

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**HANS MOL'UN KİMLİK KURAMI BAĞLAMINDA
KUTSAL-SEKÜLER KİMLİK DÖNÜŞÜMÜ: MENZİL
NAKŞİLİĞİ ÖRNEĞİ**

**Hazırlayan
Ömer Faruk DARENDE**

**Danışman
Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN**

Doktora Tezi

**Kasım 2020
KAYSERİ**

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**HANS MOL’UN KİMLİK KURAMI BAĞLAMINDA
KUTSAL-SEKÜLER KİMLİK DÖNÜŞÜMÜ: MENZİL
NAKŞİLİĞİ ÖRNEĞİ**

(Doktora Tezi)

**Hazırlayan
Ömer Faruk DARENDE**

**Danışman
Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN**

**Kasım 2020
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.



ÖMER FARUK DARENDE



T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Tez Başlığı: HANS MOL'UN KİMLİK KURAMI BAĞLAMINDA KUTSAL-SEKÜLER KİMLİK DÖNÜŞÜMÜ: MENZİL NAKŞİLİĞİ ÖRNEĞİ

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan toplam sayfalık kısmına ilişkin, 07/12/2020 tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı: % 12' dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Giriş dahil
- 2- Ana Bölümler dahil
- 3- Sonuç dahil
- 4- Alıntılar dahil/hariç
- 5- Kapak hariç
- 6- Önsöz ve Teşekkür hariç
- 7- İçindekiler hariç
- 8- Kaynakça hariç
- 9- Özet hariç
- 10- Yedi (7) kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim 09.12.2020

Adı Soyadı : Ömer Faruk DARENDE
Öğrenci No : 4030241531
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı : Din Sosyolojisi
Program Adı : Doktora

Danışman :
Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN

Öğrenci :
Ömer Faruk DARENDE

YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI

“Hans Mol’un Kimlik Kuramı Bağlamında Kutsal-Seküler Kimlik Dönüşümü: Menzil Nakşiliği Örneği ” adlı Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi’ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan

Ömer Faruk DARENDE

Danışman

Prof. Dr. Abdülvahap TAŞTAN

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı

Prof. Dr. Ahmet Kamil CİHAN



Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı'nın 03/06/2020 tarih ve 32794 sayılı kararı gereği "Tez Onay Sayfası"na yer verilmemiştir.

ÖN SÖZ

Birey doğduğu andan itibaren süreklilik gösteren değişime maruz kalır ki bu durum her türlü topluluk için de farklı derecelerde söz konusudur. Değişimin etkileri ile birlikte hem bireyin hem de bireyin içinde bulunduğu topluluk ve nihayetinde toplumun kimliği oluşmaktadır. Bireysel ve toplumsal kimliğin oluşumunda ve korunmasında birçok değer arasında din önemli bir yer işgal etmektedir. Din-kimlik etkileşimini ele alan kuramlar arasında Hans Mol'un kimlik kuramı din temelli toplulukları inceleme noktasında en önemli kuramlar arasında bulunmaktadır. Buradan hareketle, bu çalışmada, bir sufi tarikatı olan Menzil Nakşiliğinin kimlik oluşumu Hans Mol'un kimlik kuramı bağlamında ele alınmıştır.

Kim olduğu yönündeki temel arayış, insanoğlunun zihnini meşgul eden en temel ve en karmaşık konulardan birisidir. “Ben kimim?”, birey olduğunu, bir topluluk için değerli olduğunu, başka bir ifadeyle benliğini ve varlığını ortaya koymak adına cevaplanması gereken bir soru ya da kabullenilmesi zorunlu bir durumdur. Bu soruya cevap verebildiği ölçüde insan kendisi hakkında bilgi sahibi olur ve kendisini de diğer insanlara tanıtmış olur. Kimlik oluşumu sürecinde birey için dinî değerler ön plana alınır ve kimlik bu şekilde oluşursa oluşan bu kimlik dinî-manevî kimlik olarak değerlendirilir. İnsan hayatında vazgeçilmez değerler arasında yer alan din, kimlik oluşumunda ne kadar etkiliyse kimliklerin de din üzerinde o kadar etkili olduğu söylenebilir. Bu bakımdan, edinilen inanç, kimliği oluşturabilir değerler arasında oldukça önemli olduğu kadar kimliğin korunmasında ve sürdürülmesinde de bu önemi taşımaktadır.

1970’li yılların başlarından itibaren birçok sosyolog, birçok farklı ülkede ve kültürde, genellikle birbirlerinden bağımsız ve birbirlerinden haberleri olmadan, din ve kimlik etkileşimi hakkında çalışmalar yürütmüşlerdir. Hans Mol'un din-kimlik modeli, verilerin yorumlanmasında çerçeve olarak kullanılırken, dinî bir grubun kimlik oluşumunda ve korunmasında yöntem olarak kabul görmüştür. Din üzerine yapılacak olan çalışmalarda kullanılmak üzere antropolojik, psikolojik, sosyolojik ve tarihsel yaklaşım unsurlarının bir arada olduğu genel, sosyal-bilimsel bir din teorisi taslağı geliştirilmiştir. Evrensel bir dinin varlığını sürdürebilmesi, her üç kimlik seviyesinin - kişisel, grup ve sosyal- ihtiyaçlarını karşılama ve dengeleme kabiliyetine bağlıdır. Bununla birlikte, dinî oluşumların analizinde, dinî değerlerin etkisi ile birlikte dinî

olaylara sistematik, kapsamlı ve sosyolojik bir yaklaşımın eksik, tutarsız ya da alakasız olduğu gerçeğinden hareketle, dinlerin, dinî oluşumların, toplulukların, grupların, ilkel ya da modern olsun, kimlik oluşum sürecinde benzer şekilde kimliklerini kutsallaştırdıkları tespiti ile kimlik kuramı temellendirilmiştir.

Mol'un Din-Kimlik teorisi birçok kültürde, hem dinî hem dinî olmayan farklı değerlerle meydana gelmiş grupların ve toplulukların analizinde kullanılmıştır. Bu bağlamda, din-kimlik teorisinin nüvesi konumundaki kutsallaşma mekanizmalarının Türkiye'de çok sayıda müntesibi bulunan dinî bir gruba (Menzil) uygulanması bu çalışmanın temelini oluşturmuştur. Bu doğrultuda, çalışmanın birinci bölümünü, çalışmanın anlamlandırılmasına katkı sağlayacağı düşüncesiyle kavramsal ve kuramsal çerçeve oluşturmaktadır. Kavramlarla ilgili açıklamalar yapılırken hem genel görüşlere hem de Mol'un kavramlarla ilgili düşüncelerine yer verilmiştir. Bununla birlikte, kuramsal çerçevede çalışmanın dayanak noktası olarak görülen din-kimlik kuramı ayrıntılı olarak ele alınmıştır. İkinci bölümde Hans Mol'un kimlik kuramı merkezinde Menzil Nakşiliği üzerine sosyolojik bir inceleme ele alınırken Menzil Nakşiliği de detaylı bir şekilde anlatılmıştır. Çalışma, tartışma bölümüyle sonuçlandırılmıştır.

Eksik; ama yine de literatürde bir boşluğu dolduracağını düşündüğümüz bu çalışmanın olgunlaşmasında desteklerini esirgemeyen, “hayalim” olarak nitelediği bu konuyu çalışmam için beni teşvik eden değerli danışman hocam Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN'a, her zaman yanımda olduğunu hissettiren değerli hocam Prof. Dr. Mehmet Ali KİRMAN'a, sosyoloji yanında felsefi görüş ve düşünceleriyle de derslerinde çok şeyler öğrendiğim hocam Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK'e, “uzaktan” destek sağlayan, cesaretlendiren Dr. Öğr. Üyesi Volkan ERTİT'e, teknik konularda yardımcı olan Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Melih EYİTMİŞ'e ve redaktörlük yaparak en az hata ile tezin oluşmasına katkı sağlayan Zülfikar TEKTAŞ'a sonsuz teşekkürler...

Ömer Faruk DARENDE

Kayseri- 2020

HANS MOL'UN KİMLİK KURAMI BAĞLAMINDA KUTSAL-SEKÜLER KİMLİK DÖNÜŞÜMÜ: MENZİL NAKŞİLİĞİ ÖRNEĞİ

Ömer Faruk DARENDE

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Doktora Tezi, Kasım 2020

Danışman: Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN

ÖZET

Kimlik oluşum sürecinde en etkili değerlerden birisi dindir. Mol'a göre, kimliğin kutsallaşması olan din, kutsallaşma sürecinde işlevselliği gözlemlenen dört mekanizma ile dinî değerlerin galebe çaldığı bir kimliğin oluşumuna doğrudan katkı sağlamış olmaktadır. Nesnelleşme, ritüel, bağlılık ve mit olarak adlandırılan bu mekanizmalar kimlik oluşumunun yapı taşlarıdır. Bu düşünce temeli üzerine oturtulan Mol'un tezinde, ilk aşama nesnelleşme, soyut bir değer somut hale gelmesi, başka bir ifadeyle, görünürlük kazanmasıdır. İkinci aşama olan bağlılık, kimliğin herhangi bir odak noktasına olan duygusal bağlılık anlamına gelmektedir. Kutsallaşmanın üçüncü aşamasında dinî değerler taşıması zorunlu olmayan grubun ritüelleri yer almaktadır. Her şeyin kutsal olarak değerlendirilebileceği kutsallaşma sürecinin son aşamasında ise kutsallık atfedilen değer etrafında mitler oluşmaktadır. Mitler genellikle dinî gruplara özgü kerametler olarak değerlendirilmektedir. Özetle din, mitleri, ritüelleri ve duygu temelli bağlılıkları, istikrarlı bir kimlik duygusu sağlayan her şeyi güçlendiren aşkın bir dünya görüşüne sığdırabilir. Sosyal bilimlerde birçok grup ve topluluk için kimlik oluşum sürecini değerlendirmede analiz aracı olarak kullanılan bu teori dinî-manevî kimlik ile birlikte diğer kimlik türleri için de uygulanabilmektedir. Türkiye merkez olmak üzere birçok farklı ülkede müntesibi bulunan Menzil grubunun kimlik oluşumunda dinî değerler hayati önem taşıdığı için bu çalışmada din-kimlik teorisi en uygun teori olarak görülmüş ve kullanılmıştır. Dolayısıyla, gruba bağlı olanların mevcut kimliklerini edinme sürecinde var olduğu düşüncesinden hareketle kutsallaşma mekanizmalarının belirlenmesi ve meydana gelen kimliğin yorumlanması bu çalışmanın temel konusudur. Bununla birlikte, modernleşme ile görülen değişimden en çok

etkilenen kurumlar arasında yer alan din ile ilgili birçok teori üretilirken, dinin toplumsal öneminin azalacağı yönündeki varsayımı ile sekülerleşme teorisi en çok tartışılanlar arasında yer almaktadır. Bu çerçevede ilk olarak kutsallaşma mekanizmalarının Menzil'deki yansımaları belirlenmiştir. Böylelikle Tarikat'ın kimlik oluşum sürecindeki gelişmeler ve sonuçlar net bir şekilde anlam kazanmıştır. Daha sonra Menzil Tarikatı'nın kimlik oluşum sürecinde deneyimlediği değişimler sonucu sekülerleşmenin de kimlikleri üzerinde etkilerini ortaya çıkarmak için nitel araştırma yöntemlerinden bire-bir, yüz-yüze derinlemesine, yarı-yapılandırılmış görüşmeler yapılmıştır. Sonuç itibarıyla, bu çalışmada, tasavvufi değerlerle oluşan Menzil kimliğinin aynı zamanda seküler bir kimlikle bütünleşme sağladığı görülmüştür. Böylece, üyeleri tarafından dinî bir kimliğe sahip olunduğu iddiası ile Menzil'in, değişim ve dönüşüm sürecinde dinî-manevî kimliklerinden taviz vermeyerek seküler kimlik deneyimini kazandığı ve baskın dinî-manevî kimliğin sekülerleşme sürecinden de etkilendiği gözlemlenmiştir.

Anahtar kelimeler: Din, kimlik, diyalektik, kutsal, kutsallaşma mekanizmaları.

**SACRED-SECULAR IDENTITY TRANSFORMATION
IN THE CONTEXT OF HANS MOL’S IDENTITY THEORY: SAMPLE OF
MENZİL NAQSHBANDI**

Ömer Faruk DARENDE

Erciyes University Institute of Social Sciences

PhD Thesis, November 2020

Supervisor: Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN

ABSTRACT

Religion is one of the most influential values in the process of identity formation. According to Mol, religion, that is the sacralization of identity, directly contributes to the formation of an identity in which religious values prevail with four mechanisms of which functionality is observed during the sacralization process. These mechanisms called objectification, ritual, commitment and myth are the building blocks of identity formation. In the thesis of Mol, which is built on the basis of this thought, the first phase, objectification, is the fact that an abstract value becomes concrete, in other words, becomes visible. The second stage, commitment, means emotional commitment to any focus of identity. In the third stage of sacralization, the rituals of the group that do not have to carry religious values appear. At the last phase of the sacralization process, where everything can be considered sacred, myths are formed around the value attributed to sacredness. Myths are generally considered as miracles peculiar to religious groups. In summary, religion can fit myths, rituals and emotional commitments into a transcendental worldview that strengthens everything that provides a stable sense of identity. This theory, which is used as an analysis tool in evaluating the identity formation process for many groups and communities in social sciences, can be applied for religious identity as well as other types of identity. In the identity formation of Menzil with many followers in many different countries, including Turkey as a center, the identity theory of religion has been used in this dissertation study since religious values are of vital importance. Therefore, because it is considered that sacralization mechanisms can be found in the process of obtaining the current identity of those who

belong to Menzil, identification of sacralization mechanisms and interpretation of the resulting identity is the main subject of this dissertation study. However, while many theories about religion, which are among the institutions most affected by the change seen with modernization, are being produced, secularization theory is among the most controversial with the assumption that religion's social importance will decrease. In this context, firstly, the reflections of sacralization mechanisms in Menzil were first determined. Thus, the developments and the results in the identity formation process of Menzil became clear. Then, one-on-one, face-to-face in-depth, semi-structured interviews, one of the qualitative research methods, were conducted to reveal the effects of secularization on their identity as a result of the changes experienced by Menzil during the identity formation process. As a result, in this study, it was observed that Menzil identity formed by Sufistic values also integrates with a secular identity. Thus, Menzil, which is claimed by their members that they have a religious identity, made no concessions of their religious identity in the process of change and transformation, and also acquired the secular identity experience and it was observed that the dominant religious identity was also affected by the secularization process.

Key Words: Religion, identity, dialectic, sacred, mechanism of sacralization.

İÇİNDEKİLER

HANS MOL'UN KİMLİK KURAMI BAĞLAMINDA KUTSAL-SEKÜLER KİMLİK DÖNÜŞÜMÜ: MENZİL NAKŞİLİĞİ ÖRNEĞİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	i
TEZ İNTİHAL TESLİM FORMU	ii
YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI	iii
ONAY	iv
ÖN SÖZ.....	v
ÖZET.....	vii
ABSTRACT	ix
İÇİNDEKİLER	xi
KISALTMALAR	xiii
FOTOĞRAFLAR.....	xiv
GİRİŞ	1
I. Konu ve Problem	1
II. Amaç ve Önem	3
III. İlgili Literatür	4
IV. Kapsam ve Sınırlılıklar	8

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Din ve Dindarlık Kavramları.....	9
1.2. Kimlik ve Dinî-Manevî Kimlik.....	15
1.3. Diyalektik	21
1.4. Karizma	25
1.5. Kültürel Etkileşim	26
1.6. Yabancılaşma ve Marjinalleşme.....	32
1.7. Sekülerleşme ve Desekülerleşme	37
1.8. Dinî Topluluk ve Tarikat	41
1.2. HANS MOL	44
1.2.1. Hayatı	44
1.2.2. Genel Görüşleri	45
1.3. HANS MOL'UN DİN-KİMLİK KURAMI	51

1.3.1. Genel Kimlik Kuramları İçinde Hans Mol'un Yeri	51
1.3.2. Sosyal Değişme, Bütünleşme ve Diyalektik İlişkisi	57
1.3.3. Kutsal-Kutsallaşma ve Profan Diyalektiği	64
1.3.4. Kimlik Kuramındaki Kutsallaşma Mekanizmaları.....	67
1.3.4.1. Nesnelleşme-Aşkınsal Düzen.....	70
1.3.4.2. Mit - Diyalektik Oyunlaştırma	71
1.3.4.3. Bağlılık - Duygusal Bağlanma	73
1.3.4.4. Ritüel—Eylemin Aynılığı	76

İKİNCİ BÖLÜM

HANS MOL'UN KİMLİK KURAMI BAĞLAMINDA MENZİL NAKŞİLİĞİ ÜZERİNE SOSYOLOJİK BİR İNCELEME

2.1. YÖNTEM	79
2.1.1. Araştırmanın Tasarımı ve Örneklem Seçimi.....	82
2.1.2. Veri Toplama Süreci ve Verilerin Analizi.....	84
2.1.3. Araştırmanın Geçerliliği, Güvenilirliği ve Etik Bağlamı	86
2.2. BULGULAR VE YORUMLAR	87
2.2.1. Türkiye'de Toplumsal Değişme Bağlamında Tasavvuf ve Tarikat Olgusu: Sosyolojik Bir Bakış.....	90
2.2.2. Menzil Nakşiliği	108
2.2.2.1. Tarihsel Arka Plan.....	109
2.2.2.2. Tarikatın Hiyerarşik Yapısı ve İlişki Biçimleri	111
2.2.2.3. İnanç, İbadet ve Ritüeller	118
2.2.2.4. Dinî ve Dünyevi İlişkiler	128
2.3. BİR KİMLİK TİPOLOJİSİNE DOĞRU: TARİKAT MENSUPLARINDA KUTSAL-SEKÜLER KİMLİK YANSIMALARI	132
2.3.1. Kod – 1 / Nesnelleşme.....	135
2.3.2. Kod – 2 / Bağlılık	144
2.3.3. Kod – 3 / Ritüel	159
2.3.4. Kod – 4 / Mit	172
2.3.5. Kod – 5 / Sekülerleşme.....	179
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	200
KAYNAKÇA	209
ÖZGEÇMİŞ.....	223

KISALTMALAR

Bkz.	Bakınız
c.	cilt
çev.	çeviren(ler)
der.	derleyen(ler)
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	editör(ler)
s.	sayfa
vd.	ve diğerleri
vb.	ve benzeri
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
Hız.	Hazreti ya da Hazretleri
REMI	Social Research Glossary
NWE	New World Encyclopedia
YKY	Yapı Kredi Yayınları
OUP	Oxford University Press

FOTOĞRAFLAR

Fotoğraf 1: Tövbe Ritüeli	120
Fotoğraf 2: “Hatme-i Hacegan”	124
Fotoğraf 3: “Merkad-ı Şerif”	127
Fotoğraf 4: “Lafza-i Celal” yazısı	127
Fotoğraf 5: “Hatme-i Hacegan” ritüelinin önemi	141
Fotoğraf 6: “Şeyhin Nazarı”nın önemi	143
Fotoğraf 7: Menzil Tarikatı’na yapılan “hizmet”in önemi	151
Fotoğraf 8: Menzil’i ziyaret etmenin önemi	152
Fotoğraf 9: Mekânın kutsallaştırılması	154
Fotoğraf 10: Nesnelerin kutsallaştırılması	154
Fotoğraf 11: “Tövbe Ritüeli”	162
Fotoğraf 12: Menzil Cami	171

GİRİŞ

I. Konu ve Problem

Din sosyolojisi literatüründe en çok tartışılan konulardan birisi de din-toplum ilişkisidir. Konuyla ilgili farklı teoriler ve bu bağlamda sayısız kavramlar üretilmiştir. “Dinî kimlik, sekülerleşme, modernleşme, küreselleşme, post-modernite” vs. bu kavramların tamamı dinin toplumu etkilemesi ve toplumun da dini etkilemesi bakımından din-toplum ilişkileri çerçevesinde ele alınagelmıştır.

Dinî inançların birey, grup ve toplum üzerindeki temel etkilerini değerlendiren bu çalışmanın konusu, Hans Mol’un kimlik kuramı bağlamında kutsallaşma mekanizmaları ile oluşan ve dönüşen dinî ağırlıklı kutsal-seküler kimliği, Türkiye’deki Menzil grubu örneğinde incelemek ve yorumlamaktır. Bilim adamları veya uzmanların bilim yöntemini uygulamadaki nihai amaçları, olgular arasındaki ilişkileri keşfederek bunları teorik modeller içinde genelleştirmektir (Seyidoğlu, 2009, s. 19). Sosyal bilimlerde hayli güç olmasına rağmen bilimsel düşüncenin temelini oluşturan tezlerin soyutlanarak teoriye dönüştürülebilmesi çalışmanın farklı kültür, din ve sosyal yapılarda incelenmesiyle mümkün olabilir. Mol, dünyadaki çeşitli dinî ve manevi girişimlerin, kültürler arası tüm dinî ve manevi ifadeler için ortak olan dört kilit “mekanizma” nedeniyle insanların yaşamları üzerinde oldukça gerçek, güçlü ve pragmatik bir etkiye sahip olduğunu belirtmektedir (Mol, 1992, s. 97). Bununla birlikte, bir diğer önemli ve çokça tartışılan sekülerleşme teorisi üzerine de temellendirilen bu çalışmada kutsallaşma mekanizmalarının kullanışlılığı, dindar-kutsal ve seküler kimliklerin yanı sıra hem seküler hem de dindar kavramlarının birlikteliği, kimlik oluşum sürecinde Hans Mol’a özgü diyalektik kavramının önemi ve tarikatların tasavvufi değerlere bakışı bu çalışmanın başlıca ilgi alanlarını oluşturmaktadır.

Bireysel, grupsal ya da toplumsal çerçevede kimlik oluşumunu etkileyen en güçlü değerlerin başında din gelmektedir. Çalışmada esas alınan teori açısından kimliğin kutsallaşması olarak tanımlanan din, kimlik oluşumu sürecinde kutsal olarak kabul edilen sembol ve değerlerle kimlik oluşumunu desteklemektedir. Bu bağlamda, Hans Mol'un din-kimlik teorisi çerçevesinde ortaya attığı sav dinî bir grup örneği olarak Menzil bünyesinde değerlendirilmiştir. Bu çalışmada Mol'un dinî-manevî kimlik oluşumunun da görüleceğini iddia ettiği nesnelleşme, bağlılık, ritüel ve mit unsurlarından oluşan kutsallaşmanın Menzil'in dinî-manevî kimlik oluşumunda ne denli gerçekleştiği, süreç ve uygulamaların işlevsel olup olmadığı tartışılmıştır.

Bununla birlikte, modernitenin kaçınılmaz sonucu olarak değişim her alanda kendini hissettirmektedir. Evrensel bir kurum olan din, modern zamanda en çok etkilenen değer olması nedeniyle sosyal bilimlerde yapılan çalışmaların nesnesi olmaya devam etmektedir. Değişim-dönüşüm ile birlikte birçok teori din üzerinden üretilmiştir. Bunlardan en çok göze çarpanı ise sekülerleşme teorisidir. Klasik modernite kuramcılarına göre din zamanla tamamıyla ortadan kalkacak ya da en azından daha önce var olduğu düşünülen gücünü kaybedecektir. Bu evrimci/çizgisel/doğrusal bakışın yanında din-sekülerleşme ilişkisinin döngüsel bir bakışla irdelendiği yaklaşımlar da söz konusudur. Bu durumda din bazen geriler, düşüşe geçer; bazen de yeniden canlanır ama her halükârda var olmayı sürdürür (Swatos & Christiano, 1999, s. 8). Bu doğrultuda hem sekülerleşme hem desekülerleşme ile ilgili teoriler üretilirken, iki teorinin harmanlandığı yeni teoriler de literatüre girmiştir.

Bu süreçlerin kutsalla ilişkisi Hans Mol'un kimlik kuramı bağlamında ele alınmış ve bir dinî grup örneğinde tartışılmıştır. Bu çalışmada temel araştırma problemi, "Kimlik, özellikle de dinî-manevî kimlik oluşumunda, Hans Mol'un kavramsallaştırdığı kutsallaşma ya da kutsallaştırma mekanizmaları ne derece teorik bir rol üstlenmektedir? Bu kuram açısından, Menzil örneğinde dinî bir grup, kimliğin odak noktası haline nasıl gelmekte ve hangi tür etkileşimlerle farklılaşmaktadır?" soruları çerçevesinde incelenecektir.

Bu çalışmanın problemini çözmeye yönlendirecek olan araştırma alt problemleri ise şöyle sıralanmaktadır:

1. Kimlik ve sekülerleşme nedir, kimlik, sekülerleşme ve kutsal ilişkisi ve etkileşimi nasıldır?
2. Toplumsal farklılaşma-bütünleşme diyalektiği hangi tür etkileşim süreçlerinde kimlik arayışına yol açar?
3. Sekülerleşme bir kimlik ögesi olarak görülebilir mi?
4. Dinî bir topluluk kimliğin odak noktası haline nasıl gelir?
5. Kutsallaşma ya da kutsallaştırma mekanizmaları dinî değerlere bağlı olduğu düşünülen gruplarda kimliği hangi boyutlarda, nasıl etkiler?

II. Amaç ve Önem

Bir sosyolog ve ilahiyatçı olarak Mol, çeşitli dinler ve manevi hareketlerin içindeki muazzam teolojik, sosyal ve kültürel çeşitliliğin farkındaydı fakat daha da önemlisi, çeşitli dinlerin ve spiritüel hareketlerin toplum veya topluluk üyelerinin kimliklerini kutsallaştırma biçiminde birçok pratik benzerliğin olduğunu ortaya koydu. Dolayısıyla, bu çalışmada birçok farklı grubun, birçok farklı kültürde kimlik oluşum süreçlerindeki benzerlikler ve örtüşmelerin var olabileceği düşüncesinden hareket edilmiştir. Türkiye merkez olmak üzere dünyanın birçok farklı bölgesinde müntesipleri bulunan Menzil örneği araştırılarak Hans Mol'un din-kimlik kuramının yapı taşları olan kutsallaşma mekanizmalarının kimlik oluşum, gelişim ve devamlılık süreçlerindeki etkinliği ve işlevselliğinin ortaya konması amaçlanmıştır.

Mol, Bellah'ın sivil din kavramının ne kadar önemli olduğunu ve “dindarlığın yeniden canlandırılması” denilen şeyin geleneksel kilise odaklı dindarlıkta artık aranamayacağını ancak bunun tezat bir şekilde “seküler dindarlık” olarak tanımlanan, tamamen yeni bir yapıda olduğunu vurgulamaktadır (Gentile, 2006, s. 3). Bu nedenle, araştırmaya örnek olarak seçilen grubun kutsal-seküler bir kimlikle ilişkisini anlamaya çalışmak, oluşan kimlikleri üzerinde sekülerleşme sürecinin etkilerini belirlemek diğer hedeflerimiz arasındadır.

Farklı coğrafyalarda, farklı zaman dilimlerinde yaşam süren gerek ilkel gerek modern birçok grubun kimlik oluşum süreçlerinde görülen benzerlik ve örtüşmelerin Türkiye'deki dinî oluşumlarda da var olduğunu ortaya koymak bu çalışmadaki diğer bir amacımızdır. Nitekim bu amaç, Menzil örneğinde değerlendirilerek yerine getirilmiştir.

Bu çalışma Batı kaynaklı bir kuram temelinde Türkiye merkezli dinî bir grubu incelemesi bakımından önemlidir. Menzil'in kendine özgü ritüellerinin, inançlarının, doktrinlerinin ve buna benzer değerlerinin doğruluğunu ya da yanlışlığını tartışma konusu haline getirmek bu tezin kapsamı dışındadır. Nitekim Mol'un kimlik kuramı Türkiye'deki hiçbir dinî gruba tez çalışması bağlamında uygulanmamıştır. Bu açıdan ilk olma özelliği bu araştırmaya özgünlük katarken, değerini de artırmaktadır. Sadece ziyaret yerleri ve fenomenleri üzerine bir makalede sınırlı bir şekilde ele alınmış olan Mol'un kimlik kuramı, bunun dışında hiçbir kitap, makale, çeviri eserde tartışma konusu edilmemiştir. Bu çalışmada ise neredeyse tamamen yabancı dilde yazılmış kaynaklar temin edilip incelenmiş ve din-kimlik kuramının kutsallaşma mekanizmaları yüz yüze görüşmelerle Menzil örneğinde tespit edilmiştir.

Bu çalışmanın belki de en önemli katkısı Türkiye'deki sosyal tartışmalardan birisine sınırlı ve tek bir açıdan da olsa ışık tutmasıdır. Özellikle 15 Temmuz 2016 darbe girişiminden sonra dinî yapıların oluşum şekilleri tekrar incelenmeye başlanmıştır. Bu süreçte dinî grupların kimlik oluşumlarını ve korumalarını sosyolojik perspektiften ele alan bu tez, söz konusu tartışmalara da kısmi açıklama getirme amacı gütmüştür.

Son olarak, bu çalışma; birey, grup ve toplum bakımından son derece önemli olan din ve kimlik etkileşimine değindiği için önem taşımaktadır. Bu etkileşimde yeni bir analiz aracının kullanılmasıyla Türkiye'de mevcut birçok dinî oluşumun kimliksel analizinin farklı sosyolojik perspektifle yapılmasına olanak sağlaması ve bunlara ilave olarak sekülerleşme teorisinin de dinî gruplar üzerindeki etkisinin ele alınması bu çalışmayı önemli kılmaktadır.

III. İlgili Literatür

Hans Mol'un din-kimlik kuramını en iyi şekilde anlamanın yolu, onun eserlerini okumaktan geçer. Bu çalışmanın sorguladığı temel din-kimlik oluşum süreci farklı bilim insanları tarafından, farklı şekillerde ele alınmış olsa da asıl kaynak, kuramın anlatıldığı *Identity and the Sacred: A Sketch for a Social-Scientific Theory of Religion* adlı eserdir. Bu eserde Hans Mol, din-kimlik kuramının oluşumunda önemli olan bütün kavramları kapsamlı bir şekilde izah etmiştir. Din sosyolojisindeki mevcut durumun eleştirisini temsil eden bu eser aynı zamanda sekülerleşmenin yeni bir kutsallaşma biçimi olarak

yorumlanması perspektifinden modern dünyada dini ve dindarı anlamak için yeni bir paradigma sağlar.

Mol'un, araştırmamıza hem konu hem de içerik bakımından benzeyen birçok çalışması bulunmaktadır. Bu çalışmaların tamamından faydalanılmıştır. *The Firm and the Formless: Religion and Identity in Aboriginal Australia* bu eserlerden birisidir. Adından da anlaşılacağı üzere Hans Mol bu çalışmasında Avustralya yerli halkı olan Aborijin topluluğunu incelemiş ve kutsallaşma mekanizmaları olan nesnelleşme, ritüel, bağlılık ve mitleri bu topluluk yaşamında belirlemeye ve değerlendirmeye çalışmıştır.

The Fixed and the Fickle: Religion and Identity in New Zealand, Hans Mol'un din-kimlik kuramını işlediği bir diğer çalışmasıdır. Mol bu çalışmasında Yeni Zelanda yerli halkı olan Maori topluluğunun kimliğini belirleyen nesnelleşme göstergelerini, kendilerine has ritüellerini, lidere, kurallara, doktrinlere olan bağlılıklarını ve mitsel anlatılarını ele almıştır.

Sacred Selves, Sacred Settings: Reflecting Hans Mol adlı çalışma Hans Mol'un öğrencilerinden olan Adam J. Powell ve Douglas J. Davies editörlüğünde vücut bulmuştur. Bu çalışma birçok makaleden oluşmaktadır. Her bir makalede Hans Mol'un görüşlerine yer verilmektedir. Din-kimlik kuramında özel bir ilgiyi hak eden diyalektik anlayışın Hegel ile bağlantısı, sekülerleşme teorisine karşı bakış açısı, dinî çoğulculuk hakkındaki görüşleri, din-bilim ilişkisini ele alış biçimi ve daha başka konular hakkındaki yorumları bu çalışmada eleştirel bir şekilde incelenmiştir.

Hans Mol and the Sociology of Religion adlı eserin editörlüğü yine öğrencisi Adam J. Powell tarafından yapılmıştır. Bu kitap da bir önceki gibi birçok makaleden oluşmaktadır. İki bölümden oluşan bu kitabın ilk bölümünde kuramsal bilgilere yer verilirken, ikinci bölümde Hans Mol'a ait yayımlanmamış altı adet makale bulunmaktadır. Bu makalelerde farklı konular olmakla birlikte çoğunlukla din-kimlik kuramı farklı şekillerde değerlendirilmiştir.

Bu temel eserler dışında hem Hans Mol tarafından kaleme alınan hem de Hans Mol'un din-kimlik kuramının ele alındığı birçok kitap ve makale bulunmaktadır. Bununla birlikte bazı tezlerde bu kuram analiz aracı olarak kullanılmıştır. Evelyn Mae Newton tarafından hazırlanan ve Hans Mol'un da danışman olduğu "A Developmental Theory

of Religious Education” adlı tez, konu olarak dinî eğitimi incelemiştir. Bu çalışma, dinî-manevî kimlik oluşumu sürecinde eğitimin etkilerine dikkat çekmektedir.

Peter Martin Hamm tarafından yine Hans Mol danışmanlığında hazırlanan “Continuity and Change among Canadian Mennonite Brethren, 1925-1975: A Study of Sacralization and Secularization in Sectarianism” adlı doktora tezinde kimlik kuramı, sekt özellikleri taşıyan bir grubun kimliksel dönüşümü, sekülerleşme ve kutsallaşma perspektifinden ele alınmıştır.

Manju Kumari Sinha’nın hazırladığı ve Hans Mol’un danışmanı olduğu “A Comparison of Glock’s Dimensions of Religiosity, The Ways of Yoga and the Mechanisms of Sacralization” yüksek lisans tezinde Glock’un dindarlık boyutları karşılaştırması yapılırken, kutsallaşma mekanizmaları, bütünleşme aracı olarak görülen yoga ve yöntemlerine başarılı bir şekilde uyarlanmıştır.

Din-kimlik kuramının, bilimsel değeri olan daha birçok çalışmada analiz aracı olarak kullanıldığını söylemek yanlış olmaz. Bu çalışmaların tamamında kuram ya detaylı bir şekilde açıklanır ya da açıklandıktan sonra bir grup üzerinde uygulamaya konulur. Kimlik oluşum sürecinde kutsallaşma mekanizmalarının işlevselliğine değinildikten sonra mekanizmaların farklı gruplardaki karşı değerleri bulunur ve örneklendirilir. Bu nitelikleri taşıyan ve yukarıda sıralanan çalışmaların ne yazık ki tamamı farklı kültürlerde ve farklı dillerde yapılmış çalışmalardır. Türkiye’de ise sadece Abdullah Özbolat, “Şeyh Uçmaz Mürit Uçurur”: Kutsallaştırma Zihniyeti ve Din” adlı makalesinde Hans Mol’un kimlik kuramına değinmiştir. "Kutsallaşma Sürecine Tipolojik Bir Yaklaşım -Ziyaret Fenomeni Örneği-" adlı başka bir makalesinde de dinî değerler atfedilerek kutsallaştırılan ziyaret yerlerini kimlik kuramı bağlamında kutsallaşma mekanizmalarıyla açıklamaya çalışmıştır. Bazı çalışmalarda yüzeysel bir şekilde değinilen kimlik kuramı, Türkiye’de bu iki çalışma dışında kapsamlı olarak ele alınmamıştır.

Menzil ile ilgili farklı yaklaşımlarla yapılan akademik çalışmalarda çoğunlukla Tarikat’ın hiyerarşik yapısı, gündelik yaşamı, ritüelleri ve dinî liderleri inceleme altına alınmıştır. Örneğin, “Menzil Nakşiliği Kadın Cemaati Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Adıyaman Örneği” adlı yüksek lisans tezinde Sunay Yıldırım, tarikat geleneğinde bayan mürideler arasındaki günlük yaşam pratiği ve bu pratikteki sonuçları

doğuran inanca bağlı temel dinamikleri ortaya koymaya ve anlamaya çalışmıştır. Bu bağlamda “Nasıl yaşıyorlar?”, “Nasıl algılıyorlar”, “Nasıl hissediyorlar?”, “Nasıl uyguluyorlar?”, “Yaşama nasıl bakıyorlar?” gibi pek çok soruya yanıt arayan Yıldırım, kadınlar üzerinden çalışmasını sınırlandırarak literatürdeki önemli bir boşluğu doldurmuştur.

Benzer bir çalışmayı “Isparta Örneği”nde ele alan Ayşe Dede, tasavvufi bir tarikat olan Nakşibendiliğin Menzil kolunu kadın penceresinden inceleyerek kadının iş, sosyal ve aile yaşantısında ne tür etkiler ve değerler ortaya çıkardığını ve bunun toplumdaki yansımalarını tespit etmiştir. Bu çalışmada tasavvuf ile ilgili tarihsel arka plan ve oluşumdan da detaylı bir şekilde bahsedilmiştir.

“Menzil Nakşiliğinde Tasavvufi Ritüeller” adlı yüksek lisans çalışmasında Huzeyfe Mıdık, Nakşibendilik ve Anadolu’daki tarihsel oluşum ve gelişim sürecinden bahsettikten sonra Menzil’in sosyal, dinî, itikadi ve tasavvufi alt yapısı hakkında bilgiler ve veriler ortaya koymuştur. Bununla birlikte, Menzil’in sosyal ve kültürel yapısına da değinen Mıdık, farklı bir bakış açısıyla akademik anlamda Menzil üzerine daha ileri boyutlarda çalışmaların yapılmasına katkı sağlamıştır.

Niyazi Usta’nın 1997 yılında yazmış olduğu *Menzil Nakşiliği* adlı kitap, akademik bir çalışma için yeterli güncelliği sağlamasa da Menzil ile ilgili çalışmalara kaynak oluşturabilecek nitelikte ve zenginlikte bir çalışmadır. Bu eserinde Usta, Menzil’i derinlemesine incelemiş ve analiz etmiştir. Bu çalışmayı diğerlerinden ayıran en temel farklılık ise Usta’nın tasavvuf ve tarikat olgusunu psikolojik ve sosyolojik temelde ele almasıdır.

“Türkiye’de Bir Nakşibendi Grubunun Dönüşümü: Menzil Grubu Örneği” adlı yüksek lisans çalışmasında Adem Karataş, Menzil ile ilgili genel bilgiler verdikten sonra modernleşme ve sekülerleşme temelinde Menzil’in dönüşüm göstergelerini açıklamaya çalışmıştır.

Menzil: Bir Tarikatın İki Yüzü adlı kitabında gazeteci Saygı Öztürk, Menzil’e gidenin uyuşturucuyu bırakması için neler yapılıyor?, Menzil niçin ikiye bölündü?, Şeyhler arasında nasıl bir mücadele sürüyor?, Menzil şeyhi niçin zehirlenmek istendi?, Yargı ve Emniyet neden kapıştı?, Alparslan Türkeş, Menzil için kime hangi görevi verdi?,

Sonunda ne oldu?, Tarikat, Bilgin Balanlı'nın Hava Kuvvetleri Komutanlığı'nı nasıl önledi?, Menzil, bürokrasi ve siyasette nasıl bir yol izliyor? gibi sorulara cevaplar bulmaya çalışıyor. Sorulardan da anlaşılacağı üzere kitap bütünüyle sosyolojik bir yaklaşımdan uzak şekilde hazırlanmıştır.

IV. Kapsam ve Sınırlılıklar

Din-toplum ilişkileri bağlamında kimlik oluşumunu ele alırken birçok kimlik kuramı arasından Hans Mol'un kimlik kuramı tercih edilmiştir. Bunun yanı sıra kimlik kavramı seküler ve dinî olarak iki farklı bakış açısından irdelenmiştir. Mol din-kimlik kuramını birçok farklı topluluk üzerinde uygulama şansı yakalamıştır. Dinî kimlik kavramından kastettiği, Hristiyanlık, alt kolları ve yeni dinî hareketlerdir. Aynı kuramın farklı bir dine ya da dinî oluşuma uygulanmasının da mümkün olabileceği düşüncesi, kuramın işlevsel, etkili ve geçerli bir değer olabileceği iddiasını da ortaya koymaktadır.

Türkiye'de varlığını sürdüren ve Nakşibendi tarikatının değerleriyle temellenen birçok sufi oluşum vardır. Bu çalışma ise bu oluşumlar içerisinde Menzil tarikatı ile sınırlandırılmıştır. Çok sayıda müntesibi olmasıyla bilinen Menzil, hem din-kimlik kuramına uygun hem de dinî değerler temelinde oluşan bir grup olması nedeniyle seçilmiştir.

Araştırmada karşılaşılan en büyük güçlük doğal ortam araştırmasının sağlanamamasıdır. Bunun en önemli sebebi mürit olma ya da tarikat üyeliği yoluyla dinî liderin güvenini kazanmanın uzun yıllar gerektirmesidir. Zaman kaynaklı bu sıkıntıdan dolayı tarikatın araştırmacıyı, bütün verilerin alınabileceği ritüellere ve bazı diğer toplantılara dâhil etmemiş olması normal karşılanması gereken bir durumdur. Bu nedenle, veriler çoğunlukla yazılı kaynaklar ve görüşmeler yoluyla, çok azı da gözlem ile elde edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

Hans Mol'un kimlik kuramını açıklamadan önce kuramın anlaşılmasını, yorumlanmasını ve değerlendirilmesini kolaylaştıracak ilgili kavramların açıklanması gerekmektedir. Sosyal bilimler perspektifinden açıklama getireceğimiz bu kavramlara farklı bağlamlarda farklı anlamlar yüklenebilmektedir. Bu nedenle kavramlara açıklık getirirken sosyal bilimlerde özellikle de sosyoloji alanında çalışmalar yapan bilim insanlarının görüş ve düşünceleri değerlendirmeye alınmıştır. Bununla birlikte, kültürel farklılıklara dayalı kavramların açıklanmasında ilgili kültürel değerler göz önünde bulundurularak kavramsal açıklamalara ve tanımlamalara gidilmiştir. Bu kavramların açıklanmasında hem genel görüşlere ve düşüncelere yer verilmiş hem de Hans Mol'un kavramlara yaklaşımı eserleri aracılığıyla ele alınmıştır.

1.1. Din ve Dindarlık Kavramları

İnsan, doğası gereği doğal ya da doğaüstü bir şeylere inanma eğilimindedir. Bir başka ifadeyle insanın yapısı, insanın olduğu her yerde dinî ya da değil bir inancın da mevcut olmasını gerektirmiştir. Sürekli değişim ile yüzleşmek zorunda kalan insanın, yaşadığı değişimi anlamlandırması gerekir. Aksi durum söz konusu olduğunda anlamsızlığın düzeni bozacağı düşüncesinden hareketle bazı değerleri kullanarak insan anlam üretmeye ve düzeni sağlamaya çalışır. İşte bu ihtiyacı karşılama anlamında yine bir şeye inanmaya, daha genel ifadeyle bir dine gereksinim duyar. Bununla birlikte din sadece bir anlam üretme sistemi değildir. Hem bireysel hem de toplumsal açıdan dine birçok görevler yüklenmiştir. Bu bağlamda, tanımların işlevsel ve özsel olmak üzere iki kategoriye ayrıldığını belirtmekte fayda var.

Dinler, temelde, kırılmış ve bozulmuş olanı iyileştirme ve uzlaştırma, bütünlüğü sağlama, sağlamlaştırarak dengede tutma ve güçlendirme eğilimindedir. Toplumsal

yapı, dinleri; dinler de toplumsal yapıyı etkiler. Ölüm, hayal kırıklığı, ani yoksulluk, sağlığın yitirilmesi gibi bireyin yaşamında ya da toplumun değerler sisteminde meydana gelen herhangi bir değişiklik bütünlüğü baltalar, birey dünyasının dengesini bozar, toplumsal anomiyeye neden olur. Anlam sistemi olarak düşünülen din ise değişimin getirdiklerini kendi anlam sistemi bağlamında yorumlar, bu durumların gerekçelendirilmesinde, anlamlandırılmasında ve kabullenilmesinde insana destek sağlar (Mol, 1992, s. 96-97).

İnsanoğlunun var oluş amaç ve anlamı, bilimler üstü bir anlayış ile din tarafından açıklanmaktadır. Bundan dolayı insanoğlu, bilimin henüz açıklama getiremediği bütün evren ile birlikte kendi yerini belirlemekte ve anlamlandırmakta, hatta bu anlam sınırlarında kendi değerlerini, hedeflerini, istek ve arzularını, düşünce ve ideallerini üretebilmektedir. Başka bir deyişle dinin anlam ve önemi, insanoğlunun hayatına anlam katabilen ve bu sayede hayatı yaşanabilir kılan aşkın ve yüce bir değer olmasında yatmaktadır (Kirman, 2005, s. 47). Bununla birlikte, soyut ve somut değerlerin etkileşimi olarak da adlandırılabilir din-bilim ilişkisi sosyal bilimlere sürekli meşgul eden tartışma konularından birisidir. Bu anlamda bilimsel gelişmeler dini ne kadar etkiliyorsa (olumlu ya da olumsuz) din de bilimi en az o kadar etkilemektedir. Farklı dinlerde ve farklı bilimlerde yaklaşımlar çeşitli olsa da genel olarak inançlar bilime, bilimlerde dine karşı durmamaktadır.

Radcliffe-Brown dini, insanoğlunun manevi veya ahlaki güç olarak adlandırılabilir bir güce karşı bağlılık duygusu şeklinde tanımlamaktadır. Dinler tarihi uzmanlarına göre din, “Tanrı’ya veya Tanrılara yapılan ibadet ve ayinler”dir (Günay, 2005, s. 217-221). Din Psikolojisinin kurucusu olarak kabul edilen W. James ise dini, görünmeyen bir düzenin varlığına olan inanç ve kişinin bu görünmeyen düzene kendisini bağlamasını sağlayan yönünün bulunduğu olan inanç şeklinde ifade etmektedir. Ona göre, yaşanan dünya dışında başka bir dünya daha var ve bu dünya ile diğer dünya arasında yadsınamaz bir ilişki bulunmaktadır (James, 2009, s. 69). Bu tanımlarda temel dayanak, kutsal olana ihtiyaç ve inançtır. Mol’un da üzerinde durduğu üzere, kutsal olana duyulan korkuyla karışık saygı, dinî değerleri ya da inançları olduğu gibi kabullenme ile paralellik göstermektedir.

Berger’e göre bütün dinler, insanoğlunun ‘dünya kurma ve anlamlandırmasında’ çok büyük ve önemli roller üstlenmişlerdir. Kurulan bu dünyalarda dinî değerler tepe konumunda olabileceği gibi dinî değerlerin bütünüyle yok sayılabileceği dünyalar da kurulabilmektedir. Bununla birlikte beşeri düzen, varlığın bütününe yansıtılır. Başka bir ifadeyle din, bütün evreni insanî boyuttan anlamlı bir varlık olarak kavrama girişimidir. Tarihsel bakımdan kutsal, insanoğlunun egemen olduğu evrenin büyük bir kısmını kapsamaktadır (Berger, 2015, s. 67). Berger’in dine yaklaşımının temelini *Kutsal*’ın oluşturması Hans Mol’un din-kimlik kuramı açısından da son derece önemlidir. Şimdiye kadar *Kutsal* olanın araştırıldığını ancak kutsallaşmanın ihmal edildiğini vurgulayan Mol, Berger’in görüşlerini de değerlendirerek kutsallaşma mekanizmalarını oluşturmuştur.

Durkheim’a göre din toplumsal yaşamı, bireyleri kapsayan; fakat onları aşan anlam ve değerler temelinde düzenleyen bir kurumdur. Aşkın değerlere vurgu yapan Durkheim, toplumun sadece bireylerin toplamı bir yapı olmadığına, rasyonel yollarla insanı ve toplumu aşan ilahî güçlerin olduğuna işaret etmektedir. Ona göre dinin diğer bir önemli işlevi ise toplumsal kontroldür. Dini beşeri eylemin doğal bir tezahüründen başka bir şey olarak görmeyen bir kimse için bütün dinler istisnasız bilgi verici konumdadır. Her bir din kendine has bir biçimde insanı ifade eder ve bu yüzden insan doğasının bu yönünün en iyi şekilde anlaşılmasına yardım edebilir (Durkheim, 2008, s. 42). Mol, diyalektik temele dayandırdığı din-kimlik kuramında dini, diyalektiğin bütünleşme kısmına uygun görmüştür. Bu nedenle, işlevselci bir yaklaşımla dini tanımlamaya çalışan Mol’un düşüncesinde Durkheim’ın etkileri hissedilmektedir.

İnsanlar doğduğu andan öleceği ana kadar birçok sorun ile karşı karşıya kalmaktadır. Bu sorunlarla mücadele etmesinde ya da bu sorunları kabullenmesinde insan her zaman dine ya da dinî inanca ihtiyaç duymaktadır. Böylelikle Yinger dini, “Bir grup insanın, insan hayatının en büyük sorunlarıyla mücadele ettiği bir inanç ve uygulama sistemi” olarak tanımlamaktadır. Bu tanım, sosyal ilişki ve amaç ya da dinin fonksiyonuna olduğu kadar inanç ya da öz boyuta da vurgu yapmaktadır (Yinger, 1970, s. 7). Bununla birlikte din, sosyal bir olgudur; paylaşılr ve en önemli yönlerinin çoğunu yalnızca grubun etkileşiminden alır. Hem yaydığı hisler hem de sunduğu çözümler sosyaldır; bunlar insanın bir grup yaşayan hayvan olduğu gerçeğinden doğarlar. Bu doğrultuda

Mol, dinî toplulukların kimlik oluşum süreçlerine açıklama getirirken hayvan topluluklarının yaşamlarını gözlemleyerek elde ettiği verileri kullanmıştır.

Din, uzun zamandır sosyal bilimciler ve psikologlar tarafından, kişisel anlamda dinî inancını değiştirme deneyimlerinden, özellikle yeni dinî hareketler adı altında dinî canlanma olarak değerlendirilen oluşumların içerisinde diğer inançlılarla olan kolektif birliğe kadar değişen bir kimlik oluşum kaynağı olarak görülmektedir. Bu nedenle, Hans Mol, dini işlevsel olarak değerlendirir ve onun özel işlevinin, kimliği, bir anlam sistemini ya da gerçekliğin tanımını koruyan ve değişimi hafifleten, engelleyen ya da meşrulaştıran kutsallaşma olduğunu ifade eder (Mol, 1976, s. 6). Bütün dinler kimliği korur ve kutsallaştırır fakat kimliği koruyan tüm kurum ve semboller din değildir. Mol'a göre sanat ve oyun da kimlik oluşumuna destek vererek kutsallaşma sürecini başlatırlar ancak buna rağmen din değildirler ve "günlük rutinler, gelenekler, alışkanlıklar" vb. diğer dengeleyici faktörler gibi, kimliği destekleme işlevini kutsallaşma ile paylaşırlar (Mol, 1976, s. 5, 65, 262).

Mol, dinin yalnızca, aşkın, nesnel bir açıklama yaparak anomiyi çözme çabasının olmadığını ancak anominin ve diğer kimlik çatışmalarının çözüme kavuşabileceği istikrarlı bir sistemin inşasını gerektirdiğini ileri sürerek Berger'i tamamlar. Dinler üstü bir oluşumun gerekliliğini vurgulayan Mol, toplumsal çözümlerin ya da bireysel çöküşlerin düzene kavuşmasının dinsel değerlerle sağlanmasının ötesinde anlam ifade edebilmelerinin bütünleşme ve istikrar ile mümkün olabileceğini ileri sürmektedir. Bağlılık ve kimlik eksikliği, yabancılaşma, anomi ve anlamsızlık bütünüyle düzen kaybının ya da yokluğunun belirtileri olarak görülür. Düzeni sağlamlaştırmak ve devamlılığını sağlamak isteyen insan, güvenli bir yer olarak düşündüğü kimlik ile ancak bu arzusuna kavuşabilir. Bu esnada din, değişime karşı koyamadığı durumlarda değişime ayak uydurarak kimliği koruma altına alır ve hem düzenin bozulmasının önüne geçer hem de bütünleşmeye katkı sağlar (Mol, 1976, s. 94).

Dinin bütünleştirme kapasitesi sadece dinî grup veya örgüt için değil aynı zamanda kişisel, bireysel kimlikler için de geçerlidir. Kimliğin bir fonksiyonu olarak "bütünlük-devam ettirme" (Mol, 1979, s. 24) fikrini ya da dinin bütünleştirici işlevi hakkındaki düşüncesini savunan Mol, bütünlüğün insan etkileşimi içindeki iki dinamik ve karşıt gücün dengesi olduğunu varsayar: bütünleşme ve farklılaşma. Mol, değişime olumsuz

bir anlam yüklemeyiz; değişim gereklidir; ama bireysel, grup ya da toplumsal anlamda bu değişime uyum sağlamak gerekmektedir ki düzen inşa edilsin ve sürdürülsün. İstikrar ve değişim arasında sürekli bir gerilim vardır ve din insanlığı hem yüceltebilir hem de altüst edebilir (Mol, 1976, s. 93).

Kimliğin bütünleştirici işlevine değinen Mol, dini, kimliğin kutsallaşması olarak tanımlamaktadır. Din düzeni ve bütünleşmeyi sağlama alır, güvenlik için belirsiz gelecekteki olayları tahmin ederek ve davranışları yönlendirerek insanı psikolojik anlamda destekler. Dinlerin de değişim ihtiyacına karşı kendi cevapları vardır. Aslında, Mol'un ifade ettiği gibi, uyum için uygun olan zamanı belirler ve değişimin etkilerini yavaş ve en az yıkıcı hale getirmek için güvenli bir alan ve yöntem sağlar. Bu şekilde, eğer dinler değişime duyulan ihtiyaçlara açıksa, uzlaşma arayışı içerisinde olması gereken kimlik inşasına ve yeniden düzenlenmesine yardımcı olabilirler. Ancak farklılaşma ve uyum sağlama gerekliliği, her zaman dinin istediği gibi düzenlenemez. Bu gerçekleştiğinde, önceki düzen ve değişim ihtiyacı arasındaki çelişki ele alınmalıdır. Uyuma karşı direnç gösterildiğinde, karşıt güçler dinamiğinin dengesiz olması nedeniyle bir çatışma ortaya çıkabilir (Funk, 2013, s. 9).

Dolayısıyla, din, temel olarak insan varoluşunun çeşitli biçimlerindeki düzen sorunu ile bağlantılıdır. Birçok din, bu büyük kaygıyı, karmaşadan düzen yaratılmasını öne sürerek dile getirir. Kaos sadece depremler, taşkınlar ve büyük yangınlar gibi felaketlerin tahmin edilemezliğinden değil, ayrıca insan toplumlarında beklenmeyen olaylardan da vücut bulmaktadır. Beklenmeyen bir ölümün toplumu, ahlaksız bir hareket kadar bozabileceği gerçeğinden hareketle kaos doğal, sosyal ve ahlaki olabilir (Mol, 1982, s. 4). Sosyal veya grup kimliği aşınabilir ve kişisel saldırganlık ve kendini zorla kabul ettirme ile yer değiştirebilir. Dinî inançtan sapma, alkolizm, suç eğilimi, yolsuzluk, bireyleri ortak iyiliği teşvik etmek için motive etme konusundaki sosyal yetersizliğin belirtileridir. Marx'a göre din kişinin kendine yabancılaşmasıydı (Marx, 2014, s. 43-44). Nitekim kendi toplumuna yabancılaşmış insanlar veya gruplar belirli bir sosyal düzen için büyük tehlike oluşturmaktadır. Bu toplumun uyumuna bağlı olarak, dengeyi yeniden sağlamak, başka bir ifadeyle, uyum tesis etmek için önlemler almak zaruridir. Sonuç olarak, eski kimliğe ait değerler önem yitirir ve yeni kimliğin değerleri sahiplenilir. Kimliğin kabullenilmesiyle ya da oluşum süreci sonunda yeni kimlik edinimi ile düzen ve istikrar sağlanmış olur.

Din, değişimden yararlanmak ve değişimi anlamlandırmak için en önemli araçlardan biridir. Din, değişimlerin yönetilebilir kalması için düzeni nesnelleştirir ve bu nesnelleşme ile düzene olan bağlılık güçlenir. Ritüel ile pekiştirilen düzen, mitsel anlatımlarla çevrelenir (Mol, 1982, s. 7). Dolayısıyla, din-kimlik kuramını düzen temelli ele alan Mol, kutsallaşma mekanizmalarının düzenin oluşturulmasında ve devam ettirilmesindeki önemini belirtmiştir. Dini, bütünlüğü koruyan, biçimlendiren, “geleneksel” ve “modern” ölçekte bireyler, gruplar ve toplumlar için “kimlik” sağlayan olarak tanımlayan Mol, din ve kimlik arasındaki ilişkiye dikkat çekmiştir.

1970’li yıllar post-modern dönemin doğurduğu bireyselleşmenin yoğun bir şekilde yaşanmaya başladığı ve had safhaya ulaştığı yıllardır. Hatta bu dönem Tom Wolfe tarafından ‘Ben’ dönemi olarak adlandırılmıştır. Bireyler dikkatlerini, sosyal ve politik adalet yerine dünyanın birçok bölgesinde yaşanan ekonomik krizlerden dolayı ekonomiye yöneltmişlerdi. Bununla birlikte, her şeyi çok hızlı bir şekilde tüketmeye başlayan tüketim toplumu, birçok alternatifi üretilen dinleri de tüketmeye başlamıştı. Mol, aşırı bireyselleşmenin, hem kimlik için gerekli olan bütünleşme ve sosyal uyum için işlevsiz olduğunu hem de kişisel bütünleşmeyi tehdit ettiğini iddia etmektedir (Mol, 1976, s. 210).

Modern toplumdan post-modern topluma geçiş sürecinde, artık bireyin merkezi bir konumda olduğu dönemde, dinsel bireyselleşme bireyin yaratıcısı ile olan bağının geleneksel otorite, kurumlar, devlet ya da başka egemen güçler ile değil bizzat kendisi ile şekillendiğini ve belirlendiğini, din ile ilgili konularda bağımsız düşünme ve tartışma hakkının bulunduğunu, arzu ettiği dine ya da dinî oluşumlara katılabileceğini savunan, destekleyen görüş (Lukes, 2006, s. 101) olarak tanımlanmaktadır. İnancını özgürce yaşamak isteyen bireyin kendisini yaratıcısına kavuşturmayı vadeden araçlara gereksiniminin olmadığı, yazgısının sorumluluğunu sadece kendisinin taşıdığı, Yaratıcısı ile bildiğı şekilde ve kendi çabalarıyla bağlantı kurma hak ve yükümlülüğünün olduğu görüşü bireyselleşmenin dinî boyutunu ifade etmekte ve Tanrı huzurunda manevî anlamda bütün insanların birbirleriyle eşıt hak ve sorumluluklara sahip olduğu anlamına gelmektedir.

“İnsanın Tanrı ile olan ilişkisinin, egemen kurumlar ile değil de kendisi tarafından belirlendiğini, bireyin din ile ilgili konularda bağımsız düşünme ve yorumlama hakkının

bulunduğunu, bireyin dilediği inanç sistemine ya da dinî oluşumlara katılabileceğini savunan ve destekleyen öğreti” (Cevizci, 2002, s. 150) şeklinde tanımlanan dinsel bireyselleşme durumunda, Yaratan ile yaratılan arasında aracı şahıs, kurum ve kuruluşlara gerek duyulmamakta, Tanrı ile doğrudan iletişim kurmaya çalışma amaç haline gelmektedir. Bu durum günümüzde özellikle dinî oluşumlarda görülen “aracılık kurumu” fonksiyonunun kaynaklandığı değerleri anlamada son derece önemlidir.

1.2. Kimlik ve Dinî-Manevî Kimlik

Kimlik, son yıllarda sosyologlar, sosyal psikologlar, uluslararası ilişkiler konusunda uzman olanlar ve hatta edebiyatçılar tarafından konu edilen, üzerinde tartışmalar yapılan, hakkında sürekli yazılan, her geçen gün dikkat çeken bir kavram olmuştur. Küreselleşmenin rüzgârıyla, akışkan toplumların etkinlik kazanmasıyla, insanların çeşitli sebeplerle vatanlarını terk etmek zorunda kalmalarıyla ve buna benzer olayların yaşanmasıyla kimlik her zaman önemli tartışma konuları arasında yerini korumuştur. Hâl böyle olunca kimlik ile ilgili yapılan yorumlarda farklılaşmalar ve çeşitlenmeler görülmüş ve birbirinden çok farklı tanımlamalar ortaya çıkmaya başlamıştır. Kimlik, bireyin karakteristik özelliğini ya da bir grubun kendine özgü niteliğini belirleyen ve hem bireyi hem de grubu diğerlerinden ayıran özellikler bütünüdür. Birey ve grubun kimliksel özellik ve nitelikleri büyük ölçüde toplumsal faktörler ile belirlenir. Kimlik çoğunlukla güvenliği ve istikrarı ifade etmek için kullanılır ve hatta bütün gündelik olaylar karşısında kararlı olmayı ifade eder (Kirman, 2016, s. 129).

Kimlik, şüphesiz öznel gerçekliğin kilit unsurlarından biridir ve öznel gerçeklik gibi toplumda diyalektik bir ilişki içinde bulunmaktadır. Öznel gerçeklik bağlamında kimliğini muhafaza eden birey, nesnel gerçeklik bağlamında ait olduğu topluluğun kimliğini de sahiplenir. Böyle bir ilişki kimlikler arasında çatışmadan ziyade genellikle birinin diğerini desteklemesi şeklinde devamlılık gösterir. Sosyal süreçler içerisinde oluşan kimlik nesnelleştiği zaman toplumsal ilişkiler ile devam ettirilir, değiştirilir ve tekrar biçimlendirilir. Kimliğin gerek oluşumunu gerekse de devamlılığını kapsayan toplumsal süreçler sosyal yapı ile belirlenir (Berger & Luckmann, 2008, s. 196). Hiç kuşkusuz kimlikler aidiyetlerle vardır. “Bireyin kimliği kendiliğinden oluşan aidiyetlerin birbirine eklemlenmeleri anlamına gelmez; kimlik bir ‘yamalı bohça’ hiç değildir ancak tuval üzerine çizilen bir desen olduğu söylenebilir; mevcut bir aidiyete

dokunulursa eğer, sarsılan, zarar gören ve etkilenen bütünüyle kişilik olacaktır” (Maalouf, 2016, s. 27). Aslında tam da bu noktada, kimlik kavramı söylemlerine yeni bir terim kazandıran Alman sosyal psikolog Heiner Keupp, kimlik inşası için bir metafor olarak ‘yamalı bohça’¹ ifadesini kullanmıştır. Kimlik modeli, mevcut bilimsel söylemde en karmaşık ve kapsamlı olanlardan biridir, çünkü çok sayıda önceki kimlik oluşturma modelini bütünleştirir (Mahadevan & Mayer, 2017, s. 65). Keupp'a göre, yamalı bohça'nın çekiciliği, tasarımda ve işin yürütülmesinde belirgin olan yaratıcı enerjide yatar. Özellikle gündelik hayatı etkileyen ve ondan etkilenen ve mevcut kimliklerin üzerine yenisinin eklenmesine olanak sağlayan bir bakıma çoklu kimlikler gündelik yaşamın merkezinde yer alır.

Sosyal bilimlerde genel olarak iki tür kimlik oluşumundan bahsedilir: ‘bireysel kimlik’ ve ‘kolektif kimlik’. Bunun temel sebebi bireysel bir kimlik edinen insanın toplum içerisinde yaşamın getirdikleriyle büyük ya da küçük mutlaka bir grubun bünyesinde yer almasıdır. Başka bir ifadeyle, her bireyin bireysel kimliğinin yanında istisnasız kolektif bir kimliği de bulunmaktadır. Son zamanlarda kabul gören bakış açısıyla bireysel kimlik kelimenin çağrıştırdığı gibi teklik ifade etmekten uzaktır. Aksine, genel kabul ile bireysel kimlik, bireyin sahip olduğu birçok tekil kimliğin bütünüdür kapsamaktadır. Her biri farklı bir kimliği temsil eden birçok kimlik bir araya gelerek bireyin bireysel kimliğini oluşturmaktadır. Kolektif kimlik ise, bireyin başka bireylerle iletişim ve etkileşime girmesi ve bu durumun yansıması ile şekillenen ve oluşan ‘diyalojik’ bir kimliktir (Jones, 1978, s. 60). Karşılıklı diyalog ve etkileşim ile oluşan kolektif kimlik, bütünüyle bireysel kimlikten bağımsız olarak anlaşılmamalıdır. Hem bireysel hem de kolektif olarak inşa edilebilme durumunun söz konusu olduğu kolektif kimlikler genellikle ait olunan grubun özelliklerini ve niteliklerini taşımaktadır.

Hans Mol bu iki kimlik türünü farklı bir açıdan açıklamaya çalışır. Birincisi, istem dışı olarak sahiplenilen, birincil, yüz yüze gruplar ve topluluk etkileşimi içinde beslenen kimlik. İkincisi, dindar, etnik, göçmen azınlıkların sahiplendiği, geçici ve sosyal karşılaşmaların doğasına bağlı olan ve birincil grupların dışında çok fazla sosyal etkileşimin gerçekleştiği kimlik (Mol, 1978a, s. 7). Bir yandan, katılımın büyük ölçüde istemsiz olduğu, “kolektif-ifade edici” görüşü vardır, çünkü katılım kolay, kaçınılması mümkün olmayan, üst üste binen birincil grup bağlarından ortaya çıkar. Öte yandan,

¹ ‘Patchwork Religion’ hakkında daha fazla bilgi için bkz. (Anagolu, 2019, s. 38).

katılımının büyük ölçüde gönüllülüğe dayandığı ve diğer sosyal bağlardan bağımsız olduğu “bireysel-ifade edici” görüşü vardır. İlk görüşü aşındıran sosyal koşullar, ikinci görüşe izin veren, hatta belki de teşvik eden, aynı koşullardır.

Din, etnisite ve kültür, kimlik oluşumu ve ediniminde son derece etkili olan değerlerdendir. Bu tür kimliklerin oluşum aşamasında ise ‘aidiyet duygusu’ ön plana çıkmaktadır (Mol, 1976, s. 41). Sosyal bir varlık olan insan, aidiyet duygusunu her zaman canlı tutarak kolektif kimlik edinmiştir. Özellikle göç olgusunun yoğun bir şekilde gündeme gelmesiyle üzerine yapılan vurguların arttığı bu kimlik türü, sosyolojinin önemli araştırma konularından birisi haline gelmiştir. Vatanını bazı nedenlerden dolayı terk etmek zorunda kalan insanlar gittikleri yerlere bütünüyle kimliksiz gitmemektedirler. Çoğu zaman yanlarında dinlerini ve etnik köklerini de götürmektedirler. Yeni hayatını kuracağı topraklarda önceden orada yaşayan, yerleşmiş insanlarla yakınlık kurarak bir grup oluşturma ve ortak dinlerini rahatlıkla yaşayabilecekleri dinî bir kimlik edinme ihtiyacını yeni coğrafyaya ulaşır ulaşmaz giderme arzusu bütünüyle aidiyet duygusundan kaynaklanmaktadır.

