkasına benzeyen veya ona eş olan anlamındadır.

³⁵¹Nilüfer Göle, **İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri (İslam ve Kamusal Alan Üzerine Bir Atölye Çalışması)**, Metis Yayınları, 4. Basım, İstanbul, 2013, s.20-22.

toplumsal eşitliğe yönelik, türdeşleştirici güçlerine karşı direnen bir farklılığın siyasal bir mevzii olarak sahneye çıkmaktadır. Günümüzde Müslüman kadınların örtünmeleri, bir anlamda, İslam ve Batı medeniyetleri arasındaki sınırların aşılabilirliğini akla getirir. Başka bir deyişle, kadınların örtülü bedenleri, Batı modernliğinin İslamcı eleştirisinde cinsiyet sorununun ve cinselliğin merkeziliğini yansıtır. İslamcılık, kadınları iffetin ve ahlakın işaretleri olarak gösterir.³⁵² Derginin muhafazakâr ideolojik duruşu kadın bedeni üzerinde örtünme ve mahremiyet duygusu ile ilgili sosyal kontrolü sağlamaya dönük mesajlar içermektedir. Çünkü seküler yaşam biçimi derginin muhafazakâr ideolojik yapısına ters düşmektedir. Bu durumun kaygısını *"Siz hiç sosyal medyada Allah korkusu ifadesine rastladınız mı? Rastlayamazsınız çünkü bu da özgürlük alanını genişletmek için atıldı lügatlarımızdan."* ifadelerinden görmekteyiz. Seküler medya ve muhafazakâr ideoloji arasındaki çatışmanın çelişkisi, yazar tarafından eleştirel bir şekilde verilmektedir.

Aile dergisinin mahremiyet kavramına dair bir başka metni **"Bir Like Uğruna Aile Mahremiyetinden Geçmek"** başlığını taşımaktadır. Başlıkta sosyal medyada beğenilmek uğruna kutsal ve mahrem bir konu olan aile kurumunun hiçe sayıldığı anlamını taşımaktadır. Metinde ifade edilen cümleler şu şekildedir;

"Öncelikle insanın takdir edilme, beğenilme ve onaylanma arzusu gibi birçok duygu durumu bu akıbeti doğuruyor. İkinci olarak bir pazar hâline gelen sosyal medya insanların bu zaaflarını da kullanarak algılarını yönetiyor. Sosyal medya güçlü aile bağlarının, birbirini seven aile bireylerinin de görücüye çıkarıldığı bir alana dönüştü. Eskiden misafir odalarımıza has güzellikler, güzel eşyalar, giysiler, fotoğraflar albümleri, yemekler şimdi kapısı her daim kapalı olan misafir odalarımızı aştı. Sosyal medyada aile üzerinden yapılan paylaşımların başını yeni evli çiftlerin arazi romantik ifadelerle dolu düğün fotoğrafları çekiyor. Düğün fotoğraflarını hudutsuzca paylaşan gelinlerin profiline baktığımızda bu kişilerin önce de böyle yoğun

³⁵²Nilüfer Göle, **Modern Mahrem (Medeniyet ve Örtünme)**, Metis Yayınları, 11. Baskı, İstanbul, 2011, s.11.

*paylaşımlar yapmış olduğunu görüyoruz. Bu tarz olayları illaki başkalarının gözü önünde yaşamaları gerekiyormuş gibi iki kişilik bir akşam yemeğine yüzlerce kişiyi dâhil etmiş oluyorlar. Bunda, sosyal medyanın gerçeklik algımızla oynamasının rolü büyük.*³⁵³

Metinde, aile ve mahremiyet ilişkisi sosyal medya aracılığıyla istismar edildiğinin eleştirisi ana olay olarak verilmektedir. Derginin mahremiyet konusunda bu yaklaşımının ardında, geleneksel muhafazakâr dünya görüşünün olduğu görülmektedir. Bu muhafazakâr bakış açısına göre aile mahremiyetinin korunması ve saklı olması gerekmektedir. Fakat modern bir oluşum olan sosyal medyanın "*Güçlü aile bağlarının, birbirini seven aile bireylerinin de görücüye çıkarıldığı bir alana dönüştü. Eskiden misafir odalarımıza has güzellikler, güzel eşyalar, giysiler, fotoğraflar albümleri, yemekler şimdi kapısı her daim kapalı olan misafir odalarımızı açtı.*" ifadeleri yazar tarafından kutsal ve özel olan aile alanının kamusal alana açılmasını uygunsuz ve mahremiyet duygusunu aştığı düşünülerek, eleştirisi yapılmaktadır. Özellikle kadın bedeni üzerinden giderek "...*gelinlerin profiline baktığımızda...*" kadının bedenini saklaması, açığa çıkartılmaması gerektiği belirtiliyor. Kadın dinî alanla mahrem alanın merkezi konumunda bir yapıya sahiptir. Bu sebeple derginin İslamcı ideolojisine paralel olarak, kadın üzerinden mahremiyet kavramı işlenmiştir. Ev ise kadın ile ilişkili olarak mahremiyetin bir parçasıdır. Hane içerisinde kapalı kalarak ev içi sırları dışarı yansıtmaması gerekirken "*bir like uğruna*" en mahrem alanlar ekranlara yansımıştır. İnsanın beğenilme, onaylanma gibi duygulara sahip olması bir bakıma zararlıdır. Bu duyguları yaşamak adına insanlar, mahremini sergilemekten çekinmez olarak gösterilmiştir.

İslami hareketlerin ortaya çıkışıyla inanç, benlik tanımları, kadın erkek ilişkileri özel, mahrem ilişkilerin bütün yönleri kamusal alanın ve siyasetin içine taşınmış oldu. Bu yer değiştirme aynı zamanda Batı laikliğinin ve modernliğinin asimile edici gücüne karşı dinî kimliğin direndiği bir alanda gerçekleşir. İslamcılık cinsiyete dayalı özel iç mekân üzerinde vurgu yaparken aynı zamanda, kadınlarda edebini korunması ve kadın erkek ilişkilerinin İslam'a uygunluğu ile ilgili konularda

³⁵³Elife Ateş, "Bir Like Uğruna Aile Mahremiyetinden Geçmek", **Aile Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Sayı 129, Haziran 2016, ss. 6-9.

siyasi müdahalelere de gider ve kadın-erkek ilişkilerinde kendine ait bir model yaratmaya çalışır. İslami yasaklara uygun olarak kamusal düzeni yeniden tanımlamak isteyerek cemaat ahlakını kuvvetlendirme eğilimi gösterir. Batılı olmayan düzlemlerde İslamcılığın bir bileşeni olarak cemaat ahlakı, turizm, uydu TV, tüketim gibi modernist değerlerin küreselleşmesine karşı toplumsal gruplara hayatiyet kazandırır. Modern bireyciliğin, bireysel vicdanın, itirafın, benliğin kamusal biçimlerinin kişisel ve toplumsal yapıya hâkim olmadığı toplumlarda, cemaat ahlakı önemli bir özellik olarak ortaya çıkar. Batı dünyasında, mutlak hakikatin kolektif vicdanın bir sorunu olmayıp, bireysel vicdana ait bir sorun olduğu varsayımıyla ("özel düşünceler", "kendini suçlama", "özbilinç" gibi tanımlarla ifadesini bulan) modern birey ortaya çıkar.³⁵⁴ Derginin bu noktada İslamcı ideoloji doğrultusunda hareket ettiği görülmektedir. Modernizm ve Batılı ideoloji karşısındaki tutumu kamusal alanda aile mahremiyetini korumak için sosyal kontrol sağlamaya dönük eleştirel mesajlar taşımaktadır.

Aile dergisinin modern toplum yapısı içindeki geleneksel aile kurumunun korunmasına dönük mesajlar içeren bir diğer yazısı **"Şehir Hayatı Evliliği Değil Bireyselliği Besliyor"** başlığını taşımaktadır. Başlıkta modern kent hayatının aile kurumunun oluşması için bir tehdit oluşturduğu imasını içermektedir. Metinde geçen ifadeler şu şekildedir;

"Büyükşehirde yaşam taşraya göre oldukça konforlu ve insana kendini geliştirip gerçekleştirecek imkânlar sunma açısından da hayli zengin, İş eğitim, sanat, kültür gibi alanlardaki çeşitlilik bizi büyükşehirlerle çeken başlıca unsurlardır. Şehrin bu cazibesi kişiye düşlerini gerçekleştirme imkânı tanırken bir yandan da bireyselleşme eğilimini besliyor. Hayallerin peşinden gidebilen, bireysel çıkarlarını düşünebilen insan bu yolda önüne çıkan engelleri aşma gereği hissediyor. Bu engel bazen gelenek görenek bazen dinî yükümlülükler bazen de aile değerleri oluyor. Farklı kültürlerle temas halinde olmanın da aile bireyleri arasında

³⁵⁴Göle, 2013, s.31.

*kopuşlara yol açabileceğini aile kimliğini zedeleyebileceğini.. Şehir hayatında farklı kültür ve özellikle insanlar oluşu aile bireylerinde değişimlerin önünü açabilen önemli bir faktördür. Zira aile bireyleri etkileşime girdikleri farklı kültür ve özelliklerdeki insanlardan yeni şeyler öğrenebilir, bu öğrenilenler ailenin kimliği olmuş özelliklerden farklı olup ailede huzursuzluk çıkmasına neden olabilir. Eşler arasındaki uyum ve muhabbetin temini için ortak paylaşımların artırılması yönündeki tavsiyeler boşuna değil. Eşler ne kadar birbirine yakınsa o kadar birbirinin parçası olabiliyor çünkü. Kendi seçimleri peşinden gidip kendi dünyasını önleyenler ise eşlerini oyunun dışında tutmuş oluyorlar. Bu nedenle özellikle kişisel ilgi alanlarının doyurulması için fazlasıyla seçenek sunan şehir hayatında eşler arasındaki birlikteliği zayıflatmayacak faaliyetlere yönelmek en iyisidir. Yani "Ailemin iyiliği mi, benim zevklerim mi? sorusu gündeme geldiğinde cevabın aile olması gerekiyor."*³⁵⁵

Şehir Hayatı Evliliği Değil Bireyselliği Besliyor başlıklı yazıya bakıldığında dikkati çeken nokta, büyük şehrin cazibesi oluyor. Yazar, büyük şehirlerin kırsaldan farkını betimleyici bir şekilde yansıtmaktadır. Büyük şehirlerde önemli olan bireysel başarılarıdır. Metin içerisinde kişilerin başarıya giden yolda karşılaştıkları engelleri aşmak için ellerinden geleni yaptıkları belirtilmektedir. Yazara göre şehirdeki insan için önemli olan kendisi ve hayalleridir. Şehir insanı için değerlerin, dinin, kültürün ve en önemlisi ailenin hiçbir önemi yoktur. İnsan şehrin cazibesine kapılarak aile gibi din gibi kurumların, kolektif kimlik değerlerinden kopmakta ve bireysel kimliğinin isteklerine boyun eğmektedir. Bireysel başarı arzusu engel konulamaz bir güdüye dönüşmüştür. Birey bu güdüyle başa çıkabilmek için önüne çıkan her engeli bertaraf etmekten çekinmemektedir.

"Şehir hayatında farklı kültür ve özellikle insanlar oluşu aile bireylerinde değişimlerin önünü açabilen önemli bir faktördür. Zira aile bireyleri etkileşime girdikleri farklı kültür ve özelliklerdeki insanlardan yeni şeyler öğrenebilir, bu

³⁵⁵Hatice Metin, "Şehir Hayatı Evliliği Değil Bireyselliği Besliyor", **Aile Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Sayı 117, Haziran 2015, ss. 14-16.

öğrenilenler ailenin kimliği olmuş özelliklerden farklı olup ailede huzursuzluk çıkmasına neden olabilir." cümlelerinde, yazarın şehirdeki çok kültürlü yaşama dair yaptığı eleştiri, Zenofobi algısını akla getirmektedir. Çünkü Zenofobi, yabancı korkusu, nefreti anlamında olup kişinin yabancılardan ya da bir şekilde kendisinden farklı olan insanlardan korkmasına ve nefret etmesine verilen addır. Değişik olanın tehlikeli olduğu düşüncesiyle oluşan bir korkudur. Kent hayatındaki çok kültürlü ortam yazar tarafından endişe ile karşılanmaktadır. Geleneksel aile kurumunun ve dinî değerlerin yok olacağına dair korkunun sebebi de modern kent hayatının getirdiği farklı yaşam biçimidir. Kentlere inen insanlar, yeni dünyanın kültürel verileriyle yüzleşmişlerdir. Modern kentler; yerleşim biçimleriyle, iletişim araçlarıyla, eğitim kurumlarıyla, eğlence merkezleri ve bürokratik yapısıyla verili bir dünya oluşturur. Vericiler, yeni imajıyla birçok mesajı kitlelere iletilmektedir. Ayrıca çarpıcı, umut dolu ve kaçınılmaz bir dünya vaat etmektedirler. Kuşkusuz umutlarla, çarpıcı yenilerle dolu olan bu dünya, batı dünya görüşünden kurgulanmaktadır. Bu dünya görüşünden sürekli olarak sanat, eğlence ve bilgi üretilir.³⁵⁶ Yazarın, şehrin bu büyümlü yapısından kaynaklı olarak aile kimliğinin yok olacağı kaygısı "*Ailemin iyiliği mi, benim zevklerim mi? sorusu gündeme geldiğinde cevabın aile olması gerekiyor.* " denilerek, okuyucuya modern sosyal yaşamdaki faaliyet alanını kısıtlı olarak devam ettirmesi ifadesi, sosyal kontrol mesajı taşımaktadır.

