



T.C.

KAHRAMANMARAŞ ST İMAM ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**TÜRKİYE’DE TOPLUMSAL DEĞİŞME
SÜRECİNDE DİNİ GRUPLAR VE
MEŞRİYET KAZANMA YOLLARI**

FATİH SEZGİN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KAHRAMANMARAŞ

HAZİRAN – 2013



T.C.

KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**TÜRKİYE’DE TOPLUMSAL DEĞİŞME
SÜRECİNDE DİNİ GRUPLAR VE
MEŞRUIYET KAZANMA YOLLARI**

DANIŞMAN: PROF. DR. M. ALİ KİRMAN

FATİH SEZGİN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KAHRAMANMARAŞ

HAZİRAN - 2013

KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

TÜRKİYE’DE TOPLUMSAL DEĞİŞME SÜRECİNDE DİNİ
GRUPLAR VE MEŞRUIYET KAZANMA YOLLARI

FATİH SEZGİN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Kod No :

Bu Tez / Proje/...../..... Tarihinde Aşağıdaki Jüri Üyeleri Tarafından
Oy Birliği / Oy Çokluğu ile Kabul Edilmiştir.

Prof. Dr. Mehmet Ali
KİRMAN

Prof. Dr. Hüsnü Ezber
BODUR

Yrd. Doç. Dr. İzzet SARGIN

BAŞKAN

ÜYE

ÜYE

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Doç. Dr. Murat KARABULUT

Enstitü Müdürü

Not: Bu tez ve projede kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TÜRKİYE’DE TOPLUMSAL DEĞİŞME SÜRECİNDE DİNİ
GRUPLAR VE MEŞRUIYET KAZANMA YOLLARI**

FATİH SEZGİN

Danışman: PROF. DR. M. ALİ KİRMAN

Yıl :2013, Sayfa: 115+10

Jüri : Prof. Dr. Mehmet Ali KİRMAN (Başkan)
: Prof. Dr. Hüsnü Ezber BODUR (Üye)
: Yrd. Doç. Dr. İzzet SARGIN (Üye)

Bu araştırma, Türkiye’de toplumsal değişme sürecinde dini gruplardaki değişimi ele alırken, daha ziyade dini grupların meşruiyeti üzerine inşa edilmiştir. Cumhuriyetin ilanıyla hızlı bir değişim sürecine giren Türkiye’de dini gruplar da bu değişime ayak uydurma yolunu tutmuşlardır. Bir taraftan geleneksel köklere bağlı olma öğretilerini benimsemiş dini grupların diğer taraftan son derece seküler kabul edilen sahalarda görünürlük kazanmaları bu konuların araştırılmasını gerekli kılmaktadır. Çalışmada, grup ve dini grup tipolojileri yapıldıktan sonra Cumhuriyetin ilanından günümüze dini grupların Türkiye’de yaşadıkları değişim ele alınmıştır. Bu değişim sürecinde mevcut dini grupların ve yeni ortaya çıkmış dini oluşumların, sekülerleşmenin de etkisiyle birlikte günümüzde daha da ön plana çıkarak, toplumsal hayatta yeni yol ve yöntemler belirleyerek geliştirdikleri meşruluk yolları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dini Gruplar, Dini Grup Tipolojisi, Toplumsal Değişme, Sekülerleşme, Din İstismarı, Dini Grupların Meşruiyet Arayışları, Dini-Mistik Fonksiyonlar, Seküler Fonksiyonlar.

**DEPARTMENT OF PHILOSOPHY AND SCINCES OF RELIGION
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM UNIVERSITY**

ABSTRACT

MA THESIS

**RELIGIOUS GROUPS AND THEIR LEGITIMATION WAYS IN THE
PROCESS OF SOCIAL CHANGE IN TURKEY**

FATİH SEZGİN

Supervisor: Prof. Dr. M. ALİ KİRMAN

Year: 2013, pages: 115+10

**Jury : Prof. Dr. Mehmet Ali KİRMAN (Chairperson)
: Prof. Dr. Hüsnü Ezber BODUR (Member)
: Asst. Prof. Dr. İzzet SARGIN (Member)**

This research is actually based upon the legitimacy of religious groups while dealing with the change of religious groups in the process of social change in Turkey. Having a period of rapid change by the proclamation of the Republic in Turkey, the religious groups have held the way to keep up with these changes. Accepting the teachings of the traditional roots of religious groups on one side, anda on the other side, be considered highly secular areas to gain visibility makes it necessary to search these issues. In resarch, in this process after presenting group and religious group typologies, the process of changes in religious formations after the proclamation of the republic were discussed, and this change withthe secularization of social life today become more important and trying to find new ways and methods in social life to present the legitimacy ways.

Keywords: Religious groups, religious group typology, social change, secularization, religion exploitation, searching legitimacy of religious groups, religious-mystic functions, secular functions.

ÖN SÖZ

Tarihin en eski dönemlerinden itibaren her dönemde toplumların bir dinsel arayış ya da özel manada yaşayış içinde oldukları bilinmektedir. Sorgulayıcı bir varlık olarak insan nereden geldiğini, nereye gideceğini merak etmiş ve bu sorulara aldığı cevaplar bizzat dinden gelmiştir. Bu süreçte dinin ve dindarlığın farklı biçimleri ve yorumları ortaya çıkmıştır. Toplumsal açıdan bir tutkal fonksiyonu gören din, aynı zamanda toplumsal pratiklerde sosyal ayrışmaların da merkezinde yer almış ve farklı grupların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu durum dünyadaki bütün dinler açısından gözlemlenen toplumsal bir gerçekliktir.

Dini oluşumlar varlıklarını bir süreç içerisinde kazanan gruplardır. Bu nedenle dini grupların yapısında, bu yapının fonksiyonlarında veya grup üyelerinin üstlendiği toplumsal rollerde meydana gelen değişim süreci, dini grupların tahlilinde önemli bir noktaya işaret etmektedir. Zira dünden bugüne var olan her dinsel grup ilk ortaya çıktığı günkü dinsel inanç ve prensiplerinden kaymalar yaşamış ve değişmiştir. Değişim, grupların istediği seyirde olabildiği gibi, istemediği bir yönde de oluşabilmektedir. Her halükarda dini gruplar, değişimin kendileri için olumlu kazanımlar oluşturması yönünde tavır belirlemişlerdir. Dini gruplar böylece varlığını güçlendirme ve kendine meşruiyet arama yolunu seçmiştir. Çünkü bu yol grupların var olması, tanınması ve güçlenmesinin en etkili yoludur.

Türkiye’de Cumhuriyetin ilanından günümüze yapısal fonksiyonel değişim yaşamış, yeni görünümeler kazanmış ve hatta yeni ortaya çıkmış dini grupların toplumsal değişme dinamiklerinden hangi yönüyle etkilenip ne tarz bir dönüşüm yaşadıkları, toplumsal alanda görünürlük kazanma ve meşruluk kazanmak için ne tür yollara başvurdıkları, bunu yaparken kullandıkları dil ve yöntemlerin analiz edilmesi, araştırmanın temel amacıdır. Dini grupların meşruiyeti üzerine yürüttüğümüz bu çalışma giriş ve iki ana bölümden oluşmakta ve son kısımda sonuç ve öneriler bulunmaktadır.

Birinci bölümde gruplaşma ve dini grup olgusunun kavramsal tanımlamaları yapılmış, dini gruplar tipolojisi yapılmış ve sosyolojik teori açısından dini gruplar konuları ele alınmıştır. İkinci bölümde Türkiye’de Cumhuriyetten günümüze değişim sürecinde dini gruplar işlenmiş ve dini grupların meşruiyet kazanmak için başvurdıkları dini-mistik ve seküler fonksiyonlar ele alınmıştır. Sonuç ve öneriler bölümünde ise çalışma boyunca elde edilmiş verilerden hareketle çalışmanın genel bir değerlendirmesi yapılmış ve ayrıca çalışılan konuyla ilgili önerilerde bulunulmuştur.

Bu çalışmanın hazırlanmasında birçok kişinin emeği bulunmaktadır. Ancak şüphesiz bunların başında lisans döneminden itibaren hiçbir zaman benden ilgisini

eksik etmeyen, bir araştırmacı için olmazsa olmazlardan olan eleştirel bakmayı öğreten, akademik çalışma yapma konusunda teşvik eden ve bu araştırmanın her aşamasında zaman-emek açısından mesai mefhumu gözetmeden yardımlarını gördüğüm, aynı zamanda tezimin danışmanlığını yürüten kıymetli hocam Prof. Dr. Mehmet Ali KİRMAN'a, çalışma konusunda bilgi ve tecrübelerinden yararlandığım, fikirleriyle her zaman ufkumu açmış değerli hocam Prof. Dr. Hüsnü Ezber BODUR'a teşekkürü borç bilirim. Ayrıca çalışmanın bütünü hakkında fikir alışverişinde bulunduğum lisans dönemlerinden arkadaşlarım Dr. Abdullah ÖZBOLAT ve Dr. Ali BAYER'i de anmadan geçemeyeceğim.

Fatih SEZGİN

KAHRAMANMARAŞ-2013

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	I
ABSTRACT.....	II
ÖNSÖZ.....	III
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR	VIII
TABLolar LİSTESİ	X
1.GİRİŞ.....	1
1.1. Problem	1
1.2. Amaç ve Önem	2
1.3. Kapsam ve Sınırlılıklar.....	4
1.4. Varsayımlar	5
1.5. Yöntem ve Teknikler.....	6
2. ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR	8
3.KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE	11
3.1. Gruplaşma ve Dini Grup Olgusu	11
3.1.1. Toplumsal Grup	11
3.1.2. Dini Grup	12
3.2. Dini Gruplar Tipolojisi.....	15
3.2.1. Kilise.....	15
3.2.2. Mezhep Kavramı	16
3.2.3.Tarikat Kavramı	18
3.2.4. Cemaat Kavramı.....	21
3.2.5. Kült.....	22
3.2.6. Sekt.....	23
3.2.7. Denomination.....	24
3.2.8. Yeni Dini Hareketler	25
3.2.9. Yeni Dini Cemaat.....	26
3.3. Sosyolojik Teori ve Dini Gruplar	27
3.3.1. Yapısal-Fonksiyonel Kuram ve Dini Gruplar.....	27
3.3.2. Çatışmacı Kuram ve Dini Gruplar	31

3.3.3. Sembolik Etkileşimcilik ve Dini Gruplar	33
4. DEĞİŞME SÜRECİNDE TÜRKİYE’DE DİNİ GRUPLAR.....	36
4.1. Sosyal Değişme ve Din İlişkisi.....	36
4.2. Türkiye’de Sosyal Değişme ve Dini Gruplar	38
4.2.1. 1923-1950 Arası Dönem	42
4.2.2. 1950-1980 Arası Dönem	45
4.2.3. 1980 Sonrası Dönem	47
4.3. Sekülerleşme Perspektifinden Dini Gruplar	51
4.3.1. Sekülerleşme Teorisi ve Yeni Dini Hareketler	51
4.3.2. Türk Toplumunda Sekülerleşme ve Dini Gruplar.....	54
4.4. Dinin Meşrulaştırma Gücü ve İstismarı	56
4.4.1. Dini Meşruiyet	56
4.4.2. Dinin İstismar Edilmesi.....	58
4.5. Dini Grupların Meşruiyet Arayışları.....	61
4.5.1. Dini-Mistik Fonksiyonlar	62
4.5.1.1. İftar yemekleri.....	63
4.5.1.2. Kurban organizasyonları.....	65
4.5.1.3. Yardımlaşma ve Burslar	68
4.5.1.4. Hac ve Umre Organizasyonları.....	69
4.5.2. Seküler Fonksiyonlar.....	70
4.5.2.1. Eğitim Alanında Yapılan Faaliyetler.....	73
4.5.2.1.1. Okullar ve Kolejler	75
4.5.2.1.2. Dershaneler.....	76
4.5.2.1.3. Yurtlar ve Barınma	77
4.5.2.2. Sağlık Alanında Yapılan Faaliyetler	79
4.5.2.3. Sosyal-Kültürel ve Akademik Faaliyetler	80
4.5.2.4. Basın Yayın Faaliyetleri	83
4.5.2.5. Siyasi Faaliyetler.....	89
4.5.2.6. Ekonomik Örgütlenmeler	94
4.5.2.7. Kermesler.....	96
4.5.2.8. Uluslararası Etkinlikler.....	99

5. SONUÇ VE ÖNERİLER.....	102
6. KAYNAKLAR	106
ÖZ GEÇMİŞ	

KISALTMALAR

ayr.	:Ayrıca
bkz.	:Bakınız
A.B.D	:Ana Bilim Dalı
ABD	:Amerika Birleşik Devletleri
AÜİFD	:Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFY	:Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
AÜ	:Atatürk Üniversitesi
çev.	:Çeviren
C.	:Cilt
CÜİFD	:Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ÇÜİFD	:Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
der.	:Derleyen
DİB	:Diyanet İşleri Başkanlığı
DİTİB	:Diyanet İşleri Türk İslam Birliği
DÜİFD	:Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DÜSBD	:Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi
ed.	:Editör
Erusam	:Erciyes Üniversitesi Stratejik Araştırma Merkezi
HÜİFD	:Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
haz.	:Hazırlayan
İFD	:İlahiyat Fakültesi Dergisi
KEFAD	:Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi
krş.	:Karşılaştırınız
KSU	:Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
KSÜİFD	:Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MGK	:Milli Güvenlik Kurulu
MP	:Millet Partisi
OMÜİFD	:Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SBF	:Siyasal Bilgiler Fakültesi
S.	:Sayı
s.	:Sayfa

ss.	:Sayfalar arası
TBMM	:Türkiye Büyük Millet Meclisi
TÜİK	:Türkiye İstatistik Kurumu
TV	:Televizyon
vb.	: Ve benzeri
Yay.	:Yayınevi-Yayınları
YDH	:Yeni Dini Hareket

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo

Sayfa

Tablo 1: Vakıflara Göre Kurban Sayısı ve Fiyatı	67
---	----

1.GİRİŞ

1.1. Problem

Toplumu ve toplumda meydana gelen sosyal olayları, olguları ve süreçleri bilimsel olarak sosyoloji bilimi incelerken, toplumda ortaklaşa dini hayatın din ve toplum münasebetlerinden doğan etki ve tepkilerin ve dini grupların incelenmesi ise Din Sosyolojisinin konusu olarak kabul edilmektedir. Din Sosyolojisinde her türlü dini cemaat, tarikat ve benzeri oluşumlar önemli birer araştırma konusudur. Özde ana bir dini gövdeye bağlı olmakla birlikte, pratikte bu gövdenin kolları olarak görülen dini gruplar kendi içinde benzer dini değerleri paylaşıırken, diğer gruplarla kıyaslandığında birbirlerine karşı farklı dindarlık örüntüleri oluşturmaktadırlar.

Dini gruplar konusu toplumsal değişme süreçleriyle birlikte değerlendirilmelidir. Zira toplumsal yapının bir ögesi olarak din, toplumdaki genel değişmelerden bağımsız değildir. Toplumsal yapıda meydana gelen değişme, süreç içerisinde “yaşanan din” de de hem örgütsel yapı, hem dünya görüşü, hem de değerler ve davranış biçimleri düzeyinde değişmeye yol açar. Çünkü her sosyal yapı, bu yapıyı meydana getiren sosyal müesseselerin, insan ilişkilerinin ve bunların karşılıklı münasebetlerinden doğan sosyal değerlerin birbirini karşılıklı olarak etkiledikleri bir bütündür ve bu bütün her zaman aynı olmayan bir hız ve tempoyla değişir. Nihayet değişme, sosyal yapının her tarafında zincirleme reaksiyonlar olarak kendini göstermektedir (Atacan 1990:11).

Türk toplum tarihinde yaşanan değişme süreçleri toplumsal ve tarihsel kırılmalarla gerçekleşmiştir. 16. yüzyıldan itibaren batılılaşma hareketleriyle Türk toplumu önemli bir değişim sürecine girmiş ve “batılılaşma” veya “modernleşme” diye ifade edilen bu süreci yaşamaya başlamıştır. Osmanlılarda resmi anlamda Tanzimat’la başlayan bu süreç daha sonra Cumhuriyet Türkiye’sine devrolmuştur. (Karakaş 2011:252-254).

Bu bağlamda 1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti ulus devlet formunda kurulmuş, sekülerleşme ve modernleşme yönünde radikal bir dizi kararlar uygulama imkanı bulmuştur. Başlangıçta bu değişime karşı tavır alan dini gruplar 1940’lı yılların ikinci yarısından itibaren laiklik algısının esnetilmesi ve üstlerindeki devlet kontrolünün gevşetilmesiyle birlikte, dini pratiklerin yerine getirilmesine olan ilginin artışına şahit olunmuştur. 1980’li yıllardan itibaren ekonomik ve siyasi alanda yaşanan liberalleşme politikalarının dini alana da etkide bulunmasıyla birlikte dini gruplar, esas itibarıyla sufi çizgilerini muhafaza etmekle birlikte, yaşanan değişime ayak uydurabilmek adına ideolojik, yapısal ve fonksiyonel bir dönüşüm içerisine girmişler ve bu çerçevede dini-mistik fonksiyonlardan ziyade sosyal ve kültürel fonksiyonlarını öne çıkarmaya

başlamışlardır (Kirman, 2004b:1). Başlangıçta karizmatik bir şahsiyetin etrafında dini coşkunculuk arzusunda iç bir hareket görüntüsünde (Ayas 1991:17) ortaya çıkan bu hareketlerin şimdilerde eğitim, barınma, sağlık gibi temel ihtiyaçlar alanında oldukça aktif rol üstlendiklerini görünmektedir. Bununla birlikte dini-mistik fonksiyonlar tamamen ihmal edilmemiş daha ziyade kamusal görünürlük adına geleneksel yapılanma terk edilmiş ve toplumsal alanda daha fazla görünürlük kazanmak için meşruiyet yolları aranmıştır. Dini gruplardaki bu değişim aslında bir nevi değişen şartlara adaptasyon sürecidir.

Burada araştırmanın en temel problemi Türkiye’de Cumhuriyetle birlikte başlayan, modernleşme süreciyle ivme kazanan toplumsal değişme sürecinde, dini grupların değişimle birlikte nasıl tavır takındıkları, her yeni duruma nasıl uyum sağladıkları ve ne gibi açılım yaptıkları meselesidir. Türkiye’ de daha en başından itibaren dini gruplar hem varlıklarının devamı ve hem de çoğu zaman sistemle barışık olmanın yollarını aramışlardır. Bu çabanın bir sonucu olarak grupların meşruiyet arayışları ve ticari bir hüviyet kazanarak geliştirdikleri seküler söylem ve yöntemler araştırmamızın önemli sorunsallarındandır. Dini grupları meşruiyet arayışına yönlendiren etkenler basit anlamda modern dünyaya ayak uydurma çabası olarak ifade edilebilecekken, kullandıkları yöntemlerin seküler bir karakter arz etmesi, çalışma açısından meşruiyet çabasındaki dini grupların aynı zamanda sekülerleşme perspektifinden ele alınması ihtiyacını da beraberinde getirmektedir.

1.2. Amaç ve Önem

Sosyolojik olarak bilinmektedir ki her din, toplumsal boyutunun bir yansıması olarak bir veya daha fazla grup oluşturma kapasitesine sahiptir. Bunun yansımalarını İslam toplumlarında ve Müslüman bir toplum olan Türk toplumunda da görmek mümkündür. Bu araştırmada Türkiye’de Osmanlı’nın son döneminden Cumhuriyetin ilk yıllarına ve özellikle değişik demokratikleşme tecrübelerinin yaşandığı 1950 ve 1980 sonrası döneme kadarki dini nitelikli toplumsal grupların oluşumları, geçirdikleri evrelerin ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır. Bu çalışmada Türkiye’de hâlen faaliyet gösteren dinî tarikat ve cemaatlerin dini zihniyet biçiminin oluşumundaki yeri belirlenmeye çalışılacaktır. Bir başka ifadeyle burada, yaklaşık bir asırdır yeniden inşaya çalışılan dinî zihniyet biçiminin teşekkülünde, tarikat ve benzeri grupların toplumsal hayattaki yansımalarının ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Ayrıca çalışmanın bu alanda yapılacak yeni çalışmalara kaynak teşkil edeceği düşünülmektedir.

Dini grupların örgütsel yapısı, gelişimi, mezhep, tarikat ve cemaatlerin doğuşu ve gelişimi din sosyolojisi açısından önemli araştırma konuları olarak kabul edilmektedir. Toplumsal değişmeyle birlikte dini grupların da dönüşüm süreci yaşadığı bilinmektedir. Bu grupları daha iyi anlama açısından onların değişim

süreçlerinin bilinmesinin yararı büyüktür. Yine dini grupların toplumda görünürlük kazanma ve meşruiyet arayışları da araştırılması gereken önemli konuların başında gelmektedir. Buradan hareketle bu çalışmanın dini grupların yaşadığı dönüşüm evrelerinin daha iyi anlaşılması ve dini grupların salt dini bir grup olmaktan öte çok yönlü bir sistem olarak, adeta canlı bir organizma gibi ele alınmasının bilim dünyasına katkısı olacağına inanılmaktadır. Dini grupların faaliyetlerindeki bu meşruiyet arayışlarının, kendilerinin devamı açısından hayatiyet taşıyan yönlerinin araştırılıp ortaya çıkarılması ve böylece onların faaliyetlerinin daha iyi anlaşılmasına olanak sağlayacağı düşünülmektedir.

Bu yönüyle dini gruplar üzerine yapılmış çalışmaların geneline baktığımızda yapılan araştırmalar dini grupların çoğunlukla tanıtımını ve dini grupların toplumu nasıl etkilediğini ele almıştır. Ancak sosyolojik perspektiften ülkemizde yaşanan toplumsal değişim ve dönüşüm tecrübeleri açısından dini grupları inceleyen araştırmaların yeterince yapıldığını söylemek zordur.

Türk toplumunda dini bilincin oluşmasında, dinden kaynaklı toplumsal davranışların şekillenmesinde tarikatların cemaatlerin önemli bir rolü bulunmaktadır. Toplumu yönlendirme noktasında bu oluşumların kullandıkları dil ve bu dili kullanmalarındaki maksadı ortaya çıkarmak araştırmamızın amaçlarından biridir. Toplum üzerinde doğrudan veya dolaylı olarak etkisi bulunan dini grupların değişim sürecinde ortaya koydukları fotoğrafin iyi görülüp analiz edilmesinin önemi büyüktür. Burada amaç bütünüyle dini grupların meşruiyeti için başvurdukları araçlar olarak, dergiler, gazeteler, TV'leri vs. tek tek sıralamak değildir. Ama grupların gerçek amaçları ve bu amaçları için nelere başvurduklarının, neleri meşru gördüklerinin ve bu amaç için kullandıkları ortak bir dilin olup olmadığının tespiti amaçlanmaktadır.

“Türkiye Gündemi Mayıs 2011” başlıklı Habertürk gazetesinin yaptığı anket çalışmasındaki ankete katılanlara herhangi bir cemaate üye misiniz sorusu sorulmuş ve katılanların yüzde 93.8’i “Hayır, değilim” derken, “Evet, üyeyim” diyenlerin oranı yüzde 6.2’dir. Sadece bu araştırmadan yola çıkarak nüfusu TÜİK verilerine göre 2012 yılı sonu itibarıyla “75 627 384”(www.tuik.gov.tr) 76 milyona yaklaşmış bir ülkede 5 milyona yakın bir cemaat mensubu olduğu düşünülebilir. Ancak bireylerin siyasi ve dini kanaatlerini söylerken açık davranmaktan çekindiklerini düşündüğümüzde bu sayının çok daha yukarılara çıkacağını düşünebiliriz. Böylece, bizzat mensubiyetlerini ifade etmeyen insanların dahi aktif olarak, hizmet anlayışı içinde faaliyette bulunduklarını düşünürsek; cemaatsel oluşumun dışa dönük yönünün dini-mistik veya seküler faaliyetler bağlamında bir meşruiyet arayışı çerçevesinde ortaya konulmasını önemi ortaya çıkacaktır.

1.3. Kapsam ve Sınırlılıklar

Bilimsel araştırma sürecinde araştırmanın belirli bir çerçevesinin olması gerekmektedir. Kapsamı belirlenememiş bir çalışma araştırmacıyı belli bir noktaya sabitleyeceği gibi araştırmanın yüzeysel kalmasına da yol açabilecektir. Kapsamla birlikte seçilen konu ya da problem araştırılabilir, çözülebilir olmalıdır. Araştırma sonunda varılacak bulguların, yordamların ve bilgilerin işe yaraması, ait olduğu alanın bir bilim dalı olarak gelişmesine katkıda bulunması gerekir. Araştırmada elde edilecek bulguların, bilgilerin ve genellemelerin kapsayacağı alanın geniş, bundan yararlanabilecek grubun büyük olması beklenir.

Dini Grup olgusu ilk bakışta çok geniş anlamlar çağrıştırıyor olsa da, bu araştırmada daha ziyade toplumsal değişim sürecinde geçirdikleri dönüşüm tecrübeleri açısından analizi ve dini grupların meşruiyet kazanma yolları ele alınacaktır. Aynı zamanda tek tek dini grupların özel olarak değişim tecrübeleri ve meşruiyet kazanma yollarından ziyade, Türkiye’de genel olarak dini grupların dönüşüm tecrübeleri ve meşruiyet kazanma yolları ele alınacaktır.

Meşruiyet kazanmak için dini grupların seküler söylem veya yöntemlere başvurmaları bir paradoks olarak değerlendirilebilir. Zira bahsi geçen grupların Müslüman bir toplumda neden meşruiyet kazanmaya çalıştığını sorguladığımızda sekülerleşmenin varoluşsal gerçeğine ulaşmaktayız.

Dini grup kavramı kavramsal açıdan bakıldığında çok geniş anlamlar çağrıştırmaktadır. Ancak bizim çalışmamızda kastedilen Türkiye’de dini gruplardır. Burada da kasıt İslam kaynaklı tasavvufi tarikatlar, yine buradan türeyen günümüz dini cemaatleridir. Dini grup olarak ifade edilebilecek mezhep, kült, sekt tipi oluşumların meşruiyet arayışları araştırmamızın ilgi alanına girmemektedir. Zaten özellikle mezhep tarzı oluşumlar mezhepler tarihçilerince ele alınmaktadır. Çalışmanın din sosyolojisi alanında yapıldığını göz önünde bulundurursak böyle bir yol izlemenin daha doğru olacağını düşünülmektedir.

Bununla birlikte her araştırma içerisinde belli sınırlılıkları barındırabilmektedir. Türkiye’de özellikle yakın zamanda ortaya çıkmış dini grupların her alanda tek tek yaptıkları faaliyetleri ya da her grubun meşrulaşma yolunu incelemek mümkün değildir. Bu açıdan çalışmada dini grupların başvurdukları meşruiyet yolları incelenirken, herhangi bir alanda meşruluk fonksiyonları daha fazla ortaya çıkmış oluşumların ön plana çıkması kaçınılmazdır. Dini gruplar üzerine çeşitli araştırmalar yapılmış olsa da sosyolojik manada meşruiyet kazanma yolları üzerine çalışma yapıldığını söylemek güçtür. Araştırmaya bu anlamda orijinallik katacak bu yön diğer taraftan dini grup kavramının çağrıştırdığı anlam açısından gruplarla ilişkili fazla detaya inememe sınırlılığını beraberinde getirecektir. Ayrıca dini grupların birçok konuda şeffaf

olamaması ve dolayısıyla dini grupların anlaşılması konusunda meydana gelen kapalılık, araştırma açısından bir sınırlılık olarak kabul edilebilir. Bu bağlamda araştırmada yapılacak tespitler söz konusu kapalılıktan muaf olmayacaktır.

Habertürk gazetesinde yapılan bir araştırmaya göre Türkiye'deki dini oluşumların dağılımı, Fethullah Gülen Cemaati %61.8 ile başı çekmektedir. Ardından sırasıyla Süleymancılar %16.3, Menzil Cemaati %16.3, Nakşibendi Cemaati %15.2, İsmailağa Cemaati %7.3, Aziz Mahmut Hüdai Cemaati %6.7, Yahyalı Cemaati %3.4, Alvarlı Efe Cemaati %3.4, İskender Paşa Cemaati %3.4, Kırkinci Hoca Cemaati %2.8, Işıkçılar Cemaati %2.2, Cerrahi Cemaati %1.7, Tebliğ Cemaati %1.7, Haydar Baş Cemaati %1.1, Kıbrısı Cemaati %0.6, Yavuz Selim Cemaati %0.6, Yeni Asyacılar %0.6, Hakikatçiler Cemaati %0.6, Hayrat Cemaati %0.6, Erenköy Cemaati %0.6, Diğer %3.9 şeklindedir (Habertürk 22 Haziran 2011). Buradan hareketle çalışmada daha ziyade Gülen Hareketiyle ilgili meşruluk fonksiyonlarının ön plana çıkmasının söz konusu olabileceğini ifade etmek gerekir.

1.4. Varsayımlar

Toplumsal değişme, toplumsal yapı, kurum ve ilişkilerdeki meydana gelen yeni durum olarak ele alınmaktadır. Toplumsal yapıda meydana gelen değişimler din üzerinde etkili olabileceği gibi, dini yapıda meydana gelen değişimler toplumsal yapı üzerinde etkili olabilmektedir. Dolayısıyla, modernleşme, sekülerleşme, küreselleşme gibi süreçler dini gruplar üzerinde etkili olmaktadır.

En genel anlamıyla dinin toplumsal önem ve gücünü kaybettiği bir süreç olarak nitelendirilen sekülerleşme sürecinden dini grupların etkilendiği ve kendilerini bu yeni duruma uyarlamak ve toplumsal meşruiyet kazanmak için seküler bir dil ve yöntem kullandıkları kabul edilmektedir.

Dini grupların homojen karakter sergilemedikleri, kendi içlerinde "mistik ve seküler dil ve yöntem" kullananlar şeklinde ayrıldıkları kabul edilmektedir.

Temel toplumsal kurumlardan biri olarak kabul edilen dinin "meşrulaştırma" işlevini, dini grupların toplumsal alanda yer edinme aracı olarak kullandıkları, dini grupların ortaya çıkışı ve varlığını sürdürmesi modern toplumda dinin yerinin ve işlevinin görülmesi bakımından anlamlı olarak kabul edilmektedir.

Toplumsal bir kurum olan dinin farklı toplumsal kesimlerden değişik algılanmasından dolayı çeşitli gruplar ortaya çıkmakta ve çok fonksiyonel veya bunların algılanmasından kaynaklanan disfonksiyonel biçim aldıkları görülmektedir. Bütün bunların daha iyi anlaşılması için çeşitli tipolojiler oluşturulmaktadır.

Günümüzde dini grup ve oluşumların daha önceki fonksiyonlarından farklı olarak yeni fırsat alanları oluşturma çabaları görülmektedir. Böylece dini grupların sayılarında ve faaliyet sayılarında artış gözlenmektedir. Bu da genel anlamda sekülerleşme tezinin sorgulanmasına yol açmıştır (Kirman 2005b:71-2). Bu durum dinin, özelde dini grupların meşruiyet arayışlarının temelinde, bir yönüyle sekülerleşmenin etkisiyle meşruiyet krizinin yattığını göstermektedir. Bir yönüyle de dinin kaybolması yerine biçim değiştirmesi diye ifade ettiğimiz de-sekülerleşme süreci vardır. Ayrıca bazı dini gruplar içinde “uhrevi olana ait olan bir olgunun, seküler olanla meşruiyeti” şeklinde bir yaklaşım şeyhin halkasında profesörlerin olması, ya da lordların olması (bkz. Atay 2011) bu değişime birde bu gözden bakmayı gerekli kılmaktadır. Neticede dini oluşumların modern ve seküler bir dil kullanmalarının yeni bir meşruiyet krizi oluşturduğu düşünülmektedir.

1.5. Yöntem ve Teknikler

Bilimsel araştırmalarda çalışmanın sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesi için doğru bir yöntemin kullanılması şarttır. Yöntem belirli bir amaca ulaşmada kullanılan yolların tümüdür. Yöntem düzenli ve bilinçli olarak yapılan etkinlikleri kapsar. Bilimsel yöntem, gerçeği öğrenmek ve toplumsal gelişme yasalarına ulaşmak amacıyla sistematik bilgi edinme yoludur. Sosyal araştırma çok yönlü bir süreçtir. Bu tür araştırmalar toplum ile ilgili bilmediğimiz ve anlamaya çalıştığımız hususları anlamamıza ve öğrenmemize yardımcı olur. Araştırmacının araştırma sürecinde mantıksal düşünme, kuralları takip etme ve yapılanları sürekli olarak kontrol etme ihtiyacı vardır. Araştırmacı sistematik bir biçimde teorilerle olayları birleştirmektedir. Bu yönüyle sosyal bilimlerde araştırmacı uygun teknikleri bulmayı bilmek zorundadır (Sezal 2010:49). Ancak bu şartlar altında sağlıklı ve başarılı bir araştırma ortaya konabilir.

Bu araştırma esnasında öncelikli olarak ilgili literatür taranacaktır. Yazılı ve görsel medyada dini gruplar ve faaliyetleri hakkında çıkan haber ve yorumlar taranacak, daha sonra ulaşılabilen bu kaynaklar analiz edilerek belli bir bütünlük içinde değerlendirilmeye çalışılacaktır. Yine beraberinde genel olarak dini grup olgusu ve özelde Türkiye de ortaya çıkmış dini grupların gelişimi ve örgütsel yapısını anlatan kaynaklara başvurulacak, mevcut kaynaklar çok yönlü ve objektif olarak ele alınacaktır. Çalışmada yer yer kişisel gözlemlere ve görüşmelere de yer verilecektir.

Araştırma esnasında çatışmacı ve yapısal-fonksiyonel makro kuramlardan, sembolik etkileşimcilik gibi mikro kuramlardan ve sekülerleşme paradigmalarından yararlanılmıştır. Farklı alanlarda varlık gösteren dini grupların yapısal fonksiyonel değişimleri için fonksiyonalizme başvurulmuş, ancak bu süreçte dini oluşumlar değişik fonksiyonlarını icra ederken toplumun farklı kesimleriyle çatıştıkları da

gözlenmektedir. Bu amaçla çatışmacı teorilerden yararlanılmış, dini grupların sembollerin kullanımı yoluyla gerçekleşen iletişimine dayalı etkileşimleri söz konusu olduğu için sembolik etkileşimciliğe başvurulmuş ve son zamanda hızla çoğalan yeni dini hareket, yeni dini cemaat tarzı oluşumların, dinin kayboluşu temeli üzerine kurulmuş sekülerleşme paradigmatlarıyla zıtlık içerisinde olması yönüyle de sekülerleşme paradigmatlarından yararlanılmıştır.

2. ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR

Din sosyolojisinde önemli bir yer işgal eden dini gruplar meselesi tabiatı gereği araştırmacıların fazlaca ilgisini celbetmiştir. Bu alanda yapılmış birçok yüksek lisans ve doktora çalışması bulunmaktadır. Bilimsel araştırmaya orijinlik de katacak olan çalışmanın daha önce birebir çalışılmış olmaması ve araştırmanın yeni bir şeyler ortaya koymasıdır. Bu bağlamda daha önceki çalışmalardan konumuza ilgili görülen ya da benzerlik taşıyan çalışmalar burada ele alınacaktır.

Genç bir bilim dalı olarak kabul edilen Din Sosyolojisi ile ilgili çalışmaların genel anlamda eksikliğine rağmen dini gruplarla ilgili yapılmış fazlaca çalışmanın olduğunu söyleyebiliriz. Bu anlamda ülkemizde gerek kendilerinin yaptıkları çalışmalar ve gerekse bu alandaki araştırmacılara yaptırdıkları çalışmalarla bu alandaki literatüre katkıları olan araştırmacılar olarak M. Rami Ayas, Ünver Günay, Mehmet Taplamacioğlu, Hüsnü Ezber Bodur, Niyazi Akyüz, M. Ali Kirman, Erkan Perşembe, Niyazi Usta, Celaledin Çelik, Gülay Cezayirli, Durmuş Tatlıoğlu ve A. Faruk Kılıç'ın isimlerini sıralayabiliriz. Ancak bu araştırmacıların yaptıkları her çalışmadan bahsetmemiz mümkün olmayacağından çalışmamızda M. Rami Ayas (1970), Niyazi Akyüz (2007), Fulya Atacan (1990), Ünver Günay (2010), Celaledin Çelik (2011), M. Ali Kirman'ın (2004-2006) çalışmalarından kısaca bahsedeceğiz.

M. Rami Ayas, “ Türkiye’de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Bir Çalışma” (1970)

Bir doktora tezi olan bu çalışma daha sonra kitaplaştırılmıştır. Türkiye’de Din Sosyolojisi alanında yapılmış ilk doktora tezi olmasından ve aynı zamanda grup çalışması olması açısından son derece önemlidir. Tarikat ve dolayısıyla gruplaşma olgusunun tarihsel derinliği daha fazla olsa da bu çalışmada Türkiye’deki ilk tarikat zümreleşmeleri ele alınmıştır. Eserde küçük bir dini grup tipolojisi de yaptıktan sonra Anadolu da Türk İslam toplumunun teşekkülü; öncesiyle birlikte ele alınmış ve sonrasında başlangıçları itibariyle Türkiye’deki ilk tarikat zümreleşmeleri ele alınmıştır. Mevcut oluşumların daha çok sosyolojik zeminini teşkil eden olaylar ve yeni toplumsal değişimleri tetikleyen ilk dini-tasavvufi zümreler oluşumları itibariyle ele alınmıştır.

Fulya Atacan “Sosyal Değişme ve Tarikat ‘Cerrahiler’ ” (1990)

Eser Fulya Atacan’ın 1989 yılında kabul edilen doktora çalışmasına dayanmaktadır. Eserde, başlangıcı 1721’lere dayanan Cerrahilik tarikatının, başlangıçtan günümüze geçirdiği değişim ve dönüşüm tecrübeleri ele alınmıştır. Yazar çalışmanın amacını genel toplumsal değişim perspektifinde Türkiye’de dinin tarikat düzeyinde geçirdiği değişimin incelenmesi olarak belirtmektedir. Yazıldığı

dönemde Türkiye’de tarikat ve dinselleşme olgusu üzerine çok şey söylenmesine rağmen saha araştırması yok denecek kadar azdır. Eser sosyal değişme ve Cerrahiler özelinde Tarikat olgusu üzerine yapılmış bir saha araştırması olması açısından ayrı bir öneme sahiptir.

M. Ali Kirman, “Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Yeni Dini Cemaatler” (2004)

Bu çalışma Türkiye’de toplumsal değişme olgusuyla cemaat olgusunu birlikte ele alan önemli bir makaledir. Konusu itibarıyla Din Sosyolojisinde cemaat, tarikat kavramları çok önemli bir yer tutmaktayken bu konular üzerine yeterince çalışma yapılmadığını rahatlıkla görebilmekteyiz. Batıda dini grupların, tarikatların ya da bir çeşit dini hareketlerin daha yoğun bir şekilde araştırıldığı bilinen bir gerçektir. Bu sebeple bu makale sorunsal çok ama yazınsal az olan bir konu olan cemaatler ile ilgili yazılmış önemli bir makaledir. Yazar bu makalede sosyolojik açıdan metodolojik bir gerçek olan dini gruplaşmaları sırf dini-mistik boyutta incelemekten ziyade Türk toplumuna özgü yapılanma sergileyen bu oluşumları tarihi, toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel çerçevesi içerisinde ele almıştır. Bu anlamda yazar makalede önce Türk toplumunun modernleşme serüvenine bakış yapmış ve sonra Cumhuriyetle birlikte toplumda meydana gelmiş büyük değişimleri ele almış ve nihayet dini cemaatlerin bu değişim sürecinde meydana gelen uyum ya da uyumsuzluk şeklinde ortaya çıkmış dönüşüm tecrübelerini işleyip değerlendirmiştir. Bu makale Türkiye’de toplumsal değişme ve dini cemaat olgusunu sosyolojik perspektiften ele alan sayılı çalışmalardan bir tanesidir.

M. Ali Kirman, “Türkiye’de Toplumsal Değişme, Din ve Kimlik: Dini Cemaatlerin Dönüşümü ve Tanımlama Sorunu” (2006)

Türkiye’de toplumsal değişme sürecinde cemaatlerin değişim ve dönüşüm süreçlerini ele alan son derece önemli bir makaledir. Makalede Türk toplumunun değişim tecrübeleri sosyolojik perspektiften ele alınmış ve dinin toplumsal hayattaki var olan rolü inceleme ve değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Yazar burada tarihsel seyre uygun bir şekilde ele aldığı dini gruplardan özellikle Nakşilerin değişime ayak uydurmada oldukça esnek bir yapıya sahip olmalarına rağmen daha ziyade reaksiyoner bir yol benimsediklerini söylemiş ve 80 sonrası dönemde siyasi alanda başlayan liberalleşmenin dini alanda da etkisini gösterip, dini grupların artık sosyal ve kültürel yönlerini ön plana çıkarmaya başladıklarını söylemiştir. Günümüz dini oluşumlarının tanımlaması açısından bu oluşumların, din sosyolojisi literatüründe artık adını yeni duymaya başladığımız “yeni dini cemaatler” olduğunu söylemiştir.

Niyazi Akyüz, “ Dinin Örgütsel İklimi ve Dini Gruplar” (2007)

Din sosyolojisi alanında dini gruplar konusu ile ilgili ilk çalışmaların batıda daha sosyoloji ilminin ilk kurucuları tarafından klasik din sosyolojisi eserlerinin içinde bir bölüm olarak çalıştığı bilinmektedir. Öncelikle bu çalışmanın dini gruplar üzerine yapılmış genel bir çalışma olduğunu görmekteyiz. Çalışma toplumsal gruplar meselesini çeşitli açılardan ele alan giriş bölümüyle başlamaktadır. Bu kısımda toplumsal grubun özellikleri sosyoloji literatüründe geçerli olan toplumsal grup sınıflandırmaları üzerinde durularak dini gruplar konusunda kavramsal bir temel sunulmaktadır. Eserde grup kavramının ve dinsel grup kavramının daha iyi anlaşılması için grup tipolojileri yapılmış, evrensel dinlerde dinden doğan gruplar ele alınmış ve burada da dini grupların oluşumu, otoritenin kullanılması, dini lider ve rolü, karizma, dini gruplara yöneltilen itirazlar, itirazların sosyolojik sonuçları ele alınmıştır. Ayrıca kitapta İhsan Çapcıoğlu’nun yeni dini hareketlerin tanımı problemiyle ilgili çevirisine ve hazırlamış olduğu yani dini hareketler bibliyografyasına yer verilmiştir.

Ünver Günay, “ Gruplar Sosyolojisi ve Günümüz Türkiye’sinde Dini Gruplar ” (2010)

Gruplar sosyolojisi ve dini gruplar adını taşıyan bu çalışma bu konuda daha öncede birçok çalışma yapan Ünver Günay’ın konumuzla ilişkili önemli bir makalesidir. Makale, Çanakkale’de VI.sı düzenlenen Din Sosyolojisi Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısında bildiri olarak sunulmuştur. Yazar bu makalede öncelikle sosyal grupların sosyolojisini yapmış sonrada çeşitli yönleriyle dini gruplar olgusunu ele almıştır. Dini gruplar kavramı beraberinde günümüz Türkiye’sindeki dini grupları ele almış ve ayrıca yeni dini oluşumlardan bahsetmiştir. Çalışma bu anlamda gruplar sosyolojisi ve dini gruplar sosyolojisi açısından zengin bir kaynak olarak dikkat çekmektedir.

Celalettin Çelik “Türkiye’de Dini Grupların Sosyolojisi” (2011)

Türkiye’de Dini Grupların Sosyolojisi başlığını taşıyan bu makale “Erusam” dergisi tarafından 2011 yılında yayınlanmıştır. Makale Toplumsal grup kavramıyla birlikte dini grup kavramlarını ele almış ve dini grupların ortaya çıkış sebeplerine değinmiştir. Yazar Weber’in kilise ve mezhep ayrımı temelinde dini grupların tipolojisini yapmış ve sonrasında da dini grupların birbirleriyle ilişkilerini, dini gruplara atfedilen fonksiyonları ve dini grupları açıklamada benimsenen yeni yaklaşımları sosyolojik açıdan ele almıştır. Makale, dini gruplar tipolojisinde batı menşeli tipolojilere ilaveten, İslam merkezli dini grupların tipolojisine değinmesi açısından farklı bir özelliğe sahiptir.

3.KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

3.1. Gruplaşma ve Dini Grup Olgusu

İnsan sosyal bir varlık olarak hayat sürdürmekte ve tabiatı gereği başkalarına ihtiyaç duymaktadır. İnsan da potansiyel olarak bir gruba girme, ortak değerler etrafında birleşme ve değer paylaşımı eğilimi bulunmaktadır. Buna göre her toplum geçici veya sürekli, örgütlü veya örgütsüz, tecanüslü veya tecanüssüz, büyük veya küçük çok sayıda grupları sinesinde barındırmaktadır (Taplamacıoğlu 1965: 13). Sosyoloji ilminde grup kavramı bazı ortak özellikleri olan bireyler topluluğu olarak ifade edilirken, (Kirman 2011:132) dini grup kavramı da kendi içerisinde tabii bir grubun dinin taşıyıcısı haline gelmesi durumunda ortaya çıkan tabii dini gruplar ve üyelerinin özellikle dini yönelişle bir araya gelmeleri sonucunda oluşan sırf dini gruplar olarak ikiye ayrılarak tanımlanmaktadır (Kirman 2011:90).

Grup (Fransızca groupe), aralarında herhangi bir yönden benzerlik veya ilgi bulunan şey veya kimselerin meydana getirdiği topluluk, küme, öbek, takım anlamına gelmektedir (Arslan 2012: 27). Grup tabiri XVIII. yüzyıldan itibaren sosyal bir anlam kazanmış ve daha sonra da hemen bütün dillerde kullanılır bir hal almıştır. Sosyal gruplar meselesi ise, sosyoloji biliminin ilk sistematik tasnifini yapan Auguste Comte’ta dahi asli bir konu olarak yer almış ve “sosyal statik” başlığı altında incelenmiş olup; konu bugün içinde sosyolojik önemini korumaktadır. Dinamik açıdan bakıldığında toplum bir yandan sürekli olarak değişikliğe uğrayan bir kitle olmasına karşılık, aynı zamanda daima belli bir birlik ve bütünlük arz eden bir yapıya ve düzene sahip olduğu anlaşılmaktadır. Esasen sosyal gruplarda gerçek bir grup olmayı daha çok mensubiyet ve aidiyet kavramları ile açıklanmaktadır. Grup üyelerinin karşılıklı münasebet ve enteraksiyon halinde bulunmaları yani birbirlerine etki ve tepkilerinin olması gerekmektedir (Günay 1998:234,236). Nihayetinde gruplaşma ve dini grup kavramının daha iyi anlaşılabilmesi için grup kavramıyla ilgili yapılmış tipolojik değerlendirmelere yer vermekte yarar vardır.

Sosyolojide grupların ve beraberinde dini grupların tanımlanması ve sınıflandırılması toplumsal grup ve dini grup olmak üzere iki ana başlıkta ele alınabilir.

3.1.1. Toplumsal Grup

Toplumsal yaşam çok sayıda grubu bünyesinde barındırmaktadır. Bir toplumsal grubun oluşması için fiziksel veya coğrafi yakınlık, bireylerin fazlaca ortak özelliklerinin bulunması yeterli değildir. Buna karşılık yüz yüze ilişki halinde

olmayan veya değişik kökenli, farklı özellikler taşıyan kişiler arasında ortaya çıkabilecek etkileşme bir toplumsal grubun temelini oluşturabilir.

Bireyin sadece belirli bir çevrede bulunmasından başka özellik taşımayan gruplara ‘yığın’ denilmektedir. Ortak özellikler taşıyan bireyler toplamına da ‘toplumsal kategoriler’ adı verilmektedir. Bir toplumsal grubun ya da kategorinin ‘grup’ olarak anılabilmesi için üyeleri arasında bir etkileşim bulunması gerekir (Cezayirli 2003:365). Bu anlamda bir toplumsal yapı olarak sosyal grubun kendine özgü hedefleri ve bir roller sistemi vardır. Grup üyeleri bu rolleri yerine getirerek bir yere ait olma ve birliktelik duygularını paylaşırlar. Dolayısıyla toplumsal grup, içermekte olduğu yapısal düzen, karşılıklı hak ve ödevler, roller sistemi ve süreklilik özelliği ile üyeleri birbirine bağlayan bir yapılaşmadır (Çelik 2011: 6). Şu halde toplumsal grup, belirli normlara uyan, ideolojiyi taşıyan, gruba özgü duygusal ortamı yaşayan, ortak değerler ve çıkarlar çerçevesinde birleşen bireylerin toplamından ibarettir (Akyüz 2007: 16).

Toplumsal gruplar bunun dışında yapıları, fonksiyonları, amaçları ve büyüklüklerine göre bir sınıflandırmaya tabi tutulabilir. Grup içerisindeki haberleşme biçimi bütünleşmenin türünü ve yoğunluğunu belirler. Yoğun bir haberleşme potansiyeline sahip gruplarda, üyeler arasındaki ilişkiler nispeten kişisel ve kendiliğindendir. Birbirini bilinçli olarak tanıyan, ilişkilerin üyelerin karşılıklı sevgisine dayalı bulunduğu bir durumda birincil grup ilişkileri söz konusu demektir. Üyeler arasındaki ilişkilerin biçimsel olduğu, yasa ve sözleşmelerle düzenlendiği durumlarda ise ikincil grup ilişkileri söz konusudur.

Birincil grup, üyeleri için başlı başına bir değerdir. Özellikle birincil grup ilişkileri etkin bir toplumsal denetim sağlayacak güçtedir. Birincil gruplar, ferdi sosyal varlığını oluşturan ortamlardır. Bu yüz yüze ilişkiler bireyin en derin ve en anlamlı ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Bu tür ilişkilerde katı kurallar ve sıkı sıkıya belirlenmiş davranış kalıpları bulunmaz (Cezayirli 2003:368). İkincil gruplarda ise ilişkiler daha az kişisel, daha seyrek ve biçimseldir. Bu gruplarda ilişkiler sendikal veya siyasi parti sözleşmelerine benzer ve gruba girmek, çıkmak bireyin isteğine bağlıdır (Akyüz 2007: 21). Bunun dışında grupları Tönnies gibi üyeleri arasındaki ilişkilerden yola çıkarak cemaat, toplum cemiyet gibi sınıflamalara tabi tutarlarda olmuştur.