Bununla birlikte, doğumdan ölüme kadar başkalarıyla etkileşim içinde olmamız kesinlikle bizim kişiliğimizi, benimsediğimiz değerleri ve sergilediğimiz davranışları etkilemektedir (Giddens, 2005, s. 29). Başka bir ifadeyle, bireysel kimlik oluşmasında yakın çevre başta olmak üzere diğer insanların çok büyük etkisi vardır. Kimliğin gelişimi, insanların kendileri ve diğerleri arasındaki benzerlikleri ve sınırları nasıl belirttiğine bağlıdır. Kimlik hem benzerliklerden hem de farklılıklardan oluşur (Mol, 1979, s. 14). Yakın sosyal ilişkiler aracılığıyla başkalarının, bireyin görünüş ve fiillerini nasıl gördükleri, tepki ve cevaplarını ne şekilde yorumladıkları, üzüntü ve sevinçlerini nasıl algıladıkları ve bunlara nasıl tepki verdikleri kimlik oluşumunu doğrudan etkilemektedir. Başkalarının oluşturduğu aynada kendimize bakarız, bakışlarından kendimiz hakkındaki düşünceleri tasarlarız ve kurarız, görüşlerinde yaşarız (Dönmezer, 1984, s. 127). Sonuç olarak, kimliğimizi başkalarıyla oluştururuz.

Kimlik, post-modern zamanlarda meydana gelen radikal değişikliklere ve çoğu zaman bunlara eşlik eden krizlere bir tepki, bazen de bir kabullenme olarak yorumlanabilen sosyolojik bir olgudur. George Herbert Mead’ın kimlik gelişimi teorisi (Mead, 1997, s. 296) yaklaşımından hareketle, yerel halkın benlik kavramını “tehdit eden” ve süreklilik

gösteren olaylarda çoğunlukla bu durum ile karşılaşmaktadır. Tarihsel süreçte Filistin-İsrail örneği üzerinde durulabilir. Azınlık olan İsrail halkı zamanla Filistin halkını azınlık konumunda bırakarak baskın kimlik elde etmiş ve bu süreçte Filistin halkı marjinal değişimi çözümlemeye başarısız olduğu için tepkisini ortaya koyup ya da gerekli önlemleri alıp sağlam ve sürdürülebilir bir kimlik oluşturmada başarısız olmuştur. Başka bir ifadeyle, insanlar kendi kimlikleriyle, kendi topraklarında yabancı konumuna düşürülmüştür.

Mol ile benzer şekilde kimlik kuramına diyalektik bir yaklaşım sergileyen Lichtenstein, kimliği çok boyutlu olarak tanımlamaktadır (Yurdusev, 1997, s. 134). Öznellik ve nesnellik, bireysellik ve toplumsallık, aynılık ve değişme düalitelerini kullanan Lichtenstein, kimlik oluşum sürecinde diyalektik nitelikte birlikte metaforik çağrışımlara da kapı aralamıştır. 1962'de yapısalcı antropolog Claude Lévi-Strauss tarafından antropolojiye kazandırılan brikolaj kavramı (Lévi-Strauss, 1962, s. 24), kısmi kimliklerin veya alt kimliklerin gelişiminin ana hatlarını çizen Berger ve Luckmann gibi sosyologların kimlik teorilerine yansır. Fransız yapısalcı antropolog Claude Lévi-Strauss, bu kelimeyi, modern teknolojik düşüncenin aksine, “ilkel” kültürlerle ilişkilendirilen “mitsel düşünce” özelliklerini tanımlamak için kullanır. Bu bağlamda, Avustralya'da Aborijinler, Yeni Zelanda'da Maori gibi ilkel toplumlar üzerinde din-kimlik kuramını uygulama fırsatını yakalayan Hans Mol, kimlik oluşum sürecinde mitsel anlatıların ne kadar etkili olduğunu ortaya koymayı başarmıştır.

Kimlik tanımını da din tanımı gibi son derece kısa ve anlaşılır bir şekilde yapan Mol kimliği; birey, grup veya toplumu bütün yapan öngörülebilir bir ortamda kararlı bir niş (güvenli bir yer); içsel aynılığı ve birliği koruma ve devam ettirme anlamında kişisel güven ve inanç; bir birey veya grubun, sınırları içinde düzen ve aynılık bulabileceği istikrarlı bir ortam; bir bireyin, grubun veya toplumun uyum sağlayabileceği bir yer; eğer bir mekâna atıf durumu söz konusu olursa, argoda ‘kişinin kendi çöplüğü’² olarak tanımlar (Mol, 1983, s. 28).

Sosyal bağlamda kimliğin oluşumunu ve gelişimini etkileyen sosyal faktörlerden birisi olan din, insanların yaşamlarına anlam kazandırabilecek veya sosyal bütünlüğü

² ‘Be on one’s turf’ kullanımı ile Mol, insanların kendilerini ait hissettikleri mekânda, kendilerini rahat hissettikleri duygusunu vermek ister.

artırabilecek potansiyel bir değer kaynağıdır. Bu nedenle, dinin toplum üzerindeki etkileri, dinin sosyal bir fenomen olabileceğine de işaret etmektedir. Birçok toplumsal olayda dinî duygular ile topluluğun bütünleşme sağlaması bu duruma güzel bir örnektir. Din, dindar insanların eylemleri, dostluk bağları, aldıkları kararlar, işyerlerindeki diğer insanlara davranış biçimleri, siyasi görüşleri vb. için seçeceği dünya görüşlerini etkiler (Lewis, Macgregor & Putnam, 2013, s. 335). Bu nokta dinî-manevî kimlik ile sosyal kimlik arasında bir bağlantı kurar.

Sosyokültürel yapının temel oluşturucuları arasında en etkili unsurlardan birisi de dindir. Toplumu etkileyen aynı zamanda toplumdan etkilenen din, hem bireysel hem de toplumsal kimlik oluşumunda son derece baskın bir değerdir. Dinî düşüncelerden ve karizmatik dinî liderlerden etkilenen insanların kimlikleri dinî bakımdan baskın oldukları için dinî-manevî kimliğin oluşum sebepleri arasında gösterilebilir. Hans Mol'un da ifade ettiği gibi 'sakın dokunma'³ duygusu, başka bir ifadeyle dinin dokunulmazlık özelliği taşıması kimlik ile bir araya geldiğinde ve dinî ya da dinîmsi (Ertit, 2014, s. 29) değerler kimliğe baskın geldiğinde oluşan kimlik dinî-manevî kimlik olarak adlandırılmaktadır. Gerek birey gerek toplum, hayatın anlamını yakalamada dinî ve kutsal değerleri her zaman en ön safhada tutmakta ve kimliğinin önüne din kavramını getirerek bu şekilde tanınmayı doğru kabul etmektedir.

Dinlerin bir özelliği de çift yönlü olmalarıdır. Doğaüstü manevi yaşam ile doğrudan ilgili olan din, aynı zamanda gündelik yaşamın merkezini de yönetebilmektedir. Anlam arayışında olan insan din ile kutsal olanı yaşamına uyarlarken, seküler gündelik yaşamın dinî boyut yoksunluğunu ya da eksikliğini telafi etmek için ahlaki değerleri egemen kılarak yaşamını anlamlandırma yoluna gitmektedir. Bu çalışma kapsamında elde edilen veriler doğrultusunda sadece dinî-manevî kimlikten bahsetmek yanlış olacaktır. Gelişen, değişen ve küreselleşen dünyada teknolojik ve bilimsel gelişmeler ile birey gündelik yaşamının büyük bir kısmında dinî değerlerle bu dünyaya ait olan değerleri bir arada yaşadığı için mevcut kimlik dinî-seküler kimlik şeklinde telaffuz edilebilmektedir.

Dinî-manevî kimlik oluşumunda ya da ediniminde Mol'un nesnelleşme mekanizmasına başat bir rol yüklenmektedir. Hayatı anlamlandırma arayışında olan bir grup insan dinî

³ Orijinali 'Don't touch' olan bu ifadeye, terimsel ve anlamsal karışıklık olmaması için, yazar 'sakın' eklemesi yapmıştır. Mol bu kavram ile kutsalın dokunulmazlığına gönderme yapmak istemiştir.

ya da dinîmsi değerler temelinde bir bütün olarak karizmatik dinî lideri, dinî değerler atfedilen toprak parçasını ve hatta ritüelleri nesnelleştirerek mevcut dinî grubun müntesibi olmaktadır. Din temelli kimliklerden oluşan bu tür gruplar, benzer davranış kalıpları sergileyerek dinî-manevî kimliklerini görünür kılmaktadırlar. Aynı dinî sosyal grup için aidiyet duygusu da oldukça önem taşımaktadır. Maddi ya da manevi yoksunluk yaşayan birey hayatına anlam kazandırmak için bu eksikliği giderme anlamında bir grubun üyesi olmayı tercih eder. Söz konusu bu grubun kimliğinde kutsal değerler hâkim konumdaysa aidiyet duygusunun da dinî-manevî kimlik oluşturmada etkili olduğu ifade edilebilir.

Durkheim ünlü eseri *Dinî Hayatın İlkel Formları*'nda gündelik yaşamdaki ritüellerin ya da kutsal değerlerin kabile kimliğinin korunması işlevi olduğuna dikkat çekmiştir (Durkheim, 2008, s. 207). İlkel topluluklarda ahlaki değerlerden neşet ettiği ileri sürülen dinî ritüeller, törenler, eşyalar ve liderler ahlaki değerlerin üretilmesini sağlayarak düzeni temin etmekte, hiyerarşik bir düzen içerisinde kabilevi dinî gündelik yaşam sürdürülmektedir. Benzer şekilde, Mol'un din-kimlik modelindeki merkezi kavram, düzen inşa eden anlamlar sistemidir ki bunun içerisinde kişisel, grup ve toplumsal kimlik yer almaktadır. Temel değişken olarak kimliği kullanan Mol, ilkel toplulukların gündelik yaşamını kutsallaştıran dinî olguların ve sembollerin analizini yaparak dinî-manevî kimlik oluşumundaki etkenleri gözler önüne sermeyi başarmıştır.

Dindarlık, Weber'e göre anlam boyutunu sağlayan dinî inançtan oluşur ve ayrıca Durkheim'in ileri sürdüğü gibi bir aidiyet veya toplumsal işlev de sağlar (Günay, 2005, s. 173). Birlikte bu iki boyut, yani inanç ve topluluk, dinî bir kimlik sağlar. Bu nedenle inanç veya aidiyet kaybı, dinî-manevî kimlik kaybına yol açar. Pek çok insan din ile iç içe yaşamını sürdürmektedir, dinden uzak değildir ancak kurumsal anlamda dinden uzaklaşma söz konusudur. Bu uzaklaşmanın sonucunda dinî-manevî kimlik kaybının görüleceği pek de şaşırtıcı değildir. Birey için, kurumsal kimlikler sığınak anlamına gelmektedir. Kimliği güvenli bir yer olarak tanımlayan Hans Mol, kurumsal ve örgütsel anlamdaki yoksunluğun dinî-manevî kimlik oluşumuna engel teşkil edeceğini ifade ederek ilkel topluluklarda dahi kimliklerin önce inanç ve daha sonra da bir topluluğa gereksinim duyduğuna işaret etmiştir (Mol, 1976, s. 173).

1.3. Diyalektik

Dinsel ve seküler değerler arasındaki çatışma, inananlar topluluğunun içsel parçalanmasına neden olabilir ancak aynı zamanda dinî bağlılıkların yeniden tanımlanmasına ve derinleşmesine de neden olabilir. Düşün tarihinde birçok düşünür tarafından ele alınan ve başlangıcı uzun bir geçmişe dayanan, bu nedenle de felsefe ve sosyolojinin en tartışmalı kavramlarından biri haline gelmiş olan diyalektik, karşıt taraflar arasında bir çeşit çelişkili süreç içeren felsefi bir tartışma yöntemini tanımlamak için kullanılan bir terimdir. Bu çalışmada, Hans Mol'un din-kimlik kuramının dayanak noktasının diyalektik bir düşünce olduğu ve özellikle Hegel'in diyalektiği ile temellendirildiği için çok eskilere gitmeden ve ağırlıklı olarak Hans Mol'un diyalektik üzerine görüşlerine yer vererek bu kavram ile ilgili açıklama yapmak daha uygun olacaktır.

Heraklitos, her şeyin bir akış içinde gerçekleştiği bir oluş felsefesi ortaya koyarken, aynı zamanda doğada var olan oluşun veya devinimin karşıtlar arasında olan bir çatışmanın sonucu olarak gerçekleştiğini savunmuştur. Konfüçyüs öncesi, Çinli filozoflar doğal dünyayı, etkileşim halindeki iki element ile kategorize ettiler: yang ve yin. Yang; değişim, hareket, yaşam, etkinlik, üreme, ateş, erkeklik, yaz ve güneş gibi benzeşmeyen ögelerde mevcutken; yin; istikrar, sükûnet, ölüm, dinlenme, ahenk, karanlık, kadınlık, kış ve ay ögelerinde baskındır. Yang-Yin, farklılaşma-bütünleşme, meydan okuma-karşılık verme, savaş-barış, hastalık-sağlık; bu çiftlerin her biri diğeriyle zıtlık halindeyken, aynı zamanda diğeri tamamlayıcı görevi de görmektedir (Mol, 1978b, s. 5-6).

Platon, daha rasyonel, şüpheli unsurlar içeren logos ile daha anlamlı unsurlar içeren mitos karşılaştırır. James, saldırgan güç ile nazik kutsallığın çatışmacı ve bütünleştirici karakterlerini açıklama yoluna gider. Hegel, felsefi, rasyonel anlama, soyut farklılaşma ile dinî ifadeyi karşılaştırır. Weber ise hoşnutsuzluk ile huzur; Arapura, kaygı ile sükûnet karşılaştırması yapar. Husserl, nesnellik ve bilimsel rasyonalizm ile öznellik ve dışavurumculuk kıyaslaması yapar (Mol, 1978b, s. 6). Bu dikotomiler arasında oldukça büyük farklar olmasına rağmen ortak olan bir şey vardır: çiftlerden biri, araçsal-rasyonel-bilimsel alana uygun düşerken, diğeri ise bütüncül-dışavurumcu-ifade edici alana uyar. Bu iki alan arasındaki diyalektik ilişki hem çatışma hem de bütünleşme ile karakterize edilir (Mol, 1978b, s. 7). Din bu diyalektiğin bütünleştirici kısmında yer alır.

Gelenek-görenekler, alışkanlıklar, kurallar, kültürel değerler, işyeri ve evdeki rutinler bütünleşmeye katkı sağlar. İstilalar, felaketler, keşifler, adaletsizlikler, çatışma, savaş, kültürel karşılaşmalar, şüphecilik, teknik sebepler, rasyonalizm, yeni bir iş, şans oyunu kazanmak, hastalık, terfi, kendine güvensizlik gibi durumlar da değişim ve farklılaşmaya yol açar. Dinî gruplar, şiddetli bir şekilde katı olmadıklarında veya aşırı derecede esnek olmadıklarında, en iyi şekilde işlev görürler. Mol'un diyalektiğinin nedeni budur. Mol farklılaşma/kimlik diyalektiğini tercih eder. Din, anlam sağlamaktan daha fazlasını yapar; yaşamın uç noktalarını birleştirir. Berger, kutsalı kaos karşısına yerleştirirken (Berger, 1973, s. 39-40), Mol kaosu düzenin karşısına yerleştirir ve ikisini dengeleyen olarak “kutsal”ı önerir (Csicsai, 1983, s. 176). 18. yüzyılda filozof Hume'un belirttiği gibi, ‘Mutluluk ve acı, bilgelik ve aptallık, erdem ve ahlaksızlık. . . Tüm avantajlara, dezavantajlar eşlik ediyor’ (Hume, 1998, s. 183). Bu nedenle, David Hume, Mol'un entegrasyon ve değişim arasında bir diyalektik inşa etme tercihinin altında yatan düşüncenin daha erken bir çerçevesi olarak görülebilir. Mol'un temel öncülü; istikrar ve değişim birbirleriyle çelişmekte ve aynı zamanda simbiyotik (ortak yaşam ile ilgili) güçler olmaya devam etmektedir.

Mol'un çalışmalarının olağanüstü ve belki de en kalıcı unsurlarından biri, hem doğal dünyayı hem de sosyal dünyayı anlamak için diyalektik paradigmanın benimsenmesidir (Mol, 1976, s. 247). Düşün tarihinde diyalektiği analitik bir araç olarak kullanan ilk veya tek âlim tabii ki de Mol değildi. Yine de Mol'un teorisi, düzen ve kaos arasındaki gerilimin, insanoğlunun varlığın anlamlı yorumlarını araştırması sırasında var olan çatışmacı anları netleştirerek sosyal bilimciyi yaşamış deneyimlerin dinamiğine yönlendirdiği kadar, bireyi çevresine yönlendiren bir pusula görevi görmesi bakımından benzersizdir. Başka bir deyişle, istikrar ve istikrarsızlık içeren bir paradigmanın kapsamlı niteliği, insan bilgisi veya ilahi doğa hakkındaki belirli argümanların ötesine geçer ve aynı şekilde, özel ve sosyal yaşamın yapıcı ve zararlı olaylarını doğrulayarak dinin hem işlevsel hem de temel kavramlarına özgü potansiyel tuzakları yok eder.

Farklılaşmaya düzen ve entegrasyon karşısında yer verme, Mol'un farklılaşmanın öngörülemeyen ve anomiye neden olan potansiyelini vurgulamasına olanak sağlar. Bazen yıkıcı olabilen özel bir sosyal değişim biçimi farklılaşma yeni çok yönlü sosyal birimler yarattığından, varlıklar arasındaki çekişme ve işbirliği için yeni bir fırsat doğurur. Düzen, istikrar ve nihayetinde kimlik, farklılaşmanın ve değişimin karşıt

noktaları olarak kabul edilir ancak bir bireyin veya bir grubun kimliğini dayandığı ve bağladığı dinî anlam sistemleri, farklılaştırıcı güçleri, onları düzenli sistemlerin kendileri ile bütünleştirerek zararsız hale getirmelidir (Mol, 1983b, s. 28). Bu şekilde, düzen ve değişim dinî yaşamın sembolik arenasında etkileşime girer. Mol, Clifford Geertz'in dinsel kalıpları “deneyimin yorumlandığı sembolik ekranlar” (Geertz, 1968, s. 98) olarak algılamasını onaylar ve bu yorumların “geniş ve alakalı olması gerektiğini, böylece deneyimlerin ve olayların bir dinî cemaatin geleneksel yorumlarına” uyması gerektiğini iddia eder (Powell, 2017, s. 6).

Hans Mol'a göre diyalektik sosyoloji en temel ve mantıksal olarak en saf ayrımın aynılık ve farklılık ya da kimlik ve değişim arasındaki fark olduğu görüşünü benimsemiştir. Bununla birlikte, din-kimlik kuramında da dine son derece ve yerinde önem verirken diyalektik düşüncesini din sosyolojisi perspektifinden de ele almaktadır. Dini, dengeleme ve farklılaşma, kimlik ve değişim, bütünlük ve parçalanma çerçevesi içine yerleştirmeye çalışır. Böylece din, kimliğe yönelmiş kişisel ve sosyal güçleri sağlamlaştırır, insan varlığının sayısız parçalayıcı yönünü telafi eder, değişimin yol açtığı çatışmaları değiştirir ve kendi içinde yıkım tohumunu taşıyan şeyi korur. Her kimlik seviyesi kendi kutsallaşma modelini elde edebilir ve böylece her biri arasındaki gerilimi arttırabilir. Bu, diyalektik bir din sosyolojisinin sadece dinin her bir kimlik veya sistemin seviyesini pekiştirme üzerindeki etkisini değil, aynı zamanda seviyeler arasındaki gerilimin değiştirilmesini de araştırdığı anlamına gelir (Mol, 1982, s. 319). Diyalektik bir din sosyolojisinin özü, çeşitli iç içe geçmiş sistemlerin veya kimliklerin, değişim, istikrarsızlaşma ve parçalanma güçlerini dengelemek için güçlendirildiği kutsallaşma sürecidir.

Mol, diyalektiğinde aynılık ile kimliği, değişimle farklılığı kastetmektedir. Ona göre, mücadele kimlik ile farklılık arasındadır. Düzen, kaosla savaşıırken, kurtuluş (bütünleşme) fethetmekle birlikte, günah (bozulma, parçalanma) ile sürekli tehdit altındadır, entegrasyon farklılaşma ile engellenir, ölüme karşı diriliş, özgürlüğe karşı baskı, düzene karşı kaos, kutsala karşı profan vardır (Mol, 1985, s. 23). Mol'un belirttiği gibi, dinî/manevi inançlar değişime yol açan çatışmayı güçlendirir; ancak aynı zamanda istikrara yol açan çatışmayı uzlaştırabilir. Toplumsal ya da topluluk örgütü anlamında, dinî/manevi inançlar hem “çekişme ve işbirliği” hem de “farklılaşma ve bütünleşme” diyalektiğini teşvik eder.

Mol'un kimlik kuramındaki diyalektik, hayvanlarda ve insanlarda biyolojik davranışlarla ilişkilidir; burada çok fazla düzen ve istikrar, gelişimi ve adaptasyonu durdurabilir. Benzer şekilde çok fazla adaptasyon, yenilik ve yaratıcılık, düzende yıkıcı olabilir. Çok fazla değişiklik parçalanma anlamına gelir, çok fazla aynılık uyum yeteneği kaybı demektir. Aslında, bu nedenle, kaosun önlenmesi veya esnek düzenin elde edilmesi için bu husus her ikisini de yeterli miktarda içerir. Düzen (ve ardındaki kimliğe duyulan ihtiyaç) çok iyi bir şey olabilir. Benzer şekilde, yenilik veya yaratıcılık (ve onun arkasındaki adaptasyon ihtiyacı) düzen yıkıcı olabilir (Mol, 1976, s. 9). Kimlik, değişim ve diyalektik, temel referans çerçevesini oluşturan üç ana kavramdır.

Mol'un gerçeklik anlayışı da diyalektik düşüncesi ile bağlantılıdır. Gerçeklik anlayışını, her zaman iki şey arasında kararsız kalan bir çelişki, düzen (entegrasyon) ve değişim (farklılaşma) güçleri arasındaki diyalektik bir mücadele olarak tanımlamaktadır. Kapsamlı din tanımında Mol, sadece din olgusunu farklılaşma/bütünleşme diyalektiğine çok yaklaştırmakla kalmaz aynı zamanda karizma, dönüşüm ve dinî geçiş törenlerini değişimi yok etmekten ziyade bütünleştiren mekanizmalar olarak görür. Hepsî önceki kimliği değersizleştirir, duygusal olarak bozar ve yeni kimliği kutsallaştırır, duygusal olarak destekler (Mol, 1978a, s. 5). Tabii ki, bir diyalektik ile tam karşıtı da doğrudur. Yani ahlak, dini hem işlevsel hem de işlevsel olmayan bir açıdan etkiler. İşlevsel destekte ahlak, Mol'un tanımladığı şekliyle "nesnelleşme" terimini dine yöneltir. Ahlakın din üzerindeki işlevsel olmayan etkisini Mol, çarpıklık/bozukluk olarak tanımlar. Dinler, sürekli dengeleme işlevlerinin ve işlev bozukluklarının ikilemiyle karşı karşıyadır (Mol, 1976, s. 108).

Farklılaşma ve kimlik (entegrasyon) arasındaki diyalektik, çekicilik ve iticilik, karşılıklı ihtiyaç ve temel çatışmayı içerir. Yine de mücadelede çok fazla karşılıklı özveri vardır ve bu nedenle, tutarlı dinî yönelimler ve örgütler, değişim ile başa çıkmak için gelişmiş mekanizmalar oluştururlar (Mol, 1976, s. 26-27). Nitekim Mol'un kimlik kuramının temeli olan kutsallaşma mekanizmaları bunlardandır. Kutsal ve profan ya da kutsallaşma ve sekülerleşme arasındaki diyalektik, tüm kültürlerde görülür. Güçlü duygu ya da duygusal bütünleşme hissi, dikotomide kutsal ve kutsallaşmaya atıfta bulunurken; sınırsız manipölasyon, rasyonel çeşitlilik ve şüphecilik profan ve sekülerleşmeye gönderme yapar. Her ikisi de birbirini tamamlar ve birbirlerine karşı çıkar, hem tamamlayıcı hem de çatışmacıdır. Daha kapsamlı bir bağlamda, Mol bu

olguyu entegrasyon ve farklılaşma arasındaki diyalektik olarak adlandırır (Mol, 1976, s. 21). Birey, aile, etnik grup, mezhep, topluluk, sınıf, toplum, kabile, klan, mezhep, ulus, vb. bu mücadelede, din her zaman ya belirli birimleri güçlendirir, böylece her ikisinin gücünü artırır ya da aralarındaki gerilimi uzlaştırır. İnanç ve dinî ritüel kişisel ve sosyal kimliği güçlendirir veya zayıflatır. Bu, bireyler, gruplar ve daha büyük kolektiviteler arasında ve din ile eğitim, siyaset ve aile gibi diğer kurumlar arasındaki diyalektik bir etkileşim içinde gerçekleşir. Diyalektik, bir uçta işbirliği, bir uçta muhalefet biçimini alabilir.

1.4. Karizma

Weber, karizma terimini, sıradan insanlardan ayrı tutulan ve doğaüstü, insanüstü ya da en azından özellikle istisnai güçler ya da nitelikler ile donatılmış olduğu düşünülen, belirli bir kişiliğin belirli bir niteliği için kullanır. Bu niteliklere sıradan insanlar tarafından erişilemez; ancak ilahi bir kaynak veya örnek niteliğinde kabul edilir ve bunlara dayanarak, ilgili bireye lider olarak muamele edilir (Weber, 1964, s. 10). ‘Armağan’ veya ‘ilahi iyilik’ anlamına gelen karizma terimi çoğu zaman aşırı çekicilik, ‘manyetik’ bir kişilik, görünüm kalitesi, iletişim kurma ve ikna etme konusunda doğuştan gelen güçlü bir kişisel yetenek içerebilen, belirli insan kişilikleri içinde bulunan nadir bir özelliktir (NWE, ‘Charisma’, 2020). Karizmatik liderler, karizmatik nitelikleri başkalarına onları takip etmeleri için ilham verenlerdir. Karizmatik bireyler genellikle üstün iletişim becerileri ile birlikte olağandışı güven, huzur, atılganlık, özgünlük ve odaklanma yansıtırlar. Karizmaya ilişkin diğer benzer terimler veya ifadeler şunları içerebilir: zarafet, coşku, eşitlik, mistik, pozitif enerji, ‘doğru şeyler’, ‘canlı’, çekicilik, kişisel manyetizma, kişisel çekicilik, ‘elektrik’ ve cazibe. Bu niteliklerin birçoğunun, halk tarafından ve akranları tarafından ‘karizmatik’ olarak kabul edilmesi için bir birey içinde mevcut olması gerekir.

Karizmatik lider teriminin günümüzdeki popüler kullanımının aksine, Weber karizmatik otoriteyi, karizmatik liderin karakter özellikleri gibi değil, lider ve takipçileri arasında bir ilişki olarak görmüştür (Conger, 1993, s. 281). Birçok insanda karizma kullanımı, bireyin başkalarını etkilemesine ve yönlendirmesine izin verebilecek karizmatik bir otoritenin gelişmesine yol açabilir. Yasalara ve geleneklere değil, kutsallık ve kahramanlık veya olağanüstü niteliklerle değerlendirilen karizmatik otoriteyi Weber ‘tek bir kişinin istisnai kutsallığına, kahramanlığına veya örnek niteliğine ve onun

tarafından ortaya konulan veya düzenlenen normatif kalıplara veya düzene bağlılığa dayanma ve güvenme' olarak tanımlamaktadır (Weber, 1947, s. 353). Liderin istisnai kişisel nitelikleri temelinde meşrulaştırılan bir güç olan karizmatik otorite, aynı zamanda takipçilerden sadakat ve itaat gerektiren olağanüstü iç görü ve başarının kanıtıdır. Bu nedenle, neredeyse tamamen liderin üzerine kuruludur; herhangi bir nedenden dolayı bu liderin olmaması otoritenin gücünün dağılmasına yol açabilir.

Weber'e göre karizmatik bir lider yalnızca olumlu bir gücü elinde bulundurmaz. Birçok sosyolog, hem Winston Churchill'in hem de Adolf Hitler'in karizmatik liderlerin özelliklerini taşıdıklarını savunur. Ayrıca, toplum genellikle hem olumlu hem de olumsuz karizmatik tahakküm biçimlerine karşı tarafsız kalır. Karizmatik otorite, geleneksel otoritenin aksine, devrimci ve değişken bir otoritedir. Takipçiler karizmatik liderlerin ilahi bir iktidarla yakın bir bağlantısı olduğuna, istisnai becerilere sahip olduğuna veya bir şekilde örnek olduğuna inanırlar. Karizmatik liderler gelecekte toplum için değişim vadeder ve aynı zamanda insanların tutumlarını ve değerlerini değiştirir; bu şekilde, karizmatik otorite, geleneksel ve yasal-rasyonel otoritenin olmadığı şekilde devrimcidir (Weber, 1947, s. 363). Ancak lider söz verdiği değişiklikleri üretmediğinde veya diğer otorite türlerinin çelişkili mantıkları ve talepleriyle karşılaştığında karizma kararsızlaşır, kötüleşir ve rutinleşir. Rutinleşme, karizmatik otoritenin rasyonel olarak kurulmuş bir otorite ile değiştirildiği süreçtir. Hz. Muhammed öldükten sonra, kurulu bir devlet düzeninin devam ettirilmesi olayı karizmanın rutinleşmesine örnek olarak gösterilebilir. Türkiye'deki dinî oluşumların neredeyse tamamında karizmatik liderler görülmektedir. Ancak İslam dinindeki karizmanın rutinleşmesi bu tür cemaat, tarikat gibi gruplarda görülmemektedir. Lider öldükten sonra çoğunlukla liderin yakın bir akrabası liderlik koltuğuna geçmektedir. Liyakatten çok kan bağı ya da evlilik bağı, liderin belirlenmesinde etken bir rol üstlenmektedir.

1.5. Kültürel Etkileşim

Bireyin kimlik oluşumunda sahip olduğu değerler son derece önemlidir. Nitekim değerlerin önemi azalıp anlam kaybının yaşanması durumunda birey için artık kim olduğu, yani kimliği çok da önem taşımamaktadır. Bu nedenle, doğduğu aile de dâhil olmak üzere yaşadığı toplum, varsa üyesi olduğu gruplar içerisinde bireyin diğer bireylerden ya da grupların değerlerinden etkilenmemesi ayrıca diğerlerini etkilememesi

söz konusu olamaz. Daha çok kültürel anlamda gözlemlenen bu etkileşim özellikle bireylerin gruplara katılım aşamasında etkili olmaktadır.

Modernleşme arttıkça, etkisizleşmiş veya içi boşaltılmış kimliklerden kaynaklanan yaygın bir sosyal anomi duygusu gözlemlenir (Mol, 1976, s. 190). İnsan bu anominin etkisinden kurtulmak için kendisini bir gruba dâhil etmek ister. Grubun tüm özelliklerini benimseyerek artık o grubun bir parçası haline gelir. Çok farklı özellikler taşıyan gruplar insanlara cazip gelebilmektedir. Bu gruplara katılım öncesinde ve esnasında insan özellikle yakın çevresiyle kültürel etkileşim içerisine girerek kararını vermekte ve tercihini yapmaktadır. Grup içinde kendisine güvenli bir yer edinen insan zamanla grubu etkileyebilme özelliği taşısa da genellikle etkilenen statüsündedir ve çoğunlukla tek yönlü bir kültürel etkileşim içerisinde yer almaktadır.

Toplum ister ilkel ister gelişmiş olsun, her türlü toplumda din ya da dinimsi yapılar toplumsal bütünlüğü korur. Kimliğini dinî temeller üzerine kurma düşüncesinde olan insanlar, kültürün bir parçası olarak düşünülen dinî değerlerin paylaşımı ya da daha dikkat çekici bir ifadeyle kültürel etkileşimin dinî yönüyle bilerek ya da bilmeyerek düzene katkı sağlarlar. Aksi bir durumda, yani kimliğin oluşmasını engelleyen bir durum ile karşılaşıldığında, kültürel etkileşimin gerçekleşmemesi söz konusu olduğunda, sosyal düzensizlik, alkol bağımlılığı, suçluluk, ailelerin parçalanması, yetersiz eğitim ve bunlara benzer sosyal maliyeti çok yüksek olabilecek toplumsal çöküntüler olabilir. Modern toplumlarda bu, eğer sosyal düzensizlikte bir artış varsa, sosyal güvenlik ödeneklerinde de bir artış vardır anlamına gelmektedir. Bir ülkenin ekonomik yaşamına bir değer olmak yerine, yolunu şaşıran, kaybolan, köksüz, yerinden edilmiş birey bir engel haline gelir. Bütünüyle yoksunluk yaşayan, anomilerin etkilerinden en az düzeyde etkilenmesi amaçlanan bireyin toplum tarafından kurtarılması beklenir (Mol, 1982, s. 89). Kültürel etkileşimin boyutuna göre bireyin kurtuluşu mümkün olmaktadır.

Bu kurtuluş, düzenin tesis edilmesi, sürdürülmesi ve toplumsal bütünlüğe doğru ilerleyiş çoğu zaman kimliksizleşme ile sağlanmaktadır. Kimliksizleşme kavramının olumlu ya da olumsuz bir anlam taşıyıp taşımadığı şimdilik konu dışıdır. Ancak araştırmada inceleme altına alınan örneklemin dinî bir grup olması ve bu yapıda birçok grubun ülke sınırları içerisinde varlığını sürdürüyor olması bununla birlikte bu grupların

müntesiplerinin benzer özellikler taşıyarak benzer şekilde kimlik oluşum süreçlerini deneyimlemeleri önem arz etmektedir. Bu bağlamda, zaten yoksunluk, boşluk, kendini önemsiz hissetme ve bir yere ait olabilme hisleriyle mücadele eden birey katılmayı amaçladığı sosyal grubun kendi kimliğine olumlu katkıları olacağı ön kabulü ile süreci başlatır. Bu nedenle, ‘öteki’ kavramının oluşumunu engellemek imkânsızdır. Bunun nedeni, bu tür gruplar gücünü diğerleriyle kıyaslanma sonucunda ortaya çıkan farklılıklardan almaktadır. Bu aynı zamanda grupların güçsüz yanlarını da belirginleştirmektedir.

Gruplar arasında benzerliklerin olması ne kadar doğalsa farklılıkların olması da o kadar doğal bir durumdur. Gruplar arasındaki sosyal karşılaştırma bireyin kendi grubu ile diğer gruplar arasındaki farklılıklar üzerine odaklanmaktadır. Bu farklılaşma sürecinde aynı gruptan olan üyelerin algısal kimliklerindeki benzerliklerin artması, onların birbirlerini özdeş olarak algılamalarına ve homojenleşip kimliksizleşmelerine neden olmaktadır. Buradaki anlamıyla kimliksizleşme, kimlik kaybı demek değil, şahsi kimlikten sosyal kimliğe doğru geçiş demektir. Bu anlamda kimliksizleşme, kolektif kimlik lehine bireysel kimliğe daha az bağlanma ve bir gruptaki davranış ve temsillerin çoğunlukla benzer ve tek biçimli olarak ortaya çıkmasına neden olan bir sürece işaret etmektedir. Bu sürecin etkisiyle fertler kendilerini, birbirlerini ve diğerlerini genel vasıfları itibarıyla belli grupların üyeleri olarak tanımlar (Yapıcı, 2016, s. 47-48). Buna göre kimliksizleşme, bireyin kendini ayırıcı ve farklı özellikleriyle değil de grubun diğer üyeleriyle ortaklaşa paylaştığı niteliklerle değerlendirmesidir.

Modernleşme teorisi, toplumlardaki değişmeyi ve gelişmeyi başka bir ifadeyle modernleşme sürecini açıklamak için kullanılmaktadır. Toplumsal açıdan bakıldığında, geleneksel, modern ve post-modern olarak adlandırılan toplumlar için, modernleşme teorisinin oluşumunu gelenekselliğin hazırladığı söylenebilir. Bu nedenle, modernleşme, “modern öncesi” olarak da adlandırılan geleneksel olandan modern olana ilerici bir geçiş modelini ifade etmektedir. Dolayısıyla, modernleşme teorisinin temelinde toplumsal ilerleme ve gelişmeye katkı sağlayan sosyal değişkenleri belirleme anlayışı bulunmaktadır. Geleneksel toplumların, daha modern ve yeni teknoloji ile desteklenen değerleri benimsedikçe gelişeceğini savunan modernleşme teorisi sadece değişim sürecini değil aynı zamanda bu değişime verilen tepkileri ve kültürel etkileşimleri de analiz etmektedir.

Modernliğin eleştirisi (Touraine, 1995, s. 151) olarak adlandırılan bu süreçte modernleşmenin özgürlük anlayışı, insanı her alanda özgürlüğe yönlendirmiştir. Özgürlüğün tadına varan insan, dinî bir varlık olarak dinî tecrübelerinde de özgür düşünce anlayışını benimsemiştir. Yeni dinî hareketlerin sayıca artması, insanın birçok din alternatifi arasından istediğini seçmesine olanak sağlamıştır. Teknolojik ve bilimsel gelişmeler, rasyonel düşüncenin önem kazanması, ulaşım, eğitim ve tarımsal alanlarda görülen yenilikler, kentleşme ve sanayileşme süreçleriyle ilişkilendirilen modernleşme bir toplum içinde arttığında, rasyonel düşünme ve bilimsel gelişmelerin etkisiyle birey giderek artan bir önem kazanır ve sonunda aileyi veya topluluğu, toplumun temel birimi olarak değiştirirken, geleneksel toplumların temel karakteristiklerinden birisi olan dinsel değerlere verilen önem zayıflamaya başlar. Böylelikle, toplumsal değişimler zamanla toplumsal değerlerin değişmesine yol açar. Geleneksel toplumlarda din ne anlam ifade ediyorsa, modern toplumlarda da artık bilim ve rasyonalite o anlamı yansıtmaktadır.

Modern Batı toplumlarında bütünleşmeyi sağlayacak herhangi bir dinî değer ya da sembolün olmadığı yönünde fikir beyan eden birçok sosyoloğun (Fenn)⁴ aksine Mol, hem bireysel hem de toplumsal seviyede birçok bütünleştirici, sembolik, bağlılık gerektiren, bir araya getiren hususların, modern endüstriyel toplumların tam da kalbinde bulunabileceğini ifade eder. Bir tanrı kavramı etrafında gruplandırılan ulaşılmaz, dokunulmaz soyut ilkedeki, insanın rasyonelliğinin tüm kriterleriyle tamamlayıcı ve tutarlı olan tamamen düşünceye dayalı, mantıksal olarak tutarlı, somut bir düzen içine girmek modernleşmenin dinî boyutunu özetlemektedir. Bilimsel söylem kutsalın kaynağı olmaya başlar ve işlev görür. Teolojik determinizmin yerini bilimsel determinizm alır (Mol, 1976, s. 121). Dinî çoğulculuğun ve rasyonel seçimin öne çıktığı modern toplumda dinî olandan seküler olana bir geçiş söz konusudur. Tanrı kuralları, yerini doğa kanunlarına bırakmıştır. İlkel topluluklarda bütünleşmeyi sağlayan birçok sembolik değerlere işaret eden Mol, bunlara benzer değerlerin modern toplumlarda da bütünleşmeye katkı sağlayacak özellikler taşıdığını ifade etmektedir. Ülkelerin ulusal marşları, milli takımların müsabakaları, savaşlar, doğal afetler, karizmatik liderler ve hatta ölümler bile toplulukların bütünleşmelerine, birlik olmalarına katkı sağlayabilmektedir (Yener & Duran, 2010, s. 187). Verilen örneklerden de anlaşılacağı

⁴ Batılı toplumlarda sekülerleşme göstergeleri ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. (Fenn, 2001).

üzere bu değerlerin dinî olma zorunluluğu olmadığından seküler ve dinî olanın iç içe geçtiği durumların ortaya çıkması kaçınılmaz gibi görünmektedir.

Modern toplumlarda bazen değişim o kadar büyük olur ki kimliğin doğal olarak düzenin yeniden sağlanması için normal mekanizmalar yetersiz kalır. Birlik ve beraberliklerini, bütünleşmelerini sağlamak ve bozulan düzeni yeniden inşa etmek için insanların elinde çoğu zaman yeterli kaynak bulunamamaktadır. Batının bilimi ve teknolojiyle karşı karşıya kalan sosyal, dinsel veya askeri kaynaklara erişimi olmayan insanlar, yabancılaşma, amaçsızlık ve bulunduğu topluluk üyeliğinin motivasyon eksikliği tehlikeleriyle karşı karşıya kalır. Batılı değerlerin hiçbiri dengeyi ve düzeni yeniden kuramaz (Mol, 1985, s. 4-5). Bununla birlikte, değişimden yararlanmak için bu sürecin bir parçası haline gelmek ve bu süreci sıkıntısız bir şekilde geçirmek gerekmektedir. Eski referans çerçevesini genişleterek ya da eskinin yerine yenisini yerleştirerek yeni öğeler için yer açılması, eskiye yeninin eklenmesi düzenin devamlılığını sağlayacaktır (Mol, 1983a, s. 16).

19. yüzyıl özellikle Batı toplumlarında geleneksel değerlerden kopuşun başlangıcı olarak bilinir. Aklın ve bilimin, metafizik değerlere galebe çaldığı bu dönem genellikle modern dönem olarak adlandırılrsa da “Aydınlanma Sonrası” ya da “İlerleme Çağı” olarak da tanımlanmaktadır. Sosyolojik açıdan bu dönemin, toplumsal yaşam, politika, bilim ve felsefe üzerinde etkilerini görmek mümkündür. Temelleri çok önceden atılan bu dönemin dinamikleri arasında bilimsel keşifler, Endüstri Devrimleri ve teknolojik gelişmeler gösterilebilir (Sucu, 2019, s. 26). Bir diğer modernleşme göstergesi ise ‘Kentleşme’dir. Köylerden kentlere göç ile kentli nüfusundaki artış modern dönemde bariz bir şekilde kendini hissettirmiştir. Endüstri Devrimi ve teknolojik gelişmeler ile makineleşmenin artması insan gücünün önem kaybetmesine yol açmıştır. Bu çalışmayı yakından ilgilendiren bir diğer dönemsel özellik ise dinî inançların zayıflaması ve ahlaki kuralların yıkılmasıdır. Geleneksel toplumların en belirgin özelliği olan ve merkezi bir yer işgal eden dinî değerler modern dönem ile birlikte rasyonel düşüncenin baskın bir değer olmasıyla bu özelliğini yitirmeye başlamıştır. Artık bilim ve akıl dinin ya da dinî değerlerin yerini almıştır. Akıl ile birlikte doğal olarak insan da artık ‘merkez’ konumuna gelmiştir. Referans alınma boyutunda dinsel bilgi ile bilimsel bilginin yer değiştirmesi modern toplumlarda görülen

değişimlerden birisidir. Bütün bu gelişmeler kültürel etkileşimin kaçınılmazlığını ortaya koymaktadır.

Uzak ülkelerin yeraltı ve yerüstü kaynaklarını ele geçirmek isteyen Batılı ülkeler, sömürgeci tavırlarını modern dönemde arttırma imkânı bulmuşlardır. Sömürgeciliğin hızlanması da dünya haritasının sık sık değişmesine neden olmuştur. Bütün ülkeler için aynı hızda ve oranda olmasa da tarımsal üretimden bilimsel, teknolojik ve endüstriyel üretime geçilmiştir. Bu gelişmenin sonucunda ise işçi ile işveren arasındaki sınıf mücadelesine tanık olunmaktadır. Bununla birlikte insanı doğrudan etkileyen en büyük olumsuzlukların belki de en başında gelen ‘anlamsızlık’ modernleşme ile birlikte görülmeye başlanmıştır (Yapıcı, 2012, s. 6). Hayatın anlamını bulmada zorluk çeken birey hem kendine, hem yaptığı işe hem de çevresine yabancılaşarak toplumsal çözülmenin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Ancak modern dönemin getirileri bütünüyle olumsuz değildir. Teknolojik gelişmeler insanların bir yerden başka bir yere kısa sürede ulaşmalarına, daha kolay iletişim sağlamalarına, daha iyi eğitim ve sağlık imkânlarına kavuşmalarına, kentlerde daha rahat bir yaşam sürmelerine olanak sağlamıştır. Bu tür olumlu gelişmeler de kültürel etkileşimin farklı bir boyutu olarak gözlemlenmektedir.

Batı modernleşmesinin fikirlerine bir tepki ve eleştiri olarak doğan post-modernite ilk olarak 1960'larda, Jean François Lyotard (2014)⁵ tarafından eski ideolojilerin ve modern dünyanın inanç sisteminin kademeli olarak azalmasıyla karakterize edildiği yeni bir dönemin ortaya çıkışını tanımlamak için kullanıldı. Akli otorite merkezi olarak görüp pozitivist bir yaklaşımla dinî alanın daraltılması ya da dışlanması temelindeki modernist algıya karşı, modernitenin getirdikleri de dâhil olmak üzere her şeye şüpheli bir bakış ve tavır ile yaklaşan post-modern düşünce, dinsel ve bilimsel değerlere de problematik bir yaklaşım sergilemektedir. Bununla birlikte post-modern dönem, kimlik oluşumu sürecinde bireyi özgür bırakan, tercih hakkı tanıyan bir dönem olması nedeniyle dinî özgürlüğün ve çoğulculuğun alenen yaşanabildiği bir dönemdir. Nitekim geleneksel yaşamın değerleri arasında yer alan din, farklı yorumlarla canlanma emareleri göstermiş ve post-modern yaşamda kimyası bütünüyle değişmiş bir şekilde insanların hayatına tesir etmeye başlamıştır.

⁵ Postmodernite ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. (Jean François Lyotard tarafından yazılan ve Dr. İsmet Birkan tarafından Türkçe'ye çevrilen, *Postmodern Durum*).

Genel anlamda modernite sürecinde ve sonrasında muazzam bir değişim ve gelişim yaşanıyor olması herkesçe kabul gören bir düşüncedir. Bu süreçte, kültürel etkileşim sonucunda eskiden yüklü olan değerlerini ve işlevlerini yitiren referans noktaları oldukça etkilenmiştir. İşlemez hale gelen bu referans noktalarından birisi modern çağın belki de anomisi olarak adlandırılan bireyciliktir. Toplumsal sistemlerde bireyin önemi çok büyüktü. Daha önce toplumla var olan birey modern dönemde gücü eline alabilmişti. Akılcılık ise işlemez hale gelen bir diğer referans noktasıdır. Max Weber “dünyanın büyüünün bozulması”ndan bahsederken, bu büyüü akılcılığın bozduğunu iddia etmektedir. Son olarak geleceğe ve ilerlemeye olan inanç, işlevsiz referans noktasıdır. Post-modern dönemde bu üç güç yerini başka güçlere bırakmaktadır. Birey yerine topluluk, ben yerine biz önem taşır hale gelmiştir. Özellikle yeni dinî hareketlerde bu değişim rahatlıkla gözlemlenebilmektedir. Yine bu dönemde akıl yerine duygu ön plana geçmiştir. Zekâ yerine daha çok duygusal zekâdan bahsedilir olmuştur. Daha genel anlamda duygusal olanın dönüşü yaşanmaktadır artık. Son olarak, gelecek önemini yitirirken, *bugün* önem kazanmaya başlamıştır. Genel kanı, bu post-modern dönemde anı yaşamaktır. Birey, akıl, ilerleme bir tarafta; topluluk, duygu ve *şimdi* diğer tarafta (Maffesoli, 2020).

Mitler insanın evrendeki yeri hakkında açıklamalar yapan, gerçeği yorumlayan; ama aynı zamanda deneyimleri kutsallaştıran anlatılardır. Bu özelliklerinden dolayı mitler, kültürel etkileşim bağlamında son derece önemli unsurlar arasında yer almaktadır. Hem evrende hem de yaratılışa ve yaşamda gizem ve korkuyla karışık saygı ifade eden hem dinî hem de dinî olmayan geleneklerden pek çok mitsel anlatı vardır. Mitsel anlatılar tüm kültürlerin önemli bir parçasıdır. Bu nedenle, birçok toplumda dinsel bilgiler toplumun ayrılmaz bir parçası olarak mitler aracılığıyla öğretilir. Dolayısıyla insanlar kendilerine sunulan kavramlar ile kimliklerini yapılandırmada kendi bilgi haznelerini zenginleştirmektedirler.

1.6. Yabancılaşma ve Marjinalleşme

Kendi kimlik ve şahsiyetini oluşturan tarihi, sosyolojik, kültürel, psikolojik sürece ve bütünlüğe aykırılık ve onun dışına çıkma, toplumun değerlerinin uzağına düşüp başka değerleri benimseme veya benimsemeksizin tekrarlama anlamında yabancılaşmayı tanımlayan Sezen, kültürün toplum tarafından yaratıldığını, daha sonra kültürün toplumun varlığını ve kimliğini koruduğunu ve devam ettirdiğini ifade eder. Sezen’e

göre “Kültür devrimi” ile yani yeni bir kültür anlayışı ve zorlamasıyla yeni bir millet yaratılamaz ancak yozlaşma ve yabancılaşma olur (Sezen, 2002, s. 94-95). Yabancılaşma ve marjinalleşme durumlarının bütünüyle ve doğrudan kültür ile bağlantılı olduğu tereddütsüz bir şekilde söylenebilir.

Toplumsal ile doğrudan bağlantılı olan yabancılaşma, bireyler ya da bireyle toplumdaki bir grup insan arasında düşük bir bütünleşme derecesine karşılık gelmektedir. Toplum içerisinde düzenin devam ettirilmesi için gerekli olan ortak değerlerin kaybolması da yabancılaşma olarak tanımlanabilir. Daha genel bir anlamda, toplumsal ilişkilerdeki anomi, düzensizlik, dengesizlik ve en önemlisi de bütünleşmenin gerçekleşmemesi yabancılaşma ile sonuçlanmaktadır. Mol marjinalliği ise çok sade bir şekilde tanımlamıştır: “Aynı anda iki ayrı dünyada yaşamak” (Mol, 1963, s. 176).

Çeşitli ve bazen çelişkili anlamlarla çağlar boyunca kullanılan yabancılaşma, insanların yaşadıkları dünyayla ilişki kuramadığında oluşur. Sosyolojik bir kavram olarak yabancılaşma insanların kendilerinden yabancılaşması anlamında kullanılmakta ve sosyolojik analizler için en çok Karl Marx ile anılmaktadır. Marx yabancılaşmayı, işçinin kapitalist toplumdan yabancılaşması anlamında kullanırken, özellikle de işçinin kendi emeğinin ürünlerine yabancılaşmış olmasına vurgu yapar. Yaratıcı, üretken emeği, insan faaliyetinin özü olarak gören Marx’a göre, işçiler emeğinin ürününe sahip değiller ya da kaderi üzerinde kontrol sahibi değiller, gerçek üretim işi yabancı ve tatmin edici olmayan ortamlarda (örneğin fabrikalar) gerçekleştirilir, işçiler kendilerine yabancılaşmışlardır, çünkü yabancı koşullarda başkaları için mal üretme zorunluluğu vardır, işçiler diğer işçilerden yabancılaşmışlardır; çünkü emek, meta haline gelmiştir ve insanlar emeğinin ürünü olarak bireyler yerine birbirleriyle ilişki kurarlar (REMI, “Alienation”, Erişim Tarihi: 12.11.2020).

Yabancılaşma, teknolojik, endüstriyel toplumda yaşayan bireyin sosyo-psikolojik durumunu tanımlamak için kullanılan bir terimdir. Evrensel olması, her toplumda karşılaşılan bir durum olması moda bir terim olmasının temel sebebidir. Anlamsızlık, benlik kaybı, anomi, güçsüzlük, duyarsızlaşma, inanç ve değer kaybı, kimlik kaybı ile sonuçlanmaktadır. Kendinden, diğerlerinden ve daha geniş kapsamda dünyadan kopma hissi ya da durumu, bireyin kendisi ile birlikte birçok şeye yabancılaşması kimlik bunalımına yol açmaktadır. Duygusal boşluk, köksüzlük, anlamsızlık duyguları

besleyen birey istikrarlı bir toplulukta bir yer duygusuna, bir aitlik duygusuna çok büyük önem atfeder. Teknik ve bilimsel gelişme, çok karmaşık iş bölümü ya da bazen adlandırıldığı gibi “farklılaşma” yabancılaşılmaya, yabancılaşıma ise umutsuzluk ve çaresizlik duygularına yol açabilmektedir (Zander, 2012, s. 22). Din olgusunun iki yönlülüğü tam da bu noktada kendisini hissettirmektedir. Hem umutsuzluğa sevk edebilen hem de bu olumsuz duyguları yok ederek bireyi olumlu yönde motive edebilen din bu anlamda kimlik sağlayabilen en önemli kurumlardan birisi olabilmektedir.

Kimlik, bütünüyle doğum ile gelen, verilen bir değer değildir. İnsanlar belirli, değişmeyeceği düşünülen kimliklerle yaşamlarına başlayabilirler. Ancak bu kimlikleri kendileri seçmediği için değiştirilemeyeceği düşüncesi de bütünüyle doğru değildir. Söz konusu bu kimliklerin yanı sıra insanların kendi seçimleriyle hayatlarının bir döneminde edinmiş oldukları kimliklerin, doğru verilmiş bir karar sonucu insanların yaşamlarında devamlılık gösterdiğini söylemek çok da doğru olmayabilir. Başka bir ifadeyle, kimliklerin değiştirilemez özellikleri yoktur. Uzun bir süre taşınan kimlik, bir süre sonra farklı bir şekilde değerlendirilerek değiştirilebilir ya da yerine yeni bir kimlik seçimi yapılabilir. İnsanlar var olan kimliklerini ölene kadar sahiplenmeyebilir, gelecek yaşamlarında değiştirip yollarına yeni kimlikleriyle devam edebilirler. Modernite sürekli bir şekilde değişme, devinim ve yenilik sürecini içerdiğinden, sabit, değişmez bir kimliğin elde edilmesi ve sürdürülmesi mümkün değildir. Modern dönemlerde kimlikler, cazip hale gelebilir, eskiyerek yerini başka bir kimliğe de bırakabilir. Dolayısıyla, kimlikler modern dönem ve toplumlarda çoğunlukla akışkandır ve bu durum bireyin dinamik bir biçimde kimliğini yenilemesi, akışkan hale getirmesi anlamına gelir. Bunun sonucunda, insan yeni kimliği ile çabucak bütünleşirse, uyum sağlamada problem yaşamazsa, yeni kimlik başarılı bir şekilde gelecek yaşam için umut olur; adaptasyon sıkıntısı baş gösterirse, birey bir anomi durumu içinde kendisini bulur ve dünyada kendini hiçbir yere veya gruba ait hissetmeme gibi büyük ve tehlikeli bir yabancılaşıma durumu yaşayabilir.

Daha çok yerleşik, düzenli zaman ve mekânlarda daha az yabancılaşıma vardır. Mol'a göre, bir kişi ailesinden, akran grubundan, iş ilişkilerinden, hobi, dinî tören veya spor kulübünden, kiliseden ait olma duygusu sağlayabilir ve bunlardan herhangi biri çoğu zaman kimliğin birleştirici ana odağı haline gelir (Mol, 1976, s. 37). Dolayısıyla yabancılaşıma, ait olma ve kimlik duygusuyla ilgili bir süreçtir. Yabancılaşıma, değişimle

karşı karşıya kaldığı zaman kişinin kendi sosyal ortamında kendine güvenini, aidiyet ve fayda hissini kaybettiği içsel, öznel bir geçici sürecin duyusal deneyimidir, sosyal bağlar çözüldüğünde ortaya çıkar. Bir süreç olarak, bir kimlik krizi içerir ve bir durum olarak marjinalliğe ve 'olumsuz bir kimliğe' yol açabilir. Ayrışma güçleri olarak, hem yabancılaşma hem de marjinallik, diyalektiğin özdeşleşme (kimlik) ve farklılaşma arasındaki farklılaşma yönünü desteklemektedir. Bununla birlikte, yabancılaşma süreci değişimle ilgili mekanizmalara tabi ise, eski bir kimliği yeniden yönlendirme veya yeni bir kimliğin oluşumu için fırsat sağlayabilir (Zander, 2012, s. 24).

Bazı kültürlerin, toplumların veya grupların son derece karmaşık tarihsel, sosyal ve yapısal nedenler bakımından kalıcı kimlik dengesizlikleriyle karakterize olduğunu söylemek mümkündür. Bu durumda, belirli kimlik ihtiyaçları karşısında yabancılaşma grup ya da toplum bazındadır. Kişisel kimlik güçlendiği için, kişisel yabancılaşma azaldıkça sosyal yabancılaşma artar çünkü sosyal kimlik zayıflar. Bu nedenle yabancılaşma, kimlik gücünün ve istikrarın karşıtlığıdır. Dolayısıyla, Mol'a göre insanı yabancılaşmadan kurtaracak olan mekanizma bağlılıktır (Mol, 1976, s. 222). Herhangi bir şeye olan duygusal bağlılık hem bireyin yalnızlığını gidererek aidiyet duygusuyla bağlanmasını sağlayacak hem de yabancılaşmadan kurtularak düzenin ve kimliğin zayıflamasını engelleyecektir. Bu doğrultuda, Mol'a göre, sekteryen ve kült hareketler, yeni bir bütünleşme yolunda ilerleyen görevler olarak görülmektedir (Mol, 1983, s. 41). Bu tür dinimsi gruplarda görülen toplumsal bağlılıklar, aşırı bir bireyciliğin işaretleri olabilir. Modern toplumlardaki mevcut arayış, bireysel özgürlüğü en üst düzeye çıkarmaya ve yabancılaşmayı ve anomiyi en aza indirmeye çalışır. Bu şekilde dinî bir grup yabancılaşmış, yoksunluk duygusu içindeki bireye destek sağlayarak yeni bir kimlik şansı tanır.

Hans Mol'un din-kimlik kuramında din istikrara kavuştursa da hayatın zorluğunu azaltarak daha toleranslı hale getirmeye yardımcı olsa da ve olduğu gibi kabul edilen ahlaki değerleri destekleyerek toplumsal sürüşmeleri azaltsa da aynı zamanda ulaşılması, elde edilmesi zor olan talepleri de üretebilir. Bu talepler yerine getirilmediğinde, tatsızlık, korku, utanma, içe kapanma ve suçluluk gibi hoş olmayan duygular ortaya çıkar. Bu olumsuz duygular yabancılaşmaya yol açabildiği gibi toplumsal düzenin bozulmasına da sebep olabilir (Mol, 1976, s. 223). Gelişmiş endüstriyel toplumlarda birçok bireyin deneyimlediği bu yabancılaşma olgusuna karşı

bağlılık ya da inanç bir çare olarak görülür. Böylelikle, din ya da daha kapsamlı bir şekilde ifade edecek olursak dinî inançlar hem yabancılaşmaya neden olabilir hem de bireyin bu yabancılaşmadan kurtulmasına yardımcı olabilir.

Yoksunluk, hayal kırıklığı ve yabancılaşma kimliği zayıflatan deneyimlerden sadece birkaçıdır. Hem kişisel düzeyde (ölüm, doğum, evlilik, boşanma, servet ve servet yokluğu, rasyonellik, farklılık, şüphe, şüphecilik) hem de sosyal düzeyde (kültürle temas, askeri fetihler, ticaret, adaletsizlik, felaket) kimliği zayıflatan ya da kimliğin kaybedilmesine yol açan birçok neden vardır. Bu bireyleşme ve çoğulculuk beraberinde birçok problemi de getirmiştir. Toplumsal kontrolün gevşemesi, toplumdaki gençlerin amaçsız bir yaşam sürmesi, aşırı serbestlik, bunların hepsi bazen "kimlik krizi" olarak adlandırılan duruma yol açar. Çözüm, daha genel, belirsiz, kültürel kontrole karşı bir denge olarak belirli bir kimliğin sağlanmasında görülmüştür. Kimlik sorunu olan gençlerin uyuşturucu bağımlısı olma olasılıkları, istikrarlı kişilikleri olan gençlerden daha fazladır. Bununla birlikte, bu bağımlılar dinî faaliyetlerde bulundukları zaman, genellikle alışkanlığı bırakıyor gibi görünmektedir (Mol, 1972, s. 71). Bu dinî hareketlerin rekabet gücü, sorunsuz işleyen örgütlerinde ya da bilimsel ahlak ile uzlaşma niteliklerinde değil, gönülden bağlılık aşılama kapasitelerinde yatmaktadır.

Genel kültürel yapıdan yabancılaşma, okul yıllarında başlar. Bunun temel sebebi ise bu yaşlarda bireylerin entelektüelliğe doğru yönelmelerinin başlamasıdır. Mol'un diyalektiğindeki farklılaşma; marjinalite, yabancılaşma, sosyal yer değiştirme veya kimlik kaybı olarak kendini gösterebilir. Topluluk ya da daha geniş kapsamda toplumsal bir organizasyon değişim ile karşılaştığında ya güçlenir ya da zayıflar. Değişimin etkileri başarılı bir şekilde içselleştirilemediği zaman zayıflama ve doğal olarak yabancılaşma kendini gösterir. İş sahiplenemeyen işçi, zamanla hem işe hem iş arkadaşlarına hem de kendisine yabancılaşır. İş, bireysel ve toplumsal kimliğin kaynağı olarak işlev görmede başarısız olur. Eskiden bireyin işi, kimliğine katkı sağlardı. Günümüzde ise kurumlar kimlik kaynağı olarak hizmet görmeksizin sadece verimliliği kontrol altında tutmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla, bireyin sınırları zayıfladığında yabancılaşma, toplumun sınırları zayıfladığında anomi ortaya çıkmaktadır (Powell, 2017, s. 102).

Mol, marjinalliğin fonksiyonunu olumlu ve olumsuz olarak tanımlar. Olumsuz çünkü statükoyu zorlar ve bu açıkça gerginlikle sonuçlanır. Olumlu çünkü olası değişimin yönünü gösterebilir, marjinal bir insan farklı yöntem ve fikirlerin bağlamı ve olabilirliğine aşınadır. Mol marjinalliği bazen “farklılaşmanın kaynağı” olarak bazen de bir “durum”, farklılaşmanın bir sonucu olarak tanımlamaktadır. Yabancılaşmayı ise çoğunlukla marjinalliğe götüren bir süreç olarak değerlendirmektedir. Sonuç olarak, Mol için her ikisi de hem farklılaşmanın kaynakları hem de değişimin güçleridir. Yabancılaşma ve marjinallik tüketim toplumuna geçişle, evrensel kavramlar olarak düşünülmüştür. Modernleşen insan, birçok alternatifi değerlendirme şansı yakalar ve bu durum tüketim çılgınlığı ile sonuçlanır. Artık insan ihtiyacı olmayan şeyleri de alarak öncelikle kendine daha sonra da çevreye yabancılaşmaya başlar ve marjinal bir kimlik oluşturur. Mutsuzluk getiren yabancılaşma ve marjinalleşme ile de düzen bozulur. Bağlılık, gelişmiş, sanayileşmiş toplumlarda birçok kişi tarafından yaşanan yabancılaşmaya karşı bir panzehirdir (Mol, 1976, s. 34).

1.7. Sekülerleşme ve Desekülerleşme

Bu çalışmanın varacağı sonuç göz önüne alındığında sekülerleşme paradigmasının en az din-kimlik kuramı kadar açık bir şekilde anlatılması ve anlaşılması gerekmektedir. Nitekim özellikle Türkiye’de sekülerleşme paradigması ile ilgili yapılan tartışmalarda hem kavramsal hem de kuramsal olarak yanlış anlama ve anlaşılmalara neticesinde istenmeyen sonuçların doğduğunu ortaya koyan birçok durumla karşılaşmak son derece mümkün görünmektedir. Bu nedenle bu bölümde sekülerleşmenin ne olduğunu açıklarken ne olmadığını da açıklamak, ulaşılan sonucu sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek adına gereklidir.

Modernleşme, kentleşme, rasyonel düşüncenin egemenliği, ekonomik anlamda rahatlama, kapitalizmin yükselişi, teknoloji ve bilim alanında görülen hızlı ve baş döndürücü gelişmeler sonucunda, bazı sosyologlarca dinin zayıflayacağı, bazılarının göre de zaman içinde, hem toplumsal hem de bireysel anlamda yok olacağı yönündeki iddialar uzun bir süredir tartışılan ve din-toplum etkileşimi ile vücut bulan sekülerleşme teorisinin özüdür. Belirli bir toplumda belirli bir zaman dilimi kapsamında doğaüstü alanın, başka bir ifadeyle dinin, dinîmsi oluşumların, halk inanç ve inanışlarının ve diğer doğaüstü öğretilerin bireysel ve toplumsal algıdaki prestijlerinin ve gündelik hayatı biçimlendirme ve şekillendirme güçlerinin zayıflaması demek olan sekülerleşme

(Ertit, 2019, s. 47), üzerine yapılan tartışmaların hız kesmeden devam ettiği başat paradigmalardan birisidir. Bu nedenle, başlangıç teorisi olarak adlandırılan klasik sekülerleşme teorisi dahi sekülerleşmenin varlığını ortaya koymaya çalışan teoriler arasında tek değildir. Dolayısıyla, bu yöndeki teorilere karşı yeni teorilerin de düşün dünyasında yer bulması çok uzun zaman almamıştır.

Dünyada meydana gelen toplumsal, siyasal, bilimsel, teknolojik ve ekonomik gelişmeler, sekülerleşme teorisine farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bu süreçte, geleneksel toplumlarda dinin merkezi bir yer işgal ettiği ve modernleşme ile bu özelliğini kaybettiği iddiası üzerine varlığını temellendirmiş olan klasik sekülerleşme paradigması, kendi içerisinde “Modernleşmenin son safhalarına gelindikçe din ortadan kalkacak ve yerini başka değerler alacak” ya da “Dinî kurumların, pratiklerin ve bilincin toplumsal öneminde azalma görülecek; ama din bütünüyle yaşamlardan kaybolmayacak” (Wilson, 1982, s. 149) şeklinde yorum ve görüşlere yer vermiştir. ‘Dünyanın Büyüden Arınması’, ‘Tanrı Öldü’, ‘Demir Kafes’, ‘Ait Olmadan İnanma’⁶ gibi düşünce ve görüşler de klasik sekülerleşme teorisini açıklayan metaforlar arasında yer almaktadır.

Uzun yıllar tartışılan sekülerleşme teorisi, zamanla karşı argümanlar sunulacak yanlıştanmaya çalışılmış ve böylelikle klasik sekülerleşme teorisi sosyal bilimlerde büyük ölçüde önem kaybetmeye başlamıştır. Yeni üretilen teoriler ile sekülerleşme artık ilk zamanlardaki anlamının bir hayli uzağında kalmış ve yerini, yeni anlamlar yüklenmesi sonucu sekülerleşme sürecinin geriye sardığı iddiası ile desekülerleşme teorileri almıştır. Sekülerleşme sürecinin tam tersi bir durumun deneyimlendiği, doğaüstü, aşkın alanın süreç kapsamında gündelik hayatı şekillendirme ve biçimlendirme gücünün arttığı, hem toplumsal hem de bireysel anlamda önem kazanmaya başladığı süreç şeklinde ifade edilen desekülerleşme ile dinî ya da dinîmsi değerler geleneksel toplumlarda görülen önemini tekrar elde etmeye başlamıştır. Öyle ki başlangıçta sekülerleşme tezini savunan Berger gibi sosyologlar dahi desekülerleşme sürecinin etkisinin görülmeye başladığını itiraf etmek zorunda kalmışlardır (Berger, 1999). Bu görüşü destekleyen çoğu sosyolog, sekülerleşmeye yol açtığı iddia edilen modernleşme sürecinin, yeterli zaman geçmesine rağmen, vadettiği ‘dini, gündelik

⁶ Bu ve benzeri metaforların daha kapsamlı açıklamaları için bkz. (Kirman ve Ertit (ed.), *Sekülerleşme Tartışmaları*, 2019 içinde Darende, “Sekülerleşme Teorisine Metaforik Yaklaşımlar”, s. 49-70).

yaşamdan bütünüyle kaldırma' beklentisini hâlâ yerine getirememesi gerçeğini delil göstererek dinin ya da din temelli inançların günümüzde hem toplumsal hem de bireysel yaşamda her zamankinden daha kuvvetli ve etkili olduğunu vurgular.