Marifet dergisinde kadının modern yaşam içerisindeki giyinme biçimini ifade eden yazı "**Tesettürün Yozlaştırılması**" başlığını taşımaktadır. Yazar metinde şu ifadelerle yer vermektedir;

Bugün üzerine bastığı çimenlerin, yarın üzerinde biteceğini bilen şuurlu bir Müslüman hanımın, tarz'a göre değil, Farz'a göre örtünmesi lazımdır. Nur suresi 60. Ayet-i kerimesinin haber verdiği gibi tesettür iffettir. Nur suresi 31. Ayetiyle, Azhab suresinin 59. Ayet-i kerimesi ile amel etmek ise iffetli olmanın bir gereğidir. Fakat tesettürü Allah'ın emri olmaktan çıkarıp, moda ürünü hâline getirerek yozlaştırıp, tesettür emrini farklı

³⁵⁶Ergün Yıldırım, **Türkiye'nin Modernleşmesi ve İslam**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s.72.

mecralara çekenler, maalesef kendilerine iffetten yoksun yardımcılar bulmakta zorlanmamaktadırlar. Tesettür kadının kimliğini belirleyen en önemli unsurlardan birisidir. Yani farz'a göre değil, tarz'a göre örtünenler dişiliğini ön plana çıkarırken kişiliğini kaybeden 'giyinik çıplaklar' haline gelmekten kendilerini kurtaramazlar. Kız çocuğu küçük diye onun vücudunu açmaktan sakınmayan ve kendileri için istediğı tesettürü, kız çocukları için istemeyip, dar ve çekici kıyafetler giyerek sırf başını örttüğü için kendisini tesettürlü zanneden anneler de 'giyinik çıplaklar' mefhumuna dâhil olurlar. Ayrıca, insanlar arasında, elindeki dondurmasıyla gezen, düğünlerde erkeklerle beraber oynayan, kalabalık ortamlarda erkek arkadaşı ile el ele dolaşan ve vakarını takınmayan bir kadının örtüsü, bir bez parçası olmaktan öteye gidemez. Gül açıldıkça, kadın kapandıkça güzeldir. Yeryüzünde, kapandıkça güzelleşen tek varlık kadındır. İslami moda 'saçımızı göstermeden ne kadar açılabiliriz?' sorusunun cevabıdır. Hâlbuki tesettür, görünmek için değil, korunmak içindir. Ayrıca, insanın kıymetli olan şeylere hemen ulaşabilmesi cidden zordur. Açıkta olan bala sinekler üşüşür. Erkeklerle gelince; gözünde tesettür olmayan erkekler, kadınları suçluyor. Bedeninde tesettür olmayan kadınlar da, erkeklerle ahlaksız diyor. Hâlbuki Allah, karşı cinsi değil, evvela kendini koru buyuruyor. Ey erler! Sanmayın ki tesettür sadece kadınlara farzdır! Erlerin tesettürü, göz kapaklarıdır. Şayet bakılmamış bir eş istiyorsan, tesettürün olan göz kapaklarını ört ve harama bakma.³⁵⁷

Ali Haydar Çetintürk'ün kaleme aldığı Tesettürün Yozlaştırılması yazısında vurgulanan cümleler ve sözcüklerin seçimi şunlardır: "Müslüman hanımlar", "tarz", "farz", "tesettür", "iffet", "Allahın emri", "giyinik çıplaklar", "erkek arkadaşı ile el

³⁵⁷Ali Haydar Çetintürk, "Tesettürün Yozlaştırılması", **Marifet Dergisi**, Elma Basım, Yıl 2, Sayı 23 İstanbul, Ağustos 2014, ss.57-58.

ele dolaşan", "elinde dondurması ile dolaşan", "düğünlerde kadın erkek oynayan", "başörtüsü", "kadın kapandıkça güzeldir". Bu sözcükler bütünsel olarak değerlendirildiğinde metnin kurgusu anlaşılmaktadır. Özne-yüklem ilişkisi içerisinde aktif cümleler kullanılmıştır. "Tesettür kadının kimliğini belirleyen en önemli unsurlardan birisidir. Gül açıldıkça, kadın kapandıkça güzeldir. Bugün üzerine bastığı çimenlerin, yarın üzerinde biteceğini bilen şuurlu bir Müslüman hanımın, tarz'a göre değil, Farz'a göre örtünmesi lazımdır", cümleleri ile bu Dünya'nın geçici olduğu, asıl Dünya'nın ahiret olduğu belirtilerek insanları, Dünya'nın geçici zevklerine karşı uyarmak amaçlanmıştır. Tarz ve moda davranışları fâni Dünya'nın nimeti olarak sunulmuştur. Metin, Kur'an'dan ayetlere yer vererek ikna etmeyi amaçlamıştır. Tarz ve moda davranışları modernizm nedeniyle İslam toplumunda birçok unsorda değişime sebep olmuştur. Nilüfer Göle'ye göre, Kadının siyasi bir talep olarak yeniden "çarşafa" girmesi istenci, 70'li yıllardan itibaren tüm Müslüman ülkelerde ortaya çıkmış ve bu ülkelerin modernleşmecî deneyimlerini sorgulamıştır. Müslüman ülkelerde, yükselen İslamcı hareketlerle modernist seçkinler arasında, kadının toplumsal ve hukuki statüsü doğrudan siyasi kavga meselesi olmuştur. Başka bir deyişle, siyasallaşan İslam'ın bayrağı kadın olmuştur. İslamiyet'e göre kadının örtünmesi kuralı, tesettür, İslam'ın cinsiyet ikiliğine dayanan toplumsal düzenini simgeler. İki cinsiyet, kadınlarla erkekler arasındaki kesin ayrım çizgisi, kıyafet alanında da ifadesini bulur. Giysi ahlaki bir işleve, kadın namusunun korunması işlevine sahiptir. Bir edep vasıtası olan giysi kadın bedenini, şeklini, yuvarlaklıklarını ortaya çıkaracak biçimde sarmamalı, tersine gizlemelidir. "Fıkıh" (hukuk) kitapları, kadın ve erkeğin nasıl giyinmesi gerektiğini en ince ayrıntısına kadar tanımlar. Cinsler arası farklılık ve ayrışma ilkesine dayanan İslami görüşün giyim kuralları da, erkeklik ve dişilik simgelerinin pekiştirilmesine dayanmaktadır.³⁵⁸

Marifet dergisinde kadının kamusal alandaki yerinin ne olması gerektiğini ifade eden metin **“İslam’da Kadının Cemiyet İçindeki Yeri ve Rolü”**, başlığını taşımaktadır. Metinde yazar şu ifadeleri kullanmaktadır;

³⁵⁸Göle, 2011, s.114-126.

Kadın bir elmanın iki yarısından birisidir. Kadın vardır, peygamberlere analık yapar, kadın vardır firavunlar doğurur... Kadın vardır, yiğit doğurur, oymağı devlet eder, kadın vardır it doğurur, memlekete dert eder. Saygıdeğer olması gerek kadının, bir cinsel obje olarak topluma lanse edilmesi, bu çamurlaşmanın en basit örneklerinden sadece birisidir. Şu aldatıcı dünya hayatı, erkeğinin efendiliğini kabul etmeyip, başka efendilerin kölesi olmayı tercih eden binlerce kadınla doludur. Kadın hakları yaygarasıyla karı-koca arasını açmak isteyenler, aile yuvasını otel, sofrasını da lokanta zannedenlerden başkası değildir. Hâlbuki aynı yuvayı paylaşan kuşlardan erkek; çöp getiren, dışı ise; yuvayı yapan kuştur. Vazifeler farklı olsa, paylaşılan yuva aynıdır. Feministlerin gaziyle çalışan ve cenaze namazlarında erkeklerin safına park eden ve cenazeyi alkışlarla uğurlayan rölantisi yüksek bayanlara bir sözüm olacak; madem bu kadar erkeklerle omuz omuza saftutmaya meraklısınız, oldu olacak bari tabutu da yükleniverin. Bu yetmez, madem hayatın her safhasında bulunmayı arzuluyorsunuz, lütfen cenazeyi de indiriverin kabre bir zahmet! Şayet biz bunları yapamayız diyorsanız, bunu anlamak bizim için çok normal fakat sizin için acizlik ifadesinden başka bir şey değildir. Lütfen bırakın kabri, erkekler kazsın. Sizler bulunduğunuz yeri muhafaza ederseniz Resulullah'ın kocasının malını ve namusunu muhafaza ettiğini söyleyen kadının sözlerine karşılık “bu kadının sözünden daha güzel söz işittiniz mi?” dediği Esmâ Binti Yezid ile, Rabbimizin “Ey Peygambere inanan kadınlar” diyerek hitap ettiği Peygambere biat eden kadınlarla beraber haşrolursunuz. Cemiyet içerisinde yerinin ne olduğunu bilen ve ona göre tavrını belirleyen kıymetli hanımlara selam olsun.³⁵⁹

³⁵⁹Yusuf Gülnar, “İslam’da Kadının Cemiyet İçindeki Yeri ve Rolü”, **Marifet Dergisi**, Elma Basım, Yıl 4, Sayı 46, İstanbul, Temmuz, 2016, ss. 61-64.

Yusuf Gülnar'ın İslam'da Kadının Cemiyet İçindeki Yeri ve Rolü yazısı genel hatları ile kadının sosyal hayatta nerede durması gerektiği ile ilgilidir. Deyimler ve Atasözleri üzerinden örnekler verip, ayetler ile konunun ikna edilmesi güçlendirilmiştir. Kadın önemlidir ve asıl görevi iyi bir evlat yetiştirmektir. *"Kadın vardır firavunlar doğurur... Kadın vardır, yiğit doğurur, oymağı devlet eder, kadın vardır it doğurur, memlekete dert eder."* Kadının yeri önemlidir, ancak bu durum kadının bulunduğu mekân ile ilişkilendirilmiştir. *"Feministlerin gaziyle çalışan ve cenaze namazlarında erkeklerin safına park eden ve cenazeyi alkışlarla uğurlayan rölantisi yüksek bayanlara bir sözüm olacak; Madem bu kadar erkeklerle omuz omuza saf tutmaya meraklısınız, oldu olacak bari tabutu da yükleniverin."* söylemleri, kadının kamusal alanda dinî bir vazife bile olsa, erkekle yan yana olmasının mümkün olmadığını dile getirmektedir. Rölanti kelimesi, kelime anlamı ile arabaların motor bölümü ile ilgili bir terimdir. Araba motorunun hareketsiz kalmayacak şekilde çalışmasını ifade eder. "Rölantisi yüksek bayanlara" ifadesinin kullanılması, kadın erkek aynı mekânda yer alan kadınlar için argo bir ifadeye karşılık gelmektedir. Göle, Feminizm gibi İslamcı hareketin de özel olanı kamuya taşıma görevini üstlendiğini anlatır. Feministler, cinsellik gibi çok özel bir konuyu kamusal alana taşırlarken, İslamcılar da bir diğer özel alana atılmaya çalışılan, ancak İslam dininin doğası nedeniyle pek de mümkün olmayan bir konunun, dine dayalı yaşam tarzlarının, özel alanın yanı sıra kamuda da rahatça tartışılabilmesini talep etmişlerdir.³⁶⁰ Kamusal alanda feministlerle İslamcı kesimler arasında yaşanan bu çatışma İslamcılar için sosyal açıdan kontrol edilmesi gereken noktalardır.

Sosyal değişimin meydana gelmesi ile geleneksel ve modern karşılaştırmasını eleştirel bir şekilde ele alan diğer metin Marifet dergisinde, Ali Haydar Çetintürk'ün **"Edepsizliğin Adı Ergenlik"** yazısıdır. Modern hayatın ve özellikle Batıya özenmenin bir sonucu olarak ergenlik kavramı sunulmuş, özellikle annenin ev içindeki rollerine vurgu yapılmıştır. Metinde yer alan ifadeler şu söylemlerden oluşmaktadır;

³⁶⁰Göle, 2013, s.76.

Hacı hacıyla Mekke’de, derviş dervişle tekkede, ergenin de ergenle dakkada bulunduğu internet çağının siber çocukları, ‘itle yatan bitle kalkar’ sözünün ne kadar doğru bir söz olduğunu kaşınıtlarıyla her daim ispat etmişlerdir. Keseleri şiştikçe kalpleri daralan bir takım ana-babaların, ‘saldım çayıra Mevla’m kayıra’ itikadı ile evlatlarını saldıkları çayır, tehlikelerle dolu olduğu için, meydana gelen edepsizlikler de ergenlik çağı diye isimlendirilmiştir. Siber vadide sörf yaparken hayatın ‘püf’ noktalarını kaçırdığı için, hayatın ‘tüh’ noktalarında gezinmeye aday olan bu ergenler, yaptıklarından ne kadar sorumlu iseler, bunların ana-babaları da bir o kadar mes’ul ve sorumludurlar. Gemilerin karada da yüzebileceğini hayal etmek, ancak Mehmedleri Fatihler haline getirebilir. Fatih’in fethettiği şehrin Beyoğlu sokaklarında eniği ile kadını-erkeği ve ergeni ile, eşcinsellere özgürlük için yürüyen karaltıların hangisiyle edebi konuşacağız Allah Aşkına? Fatih’in İstanbul’u fethederken surlara fırlattığı güllerin sayısını bilemiyoruz ama inanın Beyoğlu’nda sokaklara fırlayan protestocuların sayısının, surları döven “top”lardan daha fazla olduğu kesindir. Bu kadar insanın bir araya gelebilmesine şaşırarlara, okullarda aldıkları eğitimi de sorgulamalarını tavsiye ediyoruz. Mesele sadece okullarda verilen eğitimde değildir. Şöyle ki, Necib Fazıl’ın;

Tohum saç, bitmezse toprak utansın!

Hedefe varmayan mızrak utansın!

Hey gidi küheylan, koşmana bak sen!

Çatlarsan, doğuran kısrağ utansın!

Binaenaleyh ergenleri “ümmet” haline getiren “ümm”dür yani anadır. Tıpkı bir Türk atasözünde zikredildiği gibi; “Kadın vardır yiğit doğurur, oymağı devlet eder. Kadın vardır it doğurur, memlekete dert eder”.³⁶¹

³⁶¹Ali Haydar Çetintürk, “Edepsizliğin Adı Ergenlik”, **Marifet Dergisi**, Elma Basım, Yıl 4, Sayı 39, İstanbul, Aralık 2015, ss. 32-34.

Aile, kadın ve çocuk hakkında yazılan bu metinde ebeveynlerin, özellikle kadınların çocuk gelişimi konusunda nelere dikkat etmesi gerektiği belirtilmiştir. Ergenlik kız ve erkek çocukların 13-20 yaş arasında fiziksel, zihinsel, duygusal ve sosyal gelişimlerini tamamladıkları bir dönemdir. Metin içerisinde ergenlik delilik ile edepsizlik ile eş değer tutulmuştur. Ergen kavramı tarihten örnek verilerek yeni bir kavram olduğu belirtilmiştir. Yeni olan kötüdür. Kaçınılması gereken bir durumdur. Anne-babaların çocuklar üzerindeki sosyal kontrol mekanizmasını çekerek nereye gittiklerini, kimlerle arkadaşlık yaptıklarını önemsenmediği belirtilmiştir. Çocuklar ahlaki yönden kişiliklerini geliştirecek önemli kaynaklardan beslenmeyerek *"itle yatarak bitle kalkmaktadır"*. Yanlış kişiler ile kurulan ilişkilerin adı ergenlik olarak belirtilmiştir. Fatih Sultan Mehmet 29 Mayıs 1453 tarihinde İstanbul'u feth ettiğinde yaşının 19 olduğu, üstü kapalı olarak belirtilmiştir. Fatih Sultan Mehmet'in kazandığı bu zafer onu ergen değil Fatih yapmıştır. Yazar, Fatih'in feth ettiği İstanbul'u edepsizlerin mekanı haline geldiğini belirterek; *"Beyoğlu sokaklarında eniği ile kadını-erkeği ve ergeni ile, eşcinsellere özgürlük için yürüyen karaltıların hangisiyle edebi konuşacağız Allah Aşkına?"* söyleminde bulunarak, Beyoğlu sokaklarında ahlaksızlık ve edepsizliklerin yaşandığı hatta çığırından çıktığından bahsetmektedir.

Yazar, Marifet dergisinin ideolojisine bağlı olarak eşcinselleri ağır eleştirilere tutmaktadır. *"Fatih'in İstanbul'u fethederken surlara fırlattığı güllerin sayısını bilemiyoruz ama inanın Beyoğlu'nda sokaklara fırlayan protestocuların sayısının, surları döven "top"lardan daha fazla olduğu kesindir."* Burada eşcinseller top'a benzetilerek Fatih'in savaşta kullandığı güllerle karşılaştırılarak ironi yapılmıştır. Eşcinselliğin artış göstermesinin sebebi okullarda verilen eğitimde görülmuş, çözüm olarak anneye düşen görev vurgulanmıştır. Çocuğu doğuran, büyüten ve yetiştiren annedir. Annenin asıl görevi çocuğunun ahlaki gelişimini sağlamaktır. Ekonomik anlamda ayakları üzerinde duran kadın, ekonomik olarak gelişme gösterirken çocuğun gelişiminde olumsuz etkide bulunmaktadır. Yazar, kadının yerinin ev olduğu ve en önemli sorumluluğun çocuğun gelişimi olduğunu Necip Fazıl'dan alıntı yaparak belirtmiştir. Sonuç olarak, kadının hane dışında olması, çalışma hayatına dâhil edilmesi, batılı değerlerin benimsenmesinden meydana gelmektedir. Ev hanımı olmak, modern dünyada değersizleştirilmiştir. Oysa yeni neslin gelişimi, kültürün,

değerlerin ve ahlakın çocuklara aktarılması için annenin görevi kutsal sayılmaktadır. Kadın dışarıda değil, hane içerisinde daha değerlidir.