3.1.2. Dini Grup

Genel olarak dini yönelişlerden kaynaklı gruplaşmalar olarak isimlendirilen dini grup kavramı aslında sosyoloji ilminde sosyal grup kavramının alt başlığı olarak ele alınmıştır. Din sosyolojisinde dini gruplar meselesi, bir dinin hangi sosyal gruplarda yaşadığı ve hangi sosyal grupların doğuşuna sebebiyet verdiği konularına bağlı bulunmaktadır. Her din bizzat bir sosyal grup olan toplumda

ortaya çıkmakta ve yayılmaktadır. Nitekim sosyal hayatta biz dini daima bir topluluk, cemaat, ümmet ya da bir grup veya insan topluluğu içerisinde hayatiyet bulmuş olarak görürüz. Dinin insanları birbirine bağlayıcı ve bütünleştirici bir etkisi bulunmaktadır. Aynı dine inanan kimseler bir birlik ve topluluk meydana getirmektedirler (Günay 1998: 238).

Dinin bireysel yönünün yanında bireyi aşan sosyal karakteri de vardır. Bu da, dinin bir gruba, bir topluma mal olması demektir. Din, doğası gereği, önce bireyi tek olarak etki altına alsa da, tek tek bireylerin dışında, bu bireyler arasında bir köprü vazifesi görür. Toplumun bireylerini bir çatı altında buluşturmaya ve gruplaşmaya yöneltir. Nitekim ünlü sosyolog Frayer'in "bir grup oluşturamayan din, ölü doğmuş cenin gibidir" sözü bu anlamda klişeleşmiştir denilebilir. Bu durumda, dinin en bariz özelliklerinden birisinin cemaat teşkil etmesi olarak görülmektedir.

Dini gruplar meselesini iki şekilde ele almak mümkündür. Bu ayrım kantitatif (nicel) olarak toplumun kapsamına dairdir. Burada dini sosyalleşme herkes arasında olmaktan ziyade belirli küçük gruplar halinde olmaktadır (Wach 2011: 198).

Bunlardan birincisi, din dışında kalan sebeplerle ve dinin ortaya çıkışından önce mevcut olan grupların dinin taşıyıcısı olma halidir. Kan birliğine dayalı grupların aynı zamanda ibadet ve inanç birliği haline gelmesi böyle gerçekleşir. O halde mevcut grup bağının din vasıtasıyla daha da güçlenmesi beklenir. Bu durum kısaca dinin doğal grup içerisinde ortaya çıkması anlamına gelmektedir. Bunlara "doğal dini gruplar" denmektedir (Akyüz 2007:24). Din sosyolojisinde adeta klasikleşmiş olan doğal dini grup, sırf dini grup tipolojisini de yapan (Kirman 2011: 90) Wach, doğal dini grubu 'özdeş' kelimesi ile birlikte tanımlamaktadır. Burada özdeş olan benzer (homojen) olan anlamındadır (Bal 2011: 26).

Doğal dini grupların başında aile gelmektedir. Aile doğal grup bağları ile dini grup bağlarının özdeşleştiği bir sosyal birimdir. İnsanlığın tarihsel gelişiminde de ailenin esas itibarıyla ilk olarak bir dini topluluk şeklinde karşımıza çıktığı görülür. Aile bağı ilk topluluklardan itibaren kutsal bir özelliklerle karakterize edilmekte ve dini bir nitelik taşımaktadır. Temelde neslin devamını sağlayan ailenin, dayanışmacı özelliğiyle iktisadi ve kültürel boyutları, modern toplumda ise sosyalleştirme işlevi öne geçmiştir. Aile gibi üyelerini doğal bağlarla bağlamanın ötesinde tam bir inanç ve ibadet birliği oluşturan doğal dini gruplardan bir diğeri de klan ve kabiledir. Klan ve kabile temelde kan bağına dayalı soy-sop grubudur. Klanda üyeleri birbirine bağladığına inanılan güce 'mana' denmekte ve bu güç üyeleri ortak bir ruhun etrafında birleştiren kutsal bir cemaat haline getirmekteydi. Bunların dışında komşuluk ve köy temelinde mahalli bağların birleştirdiği gruplarda bulunmaktadır. Ortak bir toprak parçasında yaşamak bir anlamda özel bir

dayanışmayı da beraberinde getiriyordu. Ayrıca mahalli birlikler olarak şehirler, doğal bağlarla birlikte dini grup bağlarının da genişlemesi anlamına geliyordu. Bunlara ilaveten ortak bir geçmişe, geleneklere sahip milli toplulukları ve doğal dini gruplar arasında farklı bir gruplaşma boyutu olarak yaş ve cinsiyet gruplarını da sıralayabiliriz (Çelik 2011:8-9).

İkincisi ise, dinin kendiliğinden bazı dini topluluklar ya da yeni gruplaşma prensiplerine dayalı gruplar yaratmasıdır. Bu tarz grupların birinci durumdaki gruplarla hiçbir benzerlik ve ilgisi bulunmaktadır. Dini tarikatlar, kardeşlik cemiyetleri, mezhepler ve kiliseler böyle gruplardandır. Bunlara da “sırf dini gruplar” denilmektedir (Akyüz 2007:24). Bu tarz dini gruplara tarihin her döneminde rastlanmaktadır. Modern batı toplumunda da din daima bir teşkilata sahip olmuştur. Modern toplumun teşkilatlarla parsellenmesine din de karşı koymamıştır. Belki de dinin kendisi bu gelişmenin itici güçlerinden birisidir (Kılıç 2007: 39).

Sırf dini gruplar üyelerini her şeyden önce din bağı ile birbirine bağlamış topluluk şekilleridir. Bu tür gruplarda manevi ve dini bağ tabii ve organik bağlardan daha güçlüdür. Zira bu tür gruplarda üyelerin birbirleriyle olan münasebetleri “din kardeşliği” esasına dayanmaktadır ve grup manevi bir bütünlük manzarası arz eder. Bu hava içinde üyeler, tabii olan akrabalık bağlarını ikinci plana iterler. Hatta bazen bu itiş çok daha ileri bir derecede tezahür edebilmektedir. Burada dini grupların eski sosyal çevreyle olan bu aşıkâr zıddiyeti, onların her zaman için eski sosyal münasebetlerini bütünüyle tasfiye etmeleri anlamına da gelmemektedir.

Sırf dini grupları diğer gruplardan ayıran en önemli husus, yeni bir dini inanış veya kurallar etrafında toplanan kişilerin müşterek dini tören ve tapınmalarda birbirlerine kenetlenmesi ve dış dünyaya karşı yeni bir tutum oluşturmalarıdır. Zira dini grubun geleceğini teminat altına alan en önemli unsurlardan birisi de bir kimlik oluşturulması ve korunmasıdır (Yapıcı 2004:111). Bu durum yeni dinin taraftarlarını geleneksel toplum içerisinde farklılaştırır ve hatta yalnızlığa iter. Bununla birlikte bu farklılaşma ve yalnızlaşma, yeni dini grubun kendi içine katlanması ve grup mensuplarının arasındaki kardeşlik ve birlikteliğin artması sonucunu doğurmaktadır. Sırf dini gruplarla ilgili ayrıca bilinmesi gereken bir hususta, onların bir kısmının ortaya çıktıkları toplumdaki geleneksel dini yıkarak onun yerini almak ve daha sonrada sınırlarını gittikçe genişletmek suretiyle yayılmalarına karşılık, bazılarının kapalı bir cemiyet halinde başka yerlere göç ederek kendilerine uygun yeni ortamlar bulmaları, bazılarının da milli bir hüviyet taşırlarken yeni yorumlarla evrensel bir statüye kavuşmaları sonucu yayılmış olmalarında toplanmaktadır (Günay 1998: 252-253).

Dini Grup kavramının tipolojik analizinde klasikleşen bu yaklaşım dışında tutum benimseyenler de vardır. Sosyolog Bal, bu gruplaşmaların doğal dini grup ve

sırf dini grup olarak değil, “doğal dini grup” ve “dini kimliği baskın grup” olarak kavramsallaştırılması gerektiğini söylemiştir. Bireyin günlük hayattaki birçok davranışı din dışındaki diğer özelliklerini yansıtmaktadır. Bu sebeple bir dini grup hiçbir zaman salt dini grup olamaz demiştir (Bal 2011:27-28). Dini grupları tanımlama ve sınıflandırmayla ilgili yapılmış daha derinlemesine analizler olsa da konumuza katkısı açısından genel bir bakış yapılmaya çalışılmıştır.

3.2. Dini Gruplar Tipolojisi

Din Sosyolojisinde sosyolojik bir tezahür olan dini gruplarla ilgili zaman içerisinde çeşitli kavramlaştırma ve tipoloji oluşturma girişimleri olmuştur. Bunların en bilineni ise, Max Weber’in kilise ve mezhep temelinde yapmış olduğu ayırımdır (Çelik 2011:16). Weber dini grup incelemelerinde tipoloji geliştiren ilk sosyologdur. Bu tipolojide esas olarak Musa, Buda ya da Muhammed gibi karizmatik kişilerin peygamberi sezgileri sonucunda oluşan dinlerin incelenerek işe başlanması gerektiğini söylemiştir. Çünkü ona göre bu dinler mevcut sosyal ve dini yapılarda önemli kırılmalar meydana getirmişlerdir (Kılıç 2007: 40). Ülkemizde bu anlamda yapılan dini grup tipolojileri oldukça sınırlıdır. Bu açıdan dini gruplarla ilgili kavramsal değerlendirme için batılı tipolojilerden yararlanmak bir gereklilik olarak görünmektedir. Burada daha farklı yaklaşımlar benimsenmekle beraber kavramsal açıdan 9 farklı dini grup yapılanmasından bahsedilecektir.

3.2.1. Kilise

Kilise kavramı genel olarak bazı yaygın dini ve ahlaki görüşleri paylaşan ve bu görüşlere dini merasimler ve toplumsal faaliyetler şeklinde katılan üyelerden oluşan bürokratik ve hiyerarşik bir dini örgütlenme biçimi olarak tanımlanmaktadır (Kirman 2011:185). Alman sosyolog Max Weber ve öğrencisi Troeltsch’in geliştirdiği kilise-sekt kavramsallaştırmasında özellikle Weber’in yaklaşımı sosyolojik temelli ve oldukça bilimsel olarak değerlendirilmiştir (Bodur 2006-2009:71). Fakat Troeltsch’in genellemeleri Hristiyan Avrupa kültürü ile sınırlı olmakla ve mesela ABD’deki dini grupları tanımlama açısından problemli olacağı yönünde eleştirilmiştir (Kirman 2010:88).

Sekt-kilise tipolojisinin geliştirilmesine yönelik bir diğer çaba da, Amerikan dini geleneği içerisinde yetişmiş Amerikalı teolog Niebuhr’un çalışmalarında görülür. Dini grubun gelişmesindeki safhaları dikkate alan Niebuhr, bu gelişim sürecinde bir ara form olarak mezhep (denomination) tipini de ekleyerek evrimci bir model oluşturmaya çalışmaktadır (Roberts 1990:186). Niebuhr her ne kadar dini grup tipolojisinde her bir grubun oluşmasında etkili olan faktörleri ve şartları dikkate alsada Hristiyan etiğe dayalı olarak değer yargısı içerisinde olmaktan hiçbir zaman vazgeçmemiştir (Kirman 2010:88).

Birçok din sosyoloğu, sekt ve kilise kavramlarını açıklığa kavuşturma ve her bir grup tipinin formasyonuna katkıda bulunan faktörleri belirlemeye gayret etmiştir. Bazı sosyologlar tek faktörlü model oluşturarak ‘sekt’i ‘kilise’den ayıran temel kriterin, içinde yer aldığı geniş toplumla girilen değer çatışması olduğunu iddia etmişlerdir. Weber ise kilisenin yasal bir kurum olma ve özellikle insanların bir kilisenin üyesi olarak dünyaya gelmeleri açısından tarikat ve mezhepten ayırmaktadır (Weber 2006:45). Tüm sekt tipi oluşumları karşıt-kültür sayan bu görüşe göre grubun ideolojisi ile ana toplumun değerleri arasındaki çatışma önemli bir kriter olmaktadır. Mesela Benton Johnson, kilisenin sosyal çevreyi kabul eden, sosyal realiteye daha uyumlu bir ilişkiye giren bir oluşum olduğunu oysa sektin içerisinde yer aldığı sosyal çevreyi reddettiğini ileri sürerek tek değişimli bir model geliştirmiştir (Kirman 2010:89).

Sosyolojik bakımdan kilisenin, bürokratik bir yapılanma içerisindeki din adamları hiyerarşisine sahip olduğu söylenebilir. Öte yandan kilise geleneksel, kurumsallaşmış ve devlet desteğinde bir dini örgüt olarak ‘evrensel Hristiyan toplumu’ nu da ifade etmektedir. Bu anlamda Hristiyanlıkta Kilisenin Hz. İsa tarafından kurulduğuna ve Papa’nın da Petrus’un halifesi olduğuna yönelik bir inanç bulunmaktadır (Çelik 2011:16).

3.2.2. Mezhep Kavramı

Genel anlamda mezhep, belli bir inanca güçlü bir bağlılığı ifade eden ve küçük topluluğu belirtmek üzere kullanılan bir kavram olup (Bodur 2006:75) sosyo-kültürel, siyasi ve ekonomik şartların değişimine bağlı olarak dinin anlaşılması ve yaşanmasında ortaya çıkan görüş ve yorum farklarının kurumsallaşmasıdır (Çelik 2011:16). Bu araştırmada mezhep kavramı daha ziyade Troeltsch’un tipolojisine dayalı olarak ele alınmıştır. Ayrıca İslam ve Yahudilik dininde mezhep kavramı da ele alınmıştır.

Mezheplerle ilgili sosyolojik anlayış, genel olarak kullanılan ‘sect’ kavramından tamamen farklıdır. Çünkü popüler kullanımda ‘sect’ rezalet anlamında kullanılmaktadır. Troeltsch’un ‘sect’ (mezhep) tabiri ise, kilise tipi dini gruplardaki kırılmalar sonucu oluşan bir dini organizasyon tipine işaret etmektedir. Kiliselerdeki bu kırılmalar bazen doktrinal bazen de ritüel düzeyde meydana gelmektedir (Giddens 2008: 592).

Weber’in kilise-sect tipolojisini geliştiren Troeltsch, mezhepleri kiliseye oranla ikinci derecede görmemektedir. Aksine mezheplerin dahili çürüklüklerden ya da kilise tipi dini yapıların idealizmlerini kaybetmelerinden dolayı doğduklarını tartışmaktadır. Troeltsch, kilisenin karşısında olan mezheplerin bazı temel özelliklerini tanımlamıştır. Bu anlayış daha sonra başka sosyologlarca da geliştirilmiş ve genel olarak 7 tip ortaya çıkmıştır (Kılıç :2007:41). Bunlar;

1.Mezheplerin üyeleri aşağı sınıf kaynaklıdır. Siyasi ve sosyal eşitliğe inanırlar ya da papazlık karşıtı bir eğilime sahiptirler.

2.Kurucuları tarafından anlatılan ayrı bir doktrin ortaya koymuşlardır.

3.Kurucu dini lidere, dogma ve sosyal uygulamalara karşı protesto ya da muhalefet ederler.

4.Üyelik veraset ile değil tercih ile yapılır.

5.Aralarında güçlü bir bağ vardır.

6.Alternatif ahlaki değerleri ve hayat ritüelleri vardır.

7.Yerleşik düzene uyma ve törelere uyma konusunda isteksizdirler, şeklindedir.

Mezhepler her ne kadar din gibi algılanmakta ve anlaşılmakta ise de, aslında toplumsal değişme olgusu çerçevesinde dinin anlaşılma biçimi ile ilgili olarak ortaya çıkmış beşeri oluşumlar olup, dinin yerini tutabilecek konumda değildirler. Zira mezhepler dinin temelini oluşturan kurumlar değil, insanların dini algılayıp yaşamalarına yardımcı kurumlardır. Sosyolojik açıdan mezhepler genellikle anayol (ortodoks) ve ayrılıkçı (heterodoks) olmak üzere iki kısma ayrılır. Ayrıca İslami gelenek içerisinde yer alıp da inançla ilgili konularda farklı yorumlar geliştiren mezheplere ‘itikadi’; ibadet ve dini ritüellerle ilgili konularda farklı yorumlar getiren mezheplere de ‘fıkhi’ (amelî) mezhepler denmiştir (Kirman 2011:219). Öte yandan siyasi ve itikadi alanda doğmuş mezheplere tarihi kaynaklarda fırka denilmiştir. Fırka adıyla anılan topluluklar, fıkhi mezheplerden ayırt edilirler. Bu durumda mezhep ve fırka arasında özel bir ayrım olduğu görülmektedir (Çelik 2011:17).

Ünver Günay da, bu açıdan mezhep kavramıyla neyin kastedildiği konusunun net olmayıp tartışmalı olduğunu söylemiştir. Bunu açıklamak için Weber ve Troelsch’in mezhebi ‘müesseseleşmiş kilise cemaatinden farklı, sözleşmeli bir toplum’ şeklindeki tanımı ele almıştır. Ancak kilise cemaati ile mezhep cemaati arasındaki bu ayrım mutlak değildir. Zira, bir mezhebin kilise cemaatine dönüşmesi mümkündür. ABD’li sosyolog Niebuhr, kiliseyi tabii sosyal gruplaşma ile karşılaştırmış ve bir kimsenin normal olarak bir milletin içinde olduğu gibi bir kilise cemaatinin de içinde dünyaya gözlerini açtığını, buna karşılık bir mezhebe girmek gerektiğini, çünkü mezhebe mensubiyetin kişinin ferdi iradesine dayandığını öne sürmektedir. Bir mezhebi, kilise cemaatinden ayıran en önemli farkın, mezhebin daima devletten ayrı, özel bir dini cemaat olmasında toplandığı da öne sürülmüşse de bu kriter mezhebi tarif etmede yeterli görülmemektedir (Günay 1998: 281).

Batı toplumundaki mezhep kavramıyla Müslüman Türk toplumundaki mezhep kavramı arasında tarihsel oluşum ve yapısal anlamda farklılıklar bulunmaktadır. Batı tipi mezhep kavramı yeni bir dini yapı oluşturma, itiraz ve protesto hareketi özelliği taşımaktadır. Batıdaki tipolojilerde mezhep, kiliseye karşı konumu üzerinden değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Bireysel kutsallığın önem kazandığı öznel bir arkadaşlık grubu olarak kabul edilen mezhep, tabandan tavana doğru çalışan bir alt yapı sistemi olarak görülmektedir (Wilson 2004:32). Oysa İslam dininde mezheplerin temel karakteristiği kutsal bir mekan olarak camiye karşı konumları üzerinden değil, dini anlama ve yaşayış konusundaki görüş farklılıkları üzerinden değerlendirilmektedir.

Ayrıca Batı toplumunda sosyologların tipolojik değerlendirmelerinde ön plana çıkan kavram “kilise-sekt” tipolojisidir. Buradan anlaşılmaktadır ki Batıda Özellikle din sosyologları mezhep kavramını Hristiyanlık dini üzerinden incelemektedirler. Oysa pratikte dünyada mevcut dinlerin çoğunluğunun mezhepsel bir ayrılığa ya da yeni bir dinsel akımın etkisi altında kaldıkları bilinmektedir. İlahi yahut semavi din olarak isimlendirilen Yahudilik dini de bu etkiye maruz kalmış dinlerden birisidir. Başlangıçta gelişme süreciyle birlikte Tevrat üzerine tefsir çalışmaları başlamış ve bu çalışmalar ilk kez Yahudiler arasında mezheplerin doğmasına yol açmıştır. Sonrasında Yahudiliği çağdaş dünyanın şartlarına uydurma çalışmalarından birçok mezhep ve grup ortaya çıkmıştır. Bu mezhep ve grupların din anlayışı ve dinin kaynağı olarak Tevrat’a bakışı, klasik anlayıştan tamamen farklılık göstermiştir (Adam 2007:220-244).

Esasen Batı’da mezhep tasniflerinde teolojik ve doktrinal sınıflandırılmaya uyulması durumunda, farklı dini geleneklerdeki mezheplerin anlaşılması ve incelenmesinin zorluğuna işaret edilmiştir. İslam dünyasında mezheplerin ortaya çıkışında da, yaşanan ve karşılaşılan kültürel dünyaya bir cevap anlayışının izleri görülmektedir (Çelik 2011:17).

3.2.3.Tarikat Kavramı

Tarikat kavramı kelime olarak yol, meslek, meşrep gibi manalara gelirken, İslam geleneği içerisinde ortaya çıkan tasavvuf akımının çeşitli ekoller halinde kurumsallaşması üzerine söz konusu ekollerin her biri için kullanılan bir kavram olmuştur. Kavramın kökü İslam tarihinin derinliklerine uzanmaktadır. Bu anlamda tarikatlar tasavvufun popüler formu olarak oluşup gelişmiştir (Günay 2010:37). Geniş anlamda sadece İslam’da değil İslam dışı birçok gelenekte de var olan ve mistik düşünce yaşam tarzıyla tanrısal bilgiye ulaşmayı, hakikati elde etmeyi, kurtuluşu sağlamayı ya da tanrıya yok olmayı hedefleyen dini akımları da ifade etmektedir (Kirman 2011:319).

Ünlü sosyolog Wach, tarikatı, daha kapsamlı bir cemaat içerisinde ortak bir takva hayatı yaşamaya karar vermiş bulunan kimselerin kurduğu ve teşkilatlandığı bir cemaat olarak tanımlamakta ve bu cemaatin tekeli bir özelliğe sahip olduğunu, bu bakımdan da kişisel sadakat üzerinde ısrar ettiğini; bir manastır veya tarikat üyelerini bir araya getiren şeyin değişmez ikametgah, özel kıyafet, ortak yemek, özel ibadetler, ve müşterek çalışma olduğunu ve cemaat mensupları arasında manevi kardeşlik düşüncesinin tabii teşkilatın yerini aldığını belirtmektedir. Şüphesiz bunlar tarikat cemaatlerinde şu veya bu şekilde gözlenen özelliklerdir. Esasen çeşitli dinlerdeki tarikat cemaatleri birbirlerine benzerlik taşıdıkları gibi, dikkate değer farklılıklara ve karakteristik özelliklere sahiptirler. Bu açıdan İslami bir terim olarak ‘tarikat’ ile Hristiyanlıktaki ‘ordre’ den farklılıkları olduğunu kabul etmek gerekmektedir (Günay 1998:278).

Tarikat-kilise ilişkisi açısından Giddens, tarikatların kiliseye oranla daha küçük olduğunu ve amacının doğruyu bulmak olduğunu söylemiştir. Tarikatlar çevrelerindeki toplumdan kendi topluluklarına taraftar çekme peşindedir. Tarikat üyeleri, kiliseleri çürümüşlükle suçlarlar. Tarikatların çoğunda resmi görevli yoktur veya çok azdır, tüm üyeler eşit katılımcı olarak görülür. İnsanların çok küçük bir kısmı bir tarikata doğar, büyük çoğunluk, inançlarını daha da ileriye götürmek amacıyla tarikata etkin olarak katılan kişilerden oluşmaktadır (Giddens 2008:594).

Kavramsal açıdan tarikat tanımlanırken Batı’da 3 farklı yaklaşım benimsenmiştir. Bunlar: popüler yaklaşım, sosyolojik yaklaşım ve teolojik yaklaşımdır. Popüler yaklaşım, tarikattaki davranışların dramatik ve bazen tuhaf yönlerine odaklanan medya haberciliğinden kaynaklanmaktadır. Sosyolojik tanım tarikatın baskıcı, kontrolcü ve totaliter yönlerini içermektedir. Teolojik tanım ise Hristiyanlığın ana öğretilerinden ne denli sapıldığını inceler.

Sosyologlar tarikatı sosyal bağlamına oturacak şekilde tanımlamaktadırlar. Tarikatları anlamaya yönelik sosyolojik yaklaşım, kıyaslamalı ve tarihsel boyutları içeren bir yaklaşımdır. Sosyologlar her akımı, hem geçmişteki hem de günümüzdeki akımları inceleyerek topladıkları bilgiler doğrultusunda değerlendirmektedirler. Bu açıdan bakıldığında, kilise ve tarikat ya da kült arasında önemli farklar vardır. Oysa kilise ve tarikatlar, kültürleri reddederler. Kültür Hristiyanlıktan kopmakla birlikte egemen sosyal yapıya ve kültüre de yabancılaşmıştır. Tarikatların dünya görüşleri, egemen kültürel bakış açısından farklı olduğundan yeni dinsel akımlar, yeni üyeleri kayıt ederken, fon oluştururken ve öğretilerini yayarken kendilerini onaylamayan topluluklarda zorluk çekmektedirler. Bu yaklaşımda sosyologlar tarikat teriminin küçük düşürücü çağrışımlarının olduğunu düşünmektedir (Enroth 1998:13).

Tarikatlar başlangıçta münferit bir inziva hareketi olarak ortaya çıkarken, zaman içerisinde öğreti, pratik ve genişleyen mürid potansiyelleriyle kolektifleşir,

cemaat halini alırlar. Tarikatlar sıkı dindarlık ve zühd eğilimlerine uygun olarak, resmi din otoritelerinin ve anlayışının üzerinde nafile ibadetlere, sema, vird ve zikirle sahiptirler. Yine bireysel arınma ve nefis terbiyesi bağlamında özel ritüel, sembol ve kıyafetlerle öteki gruplardan ayırt edilirler. İslam düşüncesi içinde tasavvufi oluşum, daha çok keşfe, feyze ve ilhama ağırlık vermesiyle selefi ve kelami anlayıştan farklılaşır. İslam tasavvuf geleneğinde İbn Arabi, Mevlana ve Yunus Emre gibi yüksek ve seçkin simaları yetişmiştir. Öte yandan tasavvufi geleneğin Batını yorumlara meyyal karakteri ve zaman zaman merkezi teolojik anlayışı zorlayan esnekliği, tasavvufi akım ve tarikatların Sünniliğinin tartışma konusu yapılmasına yol açmıştır (Çelik 2011:20).

İslamiyet'te tarikatlar özellikle dokuzuncu ve onuncu yüzyıllardan itibaren "ahireti kazanma amacıyla bu dünyadan yüz çevirme, nefsi temizleme ve zühd hayatı yaşama" amacıyla oluşmuşlardır. "Gidilen yol, tutulan yol" anlamlarına gelen tarikat terimi, her şeyden önce dini, tarihsel ve toplumsal kökenleri itibariyle diğer dinlerdeki mistik gruplardan farklı karakteristikler taşır. Tarikatlar da mürşit denilen manevi önderler eşliğinde tasavvuf öğretisini uygulamaya istek duyan kişilere (talip) yolun esasları hakkında teorik ve pratik bilgi verilir. Yola giren kimseler (mürid) ve yolda ilerleyenler (salik) tasavvuf öğretisinin esaslarını yaptıkları pratiklerle (zikir, tefekkür, rabita, murakabe, nafile ibadetler vs.) kendi derunlarında keşfederler. Mekansal anlamda tarikatlar zaviye, ribat, tekke, dergâh ve hankâh adı verilen yerlerde faaliyet gösterirler. Buralarda şeyhin etrafında yer alan ve dergahın işlerini gören ilk mürid halkaları bulunur. Bundan başka şeyhi zaman zaman ziyaret eden, ancak diğer zamanlarda kendi işleriyle meşgul olan müritler de ikinci halkayı oluştururlar. Tekke ve zaviyelerin gelirini bu ikinci halka müritler karşılar. En yaygın tarikatlar arasında özellikle on dördüncü yüzyılda Türkistan'da ortaya çıkan ve oradan Türkiye ve Hindistan'a yayılan Nakşibendilik dikkat çekici özelliklere sahiptir. Türkler arasında Müslümanlığın yayılmasında en önemli boyutu tasavvufi hareket teşkil eder. Özellikle derviş meşrepli sufi gezginler Anadolu'da yaşayan halk dindarlığının da kaynağını oluşturmuştur. İslam dünyasında en yaygın tarikatlardan bir diğeri de Kadirilik'tir. Mevlevilik ise Anadolu'da özellikle şehirlerde yaşayan elit çevrelerde yayılmış bir tarikattır. Halvetilik ve Rıfailik gibi tarikatlar da Türkiye'de kısmi şekilde taraftar bulan tarikatlar arasında bulunmaktadır (Çelik 2011:20).

Bütün ilahi dinlerde tasavvufi mistik cereyanlar ve tarikatların uluları, bu hareketler ve cemaat üzerinde olduğu kadar, genel olarak dinin gelişmesine de etkide bulunmuş olan güçlü şahsiyetlerin yetişmesine imkan vermişlerdir. Liderlerden bazıları mevcut tarikatların reformcuları olmuşlar, yeni ve genellikle daha sıkı kurallar ortaya koymuşlardır. Bazıları da yeni tarikat kolları ve cemaatleri tesis etmişlerdir. Böylece tarikatların birçok alt gruplara ve cemaatlere ayrıldıkları görülmüştür (Günay 1998:279).

3.2.4. Cemaat Kavramı

Kavram olarak, ortak değerlerin ve inançların çok kuvvetli bir şekilde paylaşıldığı, toplumsal bağın çok güçlü olduğu, ancak küçük ölçekli ve yerel özelliğe sahip bir toplumu, ideal tipi veya modeli tanımlar (bkz. Kirman 2011:66).

Cemaat kavramı sosyolojide özellikle Ferdinand Tönnies'in "Gemeinschaft - Gesellschaft" ayrımıyla birlikte yer etmiş ve bir ideal tip olarak kullanılmıştır. Kavramsal bakımdan cemaat, cemiyetin aksine içinde 'biz' duygusunun, yüz yüze, samimi ve birincil ilişkilerin hakim olduğu bir yapıdır. Tönnies terimi, büyük ölçüde "kişisel, yakın ve sürekli" insan ilişkilerini anlatmak için kullanmıştır. Bu ilişkiler içindeki bireyler, tıpkı ailede olduğu gibi sıkıca birbirine bağlı bir gerçek dostluk grubuna katılmış olmaktadır. Bu kavram çifti köy-şehir farklılaşması yorumlarında vurgulanmış; genellikle cemaat, kırsal köy ilişkilerini, cemiyet ise bireyci, resmi ve kurumsal kent ilişkilerini anlatmak için kullanılmıştır (Çelik 2011:22).

Esasen cemiyet kavramıyla da yakın anlamlı olarak kullanılan bu kavram her halükarda bir ortak bilinç ve ortak paylaşım anlamı çağrıştırmaktadır. İslam toplumunda kullanılan cemaat kavramının fonksiyonları ile ilgili yapılan *'Tamamen iman ve ahiret eksenli bir beraberlik ve bu anlamdaki cemaatleşmenin dünyevi neticeleri ise toplumu anarşi, serserilik gibi zararlı neticelerden korumak; huzuru kardeşliği, dayanışmayı ahengi sağlamak; hayatın güçlüklerine karşı bir dayanma noktası olmak, moral ve teselli alışverişinde bulunmak'* (Güleçyüz 2011:9) şeklindeki bu değerlendirmeler kavramın anlaşılması açısından açıklayıcıdır. Kavramla ilişkili İslam'ın ilk yıllarından başlayan cemaatleşme olgusu ile ilgili daha değişik açıklamalar bulunmaktadır (bkz. Seyyid 1991).

Modernleşme sürecine eşlik eden son dönem tarikatları, geleneksel tarikat yapısından farklı bir şekilde ortaya çıktıkları için "cemaat" şeklinde de tanımlanmaktadırlar. Bu dönemde gelişen tarikatlar, gerek geleneksel otoritenin gelişimi açısından gerekse tarikat usullerinin uygulanması bakımından öncekilerden ayrılmaktadırlar. Bu çerçevede örneğin tarikat önderleri her ne kadar feyz aldıkları bir takım üstatlara istinat etseler de bir "silsile" içinde ortaya çıkmazlar. Yine tarikat virdleri ve zikirlerinin yerine yeni dinî metinlerin ve Kur'an-ı Kerim'in okunması da, geleneğin aktarımında ortaya çıkan ayrışmalardır. Bir başka deyişle tarikatlar modernleşme sürecinin etkilerine, yapısal bazı farklılaşmalara uğrayarak cevap vermeye çalışmaktadırlar. Ancak bu yapısal değişmeden dolayı tarikatlar, giderek daha fazla bir şekilde cemaat olarak adlandırılmaktadırlar (Çelik 2011:23).

Tarikatlar geleneksel dini gruplaşma odakları olarak, modern dönemde ortaya çıkan cemaatlerden bazı farklılıklar taşırlar. Modern dönemde tarikat gruplarının cemaat adı altında tanımlanması, bu dini grupların geleneksel

formlarından farklılaştıklarını da gösterir. Geleneksel tarikat yapısında şeyh ile mürid arasındaki sözlü ve yüz yüze iletişim, modern dönemin tarikatlarında esnemiş, bunun yerine kitle iletişim araçları devreye girmiştir. Geleneksel kökenlere sahip olsa da tarikatların modernlikle ilişkide yeni cemaat örüntüleri kazandıkları söylenebilir. Bu çerçevede tarikatların sosyokültürel, ekonomik, eğitimsel ve medya gibi boyutlarda da etkin olmaya çalıştıkları görülmektedir. Türkiye’de özellikle çok partili dönemden sonra demokratik süreçlerin gelişmesi, 1970’li yıllardan sonra da hızlı kentleşme, sanayileşme, modernleşme ve küreselleşmenin etkilerinin toplumun bütün kesimlerine ulaşması neticesinde dinî gruplar da bu sürece özel olarak “cemaat” yapılanmaları altında eşlik ettikleri söylenebilir (Çelik 2011:23).

3.2.5. Kült

Dini alanda kelime olarak daha çok herhangi bir ibadet çeşidi anlamına gelen kült kavramı (Bodur 2006:75) toplumda yerleşik gelenek ve göreneklerle uyuşmayan birtakım inanç ve ibadetleri bünyesinde barındıran bir dini örgütlenme biçimidir. Genellikle geleneksel bir dini örgütün bölünmesi veya yeniden düzenlenmesi durumunda ortaya çıkan kültlerin ortak özelliği ‘yeni’ ve ‘yaygın’ değildir (Kirman 2011:194-195). Öte yandan Charles Braden Kült’ü, ‘ana kültür içinde dinin resmi ifadesi olarak kabul edilen inanç ve ibadetlerden bir ya da daha fazla açıdan belirgin bir şekilde farklılık gösteren bir dini grup’ olarak tanımlamaktadır (Akyüz 2007:141). Sosyologların bir kısmı kültü, bürokratik yapısı olmayan karizmatik liderin önderliğinde bazı ezoterik hatta büyüsel fikirlerden oluşan inanç ve uygulamalara dayalı küçük bir dini grup olarak tanımlamaktadır. İkinci kullanımında kült, Troeltsch’in mistisizm kategorisinden geliştirilmiş olarak şehirli, bazı ezoterik inançlara sahip insanların oluşturduğu gevşek yapıli bir birlik anlamına gelmektedir. Sosyologların büyük bir bölümünün üzerinde ittifak ettiği üçüncü yaklaşımda ise kült, belli toplumlarda en azından yeni olan dinleri belirtmek üzere kullanılan ve daha faydalı bir araç olma ihtimali yüksek bir dini grup tipi olarak tanımlanmaktadır. Buna göre mevcut dini geleneğin içerisinde bir ayrılığın sonucu olarak biçimlenen sekt tipi organizasyonların aksine kültler, diğer toplumlardan ithal yoluyla getirilen tamamen yeni olan dini gruplardır (Bodur 2006:75). Günümüzde bazı din sosyologları ise, Batı’da ‘cult’ kavramının halk arasında diğer inançları aşağılamak için kullanıldığına dikkat çekmektedir. Çoğu insana göre, ‘cult’ terimi, aslında bir grubu haksız çıkarmak ya da protesto etmek için kullanılan aşağılayıcı bir etikettir. ‘Cult’ en iyi anlatımıyla tuhaf; en kötü anlatımıyla öldürücü küçük bir dini gruptur. ‘Cult’lara bir şekilde şüpheyile yaklaşılması gerekir. Onlar tehlikelidir ve kesinlikle yasal dini organizasyonlar değildir (Kılıç 2007:47).

Kültler, tarikatlara benzer, ancak önemsenen şeyler farklıdır. Kültler, dinsel örgütlerin en gevşek dokulu ve ne geçici olanıdır, dışarıdaki toplumun değerlerini reddeden bireylerin oluşturduğu bir örgüttür. Aynı düşüncede olan kişiler bir araya gelmiştir, önemli olan nokta bireysel deneyimdir. İnsanlar resmi olarak bir kült katılmazlar, fakat bunun yerine belli kuramların ya da öngörülen davranış kalıplarının ardından giderler. Kült üyelerinin diğer dinsel bağlantılarını sürdürmelerine genellikle izin verilir. Tarikatlar gibi kültürlerde esin veren bir liderin çevresinde oluşur. Batı’da bugün görülen kültlere örnek olarak astroloji, transandantal meditasyon ya da ispiritizma grupları verilebilir. ABD’de ki Branch Davidian dinsel kültürünü bunun için trajik bir örnek olarak ele alabiliriz. David Koresh, mesih olduğunu iddia etmiştir. Bunu yaparken de kaçakçılık, çok eş edinme, küçük çocuklarla ilişki gibi toplumsal hoşnutsuzluğa yol açacak eylemlerinin olduğu belirtilmiştir (Giddens 2008: 594).

Bir ülkede ortaya çıkmış kültürün yapısının farklı bir dine etki edeceği açıktır. Hintli gruplar (din öğreticileri) Birleşik Krallığa kendi inançlarını getirdikleri zaman, Hindistan’da kurulan bir din olarak düşünülen Guru’ların dini Birleşik Krallıkta bir kültür olarak varsayılmıştır. Eski Kudüs’te Hristiyanlık yerli bir kültür olarak başladı ve bugün birçok Asya ülkesinde, Evangelik Protestanlık Batıdan ve özellikle Amerika’dan getirilmiş bir kültür olarak görülmektedir. Dolayısıyla kültürler ‘esrarengiz’ olarak düşünülmemelidir. Din Sosyolojisinin önde gelen isimlerinden Jeffrey K. Hadden (1997), insanların yeni olarak tasarlamış oldukları tüm dinlerin yaklaşık 100.000’nin, zamanın saygın dinsel inançlarının bakış açısından küçümsenmiş kültürlerden oluştuğuna dikkat çekmiştir. Öyle ki İsa eski Yahudilerin yerleşmiş Roma inançlarını tehdit ettiği için çarmıha gerilmiştir (Giddens 2008: 594-595).

3.2.6. Sekt

Farklı inançları ve ritüelleri ile yerleşik ve kurumsallaşmış ana dini gövdeden ayrılarak ortaya çıkmış dini bir örgütlenme biçimidir. Latince ‘izlemek’ anlamına gelen ‘sequi’ kelimesinden türetilmiş bir kavram olan sekt, kilise-sekt tipolojisinin bileşeni olarak Ferdinand Tönnies (1855-1936) tarafından geliştirilmiştir. Genellikle kiliselere, mezheplere karşıt olarak ortaya çıkmış bir alt grup anlamında kullanılan bu kavram, daha büyük bir toplumun inancını, değerlerini, doktrinlerini, gelenek ve göreneklerini reddeden küçük ve içe dönük dini grupları ifade etmektedir (Kirman 2011:276).

İslam tarihinde fırka denilen kavramsallaştırma ile birçok özelliği benzeşen sekt tipi oluşumun; içinde yer aldığı sosyal çevreyle çatışan ve onu reddeden dini bir organizasyon olduğu belirtilmiştir. Tek faktörlü model çerçevesinde değer çatışması kriterini esas alan bu sosyolojik tanımlamaya göre sekt tipi organizasyonlar, gerçek dini temsil etmediği iddiasıyla ortaya çıkmış olup

partiküleristik bir eğilimle sadece kendi içinde bulundukları grubun doğruluğunu kabul eden oluşumlar olarak anlaşılmaktadır (Bodur 2007:32).

Sekt tipi organizasyon mensupları kendi dar toplulukları içinde sembolik etkileşim yoluyla geliştirdikleri dini söylemlerinin tek doğru olduğuna inanarak kendi dini anlayışlarını topluma egemen kılma konusunda ilahi bir misyonla görevlendirildiklerini iddia etmektedirler. Wallis, sektleri yalnızca kendilerinin geliştirdikleri dini doktrinin doğru ve meşru olduğunu iddia eden, diğer tüm inanç ve doktrin taraftarlarını heretik ve sapkın olarak vasıflayıp doğru inanca aykırı davrananlar şeklinde gören gruplar olarak tanımlamaktadır. Böylece tüm topluluk üyeleri, dini anlama ve yorumlamada eşit haklara sahip olduklarını iddia etmek suretiyle kendilerini birer dini elit olarak vasıflandırmışlar ve mensubu oldukları topluluklarını da kutsallaştırmışlardır (Bodur 2007:32). Daha ziyade Hristiyan Batı menşeli bu oluşumların İslam toplumunda da benzerine rastlamak mümkündür (bkz. Bodur 2007:25-53).

Sonuç olarak sekt tipi oluşumlar, kendileri dışında kalan inanç mensuplarına karşı katı bir tavır sergilemişlerdir. Bu aynı zamanda onların devleti, toplumu ve kendileri dışındaki herkesi düşman sayarak bunlarla mücadelenin gerekliliğine inanan bir grup olarak anlaşılmasına neden olmaktadır. Buradan da sektlerin sadece yerleşik kiliseye değil, devlete ve seküler kurumlara karşı da tepkili oldukları anlaşılmaktadır.

3.2.7. Denomination

Bir diğer kavram ise, genellikle mezhep anlamına da kullanılan, ancak ikinci nesil mezhepler diye tanımlanan denominationlardır. Denominationlar daha çok toplumun orta sınıflarına hitap eden ve dünyevi amaçlarıyla farklılaşan mezheplerdir. Bu hedeflere uygun olarak, daha dünyevi karakter taşıyan bu gruplarda ahlaki katılık ve dini hassasiyetin nispeten gevşek olduğu anlaşılmaktadır. Devletten bağımsız dinî gruplar olarak denominationların, paylaşmadıkları diğer inanç gruplarına karşı bir dinî çoğulculuk eğiliminde oldukları varsayılmaktadır (Çelik2011:17-18).

‘Denomination’ (daha dünyevi mezhep), genellikle bir mezhebin orta sınıf gözünde saygıdeğer bir konuma gelmesi sonunda meydana gelir. Bu yapıda mezhebin ahlaki sertliği ve dini sıcaklığı gevşer. Denominationun üyelerinin çoğu bir parça dünyevileşmiştir. Onlara göre din, elbette çok ciddiye alınır. Fakat denominationa mensup kilise müdavimlerine göre bu sadece toplumun namuslu bir üyesi olmanın gereklerinden birisidir. Onlar dinin önemli statüsünün farkındadır; bunun kendileri, eşleri ve çocukları üzerinde bir yaptırımı vardır. Böyle olmakla birlikte din, onların ilgi ve teneffüs alanlarından sadece biridir. Onlar kendilerini dini arkadaşlık ve dini hizmet alanına o kadar uzun boylu bağlamazlar.

Denomination`da din adamları sadece yardımcı ve müşavir konumundadırlar. Burada din adamları teoloji kadar psikolojik eğitim de alırlar ve din adamlarının tabiatüstü özel güçlerinin olduğu düşünülmez. Günümüzde Presbiterian, Congregationalist, Metodist, Unitarian ve birçok Baptist; bu tarz dini grup içinde düşünülmektedir. Burada orta ve üst sınıf insanlar çocuklarının kontrollü bir şekilde resmi dini eğitim almasına daha fazla dikkat ederler. Onlar, çocuklarının Pazar okullarında ücretli öğretmenler tarafından dini eğitim almalarını sağladıkları gibi; bunu kendileri içinde isterler.

`Denomination`, kilisenin tersine devletten bağımsız, dini çoğulculuğa taraftar bir dini grup olarak da tarif edilmektedir. Devletlerdeki resmi kiliselerden bağımsız olan denominationlar birçok ülkede vardır. Örneğin Amerika`da düzinelerce bu tarz dini grup vardır. Bunlar Katolik, Babtist, Metodist ve Luterian olabileceği gibi, farklı kategorideki Yahudi grupları ya da diğer gelenekler olabilir. Denominationların üyeleri kendi inançlarını yerine getirirken, anlaşılmadıkları diğer inançların yaşama hakkını da tanırlar (Kılıç 200745-46).

3.2.8. Yeni Dini Hareketler

II. Dünya savaşını takip eden yıllarda başta ABD olmak üzere Kuzey Amerika ve Batı Avrupa`da yer alan sanayileşmiş Batılı toplumlarda din görünümü bir takım hareketler ortaya çıkmış ve daha sonra hemen hemen bütün dünyada yaygınlık kazanmıştır. Avrupa`nın yeniden inşa edildiği bu dönemin siyasi, sosyal, ve kültürel şartlarının yanı sıra evlatlarını bu gruplara kaptıran ailelerin feryatları, mensuplarını kaybeden anayol kiliselerinin dozu yüksek eleştirileri, toplumun muhafazakar kanadının gerçek Hristiyan gelenekten sapma olarak düşündükleri kült temelli ayrılıkçı hareketlerle ilgili yayınladıkları reddiyeler, hukukçular ve psikologların da desteklediği kült karşıtlığı platformu, medyanın reyting kaygısıyla yapmış olduğu yayınlar dikkatleri bu gruplar üzerine çevirmiştir. Aslında söz konusu hareketlerin kişiliği, aileyi ve kamu sağlığını tehdit edici yüzlerinin ortaya koymayı amaçlayan bütün bu çabalar, istemeden de olsa, bu hareketlerin sık sık gündeme gelmesine ve dolayısıyla popülerliğinin artmasına yol açmıştır. Hiç kuşkusuz bu hareketlerin her türlü araçtan yararlanarak kamusal görünürlüklerini artırma çabaları ve dolayısıyla meşruluk elde etme yönündeki çeşitli etkinlikleri de bu sürece katkı sağlamıştır.

Dünya kamuoyunda büyük bir görünürlük elde ederek küresel bir olgu haline gelen bu gerçeklik karşısında sosyal bilimcilerde ilgisiz kalmamış ve başta sosyologlar olmak üzere, din görünümü bu hareketlerin son derece karmaşık yapılarının anlaşılması için sosyal bilimsel gelenek içerisinde büyük çabaların gösterilmesi gerektiği bilinciyle hareket etmişler ve neticede bu alanda geniş bir literatür oluşturmuşlardır. Böylece 20. Yüzyılın son çeyreğinde özellikle Eileen Barker`in gelişip yaygınlaşmasında büyük katkısı olan `yeni dini hareketler`

kavramı sosyoloji literatüründeki yerini almıştır (Kirman 2011: 13-15). Bunula birlikte kavramsal açıdan Yeni Dini Hareketleri tanımlamak için değişik tipoloji denemeleri yapılmıştır (bkz. Kirman 2011).

Yirminci yüzyılın son çeyreğinde daha ziyade Uzak Doğu, Latin Amerika ve Güney Doğu Asya’da yayılıp gelişen bu hareketlerin gelişip taraftar bulması, modern sosyal sistemin aşırı bireyselleşmiş şehir hayatında yaşanan hayal kırıklıkları ve psikolojik sarsıntılara bağlanmaktadır.

Yeni Dinî Hareketler, üyelerine *meditasyon, içsel manevi huzur, şifa temin etme, başarılı olma, üyeleri arası manevi kardeşlik tesis etme* gibi alternatif birincil sosyal ilişkiler ortamı sunmaktadırlar. YDH’lerin gelişimi ile dinî gruplar arası rekabet ya da dinin rekabetçi pazar ortamına geçişi ve din dilinin dönüşmesi de hızlanmıştır. Bir başka deyişle YDH’ler postmodern dönemde inanç gruplarının kendilerini eşit ve özgürce temsil edebilme ikliminde vücut bulan dinî oluşumlar olarak dikkati çekmektedirler. Üye sayıları çok küçük gruplardan, yüzbinler hatta milyonlara ulaşan kitleselleşmiş yapılara kadar çeşitlenen bir yelpazede yer alırlar. Scientology ve Moonculuk gibi grupların, üyeleri üzerinde beyin yıkama teknikleri uyguladıkları, kişilik tahribinde bulundukları gibi ithamlara maruz kalsalar da, genelde kanuna ve bürokrasiye uygun hareket etme eğilimindedirler (Çelik 2011:19).

3.2.9. Yeni Dini Cemaat

Yeni dini cemaatler Cumhuriyet Türkiye’sinde ortaya çıkan ve tarikat temelli olmakla birlikte, klasik tarikat yapılanmalarından farklı bir görüntü oluşturan dini yapılar için kullanılan bir kavramdır. Modernleşme yolunda önemli değişim süreçleri yaşanan Türkiye’de dini grupların önemli değişim tecrübeleri geçirdiği bilinmektedir. Bu değişimle birlikte dini grupların çok boyutlu ve çok fonksiyonlu bir görünüm arz etmeye başladıkları görülmüştür. Tarikatlara benzeyen ama tamamen aynı olmayan bu dini grup ve cemaatleri konunun uzmanları “yeni dini oluşumlar” ya da “yeni dini cemaatler” olarak isimlendirmektedirler (Kirman 2011:351).

Çok fazla alışık olunmayan bu kavramın akademik bir çalışma da kullanılışını Mehmet Ali Kirman’ın doktora tezinde görmekteyiz (bkz. Kirman 2000). Kirman’ın doktora çalışmasına başlık olarak yerleştirdiği bu kavram, yeni dini oluşumların ifadesi yönünden bu durumu daha iyi anlatmak için kullanılan bir kavramsal denemedir, öneridir. Ancak toplumsal pratikte ve Din Sosyolojisi literatürüne bakıldığında “yeni dini cemaat” kavramının kullanılması noktasında bir birliğin olduğunu söylemek güçtür.

Ancak farklı cemaatlere mensup kişilerle yaptığımız görüşmelerden yola çıkarak bu kavramın cemaat mensupları için kullanımının daha sıcak karşılandığını söylemek mümkündür. Zira cemaatlerdeki genel algı “cı-ci” ifadesinin yanlışlığı yönündedir. Yine Batıda benzer oluşumları izah etmek için kullanılan “yeni dini hareket” kavramı içine, Hristiyanlık dininden hareketle ortaya çıkmış oluşumları veya Hint-Çin dinlerinden çıkan oluşumları alıyordu (Giddens 2008:595). Türk toplumunda ortaya çıkan bu oluşumların ise “Yeni Dini Hareket” olarak isimlendirilmesinden bu kavramın Batı ve Hristiyanlık orjinli olmasından hareketle, dini oluşumların mensuplarınca memnun olunmadığı ifade edilmiştir. Bu nedenle Cumhuriyet Türkiye’sinde ortaya çıkmış bu yeni dini oluşumları ifade etmek için “yeni dini cemaat” ifadesinin kullanımının uygun olduğu düşünülmektedir.