Türkiye'de de 1940'ların sonlarından itibaren bir "dine dönme" eğilimi görülmektedir. Dine yönelmenin iki şekilde olduğunu ifade eden Mardin, Ortodoks, Sünni, kendilerini âlim olarak bilen ama gerçekte âlim olmayanların fikirlerini devam ettirenlerin, İslam Dinine toplum içinde daha geniş anlamlar yüklenmesini amaçladıklarına dikkat çekmiştir. İkinci dincilik ise, geniş halk tabakalarının "hurafe"lere, "volk İslam"a dönüşü istemesidir. Böylelikle, zaman zaman bütünüyle tanınmayan bir İslam'ın varlığına vurgu yapan Mardin, "ilerici dindarlar"ın dahi bu durum karşısında şaşkınlıklarını gizleyemediklerini ifade etmiştir (Mardin, 2014, s. 149).

Kimliğin kutsallaşma süreci ile başka bir diyalektik karşıtlığın ortaya çıkacağını vurgulayan Mol, bir kimliğin kutsallaşmasının, oluşmasının bir başka kimliği zayıflatacağına dikkat çekmiştir. Burada Mol doğrudan kavramı kullanmasa da ifadeleriyle desekülerleşmeyi kastettiği açık bir şekilde anlaşılmaktadır. 'Sekülerleşme, Toprağın Bol Olsun!', 'Kutsalın Dönüşü', 'Dinsiz Gelecek Yanılsamadır', 'Görünmez Din', 'Tanrı Hayatta ve İyi!' gibi metaforlar desekülerleşme için kullanılmıştır.

Birbiriyle taban tabana zıt olan bu iki teoriden sonra bir üçüncüsü, her iki teoriyi de kabullenen ve bir arada ele alan görüşlere yer vermektedir. Eklektik paradigma olarak da adlandırılan bu teori modernitenin dini, dinin de moderniteyi etkilediği, dolayısıyla modernleşmenin görüldüğü toplumlarda dinin yok olmayacağı görüşünü savunmaktadır. Sekülerleşme sürecinin dini yapısal bir değişikliğe götürmediğini ifade eden bu teoriye göre, sekülerleşme süreci yaşanmakta ancak din de varlığını sürdürmektedir. Sekülerdindar, kutsal-profan birlikteliğini ortaya koyan bu paradigma, kimlik oluşum süreci analiz edilen Menzil'de gözlemlenen değişimleri yansıtmaya açısından da büyük önem taşımaktadır. 'Evsiz Zihin', 'Dinî Brikolaj', 'Alakart Din', 'Seküler Çan Kuleleri', 'Vekil Din' gibi metaforlar da bu eklektik paradigmayı açıklamak için kullanılmıştır.

Dikkat edilmesi gereken bir diğer husus da din kavramının daha geniş bir kapsamda ve anlamda değerlendirilmesi gerekliliğidir. Hem etkilenen hem de etkileyen konumunda olan din, modernleşme ile yapısal bir değişim yaşamaktadır. Yeni dinî oluşumlarla sonuçlanan bu yapısal değişim ise sekülerleşme sürecinin en belirgin göstergelerinden

birisidir (Kirman, 2010, s. 96). Her ne kadar sekülerleşme ile ilgili görüşlerini ifade eden sosyologların büyük çoğunluğu sekülerleşmenin dinsizlik ya da inançsızlık anlamına geldiğini ileri süren imalarda bulunmasa da özellikle Türkiye’de maalesef böyle bir algının, anlayışın varlığı hissedilmektedir. Bu çalışmada da dinî bir grubun merkezi bir konum işgal etmesi nedeniyle söz konusu yanlış algının en azından biraz daha ayrıntılı bir şekilde dile getirilmesi gerekliliği hâsıl olmuştur. Sekülerleşme ile dinsizliğin farklı anlamlar taşıdığını vurgulamak, varacağımız sonuç doğrultusunda bu bilginin akılda tutulmasını son derece önemli kılmaktadır. Sonuç olarak, bir yanda bireyin özel inancını sorgulama şeklinde bir amacı olmayan; fakat bireyin inancı temelinde kutsal olarak kabul ettiği değerlerin emir, yasak ve tavsiyelerinin gündelik yaşamı üzerindeki görünür etkisinin azalıp azalmadığını sorgulayan sekülerleşme; öte yanda sosyal, kültürel, ekonomik, bilimsel ve teknolojik gelişmelerden belirli oranlarda kaçınılmaz şekilde etkilendiği görülen kutsal(laşma) bulunmaktadır.

Din yerine kutsal kullanımı Mol’un sekülerleşme teorisine yaklaşımını özetlemektedir. Bunun en belirgin göstergesi de kimliği kutsal ve seküler olarak iki parçaya ayırmasıdır. Toplum, politika, ekonomi ve çevre de dâhil olmak üzere kimliğin birçok farklı yönü, toplum, grup veya bireyin ihtiyaç ve çıkarlarına bağlı olarak kutsal ve seküler arasında akışkan bir görünüm sergilemektedir. Kutsal, grup veya birey için derin anlamı olan unsurları ve son derece önemli olarak görülen dinî-manevî kimliği ya da kim olduklarını ve evrendeki yerlerini tanımlayan manevi değerleri temsil eder. Bunun dışında kalanlar ise seküler olan tarafından temsil edilir. Mol’a göre sekülerleşme, dinî örgütlerin geleneksel referans çerçevesinde bütünleştirmeye yönelik kapasitelerini görünür kılan farklılaşmaların sonucudur (1976, s. 5). Bütün dinî örgütlerin farklı ritüelleri, doktrinleri, gündelik yaşama dair politikaları, inanç sistemleri vb. değerleri diğer örgütlerle aralarındaki farkları belirlemektedir. Mol bu tanım ile teorisinin dinî çoğulculuğa yer açtığına da vurgu yapmaktadır. İleri ya da karmaşık toplumlarda dinin geleceğine ilişkin karamsar görüşlerin yanlış olduğunu göstermek isteyen Mol, bu tür görüşlerin, din kavramını çok dar bir dinî anlayışa, kurumlara daha çok odaklanan statik bir perspektife ve dini değişimi ve kutsal odakları açıklamaya çalışan ‘sekülerleşme gibi kavramlar’a dayandığını ileri sürer (Mol, 1982, s. 4).

Mol’un kimlik kuramı taslağı, dinî-manevî kimlik oluşumunun zayıflatılmasında sekülerleşme unsurunu dikkate almak için uygundur. Modern toplumlarda, kimlikler

bazen seküler bazen de kutsal nedenlerle yapılandırılır. Kutsallık temelli oluşumlarda grup üyelerinden güçlü bir bağlılık istenir ve bu bağlanma toplantılar, duygu dolu konuşmalar ve eylem programları ile pekiştirilir. Gruba katılma kararı alındığında ya da hareketin bir parçası olduklarında, katılımdan bir aidiyet, kimlik ve amaç duygusu çıkarırlar. Bu bağlamda, din ve dinî yapıların modern ve modernleşen toplumlarda gelecekte de varlığını sürdürmeye devam edecekleri görüşünü savunan Mol'a göre kimlik oluşumu sürecinde varlığını koruyan dinî değerler büyük önem taşımaktadır (Mol, 1976, s. 262). Öte yandan birçok insanın dinden değil, dinimsi kurum ve yapılardan uzaklaştığı ve bu uzaklaşmanın sonucunda dinî-manevî kimlik kaybı görüldüğü ifade edilmektedir.

1.8. Dinî Topluluk ve Tarikat

Kutsal olana kişisel bir bağlılığı ifade eden dinin aynı zamanda inanan insanlardan oluşan bir topluluğa ait olma ile ilgili bir yönü daha vardır. Anlam arayışında olan insanların manevi dünyasına ve tecrübelerine eğilim gösteren dinin aynı zamanda birey-üstü ve gruplara ve topluluklara işaret eden sosyal ve kültürel bir boyutu vardır. Sosyal bir varlık olan insanın dinî hayatı, inanç, ibadet ve toplumsal etkiler bakımından çok yönlü bir etkileşime dayanır. Dindarlığın söz konusu bireysel ve sosyal boyutları dikkate alındığında, dinler her ne kadar başlangıçta karizmatik dinî şahsiyetlerin etkisiyle ortaya çıksa da, sonuçta bir topluluk içinde gelişmiş, yayılmış ve kurumsallaşmıştır (Çelik, 2017, s. 277).

Başlangıç ve oluşum süreçlerinde tek bir topluluk halinde süreklilik gösterme eğiliminde olan dinler gelişim sürecinde çok çeşitli sebeplerden dolayı farklı gruplaşmaların yaşandığı olayların her zaman merkezinde yer almıştır. Sosyal yaşamın diğer yönlerinde olduğu gibi din de sosyal olarak örgütlenmiş ve kendi bünyesinden kaynaklı kurumlar oluşturulmuştur. Bu bağlamda Hristiyanlık bünyesinde sosyologlar kilise, mezhep, sekt ve kült olmak üzere dört temel dinî örgüt tipi belirlerken (Bird, 2015, s. 62-63), İslâm Dini açısından bu örgütlenmeleri özellikle Türkiye'de tarikat ve cemaat şeklinde açıklamak mümkündür.

Hangi inanç sistemi olursa olsun bir din, ona inananların ihtiyaçlarına cevap verebilmek için içinde bulunulan zaman ve mekânın ruhuna hitap edebilmeli ve adapte olabilmelidir. Tarihsel süreç içerisinde İslamî bakımdan bu görevi üstlenen ve sivil din

kurumu olarak da adlandırılan tarikatlar, özellikle insanoğlunun inanç ve yaşantısından bağnazlığı uzak tutmayı, İslam'ın dosdoğru anlaşılmasını ve yaşanılmasını sağlamayı amaçlamıştır. Ana dinî gruba yöneltilen sosyolojik itirazların neticesinde ortaya çıktığı ifade edilen tarikatlar züht ve takva dindarlığı ile manevi kardeşlik gruplarının ileri bir boyutu olarak var olmaktadır (Akyüz, 2007, s. 117). Bu bağlamda tarikatların İslam Dini bünyesinde önemli bir yer işgal ettiğini söylemek son derece doğru bir tespit olacaktır.

Bu çalışmada Menzil bağlamında tasavvuf ve tarikat ile ilgili daha kapsamlı bir değerlendirme zaten yapılacaktır. O nedenle, tarikat ve cemaat olarak da adlandırılan dinî topluluklar arasındaki farkları bu bölümde belirlemek sonraki aşamaları anlamak adına yeterli olacaktır. Ayrıca burada bahsi geçen dinî topluluk olarak cemaat ve cemaat olarak da dinî temele dayandığı iddiasında olan oluşumlar kastedilmektedir. Bu bağlamda cemaatlerin daha çok sosyal bir hareket olduğu söylenebilir. Bu tür hareketler dinî olabileceği gibi din ya da dinî değerlerle ilgili olmayan hareketler ve oluşumlar da bu başlık altında değerlendirilmektedir. Ancak cemaat dendiği zaman ilk olarak dinî bir grubun akla gelmesi de –en azından Türkiye’de- bir gerçek olarak durmaktadır. Tarikat ise cemaat yapılanmasından çok daha öte bir şey olarak tanımlanmaktadır. En kısa ve öz şekilde, Allah’a ulaşmak için izlenen yol tanımı ile tarikatın her zaman dinî ve metafizik bir boyutunun olduğu vurgulanmaktadır. Kısaca, özellikle dinî bir anlam yüklenen cemaat modern zamanlarda ortaya çıkan yapılar, tarikat ise kökenini mutlaka Hz. Muhammed’e dayandıran yapılar olarak tanımlanmaktadır (Kara, 2013, s. 234-235).

Her ne kadar dünya nimetlerinden uzak durup dinin tüm emir ve yasaklarına riayet etmek hem tarikat hem de cemaatlerin ortak özelliği olarak ifade edilse de aralarındaki farkı ortaya koymada bu kıstas çok da etkili ve belirleyici bir nitelik olarak görülmemektedir. Zira zamanın ruhuna ayak uydurma konusunda her iki oluşum da birbirinden geri kalmamaktadır. Değişim ve dönüşüm rüzgârı her şeyi etkilerken onları teğet geçmemiş ve modern toplumların yarattığı bir olgu olarak düşünülen sekülerleşme ile dünya nimetlerinden kendilerini soyutlama konusunda başarı gösterememişlerdir. Nitekim hem tarikat hem de cemaatler ‘holdingleşme’ konusunda birbirleriyle yarışır hale gelmişlerdir.

Dinin alt kimlik kolları diyebileceğimiz cemaatler, Müslüman toplumlarda din kardeşliğine dayalı olarak gerçekleşen birlik, beraberlik ve bütünlük anlamına gelmektedir. Din temelli olan cemaatler ise dinî yaşamı anlama, dinî yaşamı gündelik hayata daha doğru bir şekilde uyarlama amacını gütmektedir. Tarikat ise Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'in sünnetini daha güzel bir biçimde yaşamak ve mükemmel şekilde yaşatmak amacıyla geliştirilen yapılardır. Hiyerarşik bir düzen içerisinde oluşumunu gerçekleştiren cemaatlerde, doğal olarak ast-üst ilişkisi görülmektedir. İnsanlar cemaatte yerine getirdiği hizmetleri nispetinde üst makamlarda kendilerine yer edinebilmekte, bazı durumlarda cemaatin hizmetinde, çok fazla maddi yardımda, bağışta bulunanlar daha üst mertebelere erişebilmektedirler. Tarikatta ise yine hiyerarşik bir düzen olsa da dünyevi makamlar, mevkiler ve görevlerin hep arka planda kalması düşüncesi makbuldür. Maneviyatı daha üst seviyelerde olan fakat dünyevi bir başarısı ya da görevi bulunmayan bir tarikat mensubu tam tersi durumdaki insanlara ders verebilir bir konumda yer alabilmektedir.

Tarikatların oluşum ve gelişim süreci incelendiğinde, İslâm'ın sâdece dinî değerler boyutunda faaliyet gösterdikleri söylenemez. Her bir tarîkat, içinde bulundukları toplumun sosyal ve ekonomik unsurları içinde rol alır. Tarîkatlar, kendi dönemlerinde birer sivil toplum kuruluşu olarak işlev görmüşlerdir. İntisab eden kişilere, kişisel ve sosyal anlamda âidiyet, adanmışlık, sorumluluk ve güven duygusu vermişlerdir. Bu noktada sivil din kavramına değinen Gorski, tezin dayanak noktalarından birisi olan sivil dini, “her iki dünyalık” kavramıyla açıklamayı uygun görmüştür. Gorski'ye göre, din, ne Machiavelli'ye referansla Hristiyanlık açısından “öbür dünyalık”, ne de Amerikan sivil din anlayışında belirtildiği gibi “bu dünyalık”tır (Gorski, 2012, s. 3). Bu “her iki dünyalık” olma, tasavvufta ve tasavvufun kurumsal yapısı olan tarîkatlarda görülen bir özelliktir. Nitekim tarikat mensupları bu dünya için diğer dünyayı; diğer dünya için de bu dünyayı ihmal etmeme düsturu ile hareket eder.

Tarikat, nefsi terbiye etme, Allah'a yaklaşma, maneviyat gibi İslam dininin temelini oluşturan değerleri amaçlarken, cemaatler bunlara ilave olarak sosyal, kültürel, ticari ve siyasi eylemlerin de hedefleri arasında olduğunu gösteren davranışlar sergilemektedirler. Tarikat tek bir hedefe odaklanırken, cemaat birçok dünyevi gayeye de manevi hedefleri arasında yer vermektedir (Koçak & Yıldırım, 1999, s. 33-34). Tarikat temelli oluşumlar kendilerini bu şekilde tanımlasalar da günümüz İslam

Coğrafyasında dünyevi işleri, ticareti yaşamın merkezine alan birçok tarikat göze çarpmaktadır. Her türlü alanda faaliyet gösteren ama öte yandan hedefinin, amacının Allah'ın dostluğu olduğunu ifade eden tarikatlar, bu yönüyle tutum ve davranış bakımından cemaatlerden pek de farklı bir görünüm sergilememektedir.

Hans Mol bu tür grupların incelemesini sadece kimlik oluşumu açısından yapmıştır. Bu bağlamda grupların dinî temelli olması zorunluluğu gibi bir kıstas belirlenmediğinden sadece grupların kimlik oluşumlarını destekleyen olgulara değinilmiştir. Bu araştırma ile bağlantılı olan kısmı ise tarikatların bütünleşme konusunda da önemli fonksiyonlara sahip olması ve bireylerin dinî bir yapı içerisinde kimlik inşa etmeleridir. Kimlik inşa etme sürecini etkileyen faktörler çoğunlukla anlam ve ait olma ile bağlantılıdır. Mülakat yapılanların bazıları kendilerini boşlukta hissettikleri için anlam arayışıyla, bazıları da özellikle yalnız ve kendilerini önemsiz hissettikleri için ait olma duygusuyla tarikat müntesibi olduklarını ifade etmişlerdir (Mol, 1976, s. 72-73).

Batı kültüründeki sekteryen hareketler, doğrudan karşılık bulmasa da en yakın olarak belki de tarikat olarak değerlendirilebilir. Mol, bu tür sekteryen hareketlerin bugünkü gücünü, sekülerleşmenin etkisine karşı tarihsel bir “geri tepme” başlangıcının kanıtı olarak yorumlar. Daha basit bir ifadeyle, Mol'a göre, bu dünyanın nimetlerine gösterilen aşırı eğilim yüzünden ve bu eğilimin önüne geçebilmek için bu tür dinî temelli olduğu iddia edilen oluşumlar meydana gelmiştir ve bu şekilde meydana gelen her dinî grup değişime karşı kendi bütünlüğünü koruma amacındadır. Nitekim bölünme ve farklılaşma, temel işlevi bütünleştirmek ve birleştirmek olan dinî grupların tabiatına aykırı durmaktadır. Böylelikle sektlerin kesin bir biçimde gelişen grupların kimliğini kutsallaştırdığı söylenebilir, çünkü onların bir parçası olduğu sosyal bütünlük, bazı insanlar için bir anlam sistemi olarak uyumsuz veya yetersizdir (Mol, 1976, s. 168-169).

1.2. HANS MOL

1.2.1. Hayatı

Hans Mol 14 Şubat 1922'de Rozenburg, Hollanda'da Johannis Jacob Mol ve Jacoba Jobbina'nın oğulları olarak dünyaya geldi. Tiel'deki lise eğitiminden sonra, Mol 1941'den 1943'e kadar Amsterdam Üniversitesi'nde eğitim aldı. Ancak eğitimi Hollanda'nın Nazi işgali yüzünden kesintiye uğradı. Mol üniversite öğrencilerinin yapması beklenen Nazi partisine bağlılığı imzalamayı reddetti ve Kleinwanzleben'de bir

şeker fabrikasında çalışmaya gönderildi. Orada, ev arkadaşlarıyla birlikte, odalarındaki gizli bir radyoda BBC radyo yayınlarını dinledikleri için Gestapo tarafından gözaltına alındı. Mol, Magdeburg ve Halle'de esir olarak iki yıl geçirmeden önce üç haftalığına Rothensee adında bir hapisaneye gönderildi. 1945 Mart'ında serbest bırakıldı ve 1948'de Avustralya'ya göç etti. Çalışmalarını bu kez Sydney Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde (the United Theological Faculty of Sydney University) devam ettirdi. Mol, 27 Şubat 1952'de Avustralya'daki Presbiteryen Kilisesi'ne atandı ve 1953'te doğum gününde Ruth McIntyre ile evlendi. 1954'te Amerika Birleşik Devletleri'ne taşındıktan sonra, Union Theological Seminary'de İlahiyat derecesini tamamladı. Columbia Üniversitesi'nde Hristiyan Etiği (1955) üzerine Reinhold Niebuhr ile birlikte ortak bir yüksek lisans ve Sosyoloji bölümünde Robert K. Merton danışmanlığında doktorasını tamamladı (1960).

Mol'un ilk akademik görevi Canterbury Üniversitesi'nde (Yeni Zelanda), ardından Avustralya Ulusal Üniversitesi ve McMaster Üniversitesi'nde (Kanada) idi. Ayrıca, 1969 yılında Santa Barbara'daki California Üniversitesi'nde Thomas O'Dea'nın yerini doldurdu. 1987'de McMaster'dan emekli oldu. 2010 yılında Mol'a Alzheimer hastalığı tanısı kondu. 26 Kasım 2017'de 95 yaşında öldü.

1.2.2. Genel Görüşleri

McMaster Üniversitesi'nde Dinî Çalışmalar yapan sosyolog Johannis Jacob Mol 1974-1978 yılları arasında Uluslararası Sosyoloji Derneği'nin Din Sosyolojisi Araştırma Komitesi Başkanıydı. 1978'de Mol, Missouri Üniversitesinde Paine Konferansı verdi ve Japonya, Tokyo'da Uluslararası Din Sosyolojisi Konferansı'nda konuşmacı olarak yer aldı. 1985'te, 15. Dünya Dinler Tarihi Birliği Uluslararası Kongresi'nin ana konuşmacısıydı. *Encyclopaedia of Religion* ve *Society and Sociology of Religion: An Historical Introduction* adlı çalışmalarda kendisine yer verilen Mol, sosyal bilimlerde önemli bir figür olarak yer almaktadır.

Hans Mol sosyal bilimlerdeki bu ününü, her toplumda geçerli ve işlevsel olduğunu iddia ettiği din-kimlik kuramına borçludur. Kimlik oluşumu sürecinde dinin, daha doğru ve genel bir ifadeyle kutsalın önemine dikkat çeken Mol, kendi kuramını Avustralya'da Aborijinler'e, Yeni Zelanda'da Maoriler'e uygulama fırsatı yakalamıştır. Bununla birlikte, hem bu kuram üzerinde çalışma yapma isteği duyanlar hem de danışmanlık

yaptığı ve yapmadığı birçok öğrencisi din-kimlik kuramını farklı niteliklerdeki topluluklara uygulamışlardır. Öyle ki özellikle dinî gruplara çok rahat bir şekilde uygulanabilen bu kuram, alkol bağımlılığı ile ilgili bir gruba da akademik bir çalışma olarak uygulanabilmiştir. Bu nedenle, kimlik oluşum sürecinde kutsal değişkenini etkili bir şekilde yansıtan bu kuramın diğer kimlik kuramları ile ortak yanları olduğu gibi farklılığını ortaya koyan yanları da yok değildir. Bu bağlamda daha kapsamlı ve tamamlayıcı bir kuram olduğu söylenebilir.

Mol, kimliğin entegrasyon ile farklılaşma arasındaki diyalektikten oluştuğunu ve dinin bütünleştirici işlevinin kimliği dengelemek için işlev gördüğünü savunur. Kimliğin, hem bireyler hem de toplumlar için krize yol açabilecek tehdit ve hatta çözülebilecek ‘kırılgan çerçeveler’ içinde gerçekleştiğini ifade eder. Hem ‘gizli işlevler’ hem de ‘dinin temel önemi’nin kimliği dengeleme ve ‘kaygıyı hafifletme’ kabiliyeti olduğunu belirtmektedir (Mol, 1979, s. 79). Kimliğin istikrara kavuşmasının ve bunun sonucunda kaygının azaltılmasının, kimliği besleyen düzenin yaratılmasına yol açtığına inanan Mol, ‘dinî inançlar ve ritüeller, gerçekliğin yorumunu sağlayarak düzen ve kimliğe olan ihtiyacı karşılar’ (Mol, 1979, s. 68) demektedir.

Mol, sembol sistemlerinin insanlara uyum sağlama becerisi için temel olduğunu, ancak sonsuz uyumluluğun bireysel kimliğe ve topluma zarar verebileceğini, çünkü bireyin tutarlı toplumun bir parçası olarak işlev görme kabiliyetini tehlikeye sokacağını belirtir. Böylece, kimlik hem bireysel hem de sosyal düzeyde düzen yaratarak kutsallaşır. Mol, ‘dinî uygulamaların bir kültür içindeki belirli düzen anlayışlarına özel bir dayanak kazandırdığını, böylece bireyin güvenliğini daha da güvenli hale getirdiğini’ söylemektedir (Mol, 1976, s. 9). Sosyoloji ve antropolojide kimliğe duyulan ihtiyaç, insan türünün en temel ve evrimsel açıdan en önemli ihtiyaçlarından biri olarak yorumlanmaktadır. Başka bir deyişle, kimlik, insanlık tarihinin en yaygın, en bilinen ve en kapsamlı yapısı olarak formüle edilmiştir. Teorisinin perspektifinden bakıldığında, Mol, insanların eşzamanlı olarak dünya görüşlerini oluşturan bir dizi farklı değerle özdeşleşmesinden harekete geçen çoklu kimlik kuramından yanadır.

Mol’un din tanımının en önemli unsurlarından biri kimlik kavramını içermesidir. Bu nedenle, önerilen bir kimlik tanımlamasıdır. Mol, sosyolog Orrin Klapp tarafından öngörülen kimlik türünden, meydana gelebileceği bağlamı göz ardı ettiği için memnun

değildir:1) bir insanın kendisi hakkında iç gözlemsel olarak ne düşündüğü, 2) başkalarının gözlerinde yansıtılan ya da kabul edilen gördüğü ya da tasarladığı şey (onun sosyal kimliği); ve 3) ‘benim için gerçek’ olduğunda ve başkalarıyla paylaşıldığında onaylanan hisleri (Klapp, 1969, s. 39). Bunun yerine, Mol kimliği ‘sosyal organizasyon ve düzen birimleri’ olarak ele alır (Mol, 1982a, s. 217). Bu, biraz kesin olmamakla birlikte, bir zamanlar Mol’un diyalektiğine yerleştirilmiş bir inandırıcılık derecesi sağlar. Mol, sadece Durkheim’ın insan kavramını *Homo Duplex*⁷ (çift yönlü insan) olarak benimseyen hem bireysel hem de grup kimliklerini açıklamayla ilgilenmekle kalmaz, aynı zamanda her zaman kimliği farklılaşma ve düzen arasındaki tamamlayıcı bir düalizm aracılığıyla yorumlar.

Mol’a göre, kimliğin kutsallaşması olarak tanımlanan dini anlamının ve kutsallaşma mekanizmasıyla dinin mümkün kılınmasının anahtarı bir kimlik anlayışıdır. Bu nedenle, Mol bir üçlü varlıktan, değer oluşumundan bahseder: kimlik, dört boyutlu kutsallaşma mekanizması ve her birinin bir kutsallaştırma biçimi olarak işlev görebileceği üç seviyeli sosyal gerçeklik anlayışının ortaya çıkabileceği birey, grup, toplum ve bunların çeşitli türevleri. Böylelikle, kimlik parçacıklarının içselleştirilebildiği bir biçim olarak görülen din kimliği etkilerken, kimlikler de dini etkileyebilmektedir. Ayrıca bu kısa, öz; ama kapsamlı tanımıyla Mol, hem işlevsel hem de özsel unsurları bir araya getirmiş gibi görünmektedir (Mol, 1976, s. 7). Mol’un dinin ne olduğunu belirtmedeki ilgisi, kutsal kategorisini kullanmasıyla, dinin ne yapacağını belirleme konusundaki ilgisi, kimlik kavramını getirmesiyle kendini gösterir.

Mol’a göre, çağdaş bağlamdaki kimlik meselesi, dağılma, parçalanma, istikrarsızlık, kırılganlık ve akışkanlık durumuna getirilen farklılaşma sürecidir (Mol, 1976, s. 81). Kimlik Mol için o kadar önemli ki bütün teoriyi, ‘din-kimlik teorisi’ olarak adlandırır. Bunun nedeni, Mol’un teorik alanda, referans anlamında kutsal olarak tanımladığı ‘kutsallaştırıcı kalıplar din dışında var olur’ ifadesine götüren bu kimlik kavramı ve düşüncesidir. Bu şekilde anlaşılan kutsal, geleneksel dindarlığa göre yönlendirilmek zorunda değildir. Başka bir deyişle, modern Batı toplumu sekülerleşmenin ilkeleri ve dünya görüşleri ile özdeşleşirse, bu sadece var olan dünyanın inşası ile ilgili yeni formların kutsallaşması anlamına gelir, yani muhafazakâr anlamda anlaşıldığı gibi

⁷ “Homo Duplex” hakkında daha fazla bilgi için bkz. (Jeremy A. Ross, “Durkheim and the Homo Duplex: Anthropocentrism in Sociology”, 2016).

seküler değerler, sekülerleşme süreçleriyle kutsallaşma süreçlerinin askıya alınmadığı anlamına gelir. Herhangi bir dünya görüşü, kutsal'ın kaynağı olabilir ve kutsal olarak işlev görebilir. Dolayısıyla, sekülerleşme süreci, tamamen paradoksal olarak bir kutsallaşma sürecidir.

Mol, sosyolojik indirgemecilik tehlikesine karşı kimlik kuramını oluşturmaya çalıştı. Sosyolojik bir metodolojinin mutlaklaştırılması ya da sosyolojik bir bakış açısının kutsallaştırılması kaçınmaya çalıştığı tehlikeydi. Dinin doğası ve işleyişine dair faydalı genellemelerin formülasyonunda gerekli görülen bilimsel nesnelliğin ölçüsünü feda etmeden din konusunda dindar olmaya devam etmek, teorisinin temelini oluşturan değerlerden birisidir. Teorisinde, dinsel olayların aşkın ve *sui generis* karakterini insanın dinsel yaşamının merkezi bir yönü olarak bulundurmak ve açıklamak için güçlü bir çaba gösterir (Mol, 1976, s. 101).

Bir sosyolog ve teolog olarak Mol, çeşitli dinlerin ve manevi hareketlerin içerisindeki muazzam teolojik, sosyal ve kültürel çeşitliliğin farkına varır; ancak daha da önemlisi, çeşitli dinlerin ve manevi oluşumların, toplum ve toplulukların kimliğini kutsallaştıran birçok pratik benzerlik taşıdığını ortaya çıkarır. Mol, dünyadaki çeşitli dinî ve manevi girişimlerin, kültürler arası tüm dinî ve manevi ifadeler için ortak olan dört kilit 'mekanizma' nedeniyle insanların yaşamları üzerinde çok gerçek, güçlü ve pragmatik bir etkisi olduğunu öne sürer. Özellikle kolektif kimliğin, bir bireyin başka bireylerle iletişim ve etkileşiminin yansıması ile şekillenen 'diyalojik' bir kimlik olduğunu ileri sürer (Mol, 1978a, s. 60).

İlkel toplumların kimlik oluşum evrelerini inceleyen Mol, ayrıca hayvan gruplarını da gözlemleyerek ortak noktaları ve gereksinimleri dile getirmiştir. Bu doğrultuda etologların, hayvanların hayatta kalması için sağlam bir kimlik duygusunun zorunlu olduğu konusundaki görüşlerini genişleten Mol, insanların da kesin, sağlam ve istikrarlı bir kimlik duygusuna eşit derecede güçlü bir ihtiyaç duyduğunu öne sürmüştür. Uyum ile kimlik arasında veya farklılaşma ile entegrasyon arasında bir diyalektik olduğunu ve dinî örgütlerin ve yönelimlerin bu diyalektikte kimlik/entegrasyon tarafında yer almaları gerektiğini vurgulamıştır (Mol, 1976, s. 3).

İstikrar veya entegrasyon ihtiyacı ile değişim veya farklılaşma kontrol altında tutulur. Bu nedenle, 'farklılaşma' ve 'bütünleşme' arasındaki 'iki karşıt güç arasında çelişkili;

fakat tamamlayıcı bir ilişki' tam da bu nedenle herhangi bir uygarlığın hayatta kalmasını belirliyor gibi görünmektedir (Mol, 1982a, s. 2). Mol'un kimlik kuramındaki diyalektiğin temelini bu görüş oluşturmaktadır. Güçlü bir grup dayanışması ve çok sert bir ortamda zor kazanılmış geleneksel bilginin muhafaza edilmesi ihtiyacı, totemler, kutsal yerler, tabular ve ayinler ile etkili bir şekilde karşılanır. Bu özellikler de kimlik kuramının belirleyici özellikleri arasında yer almaktadır. Mol'un temel varsayımı, diyalektiğin kimlik yanını dinin herhangi bir biçimde desteklediğidir.

Mol'un kimlik kuramının anahtarı kutsal olanın dinamik ve akışkan olmasıdır. Kültürel anlamda kutsal, eğer unsurları etkin değilse ve grupla ilişkili olduğunda harekete geçerse potansiyel olarak var olur. Bu fikir, kutsalın (din), bir insan kimliğinin destekleyici unsurları olarak hareket ettiği ve daima var olduğu görüşüne yansır. Değişim zamanlarında, sabit yönleri olabilecek kutsal, yeniden incelenir ve grup, mevcut bir manevi inanç ve uygulama bünyesinde çözümler bulur. Eski öğelerin dış baskılarla başa çıktığı ancak yeni talepleri karşılayacak şekilde değiştirildiği görülür. Kutsal, sürekli bir itme ve çekme (korku ve cezbe) gerginliğinde var olur ve kutsal inançların ve uygulamaların hayatta kalmasını sağlayan bu itme ve çekmedir. Tersine, eğer bir grup yeni talepler karşısında kutsal yapılarını ve uygulamalarını değiştirmezse, kırıldığı ve parçalandığı yerde bir tür nesli tükenme meydana gelebilir. Ancak bundan sonra, kutsalın yeni biçimleri eski felsefede bir temel ile ana grup veya birey için istikrarlı bir çekirdek oluşturmak için değişikliklerle ortaya çıkar. Kutsal, ne kaybolur ne de kazanılır; ama dönüşür. Dış kaynaklı stres yaratanlardan çok söz edilirken, iç kaynaklı stres yaratanlar da bu süreçte rol oynamaktadır. Dönüştürücü kuvvetler hem içsel hem de dışsal olarak oluşabilir (Suzukovich, 2011, s. 46).

Hans Mol kimliği iki parçaya ayrılmış olarak görür: kutsal ve seküler. Bu iki bölüm arasında, sosyal, politik, ekonomik gibi kimliğin diğer yönleri, kolektif, grup veya bireyin ihtiyaç ve çıkarlarına bağlı olarak (kutsal ve seküler arasında) farklı şekillerde ve farklı yönlerde doğru hareket etmektedir. Hem bireysel hem de etnik kimlik, büyük bir sistemin parçasıdır. Buradan, kutsalın, grup veya birey için son derece önemli olan kimliğin bir yönünü, grup veya birey için derin anlamı olan yönlerini veya kim olduklarını ve evrendeki yerlerini tanımlayan bir grubun manevi değerlerini temsil ettiği söylenebilir (Suzukovich, 2011, s. 39).

Dinlerin, temelde ve geri dönülmez şekilde, kırılmış olanı iyileştirme ve uzlaştırma; bütünlüğü stabilize etme ve pekiştirme şeklinde işlevleri vardır. Dinler adaletsizliği iyileştirir ve kentsel bölünmeleri uzlaştırır. Öte yandan, ölüm ya da hayal kırıklığının (ya da genel olarak herhangi bir değişikliğin) bütünlüğü baltaladığı anda, din olayı kendi anlam sistemi bağlamında yorumlar. Her türlü anlam sistemleri, her zaman kendi içindeki bozulma tohumunu taşıyan şeyi bütünleştirir. Bu nedenlerden dolayı, din-kimlik kuramı, dini, 'kimliği veya bir anlam sistemini kutsallaştıran her ne ise o dindir' şeklinde tanımlar (Mol, 1979, s. 16). Kimlik ise gerçekliğin ve bu gerçekliğin içindeki yerin bir yorumudur, öngörülebilir bir ortamda istikrarlı bir yerdir. Kimlik ihtiyacı tüm türler arasında en yaygın ve güçlü ihtiyaçtır. Bu ihtiyaç çok güçlü olduğu için, onu kutsal kılarak kimliği korumak için adımlar atılmaktadır. Dolayısıyla, kutsallaşma, gerçekliğin yorumlanmasını koruma ve pekiştirme sürecidir, koruma ve dokunulmazlık sağlar.

Sosyolojik bir kimlik kuramının, insan eyleminin daha somut, gözlenebilir, ampirik ve sosyal yönleri üzerinde her zaman zorunlu olarak durması gerekmemektedir. En temel ilgilerinden birisi din sosyolojisinin perspektifinden bakarak kimlik kavramını nesnelleştirmek olan Mol'un temel tezi, insanın öz, grup ve sosyal kimliğini kutsallaştırma girişiminin, kişiliğin dönüşümü ile sonuçlandığı görüşüne dayanmaktadır. Mol'un iddiası, kutsalın daha az değerli olduğu değil, kutsallaşma sürecinin, insanın günlük yaşamı açısından daha önemli olduğu iddiasıdır. Kimlik modeli, dini diyalektik bir kimlik (düzen) ve değişim (düzensizlik) bağlamına yerleştirir. Din, düzeni sağlar, devam ettirir ve güçlendirir, düzensizliği, değişimi dizginler (Mol, 1976, s. 99).

Özetle, Mol tarafından formüle edilen din-kimlik kuramının üç temel fikir kümesinden oluştuğu görülebilir: birincisi, kimlik kavramı, anlam arayışında olan insanın sağlığı ve refahı için oldukça önemli, birbiriyle çelişen ancak tamamlayıcı olması bakımından diyalektik açıdan ilişkili ve kişisel, grup ve sosyal kimlikler olmak üzere ifade düzeyleriyle çok boyutludur (Mol, 1979, s. 1); ikincisi, kimlik oluşumunda gerekli görülen kutsallaşma süreci ve nesnelleşme, bağlılık, ritüel ve mit olmak üzere dört mekanizması kuramının dayanak noktalarıdır (Mol, 1978a, s. 7); son olarak, gerçeklik kavramını, entegrasyon ve farklılaşma güçlerinin diyalektik bir etkileşimi olarak algılar.

1.3. HANS MOL'UN DİN-KİMLİK KURAMI

1.3.1. Genel Kimlik Kuramları İçinde Hans Mol'un Yeri

Kuramlar, sosyologların, filozofların, bilim adamlarının farklılıklarını ortaya koyan kendilerine ait düşüncelerdir. Tüm insanlar toplumdaki rollerinden, ait oldukları gruplardan ve kişisel özelliklerinden belirli kimlikleri türetir. Bütün sosyal kuramlar kişilik, kimlik ve algılama farklarından oluşan *sui generis* bakış açılarını yansıtır. Kimlik kavramı için de benzer bir durum söz konusudur. Birçok bilim insanı kimlik konusuna değinmiştir. Her birinin farklı bakış açısından ele aldığı kimlik kimi zaman psikolojik, kimi zaman sosyolojik kimi zaman da siyasal açıdan konu edilmiştir. Kimlikleri, toplumdaki etkileşim ve kaynaklarla, çalışma süreçleriyle ve toplum üzerindeki etkileşim ve sonuçlarla anlamaya çalışan sosyoloji alanında sosyal psikolojik kuramlar olan kimlik kuramları, tek bir çerçevede, hem anlam hem de kaynakların insan etkileşimi ve amacındaki merkezî rollerini bir araya getirir. Din gibi farklı değişkenlerle de inceleme konusu yapılan kimlik, bu bağlamda birçok bilim dalının sorunsalı haline gelirken hakkında üretilen kuramlar da çeşitlilik göstermektedir.

Kimlik üzerine sistematik tartışmalar, 1950'lerde, psikanalist Erik H. Erikson'un, kişisel kimlik inşasının merkezi olan gelişim modelini sunmasıyla başlar. İnsani gelişmeyi sekiz aşama ile tanımlayan Erikson, kimlik oluşumunu ergenlikte kişilik gelişiminin temel unsurlarından biri olarak nitelendirir (Erikson, 1959, s. 96). Bu nedenle, Erikson'un psiko-sosyal gelişim teorisi gibi klasik teoriler, özünde doğrusal bir seyir izleyen ve aile, okul veya iş gibi sosyalleşme etmenlerine yönelik olan bireysel tutarlılık ve süreklilik açısından tanımlanan bir gelişme olarak kimliğe yaklaşır. Bununla birlikte, daha yeni yaklaşımlar, kapsayıcı genel başlıklar altında, birbirlerinden çok farklılık gösterebildiği gibi birbirlerini tamamlayıcı özellikler de taşımaktadırlar.

Sosyolojik perspektiften düşüncelerini dile getiren bazı sosyologlara göre grup üyeliği kimlik oluşumunun itici gücü olarak kabul edilir. Sosyal kimlik kuramı olarak adlandırılan bu kuramda 'ben' yerine 'biz', yani birey yerine grup önem taşımaktadır. Özellikle dinî oluşumlarda görülen bu karakteristik özellik yeni dinî hareketlerin analizinde işlevsel bir analiz aracı olarak kullanılmıştır. Sosyal kimlik kuramı, grupların analizinde grup içi dinamiklere, gruplar arası ilişkilere ve ortak, bütüncül benliğe özgü yorumlamalar ve açıklamalar getiren sosyal psikolojik kuramlardan birisidir. Kişisel

betimsel ve kavramsal süreçleri, bireyler ve gruplar arası etkileşimleri ve toplum bilimsel süreçleri bir bütün şeklinde ele alarak, sosyal kimliği farklı analiz yöntem ve seviyelerinden araştırılmasını, incelenmesini ve değerlendirilmesini mümkün kılmaktadır (Hogg & Williams, 2000, s. 87). Kısaca ifade etmek gerekirse, grupla özdeşleşme ifade eden kuramdır. Bir diğer kuram, bireylere verilen rollerin kimlik oluşumunda enerjinin ana kaynağı olarak kabul edildiği kimlik kuramıdır. Doğduğu andan itibaren birçok farklı kimlik sahibi olan birey verilen ya da kendi edindiği bu rollerle kimliğini oluşturmaktadır. Bununla birlikte, kişisel değerlerin kimlik ve kimlik oluşturma sürecini doğrudan etkilediği görüşünü savunan kimlik kuramları da vardır.

Mikro sosyolojik perspektiften bakıldığında ise kapsayıcı genel başlıkların ilki, kurucusu Amerikalı sosyal psikolog George H. Mead olan sembolik etkileşimcilik kuramıdır. Modern toplumlarda kimlik oluşumunu etkileyen birçok etmen vardır. Birey bu süreçte yaşanan çatışmalar ve anomalilerle etkileşim kurarak ve dil sembollerle iletişim gerçekleştirerek kendi kimliğini oluşturmaktadır. Mead'ın bakış açısı sosyolojinin sosyal psikoloji alanına ait olarak sınıflandırılabilir. Erikson'un tutarlılık temelli kimlik anlayışının aksine, kimlik oluşumunu nispeten esnek bir yapı olarak gören Mead başkalarının yaşam boyu kimliğimizin gelişimi ve kontrolü üzerindeki etkisine de vurgu yapar (Mead, 1967, s. 158).

Sembolik etkileşim, bir kişinin kimliğini belirli bir durumda ne yapılması gerektiğine dair “fikir ve ilkeler” olarak açıklamak için kullanılır (Hewitt & Shulman, 2007, s. 67). Sembolik Etkileşimci kimlik konum-durum, kişisel ve sosyal olmak üzere üç kategoride yer alır. Durum gösteren kimlik, kendilerini diğerlerinin kendilerini gördüğü gibi görme yeteneği anlamına gelir. Bu genellikle kısa olduğu için anlık görüntüdür ancak çok etkili olabilir. Böyle bir deneyimden, birey kendini diğerlerinden ayırmak ister ve kişisel kimliği ortaya çıkar. Bu görüş, birinin başkalarının görüşlerine bakılarak değil, gerçekte kim olduğunun bilinmesini istediği zaman etkilidir. Gerçekleşen kişisel kimlikten sonra, benzer kimlikleri ya da kimlik özelliklerini paylaşan bireylerle bağlantıların ve benzerliklerin yapıldığı sosyal kimlik gelir. Stets ve Burke, bazı sosyologların sembolik etkileşimci bakış açısını daha çok benimsediklerini ve bu süreçte yapı (toplum) üzerine fail/aktör (benlik) üzerine olduğundan daha fazla önem verdiklerini iddia eder. Aslında kimlik teorisi bu geleneğe dayanmaktadır (Stets & Burke, 2003, s. 137). Sembolik etkileşimcilik, sosyolojide mikro düzeyde vurgu yapan temel teorilerden biridir. Bu

perspektif, sembollerin önemini ve bireylerin kendini yorumlamalarındaki bireysel seviye etkileşimlerini ve dolayısıyla kimliğin oluşumunu dikkate alır. Bu nedenle kimlik teorisi içinde hem yapının hem de failin önemini savunanların bulunması normal karşılanmaktadır.

Kimlik kuramları, sosyal bilimlerde din hakkında büyük miktarda veri içeren kapsamlı referans çerçeveleri sağlamak için dini kimliğe bağlayan kuramlardır. ‘Kimlik’ terimi, anlam, entegrasyon, gerçekliğin yorumlanması, düzen, güvenlik ve benzeri kavramlar göz önünde bulundurularak tercih edilmiştir. ‘Aynılık’, ‘bütünlük’, ‘sınır’ ve ‘yapı’ kavramlarını ifade eder. Bu kavramlar, hem ilkel hem de modern toplumlarda, bireyler için olduğu kadar gruplar için de dinin işlevinin anlaşılması için çok önemlidir (Mol, 1979a, s. 12). Bu, ‘kimlik’ teriminin bireysel, grup veya sosyal kimliğe atıfta bulunabileceği anlamına gelir.

Kimlik teorisi, kimliğin ve davranışın birbiriyle nasıl ilişkili olduğuna dair bir anlayış geliştirmek için uygun bir çerçevedir. Nitekim sosyal yapı, benlik ve sosyal davranışı, şekillendirilmiş, kalıplaştırılmış etkileşimin üretilmesi yoluyla organize eder ve bütünlleştirir. Kimlik teorisine göre, bireyler, rol-temelli kimlikleri diğer kişilerle etkileşime girerek karşı rollerde doğrulamaya çalışırlar. Bireyler, kimlikleriyle tutarlı şekilde davranırsa, algılamalar kimlik anlamları ile tutarlı olur. Bununla birlikte, başkalarının kimlikleri ve davranışları aynı zamanda davranışımızı da şekillendirebilir ve başkalarıyla olan etkileşimler ve davranışlar zaman içinde istikrarlı ve süreklilik arz ederse, kimliğe yönelik küçük ayarlamalar, kimlik anlamları ve algıları arasında mümkün olduğu kadar tutarlılık yaratma çabası olarak yansıyabilir. Başka bir deyişle, kimlikler bireylerin katıldığı davranışları yansıtmaya başlayabilir (Burke; Owens; Serpe, 2003, s. 41).

Çatışma kuramları ile ilgilenen sosyologlar, çatışmanın, çelişkilerin ve toplumdaki değişimin yaygınlığını vurgulamaktadır. Bu ortamda din, bu çatışmaları hafifletmenin araçlarından biri olarak kabul edilir. Sosyal hakikat, güçsüzlere, zayıflara karşı işlenen haksızlıkları dengeleme araçlarından biri olarak görülmektedir. Kimlik yaklaşımında din de aynı şekilde ele alınır. Burada da dinî örgütlerin sosyal eylemi, endüstriyel toplumun kırılğanlığını iyileştirmenin yollarından biri olarak görülür. Ancak dinin daha kapsamlı bir işlevi olduğu düşünülmektedir. Kimlik teorisinde, çeşitli kimlik seviyeleri

arasındaki çatışma, ilgili uyum kadar gerçektir. Bu, kısmen çeşitli kimlik seviyelerini oluşturan çatışma ve uyum arasındaki diyalektiktir. Din, çelişkilerin azaltılmasında ve çelişkili birimlerin güçlendirilmesinde paradoksal olarak yer almaktadır. Marksistler ise dini, yoksunluğun patlamasını yumuşatmanın bir aracı olarak görme eğilimindedirler. Rahatsız edici bir gerçeği kabul etmek yerine, dindar kişi mahrumiyetin olmadığı hayali bir dünya yansımasını kabullenir. Marksistler, sorunlarının giderilmesine aktif olarak katılmalarının daha uygun olacağını düşünür (Mol, 1979, s. 23).

Din-kimlik kuramı, dinin bütünleştirici bir işlevi olduğunu kabul eder; ancak bu pozisyonu iki şekilde değiştirir. Her şeyden önce, bu entegrasyonun zorunlu olarak ve sadece birbiriyle uyumlu değil, çeşitli düzeylerde gerçekleştiğini savunur. Kesin olarak, birey ile grup arasında ve aile, topluluk veya kabile gibi grup ile daha geniş toplum arasında çatışmalar ve sürtüşmeler olduğuna dair geniş kanıtlar bulunduğundan, bu seviyelerin her birinin entegrasyonu, diğer ‘kimliğin’ bütünlüğüne veya tamlığına meydan okuyabilir. Başka bir deyişle, bir etnik topluluğun ritüel ve bağlılıklar aracılığıyla kutsallaşması, parçası olduğu daha geniş toplumun dokusunu gevşetebilir (Mol, 1979, s. 37).

Mol’un din-kimlik teorisi, dinin kimliği nasıl kutsallaştırdığından bahsederek başlar ancak dinin aslında gerçekten istikrarlı bütün kimlikleri yarattığını ima ederek sona erer. Birçok yönden, teorik katkısı, sosyal bilimlerde öznelcilik ve nesnelcilik arasındaki mevcut düalizmden kurtulmaya çalışmasıdır. Daha da önemlisi, Mol, işlevsel olmadan sosyal entegrasyonun altını çizmeyi ve toplumsal çatışma teorisi’nden uzak durarak modern sosyal kurumlar arasındaki potansiyel gerilimleri açığa çıkaran, tanımlayan bir referans çerçevesi önermeyi başarır (Powell, 2017, s. 19). Belki de en önemlisi Mol’un parçalanma ve entegrasyon arasında bir dikotomi kullanmasıdır. Nitekim Mol (1978a), sosyal dünyayı düzen ve kaos ya da bütünlük ve çöküş arasındaki diyalektik ışığında yorumlar.

Mol’un din-kimlik teorisi, dinî araştırmaların öne çıkan ve daha az dikkat çeken metodolojik sorunlarından bazılarının daha fazla araştırılması için kullanışlı ve son derece öğretici bir form sunmaktadır. Çünkü Mol’un yaklaşımı, yeni metodolojik iç görüler ile eski teorik engellerin benzersiz bir birleşimini temsil etmektedir. Bilimsel bir araştırmada büyük bir değişken olarak kimlik kullanılması, bir kimlik modelinin

uygulandığı anlamına gelmez. Din ve kimlik arasında belirli bir ilişkiler dizisi olduğu ve bu ilişkilerin çok çeşitli kültürlerde kapsamlı bir veri sayısı için bir yorum şeması olarak kullanılabileceği varsayılır (Mol, 1983, s. 2).

Mol'a göre kimlik, yansıtılan bir fenomenden ziyade, olduğu gibi kabul edilen bir değerdir. Kimlik, gözlem ve analizden ziyade, genellikle bağlılık ve ritüel ile kutsallaşır (Mol, 1976, s. 56). Kişisel kimlik olarak, grubun ve sosyal kimliklerin varlığının ve *sui generis* karakterlerinin gereğince tanınması birçok düşünür tarafından reddedilir. Mol, Freud'un id, ego ve superego ayrımı ile kendi üç kimlik düzeyi olan birey, grup ve sosyal kimlik arasında belirli bir paralellik olduğunu görür. Fakat Freud'un aksine, Mol'un seviyeleri kişiliğin veya insan bilincinin farklı yönlerini temsil etmez. Biçimsel anlayışta fiziksel olmamakla birlikte, Mol'un kimlikleri sözde nesnel dünyanın belirli unsurlarını içerir. Bir kimlik, kişisel, grup ve sosyal kimlik seviyeleri arasındaki ayırım nispeten soyut ve keyfi olmasına rağmen, gizli bir varlık değildir. Bellah'ın dinî evrimi, bir gruba veya bireye, çevresine uyum sağlama yeteneği kazandıran ve dinin bilişsel ve motivasyonel olarak anlamlı bir kimlik kavramı sağladığı konusunda organizasyonun farklılaşmayı ve karmaşıklığı artırma süreci olarak göstermesi (Bellah, 1985, s. 21) Mol tarafından sorgulanır. Mol'a göre eğer Bellah haklı çıksaydı, o zaman insanlık, değişimin güçleri nedeniyle sürekli olarak dinlerini ve kimliklerini değiştiriyor olacaktı ve kültürel bir devamlılık olmayacaktı.

Mol'un teorisinin önemi, dinin işlevini betimlemesinde farklılaştırıcı faktörler kadar bütünleştirici faktörler de bulundurmasında yatmaktadır. Birçok teorisyen, vurguyu ya birleştirici güçlere ya da yıkıcı veya yabancılaştırıcı işleve yaparken, Mol teorisinde her ikisine de yer vererek farklılığını ortaya koymuştur. Mol'un hem ayrışmacı hem de bütünleştirici güçleri birleştiren din-kimlik teorisi, din temelli yapıların ve yeni dinî oluşumların analizinde en uygun teori olarak ifade edilmektedir (Powell, 2017, s. 53). Bu tür oluşumların içerisinde yer alan insanlar kimliklerini ya daha da güçlendirir ya da bütünüyle zayıflatır ve zamanla farklı bir kimliğe geçiş yapabilir. Bu bağlamda kimliği zayıflatan ve güçlendiren sebeplerin incelenmesi sonucu yeni dinî oluşumların analizini yapmak mümkün olmaktadır. Yeni dinî oluşumlar daha kalıcı dinî bağlılıklar inşa etmek için kendilerine özgü ritüellerde yürütülen mitler ve nesnelleştirmeler yoluyla gerçekliğin yorumunu sağlayarak kimlik oluşumunu destekler nitelikte hareket etmektedir.

Mol'u diğerlerinden ayıran görüşlerinden birisi de dine yaklaşımında yatmaktadır. Dinin bir inanç kümesi veya sosyo-kültürel bir güç değil, bir eylem olduğunu öne süren Mol, analitik merceği bireyin varoluşsal dengesine çevirerek, yaşamla olan müzakeresinden kaynaklanan sosyal gelişmelere ve davranışsal sonuçlara odaklanır (Powell, 2017, s. 8). İstikrar/adaptasyon diyalektiğinde, insanlar mutlaka kimlik inşasına dâhil edilirler. Birey yeni kimliğine uyum sağlayıp bu süreci istikrarlı bir şekilde devam ettirirse, düzen oluşur ve varlığını sürdürür. Mol için kimlik istikrar ve düzen ile ilişkilidir. Bu nedenle, insanlığın dindarlık konusundaki önyargısı, potansiyel bir rahatsızlık karşısında bir kimlik duygusu sağlayan kutsal kılınmaya yatkınlık olarak kabul edilir. Sonuçta, din bu kutsallaşma süreci olarak anlaşılmaktadır.

Hans Mol'un din-kimlik kuramının ele alındığı çalışmalarının birçoğunda hem ilkel yaşamlardan hem de hayvan âleminde örnekler ve benzerlikler görülmektedir. Yeni teorisi sadece evrensel dini açıklayabilecek kadar güçlü değil, aynı zamanda hayvan davranışı ve sosyallığı ile ilgili sosyal ve doğa bilimlerinin çok yönlü yaklaşımların bütünleşmesi ve düzeltilmesi olarak da tasarlanmıştır. Bu bağlamda sosyoloji, sosyal psikoloji yanı sıra özellikle etoloji de Hans Mol'un din-kimlik kuramını geliştirmede başvurduğu alanlardandır. Hans Mol'a göre hayvanlarda görülen kimlik gereksinimi ile insanlardaki kimlik gereksinimi benzerdir. Tek fark; hayvanlardaki kimlik duygusu cinsiyete, sosyal statüye ve bölgeye dayanırken, insanoğlunun kimlik gereksinimi nerdeyse sınırsız olarak görülen kimlik odaklarına dayanır (Powell, 2017, s. 69). Bu da insanoğlunun gelişmiş uyum/adaptasyon kapasitesinin hem sebebi hem de sonucudur. Adaptasyon ve kimlik ya da farklılaşma ve bütünleşme arasında bir diyalektik vardır. Dinî örgütlenmeler ve yönelimler bu diyalektikte tarafsızdır. Mol'un tanımı bunları doğrudan diyalektiğin kimlik/bütünleşme tarafına yerleştirir. Bu, dinin bütün değişime karşı bir değer olduğu anlamına gelmez. Aksine, din ya da dinî inançlar değişime geniş kapsamlı destek sağlayabilir.

Mol, Parsons ve Durkheim gibi sosyologların toplumsal bir olgu olarak dinin bütünleştirici işlevine aşırı vurgu yaptıklarını ifade etmektedir. Mol birçok bilim insanını, dini ya toplumsal bütünleşmeyi sağlayan ya da çatışmanın sebebi olarak görmelerinden dolayı eleştirir. Alternatif olarak, Mol, dinin aynı anda hem bütünleştirici hem de çatışma yaratıcı fonksiyon üstlendiğini ifade eder. Dinler yeni farklılaşma kalıplarını başarılı bir şekilde oluşturarak kimlikler içerisinde ya da arasında

bütünleşmeyi destekler, geliştirir. Bununla birlikte Mol dinin çatışma üreten yanının da vurgulanması gerekliliğini dile getirir. Din, belirli bir toplumdaki çatışma düzeyine katkıda bulunabilir, bulunmaktadır. Birey ya da grup düzeyinde bütünleşme ve kutsallaşma, daha geniş sosyal bütün üzerinde bütünleşmeyi ve kutsallaşmayı engelleyici etki gösterebilir (Mol, 1976, s. 264). Mol'a göre birey eğer olumlu bir kimlik alternatifi ile yüzleşirse ancak o zaman güvenli bir kimlik çerçevesinin sınırlarını terk edebilir. Yaşamında karşılaştığı köklü değişiklikler sonucu bireyin kimlik değişimi de gerçekleşebilir ancak bu durum sadece farklı ve öncekine göre daha iyi olduğu düşünülen bir alternatif kimlik ile mümkündür.

Hans Mol'un modeli, ilkel dinleri modern dinlerden ayırmak için herhangi bir teorik gerekçeyi ortadan kaldırır (Mol, 1982, s. 4). İlkel inanç sistemleri düzen, maneviyat, doğa ve deneyimi bir araya getirme eğilimindeyken, daha modern Batı dinleri değişen koşullara daha etkin adapte olacak şekilde farklılaşma eğilimindedir. Uyum başarılı olmadıkça, bireylerin grup veya sosyal bütünlüğe katkıda bulunma motivasyonu boşa çıkabilir ya da sosyal veya grup kimliği aşınabilir ve bireysel saldırganlık ve kendini kanıtlama ile yer değiştirebilir (1982, s. 4). Mol'un kuramsal modeli, dinin kültürel, sosyal, kurumsal ve kişisel düzeyler üzerindeki bütünleştirici işlevine dayanmaktadır. 'Birey, grup veya toplum için din ne yapar, nasıl bir işlev görür?' soruları kuramının temel dayanak noktalarını oluşturmaktadır. Kimlik modeli dini, bir arada tutacak aksi takdirde paramparça olacak araçlardan birisi olarak değerlendirir. Kimlik kuramında yeni dinî hareketler ve sektler, bireysel düzeyde yabancılaşma ve toplumsal düzeyde anomi arasında tampon görevi görmektedir.

1.3.2. Sosyal Değişme, Bütünleşme ve Diyalektik İlişkisi

'Evinizi, işinizi, hatta sevdiklerinizi kaybedebilirsiniz; ama bir insanın hayatında kaybedebileceği en son şey kimliğidir'. Dünyanın gelmiş-geçmiş en başarılı haltercisi ve en güçlü sporcusu seçilen Naim Süleymanoğlu'nun, ailesinin ve kendisinin 'kimlik' değiştirmeye zorlanması sonucu Birleşmiş Milletler önünde yapmış olduğu konuşmasının özetidir bu cümle. İsteyerek belki; ama zorlayarak asla değiştirilemeyecek bir değerdir kimlik ve Naim Süleymanoğlu da bu gerçeği tüm dünyanın önünde haykırarak uluslararası arenada kimlik olgusuna dikkat çekmeyi başarmıştır. Bu tür kimlik korumaya yönelik bireysel mücadeleler Süleymanoğlu ile sınırlı değildir. Hindistan'da Mahatma Gandhi, Cezayir'de Emîr Abdülkâdir El-Cezâirî,

Güney Afrika'da Nelson Mandela... Bağımsızlık mücadelemizde Türk Kimliği için canlarını veren başta büyük önder Atatürk ve aziz şehitlerimizi unutmak ne mümkün!

Evrendeki her varlık, olay ya da olgunun diğer varlık, olay ya da olgulardan bağımsız olması düşünülemez. Her biri hem etkileyen hem de etkilenen durumundadır. Benzer şekilde, bir sosyal yapıyı, grubu oluşturan unsurların birbirine bağlı ve tabii oluşu da aynı gerçeğe işaret etmektedir. Dolayısıyla, her türlü değişme, bütünün parçaları olarak görülen herhangi bir değer bu değişimden etkilenmesi ve akabinde diğer değerleri etkilemesi ile sonuçlanmaktadır. Yapının herhangi bir unsurundaki değişme diğer unsurları da etkilemekte ve etkileşim zincirleme reaksiyon şeklinde görülmekte ve devam etmektedir. Hem bireylerin hem de toplumların yaşamlarında ve varlıklarını devam ettirmelerinde son derece etkili ve önemli olan kimlik bu bağlamda hem etkileyen hem de etkilenen olarak bazı değerlerle etkileşime girmektedir. Bu çalışmanın özünü ortaya koyması ve daha iyi anlaşılmasını sağlamak adına kimliğin din, sekülerleşme ve kutsallaşma süreçleriyle olan etkileşimi ele alınmaktadır.

Dinin ya da daha genel anlamda inanç sistemlerinin hem birey hem de toplumlar üzerinde etkisi oldukça fazladır. Bu nedenle bireylerin ve toplumların yaşamlarını oluşturmada, devam ettirmede, şekil vermede din en önemli unsurların başında gelmektedir. Dolayısıyla, kimlik oluşumunda dinin önemi herkes tarafından kabul edilegelmiştir. Bu bağlamda kimlik oluşumu sırasında dinin etkisi ne kadar fazla ise aynı derecede kimlikler de dinî inançlar üzerinde etki sahibidir. Din toplumla etkileşime girer, onu etkiler ve toplumdan ve sosyal gerçeklerden de etkilenir. Bu etkileşim içinde din, sosyal kimliği şekillendirmeye katkıda bulunur. Din de sosyal gerçeklerden etkilendiği için dinî algılar toplum ve toplumsal yaşam ile etkileşim yoluyla şekillenir.

Kimlik oluşumu sürecinde din ve kimlik arasındaki ilişkinin çoğunlukla olumlu olduğu yönündeki görüşler ağırlıktadır. Modern ve post-modern toplumlardaki din algısı göz önüne alındığında özellikle dinî alandaki özgürlükçü ve çoğulcu yaklaşımlar bireye neredeyse sınırsız alternatif sunarak seçim hakkı tanımaktadır. Dolayısıyla sadece İbrahimî dinler değil başka her türlü inanç kategorisinde inançların etkisi birey üzerinde kimlik oluşumuna doğrudan katkı sağlamaktadır. Bu etkiler ideolojik, sosyal ve manevi boyutta da olsa sonuçta oluşan kimliğin özünde bu dokulara rastlanmaktadır. Yoksunluk ve aidiyet duygularının çoğunlukla görüldüğü gençlerin herhangi bir dinî gruba

katılmaları da gençlerin kimlik oluşumu için dinî değerlerin benzersiz ortamlar sağladığı gerçeğine örnek olarak gösterilebilir. Ancak olumlu etkileri yanı sıra dinin ya da dinî inançların olumsuz etkilerinin de olabileceği inancı gözden kaçırılmamalıdır. Nitekim bu tür dinî grup üyelikleri bazen amacından saptırılmış durumların yaşanması sonucu hem bireye hem ailesine doğal olarak da topluma hatta bazen bütün ulusa zarar verebilecek bir boyuta dönüşebilmektedir.

Anlamlarından biri de ‘birbirine bağlanmak’ olan din, kimliğin odak noktası olabilmektedir. Tüm dinlerin kendilerine özgü ritüelleri, kutsal yazıları, kutsal günleri, doktrinleri ve ibadet yerleri vardır ve dinlerin bu tür değerleri insanların birbirlerine bağlanmalarını sağlamaktadır. Bununla birlikte her bireyin din ile olan bağı da farklılık göstermektedir. Bazıları için, bir dinin teolojik inançları ve ritüelleri hayatlarının merkezinde yer alırken bazıları için dinî topluluk ve dinî kültür önem taşıyabilmektedir. Bazıları kimliğinin temellerini oluşturan dinî inanç ve kültürü benimseyip içselleştirirken bazıları ibadetleri bile uygulamaya koymakta zorluk çekmektedir. İnsanların büyük çoğunluğu içine doğdukları toplumun dinini kabullenirken bazıları büyük zorlukları göğüsleyerek bu kısır döngüyü değiştirip kimlik oluşumunda kendi doğruları doğrultusunda dinî inançlarını belirleyebilmektedir. Bu noktada din-kimlik teorisi başta olmak üzere kimlik teorilerinin çoğunluğu birey gelişiminin her aşamasında dinin etkilerinden ya da birbirleriyle etkileşimden bahseder. Zira bireyin kimliği dine göre kutsallaştırılır ve din, kimliği kutsallaştıran herhangi bir şey veya bir anlam sistemi olarak tanımlanır (Mol, 1976, s. 186).

Mol’un vurgusu özellikle bireyin, grubun ve toplumun bütünlüğü üzerindeki dinin etkisinedir. Din ve kimlik etkileşiminde dinin rolü ise Mol’a göre kimliğin pekiştiricisi olmasıdır. Birey, grup ya da toplum fark etmez, kimlikler bağlılık, sadakat ile güçlenir. Totemler, semboller, farklılık gösteren ritüeller ve mitlerle hem bütünleşme sağlanır hem de kimlikler güçlenir. Bu süreç daha çok eski kimliğin yerine yeni bir kimlik edinimi, eskinin çöküşü yeni bir bütünlüğün ortaya çıkması sırasında yaşanır (Powell, 2017, s. 103). Hem bireysel hem de sosyal kimlik, anlam arayışı ile bağlantılıdır. Anlam olmaksızın insanlar tamamlanmamış ve yarım kalmış haliyle hayvanlardan farksızdır. Başka bir ifadeyle kültürü olmayan ve anlamsız insan, insan değildir. Bütünleşme ne kadar çoksa, grubun ya da bireyin hayatta kalma şansı o kadar çok olur. Sosyal

bütünleşme için ise yapılabilecek bütün fedakârlıklar yapılmalıdır. Totemler ve inançlar her bir ayrı kimliğin bütünlüğünü sağlamlaştırır.

Din, insanları ortak bir tarihte ve kültürde birbirine bağladığından toplumsal bir kimlik kaynağı olarak değerlendirilir. Din-kimlik teorisi de bu bağlamda, dinin bütünleştirici bir işlevi olduğunu kabul eder ancak birey ile grup arasında ve grup ile daha geniş toplum arasında çatışmalar ve sürtüşmeler olduğuna dair birçok kanıt bulunduğundan, her birinin entegrasyonu diğerine, başka bir kimliğe veya genel bütünlüğe meydan okuyabilir. Başka bir deyişle, bir etnik topluluğun ritüel ve bağlılık yoluyla kutsallaşması, parçası olduğu daha geniş toplumun dokusunu gevşetebilir (Mol, 1979, s. 26). Sonuç olarak, insanın dinî yaşamında yer alan bazı sosyal olayların kendine özgü karakterine yeterince dikkat edilmez.