2.4. Mostar, Aile, Marifet ve İsmailağa Dergilerinde Kültür ve Din

Mostar, Aile, Marifet ve İsmailağa dergilerinde sosyal kontrol bağlamında ele alınan diğer kavramlar kültür ve din algısıdır. Dergilerde yer alan metinlerin muhafazakâr İslamcı ideolojik bir çizgide yer aldığı açıktır. Çünkü İslamcı dünya görüşü açısından kültür ve din korunması gereken ve değişime kapalı alanlardır. Bu muhafazakâr dünya görüşü ile ilgili Mostar dergisinde yer alan ilk metin "**Kültürden Post-Pop Kültüre Geçiş**" başlığını taşımaktadır. Başlık, toplumsal kültürel anlayışın ötesinde, popüler kültürü de aşarak post-pop kültür adlı bir anlam taşımaktadır. Çünkü kültürün en klasik anlamı halka ait olandır. Buradaki ifade halka, topluma ait olmayan bir mana içermektedir. Metinde şu ifadeler geçmektedir;

“İnsan her koşulda kendini kontrol eden unsurlardan rahatsız olur. Bunu biliriz. Fakat aynı insan kendisi adına tasarlanmış birçok nesneye kontrolsüzce yaklaşır. Bu ikircikli durumu bertaraf etmekle de bir süre uğraşırız. Yani her şeyi zıddıyla içselleştiren bir yapımız var. İnsan, çok iyi bildiğinden bu zıtlık üzerinden hareket edecektir. Birileri üretiyor, düşünüyor, tasarlıyor. Birileri de alıyor, kabul ediyor, karşı koymuyor. Satıcı ve satın alan ilişkisi kurulmuş oluyor her zeminde. İşte bu zemin üzerinde yeni bir kültürün inşası ya da insan hayatının dönüştürülmesi kimi eşyalar aracılığıyla rahatlıkla gerçekleşebiliyor. Bunlardan biri ve belki de en etkilisi (çağ görüntünün tahakkümün de olsa da) kitap. Kitaplar bir milletin zihin haritasını koyması bakımından anahtardır. Sizin kitapçılarınızın vitrinlerini, raflarını eğer yüz, iki yüz kelimeyle yazılıp paketlenmiş, tam da twitter, facebook ve mesaj gençliğine hitap eden kitaplar süslüyorsa, iki kere hatta üç kere düşünmenin zamanı gelmiş de geçiyor demektir. Öte yandan tercüme yayınların da yerli yayınları ikiye katlandığını görüyorsak fikrin,

*sanatın ve dolayısıyla kültürün darağacına çıkartıldığını düşünebiliriz. Ülke olarak satıcı ve satın alan ilişkisini en iyi anlayanlardanız. Kültürün endüstrisi de bu denklemle çalışıyor bizim memlekette ve şu an ne yazık ki sadece para için kendi değerlerini üreten adamları pazarlıyor ikişer üçer.”*³⁶²

Bu metinde verilmek istenilen temel vurgu, yerli olmayan kültürel unsurların hiç farkında olunmadan kabul ediliyor olmasıdır. Yazar, insan doğasının kontrol altına alınmaktan hoşlanmadığını, fakat bunun üstesinden farklı şekillerde geldiğini belirtmiştir. *"Kitaplar bir milletin zihin haritasını koyması bakımından anahtardır."* İfadesi, derginin kültürel açıdan yazılan kitapların bir milletin kültürel zihniyetini taşıması gerektiği anlamını içermektedir. Fakat bireylerin kendilerine sunulan popüler kültür nesnesi olan kitaplar, kapitalist sistemin bir ürünü olduğu için halkın kültürel kodlarını yansıtmamaktadır. Kritik alan ise alışveriş sürecinde, yerli kültüre ve değerlere, yabancı olan eserleri alarak, zihin haritasının başka kültürlerle yozlaştırılıyor olmasıdır. Yerli yayınların yerini yabancı yayınların alıyor olması ve Batılı kapitalist kültür tarafından inşa ediliyor olması, kültürel bir yozlaşma olarak görülmektedir. Bu bağlamda, kapitalist kültürün inşa edicisi olan kitaplar içleri boş, nitelsiz ekonomik kaygılarla yazıldığı için kültürel erozyona sebebiyet vermektedir.

Muhafazakâr düşüncenin modernizmle ilişkisi bir başka düzlemde onun özellikle “kapitalizmin” yarattığı toplumsal değişimlerden duyulan rahatsızlıkta önemli etken olarak anlaşılabilir. Muhafazakâr düşünce kapitalistleşme sürecinin toplumsal/kültürel düzeydeki sonuçları karşısında tedirgin bir duruş sergiler. Gerek Batı’da gerekse Türkiye’de, modern kapitalist gelişmenin toplumdaki sonuçları için duyulan kaygı muhafazakâr fikriyatın itici gücünü oluşturmuştur. Muhafazakârlığın birinci söylemi eğer “gelenek” sözcüğüyle ifade edilecekse, bu bağlamda o, değişmeye karşı direnç unsuru olarak görülebilir. Bu çerçevede kapitalist modernleşmenin genel sonuçları sanayi, sermaye, şehirleşme, işçi sınıfı, kozmopolitleşme vb. unsurlar, özellikle “özcü” bir “gelenegin” terk edilmesi olarak görüldüğü için karşı çıkılan öğeler olmuştur. Gerek Batı’da gerekse Türkiye’de

³⁶²Mehmet Erikli, "Pop Kültürden Post-Pop Kültüre Yatay Geçiş", **Mostar Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Sayı 122, Nisan 2015, ss. 7-10.

kapitalistleşme, sanayileşme ve şehirleşme pratiklerine karşı bir çekince, bir eleştirelilik ve karşı çıkma daima var olmuştur. Gerek Almanya’da gerekse erken Cumhuriyet döneminde bu türden “reaksiyoner” düşünce biçimlerini kolayca görebilmek mümkün olmaktadır. Batı’da, genelde sanayileşmenin de içinde yer aldığı bir dizi değişim pratiklerine duyulan tepki Türkiye’de şehirleşmeyle hudutlandırılmış, bu yönde bir eleştiri geleneği yaratılmıştır.³⁶³ Bu muhafazakâr çizgide yer alan derginin de kültür endüstrisinin kültürel yozlaşmaya sebebiyet verecek endişesi ile Batı zihniyetine ve onun ürünlerine karşı bir duruş sergilenmekte ve sosyal kontrol amacı güdülmemektedir.

Kültürel yozlaşmaya dair Mostar dergisinin duyduğu kaygının diğer bir örneği olan metin "**Okumadan Geçme**" başlığını taşımaktadır. Başlık olarak verilen Okumadan Geçme! sözü bir pazar satıcısı ağzıyla söylenmiş, pazarlanmaya çalışılan bir ürüne karşı dikkat çekme amaçlı söylenmiş bir ima içermektedir. Metinde yazar şu ifadeleri kullanmaktadır;

Günümüz dil inşacılarına bakıyorum ve diyorum ki yapay dillerin, sanal gerçekliklerin, arzuyu depreştiren sloganların çağında insanların hakiki dilini unutturan bir keşmekeş örülüyor. Bunun adı da Post Babil Kulesi. Post Pop kültürün merkezine aldığı bir yenileşme hareketi olarak da okuyabileceğimiz bu dil bizi yüksek sanata, ileri mimariye, güçlü teknolojiye, ulaşılmaz gibi görünen daha birçok tasarlanmış odacıklara çekebilir mi? Burada yüksek sanattan anladığımız, teknolojinin ne olduğuna dair fikrimiz, ileri mimari dediğimiz şey nedir önce onu ortaya koymalıyız. Günümüz toplumuna ezberletilen bir laf vardır: Bakmadan geçme!" Şöyle bir etrafımızı kolaçan ettiğimizde bizi gereksiz ayrıntılara boğan çevremizin önümüze koyduğu reçeteyi "daha iyi hayat, tasasız başım" anlayışıyla okur ve kabul ederiz. Her koşulda benimizi doyurmak için her gün sokağın kalabalığına karışır ve bir şeklide

³⁶³Aslan, Cumhur, "Muhafazakarlık-Modernlik Geriliminde Oktay Akbal Öykücülüğü", A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı 29 Erzurum, 2006, ss.118-119.

*iyi anlaşılmaya çalışırız. Kültürün, yani ortak bir anlamlandırmanın ve tavrın verdiği karşılık, kimlik duygusunu korumayı ve durumu denetlemeyi mümkün kılan antropolojik mevzuatlar bütünü içinde yer alır. Kimlik koruma refleksinin etkinliği ya da etkisizliği üzerinden hesaplanabilir mi? Kimliğin muhafazası en yalın sosyal etkileşim esnasında bile biz farkında olmasak da gözetilebilir. Bakmadan geçme sana direkt odaklanman gereken noktayı işaret ettiğinden temas etmesen de yönlendirilmiş olursun.*³⁶⁴

Yazıda geçen Babil Kulesi benzetmesi tarihi kaynaklarda, Dünyanın Yedi Harikasından biri sayılan ve Babil'in Asma Bahçeleri içinde bulunan Babil Kulesi, Tanrı Marduk adına yapılmıştır. Sümerliler, yükseklerle taparlar ve yer ile göğü bağlayan kutsal bir ağacın varlığına da inanırlardı. Sümerliler yeri göğe bağlayan bu ağacı temsil eden ve Tanrıdaki dedikleri kuleyi, yaklaşık 5.000 yıl kadar önce yapmışlardır. Benzetme aracılığıyla yeni bir Babil Kulesi inşa edilmiştir. Fakat bu Babil Kulesi Sümerlilerin Tanrı Marduk'a ulaşmak için yaptıkları kulelerden farklı olarak modernizmin yarattığı tanrılar olan sanatta, mimaride ve teknolojiye ulaşılmaz hedeflere kültür ve dil aracılığıyla nasıl ulaşılacağı sorusu sorulmaktadır.

Metinde toplumsal açıdan *"bakmadan geçme"* sözü popüler kültürün bir oyunu olarak okuyucuya uyarı olarak verilmektedir. Kültürel olarak kişinin kimliğini dışarıdan gelen benliğine, yabancı nesnelere ve çeşitli faktörlere karşı koruması gerektiği *"Kimliğin muhafazası en yalın sosyal etkileşim esnasında bile biz farkında olmasak da gözetilebilir. Bakmadan geçme sana direkt odaklanman gereken noktayı işaret ettiğinden temas etmesen de yönlendirilmiş olursun."* İfadeleri, okuyucuyu kültürel değişimlere karşı uyaran sosyal kontrol anlamı içermektedir.

Marifet dergisinde kültürle ilgili olarak ele alınan metin **"Bir Neslin Tükenişi ve Yozlaşan Kültürümüz"**, başlığını taşımaktadır. Metin, yazarın şu söylemlerinden oluşmaktadır;

³⁶⁴Mehmet Erikli, "Okumadan Geçme", **Mostar Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Sayı 127, Eylül 2015, ss.7-11.

Babalar günü, anneler günü, kadınlar günü, sevgililer günü, öğretmenler günü, vs vs, hepsi yalan, dolan, boş, tek gerçek gün vardır ki; o da hesap günüdür. Silah gücüyle bir milleti değiştirmek mümkün olsaydı, Hiroşima ve Nagazaki'ye atılan atomlar bunu gerçekleştirirdi. Çanakkale geçilmedi! Peki geçilseydi ne olacaktı? Din ve namus tahrip edilecekti, kadınlar açılmaya zorlanacaktı, belki Kur'an yasaklanıp dilimiz, alfabemiz ve şeklimiz değişecekti. Değişip değişmediğini anlamak için, İngiltere'deki gencin saç yapısını, kılığını kıyafetini ve elindeki telefonunu kıyas etmek lazımdır. Beach park, lara beach, mini city, yörük's, boncukchu, çiçek's köfteci gibi isimleri gördüğümüz zamanda, aslında tezgahların çoktan açılmış olduğunu görmüş oluyoruz. Kaliteli insan olabilmenin, kaliteli mekânlara giderek mümkün olduğunu aşıladıkları insanları, kaliteli değil ama çok para harcayan insanlar haline getirdiler. Ekonomik özgürlük bahanesiyle kadınları çalıştırarak, kendi ayakları üzere durabilen kadın değil ama daima yorgun ve uykusuz kadınlar meydana getirdiler. İnkılaplar bir milleti bambaşka bir millet haline getirirken, batı hayranlığıyla yetiştirilen bir nesli, dedesinin mezar taşını okuyamaz hale getirdikleri gibi, bütün kütüphaneler ona dilsiz olduğu için, Osmanlıyı 600 sene lale yetiştiren zevk düşkünü insanlar olarak göstermişlerdir. Amerika'da otobüste bir beyaza yer vermeyen yaşlı zenci kadın Rosa Parks, bu tavrıyla öyle bir çığır aştı ki yakın tarihimizin zencileri pozisyonunda olan Müslümanlar Rosa Parks kadar olamadıkları müddetçe kültür emperyalizminin çarkında tükenmeye mahkûmdurlar. Ne yapılabilir, diye sorulacak olursa, kültür yozlaşmasının rehberliğini yapan basına pirim vermemekle başlayabileceğimizi söyleriz.³⁶⁵

³⁶⁵Ali Haydar Çetintürk, "Bir Neslin Tükenişi ve Yozlaşan Kültürümüz", **Marifet Dergisi**, Elma Basım, Yıl 3, Sayı 27, 2. Baskı, İstanbul, Aralık 2014, ss.60-63.

Ali Haydar Çetintürk'ün kaleme aldığı Bir Neslin Tükenişi ve Yozlaşan Kültürümüz başlıklı metni konu ile ilgili bir resme tam sayfa yer vermiştir. Bu resimde tabure üzerinde oturan samandan bir adam inşa edilmiştir. Saman Adam insan gibi giydirilmiş ancak tabure üzerinde yorgun bir şekilde oturmaktadır. Saman değersiz bir nesnedir. İnsanın içinin birçok değersiz nesneler ile doldurulduğu mesajı verilmektedir. Metin içerisinde biz ve öteki kavramları önemli günler üzerinden kurgulanmaktadır. Biz olarak Müslümanların önemli kabul etmesi gereken gün hesap günü olarak verilmiştir. Yazar, Batılı değerlere öykünerek toplumsal değişimin getireceği bir çok felaketten söz etmektedir. *"Çanakkale geçilmedi! Peki geçilseydi ne olacaktı? Din ve namus tahrip edilecekti, kadınlar açılmaya zorlanacaktı, belki Kur'an yasaklanıp dilimiz, alfabemiz ve şeklimiz değişecekti"* Cümleleri konunun etkisini arttırabilmek için tersi söylenerek belirtilmiştir. Yazara göre Çanakkale geçildi. Bu geçiş savaşıyla değil kültürel manada yaşandı. Değişim ile din, dil, kültür, aile, ahlak gibi önemli değerlerin değişimi eleştirel bir ifade ile verilmiştir. *"...kadınlar açılmaya zorlanacaktı"*, cümlesinden sonra verilen *"tezgâhların çoktan açılmış olduğunu görmüş oluyoruz"* cümleleri birbirleriyle ilişkilidir. Açılan tezgâh değil kadınlar olmuştur. Örtünüp İslam'ın şartlarına göre yaşaması gereken kadın açılarak tezgâhta bir meta haline dönüşmüştür. Toplumsal anlamda yaşanan bu değişim silah zoruyla değil gönüllü olarak kabul edilmiştir. Modern olmak adına, değişim zorunlu görülerek en kutsal olanlar kutsallıklarını kaybetmişlerdir. Kapitalist sistem zorunlu olarak tüketimi etkilemiştir. Tüketim ihtiyaç için değil, benliğin sunumu için şart koşulmuştur. Bu çılgınlıktan en çok etkilenen ise kadınlar olmuştur. Kadının ekonomik özgürlük kazanması yük olarak belirtilmiştir. Kadının çalışma hayatına girmesi istihdamın güçlenmesi değil, hanenin güçsüzleşmesi üzerinden kurgulanmıştır. Çalışan kadın ayakları üzerinde duran değil, yorgun kadındır. Bu sebeple kadının yerinin ev olması gerektiği üstü kapalı şekilde verilmektedir.