3.3. Sosyolojik Teori ve Dini Gruplar

Dinin toplumdaki fonksiyonlarından en önemlisi, insanlara belli bir “zihniyet yapısı” kazandırması ve bu doğrultuda sosyal hayatı şekillendirmesidir. Dolayısıyla din, insanın dünya kurma girişiminde stratejik bir rol oynamaktadır. Aynı düşünce tarzına sahip kişilerin meydana getirdikleri gruplar, ortak dünya görüşü ve zihniyetine sahip olurlar. Bireysel görüşlerin sosyalleşmesi, ortaya çıktıkları toplumdaki sosyal çevre ve şartlarla direkt ilişkilidir. Yani, dinî asıllara dayandırılan görüşler, zamanla farklı kültür kurumlarının da etkisi altında yeni biçimlere bürünürler. Bu nedenle aynı dine mensup olmalarına rağmen çeşitli saiklerle oluşan dinin alt kimlik unsurları diyebileceğimiz gruplarda farklı anlayış biçimlerinin geliştiği kolayca gözlemlenebilir (Sarıkaya 2001:2).

Bir dini grup salt dini grup olamaz, o aynı zamanda az veya çok ekonomik, siyasal, sanatsal, eğitsel vb. faaliyetlerin içindedir. Bir dini grup(tek tek üyeleri ve ortak davranışıyla) dini kimliğin yanında siyasi yönelişi (hatta siyasete açık ya da kapalı desteği), ekonomik organizasyonları, eğitim kurumları aracılığıyla yaptığı faaliyetler bakımından dinin dışında diğer özellikleri de yansıtır. (Bal 2011: 27)

Dini oluşumların günümüzde toplumlarda aldıkları değişik görünümeleri tek değişikene bağlı olarak açıklamak mümkün değildir. Çünkü bu durum oldukça kompleks ve çok yönlü etkileşimleri içermektedir. Dolayısıyla dini grupların meşruiyeti temelinde yürüttüğümüz bu araştırmada çeşitli olguların birbirleriyle ilişkilerine bütüncül açıdan yaklaşacak olan “yapısal-fonksiyonel” kuram, dini gruplar arasında ve grupların kendi arasında etkileşimleriyle ilişkili olarak “sembolik etkileşimcilik” ve “çatışmacı” kuramdan bahsetmek gerekmektedir.

3.3.1. Yapısal-Fonksiyonel Kuram ve Dini Gruplar

Toplumsal işleyiş ve değişim ile ilgili konularda araştırmacılar çatışmacı ve yapısal-fonksiyonel yaklaşımlara sıkça başvurumaktadırlar. Fonksiyonalizm en genel

anlatımıyla toplumun bütüncül bir görünüm sergilediğini varsayan ve dini, parçaları arasında karşılıklı etkileşimin olduğu bir sosyal bütünün parçası olarak ele alan bir kuramdır (Nottingham 2004: 155).

Sosyal davranışı anlamaya yönelik geliştirilen makro teorilerden biri olan fonksiyonalizm toplumun çeşitli parçalarının bütünsel bir sistemi oluşturmada birbirleriyle ilişkili ve bağlantılı olduğunu ileri sürer. Aile veya din gibi toplumun herhangi bir parçasını ya da alt sistemini anlamak için bu parçanın bir bütün olarak toplumla ilişkisine bakılır. Böylece fonksiyonalist teoriler sosyal örüntü, düzenleme ve kurumların bir bütün olarak toplumun devamlılığına yönelik yerine getirdikleri fonksiyonlarına göre açıklayan teorilerdir. Yapısal-işlevselci kurama göre toplumlar ve toplumsal kurumlar çevrelerine uyum sağlamak için yapısal farklılaşma sürecinden geçerek evrimsel değişim geçirirler. Evrim, belirli bir yöne doğru, tek doğrusal, sürekli ve kaçınılmazdır. Toplumsal kurumlar homojen, basit yapılardan heterojen ve karmaşık yapılara doğru evrilirler. Spencer'a göre toplumlar, savaşçı, barbar siyasi yapılardan, barışçı yapılara doğru evrilmektedir. Çünkü, endüstriyel iş bölümü, teknolojik gelişme ve uzmanlaşma, barışçı bir toplum düzenini gerektirmektedir. Burada modern-endüstriyel toplum düzeninin yüceltilmesi söz konusudur. Bu modernist yaklaşıma göre modern toplumlarda siyasi savaşların yerini ekonomik kalkınma savaşları alacağından, toplumlar bütün enerjilerini savaşa değil barışa harcayacaklardır (Sezal 2010: 20-21).

Yapısal-fonksiyonel kuram toplumsal değişmeyi açıklarken ayrıca iki ana kavram üzerinde durmaktadır. Bunlar, yapısal farklılaşma ve dinamik denge kavramlarıdır. Bunlardan yapısal farklılaşma, aynı yapı tarafından yerine getirilen işlevlerin zamanla çoğalmaları ve uzmanlaşmaları sonucunda, birbirlerinden ayrılarak kendilerini yerine getirecek yeni yapıları yaratma anlamına gelmektedir. Böylece yapısal farklılaşma süreci sosyal evrimin ve değişimin değerlendirilmesinde temel bir ölçüt haline gelmektedir. Sonuç olarak toplumsal değişme sürecinde toplumlar giderek daha belirgin şekilde yapısal ve işlevsel farklılaşmaya girmektedir (Güven 1999:226-227). Öte yandan makro kuramlar arasında yer alan çatışmacılık eğilimi, işlevselciliğin aksine dinin bütünleşmeyi tehdit eden, çatışma ve ihtilafa yol açan boyutlarına odaklanır (Çelik 2009:212).

Durkheim ve Parsons'un insan tabiatı ile ilgili görüşleri; insanların zenginlik, saygınlık ve iktidar için sürekli bir rekabet içinde bulunduğu, bu mücadele sürecinin insanın kendi yaşam ve çıkarları ile aynı yönde oluşmadığını düşünen, karşılıklı görev ve sorumluluğa dayanan toplumsal bir sözleşmenin gerekliliğini belirten ve herkesin birbiriyle savaş halindeki durumunu ancak egemen ve otoriter bir güç önleyebilecek ve bu şekilde toplumda güven ve düzenin sağlanacağı düşüncesinde olan (Bodur-Çapcıoğlu 2012:117-118) Thomas Hobbes'tan farklıdır. Durkheim'e göre toplum varlığını sürdürecektse belli sosyal

ön gereklilikleri karşılaması gerekir. Bunların en önemlisi de sosyal düzen ihtiyacıdır. Durkheim bunun insan hayatından kaynaklanın bir zaruret olduğuna inanır. Durkheim, insanın biri bencil ya da egoistik, diğeri de moral değerlere inanma kabiliyeti olmak üzere iki yönüne dikkat çeker. Buna göre Durkheim, sosyal düzeni sağlamada ortak inançlardan ve değerlerden meydana gelen kolektif bilincin son derece önemli olduğuna inanmaktadır. Temel moral değerler üzerinde bir anlaşma veya konsensüsün olmaması durumunda sosyal dayanışmanın mümkün olamayacağı, yani sosyal düzenin meydana gelemeyeceği ifade edilmektedir. Yine Durkheim, moral güç tarafından desteklenen sosyal yükümlülükler olmadan, sosyal hayat için elzem görülen işbirliği, dayanışma ve karşılıklı etkileşim ilişkisinin olamayacağını belirtmektedir. İş birliği ve dayanışma olmadan yalnızca kişisel çıkar peşinde koşmanın çatışmaya ve sosyal düzensizliğe yol açacağını belirten Durkheim yalnızca çıkarın itici güç olduğu yerde bireylerin kendilerini birbirleriyle savaş halinde bulacaklarını söylemektedir. O halde kolektif bilinç, bireylerin toplumun istekleri doğrultusunda hareket etmelerini sağlayacaktır. Durkheim'in deyimiyle kolektif bilinç sosyal bir olgu olduğundan bireyin dışında ancak onun davranışlarına ve iradesine hükmedecektir (Bodur-Çapcıoğlu 2012:119).

Dinin taşıdığı unsurlar, toplumsal bir yapının meydana gelmesinde doğrudan etki yaparlar. Her din bireylerin ruhuna nüfuz ettikten sonra, kendisine daha rahat bir yaşama alanı oluşturacak bir topluluk meydana getirmek ister. Din bunu sağlayacak yapıyı da beraberinde getirir. Böylece din, bireyle elde edemediği gücü inananlar cemaati aracılığı ile kazanmış olur. Tönnies'in sisteminde cemaat olabilmenin en önemli iki şartı, belirli bir mekana ve cemaat duygusuna sahip olunmasıdır. Cemaat üyeleri her şeyden önce yüz yüze ilişki kurabilecekleri mekanı paylaşmalıdırlar. Burada cemaat olabilmek için coğrafi bir yakınlık söz konusu olsa da bu da tek başına cemaatleşme için yeterli değildir. Bu bakımdan esas olan aynı dünya görüşünü ve yaşam tarzını paylaşmak ve karşılıklı olarak birbirinden haberdar olmaktır. Bu tür ortak yaşam şuuru 'biz' şuuru denmektedir (Eren 2000:97-98). Biz şuuru sahip her üyenin adanmışlık duygusu ile çalışacağını düşünürsek her üyenin belirli bir fonksiyonunun olacağını söyleyebiliriz. Dini gruplara Merton'un ifade ettiği 'görünür ve gizli' işlevler nazarından baktığımızda grupların işlevselci çözümlemesinin daha iyi yapılabilmesi söz konusudur. O'nun siyasal örgütlenmelerle ilgili çözümlemesi gruplar açısından da grupların nasıl işlediği, nasıl geliştiği ve neden nasıl devam ettiklerini anlama ve açıklamada yararlı olacaktır. Zira dini grupların görünür işlevi insanların manevi eksiklik ve ihtiyaçlarını gidermektir. Ancak geline noktada dini grupların sosyo-ekonomik bir örgütlenmeye sahip olması grupların görünür işlevlerinin dışında da fonksiyonlarının olduğunu göstermektedir (Wallace-Wolf 2004: 62-63).

Dinin en önemli fonksiyonlarından birisi de, toplumu 'düzenlemek' ve 'yapılandırmak' amacıyla belirli normlar ihdas etmesidir. Bu bağlamda her din,

inananlarına olaylar karşısında ne şekilde hareket edeceklerine ilişkin belirli davranış modelleri empoze etmektedir. Nitekim J. Wach’a göre, teoride toplum hayatını düzenleyici normlar koyan din, uygulama da ise öteden beri var olan toplumun içine nüfuz etmek suretiyle onu bir dereceye kadar yeniden düzenler. Burada, dinin toplumsal yapılandırma ve düzenleme bağlamında üzerinde durmamız gereken önemli bir husus da, dinin toplumsal yapıyı değiştirici özelliğidir. Nitekim, dinin en önemli fonksiyonlarından birisi de bizzat sosyal değişimin bir aracı olmasıdır. Esasen din, kutsal metinlere, geleneğe, sembollere bağlılık, özellikle gelenekselleşmiş ve müesseseleşmiş bir dini, eşyanın mevcut düzenini muhafazaya götürmekle, genelde yeni değerlerin yaratıcısı olmaktan ziyade, eski değerlerin koruyucusu olarak algılanmakla birlikte, bizzat geleneksel bir toplumda ortaya çıkışı ve yerleşmesi bir toplumsal değişim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda her din, kendine özgü yeni kurumlar, örgütler, zihniyet ve dünya görüşüyle içinde doğduğu sosyal çevrede hazır bulduğu toplumsal yapı, kurum ve grupları yapısal ve fonksiyonel özellikleri ile bir takım değişikliklere uğratmakta ve yeni bir toplumsal yapının oluşmasını temin etmektedir. Ancak, dinlerin bu fonksiyonu, daha çok ilk teşkilatlanma dönemlerinde ortaya çıkmaktadır (Keskin 2004:16). Sonuçta dinden kaynaklı gruplaşmaların günümüz dünyasında toplumsal olarak aldıkları değişik görünümünün, tek değişkene bağımlı olarak açıklanamayacak ölçüde karmaşık ve çok yönlü etkileşimler içerdiği açıktır (Tatlıoğlu 1995:26).

Günümüzde önemli ölçüde devam eden bu süreçte, birçok dinî cemaatin yapısal anlamda stratejik ve fonksiyonel değişimler yaşadıkları ve artık, faaliyetlerini salt İslam inancını yayma ya da Kuran-ı Kerim’i yüzünden okumayı öğretme biçiminden ziyade sosyal, kültürel ve ekonomik dayanışma biçimlerinde ortaya çıkan organizasyonlara, özellikle eğitim, iletişim ve ekonomi gibi alanlara kaydırmış ve böylece modern bir görünüm elde etmiş oldukları gözlenmektedir. Bir diğer ifadeyle, özel hastane, poliklinik, sağlık merkezi, işsizlere yardım ve barınma imkanı gibi “sosyal ve ekonomik yardımlaşma ve dayanışma”; bilimsel araştırma, özel okullar, öğrenci yurtları, pansiyonlar ve kurslar gibi “eğitim-öğretim kurumu”; gazete, dergi ve kitap yayınlama ve bilimsel toplantılar düzenleme gibi “kültür ve araştırma merkezi” olma şeklinde çeşitli fonksiyonlar üstlenmiş oldukları ya da özel radyo ve televizyon yayını yapma, günlük gazete ve periyodik dergi çıkarma gibi “kitle iletişim” alanında faaliyetlerini sürdürdükleri gözlenmektedir (Kirman 2004:70).

Türkiye’deki dinî grupların yapısal ve fonksiyonel açıdan bir değişim ve dönüşüm sürecine girmiş oldukları da gözlenmektedir. Dinî grupların böyle bir dönüşüm sürecine girmelerinde en önemli etken, yeni şartlarda da varlıklarını sürdürmek istemeleridir. Kuşkusuz bu arzunun gerçekleşebilmesi, her şeyden önce kendilerine yeni üyeler edinebilmeleri ve toplumsal tabanlarını genişletmelerile

mümkündür. Ancak bunun için sadece yeni müşteriler edinmelerinin yeterli olmadığı, aynı zamanda başka kaynakları da harekete geçirebilmeleri gerektiği açıktır. Zira kaynak mobilizasyonu kuramına göre, önemli bir takım kaynaklar olmadan toplumsal alanda bir değişim isteği uyandırmak veya toplumsal bir hareket başlatmak neredeyse imkansız gibidir. Dolayısıyla bir hareketin başarısı veya başarısızlığı, değişimden olumsuz etkilenen mağdur kimselere gösterdiği yaklaşım tarzına ve insanları harekete geçirmede kullanacağı taktiklere bağlı olduğu kadar kaynaklara sahip olma ve bunları kullanabilme yeteneğine de bağlıdır. Bu durumda insanların mutsuzluğu iç faktörleri; liderlik yeteneği, eleman, para, büro, iletişim araçları, olumlu kamuoyu imajı ise dış faktörleri oluşturur. Burada dış faktörler, aslında birer kaynaktır. Bu gerçeğin farkında olan gruplar, yeni üyeler, müşteriler ve yeni kaynaklar bulabilmek için yapısal ve fonksiyonel bir dönüşüm sürecine girmek suretiyle küresel şartlara adapte olmaya özen göstermektedirler (Kirman 2006b:154).

Bununla birlikte yeni dini oluşumların önemli bir kısmının, her ne kadar kaynaklarını tasavvuftan almış ve dolayısıyla klasik tarikatlara ait bazı özellikleri taşıyor olsalar da, tarikat faaliyetlerinin yasaklanmış olması nedeniyle geleneksel tarikatlardan oldukça farklı bir yapı ve örgütlenme biçimi oluşturdukları ve kendilerini tarikat olarak isimlendirmedikleri; bu çerçevede toplumsal alanda kendilerini ifade edebilecekleri meşruiyet kanalları bulma arayışı içinde bir takım sosyo-kültürel fonksiyonlar üstlendikleri, ancak yine de dinî-mistik fonksiyonlarını ihmal etmedikleri; yalnızca, değişen şartlara uyum sağlanmış oldukları böylece çok boyutlu ve çok fonksiyonlu bir görünüm kazandıkları gözlenmektedir (Kirman 2004:70-1).

3.3.2. Çatışmacı Kuram ve Dini Gruplar

Toplumda bireyler takip ettikleri sosyal üretimde kendi iradelerinden bağımsız ve zorunlu olan belli münasebetlere girerler. Onların bu münasebetlerinde üretimin maddi gücünün gelişmesine işaret eden bir yön vardır. Bu üretim münasebetleri, toplumun ekonomik yapısının veya dokusunun gerçek temelini teşkil eder. Maddi hayatın üretim tarzları, sosyal, politik ve manevi hayat processus'lerini tayin etmektedir (Sorokin 1974: 98). Bu anlamda Marx'ın kuramı, insanların üretim şekli ile toplumsal ilişkiler arasında kuvvetli bir bağ oluşturmakta ve üretim şeklinin değişmesiyle birlikte toplumsal yapının da değişeceğini savunmaktadır (Wallace-Wolf 2004: 96).

Marx'a göre toplumlar, kaynakları eşit olmayan sınıflara bölünmüş haldedirler. Böyle belirgin eşitsizlikler var olduğundan toplumsal sistemin 'içine inşa edilmiş' çıkar bölünmeleri vardır. Bu çıkar çatışmaları bir noktaya gelindiğinde faal değişmeye patlak verirler. Toplum, hangi çatışma gruplarının diğerlerinden daha güçlü oldukları bir yana, esas olarak gerilimle dolu olarak

görülmektedir; en istikrarlı toplumsal sistemler bile birbirlerinin hasmı olan gruplaşmaların huzursuz bir dengesini temsil etmektedir (Giddens 2008: 146). Bu huzursuzluğun temel kaynağı ise sosyal gruplar arasındaki çıkar farklılıkları, sosyal ve ekonomik ya da siyasal güç için çıkar ve değer çatışmalarıdır (Bodur-Çapcıoğlu 2012:127).

Çatışmacı kurama göre, farklı sınıfların çıkarları birbiri ile bağdaşmamaktadır. Çünkü, mülk sahipliği sistemi içinde, bir sınıfın ekonomik kazançları, başka bir sınıfın ekonomik kazançları pahasına elde edilmektedir. Marx'a göre, geçmişte var olan her belli başlı ekonomik sistem, başka sınıfları 'istismar' eden belirli bir sınıfı güçlendirmiştir. Hürler ve esirler, asilzade ve halk takımı, lord ve serf, lonca ustası ve kalfa, başka bir ifadeyle baskı yapan ve baskıya maruz kalanlar devamlı olarak birbirlerinin karşısında olmuşlardır. Buda onların bazen gizli bazen açık bir kavgayı sürdürmelerine neden olmuştur. Sınıf düşmanlığı üzerine kurulmuş olan her toplumda, baskı altında bulunan bir sınıf durumu söz konusudur. Burjuva toplumunda baskı yapanlar kapitalistler ve baskı altında bulunan proleteriyadır (Wallace-Wolf 2004:98). Çatışmacı kuramla Marx toplumsal grupların nasıl oluştuklarını açıklayan güçlü bir kuram oluşturmuştur.

Her dinin, özellikle de yüksek dinlerin, dinin özü ile ilgili hususlar dışında, hayatın hemen hemen bütün meseleleri hakkında hükümlerle, tüm önemli dünyevî hadiselerle karşı takınılan tavırların toplamından ibaret olan, oldukça zengin bir fikri muhtevası vardır. Bu anlamda her din, belli bir 'ruh' ya da 'zihniyet'i de beraberinde getirmektedir." Kısaca din, hayatta karşılaşılabilecek pek çok mühim meseleler ile alakalı hal tarzları, insanları ilgilendiren çeşitli hususlar ve problemlere karşı bir takım tutum ve davranışlar ihtiva etmektedir. Mardin'e göre din, bu zihniyet sayesinde insanlara çevrelerindeki dünyayı özel gözlüklerle görmeyi sağlayacak kavramsal görüş imkanları sağlamaktadır. Bir dine has zihniyetin, o dine mensup bireyler arasında paylaşılması veya yayılması neticesinde, insanlar günlük işlerini görürken ve hatta tabiatı seyrederken bile bu zihniyetin tesirinde kalırlar. Öyle ki onlar, dünyaya karşı takındıkları tavrın, müntesipleri oldukları dinden kaynaklandığının bilincinde olsunlar veya olmasınlar, kendileri dışındaki dünyayı daima dinlerinin ışığı altında görürler. Bu zihniyet, dinin insan hayatında etrafı sınırlarla çevrili kapalı bir bölge teşkil etmeyip, kültür ve toplum hayatının din dışında kalan kısımlarında da sürekli olarak varlığını hissettirmesinin başlıca sebeplerindendir (Keskin 2004:11).

Berger'e göre, toplumsal gerçekliğin en önemli unsurlarından birisi olan din, toplumsal yapının davranışlarının belirlenmesinde merkezi bir konuma sahiptir. Bu bağlamda din, insanın 'kozmos tasavvurları'nda (dünya kurma) stratejik bir rol oynamaktadır. Bilindiği gibi her din, dünyaya karşı olumlu ya da olumsuz bir takım tutumlara sahiptir. Özellikle, dinlerin dünyaya karşı takındıkları tutumları

belirleyen zihniyet, mensuplarının tüm sosyal hayatına yön veren en önemli unsurların başında gelmektedir. Nitekim, dinin, zihniyet oluşumuna katkıda bulunan tarihi ve coğrafi pek çok iç ve dış etkenlerden sadece birisi olduğuna işaret eden ve ilk sistematik din sosyolojisinin kurucusu olarak bilinen Weber, bir dine mahsus zihniyetin, sadece tabiata karşı değil, aynı zamanda evlilik ve aile, iş ve meslek, iktisat ve devlet gibi birtakım sosyal olgu ve olaylara karşı da belirli bir tavır takınılmasına sebep olduğu görüşündedir. Nitekim o, buradan hareketle, din ile ekonomik olaylar arasındaki ilişkiyi tespit etmek amacıyla, dünya üzerindeki büyük dinlerin ekonomik ahlaklarını inceleme konusu yapmıştır. Bu amaçla, ‘anlayıcı sosyoloji’ olarak nitelenen sosyoloji geleneğini olgunlaştırarak, öteki toplum olayları gibi, din olaylarına da birer ‘ideal tip’ gözüyle bakmak suretiyle, araştırmalarını daha çok dini olaylarla ekonomik olaylar arasındaki ilişkiyi aydınlatma üzerine yoğunlaştırarak, dinî anlayışların ekonomik davranışlar açısından belirleyici rolünü göstermek istemiştir. (Keskin 2004:12-14).

Mardin’e göre; bir dini oluşum olarak tarikatlar resmi kuruluşlarla bir bağlantı sağladıkları oranda bir sosyal seyyaliyet kanalı fonksiyonu görmüşlerdir. Hatta Osmanlılar döneminde bu hal resmi bir boyut kazanmış ve yeniçeriler, esnaf kuruluşları, belirli tarikatlara bağlanmıştır. Bunun dışında tarikatlar bir eğitim merkezi olarak resmi ulemanın verdikleri dünya görüşünden farklı bir görüşün sağlanmasını mümkün kılmışlardır. Basit halk tabakalarının ümeraya ve seyyaliyete set çekildiği zaman, bunu sağlayıcı bir rol oynamıştır. Bunu dışında, resmi ulemanın kılı kırk yararcasına ortaya koyduğu öğretilerden bu sufi oluşumların daha ziyade esnek, cazip şekiller oluşturdukları edebi sanatsal, gizemci, bedii ihtiyaçların da bu sayede karşılandığı düşüncesindedir (Mardin 2011:93).

Sonuç olarak din, toplumsal hayatta bir zihniyetin oluşması, toplumsal tutum ve davranışların belirlenmesi açısından önemli bir konumdur. Bireylerin siyasi tutumlarından, kültürel bakış açılarına ve ekonomik davranışlarına kadar birçok alanda din etkin bir pozisyonundadır. Günümüzde eğitim, sağlık, barınma ihtiyacı gibi alanlarda dini oluşumların varlık gösterip meşrulaşmaya çalıştıkları bilinmektedir. Marx’ın çatışma teorisinde ekonomik kazanımlar karşılıklı kazanma ya da kaybetme ve bu nedenle rekabet anlayışına dayandığından, dini oluşumların üye kazanma ya da ekonomik bir faaliyet olarak dersanelere, yurtlara öğrenci kazanma isteklerinin, aralarında bir rekabet oluşturup çatışma yaratacağı düşünülmektedir.

3.3.3. Sembolik Etkileşimcilik ve Dini Gruplar

Sembolik etkileşimcilik toplumsal davranışları ve etkileşimleri, bireylerin nesnelere ve sosyal aksiyona yükledikleri anlamların sonucu olarak açıklamaya çalışan mikro sosyolojik bir yaklaşımdır. Geniş ölçekli toplumsal değişmeden ziyade küçük ölçekteki etkileşimler üzerinde odaklaşma eğiliminde olan bu

yaklaşım, nicel araştırma yöntemlerine alternatif bir yaklaşımdır (Kirman 2011:278-79).

Kuramının en önemli temsilcisi Mead'dır. Mead, bireyi toplumsal psikolojik kuvvetlerin altında durgun bir varlık olarak görme eğiliminde olan Parsons gibi işlevselciler, George Homans gibi toplumsal alışveriş kuramcılarının edilgin görüşlerinden farklı düşünmektedir. Mead'e göre bireyin kendi hareketlerine şekil verip, yönlendirme kabiliyeti bulunmaktadır. Buna göre kişiler kendi çevrelerini etkilerler ve böyle yaparak o çevreyi dolduran nesneleri yaratırlar. Daha önceden var olan ve bireyden bağımsız olan "şeyler" (things) veya uyarıcılar (stimuli) ile yalnız hareketlerle bağlantıları nedeni ile var olan "nesneler" (objects) arasında ayırım yapar ve "şeyler'in", bireylerin hareketleri ile "nesneler" haline dönüştüğünü söyler. Kişi için nesneler yüklenen anlamlarla değer kazanır. Buna domates örneğini vermiş ve onun gıda maddesinden, bir boykot aracı olarak silah olabildiğini söylemiş ve asıl önemli olan birey bunu tanımadan kullanmadan o sadece bir şeydir demiştir (Wallace-Wolf 2004:233-34). Yine Mead "mimiklerin sohbeti" yaklaşımı sembolik etkileşim için iyi bir örnektir. Bu sayede bir eylem diğer eylemler için uyarıcı özelliği taşıyabilmektedir. Örneğin birinin yumruğunu sıkması sadece kızgınlığı işaret etmeyip aynı zamanda bu hareketin altında bir nedeninin olduğu gerçeğini göstermektedir. Mimiğin altında bir anlam olduğunda ve bu durum, diğer kişide de aynı anlamı uyandırdığında önemli bir sembol ortaya çıkmış olmaktadır. Mimiklerin bu etkileşimi farklı bireyler arasında dışsal ya da "birey ile kendisi arasında" içsel olabilir (Furseth-Repstad 2011:88).

Sembolik etkileşimcilik ve din ilişkisi makro sosyolojik din teorilerinin toplumsal bütünü ana unsurlarından biri olarak gördükleri din kurumundan ziyade, çeşitli dini tanımlamalar ve anlamların daha çok bireysel ve küçük grup düzeyindeki sosyal etkileşim üzerindeki etkilerine yapıldığı teoriler kastedilmektedir. Sembolik etkileşimcilik, kutsalla ilişkisi bağlamında, dini inançlar, ritüeller ve pratiklerin inananlar topluluğu üzerinde anlaşma sağlamalarından dolayı bir anlam ifade ettiğini ortaya koymaktadır. Bu durumda din kurumu sosyal olarak inşa edilmiş realiteler olarak görülmektedir. Şüphesiz burada sosyal konsensüsün rolü üzerindeki vurguyla dini inanç ve değerlerin ilahi yönü ve kökeni dikkate alınmamakta veya inkar edilmektedir (Bodur-Çapçioğlu 2012:136).

Gerçekliğin doğası ve içinde gizlendiği hakikati olarak sembol, grup için anlamlar ifade etmesi yanında birey için başka anlamlara da gelebilmektedir. Örneğin hilal, haç vb. dini semboller çocuk büyüyüp bir anlam kriziyle karşılaştığında onun için özel anlamlar ifade edebilmektedir. Bu semboller bireye dini inancı hatırlatmakla kalmayıp, aynı zamanda dini yakınlık oluşturma hisside vermektedir. Bu yüzden dini semboller oldukça güçlü yapılardır ve bu nedenle

“insan varlığının temel gerçekleri” diye tanımlanmaktadır. Bu sembolleri üretmek kolay olmadığı için insanlar genellikle ait olduğu din, milliyet vs. tarafından sunulan sembolleri kullanırlar (Güngör 2013:70-71)

Sembolik etkileşimcilik açısından din kurumu önemli bir rol üstlenmektedir. Zira dini roller evrensel olma olasılığı taşımaktadır ve insan topluluklarını organize etme gücüne sahiptir. Dini ilkeler aynı zamanda bütünleştirici bir özelliğe sahiptir. Dini ilkeler diğer kişilerin rolünü üstlenme yeteneğine dayalı olarak ileri sürülmüş ve dolayısıyla bu ilkeler iletişim süreçleriyle grupları birbirine yakınlaştırmaktadır (Furseth-Repstad 2011:89-90).

Türkiye’de 80’li ve 90’lı yıllarda daha fazla görünürlük kazanmaya başlayan İslamcı kadınlar “örtülü kimliklerini” sosyal hayattan dışlanmanın sembolü gibi görülmekteyken katılımın bir aracı olarak görmeye başlamışlardır. İslamcı yazar Cihan Aktaş, kadını dört duvar arasına sıkıştırılıp fitne aracı olmasının önüne geçileceği anlayışına karşılık, günümüzün iletişim araçlarının güçlenmesinden hareketle bu anlayışın geçerli olmadığını belirtmiştir. Örtüsüyle topluma öncesinde kapalılık imgesi veren kadınların, sonrasında “biz artık örtündük, artık hala fitne çıkarsa bu erkeklerin suçu” deyip kamusal alana çıkarak hem mevcut kamusal alanı, hem de geleneksel İslami tavrı dönüştürme potansiyeli sergilemektedirler (Çayır 2000:64-65).

Böylece kapalı bir grubun sembolü olarak anlaşılan türban yeni bir anlam kazanarak kamusal alanda görünürlüğün, var olmanın bir sembolü haline gelmiştir. Dini gruplar perspektifinden baktığımızda ise, örtünme de daha yeni anlamların sembolize edildiğini görmekteyiz. Zira yeni dini oluşumların mensubu olan kadınlar gerek birbirlerini kolay tanıma, gerek grup disiplini ve gerekse daha fazla görünürlük kazanma adına bugün kendi çevrelerince özel örtünme yöntemleri geliştirmektedirler. Sembollerle kendini ifade etme ve etkileşim yolları sadece kadınlar için değil erkekler için de geçerlidir. Sözelimi bıyık bırakarak veya sakal bırakarak ve bunu belli bir çerçeve içerisinde yaparak grup mensupları semboller oluşturmuş ve bu sembollere belirli anlamlar yüklemişlerdir. Neticede bu sembollerin grubun varlığının devamında bir araç olarak kullanıldığı düşünülmektedir.

4. DEĞİŞME SÜRECİNDE TÜRKİYE'DE DİNİ GRUPLAR

4.1. Sosyal Değişme ve Din İlişkisi

Toplumsal değişim, en yaygın şekliyle “*zaman içerisinde bir toplumun yapısında ve bu yapının çeşitli fonksiyonlarında ve bireylerin üstlendiği toplumsal rollerde, yani toplumdaki ilişkiler sisteminde, toplumsal kurumlarda ve bireylerin davranışlarında meydana gelen değişmeler*” (Kirman 2011:329) olarak tanımlanabilir. Sosyolojinin temel konusu olan sosyal değişme, karşımıza toplumsal düzen ve toplumsal düzende sürekliliğin karşısı bir kavram olarak çıkmaktadır. Her toplumsal düzen, söz konusu düzenin sağladığı üstünlüklerin toplum içinde belli bir dağılımını da birlikte getirmektedir. Düzenin sürekliliği, bu üstünlük dağılımının da belli bir sürekliliği ile eş anlam taşımaktadır. Bütün toplumsal değişmeler toplumda sıra dizilişinde de yeni gelişmelere neden olmakta ya da en azından bu olaya olanak hazırlamaktadır (Eğribel ve Özcan 2011:387-388). Bu açıdan baktığımızda değişme sosyal yapının her tarafında zincirleme reaksiyonlar şeklinde kendini göstermektedir (Atacan 1990:11).

Toplumsallaşma sürecinde temel kurumsal ilişki ağlarından biri olması dolayısıyla din, sunduğu modellerle bireyler için hazır davranış kalıpları sağlayarak, toplulukla bütünleşmesine önemli katkılarda bulunmaktadır. Bir değerler sistemi olan din, bireyler için geliştirdiği dini pratikler, ritüeller ve davranış kalıplarıyla, toplumsal zemininde dinsel kimliğin şekillenmesinde etkili olmaktadır. Bir dinsel kimliğe sahip olan birey ve toplumlar, dinin belirlediği inanç sistemlerine yönelen her türlü tehlikeyi, kimliklerine yönelmiş bir tehdit olarak algırlar ve buna yönelik şiddetli bir şekilde karşıt tepki gösterirler (Eğribel ve Özcan 2011:261).

Din ve toplumsal değişme ilişkisi sosyologlarca genel olarak üç farklı yönden ele alınmıştır. Bunlar sosyal değişmeyi engelleyici bir faktör olarak din, sosyal değişme faktörü olarak din, sosyal değişmenin dine etkisi şeklindedir.

Dinin toplumsal değişmeyi engelleyici bir faktör olarak görülmesinin temel nedeni, tebliğ edicinin dini tecrübesine bağlılık nedeniyle her çeşit zihniyet, değer, norm, sosyal ve kültürel yapı değişikliklerine karşı onun muhafazakar bir karakter taşıyor olarak algılanmasıdır.

Fransız Sosyolog Durkheim, toplumsal dayanışmanın temelinde dinin varlığının öneminden bahsetmiştir. Dolayısıyla o, toplumsal anominin dini gevşemeyle paralellik oluşturduğunu düşünmektedir. Marksist sosyologlar da benzer düşünceleri paylaşmış ve hakim sınıfın egemenliklerini pekiştirmede bir araç olarak dinden yararlandıklarını söylemiştir. Böylece din genelde toplumsal

değişmeye karşı güçlü bir fren olarak algılanmaktadır. İslam'daki Vahhabilik ve Selefîyye hareketi İslam'ı saf haline döndürme çabası olması itibarıyla değişime bir tepki niteliği taşımaktadır. Yine Max Weber'in Antik Yunan dünyasında yaşanan büyük kültürel değişimi orada o dönemde ruhban sınıfının olmamasına bağlaması, dinin toplumsal değişmeyi engelleyici bir faktör olarak görülmesinin tipik örneklerindendir (Günay 1998:333-34).

Din ve sosyal değişme bağlamında bir diğer yaklaşım, dinin sosyal değişmeyi takviye edici bir etken olduğu düşüncesidir. Din toplumsal ilişkileri bağlamında dinin toplum üzerinde birinci derecede bir etkisi olduğu görülmektedir (Perşembe 1991:171). Tarihte ve günümüzde dinin toplumsal değişimde takviye edici bir etken olarak rol oynadığını söyleyebiliriz. İslamiyet'te, Hristiyanlık'ta yahut birçok dinde veya dini oluşumda bu gerçekliği görmek mümkündür. Dinler kendilerine karşı olmadıklarını gördükleri durumlarda değişimi desteklemekte, dindarlar, değişimi ve değişimin aktörlerini takviye etmektedirler.

Sözgelimi batı toplumundaki köklü değişiklikler bağlamında modern kapitalizmin ortaya çıkıp gelişmesinde en büyük rol Protestanlığa aittir. Max Weber'e göre modern anlamıyla kapitalizmin oluşmasında, Batı'da, Kalvinist, Pietist, Baptist ve Metodist Protestan çevrelerin yaşayışında beliren püritanizm biçimindeki bir zahitlik anlayışının etkisi büyük olmuştur (Okumuş 2012:285).

Dinin birçok alanda toplumsal değişim için takviye edici bir güç olduğunu düşünen J. Wach'a göre sosyal hayat alanları sosyal grup-kurumlar gibi sürekli olarak dinin etkisi alanındadır. Köyler, kasabalar, şehirler ve bölgeler bir merkez etrafında toplanırlar. Bu kutsal merkezlerin (Yeni Delhi, Roma, Mekke, v.b.) bağımsız, kendilerine has kültü olan bölgelerden meydana gelmeleri ve buna paralel olarak bir devlet dininin oluşması bunun en bariz örneğini oluşturmaktadır. Dinin devlet üzerinde olan etkisi konusunda J.Wach, "din çok çeşitli biçimlerde devleti hukuk, fiiliyat, şekil ve muhteva bakımından etkiler ve yönlendirir, ilkel kavimlerde hükümdar ilahlara, ruhani krallara, aziz liderlere tanık olmaktadır" demektedir (Wach 1987:19-20).

Son olarak sosyal değişme ve din ilişkisinde, sosyal değişimin din üzerinde bir takım etkilerinin olduğundan söz edilmektedir. Dinlerin değişim geçirdiği toplumsal bir fenomendir. Burada değişen formel din değil, toplumsal bir olgu ve kurum olarak dindir.

Tarihsel süreç içinde toplumun bünyesinde meydana gelen değişimle birlikte dinin değişmesi durumu, dinin toplumsal değişimden olumlu ya da olumsuz etkilenmesi durumundan ayrılmalıdır. Dinin değişiminden kast edilen zaman içinde değişen şartlarla birlikte dinin kendini yenileyerek değiştirmesi, ve yeni bir yorum kazanmasıdır. Bu durumda toplumsal değişim dini doğrudan değil dolaylı olarak

etkilemektedir. Bazı durumlarda bu dinin kendisinin değişimini de beraberinde getirebilmektedir. Sözelimi Budizm, doğum yeri olan Hindistan’ın sınırları dışına taşarak Çin, Tibet, Japonya gibi farklı ülke kültürleriyle karşılaşınca, değişime uğrayıp yeni bir adaptasyon süreci yaşamıştır (Okumuş 2012:292-93).

Sonuç olarak din, kaynağı dini tecrübeye ve onun ifadesi olan mukaddes metinlere dayandığı için değişime engel oluşturuyor görünüyorken, bulunduğu dinamik ruh sayesinde zaman zaman toplumsal değişimin aslı kaynağı fonksiyonunu üstlenmekte ve ortaya çıkan sosyal değişimin din üzerinde etkileri olmuş bulunmaktadır (Günay 1998:341). Nihayet her din ortaya çıktığı coğrafyadan farklı bölgelere taşındıkça yeni şartlarla karşılaşmakta ve buna göre bir takım etkilere uğramaktadır.

4.2. Türkiye’de Sosyal Değişme ve Dini Gruplar

Osmanlının son dönemlerinden itibaren toplumsal yaşamın birçok alanında baş gösteren değişim ve yenilik hareketlerinden toplumsal dini algı biçimi de etkilenmiştir. Değişimin her halükarda toplumsal yaşamın değişik alanlarında meydana gelen yenileşmeyle birlikte daha seküler bir topluma doğru gidiş yönünde olduğu tartışmasızdır. Bu bağlamda 1826 yılında tekkeleri ıslah amacıyla ‘Meşihat’ adında din görevlileri için kurduğu bürokratik merkezle II. Mahmud, bir anlamda tarikat ehline güvenmediğini ve onları disipline etmeye çalıştığını göstermiştir. Özellikle II. Mahmud döneminde tarikatların önemli bir kısmının yapılan yenileşme hareketlerinden ötürü padişahı ‘gavurluk’la suçlayıp yer altına çekildikleri bilinmektedir. Ancak 19. Yüzyıl sonlarında yeni toplumsal şartlarda sisteme uyum ya da diğer bir ifadeyle yeni sisteme sızma çabaları başlattıkları ve bu çerçevede taraftarlarını mobilize ettikleri görülmektedir. Tarikatların din, şeriat, hilafet gibi kurumlar adına tepki ve protesto hareketlerine yöneldikleri de anlaşılmaktadır. Tasavvufun bu yönünü diğer tarikatlara göre daha fazla ön plana çıkaran Nakşiler olmuştur. Görülmektedir ki Osmanlı’da hilafet ve şeriattan uzaklaşma teşebbüsüne karşı ilk sistemli tepkiler Nakşilerden gelmiştir. 1859’da ki Nakşi Şehy Ahmet’in tepkisi, Gümüşhanevi’nin cemaatinin Cuma namazlarından sonraki gösterileri, 31 mart vakası bu tepkilere en güzel örneklerdir (Kirman 2006b:144-145).

Anlaşılan bir tarikatın varlığı ve hayatiyetinin devamında, onun bir tekke veya camide kurumlaşmış olmasının önemi büyüktür. Nitekim bugünde Nakşibendilik, Halvetilik, Kadirilik, Rıfailik, bu yolla varlıklarını güçlü bir şekilde devam ettirmektedirler. Bunlara karşılık diğer tarikatların birçoğu ya silik bir şekilde var olabilmiş ya da tamamen ortadan kaybolmuştur. Bunda bazı tarikatların tekkelerini en azından bir cami ile bütünleştirememiş olma ve eğitim, manevi silsile yoluyla karizmaya süreklilik katamamalarının etkisi vardır. Nitekim Bektaşilik, Mevlevilik, gizliden devam eden tekkelere sahip olamadıklarından varlıklarını pek

güçlü bir şekilde devam ettiriyor görünmemektedirler. Tersine durumda, sözgelimi Gümüşhaneviye şubesi dergahını İskender Paşa Camiine taşımış ve cemaat sonraki dönemlerde bu caminin adı ile bütünleştirilmiştir (Günay 2010:39).

Bugün Türkiye’de toplumsal değişime genelde bir tepki olarak ortaya çıkan dinî oluşum ve hareketler, reaksiyoner konumları sebebiyle kendi aralarında bir bütünlük oluşturamamakta; modernizm ve reformizmden gelenekselliğe ve hatta Seleffiyeciliğe, Kaideciliğe, Nasçılığa, Pasifizmden şiddete, radikalizme ve fanatizme doğru bir duruş sergilemektedirler. Bu nedenle de bir bütünlük oluşturamamaktadırlar. Hatta onların aralarında bir bütünlük oluşturamayarak belli bir çeşitlilik ve farklılaşmaya girmiş olmalarının yanında bazı durumlarda aralarında çatışmalar meydana gelmektedir. Mamafih bu çerçevede, anlaşılan onlar Türkiye’de örtük bir rekabeti tercih ederken, yurt dışında çok daha açık bir rekabet ve çatışmaya yönelebilmektedirler (Günay 2001 b :30).

Türkiye’deki değişim sürecine benzeyen, dini örgütlenmelerin değişen şartlara uyum süreçlerinin yaşandığı benzer örnekler yurt dışında da bulunmaktadır. 2000’li yıllarda “milli görüş” çizgisinin Hollanda da farklı bir dil kullandığı görülmektedir. Bu dönemde mili görüşü temsil eden bireylerin eskilere nazaran daha liberal söylemler geliştirdikleri görülmekte ve İslam’da cinsiyet, eşcinsellik, kadın hakları gibi genel olarak mahrem sayılmış konuların tartışılmaya açıldığı görülmüştür. Basında açık bir şekilde Taliban rejimi, Budist heykelleri yıktığı için eleştirilmiştir. Hatta birinci nesil “milli görüş” liderleri katkıları olsa da görüşleri kısıtlı ve hatalı olmakla itham edilmektedirler. Buradan bu dönem milli görüş çizgisindeki insanların konjonktürel duruma göre tutum değiştirdikleri anlaşılmaktadır.

Bahsedilen bu değişim sürecinde gevşek örgütlenmeye sahip tarikatlar kendi içlerinde bölünmüşlerdir. Bu bölünmede bölgesel ve sınıfsal göstergeler çok önemli rol oynamaktadır. Bugün hala, Nur hareketinde olduğu gibi, tarikatlarda bütüncül, (hiyerarşik) bir örgütlenme yoktur. Ama Süleymancıların ve bazı Nakşibendi grupların yeni bir tarzda örgütlenmeleri bu yönde bir değişim olduğu konusunda ipuçları vermektedir. Ancak Kadirilik, Rûfâilîlik, Cerrâhilîlik gibi daha çok klasik tarikat yapılarını ve geleneğini koruyan grupların toplumsal etkinliği sınırlanmakta olduğu ve bunların değişen toplumsal yapıya uymakta zorlandıkları söylenebilir (Atacan 1990: 38).

Günümüzde İslam’ı daha iyi yaşama ve tebliğ iddiasıyla ortaya çıkan ancak kendi doktrinini propaganda eden pek çok mezhep, tarikat, cemaat bulunmaktadır. Ancak dini-sosyal hareketler, ilk ortaya çıktığı şekliyle devam etmez, mensuplarıyla olan ilişkilerinde, diğer insanlarla ilişkilerinde ve fikirlerinde sürekli değişim ve dönüşüm yaşarlar. Bir zamanlar son derece dinamik ve etkili olan bir

hareket belli bir süre sonra bütünlüğünü, fikri uyumunu kaybedip tamamen farklı bir harekete dönüşüp dağılabilmektedir (Kutlu 2006:159).

Türkiye’de yeniden ve çok yaygınlaşan Nakşilik, Kadirilik, Rûfâilîk...gibi eski Sufî tarikatların yanı sıra Nurculuk, Süleymancılık, vb. yeni dinî grup, cemaat ve hareketlerin de hep Sufî etkileri de kapsamak üzere eski form, norm ve değerlere sarılmış olmaları, bu muhafazakâr tepki zihniyetinin tipik ifadesidir ve onlardan bazılarının geleneksel ve muhafazakâr zihniyetlerine rağmen modern eğilimler altına gizlenmeye çalışmaları oldukça anlamlıdır. Böyle olduğu halde, onlardan bazılarını acele kategorizasyonlar, çıkarımlar ve genellemelerle "modern", "modernist", "liberal" gibi kategorilerde değerlendirmeye ve yorumlamaya kalkışmak ise bize tek yanlı ve hatta ön yargılı indirgemeler olmaktan öteye bir bilimsel değer ve geçerlilik ifade ediyor görünmemektedir (Günay 2001a :30).

Türkiye 80 milyona dayanan nüfusu ve ‘ulus’ (millet) devlet yapısıyla büyük bir grup olarak mülâhaza edilirse, bu büyük grubun içinde, dini bakımdan başlıca üç alt gruptan söz edilebilir. Bunlar inananları açısından sayıca farklılıklar gösterebilir de, İslam, Hristiyanlık ve Yahudilik olarak sıralanabilir. Bu dinler ana toplumsal bünyede kendi alt grupları yahut cemaatlerine sahiptirler. Bununla birlikte, Türkiye’de, bu üç dinin mensuplarının yanı sıra başka din ve inançlara mensup bulunan grup ve topluluklar da yaşamaktadır (Günay 2010:35). Bütün ilahi dinlerde tasavvufî akımlar ve bu akımların önderleri, genel anlamda dinin sosyal hayatta etkili olmasına katkı sağlamışlardır. Bunların sağladıkları bu katkı nedeniyle yeni tarikat kolları ve cemaatler tesis edilmiş ve böylece tarikatların birçok alt dallara ayrıldıkları görülmüştür (Tatlıoğlu 2009:112).

Evrensel bir din olarak İslam, her şeye rağmen modern deneyimin mühim boyutlarında varlık göstermeyi başarmıştır. İslami canlılık, kimi zaman büyük bir devrim biçiminde, kimim zaman hükümetler düzleminde, kimi zamanda egemen paradigmalara yönlendirilmeleri çerçevesinde ortaya çıkarak dikkate değer bir güç ve ivme kazandığını göstermiştir. İslam planında kendini gösteren canlanma, İslam dünyasında ve diğer ülkelerde söz konusu olduğu gibi Türkiye’de de söz konusudur. İnsan toplulukları için evrensel bir fenomen olarak din, Türkiye’nin toplumsal değişim ve dönüşüm stratejisi içinde hala merkezi bir yer ve role sahip görünmektedir (Okumuş 2001:91).

Tarikat vb. dini grupların Türkiye’de tekke ve zaviyeler anlamında faaliyetleri resmen yasaklanmış olsa da Cumhuriyetin kuruluşundan bu yana bir şekilde varlıklarını sürdürmeyi başarmışlardır. Tarikatlar, İslam’da Tasavvufun popüler formları şeklinde ortaya çıkıp gelişmişlerdir. İlk dönemin yüksek ahlaki değerleri, züht ve takva anlayışından giderek uzaklaşmış ve sonra Osmanlı’nın son dönemlerinde tekke ve tarikatlar cahil kimselerin elinde tembellik ve meskenet yuvalarına dönüşmüştür. Bu durum daha Osmanlı’nın son dönemlerinde tarikat

olgusunun ciddi biçimde tartışılmasına yol açmış ve geline nokta tekkelerin işlevini yitirdiği kanaati hakim olmuştur. Nihayet bu konuda da toplumsal kanaat daha ziyade onların ıslahından yana olmuştur. Cumhuriyet dönemine yakın bu dönemde toplumsal şartların da tesiriyle Ulu Önder Atatürk'ün 23 Nisan 1920'deki meclis açılışında işe bir tarikat piri olan Hacı Bayram Veli'nin kabir ziyaretıyla başlaması ve seçilen iki başkan vekilinden birinin Konya Mevlana Dergahı, diğerinin de Hacı Bektaş Dergahı şeyhi olması aslında çok tartışılan tarikat gerçeğinin toplumsal meşruiyet bağlamında ne kadarda mühim bir yer işgal ettiğini bize göstermektedir (Kara 2006:4). Ancak bu durum Cumhuriyet dönemine gelindiğinde İslam dünyasında başka hiçbir ülkede görülmeyecek şekilde tarikat faaliyetlerinin yasaklanması gerçeğini de değiştirmeyecektir (Günay 2010:37).

Zira tarikat ve dinî cemaatlerin şehirlerde oluşturulan 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 hamâsi 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 (Sarıkaya 2001:7-8). Bunula birlikte onların davranışlarının her dönemde bu şekilde devam ettiğini söylemek mümkün görünmemektedir. Çünkü dini oluşumların başlangıçta değişime karşı gösterdikleri katı tavırların çoğunlukla sonradan değişime uğradığı bilinen bir gerçektir.

Yeni dini hareketler, tarikat ve cemaatler, başka yolların bulunmaması durumunda, toplumda değişim için alternatif yol işlevine sahip olabilirler. Bazı sosyal bilimciler, toplumun içinde bulunduğu hoşnutsuzluk ve hayal kırıklığının insanları değişime yönelttiğini ileri sürmektedirler (Kurt 2011: 164). Dinî grupların ciddi anlamda analizi yapıldığında öncelikli olarak dinlerin tarihi ve ortaya çıkışındaki kaynaklara göre birbirlerinden nasıl farklılaştıkları (kurucuları halktan veya aydın zümreden olan savaşçı kavimlerin dinleri gibi) ve daha sonra gelişim ve biçimlenme süreci içinde sosyolojik etkilerle köklü, kısmi, yahut tümüyle değişikliklere nasıl uğradıklarını görmek mümkündür. Önemli olan, sosyolojik bakımdan farklı olan bir çevrede veya dinî grupta karakteristik bir değişikliğin meydana gelmesidir. Ancak, burada önemle üzerinde durulması gereken bir husus, toplumsal farklılıkların sübjektif din üzerinde değil, objektif din üzerinde bir takım etkiler icra edebileceğidir (Keskin 2004:17).