Anlam sorunu, insanlığın bireysel ve sosyal kimliğinin bir parçasıdır. Benzer inançlar, doktrinler ve anlam sistemleri, grup üyelerine ortak bir kimlik kazandırır. Bu ortak kimlik, anlam sistemleri üyeleri tarafından birlikte incelendikçe ve içselleştirildikçe güçlenir. Birbirlerini karşılıklı olarak güçlendiren ve grubun kimliğini güçlendiren inanç ve topluluk etkileşimi vardır. Bu bağlamda, dinin anlam ve inanç boyutu, bireysel ve grup kimliğini güçlendirmek için önemlidir. Mol, kimliği, bireyin potansiyel olarak kaotik bir ortamda işgal ettiği istikrarlı niş olarak kişisel düzeyde tanımlamaktadır (Mol, 1976, s. 65). Birey bu ortamın kaotikliğinden dolayı kimliğini savunmak için son derece hazır bulunmaktadır.

Mol'a göre din ne değişimin motoru ne de ona yabancılaşan bir engeldir. Daha ziyade, farklılaşmanın ayrıştırıcı yansımalarını, onu bütünleştirici kimliklerle birleştirerek ve belki de en önemlisi, onu anlamın istikrarlı çerçevelerine oturtup değiştirerek sınırlar. Böylece din bireyleri ve grupları, uyumlu bir sosyal ve çevresel kozmosa entegre eder. Dinin en temel üstlendiği görevlerden birisi de kimlik koruma görevidir. Bu nedenle Mol geleceğin, toplumsal değerlerin korunması için gerekli olan sosyal otoriteyi karmaşık ve hassas bir şekilde yeniden şekillendiren ve yine de insani varoluş motorunu korumak için yeterli bireyselliği ve kişisel motivasyonu içeren bu düzen ve kimlikle ilgili dinî bağlılıklarla birlikte olduğuna inanmaktadır (Mol, 1976, s. 266).

Her toplumun kültürel değerleri vardır ve bu kültürel değerler içerisinde dinî inançları barındıran anlam sistemleri de insanlar için mutlaka önemli bir yer tutmaktadır. Ancak

gelenekselliği ifade eden bu kültürel değerler modern zamanlara geçildikçe anlam kaymasına ve yitimine maruz kalmıştır ki bunun kaçınılmaz bir sonuç olduğunu da vurgulamak gerekmektedir. Bu değişim dalgası birçok şeyi etkilerken din ve dinî değerleri muaf tutmadığı için dinden uzaklaşmayı ifade eden sekülerleşme sürecini de toplumsal ve bireysel yaşamın bir parçası haline getirmiştir. Bu süreçte artık bireyin toplumdan daha önemli olduğu kanaati egemen olduğundan bireycilik başta din olmak üzere birçok kurumda etkili olmaya başlamıştır. Dolayısıyla sekülerleşmenin sonucunda ortaya çıkan bireycilik değerleriyle karakterize olan din ve dinî değerler kimlik oluşumunun ve ediniminin de köklü bir şekilde değişmesine yol açarak sekülerleşme-kimlik etkileşimini gözler önüne sermiştir.

Sekülerleşmenin kimlik ile ilişkisi dinden ya da kutsal olarak ifade edilen değerden bağımsız olarak düşünülemez. Nitekim sekülerleşmenin dinî değerlerin değer kaybı anlamına geldiği ve daha fazlası daha önceki bölümlerde açıklanarak bu etkileşime olan vurgu ve öneme dikkat çekilmiştir. Benzer ilişki din ve kimlik arasındaki ilişkide de görülmektedir. Dolayısıyla buradaki ortak paydayı oluşturan kimlik hem sekülerleşme süreci hem de kutsal ile etkileşim halindedir. Kimlik inşasında dinî değerlerin birey, grup ya da toplum üzerindeki etkisinin azlığı-çokluğu doğrultusunda sekülerleşme sürecinin kimlik ile ilişkisi gözlemlenmektedir. Zira bu şekilde oluşumu gerçekleşen ve edinilen kimlikler ya dinî-manevî ya seküler ya da kutsal-seküler olarak görülmektedir ki bu çalışma açısından sonuncu kimlik oluşum şekli ve varlığı son derece önemlidir.

Seküler kimlik kavramı ilk olarak 19. yüzyılın ortalarında, modern, ulusal bir devlette birey için din özgürlüğü hakkındaki bir dizi inancı tanımlamak amacıyla geliştirilmiştir. Seküler kimliğin erken bilimsel tartışmasına, Batı'daki gücün yükselişi ile olan bağlantısı hâkim olmuştur. Kitlesel ve küresel piyasa ekonomilerinin, sanayileşmenin ve vatandaşlık fikirlerinin neden olduğu değişen toplumsal düzene bağlı olarak dinî-manevî kimlikteki gerileme görüşü, Batı toplumunun, Yahudi-Hristiyan tektanrıcılık ve etik rasyonalizasyon geleneği nedeniyle seküler bir kimliğin yükselişine yatkın olması dinin giderek modern yaşamla daha az ilgili olarak görülmesine yol açmıştır. Bürokratikleşme ve uzmanlaşmanın yükselişi, dini modern insanların yaşamlarında giderek azalan bir değer haline getirmiştir. İslamiyet, Hristiyanlık ve Yahudilik inançlarında özellikle 20. yüzyılda köktendinciliğin ortaya çıkması ya da dinî doktrinlerin ve pratiklerin tam anlamıyla kabul edilmesi gerektiği fikri ile seküler-dinsel

tartışmalar dinin rolü hakkındaki genel bir küresel anlaşmazlığın parçası haline gelir. Bununla birlikte bir toplumu sekülerleştirmeye yönelik her girişimde, dini yeniden kamusal yaşam alanına ve söylemine yerleştirme çabası, modern bir devlette dinî ve seküler kimlik arasındaki mücadelenin bir göstergesidir (Jackson, 2010, s. 662-663).

Mol'un tarihsel analizi, din ve sekülerleşme arasındaki ilişkiye odaklanır. Dine karşı çıkmak yerine, son birkaç yüzyılın geniş toplumsal ayrışmasının bireyselleştirilmiş bir dinî-manevî kimliğin kutsallaşması üzerine inşa edildiğini savunur. Bu bağlamda sekteryan inançların, yeni dinî hareketlerin kimlik oluşumu üzerindeki olumlu etkilerine dikkat çeken Mol, dini baltalamaktan ziyade, kaotik bir dünyada anlamlı kimlik konumları sağlayan bu gibi güçlü yeni oluşumların sekülerleşmeye karşı koyan birer denge unsurları olarak değerlendirilmeleri gerektiğine inanmaktadır. Sekülerleşme ve rasyonalizasyon tarafından yaratılan ötekilik ve dünyevilik arasındaki gerilimin, hem din hem de toplum için bağlılık, birleşme, bütünleşme, ahlak ve meşruiyet gibi farklı sorunlara yol açtığı düşüncesini benimseyen Mol, bu zorlukların, yalnızca seküler kimlik konumlarını kutsallaştırma teşebbüsleri ile grup ve toplumsal kimliğin bütünleşmesi pahasına öz-bütünleşmeye yapılan vurguyu artırdığını ileri sürer (Davies & Powell, 2015, s. 89-90). Sadece başarısızlığı telafi etmek ya da insanları kendi kendini gerçekleştirme ya da değişimin engellenmesinden ziyade, sekteryan inançların, yaşanan köklü değişimler karşısında olumlu istikrar odakları sağladığını ve daha büyük kolektif bütünleşme imkânı sunduğunu ifade eden Mol, her ikisinin de anlamlı bir yaşam için gerekli olduğuna inanır (Mol, 1976, s. 179).

Modern toplumlarda kimlikler bazen karizmatik liderler gibi seküler nedenler etrafında yapılandırılır. Bu sebepler daha sonra korkuyla karışık hayranlık uyandıran bir aura kazandırır. Bunun gerçekleşebilmesi için grup içi güçlü bir bağlılık şarttır ve bu bağlılıklar da aralıklarla yapılan toplantılar, duygu yüklü konuşmalar ve eylem programları ile güçlendirilir. Birey hareketin, inancın parçası olduğunda, bu katılımdan bir aidiyet, kimlik ve amaç duygusu çıkarır (Mol, 1976, s. 46-47). Bu durum alternatif dinî yapılar olarak değerlendirilen tarikatlarda sık karşılaşılan bir durum olduğundan, icatların, teknolojik yeniliklerin, rasyonalizasyonun, bilimsel gelişmelerin, kapitalizmin neden olduğu düşünülen sekülerleşmenin bu tür yapıları, tarikatları kökten değiştirme yerine fonksiyonlarını etkilemeye, sosyal bir hareket olarak onların dinamizm kazanmalarına yardımcı olduğu düşünülür ve bundan dolayı, sekülerleşme bağlantılı bu

tür değişimlere yaklaşımları her zaman olumludur. Menzil Nakşiliği'nin dünya görüşlerine tesirleri bakımından Şeyh Halidi Bağdadi'nin 'Dinin olgunlaşması ve kuvvet bulması bakımından dünyayı da isterim.' ifadesi sosyal değişimin bugün neticeleri itibarıyla sekülerleşmeye karşı tutumunu ortaya koymaktadır (Usta, 1997, s. 31). Bu nedenle özellikle tarikatların sekülerleşme süreciyle birlikte yaşanan bütün değişimleri özümseyip bütünleşmeye yardımcı olan değerler olarak kimlik oluşumunda etkili unsurlar şeklinde değerlendirdikleri söylenebilir. Mol'a göre ise toplum ne kadar karmaşık bir hal alırsa ve faaliyet alanları ve rolleri ne kadar parçalanır ve bölünürse, çeşitliliği, çoğulculuğu desteklemek o kadar zor olur (Mol, 1976, s. 231). Gelenek artık değişim, beklentiler, çeşitli normlar, değerler ve inançlar ile ilgilenemez ve özümseyemez gibi görünür. Her değişim mevcut birliğin üzerinde baskı uygular. Bölünme ve farklılaşma güçleri, toplumu bir arada tutmayı amaçlayan güçlerle karşılaşır. Geleneksel anlam sistemi çok geniş olan etki alanını kaybetmiş olabilir; fakat değişim ve farklılaşma güçleri de alanı bütünüyle kaplamış, sahiplenmiş değildir. Modern Batı toplumları bu konuda savaş alanına benzetilmektedir. Geleneksel anlam sistemi büyük kayıp içerisinde, kutsal olan büyük etki kaybı yaşamakta, seküler olan ise etkisini artırmaktadır. Sekülerleşme, değişim ve farklılaşma güçleri zafer kazanırken, kutsallaşma, kimlik ve bütünleşme güçleri yenilgiye uğramıştır.

Mol, modernitenin etkisiyle oluşan bu çağın, sekülerleştirici, farklılaştırıcı güçlerin egemenliğinde ve yabancılaşmanın yaygın ve Batı toplumuna özgü bir çağ olduğuna inanmaktadır. Sorunun kaynağı, Mol'a göre, rasyonel bireyciliğin aşırı genişlemesinde ve buna bağlı olarak grup uyumu ve kutsallaşma bağlarının zayıflamasındadır. Kendini sürekli kılan değişim güçleri, telafi edici bütünleştirici değerlerden daha etkili görünmektedir (Mol, 1976, s. 43). Mol sadece çağdaş insanın durumunu teşhis etmekle kalmamış, belirli ampirik genellemeler de yapmış; başka bir ifadeyle, rasyonalizm ve hümanizm, geleneksel dindarlığa göre kimlik için daha az yeterli bir temeldir ve rasyonalizm, sosyal uyum için işlevsizken, hümanizm muhtemelen iyileştirici niteliktedir.

Sosyolojik dinî kimlik teorisinde Hans Mol, kimliği bir tür din olarak görür. Mol, insanların güçlü ve güven verici bir kimliğe karşı bastırılamaz bir ihtiyacı olduğunu ve dinin bu ihtiyacı karşılayabileceğini iddia eder (Mol, 1976, s. 2). İnsanların doğduğu andan itibaren hem doğaüstü bir varlığa inanmaya hem de güçlü ve kalıcı bir kimliğe

ihtiyaç duyması gerçeği herkes tarafından bilinir. Mol'a göre tüm dinlerin ortak noktası, kimliği üretilip kutsallaştırmalarıdır. Ancak üretilen bu kimliklerin tamamı dinî-manevî kimlik olarak görülmez. Bazen dinî bazen de seküler olabilen bu kimliklerin oluşumuna etki eden birçok unsur vardır. Mol, kimlik üreten tüm aktivitelerin de dinî olmadığını belirtir. Örneğin, iş, oyun ve günlük rutinler kimlik üretebilir ancak bunlar dinî olarak değerlendirilmez. Mol kutsallaşmayı sosyolojik olarak anlamlı, önemli ve analiz edilebilir bir süreç olarak görür (Zander, 2012, s. 18). Kuramının ortaya çıkışını sağlayan temel görüş ise anlam dürtüsünün farklı gruplarda kurtuluş için bir gereksinim durumuna gelmesidir. Kutsallaşma, dünyevi olandan uzaklaşıp aşkın olanda var olmak ve bulunmaktır. Değişim güçlerinin kutsallaşma eğilimi ile kırıldığı birincil araç, marjinalite olarak adlandırılır. Bu nedenle kutsallaşma sürecinde marjinal olaylar ve insanlar ile karşılaşmak oldukça mümkündür.

Mol için dönüşüm, dinî inancı değiştirme bir kimlik değişikliğidir. Kendi yapmış olduğu din tanımından uygun terminolojiyi kullanan Mol, dönüşüm ya da dinî inancı değiştirme durumunda bireyin eski kimliğini kutsallıktan arındırdığını ve yeni kimliğini kutsallaştırdığını ifade etmektedir. Mol, kutsallaşma ve dinî inancı doğrudan ilgilendiren bu dönüşümü: acı veren yerleşik bir kimlik modelinden duygusal bağlamda ayrılma; Mol tarafından belirsizlik ile karakterize edilen 'hayali anlamsızlık ve anomi durumu' olarak adlandırılan bir anlamsızlık evresi; referans grubun desteğiyle güçlendirilen yeni bir kimlik odağına duygusal bağlılık olmak üzere üç aşama ile tanımlar (Zander, 2012, s. 25). Mol bu şekilde, dinin işlevini ve özellikle kimlik üzerindeki etkisini nesnelleşme, ritüel, bağlılık ve mit gibi kimliğin kutsallaştırılması mekanizmalarıyla analiz eder.

1.3.3. Kutsal-Kutsallaşma ve Profan Diyalektiği

Kutsal ve profan diyalektiğinin sosyal bilimlerde tartışma konusu yapılması çok eskiye dayanmaktadır. Bunun temel sebebi de kutsal olarak çoğunlukla din olgusunun akla gelmesidir. Zamanla modernleşmenin etkisi her alanda görülmeye başladı ve bu etki, sosyal bilimlerde bazı kavramların farklı şekillerde kullanımıyla kendini hissettirdi. Bu kavramlardan birisi de profan kelimesidir. Artık günümüzde profan yerine çoğunlukla seküler tercih edilmektedir. Diyalektiğin diğer ayağında yer alan kutsal ise din olgusundan daha kapsamlı olduğu için özellikle bu tür araştırmalarda tercih sebebi

olabilmektedir. Dağ, taş, birey, mekân, ağaç, su gibi kutsallık atfedilen her şey kutsal olarak değerlendirilirken din için aynı durum söz konusu değildir.

Durkheim’ın kutsal ve profan diyalektik ilişkisi üzerine düşünceleri, tarihsel ve sosyokültürel bakımdan bu diyalektiğin açık bir şekilde anlaşılmasını sağlamaktadır. “Bütün insan düşünce tarihinde, çok derinlemesine farklılaşan veya diğerine radikal biçimde karşı çıkan bu iki kategori dışında başka bir örnek yoktur. İyi ve kötünün geleneksel karşıtlığı bunun yanında bir şey değildir... Kutsal ve profan her zaman ve her yerde, ortak hiçbir şeyin olmadığı iki dünya gibi, iki ayrı sınıf olarak düşünülmüştür” (Durkheim, 2008, s. 38-39).

Hans Mol, kutsal ve profan arasındaki çelişkili; fakat tamamlayıcı ilişkiyi ortaya koymak için “kutsallaşma süreci”ndeki nesnelleşme, bağlılık, ritüel ve mit mekanizmalarını kullanmıştır. Şimdiye kadar genellikle kutsal olanın ele alındığını ancak süreç olarak değerlendirilen kutsallaşma olgusunun hep ihmal edildiğini, geri plana atıldığını vurgulayan Mol, “kutsal” (kutsal olma durumu) yerine “kutsallaşma” (“kutsal hale gelme, olma” veya “kutsallaşma” süreci) kullanarak durumu açıklamaktan ziyade sürecin işlevselliğini ortaya çıkarmak istemiştir (Mol, 1976, s. 6-7). Bütünleştirici tamlığın diyalektik oluşumunu daha kolay ileten, kutsallık durumundan ziyade kutsallaşma sürecidir. Kutsallaşma süreçleri kesintiye uğrayabilir ve olgunlaşmaları engellenebilir, ancak yok olmazlar.

Bireyler yaşamlarını, kutsal olanın sorgulanamadığı, kutsal ve profan olarak başarılı bir şekilde bölümlere ayırırlar. Kutsal, metafizik dünyayı; profan ise var olan, yaşadığımız dünyayı temsil etmektedir. Hans Mol “sakın dokunma” duygularıyla kutsal olana gönderme yaparken, kutsallaşma mekanizmalarıyla bu dünyaya ait değerlerin kutsallaşmasına olanak sağlandığına dikkat çekmektedir. Kutsal ve profan arasındaki bu diyalektik Mol’un sosyolojisinde bütünleşme ve farklılaşma olarak tezahür etmektedir. Diyalektiğin bütünleşme kısmı duygusal ve farklılaşma kısmı da rasyonel süreçler arasında var olan ikili ilişkiye denk düşmektedir (1976, s. 262). Hem kutsal hem de profan çatışma ve tamamlama eğilimi gösterdiği gibi, her ikisi de aynı zamanda birbirinden çok farklıdır ve birbirleriyle çok ilgili oldukları kadar, her ikisi de birbirlerine tepki olarak büyüyebilir ve hatta birbirlerini zayıflatabilir.

Kutsallaşma, giderek daha az evrimsel bir zorunluluk olan ve kişiliğin duygusal güvenliği ve kabilenin veya topluluğun bütünleşmesi için daha işlevsiz hale gelen sembol sistemlerinde denetlenmeyen sonsuz adaptasyonlara uygulanan bir tür frendir. Antikorlar fiziksel sistemlerde işlevsiz, kanserli olasılıklara karşı ne ise kutsallaşma da sembolik sistemlerin işlevsiz potansiyeli için o anlamı taşımaktadır (Mol, 1976, s. 5). Kutsallaşma yoluyla dinler kırılğan kimlik çerçevesini korur ve güçlendirir ayrıca düzeni sağlar ve devam ettirir (Mol, 1976, s. 70).

Durkheim'a göre kutsal, yasaklarla korunan ve ulaşılması çok kolay olmayan şeylerdir; profan ise bu yasakların hedef aldığı ve kutsal olandan ayrı tutulması gereken şeylerdir. Buna bağlı olarak kutsal fenomenler olağanüstü sınıfına sokulur ve başka her şeyden ayrı bir yere konur (Marshall, 2005, s. 439). Bu açıklamadaki önemli nokta, başka bir ifadeyle, kutsal ile profan olanı ayıran belirleyici unsur, 'yasak'tır. Mol'un açıklamalarında da benzer şekilde "sakın dokunma" duygularına yer verilmiştir. İnsanların kutsal olana saygıyla karışık korku duyguları beslemeleri, kutsal olanı dokunulmaz kılmaktadır. Diğer bir deyişle, kutsal hem saygı duyulan hem de korkulan değerlerle ifade edilmektedir. Profan ise gündelik hayatın normal, sıradan rutinleri olarak değerlendirilmektedir.

Kutsallaşma; ayırma, yer tutma, adama, adanma ve bir şeyi ya da bir kimseyi inşa etme ve dinî bir organizasyonun ya da manevi bir hareketin, tanrısal doktrinlerin veya inanç ilkelerinin himayesi altında bulunma süreci olarak tanımlanmaktadır. Tanımdaki temel vurgu, inşa eden bir sürece gönderme yapmasıdır ve aslında kutsal ile arasındaki temel fark budur. Mol'a göre sekülerleşme, aklın işleyişiyle bozarken, yok ederken; kutsallaşma, inancın işleyişi yoluyla inşa eder (Mol, 1976, s. 21). Başka bir ifadeyle, kutsallaşmanın anlamında olumlu bir yan vardır. Mol bu olumlu yönü, kutsallaşma mekanizmaları ile ortaya koymaya çalışmıştır. Bütün topluluklara uygulanabilme eğiliminde olan nesnelleşme, ritüel, bağlılık ve mit mekanizmaları ile kimlik oluşumuna dikkat çeken Mol, kutsallaşma süreci ile değişime ve gelişime vurgu yapmıştır. Bununla birlikte Mol, kutsallaşma süreci ile edinilen kimliğin değişimin parçalayıcı, yok edici özelliklerine karşı koyabileceğini savunur (Mol, 1976, s. 5-6).

Dünyayı kutsal ve profan olarak ayıran Rudolph Otto ve Emile Durkheim gibi sosyologlar tarafından savunulan temel felsefi ikilikten bahseden Mol, kutsallaşmayı

“Gerçekliğin, kuralların ve meşruiyetlerin düzenli bir şekilde yorumlanmasından oluşan bir bileşiğin güvence altına alınması ve güçlendirilmesi süreci” olarak tanımlar (Mol, 1976, s. 202). Bu, “sembol sistemlerinde denetlenmeyen, sınırsız uyarlamalara karşı denk olma”dır ve bu “sakın dokunma” düşüncelerinde anlam ve motivasyon sistemlerini kapsar (Mol, 1976, s. 202). Sosyolojik bakış açısıyla, kutsallaşma, kimliğin ya da anlam sisteminin kurumsallaştırılmasını ya da bütünleşmesini, onları 'sakın dokunma' duygularıyla bütünleştirerek genişletir (Mol, 1974, s. 98). Din (kutsal) sadece toplumsal yaşamın bir yansıması değil, kararsız bir sosyal rekabet edebilirliğin ortasında hayatın yararlı yorumlarını sağlayanı güçlendiren, yücelten ve savunan evrensel bir dürtüdür de aynı zamanda. Böylece, kimlik (istikrarlı bir niş)⁸ kutsal'ın sağladığı sertlik ve korku duygusunda gizlenerek, daha fazla uygunluk ve gelecekte devamlılık sağlar. İstikrar ve farklılaşma arasındaki diyalektik, kimlik teorisinin temelini oluştururken, kutsallaşma süreci, tepenin en üstünde yer alan yapıdır.

Hans Mol kutsallaşma sürecini farklı bir açıdan daha ele almaktadır. Sosyolojide indirgemeci yaklaşıma göre hukuki, ahlaki, dinî, ekonomik, siyasi olaylardan müteşekkil toplumsal olaylar, bunlardan sadece birine bağlı kalarak şekillenir (Mol, 1976, s. 250). İndirgemeci anlayışta karmaşık olaylar basite indirgenerek ele alınır ve bir olay birden çok nedene bağlanmadan, karşılıklı etkileşimin sonuçları yok sayılarak, tek bir nedenle açıklanabilir görüşü vardır. Mol'a göre, sosyolojik indirgemecilik, sosyolojik perspektifin kutsallaşmasıdır (Mol, 1976, s. X). Hayatı boyunca bu hataya düşmemeye çalıştığını ifade eden Mol, kutsal olana “sakın dokunma” duygularıyla sosyoloji bilimindeki objektiflik yasasının tehlikeye girdiğine dikkat çekmektedir.

1.3.4. Kimlik Kuramındaki Kutsallaşma Mekanizmaları

Etnik köken, din ve kültür hakkında oldukça geniş kapsamlı yazılar yazan Mol, dinin kimlik oluşumundaki etkisini inceleme altına almaya çalışmıştır. Bu amaçla, antropolojik, tarihi, psikolojik ve sosyolojik yaklaşımları dine, geniş bir sosyolojik ve dinî fenomen ile baş edebilecek tek bir kavramsal şemaya entegre etmeye çalıştığı, genel bir sosyal-bilimsel din teorisi geliştirmiştir. Mol'un din tanımı için 'kimlik' terimi esastır. Mol, 'kimlik' ve 'kutsallaşma'yı birleştirerek 'din' terimini çok geniş anlamda 'kimliğin kutsallaşması' olarak kullanır. Eğer terim bu anlamda kullanılıyorsa,

⁸ Mol, orijinali 'stable niche' olan bu kavramla, kimliğe gönderme yaparak, istikrarlı, güvenli bir mevki, mekân anlamını vurgulamaktadır.

‘kutsallaşmış ideoloji bir dindir ve din herhangi bir kimliği kutsallaştırır’. Bu, dinin ‘insanı ve evrendeki yerini’ bir bakıma onun kimliğini tanımlamasıdır (Mol, 1983a, s. 117).

Mol'un “Kimlik Kutsallaşması” kavramı, “seküler” ve “kutsal” diyalektiği göz önüne alındığında, “bir kişinin kimliğinin “seküler” etkilerin aksine ağırlıklı olarak “kutsal” ilkeler altında geliştirildiği veya dönüştürüldüğü bir süreç olarak kabul edilebilir (Carey, 2009, s. 4). Mol'un zihninde kimlik edinme bir süreçte gerçekleşir ve bu yüzden kimlik kuramı statik değil dinamiktir. Kuramını oluşturmak ve kimliğin bir kimliklendirme, kimlik saptama süreci olduğunu göstermek için Mol, toplumun sürekli olarak iki sürece tabi olduğunu ileri sürer: farklılaşma ve entegrasyon. Mol, kuramını en temel süreçlerle açıklamaya başlar: insanın çevresiyle başarılı bir şekilde başa çıkabilmesi için mücadelesi. Bu süreç, değişim ve farklılaşma (çevrede daha yenilmez bir pozisyonun kazanılması) ile istikrar ve entegrasyon (bu kazancın pekiştirilmesi) arasında bir diyalektiktir. Farklılaşma ve bütünleşme (kimlik) arasındaki bu diyalektik, karşılıklı ihtiyaç ve temel çatışmadan oluşur (Mol, 1976, s. 31).

Kişisel ve sosyal kimlik sadece birbirine bağlı değildir, aynı zamanda çatışma potansiyeli de içerir. Bu nedenle Mol, kimliğin farklı nedenlerle kırılan olduğunu iddia eder. Modern toplumlardaki maddi değerlere aşırı vurgu, görelileşme, çok fazla kimlik odağı seçeneği gibi kimlik kaybı duygularıyla bağlantılı kişisel ve sosyal kimlikler arasındaki çatışma kimlik krizine yol açabilir. Adaletsizlik, ölüm, işsizlik gibi kişisel trajediler de benzer sonuçlara götürmektedir. Bununla birlikte, ekonomik felaketler, çeşitli savaş türleriyle sınırların hem somut hem de soyut olarak değişmesi, modern toplumun içinde bulunduğu görece kötü durum gibi toplumsal trajediler kimlik problemleri üretebilmektedir. Mol bütün bunları kimliği tehdit eden unsurlar olarak algılamakta ve bu tehditler nedeniyle kimliğin sürekli korunmaya ihtiyaç duyduğunu ifade etmektedir. Mol’a göre kutsallaşma yoluyla din, kırılan kimlik çerçevesinin güçlenmesini sağlayarak kimlik problemi yaşanmasının önüne geçmekte ve böylelikle, kutsallaşma yoluyla bir entegrasyon gücü olarak hizmet etmektedir (Mol, 1976, s. 62).

Kimliğin kutsallaşma sürecinde olduğu fikri Mol'u kutsallaşmanın dört ana mekanizmasının tanımlamasına götürür: nesnelleşme, bağlılık, ritüel ve mit. Din, anlam sağlama işlevini yerine getiren en önemli etkenlerin başında gelmektedir. Geçici olarak

yer değiştirmelerin yönetilebilir kalması için düzeni nesnelleştiren din, bu düzene bağlılığı güçlendirir, ritüellerle pekiştirir ve mitsel anlatılarla çevreler, sınırını belirler (Mol, 1983, s. 7). Din, nesnelleşme, duygusal bağlılık, ritüel ve mit süreçleriyle kimliği kutsallaştırır. Hans Mol'a göre din, spesifik anlamda kimliğin kutsallaşmasını sağlayan bir etkindir. Farklılaşma ile bütünleşme dinamikleri arasındaki diyalektik oluşum göz önünde bulundurularak işaret edilen bu yaklaşımda, kimlik bütünleşme ile ilgili bir kavram olup kutsallaşma süreci ile gerçeklik kazanmaktadır. Kutsallaşma süreci, anlam sistemleri ve gerçekliğin tanımı anlamına gelen kimliği oluşturur, korur, devamlılığını sağlar ve zamanı geldiğinde de değişmeye yol açarak yeni kimlik bağlamında meşrulaştırır (Taştan, 1996, s. 14).

Çeşitli dinî ve ruhsal inançlar tarafından geliştirilen çeşitli “kimlik kutsallaştırma” mekanizmalarının her biri, istikrarla sonuçlanan çatışmayı uzlaştırmaya veya değişime yol açan çatışmayı güçlendirmeye yardımcı olarak kişinin kimliğini kutsallaştırmaya yardımcı olur ve bireyin belirli bir inanca entegrasyonuna olanak sağlar. Bu tür çok faktörlü bir yaklaşım, çok geniş kapsamlı olayların dinî bir şekilde değerlendirilmesini kolaylaştırmaktadır. Daha da önemlisi bu yaklaşım Mol'a, insanoğlunun dinî yaşamının sınırlarını belirlemede kolaylık sağlamıştır (Sinha, 1975, s. 108). Mol, değişim ve istikrar arasındaki bu işlevsel süreci ‘diyalektik sürtüşme’ olarak adlandırmaktadır.

Mol, belirli bir kimliği onaylamak için gerekli dört elementi listeler ve buna göre kutsal süreç ile belirli bir gerçekliği yerine getirir. Mol'un teorisindeki bağlılık, belirli bir gruba olan duygusal bağlılığı; nesnelleşme, bireylerin bir gruba bağlı olmaları sonucunda elde ettikleri dünya görüşünü; ritüel, bir grubun üyelerinin katıldığı etkinlikleri ifade ederken; mit, bireylere zaman içinde nesiller arası bir aidiyet duygusu verir. Birlikte veya ayrı ayrı, önemli kimlik kaynaklarını ve anlamlarını, değişim ve farklılaşma saldırısından korurlar. Birey, grup ya da toplum gibi bazı kimlik odakları yapısal olarak önemli olduğunda kutsallaşmanın gerçekleştiği varsayılabilir. Bu mekanizmalar arasında çok fazla örtüşme vardır: hemen hemen her mitte nesnelleştirici unsurlara rastlanır ve bağlılık olmadan ne nesnelleşmenin ne de ritüelin çok etkili olması muhtemel değildir.

1.3.4.1. Nesnelleşme-Aşkınsal Düzen

Nesnelleşme, dünyevi varoluşun çeşitli unsurlarını, daha düzenli, daha tutarlı ve daha zaman ötesi görünebilecekleri aşkın bir referans noktasında bir araya getirme, toplama eğilimidir (Mol, 1976, s. 206). Bir insanın soyut düşünme ve sembolleri kullanabilme kapasitesi ile yakından bağlantılıdır. Mol, nesnelleşme derecelerini belirli bir kültürün karmaşıklığına göre ayırt eder: karmaşıklık arttıkça soyut düşünce ve inanç sistemleri daha ayrıntılı hale gelir. Geleneksel yaşamda bireyin ilahi olan ile kişisel ilişkisini daha anlamlı kılan ve bu ilişkinin kurumsal anlamlarının önemini azaltan bir dünya görüşünün ortaya çıkmasıyla, daha fazla nesnelleşme ve soyutlama, kurumsal ve onun arkasındaki sosyal kontrolü gevşetmeye başlar. Bu durum, insanların toplumda daha bireysel, rekabetçi pozisyonlara yönelmesini kolaylaştırır (Mol, 1976, s. 208). Bundan dolayı da Mol'a göre, sadece dinin, gazap ve merhametin ilahi nitelikleri üzerine sürekli korkuyla karışık saygı yansıtması, artan bireyselliğin toplumsal kurumlar ve düzen üzerindeki sonuçlarını dengeleyebilir. Dinî düzenin nesnelleşmesi bireylerin ve grupların değişimle başa çıkmalarını sağlar. Zamansal bozukluklar, büyük ölçekte düzen sağlandığı sürece idare edilebilir kalır.

Nesnelleşme fikrinin merkezinde 'düzen' kelimesi yer almaktadır (Mol, 1976, s. 206-207). Kimlikler, söz konusu kimliğin ne hakkında olduğunu özetleyen bir düzene bağlandığında güçlü olur ve kalır. Bu düzen hakkında birleşik bir fikir birliği ve bağlılık mevcut olduğunda, düzen daha etkilidir. Buradaki vurgu, nesnelleşmiş referans noktasından ziyade nesnelleşme sürecine aittir. Mol'a göre bu manevi inanç düzen süreci, nadir düzenlenmiş bir âlemin varlığı göz önüne alındığında, zamansal bozulmalar ve yerinden oynamalar karşısında düzenin ana hatlarını koruyabilir, düzensiz ve farklı görünen bireylerin ve toplulukların deneyimlerinin anlamlı bir şekilde yorumlanmasını sağlayabilir (Mol, 1976, s. 211). Başka bir alana ilişkin bu nesnelleşme, muazzam sıkıntı altında bile yaşamın anlamını kazanmaya yardımcı olur ve böylece "kimliğin kutsallaşmasını" sürdürür. İki yönlüdür. İlki, dindarlık ile ilişki kurarak uyumsuzluk, düzensizlik ve aksaklığı yöneten ve aşkın düzene ilişkin bir bağ kurarak meşrulaştıran muhafazakâr yönüdür. İkincisi, meşrulaştırmayı azaltır ve dünyeviliğin sadece göreceli olarak önemli olduğunu ve aşkın düzenin değişim için bir katalizör haline geldiğini ilan eder.

Nesnelleşme, kutsallaşma sürecinde önemli bir özelliktir çünkü insan ruhuna zarar veren çoklu belirsizlik ve karışıklıkların düzenlenmesi ve sindirilmesi için bir araçtır. Düzenli bir gerçeklik anlayışı oluşturmaya çalışanlar, bilinen ve bilinmeyenleri birbirine bağlayan referans noktalarına ihtiyaç duyarlar (Mol, 1982, s. 8). Kendi psikolojileri içinde sıklıkla bulunan karışıklığı çözümlmek ve özümsemek adına referans noktaları için kendileri dışında konumlarını bulmaları gerekir. Kutsallaşma mekanizması olan nesnelleşme, bireylerin ampirik olanın ötesindeki bir şeye tepki vermesine ve ilişki kurmasına yardımcı olur.

Çeşitliliği desteklemek, benzemeyeni, farklı olanı uygun kılmak nesnelleşmenin özüdür. Nesnelleşme düzenlemedir. Düzeni bir nesneye dönüştürür ve böylelikle başta görülen düzensizlik anlamlı hale gelir. Düzensizlik, değişim ve kaos sınıflandırılıp tarif edilirse, düzen benzeri bir duruma gelir ve kaos önlenir. Soyutlanmış, aşkın düzen seküler ve dünyevi olandan uzaklaşır. Seküler ve dünyevi olan kutsal olanın baskısından ve kontrolünden kurtulur. Seküler ve kutsal birbirlerine karşıdır, tepki gösterirler; fakat aynı zamanda uyum içindedirler (Mol, 1982, s. 62). Düzen, düzensizliğin karşısındadır; fakat aynı zamanda uyum aracılığıyla farklılaşmayı ve seküleri serbest bırakır.

Nesnelleşme mekanizması, güçlü bir şekilde düzen sağlama ile bağlantılıdır ve bireyi veya alternatif olarak toplumu birleştiren veya her ikisini de yeni bir birlik içinde aşan düzen biçimlerine uygulanabilir (Mol, 1979, s. 7). Nesnelleşme, varlığın anlamsızlığının benlik üzerindeki yıkıcı etkisini en aza indirme amacına hizmet eder ve aşkın düzen ile ilgilidir ve vurgu “aşkın” üzerinedir. Nesnelleşme yoluyla anlam duygusu edinilir ve anlamsızlığın yıkıcı etkisinin en aza indirilmesi amacına hizmet eder. Mol, aşkın ahlaki anlamları dikkate alır ve ayrıca sosyal yaşamın metafiziksel kökenlerini gösterir. Ancak nesnelleşme mekanizmasına olan özel ilgisi, ideallerin nasıl geliştiğini görselleştirmektir ve bu nedenle de kişilerarası ilişkilerin idealleşmesinin önemini ortaya koymaktadır.

1.3.4.2. Mit - Diyalektik Oyunlaştırma

Mit, belirli bir grubun inançlarını ve değerlerini simgeleyen kutsal ve paradigmatik bir hikâyedir. Bu nedenle, gruba üye olmanın ne demek olduğunu ifade eder. Mitler, kutsal bir tarihi, ilkel bir dönemde meydana gelen hikâyeleştirilmiş olayları, zamanları anlatır. Her zaman bir yaratılış meselesidir, kutsalın dramatik bir atılımıdır. Her mit bir

gerçekliğin nasıl ortaya çıktığını ifade eder. Olayların nasıl ortaya çıktığını anlatmak, onları açıklamak ve aynı zamanda başka bir soruyu dolaylı olarak cevaplamaktır: Neden ortaya çıktılar? ‘Neden’ her zaman ‘nasıl’ı ifade eder - basit bir nedenden ötürü bir şeyin nasıl doğduğunu anlatmak, kutsalın dünyaya nasıl akın ettiğini ortaya koymaktır ve kutsal olan tüm gerçek varlığın nihai sebebidir (Eliade, 1959, s. 97).

Mitler, toplum için uygun çevreyi sağlar. Gerçek, çoğunlukla mit şeklinde ifade edilir ve iletilir. “Mitsel düşünce her zaman karşıtlıkların -erkek-dişi, gökyüzü-yeryüzü, savaş-barış, düzen karşıtlığı-düzen yanlılığı, durağan-değişken- farkındalığından çözümlerine doğru ilerler” (Mol, 1972, s. 224). Mitler, insan gruplarına dünyada varoluşsal bir konum sağlamanın yanı sıra, dinî toplumun kimliğini tehdit eden potansiyel olarak zararlı güçleri etkisiz hale getirebilecek inançlara bağlı kalmalarıyla temel çatışmaların çözümüne katkıda bulunan sembol sistemleri olarak hizmet ederler (Mol, 1976, s. 246). Mitler, bir tür sembolik sözdizimi ile göze çarpan bir söylem prensibi sağlar; böylece, dinî inanç ve uygulamalar yalnızca geniş ölçüde makul ve tutarlı kılınmamış, aynı zamanda, mitolojiye ve onun epistemolojik varsayımlarına dayanan aşkın referans çerçevesi nedeniyle de kucaklanmıştır.

Mol, mitlerin hem gerçekliğin yorumlanmasında hem de bir grup için deneyimlerin kutsallaştırılmasında dikkat çeken bir rolü olduğunu düşünmektedir (Mol, 1979a, s. 17). Varlık için uygun bir çevre sağlayan mit aynı zamanda kaosu uzak tutar ve kimliği güçlendirir. Anlam ve kimliği kutsallaştıran anlatılar, hikâyeler ya da spekülasyonlardır (Mol, 1976, s. 316). Mol, mitin özünün, ‘kaos ve düzen, yaratılış ve yıkım, evrim ve yok olma arasındaki uyumsuzlukların birleşmesinde’, diyalektiğinde yer aldığını gösterir. Dinî metinler ve sözlü materyaller, başka birçok şeyin yanı sıra, çeşitli şekillerde kimlik inşasına katkıda bulunan mitleri, inançları, ilahileri ve duaları içerir. Kısmen, toplulukların hatıra depolarıdır, sıklıkla bireylere ve gruplara zaman içinde nesiller arası aidiyet hissini ve uzak yerlerdeki başkalarına aidiyet duygusunu sağlar. Mit, gerçeği yorumlar, kimliği ‘tekrarlayan anlatım’ yoluyla kutsallaştırır (Mol, 1976, s. 14). Bir grubun üyeleri, kendi bireysel kimlikleri için bir özellik haline gelen grubun anlatımını özümser. Mitler din ve dinî kurumların merkezindedir. Dinî mitler, gerçekliği yorumlayarak hayatı anlamlı kılmaya yardımcı olur. Ritüellerle yorumlanan dinî mitler, mezheplere dinî bağlılıkların oluşmasına yardımcı olur.

Mitler, toplum hakkında ve onun doğal dünya ile ilişkisinde belirli düşünce ve duygu yollarını ifade etmeyi ve böylece bu düşünce ve duygu yollarını sürdürmeyi ve onları gelecek nesillere aktarmayı sağlar. Kutsallaştırma işlevi gören mitler aynı zamanda kişinin gerçeklik yorumunun farklılığını ortaya çıkararak kimliğinin oluşumuna destek olur. Her kültürün, evrenin geneli ile ilgili mitleri olması, bilimin soğuk gerçeklerine mucizevi ve gizemli bir dokunuş katar (Mol, 1976, s. 260).

Din temelli oluşumların çoğunun kendilerine özgü ritüelleri olabileceği gibi mitsel anlatıları da vardır. Bunlar sorgulamadan, eleştirmeden, yorumlamadan ve yargılamadan kabul edilmek üzere dinî grup üyelerine sunulur. Bundan dolayı, bu tür mitsel anlatılar özellikle toplumsal bütünleşme ve dolayısıyla kimlik oluşumunda oldukça etkilidir. Dar anlamdaki “biz” duygusunun toplum seviyesindeki “biz” duygusuna taşınması, toplumdaki sosyal grupların kendi birliği hakkındaki varlık şuurunun toplumdaki bütünleşmeyi bozmayacak düzeyde olması (Erkal, 2004, s. 269) şeklinde tanımlanan toplumsal bütünleşme, toplum varlığının, birliğinin ve işleyişinin sürdürülmesini amaçlamaktadır. Toplumsal bütünleşmenin sağlanması durumunda insanlar, toplumsal norm ve değerler üzerinde fikir birliğine ulaştıkları için toplumsal bunalım ve çatışmalar ortadan kalkar ve toplumsal gelişme de kolaylıkla gerçekleşebilir. Bu nedenle, toplumsal bütünleşmeye destek olmasından dolayı mitsel anlatılar toplumun sağlıklı bir şekilde devamlılık sağlayabilmesine ve sağlam kimliklerin oluşmasına destek olur, katkı sağlar.

1.3.4.3. Bağlılık - Duygusal Bağlanma

1984 adlı eserinde George Orwell bağlılık kavramını; ‘Bağlılık, düşünmemek, düşünmeye gerek duymamak demektir. Bağlılık, bilinçsizliktir.’ şeklinde açıklamaktadır. Mol’un kimlik mekanizmalarından birisi olan bağlılık, dinî lider, dinî grup, kurallar gibi belirli bir kimlik odağına sosyal, grup ya da kişisel anlamda duygusal bağlılık olarak tanımlanmaktadır (Mol, 1976, s. 216). Kendinden geçme, güçlü duygular, kendi dışına adım atma, yabancılaşma gibi kavramlarla da bağlantılı olarak ele alınmaktadır. Bir kutsallaşma mekanizması olarak bağlılık, Mol’a göre, dinî pratikler veya katılımdan çok daha fazlasıdır; bağlılık, bireyin ruhunda veya içsel dürtüsünde görüldüğü gibi rasyonel olmayan bir olgudur (Mol, 1982, s. 23). Elbette Mol, bağlılığın, dinî geleneklerin ve sistemlerin diğer çeşitli bileşenleri tarafından teşvik

ve tekrar edildiğini, soyut ya da somut olsun, duyguların göze çarpan bir anlam sisteminde, sosyal, grup veya kişisel sisteme bağlandığını ifade eder.

Weber, dinî liderlerin karizmasını, takipçilerinin uygunluğu ve bağlılığı ile ilgili olduğu şeklinde tartıştığı gibi, Mol da kendi dinî bağlılık kavramını hem karizmayı hem de dinsel dönüşümü araştırmak için duygusal bağlanma olarak kullanır. Karizma, kolektif düzeyde, dönüşümün birey için geçerli olduğu şekilde işler. Karizmatik liderin, bireysel takipçilerinin kimliklerini oluşturmalarını sağlayan bazı aşkın kaynaklardan bahsedilen bir hediyeye sahip olduğu düşüncesi (Mol 1976, s. 45), karizmanın, dinî liderin, bireylerin duygularını ve bağlılıklarını bozmasını ve sonra yeniden bütünleştirdiği düşüncesini destekler. Benzer şekilde, kişisel dinî dönüşüm, nihayetinde onları daha makul bir sisteme yeniden eklemekten önce, duygularını var olan bir anlam sisteminden, örneğin mitlerden ayırma deneyimidir. Önceki bağlılık dinî tecrübe biçiminde bile bozulmalarla karşı karşıya kalmaktadır ve anlamlı bir kimliği başarıyla kutsallaştırma süreci, çarpışmanın bıraktığı parçaları birleştirmeyi gerektirmektedir. Aslında, bağlılık, tüm kişiyi ya da kolektifi içine alarak dinî süreci destekleyebilmektedir (Mol, 1985, s. 99).

Bağlılık, karmaşık kimlik sınırları sistemini tasvir eden ve belirleyen, kutsal olana karşı sevgi ve korkuyla karışık saygı ile sağlanır, istikrar ve tutarlılık için kestirilebilir davranışlar yaratır. Sosyal, grup ya da kişisel, ister soyut ister somut olsun, göze çarpan bir anlam sistemi içinde duyguların bağlanması Mol için bağlılığın tutarlı dinî davranışa verdiği motive edici gücü vurgulamaktadır. Kişi ve toplumsal birliğin gerçekleşmesi tam da duygusal bir bağlılık yoluyla gerçekleşir (Mol, 1976, s. 12).

Bağlılık ya da duygusal bağlanma, duygulardaki anlam sistemini destekler ve duyguları 'sakın dokunma' duyguları ile sarar. İnsanın, çevresiyle ya da varoluşun bütünlüğü ile birleşme duygusu bu duygulardan doğar (Mol, 1982, s. 320). Dinî bağlılık dinî katılım ile eşittir. Kimlik kırılıgandır ve hem korumayı hem de korunmayı gerektirir. Mol, sosyal varlıklar olarak, insanların kimliklerini çeşitli yollarla ve birçok yerde odaklama eğiliminde olduklarına inanmaktadır. Kimlik ve bağlılık ile karizma ve dönüşüm arasındaki ilişkiyi ifade eder. Karizma, kolektif düzeyde, değişimin bütünleştirildiği ve yeni bir kimliğe dâhil edildiği süreçtir. Karizmatik lider, marjinalliğe yol açan değişimin

ardından grup kimliğini yeniden kurabilir. İnanç, genellikle bağlılık denilen şeyin teolojik eş anlamlısıdır (Mol, 1976, s. 221).

Kutsallaşma sürecinin duygusal bileşeni veya duygu yönü bağlılığı tanımlar. Bağlılık, belirli bir kimlik odağına odaklanmış duygu veya duygusal bağlanma olarak tanımlanır. Duygusal bir anlam sistemi içinde duyguların demirlenmesi olan bağlılık, kimlikleri, anlam sistemlerini ve gerçekliğin tanımlarını güçlendirir. Anlam ve eylem sistemleri üzerinde istikrarlı bir etkisi olan bağlılık, kişilik bütünleşmesi ve sosyal uyum sağlar. Bağlılık kimlik sağlamlaştırma anlamına gelir. Kutsallaşma sürecine bağlılığın en önemli katkısı, duygusal bağlanma yoluyla bir anlam sistemi veya gerçeklik kavramını kutsallaştırma kapasitesinden kaynaklanmasıdır (Mol, 1976, s. 227).

Mol, dikkati, kimlik ile değişim ve kimlik ile bütünleşme şeklinde iki farklı diyalektik süreç olduğu gerçeğine çeker. Bir kimlikten gelen duygusal ayrılma ve bir diğerine sonradan bağlılıktan oluşan bu diyalektik, bağlanmadan kopuş ve yeniden bağlanma şeklinde özetlenmektedir. Bu, dinî dönüşüm ve karizmada yer alan kimlik değişimi sürecidir. Ancak bağlılık durumunda sadece duygu bağlayan unsur mevcuttur. Başka bir anlam boyutu olarak bu durum da dinî bağlılığı içerir. Dinî bağlılık, bireylerin duygusal yönlerine olduğu kadar entelektüel yanlarına da hitap eder ve hem bir inanç sisteminin entelektüel onayından hem de bu anlamı paylaşan ve destekleyen bir insan topluluğuna duygusal bağlılıktan oluşur. Dolayısıyla, güçlü bir bağlılığın ‘kimliği daha net bir şekilde tanımladığı’ söylenebilir (Mol, 1976, s. 219).

Mol, bağlılık için gerekli olan fedakârlık unsuruna da işaret eder. Bağlılık, kişinin arzularının feda edilmesini ve başkalarının iyiliği için planları, eylemleri ve düşünceleri gerektirir (Mol, 1983a, s. 13). Soyut anlamda din her zaman bağlılık için motive edici bir güç olmuştur. Bağlılık dinin merkezindedir. Fedakârlık öncelikleri açıklığa kavuşturarak bir anlam veya kimlik sistemini güçlendiren bir bağlılık biçimidir. Bununla birlikte, dinî bağlılık, bireyin yaşamına başka türlü elde edemeyeceği bir amaç verir. Mol, dinî bağlılıklar için rekabet sunan çoğulcu toplumlardaki dinî oluşumların, devlet destekli dinlerden daha fazla taraftar bulduğunu ifade etmektedir. Mol’un bağlılık anlayışı hem nesnelleştirilmiş düzenin güçlü etkisini hem de aktörlerin bireysel duygularını ve davranışlarını gerektirir (Mol, 1982, s. 29-30). İnsanlar, kendilerine özel bir amaç ve varoluş duygusu vermiş olan kişi, yer ve inançların tüm çelişkilerini aşarak

bağlılıklarını dile getirebilirler. Bu nedenle Mol'un bağlılık anlayışının oldukça kapsamlı bir anlam içerdiği söylenebilir.

Öte yandan bağlılık, esas olarak olumlu ve kimlik sağlamlaştırıcı niteliktedir. Duyguların yoğunluğu ve kutsalın yaklaştığı duygu derinliği, kişilik entegrasyonu ve kimlik sağlamlaştırma ve bütünleştirme üzerinde yarattığı etkiyi büyük ölçüde belirler. Bir gruba, sosyal kimliğe, bir anlam sistemine ya da düzene bağlılık, grubun, kimliğin, anlam sisteminin ya da düzenin hayatta kalabilmesi için bir ön koşuldur. Bu nedenle toplumlar kendi destek gruplarına sadakat aşılar. Sadakat duygusu olmaksızın, kabile, aile ya da topluluk inançları, değerleri ve normları yok olmaya mahkûmdur (Mol, 1986, s. 185). Düzen tasvirleri duygulara bağlanmadıkça etkisizdir. Bağlılık düzensizliğe karşı bir panzehirdir ve düzeni onaylar (Mol, 1982, s. 22).

Bağlılıklar, gelenek ve toplumun anlam ve aidiyet unsurları tarafından beslenebilir. Birey sadece bir parçası olduğu toplumla olan ilişkisinden kaynaklı kimliğe bağlı değil, aynı zamanda bu kimliği bu toplumsal ilişkiden kazanır. Bu nedenle, tarikat, mezhep, dinî oluşumlar değerli bağlılıklar için kimliğin odağı haline gelebilir. Bağlılık devamlıdır, bir gruba veya fikre sadakat gerektirir. Bununla birlikte, bağlılık yoksunluğu ya da eksikliği, kimliği zayıflatır ve tam anlamıyla anomaliye ya da yabancılaşmaya neden olur. Göçmenler, hareket halinde olanlar, çok fazla alternatif arasından seçim yapmak zorunda kalanlar güçlü bir bağlılığa sahip olmak için kimliğin odak noktasının da çok güçlü olması ve güçlü duygular yayması gerekmektedir (Mol, 1982, s. 287).

1.3.4.4. Ritüel—Eylemin Aynılığı

Bireylerin ve toplumun sosyal boyutlarını, kimliği ve anlamı koruyan bir başka kutsallaşma mekanizması ritüeldir. Ritüeller, bireyler için zaman ve mekân kategorileri ile ilerlerken acıyı hafifletir, kimliği geri yükler, sağlamlaştırır veya yönlendirir. Ritüeller, geçmişte bir farkındalık, gelecekte kesinlik ve şimdiki zamanda bir güven oluşturarak anlam sistemini pekiştirir. Dinî ritüeller birleştirici bir etki yaratarak kutsallaşma sürecine katkıda bulunurlar ve bireyi gruba özdeşleştirerek sosyal yapı içerisinde bir bütünleşme yaratırlar. Ritüel, bir yapıdan diğerine gerekli değişimi dizginleyerek ve yönlendirerek kimliği korur ve kutsallaştırır (Mol, 1976, s. 233). Kutsallaşma sürecinin bütünleştirici, kimlik-koruyucu yönü ritüel pratiklerin önemli

katkısı haline gelir. Ritüel düzeni en üst seviyeye çıkarır, bireyin toplumdaki yerini sağlamlaştırır, karşılıklı olarak birey ve toplum ilişkilerini bununla birlikte tekrarlayan, duygu-çağrıştıran eylemler aracılığıyla, toplumsal uyuşma ve bireysel bütünleşmeyi güçlendirir. Ritüel, anlam sistemini açıkça ifade eder, sağlamlaştırır ve onun ortadan kaybolmasını önler (Mol, 1976, s. 234).

Anlam sistemine psikolojik ve fiziksel katılım yoluyla bağlılığın tekrarı ve pekiştirilmesi olarak dinî ritüel, değerlerin, duyguların, inançların ve toplu olarak meşrulaştırılmış dünya görüşlerinin düzenlemesini üstlenir. Ritüel, bir sembol sistemine rasyonel olmayan bağlanma olanağı sağlar. Bu dinî çevre ve sosyal yapısı aynı ruh halleri, bağlılıklar ve ritüeller tarafından sürdürülmektedir. Bu nedenle, Mol'un kutsallaşma sürecinin dördüncü mekanizması olan ritüel sadece 'duyguları uyandırmak' ile değil aynı zamanda bu duyguları anlam sisteminin kendisiyle karşılıklı bir ilişki içine sokmakla da ilgilidir (Mol, 1976, s. 244). Ritüel ve bağlılık arasındaki bu fark edilebilir örtüşme, kimlik teorisinin önemli bir yönünün altını çizmektedir: dört kutsallaşma mekanizmasının kavramsal etkileşimi. Mol, mitlerin kendi iç mantığı olduğunu iddia eder ancak benzer şekilde ritüellerin göreceli rasyonellik eksiklikleriyle tanınabileceğini söyler (Mol, 1976, s. 244). Ritüel genellikle kişinin duygularının sunulan kutsal sisteme bağlanması anlamına gelmektedir. Doğal olarak, kimliği odaklayan ritüel aynı zamanda kimliği güçlendirir.

Bir grubun veya bireyin kimlik sınırlarını savunma konusu oldukça önemlidir. Bu amaca en azından kısmen kutsallaşma sürecinin bileşenlerinden olan ritüelin varlığı yoluyla ulaşılmaktadır. Ritüel, toplumun anomiye eğilimine karşı temel savunma mekanizmalarından biridir, kimlikleri güçlendirir ve yeniden odaklar (Parsons, 1949, s. 713). Ritüel açıkça bir duygu eylemidir; 'duyguları uyandırma' ile ilgilidir. Bir ritüelin hedefi, grup uyumu veya bütünleşmesinin güçlendirilmesidir. Gündelik rutinler ile kutsal ritüeller arasındaki fark, ritüellerin insanın iç huzurunu sağlayan, daha temel güvenlik ile ilgili olma eğilimidir. Üzüntü, sıkıntı veren problemler temel varlığımıza dokunduğu zaman, gündelik rutinler elbette bize çok bir fayda sağlamayacaktır.

Ritüeller bir kimlikten diğerine geçmeye yardımcı olur, bireyi önceki bir gruptan ayırır ve onu bir başkasına bağlar, eski kimliği değersiz kılar ve yenisini değerli hale getirebilir. Uyum sürecine katkıda bulunan ritüel, aidiyet duygusu kazandırır, adetleri,

gelenekleri düzen etrafında toplar, oluşan düzenin yapısını güçlendirir ve sınırlarını onaylar. Böylece tanıdık gelenekler, adetler, ritüeller tekrar edilir, çünkü tanıdıklık güven besler (Mol, 1986, s. 31). Ritüel, düzeni en üst düzeye çıkarır, bireyin toplumdaki yerini ve bireyin toplumla bağlarını güçlendirir. Tekrarlayan, duygu uyandıran pratikler yoluyla, sosyal uyum ve kişilik bütünlüğünü güçlendirir (Mol, 1976, s. 35). Dinî ritüeller, bireyin kutsal ve profan arasındaki boşluğu doldurmasına yardım eder. Ritüel aktivitelerin ayrıca grup kimliğini güçlendirici yönü vardır; kültür ve toplumun bütünleşmesine katkı sağlar. Geçmişle günümüz arasında bağlantı kurarak, toplumsal beklentilerin kısıtlamalarını üst üste bindirerek güçlendirirler.

Mol, ritüelin bütünleştirici temel işlevi dışında özel önem verdiği diğer bir işlevinin de kimlik geri yükleme işlevi olduğunu ileri sürer. Bu durum, özellikle birey ya da grubun yaşadığı kriz anlarında söz konusu olur ve ritüeller özellikle ilgili hale gelir. Bir yaşam döngüsündeki bir aşamadan diğerine geçişle ilgili bu durumlar ya da ritüeller esas olarak anlamsızlığın ara safhasıyla, anlamlı bir varlık anından diğerine geçişle veya değişimle ilgilidir. Mol bu geçiş durumunu statü değişiminden ziyade kimlik açısından ele alır (Mol, 1976, s. 245). Tekrarlayan eylemlerle birey kimliğini daha da sahiplenir bir hale gelir. Bu nedenle ritüel mekanizmasının bireyin önceki kimliğinden sıyrılmasını engelleyen ya da geciktiren bir yönünün, işlevinin olduğunu söylemek mümkündür. Başka bir ifadeyle, ritüeller, dinin kimlik, anlam ve aidiyet işlevlerini birleştirmenin avantajıyla, bireyin inancından vazgeçmesini engelleyen etkili caydırıcılardır. Özellikle yeni dinî hareketlerde gözlemlenme ihtimali olan iyi, kaliteli dinsel ritüeller, hem grup içi hem de grup dışı insanları birleştirmenin yanı sıra bireyin içsel, psikolojik çatışmalarını uyumlaştırma işlevini de yerine getirmektedir. Bu nedenle, dinî mezhepler, tarikat ve inançlar dinî ritüellerinin kalitesini artırarak üye tutma güçlerini geliştirebilirler.

Kavramsal çerçeve içerisinde din, kimlik ve Hans Mol'un din-kimlik kuramını açıklamada ve anlamada faydalı olacağı düşünülen çeşitli kavramlardan; kavramsal çerçeve içerisinde de genel kimlik kuramları ve Hans Mol'un din-kimlik kuramından bahsettikten sonra, tasavvuf ve tarikat olguları ile din-kimlik kuramında bulunan kutsallaşma mekanizmalarının Menzil'deki yansımaları ve örtüşmeleri ikinci bölümün temel tartışma alanını oluşturacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

HANS MOL'UN KİMLİK KURAMI BAĞLAMINDA MENZİL NAKŞİLİĞİ ÜZERİNE SOSYOLOJİK BİR İNCELEME

2.1. YÖNTEM

Mevcut araştırmanın benimsediği strateji nitel bir araştırma yöntemine dayanmaktadır. Derinlemesine görüşmeler yapmak, bu çalışma için veri toplamada baskın yöntemdir. Nitel sorgulama özellikle gömülü bir teori, saha çalışmasından tümevarımsal olarak üretilen teori, yani araştırmacının laboratuvar veya akademi yerine gerçek dünyada gözlem ve görüşmelerinden ortaya çıkan teori kaynağı olarak güçlüdür (Quinn, 2002, s. 11). Buna ek olarak, yorumlama, katılımcıların dinî-manevî kimliklerinde meydana gelebilecek olası değişiklikler konusundaki görüşlerini analiz etmek için benimsenen bir diğer yöntem olan içerik analizi (Yıldırım & Şimşek, 2005, s.56) ile uyumludur. Elde edilen verilerin daha yakından incelenmesi, bu verileri açıklayan kavram ve temalara ulaşılması amacıyla içerik analizi kullanılmıştır. Seçilen analiz biçimine uygun olarak elde edilen veriler organize edilmiş ve betimlenmiştir. Analiz sonucunda elde edilen bilgiler ayrıntılı bir biçimde betimlendikten sonra araştırmacı tarafından yorumlanmıştır.

Hakkında birçok çalışma yapılmış olan Menzil Tarikatı ve Nakşibendilik ile ilgili literatür taraması yapılmadan doğru bilgilere ulaşmanın güç olacağı gerçeğinden hareketle kitap, makale, tez ve medyada çıkan haberler detaylı bir şekilde incelenip ilgili kuram doğrultusunda değerlendirilmiştir. Ayrıca kültür ve gündelik yaşamın anlamını analiz etmeye yönelik olmasından dolayı etnografik yöntem tarikat müntesipleriyle yapılan mülakatlar, yüz yüze görüşmeler ile uygulamaya konulmuştur. Bu saha araştırmasıyla müntesiplerin hem gündelik yaşamları hakkında bilgi toplama hem de kimlik oluşumlarında etkili olan değerleri belirleme amaçlanmıştır.

Araştırma katılımcılarını seçmek için kartopu örnekleme kullanılmıştır. Örnekleme çerçevesi oluşturmanın zor olduğu hallerde kullanılabilen bu yöntemde (Nakıp, 2013, s. 187), ilk olarak tesadüfi bir şekilde temel cevaplayıcı grubu belirlenmiştir. İlk cevaplayıcılardan alınan bilgiler ışığında yeni cevaplayıcılara ulaşılmıştır. Veri toplamının ilk safhalarında çeşitli ortamlarda derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Katılımcılar, mülakatların nerede yapılacağına serbestçe karar vermişlerdir. Verileri analiz etmek için içerik analizi metodolojisi kullanılmıştır. İçerik analizi yazılı kelimelerin ve cümlelerin anlamlarını keşfetmeye yardımcı olan bilimsel bir yöntemdir. İçerik analizinin amacı, içeriğin neyi yansıttığını gösteren bir açıklama ve analiz sağlamaktır (Miller & Brewer, 2003, s. 43).

Araştırmanın bir sonraki aşamasını kodlama oluşturmaktadır. Kodlama içerik analizi tekniklerinin güvenilirliğini etkileyen önemli bir aşamadır. Kodlamanın güvenilirliğini artırmak adına bilimsel çalışmada teze önemli katkılar sunan danışman hocam Abdulvahap Taştan'dan araştırmacıdan bağımsız olarak metnin kodlanması istenmiş ve araştırmacının kodlamasıyla karşılaştırılmıştır. Her iki kodlamanın büyük ölçüde eşleşmesi güvenilirliği sağlamıştır. Kodlamada kullanılan kategorilere göre notlar sınıflandırılarak tasnif edilmiştir. Görüşmelerden elde edilen veriler, kategorilerdeki grupların içine yerleştirilerek, kavramsal bir kodla etiketlenmiştir. Bütün işlemler tüm görüşmeler için tekrarlanmış ve tüm temel kategoriler belirlenmiştir. Bu kategoriler şeffaflığı artırmak ve pek çok gereksiz kategorinin ortaya çıkmasını önlemek amacıyla oluşturulmuştur. Ayrıca her bir araştırma sorusuna hangi notların ve temaların karşılık geldiği de sınıflandırılmıştır.

Bu çalışma iki bölüm üzerinden değerlendirilmiştir. Kendi deneyimleri ve özgeçmişleri tarafından şekillenen yorumlamalarda bulunan araştırmacıların amacı, başkalarının dünyayı nasıl anlamlandırdığını anlamak veya yorumlamaktır. Nitel araştırmaya "yorumlayıcı" araştırma denilmesinin sebebi de budur (Creswell, 2013 s. 25). Anlayıcı-yorumlayıcı yönetime uygun şekilde kimlik oluşumu üzerine literatür taraması yapılarak oluşturulan ve kavramların açıklandığı ilk bölümde, uygulanacak kuramın daha kolay bir şekilde kavranabilmesi için ilgili tüm kavramlar değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Hans Mol'un kimlik kuramının detaylı bir şekilde incelendiği ikinci bölümde, din-kimlik ilişkilerini ele alan diğer kuramlara da yer verilmiştir. Konu ile ilgili mevcut

bütün kaynaklar temin edilerek hem yazarın hem de kuram üzerine görüş ve eleştirilerini ifade eden diğer bilim insanlarının katkılarına yer verilmiştir. Teorik-tartışma şeklinde ele alınan bu bölüm tezin üzerine kurulu olduğu kuramı anlama ve düzgün bir biçimde uygulama bakımından son derece önem teşkil etmektedir. Bu bölümde ayrıca yeni dinî hareketler bağlamında kuramın uygulanacağı dinî grubun tarihsel, sosyo-kültürel, ekonomik arka planı mercek altına alınmıştır. Alan çalışması niteliğindeki bu bölümde ilgili grup üyeleriyle yarı-yapılandırılmış görüşmeler yapılarak tartışma öncesi gerekli bilgiler temin edilmiştir. Araştırmacı, konuyla ilgili önceden hazırladığı belli konu başlıklarından oluşan sorularla görüşmeleri gerçekleştirmiştir. Görüşme sırasında soruların sırası, soruların soruluş biçimi gibi değişiklikler normal karşılandığından görüşme konusu bağlamında araştırmacı tarafından soru eklenmiş ya da çıkarılmıştır. Yarı-yapılandırılmış görüşmelerde sorulacak sorular belirlenmiş ve görüşmeciyeye görüşme sırasında ihtiyaç duyduğu, merak ettiği soruyu sorma esnekliği tanınmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşmelerde, görüşme soruları araştırmacı tarafından önceden hazırlanmış olsa da görüşmedeki gelişmelere göre yeni sorular düşünmek ve sormak gerekebilir. Bu nedenle araştırmacı görüşme sırasında katılımcılara kısmi esneklik sağlayarak oluşturulan soruların yeniden düzenlenmesine, tartışılmasına izin vermektedir (Ekiz, 2003, s. 62).

Menzil grubuna üye 28 kişi ile derinlemesine görüşülmüş ve yaklaşık-ortalama 20 temel soru yöneltilmiştir. Bu tarz dinî grup üyelerine ulaşmak ya da onlarla mülakat yapmak oldukça zor olduğundan kartopu yöntemiyle birçok kişiye ulaşılabilmektedir. Bu araştırmada konu ile alakalı yazılan ve ileri sürülen teori ve tartışma konuları tarihsel-karşılaştırmalı bakış açısı göz önünde bulundurularak yorumlanmıştır. Deney yapmanın çok güç ve sınırlı olduğu durumlarda, bu eksikliği gidermek bakımından özellikle sosyal bilimlerde karşılaştırmalı yönetime başvurulmaktadır. Evrenler arasındaki benzerliği gözler önüne sermek ya da farkları ölçüp ortaya çıkarmak amacındaki karşılaştırmalı çalışmalar, ister deneysel ister gözlemsel olsun, başarısı karşılaştırılacak evrenlerle ilgili örneklem tasarımlarından etkilenir. Din-toplum, kimlik, sekülerleşme ve de-sekülerleşme, modernleşme ile ilgili yazılan bilimsel eserler ve makaleler toplanıp değerlendirilmeye konulmuştur. Yapılan görüşmeler sonucunda toplanan bilgiler analiz edilmiş ve yorumlanmıştır.