Dilin dönüşüm sürecinde Kemalizm'e ve İnkılaplara eleştiri getirilmiştir. Harf İnkılabı üstü kapalı olarak verilerek Cumhuriyet sonrası yetişen neslin eksiklikleri belirtilmiştir. Yeni neslin en büyük eksikliği, atalarını tanımadan yetişiyor olması değil, Batı hayranlığı ile sarhoş olmalarıdır. Yazarın Amerika'da Rosa Parks'ın başına gelen olayı sunması birlik olup bu gidişata dur diyebilmektir. Sosyal değişimin en önemli aktarıcısı diğer simgesel iktidarlar (diğer medya mensupları) olarak

belirtilmiştir. Sosyal kontrol burada kullanılmaktadır. Diğer basın kolları, Batılı değerlerin taşıyıcısı haline gelmişlerdir. Batılı değerler bireylere zorunlu olarak sahip olması gereken şeyler olarak sunulmaktadır. Metnin başında verilen resim ile konunun bütünü birbirini tamamlamaktadır. Özel gün saçmalıkları, dilin yozlaşması, ahlaksızlığın ahlak sayıldığı, ailenin, hanenin değişim ve dönüşümü, insanların tüketim çılgınlığı saman kadar değersizdir. İnsanların bu samanı içlerine kabul etmeleri kaliteli insan olmak adına verilmiştir. Çanakkale savaşının ele geçiremediği toplumu Batılı değerler, kültürel olarak ele geçirmişlerdir. Bu değişimin en önemli sebebi ise medyadır. Değişime dur demek için takip edilen medyaya dikkat edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Aile dergisinin dindarlık konusunda dünya algısını yansıtan metin "**Sahi Bize Ne Oldu? Dindarlaşmadık Aynılaştık**" başlığı taşımaktadır. Başlıkta, toplumda dindarlaşma ile ilgili bir kimlik karmaşası yaşandığı manası taşımaktadır. Yazar metinde görüşlerini şöyle ifade etmektedir;

"Ne oldu bize? Başı önde yürüyen, utanınca yüzü kızartıveren nur yüzlü gençlerimizi gören var mı? Edep timsali erkek çocuklarımıza ve genç kızlarımıza ne oldu da kendilerini bu kadar teşhir etme merakına düştüler? Artık çok eskileri bir kenara bırakıp 20 yıl önceyi bile arar olduk. 1980'ler ve 90'lardaki dinî hassasiyetimiz nostaljik anılar arasına çoktan girdi bile. Elinde kitapla ve ajandayla dolaşan bir genç görmek hiç de şaşırtıcı değildi. Bir kültürel etkinlikten diğerine gidilir, notlar alınır, güncel meseleler paylaşıldı; hal hatır sorma ise hayatın rutiniydi. Bugün kimsenin kimseye ayıracak vakti yok ama yakın geçmişte birbirimize vakit ayırmak için yaşamaz mıydık? Ne oldu bu vakitlere? Çok mu çalışıyoruz, çok mu para kazanıyoruz ya da çok mu ilim ve irfanla meşgulüz?". "Değişim hayatımızın her alanında. Karşılaşınca ve ayrılırken söylenen "Selamünaleyküm"ler merhaba"lara ve bye bye"lara evrildi. Sıkıntılı haller "Oh my god"!la ifade edildi. Haremlik selamlıklar

*karma oturumlara dönüştü. Sosyal ortamlarda, iş çevresinde erkekli kadınlı sohbet muhabbeti uzun tutmak, kahkahalar atmak, "iletişimi güçlü insan" imajı oldu." Annelik ve ev hanımlığı "koca parası yemek" şeklinde algılanıp gözden düşerken hem çocuk hem kariyer yapma zahmeti "en başarılı kadın trendi" oldu. Doğum nedeniyle kilo alan kadın önce eşi tarafından ikinci plana itildi. Emeği görünmeyen ev hanımı, çalışana imrenirken hem ev hem iş yüküyle ezilen çalışan kadın içten içe evde oturmayı düşledi."*³⁶⁶

Metnin başlığına bakıldığında, olumsuz bir durumun yargılaması yapılmaktadır. Olumsuz olarak aktarılan; insanların iyi bir Müslüman olmak yerine, birbirlerine daha çok benzer bir hale geldiği ve basitleştiği eleştirisi yapılmaktadır. Metni anlamlandırmak için sözcükler ve ifade biçimleri önemlidir. Kullanılan sözcükler ve ifade ediliş tarzı ile derginin zihinsel arka planı açıkça ifade etmektedir. Metinde öne çıkan ve vurgulanan ifadeler şunlardır: *Ne oldu bize?, gençlerimizi gören var mı?, ne oldu vakitlere?, çok mu ilim ve irfanla meşgulüz?, erkekli kadınlı sohbet..* vb. Metin edebi bir metin olmayıp tamamen sosyal kontrolü sağlamak adına eleştirel bir söylem ile sunulmuştur. Bu nedenle ağırlıklı olarak cümleler aktif olarak sunulmuştur. Cümleler içerisinde sürekli soru sorarak insanları düşündürmek hedeflenmiştir. Yazar, toplum içerisinde yaşanan bu değişimin çok hızlı meydana geldiğini belirterek korkunç tablonun ne kadar büyük olduğunu anlatmaya çalışmaktadır. Meydana gelen bu değişim ile geçmiş ve şimdi karşılaştırması yapılmıştır. 1980 ve 1990'lı yılların gençleri ile günümüzün gençleri eleştirel bir şekilde sunulmuştur. Eskinin utanan, ahlaklı, namuslu, dindar gençleri günümüzde yok olmuştur. Bu değişimle birlikte akıl, bilim, kültür ve dinî unsurlarda değişmiştir. Bireyler yabancı bir kültürün etkisi altında kalarak aynılaşıp ve her olumsuz davranışı popülerliği yüzünden kabul etmişlerdir.

Yazar, taklit edilen, öykünülen davranışların dile de yansıdığını "*Karşılaşınca ve ayrılırken söylenen "Selamünaleyküm"ler merhaba"lara ve bye bye"lara evrildi. Sıkıntılı haller "Oh my god"la ifade edildi*" cümlesi ile vermiştir. Başına kötü bir şey gelmesinden korkunca "*Allah korusun!*", birisi ile karşılaşıncı

³⁶⁶Meral, Y. Uzunay, "Sahi Bize Ne Oldu Dindarlaştırmadık Aynılaştık", **Aile Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Sayı 118, Temmuz 2015, ss. 6-8.

“*Selamünaleyküm*” gibi kelimelerin bugünün gençlerinde unutulduğundan şikayetçidir. Kadının asıl mekânın evi olduğu, hane içerisinde görülmeyen bir emeğinin olduğu vurgulanıp çalışan kadının daha çok ezildiği belirtilmiştir. Çalışan kadın akşam eve geldiğinde yine yemek yapmak, yine ev işi yapmak zorunda olarak belirtilmiştir. Ancak “*en başarılı kadın trendi*” modası ile evde olan kadın küçük düşürülmüştür. Kadın ve erkeğin görevinin aslında belli olduğu, kadınların yerinin ev, erkeklerin yerinin iş hayatı olduğu vurgulanmaktadır. Günümüzün çalışan kadınlarının da çalışmaktan mutlu olmadığı, onların da ev kadınlarına imrendikleri belirtilmektedir. Kadın bir annedir ve yazarın eleştirisi değişen, dönüşen dünya içerisinde anneliğinde değişime uğramasıdır. Fazla kilo almaktan korkup çocuk sahibi olmak istememek ya da kocası tarafından ikinci planda bırakılan kadınların bu duruma düşmesinin sebebini takip edilen zihinsel haritada aramaktadır.

Yazar, eskiden kadın ve erkeğin haremlik-selamlık şekilde otururken şimdilerde kadınlar ve erkeklerin karma oturdukları, hatta bu sürenin daha da uzun olması için çaba gösterdikleri belirtilmiştir. Önemli olan, bulunulan ortamda kadın erkek demeden konuşmak ve konuşmayı dinletmek önem kazanmıştır. Ancak eskiden hoş karşılanmayan bu durumun adı değişip “*iletişimi güçlü insan*” olması, insanların algısına yerleştirilmeye çalışılmıştır. Aile dergisinde yer alan bu metin, sosyal kontrolü sağlamak adına önemlidir. Kadın, erkek, genç ve yaşlılara aynı şekilde hitap etmektedir. Derginin ideolojisine bakıldığı zaman, verilen mesajlar paralellik göstermektedir. Yazarın eleştirisi aslında, biz olan Müslümanların İslamlaşması, İslamı paylaşması gerekirken bu çizgiden uzaklaşarak farklı kültürün etkisi ile değişime, daha doğrusu erozyona uğradığını göstermeye çalışmaktadır. Bu erozyonun yıkıcı etkisinin en fazla gençleri etkilediği belirtilmiştir. Toplum olarak yaşanan değişimler, Aile dergisi açısından kültürel ve dinsel alanların “biz bilinci” bozulma sürecindedir. İslamcı ve geleneksel ideoloji açısından selamlaşma biçiminden, kadın erkek kamusal alanda bir arada olmaya kadar her alan denetim altında alınması gereken noktalardır. Batı'daki kamusal alan modelinden farklı olarak, Türk modernleşme sürecinde yapılandırılan kamusal alan modelinde, en azından söylemsel düzeyde, kadınların varlığı söz konusudur. Batı'nın tersine kadınların görünürlüğü ve vatandaşlık hakları, ideali temsil eden modern kamusal alanı tanımlayıcı unsurlar olarak görülmektedir. Türkiye'deki kamusal alan

oluşumunun Batı'dakinden bir diğer farkı da bu alanın, burjuva sınıfı gibi belli bir toplum tabakasının değil, otoriter devletin eliyle yaratılmış ve laik seçkinlerin kontrolüne bırakılmış olmasıdır. Bu nedenle kamusal alanın laikleşmesi iktidar odakları tarafından yürütülen toplumsal projenin temelini oluşturmaktadır. Günlük yaşamın laikleşmesi sürecinin en önemli göstergesi de Batılılaşmış kadın-erkek ilişkileridir. Modernleşme hareketinin simgesi olan kamusal alanda kadınlar ve erkekler bir araya gelebileceklerdi. Yeni kamusal alan, Avrupalı görünümlü yeni Türk kadınının, erkeğinin yanında, onunla ele ele çay salonlarına gittiği, dans ettiği, diğer erkeklerle el sıkıştığı görüntülerle simgelenmektedir.³⁶⁷ Bu bağlamda derginin Batılı modern toplum yaşam biçimi, muhafazakâr İslamcı ideoloji ile ters düştüğü için yazar tarafından hoş karşılanmamakta ve eleştirilmektedir.

Aile dergisinin din ile ilgili bir başka yazısı "**Yerli Dizilerde Din Sosu Çok Sırıttıyor**" başlığını taşımaktadır. Metnin başlığı, yayınlanan dizilerin gerçekliği yansıtmayan göstermelik bir din anlayışı ortaya koydukları iması taşımaktadır. Metinde şu ifadeler yer verilmektedir;

Medyamızda da toplumun kahir ekseriyetinde olduğu gibi ramazan geldiğinde gözle görülür bir dindarlaşma yaşanıyor. Ramazan ve sahur programlarındaki bizi bizden alan fıkhi sorular her geçen yıl daha şaşırtıcı boyutlar kazanıyor. Dizilerde ise bir yandan ramazan vurgusu yapılırken öte yandan bildik gayri ahlaki durumlar sürgit devam ediyor. Misal uzun yıllar boyunca Türk dizilerinde neden hiç Ramazan yaşanmaz?, Niye hiç dindar karakterler yoktur. Elbette aşk, ihtiras, entrika ve bilumum çarpık ilişkinin konu edildiği ve bizim toplum yapımızla, değerlerimizle uzaktan yakından ilgisi olmayan bu tür yapımlarda din ve maneviyat sosu ne kadar inandırıcıdır ayrı bir tartışma konusu. Evet dindarlar olarak dünyevileşme konusunda ağır bir imtihandan geçiyoruz. Bir yandan Müslüman'ım deyip öte yandan hiç de Müslüman'ca hayatlar sürmeyenlerin sayısı giderek

³⁶⁷Göle, 2013, s.71-72.

*artıyor. Hayattan beslendiğini iddia eden ama bir yandan da ekrana getirdikleri kurgularla yaşam biçimimizi şekillendiren bu yapımlar da giderek süreci giderek hızlandırıyor. Bu yüzden, sureti haktan görünüp bize sıcak gelen din soslu televizyon yayınları konusunda diğerlerinden daha dikkatli olmamız gerekir.*³⁶⁸

Başlığı "*Yerli Dizilerde Din Sosu Çok Sırıttıyor*" isimli metin, diğer metinlere paralel şekilde dergi ideolojisini yansıtarak eleştirel bir söylem ile sunulmaktadır. Seçilen cümle yapıları ağırlıklı olarak aktiftir. Metnin vurgusu, "*fıkhi sorular her geçen yıl daha şaşırtıcı boyutlar kazanıyor, Türk dizilerinde neden hiç Ramazan yaşanmaz?, Niye hiç dindar karakterler yoktur?, maneviyat sosu, dünyevileşme*". vb. kelime ve cümleleri temel vurgu ile İslamcı muhafazakâr bilincin öngördüğü toplum modelinin nerede olduğu sorgulanmaktadır. Yazarın eleştirisi, televizyon programları ve dizilere yöneliktir. Halka hitap etmesi bakımından daha etkili bir durumda olan televizyon yayınları aslında masum değil, tehlikelidir. Yazara göre, televizyon dizi ve yayınlarında dünyevileşmek adına dinsiz bir yaşantı sunması daha fazla insanı etkisi altına almaktadır. Sadece belirli kesimi kandırmak adına, dinsel ritüellerin önem kazandığı belirli zamanlarda dinsel programların yapıldığı, ancak bu programların her geçen yıl daha kötü halde sunulduğu ifade edilmektedir. Diziler ve yayınlar İslam ile taban tabana zıt olarak sunulmuştur. İslam'a özgü nesnelerden çok aşkın, ihtirasın, aldatma ve kandırmanın yoğun yaşandığı kurgusal yaşantıların önce ekranlarda sonra da gerçek insan hayatlarında yer edinmesinden korkulmaktadır. Sosyal kontrolü sağlamak adına izleyicilerin daha dikkatli olması, maneviyat sosuna aldanmadan tedbirli olmaları konusunda uyarılmaktadır. Dizilerin seküler bir yapı içerisinde yayınlanıyor olması "*Misal uzun yıllar boyunca Türk dizilerinde neden hiç Ramazan yaşanmaz? Niye hiç dindar karakterler yoktur.*" ifadeleri muhafazakâr ideoloji açısından tuhaf ve kültürel kimliğe ters düşen bir durum olarak görülmektedir. "*Elbette aşk, ihtiras, entrika ve bilumum çarpık ilişkinin konu edildiği ve bizim toplum yapımızla, değerlerimizle uzaktan yakından ilgisi olmayan bu tür yapımlarda din ve maneviyat sosu ne kadar inandırıcıdır ayrı bir tartışma konusu.*"

³⁶⁸Gülcan Tezcan, "Yerli Dizilerde Din Sosu Çok Sırıttıyor", **Aile Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Temmuz 2015, Sayı 130, ss.22-23.