Bilhassa Nakşibendiler ideolojilerini ve davranışlarını etkileyen bazı yeniden mevzilenmelere rağmen, umumiyetle geleneklerinin esasını muhafaza etmeyi başarmışlardır. Şeriatın sadık bekçileri olarak kaldıkları gibi kendilerini siyasi görevler üstlenmeye en yetenekli sufiler olarak görmüşlerdir. Bu noktada

Nakşibendiye’nin çağdaşlık virajının bir kısmını başarıyla döndüğü söylenebilir. Bazı gruplardan farklı olarak, Nakşiler sanayileşmeyi teşvik etmiş ve modern teknolojilerin Türkiye’ye girişine karşı çıkmamıştır, bunlar modernleşme sürecine refakat eden iki önemli faktördür. Fakat ahlakla ilişkilendirilen konularda 20. asrın başında bazı İslamcı aydınlarda görüldüğü gibi, muhafazakar bir ideolojiden yana olmuşlardır. Bunu da şu sözle: ‘Bize Avrupa’dan adet getirmeyiniz, malumat getiriniz.’ vurgulamaktadırlar. Şimdilerde Nakşiliğin güçlü ve dinamik bir grup meydana getirdiği görülmekte, grubun güçlü ve zayıf yanlarını iyi analiz edip nasıl hareket edeceğini ve Türk siyasi hayatının boşluklarından, avantajlarından nasıl yararlanacağını hesap ettikleri görülmektedir (Zarcone 1993:8-9).

Zira bir zaman ahlaki yönüyle ön plana çıkan meşhur şahsiyetler ön plana çıkaran tarikatlar, şekilcilik ve ayinciliği bırakmayıp dinin siyasal bakımdan istismar ediliyor olması dejenerasyonundan kendini soyutlamadıkça, ahlaki dejenerasyon tehdidi altında bulunan Türk toplumuna tarikatların katkısının son yıllarda basın ve medya aracılığıyla sergilenen skandallar üretmekten başka bir katkıda bulunamayacakları kanaati oluşmaktadır. Esasen o, hızla değişen Türkiye’de, değişime karşı böyle hep tepkisel tutum ve davranışlar içerisinde olduğu sürece, çağın gündemini pek yakalayabilecek ve insan ve topluma öyle ruhi bir derinlik ahlâkî bir yücelik ve fikri bir genişlik kazandırabilecek yetenekte de pek görünmemektedir (Sarıkaya 2001:8).

Neticede Türk toplumunda dini oluşumlar ve dini canlanma, sosyal, kültürel ve siyasi şartlardan her zaman etkilenmiştir. Kırsaldan şehirlere doğru yaşanan göç olgusu resmi ve resmi olmayan dini inanç biçimini ve aralarında meydana gelen çatışmalı ilişkileri ortaya çıkarmıştır. Resmî ya da kitabi din daha organize rasyonalite temelli sistematik teolojiyi ve inancın evrenselci yönlerini ortaya çıkarma çabaları üzerinde gelişmektedir. Buna karşılık halk dini, lokal kültürel değer ve tutumları öne çıkararak heterojen yapısıyla inancın lokalleşmiş versiyonunu temsil eder. Böylece resmi ve resmi olmayan din arasındaki sırasıyla rasyonelleşmiş ve lokalleşmiş çatışma çeşitli dinî aktörlerin güç gösterisi arenasına dönüşmüştür. Daha sonra bu dinî liderler birçok dinî hareket ve cemaat tipi oluşumların meydana gelmesinde etkili olacaklardır (Bodur, 2010:36).

Türkiye’de Cumhuriyetin kuruluşundan günümüze gelinceye kadar yaşanan değişim süreci bir bütün halinde ele alındığında üç ana kırılma çizgisinden söz etmek mümkündür. Bunlar 1923 yılında Cumhuriyetin kuruluşunu takip eden yıllar, 1950’li yıllar ve 1980’li yıllar olarak belirtilebilir (Kirman 2004: 64).

4.2.1. 1923-1950 Arası Dönem

Cumhuriyetin ilanından kısa bir süre sonra Türkiye’de toplumu din konusunda aydınlatma görevi 3 Mart 1924’de anayasal bir kurum olarak ihdas

edilmiş olan Diyanet İşleri Başkanlığı’na verilmiştir (Arslan 2012:30). Sonrasında 30 Kasım 1925’de “Türbe, Tekke ve Zaviyelerin Seddi” kanunuyla tarikatlar resmen kapatılmıştır. Ancak tarikatların yerini dolduracak sosyal kurumlar oluşturulamadığı için resmî yasağa rağmen Türkiye’de gayri resmî faaliyet gösteren tarikatlar ve benzeri gruplar, Ş. Mardin’e göre dinin devamını sağlayan kurumlar arasında yer almıştır. Farklı niteleme ve isimlendirmelere sahip dinî cemaatler, klâsik tarikat yapılanmasından farklı olarak, ancak onlardan etkilenecek nispeten modern toplumlarda çeşitli ihtiyaçlara binaen oluşturulmuş dinî gruplardır (Sarıkaya 2001:2). Buna rağmen tarikatları tehlike olarak görmek ve bir takım önlemler almak ve özellikle “Nakşilik konusunda endişe duymak için” Türkiye Cumhuriyetinin nedenleri olduğunu söylenmiştir. Çünkü Nakşiler geçmişte olduğu gibi bugün de siyasetle ilgilenmişler ve muhalefet yapmışlardır. Ancak bunun biçimi, hemen o anda belirgin olmadığı gibi, zaman içinde değişikliğe de uğramıştır. Sözgelimi hilafetin kaldırılmasına gelen tepkiler arasında 13-14 Şubat 1925’de çıkan Nakşibendi Şeyh Said isyanı, Cumhuriyet değerleri ve tarikat ilişkisi açısından ayrı bir öneme sahiptir (Atacan 1990: 35). Nihayetinde Nakşi çevrelerin bir bütün halinde izlediği açık ve tek bir stratejiden bahsetmek oldukça zordur (Kirman 2006b:146-147).

Türkiye’de Cumhuriyetin ilanı ve tekkelerin kapatılmasıyla birlikte şeyhlerin duruma farklı tepkiler verdikleri görülmektedir. Bazıları düzene uyum sağlarken bazıları da kendi tarikatlarının geleneklerini sürdürmeye devam etmişlerdir. Umumiyetle, en katı grupların şeyhleri, önceden imam olmadıkları halde imamlığa dönmüşler bazen kendi tekkelerinde kalmış ve bazen de tekkelerini camiye yerleştirmişlerdir. Sözgelimi Nakşibendiye-Halidiye’nin en güçlü kollarından birinin (Gümüşhaneviye) İstanbul’un belli sayıda camiinde devam ettiği ve Fatih mahallesinde bulunan İskenderpaşa camiinde sokağa dönük bir buluşma yerlerinin olduğu gözlenmektedir. Yine İstanbul Ümmü Gülsüm Camii imamı ve grubun başkanı şeyh Abdülaziz Bekkine’nin ölümünden sonra yerine geçmek üzere Bursa’dan Mehmet Zahid Kotku’nun çağırılması bu tarikatlara kesinlikle dokunulmadığının bir ispatı olarak kabul edilmiştir. Bu durum tarikatın son şeyhlerinden biri tarafından verilen bir halife icazetnamesi olarak açıklanmaktadır. Bu şekilde aslında camiye sığınan tarikatın tasavvuf ilkelerine göre yasal olarak yönetilmesi durumu söz konusudur. Sonuçta tarikat mensupları arasında belli bir yasallık biçimi sürdürülmüş olmaktadır. Esasen bu Cumhuriyet tarafından yasaklanan bir topluluk biçiminin güçlendiğini ve gizlilik içerisinde manevra yapmayı öğrendiğini göstermektedir (Zarcone 1993:3).

Genç Cumhuriyetin karşılaştığı önemli problemlerden biri olarak kabul edilen Şeyh Said isyanından iki kurum mesul tutulmuştur. Bunlar: Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve tekkelerdir. İlk iş olarak Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası kapatılmış, sonrasında ise Mustafa Kemal 1925 yılı ağustosunun sonu ve eylülün

ilk günlerinde Kastamonu’ya yaptığı meşhur ziyaret sırasında daha önceki tutumlarından farklı olarak ilk kez tekkeler ve dervişler aleyhinde beyanat vermiştir. Bu cümlelerle yeni bir dönem başlamış, bin yıldan beri dini ve kültürel hayatımızın önemli bir parçası olan tekkeler ve zaviyeler için yeni bir sayfa açılmış oldu. 1930 da ki Menemen Olayı ise dini hayatla ilgili bazı konuların yeniden gündeme gelmesini, ‘irtica’ ile ilgili birçok meselenin yeniden ele alınmasını gerekli kılmıştır (Kara 2006:5-6).

Bütün bu gelişmelerle de ilgili olarak Türkiye’de 1924-30 arası dönemde din eğitime olan ilginin azalması ve 1930’dan sonra da adeta ‘sıfırlanması’ bu alanda büyük bir boşluk meydana getirmiştir. İlk, orta ve yüksek tahsilde hiç bir dini bilgi almayan gençliğin bir kısmında farklı bir arayış ortaya çıkmıştır. Hassaten yüksek eğitim döneminde çeşitli vesilelerle tasavvufi şahsiyetlerle tanışan gençler, dini bilgi ve hayatın bir bölümüyle temas kurmanın mutluluğunu duymuşlardır. Aslında bu insanların aradığı şey bir tarikatın dervişi olmaktan çok haram helal çizgisini muhafaza etmeye, farz olan ibadetleri yerine getirmeye çalışan bir dindarlığı gerçekleştirmektir. Bu yolla birçok fikir, siyaset, ticaret ve kültür adamı tasavvufi muhitlerle dirsek temasında olmuştur. Sonraki dönemlerde Türk siyasetinde önemli bir rol üstlenecek ve uzun yıllar siyaset arenasında kalacak olan Necmettin Erbakan ve arkadaşları bu nesle en meşhur örneklerdendir (Kara 2006:7).

1937 yılına gelindiğinde ise bir anayasa değişikliği ile Türkiye Cumhuriyetinin laik bir devlet olduğu ilan edilmiştir. Din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması, devletin farklı mezhep gruplarına tarafsız davranması ve kamusal alanın dinden arındırılması anlamında ki bu Fransız tipi laiklik Türkiye’de daha farklı bir karakterde uygulamaya konulmuştur. Aslında bu yol tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla başlayan dini simge ve pratiklerin kamusal alandan uzaklaştırılarak oturtulmaya çalışılan bir modernleşme çabasının yansımasıdır (Göle 200a:22-23).

Türkiye’de 1930-1947 yılları özel anlamda tasavvufi hayat için değil ama genel anlamda dini hayat ve din eğitimi içinde kayda değer müspet gelişmelerin olmadığı yıllardır. Keza dini dergiler ve kitaplar anlamında da söz onuşu dönem pek iç açıcı bir dönem değildir. Bu dönem aynı zamanda tasavvufi hayat ve dervişler üzerinde baskıların olduğu yıllardır. 40’lı yılların sonu ve 50’li yılların başı önemli olayların patlak verdiği bir dönem olmuştur. Halvetiye’nin bir kolu olan Ticianiye’ye mensup olanlar, bu reaksiyonun önde yürüyen temsilcileri olmuşlardır. Pilavoğlu’nun önderliğinde tepkilerini ortaya koyan Ticianilerle, adli kurumlar uzun bir süre beraber olmuşlardır (Kara 2006:7-8).

4.2.2. 1950-1980 Arası Dönem

1947’lerden itibaren resmî otoritenin, din eğitime izin vermesi, resmî düzenlemeler yapması ve gelişen sosyal şartlar, dinî zihniyetin de yeniden teşekkülü çabalarına zemin hazırlamıştır. Bu durum, şehir toplumunda yetişen dindar ikinci-üçüncü nesillerin din ile ilgili yeni bilgi ihtiyacını doğurmuş; bu ihtiyaç bir taraftan II. Abdülhamid zamanındakine benzer bir şekilde, -nispeten ticarî kaygılar içerse de- klâsik dinî kaynakların tercümesiyle, diğer taraftan Müslüman ülkelerdeki dinî düşüncenin gelişimine katkı sağlayan aydınların eserlerinin tercümesiyle giderilmeye çalışılmıştır. Dini grupların bu oluşuma müspet katkı sağladığını söylemek maalesef imkansızdır (Sarıkaya 2001:8).

II. Dünya savaşını takiben hızlanan değişim ve buna uyumsuzluk ve direniş öteki birçok etmenlerle birleşince, eskinin bir tür uzantısı olan yeni tarikat şubeleri ortaya çıktı. Bu çerçevede, Sünnîlikle uyumlu eski sûfî tarikat geleneğinin daha sıkı bir devamı olarak 1950’lerden sonraki dönemde Nakşibendîliğin özellikle *Halidiyye* kolu önemli gelişmeler kaydetti. Dağıstanî (Ölm. 1936), Kotku (Ölm.1980), M. S. Ramazanoğlu, M. Ustaosmanoğlu ve M. Raşid Erol gibi şeyhlerin faaliyetleri, *İskender Paşa Cemaati*, *Erenköy Cemaati*, *İsmail Ağa Cemaati* ve *Menzil Dergâhı* gibi adlarla anılan Nakşibendî cemaatlerinin oluşumuna imkân verdi. 1950’li yıllardan itibaren Türkiye’de hızlanan değişim ortamı, dünyaya meylin artışı ve özellikle başta İstanbul gibi şehirlerden itibaren toplumda geleneksel bağların çözülmeye başlaması ve ferdiyetçiliğin yaygınlaşması, buna uyum sağlamakta bocalayan, yalnızlığa itilmiş, iç huzuru, umut ve güven arayışı içerisindeki kimseler ve özellikle de gençler için tarikatlar, önemli çekim merkezi oluşturmıştır (Günay 2010:41).

1950’li yıllardan itibaren sanayi toplumuna geçiş sürecinin hızlanması sonucu şehirlere göçen çevre nüfusu, beraberlerinde kendi geleneklerini, örf ve ananelerini, sosyal ve kültürel değerlerini, dinî hayatlarını da şehre taşımışlardır. Bu dönemde Türkiye’de İslami faaliyetlerin canlanmasında Demokrat partinin iktidara gelmesi ve beraberinde laiklik ilkesinde yumuşamanın olması önemli bir etkindir (Mardin 2011:78) 1925’lerden itibaren illegal olarak büyük ölçüde taşrada faaliyet gösteren tarikat ve benzeri grup faaliyetleri de bu nüfus hareketiyle birlikte kasaba ve şehirlerde boy göstermeye başlamıştır. Yeterince güçlü olmayan devletin, şehirlerde, gerekli sosyal kurumları ve kentleşme projelerini üretmedikleri bu yıllarda taşralılar, kendi hallerinde arabesk bir kültür ve yaşama tarzı oluşturmuşlardır. Dinî hayat ile ilgili çeşitli yasakların uygulandığı dönemde dinî hayatın taşıyıcılık misyonunun üstlenen tarikat ve dini cemaatler, bu yıllarda şehirlerde alt sosyo-ekonomik seviyedeki insanlar için, ferdî olarak bağlanma, kurtuluş, sahiplenme ve korunma; üst sosyo-ekonomik seviyedeki insanlar için ise siyasî yatırım ve güç kaynağı olma işlevini üstlenmiştir (Sarıkaya 2001:7). Bu

sayede sosyal ve kültürel açıdan adeta şok yaşayan bu insanlar, İslam’ı geniş halk kitlelerinin anlayacağı şekilde yorumlayan ve yüz yüze ilişkilerin sıcaklığını sunan cemaatlere yoğun bir şekilde ilgi duymuşlardır. Hatta bu ilginin bir sonucu olarak dini cemaatlerin maddi ve insani kaynaklar elde ederek “siyasi ağırlıklar” haline geldiği bilinmektedir (Kirman: 2004b:8). Sözgelimi Esad Coşan gibi, 1950’lerden beri dini açıdan etkin olan Nakşibendi şeyhleri arasından çıkan bazı kişiler, İslami amaçları teşvik etmek için Cumhuriyet entelektüellerinin söylemlerini kullanmışlardır. Nakşibendi tarikatıyla bağları olup siyasete daha meyilli olan Necmettin Erbakan gibi kişilerse, söylemin vurgusunu, Müslüman inancının ihya edilmesinden, siyasi iktidar aracılığıyla İslami bir toplumsal düzen kurulmasına kaydırmışlardır (Mardin 2011b:61).

Bilindiği gibi 1950’li yıllarda kırsaldan şehirlere doğru yaşanan yoğun göç dalgası sonucu meydana gelen sosyal mobilizasyon şehirleri dini etkinin açıkça görüldüğü yerler haline getirmiştir. Bilhassa tarikat ağlarının aktifleşmesiyle muhafazakâr dini canlanma tasavvuf temelli tarikat ve cemaat örgütlenmelerine yol açmıştır. Bu dini canlanma sürecinde Ticânî tarikatı gibi bazı dinî oluşum mensupları Cumhuriyetin sembollerine saldırarak toplumsal rahatsızlıklara da yol açabileceklerinin işaretlerini vermişlerdir (Bodur, 2010:35). Daha sonra tarımda makineleşmenin başlaması ve köyden kente göçün başlamasıyla birlikte gecekondulaşma artmıştır. Topraktan kopma ile başlayan bu süreçte büyük bir yapısal değişim başlamıştır. Bu önemli yapısal değişim içerisinde dinin sabit kalacağını söylemek mümkün değildir. Buna paralel olarak din de örgütsel yapı, dünya görüşü, değerler ve davranış biçimleri düzeyinde önemli bir değişim geçirmiş ve farklılaşmıştır (Atacan: 1990: 14). Türkiye’de dini yeniden canlanma ve özellikle de tarikat olgusu ile bu yapısal değişim arasında çok sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Özellikle 1970’li yıllardan itibaren, çeşitli nedenlerden Türkiye’de değişim hız kazandığından buna paralel tarikatların yeni bir ivme kazandığı gözlenmiştir. 1980 sonrası dönem ise adeta bu canlanmanın ‘altın dönemi’ olarak karakterize olmuştur. Böylece Türkiye’de Cumhuriyet dönemi kanuni yasaklarına rağmen tarikatların önemli bir bölümü tepkisel bir biçimde yeniden canlanmaya ve faaliyetlerini değişen şartlarda açık bir gösteriye dönüştürmeye başlamışlardır (Günay 2010:40).

Siyasi, ekonomik ve kültürel alanda yenileşmeyi öne çıkaran modernleşme sürecinin neden olduğu toplumsal dinamikler Türkiye’de yeni dindarlık formlarının doğmasına yol açmıştır. Bu dönemde yine 50’li ve 60’lı yıllarda dini alanda iki önemli akım etrafında toplanmalara şahit olunmuştur. Bu ana dini gruplardan birini geleneksel olarak tasavvuf temelli olan tarikat tipi oluşumlar meydana getirmektedir. Aslında bu tip İslami oluşumlar, kapalı bir toplum biçiminde kişisel ağlar ve sohbet toplantıları yoluyla biraz da gizlilik içerisinde Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren faaliyetlerine izin verilmemesine rağmen varlıklarını

sürdürmüşlerdir. Tarikat tipi oluşumlarda otorite kaynağı şeyh denilen liderin müritleri üzerindeki karizmatik gücü olduğundan grup içi statü kaynağı da bireysel çalışmadan ziyade liderin tercihinine göre olmaktadır (Bodur 2010:38).

Şüphesiz ana resmi din kurumunun dışında meydana gelen dini formasyonlar, ister istemez Nur hareketi ve ondan türeyen çeşitli cemaat gruplaşmasının analizine bizi götürür. Bu tür dini hareketlerdeki hiyerarşik yapılanmada grubun hedefleri doğrultusunda sarf edilen emek ve mali rol oynamaktadır. Bu süreçte hem Nur hareketinin kurucusu ve etrafındaki kümelenmelerde etkili olan Risale-i Nur’un yazarı Said-i Nursi, hem bu hareketin içerisinde yetişmiş ve 1970’li yıllarda ismiyle anılan cemaatin kurulmasında etkili olmuş olan Fethullah Gülen, ilk yetiştirme süreçlerinde tasavvufun etkilenmişlerdir. Gerek Nursi gerek Gülen geçmişlerindeki sufi geleneğin etkisine rağmen, daha sonra buna karşı bir duruş ve tavırla hareketlerine yön vermişlerdir. Makro Sosyolojik teorik perspektifler, insanların davranışları üzerinde sosyal yapının belirleyici bir etkiye sahip olduğunu ileri sürmektedir. Bu çerçevede her iki lider de içerisinde yer aldıkları yapısal unsurlardan etkilenmişlerdir. Ancak Giddens’in “yapısallaşım” teorisi çerçevesinde aktörün de bu yapı üzerinde etkili olduğu bilinmektedir. Buna göre Said-i Nursi ve Fethullah Gülen, erken dönemlerinde aile çevrelerinde tanıştıkları sufilikten etkilenmişler, ancak daha sonra bireysel aktörler olarak geliştirdikleri kendi dini söylemleri bağlamında tasavvufa ve bunun tarikat biçimindeki organizasyonlarına karşı çıkmışlardır. Öte yandan, Türkiye’de aktif olan iki ana dini geleneğin birbirleriyle ve bunların her birinin daha geniş toplumla olan ilişkileri, çatışmacı din teorisi çerçevesinde gelişme göstererek kendilerine bir rota çizmelerinde etkili olmuştur (Bodur, 2010:39).

4.2.3. 1980 Sonrası Dönem

Türkiye’nin 12 Eylül 1980 İhtilali ile yeni bir sürece girdiği bilinmektedir. Bu bakımdan 1980 sonrası dönem, özellikle devlet-toplum ve ekonomik gelişme-demokrasi arasındaki ilişkiler açısından bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Zira bu tarihten önce sosyal, kültürel ve ekonomik alanda daha kapalı bir hayat yaşanmaktaydı. Fakat 1980 sonrası dönemde özellikle kırsal bölgelerden büyük şehirlere doğru yaşanan iç göçlerle hızlı bir şehirleşme sürecine girildiği görülmektedir. Sosyal hareketlilik ve modernleşme göstergesi olan şehirleşme sürecinde karşılaşılan yeni ve modern şartlara uyum ve uyumsuzluk temelinde büyük bir dönüşüm yaşanmaya başlamıştır. Bununla birlikte yaşanan bu gelişmelerin dinî alana yansımalarıyla bu alanda da bir canlanma ve hareketliliğin görülmeye başlandığı, fakat her halükârda modern ve seküler değerlerin yanı sıra geleneksel değerlerin önemini koruduğu bilinmektedir. Dindar insanların kamusal alandaki görünürlüğünü artırdığı bu dönem sekülerleşme din ilişkisi bağlamında yeni dindarlık formlarının oluştuğu şeklinde yorumlanabilir. Bunun en canlı ve

somut tezahürleri arasında İslami radyo ve televizyonlar, holdingler, tesettür defileleri, güzellik ve kozmetik salonları ile beş yıldızlı otellerde tatil, “yeşil pop” denilen yeni müzik anlayışı sayılabilir (Kirman ve Baloğlu 2012:159). Türkiye’de kitle kültürünün yaygınlığını gösteren bütün bu hareketlilik örnekleri, bir anlamda İslam’ın ve İslami kesimin kapitalist iklime uyum sağladığının ve onun bir parçası haline geldiğinin göstergeleri olarak da anlaşılabilir.

Şüphesiz değişimin çok ciddi ivme kazandığı bir dönemin başlangıcı da 80 ihtilali ve sonrası dönemdir. ANAP’ın iktidar olduğu 80’li yıllar her türlü İslami çevre, grup ekol, cemaat, vb. faaliyetlerini daha açık, etkili ve yaygın bir şekilde yürüttüğü bir dönem olmuştur. Özal’ın “Devletin kültürel olarak tarihiyle ve gelenekleriyle barışması gerekir” sözü, yeni sağın İslamizasyon politikasına dönüşmüş ve tarikatlar ANAP’la birlikte gelişen ve toplumda kabul gören bir ortam bulmuşlardır. Bu şekilde yeni sağın cemaatler ve tarikatlar eliyle yönetim rasyonalitesinin en temel özneleri haline getirilen bu örgütlenmelerin 1980 sonrası Türkiye’inde yarattığı siyasi-ideolojik manzarayı ise “devletin cemaatleştirilmesi veya cemaatlerin devletleştirilmesi olarak isimlendirenler de olmuştur (Alpkaya ve Duru 2012:346-347).

Türkiye’de 1986 yılına kadar, Klasik Türk Musikisi ve Tasavvuf Musikisine önem veren birkaç tarikat ve küçük dinî çevre haricinde, dindarlar müzik dinlemeye olumlu bakmıyorlardı. 1986 yılında Zaman Yayıncılığın “Mute Destanı” ismiyle çıkardığı bant tiyatrosunda bağlama eşliğinde icra edilen üç ezgi yer almıştır. Dinî içerikli bir ezginin, ilahi formunun dışına çıkılarak bir saz eşliğinde söylenmesi dindarlar için beklenmedik bir durumdu. Nitekim kısa bir süre sonra aynı kasetin, bağlamanın yer almadığı ikinci bir versiyonu piyasaya sürüldü (Bilgin 2003:201).

1990’lara kadar psikolojik gerginliğe sebep olan belli başlı konular, kadın-erkek ilişkileri ve boş zamanların değerlendirilmesi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Esasında, özellikle çeşitli eğlenme aktivitelerine geleneksel dindarlar da çekinceli yaklaşmaktaydılar, ancak bunlar kendisi ve yakın çevresi arasında bir çatışma şeklinde olmamıştır. Cemaat dindarlığı, bunlara çoğunlukla açıkça tavır aldığı gibi, bir alternatif sunma gayreti içine de girmiştir. Alternatif kamu olarak da kavramlaştırılabilecek alternatif yaşam biçimi, dindarın psikolojik gerginliğini bir ölçüde hafifletmiştir. Dindar artık, dindarlığın temel göstergesi olan ibadetleriyle değil, aynı zamanda dindarlığını tamamlayan gündelik davranış biçimleriyle de farklılaşmış oluyordu. Onun ailesi, aile içi ilişkileri, giyimi, tuvaleti, eğlenme biçimi vs. farklıydı. Örneğin 1970’lerden 1990’lı yıllara kadar değişen kimi zaman uzun saçlı, kimi zaman favorili erkek tuvaletine, dindar erkeklerin sürekli, nispeten kısa saçlı, favorisiz ve mümkünse bıyık ya da sakalla değişmeyen bir yapıda karşı durdukları gözlenmekteydi. Dindar, hâkim olanı değil, kendi çevresinin gerektirdiği biçimleri uyguluyordu (Bilgin 2003: 199).

Ayrıca 1980’li yıllar, Türkiye’de Cumhuriyet rejiminin ve kurgulandığı ulusal kimliğin her zamankinden fazla tartışıldığı ve sorgulandığı yıllar olmuştur. Batı medeniyetinin evrenselliği varsayımına dayanan ilerlemeci bir modernizm anlayışı üzerine bina edilen Cumhuriyet rejimi Çağdaş uygarlık seviyesine ulaşmayı ve batı medeniyetine dahil olmayı hedefleyen ulusal bir kimlik kurgulamıştır. Bu ayı zamanda dini geleneksellik ve ‘geri’ olanla özdeşleştirilerek dışarıda bırakan ve marjinalleşen, onun yerine modernliği ve rasyonelliği vurgulayan laik bir ulusal kimlik anlamını taşımaktaydı. Bu yeni kimliğin taşıyıcılığı görevini ise Cumhuriyet seçkinleri üstlenmiştir (Göle 2000a:94). Bu yılların ihracata dayalı yeni ekonomi politikası liberalleşmeye, ekonomik gelişmeye ve İslami cemaat söyleminin doğuşuna yol açmıştır. Sufi tarikatlar ve İslami gruplar, kapitalist piyasadan elde ettikleri mali kaynaklar vasıtasıyla örgütsel birlikteliklere dayalı bir hayatın oluşumuna katkıda bulundular. Siyasal rıza karşılığında mal dağıtarak meşruiyet üreten rantıye bir devlet olmanın çok uzağında bulunan Türkiye’de, Özal döneminde (1983-1993) meydana gelen liberalleşmeden sonra devletin gücü sosyal ve ekonomik gruplar tarafından yavaş yavaş sınırlanmıştır (Yavuz 2008:115-116).

Türk toplumunda ki bu yapısal değişiklikler o yıllarda önemli bir olgunu da tartışılmasına zemin hazırlamıştır ki; o olguda ‘İslam’dır. Bu dönemde “İslami yaşam tarzının bir parçası olan toplumsal pratiklerin yeniden canlanarak ekonomik genişlemenin modern teknikleriyle oldukça iyi bütünleşmesi “modern muhafazakarlık” olarak nitelenen bir sentezin oluşmasına yol açtığı düşünülmektedir (Kirman 2004:69).

Türkiye’de 1980 sonrası dönemde gerek yurt içinde gerek yurt dışında yaşanan bazı siyasal gelişmelerin tarikat ve benzeri oluşumların lehine bir durum yarattığı görülmektedir. Tarikatlara duyulan yakınlık ve ilgiyi göstermesi açısından devlet erkanının, her yıl düzenlenen Hacı Bektaş Veli’yi anma toplantıları ile Mevlana’nın Şeb-i Aruz törenlerine en üst düzeyde katılması gibi örnekler sayılabilir. Ayrıca siyasî parti başkanlarının tarikat liderleriyle görüşmeleri, hatta 1996 yılında dönemin Başbakanının tarikat liderlerine Başbakanlık Konutu’nda iftar yemeği vermesi bu gerçeğin bir başka göstergesidir. Öte yandan bazı siyasîlerin bağımsızlığını yeni kazanan Türk Cumhuriyetleri ile Türkiye arasında kültürel bir bağ oluşturma düşüncesiyle genel olarak tarikatlardan ve dinî cemaatlerden, özel olarak Nakşilikten yararlanma yoluna gittikleri de bilinmektedir (Kirman 2004:70).

Esas itibarıyla Türkiye’deki İslami dirilişin en azından başlangıçta Nakşibendilerin eseri olduğu kabul edilmektedir. Zira bu insanlar Kemalist yasaklamalar zamanında dinin en sağlam bekçileri olmuşlar ve Demokrat Parti iktidara gelip İslam’ın dönüşünü teşvik ettiğinde Nakşiler faaliyette bulunmaya

hazır bulunmaktaydılar. Bu grubun lideri olarak Zahit Kotku siyasete bulaşmaktan ve siyasilerle münasebet kurmaktan özellikle uzak durmaktayken; Esad Coşan 1990’da yaptığı bir konuşmada parti ve tarikatın tek ve aynı gerçeğin iki cephesini temsil ettiklerini söyleyerek siyasetle ilgili olmak konusunda açık bir mesaj vermektedir. Nakşibendiler 1980 askeri darbesi ve MSP’nin kapatılmasını müteakip Turgut Özal’ın Anavatan Partisini desteklemişler ve daha sonrada başında Necmettin Erbakan’ın bulunduğu Refah Partisini 87’de destekleyip 90’da desteklemediler. Bu tercih Zahit Kotku’nun ölümünden sonra yerine geçen Esad Coşan’ın, Refah Partisinin üzerindeki önceki liderinin bulundurduğu ağırlığı kaybedilmiş olmasıyla açıklanmaktadır (Zarcone 1993:7).

Türkiye’de tarikat gerçeğini somut bir şekilde ortaya koyan bu örnekler, daha önce de ifade edildiği gibi, tarikat ve benzeri oluşumların, artık, sadece bir dinî ve mistik akım, yani sırf dinî gruplar veya inanç ve ibadet cemaatleri olmaktan çıktığının açık birer göstergesi olarak da değerlendirilebilir (Kirman 2004:70).

3 Kasım 2002’den itibaren genel seçimlerle Türkiye’de iktidara AK Parti geçmiştir. Kurulduğu günden bu yana partisini “muhafazakar demokrat” olarak tanıtan AK Parti, 3 dönem üst üste seçim zaferi yaşamış ve an itibariyle 2002’den 2013’e kesintisiz 10 yıl tek başına iktidarda kalmış ve kendi iktidarı öncesiyle kıyaslandığında dini alanda sert söylemlerin ve açılımların olduğu bir dönemden daha yumuşak söylemlerin ve tutumların sergilendiği bir döneme gelinmiştir. Elbette Türkiye bu on yıllık süreçte de ciddi değişim tecrübeleri yaşamış ve bu değişim geleneksel halk dindarlığından dini gruplara kadar toplumun birçok katmanında kendisini göstermiştir. 1980’li yıllarda canlanma yaşadığını gördüğümüz dini gruplar bu dönemde adeta altın dönemini yaşamıştır. Türkiye’de dini oluşumların bu dönemde neredeyse bütün faaliyetleri herhangi bir engelle karşılaşmadan yürütülmüştür.

Ancak bu dönemde faaliyetlerinde artış gösteren dini grupların aynı oranda birbirleriyle rekabet eder bir durum içerisinde oldukları ve dini grupların toplumsal alanda görünürlüklerinden rahatsız olan çevrelerce zaman zaman eleştirildikleri gözlenmektedir. Sözelimi gazeteci yazar Mehmet Barlas Sabah gazetesindeki yazısında, Gülen cemaatinin cemaatsiz bir AK Parti’nin işinin zor olduğu mesajını vermeye çalıştığını söylemiş ve bu tavrın doğru olmadığına vurgu yapmıştır. Hatta daha da ileri götürerek cemaatin siyasal hoşnutsuzluğundan ötürü parti kurmasını önermiştir (Barlas,10.05.2013). Bu öneriye cevaben Zaman gazetesi yazarı Ekrem Dumanlı ise; cemaatin bir sivil toplum örgütü olduğunu ve onun siyaset de dahil pek çok alanda konuşmasının gereğine vurgu yapmıştır (Dumanlı, 13.05.2013).

Sonuç olarak bugün Türkiye’de yaşanan birçok sorunun ardından dini oluşumların açıklamalar yapıp üyelerini ve toplumun bir kesimini yönlendirmeye çalıştıkları, toplumsal alanda daha fazla görünürlük kazandıkları açık bir gerçektir

ve bu durum daha önceki hiçbir dönemde bu kadar net ortaya çıkmış değildir. Zira bugün Türkiye’nin en önemli meseleleri olarak kabul edilen Kürt meselesi ve PKK, Gezi Parkı olayları, Alevi meselesi gibi birçok konuda dini oluşumların önemli isimlerinin açıklamalar yaptıklarını görmekteyiz (bkz. www.habertürk.com, 6.6.2013-www.bugün.com.tr, 19.06.2013- Arslan 2012:391-423).

4.3. Sekülerleşme Perspektifinden Dini Gruplar

Modernleşme ile birlikte ele alınan sekülerleşme olgusu, dinin etkinliğinin kırılıp yok olacağı, beraberinde dini gruplarında yok olacağı ya da en azından daha az görünürlük kazanacağı anlayışını anlatmaktayken geline nokta klasik tarikat sistemi ya da onun uzantısı olarak devam eden ve son yıllarda ortaya çıkıp görünürlüğü artan yeni dini oluşumların varlığı, sekülerleşme perspektifinden dini grupların ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

Son yıllarda modern dünyada dinin yeri, önemi ve fonksiyonlarıyla ilgili değerlendirmeler yapılırken dini hareketler veya gruplar önemli bir veri kaynağı olarak düşünülmüştür. Dünyanın büyüünden arınmasına yol açacak yoğun bir sekülerleşme süreciyle insan aklına verilen aşırı önemin ortaya koyduğu sonuçlara bir tepki olarak çıktıkları anlaşılan yeni dini hareketler aynı zamanda sekülerleşme tezine meydan okuyan ciddi bir tehdit unsuru olarak görülmüştür (Kirman 2012a:38).

4.3.1. Sekülerleşme Teorisi ve Yeni Dini Hareketler

Sekülerleşme (secularization), sosyal bilimler, felsefe, ilahiyat ve hukuk gibi çok çeşitli alanlarda birbirinden farklı anlamlarda kullanılan tartışmalı bir kavramdır. Özellikle sosyal bilimlerde dini durumla ilgili yapılan çeşitli analizlerde birbirinden oldukça farklı tanımlandığı ve değerlendirildiği görülmektedir. Kavram İngilizce kanalıyla dilimize geçmiş olup, köken olarak Latince ‘seaculum’ sözcüğünden türetilmiştir. Bu kavram ‘zaman’ ve ‘mekan’ anlamlarını birlikte çağrıştırmaktadır. Zaman şimdi ve hazır oluşu; mekan ise dünyada ve dünyevi oluşu anlatmaktadır. Batı için karanlık, kilisenin baskıcı yıllarını sonu olan sekülerleşme veya dünyevileşme bizim dilimize asıl anlamı dışında kullanılarak yerleşmiştir. Batı için dünyevileşme kilisenin baskısından kurtulma müjdesi iken bizde çok farklı bir anlamda asrilik, modernlik veya laiklik anlamında kullanılmaktadır (Sayman 2005:68). Şu halde seküler kavramı, bu dünyada meydana gelen çağdaş vakıaları, yani şimdiki zamandaki olayları ifade ederken, sekülerlik bir durumu, sekülerleşme ise bir süreci nitelemektedir. Sekülerleşmenin bir ideoloji olarak algılanıp anlaşılması ise sekülerizm olarak adlandırılır.

Yaygın anlamda sekülerleşme, seküler inanç ve uygulamalara sahip bireylerin sayısındaki artışı, hayatın birçok alanında dinin etkinliğinin azalmasını,

din ve devlet işlerinin ayrılmasını ve dini kurumların ve geleneğin seküler düzenlenmesini ifade etmektedir. Sekülerleşme tezi sekülerleşmenin sanayi toplumunu ve kültür modernleşmesinin yükselişinin kaçınılmaz bir özelliği olduğunu ileri sürer. Bu teze göre modern bilim, geleneksel inançları akla daha az yatkın bir duruma getirmiş; yaşam dünyalarının çeşitlenmesi dini sembollerin tekeli kırılmış; kentleşme bireyci anomik bir dünya yaratmış; ailenin öneminin aşınması dini duyguları daha az ihtiyaç duyulan bir konuma düşürmüş; teknoloji her şeye kadir Tanrı fikrini daha az gerekli ve akıl dışı bir kalıba sokarak, insanlara kendi çevreleri üzerinde daha fazla denetim kurma olanağı sağlamıştır. Bu anlamda sekülerleşme, Max Weber’in ‘toplumun rasyonelleşmesi’ kavramıyla ifade etmeye çalıştığı olgunun bir ölçüsü olarak kullanılmaktadır. Weber’e göre sekülerleşme dünyanın büyüden arınması anlamına gelmektedir. Dünyanın arınması, temizlenmesi ise, kurtuluş aracı olarak rasyonelliğin artışına paralel olarak büyüün dışarıda bırakılması demektir. Sekülerleşme sürecinin başlangıcı doğaya bakışla ilgilidir. Nitekim Weber ‘dünyanın büyüünün bozulması’ kavramıyla tanrıların, animistik ruhların, büyü ve tılsımın doğadan kovulmasını, kısaca doğanın dini içerikten arındırılmasını anlamaktadır. Bunula birlikte yaygın anlamda sekülerleşme, seküler inanç ve uygulamalara sahip bireylerin sayısındaki artışı, hayatın birçok alanında dinin etkinliğinin azalmasını, din ve devlet işlerinin ayrılmasını ve dini kurumların ve geleneğin seküler düzenlenmesini ifade eder (Kirman 2005b:55-57). Sekülerleşme ile ilgili bilimin egemen olması, ya da dinin fonksiyonlarını kaybedip gözden kaybolacağı gibi değişik perspektifler bulunmaktadır (bkz. Kirman 2005b).

Klasik sekülerleşme teorisyenlerinin söylediklerinin aksine sekülerleşmenin hiçbir zaman gerçekleşmediğini savunanlar da olmuştur. Rodney Stark sekülerleşme tezinin temellerini sorguladığı ‘Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme’ adlı makalesinde sekülerizmi öldürmekle kalmayıp aynı zamanda toprağa da gömmüştür. Stark, Berger gibi sekülerleşme teorisyenlerinin kiliseye devamlılıkla dinsel azalma arasında kurdukları bağlantının yanlışlığına dikkat çekmiştir. Zira ona göre kiliseye devamlılıktaki azalma dinsel düşüş olarak değil dindarlığın boyut değiştirmesi olarak değerlendirilmektedir (bkz. Stark 2002). Sekülerleşme tezine karşıt görüşleri geliştiren Rodney Stark ve William Bainbridge bazı yerleşik kiliselerin doğaüstü üzerinde vurgularının önemli kısmını kaybedebileceğine, ancak sekülerleşmenin asla doğaüstünün ortaya çıkmasında yeni dini gruplar üzerinde daha çok vurgu yapamayacağına inanırlar. Sekülerleşmenin iddialarının doğruluğunun “tarihi delile” bağlı olduğunu, ifade edenlere göre “biz eğer insanların yüzyıl öncesine göre şimdi daha az dindar olduklarını söylersek, o zaman hem dinin farazi bir tanımlamadan hareket etmiş, hem de yüzyıl önce insanların ne kadar dindar olduğunu bildiğimizi ifade etmiş oluruz” diyerek sekülerleşmenin iddia ettiği gibi geçmişte dindar olan insanların dinle daha az ilgilenir hale gelmelerinin tarihi delille ispatlanamayacağını ifade ederler (Bayer 2006:53).

Ayrıca bazı sosyologlar dünyevileştirme (sekülerizasyon) tezine itiraz etmektedir. Bu tez, modernizasyon sebebiyle dinin zeval bulmadığına tam tersine; bu sürecin dinde daha fazla bireysel ve mistik yeni dini şekiller ortaya çıkardığı görüşü üzerine oturuyordu. Eski din, halk katmanlarında yerini kaybetse bile, bu yeni dini şekiller; onun anlam ve kimlik oluşturma özelliğini muhafaza etmektedir. Bu çerçevede yeni dini şekiller; bireysel çapta ya da küçük dini gruplar şeklinde hareketler oluşturmaktadır (Nortcott 2010: 286). Oluşan bu yeni hareketler neticede sekülerleşmenin istenmeyen sonucu olarak değerlendirilmekte, yani Weber’in gündeme getirdiği rasyonelleşme kavramının faydacılıkla da birleşmek suretiyle dünyanın büyüünden kurtulmasının hazırlayıcısı olacağı öngörüsünün doğrulanamaması anlamına gelmektedir (Özay 2006:207).

Modernleşme sonucunda yaşanan süreçlerin etkisiyle kurumsal dinden kopuş, farklı dindarlık anlayışlarının ortaya çıkışı gibi süreçler sekülerleşme-yeni dini hareketler tartışmalarını gündeme getirmiştir. Çünkü yeni dini hareketler, modernleşmenin dönüştürücü etkisi ve sekülerleşmenin din-toplum üzerindeki etkisi ile yakından ilişkilidir. Anlaşılan sekülerleşme ve yeni dini hareketler ilişkisi oldukça tartışmalıdır. Bu tartışmalar genel olarak iki temel esasa dayalı olarak sürdürülmektedir, bunlar: Yeni dini hareketler sekülerleşme sürecinin zayıflamasının bir sonucu olarak mı ortaya çıkmıştır yoksa bu sürecin kendisini yenilemesi ve modern dünyada da varlığını sürdürmesinin bir göstergesi midir sorusunun cevabında aranmaktadır. Bu noktanın oldukça paradoksal bir yönünün olduğu kesindir. Söz konusu tartışmaların sonucunda yeni dini hareketleri sekülerleşmenin bir tezahürü olarak görenler de bulunmakta, sekülerleşme sürecini tersine çevirmeye yönelik bir tepki olarak görenler de bulunmaktadır. Fakat kesin olarak kabul gören görüş ise bu süreci durdurma ihtimalinin zayıf olmasıdır (Kirman 2012a:40).

Dobbeleare, Amerika Birleşik Devletlerindeki Evanjeliklerin yıllara göre yüzde oranlarını verirken onların üye sayısındaki azalmayı gösterir ve sonuç olarak, Şayet bu birçok araştırmanın öne sürdüğü gibi dönemsel bir eğilim ise, kilise ve sinagogların geleceği çok daha belirsizdir. Kilise ve sinagoglara bağlılık, özellikle sözde liberal mezheplerde azalmıştır, ancak 1968’den beri Katolik Kiliselerinde de azalma meydana gelmiştir. Bununla birlikte, 1972’den bu yana kiliseye katılım için küresel rakamlar ABD’de yüzde 40 civarından yüzdeler bir orandan daha çok değişme olmamıştır. Yine, kiliseye gitme oranı daha genç olan kişilerden ziyade daha yaşlılar arasında daha yüksektir ve bu eğilimler Avrupa için de doğrulanmıştır (Bayer 2006:92).

Sekülerleşme ve yeni dini hareketler ile ilişkisi bağlamında ele alınması gereken bir diğer önemli boyut da, bu hareketlerin gerek üye toplama tekniklerinde ve gerekse kendi aralarında kullandıkları dil ve sembol seçiminde sekülerleşmenin

etkilerinin açıkça görülmesidir. Zira bu hareketler, üye kazanmada çağdaş bir dil ve semboller ile daha doğrudan manevi bir yol, özellikle de rasyonel olarak geliştirilmiş yöntemler kullanmaktadırlar. Bir diğer ifadeyle bu hareketler gerek üye toplamada ve gerekse fon oluşturma ve yayıncılık gibi organizasyonel faaliyetlerde ve diğer yardımcı aktivitelerde oldukça rasyonel olabilmektedirler ve dil olarak da oldukça seküler bir dil kullanmaktadırlar (Kirman 2012a:41).

Sonuç olarak, sekülerleşme mekanik bir süreç değildir ve o dini gruplara reaksiyonu hesaba katar. Bununla birlikte, onların gücü bireylerin er geç mobilizasyonu ve motivasyonu için sınırlanmıştır. Uzun vadede, kilise/din özellikle gençler arasında, kilise ve sinagogların potansiyel yeni üyelerini kaybetmiş gibi görünür (Bayer 2006:92).

4.3.2. Türk Toplumunda Sekülerleşme ve Dini Gruplar

Türk toplumu yaklaşık iki asrı aşkın bir süredir modernleşme tecrübesi yaşamaktadır. Osmanlı’nın son yıllarından itibaren ivme kazanan bu süreç Cumhuriyetin ilanı, 1950 sonrası dönem ve 1980 sonrası dönem olarak önemli parametreler yaşamıştır. Bahsedilen sürecin dinamik bir süreç olmasından dolayı da Türk toplumundaki modernleşme ve modernleşmeyle birlikte gelen değişim süreci devam etmektedir. Bu değişim sadece sosyal, siyasi, ekonomik alanda olmamış beraberinde dini ve kültürel alanda da yansımaları olmuştur.

Türkiye’de göç ve hızlı kentleşme süreciyle birlikte insanlar şehrin yabancı ve kozmopolit atmosferi içinde kendilerini kaybetmemek için bir kültür çevresi meydana getirme ve o çevre içinde kendilerine belli bir kimlik edinme gayreti içine girmiş oldukları gözlenmektedir. Dolayısıyla kente yeni gelenlerin bir kısmı cemaate yönelmiştir. Bu yöneliş hakkında Altan, cemaat ve tarikatlar bir yanlarıyla, gerekli birikim ve donanımları olmayan yığınların kentlerdeki sığınacak limanı olduklarını söylemiş ve bu şeklin tarikatında özünden kopup derinliğini kaybetmeleri anlamına geldiğini belirtmiştir. O, tarikat ve cemaatlerin kentleşme, sosyalleşme yönünde etkide bulunup, tekke ve zaviyelerin işlevlerini ifa edecekleri şeklinde bir öngörü için numuneler olsa da bu konuda çok yol almaları gerektiğini söylemiştir. Nihayetinde bu şekilde göç yaşamış bireyler, ne kentli ne de tam anlamıyla dindarca olmayan bir yöne, dinin esassından kopmuş dünyevi bir yöne ilerlemektedir (Altan 2011:114-115).

Dini gruplar ve cemaatler özelinde sekülerleşmenin izlerine rastlamak mümkündür. Bu bağlamda Türkiye’de dini grup, tarikat, cemaat, vakıf gibi adlarla anılan çeşitli oluşumların, 1950’li yıllardan itibaren ama özellikle 1980 sonrası uygulanan ekonomik ve siyasal politikaların sonucu olarak sayı ve faaliyet yönünden büyük bir gelişim içinde oldukları ve kamusal alanda daha fazla görünürlük kazandıkları bilinmektedir. Bir anlamda Türkiye’nin son derece

dinamik olan toplumsal, kültürel, ekonomik, siyasi ve dini yapısıyla doğrudan alakalı olan, ancak hakkında bilimsel düzeyde çok fazla bilgi bulunmayan bu olguyu sağlıklı bir şekilde analiz etmek gerekmektedir.

Modern zamanlarda her ne kadar din belli alanlara hasredilmeye çalışılmış ve sekülerleşme olgusu toplum üzerinde etkin bir varlık göstermişse de, sosyologlarca özellikle son yüzyılın ortalarından itibaren dini hareketlilik ve dindarlık eğilimlerinde büyük artışların görüldüğü söylenmektedir (Okumuş 2005:105). Bugün modern bir demokratik devlet olma yolunda hızla ilerleyen ve küreselleşme dalgasından nasibini alarak oldukça köklü ve önemli bir değişim süreci içinde cemaatten cemiyete doğru bir geçiş özelliği taşıyan Türkiye’de yaşanan değişimler bir yandan dini alanda bir canlanma, fakat aynı zamanda sekülerleşmeyi de beraberinde getirmiş gözükmemektedir (Kirman 2012a:43). Özellikle 80’lerden sonra giderek yaygınlaşan toplumsal kutuplaşma ülkenin laik ve anti laik olarak sınıflandırılmasına sebep olmuştur. Bir tarafta vakıf, dernek ve şirketleriyle organize bir hareket haline gelen ‘cemaatler’, diğer tarafta kendini sistemin kollarına bırakan ve gereken desteği bulanlar bulunmaktaydı. Radyo ve televizyonlar, holdingler, tesettür defileleri, güzellik ve kozmetik salonları ile tatil merkezleri ile hayatın her kademesinde yer açmaya çabalayanlar diğer tarafta laf üretmekten başka işe yaramayıp toplumsal gelişmenin dinamiklerinden haberdar hatta farkında olmayanlar bulunmaktaydı. Türkiye’de kitle kültürünün yaygınlığını gösteren bütün bu hareketlilik örnekleri, bir anlamda İslam’ın kapitalist iklime uyum sağladığının, sekülerleşmeye başladığının ve hatta onun bir parçası haline geldiğinin göstergeleri olarak gösterilebilir (Sayman 2005:163-164).