2.1.1. Araştırmanın Tasarımı ve Örneklem Seçimi

Araştırmanın tasarımında Hans Mol, öğrencileri ve din-kimlik kuramı üzerine akademik çalışmalar yürüten diğer bilim insanlarının yaptığı çalışmalar temel alınarak, dinî-manevî kimlik oluşumunda nesnelleşme, bağlılık, ritüel ve mit değişkenlerinin gerçekleşme düzeylerini belirlemek adına önermeler belirlenmiştir. Bu önermelerden elde edilen bilgiler ışığında kimlik olgusunun sonuçları belirlenmeye çalışılmıştır.

Türkiye’de dinî cemaat ve tarikatların sayısı 30’u geçerken, bu cemaat ve tarikatlarla organik bağı olan yaklaşık 3 milyon insan bulunmaktadır (Balcı, 2018, s. 6). Araştırmanın örneklemini genişledikçe zaman, mekân ve bütçe gibi kısıtlar bir doktora çalışmasını zorlayabileceğinden, sınırlandırma yoluna gidilmiştir. Menzil grubu, müntesip sayısı bakımından Türkiye’deki en büyük tarikatlardan birisi ve araştırmanın yapıldığı yere konum olarak yakın olması nedeniyle tercih edilmiştir. Kimlik oluşum sürecinin üyelerden elde edilecek bilgilerle sorgulanmasının daha iyi bir sonuç vereceği kanaati oluşmuştur. Çalışmada sonuç olarak Menzil grubuna devam edenler odak grup olarak seçilmiş ve bu şekilde grup sınırlandırılmıştır. Grup sayısı göz önüne alındığında anket yaparak üyelerin duygu ve düşüncelerinin alınması öngörülmesine rağmen grup yapısının buna uygun olmaması nedeniyle alternatif veri toplama tekniğine geçilmiştir. Bu tür dinî grup üyelerine ulaşmak ya da mülakata katılmaları konusunda ikna edebilmek zor olduğundan grubun müntesibi olan ya da geçmişte grupla bir bağı bulunan 40 kişi ile görüşme hedeflenmiştir. Yapılan araştırmalar sonucunda, Nakşibendilik kapsamında Türkiye’de ve bazı ülkelerde çok sayıda mensubu bulunan dinî gruplar arasında yer alan Menzil grubunun merkezi Adıyaman/Menzil olmasına rağmen birçok yerde grup üyelerine rastlanmaktadır. Bu nedenle özellikle Menzil’e gidip oradaki üyelerle görüşmenin zorunlu olmadığı kanaatine varılmıştır. Buna rağmen farklı zamanlarda Menzil Köyüne gidilerek gözlem ve mülakatlar yapılmıştır.

Menzil’e bağlılığı bulunanların kimlik oluşum sürecinde etkilendikleri değerlerin ortaya çıkarılmasını Hans Mol’un kimlik kuramı bağlamında ele alan bu çalışmada yarı-yapılandırılmış görüşme tarzında 5 farklı bölüm için farklı mekanizmaların tespiti amacıyla açık uçlu sorular hazırlanmıştır. Daha önce de ayrıntılı olarak bahsedilen kutsallaşma mekanizmaları, nesnelleşme, bağlılık, ritüel ve mit olmak üzere dört başlık altında ele alınmış ve her biri için farklı sayıda sorular kullanılmıştır. Öncelikle

görüşmeye katılanlar hakkında genel bilgiler edinebilmek amacıyla, yaş, cinsiyet, eğitim durumu, maddi geliri ve benzeri detayları içeren demografik sorular yöneltilmiştir; ancak bu bilgilerin sonucu etkileyecek değerler taşımaması gerçeğinden hareketle elde edilen veriler kullanılmamıştır. Daha sonra kutsallaşma mekanizmalarının ilki olan nesnelleşme ile ilgili 10, ikinci sıradaki bağlılık için 16, üçüncü sıradaki ritüel için 13 ve son olarak mit için 7 soru kullanılmıştır. Son bölümde ise oluşan kimlik ile sekülerleşme arasındaki bağlantıyı belirlemek adına 14 soru kullanılmıştır. Her görüşmede soruların tamamı kullanılmamakla birlikte belirli bir soru-sıra takibi de izlenmemiştir. Çoğunlukla karşılıklı sohbet havasında geçen görüşmelerde ses kaydına katılımcılar müsaade etmemiş ve istemedikleri soruya cevap vermeme ya da istedikleri zaman görüşmeyi sonlandırma haklarının olduğu hatırlatılmıştır.

Çalışma, saha araştırması odaklı, gözlem ve yarı-yapılandırılmış görüşme tekniğiyle nitel veri toplama yöntemini benimseyen bütüncül ve derinlemesine bir araştırmaya dayanmaktadır. Yüz yüze yapılan görüşmeler ve açık-uçlu sorular 9 kadın, 19 erkek olmak üzere 28 tarikat mensubuna uygulanmıştır. Doküman şeklinde elde edilen veriler, nitel araştırma analizini kolaylaştırmak adına, bir bütün olarak değerlendirilmiş, karşılaştırmalarda kullanılmış ve sonuç kısmında kullanılmak üzere veri-temelli notlar alınmıştır. Bu çalışmada kuramın açıklanması ve sonuca ulaşma aşamasında “kodlama” kullanılmıştır. Kod, dil tabanlı veya görsel verilerin bir kısmı için sembolik olarak özetleyici, dikkat çekici, özü yakalayan ve hatırlatıcı bir nitelik atayan kısa bir kelime veya kelime öbeğidir (Saldana, 2012, s. 3). Başlı başına önemli bir özellik olan kodlama ile birlikte başka bir analiz aracının kullanılmasına gerek görülmemiştir. Sonuç olarak, çalışmanın özünü oluşturan mekanizmalar kodlanarak daha anlaşılır kılınmıştır.

Müntesiplerle yapılan görüşmeler kendilerinin uygun gördüğü ortamlarda süre sınırı olmadan yapılmıştır. Rahat ve gerginliğin olmadığı ortamlar katılımcıları rahatlatmak için tercih edilmiştir. Önceden hazırlanan sorular olmasına rağmen çoğu zaman serbest sohbet şeklinde gelişen mülakatlarda kartopu modeliyle müntesipler belirlenmiştir. Ancak yine de bazı kıstaslar göz önünde bulundurulmuştur. Örneğin, müntesiplerin hem kadın hem erkeklerden oluşması bu kıstaslardan biridir. Birbirleriyle iletişime geçmek zorunda kaldıklarında telefon ile görüştiklerini bildirdiklerinden mülakata dâhil edilebilecek kadın müntesiplere ulaşım zorluğu göz önüne alınarak sayı kısıtlamasına gidilmiştir. Araştırmada erkek sayısının fazlalığı bu nedenledir. Bununla birlikte farklı

alanlardan, özellikle, tarikatın hiyerarşik düzeni dikkate alınarak mülakata katılanların seçimi yapılmıştır. Katılımcıların bir kısmı Kahramanmaraş şehrinden bir kısmı da Menzil köyünden seçilmiştir. Telefon görüşmesi ve elektronik posta aracılığı ile farklı illerden de görüşmeler yapılmıştır. Görüşmeler farklı zamanlarda görüşme yapılacak kişilerin uygunluk durumlarına göre yürütülmüştür.

Hiyerarşik bir düzeni olan Menzil grubunda lider konumundaki kişinin ya da illerdeki vakıf yöneticilerinin izni olmadan görüşme yapılamaması, mülakata katılacak müntesip bulma konusunda zorluklara sebep olmuştur. Özellikle Kahramanmaraş ilinde bu nedenle hedeflenen sayıya ulaşmada sıkıntı yaşanmıştır. Farklı illerde ve ilçelerde yapılan mülakatlar ile bu problem kısmen giderilmiştir. Bununla birlikte, uzman görüşlerinden hareketle görüşme yapılacak kişilerin tarikat bünyesinde belirli görevler üstlenen kişilerden oluşmasına özen gösterilmiştir. Sadece gönül bağı olduğunu söyleyen ve belirli bir görevi bulunmayan katılımcılar, sadece gözlem esnasında değerlendirmeye alınmıştır. Görüşme yapılanların sayısının kısıtlı tutulmasının temel sebebi budur.

Görüşme yapılan kişilerin kimliklerinin gizli kalması zorunluluğundan dolayı tarikata mensup katılımcılar için kendilerine ait olmayan, farklı isimler kullanıldı. Mesleklerini belirtme durumunda kimlikleri açığa çıkabileceği için meslekî bilgiler sorgulanmadı. Bu çalışmada nesnelleşme, bağlılık, ritüel, mit ve sekülerleşme mekanizmaları araştırıldığı için yaş, cinsiyet, gelir düzeyi, eğitim gibi demografik karakteristiklere de ihtiyaç duyulmadı. Bununla birlikte kodlama yöntemi kullanılmıştır ve her bir mekanizma kategorize edilerek basit bir şekilde kod ile adlandırılmıştır. Din-kimlik kuramının dört mekanizması için ayrı ayrı hazırlanan sorulardan elde edilen veriler kimlik oluşumu sırasında işlevsel olan mekanizmalarla tarikat mensuplarının benzerlik gösteren davranışları eşleştirilerek değerlendirilmiş ve sekülerleşme kodlaması ile sonlandırılmıştır.

2.1.2. Veri Toplama Süreci ve Verilerin Analizi

Veri toplama süreci üç aşamada gerçekleştirilmiştir. Öncelikle konuya ilişkin yerli ve yabancı literatür taranarak konunun kavramsal çerçevesi oluşturulmuştur. Bu aşamada konu ile alakalı yazılan ve ileri sürülen teori ve tartışma konuları tarihsel-karşılaştırmalı bakış açısı göz önünde bulundurularak yorumlanmıştır. Din-toplum, kimlik,

sekülerleşme ve de-sekülerleşme, modernleşme ile ilgili yazılan bilimsel eserler ve makaleler toplanıp değerlendirilmeye konulmuştur. Nitel araştırmaların uygulandığı çalışmalarda veri toplama teknikleri arasında yer alan doküman incelemesi bu bölümde değerlendirilmiştir.

Araştırmanın ikinci safhasında ise gözlem tekniğinden faydalanılmıştır. Gelişen olayların ve davranışların gözlemlenerek analiz edilmesi ve sonucunda anlamlandırılması ile güvenilir şekilde bilgiye ulaşma hedeflenmiştir. Menzil köyüne gidilerek, çeşitli dinî toplantılara katılarak dinî grup müntesiplerini gözlemleme imkânı elde edilmiş ve bu şekilde veri toplama işlemi gerçekleştirilmiştir. Gözlem sonucunda elde edilen veriler bu çalışmanın ilgili bölümlerinde kullanılmıştır.

Araştırmanın son bölümünde ise birincil kaynak toplama yöntemlerinden birisi olan yüz yüze görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Alan çalışması niteliğindeki bu bölümde ilgili grup üyeleriyle yarı-yapılandırılmış görüşmeler yapılarak veriler kayıt altına alınmıştır. Tüm görüşmeler sonucunda toplanan bilgiler katılımcılara kendilerine ait olmayan isimlerle kodlar verilerek depolanmıştır. Bu bölümde araştırmanın tasarım aşamasında belirlenen kodlar bilgisayara girilmiş ve her bir görüşme formu bu kodlara göre sınıflandırılmıştır. Sınıflandırılan bu kodlar vasıtasıyla, araştırmanın sonuçları raporlaştırılarak tezin ilgili alanlarında kullanılmıştır.

Katılımcılar arasında vakıf başkanları, vekiller (tövbe verme-alma ile yetkili kılınanlar), mollalar (medrese eğitimi almış ve ders vermekle görevli kişiler), çeşitli kademelerde görev alan memurlar, üniversite öğrencileri, esnaf, ev kadınları bulunmaktadır. Menzil'e gidildiğinde şeyh ya da yakınları ile görüşme talebi köyün muhtarına iletilmiş; fakat olumsuz cevap alınmıştır. Muhtar da böyle bir çalışma için gerekli bilgileri verebilecek donanımda olmadığını ifade ederek görüşme sorularının sorulmasına izin vermemiştir. Kendisiyle, sohbet niteliğinde kısa bir görüşme yapılmıştır. Bununla birlikte tarikatın geçmişteki ve günümüzdeki uygulamalarında görülen değişimi ortaya koyabilmek adına yaşlılarla da görüşmeye önem verilmiştir. Çalışmada özellikle kimlik oluşumu ve oluşan kimliğin kutsal-seküler bir kimlik olduğunu ortaya koymak adına ileri yaşlardaki müntesiplerle (Bu katılımcılar arasında mollalar da bulunmaktadır.) hem yüz yüze görüşme yapılmış hem de çeşitli kaynaklardan anlatılarına ulaşılmıştır. Bununla birlikte görüşmeye katılanlara, kimliklerinin gizli kalacağı yönünde garanti verilmiştir.

2.1.3. Araştırmanın Geçerliliği, Güvenilirliği ve Etik Bağlamı

Araştırmanın geçerlilik ve güvenilirliğini artırmak için yapılan çalışmalar bazı sınırlılıklar yüzünden yeniden düzenlenmiştir. Araştırmada birincil kaynak toplama yöntemlerinden doğal çevre araştırması ve gözleme dayalı veri toplama tekniği kurgulanmıştır. Ancak müridlerdeki tanımadıkları araştırmacıya olan güven problemi, doğal çevreye dâhil etmemelerine neden olmuştur. Bu yüzden araştırma yine birincil kaynak toplama yöntemlerinden olan yüz yüze görüşmeler şeklinde gerçekleştirilmiştir. Araştırmacının kuramsal anlamda konuya hâkim olmasının, uzun yıllar mesleğinden kaynaklı hitabet gücünün, görüşmeden kaynaklı inanç, düşünce ve değer yargılarını ifade etmede yaşanacak sapmayı (Seyidoğlu, 2009, s. 39; Karasar, 2015, s. 166) azalttığı düşünülmektedir.

Batı kökenli bir kuramın incelenmesi dilsel problemleri de beraberinde getirmektedir. Bu noktada araştırmacının yabancı dil konusunda akademik bir eğitim almış olması ve bunun yabancı dilde yazılmış akademik çalışmaların Türkçe'ye aktarılmasında kullanılması güvenilirliği artıran bir diğer etmendir. Araştırmanın güvenilirliğini artırmak için yapılan görüşmelerde katılımcı kimliğinin tamamen saklanacağı güvencesi verilmiştir. Ayrıca araştırmada üçüncü bir tarafın müdahalesi kesinlikle engellenmiştir. Katılımcı ifadelerinin orijinalliği bozulmadan değerlendirmeler yapılmış ve araştırmada kullanılmıştır. Ayrıca araştırmada gizliliği korumak için görüşmeye katılan kişilerin isimleri başka isimlerle değiştirilmiştir.

Araştırmanın geçerliliğini artırmak adına konusuna hâkim ve literatürde söz sahibi bilim insanlarıyla katılımcılara yöneltilecek sorular ve veri toplama yöntemi konusunda sürekli olarak görüş alışverişinde bulunulmuştur. Dört mekanizmaya yönelik sorularda Abdulvahap Taştan, sekülerleşme konusunda hazırlanan sorularda da M. Ali Kirman ve Volkan Ertit'in uzman görüşleri değerlendirilmiştir. Bu yolla araştırma sorunsalı çerçevesinde oluşturulan araştırma soruları, araştırma tekniği, toplanan veriler ve bilgiler arasında bir tutarlılık sağlanmıştır. Araştırmanın güvenilirliği, araştırmanın ve araştırma verilerinin orijinal olmasından kaynaklanmaktadır. Hiçbir üçüncü şahsın veri toplama ve analiz etme sürecine müdahale etmesine izin verilmemiş, görüşmelerden orijinal veriler kopyalanmış ve çalışmaya aktarılmıştır. Hiçbir şekilde orijinal veriler bozulmamıştır.

Kuramsal bakımdan din-kimlik kuramının kutsallaşma mekanizmaları ile sekülerleşme göstergeleri Menzil tarikatında tespit amaçlı değerlendirmeye alınmıştır. Geçerlik ilkesinde olması gereken “sadece ölçmeyi amaçlama” özelliğine sadık kalarak Menzil bünyesinde gözlemlenen örtüşmeler ve benzeşmeler tespit edilmiş ve böylelikle geçerlik sağlanmıştır. Bununla birlikte, Hans Mol’un çeşitli ilkel kabileler üzerindeki çalışmaları sonucu belirlemiş olduğu kutsallaşma mekanizmaları Menzil tarikatı üzerinde ele alınmış ve benzerlikler ortaya konmuştur. Buradaki amaç ilkel topluluklarla Menzil’i kıyaslamak değil sadece benzerlikleri örneklerle açıklamaktır. Bu şekilde çalışmanın geçerli ve güvenilir olduğunu ileri sürmek hedeflenmiştir.

2.2. BULGULAR VE YORUMLAR

Katolik bir din adamı olan Bede Griffiths, çeşitli dinlerin eldeki parmaklar gibi olduğuna inanıyordu. “Serçe parmak Budizm, diğeri Hinduizm, ortadaki İslam, işaret parmağı Yahudilik ve başparmak Hristiyanlıktır. Budizm, Hristiyanlıktan kilometrelerce uzaktadır ve hepsi ayrı ayrı bölünür ancak herhangi bir dinde derinleştikçe, merkezde birleşirsiniz ve her şey o merkezden çıkar ve o merkezde birleşir.” (Griffiths, 1997, s. 94). İnançlar farklılık gösterse de genel anlamda bütün dinî inançların aynı kaynaktan beslendiğini vurgulayan bu düşünce ile dinin yaşamlardaki önemine bir kez daha dikkat çekilmiştir. İnsanların kendilerini tanıma ve tanımlamalarında ontolojik bir ihtiyaç olarak hâsıl olan kimliğe dinin etkisi de göz önüne alındığında, din, kimlik ve sekülerleşme üzerine yapılan çalışmaların akademik camiada yoğun ilgi görmesi beklenen bir durum olarak görülmektedir. Dünyanın birçok bölgesinde yeni yüzyıl yeni kimlik arayışları ve oluşumlarıyla şekillenmiştir. Bu doğrultuda, küreselleşmenin en önemli sonuçlarından birisi olarak görülen birbirine benzer belki de aynı küresel kimlikler (kültürel homojenleşme⁹) bir yandan egemen konum işgal ederken, diğeryandan din, coğrafi bölge, kültür ve hatta dil etkisiyle yerel kimlikler tekrar gündeme gelmeyi başarmıştır. Özellikle bilimsel ve teknolojik gelişmeler ile kaçınılmaz bir şekilde kabul gören küreselleşme teorisi toplumsal değerler üzerinde büyük ve önemli etkiler yaratırken, yerel değerler, küresel değerlerle bütünleşerek eklektik bir oluşum meydana getirmiştir. Hem küresel hem de yerel

⁹ Tüketicilerin aynı tüketim biçimlerini, aynı markaları, aynı sosyolojik ve kültürel davranış kalıplarını paylaşması anlamına gelen kültürel homojenleşme kavramının daha kapsamlı açıklaması için bkz. (Gombatz & Gasper, 2020).

değerleri bünyesinde barındıran bu yeni oluşumun özü itibarıyla küyerel olduğu genel bir kabul görmüştür (Robertson, 1996, s. 28-29).

Sınırların kalkması, zaman-mekân mefhumunun yeniden anlam kazanması, teknolojik gelişmelerle akışkanlığın ve hareketliliğin kolaylaşması ve hızlanması toplumlar arasında etkileşimin artmasına yol açmıştır. Etkileşim söz konusu olduğunda, dinî inançların en çok tartışılan ve hakkında en çok yorum yapılan değerler arasında yer aldığını ifade etmek gerekmektedir. Dinî değerlerin toplumsal önem ve değerinin azalacağı ve hatta dinin zamanla yok olacağı yönündeki görüşlerin sekülerleşme teorisi başlığı altında sosyal bilimlerde hararetle tartışılan konuların en başında yer almasının üzerinden çok geçmemişken, dinî değerlerin yeniden önem kazandığını, aslında dinin yer değiştirdiğini ve toplumsal bütünlüğü sağlama işlevinden dolayı da her zaman var olması gerekliliğini ileri süren desekülerleşme tartışmaları baş göstermiştir.

Küreselleşme sosyal hayatta önemli gelişmeleri beraberinde getirmiştir. Çok önceleri, yaşanan topraklar silahlarla korunmaya çalışılarak kimlik kaybının önüne geçilirken, artık kimliğin muhafazası zorlaşmış ve sosyal hayatta alternatiflerin de fazlaşmasıyla kimlik değişimi toplumun birçok kesiminde gözlemlenir hale gelmiştir. Neticede, farklı türde birçok kimlik adlandırılmaya başlanmıştır. Bireysel, grup, toplumsal, seküler, dindar, seküler ve dindar, milli kimlik bunlardan sadece birkaçıdır.

İnsanlar eski dönemlerden bu yana güçlü ve güven verici bir kimliğe önlenemez şekilde ihtiyaç duymakta ve bu ihtiyaç yaşamın sonuna kadar sürecekmış gibi görünmektedir. Din, bu ihtiyacı işlevsel olarak yerine getirebilmekte, geçmiş ve mevcut değişikliklere rağmen, sosyal, kişisel ve grup kimliği din ile korunabilmektedir. Zira dinlerin en önemli özelliklerinden birisi değişim ve dönüşümü uygun bir şekilde yönetebilmek, idare edebilmek ve yönlendirebilmektir. Dolayısıyla, değişimin rüzgârıyla din mevcut kimliği muhafaza eder, değiştirir ya da duruma uygun hale getirir. Söz konusu dinî-manevî kimlik ise mevcut kimlik için bir kutsallıktan arınma, edinilen ya da sahiplenilen kimlik için ise bir kutsallaşma süreci vardır. Mol'a göre, kutsallaşan kimlik, nesnelleşme, ritüel, bağlılık ve mit şeklinde adlandırılan kutsallaşma mekanizmalarıyla bu süreci tamamlar (Mol, 1976, s. 5).

Düzen ve anlam eğilimi bütün canlılar için var olan bir gerçektir. Hiyerarşik bir düzen içerisinde yaşayan hayvanlar, gruba dışarıdan bir saldırı olduğunda ya da bölge

savunması söz konusu olduğunda büyük bir mücadeleye girmekten asla geri durmazlar. Bazı durumlarda grup içi çatışmalar düzeni bozabilmektedir. Grup lideri, kimliğini korumak; karşısındaki ise yeni bir kimlik edinmek ve liderliği ele geçirmek için mücadele eder. Etologların, sağlam bir kimlik duygusunun hayvanların hayatta kalması için zorunlu olduğu konusundaki kararını genişleten Mol, insanın bir kimlik duygusuna eşit derecede güçlü bir ihtiyaç duyduğunu öne sürmektedir. Hayvanların kimlik duygusunun cinsiyet, hiyerarşi ve bölge ile sınırlı kalmasına rağmen, sembolik hayvan olan insanın, neredeyse sonsuz kimlik odakları dizisine sahip olması aradaki temel farktır. Mol, insanın istikrarlı kimlik odaklarına olan ihtiyacının devam edeceğini iddia eder. Bu kimlik ve anlam sağlama ihtiyacı insanoğlunun temel gereksinimleri arasında yer almaktadır. Yaşamı boyunca birçok farklı kimlik edinen insan, kimlikleri aracılığıyla varlığını anlamlandırmakta ve bulunduğu toplum içerisinde değerlendirilmektedir. Mol araştırmalarına, insanın düzen için doğuştan eğilimli olduğu kabulü ile başlar ve dinin, toplumun karanlık yerlerinde gizlenen bozuklukları iyileştirme potansiyeli olan bir gerçeklik yorumunu sunmaya hizmet ettiğine inanır (Mol, 1976, s. 8). Varoluşsal düzen ve anlam arayışında ise insanın yanında her zaman inanç sistemleri, başka bir ifadeyle din var olmuştur. Bu süreçte din, kimlik koruma ve devamlılığını sağlama işlevi ile önemli bir görevi üstlenmiştir.

1960'lı yıllarda işlevselciliğin geniş kabulü, Batı dünyasının değer değişimi ve kaybı ile etki ve kapsam kaybına uğrasa da sosyologlar çalışmalarında dinin kimlik veya bütünleşme sağladığını ileri sürmeye devam ettiler. Dinin kimlik oluşumunda çok etkili olduğunu ortaya koyan tezler içerisinde Hans Mol'un din-kimlik teorisi, Türkiye'de çok fazla olmasa da diğer coğrafyalarda hak ettiği değeri görmüştür. Birçok çalışmanın nirengi noktası durumundaki bu tez, nesnelleşme, ritüel, bağlılık ve mit kavramlarından oluşan kutsallaşma mekanizmalarına çok büyük önem vermektedir ve tezin merkezini bu mekanizmalar oluşturmaktadır. Sekülerleşme perspektifinden ele alınan bu çalışmada, dinî bir grubun müntesiplerinin kimlik oluşum sürecinde, bu mekanizmaların kimliklerine yansımaları ele alınmıştır.

2.2.1. Türkiye’de Toplumsal Değişme Bağlamında Tasavvuf ve Tarikat Olgusu: Sosyolojik Bir Bakış

Türkiye’deki dinî topluluk ve benzeri oluşumların neredeyse tamamı üzerinde tasavvuf düşüncesinin etkisi olduğunu söylemek yanlış olmaz. Hz. Muhammed’in yaşamında mevcut olduğu ileri sürülen tasavvuf hareketi, o günden bu güne Müslümanların sadece dinî yaşamlarında değil, aynı zamanda kültürel, sosyal ve hatta siyasi yaşamlarında da önemli bir yer işgal etmiştir ve etmektedir. Bireyin ahlâkî manada olgunluğa erişmesi, İslam’ın gerekliliklerini yerine getirerek Allah’a ulaşması görüşünde temellenen Tasavvuf hareketi ile birçok tarikat zaman içerisinde çoğalmış ve toplumu etkileme ve yönlendirme gücü elde etmiştir. Tasavvuf düşüncesiyle ortaya çıkan tarikatın olumlu ya da olumsuz özellikleri bu çalışmada konu dışıdır. Bununla birlikte İslam dininin yayılması ve dinî duyguların canlılığını kaybetmemesi ve ayrıca dış tehlikelere karşı her zaman desteğini eksik etmemesi bakımından faydaları sürekli olarak dile getirilmektedir.

Dinî yaşamda çok büyük etkileri görülen tasavvuf, kulun Allah’ı görüyor gibi ibadet etmesi, kulun davranışlarını en üst iyi seviyesine çıkarması, ‘Kur’an-ı Kerim’i Hz. Muhammed gibi yaşamaya çalışması’, bu dünyaya fazla rağbet etmemesi, mümkün olduğunca günahlardan ve yasaklardan sakınması, kalbi kötülüklerden arındırıp Allah’a tahsis etmeye çalışması, Allah’ın bütün emirlerine uyması, yasaklarından kaçınması ve zihninde sürekli olarak Allah’ı bulundurması şeklinde geniş kapsamlı olarak tanımlanabilmektedir. Kişinin manevi olarak gelişmesini, bunun neticesi olarak da özündeki hakikati keşfetmesini amaçlayan tasavvufî düşünce ve anlayış biçiminin genel anlamda insanlığın ilk döneminden beri süregelen nebevî geleneğin bir tezâhürü olarak görüldüğü söylenebilir (Şimşek, 2012, s. 38).

Çok geniş anlamda, tasavvuf, insanın Tanrı ile bir olma arzusu üzerine odaklanan İslami uygulama ve inanç biçimidir. Genellikle ‘İslam Tasavvufu’ olarak düşünülür ancak inançları ve uygulamaları oldukça geniş kapsamlıdır ve bu dünyanın olduğu kadar öteki dünyanın da tartışmalarını kuşatır. Yüzyıllar boyunca Müslüman filozoflar arasındaki tasavvuf tartışmaları, Tanrı’nın ve evrenin doğası ve insanların Tanrı ile birlik kazanmayı ümit edebilecekleri hakkında çeşitli iddialar içerir. Tanrı ile bir olma amacı tasavvufun merkezi hedefi olmaya devam etmektedir (Kurtkan, 1977, s. 38). En azından

iddialar o yöndedir. Tasavvuf düşüncesine bağlı Müslümanlar da bu hedefe ulaşmanın ve bu ideal duruma götüren yolu deneyimlemenin zorluğunu kabul eder ve çok az insanın bu yolculuğu gerçekleştirdiğine inanılır. Bu az sayıdaki seçkinler Sufi olarak bilinir.

Tasavvuf hareketinin ortaya çıkmasının, zamanla gücünü artırmasının ve hala insanlar üzerinde çok etkili olmasının temel sebebi olarak İslami inancın tam ve doğru bir şekilde yaşanamaması gösterilebilir. İslami hayat zaman içerisinde gücünü kaybettiğçe, tasavvuf ve benzeri temelli inançlar ya doğrudan ya da ana akıma eklenilerek ortaya çıkmış ve birçok insanı etkisi altına almayı başarmıştır. Allah’a kulluk etmenin merkezi bir öneminin olduğu tasavvuf inancında nefsi terbiye etme, Hak’tan uzaklaştıranlardan uzaklaşma, bu dünya nimetlerine tamah etmeme birey ruhunu besleyen değerlerdendir. İslâm coğrafyasının genelinde bulunan tasavvufî hareketler de klasik, geleneksel öğretilerinden farklı olarak öncelikle modern dünyanın tehlikelerine karşı ferdin “imanını kurtarma” üzerinde yoğunlaşan örgütlü faaliyetleriyle varlıklarını devam ettirmektedir (Özcan, 2001, s. 42). Tasavvuf inancının genelinde ise Allah’a kul olmanın yolu bir terbiye disiplini ifade eden ve ‘Seyr ü Sülûk’ olarak adlandırılan manevi yolculuk ile mümkündür.

Tasavvuf ile karşılanan İslamî aşkın düşüncenin züht, tasavvuf ve tarikat olmak üzere üç dönem üzerinden incelenmesi mümkündür.

Zühhd Dönemi: Tasavvufun, dünyaya ait bütün nimet ve heveslerden uzak kalma gerekliliği yönündeki bir anlayış ve inanış ile başladığı ve şekillendiği ortak bir kanıdır. Bu dönem, Hz. Muhammed’in yaşadığı dönem ile başlayan, O’nun ve O’na inananların takipçileri ile devamındaki dönemi de içine alan, tasavvuf inancının temellerinin atılmaya başlandığı ve iki asırlık bir sürece işaret eden dönemdir. Tasavvuf inancında sufilerin manevi rehberi Hz. Muhammed’dir. Sufiler kendilerinde mevcut olduğuna inandıkları bütün değerlerin kaynağı olarak Hz. Muhammed’i görürler ve bilirler. Bu değerlerin nesilden nesile aktarılması da en önemli görevleri arasında yer almaktadır. Yaşanılarak ve bir rehber eşliğinde öğrenilebileceği düşünülen bu yaşam şekli, tasavvuf anlayışının yaşam biçimini oluşturmaktadır. Hz. Muhammed’in sözleri ve davranışları, başka bir ifadeyle rehberliğiyle son derece ilgili olduğundan dolayı tasavvuf yaşamında hadis ilmi büyük önem taşımaktadır (Eraydın, 1994, s 59). Fetihlerle birlikte sınırlarını

genişleten ve dolayısıyla zenginleşen Müslüman toplumlarda, ikiyüzlülük, kibir, yalancılık gibi olumsuzlukları bertaraf ederek şer'i öze uygun, dinî emir ve yasakların uygulanmasına yönelik yaşama tavrının öne çıkarılması şeklinde özetlenebilecek bu devir İbrahim Edhem ile başlayıp Cüneyd-i Bağdadi ile son bulur (Sunar, 1978, s. 12).

Tasavvuf Dönemi: Fetihlerin kültürel harmanlanmaya sebep olmasıyla Müslüman toplumlar, Yahudi ve Hristiyan toplumları da dâhil olmak üzere birçok farklı kültürel değerler taşıyan toplumlarla etkileşime girmişlerdir. Bu etkileşim sonucunda Müslüman toplumlar en çok doğaüstü inançlar, düşünceler ve değerlerden etkilenmişlerdir. Bu durumun İslami inanca zarar verdiğini gözlemleyen ve bu doğrultuda harekete geçen bazı Müslümanlar, İslam Dini ile kurulan benzerliklere dayanarak heterodoks, İslami olmayan yorum ve kanaatlerin Müslümanlar tarafından benimsenmeye başladığını gördüklerinde, yeniden ana dinî akım olan İslami değerlere sarılma, yönelme çalışmalarını başlatma kararı almışlardır. Sert müdahalelerin ve önlemlerin bölünmelere yol açabileceği düşüncesiyle, Cüneyd-i Bağdadi, züht hareketiyle şekillenip farklı kültürel etkilerle değişme, gelişme ve yaygınlaşma eğilimi gösteren metafizik düşünce ve inancı şeriat ile bütünleştirme çabasını başlatır (Kara, 2017, s. 29). Tasavvuf bu dönemde kurumsallaşma emareleri göstermeye başlamıştır.

Tarikat Dönemi: Tasavvuf anlayışının ve inancının toplum üzerinde egemenliğini hissettirerek kurumsal bir değer haline geldiği, usul ve esaslarının benimsendiği, kökleştiği, günümüze kadar uzandığı ve hâlâ bitmediği düşünülen dönem de “Tarikat Dönemi” olarak adlandırılmaktadır. Günümüzde de birçok farklı isim altında tarikat temelli oluşumlara rastlamak mümkündür. Dolayısıyla bu dönemin hâlâ aktif ve etkili olduğu söylenebilir. Nitekim Müslüman toplumlarda bu dönemde ve bu ekolün etkisiyle yetişen din âlimlerine büyük hürmet gösterilir. Bunun temel sebeplerinden birisi de İslam Dünyasının, farklı dinî inanç sahibi güçler tarafından istila edilmek istenmesi sonucu oluşan mücadelede tarikatların savunma anlamında büyük fedakârlıklar göstermesi ve devletin yanında yer almasıdır. Tarikatların bu gelişmeler sonucunda toplumsal anlamda daha çok kabul görmeye başladığı ve sosyal edinimlere daha rahat ulaşabildiği –devlet ya da iktidar desteği ile- muhakkaktır. Vakıflar kurabilmeleri için büyük destek almaları sağlanan tekkeler için bütün engeller kaldırılmıştır. Bununla birlikte modernleşme ile birlikte bireyciliğin artış göstermesi ve manevi çöküşün yaşanmaya başladığının düşünülmesi sonucu, bu alandaki boşluğu giderecek

faaliyetlerde bulunan tarikatların güç kazanması kaçınılmaz olmuştur. Her ne kadar bütünüyle İslamî olmasa da inancın korunması yolunda maddi ve manevi dayanışma sembolü olarak nitelendirilen tarikatların her geçen gün kalıcılığını sağlamlaştırdığı ve günümüze kadar varlıklarını sürdürdüğünü söylemek yanlış olmaz. Nitekim Türkiye’de tasavvufun sosyal örgütlenme biçimi olan tarikatlar şehir nüfusunun hızlı bir şekilde artmaya başladığı 1980’li yıllardan bu yana insanların ilgisini çekmeyi başarmıştır. Bu ilgi, hem yeni kentleşen kırsal nüfusu hem de daha kentli, daha eğitilmiş ve daha sekülerleşmiş kesimleri kuşatan yaygın bir ilgidir (Güngör, 1998, s. 172).

Tasavvufun en temel özelliklerinden ilki; kâl ilmi değil hâl ilmi olmasıdır, yani söz değil davranış önemlidir. Okunanları, öğrenilenleri yaşantıya aktarabilmek, yaşayabilmektir. Peygamber ahlâkı ile ahlaklanıp onun yaşantısını örnek olarak alabilmektir. Bir diğer özelliği konusunun marifetullah, yani her yönüyle Allah üzerine olmasıdır. Allah’ı görüyormuşçasına, hep yanındaymışçasına kulluğun gereklerini yerine getirebilmektir. Zira kişi Allah’ı hakkıyla tanır, bilir ve O’na bağlanırsa, O’nun emir ve yasaklarına da bağlanır. Tasavvuf, üstatlar nezdinde ve onların terbiyesi altında öğrenilir. Bu üstatların Hz. Muhammed’e kadar ulaşan kesintisiz bir silsile sağlamaları gerekmektedir (Sunar, 1978, s. 12). Mürşit, şeyh gibi farklı isimlerle anılan bu üstatların karizmatik liderler olduğu da söylenebilir. Tasavvuf, kitabî bir ilim değildir. Yani kitaplara çalışarak öğrenilmez, sufi ya da şeyh olunmaz. Felsefe ve mantık gibi sadece akla dayalı olmayan; akıl üstü, kalp ve vicdan ilmi olan tasavvuf, görülen, bilinen âlemin dışında bazen görülemeyen, bilinemeyen âlemde bahseder. Temel konusu, İslâm ahlâkını öğrenmek olan tasavvuf, hem ahlâkî hem de manevî yükseliş ile gayb âlemiyle ilgili bilgilere ulaşılabilen inancını aşmaktadır ki bu doğrultuda şeyhlerin, müridlerin kerametleri bol miktarda bulunmaktadır. Tasavvufun temel amacı ise insanı ahlâkî bakımdan temizlemek, kötü huylardan uzaklaştırmak ve bunun kalıcı olmasını sağlamak, ayrıca yerine güzel huylar edinmesine yardım etmek ve insan-ı kâmil yetiştirmektir. Tasavvuf, tabiatı gereği sırdır, derinliklerinin açığa çıkması zaman alır (Lings, 2008, s. 146).

Bununla birlikte, zamanla, Hz. Muhammed’in ölümünden sonra huzurlu yaşam çok uzun sürmez. İslâm âleminde karışıklıklar, kavgalar ve çekişmeler görülmeye başlar. Bu karışıklıklar doğal olarak hayatın her alanında ve özellikle siyasî ve dinî alanlarda varlıklarını hissettirir. Mezhepler arasında görülen çekişmeler, çatışmalar ve rekabetler,

sonu gelmeyen tartışmalara, kargaşalara, sıkıntılara, çekişmelere yol açar. Bağnazlık, ümmetçilik, adam kayırma hem bölünmelere hem de halkı ümitsizliğe, karamsarlığa ve korkuya sevk eder ve netice itibarıyla tasavvuf kaynaklı olduğu düşünülen görüşlerin egemenliği başlamış olur.

Öte yandan siyasî ve dinî karışıklıklar ve çekişmeler, sûfilere kendi ilkelerini ve öğretilerini tanıtmaya, yayma ve duyurma imkânını hazırlar. Çekişmelerden mümkün olduğunca uzak duran, dünyevi arzuları terk eden, dayanışmacı ve yardımlaşma yanlısı tutum ve davranışlar sergileyen sûfiler, böylelikle siyasi erkin takdirini de kazanmayı başarmıştır. Bu durum ile tasavvufun yayılması hızlanır, gizli bir şekilde yaşam sürmenin önüne geçilir, tasavvuf inancı ve düşüncesi gelişir ve yayılır, kurumsallaşma yolunda gelişmeler yaşanır. Böylelikle bir tekke içerisinde topluca yaşayan, müridleri kemâle erdirmeye rehberliğindeki kâmil bir mürşidin idaresinde, kurtuluşa ermek ve Allah'a ulaşmak amacıyla konulmuş özel esasların bütünü, manevî ve ahlâkî esasları ve kuralları içeren yöntem ve yol olarak tarifi yapılan tarikat, toplumsal anlamda merkezi, önemli bir konum elde eder. Bu tür oluşumların rağbet görmesinde toplumdaki siyasî karışıklıkların, dinî çekişmelerin ve düşünsel münakaşaların etkili olduğu da söylenebilir. "Herkesin kendi özellikleriyle Hakk'a ulaşabilmesi için değişik usul ve yolların olması gerekir ki bu da tarikatıdır." diyen Kara, Allah'a ulaşma yollarının, yaşayan insan sayısı ile eşit olduğuna dikkat çekmiştir (Kara, 2013, s.16).

Böylece sûfiler, gittikçe yaygınlaşan ve İslâm coğrafyasının dört bir yanını kaplayacak şekilde yaygınlaşması artan tekkelere yerleşmeye başlar. Bu süreçte sûfiler tekke yaşamı için kesin olarak belirlenmiş kuralları koyar ve bu tekkelerden her birini tanınmış şeyhlerden biri idare eder. Tekke nizamını tanzim eden bu zatlar, aynı zamanda her yerden mürit toplamaya başlar ve hem halk arasında hem de aydınlar arasında büyük itibar kazanırlar. Bundan dolayı tasavvuf hareketi kitlesel bir karakter kazanır ve farklı isimler altında tarikatlar biçiminde teşkilatlanarak, kurumsal tabanda etkinlik göstermeye başlayıp sosyo-dinî yönden insanları yönlendirerek gelişimini ve yaygınlaşmasını sürdürür. Bu nedenle sonraki dönemler, tekkesi, şeyh ve mürit ilişkileriyle tasavvufun tarikat şeklinde kurumsallaştığı süreç olarak kabul edilir. Tasavvuf düşüncesinin sistematikleşip kurumsal kimliğe bürünmesi ile şeyh, mürit, zikir, çile, biat vb. tasavvufi kavramların türetilmesi sonrasında, tarikat yapılanmaları

ortaya çıkar ve farklı tasavvuf önderlerinin kuruculuğunda çeşitli ekoller oluşturulmaya başlanır (Subaşı, 2014, s. 117-118).

İslam coğrafyasında 11. yüzyıldan sonra Moğol ve Haçlı saldırılarının da etkisiyle ‘Tarikat’ şeklinde örgütlenmeye başlayan Tasavvuf, böylelikle örgütlü dindarlığı doğuran psikolojik-‘ideolojik mahrumiyet’ ve sosyolojik-‘Sosyal ağ’ olmak üzere iki nedenin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Köse, 2014, s. 19-20). İslam toplumlarında, gerek doğuş anında gerekse sonraki süreçte dinin özünde bulunması gereken saygı, sevgi, merhamet gibi duygusal değerlilik yaşantılarının, belirli bir zamanda-belirli bir yerde ve belirli kurallara uyularak yapılan ibadetlerde barındırılmaması ‘İdeolojik mahrumiyet’ olarak tanımlanırken, insanların birbirleriyle yardımlaşma ve dayanışma içinde bulunduğu toplumsal organizasyonlara olan ihtiyacı da ‘Sosyal ağ’ olarak ifade edilir. Özellikle baskıcı yönetimlerde bu sosyal ağ yapıları zayıf olmakta ve yine özellikle fetihler sırasında eğer varsa bu sosyal ağlar zayıflamakta ve onlara olan ihtiyaç artmaktadır. Bu yapıların genel özellikleri; ahlaki norm üzere kurulurlar, ilham ve sezgiyi öncelerler, dinsel değerlere rasyonel yaklaşımı reddederler, müridler, karizmatik lidere kayıtsız teslim olurlar ve oluşumun ilkelerini eleştiremezler. Mehdi inancı vardır (Köse, 2014, s. 23).

‘En kolay olanı’ olarak nitelendirilen ve bilinen Nakşibendi Tarikatı, bu tarikatlardan birisidir. Zira Nakşibendilik sosyal yaşamında şeyh konumundaki lider, müridlerinden daha çok çalışmalıdır. Mürşit olabilmek kolay değildir, çeşitli aşamalardan geçmeden olunamaz. Mürşid-i Kâmil olduktan sonra manevi zenginliğini müridlerine aktararak İnsan-ı Kâmil yetiştirmek görevini üstlenen şeyh, her haliyle örnek olmalı ve rehber olmanın gerekliliklerini yerine getirebilmelidir.

‘Gizli zikir’, Allah’ın adını dışarıdan duyulmayacak şekilde söyleyerek ibadetini gerçekleştirmek, Nakşibendilik Tarikatı’nı diğerlerinden ayıran önemli özelliklerdendir. Muhammed Bahâeddin tarafından kurulan Nakşibendi Tarikatı, adını Farsça ‘nakış yapan’ anlamına gelen kelimeden alır. Tarikat bu adı, ‘Kalbe iyilik nakşedildiği’ şeklinde ifadesini bulan metafordan almaktadır (Algar, 1991, s. 459; Kara, 2017, s. 234). Çok mütevazı bir hayat sürdürdüğü bilinen Muhammed Bahâeddin’in, Abdülhalik Gücdüvani tarafından yetiştirildiği kabul edilmektedir. Bu nedenle Nakşibendi tarikatında Gücdüvani’nin önemi ve katkısı oldukça fazladır. Nitekim Gücdüvanî ve

Şâh-ı Nakşibendi tarafından farklı zamanlarda belirlenen Nakşibendilik esasları¹⁰ hâlâ geçerliliğini korumaktadır. Bu on bir esas ve anlamları:

Hûş der-Dem - Her nefesin farkında olmak: Nefes alıp vererek yaşarız ve irademiz dışındaki bu doğal halin çoğu zaman farkında bile olmayız. Hûş der-dem prensibi, böyle bir gafletten sakındırmak için, alıp verdiğimiz her nefesin farkında olmamızı istiyor bizden. Nakşibendiyye’de hûş der-dem, yani nefesi muhafaza, nefesin hakkına riayet yahut nefesten haberdar olma, yol almanın esası sayılmıştır. Kâinattaki bütün varlıklar gibi insan da kendisi farkında olmasa bile her nefeste Allah’ı zikretmektedir. Böyle bir farkındalık niçin yaşadığımızı bilmeyi, her nefeste Allah’ı hatırlamayı, tek nefeslik bir anda dahi Allah’tan gafil olmamayı ve dünya hayatını bu hal üzere sürdürmeyi gerektirir. Bu nedenle yolun büyükleri hûş der-dem’i ‘Her nefeste, hatta iki nefes aralığında bile Allah’tan gafil olmamaya çaba göstererek huzuru muhafaza etmek’ diye tanımlamışlardır.

Nazar ber-Kadem - Bakışını kendi adımlarına yöneltmek: Yürürken gözlerin kendi ayaklarında olması, kişinin bakışını ve dikkatini kendi adımlarına yöneltmesi anlamına gelen nazar ber-kadem, özellikle yolun başındakiler için uyulması gereken zahîrî ve bâtînî bazı edepi ifade eder. Önüne, yere veya ayaklarına bakarak yürümenin istenmesi, dikkat ve ilginin dış dünya üzerine toplanmaması içindir. Çünkü etrafa bakmak, çevre ile lüzumundan fazla ilgilenmek kalbi olumsuz etkiler, Allah’ın zikrinden alıkoyar. Görülen her suret, dikkatin yöneltildiği dünyevî her iş ve olgu kalbi perdeler. Perdelenen kalp ilahî tecellilerden mahrum kalır, huzur ve sükûnunu yitirir, dil ile yapılan zikre iştirak edemez. Nazar ber-kadem nihayet bir tevazu eğitimidir. Dik ve böbürlenerek yürümek nasıl kibir eseri ise, ayakların ucuna bakarak yürümek de tevazu eseridir. Kişi başlangıçta alçakgönüllü değilse bile, nazar ber-kadem ile zamanla tevazu sahibi olur denilmiştir.

Sefer der-Vatan - Dünyada sefer halinde olmak: İnsanın macerası bir seyr ü seferden, bir yolculuktan ibarettir. Allah’tan geldik, yine O’na döneceğiz. Dünya denilen ikamet vatanından, er veya geç aslî vatana, yani ahiret yurduna göçeceğiz bir gün. Allah’ın huzuruna ölümle, mecburi bir gidişle, yüzümüz yerde, zilletle ve gönülsüz dönmek de var; ölmeden evvel muhabbetle koşarak, izzetle ve gönüllü dönmek de... Sefer der-vatan bu ikinci yolculuğun, dünyada iken Allah’a muhabbetle dönüş yolculuğunun

¹⁰ Standart bilgilerden oluşan Nakşibendilik Esasları, farklı kaynaklardan, farklı şekilde bilgiler elde edilemeyeceği için tek bir kaynaktan faydalanılarak bu bölümde verilmiştir. Orijinal kaynak için bkz. (Ahmet Nafiz Yaşar, *Nakşibendi Tarikatı ve On Bir Esas*, 2011).

esaslarını belirleyerek, bizi hem zahirde hem bâtında kutlu bir hicrete davet ediyor. Gönlün, Zariyat suresinin 50. ayetindeki “Allah’a koşun!” davetine icabetle, ecel kapıyı çalmadan, yegâne Dost’a kavuşmak üzere yola koyulmasıdır bu hicret. Her hicret gibi daha iyiye, daha güzele doğru sürekli yol almayı, bizi yavaşlatan ağırlıkları terk etmeyi gerektirir. Kötülüğe, günaha teşvik eden bir ortamı, çevreyi veya arkadaş grubunu terk edip iyilerin meclisine katılmak da bir hicrettir. Sefer der-vatan’la kastedilen hicrette, kötülükten iyiliğe doğru yol almak esastır. Temenni ile yetinmemeye, tembellikten kaçınmaya, arayışa, salih amel ve ibadete davettir.

Halvet der-Encümen - Halk içindeyken de Hak ile olmak: Kişinin halktan uzaklaşarak tek başına bir tenhaya çekilip yahut bir yere kapanıp zikir, dua ve ibadetle meşgul olmasına ‘halvet’ denir. Bazı tarikatlarda kalbi tasfiye ve nefsi tezkiye metodudur. Nakşibendilikte toplumdan uzaklaşma tarzında bir halvet yoktur. Şâh-ı Nakşibendi, ‘Halktan uzaklaşmakta şöhet, şöhetle afet vardır. Hayır, cemiyette, cemiyet ise yakınlıktır. Bizim yolumuzun esası yakınlıktır/sohbettir.’ buyurmuştur. Elbette cemiyet içinde olmak veya yakınlık, halveti de halvetteki zikir halini de terki gerektirmez. Nitekim halvet der-encümen, ‘insanın bedenlen halk arasında, işinde gücünde iken kalben onlardan ayrı, yalnız ve sadece Allah Teâlâ ile olması’ demektir. Elin kârda, gönlün yardı olmasıdır. Bu esasla halvetin zahirde değil bâtında yaşanması, kalbin halvetgâh kılınması istenmektedir.

Yâd-kerd - Daima Allah’ı hatırlamak: Yâd-kerd, özelliği olan bazı zikirlerle, Allah’ın her an hatırlanması, O’nun varlığının kalbe yerleştirilmesi ve kalıcı bir tefekkür haline getirilmesi usulüdür. Tasavvuf lisanında müridlere vazife olarak verilen, lafzı, sayısı, zamanı, adap ve erkânı belli özel zikirlerle ‘vird’ denir. Vird, kalbin tasfiyesi, kalp aynasının kir ve pasından arındırılarak ilahî tecellilere mazhar olabilecek bir safvete kavuşması için çekilir. Nitekim virdini aksatmadan, usulünce çekenler (Nakşi inancına göre) müşahede makamına ulaşırlar. Zikirde ısrar ederek kalbini beytullah kılan kişi her an Allah Teâlâ ile olmanın huzurunu yaşayacak, Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanacaktır. Zikrullahın tekrar edile edile kalbe yerleştiğinin, kalbin beytullah kılındığının alâmeti, kişinin bütün aza ve amelleriyle, bütün zerreleriyle her daim zikir halinde olmasıdır. Çünkü dervişin fikri ne ise zâhire yansıyan zikri de odur.

Bâz-geşt - Allah’a dönmek: ‘Geri dönmek, bir şeyi yeniden aramaya çıkmak’ anlamındaki ‘bâzgeşt’ ile zikir esnasında belirli bir sayıdan sonra, ‘İlâhî ente maksûdî ve rızâke matlûbî’ cümlesinin söylenmesi kastedilir. ‘Ey Rabbim! Benim yegâne maksadım sensin ve talep ettiğim tek şey sadece senin rızandır.’ mealindeki bu Arapça

cümle, kalp ve letaif zikirlerinde çekilen her yüz lafza-i celâl tesbihinden sonra, nefy ü ispat zikrinde ise iki nefes aralığında dil ile söylenir. Maksat, zikir halinde iken kalbe gelen ve havâtır denilen duygu ya da düşüncelerden yüz çevirmek, bunların kalpte yer etmesine fırsat vermemektir. Havâtır olumlu bile olsa, kalbe Allah'tan gayrısını almak anlamına geldiğinden zikri zedeler, tesirsiz kılar. Şu halde bâz-geşt, zâkirin zikirdeki niyetini şu veya bu sebeple kaybetme ihtimaline karşı yeniden hatırlatma, bozulan istikametini düzeltme usul ve imkânıdır.

Nigâh-dâşt - Teveccühü gözetmek: Tasavvuf terbiyesinde maksat, usulüne uygun yapılan devamlı zikirle kalbi beytullah kılmaktır. Bu nedenle zikrullahtaki feyiz ve devamlılığı korumaya yönelik esaslar konmuştur. Bunlardan biri olan 'nigâh-dâşt', masivaya yönelmemesi için bakışımızı, yani ilgi ve teveccühümüzü kontrol altında tutmak demektir. Zikri zedeleyecek ölçüde bir ilgi veya meşguliyet, sonuçta kalbe sirayet edeceğine göre nigâh-dâşt'ı, 'Allah'tan gayrısına yönelmesi ihtimaline karşı teyakkuz halinde bulunup kalbi masivadan korumak' şeklinde de anlamak mümkündür.

Yâd-daşt - Zikir halini korumak: Allah'ı zikretmek, O'nun esma ve sıfatlarını, anlamlarını içselleştirmeden, sesli veya sessiz söylemekten ibaret değildir. Zikirde önemli olan hatırlamaktır. Hatırlamak ise bir bilinç halidir. Öyleyse Allah'ı zikretmek, O'nun varlığının ve ulûhiyetinin bilincinde olmaktır. Bu bilinç de Allah'ın rızasını ve ölçülerini gözetmeyi gerektirir. İlahî ölçüler hayatımızdaki her alanı düzenlediğine göre, hatırlamanın devamlı olması gerekir aynı zamanda. Zikir; Allah Teâlâ'nın yegâne ilah olarak kalbe yerleştirilmesi, sürekli orada kalması ve insanın bütün davranışlarına yön vermesi için, tasavvufun hem metodu hem de hedefidir. Fakat hedefe bir kere varmak hep orada kalınacağını garanti etmez. Zirvede tutunabilmek için de çaba gerekir ki bu çabanın adı 'yâd-daşt'tır.

Vukûf-i Zamânî - Zamana vâkıf olmak: Zaman, her an biraz daha eriyip tükenen ömür sermayemizdir bizim. Vukûf-i zamanî, yani zamana vâkıf olmak yahut zaman bilinci, öncelikle zamanın asla geri getirilemeyecek şekilde akıp gittiğinin farkında olmaktır. Bu farkındalık hızla eriyen zamanı değerlendirmeyi, boşa geçirmemeyi gerektirir ve her nimet gibi Cenab-ı Hakk'a kulluk etmemiz için verilmiştir. Dolayısıyla zamanı değerlendirmek, ömrün her anını Allah'tan gafil olmadan, kulluk görevlerimizi aksatmadan, zikirle, hep huzur halinde yaşamaya çalışmak demektir. Geçmiş, şöyle veya böyle geçip gitmiştir. Gelecek ise henüz elde değildir ve yaşanacağına dair garantimiz de yoktur. Öyleyse 'keşke'lerle, 'sonra yaparım'larla içinde bulunulan anı heba etmemek gerekmektedir. Gün bugün, saat bu saattir.

Vukûf-i Adedî - Zikirde sayıya riayet etmek: Müride vazife olarak zikir verilirken, bunun ne zaman, ne kadar, nasıl çekileceği; bâz-geşt'ten önceki veya habs-i nefesteki sayısı, hangi miktarda artırılacağı da belirlenir. Vukûf-i adedî, salikin zikrini yaparken bütün usul şartlarıyla beraber belirlenen sayılara da uyması demektir. Zikrin usul veya şekil şartları arasındaki vukûf-i adedî, namazdaki tadil-i erkân gibidir. Dikkati ve disiplini sağlamak suretiyle zikrin feyzini artırır. Maksat sayı saymak değil, bir düzen ve ciddiyet içinde zikrullahın bilincinde olmaktır.

Vukûf-i Kalbî - Kalbin hallerini bilmek: Zikirden maksat kalbi sahibine, yani Allah Teâlâ'ya tahsis ederek oraya başkasının girmesine izin vermemektir. Zikirle arındırılmış bir kalp, ilahî tecellilere mazhar olmuş parlak bir ayna gibi, sâlike esma ve sıfatlarıyla sadece Allah'ın varlığını müşahade ettirir. Fakat kalp için bir kere gerçekleşince sonuna kadar hep böyle devam edecek bir hal değildir bu. Çünkü kalbin her an değişmeye müsait bir karakteri vardır. Kalbe, halden hale geçtiği, inkılap eylediği için kalp denilmiştir zaten. Kapısı açıktır; oradan kim ya da ne girerse onunla ünsiyet eder (Yaşar, 2011, s. 33-40).

Nakşibendi tarikatında mürşit ve mürit ilişkisi son derece önemlidir. Şeyhe bağlanan kişinin, şeyhine karşı, saygı ve hürmet temelinde bazı kurallara uyması ve bazı şartları yerine getirmesi gerekmektedir. Abdest almadan bağlandığı şeyhinin huzuruna çıkamayan müridin, işlediği günahlarından pişmanlığını ifade etmesi, bütün kötü düşüncelerden ve dünyevi zevk ve arzulardan kalbini, zihnini temizlemesi gerekmektedir. Şeyhini görmeye izinsiz gitmemeli, gittiği zaman tevazu içinde olmalı, başı önde, kalbi ile selam vermelidir. Şeyhinin elini öptükten sonra, kapıya doğru geri geri gitmeli ve şeyhi oturmasına izin verinceye kadar orada durmalı, izin vermediği durumda da ayakta, başı önde beklemelidir. Dizleri üzerinde şeyhine yaklaşması gereken müridin kalbinde ve zihninde dünyevi hiçbir düşünce bulunmamalıdır. Şeyhinden ayrılmayı asla düşünmemeli, sadece şeyhinin duyabileceği şekilde alçak sesle konuşmalı, sesini hiç yükseltmemelidir. Adaba aykırı bir davranış olarak algılanan şeyhin yüzüne uzun süre bakma, şeyhinin büyüklüğü ile ilgili kalbi bozulmaya yol açabilir. Şeyhi kötü, kırıcı bir söz söylese ve diğer insanların yanında küçük düşürücü söz ve davranışlarda bulunsan bile, şeyhine karşı saygı ve hürmette kusur etmemeli, düzgün tavrını muhafaza etmelidir. Şeyhinin her konuda kendisinden daha bilgili olduğunu unutmamalı, şeyhinin emir ve buyruklarına her hâl ve durumda uymalıdır. Şeyhe karşı gelmenin kötülük getireceğini aklından çıkarmamalıdır. Şeyhinin sözünden

çıkmamalı, emir ve buyruklarını sorgulamamalıdır. Kendi şeyhinin diğer şeyhlerden ve kendi tarikatının diğer tarikatlardan daha üstün olduğuna inanmalı ve buna göre hareket etmelidir. Gizli düşünce ve davranışlardan kaçınmalı, şeyhinin ve tarikatının sırlarını kimseyle paylaşmamalıdır. Bu kurallara uyan, emir ve yasakları yerine getiren, saygı ve hürmette eksik davranmayan, kalbini ve zihnini sürekli temiz tutan mürit, kendisini Allah'a götürecek tarikattan en üst düzeyde faydalanmış olur (Benningesen, 1988, s. 311-312).

Mürit, Allah'a ulaşmak adına kendisi ile Allah arasında aracılık görevi üstlenen şeyhini sevmeyi, ona saygı göstermeyi görev kabul etmelidir. Şeyhinde Allah cemalinin yansıdığına inanmalıdır. Mürit şeyhine ne kadar çok muhabbet beslerse o kadar çok Allah'a yaklaşır. En yüksek makamlara ulaşabilmek için şeyhinin sohbetlerinde bulunmanın gerekliliğini ve önemini idrak etmelidir. Müridin, kemale erebilmesi için mutlaka şeyhinin yardımına ihtiyacı vardır. Şeyhini seven, ona sonsuz hürmet, saygı gösteren, emir ve yasaklarına uyan mürit, bunların sonucunda elde ettiği sevabı, çok sayıda dinî eser okusa, çok uzun yıllar nefsini öldürmeye yönelik ibadetler de yapsa, kazanamaz. O halde eğer mürit Allah'a kavuşmak, kurtuluşa ermek istiyorsa, şeyhine sadık bir mürit olmalı, onun sözünden çıkmamalı, emrettiklerini yapmalı, yasakladıklarından uzak durmalı, her zaman sohbetlerinde bulunmalıdır (Benningesen, 1988, s. 315). Bütün bu ilişkiler çerçevesinde müridin şeyhine olan koşulsuz bağlılığı dikkat çekmektedir. Sorgulamadan, araştırmadan karizmatik lidere bağlılık neredeyse bütün tarikatlarda görülen bir gerçektir.

Cumhuriyet sonrası Türkiye'de en yaygın ve etkin tarikat Nakşibendilik'tir. Ülkedeki Nakşibendîler'in çoğu Mevlana Hâlid el-Bağdadî'den sonra Nakşibendî-Hâlidî adını alan kola mensuptur (Algar, 2012, s. 255). Dolayısıyla Türkiye'de Nakşibendi tarikatının egemen hale gelmesinin temel etkenlerinin başında Mevlana Hâlid el-Bağdadî gelir. Tasavvuf inancı ve eğitimi aileden gelen Bağdadî, kendi almış olduğu ilimle sayılı ve etkili ekollerden birisi haline gelmiştir. Bağdadî, Nakşibendi tarikatının Halidiyye kolunun kurucusudur ve onun zamanında Nakşibendiliğin özellikle Anadolu'da çok fazla etkili olduğunu söylemek yanlış olmaz. Almış olduğu eğitim ve karizmatik liderliği ile Şeyh Halid kendisine intisap edenlerin sayısını her geçen gün artırarak tarikatın bugünkü halini almasına yol açmıştır. Hâlid el-Bağdadî, Batılı güçlerin Osmanlı Devleti'ni ve İslam'ın etkinliğini yok etmek için yürüttükleri planları

uygulamaya koyduklarında, ilmî, tasavvufî, siyasi ve toplumsal alanlarda etkili olan dinamik bir hareket oluşturmayı başarmıştır (Kavak, 2019, s. 8). Bu çalışmanın ele aldığı Menzil Grubu da Türkiye’deki birçok tarikatla görüldüğü gibi Mevlana Hâlid el-Bağdadî’ye dayanmaktadır. Menzil grubu da dâhil olmak üzere benzer Nakşi oluşumları Türkiye’de en büyük ve etkili tasavvufî hareketler haline getiren şüphesiz Mevlana Hâlid el-Bağdadî’dir.

Türkiye’de tarikatlar ve öteki dinî oluşumlar, mensupları için en başta birer dayanışma, yardımlaşma, sosyal güvenlik ve eski dinî oluşumların yerine birer sosyokültürel kimlik mekanizması fonksiyonlarını üstleniyorlar (Günay & Ecer, 1999, s. 284). Örneğin, şeyhler, dinî liderler pratik psikolojiyi, telkin yöntemlerini çok iyi kullanabiliyor ve böylece hızlı değişime uyum ve uyumsuzluğun bunalımı altında strese giren ve bocalayan insanları rahatlatıcı fonksiyonlar görüyorlar. Tasavvuf ve tarikatların bu fonksiyonlarına modern tıbbî hizmetlerin halka ulaşmasındaki yetersizlik ve eksiklikler karşısında, keramet unsurunu devreye sokan şeyhlerin hastalıklara karşı tedavi edici işlevlerini de eklemek mümkündür (Günay & Ecer, 1999, s. 285).

Tarikatlar kuru bir dindarlık yerine duygu ve heyecan içerir, bu amaçla onlar şiiri, ilâhileri, musikiyi, raksı, zikri, merasimi, gösteriyi, telkini, medyumlaştırmayı, kerameti, mitolojiyi, şifa dağıtmayı, bereketi ve başka heyecan yaratıcı etkileme araçlarını alabildiğine kullanır ve bu durum eğitilmiş-eğitimsiz, birçok insanı, özellikle de çarpık toplumsal yapılaşmanın kendini gösterdiği çevrelerin insanlarını, gençleri, kişilik ve kültür sorunları, sosyoekonomik problemler, geleneksizlik, köksüzlük, sağlık meseleleri yahut başka maddî ve manevî çaresizlik, yetersizlik, yüzeysellik, şekilcilik, ezbercilik, kuruluk, temelsizlik, kalitesizlik, başıboşluk, yalnızlık, hiçlik, anlamsızlık, iç sıkıntısı, tatminsizlik, arayış ve beklenti içerisinde bocalayan kitleleri kendine cezbeder (Günay & Ecer, 1999, s. 301).

Nakşibendiliğin sosyalleşme anlamındaki önemini ve işlevini de unutmamak gerekir. Sadece Türkiye’de değil diğer İslam toplumlarının tamamında önemli görevler üstlenen Nakşiliğin kurucusu Bahaeddin Nakşibendi’nin türbesi sosyal ilişkilerin odaklandığı bir merkez haline gelmiştir. Bulunduğu bölgede önemli bir eğitim ve ziyaretgâh olmuş böylelikle Nakşibendilik eğitim, ilim, sosyal ilişkiler ağı çerçevesinde önemli işlevler üstlenmiştir (Algar, 2012, s. 21). Nakşi tekkeler, halifeler ve medreseler ilim, kültür ve

sosyal hayatta büyük roller üstlenmişlerdir. İslam toplumunun ihtiyaç duyduğu ulema buralarda yetişmiş ve yine toplum bu tekkeler aracılığıyla sosyalleşme sürecine dâhil olmuştur. Dolayısıyla diğer bölgelerde olduğu gibi Osmanlı da Nakşilik aracılığıyla bütünleşmiştir (Algar, 2012, s. 27). Sünni İslam içerisinde kalan Nakşibendilik, şeriata hizmetkâr kılınmış ve şeriatın başka hiçbir şeye ihtiyaç duymadığı sıklıkla vurgulanarak tasavvufa biraz soğuk bakan İslam uleması da cezbedilmiş, bu tarihten sonra tasavvufa mesafe koyan ulema sınıfına mensup âlimlerin de Nakşibendi şeyhlerine mürit oldukları sıklıkla görülmüştür. Böylece Nakşibendi tarikatı zahiri ilimlere de oldukça önem veren bir tarikat durumuna gelmiştir (Algar, 2012, s. 521).

Türkiye’de Nakşibendi olayının, İslam’ı birincil ideolojik dayanak, en temel ideolojik rolü oynayacak olan düşünce ve eylem modeli, Müslüman siyasal eylemciliğini de, yaygın demokratikleşmenin yanı sıra inanç boşluklarında doğmuş bir şey olarak düşünüldüğünü dile getiren Mardin, Nakşibendilerin, politikacılarla çok yakın ilişkiler kurulmaması yolunda verdiği mücadelenin, yürekten gelen, samimi bir İslami haykırış olduğunu belirtir ve bunun da inançtan ideolojiye kesin bir geçiş olmaksızın kendi başına İslami inancın, kişiyi siyasi mücadele alanına çıkaracağı yolundaki doğru inancı dayandığını ifade eder (Mardin, 1993, s. 94).