Dizilerde seküler bir kurgunun olması ve *"din ve maneviyat sosu"* ifadesi ile gerçek dışı ve göstermelik bir maneviyat durumu olduğu iması taşımaktadır. *"Evet dindarlar olarak dünyevileşme konusunda ağır bir imtihandan geçiyoruz."* Medya aracılığıyla maddi dünyanın ön plana çıkartılması dindarlar açısından bir zorlu süreç olarak algılanmaktadır. Türkiye'de modernliğe ilişkin en önemli yaklaşımlar arasında sekülerizm bulunmaktadır. Niyazi Berkes, Türkiye'nin son iki yüzyıllık modernleşme serüvenini, seküler bir tutumun ürünü olarak din ve dünya işlerini ayırma davasını ölçek alarak inceliyor. Berkes'e göre Kemalist devrimler karşısında gericilik güçlerinin temsilcileri şeriatçılar, eşraf, toprak ağaları, aşiret derebeyleri ile Batı liberalizminin ve Osmanlıcılığının temsilcisi olan politikacılar ve aydınlardır. Mustafa Kemal ve ordu ise ileri güçler olarak, devrimi gerici güçlere karşı korudular. Hatta Türk entelektüel tarihinde yer alan İslamcılık, Osmanlıcılık ve Türkçülük de gericiliğe yarayan ütopyalardır. Cumhuriyeti bir kopuş olarak değerlendiren Berkes, ilerici ilkesiyle birlikte modernleşmeye engel olan bütün geleneksel kurumların, kuralların ve alışkanlıkların kaldırılması amaçlandığını söyler.³⁶⁹ Kemalist ideolojinin ortaya koymaya çalıştığı yeni toplum anlayışı muhafazakâr görüşe sahip dergi açısından kabul edilemez bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Seküler laik bir medya yapısının din ve kültürümüzle uyuşmadığı mesajı, okuyucuya açık olarak verilmektedir. Okuyucuya muhafazakâr söylem şeklinde aktarılan bu mesajlar derginin sosyal kontrol amacı taşıdığını göstermektedir.

Marifet dergisinde, din konusunda ele alınacak ilk metin **"Dünyevileşmenin Alternatif Yaşam Tarzı Tasavvuf"** başlığını taşımaktadır. Metinde yazar şu ifadelerle yer vermektedir;

Teknoloji denildiğinde TV, internet gibi meşgul eden enstrümanlar akla gelir. Bunların zararları nelerdir? Televizyondan başlarsak zararlarını şöyle sıralayabiliriz; Ahlaksızlık, inançsızlık, İslam'da hurafe, güvensizlik, her türlü entrika, günahlara teşvik... Aile yapısını bozan her türlü mel'anet televizyonla toplumun her kesimine dayatılmaktadır. Hülasa bir

³⁶⁹Ergün Yıldırım, **Hayali Modernlik (Türk Modernliğinin İcadı)**, Doğu Kitapevi, 2. Baskı, İstanbul, 2012, s. 86-89.

evde televizyon varsa şeytanın yeri vardır. Ancak maalesef meleklerin yeri yoktur. Her ne kadar son yıllarda İslami kanalların sayısı artmışsa da kişi bir evde nefsiyle baş başa kaldığı zaman nefsi onu muharip olan kanallara sevk eder. Bütün günahların alenen işlendiği günümüzde televizyon karşısında nefs-i emmareyi zaptetmek mümkün değildir. Son yıllarda dışarıdan gelen tüm kötülüklerin İslam toplumuna dâhil edilmesi TV. aracılığıyla olmuştur. Bu günün Müslümanlarının genç ve çocukları İspanya'nın futbolcularını, Amerika'nın da aktörlerini taklit edip hayranlık duymaktadırlar. Hâlbuki Allah'ın nazarında o kâfirler hayvan gibidirler hatta daha da alçaktırlar. Tüm bu teknolojik müfsitlere karşı alternatif yok mudur? Tabii ki vardır. Elimizde lekesiz tertemiz tasavvuf metotları vardır.³⁷⁰

"Dünyevileşmenin Alternatif Yaşam Tarzı Tasavvuf" başlıklı metin teknolojik yeniliklere karşı kültürün ve dinin yozlaştırılması noktasında tepkisel bir duruş sergilemektedir. Bu açıdan televizyon dinsel anlamda şeytan kavramı ile özdeşleştirilmektedir. *"Televizyondan başlarsak zararlarını şöyle sıralayabiliriz; Ahlaksızlık, inançsızlık, İslam'da hurafe, güvensizlik, her türlü entrika, günahlara teşvik, bir evde televizyon varsa şeytanın yeri vardır"* cümleleri ile metnin genel tavrı anlaşılmaktadır. Televizyonun bir eve girmesi bütün kötülükleri beraberinde getireceği anlamı vurgulanmaktadır. Televizyon İslam'a ait olmayan bir kültürün ürünüdür. Bu kültür, Müslümanlığa ait olmayan unsurların insanların daha kolay kabul etmesinin nedeni olarak gösterilmektedir. Metinde batılı insanlar için *"o kâfirler hayvan gibidirler hatta daha da alçaktırlar"* ve onun ürettiği modern kültür biçimi çok ağır şekilde eleştirilmektedir. Bir ibadeti bozmak anlamında kullanılan müfsit kelimesi *"teknolojik müfsitlere karşı"* cümlesi ile teknolojinin insan ibadetlerine engel olduğunu üstü kapalı şekilde belirtmektedir. Sosyal kontrol açısından metinde modern yaşam biçiminin getirdiği yenilik ve toplumsal değişimler eleştirilmektedir. Değişimlere alternatif olarak tasavvufi yaşam biçimi yazar tarafından sunulmaktadır. Tasavvuf düşüncesinin etik bağlamda insanı bir ahlaki

³⁷⁰Abdülkerim Çevik Norşini, "Dünyevileşmenin Alternatif Yaşam Tarzı Tasavvuf", **Marifet Dergisi**, Elma Basım, Yıl 3, Sayı 31, Nisan 2015, ss.51-52.

özne olarak inşa etmesinde temel koyucu kavram nefsdır. Nefs terbiyesi, Flaubert'in duygusal eğitimi değil elbet ama bir tür gönül eğitimi olduğu da açık. Gönülün, Allah'ın dışında aşırı derecede sevip bağlandığı ne varsa, hepsinden vazgeçmektir; Allah'tan başka her şeyden uzak durmaktır.³⁷¹

İsmailağa dergisinde dini yaşama anlayışının modern dünya karşısındaki tehlikeli durumunu ifade eden metin "**İnsanlığı Helaka Sürükleyen Haz: Dünyaya Dalma-Dünyevileşme**" başlığını taşımaktadır. Yazar metinde şu ifadeleri kullanmaktadır;

Dünyaya dalmak-dünyevileşmek, dediğimiz zaman dinî, ahlaki, sosyal, ticari gibi hayatın her alanında kişinin öncelediği dünya değerlerine vermesini kastediyoruz. Dünyevileşme, insanın kendisini dünyanın çekiciliğine kaptırması bir bakıma onun esiri haline gelmesidir. Makam ve şöhret hırsı, mal-mülk ve servet tutkusu da dünyevileşme sebeplerindendir. Bu aslında çok boyutlu bir sorun, dalı budağı birbirine girmiş bir sarmaşık gibi karmakarışık, kökleri birçok alana nüfuz etmiş bir virüs gibi tehlikelidir. Helak eden bu kangrenin asıl harap ettiği yer zihin ve gönül dünyasıdır ki, bu tahripten sonra artık hastalığın bütün vücuda sirayeti kaçınılmaz olacaktır. Dünyevileşmenin ilacı, panzehiri hakiki tasavvuftur. Günümüzde modernleşmenin tahribatına tam olarak sadece ciddi tasavvuf ehli karşı koyabilmiştir. Bu bir iddia değil, bilakis durum tespitidir. Bütün insanlığı kasıp kavuran bu dünyevileşme kasırgasına karşı durabilmek için ciddi bir İslami şuur, tasavvufta belirgin bir olgunluğa erişmek gerekir. Üstadımız Mahmut Efendi Hazretlerinin gerek çarşaf, gerek şalvar-cübbe ve sakal gibi Müslümanlara has kıyafetlerde bile bu kadar hassas davranması, onun meseleyi ne kadar derinden anladığının bir göstergesidir. Dünyadaki Müslüman cemaatleri araştırıp inceleyen âlim bir zat,

³⁷¹Hilmi Yavuz, **İslam'ın Zihin Tarihi (Bir Müslüman Aydınımın İslam Üzerine Düşünceleri)**, Timaş Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2014, s.89.

*bir tespitini şöyle paylaşmıştır: Günümüzde, yeryüzünde emperyalizme karşı ciddi olarak durabilen bir tek cemaat var, o da Mahmut Efendi Cemaati demiştir.*³⁷²

Metinde, dinî manada dünya hayatına önem vermeye karşı bir duruş söz konusudur. Bu dünya sevgisinin modernleşmeyle birlikte ortaya çıktığı dinî ve kültürel manevi anlayışa zarar verdiği ifade edilmiştir. Modern anlayışın bir virüs gibi topluma girip toplumun dinî anlayışını kangren ettiği benzetmesi yapılmıştır. Bu hastalıklı modern yaşam biçiminin tedavisinin de tasavvufî dünya görüşü mümkün olduğu söylenmektedir. Şeyhlerinin şalvar, sakal ve cübbe gibi unsurları kullanması dünyevileşmeye karşı duruşun ifadesi olarak gösterilmektedir. Bu açıklamalardan İsmailağa dergisinin ve İsmailağa Cemaatinin dünya görüşünün muhafazakâr ve geleneksel bir çizgide olduğu görülmektedir. *"dünyaya dalmak, dünyevileşmek, çekiciliğine kaptırmak, makam şöhret hırsı, virüs gibi tehlikeli, tahribat, ilacı tasavvuf"* kelimeleri ile metnin vurgusunu anlamak mümkündür. Metinde meydana gelen toplumsal değişiklikler ve bunun sonucunda insanın başına gelebilecek kötü şeyler verilmiş, ancak karar insanlara bırakılmıştır. Metinde sosyal kontrolü mesajları emir kipleri ile kullanılmamıştır. Bunun yerine bir Müslüman'ın nasıl davranması ve değişimler karşısında hangisini seçmesi gerektiği üstü kapalı olarak belirtilmiştir. Max Weber, dünyadan el çekme eğiliminin sebeplerini asetisizm ve mistisizm kavramları ile açıklamaktadır. Mistik dünya anlayışına göre bu dünyadan el çekme ve çektiği çile ile tanrının rızasını kazanacağı inancı hâkimdir. Asetik ve mistik arasında bir karşıtlık söz konusudur. Karşıtlık, dış benzerlik örtüsü altında var olmaya da devam edebilir. Çünkü gerçek mistik şu ilkedden vazgeçmez: Tanrı'nın konuşabilmesi için kul susmalıdır. Mistik "dünyadadır" ve haricen dünyanın düzenine "uymaktadır", ama sadece, dünya nimetlerine kapılma zaafına direnerek dünyaya karşı koymak suretiyle ilahi güzellik içindeki yerini sağlamlaştırmak için. Lao-tse'de ³⁷³ de görülen mistiğin tipik tavrı, sindirilmiş alçak gönüllülük, en aza indirilmiş eylem, dünyada varla yok arası bir yer alıştır. Kendini dünyaya karşı, dünyadaki eylemine karşı sınar. Dünya içi asetik ise kendini, eylemiyle kanıtlar. Ona

³⁷²Orhan Gazi Yüksel, "İnsanlığı Helaka Sürükleyen Haz: Dünyaya Dalma- Dünyevileşme", **İsmailağa Dergisi**, Vizyon Basımevi, Sayı 3, Ağustos 2016, ss. 48-51.

³⁷³Lao Tse, varlık ve ahlak bakımından mutlak bir doğalcılığın savunucusu olmuştur. Doğal bir yaşamda yapmacık davranışların, kendi beğenmişliğinin, kurnazlığın, düşler, istekler ve kazanç peşinde koşmanın yerinin olmadığını düşünmektedir.

göre mistiğin davranışı, kendinden tembelce memnundur. Mistiğe göre de, (dünya işi aktif) asetiğin davranışı, dünyanın dinsizliklerinin kendini beğenmişlikle iç içe girmesidir. Genellikle tipik Puriten'e atfedilen "mutlu yobazlıkla", dünyaya ait asetisizm, yüce anlamları hâlâ gizli olan pozitif ve ilahi kararları uygular. Asetisizm bu kararları, kullara tanrı tarafından verilmiş rasyonel emirler olarak yürütür. Mistik ise kurtuluş umudunu, nihai ve tamamen akıldışı yüce sırrı, mistik tecrübeyle yakalayabilmekte görür. Belli davranış biçimleri, bir kere sistemli bir hayat tarzı haline getirildikten sonra, asetizmin de mistisizmin de çekirdeğini oluşturur ve bu ikisi de başlangıçta doğaüstü varsayımlardan kaynaklanmaktadır. Doğüstü deneylere ya karizmatik yetenekleri uyandırmak ya da kötü ruhları kovmak için başvuruluyordu. Birincisi, kuşkusuz tarihsel gelişmeler bakımından daha önemli olanıdır. Çünkü asetizm daha yeni ortaya çıkarken bile iki yüzünü gösterdi: Bir yanda dünyayı inkar, öbür yanda da inkâr yoluyla elde edilen sihirli güçle dünyaya hâkim olma. Sihirbaz, tarihte peygamberin, hem model dinler, hem de misyonerlik dinleri, peygamberinin ve kurtarıcının habercisi olmuştur. Kural olarak, peygamber ve kurtarıcı, sihirli karizma sayesinde meşruluklarını kabul ettirmişlerdir. Yine de, karizma onlar için, sadece büyük misyonları ve kurtarıcı kişilikleri çevresinde saygı ve taraftar toplama aracı olmuştur. Dinlerin ya da kurtarıcının emirlerinin özü, kutsal değere ulaştıracak bir hayat sürmektir. Böyle olunca, din ya da emirler, hiç değilse göreceli olarak, hayat tarzını, belli noktalarda ya da bütünüyle, sistemleştirmek ve rasyonelleştirmeye yöneliktir. "Kurtuluş dinleri"nin hepsinde, yani taraftarlarına acı çekmekten kurtulmayı vaat eden bütün dinlerde, hedef hayatın bütünüydü. Çekilen acı ne kadar büyütülürse, ne kadar içe dönerse ve ne kadar ilkelleştirilirse rasyonelleştirme de o kadar olasıydı.³⁷⁴

³⁷⁴Weber, 2004, s.416-417.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Yapılan bu araştırmada Türkiye'de etkin bir şekilde faaliyet gösteren Nakşibendi geleneğine bağlı olan Menzil Tarikatı ve İsmailağa Cemaati kollarının toplumsal değişimler karşısındaki sosyal kontrol söylemlerinin neler olduğu ortaya konulmuştur. Dinî grupların yaşanan sosyal değişimler karşısında tutucu tavır takınmalarının sebepleri, hem tarihsel süreç içerisindeki görünümüne bakılarak hem de Menzil Tarikatı ve İsmailağa Cemaati'nin kendilerine ait dergi metinleri analiz edilerek konuya ışık tutulmuştur. Bu bağlamda toplumlar sosyal kontrolü, tarihsel süreç içerisinde farklı araçlar aracılığıyla gerçekleştirmişler ve sosyal düzenini sağlamaya yönelik çeşitli tedbirler almışlardır. Sosyal kontrol, toplumsal bir olgu olarak varlığını hep sürdürmüştür. Toplumlar, kendilerine tehdit olarak gördükleri olumsuz sapma davranışını engellemeye meyillidir. Bu açıdan toplumlar onaylanmayan sapma davranışlarını önlemek, kültürel değerleri ve sosyal yapıyı korumak için çeşitli yöntemler aracılığıyla sosyal kontrolü sağlamışlardır. Sosyal kontrolü sağlamak adına kullanılan birtakım araçlar ve yöntemler olmuştur. Bunlar geleneksel ve modern dönemlerde çeşitli şekillerde tezahür etmişlerdir. Sosyal kontrol, yeri geldiğinde dinî kurallar aracılığıyla, cezalarla, kapatmalarla, yasalarla vb. yöntemlerle gerçekleştirilmiştir.