Sekülerleşme perspektifinden bakıldığında dini oluşumlardaki bu yapısal değişiklikler seküler bir karakter arz ediyor olsa da, bu durum Iannaccone’nin inşa etmeye çalıştığı ‘Dini Pazar’ modelini akla getirmektedir. Zira dini cemaatler varlıklarını sürdürebilmek için kaynak ve üye bulma mücadelesi vermektedirler. Yeni dini hareketlerin artmasıyla birlikte üye bulmak için aralarında rekabet etmeleri ve üyelerinin bir takım ihtiyaçlarını karşılamak için yoğun çaba sarf etmeleri nedeniyle dini gruplar ‘ticari firma’lara, üyeler de ‘müşterilere’ benzetilmektedir. Buna göre dini pazara gelen ‘müşteriler’, tıpkı seküler bir mal alışverişi yaptıkları gibi, alacakları dini malın veya hizmetin maliyetini ve karını, getirisini ve götürüsünü hesap ederler ve en cazip manevi yatırım seçeneğini tercih ederek en yüksek manevi kazancı elde etmeye çalışırlar. Dini üreticiler de rakipleri kadar cezbedici olabilmek için ‘mal’ ve ‘hizmet’ sunma çabası ve gayreti içerisinde olurlar. Günümüzde artık din, reklamı yapılır ve pazarlanır, üretilir ve tüketilir, talep edilir ve arz edilir olmuştur. Şu halde bu modele göre bir din piyasasının varlığından ve bu piyasanın tabiatüstü karşılıklar açısından ‘borsa’ işlevi gördüğünden söz etmek mümkündür. Bir diğer ifadeyle rasyonel seçim kuramına göre her cemaat, dini pazarda bir stant oluşturarak kendi ürününü pazarlamaya, yeni

ve daha çok müşteriler bulmaya, bunun için reklam ve propaganda yapmaya, böylece pazar payını artırmaya çalışmaktadır (Kirman 2005b:79). Tüm bunlar dini gruplardaki canlanmanın açık bir göstergesi olduğu kadar, modernleşme sürecindeki Türk toplumunun yine beraberinde Türkiye'deki dini grupların -dinin toplum hayatını terk edeceği anlamda olmasa da- kullanılan dil ve yöntemler açısından sekülerleştiğinin bir kanıtı olarak gösterilebilir.

4.4. Dinin Meşrulaştırma Gücü ve İstismarı

4.4.1. Dini Meşruiyet

Din, kendisinin meşru olarak belirlediği davranışların dışına çıkılması durumunda yerine göre çeşitli stratejiler geliştirir. Öncelikle kendisine göre gayri meşru olan davranışın terkedilmesini ve meşru sınırlar içine gelinmesini ister. Eğer bu olmazsa, o takdirde 'mümkün' ise o davranışı yeniden tanımlayarak ve yorumlayarak meşrulaştırma işlemini devreye sokar. Bu da olmazsa ona karşı tavır alır. Bu tavrın niteliği duruma göre değişir; sessizlik biçiminde olabileceği gibi, küçük bir uyarı veya itiraz biçiminde de olabilir. Büyük bir protesto biçiminde olabileceği gibi savaş biçiminde de olabilir veya içerden bir itiraz şeklinde olabileceği gibi dışarıdan bir itiraz ve de müdahale biçiminde de olabilir (Okumuş 2005:75).

İnsanlar, isteklerini, aksiyonlarını, ilişki biçimlerini mevcut dini meşrulaştırma dahiline sokamaz, başka bir ifadeyle mevcut din veya inançla destekleyemezlerse, dini pozisyonlarına, din ile ilişkilerini, o dine tabi toplum veya grup içindeki pozisyonlarını gözden geçirebilirler. Bu durumda mevcut din içinde farklı ve alternatif arayışlara girebilecekleri gibi dinde değiştirebilirler. Hatta o dini değiştirmekte isteyebilirler. Nitekim bunları tarihsel olarak ve bugün çeşitli biçimlerde görmek mümkündür.

Toplum nezdinde meşrulaştırma işlevi gören en güçlü değer ise dindir. Böyle olunca toplumu yönetenler, dinin meşrulaştırma işlevinden dinin amaçları doğrultusunda yararlanabilecekleri gibi, bunu istismar da edebilirler. Milletleri yönetenlerin toplumda birlik, beraberlik, yardımlaşma, dayanışma, sevgi ve hoşgörü ortamı oluşturmak, huzur ve güveni sağlamak, suçu önlemek, çevreyi korumak, tasarrufu teşvik etmek gibi dininde vazediliş gayesine uygun amaçlarla dinden faydalanmaları, dinen onaylanan yerinde bir davranış ve halka hizmet iken; her türlü icraatlarına meşruiyet kazandırmak, halkı daha kolay yönetilir ve itaatkâr kılmak, kendi hükümlerlerini ve imtiyazlı konumlarını devam ettirmek, siyasî otoriteyi elde etme ya da Müslümanları yönetme hakkını belli bir soy ya da mezhebin tekeline alma vb. amaçlara dini alet etmek meşruiyet çabası ama aynı zamanda bir istismar anlamına gelmektedir (Certel 2011:5).

Bilindiği üzere fonksiyonlarına indirgenemeyecek olan ve fakat pek çok toplumsal fonksiyonu bulunan dinin, en önemli fonksiyonlarından biri meşrulaştırma, yani meşruiyet kazandırma. Berger’in deyimiyle din, meşrulaştırmanın tarihi bakımından en yaygın, en derinlikli ve en etkin aracı olagelmıştır. Hatta bu yönü itibarıyla dinin ve tabiatıyla dini meşrulaştırmanın sosyal ve siyasal açıdan her devletçe önemsendiği bir gerçektir. Dine en uzak duran güç, iktidar, düzen veya devletler dahi dini meşrulaştırmaya başvurarak dinin, temelde toplumsal düzenin entegrasyonunu sağlama ve statükoyu meşrulaştırabilme fonksiyonlarından yararlanmak istemişlerdir (Okumuş 2001:86).

Tarihten bugüne Türkiye’de dinin meşrulaştırma işlevine bakarken, sufi İslami anlayış ve yaşayışın gerek toplumun alt katmanlarında gerekse üst katmanlarında, hatta yönetici tabakalarda etkili olduğu söylenebilir. Bundan dolayı tasavvufta ve tarikat hayatında yoksulluğun ne anlama geldiği, zenginliğe nasıl bakıldığı, dünyanın nasıl bir pozisyona yerleştirildiği gibi etkenler dini meşruiyet ve yoksulluk arasında da bir ilişki olduğunu ve bunun şeyhler, mürşitler tarafından da işlendiğini göstermektedir (Okumuş 2011b:9).

Mezhep değiştirme veya mezhep oluşturma, grup değiştirme veya yeni grup oluşturma, cemaat değiştirme veya yeni bir cemaat kurma, kült oluşturma, başka bir dini harekete katılma veya yeni bir dini hareket kurma, sekt değiştirme veya yeni bir sekt oluşumuna gitme, irtidad etme, yani dinden çıkma, başka bir dine katılma, tecdit yoluna gitme gibi durumlar söz konusu tipleri anlama bakımından zikre değerdir.

Genel anlamda İslam’ın kamusal alana taşınarak siyasallaşması ve bir yaşam biçimi olarak görünür olmasıyla birlikte, cemaatler güçlerini artırmakta ve din dışı alanda da etkin olmaya başlamaktadırlar. Dini grupların faaliyetlerinin din dışı alanda görülmeye başlanması, bu grupların görünür olarak belli bir meşruluk kazanmasının sağlamıştır. Dini gruplar, kazandıkları bu şeffaflık ve meşrulukla bankacılık, turizm ve eğitim gibi ‘din dışı’ alanlarda da var olmaya ve bu alanlara İslami bir biçim kazandırmaya başlamaktadırlar. Bu durum ise gündelik hayatta daha yaşanabilir ve doğrudan gözlemlenebilir bir dini yaşamın oluşmasına ortam, olanak hazırlamaktadır (Avcı 2012:14).

Yeni din veya yeni dini hareketler, gerçekten de insanlara, daha önce sahip olmadıkları veya yapamadıkları şeyleri teklif ederler; yani daha önce meşrulaştırmadıkları davranışları meşrulaştırma imkanı verirler. Örneğin Mormonlar’ın taciz edilen ve histerik çiftçilere cinsel özgürlük ve Batı macerası önerdiklerinden, ruhçuların ölümünden kurtulma sözü verdiklerinden bahsedilir (Okumuş 2005:76).

Dinin meşrulaştırma gücü dinin istismarı ile çoğu zaman ilişkilendirilse de ikisi birbirinden tamamen farklıdır. Zira dinin meşrulaştırma gücünden yararlanılırken istismara girilen durumlar olabileceği gibi, istismarla hiçbir ilişkisi olmayan durumlarda olabilir. Sözgelimi ailenin üniversite kazanmış gençleri cemaat yurt veya evlerine yönlendirmeleri, (Çiftçi 2003:39) çocuklarının hem barınma ihtiyacının giderilmesi anlamına gelmekte hem de sosyal güvenliklerinin sağlanması anlamına gelmektedir. Ailenin burada yaptığı aynı zamanda dinin meşrulaştırma gücünü kullanma anlamına gelmektedir. Ama bu bir istismar olarak görülmemektedir.

4.4.2. Dinin İstismar Edilmesi

İstismar kavramı, meyve verme, işletme, kullanma, yararlanma, zengin olma, bir şeyden elde edilen her türlü fayda, kar etme, kar getirecek şekilde harcama, yararlanılacak mal, malı çoğaltma ve nemalandırma, ağacın meyvesi, her türlü mal, kaymağı alınmamış süt, bir şeyin özünden çıkan sonuç, çocuk, nesil gibi anlamlara gelen 'semere' kelimesinden türemiş olup bir şeyin semeresinden yararlanmak demektir. Din istismarı ise, dini suistimal etme, dinin sırtından yararlanma, dini kullanma, din sömürüsü yapma, dini menfaati için kullanma, dini asıl maksatlarının dışında kullanma, dine, dini inanç ve duygulara haksız çıkar elde etmek amacıyla atıfta bulunma, dini bir şeye alet etme, dini değerleri kullanarak dindar kişilerden maddi veya manevi çıkar sağlama, Allah'ın adını kullanarak çıkarlar elde etme gibi manalara geldiği söylenebilir (Okumuş 2005: 67).

Dinin istismarı söz konusu olduğunda, istismarının tarihsel derinliğinin ilk dinler kadar eski olduğunu söylemek gerekmektedir. Dini anlayış esas itibarıyla manevi yöneliş ve içtenlik üzerine şekillense de dinden menfaat elde etme anlayışı eskiden beri var olagelmıştır. Dinin istismarı sadece bir alanla sınırlı kalmayıp, toplumsal hayatın birçok alanında karşımıza çıkmaktadır. Öte yandan istismar toplumsal bir ilişki olarak istismar eden ve edilen olmak üzere iki tür bir muhatap ortaya çıkarmaktadır. Sosyolojik açıdan dini grupların din istismarını ele aldığımız bu çalışma da istismar eden dini gruplar, edilen de dini grubun mensupları olmaktadır.

Bununla birlikte din istismarının pek çok alanda gözlenebildiğini söylemek gerekmektedir. Gündelik hayattan siyasal hayata, toplumsal hayatın bütün alanlarında görülmektedir. Ekonomide, uluslararası ilişkilerde, terörde, siyasette, eğitimde, cinsel hayatta, bireysel düzlemde, sosyal alanda vs. din istismarı yapılabilmektedir. İlköğretimde okuyan öğrencilerine namaz kılma karşılığında yüksek not vaat eden öğretmenle, vaatle namaz kılan ve notunu yükselten öğrencinin durumu iki taraflı din ve çocuk istismarıyla açıklanabilir. Böyle bir davranışın öğrenci motivasyonunu yükseltme veya başarıya teşvik amaçlı bir davranış olarak izah edilmesi mümkün görünmemektedir (Okumuş 2011a:13). Yine

siyasi partilerin oy uğruna dini kullanarak güç kazanmaya çalışması Türkiye’de din istismarı açısından en sık rastlanan istismar alanlarından biridir.

Modern Türk siyasetine bakıldığında din istismarının çok değişik boyutlar taşıdığı görülebilir. Ancak bunlardan en önemlilerinden biri siyaseten dinin istismarı meselesidir. Bu yüzden çağdaş bir ülke olmak emelinde olan Türkiye Cumhuriyeti, dinin siyasal amaçlarla istismarının engellenmesi ilkesine dayalı laikliği hedeflemiştir. Anlaşılan Türkiye’de, Cumhuriyet’le birlikte, birer istismar yuvası halinde dejenere olmuş bulunan tekke ve zaviyelerin kapatılması ve tarikatların yasaklanması, bu hedefe gidişte önemli bir adım oluşturmuştur (Günay 2010:37). Zaten dinin istismarının, tarih boyunca ve günümüzde en çok siyaset alanında kendini gösterdiğini söyleyebiliriz. Devlet gücünü elinde tutanların, halkla ilişkilerinde gerekli gördükçe din istismarına başvurdukları bir vakıadır. Fakat günümüz modern toplumlarında, çoğu siyasal durumlarda, özellikle liberal demokratik devletlerde din istismarı daha sık ve daha rutin başvurulmuş bir yol olmaktadır (Okumuş 2011a:20). Bu konuda geline son nokta ise dinin istismarının istismarıdır. Zira siyasi erk Türkiye’de dinin istismarı ile ilgili yoğun bir söylem oluşturmuştur. Din istismarının, halk iradesi istismarının, hatta yer yer özgürlüklerin istismarının sıkça gündeme getirildiği bu dönemde, istismar kavramı, bariz bir biçimde yürütülen bütün siyasal tasfiye operasyonlarının önemli bir popüler kültür aracı olmuştur. Nihayetinde burada en fazla dinin istismarının istismarı yapılmış olmaktadır (Okumuş 2011a: 193).

Dinin istismarına dini gruplar açısından baktığımızda farklı bir durum karşımıza çıkmayacaktır. Dini grupların özellikle büyüme süreçlerinde, ekonomik ilişkilerde vs. istismar niteliğinde ilişki biçimlerinin olabildiği veya olabileceğinden söz edilebilir (Okumuş 2011a:23). Zira günümüzde birçok cemaat liderinin, peygamber soyundan gelme iddiası vardır. Tek başına bu bile şayet iddiaları doğru da olsa dinin en önemli temsilcisi olan peygamberin karizmasından yararlanma anlamına gelecektir ki bu da istismar olarak kabul edilebilir.

Toplumumuz da tarikat, cemaat vb. dinî gruplar, dinî ve sosyal hayatta pek çok yararlı işlevler gördüğü gibi, elbette bunlar arasında dini istismar edenlerde vardır. Saf ve temiz dinî duygularla kendisine güvenip bağlanan insanları istismar ederek ekonomik, sosyal, siyasi, cinsel çıkarlar sağlama yoluna giden dinî grup oluşumları az da olsa görülebilmektedir. Bu tür davranışlar içinde olanlar bir yandan kendilerine tabi olanları çok yönlü olarak istismar ederken; bir yandan da toplumdaki din ve dindar imajını olumsuz yönde etkilemekte ve modern dünyada sosyal hayatın bir gereği olup yararlı hizmetlere vesile olan dinî gruplara karşı toplumda olumsuz bir tutum oluşmasına zemin hazırlamaktadırlar. Öte yandan bir değer olarak dinin bizzat kendisi ve dindarların duygu ve düşünceleri kadar, cami, dini eğitim veren okullar, Kur’ân Kursu, Diyanet İşleri Başkanlığı vb. dini

kurumlar; müftülük, vaizlik, imamlık, müezzinlik gibi dinî statü ve konumlarla bunları işgal eden kişiler; başörtüsü, takunya, seccade, tesbih gibi objeler ve nihayet dinî semboller, şiarlar (şe'âir-i diniyye), kelime ve kavramlar istismar konusu olabilir. Burada bir de din adamı, din görevlisi, din bilgini vb. adlarla anılan kimselerinde din istismarı yapabileceğini, hatta yapanların olduğunu söylemeliyiz (Certel 2011:6).

Her meslek grubunda meslekî statüsünün kendisine verdiği yetkiyi, saygınlığı, güveni istismar edenler olabileceği gibi, azda olsa bu meslek grubunda da dindarların dine ve din adamına karşı beslediği samimi duyguları istismar ederek para, mevki ve şöhrete tahvil edenlere rastlanabilir. Akademik unvanlarının kendilerine sağladığı prestijden de güç alarak, önce din konusunda genel kabul görmüş ve bilinenlerin dışında, çoğu kez aykırı bir şeyler söyleyerek dikkatleri kendi üzerlerine çekerek popüler olmayı başaran bazı ilahiyatçıların, reyting kaygısıyla hemen üzerlerine atlayan TV kanalların da sık sık boy göstererek bir taraftar ve sempatizan kitlesi oluşturduktan sonra, piyasaya sürdükleri kitaplar, çıktıkları programlar, verdikleri konferanslar vasıtasıyla servetlerine servet, şöhretlerine şöhret katma yoluna gittikleri, bu servet ve şöhretten yararlanarak politikaya bile atıldıkları görülebilmektedir. Burada esas gaye dini yayma, yaşatma, halkı din konusunda aydınlatma ve böylece Allah rızasını kazanmaktan ziyade para, şöhret ve makam elde etmektir. Maalesef toplumumuzda böyle bir din istismarı az da olsa vardır. Dindar insanlar, bu gibi insanların gerçek yüzünü, herhangi bir vesileyle düzenledikleri dinî etkinliklere, kendilerini konuşmacı olarak davet ettiklerinde, istedikleri yüksek ücretlerle karşılaştıklarında görebilmektedirler. Gerçekte kendileri de dindar olmakla birlikte, aynı zamanda ihtiraslarının da esiri olan bu gibi kimselerin yerine göre, para, mevki, makam, şöhret ve itibar konusundaki emellerine ulaşabilmek için, toplumda yaşanmakta olan dindarlığı aşağılayan, onu kendi çıkarlarına hizmet edecek ya da en azından engel olmayacak şekilde düzenlemek isteyen kesimlerin emellerine hizmet edecek tarzda bir din ve dindarlık anlayışı ortaya koyma gayreti içine bile girdiklerini gözlemek mümkündür. Bunun için geçmişten günümüze takip edilen en etkili yöntem, Kur'ân ayetlerini, hadisleri ve dindeki bazı değer ve kavramları, bir takım kişi ya da grupların çıkarlarına hizmet edecek şekilde tevil ve yoruma tabi tutarak çıkarımlar da bulunmaktır (Certel 2011:7). Toplum üzerindeki otorite olarak devlet, yer yer istismarla mücadele etmiş ve bunula ilgili kanunlar düzenlemiş, yaptırımlar uygulamıştır.

Sözgelimi 1961 anayasasında ikinci maddeyle laiklik devletin etnik ve ideolojik prensiplerinden birisi olarak ilan edilmiş bu şekilde din ve vicdan hürriyetini, ferdi hak ve hürriyetler bütününe teminata bağladıktan sonra laiklik esasını iki bakımdan koruma yoluna gidilmiştir. Burada din sömürsünü önlemek amacı önemsenmiştir. Bunu yapan partiler ise temelli kapatılacaktır. Nitekim bu

maddeye dayanılarak, TBMM'de sadece üç milletvekili bulunan ve bu sayıyı artırmak amacı ile din istismarına sapan "Milli Nizam Partisi", anayasa mahkemesine kapatılmıştır (Çağatay 1972:54).

Türkiye'de gündemi çok sık meşgul eden laiklik, insanlığın gündemine ilk gelişi itibariyle din ile bir mücadele sürecinde oluşmuş olup, dini akım ve ideolojilere karşı kendisini koruma konusunda doğal olarak bir takım önlemlere başvurmuştur. Bu tedbirlerin içerisinde en belirgin olanı ise, dinin vicdanî bir boyutta ele alınmasıdır. Yine tarih içerisinde laikliğe karşı ortaya çıkan dinî eylemler tasvip görmemiş, bu yüzden laikliği savunan aydın kesim, laikliğe zarar verebilecek olan dinî grupları din istismarcılığıyla suçlaya gelmiştir. Buna karşılık dini gruplar da, laik kesimlerin din düşmanlığı yaptığını ileri sürmeye devam edip durmuşlardır. Burada, karşılıklı olarak yapılan ve zaman zaman toplum gündemini meşgul eden bu suçlamaların doğruluğunu tespit etme ölçü nedir? sorusu karşımıza çıkmaktadır. Kaydetmek gerekir ki, merkezî tutumu dindarlık olmak üzere şekillenen bir insanın yaptığı davranışlarının hiçbirisi, istismar kapsamında değerlendirilemez. Bir başka deyişle, içe dönük dindarların tutumlarında din merkezî bir yer taşır ve bu kimseler genellikle samimi olup istismarcı değildir. Bu husus, insanın iç dünyasıyla alakalı içsel bir durumdur. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de *takvâ* kelimesiyle ortaya konulan objektif üstünlük kriteri de, birey açısından subjektif bir yapı arz etmekte olup bu niteliğe sahip kişiler (*müttakîler*) istismarcı değildir. Fakat merkezî tutumu dindarlık üzerine kurulmayan bir kişi, yerine ve durumuna göre dindar bir hayat yaşama yoluna gidiyorsa, burada istismar söz konusu olabilir. Kısacası, dışa dönük dindar görünen kişiler sık sık din istismarına düşebilir. Yine, din istismarının rasyonel, objektif bir dış kriteri yoktur. Nitekim bunun için İslam peygamberinin, bir savaşta mağlup ettiği bir düşman askerini, ölüm korkusuyla iman ettiği gerekçesiyle, serbest bırakmayarak öldüren bir sahabesini, 'açıp da kalbini baktın mı' diye sorması, (Ateş 2004:2-3) daha peygamber döneminde bu tarz konularla muhatap olunduğuna işaret etmekte ve bütün bunlar dinin istismara açık bir alan olduğunu ve dinin zaman zaman değişik nedenlerden istismar edildiğini göstermektedir.

4.5. Dini Grupların Meşruiyet Arayışları

Türkiye'de dünden bugüne küçük ya da büyük dini grupların bir meşruiyet arayışı içinde oldukları bilinmektedir. Toplumsal alanda yapılan her türlü faaliyet, bu oluşumların dünya görüşlerinin bir yansıması olduğu kadar, bu grupların hızla değişen dünyada var olma mücadeleleri anlamına gelmektedir. Türkiye'de konjonktür gereği bu oluşumların bazen dini-mistik söylemlerle sözelimi; toplumsal hayatın dini kurallara daha yakın olması gerektiğini savunmakta, bazen siyasetle ilgili bir dil kullanarak siyasal taraf konumunda bulunmakta ya da eğitim, sağlık, ekonomik faaliyetler gibi seküler kabul edilen alanlarda varlık

göstermektedirler. Süreç iyi incelendiğinde bu oluşumların tümünden bir meşruluk arayışı içinde oldukları görülecektir. Nitekim toplumsal meşruiyet başta söylediğimiz grupların dünya görüşlerinin bir şekilde gerçekleşmesi ve aynı zamanda var olma mücadelelerini gerçekleştirme hamleleri olarak değerlendirilmektedir.

4.5.1. Dini-Mistik Fonksiyonlar

Dini grupların ve tarikatların günümüzde, her ne kadar seküler fonksiyonlarını öne çıkarmış olsalar da, her şeyden önce kuru bir dindarlık yerine duygu ve heyecan yüklü “coşkun bir manevî yaşantı vaat eden” ve bu çerçevede zikir, musiki, şiir, ilâhi, raks, merasim, gösteri, telkin, spirtizm, mitoloji, bereket, keramet, şifa dağıtma ve diğer heyecan yaratıcı etkileme araçlarını kullanmak suretiyle insanları cezbettikleri bilinmektedir. Yine özellikle İslami grupların üyelerine sunduğu dinî hizmetler arasında cenaze ve defin ile devir, hatim ve mevlit gibi hizmetler de sayılabilir. Daha ziyade insanın psikolojik yapısıyla alâkalı olan bu boyutun önemi, uzantılarının insan ruhunun derinliklerine kök salmış olmasında yatmaktadır. Zira her insanın ruhunda yapısal bir temel unsur olarak bir dinî eğilim yahut istidat mutlaka vardır ve her dinî tecrübe de az veya çok mistik bir renge sahiptir. Ancak bu mistik eğilim ve tecrübe, kişilere göre değişkenlik arz etmekte; bazılarında son derece dinamik bir görünüm sergilerken, bazılarında ise oldukça sönük ve zayıf kalmakta, hatta hiçbir zaman kuvveden fiile dahi geçmeme durumu da söz konusu olabilmektedir (Günay, Ecer 1999:285-6). Anlaşılan dinî-mistik fonksiyon açısından hemen hepsinin gayesi, daha yoğun bir dinî hayat yaşamak olan dinî gruplar, ileri düzeyde sanayileşmiş seküler Batı toplumlarında insanların anlam arayışına cevap olarak ortaya çıkarken, modernleşme tecrübesi geçiren toplumlarda ise yaşanan hızlı değişime ayak uyduramayarak “kenar”da kalanların içine düştüğü sosyal, siyasal, ekonomik ve psikolojik ezilmişliğin acılarını hafifleten ve onlara dış etkenlere karşı korunma sağlayan bir “sığınak” konumundadır.

Nitekim yapılan araştırmalar dinî grupların dinî-mistik fonksiyon açısından bir cazibe merkezi olduklarını ortaya koymaktadır. Meseleye sosyal psikoloji açısından yaklaşıldığında dinî inançlarını değiştirerek yeni bir dinî harekete yönelen insanların böyle bir değişim ve dönüşüme karar vermelerinde sevgi, korku, endişe, umut, beklentiler ile geçmiş tecrübelerin de etkili olduğu belirtilmektedir (Barker 1992:19). Söz gelimi klinik psikolog Dick Anthony ve Thomas Robbins, yeni dinî hareketlere katılımı ilgili on değişik terapik etki tespit etmişlerdir. Bunlar arasında psikolojik yönden acı ve sıkıntıları azaltma, uyuşturucu kullanımını terk etme, toplumsal yönden ilgi ve kabul görmeyi arttırma sayılabilir. Yüz yüze ilişkilerin egemen olduğu söz konusu hareketlerde cemaatçi yapı gereği üyelere müşfik bir

yaklaşım sergilenmekte, yaşadıkları acı ve sıkıntılar paylaşılmakta, böylece onlar yatıştırılmaktadır (Kirman 2005a:103-4).

Anlaşılan, özellikle teknolojik araçların ve imkanların hızlı bir artış gösterdiği ve daha geniş kitlelere ulaştığı, bununla birlikte insanları teknolojik bir çevrede doğadan uzaklaştırarak yapay bir ortama mahkum eden, bir yandan kalabalıklaşırken, öte yandan bireyselleşen ve insanı, ihtirasların ve tatminsizliğin sebebiyet verdiği stresin cenderesine atan çağdaş seküler toplumlarda dinin ve dinî hareketlerin manevi ve psikolojik yönden rahatlatıcı fonksiyonlarına daha çok ihtiyaç duyulur olmuştur. Bu durumda günlük rutin işlerle hayatları monotonlaşan, mekanik bir işbirliği ve birlikteliklerden sıkılan, bunalan insanların sevgi, saygı, içtenlik, güzellik ve yücelik gibi manevî ve psikolojik ihtiyaçlarını gidermek için büyük bir arayışa girdikleri ve bu uzun süreçte ruhî, duygusal, vecdî, zihnî, ahlâkî vb. bir takım ihtiyaçlarını karşılayabileceğine inandıkları dinî gruplara bilinçli bir tercihle yöneldikleri ve üstelik bunu bir ihtiyaç gibi algıladıkları görülmektedir. Nitekim dört tarikatın icazetli olduğunu söyleyen Nezihi Uzel, kendisini sosyete mensup bazı bunalan insanların, özellikle kadınların aradığını belirtmiş ve bir takım içgüdü ve korkularının, dünya, ahiret, insanın doğumu, hayatı ve ölümü gibi bazı soruların cevabını arayan bu insanların tarikatlara sığındığını ifade etmiştir (Kirman 2005a:103-4)

Dini oluşumlar günümüzde dini-mistik açıdan meşru ve geçerli, toplumsal görünürlüğü yüksek yeni organizasyonlara el atmışlardır. İbadet temelli ve bütünleştirici bir yönü olan oruç, kurban ve hac gibi ibadetler üzerinden yeni dini oluşumların yurt içi hatta yurt dışına yönelik ciddi faaliyetler tertip ettikleri bilinmektedir. Bu durum dini gruplar için hem önemli bir sosyal paylaşım alanı sağlamış hem de adeta bir seferberlik anlayışının doğmasına neden olmuş, bu gruplar için organizasyonel bir kulvar açmıştır

4.5.1.1. İftar yemekleri

Dini grupların organizasyonel anlamda dini geçerliliği yüksek ritüeller üzerinden daha yoğun bir faaliyet içine girdikleri bir gerçektir. Bu takdirde hem katılımı üst düzeyde bir faaliyette bulunmuş olunacak ve hem de toplumsal açıdan daha fazla görünürlük kazanmış olunacaktır. Amaç toplumsal alanda meşruiyet olunca bu faaliyetlere girilmesi kaçınılmaz olmaktadır.

Bugün belediyelerin, vakıfların, çeşitli sosyal kuruluşların, yardımlaşma, dayanışma ve kaynaşma maksatlı iftar yemekleri verdiği bilinen bir gerçektir. Dini oluşumların özellikle son zamanlarda faal oldukları bir faaliyet olan iftar dini duyguların en yoğun bir şekilde yaşandığı Ramazan ayındaki oruç ibadetinin finali anlamına gelmektedir. Bu oluşumların davet edici durumda olduğunu sık görüyor olsak da 28 Şubat süreci öncesinde olduğu gibi ki; -bu dönemde Başbakan

Necmettin Erbakan 11 Ocak 1997’de dini grup liderlerine, Başbakanlık Konutu’nda iftar yemeği vermiştir- tersi davetlerin olduğu da gözlenmiştir.

Dini grupların daha önceleri küçük çaplı yapmış oldukları fakirleri yedirme, iftar açtırma anlayışının dışında, günümüzde özellikle kitle iletişim araçlarının artmasıyla yapılan faaliyetlerin duyurulması noktasında meşruiyet açısından daha geçerli bir yol ortaya çıkmış olduğundan, faaliyetler kapsamlı, katılımı yüksek bir şölen havasında yapılmaya çalışılmaktadır.

Gülen Cemaati’nin büyük iftar organizasyonları tertip ettiği bilinmektedir. İftar organizasyonlarında manevi lider Fethullah Gülen katılımcı olarak bulunmasa da cemaati bilhassa dinler arası diyalog ve hoşgörü temalı iftarlar düzenlemeleri konusunda teşvik etmektedir. Bu nedenle toplumun her kesiminden davetli bulmaya özen göstermektedirler. 2010 yılı Ramazanında iş adamlarından “Süzer Grup” un başkanı Mustafa Süzer’in verdiği iftar yemeğine Senegal’den, Endonezya’dan, Güney Afrika’dan Gülen hareketine bağlı okullardan gelen öğrencilerin davetli olduğu görülmüştür. Süzer burada yaptığı konuşmada Türk okullarında eğitim alan gençlere yardım ettiklerini ve bunun için de vakıf kurduklarını belirtmiştir. Bu şekliyle davet, cemaat mensuplarının cemaatin faaliyetlerini oruç ibadeti yoluyla, dinin meşrulaştırma gücünü kullanarak faaliyetlerini meşrulaştırmaya çalıştıkları şeklinde açıklanabilir (Yılmaz, 2010, Milliyet).

Bunların dışında Türkiye’de azınlık cemaatlerinin de iftar organizasyonları düzenledikleri görülmektedir. 2011 yılı Ramazan’ında cemaat vakıfları tarafından 162 azınlık cemaat temsilcisinin bulunduğu iftar davetine bizzat Başbakan davetli olarak katılmıştır (www.sondakika.com. 29.08.2011).

Sonuç olarak israftan ve gösterişten uzak durmayı ilke edinen dini oluşumların, son derece lüks otellerde ve sadece belli seçkinlerce iftar yapıyor olmaları bugün açık bir şekilde eleştirilen bir durumdur. Ancak gruplar açısından baktığımızda grubun meşruiyeti bağlamında bu faaliyetlerin fonksiyonunu daha kolay anlamamız mümkündür. Bu eleştiriler toplumun değişik kesimlerinden gelmektedir. Hatta bizzat dini grup liderlerinin de eleştiride bulunduğu görülmektedir. Sözelimi İsmailağa cemaati lideri, “Müslümanların Ramazan ayında verdikleri iftar yemeğine (dinimizce) cenabet gezen gayri müslim, haham, papaz ve rahipler davet edilirken, ülkemizde milyonlarca destekçisi bulunan İslami cemaatlerin bir üyesini, o cemaati temsilen davet etmemişler, besmele ile kilise açarken, camide ayine izin vermişlerdir. Dinler arası diyalogda en büyük felaket olan Hristiyan ve Yahudilere cennetten parsel dağıtımının resmi ayağını kurarken (en azından diyanetin sessiz kalması bile bunların ekmeğine yağ sürmektir), medeniyetler ittifakı deyip İslam’ı diğer muharref dinlerle bir tutmuş, aynı bahçeye koymuşlardır” (www.kızılcahamampostası.com.tr, 11.06.2011) diyerek açık bir şekilde bu organizasyonları eleştirmiş olmaktadır.

4.5.1.2. Kurban organizasyonları

Kurban ibadeti İslam dininde dini hüküm açısından mezhepsel farklılıklara (bkz. Şentürk-Yazıcı 2001) rağmen dini bir organizasyon olarak katılımı üst düzeyde, dini bir ritüeldir. Diğer ilahi dinlerde varlığı kabul edilen Kurban, İslam içindeki dini duyguların oldukça yoğun yaşandığı aynı zamanda bir bayramın startını veren özel bir ibadettir. Ancak bütün bunlara rağmen günümüzde kurban üzerinden yapılan organizasyonlara bakınca hiçbir mezhepçe farz kabul edilmeyen kurbanın, en az farz bir ibadet kadar önemsenip, benimsendiği görülecektir. Son tahlilde Türkiye özelinden baktığımızda kurbanın hem ulusal hem de uluslararası ölçekte dev bir organizasyona dönüştüğü görülmektedir. Dini hayır anlayışı veya sosyal bir yardımlaşma adına önemsenen ve hassaten dini grupların ön plana çıktıkları bu organizasyonların, bugün yapanların amaçları ve faaliyetlerin organizasyon yerine bir organizasyonsuzluk olup olmadığının tartışıldığı da ayrı bir gerçektir.

Yurtdışında yapılan bu organizasyonlar içerisinde Mahmud Es’ad Coşan Vakfı’nın önemli bir yeri vardır. Vakıf önemli yardım organizasyonları gerçekleştirmekte ve bunlardan en önemlisi 2006’dan beri her yıl düzenlenen “Uluslararası Kurban Organizasyonu”dur. Özellikle Endonezya’da yapılan faaliyetler dikkat çekicidir. Mahmud Es’ad Coşan Vakfı’nın resmi web sitesi www.mecvakfi.org’da yer alan bilgiye göre, son 5 yıldır düzenlenen kurban organizasyonu Endonezya’daki yardıma muhtaç, gerçek ihtiyaç sahibi yüzbinlerce aileye yardım eli uzatılıyor. Yardım edilecekleri “kardeş”, yardım şeklini ise “paylaşmak” olarak tanımlayan vakıf: “sağ elin verdiğini sol elin bilmemesi” yönündeki Peygamberi tavsiyeyi benimseyip, “hiçbir karşılık beklemeden sadece Allah cc. rızası için yardım etmek, paylaşmak ve Allah cc. sevgisini yaymaya çalışmak” ilkesiyle hareket ediyor. Yerel halkın neredeyse tamamı tarafından tanınan vakfın çalışmaları; kurban faaliyetlerinin ana merkezi olan Yogyakarta eyaletinin üst düzey yöneticileri, eyalet sultanı ve medya tarafından her yıl ilgiyle takip ediliyor. Organizasyonun büyüklüğü ve yapılan yardımın mahiyeti karşısında memnuniyetlerini ve hayranlıklarını ifade eden Endonezyalılar kurban bağışlarının önemli bölümünün Türkiye’den yapılmış olmasına ayrıca sevindiklerini söylemektedirler. Bu organizasyon sayesinde dünyanın dört bir köşesine yayılmış, en ücra köşelerde bulunup birbirini “bilme” imkanı olmayan on binlerce insan arasında dostluk bağları kuruluyor ve kardeşlik duygularının oluştuğu böylece “yaklaşmak, yakın olmak” manalarına gelen kurban ibadetinin, anlamına ve amacına uygun olarak yerine getirilmesi suretiyle; Allah’a yaklaşma hem de dünyanın diğer ucundaki inanırlarla yaklaşma imkanı sağladığını düşünmektedirler (www.kurbanorganizasyonu.com).

Kurban organizasyonlarını, devletin resmi kurumu olan diyanet teşkilatının da diyanet vakfı aracılığıyla yaptığını görmekteyiz. Diyanetçe yapılan şu ilan *“Değerli Vatandaşlarımız! Diyanet İşleri Başkanlığı organizesinde Türkiye Diyanet Vakfı aracılığıyla yürütülen "VEKALET YOLUYLA KURBAN ORGANİZASYONU" bu yıl için de başlatılmıştır. Organizasyonda kurbanlar; yurt içi ve yurt dışında başta Afrika ülkeleri (Somali, Etyopya, Sudan, Senegal, Uganda, Kenya, Nijer, Gine Bissau, Gine Conakry) olmak üzere Orta Doğu, Orta Asya, Balkanlar ve Kafkaslar da 40’ı aşkın ülkede) kesim merkezlerinde oluşturulan komiteler nezaretinde dinimizin esaslarına uygun olarak kesilmektedir. Bu şekilde kesilen kurbanlardan elde edilen etler yurt içinde ve yurt dışında ihtiyaç sahibi yoksul ve muhtaç vatandaşlarımız ile soydaş ve dindaşlarımıza dağıtılmaktadır. Bu yıl Organizasyona Yurtiçinden katılarak; Kurbanını yurtiçinde kestirmek isteyenler için kurban bedeli 550.-TL, Kurbanını yurtdışında kestirmek isteyenler için kurban bedeli 380.-TL’dir, Organizasyona katılan vatandaşlarımızın, kurban bedellerini, en geç 03 Kasım 2011 Perşembe günü mesai bitimine kadar; VAKIFBANK, HALKBANK, T.C. ZİRAAT BANKASI, PTT İŞYERLERİ, KUVEYT TÜRK ve BANK ASYA’nın bütün şubelerinde açtırılan TÜRKİYE DİYANET VAKFI KURBAN HESABI’na yatırmaları gerekmektedir. (Adı geçen banka şubelerinin bulunmadığı yerlerde ise en yakın İl veya İlçe Müftülüklerimize müracaat edilebilir.) Ya da yukarıda ismi geçen bankaların bankomat kartlarından birisine sahip olup bankomatlarını internet bankacılığına açtırmış olan vatandaşlarımız, ilgili bankanın internet bankacılığı şubesini kullanarak bağışlar menüsünden Türkiye Diyanet Vakfı’nı seçerek kurban havalelerini gerçekleştirebilirler”* (www.diyagnetvakfi.org.tr) bu organizasyonun diyanet kanalından ne kadar ciddiye alındığının net bir ifadesidir. Bu alanda bir takım vakıf, dernek vs. sivil toplum örgütlerine kadar birçok kurum ya da kuruluşun adeta yarış içerisinde olduğunu söyleyebiliriz.

1975 yılında kurulan sosyal yardımlaşma ve hayır işleri kapsamında faaliyetlerde bulunan “İhlas Vakfı” web sitesinden yaptığı kurban organizasyonunu duyurusunda *“Kurban sadece et değil merhamettir ”* (www.ihlasvakfi.org.tr) sloganıyla yapacağı kurban faaliyetine yardıma çağırmaktadır. Sloganın çağrı kısmının büyük harflerle yazılmasına, yardımın gideceği yabancı ülkelerin sırasıyla renkli bir biçimde yazılması ve en sonda, ayrıca yurt dışında ve ülkemizde 2500’ü aşkın yurtlarımızda barınan öğrencilerimizin ihtiyaçlarını karşılıyoruz diyerek adeta günümüzdeki tüketime yönlendirici reklam mantığını kullanıldığını görmekteyiz. Zira burada yapılan, kurumsal anlamda organizasyonun meşruiyetini güçlendirecek kısmın dikkat çekici bir şekilde vurgulanması, organizasyonun albenisini düşürecek kısmının daha kısık bir sesle dile getirilmesidir.

Yeni dini oluşumların birbirleriyle ilişkilerinde rekabetçi bir yapılarının olduğu bilinmektedir. Nurcu gruba ait bir vakıf olan Suffa vakfının internet

sitesinden (www.suffavakfi.org.tr) yaptığı “kurban bağışlamak istiyorum” şeklindeki kurban bağışı duyurusuna bir de “kredi kartıyla ödeme” seçeneği koyması hızlı bir değişim süreci yaşadıkları iddiasında bulunduğumuz dini grupların gerçekten de çok hızlı bir yapısal-fonksiyonel dönüşüm yaşadıklarını göstermektedir. Zira önceleri bankalara, bankacılığa karşı çok katı bir tavır takınan dini grupların, bankaların en önemli pazarlama aracı olan kredi kartlarını referans göstermeleri amaca giden yolda meşruiyet araçlarının esnetilebildiğine iyi bir örnektir.

2011 yılı kurban bağışları ile ilgili hazırlanan ve yaklaşık olarak faaliyetlerin rakamsal değerlerini gösteren bu tablodan anlaşılabacağı üzere kurban organizasyonları rakamsal açıdan çok ciddi boyutları olan organizasyonlardır.

Tablo 1: Vakıflara Göre Kurban Sayısı ve Fiyatı

Kurum Adı	Fiyat (TL)	Kurban Sayısı	Tutar (TL)
Mehmetçik Vakfı	460	45.000	17.840.000
IHH	550	35.000	19.250.000
Kızılay	600	50.000	30.000.000
Diyanet Vakfı	500	70.000	38.500.000
TOPLAM		200.000	105.590.000

Yaklaşık olarak 1 Milyar TL büyüklüğündeki bu ekonomik varlığın buradan hareketle %10'luk kısmının ancak bu kuruluşlarca resmi kanaldan toplandığı görülmektedir. Oysa Türkiye’de Vakıflar Genel Müdürlüğü’nün verilerine göre faal olarak 4556 vakıf kuruluşu bulunmaktadır. Bu kuruluşlardan cemaat vakfı olarak bilinenlerinin sayısı 162’dir. Bu kurumların topladıkları kurbanlar dikkate alındığında bu oranın çok fazla olduğu görülecektir (Kılıç 2012:109). Esasen kurban bağışlarıyla ilgili verilen rakamların kimlerin nerelere bağış yaptığı ile ilgili kısmındaki müphemlik İslami hayır anlayışının en temel ilkelerinden olan hayırda gizlilik ilkesi ile yakından ilgisi vardır. Zira birçok insan yaptığı hayrın anlamının kaybolmaması için en önemli ilkenin gizlilik olduğunu bilir.

Ayrıca Süleymaniye Vakfının kurucusu Abdülaziz Bayındır Hoca’nın kurban organizasyonları ile ilgili sorulmuş bir soruya verdiği cevap, organizasyonun dikkat edilmesi gereken bir başka yönünü ortaya çıkarmaktadır. Buradaki bilgilere göre Hoca’nın önceden bilgilendirme olmadan caiz değildir cevabını verdiği soruya göre, Avrupa’da yaşayan bir kişi, kendilerinden kuran bağışı için 100 avro toplandığını dile getirmiştir. Oysaki kurban göndermeyi planladıkları ülkelerde kurbanın değeri 25-30 avro civarındadır. Organizasyonu yapanlara bu durum sorulduğunda verilen cevap ise fazla paraların fakirlere dağıtıldığı yönünde olmuştur. Burada yapılan bağışın büyük miktarı bu grupların

elinde artı para olarak kalmaktadır. Dini bir ritüelden hareketle finanse edilen bir organizasyon sayesinde, dini grupların grup finansmanı için her türlü kaynağı seferber ettikleri görülmektedir (www.süleymaniyevakfi.org 19.08.2009).

4.5.1.3. Yardımlaşma ve Burslar

Geniş bir perspektiften bakınca aslında Türk tarihinin en eski dönemlerinden beri ama İslam’la daha da kurumsallaşmış bir hayır anlayışı, yardımlaşma bilincinin olduğunu görmekteyiz. Değişik isimlerle kurulmuş vakıflar, dernekler veya Selçuklular döneminde kurulan Lonca Teşkilatı gibi örgütlenmeler İslam’ın sosyal yardımlaşma isteğinin yansıması olarak değerlendirilmektedir. Örneğin fitre, zekat, sadaka, bireysel temelli birer sosyal yardım biçimi olarak kabul edilmektedir. Yapı itibarıyla seküler izler taşıyan bu örgütlenmeler daha ziyade dini-mistik bir temele oturtulmaktadır.

Müslüman aktivistler, namaz kılma oruç tutma, kur’an okuma, yoksullara ve muhtaçlara, öğrencilere, zekat veya burs vererek sosyal bilinci yükseltmeye çabalayarak; dinsel aktivizm repertuarı vasıtasıyla kişisel dönüşümü sağlayıcı bir bir moral söylem oluşturma gayretindedir. Bu şekilde özellikle Nur hareketi ve sufi cemaatleri, bireyleri yeniden kurtararak geniş ölçekte bir toplumsal dönüşümü gerçekleştirmeyi hedeflemektedirler (Yavuz 2008:50). Bu yardımlaşma şekli sadece dini grupların tekelinde değildir. Devlet bizzat okuyan öğrencilere burs verebildiği gibi dini grup menşeli olmayan bazı dernek ve vakıflarda yardımlaşma bağlamında destek maksadıyla eğitim faaliyeti içinde bulunan muhtaç ve başarılı öğrencilere burs vermektedirler. 2010 yılı verilerine göre Vakıflar Genel Müdürlüğünden eğitim yardımı talep eden kişi sayısı 10.000’dir (Kılıç 2012:95-96).

Değişik dini grup mensuplarıyla yaptığımız görüşmeler neticesinde dini grupların yardımlaşma ve burs konusunda birbirleriyle benzer bir politika yürüttükleri görülmektedir. Bütün dini gruplar burs verirken grup için iyi bir üye olmasının yanında başarı şartını öne sürmektedirler. Zira başarılı bir müntesip ileride para olarak, kaynak olarak yeniden gruba kazandıracaktır. Yeni dini oluşumlar günümüzde bunun için başarılı olmayı birinci sıraya koyarken, ikinci sırada itaat ve yoksulluk gelmektedir. Bu bazen önceden grup içerisinde kalan bir öğrencinin kazandığı üniversite hayatı için yardım, bazen halihazırda lise yıllarında yurtlarda kalan veya dershaneye giden öğrencileri desteklemek mahiyetindedir. Bir de MP’yle ilişkisinin olduğu bilinen Anadolu Derneği’nin yaptığı gibi dini-ahlaki öğelere vurgu yapıp siyaset temelli hareket eden ve burs sağlayan gruplar bulunmaktadır. Bilkent Üniversitesi mezunu bir genç, “üniversite sınavında Bilkent Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümünü iyi bir puanla yarı burslu kazandığını ve masraflarının dernekçe karşılandığını söylemiştir.” Yine dershaneye giderken desteklenen çocuklar da bunlara örnek verilebilir.

Vakıf ve derneklerin web siteleri aracılığıyla burs ilanı yaptıkları ve referansa dayalı burslar sağladıkları bilinmektedir. Bunlar içerisinde Gülen hareketine bağlı vakıf ve derneklerin yöntemleri ilginç bir özelliğe sahiptir. Zira Gülen’e bağlı yurt ve dershanelerden hizmet almak isteyen bireylerce ısrarla fiyatlarda indirim alamama veya fakir oldukları halde desteklenmemeleri dile getirilmektedir. Bu olayda cemaatin özellikle eğitim alanında çok ciddi bir kurumsallaşma sağlamış olmasının etkisi büyüktür. Cemaatin sorumlularınca bu durum “yurt dışı eğitim kurumlarına kaliteli hizmet gitmesi ve bu dershanelerden, yurtlardan hizmet alan insanlar arasında eşitsizlik olmaması için bu şekilde davranılmaktadır” şeklinde açıklanmıştır. Üniversiteli bir gencin “cemaat evinde kalırken burs aldım” demesi farklı yollardan burada da burs sağlanıp aslında dolaylı yoldan bir indirim yapıldığını göstermekte ama cemaate bağlılığı bilinen kişilerin ve cemaat için gelecek vaat etme potansiyeli olan kimselerin bu imkanlardan yararlandığını göstermektedir.

4.5.1.4. Hac ve Umre Organizasyonları

İslam dinindeki önemli farz ibadetlerden birisi olarak kabul edilen Hac ibadeti, yılın sadece belirli bir döneminde yerine getirilebilen bir ibadet olması yönüyle Umreden ayrılır. Türkiye’de bu işlerin sorumluluğunu elinde tutan kurum Diyanet İşleri Başkanlığıdır. Hac ibadeti için her ülkenin belirli bir kontenjanı olduğundan burada kurulan hac ve umre şirketleri Diyanet İşleri Başkanlığı’nın kapasitesinin dışında kalan bir kısmı ancak götürebilmektedir.

Bunun dışında cemaatlerin Umre Organizasyonu düzenlemede çok istekli oldukları görülmektedir. Cemaatlerin kurumsal web siteleri aracılığıyla, el ilanlarıyla ve gazete ilanlarıyla belirli aralıklarla umre turları yaptıkları bugün artık bilinen bir gerçektir. Burada maksat Umre organizasyonları aracılığı ile cemaatin bilinirliğini artırma olabileceği düşünülebilir. Bu sayede hem cemaat üyelerinin birbirleriyle kaynaşmaları amaçlanabileceği ve ayrıca cemaate yeni üyelerin kazandırılmasının amaçlandığı düşünülmektedir. Bu organizasyonlar sayesinde cemaatlerin belirli bir miktar gelir elde etmesi de gözden kaçırılmayacak bir husustur. Görülmektedir ki; dini oluşumlar dini ritüeller üzerinden hareketle seküler organizasyon tiplerini kullanıp meşrulaşma ve güçlenme yolunda her türlü yola başvurumaktadırlar.

Özellikle son yıllarda sömestr tatillerinde öğrenci ve öğretmenlere yönelik yoğun bir umre organizasyonu düzenlendiği göze çarpmaktadır. Buradaki seküler karakterdeki tatil anlayışının dini bir formda yeniden düzenlendiği gözlenmektedir.