Bütün dinler müntesiplerinden en üst düzeyde tek bir topluluk olmalarını istemesine rağmen, dinlerin süreç içinde farklı sebeplerle mezhep, fırka, tarikat gibi alt gruplaşmalara ayrıştıkları bilinmektedir. Bu grupların ortaya çıkmasında sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel etkenlerin yanında, inanç, ibadet, teşkilat, yönetim vb. konulardaki tartışma ve ihtilafların etkili olduğu görülmektedir. Her ne sebeple olursa olsun toplumda bir takım dinî grupların olduğu ve bu grupların da birey ve toplum üzerinde bazı etkilerinin olduğu bir gerçektir. Sosyal koşulların dinî inançları büyük ölçüde etkilediği temel bir ilke olarak kabul edilir. Dolayısıyla bu çalışmada inceleme altına aldığımız Tasavvufî hareketler temelinde Nakşibendi tarikatının Menzil koludur ve çalışmanın sağlıklı bir biçimde anlaşılabilmesi için bazı özel kavramların açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

Tasavvuf: Tasavvufun özü, ahireti kazanma yeri olan bu dünya hayatında Allah’ın rızasına uygun bir hayat yaşamak ve O’na layık bir kul olmaktır. Bu perspektiften bakıldığında tasavvufu Kur’an-Sünnet çizgisi; dünya-ahiret dengesi açısından

özetlemek mümkündür. Tasavvuf, ilahî emir ve yasaklara teslimiyet, helâl ve haram çizgisine dikkat ederek sırat-ı müstakim üzere yaşamaktır; Allah ve Resulünün ahlâkı ile bezenmek ve buna göre insan davranışlarını düzenlemek ve devamlı kontrol etmektir; Allah'tan başka her şeyden ilgiyi ve alakayı kesmek, dünyayı ve ona ait her şeyi kalben terk etmektir; dünyaya ve onun nimetlerine kıymet vermemektir; insanlardan uzaklaşmak değil, bizzat insanların içinde yaşayarak, dünyaya kesben (çalışma ve amel olarak) bağlı olmak ancak dünyayı kalben terk etmektir (Ayış, 2015, s. 38).

Tarikat: Arapça, yol demektir. Bu kelime bir bakıma metot, usûl anlamına gelir. Şeyh denilen bir öğretmen nezaretinde, isteklinin (mürit), Allah'a ulaşma, yani sürekli Allah tefekkür ve bilincini kazanma konusunda takip ettiği usule veya metoda, tarikat adı verilir. Tarikat, bunu gerçekleştirmek maksadıyla, farz ve vacibin ötesinde bir takım nafilere, özellikle sünnetlere ağırlık verir. İlk devirde sûfiler, kendilerinden daha deneyimli durumda olanlardan yararlanmakla birlikte, bugün bilinen şekliyle teknik mânâda tarikat kurmamışlardı. Tarikatlaşma (veya organize tasavvuf) hareketi, yaklaşık XII. yüzyıldan itibaren başlamıştır. Tarikatlar, zamanla kollara ayrılarak iyice çoğalmışlardır. Şeriat, tarikat, hakikat üçlemine kısaca şöyle anlatmak mümkündür: "Şeriatta şu senin bu benim; tarikatta, şu senin, bu da senin: hakikatte, şu ve bu, ne senin ne de benim, her ikisi de Allah'ın" (Cebecioğlu, 2014, s. 260).

Mürşit ve Mürit: Rehber, yol gösteren, doğru yola ileten, dalaletten önce hak yola yönlendiren, tasavvuf yolunda kendisinden önceki yetkili kişinin manevi izni ile insanları irşad eden, doğru yolu gösterip yetiştiren ve kemâle getiren yâni olgunlaştıran tasavvuf terbiyesine ehil kişiye mürşit denilir. Tasavvufta tabi olunan kâmil insan örneği olarak da adlandırılır. İslam tasavvuf ekollerinin hemen hemen tamamında müridlerini terbiye eden Kur'an-ı Kerim ve Sünneti Seniyyeye ait ölçüleri hayata geçirerek bu ölçüleri nefsinde bizzat yaşayan ve bağlılarını dinin esasları, dinî hayat, Tevhid, Marifetullah konusunda terbiye ederek onları fenafillâha erdirmek için önderlik edenler güzel ahlâklı olurlar, mevki hırsından uzak dururlar, her türlü elem ve kederi teselliye hazırdırlar, malayani ile vakit geçirmez ve bütün zamanını insanların güzel ahlak sahibi olmaları için sarf ederler, karizmatik özellikler taşırlar, helalden şüpheli olan şeylere yaklaşmazlar, kin, garaz gibi kötü huylardan temizlenmişlerdir ve insanların ayıplarını yüzlerine vurmazlar (Eraydın, 1994, s. 118-119).

Mürit ise isteyen demektir. Allah'a vuslatı arzu eden, bir başka deyişle, Allah'ın ahlakıyla ahlâklanmak isteyen ve bu olgunluğun eğitimini verecek bir şeyhe (veya mürşide) bağlanan, bey'at eden kişiye mürit denir. Miiridin en temel görevi nefsin terbiye etmektir (Uludağ, 1977, s. 514-515).

Sufi: Arapça, yünlü, yün giyen anlamına gelen bir kelimedir. Hakk'a vâsıl olan kişiye, sufi, yolda süluka devam edene de mutasavvıf denir. Sufi kendi nefsinde fanî, Allah ile bakîdir. Sufî, nefsin alışkanlıklarından kurtulmuş, hakikatlerin hakikatine ulaşmıştır. Cüneyd, sufîlerin, sadece Allah'ın bildiği tarzda, Allah ile beraber olduklarını söyler. Bişr ise sufiyi, "kalbini Allah için saflaştıran kişi" olarak değerlendirir. Onlara sufiyye denilmesi, onların Allah huzurunda, ilk safta bulunmalarından kaynaklanmaktadır. Bu, onların himmetlerinin Allah'a yükselmesiyle, yani kalpleriyle O'na yönelmesiyle olur (Cebecioğlu, 2014, s. 243).

Menzil Nakşiliği'ne göre sufi, dinî ve dünyevi maksatların dışında halkı terk etmeli, halkın övmesine de sövmesine de aldırış etmemelidir. Bela ve musibetlere sabretmeli, konuştuğunda doğru söylemeli, helal kazanç yemeli, helalliği şüpheli şeylerden kaçınmalı, münkirlerin eziyet ve cefalarına sabretmeli, halkın eziyet ve cefasına sabretmenin efendilik olduğunu bilmeli, mal ve aile bireylerini ifratla sevmemeli, cömert olmalı, fakir ve miskinlere hizmet ve şefkat göstermeli, sosyal çevresine güzellikle davranmalı, fasık ve münkirlerin meclislerinde oturmamalı, kin tutmamalı, Müslümanların aleyhine hiçbir şey düşünmemelidir (İldırar & Çağır, 2012, s. 46-49).

Kutb: Arapça, değirmen taşının miline denir. Büyük değirmen taşı, milin (kutbun) etrafında döndüğü gibi, kâinat denen bu kozmos da idare bakımından kutbun etrafında döner. Bu yönüyle kutb, manevî derecesi büyük, veli bir kuldur ve âlemin ruhu olarak değerlendirilir. Kutb olabilme özelliği, herkeste bilkuvve vardır. Ama bunu gerçekleştirebilmek çok az kişiye, çok uzun zamanda nasip olduğu gibi, kısa zaman içinde de nasip olur. Mutlak bağımsız yetki ve güç, sadece Allah'ındır. Kutb da Hz. Muhammed gibi bir kuldur. Emr âleminden halk âlemine doğru meydana gelen tenezzül olayları, kutb üzerinden cereyan ederek vuku bulur, ilâhî program çerçevesini aşmadan, olaylarda bir tür tedbir ile etkinliğe sahip bulunduğu için, dilediği gibi davranamaz. Kısaca kutb, tasarruf sahibidir. O, bu tasarrufu kader-i ilâhî programının dışında, Allah'ın iradesine rağmen kullanamaz (Cebecioğlu, 2014, s. 161).

Vahdet-i Vücûd – Varlık Birliği: Tasavvuf düşüncesinde, yaratanla yaratılanın tek kaynaktan geldiğini ve ‘bir’ olduğunu savunan görüştür. Sufilere göre kendiliğinden var olan varlık birdir; o da Hakk Teâlâ’nın varlığıdır. Bu varlık ezeldir; çoğalma, bölünme, değişme, yenilenme kabul etmez. Ancak Hak, zatı itibarıyla değil; sıfat ve fiilleri itibarıyla bütün suret ve şahıslarda mutlak olmaktan çıkmaksızın ve asla değişikliğe uğramaksızın tezahür ve tecelli etmektedir. İçinde farklılıklar ve değişme barındıran tüm evren ve içindeki canlı ve cansız her unsur ancak O’nun varlığı ile ayakta durmaktadır. Bu inancın en büyük temsilcileri Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre, Niyazi-i Mısri gibi düşünürlerdir. Vahdet-i vücûd bir çeşit tevhid anlayışıdır. Varlık bakımından da birliğin kabul edildiği bu safhada Allah’ın dışında hiçbir varlığın hakikatte mevcut olmadığı esasına dayanır (Uludağ, 1977, s. 552).

Gavs: Kendisine sığınılan, imdat dileyene yardım eden, tasavvuftaki en yüksek manevî makamdır. Nakşi inanisinde ilâhî isimleri kendisinde toplayan, Hz. Muhammed’in hakikatine vasıl olan kişidir. Bazılarının ifadesine göre gavs, evliya hiyerarşisinde kutubdan sonra gelir. Onların yaptıkları dualar sebebiyle Allah, mahlûkatı diriltir, öldürür, yağmur yağdırır, bitkileri yeşertir ve yeryüzüne gelmesi muhtemel belâları defeder. Gavs, tanrı değildir, sadece İslâm’ı derin aşkla yaşayan bir Allah dostudur. Tarikat mensuplarının darda kalınca sığındıkları ve yardım istedikleri kutuptur. Allah’ın isim ve sıfatlarının onların şahsında ortaya çıktığına inanılır. Abdülkadir Geylânî, “Gavs-ı azam” yani “en büyük gavs” lakabıyla bilinir (Bayındır, 2015, s. 102).

Tövbe: Dinde bir günahıtan dönmeye karar vermektir. Tasavvuf anlayışında tövbenin farklı bir mânâsı ve kullanımı vardır. Tasavvufta mürşidin huzurunda yapılan tövbeyle bireyin müridliği başlar. Bu tövbenin bireyin kendince yaptığı tövbeden farkı nasuh olmasındadır. Yani kâmil bir tövbe niteliğindedir. Bireyin günahlarının kendi yaptığı tövbeyle affolunduğu, mürşidinin de bu tövbeye katılmasıyla da affolunan günahlarının toplamı kadar sevap yazıldığına inanılır. Büyük tövbe (nasuh tövbesi), tarikat yenilenmesi olarak da adlandırılır. Yılda en az bir kere mürşide gidilmeli ve tarikat yenilenmelidir. Günahları bir daha işlememek üzere terk etmektir. Küçük tövbe ise tarikat yenilemeden günahların affı için yapılır, duyguda, düşüncede ve davranışlarda Cenab-ı Hakk’a karşı içine düşülen muhalefetten kurtulup, O’nun emir ve yasaklarının ışığı altında muvafakat ve mutabakata ulaşma gayretidir. Tövbe, sırf bir şeyin vicdanda kerih görülmesinden dolayı, o şeye karşı tiksinti duyulması, terk edilmesi değil,

Allah'ın sevmediği, istemediği şeylerden, aklın zahirî nazarında güzel görünüp yararlı olsalar bile, uzaklaşıp Hakk'a rücu etmektir. Avam, gûnahtan havvas gafletten tövbe eder (Uludağ, 1977, s. 529). Aslında tövbe kelimesinin de sözlük anlamı "dönmek" demektir. Yanlıştan doğruya, gûnahtan sevaba, şeytandan Allah'a dönmektir. Kısaca tövbe günahlar için duyulan samimi pişmanlıktır (Kara, 2013, s. 30).

Vecd: Vecd, beş duyunun biriyle veya şehvi ve gazabi kuvvetle yahut akıl yoluyla bulmak; hüznü gerektiren keder, aşk ve iştihak sarhoşluğu içinde kendinden geçmek ve yüksek heyecan anlamlarına gelir. Tasavvuf ıstılahında vecd, kalpte bir neşenin bulunmasıdır. Onu bulmak için yapılan hareketlere tevacüd denir. Tevacüd, vecd olgunluğuna ermemiş kimsenin onu istemesidir (Kuşeyrî, 1978, s. 133).

Vecd Allah'ın sonsuz tecellilerini müşahade eden bir kimsenin içinin ferahlaması ve o halin verdiği zevkle, kendinden geçmesidir. Daha doğrusu kendini kaybedip, Allah'ı bulmasıdır. Tevacüd ise salikin gönlünde beliren sıkıntıyı gidermek için yalvarış ve yakarışlarla vecde varmayı istemesi, bir süre sonra da cezbe halinin meydana gelmesiyle kulun rahata kavuşmasıdır. O halde vecd, aşk ve muhabbetin bir neticesi, tevacüd ise vecde talip olma arzusudur (Eraydın, 1994, s. 194).

Keramet: Azizlik, şeref, itibar, kerim, cömertlik, gibi anlamları içeren Arapça bir kelimedir. Peygamberlerden ortaya çıkan olağanüstü olaylara mucize denirken, benzeri durum veliler için söz konusu olunca, buna da keramet denir. Keramet, kevnî ve manevî olmak üzere ikiye ayrılır, ilki, hayz-ı rical olarak değerlendirilir, zira bunda, tabiat olaylarındaki deterministik sebep-sonuç ilişkilerini, yani adetullahı aşan bir durum söz konusudur. Manevî keramet, hakiki keramet olup istikametten ibarettir. Bazı kimseler, kendi kerametlerini kendileri anlatarak, insanlar üzerinde etkili olmak isterler, böyleleri için "kerameti kendinden menkûl" denir. Mevlânâ, mürşidin gönüle tasarruf etmesinin daha önemli olduğunu, bir anda Kâbe'ye gitmenin, buna göre pek fazla bir kıymeti bulunmadığını kaydeder (Cebecioğlu, 2014, s. 201). Keramet ya da mucize yaratma, bir Tanrı lütfu olup hem şeyhin otoritesini meşrulaştırıcı hem de şeyhin ayırdedici temel niteliğidir. Mürşidin doğal bir niteliği sayılan keramet, sadece kutsal kişilerin Allah'ın lütfu ile gerçekleştirdikleri olağanüstü durumlar veya olaylar olarak tanımlanmaktadır (Atacan, 1990, s. 72-73).

Zikir: Zikir, Sufizm'in temel egzersizidir. "Hatırlamak" anlamına gelir ve kendi benliklerimiz ile evrendeki yerimizi anımsamak açısından Sufizm'in asıl amacına işaret eder. Alıştırma, kutsal bir sözcük ya da cümlelerin tekrarlanmasından ibarettir. En çok kullanılan cümle ise "Allah'tan başka ilah yoktur" anlamına gelen “La îlahe İllallah” cümlesidir (Gowins, 2009, s. 134).

Tasavvufta zikir, Allah'ın, ad ve unvanlarının teker teker veya birkaçının bir arada tekrar edilmesiyle Allah'ı anmak, hatırlamak, unutmamak ve gaflet halinde olmamak demektir. Zira zikir, tasavvufun en önemli rükünlerindendir. Ehli Sünnete bağlı hemen bütün tarikatlarda zikir yapılır. Silsileleri Hz. Ebubekir vasıtasıyla Hz. Peygambere dayananlar, zikri hafiye (gizli veya sessiz zikir), Hz. Ali'ye ulaşanlar ise, zikri cehriye (açık veya alenî ve sesli zikir) benimsemişlerdir. Ehl-i Tasavvuf, zikri, lisanî ve kalbî olarak iki kısma ayırmışlardır. Dil ile yapılan zikir, kulu kalp ile yapılan zikre götürür ve bu zikir kalbe etki eder. Eğer kul, dili ve kalbi ile zikri birleştirebilirse, sülûkünde kemâle ulaşmış sayılır (Ayış, 2015, s. 186-187).

Seyr u Sülûk: Seyr, tarikatlarda, tarikat prensiplerinin yerine getirilmesi neticesi, manevi yükselme yerinde kullanılan bir ıstılahtır. Yürümek, bakmak anlamlarına gelen seyr, tasavvufta seyr u sülûk olarak kullanılır. Tasavvuf ehline göre sülûk, Allah'a ulaşmaya kabiliyet kazanmak için güzel ahlak sahibi olmaya çalışmaktan ibarettir. Sülûk cehaletten ilme, fena huylardan güzel ahlaka, kendi vücudundan Hakk'ın vücuduna harekettir. Bu yolculukta kulun nefsini mevki hırsından, hasetten, kibir ve cimrilikten, yalan, gıybet, hırs ve zulümden, kısaca kötü davranışlardan temizlemesi, bununla birlikte ilim, hilim, hayâ, rıza, adalet gibi güzel davranışlarla süslemesi gerekmektedir (Eraydın, 1994, s. 317-318).

Teveccüh: Arapça, yönelmek demektir. Şeyhin, bütün manevî gücünü müridin kalbi üzerine yöneltmesi ve bu suretle ona aktarması anlamına gelen teveccüh, müridin ruhunda filizlenmelere sebep olacak bir manevî aşılama olayıdır. Yani müridin ruhî kabiliyet kapasitesinin artırılmasıdır. Mürit bu şekilde mürşidinin manevî özelliklerini yüklenmiş olur. Bu uygulamaya, teveccüh-i kalbî denir (Cebecioğlu, 2014, s. 346).

2.2.2. Menzil Nakşiliği

Değişen ve gelişen Türk toplumunda çok uzun yıllar siyasi, toplumsal ve ekonomik anlamda önemini koruyan ve üye potansiyeli ile hem siyasi hem de ekonomik açıdan büyük bir güç olduğunu kanıtlayan tarikatları anlamak ve anlamlandırmaya çalışmak, sadece din sosyolojisi açısından değil genel sosyoloji açısından da büyük önem taşımaktadır. Bunun en büyük etkenlerinden birisi de Türkiye’de tarikat, cemaat benzeri dinî oluşumların oldukça yaygın olmaları ve el üstünde tutulmalarıdır. Bu nedenle, mevcut önemi devam eden bu yapıların varlıklarını uzun yıllar sürdürecek olmaları düşüncesi pek de hayal gibi görünmemektedir. Türk toplumunun büyük çoğunluğuna hitap edebilen bu tür dinî grup, cemaat ya da oluşumlar, en genel anlamıyla bireylerin tabi oldukları dinlerini daha iyi yaşamak ve yaşatmak amacıyla ve iddiasıyla oluşturdukları grupları ifade etmektedir.

Modernleşme sürecini yaşayan toplumların çoğunda görülen yalnızlaşma duygusu farklı dinî oluşumların baş göstermesindeki temel sebeplerden belki de en önemlisidir. Bilimsel ve teknolojik gelişmelerle cemaat hayatından cemiyet hayatına geçiş yapan insanoğlunda ait olma duygusu zamanla yalnızlık duygusuna galebe çalmaya başlar. Birey, söz konusu bu yalnızlığını gidermek için, değişen ve değişimle birlikte gelişen toplumsal yaşamda birçok farklı araç bulabilmektedir. Tarikat, cemaat ve hatta mezhepsel farklılıklar bireyin ait olma ve yalnızlığını giderme anlamında işlev gören dinî oluşumlar arasında yer almaktadır. Tasavvuf temelli Nakşibendi tarikatının, yetiştirdiği halifeleri İslâm coğrafyasının farklı bölgelerine göndererek tarikat inancının gelişmesi ve yayılması için büyük çaba sarf eden Hâlid el-Bağdâdî’nin adıyla anılan Hâlidîye koluna bağlı Menzil Nakşiliği de bu tür oluşumlardan sadece birisidir.

Menzil Nakşiliği, grup üyelerinin yüz yüze ilişkiler kurduğu ve Cooley’nin birincil gruplar (Cooley, 2009, s. 210) olarak adlandırdığı, Tönnies’in de cemaat (Tönnies, 2019) adını verdiği gruplardaki ilişki biçimini andırmaktadır. Bu gruplardaki ilişki biçiminin yakın, özel, yoğun bir şekilde seyrettiği bilinmektedir. Dolayısıyla bu yakın ve samimi birliktelikler bireyselliklerin ortak bir potada eridiği, bireyin benliğinin en azından belli amaçlar açısından grubun ortak amaçları ile bütünleştiği bir grup kimliği üretmektedir. Böylece ‘biz’ bilinci güçlenmekte, grupla özdeşleşme artmaktadır. Cemaatlerin önemli özelliği ‘bağlılık’ ve ‘adanmışlık’ duygusunun varlığıdır. Bu

durum, bir yandan gruba ait olma bilinci ve kimlik üretirken diğer yandan grubun sürekliliğini sağlamaktadır. Bu birlikteliği devam ettirmek için grubun üyeleri benzer kıyafetleri, sembol ve simgeleri (cübbe, sarık, çarşaf, takke, tespih vb.) kullanmakta hatta benzer tüketim biçimine sahip olmaktadırlar (Türkyılmaz, 2017, s. 25). Bazı grupların kendilerine ait kıyafet, sembol ve simgelerinin bulunması, bazı özel sembollerden yararlanması her bir grubun kendi farklılıklarını ortaya koyması anlamına gelmektedir. Bu tür farklılıkları grup üyeleri içselleştirerek gündelik hayatta grubu temsil etme amacını gerçekleştirmiş olurlar.

2.2.2.1. Tarihsel Arka Plan

Bütün toplumsal hareketlerde olduğu gibi dinî hareketler ve oluşumlarda da sosyal, siyasi ve tarihsel arka plan belirleyici kıstaslar olmakla birlikte bunlar olmadan herhangi bir toplumsal hareketin analiz edilmesi ve anlaşılması pek mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla bahse konu olan dinî hareketin, tarikatın durumunu, özellikle dışa kapalı/içer dönük yapısını iyi analiz edebilmek için gündelik hayat üzerinden ele almak, mikro incelemelere tabi tutmak, bu bağlamda ekonomik, sosyal, siyasi ve tarihsel arka plana bakmak son derece önemlidir.

Menzil Nakşiliği, tasavvuf temelli Nakşibendi tarikatının Halidiye koluna bağlı bir tarikattır. İslam coğrafyasının büyük bir kısmında Nakşibendi tarikatı ağırlığını hissettirirken Türkiye’de mensubiyet bakımından en önde gelen tarikat ise Mevlana Halid Bağdadi’den sonra birçok kola ayrılan Nakşibendi tarikatının Menzil grubudur. Menzil Tarikatı’nın kurucusu 1902 yılında Bitlis’in Baykan ilçesine bağlı Kermete köyünde doğan ve soyu Bilvanis köyüne dayandığı için Gavs-ı Bilvanisi olarak da bilinen şeyh Abdülhakim El-Hüseyni’dir. Nitekim Gavs, tasavvufta en yüksek makam olarak bilinmektedir.

Menzil oluşumunda, kıyamet gününe kadar açık kalacağına inanılan tövbe kapısında, insanların dış görünüşleriyle değil, içlerinde bulunan tövbe niyetleriyle yargılanacakları ve tövbe niyeti besleyenlerin kurtuluşa erebilmek için yardım göreceği inancı vardır. Bu nedenle intisap edenlerden öncelikle tövbe alınır, hatta sayılarının çok fazla olmasından dolayı tövbe verme ile yetkilendirilen vekiller farklı şehirlerde bu görevlerini yerine getirirler. Bununla birlikte Menzil topraklarının fiziki anlamda büyük bir çekiciliği ve insanların oraya meyletmesini sağlayan bir niteliği olmadığı halde, insanların gruplar

halinde şeyhe biat etmeleri ve tövbe vermeleri, Menzil'e gitmeleri, dini doğru bir şekilde öğrenme amaçları, şeyhin rehberlik görevini manevi bir cezbeyle yerine getirmesine bağlanır. Menzil Nakşılığı'nda de iki önemli değerin el üstünde tutulduğu ve her zaman önem verildiği söylenmektedir: Kuran-ı Kerim ve Peygamber Efendimizin sünneti. Her ikisinin de gündelik yaşantımıza ışık tutan rehberler olduğu inancı Menzil müntesiplerinde olsa da kendilerine özgü ve farklı inançları ve ibadetleri de yok değildir.

Nakşibendi Tarikatı Osmanlıların kendilerine karşı izlediği siyasetle orantılı olarak inişli çıkışlı bir seyir izlemiştir. Devletin desteğini alan gruplar güçlenerek yayılmışlar, takibata uğrayanlar ise ya başka tarikatların içinde gizlenmişler ya da yok olup gitmişlerdir (Küçükdağ, 2004, s. 137). Cumhuriyet henüz ilan edilmeden önce, 1920'lerde İstanbul'da, 658 sufi tekkesinin 305'inin Nakşibendilik'e ait olduğu görülmektedir. Bu durum, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e devredilen İslami grup olarak Nakşibendî tarikatının en büyük ve en etkili hareket olduğunu bize göstermektedir (Yavuz, 2008, s. 188). Dolayısıyla buradan hareketle modern Türkiye'deki İslami hareketlerin ana damarını Nakşibendilik tarikatının oluşturduğu söylenebilir.

Özellikle 1923-1950 arasındaki otoriter modernleşme ve bu süreçte halkın gündelik hayatını dolayısıyla dinî hayatını dönüştürmeye yönelik olarak Fransa'dan ithâl, Türk kültürüne tam olarak uymayan 'laiklik' adına İslami kesime yapılan baskıları anlamadan İslami hareketlerin ortaya çıkışı ve bugünkü durumu kavranamaz (Göle, 1995, s. 109-110). Serbestliğin bir yansıması olarak dinî gruplar deyim yerindeyse patlama yaparak ortaya çıkmış ve her alanda faaliyette bulunmaya başlamışlardır (Çaha, 2004, s. 479). Ekonomi, siyasi ve eğitim alanlarında ortaya çıkan ve genişleyen yeni fırsat alanlarını iyi değerlendirmeleri neticesinde cemaatler, din temelli oluşumlar topluma ve dünyaya açılmışlar ve sosyal bir hareket haline gelmişlerdir.

Türkiye toplumunda tarikat temelli yapılar zamanla sosyal dinî hareketler olarak dönüşüm geçirmiştir. Topluluk ya da cemaatleşme bir anlamda tarikat yapısının günün şartlarına uygun olarak bir dönüşümünü ifade etmektedir. Zira bu tür oluşumların liderleri, daha ziyade volk-İslam'ın kadrosu üzerinde yükselen İslami aydın kesimin planlı, rasyonel örgütlenmesiyle çağın gereklerine uygun atılımlar kazandırabilmişlerdir (Türkdoğan, 1999, s. 65), Onun için bu dönem; tarikatların, zamanın ruhuna uygun

olarak tarikattan cemaate doğru sessiz bir dönüşüm geçirdiği zamanı ifade etmektedir. Yeni ekonomik fırsatlarla giderek kendi yayınevleri, hayır kuruluşları, eğitim ağıları olan sivil toplum yönelimli bir İslami hareket haline gelmişlerdir (Türkyılmaz, 2017, s. 14). Menzil de dâhil olmak üzere dinî grupların bir kısmı, dinî eğitimin yanında, inşaattan turizme, eğitimden basın yayın ve pazarlamaya kadar birçok alanda faaliyet göstermeye hatta bu alanları kontrol etmeye başlamışlardır.

2.2.2.2. Tarikatın Hiyerarşik Yapısı ve İlişki Biçimleri

Weber'in sosyoloji literatürüne kazandırdığı *karizmatik lider* kavramı, kendisinde ilahi bir güç olduğuna inanılan kişiyi ifade etmektedir. Dinî grupların üye toplama ve grubun sürekliliğini sağlama açısından karizmatik liderlere çok fazla ihtiyaçları vardır. Bu tür dinî oluşumlarda karizmatik dinî grup liderine koşulsuz itaat söz konusudur. Grup üyeleri kendi liderlerinin ve gruplarının hakikatin tek ve yegâne temsilcisi olduğuna ya da en doğru yolun kendi izledikleri yol olduğuna inanırlar. Bu anlamda dinî gruplarda itaatin şekli belirleyici bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tür gruplarda karizmatik liderin 'mehdi' şeklinde farklı kimliklerle ortaya çıktığı da görülmektedir (Yavuz, 2014, s. 18). Sorgulamaksızın teslim olma tarikatların ortak özelliklerinden birisi olduğu gibi Menzil Tarikatı'nda da göze çarpmaktadır.

Menzil Tarikat inancına göre, karizmatik dinî liderleri ki aynı zamanda evliya-Allah dostu olarak adlandırdıkları şeyhleri yani Gavsül Azam, gizli olan her şeyi bilir. Duaları kabul edilir ve yer, hava ve kara kontrolü hizmetlerine sunulmuştur. Masum ve günahsızdırlar. Evliya olduğuna inanılanlar için yakıştırılan *Tayyi Zaman* ve *Tayyi Mekân* ile zamana hükmederek istedikleri mekâna geçebilirler. Aynı anda farklı zaman ve mekânlarda bulunabilirler. İslam orduları ile beraber savaşırlar. Görüldüğü üzere liderlerine hem karizmatik özellikler yakıştırmakta hem de tanrısal özellikler yüklemektedirler. Dolayısıyla bu özellikleri ve nitelikleri taşıyan insanlara koşulsuz itaat ve sorgulamaksızın iman kaçınılmazdır (Toker, 2010, s. 78).

Menzil Tarikatı'nın hiyerarşik yapısını anlatan özel bir çalışma bulunamadı. Yapılan görüşmelerle, Menzil ile ilgili yapılan çalışmalarla hiyerarşik yapıları hakkında genel bir bilgi edinilebilmiştir. Bu bağlamda, dinî ve idari olmak üzere iki başlık altında hiyerarşik yapı incelenebilir. Ancak dinî lider konumundaki şeyhin tek söz sahibi olduğunu da tekrarlamakta fayda var. Dolayısıyla Menzil Tarikatı'nın merkezi olan

Menzil köyünde ikamet eden Abdülbaki Erol, şeyhlik görevini tek lider olarak devam ettirmektedir. Karizmatik liderlerde bulunan bütün özellikleri taşımasından dolayı, müntesiplerin yeni bir kimlik oluşumu ve edinimi esnasında en büyük etken olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Yapılan görüşmelerde ve incelenen hem akademik hem de akademik olmayan çalışmalarda görülmüştür ki Menzil için şeyhlik görevine aile içinden birisi getirilmektedir. Babadan oğula ya da kardeşe geçen bu görev için hak edenin geldiği kendi içlerinde söylense de şu ana kadar aile dışından bir kimse şeyhlik makamına uygun görülmemiştir. Menzil'in kurucusu Abdülhakim El Hüseyini'den sonra bu görevi oğlu Muhammed Raşid Erol üstlenmiş, öldükten sonra kardeşi Abdülbaki Erol görevi devralmış ve hâlâ devam ettirmektedir. Karizmatik liderlere yüklenen niteliklerden dolayı müntesipler liyakate çok da fazla ehemmiyet vermemekte ve belirlenen şeyhe biat etme konusunda problem yaşamamaktadırlar.

Şeyh ölmeden önce layık gördüğü kişileri 'halife' tayin eder. Ancak böyle bir zorunluluk yoktur. Başka bir ifade ile halife sayısının bir alt-üst sınırı yoktur. Onlarca halife olabileceği gibi hiçbir halife tayin edilmemiş de olabilir. Şu bir gerçektir ki belirlenen halifeler arasında aile içinden mutlaka bir birey bulunmaktadır. Nedeni sorulduğunda ise bunun kasıtlı yapılan bir tayin olmadığı ve halifelik görevine hak eden ilim sahiplerinin uygun bulunduğu ifade edilir. Kısaca, hiyerarşik düzen içerisinde dinî liderden sonra, geleceğin dinî lideri olan halifeler gelmektedir.

Menzil, siyasi partilerin il başkanlıklarına benzer bir yapılanmayı vakıflar adı altında yürütmektedir. Bu vakıflar tarikat ile ilgili bütün organizasyonların yürütülmesinde tek yetkili kurumlar olarak işlev görmektedirler. Dolayısıyla vakıf başkanları da tarikatın hem dinî hem de idari işlerinin yürütülmesinde şeyhin temsilcisi gibi hareket etmektedir. Başkanların hem merkezle hem de diğer başkanlıklarla irtibat halinde olduklarını söylemek yanlış olmaz. Bununla birlikte, vakıfların kadınlardan sorumlu bir görevlisi bulunmaktadır ve bu sorumlu kadın da vakıf başkanına bağlı olarak görevini sürdürmektedir. Yapılan vakıf ziyaretlerinde vakıf başkanına gösterilen hürmet oldukça dikkat çekicidir. Bundan dolayı vakıf başkanlarının Menzil Tarikatı'nın hiyerarşik düzeninde önemli bir yer işgal ettiği rahatlıkla söylenebilir.

Menzil Tarikatı'nda tövbe verme ve tövbe alma ritüelleri çok büyük önem taşımaktadır. Değişim ve dönüşümü yansıtmaları bakımından araştırma yapanlar için de önemi büyüktür. Nitekim modernleşmenin değişim rüzgârından bu tür dinî oluşumlar da olumlu ya da olumsuz şekilde nasibini almıştır. Menzil'in kuruluş yıllarında çok fazla müntesibi olmadığı ya da daha çok merkez olarak kurulan Menzil'de aktif olduğu için buraya farklı amaçlar için gelenlere şeyh bizzat ellerinden tutarak tövbe veriyor ve bu ritüeli devam ettiriyorken, zamanla üye sayısındaki artış ve farklı coğrafyalardan müntesiplerin bulunmasından dolayı tövbe ritüeli sadece mürit ve mürşit ile yapılamayacak bir duruma gelir. Bu nedenle nüfus yoğunluğu da göz önünde bulundurularak farklı yerleşim yerlerinde, farklı sayılarda 'vekiller' tayin edilir. Bu vekiller şeyhin tövbe verme ritüelini bulundukları yerde, tarikata girecek olan kişi için gerçekleştirirler. Başka bir ifade ile vekiller tövbe alma yetkisi verilen kişilerdir. Vekillerin belirlenmesinde, vakıf başkanları son derece etkilidirler. Vekil olmasının uygun olduğunu düşündükleri isimleri merkeze bildirirler ve sonrasında genellikle bu isimler şeyhin uygun görmesiyle vekil olur. Bu bağlamda Menzil Tarikatı'nda modernleşmenin getirdiği farklı bir olgu olarak vekillik kurumu gösterilebilir.

Menzil, diğer birçok tarikat yapılanmasında görüldüğü gibi, haftalık olarak programlanmış derslerle müntesiplerini bilgilendirme yoluna gider. Her ne kadar sadece Menzil Tarikatı için çok büyük önem taşıyan 'Minah' adlı eserin ele alındığı söylene de iştirak edilen derslerde ve sohbetlerde daha çok Kuran-ı Kerim ve Peygamber sünnetinden konulara yer verilmiştir. Menzil için zikir çok önemli olduğundan zikir üzerine derslere ağırlık verilmektedir. Bu dersleri şehir yapılanmaları içinde 'molla' olarak adlandırılan ve çoğunlukla medrese eğitimi aldığı söylenen görevliler vermektedir. Medrese eğitimi zorunlu olmamakla birlikte tarikat içerisinde uzun yıllar kalan ve tarikat adabını özümsemiş olan kişilerin de ders verdikleri görülmüştür. Bununla birlikte, bilimsel ve teknolojik gelişmelerden etkilendiği görülen tarikatın medya ayağında da bu derslere oldukça fazla yer verilmektedir.

Menzil Tarikatı'nda hiyerarşik yapılanmada en üstte yer alan şeyhlerin yaşamları bu dinî oluşumu anlamada gerekli görülmektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra çok büyük sıkıntılarla varlıklarını devam ettirmeye çalışan tarikatlar, bazen gizlenerek bazen yönetimin yanında olduğunu belirterek hayatta kalmayı başarmışlardır. Onlardan biri olan Menzil Tarikatı'nın kurucusu Abdülhakim El-Hüseyni, Şeyh Ahmed

el Haznevi'nin halifelerinden olup ehli beyt neslinin Hz. Hüseyin'in soyundan geldiğine inanıldığı için Hüseyni adıyla da anılır. İmamlık yapmak ve medrese eğitimi vermek için Siyânîs köyüne dâvet edilen babasının kısa bir süre sonra vefat etmesi üzerine, dedesiyle yaşamaya başlar. Uzun süre Muhammed Ziyâüddîn Nurşînî'den ders alır ve eğitimi daha sonra başka medreselerden ve hocalardan olmak üzere devam eder.

Abdülhakîm Hüseyni eğitimini geliştirmek üzere Şeyh Ahmed Haznevî'ye bağlanır. Şeyh Ahmed Haznevî'nin ona 'Molla Abdülhakîm' diye hitâb etmesi, gelecekte büyük bir âlim olacağının göstergesidir. Dolayısıyla erken yaşlarda büyük görevler alır: 34 yaşındayken medrese hocası olur, 36 yaşındayken de insanlara İslâm Dininin emir ve yasaklarını anlatmaya başlar. Bütün gayretiyle ve bilgisiyle insanlara rehber olmaya çalışır (Yurtgezen, 2013, s. 239-240). Sohbetlerine katılanların sayısında çok kısa sürede artış olunca, Abdülhakîm Hüseyinî;¹¹

'Biz Peygamber Efendimizin ümmetine hizmeti gaye edinmişiz ve bunun için çabalıyoruz. Baş olmak ve çok taraftar toplamak gayretinde değiliz. Ceddimiz bize ilim miras bırakmıştır. Bu ilme kim sâhipse vâris odur. Biz inşallah miras gerçek vârislerinin eline geçer diye dua ediyoruz.'

açıklamasında bulunur.

Abdülhakîm Hüseyinî bulunduğu yerlerde bir yandan öğrenci yetiştirirken diğer yandan rehberlik görevine devam eder. Her iki dünyada mutlu olmanın sırlarını insanlara anlatmayı sürdürür. Kurtuluşa ermek, Allah'a kavuşmak için insanlara sadece Allah'ın yeteceği ve başka hiçbir sebebe ihtiyaç olmayacağı inancını aşlamaya çalışır. Nefsine hâkim olabilen, her durumda Allah'ı ananların Allah'ın dostu olabilmelerinin çok kolay olduğunu her fırsatta dile getirir. Edepli olmanın, Allah'ın emir ve yasaklarına uymanın, günah işlenmesi durumunda tövbeyi geciktirmemenin, önceki din âlimlerinin eserlerini okuyup onlardan faydalanmanın, doğruluğundan emin olduğumuz bilgileri hayatımızda uygulamaya koymanın ve sohbetlere devam etmenin önemini dile getirmeyi vazifeleri arasında görmektedir (Evliyalar Ansiklopedisi, s. 197).

Menzil Nakşiliği'nde önemli olan tövbe kavramını Abdülhakîm Hüseyinî;

¹¹ Abdülhakîm El Hüseyinî hakkında daha fazla bilgi için bkz. <http://www.feyzdergisi.com/icerik/2383/veliler-halkasinin-sultanlari-seyyid-abdulahakim-el-huseyni-ks.html>

‘Tövbe geçmiş günahları pişmanlıkla terk etmek ve gelecekte yapmamaya azmetmektir. İşte bu hâl insana en güzel ahlâk ve hasleti kazandırır. Bu hasletlere tövbenin şartları denir. Birincisi; ikinci bir seferde günah işlememektir ki farzdır. İkincisi; tutulduğu günahları terk etmek ve işlediği için üzülmektir. Üçüncüsü; Allahü Teâlâ’ya yönelip kazası gereken ibadetleri kaza etmek, kefareti gereken kefareti vermek, kul hakkına ait iadesi gerekeni yerine vermektir. Dördüncüsü; yaptığından pişmanlık duymak ve hatta ağlayarak suçunu idrak etmektir. Beşincisi; istikâmeti düzeltmek için bütün tedbirleri almak, bilfiil istikâmet yoluna girmek, ölünceye kadar istikâmetten ayrılmamayı azimle kast eylemektir. Altıncısı; günahlarının akâbetinden korkmaktır. Yedincisi; günahlardan vaz geçtiği için affedilmek ve cenâb-ı Hakk’ın mağfiretini ümit etmektir. Sekizincisi; dergâh-ı ilâhiyede günahlarını itiraf edip affını talep etmektir. Dokuzuncusu; günahları Allahü Teâlâ’nın takdiri ve adâleti ile olmuş bilmek ve Allahü Teâlâ’nın tövbeyi nasip ettiğine inanmaktır. Onuncusu; sâlih amellere devam etmektir’ (Sarı, 2016, s. 55)

şeklinde açıklar.

Abdülhakim El-Hüseyini 25 Mayıs 1972 tarihinde Ankara'da vefat eder. Cenazesi Menzil köyüne götürülerek yetiştirdiği insanlar tarafından, daha önce belirlemiş olduğu yerde defnedilir. ‘Hâlis niyetle din-i mübîne, İslâm dinine her kim hizmet etmek isterse Allahü Teâlâ onu muvaffak kılsın...’ son duası olur (Evliyalar Ansiklopedisi, s. 197-200).

Abdülhakim Hüseyini öldükten sonra yerine oğlu Muhammed Raşid Erol geçer ve Menzil’i Türkiye genelinde büyük bir üne kavuşturur. 1929 yılında Bitlis’in Baykan ilçesi Kasrik köyünde dünyaya gelen Muhammed Raşid Erol’un Fevzeddin, Abdulgani, Taceddin, Mazhar, Abdulgalip adlarında 5 oğlan ve 3 kızı vardır. İlk dinî eğitimini babasından alan Muhammed Raşid Erol, çok kısa sürede Kur'an-ı Kerim'i hatmeder ve daha sonra Molla Muhyiddin'den ders almaya başlar. Mantık, belagât, tefsir, hadis ve fıkıh gibi çok farklı alanlarda ilmini geliştiren Muhammed Raşid Erol, 1968 yılında Nakşibendi halifesi olur, babasının 1972'de vefatıyla irşat görevini devralır ve bu görevi uzun yıllar devam ettirir (Özcan, 2016, s. 767).

Muhammed Raşid Erol ilme son derece önem verir ve bir talebe yetiştirmenin, bin kişiyi sofi yapmaktan daha değerli olduğunu ifade eder. Ona göre ilimle uğraşan kimse, kötülükten uzak durur ve dünyada güzel işler yapma şansı yakalar. İlmin olmadığı yerde

cehaletin olacağını vurgulayan Muhammed Raşid Erol, İslâm Dininden bütünüyle uzak olan ya da hayatı günahlarla dolu olan insanların tövbe edip farz ibadetleri yerine getirmelerini; İslam Dinine inanan ancak emir ve yasaklarını düzgün bir şekilde yerine getiremeyen ya da eksik bir şekilde gerçekleştiren insanlara Allah'ın dostu olarak zikir telkini ile Allah'ın rızasına uygun işler ve ibadetler yapmalarını; İslam Dinine aşk ile bağlı olan ve her türlü ibadeti aşk ile yerine getiren, nefsi duygulardan arınmış insanlara da manevi yolculuk yaptırarak kemâle ermelerini, yüksek mertebelere ulaşabilmelerini amaçlar (Özcan, 2016, s. 771).

Muhammed Raşid Erol imana çok fazla önem verir. Kazanılan imanın kalıcı olması, geliştirilmesi konusu üzerinde çok fazla mesai harcamıştır ve bu konuya sohbetlerinde bol miktarda yer vermiştir.

‘İnsan biraz düşünecek olsa iman nimetinden daha büyük bir nimetin olmadığını hemen anlar. Zira iman, insanın ebedî cehennem azabından kurtulmasına vesiledir. İman öyle bir nimettir ki batıdan doğuya kadar bütün dünya malından, hükümdarlığından, saltanatından daha faydalı ve makbul, paha biçilmez nadide bir incidir. Âlemlerin Rabbi insana bu nimeti nasip ve ihsan ettiğinden dolayı hassasiyetle muhafaza edilmeli, elden çıkmaması için azami gayret gösterilmelidir. Zira imanla şereflenmeyen kimse Allah korusun küfür üzerine son nefesini verir. Böyle kişiye ne peygamberin ne de evliyanın şefaati fayda verir. Öyle ise, insan akılsız değilse imanına en ufak bir leke getirmemeli, onda herhangi bir noksanlığın meydana gelmemesine dikkat etmeli, aşkla ve şevkle korumalıdır. Salih amele devamla birlikte günahlardan ve Allah'ın emirlerine karşı gelmekten kaçınmakla imanını takviye etmelidir. Zira insan imanını istikamet üzere kılmaya, kâmil hale getirmeye ancak taat ve ibadetle ulaşabilir. Allah dostları fenafillah makamına itikatlarının tam, imanlarının kâmil olması sebebiyle varmışlardır.’¹²

Nefis, Muhammed Raşid Erol'un üzerinde ehemmiyetle durduğu ve sohbetlerinde en çok ele aldığı konuların başında gelir.

‘Nakşibendi yolunun bütün çalışmaları, evradı nefsi öldürmek ve yok etmek içindir. Nefis ölüp gittikten sonra her şey düzelmeye başlar. İnsanın evini yıkan en büyük düşmanı kişinin nefsidir. Onun için insanın kendinden haberi olmalı, nefsin tuzaklarına düşmemeye çalışmalıdır. Bir kimse ki nefsini yener, zikirle letâîfle nefsini ezer ortadan

¹² <http://biriz.biz/evliyalari/MuhammedRasid.htm/02.04.2020>

*kaldırırsa, o zaman Allah'la o kimse arasında bir engel kalmaz. Nice çalışıp amelini tamamlayan kimse vardır ki Allah'ın keremi ve ihsanı olmadığı için nefsinin yok edememiştir. İnsanı helake götüren nefsidir. Nefis, kendisinden üstün hiçbir varlığın bulunmasını istemez. Büyüyüp yükselecek bir şey kalmayınca -haşa- Allahlık davası etmeye başlar, haddini aşar, azgınlaşmış nefsinin iddiasına uyar.*¹³

Dünyevi hazlar peşinde koşan insanlardan uzak durulması, mümkünse doğru yola sevk etmek için çaba sarf edilmesi gerekliliğine vurgu yapan Muhammed Raşid Erol, dünyevi sohbetlerin yapıldığı ya da dünya işleriyle yatıp-kalkan insanların olduğu zaman ve mekânlarda Allah'ın bulunamayacağını, gıybetin olacağını, imanın zayıflayacağını vurgular. Nefis kontrol altına alınamazsa, dünya nimetlerine çok fazla tamah edilirse, kalpler kararır, ahlâk bozulur. Bu nedenle, ona göre, insan elinden geldiği kadar, dinine zarar verecek ve hiçbir fayda sağlamayacak olan dünya işlerinden uzak durmalıdır. Dünyanın insanı bozmaması için çok dikkat edilmelidir. Dünya muhabbetinin Allah muhabbetinden fazla olması durumunda insanın tehlikeye gireceği görüşü de vurguları arasındadır. Allah düşüncesi ve sevgisi sürekli kalplerde olmalı, sürekli olarak Allah'ın rızası gözetilmeli ve insanın tek gayesi Allah olmalıdır (Aykaç, 2007, s. 89). Muhammed Râşid Erol 22 Ekim 1993 Cuma günü vefat etti ve cenazesi Menzil köyünde toprağa verildi. Yerine kardeşi Abdülbaki Erol geçti.

Menzil şeyhlerinden günümüzde son halkasını temsil eden Gavsı Sani (İkinci Gavs) Seyyid Abdülbaki Erol, ağabeyi Muhammed Raşid Erol'un 1993 yılında Hakk'a yürümesinden sonra Menzil'de irşat görevini devralmıştır. Peygamber soyundan geldiklerini iddia ettikleri için hem Seyyid olarak anılmakta hem de Menzil Tarikatı'na çok sayıda müntesip sağlamaktadır. Abdülbaki Erol'un Allah'ın rızasını kazanmaktan başka gayesi olmamıştır. Abdülbaki Erol'un terbiyesinde başta Abdülhakim El Hüseyini olmak üzere Muhammed Raşid Erol ve Molla Derviş gibi hocaların katkısı büyüktür. Abdülbaki Erol, Muhammed Raşid Erol'un koşulsuz emrindeydi. Ağabey-kardeş ilişkisinin ötesinde can yoldaşı idiler. Kardeşi ve mürşidi olan Muhammed Raşid Erol hayattayken, Abdülbaki Erol saygı ve hürmette kusur göstermeyerek, irşat faaliyetlerine yardımcı olarak geleceğin büyüklerinden olacağının kanıtlarını gözler önüne sermiştir. Nitekim Muhammed Raşid Erol'un ölümünden sonra irşat faaliyetlerinin artması,

¹³ Muhammed Raşid Erol hakkında detaylı bilgi için bkz. <https://www.youtube.com/watch?v=7yAjeCc6-8N0>

Menzil'deki işlerin yoğunlaşması, büyük çapta inşaat ve imar faaliyetlerinin başlatılması, Abdalbaki Erol'un kendisine bırakılan temelleri daha da genişlettiğinin ve sağlamlaştırdığının göstergeleridir.

Menzil de dâhil olmak üzere bu tür dinî oluşumların en çok eleştiri aldıkları konu, konforlu bir hayat tarzına yöneliktir. İnsanlar onlardan daha sade bir yaşam biçimi sergilemeleri yönünde bir beklenti içinde gözükmüyorlar. Aslında tasavvuf temelli oluşumların birçoğu 'el kârda gönül yârda' düsturu ile hem seküler hem de kutsal bir kimlik sinyalinin vermektedirler. Nitekim Menzil'in dayandığı Mevlana Halid-i Bağdadi 'Din ve dinin kemâl ve kuvvet bulması için dünyayı da isterim' diyerek hem bu dünya hem de öte dünya isteğini belirtmiştir. Kuran ı Kerim'de gerçek müminlerin ticaret ve alışveriş gibi dünya işleri sırasında bile Allah'ı zikretmekten geri durmayanlar (en-Nûr 24/37) oldukları belirtilmiştir. Şah-ı Nakşibendi hazretlerinin sufilerine temel prensibi; dünyevi işlerde çalışıp kazanmak, kimseye yük olmamak, çalışırken de Hak Teâlâ'dan gafil olmamaktır (Tosun, 2015, s. 29).

2.2.2.3. İnanç, İbadet ve Ritüeller

Menzil ve Türkiye'deki benzeri birçok tarikat ya da dinî oluşumlar İslami temelli inançlar ve uygulamaları benimsediklerini ifade etseler de her biri farklı bir kolu temsil eden tarikatların kendilerine özgü inanç ve ibadetleri olduğu gözlemlenmektedir. İnanılan kaynak aynı olsa da gerek coğrafi farklılıklar gerek dinî bilgisine güvenilen ve koşulsuz itaat edilen karizmatik liderlerin farklılıkları Menzil örneğinde görüldüğü üzere çeşitli kolların meydana gelmesine sebep olmuştur. Teslimiyet olmaksızın şeyhin rehberliğinin etkili olamayacağı, tarikatın öngördüğü manevi eğitimin sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilemeyeceği (Kara, 2017, s. 221) inancı hâkim olan Menzil Tarikatı'nda da bu tür farklılık gösteren, başka bir ifade ile İslami görüşle çatışmasa da içinde de yer almayan ritüeller bulunmaktadır.

Nakşibendi tarikatının en büyük kollarından olan Menzil'in şeyhi Abdalbaki Erol'u ziyaret ederek tövbe almak amacıyla Türkiye'nin birçok yerinden Adıyaman Kâhta'ya bağlı Menzil'e akın akın giden insanlar tövbe ettikten sonra tarikatın yönlendirdiği şekilde ibadetlerini yerine getirmeye başlamaktalar. Tövbe almak için Menzil'e gidip bizzat şeyh ile bu ritüeli yerine getirme zorunluluğu olmasa da mülakat yapılan kişilerin birçoğu bu ritüelin şeyh ile yapılmasının büyük farklılık yarattığını, manevi bir huzur

sağladığını ifade etmiştir. Bu insanlar sessiz bir şekilde ya da çok az bir sesle Allah'ı kalben zikretme ritüelini gerçekleştirmektedirler. 'Vird'¹⁴ olarak da adlandırılan bu ritüelde örtü, müntesiplerin daha iyi odaklanabilmeleri için kullanılan bir araç işlevi görmektedir. Vird örtüsü olarak bilinen bu örtü, bazen şeyh ile birlikte de kullanılabilir. Vird ritüelinde zikir miktarını şeyh belirlemektedir.

Mürit, kibleye dönüp dizlerinin üzerinde oturduktan sonra üzerine bir bez atıyor daha sonra 25 defa istiğfar getirdikten sonra 15 Fatıha okuyor ve bunu tarikatı kuran ve devamını getiren 15 Şeyhin ismini okuyarak ruhlarına gönderiyor. Daha sonra ise, her yüz defa Allah dindikten sonra Arapça "İlahi ente maksudi ve rızaike matlubi" (İlahi maksudum sensin, matlubum senin rızandır) deniliyor. Bu zikir şekli kalben kişiye verilen ve en az 5 bin kez 'Allah' denildikten sonra tekrar 25 kez istiğfar getirilip sona eriyor.¹⁵

Menzil inancına göre kalpten tövbe eden ve gerekli şartları yerine getirenler mürşidin terbiyesine girmiş olur. Mürşide değil, Allah'a yapılan tövbe ritüelinde mürşidin görevinin müminlere yardımcı olmak, Hz. Muhammed'e uyarak, müminlerin affı için Allah'a yönelmek ve yalvarmak olduğu ifade edilir. Mürşidin bu görevi üstlenmesinin sebebi, ehil olmayan müminlerin Allah'ın huzurunda nasıl davranacaklarını bilmeyen insanlar olarak görülmeleridir. Bu nedenle de günahları affetmenin mürşide değil yalnızca Allah'a mahsus olduğu her fırsatta dile getirilir. Yapılması gerekenleri, bir bakıma mürşit mürit için yapmakta ve Allah ile kul arasında *aracılık* görevi görmektedir. Günahlardan arınmak için yapılan tövbenin korunması için ise mürşide intisap etmek gerekmektedir.

Menzil Tarikatı'nın kuruluş döneminde müntesip sayısı günümüzdeki kadar çok değildi. Bu nedenle şeyh tövbe ritüelini bizzat bağlanacak olanların ellerini tutarak yerine getirebiliyordu. Ancak günümüz şartlarında bu ritüeli aynı şekilde yapmaya çalışsa bile zaman bakımından mümkün görünmemektedir. Nitekim Türkiye'de sayı bakımından en

¹⁴ Rabıta, Hatme, Vird gibi ritüellerin etraflıca tanımı ve açıklamaları için bkz. (Ahmet Çağır ve Mehmet Ildırar, 2012).

¹⁵ <https://www.internethaber.com/naksilerin-akin-ettigi-menzilde-ortu-altinda-ibadet-foto-galerisi-11978-83.htm?page=7>

kalabalık tarikatlardan birinin Menzil olmasından dolayı ritüelin şeklini değiştirmek zorunda kalmışlardır. Şeyh sarığının iplerini tövbe almak üzere gelenlere yardımcıları aracılığıyla uzatıyor, herkes sağ el avuç içi ile ipi yukarı kaldırarak tutuyor ve şeyhin dediklerini tekrar ediyor: ‘Ya Rabbi bütün yapmış olduğum günahlardan ben pişmanım, keşke yapmasaydım, inşallah bir daha ben yapmayacağım’. Bu sözlerin tekrarı ile tövbe ritüeli bitiyor ve varsa başka gruplarla aynı işlem tekrarlanıyor.



Fotoğraf 1: Menzil Tarikatı; tövbe ritüeline bir örnek¹⁶

Tövbe ile şeyhe biat ettikten sonra, manevi terbiyeye girmenin ilk adımları olarak adlandırılan ‘Sekiz Şart’ın, yatsı namazından sonra, yatmaya yakın bir zamanda yapılması gerekmektedir.

1-Tövbe Niyetiyle Abdest Almak: Bu ve bundan sonraki vazife banyoda yapılır. Banyoya girilince önce, günahlardan temizlenme ve tövbe niyetiyle bir abdest alınır. Abdestten gaye vücudun kirlerini yıkamak değil kalbin manevi kirlerini temizlemek ve gafletini gidermektir. Bu niyetle abdest alırken her azanın yaptığı günaha tövbe etmeli ve onlarla bir daha günah işlememeye samimi olarak niyet etmelidir.

¹⁶ https://www.youtube.com/watch?v=MgB_4EcG7f0/24.01.2020

2- Tövbe Niyetiyle Boy Abdesti Almak: Abdestin hemen peşinden yine tövbe niyetiyle bir gusül abdesti alınır. Abdest alırken yapıldığı gibi aynı niyet ve edeple bütün vücut yıkanır, peşinden: “Allah’ım! Ben vücudumun ancak dışını yıkayabildim. Sen de nurun ile içimi yıka, kalbimi temizle!” diye dua edilir. Yıkanırken, mümkün olduğu kadar edebe ve avret yerini örtmeye dikkat edilir. Sonra elbiseler giyilip banyodan çıkılır.

3- İki Rekât Tövbe Namazı Kılmak: Bu namaz, iki rekâtlık sünnet bir namazdır. Hadis-i şerifte övülmüş ve tavsiye edilmiştir. Buna tövbe ya da istihare namazı denir. “Niyet ettim Allah rızası için tövbe niyetiyle istihare namazı kılmaya” denir. Bilenler, birinci rekâtta Fatiha’dan sonra Kâfirûn suresini, ikinci rekâtta ise İhlas suresini okurlar. Bilmeyenler, bildikleri sureleri okuyarak kırlarlar.

4- Tövbe Etmek: Mürşidle birlikte yapılan tövbe, ilahi huzurda olduğunu düşünerek, kendi duyacağı bir sesle üç kere tekrar edilir. ‘Ya Rabbi! Bütün yapmış olduğum günahlardan ben pişmanım. Keşke yapmasaydım. İnşallah bir daha ben yapmayacağım’. Bu tövbe esnasında kişi, buluş çağından beri yaptığı bütün günahlarına, niyet ederek, kalbinden pişmanlık duyarak tövbe eder.

Bundan sonra gözler kapatılır ve diğer bütün vazifeler gözler kapalı yapılır.

5- Yirmi Beş Defa Estağfurullah Demek: Yukarıdaki tövbenin peşinden, gözler kapanır, dil ile kendi duyacağı bir sesle en az 25 defa ‘estağfurullah’ denir. Manası: Allah’ım! Beni affetmeni istirham ediyorum, demektir. Tövbeden sonraki bu istiğfar, tövbe ettiği günahlardan kalpte kalan artıkların temizlenmesi ve kalbin ilahi nur ile cıllanması içindir. Bu şekilde samimiyetle yapılan tövbe ve istiğfardan sonra kalp günah kirlerinden tertemiz olur. Bunları yaparken mürit mürşidinin himmet ve duasının kendine destek olduğunu ve üzerine ilahi rahmetin indiğini düşünmelidir.

6- Sekiz Adet Fatiha Okuyup Bağışlamak: Daha sonra, 8 adet Fatiha suresini okuyup sevabını Allah rızası için Hz. Resûlullah Efendimiz başta olmak üzere, Sahabe-i Kiram ve Sadat-ı Kirama hediye eder. Fatihaları hediye usulü şöyledir: Okunan her bir Fatiha önce Hz. Resûlullah Efendimizin, onun Ehl-i Beytinin ve ashabının ruhlarına hediye edilir. Peşinden de Sadat-ı Kiramın ruhlarına hediye edilir. Mürit gönderdiği bu manevi hediye ile kendisini Resûlullah Efendimize ve diğer büyüklere tanıtmış, ayrıca onların sevgi ve himmetlerini üzerine çekmiş olur. Onlar da hediye sahibine verilmek üzere bir karşılık olarak bulundukları makamda onun için dua, istiğfar ve himmet ederler. Mürit kendisine gelen bütün bu manevi nimetlerin mürşidinin bereketi ile geldiğini ve onun sebep olduğunu düşünmelidir.

7- Ölüm Rabıtası/Ölümü Düşünmek: Bundan sonra nefse ölüm ve ölüm hâlleri düşündürülür. Ölümü düşünmekten gaye kalbi yumuşatmak, kalpten dünya sevgisini çıkararak nefsin ibret almasını temin etmek, ayrıca yaptığı ibadetlerde ihlas kazanmak ve tövbenin sabit kalmasını sağlamaktır. Kalbe ilahi muhabbetin ve mürşit sevgisinin gelmesi için, kalbin katılığıının giderilmesi ve haram sevgilerden boşaltılması lazımdır. Bunu temin edecek en güzel sebeplerden birisi de ölümü düşünerek kalbi uyandırmaktır.

İşte bu ölüm rabıtası ile kalp dünya muhabbetinden arındırılır, içindeki boş düşünceler, kötü duygular dışarı atılır; kalp rahatlar. Sıra, bu boş kalbi Allah muhabbeti ile doldurmaya ve tatlandırmaya gelir. Bu da, yeryüzünde ilâhî muhabbetin ve feyzin taşıyıcısı olan Allah'ın dostu kâmil mürşidin kalbine kalbi bağlayıp oradaki nuru, muhabbeti ve feyzi çekmekle mümkün olur. Buna rabıta denir. Son vazife budur.

8- Mürşit Rabıtası/Mürşidi Düşünmek: Rabıta, gönül yoluyla kalbe nur ve feyiz çekmektir. Kâmil mürşidin kalbi, yeryüzünde ilahi feyiz ve nur kabıdır. Gökten inen ilahi nur, onlar vasıtasıyla yeryüzünde nasibi olanlara yayılır. Mürşid-i kâmil, Allahu Teâla'nın yeryüzünde dostu ve halifesi olarak bu ilahi nuru ve feyzi taşıyan bir kalp sahibidir. Bu kalbe bağlanan kimseye, muhabbeti nispetinde ilahi feyz gelir. Mürşit, bu işte, güneşin aydınlığını yansıtan bir ayna görevi yapar. Kalbine inen ilahi nuru, feyzi ve sevgiyi, kendisine bağlanan kalbe yansıtır. Mürşit rabıtası şöyle yapılır:

Mürit gözünü kapayıp adap üzere, sağ kalçası üzerine oturur. Mürşidini de karşısında heybetle oturuyor olarak hayal eder. Mürşidinin ilahi nurlarla parlayan cemalini hayalinde canlandırır. Onu gözünün önüne getirmeye ve ondaki nurdan nasiplenmeye çalışır. Bütün gönlü ve hayal gücü ile ona yönelir. Allahu Teâlâ'nın nuru, yücelik makamını temsil eden gökten mürşidin üzerine inmekte ve ondan nasibi olanlara ulaşmaktadır. İşte yeryüzünde ilahi nurun dağıtım merkezi yapılan bu kalbe yönelmek ve ondan nasiplenmek rabıtaadır.

Mürit, mürşidin iki kaşı arasından çıkan bu ilahi nurun bembeyaz süt şeklinde ağız yoluyla vücuduna girip kalbine geldiğini, kalbindeki günah yaralarının onunla tedavi olduğunu ve kalbinden yayılarak bütün vücudunu sardığını düşünür. Bu nurun, onun kalbine nur banyosu yaptırdığını, içindeki manevi kirlerin temizlenerek başının üzerinden bir duman şeklinde çıktığını hayal eder. Bu şekilde 10-15 dakika devam eder. Sonra 25 defa estağfurullah diyerek gözünü açar, kalkar. Yatağına gider, yüzü kibleye gelecek şekilde sağ tarafına yatar.

Yeni intisap ederek sekiz şartı yerine getirenlere hatme ve rabita talimatı verilir, bunların yapılış şekli anlatılır (Erol, 2012, s. 28-32).

Hatme-i Hâcegân: Başında ve sonunda okunan Fatiha suresi Kur'an'ın özeti ve hatmedilmesi gibi sayıldığı için bu zikre hatm-i hâcegân denilmiştir. Hatm-i hâcegân üç değişik şekilde uygulanmaktadır. Birinci tertipte sırasıyla besmele ile birlikte 7 defa Fatiha, 100 salavat, 79 defa besmele ile birlikte İnşirâh suresi, 1001 besmele ile birlikte İhlâs suresi, sonra tekrar 100 salavat ve 7 defa besmele ile birlikte Fatiha suresi okunup dua edilir. Ardından 3 defa daha salavat getirilir. İkinci tertipte 1001 İhlâs, sonra 7 Fatiha, 100 salavat okunup dua edilir. Üçüncü tertip ise birincisi gibidir; sadece 79 adet İnşirâh suresi 1001 İhlâs suresinden önce değil sonra okunur. Her üç tertipte de hatm-i hâcegâna başlanmadan önce yedişer defa istiğfar ve salavat getirilip ardından tarikat silsilesinde yer alan şeyhlerin ruhları için bir Fatiha okunur.

Nakşibendî-Hâlidî kaynaklarında yukarıdaki tertiplerden biri esas alınmış olmakla birlikte bazı küçük farklılıklara da rastlanmakta, meselâ zikrin başında okunan yedi adet salavat için üç ile yirmi beş arasında değişen farklı sayılar verilmektedir. Sonunda bir defa salât-ı müniciye okunan şekli de vardır. Ayrıca İhlâs suresinin 1000 adet okunduğu tertipler de kaydedilmiştir. Hatm-i hâcegân her gün sabah akşam iki defa uygulanır; bu mümkün olmazsa Pazartesi ve Cuma yahut Salı ve Cuma günleri olmak üzere haftada iki defa yapılması da yeterli görülmüştür.

Sıkıntılı durumlarda ve zamanlarda, kolaylık sağlamak ve düşmanların belâlarından kurtulmak üzere, bir tertipte bazı surelerin okunması, belli miktarda zikir çekilerek yapılan bu uygulamaya hatm-i hâcegân denmiştir (Cebecioğlu, 2014, s. 141). Nakşibendiye tarikatının şeyhin huzurunda oturarak icra ettiği zikirdir. Sessiz olarak (hafî) yapılır. Herkes okuyacağı dua, âyet ve salevâtı şeyhin işaretleriyle okur. Cemaat arasında İnşirah suresini ezbere bilenler 10'dan fazla ise büyük hatme, değilse (daha kısa sürede biten) küçük hatme yapılır. Râbita ile başlayan hatme, silsile şeyhlerini ihtiva eden bir dua ile sonra erer. Hatme esnasında gözler kapalıdır. Mürit olmayan zikre iştirak edemez (Kara, 2014, s. 37).

Hatme-i hâcegâna Nakşibendiyye'nin özellikle Hâlidîyye kolunda büyük önem verilmiştir. Hatm-i hâcegân toplu veya münferit olarak yapılabilir; toplu olarak yapılıyorsa şeyh yahut onun izin verdiği bir kişi tarafından icra edilir. Zikir yapılan mahallin kapıları kapatılır, dervişler abdestli olarak sakin ve huzurlu bir ortamda diz çöküp halka halini alırlar. Nakşibendiyye'den olmayanlar ve

çocuklar halkaya alınmaz. Çok sayıda sure ve salavatın okunması fazla zaman alacağından bunlar zikre katılanlara belli miktarlarda taksim edilir. Şeyh veya ondan izin alan kişi okunacak olan virdleri sırası geldikçe yüksek sesle bildirir. Dervişler bunları alçak sesle okurlar. Zikrin başında okunan Fatiha surelerini hatmi yaptıranla birlikte sağdan yedi kişi, sonunda okunan Fatiha surelerini ise hatmi yaptıran hariç soldan yedi kişi okur. Nakşibendiyye’deki ‘vukûf-ı adedi’ ilkesine göre tespit edilen sayılara titizlikle uyulur. Ayrıca zikir boyunca râbıtaya ve vukûf-ı kalbî ilkesine de riayet edilerek gözler kapalı tutulur, büyük şeyhlerin ruhaniyetlerinin zikre katıldığı düşünülür. Sonunda bir kişi aşr-ı şerîf okur, dua yapılır, hâsıl olan sevap Hz. Peygamber’in, sahâbe-i kirâmın, bütün nebilerin ve velilerin, özellikle silsile ricâlinin ruhlarına bağışlanır (Öngören, TDV, İslam Ansiklopedisi, “Hatme-i Hâcegân”, 02.12.2019).