İşte bu noktada, toplumsal değişimi önlemek için sosyal kontrol faaliyet gösteren araçlardan bir tanesi de dinî gruplar olmuşlardır. Anadolu da tasavvufî dünya görüşü etrafında toplanan dinî cemaat ve tarikatların birçok sosyal işlevi yerine getirdiği görülmektedir. Tarikat ve cemaatlerin sosyal işlevlerinden birisi de toplum içerisindeki kişilerin İslami muhafazakâr ideolojik fikirler doğrultusunda yetişip toplumsal norm ve değerlerle uyumlu bireyler olmalarıdır. Bu araştırma kapsamında, Menzil Tarikatına ait Aile ve Mostar dergileri ile İsmailağa Cemaatine ait Marifet ve İsmailağa dergileri referans alınarak sosyal kontrolün ideolojik açıdan görünümü, metin analizleri üzerinden aydınlatılmıştır. Menzil Tarikatı ve İsmailağa Cemaatlerinin dergilerdeki genel görünümüne bakıldığında, tasavvufî muhafazakar dünya görüşü etrafında toplandığı görülmektedir. Gerek dergilerdeki diğer yazılar, gerek araştırma için seçilen yazılar ve gerekse dergilerde yer alan görsel şekiller ve resimlerin Nakşibendi Tarikatının kolu olan bu iki dinî grubun temel dünya görüşünü ve fikirlerini yansıttığını görmekteyiz. Tarikatların sosyal

kontrolü sağlamaya dönük medya üzerindeki görünüm ve hedeflerine bakıldığında, Nakşibendi geleneğinin tasavvufi anlayışına bağlı kalarak toplumdaki kültürel ve dinî değerlerden her türlü sapma davranışını ve değişimi engellemeye yönelik olarak Aile, Mostar, Marifet ve İsmailağa dergilerindeki metinler üzerinden sosyal kontrol içeren söylemlere yer verilmiş ve günlük olaylarla ilgili eleştiriler yapılmıştır. Ele alınan bu dinî gruplar, tasavvufi dünya görüşüne bağlı olarak manevi hayatın korunması ve ön plana çıkartılmasını öngörmektedir. Metinlerin üzerindeki söylemlerin analizi yapıldığında maddi dünyanın insanın ruh ve manevi dünyasına karşı oluşturduğu tehditler ve beraberinde getirdiği sorunlara vurgulamalar yapılmıştır. Yapılan vurgulamalarda bireylerin toplumsal yaşam içerisinde karşılaşılabilecekleri kötülöklere ve olumsuz sapma davranışına karşı uyarmaktadır. Tasavvufi dünya görüşü referans alınarak yazılan bu metinlerde; *Modernizm, Doğu-Batı Karşıtlığı, Mahremiyet ve Aile Kavramı, Kültür ve Din* konuları hakkında eleştirilere ve tavsiyelere yer verilmektedir. Yapılan eleştiri ve tavsiyelerde muhafazakâr ideolojik tutumlarına bağlı olarak bireylerin dinî manada kurtuluşa erebilmelerinin yolları, sosyal kontrol söylemi mesajları verilerek ifade edilmektedir. Menzil Tarikatı ve İsmailağa Cemaatinin medya üzerindeki sosyal kontrol söylemlerini anlamak için seçilen Aile, Mostar, Marifet ve İsmailağa dergilerinin metinleri, eleştirel söylem analizi tekniğı kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Bu şekilde, dinî grupların ideolojisinin metinler arkasındaki sosyal kontrol görünömleri ve bireylere vermek istedikleri ideolojik mesajlar, metinlerin anlamsal yorumu yapılarak ve ideolojinin referans noktalarına atıflar yapılarak ortaya konulmuştur. Araştırma sonucunda dergilerin *Modernizm, Doğu-Batı Karşıtlığı, Mahremiyet ve Aile Kavramı, Kültür ve Din* konularındaki görünömlerine bakıldığında şu sonuçlar görölmektedir...

Menzil Tarikatına bağlı Mostar dergisinin en büyük eleştirisi modernizmin araçlarının Türkiye'deki Müslüman toplumun geleneklerini ve dinî yaşantısını yok sayarak ilerleme göstermesidir. Günlük hayattaki alışveriş biçiminden, televizyon programlarına kadar birçok konu eleştiriye dâhil edilmiştir. Fakat Tarikatın en çok eleştiri oklarını yönelttiğı medya üzerinden sosyal kontrolü sağlama amacı taşıması bir ironiyi yansıtmaktadır. Mostar dergisi modernizmin getirdiğı her türlü yeniliğe karşı sert bir tavır takınmaktadır. İnsanları modernizmin ürünü olan her türlü etkiden

uzak tutmak için metindeki cümleler emir kipleri kullanılarak verilmiştir. İlk olarak, insanları modern kültürün şekillendirici etkisinden uzaklaştırmak amaçlanmış, daha sonra hangi yolun doğru olduğu sosyal kontrol söylemleri ile belirlenmiştir. İnsanların nasıl alışveriş ilişkisinde bulunacağı, nasıl bir satıcı, nasıl bir alıcı olacağı, hangi eğitim kurumunun daha yararlı olacağı, hangi TV programının takip edilmesi gerektiği gibi konular üzerinden sosyal kontrol amacı taşınmıştır. Bu sebeple aktif cümle yapıları ile sosyal kontrol söylemleri metinler üzerinde hissedilmektedir. Modernizmin getirdiği Batılı eğitim sistemine karşı çıkılarak medrese eğitimi için övgüler yazdıkları, toplumsal değişimlerin sebebi olarak Kemalist ideolojiyi ve Batılılaşmayı ve onun getirdiği yeniliklere karşı insanları uyardıkları, metinlerde açıkça görülmektedir. Sosyal kontrolün günlük yaşamda sağlanması adına verilen mesajların dinî simgelerden, ahiret inancından, Kâbe gibi kutsal mekânlardan sıkça bahsedilerek metinlerin retoriği güçlendirilmiştir. Metinlerdeki retoriğin dinî ifadelerle güçlendirilmiş olması insanlarda korku duygusu uyandırma amacı taşımakta ve sosyal kontrolün sağlanmasını daha kolay hâle getirmektedir. Mostar dergisinde Batılı değerlere ve onun kültürüne karşı bir çıkış söz konusudur. Derginin, Batı'nın sanatından mimarisine, yaşam tarzından teknolojisine karşı her alanda eleştirisinin yapıldığı, metinlerin içerisindeki söylemlerde açıkça görülmektedir. Modernizmin etkisiyle Batılı değerlerin Türk toplumunun kültür ve dinî yapısını bozduğunu ve bu durumun önüne geçilmesi gerektiğinin mesajları sosyal kontrol söylemleri ile metinlerde dile getirilmiştir.

Mostar dergisinde Doğu ve Batı medeniyetinin sınırlarının çok net olarak çizildiği görülmektedir. İnsanların Batının kültürel unsurlarına karşı hayranlık duymamaları için sosyal kontrol ifadeleri metinlerde açıkça verilmektedir, Batı kültürüne karşı Türk milli kültür anlayışının benimsenmesi gerektiğinin sebepleri okuyucuya eleştiri cümleleri ile gösterilmiştir. Batının hâkimiyetinde olan eğitim kurumları ve onların bilim yapma anlayışları her fırsatta eleştiri oklarına tutulmakta ve Batının bu toplumsal ilerleyişi bir ironi olarak sunulmaktadır. Mostar dergisini endişeye düşüren durum, insanların Batıya özenerek kendi kültürel değerlerinden vazgeçmesidir. Bu sebeple Batıya her fırsatta özenmenin kültürel yaşam biçimini tehlikeye düşeceği korkusu ile metinlerde, Batının sahip olduğu değerler ağır eleştirilere tabi tutulmuştur. Dergide, Batının kültürel ve ekonomik anlamda ilerleme

göstermesinin altındaki sebepler, çeşitli tarihsel süreçlere bağlanarak dünyayı aldatan bir Batı imajı çizilmiştir. Mostar dergisine göre insanlar modernizm adı altında hayalî bir dünya içerisinde. Derginin amacı, insanları bu sahte dünyadan uyandırarak kendi öz değerlerine döndürmektir. Mostar dergisine göre Batı, kendi ideolojisini Doğuya empoze etmeye çalışmaktadır. Bir kültürün empoze edilmesi ve dinî hayatın yaşanış şeklinin değişmesinde kitaplar da etkili görülmüştür. İnsanların Batılı değerlere karşı aldanmasından korkarak onlara, hangi kitapları okumaları gerektiği söylenilerek sosyal kontrol amaçlanmaktadır.

Menzil Tarikatının bir başka yayını olan Aile dergisi de modernizm konusunda Mostar dergisine paralel görüşlere sahiptir. Mostar dergisi gibi tüketim ilişkilerinden yola çıkarak insanların nasıl bir alışveriş ilişkisi içinde olması ve bu ilişkilerde nelere dikkat etmeleri gerektiği belirtilmiştir. Kültürün maddi ve manevi unsurlarından yola çıkarak modernitenin manevi alanı maddi alana çevirmesinin eleştirisi yapılmakta ve insanlar, manevi unsurları değiştirmemeleri konusunda uyarılmaktadır. Ancak Aile Dergisi Mostar dergisinden farklı olarak modernizm konusu ile kadını ilişkilendirmiştir. Kadınların bu değişim karşısında aciz kaldıkları ve direnç göstermeden her türlü yeniliği kabul ettiğini belirtmektedir. Meydana gelen toplumsal değişimler karşısında kadınların modern dünyanın oyunlarına kapıldıklarının, dinî ve geleneksel duygularını hesaba katmadan hareket ettiklerinin vurgusu yapılmaktadır. Bu açıdan Aile Dergisi'nde kadınları din, gelenek, israf konuları üzerinde düşünmeye davet ederek sosyal kontrolü sağlamak amaçlanmıştır. Mahremiyet ve Aile, dine göre kutsaldır. Fakat Aile dergisi'ne göre, modern dünya bu kutsal alanı baltalamaktadır. Aile kurumunda kadının yeri önemlidir. Aile dergisi, kadınları TV ve sosyal medya gibi modernitenin unsurları konusunda uyarmaktadır. Medya, toplumun ahlakını yozlaştırmaktadır. Kadın cinayetlerinin artış göstermesinin nedeni TV programları olarak belirtilmiştir. Örtünüp gizli kalması gereken kadınlar sosyal medyayı aktif olarak kullanarak bedenlerini metalaştırmışlardır. Kadının kamusal değil özel alanın unsuru olduğu belirtilerek açılması değil örtünmesi gerektiği dergi metinlerinde belirtilmektedir. Kadın bedeninin örtünmesi ve mahremiyet duygusunun sağlanması amacıyla sosyal kontrole dönük mesajlar çok açık şekilde ifade edilmiştir. Kadın ve aile kavramları birbirinin aynı kabul edilerek kadının ahlaki çöküşü, ailenin çöküşü anlamını

taşımaktadır. Sosyal kontrol söylemleri açısından Aile dergisi kişilerin modern sosyal yaşamdaki faaliyetlerini kısıtlı olarak devam etmesini istemektedir. Çünkü bireyin birçok faaliyete katılması aile kurumunun zedelenebileceği anlamına gelmektedir. İnsanların sahip olduğu başarı ve beğenilme arzuları modern hayatın bir oyunu olarak gösterilerek dikkat edilmesi gerektiği belirtilmiştir. Aile dergisi kültürel anlamda insanların modern kültürün etkisinde kalarak birbirlerine daha çok benzediğini söyleyerek eleştirmektedir. Toplumsal değişimler sonucunda kadın ve erkeğin aynı mekânda sosyal yaşama katılıyor olmaları, insanlık için dinî açıdan bir felaket olarak belirtilmektedir. İşlerin çıkırından çıkmaması ve değişime dur diyebilmek için metinlerde sosyal kontrole yönelik söylemler sürekli ifade edilmektedir.

Modernizme karşı en ağır eleştirileri sunan dergilerden diğeri ise İsmailağa Cemaatine ait Marifet dergisi'dir. Meydana gelebilecek her türlü toplumsal değişim daha başından engellenmek istenmektedir. Buna göre modernizm Müslüman toplumların başına gelmiş büyük bir felakettir. Seküler toplum içinde yaşamak insanları dinî ve kültürel açıdan daha başka felaketlere sürükleyecektir. Felaketi yaşamamak için insanlar sürekli, metinlerde sosyal açıdan kontrol altına alınmaya çalışılmaktadır. Dinî metinlere dayalı olarak günlük yaşamdaki olayları yorumlayan Marifet dergisi her konuda ayetler kullanarak Kur'an'ı referans vermektedir. Ayetler üzerinden kanıt sunulması ise metinlerin retoriğini güçlendirerek sosyal kontrolün uygulanmasını daha kolay hâle getirmektedir. Mostar ve Aile dergileri gibi modernizmin bir unsuru olan TV programları burada da eleştirilmektedir. Üç derginin ortak paydada bulunduğu noktalardan birisi olan TV, dikkat edilmesi gereken "şeytani" bir araç olarak sunulmuştur. TV programları Batı kültürünü hızla yayılmasını sağlayan tehdit unsuru olarak görülmektedir.

Marifet dergisi kadınların örtünmeleri konusunda çok ısrarlı bir üslup kullanmaktadır. Kadınların örtünmeleri konusunda destekleyici ayetlere yer vererek sosyal kontrolün gücünü arttırmaktadır. Marifet dergisi örtünme ile ilgili asıl eleştirisi modern örtünme biçimine karşı olarak geleneksel ve dine uygun örtünme biçiminin doğru olduğunu savunmaktadır. Kadınların modaya uyarak dine uymayan modern tarzda örtünmeleri kusurludur. Bu açıdan modern kültürü engellemek ve geleneksel örtünmeyi savunmak adına sosyal kontrol söylemleri metinlerde yer

almaktadır. Kadının toplum içindeki yeri ve rolü açısından Kemalist ideolojinin getirdiği kadın ve erkeğin sosyal yaşamda yan yana olmaları şiddetle eleştirilmekte ve alaylı ifadelerle betimlenmektedir. Bu bağlamda kadının sosyal hayattaki yeri erkekle birlikte çalışma hayatı değil, ev içerisinde çocuğunu yetiştirip büyüten bir konumda sunulmaktadır.

Batılı kavramlar üzerinden aile figürünün tanımlanması ve ailenin bu değerler etrafında şekilleniyor olması Marifet dergisini endişelendiren bir durumdur. Aile içerisinde ahlak ve edep konuları en temel vurgudur. Aile içerisinde çocuğun sorumluluğu anneye verilmiştir. Ergenlik gibi Batılı kavramlar geleneksel ve kültürel bakımdan toplumda ahlaki yozlaşmanın görünürlüğünü gizlemektedir. Ergenlik gibi yeni kavramların, ahlaksızlık ve edepsizlikleri gizlemek için kullanıldığını belirterek ergenlik konusu ile üstü kapalı olarak kadın eleştirilmektedir. Kadın, evinde çocuğu ile ilgilendiği takdirde çocuğun ergen davranışlarda bulunmayacağı belirtilmektedir. Yine aile ile ilişkili olarak eşcinsellik şiddetle eleştirilmektedir ve eşcinsel sorunu kadının çocuk üzerinde ilgisinin eksikliği ile ilişkili görülmektedir. Toplumda aile kurumunun ayakta kalabilmesi ve tüm bu kötülüklerden uzakta durabilmesi için Marifet dergisi kadınları hane içerisinde tutmaya çalışan sosyal kontrol söylemleri kullanmaktadır.

Marifet dergisi; toplumsal anlamda değişimin meydana gelmesinden kaynaklı insanların dinî hayatı yaşayış şekillerini de değişeceğinden korkmaktadır. Değişim kaynağı inkılaplar olarak her fırsatta sunulurken Kemalist ideolojiye karşı eleştiriler yapılmaktadır. Bu bağlamda Çanakkale Zaferi bir zafer değil, yenilgidir. Yenilginin nedeni Kemalist ideolojilerdir. Bu ideolojiye sahip olmak gelecekte insanda namus, ahlak, vicdan, din, dil, kültür gibi unsurları kaybedeceğine işaret edilmektedir. Değişimlere dur demek için Batıya ait bütün kültürel değerler eleştirilmektedir. İnsanların kutladıkları özel günler, eğitim sistemi, alışveriş ilişkileri ve takip edilen medya sürekli olarak bu eleştirilere tabi tutulmaktadır. Marifet dergisi, kültürel anlamda bir değişim yaşanacaksa eğer bunun tasavvufi yol takip edilerek izlenilmesi gerektiğini belirtmektedir. Kültürel yozlaşmada en büyük etken seküler medya ve onun getirdiği dünyevi durumlar olarak gösterilmektedir.