Dini gruplar Hac ve Umre organizasyonlarını çeşitli kanallardan organize etmektedirler. Bu faaliyetler bazen hizmet alma şeklinde olduğu gibi bazen de cemaate yakın olduğu bilinen iş adamları kanalıyla yapılmaktadır. Sözelimi 2010

yılı Ramazan'ında İstanbul Charlton otelde düzenlenen bir iftar organizasyonunda masada bulunan Hac ve Umre turları düzenleyen Eman Tur'un sahibi Bilal Özkan'a gösterilen ilginin yoğunluğu gözden kaçmamıştır. Özcan'ın turları medyaya Ankaralı işkadını Nadire İçkale ile yansıtılmaktadır. Bu organizasyonda bir araya gelenlerin çoğunluğunun Hac veya Umre arkadaşı olduğu gözlemlenmiştir. Etkinliği organize eden grubun Gülen Hareketine mensup kişiler olduğu düşünülünce, Hac ve Umre organizasyonların cemaatlerin etkinliğini artırmada ne denli önemli bir fonksiyona sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Ayrıca şirket magazin ünlülerini lüks Hac-Umre yolculuğuna götürmekte ve bu sayede kendi reklamlarını magazin ünlüleri üzerinden icra etmektedirler (Yılmaz, Milliyet,02.09.2010).

4.5.2. Seküler Fonksiyonlar

Dini oluşumların halihazırda ciddi bir dönüşüm evresinden geçip, değişen şartlara uyum sağlamasında, toplumsal planda meşruiyet elde etme isteğinin önemli bir etkisi vardır. Özellikle sekülerleşme eğiliminin güçlü olduğu Batı toplumları ile Türkiye gibi modernleşme yolunda hızlı adımlarla ilerleyen ve bir taraftan da tarikat faaliyetlerinin yasaklanmış olduğu laik ülkelerde dini cemaatler için, dini ve mistik fonksiyonlarını aşarak, seküler ürün ve hizmetler sunmaya çalıştıkları gözlenmektedir. Şüphesiz bunda 1980 sonrası dönemde yurt içinde ve yurt dışında yaşanan bazı siyasal gelişmelerin, tarikat vb. dini oluşumların lehine bir durum yarattığı da açıktır (Kirman 2006b:153). Ayrıca devletin sosyal, ekonomik, eğitim ve sağlık alanlarındaki yetersizliği ortaya çıktıkça, İslami gruplar mali araçlar, örgütsel tecrübe ve kendini adanmış kişilerle bu alanlara giderek daha fazla nüfuz etmektedirler. Dinsel cemaat bağlarının asli niteliği, Türk devletinin ve toplumunun gelecekteki ihyasına ilişkin tutarlı görev duygusu, İslami grupların neden bu kadar aktif olduğunu açıklamaktadır.

Yeni dinî cemaatler yahut eski tarikatların yeniden canlanan formları modernleşmenin beraberinde sürüklediği değişime uyumsuzluğun tepkisel ve çarpık ürünleri olmakta ve mesela geleneksel cemaatçi dayanışma bağlarından koparak kentin anonim ortamında yahut yurt dışında yalnızlığa ve çaresizliğe itilme tehlikesine karşı yeni dayanışma ortamı ve işlevi sağlamakta; nitekim bu amaçla onlar yurtlar, pansiyonlar, burslar, şirketler, kooperatifler, dernekler, vakıflar, sağlık, iletişim, turizm ve tatil kuruluşları vb. oluşumlarla eğitimden ekonomiye, sağlıktan turizme varıncaya kadar çok çeşitli alanlarda alternatif etkinliklere yönelmektedirler (Günay 2001b:29). Böylece grup üyeleri arasında sosyal paylaşım alanları meydana gelmekte, üyeler birbirleriyle birincil ilişkiler kurarak manevi haz açısından tatmin olucu bir noktaya gelmekte ve bu haz duygusu bireylerin mevcut hareket içerisindeki devamlılığı için adeta bir sigorta görevi üstlenmektedir.

Bununla beraber yeni dinî oluşumların, üyelerine sadece kimlik sağlama ve sosyal paylaşım sağlamakla kalmadığı, aynı zamanda yüksek bir toplumsal statü

sunduğu da söylenebilir. Nitekim Batı toplumlarında gözlenen Scientology gibi bazı dinî hareketler ile Türkiye’de Adnan Hoca grubu ve özellikle son zamanlarda adından söz ettiren Prizma ve benzeri örgütlerin toplumsal tabanına bakıldığında, sinema, müzik ve spor alanında yıldızlaşan isimlerin çokluğu göze çarpar. Bu tür oluşumlar, üyeleri için bir sosyal statü ve prestij kaynağı olarak kendilerini yansıtmakta ve toplumda ekonomik yönden görece yüksek bir gelire sahip üyeler edinmekte ve bunlardan yüksek rakamlar talep ve tahsil etmektedir. Anlaşılan bu tür örgütlere üye olmanın bedeli de oldukça yüksektir (Kirman 2005a:105).

Bu dönemde “İslami yaşam tarzının bir parçası olan toplumsal pratiklerin yeniden canlanarak ekonomik genişlemenin modern teknikleriyle oldukça iyi bütünleşmesi”, “modern muhafazakârlık” olarak nitelenen bir sentezin oluşmasına yol açmış gözükmektedir. Bu çerçevede fonksiyonel varlıklarını ve geleneklerini günümüzde de sürdürmek isteyen tarikatların kendilerini toplumsal alanda ifade edebileceği farklı enstrüman ve yapılanma arayışı içine girdikleri görülmektedir. Yapılan araştırmalar bu arayışın yönünün ‘dernekleşme’ sürecinden ‘vakıflaşma’ ve ‘şirketleşme’ sürecine doğru olduğunu tespit etmektedir (Kirman 2004:69). Sözelimi şirket faaliyetleri, cemaat faaliyetlerinin önüne geçmiş dini bir örgütlenme olmaktan öte kar amacı taşıyan şirketleri olan büyük bir holdinge dönüşen İskender Paşa Cemaati bu söylenenler için iyi bir örnektir. Gelineen noktada önceleri sadece maneviyata vurgu yapan düşünce ve davranışların yerine şimdi, maddi dünyaya doğru yönelen, tüketim talepleri artan bir İslami kesim gözlenmektedir (Avcı 2012:15). Bu tüketim anlayışına İslami kesim de uyum sağlamaya başlamıştır. Hatta bu sürecin sonunda çok büyük İslami firmaların ortaya çıktığı ve özellikle giyim konusunda yeni moda akımlarının doğduğu görülmüştür. Örneğin Tekbir giyimin tasarımlarında daha sade, mat renkler ve bol kıyafetler yer alırken; Armine giyimin tasarımlarında daha dikkat çekici, canlı renkli ve biraz daha daralan modeller ve bunu tamamlayan aksesuarlar bulunmaktadır. Bu görünümsel farklılıklar kent yaşamında grubun üyelerinin birbirlerini daha iyi tanıyabilmeleri, kendilerini diğer İslami gruplardan ayırmaları, aralarında sembolik bir iletişim dili sağlamak gibi işlevlere sahiptir (Avcı 2012:73-74).

Hatta bugün bazı gruplar kendi mensuplarına açık bir şekilde ekonomik destek ve kalkınma vaadinde bulunmakta ve bu sayede sayısını artırmaya çalışmaktadır. Sözelimi Cerrahi şeyhi Muzaffer Efendi, şeyhi: “müritlerin dünya ve ahiret müşküllerini halleden” kişi olarak tanımlamaktadır. Şeyh bir çeşit “patron” olarak üyelerine çeşitli sosyal ve ekonomik servisler sunarken üyelerde ona destek, yeni üye, kaynak, saygı, itaat ve yüksek statü sağlamaktadırlar. Bu ilişkide şeyh hem patron hem aracı rolünü üstlenmektedir. Üyelerin Efendiden beklediği servislerin başında ise, iş bulma ve ekonomik yardım gelmektedir (Atacan 1990:90).

Modernleşme beraberinde getirdiği değişim rüzgarlarıyla toplumun her alanında önemli değişim ve dönüşümlerin yaşanmasının yolunu açmıştır. Aynı zamanda aslında her zaman var olan değişim sürecini hızlandırmıştır. Bu süreç doğal olarak dini oluşumları da etkilemiş ve dini gruplarda önceleri sürekli olarak ön plana çıkardıkları dini-mistik söylemleri değiştirmeye başlayıp her alanda var olmanın mücadelesine girmişlerdir. Bu süreç sonunda dini gruplar toplumun değişik alanlarına nüfuz etmeye başlamışlar, hatta ekonomik açıdan her alanda kendilerini gösterip var olma mücadelelerini devam ettirmişler ve bu yolla da meşrulaşmaya çalışmışlardır Böylece genişleyen ve güçlenen tarikatlar, Türkiye’de hızlanan değişim ve yeni şartlar ve ortama uygun olarak, bundan böyle manevî eğitim ve irşat faaliyetlerinin ötesinde toplumsal, kültürel, ekonomik ve siyasal faaliyetlere yöneldiler. Bunlara, Kuran kursları, camiler, öğrenci yurtları ve pansiyonlar tesisi ve bunların ayakta tutulması, ülkenin ekonomik, kültürel ve siyasal sorunlarının çözümü gibi ileri amaçlara ve şeyhler bizzat aktif politikada yer almasa bile müritleri aracılığı ile bu faaliyetleri yürütme şeklindeki faaliyetler eklendi. Modern hayata bir tür uyum ve daha doğrusu bu çerçevede ona İslâmî sūfî değer ve ideallere göre bir ruh ve anlam yükleme arayışı tarikatları modern teknolojiyi kabule ancak tüketimciliği ve özellikle de kadının modern iş hayatına aktif biçimde katılımını tenkide götürmekteydi (Günay 2010:41).

Nitekim çevrelerinde değişik meslek ve düzeylerden insanları toplamayı başaran tarikat ve cemaat önderleri duruma göre çağrılarını daha çok zengin iş adamları çevresine yöneltmiş görünmekte; ancak yerine göre onlar toplumun orta ve alt tabakalarına, dar gelir çevrelerine yöneltmeyi de bilmektedirler. Bu çerçevede, taşra kökenli gecekondü çevrelerinin ezik insanlarına, modern hayatın reddi teması etrafında şekillenen, yardımlaşma ve tevekkül ahlâkına dayalı, şekli ve geleneksel çizgileri ağır basan bir kimliğe dayalı dindarlık kültürü oluşturulmaya çalışılmakta oluşu kayda değerdir. Anlaşılan İstanbul, Osmanlı döneminde olduğu gibi Cumhuriyet döneminde de Türkiye'deki tarikat hayatının ve teşkilatının büyük ölçüde ana merkezini oluşturmaktadır. Ancak Anadolu’da başta şehir ve kasaba merkezleri olmak üzere serpiştirilmiş bir biçimde bu tür oluşum ve cemaatlere sahip bulunmaktadır. Meselâ Rıfâîlerin Ankara, Çorum, Kayseri ve Erzurum’da cemaatlerinin mevcut olduğu anlaşılmakta; onların zikir törenleri vücuda şiş batırıp ateş yutmak, cam yemek vb. çarpıcı eylemlerle vecd içinde hipnotize olmuş gruplar için spektaküler bir gösteriye dönüşmektedir. Kadirîlik Karadeniz’de oldukça güçlü, ancak serpiştirilmiş vaziyette ülkenin muhtelif yerlerinde cemaatlere sahip bulunmaktadır (Günay 2010:41)

Ayrıca başta Amerikan toplumu olmak üzere sanayileşmiş toplumlarda tecrübe edilen ve bir dini çoğulculuk olarak görülen dini hayatla ilgili açıklama tarzları dini piyasa ekonomisi çerçevesinde izah edilmeye çalışılmaktadır. Bu teoriye göre dini grupların taraftar toplama ve gelişme süreçleri beraberinde global

ölçekte faaliyetleri öne çıkarmaktadır. Ancak dinin bu çerçevede küresel boyutta bir aktivite içerisine girmesi temel dini geleneklerin entegratif yönlerini erozyona uğratmaktadır (Bodur 2010:47).

Türkiye’de dini grupların yoğun bir değişim sürecinden geçip yeni durumlara uyum sağladıkları gözlenmekteyse de İsmail Ağa cemaati gibi sarık, şalvar ve cübbeli giyimleriyle diğer dini cemaatlerden ayrılan dergahın bulunduğu camide ezanın hala mikrofonla değil çıplak sesle okunduğu, çocukların zorunlu eğitim sonrasında okula gönderilmeyerek seküler eğitime karşı duran ve kendi dergahları etrafında bir medrese eğitimine devam eden grupların olduğu da gözlenmektedir. (Avcı 2012:102).

Sonuç olarak seküler alanda varlığını hissettiğimiz dini oluşumlar sosyal şartlara bağlı değişimle yeni fonksiyonlar üretebilmişlerdir. Kur’an kursu anlayışından, dershaneçilik anlayışına, radyo yayıncılığı anlayışından televizyon yayıncılığı anlayışına kendini gösteren bu değişim tek yönlü doğrusal bir değişim olmayıp çok yönlü bir değişimi anlatmaktadır. Seküler alanlardaki bu yayılmacı yapının zaman zaman Marx’ın söylemlerindeki mücadeleye dönüştüğü de söylenebilir. Marx’a göre, farklı sınıfların çıkarları birbiri ile bağdaşmamaktadır. Çünkü, mülk sahipliği sistemi içinde, bir sınıfın ekonomik kazançları, başka bir sınıfın ekonomik kazançları pahasına elde edilmektedir (Wallace-Wolf 2004:98). Bir grubun yurt için kazandığı bir öğrenci başka bir grup için kayıp anlamına gelmekte, her hangi bir grubun kazandığı yeni bir üye başka bir grup için potansiyel bir üyenin kaybı anlamına gelmektedir. Dini gruplara mensup bazı üyeleriyle yaptığımız görüşmelerde edindiğimiz “Bütün cemaatler Allah rızası için mücadele ediyor, ama biz en iyisiz” anlayışını anlatan söylem, bu mücadele de kendilerini tercih etmeye sebep bir açılım olarak değerlendirilebilir.

4.5.2.1. Eğitim Alanında Yapılan Faaliyetler

Tarihin en eski dönemlerinden günümüze kadar tüm dünyada eğitim ve din iki önemli sosyal olgu olarak değerlendirilmektedir. Din ve eğitim olgularının toplumsal değişimlerden fazlaca etkilendiği gözlenmektedir. Bu değişim ve dönüşüm sürecinde dini grupların eğitim alanında yaptıkları faaliyetler ve bu faaliyetlerin değerlendirilmesi çalışmamız açısından önem arz edecektir. Seküler ve dini eğitim olarak iki farklı başlıkta ele alabileceğimiz eğitimin dini eğitim ayağı da devlet tarafından laiklik ilkesinin bir gereği olarak verilmekteyse de bu eğitimi yetersiz bulup yeni arayışlar içerisinde olan insanların olduğunu da unutmamalıdır. Bunun bir sonucu olarak dini grupların bu alana el attıklarını görmekteyiz.

Dini grupların eğitim anlayışıyla ilgili farklı düşüncelere sahip oldukları bilinmektedir. Ancak her halükarda tarikat ve cemaat düzeyinde laik eğitim kurumlarına eleştiriler yöneltilmekte ama yine de hiçbir grup bu eğitimin

verilmesine karşı değildir. Sözelimi Cerrahiler bir mühendislik eğitimi, bir iktisat eğitimi tabiatı itibariyle gerekli olarak düşünmektedir. Hatta yine onlara göre eğitilmiş olmak, bilhassa yüksek öğrenim mezunu olmak önemli bir prestij kaynağı olarak kabul edilmiştir. Çünkü bir dinin grup için yüksek öğrenim mezunu olmak hem bir potansiyel üye kaynağı, hem şeyhin ve dolayısıyla tarikatın saygınlığını artırıcı bir öge olarak önem kazanmaktadır. Cerrahi şeyhi, kızını ABD’ye dil eğitimine gönderecek kadar açık ve modern bir tutum benimsemiş olmakla birlikte yine de Cerrahilerin bu anlamda bir çabası, seküler eğitim kurumları açıp bu alanda faaliyette bulundukları görülmemektedir (Atacan 1990:103). Benzer bir örnek ise Menzil Nakşiliğinden verilebilir. Şeyh Mehmet Raşid Erol’un “Bir talebe yetiştirmek bin kişiyi sofî yapmaktan efdaldır” sözü ve yine “Cahilin abidi de sofisi de hüsrandır” sözü eğitime verdiği önemin açık bir göstergesidir. Ancak buna rağmen seküler eğitim kurumları açıp bu alanda faaliyette bulundukları gözlenmemiştir. Ayrıca “ilmin kesin ölçü olmayacağı” düşüncesiyle iç bilgi ve yetenek noktasında eksikliğinden ötürü seküler eğitime ve ilme şerh koyarak tasavvufi bilginin önemine vurgu yapılmıştır (Usta 2006:42).

Eğitim alanında aktif rol üstlenmeyen gruplar olmasına rağmen birçok dini grubun kamplaşmalarını, hızla artan rekabetçi bir eğitim kurumları ölçüsünde yaygınlaştığını da görmekteyiz. İslami bilincin oluşmasında eğitimin rolünü takdir eden Nakşibendi ve Nurcu gruplar, bu amaç için yeni liseler kurarak eğitim faaliyetleriyle uğraşmaktadırlar. Bu nedenle devlet ve toplum arasındaki mücadele, geniş ölçüde, tabii olarak ülkenin geleceğini şekillendirmede esas görülen eğitim alanında nüfus elde etmek üzere yoğunlaşmıştır. Kemalistler, dini ya da dini gruplar eliyle yapılan görünürde ki seküler eğitimi, laik eğitim hedefine bir tehdit olarak algılamaktadırlar (Yavuz 2008:168). 28 Şubat 1997’de MGK, Milli Eğitim Bakanlığında dinsel dernekler tarafından finanse edilen özel okulları engelleyen reformlar talep etmiştir. Böylece ülke istikrarını engellediği düşünülen İslami kökenli okulların büyümesi, gelişmesi engellenmiş olacaktı. Ancak bu süreçte Bakanlığa bağlı olan İmam Hatip Liselerinin orta kısımlarını kapatılmasıyla cemaatler bu boşluğu doldurmaya çalışmak amacıyla eğitim öğretim alanındaki faaliyetlerini hızla arttırmaya başlamışlardır. Özellikle 1980 sonrası Özal dönemi İslami eğitim kurumlarının hızla arttığı bir dönem oldu. 1996-97 akademik yılına kadar özel liselerin %32’si İslami vakıf ve derneklere aitti. Bu eğitim sistemi günümüzde ilköğretimden üniversite eğitimine kadar devam etmektedir (Avcı 2012:93).

Son yirmi yılda hızla yaygınlaşan cemaatlerin sorumluluğundaki dini eğitim faaliyetleri ilkokuldan üniversite dönemine kadar geniş bir yelpazede uzanmaktadır. Bu eğitim alanlarının en önemli özelliği ise daha ziyade dindar gençler için bir toplumsallaşma mekanı olarak işlev görmeleridir. Nitekim bir takım sosyal faaliyetlerle bu gruplara uyum süreçlerinin kolaylaştırılması sağlandığı da

bilinmektedir (Avcı 2012:125). Ancak yine de bu eğitim kurumlarının çoğunlukla cemaatvari bir toplumsal yapıyı öngördüğü de açıktır. Bu yapı gelenekselliği beslemekte, ondan güç almakta ve modern bir toplumsal yapı karşısında direnç oluşturmaktadır (Göçeri 2001:60).

4.5.2.1.1. Okullar ve Kolejler

Dini grupların meşruiyetinin en temel hareket noktası olan eğitim dünden bugüne değişen toplumsal şartlara uygun olarak kendini geliştirmiş ve önceleri küçük özel okullar olarak başlayan eğitim kurumları, bugün kurumsallaşarak yaygınlaşmıştır.

Gülen hareketinin esas eksenini Gülen okulları oluşturmaktadır. Türkiye’nin her tarafında ve yurt dışında okulların sayısının 1000’i geçtiği ifade edilmektedir. Hareketin eğitim felsefesinin en bariz biçimde ifade edildiği ve sonuçlarının en somut haliyle görüldüğü yerler bu okullardır. Okullar: bilimsel anlamda rekabetçi, ama aynı zamanda iman sahibi ve ülkesine sadık nesiller yetiştirme iddiasındadır. Bu özel okulları diğer özel okullardan ve devlet okullarından ayıran faktörler, ahlaki değerlere önem vermesi, çalışan öğretmenlerin temsil vizyonu ile eğitilmesi ve aynı zamanda çalışanların adanmışlık duygusuyla hareket etmesi olarak sıralanabilir (Ebaugh 2010:144-46). Yurt içinde "Işık Kolejleri", İstanbul’da açılan "Fatih Üniversitesi" ve 2009 yılında Gaziantep’de açılan “Zirve Üniversitesi” aynı yıl Konya’da açılan “Mevlana Üniversitesi” Gülen hareketinin önemli eğitim hamlelerindendir. Ancak cemaat özellikle eğitim faaliyetlerini küresel boyutta da devam ettirmiş ve yurtdışındaki kolejler kurmuş, hatta Türk devletlerinde kurulan 7 Üniversiteyle bir yeni adım daha atmıştır. Tüm bunlardan elde ettikleri gelirleri, yine yurtiçi ve yurtdışında açmakta oldukları okullara harcamaktadırlar. Bundan dolayı onlar, günümüzde Türkiye’nin en zengin "Özel Öğretim Kurumları" olarak kabul edilmektedir.

Yine Birgün gazetesinden Faik Bulut’la yapılan (Birgün 04.07.2009) röportajdan alınan bilgilere göre; “Gülen hareketinin temelinde onun eğitim kurumları var. Tam otuz beş yıl Gülen’in yanında bulunmuş olan Nurettin Veren’in tahminlerine göre, Türkiye’deki iki milyon civarındaki hazırlık okulu öğrencisinin yüzde 75’i Gülen okullarına kayıt yaptırmıştır. Gülen, bütün Türkiye’ye yayılmış binlerce seçkin ortaokulu, üniversiteyi ve öğrenci yurtlarını kontrolü altında tutmaktadır. Türkiye dışında Gülen hareketi yüzlerce ortaöğretim kurumu ile dünyanın her yanına yayılmış, yaklaşık 110 ülkede düzinelerce üniversite işletiyor. Bu okullar şebekesi, daha büyük bir stratejinin sadece küçük bir parçasını teşkil ediyor. 2006 yılında yaptığı bir mülakatta Nurettin Veren “Bu okullar dükkânların vitrini gibidir. Örgüte yeni katılımlar ve İslamcılaştırma faaliyetleri gece derslerinde yapılıyor. Eğittiğimiz öğrenciler Türkiye’nin en yüksek mevkilerinde oturuyor. Bunların arasında, valiler, hâkimler, Türk Silahlı Kuvvetleri’nde görev

yapan subaylar var. Hükümetin parçası olan bakanlar var; bunlar Gülen’e danışmadan hiçbir iş yapmamaktadır’’ şeklinde açıklamalarda bulunulmuştur.

Bunlar dışında dini grupların özellikle vakıflaşma ve dernekleşme yoluyla kolejler açtıkları bilinmektedir. Böylece kendi mensupları için kaliteli bir eğitim yuvası aynı zamanda ekonomik bir döngünün de çarkı oluşturulmaktadır. Dini oluşumlar bu şekilde toplumun genel olarak sağlık hizmetleriyle birlikte rahatlıkla onaylayacağı bir alana girmiş olmaktadır.

Toplumsal alanda görünürlük ve meşruiyet bağlamında çok fazla ön plana çıkan Gülen hareketinin son zamanlarda Özel Anadolu Sağlık Meslek Liseleri açtıkları gözlenmektedir. Mersin’de görüştüğümüz bir cemaat yetkilisi: “Bu şekilde hem personel ihtiyacı duyulan bir alana eleman yetiştirileceğini hem de; hastalara en zor anında, dini bütün, ahlaki yapısı güçlü bireylerce sağlık hizmeti verileceğini ayrıca manevi yönden hastaları destekleyecek bireylerin yetiştirileceğini’’ söylemiştir. Neticede toplumsal şartlardaki değişiklikler dini oluşumlarca hemen gözlemlenmekte ve her yeni durum için bu gruplar kendilerine hareket alanı açmaktadırlar.

4.5.2.1.2. Dershaneler

Dershane hizmeti ilk ve ortaöğretimin tüm kademelerinde eğitim gören öğrencilere yönelik bir hizmettir. Burada eğitimde başarı elde etme için kimi zaman kendini dershaneye bağımlı hissederek genç bir kitleden söz edilmektedir. Son zamanlarda birde üniversite mezunlarının iş kaygılarıyla birleşen “Kamu Personeli Seçme Sınavı’’ telaşıyla daha da ön plana çıkan bir sektör ortaya çıkmıştır. Dini oluşumlar için işlemeye elverişli bir genç kitle aynı zamanda ciddi bir ekonomik kaynak anlamı taşıyan bu alan başlangıçta olmasa da bugün birçok dini oluşumun ilgi alanına girmektedir. Bunların başında daha en başından beri bu konuda bir nevi önderlik rolü bulunan Gülen hareketi gelmektedir.

Nur cemaati Said Nursi’nin ölümünden sonra özellikle metin okumaya dayalı metinsel bir cemaat biçimini almaya başlamıştır. Metinlerin okunması ve yorumlanması için dershane olarak ifade edilen evlerde toplanılmaya başlanılmıştır. Cemaatin üyeleri bu metinleri okumanın, istikrarı ve cemaat duygusunu korumak için gerekli olduğuna inanırlar (Yavuz 2005:220). Nur cemaati temelinde oluşan ve 1980 sonrası ‘yeni Nur hareketi’ olarak devam eden Fethullah Gülen cemaati çerçevesinde bu dershaneçilik anlayışı özellikle gençler arasında yaygınlaşmaya başlamış, toplumsal hayatta bir sosyalleşme aracı ve bir aidiyet biçimi olarak varlığını oluşturmuş, günümüzün en büyük özel eğitim sisteminin ağlarının oluşmasını sağlamıştır.

Gayri resmi eğitim alanlarına ek olarak, Gülen hareketi ayrıntılı ve çok geniş bir üniversiteye hazırlık kursları zincirine sahiptir. Bu kurslar Anadolu Liselerine hazırlık seviyesinde Ana-Fen Dershaneleri ve üniversiteye hazırlık seviyesinde Fem Dershaneleri, Işık Dershaneleri ve Maltepe Dershaneleridir. Bu grupların kurumsal olarak her bölge ve şehirde farklı isimlerle yapılandıkları ve faaliyet sürdürdükleri görülmektedir (Avcı 2012:97).

Süleymancı grup ise resmiyete kavuşmuş bir dershaneçilik yapmayıp yurtlarında okul dersleri ve akademik başarı için özel kurs ve gayri resmi dershaneçilik hizmeti vermektedirler. Nitekim yaptığımız görüşmelerde cemaatin sorumluları yurtları lise ve üniversite diye ayırdıklarını ve lise düzeyinde öğretmenleri yurtlara getirmek suretiyle dershaneçilik yaptıklarını söylemektedirler. Bunun dışında diğer grupların bazıları burs vererek dershane hizmetine katkıda bulunmakta ve faaliyeti dışardan desteklemiş olmaktadır. Yine öğrenci evi açan bazı cemaatlerin de ev hizmeti şeklinde bir dershaneçilik anlayışı benimsedikleri bilinmektedir.

4.5.2.1.3. Yurtlar ve Barınma

Köyden kente göç, okullaşma oranı, daha iyi eğitim ve imkanlar gibi türlü sebeplere Türkiye'de eğitim adına hızlı bir mobilizasyonun yaşandığı söylenebilir. Bunun karşılığında bu bireylerin barınma ihtiyaçlarını karşılama ihtiyacı hasıl olmuştur. Yurtları gençlere barınma ihtiyacı verecek birer yuva olmanın yanında bireyin sosyalleşmesi ve dini kimlik kazanımı için bir yol olarak gören dini gruplar barınma ihtiyacını karşılamak için legal olan yurtlar veya illegal evler açmışlardır. Bunlardan legal olarak kabul edilen yurtlar Türkiye'deki toplumsal değişim sürecine bağlı olarak zaman zaman engellemelerle karşılaşmış olsalar da her dönemde toplumsal hayatta dini grupların varlığı için yurtların bir can damarı oldukları söylenebilir. Bu anlamda Süleymancılar bu faaliyetler açısından güzel bir örnek teşkil etmektedir. Zira onlar her yerde Kur'an kursu açarak bu yolla halkla yakınlaşma yolunu tutmuştur. Bu itibarla müritlerine talimatlar "her kardeş, gittiği yerde Kur'an kursu açacak ve en az beş tanesini de açtıracak" tır. Bu yolla memleketin birçok yerinde bu kurslardan açtırmış ve idaresini ellerine almışlardır. Örgütün merkezi, İstanbul'da "Türkiye Kur'an Kursları koruma ve idame ettirme dernekleri federasyonu" dur (Çağatay 1972:57). Bu informel kurs faaliyetleri açılan yurtlar aracılığıyla desteklenip yürütülmüştür. Kurslardan mezun olanların Diyanet içerisinde önemli görevler üstlenmeleri ve bundan kaynaklanan rahatsızlık nedeniyle, Diyanet teşkilatı içerisinde bir süre ciddi bir rekabetin ve mücadelenin yaşanmasına yol açmıştır (Günay 2010:44).

Mümtazer Türköne'nin cemaat yurdunda kalan öğrencilerle yapmış olduğu söyleşiden aktardıkları eğitim sahasındaki gençlere hizmet eden yurtların ne denli önemli bir fonksiyona sahip olduğunu göstermektedir. Zira burada barınma hizmeti

alan gençler: “Cemaat olmasaydı üniversiteyi değil liseyi bile okuyamazdım, bütün derslerim zayıftı cemaate girdikten sonra düzeldi, kötü bir çevrem vardı onu da değiştirmiş oldum” (Türküne 2006:173) diyerek yurt hizmetinin barınacak sıcak bir yuvadan ahlaki bir terbiyeci olmasına, başarının anahtarı olmasına kadar çok yönlü fonksiyonel bir imkan yarattığını anlatmış olmaktadırlar.

Dini grupların başlangıç itibarıyla her zaman dini mistik söylem ve fonksiyon iddialarıyla ortaya çıktığı bilinmektedir. Ancak zamanın şartları ve bu süreçte dinsel grubun arenada olması üstü örtük de olsa bir rekabet havası da oluşturmuştur. İşte İsmail Ağa Cemaati diye bilinen İstanbul merkezli cemaat kökü derinlere dayanmakla birlikte toplumsal görünürlüğünü Fatih’in Çarşamba semtinde bulunan ve aynı zamanda ismini aldığı İsmail Ağa Camiinin yanında bulunan “İsmail Ağa Erkek Kur’an Kursu ve Yurdu” ile “İsmail Ağa Kız Kur’an kursuyla kazanmıştır. Bu kurum 1330 öğrenci kapasitesiyle dikkat çekmiş ve daha inşaat halindeyken basında gündeme gelmiş ve Türkiye’nin en modern Kur’an Kursu olarak tanınmıştır. Ancak cemaatin kurs faaliyeti Süleymancılardaki gibi şehir şehir, hatta ülkeler arası yayılmacı bir şekil arz etmemiştir. Cemaatin lideri Mahmut Ustaosmanoğulları, cemaatin faaliyetlerinin, kurs hizmetlerinin engellendiği gerekçesiyle Üsküdar Müftüsüyle tartışmıştır. 1960’larda aldığı şeyhlik vazifesini uzun süre M.Zahid Kotku’nun gölgesinde yaptıysa da İskender Paşa cemaatinin başına Esad Coşan’ın geçmesiyle çizgisinin bağımsızlaştırmıştır (Çakır 2012:65).

İslam’ı modernleştirmekten çok korumayı önemseyen ulemanın muhafazakar bir mensubu olan Nakşibendi şeyhi Süleyman Hilmi Tunahan, Türkiye’de 4 milyondan fazla müridiyle hali hazırdaki en büyük ikinci İslami hareketin lideri ve kurucusudur. Hareketin ana hedefi Müslümanları İslam’ın Sünni-Hanefi-Osmanlı yapısına uygun olarak kontrol edip disiplin altına almak için vaizler yetiştirmektir (Yavuz 2005:197). Vaiz yetiştirmenin en iyi yolu olarak belirlenmiş yol ise yurt hizmetleridir. Cemaat bu amaç için yurt içinde ve yurt dışında çok sayıda yurt açmaya gayret göstermiştir. Bu hareketi niteleyen özelliklere baktığımızda öncelikle cemaatin en dikkat çeken özelliği, Tunahan’ın ölümünden sonra geleneksel dini eğitim üzerinde odaklanılmış olmasıdır. Cemaat, geleneksel ve ezbere dayalı din eğitime ilişkin vurgusuyla diğer tarikat ve cemaatlerden ayrılmaktadır. Geleneksel dini eğitimi korumak ve devam ettirmek için alternatif ve gayri resmi bir eğitim sistemi ortaya koymaya çalışmakta; oldukça kapalı, kendi içine dönük bir yapı sergilemektedir. Yurtlarda verilmeye çalışılan Arapça ve Kur’an eğitimi de bunun açık bir göstergesidir (Avcı 2012:98). Süleymancılar devletin gözetimindeki eğitime ve dinsel faaliyetlere daima eleştirel bakmışlar, cemaatlerin sürdürdüğü özerk din eğitimi tercih ederken devletin verdiği din eğitimi ‘devlet merkezli’ olmakla eleştirmişlerdir. Mesela hareket İmam-Hatip okullarına eleştirel bakmakta ve kendisini onların uzağında tutmaktadır

(Yavuz 2005:200-201). Bu çerçevede cemaat pek çok öğrenciye hizmet vererek farklı bir yol tutmuş, ilköğretim beşinci sınıftan lise eğitiminin sonuna kadar yurt hizmetleriyle varlığını devam ettirmiştir.

Süleymancılar'ın yurt hizmetlerinden yararlanan bireylerin daha ziyade lise seviyesindeki gençler olduğu görülmektedir. Üniversite seviyesinde ise bu sayı oldukça azalmaktadır. Zira cemaatin en temel amacı lise sonrasında kendi yurtlarına ve eğitim birimlerine vaiz yetiştirmektir (Avcı 2012:99) Cemaatin üniversite düzeyinde oluşturduğu bu boşluğun ciddi bir rekabet içinde oldukları başka gruplar tarafından doldurulduğu gözlenmektedir. Burada akla ilk gelen Gülen hareketidir. Zira Gülen hareketinin üniversite düzeyinde üniversitenin bulunduğu her şehirde özel yüksek öğrenim yurdu olduğu bilinmekte ve bu yolla hem üniversite gençliği için temel sorunlardan biri olan barınma ihtiyacına cevap vermekte hem de cemaate yeni bireyler kazandırmaktadır. Nitekim bugün üniversite düzeyinde Gülen hareketinin en etkin cemaat olduğu bilinmektedir. Ayrıca merhum Enver Ören'in meydana getirdiği İhlas grubu üniversite düzeyinde Türkiye'nin birçok ilinde Yüksek Öğrenim Yurdu açarak bu alanda önemli bir rol üstlenmiştir.

Değişen toplumsal şartlara adaptasyon yapmakta zorlanmadığını söylediğimiz dini oluşumların son yıllarda üniversite düzeyinde öğrenci kazanmak için üniversite kayıt dönemlerinde üniversitelerin kayıt bürolarında yoğun bir mesai yaptıkları gözlenmektedir. Bu amaç için cemaat sorumluları, öğrencilerin kayıt dönemlerini takip edip adeta bir rekabet içerisinde barınma sorunu olan, yeni geldiği şehirle ilgili bilgisi olmayan ya da ailelerde güven telkin etme gibi (bkz. Çiftçi 2003:36-51) değişik nedenlerden yurtlarına ciddi sayıda öğrenci çekmeyi başarmaktadırlar.

4.5.2.2. Sağlık Alanında Yapılan Faaliyetler

Dini grupların başlangıçta olmasa bile yakın zamanda el attıkları önemli alanlardan birisi de sağlık kurumlarıdır. Önceleri küçük sağlık işletmeleri ve poliklinikler şeklinde tam olarak kurumsallaşmayan yapılar olarak varlıklarını devam ettirmekteyken bugün tanınmış büyük hastaneler seviyesine ulaştıkları gözlenmektedir. Gerçekte toplumsal kabul, toplumsal beğeni açısından bir dini grup için sağlık kurumları en az eğitim kurumları kadar önemli bir meşruiyet aracı olarak kabul edilebilir. Zira hastane açan kişi bir şahıs ya da zümre olsun fark etmeksizin hayatta en değerli kabul ettiğimiz insan hayatı ve onun teminatı olan sağlık alanında varlık göstermesine kimsenin itirazının olmayacağı gibi toplumsal açıdan çok rahat onay alınacak bir durum oluşturmayı ve görünürlük kazanmayı da sağlayacaktır.

Sağlık alanında dini oluşumların görünür olması konusunda öncü olma özelliği İhlas grubuna aittir. Amerika'da birçok hastane kurup ciddi kazançlar

sağlayan methodistlere benzer bir yörüngede, İhlas gurubu sağlık alanında varlık göstermeye başlamış özel poliklinikler, sağlık kuruluşları ve hastaneler açmışlardır. İstanbul Şişli’de bulunan “Türkiye Gazetesi Hastanesi”, Fatih-Yavuz Selimde kurulu “İhlas Polikliniği”, bu alanda hizmet veren “Internationale Hospitalin” de ortaklık örnek olarak verilebilir.

Ayrıca Gülen hareketinin İstanbul’da Sema Hastanesi ve Bursa’da Bahar Hastanesi diğer bir gruba ait sağlık kurumlarına örnek olarak verilebilir. Bu amaçla hem ekonomik bir kazanç sağlama hedeflenmiş hem de hastaneler aracılığıyla buradaki doktor ve hemşiresiyle kendini belli bir amaca adanmış fertler sayesinde başarılı bir hizmet amacı benimsenmiştir. Zaten işe alımlarda güven ve tecrübe önem verilen konular olmakla birlikte, Gülen hareketine gönülden bağlı olmak veya hareketin eğitim kurumlarının herhangi birinde öğrenim görmüş olmak esası benimsenmiştir.

Gülen hareketi dışında yeni dini cemaatlerin seküler bir faaliyet sahası olarak sağlık alanına girdikleri bilinmektedir. Ancak Menzil Nakşiliğinde olduğu gibi sağlık alanında bizzat şeyhin direktifleriyle olmayıp, cemaate bağlı sufilerce özel girişimlerle ve genellikle meslekleri doğrultusunda bir takım faaliyetlerde bulundukları bilinmektedir. Sözgelimi sufi doktorlar değişik bölgelerde özel hastane açma girişiminde bulunmaktadırlar. Şeyhin teşviki olmadan yapıldığını iddia ettikleri faaliyetler için tarikat ahlakına uygun olarak şeyhten görüş sorduklarında ise şüphe yoktur (Usta 2006:42).

4.5.2.3. Sosyal-Kültürel ve Akademik Faaliyetler

Türkiye de dini grupların sosyal, kültürel ve akademik anlamda faaliyet alanları oldukça geniş bir çerçevede ele alınabilir. Dernekler, vakıflar, gönüllü kuruluşlar bunların ilk akla gelenleridir. Gülen hareketi bu anlamda yaptığı faaliyetler itibariyle daha çok ön plana çıkmaktadır. Hareket daha ziyade kamusal alanı oluşturmak ve bilgilendirmek, demokratik süreçleri pekiştirmek ve yeniden canlandırmak amacıyla, düşman bireyleri ve grupları ortak bir hizmet ruhu içinde iş birliği yapmaları için bir araya getirme gayreti içindedir. Bu çabaların göze çarpan bir örneği “Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı”nın kurulmasıdır. Nitekim bu vakıf farklı düşünen ve hatta çatışan bakış açılarına sahip olan akademisyenleri alimleri devlet adamlarını ve gazetecileri Abant Toplantılarında, yemeklerde ve konferanslarda bir araya getirmektedir (Williams 2009:64). Toplantılarda güncel temalar üzerinde durulmakta, geniş yankı uyandıran sonuç bildirileriyle hareket meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır (Kirman 2011:337).

Kültürel bir faaliyet kapsamında değerlendirebileceğimiz Türkiye’de ciddi anlamda ses getiren hatta uluslararası bir yönü de olan Türkçe Olimpiyatlarının çok ayrı bir yeri bulunmaktadır. Olimpiyatların tanıtımını yapan web

sitelerinde(www.turkceolimpiyatları.org) amaçlarını “Türkçe olimpiyatları da Türkçemizin dünyada hak ettiği konuma gelmesi ve daha yaygın şekilde kullanılması için oluşturulan bir emeğin ürünüdür. En iyi Türkçe öğrenenleri ödüllendirmek amacıyla 2003 yılından beri düzenlenen olimpiyatlar yurt dışında Türkçeye karşı büyük bir heyecan ve ilgi uyandırmıştır.” şeklinde anlatırken yarışmanın niteliği hakkında da “Türkçe Olimpiyatları bir final niteliğindedir. Yarışmacılar finale gelene kadar birçok aşamadan geçmektedir. Öğrenciler, sınıf ve okul seçmelerinden sonra ülke seçmelerinden geçerek bu olimpiyatlara katılmaya hak kazanmaktadırlar. Bir eğitim yılı boyunca olimpiyatlara yaklaşık 15.000 öğrenci hazırlanmaktadır” şeklinde anlatılmaktadır. Yine aynı grubun STV’de Marmara bölgesindeki depremzedelere yardım etmeyi amaçlayan ve üç yıl yayınlan “Kimse Yok mu Programı” 2002’den sonra “Kimse Yok Mu Dayanışma ve Yardımlaşma Derneği” bir vakıf olarak kurulmuş ve birkaç yıl içerisinde de büyüyerek Türkiye’de ve dünyada muhtaç insanlarla ilgili çalışmalar yapmıştır.

Yine Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde tekkeler kapatılınca oraya yerleşen, Kelami Dergahı'na bağlı Erbilli Mehmed Esad Efendi'nin halifesi Mahmud Sami Ramazanoğlu tarafından Esad Erbili'nin ölümünden sonra Erenköy'de kuruldu. Ondan sonra cemaatin dini sorumluluğunu Musa Topbaş üstlendi. Onun da ölümünden sonra cemaatin başında üç isim ön plâna çıktı. Bunlar Yeni Şafak gazetesinin eski başyazarı Ahmet Taşgetiren, Eymen Topbaş ve Konya'da yaşayan Tahir Büyükkörükçü. Cemaatin Ankara kolunun Muradiye Vakfı yürütmektedir. Cemaatin örgütlenmesini için vakıflar kurulmuştur. Bunların önemlileri Ensar Vakfı, İlim ve Hizmet Vakfı ve Hikmet Vakfı'yla Aziz Mahmut Hüdâyî Vakfı ve Murâdiye Vakfı'dır.

Sosyo-kültürel faaliyetler kapsamında ele aldığımız vakıf-dernek türü yapılanmalar cemaatlerin hem yurt içinde hem yurt dışında yaygın örgütlenme biçimi olarak kabul edilmektedir. Nitekim Türkiye'nin önde gelen dini cemaatlerinden biri olarak değerlendirilen ve değişime dirençli olmasıyla dikkat çekmiş olan Süleymancılar ilk olarak 1973 yılında Almanya'nın Köln şehrinde bir İslam Kültür Merkezi kurarak örgütlenmeye başlamış daha sonra da dünyanın farklı yerlerinde bu ağı genişletmişlerdir. Her ne kadar yurt dışında Diyanet İşleri Türk İslam Birliği (DİTİB) kurulmasıyla bu tür gayri resmi İslami kuruluşların etkisinin azaldığı bunda da sadece Diyanetin değil diğer dini cemaatlerinde yurt dışında örgütlenmeye başlamasının etkili olduğu bilinse de günümüzde hala yurt dışında etkin bir dini cemaat olarak Süleymancıların varlığını sürdürdüğünü söyleyebiliriz (Kirman 2006a:178-79).

Dini grupları yakından incelediğimizde görünür sınıf farkları açığa çıkmaktadır. Bu çizgiler kendini tüketim kalıplarında göstermektedir. Mesela İskender Paşa cemaatinin müritleri, düzenli olarak, beş yıldızlı otellerde sosyal ve

dinsel meseleleri tartışmak için toplanmaktadır. Kendi alışveriş merkezleri de olan bu grup yüksek burjuva beğenileri de geliştirmiştir. Özellikle sosyal organizasyonlar aracılığıyla cemaatin yeni üyelerine yeni normlar ve yeni roller kümesini içselleştirmeye teşvik etmektedirler. Nakşilik ve Nurculuğun özündeki züht (kendini ibadete verme) vurgusu, riyazet (dünya lezzetlerinden sakınma) anlayışı dışında bir yönelim olan bu durum Türkiye’de cemaat ve kapitalist değerler arasındaki paradoksal bir ilişkiyi ortaya çıkarmaktadır. Bununla birlikte, kapitalist erdemler üzerindeki vurgu, Weber’in Protestan ahlakına ilişkin olarak gösterdiği gibi, uzun vadede kaçınılmaz olarak züht ve riyazeti zayıflatmaktadır (Yavuz 2008:138).

Ülkemizde Fethullah Gülen cemaati olarak bilinen bir dini hareketin Amerika’daki Ahlaki Çoğunluk hareketine benzer faaliyetler sergilemesini, siyasi yapıyla etkileşimi bağlamında bu cemaatin resmi din karşısında bir güç elde etme mücadelesi olarak değerlendirebiliriz. Kendine özgü yaşam biçiminin Türk kültürel değerlerinin bir yansıması olduğunu ifade eden cemaat, cemaatin mensupları, taraftar elde etmeyi, ümit ettikleri kültürün değerlerine vurgu yaparak bir genişliğe ve yaygınlığa ulaşmayı hedeflemektedir. İslami değerleri aslında taraftar elde etmeyi ümit ettiği kültürün değerleriyle uyumlu hale getirmeye çalışmaktadır. Böylece serbest piyasa sistemi, orta sınıf değerleri ve benzeri türden değerlere vurgu yaparak geliştirilen yaşama stili; dini referansta bulunularak meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır (Bodur 2006-2009:75).

Dini örgütlenmenin otorite karşısında en soft ve legal yönünü temsil eden vakıf ve dernek kurma hadisesi birçok dini grup gibi İskender Paşa cemaatinin de ilgisini çekmiştir.. Mehmed Zahid Kotku döneminde siyasetle her daim dirsek temasında olan grup Kotku’nun isteğiyle kurulmuş Hakyol Vakfıyla siyaset dışı ama siyasete ısınan bir örgütlenme yolunu seçmiştir. Bu yolla aynı zamanda cemaatin finansmanı için yeni bir yol açılmış oluyordu. Zira cemaatin lideri Esad Coşan birçok yazısında vakıf için destek ve yardımlar beklediğini bildirmekte ve İslam dergisinde 1990 Temmuz sayısında, Pakistan ve Avrupa’da vakfın adının kullanılması suretiyle yardım toplanıldığını ve vakfın Avrupa’da ve Pakistan’ da şubesinin bulunmadığını yardımların yapılması gereken adresi açık bir şekilde vermek suretiyle vakfın gerçek fonksiyonu hakkında da açıklayıcı bilgi vermiş oluyordu. Vakıf dışı bir örgütlenme yolu da dernekleşme faaliyetidir. Ayrıca İskender Paşa cemaati vakıflar dışında çeşitli dernekler kurma yoluna da gitmiştir. Sözgelimi İzmir’deki “Simin Hanımlar Derneği” açılışını Esad Coşan’ın konuşmalarıyla yapmıştır. Yine merkezi Ankara’da bulunan “Temel Hak ve Hürriyetler Derneği”nin kuruluşunda cemaatin aktif biçimde rol aldığı görülmüştür (Çakır 2012:45). Cemaatin bu doğrultudaki faaliyetlerinin daha ziyade 90’lı yıllardan sonra ortaya çıktığı gözlenmekte ve bu durumla o yıllardaki dini hareketlilik ve dini canlanma arasında bir ilişki olduğu düşünülmektedir.

Kurulan vakıfların hepsinin ortak bir amaç ya da kuruluş felsefesi açısından yekpare bir görüntü arz ettiğini de söyleyemeyiz. Zira Cerrahi şeyhi Muzaffer Ozak’ın 1981 yılında kurduğu “Türk Tasavvuf Musikisi ve Folklorunu Yaşatma Vakfı” daha kuruluş ismiyle farklı bir dil kullanmaktadır. Vakıf kuruluş amacı olarak; memleketin çeşitli bölgelerindeki tasavvuf musikisi ve folklorunu bütün özellikleri ile tespit etmek, tasavvuf musikisinin notalarını yazdırmak ve plaklarını aldırarak, tasavvuf folklorunu araştırmak ve incelemek, kıyafet ve musiki aletlerin toplamak ve bu uğurda tanıtım amaçlı bilimsel toplantılar yapmak, törenler ve sergiler tertip etme konusunda gayretlerinin olacağını söyleyerek (Atacan 1990:49) diğer dini oluşumlardan daha farklı bir tavrın içine girmiş bulunmaktaydılar.

Nihayetinde modernleşmenin her alanda gösterdiği değişim rüzgarları dini alanda da kendisini göstermektedir. Zira bugün en lüks otellerde yapılan toplantılar, verilen yemekler sürecin etkisinin yansımalarıdır.

4.5.2.4. Basın Yayın Faaliyetleri

Her ülkenin basın yayın faaliyeti kendi ülkesinin kültürel ve toplumsal şartlarına bağlı olarak gelişme ve değişme gösterir. Toplumların gidişatını basını izleyerek tespit edebilmek mümkündür. Bugün bilinmektedir ki gelişmiş toplumlarda basının yeri ve işlevi son derece büyüktür. Hatta basın dördüncü kuvvet olarak nitelenmektedir. Bunun yanında iletişim araçlarının insanların davranışları üzerinde büyük bir etkiye sahip olduğu gerçeği de yadsınamaz. Çünkü kitlelerin bilgilendirilmesine, yönlendirilmesine ve harekete geçmesine etki eder. Bu hal dini nitelikte yayın yapan dergiler, gazeteler vs. basın yayın organları içinde söz konusudur. Nitekim dinsel yönü ağır basan basın-yayın organları, hitap ettikleri kitleye kendi bakış açıları doğrultusunda din, dini kişilik, dindar insan tipi, din temelli siyaset, vs. konularda dünya görüşü kazandırmaktadır. Bu çerçevede dini nitelikli basın-yayın organları müntesiplerine dini eğitim ve öğretim vermekte ve aynı zamanda da yeni müntesipler için kapı aralamaktadır. Dini grupların toplumsal faaliyetler açısından meşrulaşma yöntemleri açısından farklılıklar bulunmaktadır. Bazıları televizyona, bazıları radyolara ağırlık verirken bazıları dergi yayıncılığına önem vermektedir. Bazıları da bütün iletişim araçlarını olabildiğince fazla kullanma gayreti içerisindeyler. Ancak günümüzde tüm dünyanın en kıvı haberleşme ve bilgi paylaşma kanalı kabul edilen internet ve dolayısıyla web siteleri ayrı bir öneme haizdir. Çünkü bugün bir web sitesine sahip olmayan bir dini grup nerdeyse yoktur.