Fotoğraf 2: “Hatme-i Hâcegân” ritüeli¹⁷

¹⁷ <https://www.dailymotion.com/video/xagz7h/10.12.2019>

Rabıta: ‘Bağlamak’ manasındaki rabt kökünden türeyen ve ‘iki şeyi birbirine bağlayan ip; alâka, bağ, münasebet’ anlamlarına gelen râbıta kelimesi tasavvufta sâlikin kâmil bir mürşide gönlünü bağlaması, onun suret ve sîretini (hem yüzünü hem ahlâk ve davranışlarını) düşünmesini ifade eder. Tasavvuf tarihinde önceleri şeyhi sevmek, kalbini ona bağlamak, bu sayede ondan feyiz almak ve davranışlarını taklit etmek gibi uygulamalar bulunurken zamanla bunlar şeyhin suretini düşünme şeklini almıştır.

Sûfilere göre râbıta kalbi dünyevî düşüncelerden temizlemek ve korumak, mürşidin ruhaniyetinden feyiz almak ve onun vasıtası ile Allah’ı hatırlamak, gıyabında mürşidle manevi beraberlik ve muhabbet tesis etmek amacıyla icra edilir. Tasavvufi anlayışa göre mürit, şeyhinin davranışlarını taklit edebilmek ve onun manevi halini kendi üzerine yansıtabilmek için şeyhini sevmelidir. Çünkü seven kişi sevdiğine benzemek ister. Bu sevginin gücü nispetinde müride şeyhten manevi hal sirayet eder (Tosun, TDV, İslam Ansiklopedisi, “Rabıta”, 12.02.2020).

Tasavvufta, müridin zihnî planda, tefekkür ve muhayyile gücünü kullanarak mürşidiyle "beraberlik" halinde olmasını ifade eden rabıta, ruhî terbiye için gerekli görülmektedir. Nakşibendilikte rabıta önem arz etmekle birlikte, asıl değildir. Diğer tasavvuf okullarında da, ismen olmasa bile, mânâ olarak rabıta vardır. Kalbî rabıta diye verilen bir tarif de şöyledir: "Müridin, kalben şeyhi ile beraber olmasıdır". Râbıta, tasavvufta, hiç bir mutasavvıf tarafından, insanın insanı tanrı edinmesi şeklinde açıklanmamış, ancak müridin şeyhine olan aşırı sevgisi, tasavvuf psikolojisi tatmamış kişiler tarafından, farklı biçimde yorumlanmıştır. Şeyhe rabıta yapma, nihai rabıta olan Allah'a rabıtanın bir ön hazırlayıcısı hüviyetindedir (Cebecioğlu, 2014, s. 274).

Teveccüh: Genel olarak râbıta ile aynı anlamda kullanılmakta olan teveccüh, tasavvufta, şeyhin, bütün manevî gücünü adeta bir aşılama sebepleri olacak şekilde müridin kalbi üzerine yöneltmesi ve aktarmasıdır. Bazı kaynaklarda ise şeyhin nefesini müridlerin ağızlarına üflemesi ve bu şekilde şeyhin irşat için müridine manen yönelmesi, müridin de şeyhinden istifade için gönlünü ona bağlaması amaçlanmaktadır. Teveccüh, mürşidin nazarı ve nefesiyle müridini etkileyip onu bir bakıma ruhi yükselişe hazırlamasıdır. Camide toplanıp sırt sırta oturulur ve mürşit, sufilere tek tek teveccüh eder. Gözler yumulur, mürşit başta Muhammed bin Abdullah olmak üzere Sadat-ı Kiram'ın ismini zikreder. Bu sırada gözler yumulu olduğu halde caminin içinin nurla dolduğu da hissedilir. Teveccüh başladığında mürşit, sufilerin yanına gelip ellerini onların omuzuna koyup üç kez nefes verir. Bu halde sufi, mürşidden gelen nur paketlerinin içinde patladığını ve letaiflerinin açıldığını hissedebilir.

Şeyhin Nazarı: Menzil Tarikatı'nda şeyh, koşulsuz, şartsız, sorgulamaksızın itaat edilen, inanılan lider konumundadır. 'Kur'an ve ayetlere yemin ederim. Eğer meyhanenin (tarikatin) piri Lat'a secde edin dese Müridler ona uyarlar' (Arvasi, 2005, s. 59). Buradan da anlaşılacağı üzere tarikatin karizmatik lideri tek söz sahibidir. Bu nedenle şeyhin bakması dahi ibadet olarak algılanabilmektedir. Dolayısıyla manevi terbiye sağladığına inanılan şeyhin nazarı müridler için ayrıcalık göstergelerinden birisidir.

Merkad-ı Şerif

Menzil'de Abdülhakim El Hüseyini ve Muhammed Raşid Erol'un kabirlerinin bulunduğu mekân, vasiyet üzere yapılmıştır. Burada özel bir ritüeli yerine getirmek için bulunulmasa da geleneksel İslam Dini içerisinde de sık sık rastladığımız kabir ziyareti burada da uygulanmaktadır. Bu mekânı kutsal hale getirmek için Menzil'deki Merkad-ı Şerif'in girişinde, üst kısımda bulunan Allah ve Hz. Muhammed yazıları arasında Hacerül'l Esved taşından bir parça bulunduğu ifade edilmektedir. Her ne kadar böyle bir söylenti varsa da görüşme yapılan molla, bunun gerçek olmadığını belirtmiştir. 'Şeyh uçmaz, mürit uçar.' sözüne gönderme yaparak bu mekânı daha kutsal hale getirmek için söylenen mitlerden birisi olduğu söylenebilir. Benzer şekilde kutsiyet atfetme olayına 'çorba ve ekmek' anlayışında da rastlanmaktadır. Menzil'e gidenlere ikram edilen çorba ve ekmeğin bitmediğine ve az miktarda tüketme sonucu doyurduğuna inanılmaktadır. Kutsal olduğu düşünülen çorba ve ekmek Menzil Tarikatı'nın sembolik değerleri haline gelmişlerdir.

Tasavvuf temelli Nakşibendi Tarikatı'nın bir kolu olan Menzil Tarikatı, Kur'an ve Sünnete ters düşen şeylerden uzak durulması gerektiği inancını taşır ve Müslümanların da İslam Dininin emir ve yasaklarını yerine getirmekle mükellef olduklarını belirtir. İnsanın hayatını dinî kurallar çerçevesinde, dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşaması gerektiğini, imanını sağlam tutması, dinî değerleri içselleştirmesi, kabullenmesi ve sevmesi gerekliliği kabul görerek kâmil bir mümin olma yolunda gayret sarf edilmesi özenle vurgulanmaktadır. Bundan dolayı, namaz, oruç, hac, zekât gibi İslam dinine özgü diğer bütün ibadetleri uygun bir şekilde yerine getirmeye çalıştıklarını söylemektedirler.



Fotoğraf 3: Menzil Tarikatı'nın "Merkad-ı Şerif" olarak adlandırdığı mekân¹⁸



Fotoğraf 4: Menzil'deki Merkad-ı Şerif'in girişinde, üst kısımda ve Allah ile Hz Muhammed yazılarının arasında bulunan, Hacerü'l Esved'den bir parça olduğu iddia edilen taş¹⁹

¹⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=5MLOdejCOqY/19.10.2019>

Tarikatlardaki nihai gaye hidayete ermektir. Menzil Tarikatı müntesiplerinde de böyle bir amacın olduğu bilinmekte ve gözlemlenmektedir. Bu hidayete nail olma zamanının ‘Mehdi’ ile gerçekleşeceği inancı Menzil’in en temel inançları arasında yer almaktadır. Tarikat içinde ‘Mehdi İnancı’ ile ilgili çok fazla tartışma yapılmasa da çok fazla sohbet edilmese de grubun inancı bu yöndedir. Tarikat bu şekliyle tam bir kurtuluş hareketi özelliği de taşımaktadır (Günay & Ecer, 1999, s. 255). Mehdilik dışında Menzil Tarikatı, cennet-cehennem, kader gibi temel İslamî inançları da kabullenmektedir. Nitekim değişen-dönüşen yaşamda imanı kurtarmak artık ulaşılmak istenen en önemli hedef haline gelmiştir.

2.2.2.4. Dinî ve Dünyevi İlişkiler

Menzil Tarikatı örgütlü bir dinî yapıya sahiptir. Modernleşmenin kaçınılmaz kıldığı değişimden etkilendiği için de kuruluş yılları ile günümüz görüntüsü arasında oldukça fazla fark olduğu gözlemlenebilmektedir. Bu değişim, örgütsel yapılarında olduğu kadar sosyal ilişkilerinde ve hatta ibadetlerinde bile görülmektedir. Teveccüh gibi uzun yıllar önce yapılan bir ibadet bugün yapılmamakta ya da tövbe ritüeli gibi yapılaş şeklinde farklılıklar olabilmektedir. Bu tür dinî oluşumların farklı yaşam tarzları, ibadetleri, siyasi etkileri, çok fazla görünür olmasa da Cumhuriyet’in kurulmasından bu yana toplumun derinliklerinde sağlam temeller atmasını bilmişlerdir. Bunun sonucunda, tarikat, cemaat gibi yapılar içe kapanma, siyasi erk elde etme arzusu gibi farklı sorunları yansıtmaya başlamışlardır.

Menzil Tarikatı ve benzeri içe dönük birçok tarikatta da görüldüğü üzere, hemen hemen her grup kendi karizmatik liderlerinin en doğru olduğu ve hidayete erme konusunda en çok desteği verebileceği inancını beslemektedir. Hakk’ın ve hakikatin en doğru hatta yegâne temsilcilerinin kendi grupları olduğu, ileride bütün insanlığın bunun farkına varacağı, diğer grupların da elbet bir gün kendi oluşumlarında yer alacağı inancıyla yaşamlarını sürdürmektedirler. Nitekim bu tür içe-dönük, kapalı toplumsal gruplarda ilişki ve bağlantı eksikliği hem grup-içi hem de gruplar-arası sınırları belirginleştirirken ‘ötekileştirme’ olumsuz yargısının oluşmasına da sebep olmaktadır. İnsanlar arasındaki iletişim ve etkileşim eksikliği nasıl önyargıyı besliyorsa, bunun tam tersi olarak, grup-içi olumsuz algılama da azalan önyargı anlamına gelir. Zira farklı toplumsal gruplara

¹⁹ <http://tvsemerkand.blogspot.com/2012/08/menzildeki-merkad-serifin-girisinde-ust.html/21.04.2020>

mensup olan bireyler birbirleriyle iletişim ve etkileşim içine girdikçe, olumsuz önyargıya sebep olan hatalı ve yanlış genellemeler ve yargıların farkına varılır, düzeltme çabası sergilenirken benzerlikler keşfedilir, ‘öteki’nin aslında sanıldığı kadar ‘kötü’ olmadığı anlaşılır. Kısacası, bireyler birbirinin gözünde ‘sadece insan’ olarak görülmeye başlar. Başka bir ifade ile bireyler birbirlerinin gözünde, grup-üyesi olmaktan ziyade insani özellikleriyle ön plana çıkarlar (Pettigrew, 1998, s. 73).

Tarikatlar değişen sosyal şartlara uyum sağlayarak varlıklarını sürdürebilme yeteneğine sahiptirler. Toplumsal değişme karşısında bir adaptasyon süreci içerisine girmeleri dünyanın her yerinde gözlemlenebilir. Her türlü değişimi kendi bakış açılarından açıklama ve anlamlandırma eğilimindedirler. Uyum sağlama kabiliyetleri tarikatların toplum dışına savrulmalarını engellemektedir (Usta, 1997, s. 16). Nitekim çok zorlu şartlar altında bile Türkiye sınırları içerisindeki tarikatların da bu şekilde bir görünüm sergiledikleri bilinmektedir. Tarikatların zamana, mekâna, bulunduğu topluma uyum sağlaması ekonomi, siyasi ve sosyal açılardan olmaktadır. Ekonomi perspektifinden yaklaşılacak olursa, tarikatların sadece dinî gayelerle değil ticarî kaygıları da göz önünde bulundurarak hareket etmek zorunda oldukları söylenebilir. Medya, sağlık dâhil olmak üzere gelir getirecek ve seslerinin duyulmasını sağlayacak birçok alanda varlıklarını hissettiren tarikatlar, bütünüyle sosyal yaşamın içerisinde varlıklarını sürdürmeyi başarırlar. Siyasi açıdan ise iktidarın görüşlerini benimsediklerini ve icraatlarını tasvip ettiklerini söyleyerek devamlılıklarını kalıcı kılmaktadırlar.

Menzil düşüncesinde Allah insanı toprak, hava, ateş ve su unsurlarından yaratmıştır. Bedene nefis ile ruh birlikte üfürülmüştür. Üfürülme esnasında ruh Allah’ı son derece sever. Ne var ki nefis ile ruh bedende buluşunca aralarında sevgi oluşur ve ruh asıl vatanına meylini unuttur. Nefis ruhu yenilgiye uğratırsa ruh hizmetçi olur, aksi durumda de nefis hizmetçi olur. Ruh üstünlüğünü kurarsa ateşten kurtulur. İşte ruhun bu mücadeleyi kazanabilmesi için insanın bir şeyhe ihtiyacı vardır. Şeyh nefsi zayıflatıcı, ruhu güçlendirici ilaçları verir (Usta, 1997, s. 62). Dolayısıyla bütünüyle nefis mücadelesinden oluştuğunu iddia ettikleri sosyal yaşamlarında Menzil müntesipleri dinî liderlerine çok fazla önem verirler ve kurtuluşa O’nun sayesinde ulaşabileceklerine inanırlar.

Menzil müntesiplerinin gündelik yaşamlarında Allah'tan korkma ön plana çıkarılır. Bu korku Allah'ın cezalandırması, azap etmesinden ziyade O'na karşı kusur işlemekten duyulan bir utanma, pişmanlık duymayla karışık bir korkudur. Hans Mol'un kuramında da kutsal olana karşı var olan bu duygu, korkuyla karışık sevgi-saygı olarak nitelendirilmektedir. Bireyin iç yaşamı hakkında kimsenin doğru bir bilgisi olamaz, herkes kendi yaptığından sorumludur. Niyetinin iyi veya kötü olduğu dışa yansımadağı için yasak yok; ama saygı ve utanma vardır. Sorumluluk olarak da adlandırılabilen bu duygu, Menzil'de, kulun Allah'a olan sorumluluğu şeklinde görülür.

80'li yıllardan sonra tarikat, gelişmeler karşısında yerellikten çıkıp daha genel, evrensel bir oluşum görünümü kazanmıştır. Menzil artık kırsal alanlarda değil şehir ve kasabalarda daha yoğun bir etkiye sahip konuma gelmiştir. Herhangi bir topluluk basit toplum özelliklerinden karmaşık toplum özelliklerine doğru gittikçe dinî, tasavvufi yaşayışın şiddeti artmakta, toplum üzerinde daha da etkili olmaktadır. Dergi, televizyon, radyo gibi araçlarla sesini çok uzaklara duyurmaya başlayan Menzil, böylelikle müntesip sayısını da artırmayı başarmıştır. Bununla birlikte, bu tür içe dönük gruplarda tavsiye edilen ve hatta dayatılan grup içi evlilikler, Menzil için sadece bir öneri ve teşviiktir. Ancak evlenecek olanlar genellikle kendi grubu içinden bir eş tercih etmekte ve doğal olarak çocukları da büyük olasılıkla aynı görüşler doğrultusunda hareket etmektedir.

Seyyid Abdulhakim el Hüseyini'nin sohbetlerinde mehdi inancına rastlanmaktadır. Ona göre Nakşibendi tarikatı sonsuza kadar varlığını devam ettirecek, diğer tarikatlar ise zamanla yok olup gideceklerdir. Nakşibendi Tarikatı'nın Mehdi'ye kadar bozulmadan devam edeceğini ve sonucunda Mehdi'ye bağlanacağını ifade etmiştir (El Hüseyini, 2007, s. 282). Muhammed Raşid Erol da bu görüşe olan inancını dile getirerek 'Tam hidayet Hz. Mehdi'nin elindedir. Tam manasıyla hidayeti o yapacak.' (Müftüoğlu, 2002, s. 315) açıklamalarına katıldığını ifade etmiştir.

Menzil Tarikatı'nda erkekler kadınlara göre biraz daha ön planda bulunmaktadır. Dinî örgütlenme erkek temellidir ancak benzeri uygulamalar ve değişimin etkisi kadınlar üzerinde de görülmektedir. Eskiden sosyal yaşamdan uzak olan kadın, artık daha etkili bir konumu işgal eder olmuştur. Şeyhin erkeklere yaptırdığı ibadetleri, şeyhin ailesindeki kadınlar da kadın müntesiplere yaptırmaktadır. Kadınların da okuması ve

bilgiye ulaşmasını bizzat şeyh salık vermiştir. Kadınların ticaret ile uğraşmalarının da yasak olmadığı mülakat yapılanlar tarafından özellikle vurgulanmıştır. Seküler dünyada hem bilgiye ulaşma hem de ticari kazanç elde etme, Menzil Tarikatı'nda kadınlara yasaklanmamıştır.

Buradan hareketle tarikat tabanlı oluşumların, tarikat kültürü ve dünya görüşünde önemli tavır değişikliklerine gittiklerini söyleyebiliriz. Önceden sufilik, dünya hayatına önem vermeme, onu reddetme, ondan kaçış gibi durumlarla karakterize edilirken, gelinen noktada tarikatların, cemaatlerin, bu tür dinî oluşumların dünyevi fırsatların cazibesine doğru meylettği ve dünya ile uzlaştığı görülmektedir. Başka bir ifadeyle, dinî bir hayat sürerken dünyayı bütünüyle dışlamamakta hem dindar hem seküler olmaktadır. Tasavvufta oldukça önemli olan 'fakr' (Kulun Allah'tan başka hiçbir şeyle ilgili olmaması, manevi mânada bütün insanların fakir ve Allah'a muhtaç olup zengin olanın yalnız Allah olması) kavramı artık sadece sözde kalmıştır denilebilir.

Menzil Tarikatı çok az miktarda yaptığı açıklamalarda siyasetle ilişkileri olmadığını, siyasetten uzak bir duruş sergilemekte olduklarını belirtir. *“Vatanımızın ve milletimizin huzuru birliğimize ve beraberliğimize bağlıdır. Birliğimize ve beraberliğimize zarar vermek isteyenler bütün ortak değerlerimizi olduğu gibi tasavvufu da hedef alabilirler. Menzil aleyhindeki art niyetli haberlerin amacı bellidir. Polemiklere dâhil olarak bu amaca hizmet etmek doğru değildir. Bize düşen birliğimiz ve beraberliğimiz için çalışmaya devam etmektir. Vatanımıza ve milletimize hizmet etmektir. Haksız ithamlara cevap vermek için bile olsa provokasyonlara ve kalplerin kırılmasına sebep olan tartışmalara girmemektir²⁰.”* Ancak Menzil Tarikatı'na bağlılığı açık bir şekilde bilinen siyasi liderlerin, bürokratların olduğu da bir gerçektir. Her zaman devlet yanlısı bir tarikat olmaları nedeniyle, tarikatın varlığını devam ettirmesi, faaliyetlerini rahat bir şekilde gerçekleştirmesi, siyasi erk ile zıt düşmemelerinin sonucudur. Şunu da belirtmekte fayda var; mülakata katılanların tamamı Menzil Tarikatı'ndan hiçbir zaman bir kimseye açıktan siyasi olarak yönlendirmede bulunulmadığını ifade etmişlerdir.

²⁰ <https://www.internethaber.com/ahmet-davutoglu-destekleyecekler-denilen-menzil-cemaatinden-aciklama-2050175h.htm>

2.3. BİR KİMLİK TİPOLOJİSİNE DOĞRU: TARİKAT MENSUPLARINDA KUTSAL-SEKÜLER KİMLİK YANSIMALARI

Bireylerin ve dinî oluşumların dini algılama ve yaşama biçimleri, belli bir tarihsel süreç içinde, belli bir sürecin neticesinde şekillenerek ortaya çıkar. Dolayısıyla hem bireyler hem de içinde yaşadıkları toplum siyasi, ekonomik, kültürel etkileşimin yaşandığı değişimden etkilenir ve nihayetinde söz konusu dinî oluşumlar da bu değişimi yaşar ve mevcut şartlara göre yapılır. Bu nedenle bu çalışmada Menzil Tarikatı'nın kimlik oluşum sürecinde yaşadığı değişimi ve bu değişimin kimlik üzerindeki etkisini ele almak amaçlanmıştır. Bu bağlamda Hans Mol'un nesnelleşme, bağlılık, ritüel ve mit mekanizmalarını kapsayan kutsallaşma süreci ile temellendirilen din-kimlik kuramı analiz aracı olarak kullanılmıştır.

Sosyal bilimlerde din hakkında büyük miktarda çeşitlendirilmiş veri için mümkün olduğunca kapsamlı bir çerçeve sağlamak amacıyla dini kimliğe bağlayan din-kimlik teorisinin, kimlik oluşum sürecini irdeleyen önemli bir analiz aracı olarak farklı kültürlerle uyarlanmasıyla güvenilir ve kullanışlı bir teori olduğu tescillenmiştir. Bu çalışmada hem farklı bir toplum hem de farklı bir dinî inanç mercek altına alındığından, din-kimlik kuramının önemi yeniden gözler önüne serilmiştir. Dolayısıyla, inceleme altına alınacak olan dinî grubun seçiminde bir zorluk yaşanmamıştır. Menzil Tarikatı ve din-kimlik kuramı bütünüyle örtüşmektedir.

Hans Mol'un din-kimlik kuramı, bireysel, grup ve sosyal açıdan kimlik oluşumlarını inceleme fırsatı sunduğundan dolayı analiz aracı olarak tercih edilmiştir. Tarikatların oluşum sürecinde de bu üç aşama görülmektedir: Birey etkinliğinin ve kimliğinin olmadığı bir oluşum zaten yoktur. Grup olarak aile, sınıf, kabile gibi küçük grupların kimlik oluşumları düşünülmektedir. Sosyal anlamda ise ulus kimliği üst kimlik olarak değerlendirilmektedir. Bütün bu oluşumlar için en gerekli olan şey; birlik, bütünlük ve devamlılık olarak Hans Mol tarafından din-kimlik kuramı içerisinde ele alınmıştır. Bireylerden oluşan gruplar ve toplumlar, bireylerden bağımsız olarak, kendilerine özgü birer topluluk halini alırlar.

Kimlik, değişim, diyalektik Hans Mol'un din-kimlik kuramının en temel referans çerçevesini oluşturan üç ana kavramdır. Değişim kaçınılmazdır ve kimlik oluşumunu doğrudan etkiler. Kimlik, diyalektik bir düşünce sonucu oluşur, örneğin parçalanmaya

karşı bütünleşme gibi. Din ya da dinî değerler ise diyalektiğin kimlik tarafını destekleme görevi üstlenmektedir. Dinler, geri dönüşü olmayan bir şekilde kırılmış olanı iyileştirmeye, uzlaştırmaya, bütünlüğü stabilize etmeye ve güçlendirmeye meyillidir. Öte yandan, ölüm ya da hayal kırıklığı ya da genellikle herhangi bir değişiklik, bütünlüğü baltaladığı anda, din olayları anlam sisteminin genişliğiyle yorumlar ve devamlılığı bütünlükle birlikte sağlar.

Menzil, özünde İslam Dininin mistik yüzü olarak tarif edilen Tasavvuf temelinde Nakşibendi Tarikatı'nın bir kolu olarak Türkiye'de kurulmuştur. Bundan dolayı gerek sosyal yaşam gerek uygulamalar olsun birçok özelliği Nakşibendi Tarikatı kollarından doğan diğer tarikatlarla benzerlik göstermektedir. Ancak bu çalışmada Menzil'in farklılıklarını ortaya koyan özellikler tespit edilerek din-kimlik kuramı bağlamında incelenmiştir.

Tarikat grupları, ana dinî yapıdan ayrılan, hatta çoğunlukla ana dinî yapıya bütünüyle zıt olabilen Batı kökenli kült ya da sekteryen yapılarla benzetilebilmektedir. Ancak Türkiye söz konusu olduğunda tarikatların, doğru ya da yanlış, yoğun bir dinî hayat yaşamayı arzulayan grupları ifade ettiği görülmektedir. Menzil Tarikatı'nda da benzer bir durum olduğu, yoğun dinî bir yaşam sürme gayreti içinde oldukları gözlemlenmektedir. İslam Dininin gereklerini yerine getirme amacıyla gayret sarf eden insanlar bununla birlikte 'Çalışmak ibadettir.' düsturuyla elinden geldiğince bedenî enerjisini çeşitli işlere kanallı ederek manevî huzura kavuşmak amacını taşımaktadır. Menzil uygulamalarının doğruluğunu ispatlamak ya da yanlışlığını ortaya koymak bu çalışmanın amaçladığı hedef olmadığından bu durum sadece mülakat yapılan insanların sözlerinden ve genel olarak kendi söylediklerinden yola çıkılarak ifadesini bulmuştur.

İnsanların, zaten ana akım bir inanç sistemi olmasına rağmen, Menzil gibi bir dinî grubu tercih etme, benimseme sebepleri, genelde bilinen, farklı olmayan, psikolojik, sosyolojik, ekonomik nedenler olarak ortaya konabilir. Menzil'e mensubiyet en çok kerametlerine inanılan karizmatik liderden dolayı gerçekleşmektedir. Gerek kitaplarda yazan gerek söylenti şeklinde geçmişten günümüze aktarılan kerametler, özellikle Menzil'in dinî liderini insanların gözünde o kadar büyötmektedir ki neredeyse tanrısal bir varlık haline getirilen şeyh, bazı dinî gruplarda olduğu gibi müridlerini aydınlatmak amacıyla çok fazla 'sohbet' halinde olmasa da müridleri tarafından yüce, aşkın bir

varlık haline getirilmektedir. Dolayısıyla böyle üstün özellikleri olduğuna inanılan bir şeyhin müridi olmak, diğer birçok farklı dinî gruplarda olduğu gibi, insanlar için gurur duyulacak bir durumu sergilemektedir.

İnsanların büyük çoğunluğu bağlanacakları bir şeyh aracılığıyla İslam Dinini çok daha iyi ve doğru yaşayabileceklerine inandıkları için Menzil'e bağlandıklarını ifade etmektedirler. Bir şeyh aracılığıyla kurtuluşa erme ve Allah'a daha da yakın olabilme amaçlarını taşıyanlar, bu amaçlarını gerçekleştirebilmek için bir şeyhe ve tarikata ihtiyaçları olduğu düşüncesi taşımaktalar. Bununla birlikte birçok kişi eksikliğini hissettiği aidiyet duygusu ile tarikat mensubu olduklarını belirtmiştir. Menzil için geçerli olan bir diğer sebep ise mürit olsun ya da olmasın insanların bir ümit ya da şifa aramalarıdır. Müridlerin amacı Allah'a yakın olmak, iyi bir insan olmak, kurtuluşa ermek, huzurlu bir şekilde yaşamaktır. Mürit olmayanların ise genellikle kötü alışkanlıklarından kurtulabilmek için Menzil'e gittikleri bilinmektedir. Şeyhin duasını alan insanların kötü alışkanlıklarından vazgeçtiği şeyhin kerametleri olarak söylenegelmektedir. Eğer kişi şeyhin desteği ve duasıyla alkol tüketimi gibi kötü alışkanlıklarından vazgeçerse tarikatın müntesibi olarak hayatına devam eder. Sadece Menzil değil bütün dinî oluşumlar için, aile, arkadaş, öğretmen gibi dış etkenler bireyin tarikat üyeliğine girmesi anlamında oldukça önemlidir.

Benimseme, kutsallaştırılmış düşünce biçimlerinin ve sosyal birimlerin günlük yaşamla etkileşime girmeye devam etmesi, kutsallaşma sürecinin ve dinî grubun gelecekteki başarısını sağlaması anlamına gelir. Bir kimlik kutsal hale gelse bile, hem aşkın hem de dünyevi taraftan kimliğin sürekli geçirgen kalması, etkileşime açık halde bulunması gerekir. Başka bir ifadeyle, kimlik her iki taraftan etkilenir ve her iki tarafı etkiler. Bu bakımdan gündelik hayatı incelemek demek, görünürdeki yoksulluğun altındaki gizli zenginliği ortaya çıkarmak, kabalığın altındaki inceliği ortaya koymak, olağanlığın olağanüstülüğüne ulaşmak anlamına gelmektedir (Lefebvre, 2014, s. 37). Menzil müntesipleri de dinî yaşantısını gündelik yaşantısından ayrı tutmayarak geçirgen kimliğini oluşturmaktadır. Yaşantılarındaki dinî ve dinimsi unsurları kutsallaştırarak ve seküler dünyanın değerlerini kısmen de olsa dışlamayarak ikili bir kimlik oluşumunu yaşamakta, hem dindar hem seküler kimlik özellikleri taşımakta olduklarını gözler önüne sermekteler.

Menzil'in dinî bir kimliği vardır. Nitekim mekân olarak 'Menzil' dendiği zaman akla ilk gelen Menzil Tarikatı'dır. Tarikat olarak müntesiplerine böyle bir dinî-manevî kimlik sağlamak, öyle kısa sürede gerçekleşen bir olay değildir ki bundan dolayı bu tür oluşumlar varlıklarını uzun süre devam ettirebilmektedir. Hans Mol bu süreci 'kutsallaşma' olarak adlandırmaktadır (Mol, 1976, s. 5). Nesnelleşme, bağlılık, ritüel ve mit mekanizmalarından oluşan bu süreç içerisinde tarikat mensupları sadece dinî bir kimlik değil dünyevi olarak adlandırılabilen birçok farklı kimliği de sahiplenmektedir. İşte bu çalışmadaki temel amaç Hans Mol'un din-kimlik kuramını bir analiz aracı olarak kullanmak, Menzil bağlamında kutsallaşma sürecindeki mekanizmaların benzerliklerini tespit edip örneklendirmektir. Başka bir ifade ile Menzil Tarikatı'nın dinî-manevî kimlik oluşumundaki kutsallaşma süreci mekanizmalarının örneklendirilmesi ve benzerliklerin ortaya konması ayrıca kendileri çok fazla dillendirmese de nasıl bir seküler kimlik edindiklerini belirleme bu çalışmanın temelini oluşturmaktadır.

Hans Mol'un din-kimlik kuramının kodlaması beş alt başlık olarak belirlenmiştir. Kimlik oluşum sürecinde kimlik oluşumu üzerinde dinî duyguların ve değerlerin etkilerinin ortaya konduğu kutsallaşma süreci mekanizmaları dört kodu oluştururken değişim ve dönüşümün kimlik üzerindeki etkileri olarak düşünülen sekülerleşme ise beşinci kodlama olarak değerlendirilmiştir. Yarı-yapılandırılmış görüşmelerde kullanılan açık uçlu sorulardan elde edilen veriler ve zengin tarikat literatüründen alıntılar ve anlatılar bu kodlamaların detaylandırılmasında kullanılmıştır. Her bir kod başlığı altında mekanizma hakkında kısa bir bilgi sunulduktan sonra ilgili sorulara yer verilmiş, Hans Mol'un kutsallaşma sürecini detaylı bir şekilde ele aldığı iki önemli eserinde bulunan "Maori" ve "Aborijin" topluluklarında belirlediği mekanizmalara değinilmiş ve bu mekanizmalar ile birlikte sekülerleşme teorisinin Menzil'deki yansımaları tespit edilerek değerlendirmeye alınmıştır. Burada ilkel toplumlarla Menzil kıyaslaması yapılmamakta sadece mekanizmaların daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşüncesinden hareketle bu yol izlenmektedir.

2.3.1. Kod – 1 / Nesnelleşme

Nesnelleşme mekanizması, kutsallaşma sürecini özetleyen ve bu değeri tek başına da üstlenebilen başka bir ifadeyle kutsallaşma yerine de kullanılabilen bir mekanizmadır.

Aşkın bir âleme atıfla kutsallık mekanizması olarak çalışan nesnelleşme, semboller yoluyla somutlaşır ve böylece aşkın olandan arındırılmış ‘şeyleştirme’den farklılaşır. Soyut olanı somutlaştırma, aşkın olanı dünyevi hale getirme, görünmeyeni görünür kılma olarak tanımlanan nesnelleşme mekanizmasının dinî-manevî kimlik oluşumundaki etkisini belirlemek amacıyla aşağıdaki sorular kullanılmıştır:

1. Menzil’e katılma sebepleriniz nelerdir? Neden böyle bir gereklilik duydunuz?
2. Menzil size göre hangi dini değerler üzerine kurulmuştur? Bu değerlerle İslami değerler arasında sizce farklar ya da ortak noktalar/benzerlikler var mı, varsa olması normal mi? Niçin?
3. Bu değerlerin kimliğinizin oluşumundaki ve gündelik yaşamınızdaki yeri nedir? Mevcut kimliğinizin oluşması bütünüyle bu değerlerle mi gerçekleşti?
4. Bu değerler arasında Menzil’i sayabilir miyiz? Bu bölge kutsallık açısından sizin için ne ifade ediyor?
5. Liderinizin ya da ondan önceki liderlerin yazmış olduğu eserlerin kimlik oluşumunuzdaki yeri nedir?
6. Mensubu olduğunuz dinî grubun liderine bağlılık dereceniz nedir? Liderlerin her dediği şeyi doğru kabul eder misiniz? Niçin? O olmadan olmaz mı?
7. Dinî liderin onaylamadığınız sözleri ya da davranışları olabilir mi? Bir örnek verebilir misiniz?
8. Tarikat mensubu olan insanları diğer insanlardan ayıran/görünür kılan herhangi somut ya da simgesel bir şey var mı?
9. Bu tarikatın müntesibi olmanız, sizin dininizi yaşamanızda ve kendinizi tanımlamanızda ne kadar etkindir?
10. Çorba-ekmek sizin için ne ifade ediyor?

Hans Mol din-kimlik kuramını birçok çalışmasında örneklendirmiştir. *The Firm and the Formless: Religion and Identity in Aboriginal Australia* çalışmasında Avustralya'da bulunan Aborijin yerlilerinin yaşamını inceleyen Mol, bu çalışmasında nesnelleşme düşüncesinin merkezine *düzen*'i koymaktadır. Aborijin toplumunda nesnelleştirilmiş ya da düzen sağlayan referans noktasının hem somut hem de çok olduğunu ifade eden Mol, çevrede bulunan canlı veya cansız nesneleri nesnelleşme mekanizması için değerlendirmektedir. Aborijin varoluşun önemli "bütünlükleri" veya kimlikleri totemler gibi düzgün bir şekilde kendi nesnelleştirilmiş referans noktaları ile sağlanır. Bu nedenle Mol, Aborijin yerlileri için nesnelleşme mekanizması adına totemleri kullanmış ve totemin taş, kaya parçası, bitki, gökkuşağı ve hatta soğuk hava olabileceğini belirtmiştir. Mol'a göre bu totemlerin ne olduğundan ziyade neyi temsil ettikleri önemlidir. Örneğin kabilenin amblemi kimliklerini yansıttığı için çok fazla saygı duyulan bir değer haline gelir. Totem Aborijin yerlileri için o kadar önemlidir ki totemlerinden türediklerine inanırlar.

Zaman zaman soyut varlıkları da nesnelleşme anlamında kullanan Aborijin yerlileri her şeyi bilen ve her şeyi gören olarak düşündükleri gökyüzü varlıklarını da totem olarak kabul etmişlerdir. Topluluk içinde bulunan ve ilkel doktor olarak değerlendirilebilecek kişilerle bu gökyüzü varlıkları arasında yakın bir ilişki olduğu inancı da Aborijin topluluğunda oldukça yaygın olmuştur.

The Fixed and the Fickle: Religion and Identity in New Zealand adlı çalışmasında Mol, Maori yerlilerinin kimlik oluşumunda etkili olan değerleri incelemiştir. Nesnelleşme mekanizması için, Maori inanışında kano iyi bir örnek olarak verilmiştir. Göçler sırasında hayatta kalma aracı, önemli bir geçim kaynağı (balıkçılık) ve savaşta Roma savaş arabasına eşdeğer olan kano birçok işlevi yerine getirebilme özelliği ile önemli bir nesnelleşme mekanizması olarak görülmüştür.

Toprak, yerlilerin yaşadığı mekân, daha başka bir ifadeyle yurt, hem dünyevi hem de kutsal bir sembol örneği olarak Mol tarafından değerlendirilmektedir. Dünyevi anlamda hayvanlar için ifade ettiği anlamla benzerlik göstermektedir: hem kişi hem topluluğun geçimi için merkezi bir yer, fiziksel güvenlik için en iyi umut, türleri sürdürmek için en az tehlikeli ve ayrıca her köşesi bilindiği için şiddetle savunulan yer anlamına

gelmektedir. Bununla birlikte toprak, ataların gömüldüğü yer olmasından dolayı kutsallık atfedilen bir değer olma özelliği de taşımaktadır.

Maori yerlilerinin kimliklerini güçlendirmek için kullandıkları diğer bir nesnelleşme göstergesi ise şeflik, liderliktir. Topluluk içerisindeki bütün işlerin –düzenin sağlanması, ölüm-doğum ile ilgili yapılması gerekenlerin belirlenmesi ve yapılması, yaşanan yerin korunması ve savunulması, beslenme ve barınma gereksinimlerinin giderilmesi– yürütülmesinden sorumlu olan lider, topluluğun yaşamını sürdürmesi için kutsal kabul edilen görevleri yerine getirmekle yükümlü olan kimsedir. Maori şefi liderlik konusunda becerikli olmak zorundaydı. En büyük oğul zihinsel ya da fiziksel olarak yetersizse, oğul tören başı olarak kalsa bile başka bir akraba etkili lider olarak seçilirdi. Liderliğin sürekliliği o kadar önemliydi ki sadece başarıya kıyasla sorunsuz bir kalıtsal hazırlık ve geçiş tercih edilirdi.

Maori Topluluğu’nda şeflik hem tanrılarla hem de insanlarla bağlantılı, başka bir ifadeyle, hem dünyevi hem de aşkın olarak düşünüldüğünden, kabile düzeninin nesnelleşmesi ile doğrudan ilişkili bir hale geldi. Şefler her ikisiyle de ilgiliydi. Şefin tören kıyafetleri toplumsal bir güç görüntüsü sunmak, diğer kabilelerden gelen ziyaretçileri etkilemek ve bir saldırı başlatmadan önce iki kez düşünmelerini sağlamak için tasarlanmıştı. Ayrıca şefler olmadan tanrıların etkisiz, güçsüz ve yetersiz oldukları inancı yaygındı.

Menzil Tarikatı’nda tıpkı Maori Topluluğu’nda olduğu gibi dinî lider (Bu çalışmada şeyh olarak karşılığını bulmaktadır) nesnelleşme mekanizması içerisinde değerlendirilmektedir. Tarikat mensupları tarafından kutsallık atfedilen şeyh, dünyevi ile aşkın arasında bağlantı görevi görmektedir. Aşkın gücün dünyevileşmesi konusunda aracılık vazifesi verilen şeyh, aşkınlığın soyutluğunu da gidermektedir. Genel inanç, Allah’ın yardımının şeyhin suretiyle, aracılığıyla tecelli ettiği yönündedir. Katılımcıların neredeyse tamamı liderlerini o kadar çok yüceltiler ki artık onların gözünde liderleri aşkın bir varlık halini almış gibi görünmektedir. Gençlik yıllarında “serseri” olma yolunda ilerlerken şeyhini gördükten sonra “doğru” yolu bulduğunu ifade eden Süleyman’ın ilk şeyhi bugün hayatta olmasa bile mevcut şeyhi için de aynı düşünceleri beslemeye devam ettiğini söylemek mümkündür.

Benim Menzil ile tanışmam çok eskilere, gençlik yıllarıma dayanır. Gençken din ile iman ile pek bir işim yoktu. Bir vesileyle Tarikata girdim. Şeyhimi ilk gördüğümde o kadar heybetli göründü ki gözüme sanki yerden göğe doğru uzanıyordu. Kendimi çok küçük ve önemsiz hissettim. (Süleyman, 65 yaşında)

Tarikat liderleri, insanların tarikata katılmalarına sebebiyet verdikleri gibi tarikat bünyesinde kalıcı olmalarını da sağlamaktadırlar. Ayrıca kutsallaştırılan dinî liderin aşkınlığına olan inanç ile insanlar yakın çevresindeki insanların da tarikat müntesipleri olmaları yönünde çaba harcamaktadırlar. Nesnelleşme mekanizmasının en önemli göstergesi olan dinî lider hakkında Fatma'nın görüşleri, dinî lidere olan inancın ne kadar güçlü olduğunu gözler önüne sermektedir.

Şeyhim çok heybetlidir. Bakışıyla gönülleri fetheder. Kesinlikle sözünden çıkmam. Çünkü yanlış bir şey yapmamı istemez. O ne derse doğrudur. Bizleri de doğruya, kurtuluşa götürür. (Fatma, 45 yaşında)

Şeyhini “normal” insanlardan üstün gören, onu kutsallaştıran hatta diğer şeyhlerle karşılaştırarak kendi şeyhini en “yüce” mertebeye yerleştiren Hasan ise duygu ve düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir.

Benim Menzil'e katılmamın yegâne sebebi şeyhtir. Diğerlerinde de var belki ama Menzil Şeyhi'ni kendime daha yakın hissettim ve tabii ki Allah'a. Birçok kez gördüm. Sürekli gidip görmek istiyorum. Örneğin deprem olduğunda normal insanlar gibi korkuya kapılmayıp Allah'ın kudretini görebilen ve bununla imanını arttırabilen yüce bir varlıktır benim şeyhim. (Hasan, 58 yaşında)

Bazı müntesipler için şeyhlik makamı şeyhin önüne geçmiş durumda. Başlarında bir lidere ihtiyaç duyulduğu bilinciyle şeyhin kim olduğunun önemli olmadığını düşünenler de var.

Tarikat mensubu olarak şeyhimize son derece bağlıyız. Ancak bu konum hiçbir zaman boş kalmayacak. O nedenle şeyhin kim olduğu çok da önemli değil. Daha önceki liderlere bağlılığımız nasılsa mevcut lidere de o şekilde bağlıyız. Aslında şeyhe bağlılık tarikata bağlılık anlamına gelmektedir. Değerler ortak çünkü. Bu değerleri yıpratacak ya da insanları yanlış yola götürecek davranışlar

şeyhimizden beklenmediği için ne derse uymamız gerektiğini biliyoruz. (Mustafa, 73)

Menzil Tarikatı'nda nesnelleşme göstergelerinden bir diğeri taşlardır. Hatme-i Hacegan, Menzil için oldukça önem verilen ritüellerden birisidir. Her gün yapılması tavsiye edilir ve yapılması durumunda kazalardan ve belalardan koruduğuna inanılır. İşte bu ritüel yapılırken kullanılan taşlar ritüeli nesnelleştiren ve Menzil mensuplarına özgü olduğu düşünülen değerlerdendir.

Hatmeyi yaptıran kişi 100 taştan 21 adedini kendisi alır. Gözler kapalı bir şekilde imam sesli 'Estağfurullah' der, cemaat 25 defa 'Estağfurullah' der. Taş dağıtıcısı, 79 taş İnşirah suresini bilenlere sağdan başlayarak dağıtır. İmam dâhil sağdan 7 kişi Fatiha okur. Daha sonra taş alanlar elindeki taş miktarınca Salavat-ı Şerife okur. İmam elindeki 21 taştan 8-10 adedini okur. İmam sesli olarak 'Elem neşrah leke-i şerife' der. Cemaatten taş alanlar okur, imam okumaz. İmam 21 adet Salâvat-ı Şerife'yi bitirip bir miktar taşı kendisi alır, kalanı taş dağıtıcısına verir. Taş dağıtıcısı, bu taşları soldan itibaren İhlâs Suresi için dağıtır. İmam sesli ihlâs-ı Şerife okur. Cemaat elindeki taş kadar İhlâs-ı Şerife okur. İmam 10 işaret taşından birer ayırıp 10 İhlâs-ı Şerife der. Böylelikle 1000 İhlâs okunmuş olur. İmam hariç soldan 7 kişiye Fatiha taşı verilip alınır. İmam, sesli olarak Fatiha-i Şerife der. İşaret taşı verilenler birer Fatiha-i Şerife okurlar. İmam sesli Salavat-ı Şerife der. Elinde taş olanlar okur. Sağdan itibaren taşlar toplanır. İmam Hatme Duasını açıktan okur. Hatme Duası'ndan sonra imam bir sure okur. İmam 'Estağfurullah' der. Cemaat 25 kez 'Estağfurullah' der ve gözler açılır.²¹

Menzil Şeyhi'nin sözünden de anlaşılacağı üzere Menzil Hatme-i Hacegan'a son derece önem vermekte ve soyut ritüellerini taşlarla somut hale getirmekteler. Öyle ki bu taşlar Hatme-i Hacegan taşları adıyla internetten satılmaktadır.

²¹<http://www.halilurrahman.com/hatme-i-hacegan/07.04.2020>



Fotoğraf 5: Seyyid Abdülhakîm El Hüseyîni'nin "Hatme-i Hâcegan"ın önemini vurguladığı sözü²²

Menzil'e bağlılar için çorba ve ekmek hem soyut hem de somut anlamda değerlidir. Nitekim çorba-ekmek ile ilgili birçok kişi aşkın anlatılarla bu yiyeceklere kutsallık atfetmektedirler. Menzil inanışında çorba ve ekmek aynı zamanda bereketi temsil etmektedir. Anlatılarının çoğunda az miktarda çorba ve ekmek ile doyulduğu ve birçok kişi tarafından yenilip içilse de bitmediği belirtilmektedir. Menzil'de ücretsiz olarak verilen çorba-ekmek, aynı tencereden içildiği için birlik ve beraberliği temsiliyet özelliği de taşımaktadır. Ekmeğin çok doyurucu olduğu ve küçük olmasına rağmen bir tanesiyle bir kişinin doyacağına inanılmaktadır. Ayrıca çorbanın da bereketli olduğu ve içildikçe çoğaldığı rivayet edilmektedir.

Görüşme yaptığımız müntesiplerden Mehmet, çorba-ekmek ile ilgili bir hikâyeyi *Kasrik'ten Geçenler* adlı belgeselden aktarıyor.

Gavs Hazretlerinin ziyaretine 1966 yılında gittim. Yolda çok acıktım. Gittiğimde yemek yok bir şey yok. Akşam namazını kıldıktan sonra 'çorba' geliyor dediler. Çorbayla birlikte 3 parça küçük ekmek verdiler. Ekmekleri görünce, benim bu gücüme yetmeyeceğini anladım. Zaten normalde 2 tam ekmek yiyorum.

²² Daha detaylı bilgi için bkz. Muzaffer Taşyürek, *Hatme-i Hâcegan Sultanları*, Hâcegan Yayınları, 2. Baskı, 2003.

Lokantaya gitmedim, bir şeyler almadım. Ben bunları yiyip bitireyim de kalkıp gidip kendime yiyecek bisküvi falan alayım dedim. Çekip giderim ben durmam buralarda diye düşündüm. Bu düşüncelerle, Bismillah deyip çorbaya, ekmeğe başladım. Emin olun bir tanesini zor bitirebildim. Doydum. Kalan iki ekmeği de cebime koydum. Daha sonra sohbe gittim. Sohbet, Gavs'ım bir ziyarete giderken yolda acıkanların olduğunu söyledi. İçlerinden bazılarının bir-iki lokma alıp kalkıp gitmek istediklerini ifade etti. Sabahleyin zaten çekip gideceğim. Allah kanaat vermezse zaten o küçücük ekmekle kimse doymaz. Bu kanaatle bir hurmayla doyulduğu gibi bu küçücük ekmek ile de insanlar doyar. Sofiler birbirlerine baktılar. Dedim ki; hiç kimse üzerine alınmasın, onu diyen benim, ekmeği cebine koyan da benim. İşte benim iki ekmeğim de burada, ben ancak birini bitirebildim. (Mehmet, 49 yaşında)

Mehmet, bu anlatısında hem çorba-ekmek nesnelleşmesine örnek oluşturmakta hem de şeyhini kutsallaştırmakta, ona insanüstü bir güç katmaktadır.

Görüldüğü gibi birçok farklı tarikat yapılanmaları için var olan çorba-ekmek Menzil ile özdeşleştirilerek kutsallaştırılmış ve doğaüstü anlamlar yüklenmiştir. Benzer şekilde kutsallaştırılan bir diğer değer ise Menzil Toprakları'dır. Hans Mol'un Maori Yerlileri'ni incelerken ele aldığı ve nesnelleşme örneği olarak kullandığı toprak ya da yaşanılan mekân Menzil'e mensubiyeti olanlar için de benzer anlamlar taşımaktadır. Öyle ki herhangi bir yerde Menzil bahsi geçtiğinde anlaşılan toprak parçasından ziyade Menzil Tarikatı olmaktadır. Bu toprak parçasını bu denli değerli kılan ise Maori topluluğunda da görüldüğü üzere tarikatın önceki şeyhlerinin bu topraklarda yatıyor olmasıdır.

Ben düzenli olarak Menzil'e giderim. Menzil topraklarına adım atar atmaz o manevi havayı hemen teneffüs ederim. Sanki Hac vazifesini yerine getiriyormuşum hissi canlanır bende. Aynı amaç için gelmiş insanlarla bir arada olmanın keyfi de bambaşkadır. Her gelişimde arındığımı, temizlendiğimi düşünüyorum. Sadat-ı Kiram ziyareti yaptığımda mutluluğum katlanıyor. (Abdurrahman, 39)

Görüldüğü üzere, katılımcılardan Abdurrahman Menzil topraklarını kutsal topraklarla eşdeğer tutuyor. Artık onun için düzenli bir ritüel halini almış olan “Menzil'e gitme” ve

oradaki insanlarla bir arada bulunarak hizmet etme yaşamının bir parçası haline gelmiş ve psikolojik olarak mutlu olmasına olanak sağlamıştır. Somut anlamda benzer özellikler taşıyan toprak parçasının bu derece özellikli olamayacağını belki kendisi de biliyordur ancak oradaki soyut “hava”yı ya da “yaşam”ı somut hale getirmek yalnızca bu toprak parçasının üzerinden mümkün görünmektedir.

Menzil kurucu şeyhi Abdülhakim El Hüseyini’nin sözüyle de desteklenmek üzere Menzil Toprakları’nda gerçekleşen şeyh ziyaretin manevi duyguları pekiştireceği, her türlü hastalıklardan kurtulmaya yardımcı olacağı, maddi zenginlik sağlayacağı söylenmekte ve bunlara inanılmaktadır.



Fotoğraf 6: Kurucu lider Seyyid Abdülhakim El Hüseyini’nin “şeyhin nazarı” ritüelini birçok ibadetin önüne koyduğu sözü²³

Menzil’in tövbe ritüeli esnasında şeyhin sarık ipinin uçları tövbe için bulunanlara tutturulur ve bu durumda tövbe ettirilirlir. Şeyhin de kaynak konumda diğer uçtan tuttuğu ip sembolik bir anlam taşımakla birlikte nesnelleşme örnekleri arasında yer almaktadır.

Menzil’in açığını ortaya çıkarmak isteyen art niyetli düşünceler oldukça fazla. ‘İp’, bu düşüncede olan insanların sıkça başvurduğu sembollerden birisidir. Âl-i

²³ https://www.youtube.com/watch?v=JD_bLv96SSY/26.12.2019

İmrân Suresi – 103. Ayette buyurulduğu gibi ‘Hep birlikte Allah’ın ipine sımsıkı yapışın; bölünüp parçalanmayın. Allah’ın size olan nimetini hatırlayın. Hani siz birbirine düşman idiniz de Allah gönüllerinizi birleştirdi ve O’nun nimeti sayesinde kardeş oldunuz. Siz bir ateş çukurunun tam kenarında iken oradan da sizi Allah kurtarmıştı. İşte Allah size ayetlerini böyle açıklıyor ki doğru yolu bulasınız.’ Amacımız birlik-beraberlik içinde Allah’a ulaşmak iken şirk bataklığına bulaştığımızı iddia edenler var. Oysaki ayette geçen ‘Allah’ın ipi’nden kastedilen Kur’an-ı Kerim’dir. Bizim kullandığımız ip ise sembolik bir değerdir. (Kemal, 60 yaşında)

Menzil’e olan bağlılığını son derece sağlam bir şekilde ifade eden Kemal, nesnelleşme mekanizmasına çok güzel bir örnek vermekte ve bunun yanlış yorumlanmasını da eleştirmektedir. Tarikata özgü bir ibadette kullanılan sembolik “ip” somut bir değer iken, katılımcılardan Kemal’in de belirttiği gibi, müntesipler tarafından soyut bir anlam yüklenmiş ve sonuç olarak soyut değer somut değer önüne geçmiştir.

Her türlü ibadet, müridleri Allah’a yakınlaştırdığı için genel olarak ibadetler de nesnelleşme mekanizması içerisinde değerlendirilebilir. Soyut ve manevi olan Allah’a yakınlaşma, somut ve fiziki ibadetlerle sağlanmaktadır. Bu, her Müslüman kişinin yapmakla yükümlü olduğu farz ibadetler için olduğu kadar İslam Dininde olmayan belirli tarikatlara özgü ritüeller için de geçerli bir durumdur. Namaz nasıl manevi duygular doğrultusunda gerçekleştirilen somut, fiziki bir ibadet ise şeyh ile bütünleşmek amacıyla yapılan ağza üfleme (artık rastlanılmayan ritüeller arasında) somut ritüeli de soyut olana somut araçlarla ulaşmaya örnek olarak gösterilebilir.

2.3.2. Kod – 2 / Bağlılık

Din temelli yapıların oluşumunda olmazsa olmazların başında gelen bağlılık, temel olarak dinî lidere ve tarikata özgü kurallar ve uygulamalara olan bağlılık şeklinde görülmektedir. Özelliği ise koşulsuz, şartsız olmasıdır. Sorgulamaksızın, akla yatkınlığı araştırılmaksızın, doğruluğu düşünülmezsizin bir inanç söz konusudur. Bağlılık mekanizmasının müntesipler üzerindeki etkilerini belirlemek amacıyla aşağıdaki sorular kullanılmıştır:

1. Tarikatınıza ve liderine olan bağlılığınızın temel sebepleri nelerdir? (Dini sebepler, liderin göstermiş olduğu kerametler vb.)
2. Liderin yakınlarına olan bağlılık düzeyiniz nedir?
3. Tarikat değerlerine bağlılığınız ne düzeydedir?
4. Kendinizi tanımlamanızda tarikat müntesibi olmanın önceliği nedir?
5. Katıldığınız bu tarikatta bir huzur ve güven duygusu yaşıyor musunuz?
6. Tarikata katıldıktan sonra maddi ve manevi dünyanızda ne gibi değişiklikler oldu?
7. “Kim olduğumu bu grup içerisinde daha iyi hissediyorum” düşüncesine katılır mısınız?
8. “Tarikat liderine sadakatle bağlanırım, bu beni nihai endişelerden kurtarır” ifadesine ne derece katılırsınız?
9. Tarikat içerisinde sizden belli bir fedakârlık davranışı beklenir mi? Beklenirse ne gibi fedakârlıkları cemaat üyeleri yerine getirmektedir?
10. Tarikata bağlılık durumuyla dünyevi sorumluluk arasında bir çelişki yaşar mısınız? Nasıl?
11. Tarikat içerisinde en güçlü inanç ögesi nedir?
12. Bağlılığınızı ortaya koyan ve güçlendiren etkenler nelerdir? (Liderin karizması, keramet sahibi lidere koşulsuz bağlılık, sohbetler...)
13. Tarikata mensubiyet konusunda aile bireylerinden etkilendiniz mi? Yoksa kendi kararınız mı? Çocuklarınıza bu konuda baskı yaptınız mı/yapar mısınız?
14. Evliliklerde çiftler çoğunlukla tarikata bağlı insanları mı seçmeye eğilimlidirler? Tarikatın bu konudaki tutumu nasıldır?
15. Tarikat liderinizin yönlendirmesiyle sevmediğiniz biriyle evlenir miydiniz?
16. Çocuklarınıza isim koyarken cemaat liderlerine danıştınız mı?

Bir gruba, sosyal kimliğe veya bir anlam sistemine bağlılık, işleyiş için bir ön koşuldur. Sadakat duygusu olmadan, kabile, aile ve toplumun inançları, değerleri ve normları parçalanmaya meyillidir (Mol, 1982, s. 12). Bu nedenle, toplumların devamlılığı açısından bağlılık mekanizmasına çok fazla önem veren Mol, Maori Yerlileri'nde bağlılık göstergelerinden birisi olarak aşk, derin sevgi ve saygı, samimi duygu anlamına gelen 'aroa' olgusunu belirlemiştir. Aroa'nın bireyi ailesine ve topluluğa bağlı tuttuğuna işaret eden Mol, bireyden bu duyguyu koruması ve sahiplenmesinin istendiğini de vurgulamıştır. Batılı değerleri benimsemiş olsa bile bu topluluk bireylerinden misafirperverliği, hem ölümlere hem de yaşayanlara karşı saygılı davranışları ve acıma duygusunu kaybetmemesini bekler. Aroa'nın insanları birbirine ve insanları Tanrı'ya bağladığına, sosyal etkileşime yön ve hız verdiğine tam bir inanç vardır.

Mol'un Maoriler için belirlediği bir diğer bağlılık mekanizması ise kutsal anlamına gelen *tapu*'dur. Güçlü bir duygu olarak kabul edilen *tapu*, kutsal kişinin kabilesine, topluluğuna veya akrabalığına bağlılık biçimi şeklinde görülmektedir. Kutsal değerleri önemli kılan ise yapıyı ve düzeni tanımlaması ve güçlendirmesidir. Kutsal değerlere ve yapılara sadakat, saygı ve huşu duygusundan oluşur. Mol, kutsal değerlere karşı beslenen korkuyla karışık saygı-sevgi duygusunu 'sakın dokunma' ile ifade ederek aslında bu duygunun toplulukların varlık ve birlik içinde yaşamasına sebep olan duygu olduğunu dile getirmiştir (Mol, 1982, s. 13).

Düzenin ayrılık duygularıyla sürekli korunması, kutsal ve dünyevi ya da kimlik ile değişim arasında sürekli bir diyalektik anlamına gelir. Mol'un din-kimlik kuramının temelini oluşturan diyalektik bağlamında Maori Yerlileri için belirlediği ve kutsal değerlerin karşısında yer alan diyalektiğin diğer ayağını yaygın olan, kısıtlanmayan, amaçsız, sınırsız, sıradan anlamlarına gelen *Noa* oluşturmaktadır (Mol, 1982, s. 15). Kutsal ile profan, kutsallaşma ile sekülerleşme gibi karşıtlıklarla verilen diyalektik, bağlılık mekanizmasında görülen soyut varlığın somut varlık ile idrak edilmesi şeklinde ifade edilmektedir. Maoriler için *tapu*, soyut, kutsal ve kutsallaşmayı ifade ederken; *noa*, somut, profan ve sekülerleşmeyi ifade etmektedir.

Bütün kültürlerde, bütün topluluklarda görülen *tapu* ile *noa*, kutsal ile profan, kutsallaşma ile sekülerleşme diyalektiğinde güçlü his veya duygusal entegrasyon

duygusu, diyalektikteki kutsal olanın tipik özelliğiiken, sınırsız manipölasyon, rasyonel çeşitlilik ve şüphecilik ise profana gönderme yapmaktadır. Hem tamamlayıcı hem de çatışma özelliği taşıyan bu iki unsur, birbirlerine ihtiyaç duyar ve birbirlerine karşı çıkar. Mol bu diyalektiği entegrasyon ve farklılaşma bağlamında ele alır (Mol, 1982, s. 16). Tek başlarına eksik ve anlamsız ancak birbirlerini tamamlayan ve destekleyen bir özellik sergilemektedirler.

Bütün topluluklarda ve özellikle dinî topluluklarda devamlılığın sağlanabilmesi için kutsallıktan arınmanın yaşanabilmesi gerekmektedir. Değişim ve dönüşümün yaşanmasının ardından gerekli olan uyum süreci ya da yeni olan değerlere yer açabilmek ancak kutsal olarak görülen değerlerin kutsallıklarından arındırılıp yerine yeni değerlerin entegre edilebilmesiyle mümkün olabilmektedir. Söz konusu diyalektik bu yönden önem taşımaktadır. Bununla birlikte herhangi bir değere bağlılık herhangi bir değer var olabilmesi için ön koşuldur. Bağlılık, düzensizliğin ve biçimsizliğin panzehridir; düzeni onaylar ve destekler.

İlkel kavimlerde kutsal kabul edilen, korkuyla karışık saygı duyulan, dokunulması ve kullanılması sakıncalı bulunan, aksi durumda zarar görüleceği düşünülen insan, hayvan veya nesne olarak tanımlanan tabu, Mol'un bağlılık mekanizmalarından birisidir. Tabular kimlik özündeki alışkanlıkları korur ve derinleştirir, aynı toplum üyelerini birleştirir ve onları diğer topluluklardan ayırır, bunlar kim olduklarını sürekli bir şekilde hatırlatan yasaklardır. Totemler de benzer bir görevi yerine getirmektedir. Soyut değerler taşıyan tabular ve somut değerler taşıyan totemler bağlılık mekanizmasının işlevselliğini ortaya koymaktadır (Mol, 1976, s. 88).

Aborijin ve Maori Toplulukları başta olmak üzere daha farklı grupları da inceleyen Mol, liderlik olgusunun hem nesnelleşme hem de bağlılık mekanizmaları için değerlendirilebileceği sonucuna varmıştır. Dayanışma duygularının egemen olduğu dinî oluşumlarda genellikle liderlik makamında bulunan kişi birlik, beraberlik ve düzenin teminatı olarak değerlendirildiğinden, grup üyeleri tarafından bu kişilere saygı, sevgi ve korkuyla karışık saygı duyguları beslenir. Mol'a göre, din temelli oluşumlarda, karizmatik bir liderin bulunmaması yeni bir kimlik oluşumunu engelleyen birçok nedenden biridir. Sosyal düzeyde, eski kimlik yerine yenisini entegre etmede karizmatik liderler oldukça etkilidir. Bu nedenle grup üyelerinin karizmatik lidere bağlılığı hem

grubun devamlılığını sağlamakta hem de düzeni korumaktadır (Shils, 1965, s. 200; Mol, 1976, s. 44-45).

Saygıyla karışık korku ve sevgi, kimlik odağını daha kutsal kılan güçlü duygulardır. Aborijin Yerlileri, boğa-kükremesi sesi çıkaran ahşaptan yapılmış sembolik bir toteme saygıyla karışık korku ve sevgi duygularını göstermektedirler. Kutsal olarak gördükleri bu ahşap nesneden çıkan hayranlık uyandıran seslerin atalarının sesleri olduğu inancıyla bağlılıklarını sürdürürler. Benzer şekilde, kutsal yerler büyük bir hayranlık uyandırır. Ataların bu yerlerde yaşadığı düşünülmektedir. Bu tür yerlerin yağmalanması ataların öldürülmesiyle eş tutulmaktadır (Mol, 1983, s. 26). Bu nedenle, kutsal değerler atfedilen bu tür yerlere saygıda kusur edilmez ve korunur.

Çilecilik, kişisel öncelikleri açıklığa kavuşturmanın ve kişinin sadakatini açığa çıkarmanın ve arındırmanın önemli bir yoludur. Tasavvufta da önemli bir yer işgal eden çilecilik, Mol için bağlılık ifade etmektedir. Bir bağlılığı başka bir bağlılık pahasına güçlendirmeyi içeren çilecilik, öncelikleri belirler ve duygu ile bağlar ve neredeyse her zaman bir veya daha fazla arzu ve istekten feragat edilmesi anlamına geldiği için, daha yüksek bağlılıklar, kendini reddetme gerektiğinde güçlendirilir. İnsan doğası tartışılmaz bir şekilde arzulara bağlı olduğundan, bu arzuların reddedilmesi birey için sürekli tekrarlanan bir karardır (Mol, 1983, s. 27). Kurtuluşa ermek amacıyla olan insan, kendisini bu hedeften uzaklaştıracığını düşündüğü daha çok dünyevi arzulardan uzaklaşmak, nefesine hoş gelebilecek şeylerden kaçınmak adına fedakârlık yaparak bağlılığında sağlam kalmaktadır. İnsanlar bazı ritüellerde gıdalardan ya tamamen uzak durmakta ya da az ve belirli miktarlarda yemekteler, bazen uykularından feragat etmekteler, bazen konuşmaktan bazen de hareket etmekten uzak durmak zorunda kalmaktadırlar. Bütün bu çilecilik eylemleriyle profan olandan kutsal olana geçiş sağlandığı ve bu şekilde dinî çileciliğin, acı çekmenin sosyal dayanışmayı artırdığı düşünülmektedir.

Tüm bu duyguların aidiyet duygusu üzerinde güçlü bir etkisi vardır. Özellikle bağlılık yönündeki duygular olmadan toplumsal fikir birliği ve uyum söz konusu olamaz. İnsanı tanıdık ve öngörülebilir olana bağlayan bu duygular, hiçbir toplumda asla uzak olmayan gizli kaos tehlikesine karşı bir panzehirdir. Kimliğin spesifik bir odağına duygusal bir bağlılık olarak Mol'un tanımladığı bağlılık mekanizması, kimliği kutsallaştıran,

güçlendiren ve onu dokunulmaz kılan bir görevi yerine getirmektedir. Bu bağlamda Menzil’de en büyük bağlılık tarikat şeyhinedir. Şeyhe karşı sonsuz saygı ve hürmet gösterilir. Öyle ki aynı saygı ve hürmetin, yani bağlılığın şeyhin yakınlarına da gösterilmesi beklenir. Yapılan sohbetlerde şeyhe gösterilen saygı ve sevginin hem şeyhin yakınlarına hem de atalarına gösterilmesi gerekliliği sürekli olarak vurgulanmaktadır. Bu şekilde yaşayanlara gösterilen saygı, sevgi ve yüceltme duygularıyla insanlar kutsallaştırılırken atalara gösterilen saygı, sevgi ve yüceltmelerle hem insanlar hem de mekânlar kutsallaştırılmaktadır.

Katılımcılardan Yusuf bağlılığın en önemlisinin ve sağlamının şeyhine olan bağlılık olduğunu ifade etmektedir. Tarikatlarda bağlılığın birçok şeye olabildiğine dikkat çeken Yusuf, asıl bağlılığın şeyhe olması gerekliliğini dile getirmiştir. Yusuf’un ifadelerinden şeyhe olan bağlılığın temel kaynağı olarak da şeyhinin Peygamber soyundan geldiğine olan inanç olduğu söylenebilir.

Şeyhimiz ‘Seyyid’dir. Peygamber Efendimizin soyundan gelenlere de saygımız, inancımız ve bağlılığımız sonsuzdur. Şeyhimi gördüğümde içimde bir huzur hissederim. Nazarıyla, heybetiyle beni etkiler. Kendimi arınmış hissederim. Ağzından hayır dışında bir kelim çıkmaz. Birlik ve beraberliğimizin teminatıdır. (Yusuf, 53 yaşında)

Menzil’de insanların, kendilerini Allah’a yakınlatacak bir ‘vesile’ye, aracıya ihtiyaç duyduğu bir gerçektir. Şeyh bu aracılık görevini yerine getirmekte ve bu şekilde insanlar şeyhlerine bağlılıklarını göstermektedir. Mürit şeyhine kalbini bağlamaktadır. Ancak Menzil’de vurgulanan şu hususu da göz önünde bulundurmak lazım; bütün varlığıyla şeyhe teslim olmak, tek kurtarıcı olarak şeyhi görüp kendine düşen vazifeleri ertelemek ya da bütünüyle görmezden gelmek, ‘şeyhim beni kurtarır’ düşüncesini benimsemek ve hiç mücadele ve gayret etmemek oldukça sakıncalı bir durumdur. Bu düşünceden kurtulmak ve büyük bir gayret ve şevk ile çalışmak, ibadet etmek, Allah’a yakınlasmaya özen göstermek amaçlanmalıdır. Tarikat genel olarak bu görüşü destekler nitelikte açıklamalarda bulunmaktadır.