İsmailağa dergisinde modernleşmenin Müslüman Türk toplumunda toplumsal değişimler karşısında yarattığı yozlaşmaya dikkat çekilmiştir. Dergi açısından modernleşme Batılı ve Hristiyan değerlerin Müslüman bir topluma dayatılması olarak görülmektedir. Çünkü İslamcı dünya görüşüne sahip dergi açısından modern dünya hayatı, Müslümanlığın kültür ve dinî yapısıyla uyuşmamaktadır. Cumhuriyet döneminin Batılılaşma politikası sonucunda Laik devlet düzenin gelmesi ile birlikte İslamcı grupların dinî inancı ve yaşam biçimi tehlikeye girmiştir. Bunun üzerine İslamcı gruplar ayaklanmış ve İslami eğitim taleplerinde bulunmuşlar, sonucunda İlahiyat Fakülteleri kurulmuş ama bu da onlar için yeterli olmamıştır. İsmailağa dergisi açısından doğru olan düzen Kemalist ideolojinin getirdiği modern laik devlet anlayışı değil, bunun yerine Osmanlı'nın uyguladığı geleneksel şariat devleti anlayışıdır. İsmailağa dergisi modernleşme ile birlikte dünyevileşmenin arttığını ve sonucunda maddi dünya algısının hâkim olduğunun eleştirisini yapmaktadır. İsmailağa dergisi Doğu ve Batının maddi, manevi değer unsurlarını karşılaştırmıştır. İnsanların sahip olmak istedikleri diploma, statü, mevki gibi unsurların Batı zihniyeti taşıdığını belirterek, önemli olanın ahiret hayatındaki mevki ve makam olduğu belirtilmektedir. Tıpkı Mostar dergisi gibi İsmailağa dergisi de Batının eğitim kurumlarını eleştirerek medrese eğitiminin gerekliliğinden bahsetmektedir. Yaşanılan değişimler her iki dinî grubu da tedirgin etmektedir. Metinlerde medrese eğitiminin, insanın hem bu dünyasını hem de ahiretini kurtaracağından bahsederek devrimlere karşı bir eleştiri sergilenmektedir. Türk kültürünün meydana gelen değişimler karşısında ne Doğulu ne de Batılı olduğu, arafta kaldığı belirtilmektedir. Araftan kurtulmanın yolu ise geleneksel dinî yaşam olarak gösterilmiştir. Derginin modernleşme ve Batılılaşma gibi toplumsal değişim fikirlerine karşı olduğu bunun yerine tasavvufî ve şeriata dayalı dinî anlayışın tekrardan hâkim olması için sosyal kontrol söylemleri geliştirdikleri metinlerde açıkça görülmüştür.

Araştırma kapsamında incelenen dini gruplara ait Mostar, Aile, Marifet ve İsmailağa dergilerinin Cumhuriyetin kurulma sürecinden itibaren Kemalist ideolojinin ortaya koyduğu yeni modern devlet anlayışına karşı olduğu görülmektedir. Dergilerin ortak noktası modernleşme ve Batılılaşma düşüncesinin Türkiye'yi Osmanlı'nın kültürel ve geleneksel yaşam biçiminde kopardığı ve köksüzleştirdiği söylemleri etrafında şekillenmektedir. Dini grupların sözcülüğünü yapan bu dergiler

modernleşmenin yarattığı toplumsal değişimlerin birçok alanına karşı çıkmaktadır. Eğitim sisteminden, medya algısına, kadının sosyal konumundan, gençlerin yetişme biçimlerine kadar çoğu alanda Kemalist ideolojinin meydana getirdiği yenilikler ve devrimler açıkça eleştirilmekte ve suçlanmaktadır. Kemalist ideolojinin modernleşme ile hayata geçirdiği inkılâp ve devrimler dini grupların dünya algısına ters ve kabul görmeyen bir anlayıştır. Dini gruplar açısından modernleşmenin getirdiği toplumsal değişimler kültürel ve dini açıdan bir felakettir. Kemalist ideolojinin hayata geçirdiği modernleşmenin etkilerini kırmak ve azaltmak için dergiler aracılığıyla sosyal kontrol söylemleri geliştirdikleri dergi metinlerinde görülmüştür. Menzil Tarikatı ve İsmailağa Cemaati'ne ait dergiler İslamcı ideoloji doğrultusunda hareket etmektedirler. Toplumsal hayatta dini ve kültürel yozlaşma konularında kaygı duymaktadırlar Bu sebeple her yaş grubundan insanı kendi öngördükleri çizgiden sapmalarını engellemeye dönük sosyal kontrol işlevleri oldukları muhafazakâr ideolojik söylemleri üzerinden görülmektedir. Menzil ve İsmailağa dinî grupları modern dünyanın teknolojik ve kültürel açıdan hızla değişen yapısını tehdit ve tehlike unsuru olarak görmektedir. Dolayısıyla değişim ve kültürel kodların muhafazası rolüne soyundukları, bunu da kendi dinî gruplarına ait medya yayın organlarından birisi olan dergileri aracılığıyla gerçekleştirdikleri hem araştırma metinlerindeki söylemlerin yorumlanmasıyla hem de araştırma problemlerine bulunan cevaplar neticesinde ortaya çıkarılmıştır.

KAYNAKLAR

KİTAPLAR

- Afifi, E. Ala, **Tasavvuf İslam'da Manevi Devrim**, Risale Basım Yayın, İstanbul, 1996.
- Akgül, Mehmet, **Türk Modernleşmesi ve Din**, Çizgi Kitabevi, Konya, 1999.
- Akşit, Bahattin, **Türkiye'de Dindarlık Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.
- Akturan, T. Başulun, **Nitel Araştırma Yöntemleri**, Seçkin Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2013.
- Akyüz, Hüseyin, **Kurumlar Sosyolojisi (Tanımlar, Kuramlar ve Uygulamalar)**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2008.
- Akyüz, Niyazi, **Dinin Örgütsel İklimi: Dini Gruplar**, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara, 2007.
- Akyüz, Niyazi-İhsan Çapcıoğlu, **Din Sosyolojisi El Kitabı**, Grafiker Yayın, Ankara, 2012.
- Arkonaç, Sibel, **Söylem Çalışmaları**, Nobel Yayınevi, Ankara, 2012.
- Arlı, Alim, **Oryantalizm-Oksidentalizm ve Şerif Mardin**, Küre Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2009.
- Arslantürk, Zeki-Tayfun A. Seçil, **Sosyolojik Kavramlar Kurumlar Süreçler Teoriler**, Çamlıca Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 2013.
- Atacan, Fulya, **Sosyal Değişme ve Tarikatlar (Cerrahiler)**, Hil Yayıncılık, İstanbul, 1990.
- Ayas, M. Rami, **Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri (Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma)**, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 2008.
- Aydın, Erdoğan, **İslamcılık ve Din Politikaları**, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2006.
- Aydın, Ferit, **Tarikatta Rabıta ve Nakşibendîlik**, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000.
- Aydın, Mustafa, **Kurumlar Sosyolojisi: Kurumlara Başlangıç Çerçevesinde Bir Çalışma**, Açılım Kitap, İstanbul, 2013.
- Bal, Hüseyin, **Sosyolojide Yöntem ve Araştırma Teknikleri**, Sentez Yayınları, Ankara, 2014.

Balcı, Ali, **Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntem, Teknik ve İlkeler**, Pegem Yayıncılık, 4. Baskı, Ankara, 2004.

Bardakçı, M. Necmeddin, **Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2015.

Bauman, Zygmunt-David Lyon, **Akışkan Gözetim**, Çev. Elçin Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013.

Bayyığıt, Mehmet, **Din Sosyolojisi**, Palet Yayınları, Konya, 2013.

Becker, Howard, **Hariciler (Outsiders) Bir Sapkınlık Sosyolojisi Çalışması**, Türkçe Söyleyenler, Şerife Geniş, Levent Ünsaldı, Heretik Yayınları, Ankara, 2013.

Berger, Peter, **Kutsal Şemsiye (Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları)**, Çev. Ali Coşkun, Rağbet Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2011.

Berger, Peter L., **Dinin Sosyal Gerçekliği**, Çev. Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1993.

Berger, Peter-Thomas Luckman, **Gerçekliğin Sosyal İnşası (Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi)**, Çev. Vefa Saygın Öğütle, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008.

Biçer, Ramazan, **Küreselleşen Çağda İslam**, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2010.

Bora, Tanıl-Murat Gültekingil, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (İslamcılık Cilt- 6)**, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2005.

Bozkurt, Veysel, **Değişen Dünyada Sosyoloji**, Ekin Basım Yayın, 7.Baskı, Bursa, 2011.

Burchardt, Titus, **İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş**, Çev. Fahreddin Aslan, Ribat Yayınları, İstanbul, 1982.

Coser, Lewis A., **Sosyolojik Düşüncenin Ustaları**, De Ki Basım, Ankara, 2010.

Coşkun, Ali, **Din, Toplum ve Kültür (Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş)**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2005.

Coşkun, Ali, **Sosyal Değişme ve Dini Normlar**, Dem Yayınları, İstanbul, 2005.

Creswell, John, **Nitel Araştırma Yöntemleri Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni**, Çev. Bütün, Mesut ve Demir, Selçuk Beşir, 3.Baskı, Siyasal Yayın Dağıtım, Ankara, 2013.

Crowley, David-Paul Heyer, **İletişim Tarihi/ Teknoloji, Kültür, Toplum**, Çev. Berkay Ersöz, Siyasal Kitapevi, 2. Baskı, Ankara, 2011.

Çakır, Ruşen, **Ayet ve Slogan (Türkiye'de İslami Oluşumlar)**, Metis Yayınları, İstanbul, 2014.

Dönmezer, Sulhi, **Toplumbilim**, Beta Basım Yayım Dağıtım, 11.Baskı, İstanbul, 1994.

Duman, Doğan, **Demokrasi Sürecinde Türkiye'de İslamcılık**, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 1999.

Durkheim, Emile, **Dini Hayatın İlkel Biçimleri**, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005.

Durna, Tezcan (der.), **Medyadan Söylemler**, Libra Yayınevi, İstanbul, 2010.

Efe, Adem, **Dini Gruplaşma ve Cemaatleşme Olgusunun Sosyolojik Açıdan İncelenmesi (Isparta Örneği)**, Tuğra Matbaası, Isparta, 2008.

Eliade, Mircea, **Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu**, Çev. Mehmet Aydın, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.

Erol, S. Mübarek, **Yolumuzu Aydınlatan Kandil Semerkand**, Semerkand Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 2013.

Eserpek, Altan, **Sosyal Kontrol, Sapma ve Sosyal Değişme: Erzurum'un İki Köyünde Karşılaştırmalı Bir Araştırma**, Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınevi, Ankara, 1979.

Eyuboğlu, İsmet Zeki, **İslam Dininden Ayrılan Cereyanlar: Nakşibendîlik**, Yenigün Haber Ajansı Yayıncılık, İstanbul, 1998.

Fichter, Joseph, **Sosyoloji Nedir?**, Çev. Nilgün Çelebi, Atilla Kitapevi, Ankara, 2001.

Fidan, F. Zehra, **Modernlik ve Dindarlık Arasında Kadın**, Opsiyon Yayınları, İstanbul, 2015.

Freyer, Hans, **Din Sosyolojisi**, Çev. Turgut Kalpsüz, Ankara Üniversitesi Basım Evi, Ankara, 1964.

Furseth, Inger-Pal Repstad, **Din Sosyolojisine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar**, Çev. İhsan Çapcıoğlu-Halil Aydın Alp, Birleşik Dağıtım, Ankara, 2011.

Gall, D. Le, **Bir Sufi Kültür Olarak Osmanlı'da Nakşibendîlik**, Çev. İrfan Kelkitli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2016.

Giddens, Anthony, **Modernliğin Sonuçları**, Ayrıntı Yayınları, Çev. Ersin Kuşdil, İstanbul, 1994.

Glesene, Corrine, **Nitel Araştırmaya Giriş**, Çev. Ali Ersoy, Pelin Yalçınoglu, Anı Yayıncılık, 2. Baskı, Ankara, 2013.

Goffman, Erving, **Damga (Örselenmiş Kimliğin İdare Edışı Üzerine Notlar)**, Türkçe Söyleyenler, Ş. Geniş-L. Ünsaldı-S.N. Ağırnaslı, Heretik Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2014.

Göle, Nilüfer, **İslam ve Modernlik Üzerine (Melez Desenler)**, Metis Yayınları, İstanbul, 2000.

Göle, Nilüfer, **İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri (İslam ve Kamusal Alan Üzerine Bir Atölye Çalışması)**, Metis Yayınları, 4. Basım, İstanbul, 2013.

Göle, Nilüfer, **Modern Mahrem (Medeniyet ve Örtünme)**, Metis Yayınları, 11. Baskı, İstanbul, 2011.

Günay, Ünver, **Din Sosyolojisi**, 11. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul, 2012.

Günay, Ünver, **Din Sosyolojisi Dersleri**, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1993.

Günay, Ünver, **Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye**, Erciyes Üniversitesi Yayınevi, Kayseri, 1999.

Güngör, Nazife, **İletişim Kuram ve Yaklaşımlar**, Ekinoks Dağıtım, Ankara, 2011.

Güven, Sami, **Toplumbiliminde Araştırma Yöntemleri**, Ezgi Kitabevi Yayınları, 3. Baskı, Bursa, 2006.

Hani, Abdullah-Muhammed B., **Behcetü's Seniyye (Nakşibendi Adabı)**, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2013.

Hepp, Andreas, **Medyatikleşen Kültürler**, Çev. Çiğdem Bozdağ, Elif Posos-Devrani, Dipnot Yayınları, Ankara, 2015.

İnan, Mesut, **Türkiye'de Din Sosyolojisi (Amiran Kurtkan Bilgiseven Örneği)**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2010.

İrvan, Süleyman **Medya, Kültür, Siyaset**, Alp Yayınevi, Ankara, 1997.

İşcan, M. Zeki, **Gelenekten Geleceğe İslami Düşünceye Yenilik**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2015.

Kara, İsmail, **Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam**, Dergah Yayınları 3. Baskı İstanbul, 2009.

Kıray, Mübeccel B., **Toplumsal Yapı ve Toplumsal Değişme**, Bağlam Yayıncılık, 2.Basım, İstanbul, 2006.

Kongar, Emre, **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, Remzi Kitabevi, 14. Basım, İstanbul, 2010. s. 56.

Kurt, Abdurrahman, **Din Sosyolojisi**, 3.Baskı, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2012.

Kurtkan, Amiran, **Din Sosyolojisi**, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1985.

Kuş, Elif, **Nicel-Nitel Araştırma Teknikleri**, Anı Yayıncılık, 3.Baskı, Ankara, 2009.

Küçük, Mehmet, **Medya İktidar ve İdeoloji**, Bilim ve Sanat, 3. Basım, Ankara, 2005.

Larrain, Jorge, **İdeoloji ve Kültürel Kimlik**, Çev. Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1995.

Laughey, Dan, **Medya Çalışmaları Teoriler ve Yaklaşımlar**, Çev; Ali Toprak, Kalkedon Yayınevi, İstanbul, 2010.

Lull, James, **Medya, İletişim, Kültür**, Çev. Nazife Güngör, Vadi Yayınları, Ankara, 2001.

Mahcupyan, Etyen, **Türkiye'yi Anlamak (Zihniyet, Değişim ve Kriz)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

Manaz, Abdullah, **Siyasal İslamcılık (Türkiye'de Siyasal İslamcılık)**, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Manaz, Abdullah, **Türkiye'de Siyasal İslamcılık**, I.Q Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Mardin, Şerif, **Türk Modernleşmesi (Makaleler 4)**, Der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 1995.

Mardin, Şerif, **Türkiye'de Din ve Siyaset (Makaleler-3)**, Der. Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.