1980 askeri darbesinden sonra, güçlü bir İslami medya oluşturulmuştur. Bu İslami medya devlet ve topluma ilişkin yeni öğretilerin, eleştirilerin üretilmesi ve yayılmasında anahtar bir rol oynamıştır. Basılı medyaya ek olarak, dinsel gruplar daha etkili yayıncılık alanlarına el atmış ve 1994’e gelindiğinde Türkiye’deki 525

özel radyo ve televizyon istasyonundan 19 televizyon ve 45 radyo istasyonuna sahip olmuşlardır (Yavuz 2008:144).

Türkiye’de süreli yayıncılığın analizi yapıldığında karşımıza üç tip ana eğilim çıkmaktadır. Bu eğilimlerden birincisi tarikatlar ve tarikat yayınlarıdır. Bunların başlıcaları, İslam, Altınoluk, İlim ve Sanat, Kadın ve Aile, Semerkant ile Nurcu yayınları olarak da Sur, Yeni Ümit, Köprü, Karakalem, Nubihar, Yeni Dergi, Sızıntı, Zafer olmak üzere sosyal eğilimli İslami yayınlarıdır. İkincisi Batı etkisi taşıyan Müslüman aydınları kapsayan sosyal eğilimli İslami yayınlarıdır. Bunların başlıcaları Tezkire, Dergah, Değişim, Yarın, Yeni Zemin, İzlenim, Bilgi ve Hikmet, Sözleşme, Bilgi ve Düşünce’ dir. Üçüncüsü ise, İslami siyasal partilere ve muhafazakar partilerdeki daha küçük diğer hiziplere bağlı siyasal eğilimli İslami yayınlarıdır. Bunlar, Cuma, Nehir, Yörünge, Yeni Şafak (AKP), Milli gazete (SP) ve son olarak da yasal sınırlar dışında mücadeleli öneren radikal İslami yayınlarıdır. Bunlar: Haksöz, İktibas, Tevhid isimli yayınlarıdır (Yavuz 2008:152). Günümüzde bu yayınlara Menzil grubuna bağlı Semerkant TV, Nurcu bir kanal olarak Irmak TV gibi yeni kanallar, Yeni Mesaj Gazetesi gibi yeni gazeteler, dergiler vs. eklenmiştir.

Dini grupların basın yayın araçları anlamında en sık başvurdukları yöntemlerden birisi dergi yayıncılığıdır. Çoğunluğu şu anda yayın hayatına devam etmeyen *Büyük Gazete*, *Haksöz*, *İslâm’ın İlk Emri Oku*, *Zafer*, *Sur* ve *Yörünge* dergilerinin farklı dinî gruplara ait olmalarına rağmen popüler kültür ve boş zamanlar konusunda ortak yaklaşımlara sahip olduğunu görmektedir. Burada dikkatimizi çeken bir husus, *Zafer* dergisinin 1990 öncesi yaklaşımlarını büyük ölçüde devam ettirmesidir. Bu durum dindarlığın popüler kültürle birlikte tamamen değişime uğradığı şeklinde bir genellemeden kaçınılması gerektiği sonucunu ortaya çıkarmıştır (Bilgin 2003: 195). Bu istisnaya rağmen birçok derginin ele aldığı konular itibariyle, yayın anlayışında değişime uğradığı bir gerçektir.

Dini gruplara ait dergiler genel olarak toplumu kendi fikriyatı yönünde eğitme, taraftar toplama gibi temel hedefleri içerisinde barındırmaktadır. Sözgelimi Müslümanların eğitim ve öğretimini önemli bir mesele olarak kabul eden ve bu sahada bugüne kadar yapılan ders, vaaz, sohbet, konferans, kurs vb. faaliyetleri yeterli görmeyen İskender Paşa grubuna ait “İslam” dergisinin bu eksikliği giderme iddiasıyla ortaya çıktığı bilinmektedir. Bunun yanı sıra aynı gruba ait “Kadın ve Aile Dergisi” eşine ve yuvasına sadık, ciddi, şefkatli ve fedakar ev hanımı tipi oluşturmak ya da genç kızlara rehberlik etmek amacıyla yayınlandığını iddia etmektedirler. Nurcu grubun 1977 yılında ilk sayısı yayınlanan “İlme İrfana Umrana Köprü” adını taşıyan dergisi, hedefinin öncelikle tarih, ilim ve irfanla atılan bağları yeniden tesis etmek, mümkün olduğu ölçüde ince ve dikkatli çalışarak bir köprü kurabilmenin esas hedef olduğunu açıklamıştır. Yine Nurcuların içinden

çıkan ve Yeni Asya grubu olarak adlandırılan grup tarafından çıkarılan “Bizim Aile” dergisi amaçlarını şu şekilde ifade etmiştir: “Bizim Aile” dergisinin temel amacı düşünmek, düşündürmek, okumak, okutmaktır. Kadın erkek, genç yaşlı bütün aile fertlerini ortak bir ilim ve tefekkür hayatı içinde yaratılış maksadı istikametinde hayatı anlamlandıracak, çocukların ise bu manalar ile hayata gözlerin açarak büyümelerini sağlayacak bir çizgi takip edeceklerini belirtmektedirler. “İktibas” dergisi diğerlerinden biraz daha farklı olarak işi daha ileri bir noktaya götürmüş ve İslami bir dünya düzeninin kurulması gerektiğini ifade etmiştir. Çünkü “İktibas” İslam’ı sadece bir din değil aynı zamanda bir ideoloji, yani dünya düzeni olarak da anlamaktadır (Göçeri 2004:47-59). Erenköy cemaati olarak biline grubun ise görüşlerini tasavvufi yönden açıkladığı bir yayın organı Altınoluk dergisidir.

Dergi yayıncılığını önemseyen en önemli gruplardan birisi Erenköy cemaatidir. Erenköy cemaatinin dergisi olarak yayınlanan Altınoluk dergisi, Ramazanoğlu Mahmud Sami’nin külliyatını yayınlamayı esas kabul eden Erkam Yayınlarının kurulmasından sonra 1986 yılının Mart ayında yayın hayatına başlamış günümüze kadar kesintisiz yayın hayatına devam etmiştir. Derginin amacı iman duygusunu ve ibadet sorumluluğunu yaygınlaştırmak ve güçlendirmek olarak açıklanmaktadır. Altınoluk dergisi işlediği konular ve konuları ele alış itibarıyla Nurcu gruplardan farklılıklar arz etmekte ve onlar gibi “iman hakikatlerini” pozitif bilimler yoluyla açıklama yoluna gitmemektedir. Dergi tasavvufi bir disiplin içerisinde, insanların kalplerine, gönüllerine alabildiğince şiirsel bir dille seslenmektedir. Destanlar, kıssalar yayınlamakta ve bir buyrukta bulunmaktan ziyade öğüt vererek insanları ilahi hakikatlere çağırmaktadır (Çakır 2012:60).

Nakşibendiliğin İstanbul’da yerleşik İskender Paşa ve Erenköy gibi geleneksel kolları bile, mesajlarını ve nüfuzlarını iletebilmek için süreli yayınlardan yararlanılmaktadırlar. Türkiye’deki en önemli Nakşibendi tarikatı kolu olan İskender Paşa cemaatinin şeyhi Esad Coşan basın-yayın faaliyetlerini bu ifadelerle “Neden bir dergi işine karışıyorum, çünkü bu en temel bir hizmettir. Camide vaaz verirken orada yaklaşık iki ya da üçbin insan bulunuyor. Bu yeterli değil. Basın önemlidir. Kendimizi gündelik faaliyetlerin ve olayların dışında tutamayız. Neden haftalık bir dergimiz var? “Güncel tartışma ve faaliyetlere katılmak için” diyerek izah etmiştir. Coşan, basının asli fonksiyonunu “cihat”ın bir biçimi ya da uyumlu ve güçlü bir Türkiye meydana getirmek için siyasal açıdan bilinçli Müslümanlar yetiştirme mücadelesi olarak görmüştür. Bu açıdan müritlerini tarikatın medya faaliyetlerini desteklemeye yönlendirmiştir (Yavuz 2008:144).

Nurcu gruba ait olduğu bilinen “Zafer” ve “Sur” dergileri iman hakikatlerini pozitif bilimler yardımıyla tebliğ etme iddiasıyla yeni bir bakış açısı ortaya koymaya çalışmıştır. Yayın hayatına 1975 yılında atılan, Türdâv Yayınları tarafından çıkarılan “Sur” ile ilk sayısı bir yıl sonra çıkan Sakarya Eğitim

Vakfı’nın sahip olduğu “Zafer” dergileri ilk yıllarda benzer bir çizgi izlemişlerdir. İslam’ın politik yorumu yerine icazını okura iletme, bunu şiirler, özlü sözler, çekici grafik düzenlemeleri, karikatürler ve resimler aracılığıyla gerçekleştirme iddiasındadırlar. Ancak 1980’lerin sonlarına doğru Sur Dergisi çizgisini değiştirmeye başlamıştır. Bunda temel etken Zafer ve Sızıntı gibi dergilerin sembolizmiyle baş edemeyeceğini düşünmüş olmasıdır. Bu yüzden yeni yayın anlayışında daha çok toplumsal ve politik olayları ele almaya başlamıştır. İslami kesimlerin topyekün savunduğu sembol değerler dışında radikal bir tutum sergilemekten kaçınan “Sur” dergisi, Avrupa’yı İslamileştirmek ve Türk demokrasisini garanti altına almak amacıyla Türkiye’nin Avrupa topluluğuna üyeliğini desteklemiştir. Dergi her sayısında yeni bir konuya genişçe yer ayırarak ve o konudaki ılımlı sol görüşlü kimselerin ya da ünlülerin görüşlerini alarak diğer tüm Nurcu çevrelerin bir açmazı kabul edilebilecek olan “kendi kabuğuna kapanma” açmazını da aşmış görünmektedir. Bahsi geçen diğer dergi olan “Zafer” dergisi okuyucularından cemaatsel bağımlılıktan ziyade sadık okuyucular olmasını beklemektedir. Oldukça albenili olarak hazırlanan bu dergi, bütün dergilerde olduğu gibi daha fazla okuyucu kitlesine ulaşip mesajlarını yaymaya çalışmakta ve derginin diğer dergilerden şekil ve içerik olarak farklı olmasını sağlamaya çalışmaktadır. Değişik grafik ve desen çalışmalarıyla süslenmiş, dinamik bir sayfa düzenlemesi, birinci sınıf kuşe kağıda baskı, sembolik ve şiirsel bir dil dergiyi ön plana çıkaran özelliklerdir (Çakır 2012:121-122). Ayrıca Nurcu gruba ait “Dava” dergisinden bahsetmekte yarar vardır. Dergi, Nurculuğun farklılaştığı, çok yönlü ve değişik biçimlerde algılanmaya başladığı noktada Nurculuğu yanlış tanıtanlarla mücadele amacıyla ortaya çıkmıştır. Med-Zehra grubunun yayın organı olarak bilinen bu dergi, yayınlarında kendilerine özel bir isimlendirme yapılmaması gerektiğini, kendilerinin Kur’an’a hadim ve talebe olduklarını kaleme almıştır. Genel olarak dergi, Said Nursi’nin doğru anlatılmasına önem vermiş, Said Nursi’yi tekeline almaya çalışan grupları, onun toplumun her kesime mal olmasını engellemekle eleştirmiştir (Çakır 2012:130).

İskender Paşa cemaatine bağlı olarak 1983 yılında yayın hayatına başlayan “İslam Dergisi”’nden ayrıca bahsetmekte yarar vardır. Zira kuruluşu itibariyle dini açıdan ders, vaaz, sohbet, konferans, kurs vb. faaliyetlerin yetersizliğini giderme ilkesiyle yayın hayatına başlayan bu dergi, başlangıçta da kısmen değinse bile sonraları daha önce pek tartışılmayan konularla ilgili, doğrudan doğruya modern hayatın karşımıza çıkardığı güncel sorunlarla ilgili yazılara daha sık yer verir olmuştur. Diş fırçası, macun, stres, deterjanlar, AIDS, sigara, ilaç sanayi, hormonlu etler ve gıdalar ilk akla gelenlerdir. Bu tür çalışmaları yalnızca hayatın her alanının İslamileştirilmesi çabalarının bir parçası olarak nitelemek başka bir gerçeğin göz ardı edilmesi anlamına gelecektir. Şöyle ki; sadece İslami bir kaygıyla bile olsa, İslam dergisinde getirilmeye çalışılan tüketici bilinci, Türkiye’deki siyasal, kültürel ve ekonomik otoritelerin yapıp ettiklerinin sorgulanmasını ön plana

çıkarmakta, böylelikle aslında sivil toplumun gelişmesine önemli bir katkıda bulunmaktadır (Çakır 2012:36).

Günümüzde toplumsal kitleleri etkilemek ve harekete geçirmek, fikir empoze etmek için en etkili yollardan bir tanesi de şüphesiz kitle iletişim araçlarının en dikkat çeken olan televizyon yayıncılığıdır. Türkiye’de uzun yıllar devletin tekelinde olan televizyon yayıncılığı 1990’lı yıllarda ilk özel TV Kanallarının açılmasıyla birlikte devletin tekelinden çıkmış ve özelleşme sağlanmıştır. Daha sonraları yayıncılık anlayışını değiştirme iddiasıyla dini nitelikli TV Kanalları açılmış (Kanal 7 gibi) devamında da dini gruplar için önemli bir güç kabul edilebilecek özel TV kanalları açılmıştır. Gülen hareketine bağlı Samanyolu TV bunun en somut örneklerinden bir tanesidir. 13 Ocak 1993 de STV yayın hayatına başlamıştır. Bugün itibariyle reklamlardan elde ettiği gelirlerle tüm masaralarını karşılayabilen yayın yelpazesine yeni programlar ekleyebilecek ölçüde kar edebilen bir kuruluş haline gelmiştir. Bugün yayınlanan programlar arsında diziler, spor programları, komediler, reality showlar, yemek programları, çocuk programları, haber programı bulunmaktadır. STV’yi diğer Türk kanallarından farklı kılan şey tüm programlarında aile odaklı olmasıdır. Öte yandan kanal Gülen hareketinin dinler ve kültürler arası diyalog hedeflerine uygun programlar yayınlamaktadır (Ebaugh 2010:129). On yıl geçmeden kanallar yerli ve yabancı liglerden ucuza mal olacak lig ve kupa maçları aramaya ve yayınlamaya başladı. Özellikle şiddet sahneleriyle dolu olan aksiyon filmleri STV’de (Samanyolu TV) müstehcen içerikli filmlere alternatif olarak sunuldu (Bilgin 2003: 209). Anlaşılan dindarlar, kendi çevreleri tarafından kurulan kanalları seyredebilme bahanesiyle, önceleri kerhen aldıkları veya hiç almadıkları televizyonu meşru görmeye başlamışlar; daha sonra bu kanallarda yapılan programlar, bu programlarda yer alan davranış biçimleri de zihinlerde meşrulaşmaya başlamıştır. Oysa daha önce, televizyon yapımlarına “kendilerinden-olmayan” gözüyle bakıyorlar ve genel bir tasvipsizlik içinde bulunuyorlardı. Böylelikle televizyon, amaçlandığı gibi başkalarını dönüştürmekten ziyade, kısa ama etkili bir süreçle kendilerini dönüştürmüştür (Bilgin 2003: 210-211).

Televizyon yayıncılığı kadar etkili olmasa bile, ciddi dinleyici kitlelerine ulaşmış İslami radyolar da dini grupların amaçlarını gerçekleştirme adına önemli araçlardan birisidir. Radyolar, televizyona kıyasla daha derli toplu ve küçük işletmeler olduklarından gerek mali bakımdan gerek istihdam açısından cemaatin olanaklarının dışına çıkılmadan yürütülebilme özelliğine sahiptir. Bu da radyolara, çok daha “cemaat-î” bir özellik kazandırmaktadır. Dolayısıyla, radyoların yayın politikalarındaki herhangi bir ilkesizlik televizyon kanallarına göre daha büyük tepki alabiliyor ve yayınlar üzerindeki cemaat denetimi çok daha fazla hissedilmektedir. Türkiye’de ilk İslami radyolar olan, Nur cemaatinden Yeni Nesil grubunun kurduğu Moral FM, Nakşibendi tarikatına bağlı İskender Paşa cemaatinin

kurduğu Akra FM ve bağımsız olduğu söylenen bir grup tarafından kurulan Üsküdar FM Mart 1993’te İstanbul’da yayın hayatına başlamıştır. Refah partisi ile yakın ilişki içindeki Marmara FM, Fethullah Gülen cemaatine ait Burç FM, bağımsız Günışığı FM ve Mir FM gibi birçok İslami radyo da kısa bir süre sonra bu kervana katılmıştır. Akra FM, Moral FM ve Marmara FM gibi arkalarında güçlü bir cemaat ya da parti olan radyolar dinleyici kitlesini genişletirken, Günışığı ve Üsküdar FM gibi belirli bir cemaate ait olmayan değişken yayın politikaları uygulayan radyo kanalları sık sık mali krizlerle karşılaşp yayınlarını fazla geniş bir alana ulaştıramamışlardır.

İskender Paşa cemaati veya Gülen cemaati gibi büyük cemaat ve gruplar için radyolar, cemaat içi haberleşmeyi kolaylaştırmak, cemaat dayanışmasını güçlendirmek gibi işlevlerinin yanı sıra, etkili bir propaganda aracı olarak da kullanılmaktadır. Geniş bir alana ulaşabilen radyo istasyonu, ait olduğu cemaatin İslam anlayışını da yayma şansına sahip oluyor. Buna bağlı olarak, cemaatlerin liderlerine ya da önde gelenlerine ayrılan sohbet programları –örneğin, Moral FM’de Yavuz Bahadıroğlu’nun günlük yorumları ve “Nur Penceresi” dizisi, ya da Akra FM’de Esat Coşan’ın günlük konuşmaları, vb. uzun süre program akışı içerisindeki yerlerini korumuşlardır (Göle 2000a:96-97).

1980’lerin ortalarında Fethullah Gülen ve etrafındaki bazı kişiler farklı ideolojik perspektiflere ve fikirlere kucak açacak, ve gündemdeki haberleri objektif bir şekilde verecek, gruplar arasında nefreti körüklemek yerine diyalog ve hoşgörüyü vurgu yapacak reklamlarında alkol ve çıplak resimlere yer vermeyecek bir gazete çıkarma fikri üzerinde birleşmişlerdir. Zaman gazetesi 1986 yılında yayın hayatına başladığı zaman spor sayfası yoktu. Gülen hareketi Türkiye’de en karlı ve yüksek tirajlı gazetelerden biri olan “Zaman”ı meydana getirmişlerdir. Aynı zamanda hareket her gün İngilizce bilen okuyucular için Politika, ekonomi, teknoloji ve bilim alanında makaleler yayınlayan “Today’s Zaman”ı desteklemektedir. Gülen hareketi dünya çapında haber ve bilgi paylaşma bakımından en son teknolojilere dayanan geniş bir muhatap kitlesine ulaşmaktadır. Bunun yanında üyelerin ve ziyaretçilerin eğitim girişimleriyle inançlar arası diyalog imkanlarıyla ve sosyal hizmet faaliyetlerle bağlantı kuran bilgisayar ağlarına ve web sayfalarına da sahip oldukları bilinmektedir (Achenbaum 2009:22).

Anlaşılan dini oluşumlar dini-mistik açılımlar konusunda zamanın getirdiklerine açılım yapmada çoğunlukla zorlanıp topluca değişim süreci yaşamıyorken seküler faaliyetleri konusunda daha esnek ve dinamik bir yapıya sahiptirler. Zira modernleşmeyle birlikte kitap, dergi gibi yazınsal alanda faaliyetlere başlayan grupların daha sonra daha geniş kesimlere hitap etmek için sırasıyla, gazete, TV ve nihayet günümüzün en popüler iletişim aracı olan bilişim teknolojilerini yani interneti kullanmaları manidardır. Amerika’da yaşayan

Fethullah Gülen’in örneğin herkül.org sitesinden yaptığı sohbetleri kilometrelerce uzakta olmasına rağmen Türkiye’de takip etmeyen neredeyse tek bir bağılı bile yoktur. Yine dini ve güncel konularda sürekli açıklamalar yapan bağılılarını bilgilendiren ve yönlendiren İsmailağa cemaatine bağılı ihvanlar.net önemli bir internet sitesidir. İskenderpaşa Cemaatine ait olduğu bilinen www.iskenderpasa.com isimli site ve Süleymancılarca kurulduğu bilinen www.tunahan.org.tr web sitesi de bu sayılanlara örnek olarak verilebilir.

Sonuç olarak dini gruplara ait basın-yayın organları, İslam’ın temel değerlerine bağılı imani hakikatleri ele alıp insanları hidayete çağırdıklarını söylemekte ve dini-mistik yönü ağır basan bir dil kullanmaktadırlar. Ancak dergi yayıncılığından, gazete yayıncılığına, radyo yayıncılığına ve bugün internet hizmetlerinin kullanılmasına kadar son derece güncel ve modern bir yön tayin ettikleri gözden kaçmamaktadır. Ayrıca televizyon yayıncılığındaki reklamlardan, dergi veya gazete satışından elde edilecek gelirlere kadar birçok alanda kar eder görünümde olmaları, dini oluşumların kendilerini toplumsal alanda ifade edebilecek farklı enstrüman ve yapılanma arayışı içine girdikleri anlamına gelmektedir. Yapılan araştırmalar bu arayışın yönünün ‘dernekleşme’ sürecinden ‘vakıflaşma’ ve ‘şirketleşme’ (Kirman 2004:69) sürecine doğru olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Dini oluşumlardaki bu yönlü köklü değişimler, dini oluşumların ciddi fonksiyonel bir değişim süreci yaşadıklarını göstermektedir.

Ayrıca yakın zamanda Türkiye’de gelişen bir takım olaylarla ilgili cemaat liderlerinin açıklamalar yapması, liderlerin gündemi çok iyi takip ettiklerinin açık bir göstergesidir. Sözgelimi Fethullah Gülen’in İstanbul Taksim’deki Gezi Parkı olayları ile ilgili yaptığı açıklamalar bu gerçeği akla getirmektedir. Kamusal alanda görünürlüğü üst seviyede olan bir olayla ilgili açıklamalar yapmanın her kesimden insanın ilgisini çekeceği kesindir. Anlaşılan dini oluşumlar günümüz Türkiye’inde bilimsel ve teknolojik gelişmelerin imkanlarını sonuna kadar seferber etmekte ve bu sayede meşruiyet kazanmaya çalışmaktadırlar.

4.5.2.5. Siyasi Faaliyetler

Sorokin’in de ifade ettiği gibi siyasal iktidar, meşruiyetini kurmak ve sürekliliğini sağlamak için; meşruiyete uygun olmayan tüm hukuku ortadan kaldırmak; meşruiyetle çatışan, onu yalanlayabilecek bütün dinsel, ahlaki, bilimsel inançları, teorileri, fikirleri, vicdanları yasaklamak; kendi ideolojisini yaratmaya çalışmak; kendi doktrin elbisesini giydirmek için gençleri zorla eğitmek; bütün düşmanları susturmak ve bütün iletişim araçlarını ele geçirip kontrol etmek zorundadır (Çetin 2003 :70). Bu açıdan, dini oluşumlar toplumsal açıdan önemli bir potansiyeli barındırdıklarından siyaset açısından kontrol edilmesi gereken, etki oluşturulacak bir alan görünümündedir. Ayrıca siyasetin bu yönü, dini oluşumların meşruiyeti için iştah kabartıcı bir araç konumundadır.

Dini canlanma ve hareketlilik açısından önemli bir dönem olarak kabul edilen 50’li yıllardaki siyasi bir takım hareketlerde din istismarı olarak yorumlanmaktadır. Bu dönemin siyasal iktidarı olan DP’nin kendini takip eden siyasal partilerin ve hatta CHP gibi partilerin seçim sürecinde ve seçim sonrası oy toplamak için kullandıkları halkla ilişki stratejilerinden biri de, Anadolu insanının dini inanç ve duygularını istismarının temellerini atmak, politikada ve kamu yaşamında dinin yeniden merkeze getirmek olmuştur. Bu bağlamdaki halkla ilişkilerinde DP Türkçe ezanı tekrar Arapçaya döndürmüş, okullarda din dersini koydurmuş, imam hatip okullarının sayısını artırmış, Anadolu’da yoğun bir şekilde camilerin inşa edilmesi ve tarikatların kuran kursları açması ve yayılmasına katkıda bulunmuştur. İktidarlarının ilk kanunlarından biri 16 Haziran 1950’de ezanın Arapça okunması yasağının kaldırılması olmuştur. Böylece kendilerini destekleyen kitleye liderler değil ama taşra örgütlenmelerindeki DP’li yöneticilerin verdiği çok önemli bir söz yerine getirilmiş oldu. 1950’den sonra her cuma sabah Ankara radyosundan Kuran yayını başlamış. Yine aynı yıl, radyoda buna mevlit yayınları Demokrat Parti’nin halkla ilişkileri eklenmiştir. Kuran kursları, Arapça tedrisat ve tarikat faaliyetlerine göz yuman bir ortam oluşmuş, İslamcı çıkar çevrelerinden muhalefeti "CHP Frenk meşreplerin partisidir" diyen din merkezli yazılar artmıştır. Bu tarz halkla ilişkiler 1950 seçim öncesindeki küçük kongrede söz alan Fuat Köprülü’ nün “Bu imanlıların, imansızlara karşı bir mücadelesidir” beyanı Anadolu insanını birbirine düşman yapan faaliyetlerin en belirgin ifadelerinden biridir (İşler 2007:120).

Uzun zaman siyasete mesafeli olduğu bilinen Said Nursi, DP kurulduktan sonra takipçilerine ‘ehven-i şer’ mantığı ile “demokrat misyon “un temsilcileri olarak gördüğü bu partiye oy vermelerini önermiş ve kendisi de bu partiye oy vermiştir. Nursi’nin bu mantığına ve mirasına sahip çıkan Yeni Asya grubu da “demokrat misyon” un takipçisi, DP’nin devamı durumundaki partilere “ehven-i şer” mantığıyla, çizgilerini hiç değiştirmeden oy vermişlerdir. Hem de “kırat” amblemini taşıyan DP-AP-DYP çizgisindeki partilerin süvarisinin kim olduğuna bakmadan desteklemişlerdir. Öyle ki bu siyasi hareket tarzı Nur cemaati içinde yalnızca Yeni Asya grubuna ait bir özellik olarak günümüze kadar gelmiştir. Grup aynı zamanda siyaseten tercihini açıkça belirtmekten de kaçınmamıştır (Arslan 2012:277).

Kotku, 20.yüzyılın başından beri Said Nursi yoluyla ekonomik, politik ve kültürel sorunlara duyulan ilgiyi geliştirmiştir. Beraberinde müritlerini aynı yolda cesaretlendirmiştir. Bugün Türkiye’de ilk önemli ‘İslami’ parti olan Milli Nizam Partisi’nin ve Milli Selamet Partisi’nin Kotku’nun desteği ve yardımı sayesinde kurulduğunu; ayrıca onun bu partilerin faaliyetlerini desteklediği de bilinmektedir. O, politika dışında ama sıkı sıkıya bağlı bir biçimde devlet işleri ile ilgilenmiştir. Geline nokta onun müritlerini bürokrasi içinde çalışmaya teşvik ettiği

görülmektedir. Özellikle 1960’ların sonlarına doğru Devlet Planlama Teşkilatının her düzeyde birçok kadrosunun onun eğitim halkalarına katıldığı bilinmektedir. MSP de, gerek CHP ile yaptığı koalisyonda, gerekse de Milliyetçi Cephe koalisyonlarında elde ettiği kilit bakanlıkların yeniden kadrolaştırılmasında çoğunlukla Kotku’nun rahle-i tedisinden geçmiş üniversite mezunu, taşra kökenli kişilere başvurulmuştur. Devlet içindeki bu tür kadrolaşma kuşkusuz son tahlilde devletin kuşatılmasını ve iktidarın nihai olarak İslamileştirilmesini hedefliyordu. Bunu yaparken o, devleti ‘mutlak bir düşman’ olarak görmemiş, İslami radikal yorumlara da itibar etmemiştir ki; bu yol kendi grubu için otoritenin baskısından kurtulma ve devletin olumsuz yönde dikkatini çekmeme anlamına geliyordu (Çakır 2012:24).

Şüphesiz Cumhuriyetten günümüze her dönemde bir şekilde siyaset ve dini gruplar arasında bir ilişkinin mevcudiyeti söz konusudur. Bu ilişkiler bağlamında bir siyasetçinin din kimliğini fazlaca ön plana çıkardığı dönem 80 sonrası dönem ve bunu en fazla kullanan siyasetçi de Necmettin Erbakan’dır. Sözgelimi MNP ve MSP, bazı İslami cemaatlerin konsensüsü üzerine kurulmuştur. Bu geleneğin mirasına tümüyle sahip çıkan RP üst yönetimi zaman içinde güçlendikçe çekinmeden kendisini İslami hareketin merkezine yerleştirmiştir. İslami kesimde siyasi-dini ayrışmasını dayatan Erbakan ve arkadaşları tüm cemaatleri yalnızca dini ve toplumsal işlevlerle sınırlayıp siyasi misyonun yalnız ve yalnız kendileri tarafından yerine getirilebileceğini işlediler. Politikaya bulaşmaktan çekinen cemaat otoriteleri başlangıçta bu tutumu anlayışla karşılayıp onayladılar. Fakat zamanla politikasının bütün alanların önüne geçtiğini otoritelerinin zayıflayıp Erbakan’ın gölgesinde kalmaya başladıklarını fark edince itirazlara başladılar. Erbakan’ın Müslümanlığa yaraşır olup olmadığı tartışmalı üslubunu ve birçok uygulamasını yedeklerine alıp onu hizaya getirmeye çalıştılar. Bir yerde varlıkları ikinci plana itilen cemaatler bu duruma tepkisiz kalmamış ve başlangıçta aralarında vefa ilişkisi olan Coşan grubu Erbakan’ın bu tavrını net bir şekilde eleştirmiştir (Çakır 2012 :238).

Siyasetle yakından ilgilenmiş cemaatlerden birisi de Erenköy cemaatidir. Cemaat 12 Eylül öncesi tercihini Mili Selamet Partisi’nden yana yapmış ancak sivil hayata yeniden geçişte ise ANAP’ı desteklemiştir. Bu yeni tavırda Eymen Topbaş’ın etkisi büyüktür. Kendisi hem cemaat içinde aktif ve hem de siyasette önemli sorumluluklar üstlenmiştir. ANAP’ın kurucuları arasında olup aynı zamanda partinin İstanbul il başkanlığını yapmıştır. Ancak cemaatin bu dönemde tek bir noktada birleştiği söylenemez. Zira RP’de eski MSP kadrolarının yeniden üst düzeylere gelmesiyle cemaatin politik tercihlerinde farklılıklar ortaya çıkmıştır. Cemaatin İstanbul kanadı ANAP destekçiliğini sürdürürken, Anadolu’daki bağlıları RP’ye yeniden meyletmıştır. Bunu en bariz örneği 1987 yılındaki erken seçimlerde MSP Konya milletvekili olan aynı zamanda dergahın önemli dört büyük isminden

biri olan Tahir Büyükkörükçü bu tavrı açıkça dile getirmiştir. Türkiye’yi içinde atıklar bulunan bir havuza benzetmiş ve siyaseten de amaçlarının bu yabancı atıkları temizleyip suyun içilebilir bir hale getirilmesi olduğunu söylemiştir (Çakır 2012: 62). Erenköy cemaatine bir bütün olarak baktığımızda Türkiye de çok etkin olduğunu söylemek zordur. Cemaat daha ziyade klasik tarikat tipi yapısını devam ettirmektedir.

Hürriyet gazetesinde Bekir Coşkun, 29.01.1999 tarihli ‘*Siyasi Partiler Tarikatlara Koşuyorlar*’ başlıklı yazısında, o dönemki siyasi parti liderlerinin çoğunun, özellikle de sağ partilerin tarikatlar ve cemaatlerle çok yakın bir temas halinde olduklarını ifade etmektedir.. Tansu Çiller’in Süleymancılarla temas halinde olup vekillik verdiği, Mesut Yılmaz’ın Nakşibendilerden destek sözü aldığını, Kadirileri cemaatinin DYP ile ANAP’ı destek sözü, Kubbealtı Dergahı’nın ANAP’ı destekleyeceği algısı, İskender Paşa cemaatinin BBP ve DP’den yana destek vereceğine dair iddialar ciddi anlamda siyasilerin cemaat liderleriyle münasebet halinde olduklarına dair bir örnek olarak açıklanmaktadır. Yazar, bu olayı Türkiye’nin demokratikleşmesi önünde ciddi bir engel olarak görmüş, ve oy için bu yolla siyasi partiler nezdinde meşrulaşma ve meşruiyet arayışındaki siyasi partilerin tarikatlara gitme yerine ‘sivil örgütlere gittikleri gün demokrasimiz kurtulacak’ demiştir.

Ayrıca yakın zamanda sürekli gündeme gelen “parti ve cemaat” nitelemesi dini gruplar ve siyaset ilişkisi açısından bize kayda değer veriler sunmaktadır. Bugün Parti-Cemaat karşılaştırması veya ayrıştırmasının yapıldığı her seferde kastın AKP ve Gülen hareketi olduğu bilinen bir gerçektir. 1990’ların ilk yarısındaki Erbakan’ın “Milli Görüş” çizgili partisi ile Esad Coşan’ın Nakşi “İskender Paşa” cemaati arasındaki kopuş süreci parti-cemaat denkleminin aslında bir benzeridir. 1970’lerden 80’lere Türkiye sağ-muhafazakar siyasetine önemli isimler sunan ve şimdiki Gülen hareketinin nüfuzuna sahip konumdaki İskender Paşa cemaati, Kotku’nun ölümünden sonra yerine geçen damat Esad Coşan’ın Erbakan’dan Kotku’nun gördüğü ilgiyi görememesiyle ilişkileri bozmaya başlamıştır (bkz. Atay 2012).

Bir başka örnek Başbakan Recep Tayyip Erdoğan’ın kısa bir süre önce tutuklu bulunan subaylardan Ergin Saygun’u tedavi gördüğü hastanede ziyaret etmesi Parti-Cemaat denkleminde önemli bir problem olarak görülmektedir. Radikal gazetesinde 12.02.2013 tarihli yazıda da bu konuya vurgu yapılmıştır. Financial Times muhabirinin de ele aldığı bu konu neticede Parti-Cemaat ilişkisi açısından problemli görünmektedir. Zira Başbakanın bu süreçte tutuklu askerlerle ilgili uzun tutukluluk sürelerini eleştirmesi ve cemaatin aksine darbe döneminin sona ermediğini düşünüp, Ergenekon ve Balyoz davalarının tam bir nihayete ermesi

gerektiği düşüncesi aradaki ilişkilerin gerilmesi sonucuna varılacağı şeklinde yorumlanmıştır.

Geçmişten günümüze örneklerini verdiğimiz dini grup-siyaset ilişkisinin uzun süreçte daima dinamik bir yapıda olduğu açık bir gerçektir. Burada ki ilişki çoğu zaman çıkar temelli bir ilişkidir. Dini oluşumlarda, siyasilerde, karşılıklı ilişkiler açısından fedakarca tutum içine girerken bir taraftan da kendilerine çıkar sağlama kaygısındadırlar. Fethullah Gülen’e bağlı olduğu bilinen Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı tarafından 22 Aralık 1997’de İstanbul Hilton Oteli’nde yapılan ödül töreninde “Ulusal Uzlaşma Teşvik Ödülleri” dağıtılmış ve “Siyaset” dalında ödüle değer görülenler dönemin TBMM Başkanı Hikmet Çetin ile DSP Genel Başkanı ve Başbakan Yardımcısı Bülent Ecevit olmuştur. Ecevit ve Çetin bütçe görüşmeleri nedeniyle törene katılamamış olsa da, Ecevit yoğunluk nedeniyle katılamadığı törenden kısa bir süre sonra ödülünü almak için vakıf yöneticilerini ziyarete gitmiştir. Bülent Ecevit 2006 yılında da Gülen cemaatinin organize ettiği Türkçe Olimpiyatlarında jürinin kendisi için takdir ettiği özel ödülü o günlerde GATA’da yoğun bakımda olduğu için alamamış ve ödülü onun adına DSP İstanbul İl Başkanlığı almıştır. Bu yaklaşımlardan anlaşılacağı üzere Gülen hareketinin lideri aktif olarak siyaset yapmıyor olsa da siyasilerle iyi ilişkiler kurma niyetindedir. Bunun meyvesi olarak ifade edebileceğimiz olay ise 28 Şubat sürecinde yaşanmıştır. Bu dönemin ardından kurulan DSP-MHP-ANAP hükümeti döneminde, basında çıkan ve hızla yayılan Gülen’in laiklik karşıtı tavrını anlatan yayınlar, gizli emelleri olduğuna ve devleti ele geçirme niyetinde olduklarına dair yayınlar ortaya çıkmıştır. İşte tamda bu noktada Ecevit kameraların karşısına geçtiğinde Gülen’in sadık bir insan olmasından bahsetmesi ve ondan asla bölücü ve yıkıcı bir faaliyet beklemediğini söylemesi, cemaatin Ecevit’e yaklaşmasının cemaat açısından olumlu bir sonucu olarak aktarılabilir. Anlaşılan siyaseten en güçlü olanla, dini açıdan en güçlü ve örgütlenmiş cemaat arasında en fazla kendini gösteren, dini grup siyaset ilişkisi bugüne kadar var olmuş ve bundan sonrada var olmaya devam edecektir.

Aslında burada anlatılan ilişki sadece Türk toplumunda var olmayan aynı zamanda batıda dahi gözlemlenebilen bir ilişkidir. Zira dünya literatüründe İslamofobi diye bildiğimiz ciddi bir sorununu anlatan olgu Müslümanlar üzerinde rahatsızlık etkisi oluşturmuştur. Son yıllarda tüm dünyada yaygınlaşarak küresel bir olgu haline gelen İslam ve Müslümanlar aleyhine sergilenen hakaret ve tahrik içerikli tutum ve davranışların oluşturduğu kriz ortamında sağduyu sahibi kabul edilen batılı bazı liderlerin ve yöneticilerin tansiyonu düşürmek için Müslüman toplulukları ve kutsal mekanları ziyaretlerine dini cemaatleri de eklemeleri (bkz. Kirman 2012b:5-7) örgütlenebilmiş her dini grubun bir şekilde Müslüman bir toplum olsun veya olmasın siyasetle ilişki kurabileceği gerçeğini ortaya koymaktadır.

Dini gruplar ve siyasal ilişkiler bağlamında yaptığımız bu değerlendirmelerde açık bir şekilde varlığını gösteren siyasal ilişkilerin tersi örnekleri de mevcuttur. Sözgelimi Cerrahiler aktif siyasal eyleme yönelik hiçbir telkin veya hareketin içinde bulunmadıkları gibi uzlaşmacı ve merkezi otoriteyi her zaman destekleyen bir grup görüntüsü çizmişlerdir. Siyasal bir model olarak bir takım grupların benimsediği gibi gelecek için “asrı saadet” anlayışına dönme ve “Kur’an’a ve Şeriat’a bağlanma temelli bir anlayışı değil, inanç özgürlüğü temelinde, günümüz şartlarında İslam’ın özü olan “çalışma, doğruluk, dürüstlük ve adalete yönelmeyi ve bugüne uygun kişiselleşmiş bir inancı benimsemeyi savunmaktadırlar (Atacan 1990:130-4).

4.5.2.6. Ekonomik Örgütlenmeler

Dini nitelikli söylemlerle ortaya çıkmış cemaatleşmiş küçük ya da büyük grupların grup dinamizminden yararlanmak ve bir ekonomik döngü ve çıkar sağlamak için ticari faaliyetlere giriştikleri herkesçe bilinmektedir. Günümüzde devam eden bu süreçte birçok cemaatin yapısal anlamda stratejik ve fonksiyonel değişimler yaşadıkları görülmektedir. Başlangıçtaki dini coşkunluk vaadi ve İslam’ı yayma iddiası ile birlikte artık yavaş yavaş ekonomik nitelikli faaliyetlerde bir canlanma gözlenmeye başlamıştır (Kirman 2006b:152). Özellikle 70’li yıllardan sonra tüm dünyada küresel bir olgu olarak yayılma eğilimi gösteren “yeni dini hareketler” in etkisiyle dini alanda çoğulcu bir yapının ortaya çıkması sonucunda “dini pazarlar”ın kurulup adeta bir ticari firma gibi çalıştıkları kaynak temini için birbirleriyle kıyasıya yarıştıkları görülmektedir (Kirman 2005a:102).

Ancak bu beraberinde esas itibariyle seküler karakter arz eden modernleşme ve beraberinde ki ekonomik yapılanmanın İslamileşmesi, modernleşmenin yalnızca tekniğini alma yaklaşımının benimsenmesi ve ister istemez her yeniliğe “İslami öz” katma çabalarını artırmıştır. Dindarların yoğun olarak yaşadıkları semtlerde Müslüman doktorlar İslami “klinikler” açmış, cemaatlerce “kolejler”, yabancı dil ve üniversiteye hazırlık dershaneleri kurulmuştur. Gençlere, başta uzak doğu sporlarını öğreten spor salonları kurulmuştur. Bunları turizm şirketleri, hac ve umre turları dışında “İslami tatil” olanakları sunan kurumlar takip etmiştir. Kırtasiyeler, düğün salonları vs. bunlara ilave edilebilir (Çakır 2012:315-16).

Bunula birlikte muhafazakar bir çizgiden gelme bazı iş adamlarının cemaat desteğini arkalarına alarak bir meşruluk kazanma yoluna gittikleri de görülmektedir. 28 Şubat’ın önemli kahramanlarından ve kendi ifadesiyle aynı zamanda mağdurlarından Fadıl Akgündüz’ün İslami ilkelere göre hizmet edecek dediği “Caprice Gold” otel projesi bunun için iyi bir örnektir. Otelin şantiyesindeki toplantıya katılan Ahmet Mahmut Ünlü, projeye dahil olmakla ilgili hem caizdir fetvası vermiş hem de katılımı teşvik etmiştir. Aynı zamanda bunu yaparken

amacının reklam olmayıp, İslam’a hizmet etmek olduğunu, çünkü buranın nihayete erdiğinde dünyada İslam’a hizmet eden bir kale olacağını söylemiştir (Vatan Gazetesi, 17.04.2013). Aslında bu Weber’in çalışmalarında ele aldığı din ekonomi münasebetleri için iyi bir örnektir. Çünkü Weber, her dinin bir inanç ve ibadetler bütünü olmasının yanı sıra, dinin insanlara bir dünya görüşü ve hayat anlayışı kazandırdığını düşünmektedir. Bu nedenle din mensuplarının çeşitli hayat faaliyetleri arasında ekonomik faaliyetlere karşı da, kaynağını dinden almakta olan bir tavır söz konusudur (Günay1998:150). Ayrıca dini oluşumların, Asya Finans örneğinde görüldüğü gibi “İslami bankacılık” söylemiyle hareket edip finans kurumları açtıkları ya da bu kurumlarla işbirliği yaptıkları görülmektedir. Günümüz ekonomik düzeninde kar eden ciddi kurumlara sahip dini oluşumların, kaynaklarını yönlendirmede finans kurumları çok ciddi bir araç konumunda bulunmaktadır.

Gülen hareketi yaptığı birçok faaliyet yoluyla kendisine ekonomik bir kanal açan önemli dini oluşumlardan birisidir. Aslında tarikat sermayesinin ortaya çıkışı, sanayi kapitalizminden kalan vahşi kapitalizme alternatif olarak Nakşi geleneğinin benimsediği bir şeydir. Toplumsal algıları yumuşatmak için ideolojik propaganda olarak da Türkçe Olimpiyatları vs. gibi çok önemli organizasyonları kullanmaktadırlar ve bu sayede haklarında laik kesimin bazı yazarları arasından bile beğeni dolu yazılar yazılmıştır. Türkiye’de de çarpık bir kapitalizm vardır. İslami sermaye adı altında ortaya çıkan şey, işporta kapitalizmi olarak görülmektedir. Gülen hareketinin finansal yanı kalıp değiştirmiş 28 Şubat sonrası niteliksel ve niceliksel bir sıçrama yapmıştır. Eskiden daha çok Asya Kaplanlarının ekonomik modelini tatbik ederken bu çevreler, birden küresel alana atıldı. Sermayelerini yurtdışına taşıdılar. Macaristan’a, Doğu Avrupa’ya vs. taşıdılar. Avrupa’da, Orta Asya’da çok uluslu şirketlerin acenteliklerini yapmaya başladılar. Hareketin liderinin ABD’de bulunması sermayenin biçimini de değiştirmiştir (Bulut, Birgün Gazetesi,04.07.2009).

Mezopotamya Modeli İslam Komünü modeliyle yeni bir bakış açısı getiren Süleyman Karagülle’nin kurduğu ve bu sayede rüşvet ve faizin önüne geçmeyi hedeflediğini söylediği “Akevler Kooperatifi” bu örgütlenmeler için bir örnektir. Karagülle prensip olarak hem mevzuata uygun, hem de inançlarına uygun bir yaşam sürdürmek iddiasındaydı. Bu sayede o hem rüşvet vermemiş oluyor hem de faiz kullanmamış ve böylece harama bulaşmamış oluyordu (Çakır 2012: 248-49). Dini bir grubun faiz karşıtı bu yaklaşımına karşılık bizzat bankalar aracılığı ile finansal açılım yapan gruplarda mevcuttur. Sözgelimi Cemalettin Kaplan’ın lideri olduğu Kaplancılar Grubu Almanya’da “İslam Cemiyetler ve Cemaatler Birliğine” üye olmuşlar ve sonrasında da maaşlarının yüzde iki buçukluk kısmını doğrudan Cemalettin Kaplan’ın hesabına aktarmışlardır. Bu kesinti ise bizzat banka tarafından kesilip Kaplan’ın özel hesabına yatırılmaktadır (Mumcu 1993:90).

Ayrıca dergi ve kitap yayıncılığı yapan Vefa Yayıncılık A.Ş. ve kitap yayıncılığı yapan Seha Neşriyat dışında birtakım şirketlerin doğrudan veya dolaylı olarak İskender Paşa grubuyla ilişkilendirilmektedir. Bunun dışında değişik cemaatlara üye kişilerle yaptığımız görüşmelerde basit düzeyde cemaat üyeleri olarak bir araya gelip arsa alıp sonrasında ev yapıp ev sahibi olduklarını söyleyenler olmuştur. Anlaşılan bir nevi müteahhitlik sistemi geliştirmiş olup, böylece grup birlikteliğiyle yola çıkıp birbirlerine karşı duydukları koşulsuz güven sayesinde konut ihtiyaçlarını gidermekte ve hatta bu hamleyi ekonomik bir yatırım olarak görmektedirler.

4.5.2.7. Kermesler

Kermesin bir kilise vakfının yıldönümü kutlaması veya bir patronun onuruna düzenlenen bir şölen için toplanmış kalabalığı ifade ettiği, yakın zamanlara kadar Avrupa’nın bazı bölgelerinde her köyün yılda bir ya da iki kez kermes düzenlediği bilinmektedir. Özellikle Belçika ve Kuzey Fransa’da her yıl düzenli olarak yapılan, şölen, dans ve her çeşit spor faaliyetini içeren kutlamalar olarak göze çarpan kermeslerin, yüzyıllar içerisinde günümüzün fuarlarına dönüştüğü ileri sürülmektedir. Eski kinayeli simgeleri artık nadir gözlenebilir olmakla birlikte bu kutlamalar, günümüz Avrupa’sında lunapark ve fuar formunda varlığını devam ettirmektedir. Kermes kavramının modern kullanımı onu, genelde Felemenk bölgesindeki Katolik okulları ve gençlik organizasyonları gibi kuruluşların para kazanmak üzere organize ettikleri halka açık fuarlarla sınırlamaktadır. Kermes terimi (“kirmess” formunda) Birleşik Devletlerde özellikle hayırseverlik için düzenlenmiş eğlence ve fuarları tanımlamak için kullanılmakta, Latin Amerika’da Peru ve Şili’de kilise ve okullar tarafından para kazanmak için kermesler yapılmaktadır.

1937 yılında Mustafa Kemal Atatürk tarafından başlatılan, İzmir’in Bergama ilçesinin tarihi, kültürel ve doğal güzelliklerinin tanıtılması amacıyla düzenlenmiş ve geleneksel hale gelmiş Bergama festivali, Türkiye’nin ilk kermesidir. Bir şölen ve eğlence havasında yapılan bu ve benzeri kermeslerin varlığı bir gerçek olmakla birlikte günümüz Türkiye’sinde yaygın kullanımı itibarıyla kermes kavramı, daha çok hayır/yardım amacıyla kadınların el işlerinin ve bağış olarak verilmiş tüketim malzemelerinin satıldığı organizasyonları nitелеmektedir. Genellikle kapalı mekanlarda geçici alışveriş merkezleri olarak kurgulanan yardım kermeslerinde satılan metalden/el işlerinden, yiyecek ve içeceklerden elde edilen gelir herhangi bir hayır işi için kullanılmaktadır. Amaç, kimi zaman bir okul, cami veya Kur’an kursu binası yapımına katkı sağlamak olabileceği gibi kimi zaman muhtaç insanlara, öğrencilere, felakete uğramış toplumsal kesimlere, ülkelere yardımdır.

Türkiye’de yardım kermesleri, modernleşme ve kentleşme olgusunun ürettiği (üyelerinin birçoğunun birbirini tanımadığı, kendilerini sürekli adamadıkları) inşa edilmiş kent cemaatlerinin; özellikle dini gurupların/dernek ve vakıfların güdümünde gerçekleştirilen bir hayır faaliyetidir. Bu faaliyetlere katılım konusunda gönüllük esas olup, daha geniş kesimlerin katılımı adına internet ve basın-yayın yoluyla çağrılar yapılmaktadır. Az sayıda gönüllü iş adamının bağışladığı, kadınların ürettiği metaların, el işlerinin oldukça geniş kesimlere pazarlanması, onlar tarafından tüketilmesi amaçlanmaktadır. Yani, dini aynı zamanda da sosyal nitelikli bir duyarlılık, bağış ve el işi üretimi yoluyla olduğu kadar hatta ondan daha çok tüketim yoluyla hayra, yardıma dönüştürülmektedir (Macit 2010:176).

Özellikle dini grup ve cemaatlerin düzenlemiş olduğu yardım kermeslerinin ilk bakışta İslam dininin inananlara bir ödev olarak yüklediği ihtiyaç sahiplerine yardım sorumluluğunu, inananların üretim, bağış ve tüketim ekseninde el birliği ile yerine getirmelerinin bir aracı olarak kurgulandıkları görülmektedir. Ancak biraz derinlemesine bir inceleme, yardım kermeslerinin dinselikle ilişkisinin bu anlamda tek yönlü olmadığını gösterecek birçok ipucu vermektedir. En basitinden onların, dinselliğin büyük çaplı sosyo-ekonomik bir fenomenle/tüketim kültürü ile girdiği etkileşimi yansıtan bir yapıda oldukları anlaşılmaktadır (Macit 2010:177).

İsveç’in Basel kentinde bulunan Maarif Vakfı’nın kermesle ilgili yaptığı, 28 Nisan 2012 tarihli: “Maarif Vakfı, çocuklarımızın ve gençlerimizin, okul hayatlarında başarılı olmaları ve manevi yönden de yetişmeleri için hizmet vermektedir. Bu hizmete katkıda bulunmanız için siz hayırseverleri de kermesimize davet ediyoruz.” Şeklindeki duyuru bize kermes faaliyetinin hem amacı hakkında fikir vermekte, hem de sadece ülkemizde ya da Müslümanların yoğun yaşadığı yerlerde değil, dünyanın birçok yerinde yapılan küresel ölçekli bir faaliyet olduğunu göstermektedir.

Yardımlaşma konusundaki dinsel duyarlılık, dinin diğer birçok görünümü için söz konusu olduğu gibi, son 20-30 yıllık döneme kadar örgütlenmiş düzeyde sosyal bir görünürlük kazanamamıştır. Özellikle 1980’lerden itibaren değişen sosyo-politik yapı, diğer sivil toplulukların olduğu kadar dini grup ve cemaatlerin de toplumsal hayat ve bireysel bilinç üzerindeki etkinliğini artırmış, dinsel örgütlenme modellerin güç kazanmasına, onların kamusal alandaki meşruiyetlerine giden yolun önünü açmıştır. Bir yandan genişleyen, diğer yandan gittikçe kamusal meşruiyet kazanan dini grup ve cemaatler, çeşitli diğer sosyal, dinsel duyarlılıkları olduğu gibi yardımlaşma konusundaki dinsel duyarlılığı da işlemeye/örgütlemeye, bu konudaki faaliyetlerini yaygınlaştırmaya başlamışlardır. Tam da böyle bir arka plan üzerine yardım kermeslerinin, dini cemaat, dernek vb. yapıların yardımlaşma konusundaki örgütsüz sosyal-dini nitelikli duyarlılığı işlemelerinin bir bileşeni

olarak İslami bir hayır organizasyonu haline geldikleri, bu yapıların yardım toplama faaliyetlerinin popüler aracı oldukları iddia edilebilir.

Türkiye’de yardım kermeslerinin birçoğunun dini grup ve cemaatlerin ya da bu grup ve cemaatlerin gölgesi altındaki sivil toplum kuruluşlarının, dernek ve vakıfların bir faaliyeti oldukları tartışma götürmez bir gerçektir. Her şeyden önce dini grup ve cemaatlerin, yardım kermesleri vasıtasıyla geçmişte özel alana sıkışmış, orada yoğunlaşmış dinsel duygu birikimlerinin dışa patlamasına aracılık ettikleri ölçüde sosyal, dini nitelikli yardımlaşma ilişkilerini cemaat içinde yaşatmakla kalmayıp ötekine açmaya, kamusal alana doğru taşırmaya yöneldikleri, böylece dini nitelikli duyarlılıkların yeniden üretimi ve çoğaltılmasına katkıda bulundukları ifade edilebilir. Dini grup ve cemaatlerin organize ettikleri yardım kermeslerinin aynı zamanda onlara yeni bir varlık nedeni kazandırarak ayaklarını sağlamlaştırdığını da belirtmek gerekir (Macit 2010:181).

Muhtaçlara, felakete uğramışlara, başarılı öğrencilere yardım etme gibi dini-sosyal duyarlılıkların şiddetini artırmanın; hissedilen toplumsal bir ihtiyacı karşılamaya yönelik işlev görmenin, toplumsal bir fayda sağlamanın yanı sıra dini grup ve cemaatlerin toplum ve devlet katında meşruiyetlerini sağlamlaştıracı bir fonksiyona sahip olduğu kolay kolay reddedilemeyecek bir gerçektir. Ayrıca bu faaliyetler başlangıç itibariyle nasıl cemaatlere dayalı değilse bugün sadece cemaatlere mahsus da değildir. Çok farklı kurumlar, dernekler, vakıflar ve hatta okullar fakir öğrencilerin ihtiyaçlarını giderme, yardımlaşma duygusunun yaşatmak için kermesler düzenlemektedirler (Yıldırım 2011:72).

Ancak yine de kermeslerin daha çok dini grup ve cemaatlerin kadın kolları tarafından organize edildiği; el işi, ev üretimi yiyecek ve içeceklerin satışa sunulduğu bu faaliyetlerin baş aktörlerinin kadınlar ve cemaat çemberi içerisinde iktisadi hayata yönelerek zenginleşmiş girişimciler olduğu gözlenmektedir. Birçok yardım kermesinde kadınların el işlerinin yanı sıra bu girişimcilerin başlattığı tüketim malzemelerinin satışa sunulduğuna rastlanmaktadır (Macit 2010:182). Sözelimi son zamanlarda Gülen hareketi ile birlikte kermes faaliyetlerinde fazlaca görünürlük kazanan, Süleymancı grupların kermes faaliyetleri bu yönde değerlendirilebilir. Süleymancı kadınlarla kermes alanında yaptığımız görüşmede kadınlar: “Kermes faaliyetleri kardeşlerimiz tarafından önce pansiyonlar bazında, sonrasında da genellikle Mayıs aylarında o bölgede bulunan diğer pansiyonlarında katılımıyla büyük kermes mahiyetinde organize edilmektedir. Biz öncesinde kadınlar olarak evlerimizde el işi, örgüler, süs eşyaları vs. yapıyoruz. Kermes günü ve öncesinde ise yiyecek, içecek tarzı ürünler hazırlayıp pazarlıyoruz. Erkeklerde kermes alanının hazırlanması, yerleşmesi, toparlanması gibi işlerle ilgileniyorlar. Bunu yaparken amacımız zaten çok ciddi kazanç kapısı olmayan yurtlarımızın ihtiyacını temin etmektir. Ayrıca yeni yapılan yurt inşaatlarına kazanç sağlamaktır.

Dolayısıyla asıl gaye ise bu yurtlarda barınan çocuklarımıza, gençlerimize “Besmele, Kur’an” öğretmektir. “Biz bir tane fazladan kişi Kur’an öğrenirse bunu kar sayarız” demişlerdir. Anlaşılan dini oluşumlar ayakta kalabilmek, kitlesel güçlerini artırabilmek ve yaygınlık kazanabilmek için sürekli uğraş vermekte ve kendilerine yeni kaynak alanları yaratabilmektedir.

Bu bağlamda yardım kermeslerinin, tüketim kültürünün dinselliği kolonize ettiği kadar dinsellik tarafından kolonize edildiğinin; modern yaşama ait imaj ve ihtiyaçların İslamizasyonunun da bir ifadesi olarak ele alınabilecekleri unutulmamalıdır. Yardım kermeslerinde dinsellik, tüketime kutsal bir anlam yükleyerek tüketim kültürünün değirmenine su taşıdığı oranda en azından kendine yeni görünürlük ve etkinlik alanları açmakta daha ulaşılabilir hale gelmektedir. Nihayetinde yardım kermesleri, tüketim yoluyla da olsa dini bir görev ve sorumluluğun yerine getirildiği alanlar olarak dini duyguların canlanışının, dinseliliğin görünümündeki artışın ve nüfuz alanının genişlemesinin, İslami kültürel çevreye ait imajların yeniden üretimi ve çoğaltılmasının bir göstergesi olarak göze çarparlar (Macit 2010:188).

4.5.2.8. Uluslararası Etkinlikler

Dini grupların uluslararası faaliyetlerinin aslında iki yönü bulunmaktadır. Birisi yurt içinde yaptıkları faaliyetlerin aynısını ya da benzerini yurt dışında yaparak yayılcı bir yol benimsemek, diğeri de; küreselleşmenin de etkisiyle Bodur’un yaptığı karşılaştırmalı inceleme (bkz. Kirman 2010:305-342) ışığında Moon hareketiyle Gülen hareketi arasındaki etkileşimden dolayı mevcut benzerlikler örneğinde olduğu gibi her iki hareketinde dünya çapında önemsenecek organizasyonlar yapmaya çalışması ki; buna örnek olarak Gülen hareketinin “Dinler Arası Diyalog Çalışmaları” ve Moonculuk da ki “Dünya Barışı Konseyi” çalışmaları yoluyla uluslararası platformda var olmak şeklindedir.

Sözgelimi Gülen hareketi ilk uluslararası açılımını Orta Asya’ya yapmıştır. Komünizm sonrası dağılan büyük bir devletten geriye kalan yeni bağımsızlık kazanmış devletler hem yönetim anlamında hem de komünizmin yarattığı açlık anlamında büyük bir boşluk anlamına gelmekteydi.

Yakın zamanda küreselleşmenin yolu olarak kabul edilen ülke ABD’dir. Gülen’in son tahlilde ABD’de ikamet etmesi onun ABD’nin toplum yapısından ve küresel değerlerden etkilenmesi anlamına gelmektedir. Bu sebeple Gülen hareketinin birçok faaliyetinde bu eğilimi gözlemlemek mümkündür. Sözgelimi Dinler Arası Diyalog söylemi, veya Türkçe Olimpiyatları için kullanılan dil bunun açık bir göstergesidir. Ancak uluslararası arenada dini grupların her yerde aynı sempatiyle karşılanmadığını da söylemekte yarar vardır. Zira Rusya’da Nur cemaatine yönelik yapılan operasyonlarda mahkeme kararıyla yasaklı Said Nursi’ye

ait kitaplara, bildiri ve broşürlere el konulmuş ve grubun faaliyetleri radikal olduğu gerekçesiyle yasaklanmış hatta grup terörist ve bölücü örgüt listesine eklenmiştir (Kerem, Radikal 28.02.2013).

Bugün Türkiye’deki mevcut dini oluşumların yurt dışında örgütlenmeyi neredeyse yok denecek kadar azdır. Bu örgütlenmenin Nurcu ayağı Gülen hareketi kanalından yurt dışında özel okullar açmak suretiyle dünyaya açılmış bulunmaktayken, Süleymancı ayağı ise yurt dışında dernekleşerek Kur’an Kursları açmak suretiyle olmaktadır. Hatta Almanya’da en erken teşkilatlanmış grup olarak kabul edilen Süleymancılar burada camiler, Kur’an Kursları, İslam Kültür Merkezler ve İslam Kültür Merkezleri Birliğini tesis ederek güçlü bir teşkilat yapısı oluşturmuştur (Günay 2010:45). Çakır’ın ifadesiyle yurt dışında tüm Avrupa’yı ağ gibi saran Süleymancı gruba ait “İslam Kültür Merkezleri” nin sayısı 1980’li yılların başında bile 215 civarındadır (Çakır 2012:133). Fakat bugün Gülen hareketinin yurt dışında yayılcılığı ve örgütlenmesi Süleymancılık hareketine göre daha ileri bir noktada olduğu gözlenmektedir.

Uluslararası platformda önemli açılımlar yapan dini grup liderlerinden birisi de şüphesiz merhum Prof. Dr. Mahmud Es’ad Coşan’dır. Zira o, konuşmalarında, yazılarında, sohbetlerinde sık sık Endonezya’yı dile getirmiş ve “*Endonezya’ya gidin, oradaki kardeşlerinizle tanışın, kaynaşın, ticari ilişkiler oluşturun, gerekirse oradan evlenip dostluğunuzu geliştirip onlarla akrabalıklar kurun. Onların size maddi ve manevi olarak ihtiyaçları var...*” diyerek kendisini sevenlerin de yakinen ilgilenmesini tavsiye etmiştir. Coşan 4 Şubat 2001’de Avustralya’nın Dubbo kentinde bir trafik kazası sonucu ahirete irtihal edince, onun hizmetlerini devam ettirmek; fikir ve ideallerini hayata geçirmek amacıyla cemaatin şuan ki lideri M. Nureddin Coşan tarafından, merkezi Avustralya’da bulunan MEC (Muhammed Esad Coşan) vakfı kuruldu. 2002 yılında kurulan vakıf; ihtiyaç sahibi insanlara bir nebze olsun -ilk elden- katkıda bulunmaya, yaşamaya çalıştıkları zor şartlarda yalnız olmadıklarını göstererek onlara moral vermeye ve Müslümanların birbirlerine göstermesi gereken yardımlaşmaya örnek olmaya çalışma iddiasındadır (kurbanorganizasyonu.com).

Londra’da faaliyet yürüten, ‘Anadolu Müslüman Toplumu’ (Anatolian Muslim Society) derneği de, Türkiye’deki Gülen cemaati olarak bilinen dini grupla bağlantılı bir organizasyondur. Gülen cemaatinin İngiltere’deki, kurumsal anlamda, faaliyetlerinin başlangıcı 1990’lı yılların ortalarına denk gelmektedir. Gülen grubunun, 2004 yılına kadar kurumsal anlamda yoğunlaştığı hizmet alanı daha çok sosyal ve kültürel konuları içermekteydi. Bu grubun yoğunlaştığı hizmet alanlarından biri, göçmen topluluğun eğitim ve kültür sorunları, diğeri ise göçmen topluluk ile yaşanan ülkedeki diğer inanç unsurları arasında diyalog ve hoşgörü platformunun tesisine yönelik faaliyetler oluşturmaktaydı (Çoştur 2009:96).

Türkiye’de yapılan ve sosyo-kültürel bir faaliyet kapsamında değerlendirdiğimiz Türkçe Olimpiyatları aslında diğer bir yönüyle de uluslararası bir faaliyet kapsamındadır. Zira dünyanın dört bir tarafından Gülen Hareketi Okulları öğrencilerinin katıldığı olimpiyatlar yurt içinde ve dışında ses getirmektedir. Bu yıl 11.si yapılan olimpiyatların İzmir etkinliğine katılan Ulaştırma Bakanı Binali Yıldırım’ın Fethullah Gülen’le ve Gülen hareketi ile ilgili söylediği sözler dikkat çekicidir. Bakan, “Stadı dolduranların selamını, Fethullah Gülen’e göndererek sağlık, uzun ömür diledi. Bu hizmetlerin bu noktaya kolay gelmediğini dile getiren Yıldırım, "Bu hizmetin arkasında ana vatanından ayrılarak yaşamak yerine yaşatmayı tercih eden, sevmeyi, sevilmeyi öğreten değerli öğretmenlerimize buradan selam gönderiyorum. Zor imkanlarla, bin bir fedakarlıkla dünyanın dört bir yanına yayılan Türk okullarında ay yıldızlı bayrağımızı dalgalandıran hizmet erlerine buradan selam gönderiyorum" diyerek Gülen hareketinin geldiği nokta konusunda ciddi veriler sunmaktadır. İzmir Büyükşehir Belediye Başkanı Aziz Kocaoğlu da törenlere katılmış ve “milleti var eden en önemli olgunun kültür, kültürü oluşturan en önemli şeyin de dil olduğunu, etkinliğe İzmir’in ev sahipliği yapmasından dolayı büyük mutluluk duyduğunu” belirtmiş, "İnsanı insan olduğu için sevmek felsefesinin hakim olduğu bu anlamlı etkinlik öyle inanıyorum ki dünya barışına da çok somut katkılar sağlayacak" diyen Kocaoğlu, Türkçe'nin dünyaya tanıtılmasında emek veren, Türkçe'yi dünyanın her tarafına taşımaya gayret edenlere teşekkür ederek grubun faaliyetlerinden duyduğu memnuniyeti açık bir şekilde dile getirmiştir (www.internethaber.com). Zira bir grubun faaliyetinin yapıldığı bölgede geniş halk kitlelerince takip edilmesi, siyasi parti liderince desteklenmesi ve bilhassa iktidar partisi tarafından desteklenmiş olması, yine yerel yöneticilerden belediye başkanınca da onaylanması organizasyonu meşrulaşmaya araç açısından değerlendirdiğimizde cemaatin hedefi tutturduğunu söyleyebiliriz.

Süleymancı grubun manevi önderleri Süleyman Hilmi Tunahan’ı anma ve faaliyetlerin başlangıcının yıl dönümü kutlaması kapsamında yakın zamanda Almanya da yapmayı düşündüğü faaliyet programı sonradan iptal edilmiş olsa da grubun uluslararası faaliyetlere yönelik girişimlerde bulunduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bunun dışında Gülen hareketinin müntesiplerine yurt dışındaki faaliyetlerini tanıtmak amacıyla özellikle Afrika ülkelerinde uluslararası programlar düzenlediği bilinmektedir.

5. SONUÇ VE ÖNERİLER

Türkiye, 1923 yılında Cumhuriyetin ilanıyla başlayan, II. Dünya savaşını müteakiben 1950 sonrası dönemde tek partili sistemin son bulmasıyla hareketlenip canlanan ve özellikle 1980'lerden sonra toplumsal, kültürel, ekonomik ve siyasal alanda hızlı bir değişim süreci geçiren bir ülke olmuştur. Bu değişim toplumsal hayatın her alanına etki etmiştir. Bu etki alanlarının en önemlilerinden birisi dini alandır. Zira din, değişimin en belirgin gözlemlendiği toplumsal kurumlardan birisidir. Dini canlanma ve dini yaşam biçimlerindeki değişiklik bunun en karakteristik özelliklerindendir.

Dini oluşumların varlıkları itibariyle birbirlerine karşı örtük bir rekabet içinde oldukları bilinmektedir. Bu aynı zamanda onların farklı isimler altında toplanmalarını anlamlı kılan nedenin açıklaması anlamına gelmektedir. Ancak dini grupların meşruiyet kazanma araçlarına bakılırsa, onların bütün farklılıklarına rağmen ortak bir dil kullanma noktasında birleştiklerini göstermektedir.

Dini grup kavramı içinde zikrettiğimiz tarikat ve cemaatlerin birbirlerinden farklı yönleri bulunmaktadır. Türkiye'de eski dönemlerden beri varlığı bilinen klasik bir tarikat örneği olarak Nakşilik, Mevlevilik, Kadirilik gibi grupların varlığını devam ettirdiği görülmektedir. Bugün bu tarikat gruplarından bazılarının çok farklı fraksiyonlarının olduğunu görmekteyiz. Zira günümüz Türkiye'sinde geniş kitlelere ulaşmış Nurculuk ve alt fraksiyonları, Süleymancılık, Menzil Nakşiliği, İskender Paşa Cemaati, gibi yeni dini oluşumların temelde ilham noktasının klasik Nakşibendilik tarikatı olduğunu görmekteyiz. Zamanla bu köklerden beslenip yeni dini oluşum hüviyetine kavuşmuş bu grupların yapısal anlamda dönüştüğünü söyleyebiliriz. Bu şekilde yeni oluşumların ortaya çıkıp merkezden kaymalar yaşayıp yeni boyutlar kazandığı bir süreçte, Erenköy cemaati gibi klasik tarikat yapılarına uygun grupların da olduğu görülmektedir.

Türkiye'de dini gruplar kamusal alanda görünürlüğünü artırıp meşrulaşma için daha Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren yoğun bir çaba içerisine girmişlerdir. Bu grupların meşrulaşma çabasının, mevcut otoritenin engellemeleriyle doğrudan ilişkisi olduğunu düşündüğümüzde faaliyetlerdeki ısrarın nedeni daha kolay anlaşılacaktır. Çünkü otoritenin mutlak serbesti sağladığı bir ortamda meşruiyet arayışının fazla bir anlamı olmayacaktır. Zira meşruiyet arayışının kaynağında yatan toplum tarafından kabul edilebilme kaygısıdır. Bu nedenle dini gruplar açısından baskının ağır olduğu Cumhuriyetin ilk yıllarından, 1950'li yıllara ve sonrasında 1980'li yıllara kadar meşrulaşma isteği canlı bir şekilde varlığını devam ettirmiştir. Ancak bu arayış başlangıçta yer altı hareketi olarak varlığını devam ettirmekteyken, dini canlanmanın olduğu 1950'li yıllardan itibaren daha görünür bir form kazanmıştır. 1980'li yıllara gelindiğinde ise adeta

patlama yaşadıkları söylenebilir. Bu dönemde bir taraftan toplumsal şartların etkisiyle dini grupları canlandıracak gelişmeler yaşanmakta, bir taraftan da grupların meşrulaşma araçları için seçenekler artmaktadır. Nihayet 2000’li yıllara gelindiğinde, bu oluşumlar için çok daha rahat bir ortamın oluşmuş olduğunu görmekteyiz.

Türkiye’de toplumsal değişim ve beraberinde dini gruplardaki değişim bağlamında belirttiğimiz Cumhuriyetin ilanı, 1950’li yıllar ve 1980 sonrası 3. dönemin içinde yer alan, 2000’li yılları yeterince işlemek mümkün olmamıştır. 2002 yılından itibaren AK Partinin iktidarda olduğu ve 10 yıldır iktidarda bulunan partinin milletvekilleri arasında sayısı bilinmese de hatırı sayılır oranda cemaat bağlantısı olan milletvekillerinin olduğu bilinmektedir. 2000’li yıllardan bugüne gelene kadar Türkiye’de şüphesiz ciddi toplumsal değişimler yaşanmıştır. Bu değişimden doğal bir şekilde etkilenecek ya da etkilenmiş olan dini grupların daha fazla meşrulaşma arayışına girdikleri görülmekte hatta bazı grupların faaliyetlerine “Türkçe Olimpiyatları” örneğinde olduğu gibi birçok siyasinin iştirak edip, toplantıların açılış konuşmasını yaptığı bir döneme girmiş bulunmaktayız. Toplumsal açıdan ve siyaseten meşrulaşmayı en önemli ilkelerinden biri kabul eden günümüz yeni dini oluşumlarının, bu amaçlarını gerçekleştirme yolunda hayli mesafe kat ettiklerini söyleyebiliriz. Siyaseten oluşan sıcak havanın etkisiyle eskilerde mağdur konumunda bulunan dini oluşumların bugün kamusal alandaki görünürlüklerine bakılırsa, birçok konuda kendini söz sahibi hisseder bir mağrurluk noktasına geldiğini de belirtmekte yarar vardır.

Bir süreç olarak modernleşmenin hızla devam ettiği bilinmektedir. Modernleşme de temel göstergelerden olan farklılaşma ve uzmanlaşma dini oluşumların meşruiyet arayışları bağlamında, özellikle 2000’li yıllardan sonra kendini göstermeye başlamıştır. Böylece dini oluşumlar kendi aralarında rekabete girip birlerinin yaratıcı fikirlerinden yararlanıp tüm sahalarda meşrulaşma arayışına girdikleri gibi, diğer taraftan da daha iyi sonuçlar elde edebilmek için kendilerince özel uzmanlık alanları oluşturarak, meşrulaşma araçları belirlemişlerdir. Süleymancıların yurt faaliyetleri, Gülen grubunun özel okullar ve dershanecilik faaliyeti, bir dini lider olarak şeyhin karizmasından yararlanma amacına yönelik, Menzil grubunun şeyhi ziyaret turları kapsamında değerlendirilebilir. Yine Adnan Hoca grubunun TV kanalında devamlı olarak programlar yaparak dikkat çekici temalar kullanması ve böylece meşrulaşmaya çalışması bu paralelde değerlendirilebilir.

Dini grupların meşruiyet arayışlarını ele alan bu çalışmada dini grupların meşruiyeti iki ana başlıkta ele alınmıştır. Bunlar dini-misitik fonksiyonlar ve seküler fonksiyonlardır. Dini-mistik fonksiyonlar olarak dini oluşumların, iftar, kurban, hac ve umre organizasyonları tertip ettiğini ve dini yardımlaşma anlayışının

gereği burs ve zekat hizmetlerinde bulundukları görülmüştür. Bugün bu faaliyetler ülkemizle sınırlı kalmayıp uluslararası boyutlara ulaşmıştır. Seküler alanda ise meşruiyet için daha zengin bir arayış içine girmişlerdir. Dini oluşumların bu alanda da eğitim, sağlık, basın-yayın faaliyetlerinde bulundukları, meşrulaşma için siyasetle ilgilendikleri, uluslararası alanda görünürlük kazanma konusunda oldukça istekli oldukları, kermesler düzenledikleri, sosyal-kültürel-akademik faaliyetler yoluyla sempati kazanma yoluna başvurdıkları görülmüştür. Başlangıçta gerek dini-mistik, gerekse seküler fonksiyonlar için dini-mistik bir dil kullandıkları; ancak bu dilin seküler alanda daha belirginleşen bir şekilde meşrulaşma için bir araç olarak kullandığı görülmüştür.

Dini grupların geliştirdikleri yöntem ve kullandıkları dil başlangıçta dini-mistik bir karakter taşımaktayken sekülerleşme eğiliminin artmasıyla birlikte bugün daha ziyade seküler bir karakter taşımaktadır. Dini grupların varlık gösterdikleri alanlar dikkate alındığında artık onların yoğun bir şekilde seküler söylemler geliştirdiklerini ve seküler yöntemlere başvurarak meşruiyet arayışına girdiklerini söyleyebiliriz. Geline nokta artık dini oluşumlar sadece din konusunda değil, siyasetten kültüre, ekonomiye, sanata kadar, hatta toplumsal problemlere kadar birçok konuda çıkışlar yapmakta, bazen sorunun merkezinde yer alırken, bazen de sorunun çözücüsü rolüne soyunmaktadırlar. Toplumsal açıdan kamusal güç elde etme ve devleti yöneten odak noktalara mevzilenmeleri açısından rejim sorunu olarak görülüyorken, birçok dini oluşum toplumun manevi boşluk yaşadığını gerekçe göstererek kendilerini kurtarıcı rolünde görmektedir.

Dinin insan hayatından uzaklaşacağı, yok olacağı şeklindeki sekülerleşme teorilerinin aksine bu değişim, dinin ve dini oluşumların hareketlenip kuvvetlenmesi şeklinde tezahür etmiştir. Bu çalışmadan hareketle sekülerleşme eğiliminin arttığını ya da azaldığını söylemek güçtür. Ancak dini grupların faaliyetlerindeki, sayılarındaki artış ve meydana getirdiği dinsel canlanmanın sekülerleşmeye karşıt bir durum olup olmadığının, sekülerleşme ve dini gruplar bağlamında sosyolojik perspektiften derinlemesine ele alınıp incelenmesi gerekmektedir.

Dini gruplar konusunun sadece tek bir perspektiften anlaşılması ve analiz edilmesi birçok zorluğu beraberinde getirmektedir. Zira dini oluşumlar sadece tasavvufi ve mistik amaçlar taşımamakta, işin içerisinde, iktisadi, tarihi, kültürel, coğrafi birçok faktör kendisine yer bulmaktadır. Bu hususta interdisipliner bir yaklaşımla konunun ele alınıp incelenmesinin daha faydalı ve doyurucu bilgilere ulaştıracağı kanaatindeyiz.

Araştırmanın genel itibarıyla dini grupların meşruiyet arayışlarını ele alması açısından belirli bir dini grup özelinde muhakkak eksiklikler taşımaktadır. Ancak dini grupların meşruiyet arayışlarının daha iyi anlaşılmasının bir yolu da şüphesiz

belirli bir dini grup özelinde konunun ele alınmasıdır. Sonraki yapılacak çalışmalarda bu hususun dikkate alınmasının yararlı olacağını düşünmekteyiz.

6. KAYNAKLAR

- ACHENBAUM**, W. Andrew, **WILLIAMS**, Ian, vd., (2009), *Gülen Hareketi*, Işık Yay., İstanbul, 255s.
- ADAM**, Baki, (2007), *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, DİB Yay., İstanbul, ss.205-275.
- AKTAN** Coşkun Can, **AY** Hakan, **ÇOBAN** Hilmi, (2007), “Siyasal Kara Alma Sürecinde Çıkar Grupları”, Ankara, Seçkin Yay., ss.1-22.
- AKYÜZ**, Niyazi, (2008), *Dinin Örgütsel İklimi Dini Gruplar-*, Gündüz Eğitimcilik ve Yay., 192s.
- ALPKAYA**, Faruk- **DURU** Bülent, (2012), *1920’den Günümüze Türkiye’de Toplumsal Yapı ve Değişim*, Phoenix Yay., Ankara, 486s.
- ALTAN**, Mehmet, (2011), *Kent Dindarlığı*, Timaş Yay., İstanbul, 187s.
- ARSLAN**, Hüseyin, (2012), *Dini Gruplar ve Siyaset*, Ankara Okulu Yay., 462s.
- ATACAN**, Fulya, (1990), *Sosyal Değişme ve Tarikat: Cerrahiler*, İstanbul, Hil Yay., 182s.
- _____ (1993), *Kutsal Göç*, Bağlam Yay., İstanbul, 136s.
- ATAY**, Tayfun, (2011), *Batı’da Bir Nakşi Cemaati*, İstanbul, Berfin Yay., 397s.
- _____ (2012), “Parti ile Cemaat’i ‘Muhalefet’ Ayırdı,” *Radikal*, 21.02.2012.
- ATEŞ**, A. Osman, (2004), “Din Tahrifi ve İstismarı”, *Ç.Ü.İ.F.D.*, C. 4, S.1, ss.1-40.
- AVCI**, Özlem, (2012), *İki Dünya Arasında*, İletişim Yay., İstanbul, 288s.
- AYAS**, M. Rami, (1991), *Türkiye’de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma*, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 102s.
- BAL**, Hüseyin, (2011), “Dini Grupların Anlamı Sınıflandırılması ve Alevi-Bektaşî Gruplar”, *Deutschland (München), ZfWT Vol.3, No.3*, ss.25-47.
- BARKER**, Eileen, (1992), *New Religious Movements*, Londra: HMSO Publications, 240s.

- BARLAS**, Mehmet, (2013), “Fitne ve Gıybet”, Sabah Gazetesi, 10.05.2013.
- BAYER**, Ali, (2006), Sosyolojik Perspektiften Sekülerleşme ve Din İlişkisine Yeniden Bakış, Kahramanmaraş, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 107s.
- BİLGİN**, Vejdi, (2003), “Popüler Kültür ve Din: Dindarlığın Değişen Yüzü”, C.12, S. 1, 2003, ss. 193-214.
- BODUR**, H. Ezber, (2003), “Moonculuk Hareketi ve Türkiye’de Benzer Bir Cemaat Yapılanmasının Sosyolojik İncelemesi”, K.S.Ü.İ.F.D. Yıl 1 S. 1, Ocak-Haziran 2003, ss.13-39.
- _____ (2004), “Küreselleşmenin Dini Alandaki Etkisi ve Ulus-Devlet”, K.S.Ü.İ.F.D. S. 4. ss. 9-26.
- _____ (2006), “Dini Organizasyon Tipleri ve Yeni Dini Hareketler”, Toplum Bilimleri Dergisi, Ocak-Haziran 2006-2009 • 1-3: ss.69-78.
- _____ (2007), “Sekt (Fırka) Tipi Dini Organizasyonun Örneği Olarak Haricilik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış” KSÜİFD, S. 10, ss.25-53.
- _____ (2010), “Büyük Anlatılar ve Din”, Toplum Bilimleri Dergisi, Ankara, Temmuz-Aralık 2010, 4 (8).
- _____ (2011), Sosyolojik Perspektiften Din, Ders Notu, Kahramanmaraş, 153s.
- BODUR**, H. Ezber, **ÇAPÇIOĞLU**, İhsan, (2012), Sosyolojik Teori ve Din, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapçioğlu, Grafiker Yay., Ankara, ss.111-148.
- BÜYÜKKARA**, M. Ali, (2007), “Dini Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları”, Sakarya, İslam Araştırmaları S. 7, Ocak-Haziran 2007, ss.108-136.
- CAPÇIOĞLU**, İhsan , (2008), “Küreselleşme Kültür ve Din”, A.Ü.İ.F.D. S. 2. ss.153-183.
- CERTEL**, Hüseyin, (2011), “Din İstismarı Üzerine”, İslami Araştırmalar Dergisi, 2011;22(1):ss.1-11
- CEZAYİRLİ**, Gülay, (2003), “Dini Grup ve Toplumsal Grup”, Ankara, A.Ü.İ.F.D.C.37, ss.365-375.
- COŞKUN**, Ali, (2012), Küreselleşme Çokkültürlülük ve İslam, Rağbet Yay., İstanbul, 247s.

- COŞKUN**, Bekir, (1999), “Siyasi Partiler Tarikatlara Koşuyorlar”, Hürriyet Gazetesi, 29.01.1999.
- ÇAĞATAY**, Neşet, (1972), “Türkiye’de Gerici Eylemler”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., C. XI,102s.
- ÇAKIR**, Ruşen, (2012), Ayet ve Slogan, Metis Yay., İstanbul, 319s.
- ÇAYIR**, Kenan, (2000), İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri, ed. Nilüfer Göle, Metis Yay., İstanbul, ss.41-67.
- ÇELİK**, Celaledin, (2009), “Türk Din Sosyolojisinde Kuramsal Yaklaşım Sorunu”, Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi, 2 (1), ss.203-217.
- _____ (2011), “Türkiye’de Dini Grupların Sosyolojisi”, Kayseri, Erusam, ss.1-29.
- ÇETİN**, Halis, (2003), “Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşruiyeti-Meşruiyetin İktidarı”, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi 58-3. ss.62-88.
- ÇİFÇİ**, Aişe, (2003), Üniversite Gençliğini Dinî Gruplara Yönelten Faktörler, Kahramanmaraş, Yayınlanmamış Lisans Tezi, 61s.
- ÇOŞTU**, Yakup, (2009), “Londra’da Türklere Ait Dini Organizasyonlar”, H.Ü.İ.F.D. 2009/2, c. 8, S. 16, ss. 77-100.
- DUMANLI**, Ekrem, (2013), “Siyasetin Alanı ve Camia”, Zaman Gazetesi, 13.05.2013.
- EBAUGH**, H.Rose, (2011), Gülen Hareketi, çev. Ömer Baldık, Doğan Egmont Yay., İstanbul, 200s.
- EFE**, Adem, (2009), “Türkiye’de Dini Grupların Çevre ve Çevre Sorunlarına İlişkin Görüşleri”, VI. Ulusal Sosyoloji Kongresi, Ekim 2009, Adnan Menderes Üniversitesi, Aydın, ss.652-674.
- EĞRİBEL**, Ertan- **ÖZCAN**, Ufuk, (2011), Değişim Sosyolojisi, Kitabevi Yay., İstanbul, 649 s.
- ENROTH**, Ronald, (1998), Tarikatlar ve Yeni Dinler, İstanbul, Yeni Yaşam Yay., 190s.
- ERDOĞAN**, Latif, (1998), Fethullah Gülen Hocaefendi, AD Yay., İstanbul, 176s.

- EREN**, Selim, (2000), “Cemaatsel Oluşum ve Dinin Rolü”, Dini Araştırmalar, c. III, S. 7, Mayıs-Ağustos 2000, ss.93-112
- ERGİL**, Doğu, (2010), 100 Soruda Fethullah Gülen ve Hareketi, Timaş Yay., İstanbul, 367s.
- FURSETH Inger- REPSTAD Pal**, (2011), Din Sosyolojisine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar, çev. İhsan Çapcıoğlu-Halil Aydınalp, Ankara, Birleşik Yay., 408s.
- GİDDENS**, Anthony, (2008), Sosyoloji, Ankara, Ayraç Yay., 1084s.
- GÖÇERİ**, Nebahat, (2004), Dini Grupların Eğitim Anlayışı, Karahan Kitabevi, Adana, 371s.
- _____ (2001), “Çağdaş Türkiye’de Din, Toplum, Kültür, Gelenek ve Değişme”, Ç.Ü.İ.F.D. C. 1 S. 2 Temmuz - Aralık 2001, ss.51-66.
- GÖLE**, Nilüfer, (1992), Modern Mahrem, İstanbul, Metis Yay., 148s.
- _____ (2000a), İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri, İstanbul, Metis Yay. 260s.
- _____ (2000b), Melez Desenler, İstanbul, Metis Yay., 175s.
- GÜLEÇYÜZ**, Kazım, (2011), Cemaatler, Yeni Asya Neşriyat Yay., İstanbul, 95s.
- GÜNAY**, Ünver ve Vehbi **ECER**, (1999), Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye, Kayseri, Erciyes Üniversitesi Yay., 324s.
- GÜNAY**, Ünver, (1998), Din Sosyolojisi, İstanbul, İnsan Yay., 608s.
- _____ (2001a), “Toplumsal Değişme ve İslamiyet”, Ç.Ü.İ.F.D. C. 1, S.1, ss.9-46.
- _____ (2001b), “Çağdaş Türkiye’de Din, Toplum, Kültür, Gelenek ve Değişme”, Ç.Ü.İ.F.D. C. 1 S. 2, Temmuz - Aralık 2001, s.1-38.
- _____ (2007), Çağımızda Sosyal Değişme ve İslam, Ankara, Türk Diyanet Vakfı Yay., ss.38-70.
- _____ (2010) “Gruplar Sosyolojisi ve Günümüz Türkiye’sinde Dini Gruplar, Toplum Bilimleri Dergisi”, Ocak-Haziran 2010, 4(7). ss.7-52.
- _____ (2012), Din Sosyolojisinin Yöntem ve Teknikleri, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, Grafiker Yay., Ankara, ss.150-168.

- GÜVEN**, Sami, (1999), Toplumbilim, Ezgi Kibabevi Yay., Bursa, 245s.
- GÜNGÖR**, Özcan, (2013), “Sosyolojik Bir Teori Olarak Sembolik Etkileşimciliğin Ontolojik Temeli ve Din Olgusu”, AİBÜ Sosyal Bilimler Dergisi, Bahar 2013, C.13,Yıl 13, S. 1, ss.57-91.
- HARALAMBOS**, M. and **HOLBORN** M., (1995), Sociology, Themes and Perspectives, Forth Edition Published in 1995 by Collins Educational, London, 985s.
- Habertürk**, (2011), “Türkiye Gündemi Mayıs 2011” Anket Çalışması, 22.06.2011.
<http://www.diyanketvakfi.org.tr/52/guncel/vekalet-yoluyla-kurban-organizasyonu>.
<http://gundem.bugun.com.tr/gulenden-kopru-uyarisi-haberi/670291>.
<http://www.internethaber.com/yildirimdan-fethullah-gulene-selam-545556h.htm>.
<http://www.kizilcahamampostasi.com.tr/sdetay.asp?did=460><http://www.kurbanorganizasyonu.com/?s=endonezya+kurban>.
<http://www.sondakika.com/haber/haber-cemaat-liderleri-ile-iftarda-bulustu-2961469/>.
<http://www.suffavakfi.org.tr/icerik/suffa-vakfi-kurban-organizasyonu-0>
<http://www.fetva.net/yazili-fetvalar/bazi-vakif-ve-derneklerin-yanlis-kurban-organizasyonlari.html>. 19.08.2009.
<http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=13425>
- İŞLER**, Esra, (2007), “Demokrat Parti’nin halkla ilişkileri üzerine bir inceleme”, İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi, S. 24, Kış-Bahar 2007, ss.111-128.
- KARA**, Mustafa , (2006), “Cumhuriyet Döneminde Tarikatlar”, Demokrasi Platformu Dergisi, Yıl 2, S. 6, ss.1-20.
- KARAKAŞ**, Mehmet, (2011), “Türkiye’de Toplumsal Değişmenin Belirleyici Öğeleri: Etnik ve Dinsel Kimlikler”, ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, Kitabevi Yay., ss.251-270.
- KENEVİR**, Fatma, (2010), “Türkiye’de Dini Grup Araştırmalarının Teorik ve Metodolojik Sorunları”, Toplum Bilimleri Dergisi, Haziran 2010 4 (7), ss.317-320.

- KEREM**, Sonat, (2013), “Rusya’da Nur Cemaatine Operasyon”, Radikal, 28.02.2013.
- KESKİN**, Y. Mustafa, (2004), “Din ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme”, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, C. 4 S. 2. ss.7-21.
- KILIÇ**, Ahmet Faruk, (2007), “Din Sosyolojisinde Dini Grup Tipolojileri”, İstanbul, Değerler Eğitimi Dergisi, ss.37-58.
- KILIÇ**, Ramazan- **ÇETİNKAYA**, Şahin, (2012), “Türkiye’de Yoksullukla Mücadelede Sosyal Yardım Stratejileri Ve Bir Model Önerisi”, D.Ü.S.B.D, Aralık 2012, S. 34, ss.93-114.
- KİRMAN**, M. Ali, (2000), Türkiye’de Bir Yeni Dini Cemaat Örneği Olarak Süleymancılık, Ankara, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- _____ (2003), “Yeni Dini Hareketleri Tanımlama Problemi ve Tipolojik Yaklaşımlar”, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi III (2003), S.4, ss.27-43.
- _____, (2004), “Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Yeni Dini Cemaatler”, Ankara, Muhafazakar Düşünce, Yıl 1, S.2, Kış 2004, ss.61-78.
- _____, (2005a), “Küreselleşme Sürecinde Dinî Pazarlar”, İslamiyat, C.8, S. 1, Ocak-Mart 2005, ss.101–111.
- _____, (2005b), Din ve Sekülerleşme, Adana, Karahan Yay., 303s.
- _____ (2006a), “Süleymancılık Ortaya Çıkışı Gelişim Evreleri ve Günümüzdeki Durumu”, Demokrasi Platformu Dergisi, Yıl 2, S. 6, s.150-181.
- _____ (2006b), “Türkiye’de Toplumsal Değişme, Din ve Kimlik: Dini Cemaatlerin Dönüşümü ve Tanımlama Sorunu”, Demokrasi Platformu, Yıl 2, S. 5, Kış 2006, ss.141-163.
- _____ (2010), Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi, Ankara, Birleşik Yay., 370s.
- _____ (2011), Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü, İstanbul, Rağbet Yay., 304s.
- _____ (2012a), “Sekülerleşme Perspektifinden Yeni Dini Hareketler”, Din ve Toplum Dergisi, C. 4, Aralık 2012 S. 10, s.38-47.

- _____ (2012b), “Müslümanların İslamofobi İle İmtihani”, Diyanet Aylık Dergi, Ekim 2012, S. 262, s.5-7.
- KİRMAN M. Ali ve BALOĞLU Bülent**, (2012), “New Forms of Religiosity Within Secularization Process in modern Turkey” World Journal of İslamic History and Civilization, 2 (3), ss.158-165.
- KOŞTAŞ, Münir**, (1986), Din Sosyolojisine Giriş. AÜİF Dergisi, C.28,ss.355-369.
- KURT, Abdurrahman**, (2011), Din Sosyolojisi, Bursa, Dora Yay., 288s.
- KUTLU, Sönmez**, (2006), “Dini Akımların İslam’ı Tebliğ Yöntemlerine Eleştirel Bir Yaklaşım”, Demokrasi Platformu Dergisi, Yıl 2, S. 7, ss.159-172.
- KÜÇÜKCAN, Talip**, (2005), “Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası”, İslam Araştırmaları Dergisi, S. 13, ss.109-128.
- LEWİS, Bernard**, (2000), Modern Türkiye’nin Doğuşu, çev. M. Kıratlı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yay., 540s.
- MACİT, Mustafa**, (2010), “Geleneksel Hayır Anlayışının Modern Görünümleri: Kermesler”, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, [TAED] 42, Erzurum 2010, ss.175-190.
- MARDİN, Şerif**, (2011), Din ve İdeoloji, İstanbul, İletişim Yay., 182s.
- _____,(2011b), Türkiye İslam ve Sekülerizm, İstanbul, İletişim Yay., 288s.
- MUMCU, Uğur**, (1993), Rabıta, Tekin Yay., İstanbul, 591s.
- NORTHCOTT, Michael S.** (2010), “Din Araştırmalarında Sosyolojik Yaklaşımlar”, Toplum Bilimleri Dergisi, çev. A. Faruk Kılıç, Haziran 2010, 4 (7), ss.265-292.
- NOTTINGHAM, Elizabeth K.** (1971), “Din Sosyolojisi Araştırmaları”, çev. M. Ali Kirman, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2004, C. 4, S. 3, ss.152-170
- OKUMUŞ, Ejder** (2001), “Din-Toplum İlişkilerinde Dini Meşruiyet ve Dini Meşruiyet Bağlamında Geçen Yüzyılın Sosyal Görünümü”, D.Ü.İ.F.D. C. III, S. 1, ss.81-94.
- _____ (2005), Dinin Meşrulaştırma Gücü, Özgü Yay. İstanbul, 240s.

- _____ (2011a), Siyasette Din İstismarı Tartışmaları, Özgü Yay., İstanbul, 144s.
- _____ (2011b), “Bir Sosyal Eşitsizlik Örneği Olarak Yoksulluğun Dini Meşrulaştırımı”, e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, S. 5, Nisan 2011, ss.3-14.
- _____ (2012), Toplumsal Yapı Değişme ve Din, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapçioğlu, Grafiker Yay., Ankara, ss.271-297.
- ORTAYLI**, İlber,(1996), “19.Yüzyıl’da Heterodoks Dini Gruplar ve Osmanlı İdaresi”, İLAM Araştırma Dergisi, C. 1, S. 1, (Ocak-Haziran 1996), ss.63-68.
- ÖZAY**, Mehmet, (2006), Günümüz Sosyolojisinde Modernleşme-Sekülerleşme-Din İlişkileri, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 256s.
- PERŞEMBE**, Erkan, (1991), “Toplumsal Değişme ve Din İlişkileri Üzerine”, OMUİFD, S. 5, ss.171-180.
- ROBERTS**, Keith A., (1990), Religion in Sociological Perspective, California: Wadsworth Publishing Company, 401s.
- SARIKAYA**, M. Saffet, (1998), “Cumhuriyet Dönemi Türkiye’inde Dini Cemaatlerin Toplumdaki Yeri”, Isparta, SDÜ Fen- Edebiyat Fak. Sosyal Bilimler Dergisi,(1998) S. 3,ss.93-102.
- _____ (2001), “Dini Zihniyetimizin Oluşumunda Dini Tarikat ve Cemaatlerin Olumsuz İz düşümleri”, İnsan Bilimleri Araştırmaları, Yıl 3, S. 5-6, ss.45-60.
- SAYMAN**, Zeki, (2005), Din Sekülerleşme ve Cemaatler, Nüve Kültür Merkezi Yay., Konya, 170s.
- SEYYİD**, Rıdvan, (1991), İslam’da Cemaatler Kavramı, çev. Mehmet Can, Endülüs Yay., İstanbul, 141s.
- SEZAL**, İhsan, (2010), Sosyolojiye Giriş, İstanbul, Beta Yay., 623 s.
- SOROKİN**, Pitirim.A. (1974), Çağdaş Sosyoloji Teorileri C. 2, çev. M. Münir Raşit Öymen, Ankara, Yeni Desen Matbaası, 293s.
- STARK**, Rodney, (2005), Tek Gerçek Tanrı, çev. Çiğdem Özüer, Literatür Yay., İstanbul, 347s.

- _____ (2002), Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme, ed. Ali Köse, İstanbul, Ufuk Kitapçılık, ss.33-74.
- ŞAYLAN**, Gencay, (1987), İslamiyet ve Siyaset, Ankara, V Yay., 159s.
- ŞENTÜRK** Lütfi- **YAZICI** Seyfettin, (2001), Diyanet İslam İlmihali, D.İ.B.Y., Ankara, 591s.
- TAPLAMACIOĞLU**, Mehmet, (1965), “Din Toplum İlişkileri ve Dini Gruplar”, Ankara, AÜİFD, C. 13, ss.13-20.
- TAPPER**, Richard, (1993), Çağdaş Türkiye’de İslâm, İstanbul, çev. Özden Arıkan, Sarmal Yay., 299s.
- TATLIOĞLU**, Durmuş, (2009), “Tasavvuf ve Tarikatlara Sosyolojik Bir Bakış, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi”, IX, S. 1, s.99-128.
- _____ (1995), Dini Cemaatlerin Yapısal-Fonksiyonel Analizi, Kayseri. Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- TÜRKÖNE**, Mümtazer, (2006), “Cemaatler ve Sivil Toplum, Demokrasi Platformu Dergisi”, Ankara, Yıl 2, S. 6, s.173-181.
- USLU**, Emre, (2010), Dün Kürtler Bugün Cemaatler, Karakutu Yay. İstanbul, 336s.
- USTA**, Niyazi, (2006), “Menzil Nakşiliği”, Demokrasi Platformu Dergisi, Ankara Yıl 2, S. 6, s.21.44.
- WACH**, Joachim, (1987), *Din Sosyolojisine Giriş*, çev. Battal İnandı, Ankara, AÜİF Yay., s.1-65.
- WACH**, Joachim, (2011), “Din Sosyolojisi”, çev. Zeki Aslantürk- Zeynep Beyza Bulut, Toplum Bilimleri Dergisi, Ankara, Aralık 5 (10), ss.197-218.
- WALLACE**, Ruth A. & **WOLF**, Alison, (2004), Çağdaş Sosyoloji Kuramları, Klasik Geleneğin Geliştirilmesi, çev. Leyla Elburuz&Mehmet Rami Ayas, İzmir, Punto Yay., s.s.XVIII+555.
- WEBER**, Max (2006), Bürokrasi ve Otorite, çev. H. Bahadır Akın, Ankara, Adres Yay., 107s.
- WILSON**, Bryan, (2004), Dini Mezhepler, çev. Ali İhsan Yitik- A.Bülent Ünal, İstanbul, İz Yay., 302s.
- YAPICI**, Asım, (2004), Din Kimlik ve Önyargı, Karahan Kitabevi, Adana, 399s.

YAVUZ, Hakan, (2008), Modernleşen Müslümanlar, Kitap Yay., İstanbul, 424s.

YILDIRIM, Nail, (2011), “Okul Müdürlerinin Görevlerine İlişkin Yaşadıkları Sorunları Çözme Öyküleri Işığında Denge Roller”, Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi (KEFAD) C. 12, S. 4, Aralık 2011, s. 55-79.

YILMAZ, Serpil, (2010), “Cemaat İle İş Dünyasının Yakınlaşması”, Milliyet, 02.09.2010.

ZARCON, Therry, (1993), “Nakşibendiler ve Türkiye Cumhuriyeti”, İstanbul, Türkiye Günlüğü Dergisi, S. 23, çev. Eriman Topbaş, ss.1-11.

ÖZ GEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı – Soyadı : Fatih SEZGİN
Doğum Yeri ve Tarihi : Pozantı/ ADANA- 15/04/1981

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans Öğrenimi :
Doktora Öğrenimi :
Bildiği Yabancı Diller : Arapça, İngilizce
Bilimsel faaliyetleri : Kitap Tanıtımı, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi

İş Deneyimi

Stajlar :
Projeler :
Çalıştığı Kurumlar : Milli Eğitim Bakanlığı, Tarsus Kız Teknik ve
Meslek Lisesi, Tarsus/Mersin

İletişim

E-Posta Adresi : dodı024@hotmail.com
Tel : 05066276400
Tarih : 20/06/2013