Mardin, Şerif, **Din ve İdeoloji**, İletişim Yayıncılık, 5. Baskı, İstanbul, 1992.

Mendras, Henri, **Sosyolojinin İlkeleri**, Çev. Buket Yılmaz, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

Mensching, Gustav, **Din Sosyolojisi**, 3. Baskı, Çev. Mehmet Aydın, LiteraTürk, Konya, 2012.

Morva, Oya, **Chicago Okulu Pragmatik Sosyal Teoride İletişimin Keşfi**, Doruk Yayıncılık, İstanbul, 2013.

Okumuş, Ejder, **Toplumsal Değişme ve Din**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2. Baskı, 2006.

Özakupınar, Yılmaz, **İslam, Medeniyet ve Türk Kültürü**, Ötüken Yayıncılık, İstanbul, 1999.

Özarslan, Zeynep-Barış Çoban, **Söylem ve İdeoloji**, Su Yayınları, İstanbul, 2003.

Özdalga, Elisabeth, **İslamcılığın Türkiye Seyri (Sosyolojik Bir Perspektif)**, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2007.

Özer, Ömer, **Haber, Söylem, İdeoloji**, Literatürk Yayınevi, İstanbul, 2011.

Özkiraz, Ahmet, **Sabri Ülgener'de Zihniyet Analizi**, A Yayınevi, Ankara, 2000.

Özyiğit, Ercan, **Toplumsal İktidar ve Medya, Gazi Mahallesi Olaylarının Basında Sunumu**, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Patton, M. Quinn, **Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri**, Çev. Mesut Bütün-Selçuk Beşir Demir, 3.Baskı, Pegem Akademi Yayınevi, 2014.

Ritzer, George-Jeffery Stepnisky, **Sosyoloji Kuramları**, Çev. Himmet Hülür, Deki Basım, Ankara, 2014.

Roy, Olivier, **Siyasal İslam'ın İflası**, Çev. Cüneyt Akalın, Metis Yayınları, 3. Basım, İstanbul, 2005.

Slattey, Martin, **Sosyolojide Temel Fikirler**, Hazırlayan Ümit Tatlıcan, Gülhan Demiriz, 3. Baskı, Sentez Yayınları, İstanbul, 2008.

Şeker, Fatih M., **Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşibendilik Tasavvuru (Şerif Mardin Örneği)**, Dergah Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2015.

Şentürk, Hulusi, **Türkiye'de İslamcı Oluşumlar ve Siyaset**, Çıra Yayınları, İstanbul, 2011.

Şeriati, Ali, **Kültür ve İdeoloji**, Türkçesi, Orhan Bekin, Birleşik Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 1999.

Taplamacıoğlu, Mehmet, **Din Sosyolojisi**, Ankara Üniversitesi Basım Evi, Ankara, 1963.

Tapper, R. (der.), **Çağdaş Türkiye'de İslam**, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1991.

Terry, Eagleton, **İdeoloji**, Çev. Muttalıp Özcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996.

Tezcan, Mahmut, **Sosyolojiye Giriş**, Anı Yayıncılık, 7. Baskı, Ankara, 2012.

Therborn, Göran, **İktidarın İdeolojisi ve İdeolojinin İktidarı**, Çev. İrfan Cüre, İletişim Yayınları, İstanbul, 1989.

Thompson, John B., **Medya ve Modernite**, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2008.

Tolan, Barlas, **Sosyoloji**, Gazi Kitapevi, Ankara, 2005.

Tunaya, T. Zafer, **İslamcılık Akımı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2007.

Turner, Brayan S., **Max Weber ve İslam (Eleştirel Bir Yaklaşım)**, Çev. Yasin Aktay, Vadi Yayınları, 2. Baskı Ankara, 1997.

Türköne, Mümtaz'er, **Modernleşme Laiklik ve Demokrasi**, Ark Yayınevi, Ankara, 1994.

Türköne, Mümtaz'er, **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1994.

Ülgener, Sabri F., **Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı**, Der Yayınları, İstanbul, 1981.

Wach, Joachim, **Din Sosyolojisi**, Çev. Ünver Günay, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1995.

Wallace, Ruth A.-Alison Wolf, **Çağdaş Sosyoloji Kuramları (Klasik Geleneğin Genişletilmesi)**, Çev. M. Rahmi Ayas, Leyla Elburuz, Doğu-Batı Yayınları, Ankara, 2012.

Weber, Max, **Din Sosyolojisi**, Çev. Latif Boyacı, Yarı Yayınları, İstanbul, 2012.

Weber, Max, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, Çev. Zeynep Gürüta, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1999.

Weber, Max, **Sosyoloji Yazıları**, İletişim Yayınları, Çev. Taha Parla, 6. Baskı, İstanbul, 2004.

Weismann, Itzhak, **Nakşibendîlik (Dünya Çapında Bir Sufi Geleneğinin Sünni Tutum ve Faal Tavrı)**, Çev. İrfan Kelkitli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2015.

Wuthnow, Robert-Peter L. Berger, **Din ve Modernlik (Toplumbilim Yazıları-1)**, Çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002.

Yavuz, Hakan, **Modernleşen Müslümanlar (Nurcular, Nakşîler, Milli Görüş ve Ak Parti)**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2005.

Yavuz, Hilmi, **İslam'ın Zihin Tarihi (Bir Müslüman Aydın'ın İslam Üzerine Düşünceleri)**, Timaş Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2014.

Yavuz, Hilmi, **Modernleşme, Oryantalizm ve İslam**, Buke Yayınları, 3.Basım, İstanbul, 2000.

Yelken, Ramazan, **Cemaatin Dönüşümü (Geç Modern Dönemde Cemaat Sosyolojisi)**, Vadi Yayınları, Ankara, 1999.

Yıldırım, Ergün, **Hayali Modernlik (Türk Modernliğinin İcadı)**, Doğu Kitapevi, 2. Baskı, İstanbul, 2012.

Yıldırım, Ergün, **Türkiye'nin Modernleşmesi ve İslam**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

Yıldırım, Ergün, **Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi**, Bilge Yayıncılık, İstanbul, 1999.

DERGİLER

Akbaş, Arif, "Senin Paris Dediğin Güzelliğin Karikatürüdür", **Mostar Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Mart 2015, Sayı 121, ss.16-17.

Aktaşlı, H. Ufuk, "Türk Muhafazakârlığı ve Kemalizm: Diyalektik Bir İlişki", **Doğu-Batı Dergisi**, Sayı:58, Ankara, 2011, ss.149.

Akyıldız, Ömer, "Ahir Zamanda Müslümanlar ve Dünyevileşme", **İsmailağa Dergisi**, Vizyon Basımevi, Sayı 3, Ağustos 2016, s. 5.

Anık, Cengiz, "Toplumsal Zihniyet Aracılığıyla Sosyal Kontrol", **Uluslararası Güvenlik ve Terörizm Dergisi**, Cilt:2, Sayı:1, 2011, S.104-105.

Apalı, Yasemin, "Bilgi Sosyolojisi Açısından Din ve Zihniyet", **Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi**, Sayı:5, 2013, ss.203.

Ateş, Elife, "Bir Like Uğruna Aile Mahremiyetinden Geçmek", **Aile Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Sayı 129, Haziran 2016, ss. 6-9.

Bektaş, Rahşan Balamir Ayça Gelgeç Bakacak, "Modernitenin Sosyal Kontrol Söyleminin Değişen Görünümleri", Haziran 2009, Cilt 26, Sayı 1, **Edebiyat Fakültesi Dergisi**, s.39-40.

Berger, Peter L., "Dini Kurumlar", **D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Çev. Adil Çiftçi, Sayı:9, İzmir, 1995, ss. 433.

Beriş, Hamit Emrah, "Nostalji, Muhafazakârlık ve Türkiye", **Muhafazakar Düşünce Dergisi (Nostalji)**, Sayı:25-26, 2010, ss.49.

Coştu, Yakup, "Toplumsallaşma Kavramı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt:9, Sayı:2, Samsun, 2009, ss.126-127.

Cumhur, Aslan, "Muhafazakârlık-Modernlik Geriliminde Oktay Akbal Öykücülüğü", **A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Sayı 29 Erzurum, 2006, ss.118-119.

Çetin, Halis, "Gelenek ve Değişim Arasında Kriz: Türk Modernleşmesi", **Doğu-Batı Dergisi**, Sayı:25, 2003, ss.12.

Çetintürk, A. Haydar, "Bir Neslin Tükenişi ve Yozlaşan Kültürümüz", **Marifet Dergisi**, Elma Basım, Yıl 3, Sayı 27, 2. Baskı, İstanbul, Aralık 2014, ss.60-63.

Çetintürk, A. Haydar, "Edepsizliğin Adı Ergenlik", **Marifet Dergisi**, Elma Basım, Yıl 4, Sayı 39, İstanbul, Aralık 2015, ss. 32-34.

Çetintürk, A. Haydar, "Tesettürün Yozlaştırılması", **Marifet Dergisi**, Elma Basım, yıl 2, Sayı 23, İstanbul, Ağustos 2014, ss.57-58.

Dursun, Çiler, "İslamcı Basında Kemalizm Karşıtlığının Kurulması", **Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, Sayı:4, Cilt:58, Ankara, 2003, ss. 50.

Erikli, Mehmet, "Okumadan Geçme", **Mostar Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Sayı 127, Eylül 2015, ss.7-11.

Erikli, Mehmet, "Pop Kültürden Post-Pop Kültüre Yatay Geçiş", **Mostar Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Sayı 122, Nisan 2015, ss. 7-10.

Gülner, Yusuf, "İslam'da Kadının Cemiyet İçindeki Yeri ve Rolü", **Marifet Dergisi**, Elma Basım, Yıl 4, Sayı 46, İstanbul, Temmuz, 2016, ss. 61-64.

Günay, Ünver, "Modern Sanayi Toplumlarda Din", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:4, Kayseri, 1987, ss. 42.

Günay, Ünver, "Gruplar Sosyolojisi ve Günümüz Türkiye'sinde Dini Gruplar", **Toplum Bilimleri Dergisi**, Ocak-Haziran, 2010, s.37-38.

Günay, Ünver, "Din ve Sosyal Bütünleşme", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:6, Kayseri, ss.7.

Güngör, Özcan, "Sosyolojik Bir Teori Olarak Sembolik Etkileşimciliğin Ontolojik Temeli ve Din Olgusu", **AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt:13, Yıl:13, Sayı:1, Erzurum, 2013, ss.74.

Hallaçoğlu, Muhammet, "Dünyevileşme ve Müslüman Hayatına Tesir", **İsmailağa Dergisi**, Vizyon Basımevi, Sayı 3, Ağustos 2016, ss. 24-27.

Hasanov, Behram, "Clifford Geertz'e Göre Kültürel Bir Sistem Olarak Din", **Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 1, Sayı 2, 2014, ss.88.

Heyet, **İsmailağa Dergisi**, Vizyon Basımevi, Sayı:3, Ağustos 2016, İstanbul, s.3.

İlker, Mücahid, "Ekran Suyuna Batırılmış Ürünler", **Mostar Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Ağustos 2015, Sayı 126, ss.7-10.

Karakoç, Yılmaz, "Seküler Anlayışın Anadolu Seferi", **İsmailağa Dergisi**, Vizyon Basımevi, Sayı 3, Ağustos 2016, ss. 36-37.

Keskin, Muhammed, <http://www.marifetdergi.com/zilkade47/47/hakkimizda.html>.

Keskin, Mustafa, "Ziya Gökalp'in Din Anlayışı", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:8, 2013, ss.113.

Mete, Mükerrerem, "Akademik Kölelik", **Mostar Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Ocak 2015, Sayı 119, ss.9-13.

Mete, Mükerrerem, "Aklında Şehveti Var", **Mostar Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Kasım 2014, Sayı 117, ss. 9-13.

Metin, Hatice, "Şehir Hayatı Evliliği Değil Bireyselliği Besliyor", **Aile Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Sayı 117, Haziran 2015, ss. 14-16.

Mutluer, F. Gündüz, "Sapma Kuramına Bir Bakış", **Edebiyat Dergisi**, Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı:12, Konya, 1998, s.220.

Norşini, A. Çevik, "Dünyevileşmenin Alternatif Yaşam Tarzı Tasavvuf", **Marifet Dergisi**, Elma Basım, Yıl 3, Sayı 31, Nisan 2015, ss.51-52.

Norşini, A. Çevik, "Medya Vaizleri ve Gerçek Alimler", **Marifet Dergisi**, Elma Basım, Yıl 2, Sayı 23, İstanbul, Ağustos 2014, ss.61-63.

Okumuş, Ejder, "Din ve Sosyalleşme", **Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Sayı:9, 2014, ss. 442.

Sarıkaya, M. Saffet, "Dini Zihniyetimizin Oluşumunda Dini Tarikat ve Cemaatlerin Olumsuz İz Düşümleri", **İnsan Bilimleri Araştırmaları**, Sayı:5-6, 2001 s.51.

Subaşı, Necdet, "Kutsal Tarih'in Dini Sosyolojisi", **Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:3, Van, 2000, s.64.

Sungur, Suat, "Marksist Düşünce Sisteminde Kitle Kültürü ve Televizyonda Yayınlanan Çizgi Filmlerin İdeolojik İşlevlerine Bir Bakış", **İletişim Fakültesi Dergisi**, s. 132.

Tatlılıoğlu, Durmuş, "Tasavvuf ve Tarikatlara Sosyolojik Bir Bakış", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, sayı:1, Sivas, 2009, s. 105.

Tezcan, Gülcan, "Medya Kadın'ın Masumiyetini ve Mahremiyetini Tüketti", **Aile Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Sayı 114, Mart 2015, ss.6-9.

Tezcan, Gülcan, "Yerli Dizilerde Din Sosu Çok Sırıttıyor", **Aile Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Temmuz 2015, Sayı 130, ss.22-23.

Uçak, Emine, "Maneviyat Soslu Tüketim Tuzağına Karşı Koymak", **Aile Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Ocak 2015, Sayı 112, ss.6-8.

Uslu, Ayşenur, "Taşı Toprağı Altın Dubai", **Aile Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Haziran 2015, Sayı 117, ss.30-31.

Uzunay, Meral, Y., "Sahi Bize Ne Oldu? Dindarlaştırmadık Aynılaştık", **Aile Dergisi**, Semerkand Basım Yayın, Sayı 118, Temmuz 2015, ss. 6-8.

Ülkü, K., "Medrese Tahsili ve İcazetname", **Marifet Dergisi**, Elma Basım, Yıl 4, Sayı 42, İstanbul 2016, ss.79-80.

Vural, Mehmet, "Gelenek ve Dinlerin Aşkın Birliği", **Doğu-Batı Dergisi**, Sayı:25, 2003, ss. 166.

Yüksel, O. Gazi, "İnsanlığı Helaka Sürükleyen Haz: Dünyaya Dalma-Dünyevileşme", **İsmailağa Dergisi**, Vizyon Basımevi, Sayı 3, Ağustos 2016, ss. 48-51.

ÖZ GEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler:

Adı ve Soyadı: Selahattin ÇANKAL

Doğum Yeri ve Yılı: Şarkikaraağaç / 03.07.1990

Medeni Hali: Bekar

Eğitim Durumu:

İlkokul Öğrenimi: **Fatih İ.Ö.O-Halkent İ.Ö.O (1997-2004)**

Lise Öğrenimi: **Isparta Anadolu Lisesi (2004-2008)**

Lisans Öğrenimi: **Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü (2009-2013)**

Yüksek Lisans Öğrenimi: **Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü (2014-2016)**

Yabancı Dil(ler) ve Düzeyi:

1 . İngilizce / Orta Seviye

Bilimsel Yayınlar ve Çalışmalar:

1. Ankara Üniversitesi Dil, Tarih, Coğrafya Fakültesi, Sosyoloji Öğrenci Kongresi Sunum; Toplumsal Yabancılaşma (Yabancılar)
2. Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyoloji Öğrenci Kongresi Sunum; Özgürlüğün Dayanılmaz Hafifliği (Toplumsal Bir Başkaldırı)