Benim şeyhime bağlılığım ruhuma hitap etmesindendir. Geçmiş tecrübelerimizden zaten yeteri kadar ders çıkarıyoruz, asıl ihtiyaç duyduğumuz şey ruhumuzun beslenmesidir bence. Bu ihtiyacı da şeyhim aracılığıyla

gideriyorum. Gündelik yaşamın kargaşasından kurtulmama yardımcı oluyor ve şeyhimle birlikte kendimi rahatlamış ve Allah'a daha da yakınlaşmış hissediyorum. (Zeynep, 48 yaşında)

Görüşme yapılanlar arasında yer alan Zeynep kişiye bağlılığın farklı bir boyutundan bahsetmektedir. Özellikle dinî oluşumlarda şeyhe olan bağlılık koşulsuzdur, sebep aranmaz. Zeynep ise şeyhine olan bağlılığın kendisine ruhsal anlamda destek sağladığını, kendisini psikolojik anlamda rahatlattığını ifade etmektedir.

Menzil mensuplarının şeyhleri dışında tarikatın normlarına, kurallarına, uygulamalarına ve düzenine de bağlılıkları tamdır. Söz gelimi tövbe verme ritüelinde bazı kuralları yerine getirmek gerekmektedir. Sırasıyla yapılması gerekenler büyük bir özenle tövbe almak için gelenlere anlatılmakta, her bir uygulama için ayrı ayrı kişiler görevlendirilmekte ve bu kuralların eksiksiz bir şekilde yerine getirilmesi beklenmektedir. Bu aşamada yapılması gerekenler yapılmadığı ya da eksik bırakıldığı zaman bir üst aşamaya geçilmesine izin verilmemektedir. Bu nedenle bu kurallara ve uygulamalara hem uygulayıcılar hem de uygulayanlar tarafından son derece önem verilmekte ve bağlılık gösterilmektedir.

Menzil'i diğerlerinden ayıran en temel özellik çok katı sınırlarının olmamasıdır. Müntesip sayısının yüksek olmasının temel sebeplerinden birisi budur. Mülakata katılan Salih bu duruma güzel bir örnek olarak gösterilebilir. Din konusunda zayıf olduğunu belirten Salih, Menzil'e olan bağlılığını devam ettirmektedir. Salih dinî konularda bir baskı hissetseydi, muhtemelen tarikata olan bağlılığı son bulacaktı. Baskı, zorlama olmadığı için huzur bulduğunu ve bu şekilde bağlılığını devam ettirdiğini belirtmektedir.

Birçok kez Menzil'e gittim. Ben öyle çok fazla dindar değilim. Düzenli olarak namaz kıldığım söylenemez. Ama Cuma Namazını kaçırmam. Her gittiğimde de mutlaka tövbe alırım. Devamlılık sağlayamıyorum belki; ama yine de o an için bile olsa kendimi daha huzurlu hissediyorum. Bir süre sonra hayatın karmaşası yine beni esir alıyor. Ancak bırakmaya niyetim yok. O huzur verici duyguyu hissetmeye devam ettiğim sürece gitmeye devam edeceğim. (Salih, 36 yaşında)

Menzil’de derin sevgi ve saygı sadece müridin mürşide gösterdiği saygı-sevgi değildir. Müridlerin birbirlerine bağlılığı da Menzil’i ayakta tutan niteliklerden birisidir. Birbirlerine yardım ederler, aynı kaptan çorba içerler, güzel sözlerle birbirlerini anarlar, kibir, kin, nefret gibi olumsuz duygular kalplerinde barındırmazlar ve iyi niyet beslerler. Bununla birlikte kutsal kabul edilen değerlere de bağlılık göstermektedirler. Mol’un Maori ve Aborijin Topluluklarında belirlemiş olduğu kutsal değerlere bağlılık Menzil’de de görülmektedir. Menzil müntesipleri için, kutsal olarak kabul ettikleri Merkad-ı Şerif, yine çok fazla değer verdikleri ve ritüellerinde sürekli dile getirdikleri Silsileyi Aliyye bağlılıklarını gösterdikleri iki önemli değerdir.



‘Bazen karsız... Kimi zaman karlı... Sevene, ziyaret edene daima kârlı!’



Fotoğraf 7: Menzil’i ziyaret etmenin önemini anlatmak için edebi bir yaklaşımla ifade edilen sözlerle birlikte iki fotoğraf²⁴

²⁴ <https://www.facebook.com/MenzilCennetBahcesi/posts/10153007593928648/08.09.2019>

Mol'un düşüncesinde düzen bir çeşit diyalektik ile korunmaktadır. Değişim ile kimlik ya da kutsal ile profan ikiliğinde ele alınan bu sistem Menzil'in hiyerarşik düzeninde de görülmektedir. Şehir yapılanmalarında idari yönetim, başka bir ifadeyle diyalektiğin seküler ayağı vakıflarken, diyalektiğin diğer, yani dinî ayağını ise mollalar, vekiller oluşturmaktadır. İlginçtir ki vakıf başkanlarının etkisi ve yetkisi oldukça fazladır. Hiyerarşik düzende de bahsedildiği üzere vakıf yönetiminden sorumlu olan başkanlar bir bakıma şeyhin vekilleri konumunda görev yapmaktalar. Bundan dolayı da vakıf başkanlarına gösterilen sevgi, saygı ve bağlılık bir bakıma şeyhe gösteriliyor gibi algılanmaktadır. Seküler ve kutsala olan bağlılık Menzil'in bu yapılanmasında açık bir şekilde görülmektedir.

Menzil'e mensubiyeti olanlar Menzil Köyü'ne gittikleri zaman kendilerine verilen, ellerinden gelen her türlü işi gönüllü olarak, para talep etmeden yapabileceklerini ifade ederler. Yaptıkları işin bir çeşit hizmet olduğu, karşılığında büyük sevap kazanacakları ve bunun da bir ibadet türü olduğu inancıyla var güçleriyle verilen görevleri yerine getiren müntesipler, hizmet kavramını bu şekilde kutsallaştırıp bağlılıklarını kanıtlar. Menzil Köyü'ne gidildiğinde birçok ticari mekâna 'hizmet' adının verildiği dikkatlerden kaçmaz. Buralarda satılan eşyalara ve mallara da şeyh ile bağlantılarından dolayı kutsallık atfedildiği görülmektedir. Aşağıdaki fotoğraf Menzil'de çalışan sofilerin birlik ve beraberlik içerisinde yaptıkları hizmetin karşılığını fazlasıyla alacaklarını yansıtmaktadır.



Fotoğraf 8: Menzil Tarikatı'nın şu anki lideri Abdülbaki Erol'un "hizmet"i yücelten sözleri²⁵

²⁵ <https://www.uludagsozluk.com/k/hizmet-edenlerin-isimlerini-peygambere-veriyoruz/16.12.2019>

Bazı müntesipler tarikata yapılan hizmetin önemini vurgularken şeyhlerine olan bağlılıklarını da her ikisini kutsallaştırarak ve şeyhlerinin mertebelerini yükselterek ifade etmektedir. Konuşmasında Hamza, şeyhini meleklerden üst bir noktaya taşıyarak ona olan bağlılığının ne kadar güçlü olduğunu gözler önüne sermektedir.

Yine bir gün sofiler gönüllü olarak farklı işlerde çalışırken, ahıra saman atan sofiler yorulunca Gavs onlara ‘siz dinlenin’ demiş, sofiler dinlenirken sofilerden birinin kalp gözü açılmış, bir bakmış ki Gavs emretmiş melekler samanları ahıra taşıyor. Hemen Gavs'a sormuş, gavs da ‘biz istesek meleklerle bile amelelik yaptırırız; ama istiyoruz ki siz kazanın...’ demiş. (Hamza, 75 yaşında)

Harun’un ifadeleri de bir yandan zorlamanın ve baskının olmadığını gösterirken diğer yandan hizmet etmenin ruhu dinginleştirdiğini ve bağlılığı güçlendirdiğini ortaya koymaktadır. Çok farklı şekillerde görülen bağlılık burada, bireye kazandırdıkları nedeniyle hizmet etmeye gösterilmiştir.

Hizmet etmek fiziki anlamda yorucu olabilir ancak ruhen dinlendirici ve rahatlatıcı bir özelliği var. Bunu sağlayan belki de oradaki manevi havadır. İş varsa herkes bir ucundan tutuyor ve kısa sürede bitiriliyor. Yani getirisinin çok fazla olduğu herkes tarafından kabullenilmiş. (Harun, 45 yaşında)

Hans Mol’un din-kimlik kuramında kutsallık atfedilen mekânlara bağlılık duygusuna da vurgu yapılmıştır. Menzil inancına göre şeyhin ve daha önceki şeyhlerin ‘kutsal olma’ ön kabulünden ve inancından dolayı yaptıkları uygulamalar, gittikleri, bulundukları yerlerle bağlantılı olarak kutsallaştırılmakta ve sonrasında bu mekânlara insanların bağlılıklarını gösterdikleri görülmektedir. Birçok yerli halk inancında da karşılaşılan mekânların kutsallaştırılması ve sonucunda bu mekânlara bağlılıkların gösterilmesi, dokunulmazlık ve korkuyla karışık saygı duygularıyla mekânların kutsallaştırılması ve insanların bağlanması, bağlılıklarını kimliklerine yansıtma şeklinde Menzil’de de görülmektedir.

Gavs’ın abdest aldığı çeşme, çorba içtiği tabak, üzerinde namaz kıldığı seccade gibi kutsallıklar atfedilen mekânlar ve nesnelere bir başka örnek fotoğrafta verilmiştir. Menzil Şeyhi’nin namaz kıldığı yerin etrafı çevrilmiş ve kutsal bir yer olarak belirlenmiştir.



Fotoğraf 9: Mekânın kutsallaştırılmasına bir örnek²⁶



Fotoğraf 10: Üstteki fotoğrafta da sofilerin nesnelere kutsallık atfetmelerine güzel bir örnek görülmektedir²⁷.

Bu tür yazılar, reklamlar bana hiç inandırıcı gelmiyor. Ama Menzil'e gittiğimde yine de satın alırım. Yaşadığım şehirde de mümkün merteye vakıf yönetimindeki marketlerden alış-veriş yapmaya çalışırım. Fiyatları diğer marketlere göre çok

²⁶ <https://www.uludagsozluk.com/e/40588074/02.11.2019>

²⁷ <https://www.uludagsozluk.com/k/menzil-in-zikirli-ineklerinin-e%C5%9Fsiz-yo%C4%9Furdu/1.2.2020>

da farklı değil. Daha pahalı olsa ürünlerin fiyatları belki de diğer marketleri tercih ederim. (Bekir, 42 yaşında)

Bekir'in ifadelerinden tarikata bağlılığının pek sağlam olmadığı anlaşılmaktadır. Diğer katılımcılarda gözlemlediğimiz ve dinlediğimiz bazı ifadelerde bağlılığın koşulsuz biçimini rahatlıkla hissetmek mümkündür. Bekir ise bağlılığının sürdüğünü; ama bu bağlılığın kişisel çıkarlar söz konusu olduğunda son bulabileceğini ima etmektedir.

Hans Mol, fedakârlık etmek, bir şeylerden feragat etmek ile bağlılık arasında bir ilişki olduğunu belirlemiştir. Büyük arzu duyulan şeylerden vazgeçmek, uğruna vazgeçilen şeye olan bağlılığın bir göstergesidir. Çilecilik (asetizm), çoğunlukla manevi değerlere ulaşma amacıyla, dünyevi arzulardan uzak bir hayat tarzı seçmeyi ve yaşamayı ifade eder. Çileciler uygulama ve faaliyetleri için dünya işlerinden uzak dururlar, ait oldukları grubun mütevazı bir üyesi olarak yaşamlarını sürdürürler, maddi varlıklardan ve bedensel zevklerden kaçınan ve tutumluluk üzerine kurulmuş bir yaşam tarzı benimserler. Bununla birlikte özellikle Müslümanlar zamanlarını ibadet ederek, oruç tutarak, dinî yaşama yoğunlaşarak ya da manevi konular üzerinde düşünerek geçirirler (Finn, 2009, s. 95). Tasavvuf uygulamalarında ise züht kelimesi bu duruma karşılık gelmektedir. Züht; dünya ile ilgili maddi varlıklara, makam, mevki ve menfaate değer vermemek, tevessül etmemek, başkalarını da kaygı edinebilmek, bencil olmamak, kalpleri dünyevi arzulardan ve ihtiraslardan temizlemek, sahip olduklarıyla yetinebilmek ve varlığıyla kibirlenmemek, gururlanmamak, kaybettiğine sabretmek, üzülmemek gibi anlamlar taşımaktadır. Nitekim Menzil'de bu anlama gelen fedakârlıklar oldukça fazladır. Örneğin vird esnasında daha iyi odaklanabilmek için başlarına bir örtü atmaları, dünya nimetlerine uzak kalmak ve Allah'a daha yakın olabilmek adına sürekli zikir çekmeleri tarikata bağlılıklarını göstermektedir.

Tarikata bağlanmam uzun yıllar önceydi. 20 seneyi geçmiştir. Maddi kaygılarla bağlandığımı söyleyemem. Zaten maddi durumumuz orta seviyenin üzerindedir. Her türlü ihtiyacımız fazlasıyla ailem tarafından karşılanıyordu. O nedenle maddi bakımdan yaşamımda bir farklılık olmadı. Ancak annem ve babam geleneksel Müslüman olarak tanımlanabilir ve herhangi bir tarikata mensubiyetleri yoktu. Bizleri de kendi halimize bırakmışlardı bu dinî konularda.

Ben de tercihimî Menzil'den yana kullandım. Pişman değilim. Manevî huzuru bulduğumu rahatlıkla söyleyebilirim. (Ramazan, 41 yaşında)

Menzil tarikatına hür iradesiyle katıldığını ifade eden Ramazan, tarikata ve şeyhe bağlanmasının sebebi olarak iç huzura kavuşmasını göstermektedir. Ramazan'ın ifadelerinden bağlılığın maddiyat ile doğrudan bir ilişkisi olmadığı da söylenebilir. Dinî oluşumlara katılım sebeplerinden olan maddi imkânsızlık, Menzil örneğinde özellikle alt tabakada dikkat çekici bir şekilde önemsiz görünmektedir.

Menzil'e bağlandıktan sonra oluşan aidiyet duygusu benim kimliğime doğrudan etki eden bir duygudur. Halk arasında 'Menzilci O' diyerek biraz küçümser bir yaklaşım seziyorum. Ancak benim duygularım beni ben yapan duygulardır ve bu duyguları Menzil'e bağlandıktan sonra hissetmeye başladım. Kim ne derse desin. Manevî açıdan kendimi daha gelişmiş hissettiğim için bu Tarikata bağlılığım devam edecek. (Hilmi, 55 yaşında)

Bağlılığının kimliğine etkisine değinen Hilmi, tepkilere aldırış etmeden bağlılığını devam ettireceğini ifade etmektedir. Kutsallaşma mekanizmalarından bağlılığın kimlik oluşumuna etkisi Hilmi örneğinde açıkça görülmektedir. Tarikata genel bağlılığını ifade eden Hilmi'nin, bu değerler üzere oluşan kimliğini de sahiplendiği, koruma kararlığında olduğu ve devam ettireceği anlaşılmaktadır.

Ben bilgim dâhilinde ders anlatmaya gayret ederim, kimse beni zorlamaz, ben kendi isteğimle severek yaparım. Menzil'deki işleri kastediyorsanız orada da zorlama yok, yapılacak iş var, gönüllü var, iş yapılır. Zaten insanların Menzil'e sevgi beslemesi, kendilerini yakın hissetmeleri; zorlanmamaları, yapılması gerekenleri kolaylıkla yerine getirebilmeleridir. (Ahmet, 47 yaşında)

Tarikat benzeri yapılanmalarda yaşam çok da kolay değildir. Tarikatların belirlediği doğrultuda, zorunluluklar yerine getirilerek, her insanın kolaylıkla yerine getiremeyeceği yaptırımları uygulayarak yaşam devam ettirilir. Uygulamalarında da gözlemlenen bu zorluklar, Menzil için kısmen hafifletilmiş ya da hiç oluşmamıştır. Nitekim Ahmet de bu noktaya değinerek kendisine böyle bir dayatmanın ya da zorlamanın olmaması sonucunda bağlılığını sürdürdüğünü ve herkesin de hizmetleri bu şekilde yerine getirdiğini belirtmektedir.

Dünyevi bir sorumluluğumuz elbette var. Ben bir babayım, bir kocayım ve ayrıca bir hocayım. Bu sorumluluklarımı en iyi şekilde yönetebilmem gerekir. Ancak bu sorumluluklarımı yerine getirirken asıl önemli olan diğer sorumluluklarımı da ihmal etmemeliyim. Kalıcı olarak kalacağımız dünya burası değil sonuçta. O nedenle ahiret hayatına çok iyi bir şekilde hazırlanmamız gerekmektedir. Yaşamımla ilgili çelişkilerin de daha çok uzak çevrem diyebileceğim kişilerde oluştuğunu gözlemliyorum. Ailem, iş arkadaşlarım ve yakın çevrem yani beni yakından tanıyanlar beni olduğum gibi kabul ettikleri için çelişki olarak nitelenebilecek bir durum söz konusu olmuyor. (Yasin, 62 yaşında)

Yasin tarikata olan bağlılığını, gerçek dünya olarak nitelendirdiği dünyasına katkı sağlayacağı düşüncesinden hareketle oluştuğuna, sekülerleşme perspektifinden bakıldığında da bu dünyanın gerekliliklerini yerine getirmenin zorunluluğuna dikkat çekmektedir. Seküler dünya kapsamında oluşan kimliklerine sahip çıkarak yaşamını sürdüren Yasin, tarikat kaynaklı oluşan kimliğinin de ahiret hayatında gerekli olduğu görüşünü savunmaktadır.

Menzil'deki en önemli inanç ögesi şüphesiz şeyhimizdir. Yüce Allah'ın dostlarından olan şeyhimiz bağlılık gösterdiğimiz değerlerimizin en başında gelir. Tek gayesi bizleri doğru yola iletmek, günahlardan uzak tutmak olan şeyhimizin varlığı hem Tarikatı hem de bizleri ayakta tutmaktadır. (Rümeysa, 28 yaşında)

Şeyhine olan bağlılığının diğer bütün bağlılıklardan üstün ve önemli olduğunu ifade eden Rümeysa, bu düşüncesini mantığa bürümek için şeyhinin bütünüyle müntesipler için çalıştığı inancına sarılmaktadır.

Kerametlerle ilgili çok fazla söylenti var. Ben şahsen bu anlatılanların çoğuna inanmıyorum. Şeyhimizin karizmatik bir yönünün olduğunu söyleyebilirim ancak onun bu tarz hikâyelerle yüceltilmesine gerek yok. Bence keramet olarak gösterilen bu söylentiler Tarikatı, bağlılığı olmayanlara daha kötü bir şekilde göstermektedir. İnsanların olumsuz düşünceler edinmelerine yol açmaktadır bu tarz anlatılar. Çünkü insanlar yaşamadığı, görmediği şeylere kolay kolay

inanmaz, bağlanmaz. Bu benim görüşüm tabii ki. Tarikat müntesipleri içerisinde kerametlere inancı olanların sayısı da az değildir. (Asım, 57 yaşında)

Bağlılık mekanizmasına farklı bir bakış açısıyla yaklaşan Asım, tarikatın belki de en çok tartışılan konularının başında gelen kerametler konusuna karşı inancının zayıf olduğunu belirtmektedir. Tarikat benzeri oluşumlarda şeyhin yüceltilerek, kutsallaştırılarak kerametlerinin dillendirilmesi, müntesip kazanılması ve sayının artırılması yönünde oldukça işlevsel bir gerçektir. Menzil de müntesiplerinin bir kısmını bu şekilde çekmiştir. Dolayısıyla, bağlılık mekanizması ile kerametler arasında doğrudan bir ilişki olduğu rahatlıkla söylenebilir. Menzil yönetimi birçok şeyde olduğu gibi kerametler konusunda da çekimser durmaktadır. Bu nedenle kerametlerin bağlılığı inşa ettiği ve sonucunda dolaylı bir şekilde kimlik oluşum sürecine katkı sağladığı söylenebilir.

İsteyen istediği kişi ile evlenir. Her şeyde olduğu gibi bu konuda da insanlar özgür. Zorlama, baskı yok, olamaz. Herkes çocuğuna istediği ismi koyabilir. Ancak insanlar şeyhlerine büyük saygı duymakta ve inanmaktalar. O nedenle evlenecekleri zaman, çocuklarına isim koyacakları zaman ya da bunların dışında başka herhangi bir konuda danışma gereği duyabilirler. Bu durumda bir yanlışlık olduğunu düşünmüyorum. Genel olarak insanlar saygı ve sevgi duydukları insanlardan görüşlerini almak ister. Ama dediğim gibi 'şununla evleneceksin, çocuğunun adı bu olacak' gibi kesin ifadeler kesinlikle olamaz. (Abdullah, 66 yaşında)

Tarikat bünyesinde zorla hiçbir iş yaptırılmadığı gibi hiçbir düşüncenin de dayatılmadığına dikkat çeken Abdullah, şeyhine olan bağlılığının ona olan saygı ve sevgiden kaynaklandığını vurgulamaktadır. Bu tür dinî oluşumlar içerisinde, müntesipler gündelik yaşamlarında alacakları kararları genellikle ve öncelikle şeyhlerine danışır, daha sonra karara bağlar ve genellikle şeyhin sözünden çıkmazlar. Her ne kadar Menzil'de baskı ve zorlamanın olmadığını Abdullah dile getirirse de sonuç itibarıyla müntesiplerin çoğu gerek bu dünya gerek diğer dünya hayatı adına çoğu konuda şeyhlerinden yardım isterler. Bu durum da müntesiplerin şeyhlerine olan bağlılıklarını artırmaktadır.

2.3.3. Kod – 3 / Ritüel

Her türlü dinî oluşumun kendine özgü ibadet ve uygulamaları olabileceği gibi ana akım dinî kaynaktan beslenen ancak küçük farklılıkların gözlemlendiği ritüelleri de bulunabilmektedir. Menzil Tarikatı'nda da İslam Dininin emir ve yasakları yerine getirilirken özellikle ritüel kapsamında bazı farklılıklara ve yeni, kendine özgü uygulamalara rastlanmaktadır. Ritüel mekanizmasıyla din-kimlik kuramının etkileşimini ortaya koymak amacıyla aşağıdaki sorular değerlendirmeye alınmıştır:

1. Gündelik yaşamınızda ibadet etme (dinî ritüelleri uygulama) sıklığı nedir? (Namaz kılma, oruç tutma, dua etme, vb.)
2. Mensubu olduğunuz tarikatın İslamî ibadetlerden farklı uygulamaları var mı, varsa bunlar nelerdir? (Zikir, tesbih virdleri vs...)
3. Bu tarikat içerisinde zaman zaman cezbe geldiğiniz olur mu? Nasıl ve hangi durumlarda?
4. İslamî ibadetlerle tarikatın kendine özgü uygulamaları ne düzeyde örtüşmektedir? Sizce önem bakımından hangisi daha değerlidir?
5. Evlilik, doğum, ölüm gibi durumlarda tarikat değerlerini göz önünde bulundurdunuz mu? Örneğin, düğün yaparken danslı, müzikli bir düğün mü yoksa ilahili bir düğün mü yaptınız?
6. Vefat eden tarikat üyelerinin cenaze merasimleri nasıl yapılmaktadır? Cemaat lideri bu merasimlerde nasıl bir yol izlemektedir?
7. Dinî pratikleri uygularken dünyevi kaygılarınızdan kurtulur musunuz?
8. Tarikatta, eskiden olmayan ya da bilmediğiniz dinî uygulamalara rastladınız mı?
9. Önceden var olan, sizi rahatsız eden birtakım alışkanlıklardan kurtulabildiniz mi?
10. Tarikat üyeleriyle sık sık bir araya gelir misiniz? Geldiğinizde neler yaparsınız?

Hans Mol'un din-kimlik kuramında ritüeller, düzenin çevresindeki alışkanlıkların izlerini takip ederek kaynağa yani kutsala ulaşmaya çalışır, düzenin yapısını güçlendirir ve sınırlarını belirler. Belirli bir kimlik yapısı, uygunluk düzeyinin bir kısmını, hatta çoğunu kaybedebilir ve yine de kendi iyiliği için sürdürülebilir (Mol, 1982, s. 31). Ritüeller tekrarlama yoluyla aynılığı yeniden sağlar ve anlam sistemini yeniden belleğe kazır. Ayrıca, bir kalıptan, yapıdan diğerine, gerekli değişikliği kullanarak ve yönlendirerek kimliği korurlar. Mol, ritüellerin özellikle inancı güçlendirdiği yönündeki görüşüne dikkat çekmek ister (Mol, 1976, s. 237). Bağlılık göstergesi, yapılan uygulamalar ve dinî oluşumlara özgü ritüellerle kesinlik kazanır ve pekiştirilir. Özellikle dinî-manevî kimlik oluşumunda ve belirlemede ritüeller büyük önem taşımaktadır.

Mol, totemik ayinler gibi belirli bir kimliği güçlendiren ve bir aşamadan diğerine geçişi temsil eden geçiş törenlerini de ritüel olarak kabul etmektedir. Buradaki temel vurgu kimlik üzerinedir ve bir kimlikten diğerine geçişe dikkat çekilmektedir. Birçok kültürde geçiş ayinleri, törenleri olarak adlandırılan doğum, evlilik, ölüm gibi ritüeller bulunmaktadır. Hatta yeni dinî oluşumlarda uygulanan üyeliğe kabul töreni de bu tür geçiş törenleri arasında yer almaktadır. Örneğin doğum, dikkat, özen ve sevgiye ihtiyacı olan yeni bir üyenin varlığı ile ailenin alışkanlıklarını, hayatını etkiler. Aborijin toplumunda, yeni üyenin kimliği, annenin bebeğinin farkında olduğu anda tanınır. Belirli bir yerde yaşayan, önceden var olan bir çocuk ruhunun ona girdiğine inanılır. Bu mekân, hayvan, bitki veya olay, çocuğun kişisel totemi haline gelir. Avustralya'nın diğer bölgelerinde bebeğin totemi, doğum yerine bağlıdır. Kabul törenlerinde, ritüeller, üye olarak nitelendirilebilecek kişiyi gruba bağlar. Ritüeller bir yandan bireyin sosyal kişiliğini geliştirirken diğer yandan tüm gruba olan ilgisini artırır. Bu yüzden ayinler, ritüeller sosyal birlik, uyum duyguları ve deneyimleri yaratır, yeniler; kabilenin ahlaki ve sosyal yaptırımlarına saygı duyulmasını sağlar. Ritüeller, eski kimlikten yeni kimliğe geçiş aşamasında bir eşik olarak düşünülmektedir. Edinilen yeni kimlik, dâhil olunan yeni grubun kimliğidir ve her türlü ritüel bu daha büyük birliği güçlendiren değerleri teşvik eder. Bu geçiş törenleri, yabancıları grup içinden veya yeniyi eskisinden ayırarak dolayısıyla doğum, evlilik ve ölüm gibi grup üyelerinin bulunduğu bölgelerdeki değişiklikler yoluyla içsel sıkıntıları en aza indirerek özel bir kabile veya aile kimliğini güçlendirir (Mol, 1982, s. 32).

Menzil’de de kutsal değer karşısında sürekli olarak tekrarlanan uygulamalar bulunmaktadır. Âdab-ı erkân olarak ifadesini bulan bu tabir tarikatlardaki kabullenışı anlatmaktadır. Müridin Mürşidini, müridin tarikatın bütün uygulamalarını koşulsuz bir şekilde benimsemesi anlamına gelen âdab-ı erkân gerçekte bir topluluk ya da kuruluş içinde alışılmış, gelenekleşmiş tutum ve davranışların tümü demektir. Ancak tarikatlar bağlamında ele alındığında daha çok tarikatın uygulamaları yerine kullanılan ritüeller anlaşılmaktadır (Uludağ, 1996, s. 69). Her ritüelin ortak özelliği şeklinde ifade edilebilecek tekrarlanan ve belirli zamanlarda yapılan bu uygulamalar, ritüeller kutsalı daha da yüceltmek, onu sürekli akılda tutmak, bağlılığı güçlendirmek, aidiyet duygusunu pekiştirmek, Allah’a yakınlaşmak gibi amaçlarla yapılmaktadır. Bu bağlamda Menzil’e bağlı olanlar İslam Dininde temel olarak kabul edilen namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetleri mümkün olduğunca eksiksiz bir şekilde yerine getirmeye çalışırlar. Namazı huşu içinde, aceleye getirmeden ve beş vakit olarak kılmaya gayret ederler. Sabah Namazını kaçırmamak için özellikle o saatlere uygun ders koyarak namazın önemine dikkat çekerler. Ayrıca kaza ve nafil namazları, tarikat için çok önemli olduğundan, her fırsatta eda edilir.

Menzil’de yapılan bütün ibadetlerin amacının Allah’a yakınlaşmak, O’nun rızasını kazanmak ve O’na dost olabilmek için yapıldığı söylenmektedir. Allah’a yakınlaşmanın anahtarlarından birisi olan oruç ibadetinin, bu nedenle, Menzil Nakşiliği’nde ayrı bir yeri vardır. Nefsi terbiye etme ve yardımlaşma anlamına gelen oruç ibadeti hem farz hem de nafil olarak idrak edilir. Bununla birlikte, özellikle Ramazan’da zekât, namaz ibadeti ile birlikte değerlendirilir. İslam Dininde Müslüman’ın namaz, oruç ve zekât ibadetleriyle olgunluğa erişebileceği vurgulanmaktadır. Buna rağmen Menzil inanışında mal biriktirmede bir beis görülmemektedir. Meşrulaştırmak için kullandıkları argüman ise ‘mal ve zenginliğin sevgisini kalbe yerleştirmemek lazım’ ifadesidir. Ancak yardımlaşma ve sahip olduğu zenginlikten verme konularının önemini de her fırsatta dile getirmektedirler. Bununla birlikte, Menzil’in kendine özgü ritüelleri de vardır.

Menzil’de Tarikata mensubiyet bağlamında yapılan ilk ritüel ‘tövbe alma’dır. İslam Dininde kişisel arınma anlamında ayrı bir öneme sahip olan tövbenin tarikatlara özgü yönü, bir ritüel olarak uygulanmasıdır. Bu ritüelde tövbe almak isteyenler camide namaz kılınıktan sonra gruplar halinde şeyhin önünde toplanırlar. Şeyhin sarığının ipleri, bir ucu kendinde diğer uçları da tövbe alacakların elinde olmak üzere uzatılır. Sağ

avuç içi ile bir yandan ip tutulurken diğ er yandan Şeyhin s oylediğı s  zler tekrar edilir: ‘Ya Rabbi! Bütün yapmış olduğ um günahlardan ben pişmanım. Keşke yapmasaydım. İnşallah bir daha ben yapmayacağ ım.’ Daha sonra, tövbe adabının gerekliliğı olan ‘8 şart’ın detaylı bir şekilde izah edildiğı caminin farklı bir bölümüne geçilerek ritüel sonlandırılır. Mol’un da vurguladığı gibi, kimlik değışimini yaşayan birey eski kimliğinden sıyrılarak yeni kimliğıne kavuşma sürecinin ilk adımlarını bu ritüel ile deneyimlemektedir. Bu süreci, yani kimlik değışimini, yeni bir kimlik edinimi sürecini, ilk kez tövbe almak için gelenler yaşarken, daha önce tövbe almış; ama yenileme ihtiyaı hissedenler de Menzil’e gelerek, kimlik değışimi olmadan, sadece ritüeli yaşayarak bu süreci tekrarlamak isterler. ‘Tövbe tazelemek’ şeklinde ifade edilen bu tabir ile ritüelin ‘tekrar tekrar yapılması’  zelliğıne de vurgu yapılmış olmaktadır.



Fotoğraf 11: Menzil Tarikatı’nda “tövbe alma-verme” rit eli²⁸

²⁸ <https://bumudin.blogspot.com/2018/05/menzil-cemaati.html/21.03.2020>

Tarikata girmek isteyenler tövbe almak zorunda. Ancak toplumda bu uygulama çok fazla saptırılıyor. Hristiyanlıktaki 'günah çıkarma' ile eş tutuluyor. Yanlış. Tövbe Mürşit'e değil Allah'a yapılmaktadır. Sonuçta günahlarımızı affedecek olan Yüce Allah'tır. Şeyhimiz, tövbemizin kabul edilmesi için dua eder ve bizim tekrar tekrar aynı günahları işlemememiz için bizlere yol gösterir. (Nesrin, 24 yaşında)

Menzil Tarikatı'ndaki tövbe alma ritüeli ile ilgili olarak yukarıdaki görüşlere benzer (Menzil müntesipleri) birçok görüş olduğu gibi müntesip olmayanlar da yapılan açıklamalara pek katılmamaktadır. Tek başına kişinin tövbe duasını yapabileceğini vurgulasalar da bu ritüel hâlâ camilerde şeyhin huzurunda yapılmakta ya da vekiller aracılığıyla yerine getirilmektedir. Nesrin'in burada özellikle dua edilecek, af dilenecek makamın Allah katı olduğunu vurgulaması oldukça önemlidir.

Çok benzer bir anlamı olan zikir ve vird Menzil Tarikatı'nda görülen ritüellerdendir. Menzil Nakşiliği, insanoğlunun en önemli gayesinin Allah'ın rızasını kazanmak olması gerektiğini söyler. Zikir de bu doğrultuda yapılan bir ibadet olarak görülmektedir. Çok iddialı bir şekilde zikir olmadan Allah'a yakınlaşmanın, O'nun rızasını almanın, kurtuluşa ermenin mümkün olamayacağı düşüncelerini desteklemektedirler. Her zaman ve mekânda yapılabilen zikir ibadeti ile kalbin temizleneceği, boş işlerden uzaklaşılabilceği kabul görmektedir.

Zikir, vird'e göre daha kapsamlı bir anlam taşımaktadır. Yapılan bütün işlerde Allah'ı anmak, kalbi duygularla sürekli hatırlamak anlamında kullanılan zikir, bu anlamıyla aslında İslam Dininin de özünde olan bir ibadet türüdür. Menzil'de kalbin ve nefsin terbiye edilmesi amacıyla kalbin Allah'ı zikretmesi için günlük yapılması gereken zikre ise 'vird' denilmekte ve belirli şartlarda ve sayılarda yerine getirilebilmektedir. Menzil Nakşiliğinde gizli zikir (zikr-i hafî) bireysel olarak uygulanmakta ve dil üst damağa yapıştırılıp belirli bir sayıda 'Allah' zikrinin kalbe söylenmesi şeklinde yapılmaktadır. Yeni başlayanlar için bu sayı 5000'dir. Tövbe alan ve sekiz şart talimatını yerine getirenler başlarında bir örtü ile vird ritüelini yerine getirmektedirler. Kalp, letaif ve nefyu ispat olmak üzere üç tür zikir vardır. Kalp (5000–21000 arasında) ve letaif zikri (23000–101000 arasında) 'Allah' diyerek gerçekleştirilirken, nefyu ispat zikri (101000'den fazla) 'La İlahe İllallah' diyerek yapılmaktadır. Şeyh ya da vekili

tarafından talep eden müride verilen zikir ve vird ritüelinin kapsamlı tarifi de görevliler tarafından yapılmaktadır.

Gavsi Sani Hazretleri, 'Virdini çeken soft istediği kadar maddi manevi batsa da iğne deliğine de girse Sadatlar onu bırakmaz tutar çeker.' buyurmuştur. Bu inançla vird çekerim. İlk başlarda zorlandığımı kabul ediyorum; ama zamanla alışıyor insan ve yapılmadığı zaman bir eksiklik duygusu oluşuyor. (Niyazi, 64 yaşında)

Görüşme yapılanlar arasında bulunan Niyazi, tarikata özgü olan dinî uygulamaları farz ibadetler gibi benimsediğini ifade etmektedir. Günlük yaşamda bu uygulamaları yerine getirmenin zorluğundan bahsederken, sorumluluk bilinciyle ve kendisini tarikatın bir mensubu olarak görüp aidiyet duygusunun kendisine kattıklarıyla dinî vazifelerini yerine getirmenin baskısını üzerinde hissettiğini açıklamaktadır.

Tarikatların geneline özgü olarak görülen rabıta Menzil kimliğini belirginleştirmede en çok dikkat çeken ritüellerden birisidir. Bilindiği kadarıyla tarikat benzeri yapılarda uygulanan rabıta, müridin mürşidine kalben bağlanarak, kâmil mürşit olan şeyhinin kalbine inen ilahi feyzden manen faydalanması, bu yöntemle manevi olarak olgunlaşması, tasavvufi manada terbiye edilmesi şeklinde tarif edilmektedir. En yaygın olarak uygulananı ise ölüm rabıtasıdır. Ölümün varlığını akıldan çıkarmamak, yarın ölecekmiş gibi yaşamak ve buna göre ibadetlerini yapmak, iyi bir insan olma yolunda ilerlemek amacıyla tarikat mensupları boş mezarlara dahi yatarak ölümün her an gelebileceğini kabullenmiş ve hatırlarından çıkarmamışlardır.

Tasavvuf inancında Allah'a giden yolda bulunan ve çaba sarf edenlerin, inandıkları, güvendikleri, kâmil bir şeyhe kalben bağlanmaları, her daim şeyhlerini hatırlarında tutarak ve akıllarından çıkarmayarak yanında bulunduğu zamanki edebe bürünmesi (Türer, 2006, s. 129) anlamına gelen rabıta, Menzil Tarikatı'nda müridlerin, mürşidini gözünün önüne getirmeye ve ondaki nurdan nasiplenmeye çalışması şeklinde yapılır. Bu esnada mürşidin iki kaşı arasından çıkan beyaz, şeffaf, süt gibi bir nurun, müridin ağzından girerek kalbinin üzerine geldiği, buradan da bütün vücuduna yayıldığı düşünülür. Rabıta, gözler kapalı olarak yapılır. Mürit için rabıta önemli bir manevi terbiye ve olgunlaştırma yönteminin ötesinde, şeyhin maddi şahsına olan bağlılığı ortadan kaldırması, müridin rabıta yoluyla devamlı bir manevi gözetim altında olduğu

hissinin oluşturulması açısından da önemli ve vazgeçilmez bir araç olarak işlev görmektedir (Karataş, 2019, s. 71). Menzil’de rabıta mürşit ile mürit arasındaki bağın en önemli unsurudur ve aradaki manevi irtibat rabıta ile sürdürülmektedir.

Yaklaşık 2 yıl Menzil’e bağlı olarak kaldım. Çalıştığım okuldaki arkadaşım vesilesiyle tanıştım Menzil ile. İlk birkaç ay problem yoktu ancak zaman geçtikçe yapılanları özellikle ibadet şeklindeki uygulamaları sorgulamaya başladım. Çok açık bir şekilde söyleyebilirim ki Menzil’i bırakmama, rabıta ritüeli sebep olmuştur. Tarikatı benimseyenler şeyhe kutsiyet atfettikleri ve seyyid olduğuna inandıkları için belki rabıta ritüeli anlamlı gelmektedir. Ancak benim için bir anlam ifade etmediğini anladığım an ayrıldım. Allah’ı, Hz. Muhammed’i düşünmek varken neden çok da tanımadığım bir insanı düşüneyim! (Saliha, 39 yaşında)

Arkadaşlarından etkilenecek tarikata katılan Saliha, yanlış olduğunu düşündüğü bazı uygulamaları gözlemleyip yorumladıktan sonra tarikattan uzaklaşmaya karar vermiş. Tarikatlara ya da daha genel bir ifadeyle dinî oluşumlara katılma anlamında kişileri aileden sonra en çok etkileyen grup arkadaşlardır. Nitekim Saliha da böyle bir durum ile karşı karşıya kalmıştır. Saliha’nın durumunu diğerlerinden farklı kılan durum ise genellikle kimlik oluşum sürecinde etkili olduğu gözlemlenen ritüel mekanizmasının tarikat mensubiyetinin sonlandırılmasına sebep olmasıdır. Ritüeller tekrarlanma yoluyla bağlılığı güçlendirir, ancak söz konusu ritüelin ana kaynak ile bağlantılı olmaması Saliha’da ters bir etki oluşmasına yol açmış ve din-kimlik kuramının savunduğu ritüellerin kimlik oluşumuna katkı sağladığı görüşüne karşı bir durumun oluşmasına imkân sağlamıştır.

Bence rabıta yapmayı, içerdeki insanların önemsemediğinden çok daha fazla dışarıdakiler eleştirmekte. Neden bu kadar eleştiri aldığına bir anlam veremiyorum? İslam Dininde olmadığı söyleniyor. Biz bunu zaten ibadet olarak yapmıyoruz. Neden mi yapıyoruz? Ben kendimi manevi gözetim altında hissediyorum. Böyle olunca da dünyevi kötülüklerden ve şeytani vesveselerden kaçınmak daha kolay oluyor. (Ali, 49 yaşında)

Ali, rabıta ritüelinin kendisini tarikata bağladığını ima etmektedir. Rabıta yapmayı zaten bir ibadet olarak görmeyen Ali, bu uygulama ile nefesine hakim olabildiğini ifade ederek

ritüel mekanizmasının dolaylı bir şekilde de olsa kimlik oluşum sürecinde etkili olduğunu göstermektedir.

Nakşibendi Tarikatı'nın en temel ritüellerinden bir diğeri de hatme-i hâcegân'dır.

Hatme'nin Menzil için değerini anlayabilmeniz için Gavs-ı Bilvânî'si'nin bir sohbetindeki şu açıklamayı anlatmam gerekiyor.

“İnsanlar, bir araya gelip hatme/zikir yapmanın faziletini bilselerdi, hasta ya da sakat olsalardı bile yine de sürünerek hatmeye gelirlerdi. Çünkü hatmenin manevî reisi Hz. Rasûl-i Ekrem Efendimizdir. O, bu meclislere manen teşrif buyurur ve oradakilerin dileklerini Allahu Teâlâ'ya ulaştırır. Efendimizin ilahi huzura arz ettiği şeyler geri çevrilir mi?”

Sizin hiç Hz. Muhammed ile bir arada bulunma ihtimaliniz var mı? İşte ben bu nedenle, yani Peygamber Efendimiz ile bir arada olabilme, O'nunla o manevi havayı teneffüs edebilme amacıyla hatme yaparım. (Yunus, 54 yaşında)

Yunus, Menzil'in bu uygulamasının önemini artırmak adına kutsallaştırıldığını ve artık sıradan olaylardan farklılaştırıldığını bir alıntı ile anlatmaktadır. Bu ritüel Yunus tarafından o kadar güçlü bir şekilde sahiplenilmiş ki artık aşkın bir olay gibi algılanır olmuştur. Böylelikle ritüel mekanizmasının hem kimlik oluşumunda hem de oluşan bu kimliğin korunmasında etkileri gözler önüne serilmiştir.

Menzil Nakşiliği'ni diğer tarikatlardan ayıran bir diğer özellik 'hizmet' anlayışı ve davranışlarında yatmaktadır. Bu grupta hizmet, birçok ibadetten üstün tutulmaktadır. Menzil'e gelenler hiçbir maddi karşılık beklemeden ancak sadece manevi huzur ve kurtuluş beklentisi umuduyla hizmet vazifelerini yerine getirirler. Zorlama, baskı yoktur, gönüllülük esastır. Hizmet etmenin önemini vurgulamak için görüşme yaptığımız katılımcılardan Cevdet şöyle bir anekdot paylaşır.

Menzilde çay ocağında bir sofî oturur. Bir hizmet sofîsi gelir ve hizmete adam toplar. Bizim sofîyi de çağırır lakin sofî belinin ağrıdığını söyleyip gelmek istemez. Ancak hizmet sofîsi bir şekilde ikna eder. Hizmet bir inşaattır. Bizim sofî merdivenden 2. kata iki tane tuğla uzatır ve belinin ağrıdığını söyleyip geri döner. Gece olur, bir rüya görür. Rüyada mizan kurulmuştur. Günah ve

sevapları konulur mizana. Günahları ağır gelir. Sıkıntıya düşer bizim sofî. Tam o esnada yukardan bir tuğla sevaplarının olduğu tarafa düşer ve sevapları ağır gelir. Sofî bu rüyadan terler içinde uyanır. Sabah namazında rüyasını camideki görevlilere anlatır. Görevliler rüyaya vakıf olamadığından Gavs (k.sa) hazretlerine danışmasını ister. Sofî rüyasını ve ettiği hizmeti ağlaya ağlaya anlatır ve sorar Sultanımıza (k.sa): -O bir tuğla beni mizanda kurtardı. Peki kurbanım. Öteki tuğlaya ne oldu? Gavs Hz.leri tebessüm eder ve: -O öteki tuğlanın sevabı da senin 7 ceddin arasında paylaştırıldı, der. Sofî öyle sevinir öyle sevinir ki aylarca hizmette kalır.

Cevdet'in anlattığı bu olay, özellikle Menzil ile özdeşleştirilmiş bir ibadet gibi algılanan hizmet etmenin kutsallaştırılmasına, aşkın bir durum haline getirilmesine güzel bir örnektir. İnsanlar, kerametler aracılığıyla hizmet etme; hizmet ederek de kurtuluşa erebilecekleri inancına yönlendirilmektedir.

Menzil'de müntesiplerin önem verdiği ve mümkün mertebe yapmaya çalıştığı ibadetlerden bir diğeri 'şeyh ile görüşme, şeyhi görme'dir. Tasavvufta kâmil mürşidin, takva yolunda bir imam, müridin manevi terbiyesini üstlenmiş bir rehber, aynı zamanda emir ve yasakları, helâl ve haramı idrak ettiren bir âlim, Allah'a içten, samimi kulluk vazifesini her daim, her koşulda yerine getiren bir Hakk aşığı olduğuna inanılmaktadır. Menzil inanışında mürşit, meleklerin tevazu ve saygı gösterdiği bir insandır. Bu nedenle insanların da ona karşı saygıda kusur etmemeleri beklenir. Nitekim mürşide karşı edep ile muamele etmenin büyük bir bereket ve muhabbet vesilesi olacağı inancı bu davranışları daim kılar. Kemale ermiş, evliyalık mertebesinin sonuna ulaşmış peygamber varisi, rehber kişi olduğuna inanılan mürşidin ziyaretine gidip onun sohbetine katılmak, nazarını celp etmek, onun manevi halini taklit etmek müridi gafletten uyandırıp, kendine çeki düzen vermesini sağlar. Bu bağlamda mürşit ziyareti ve nazarı Nakşibendilikte nefis terbiyesi için hayati önem taşımaktadır.

Benim şeyhimi görmeme artık gerek yok. Bu, onu sevmediğim ya da nefis terbiyesinde katkı sağlamayacak birisi olduğu anlamına gelmez. Yaklaşık 30 yıl oldu Menzil ile tanışmam. Hatta biraz da geç kaldığımı söyleyebilirim. 30'lu yaşlarımda arkadaşlarım vesile oldu. O zamanlar ara ara giderdim şeyhimin yanına, ihtiyaç da duyardım onu görmeye. Gördüğüm zaman, bu beni bir süre

idare ediyordu. Ancak zamanla onu fiziki anlamda olmasa da zihnimde canlandırarak, rabıta yaparak hatırimda tutmak, manevi yönünden faydalanmak ve onun gözetimi altında olduğumu unutmamak daha kolay gelmeye başladı. Gidiş-gelişlerim azaldı; ama onu görmek, mümkünse onunla sohbet edebilmek elbette büyük bir nimet. (Meliha, 67 yaşında)

Meliha'nın aksine birçok müntesip Menzil'e düzenli gitmeyi ve şeyhini görmeyi arzulamaktadır. Meliha'nın da üzerinde durduğu gibi gitme zorunluluğu yok ancak gidildiğinde ve şeyh görüldüğünde insanların farklı bir ruh haliyle psikolojik de olsa kendilerine çekidüzen verebildikleri vurgusu hâkimdir. Yapılan görüşmelerde ve Menzil ziyareti esnasındaki gözlemlerde anlaşıldığı üzere artık şeyhi görme ritüeli zayıflama eğilimindedir. Gerek kat edilen mesafenin fazlalığı gerek şeyhin sağlık problemleri nedeniyle çok fazla halk içine karışamaması, şeyhi görme ritüeli yerine rabıta ritüelinin işlevselliğini artırmış durumdadır.

'Yönelmek' anlamına gelen teveccüh, Menzil'de sofilerin çok fazla önemseydiği ibadetlerden biridir. Şeyhin, maneviyatını müridin kalbine yönlendirmesi ve böylelikle kendi manevi gücünü, ilmini, hâlini müridine aktarmasıdır. Teveccüh Nakşibendilik inancına özgü bir kavram olmakla birlikte, 'Rabıta' ritüelindeki etkileşimin tersi şeklinde, yani müriden mürşide değil mürşidden müride doğru olan ritüeldir. Rabıta ritüeli ile doğal olarak bağlantılı görülen bu ritüellerinde, rabıta ile mürşidine bağlanan müridin iç dünyasında, ruhunda, mürşidinin maneviyatı, ruhaniyeti zuhur eder ve akıl ve manen olgunlaşma gerçekleşir. Böylelikle insana özgü zaafardan, kötü düşüncelerden, nefsi arzulardan, dünyevi varlık sevgisinden müridin kurtulması amaçlanır.

Sohbet vermek, özellikle yeni dinî oluşumlarda, kendi içyapısını tanıtmak amacıyla başvuru yöntemlerinden birisidir. Menzil'de Allah'ın rızasını kazanmak, kalbi ilahi feyz ile doldurmak, ahiret hayatı için gerekli malumatları edinmek, güzel ahlak ve edep sahibi olabilmek gibi ulvi gayeleri barındırmak amacıyla haftanın belirli günlerine göre kategorize edilmiş sohbetler düzenlenir. Bütün ibadetlerde Allah'ın rızasını kazanabilmek, O'na yakınlaşabilmek hedeflenir ki sohbetlerde de ulaşılmak istenen hedef budur. Bu bağlamda, bu amaç doğrultusunda İslami bilgiler katılımcılara verilmektedir. Nitekim gözlemci olarak katıldığımız bir sohbette zikrin önemi detaylı

bir şekilde örneklendirilmiş ve anlatılmıştır. Menzil’de müridin nefis terbiyesinde ve daha genel konularda en etkili araçlardan birisi belki de en etkilisi sohbet olarak görülmektedir.

Ben esnafım. Vakıf binası işyerime çok yakın. Namazımızı kıldıktan sonra kısa bir sohbet yapılır ve ben de bu sohbetleri kaçırmamaya çalışırım. Daha çok gündelik hayatımızda uygulamamız gereken ve uyguladığımızda ahiret için büyük faydasını göreceğimiz konulardan bahseder hocamız. Bu faydasının yanında sohbetlere katıldığımızda birlik ve beraberlik duygusunu daha iyi anlıyor ve yaşıyorum. Yalnız olmadığının farkına varıyorum. Gazali’nin ‘Âlimin sohbetinde bulunmak, bin rekât nafile namazdan üstündür.’, kimin söylediğini hatırlamıyorum; ama ‘Fıkıh sohbetinde bulunmak, bir senelik ibadetten üstündür.’ gibi sözler sohbetin önemini ve gerekliliğini ortaya koyarken, sohbetlerde anlatılan konularla ve verilen bilgilerle hayatımın daha da kolaylaştığına ve böylelikle ahiret hayatıma katkı sağladığına inanıyorum. (Bekir, 42 yaşında)

Şah-ı Nakşibendi sohbetin önemini şöyle anlatır: ‘Bizim tarikimiz sohbetten ibarettir. Halvet yalnızlığa çekilmek şöhrettir. Şöhret ise afettir. Hayır ve bereket cemiyettedir. Cemiyetle yapılan sohbet ise benliği ortadan kaldırır. O yüce zatların ‘Geliniz bir saat iman edelim’ sözü buna işarettir. Şayet bu yolun taliplerinden bir cemaat bir araya toplanıp sohbet ederlerse ilahi rahmet ve bereket onların üzerine iner. Sohbet devam ise hakiki imana ulaşmaya yardımcı olur.’ Hakiki imana ulaşmanın anahtarının sohbet olduğunu ifade ederek en önemli ritüellerinden birisi olduğuna da dikkat çekmiş olmaktadır.

Cezbe hali bende olmadı hiç. Ama müntesipler arasında oldukça fazla sayıda var. İstem dışı yapıldığı söyleniyor. Şeyhimiz, bu durumun dikkat çekmeye yönelik bir davranış olarak algılanabileceğini düşündüğünden yapılmaması gerektiğini bildirmiştir. Ancak cezbeli sofilerin elinde olmadığından fazla da müdahale etmezler. (Elif, 22 yaşında)

Menzil köyünü ziyaretlerimizde kılınan namazlardan önce ve sonra cezbe gelen insanlar gözlemlenmiştir. Allah’ın kişiyi kendine çekmesi ve huzuruna yükseltmesi olarak tanımlanan cezbe hali, tarikat ileri gelenleri tarafından pek hoş

karşılanmamaktadır. Tarikata müntesip olma amacıyla gelen insanlar için yanlış anlaşılmalara yol açabileceği düşüncesiyle cezbe gelenlerin kendilerini kontrol etmeleri istenmektedir ancak istem dışı bir olay olduğu düşüncesiyle de yasaklama yoluna gidilmemektedir. Nitekim Elif de ifadelerinde cezbe olan inançsızlığından bahsetmiştir.

Bizler her türlü ibadeti yaparız ve birini diğerine üstün görmeyiz. Namaz da önemlidir, zikir de. İslam Dininin farz kıldığı ibadetlerin dışında olduğu iddia edilen ibadetlerimizi de aksatmadan yapmaya gayret ederiz. (Muharrem, 46 yaşında)

İslam Dininin ibadetlerinden farklı ibadet olarak değerlendirdikleri ritüellerinin olup olmadığı sorulduğunda Muharrem, yaptıkları, yerine getirdikleri uygulamaların tamamının İslam Dini ile örtüştüğünü ve hepsinin İslam Dininin içerisinde yer alan ibadetler olduğunu vurgulu bir şekilde dile getirmiştir. Muharrem tarikata ait olan ritüellerin tamamını benimsemiş ve farz ibadetler olarak algılamıştır. Bu nedenle de bu ritüelleri temel ibadetlerden ayırmaksızın uygulamaya koymaktadır. Dinî değerler üzere oluşmuş Menzil kimliği de doğal olarak Muharrem'in kimliğine yansımıştır.

Ben Müslümanım diyen herkes farz olan ibadetleri eksiksiz yapmalı. Namazını 5 vakit kılmalı, orucunu tutmalı, sağlık açısından problem yaşamıyorsa, zekâtını vermeli. Ben Menzil'e bağlıyım. Zikir çekmek benim için çok önemli. Beni rahatlatıyor, kendimi huzurlu hissediyorum. Şeytani vesveselerden zihinsel olarak da uzaklaşmamı sağlıyor. Zikir boyunca Allah'ı anıyorum. Hayatımızın amacı da bu değil mi, Allah'a yakın olmak, O'nun rızasını kazanabilmek. O nedenle sadece tarikatlarla zikri özdeşleştirmek bence yanlış. Allah'a yakınlaşmak, O'nun dostlarından olabilmek için herkes zikrin değerini, kıymetini bilmeli ve hayatından eksik etmemeli. (Ahmet, 47 yaşında)

Farklı uygulamalar konusunda sorulan soruya zikir uygulamasının açıklanmaya ihtiyaç duyan bir konu olduğunu ifade ederek cevap veren Ahmet, zikir uygulamasının tarikat dışındakiler tarafından yanlış anlaşıldığını belirtmiştir. Ahmet'e göre zikir çekmenin amacı Allah'ı anmaktır. Zaman ve mekân gözetilmeksizin her koşulda Allah'ı yanında hissetmek için çekilen zikrin, halk tarafından boşa harcanan zaman ve enerji olarak yorumlanmakta ancak bunun yanlış bir düşünce olduğunu vurgulayan Ahmet, ihtiyaç

halinde Allah ile yakın olduğunu hissetmenin çok güzel bir duygu olduğuna dikkat çekmektedir.

Menzil’de doğum, ölüm, düğün gibi durumlara özgü ibadet ya da uygulamalar yoktur. Bu gibi durumlarda İslam Dininin gerekleri yerine getirilir. Örneğin düğün törenlerinde kadın-erkek bir arada düğünler yapılmaz, erkekler halay tarzı oyunlar oynayabilir. Dinî nikâh gereklidir. Kıyafetler de İslami ölçülerde olmalı. (Yasin, 62 yaşında)

Menzil uygulamalarının İslam Dinine özgü uygulamalardan farklı olmadığını dile getiren Yasin, gerek dinî uygulamalarda gerek sosyal yaşamda var olan uygulamaların tamamının İslamî kurallar doğrultusunda yapılması gerektiğini ve Menzil uygulamalarının da bu doğrultuda olduğunu ifade etmiştir.



Fotoğraf 12: Menzil Cami önünden bir kare²⁹

²⁹ Araştırmacının Menzil ziyaretlerinden bir kare

2.3.4. Kod – 4 / Mit

Menzil'e özgü, geçmişten günümüze dayanan kültürel değerlerin yeni nesile geçmesi amacıyla kuşaktan kuşağa aktarılması mit olarak tanımlanmaktadır. Tarikat benzeri oluşumlarda daha çok keramet olarak bilinen sözlü ya da yazılı anlatılar olan mit ayrıca tarikatlara insanların kolaylıkla bağlanmalarına sebep olan belki de en etkili mekanizmadır. Nitekim mitler, dinî oluşumları tehdit eden potansiyel olarak zararlı güçleri etkisiz hale getirebilecek inançlara bağlılıklarıyla temel çatışmaların çözümüne katkıda bulunan sembol sistemleri olarak hizmet eder. Mit mekanizmasını belirleme amacıyla aşağıdaki sorular kullanılmıştır:

1. Mucizelere, kerametlere inanır mısınız? Peygamberlerin mucizeleri ile ilgili neler biliyorsunuz?
2. Mensubu olduğunuz tarikatın liderinin ya da önceki liderlerin rivayet edilen kerametleri hakkında neler söyleyebilirsiniz? Bunlar, sizin tarikata bağlılığınıza ne düzeyde etki etmektedir?
3. Bağlı olduğunuz dinî liderinizin gösterdiği kerametler, sizin dindarlığınızı-kimlik oluşumunu nasıl etkilemiştir?
4. Tarikat içerisinde mucize ve keramet anlatısına sık sık vurgu yapılır mı?
5. Nesilden nesile aktarılan bu olağanüstü olayların, tarikatın yeni müntesipler kazanmasında etkisi var mıdır?
6. Tarikat liderinin ya da önde gelenlerinin, sizin gündelik hayattaki zorlukları aşmanızda olağanüstü etkileri var mıdır?
7. Dinî liderin tarikat mensuplarına ahirette şefaet edeceğine inanır mısınız? Niçin?

Mol'un din-kimlik kuramında nesnelleşme ile mit mekanizması arasında önemli bir çakışma vardır. İkisi de keyfiyeti ve anlamsızlığı uzak tutar, yakınlaşmalarına izin vermez. Her ikisi de varlığın hayati unsurlarının bütünleşmesine katkıda bulunur. Buna rağmen aralarında önemli bir fark vardır. Nesnelleşme mekanizmasında vurgu düzen

çerçevesi ile dünyevi olan arasındaki mesafededir. Mit mekanizmasında ise öngörülen düzenin karmaşık kompozisyonu, oluşumu ve içeriği vurgulanmaktadır. Nesnelleşme, aşkınsal düzen ile ilgilidir ve vurgu ‘aşkın olan’ üzerindedir. Mit ise, tekrarlayan anlatımlarla ilgilenir. Sıradan, dünyevi deneyimin çeşitli türlerini sembolik bir anlam ve açıklama ile bütünleştirir. İnsanın çevresindeki yeri hakkında açık veya örtülü açıklamalar yapar (Mol, 1976, s. 246). Totemler ve gökyüzü varlıkları nesnelleşme ile ilgiliyken, mitsel varlıklar hakkındaki hayranlık uyandıran anlatılar mit mekanizmasının ilgisi dâhilindedir.

On dokuzuncu yüzyılda din bilginleri mitler için ‘irrasyonel ve alçaltıcı, aşağılayıcı’ diyorlardı. Oysa yirminci yüzyılın ilk yarısında, Durkheim mitleri kabile hatıraları ve gelenekleri, insanoğlu ve dünyanın temsili, ‘en az tarih kadar ahlaki bir sistem ve kozmoloji’ olarak düşünürken, Malinowski, ilkel bir realitenin anlatısal bir dirilişi ve ilkel inanç ve ahlaki bilgeliğin pragmatik bir şartı olarak adlandırdı. Levi-Strauss ise miti ikili karşıtlıklardan inşa edilmiş bir mesaj ya da uygun bir sembolik çekirdek etrafındaki çeşitli kültürel öğelerin kristalleşmesi olarak görüyordu. Hans Mol da bu yaklaşıma yakın bir görüştedir (Mol, 1982, s. 49). Bununla birlikte, mitsel yapıların ikiye bölünmesi ve yeniden düzenlenmesinin yeterli olmadığını; kimlik/değişim, uyum/farklılaşma ve bütünlük/bozulma diyalektiği olan önemli, sağlam bir tema ile tamamlanması gerekliliğini savunmaktadır. Din kimliği kutsallaştırır, mitler bu süreci belirginleştirir.

Gerçekliği yorumlayan, kaosu uzak tutan mitler, üstü kapalı ya da bütünüyle açık olan ifadelerle bireyin yerini sağlamlaştırır. Genellikle bunu, temel kavramların somut sembollerin arkasında saklandığı ikili; ama uyumlu karşıtlıklar sistemi aracılığıyla yaparlar. Doğanın tamamını erkek ve dişi olarak bölen Maori toplumu da bu şekilde analiz edilmiştir. Maori Toplumu’nda evrenin yaratılışının başlangıcı ile ilgili mitler kimliklerinin oluşmasına, sağlamlaşmasına ve kalıcı olmasına katkı sağlamıştır. Mol Maori popüler mitlerini yorumlarken, saldırgan kutup olarak erkek ve bütünleştirici kutup olarak da dişi arasındaki diyalektiği göz önünde bulundurmuştur (Mol, 1983, s. 26). Aborijin Toplumu’nda da birçok mit tespit edilmiş ve hatta kategorize edilerek her biri detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Bölge (mekân) ile ilgili, düzen ve düzensizlik, ahlak, yeniden doğum, ateş ve su ile ilgili mitler, aşkın birliğin eklemelenmesi sonucu kimliğin kutsallaşmasını sağlamaktadır.

Mol'un mit mekanizmasına önem vermesinin temel sebebi diğer üç mekanizmanın, yani nesnelleşme, bağıllık ve ritüel mekanizmalarının mit mekanizmasını destekleyen yönde kanıtlar ortaya koymasındandır. Kutsal değerlerin 'itme-çekme' niteliğine ve 'sakın dokunma' duygusunun ortaya çıkmasına yol açan mitler, bu yönü ile diyalektik gerekliliği sağlayan bir özelliğe de sahip görünmektedir. Kutsal olanın korkutucu yönüyle *itme*, aynı zamanda gruba özgü değerlerin kolaylıkla içselleştirilmesini sağlayarak *çekme* işlevi görürken, *sakın dokunma* dürtüsüyle hem korku hem de kutsallığın kalıcı hale gelmesini sağlamaktadırlar. Mit için olduğu kadar ritüel için de itme ve çekme faktörlerinin dinî gruba katılımı açıklayıcı bir yönü vardır. Özellikle modern toplumlarda bazı insanların yaşamlarındaki rutin boşluğun doğurduğu sorunları (itme faktörü), ritüel (çekme faktörü) merkezli dinî gruplara yönelmekle gidermeye çalıştıkları (Lewins, 2017, s. 104) da söylenebilir.

Menzil Nakşiliği'nde mitler, kerametler olarak karşılık bulmaktadır. Bu bağlamda anlatılan kerametler, öncelikle şeyhi daha sonra da tarikat değerlerini korumak, kalıcılıklarını devam ettirmek ve güçlerini artırmak şeklinde işlev görmektedir. Görüşme yapılan müntesiplerden duydukları, bildikleri kerametlerden anlatmaları istendi. Aşağıda gerek Menzil'i, gerek tarikatı gerekse de şeyhi kutsallaştıran kerametlere bazı örnekler verilmiştir. Bu örnek kerametler, anlatan kişilerin sadece başlarından geçen değil, okudukları, duydukları anlatılardan oluşmaktadır:

Menzile yakın bir yerde bir sofî teyzemiz yaşıyormuş. Bu teyzemizin kazları varmış. Yoldan hep kafileleri görür ve Menzil'e gidemediği için üzülmüş. Bir gün komşusu gelip şöyle der -Kurban sen hem üzülsün hem de Menzil'e gitmezsin niçin? Sofî teyze der ki ''Benim kazlarımdan başka bir şeyim yok. Onlara kim bakar?' Komşusu -Kurban sen kazlarını önce Allah'a sonra da Gavs'a emanet et' der. Teyze de tamam diyerek Menzil'e gider. Vakit namaz vaktidir. Mübarek, bayanlar tarafından geçecektir. Bayanlar edeple Sultanımızı beklemektedir. Mübarek tam teyzenin önünden geçerken teyze- 'Nasılslın kurban?' der. Mübarek tebessüm ederek, 'Nasıl olalım sofî, senin kazlara çobanlık yapıyoruz.' der. (Elif, 22 yaşında)

Elif'in anlattığı keramet şeyhi yüceltme, kutsallaştırma işlevi görmektedir. Bu işlevi ile kerametler tarikata yeni insanların katılmasına olanak sağlamaktadır. Tarikata katılan

insanlar da buna benzer kerametleri öğrenerek ve anlatarak sonraki nesillere aktarılmasında aracı görevi üstlenmekteler. Ayrıca kerametlerin mevcut kimliği kutsallaştırma ve sağlamlaştırma işlevini de Elif'in anlattığı olaydan etkilendiği sonucuna vararak gözlemlemek mümkündür.

Bir gün Menzil'de dağıtılmak üzere kurban kesilmiş. Sofinin birisi de bakmış ezan okunuyor eti aldığı gibi cebine koyup camiye girmiş velhasıl namazı kılmış et ile birlikte. Namaz bitmiş artık kafilenin kalkma zamanı gelmiş ve memleketine dönmüş. Memlekete dönünce de hanımına eti pişirmesini söylemiş hanımı da beyinin isteği doğrultusunda eti pişirmeye başlamış. Başlamış başlamasına da et pişmek bilmezmiş. 3-4 saat geçmiş etin pişeceği yok. Velhasıl bu olay kafasına takılmış. Zaman geçmeden tekrar Menzil'e gitmiş bunun nedenini sormak üzere ve bir yolunu bulup Gavs Hz. lerine olayı aynen anlatmış.

-Demiş; 'Sultanım bu et pişmedi?'

-Gavs Hz. sormuş; 'Sen bu eti alınca ne yaptın?'

-Demiş; 'Vakit dar olunca cebime koydum namazı etle beraber kıldım?'

- 'Sofi sofi' demiş. Allah'ın izniyle bizim arkamızda namaz kılan hiçbir eti ateş yakmaz... (Yusuf, 53 yaşında)

Bu anlatıda da dinî lider yüceltilmiş ve kutsallaştırılmıştır. Bu tür kerametler, kutsallaşma mekanizmasındaki mit mekanizması ile benzerlik göstermektedir. Yusuf'un anlattığı keramette tarikata katılmanın, bağlanmanın, usul, esas ve uygulamalarını yerine getirmenin insanı cehennem azabından kurtaracağı inancı aşılarmaya çalışılmış. Menzil müntesipleri arasında bu tür kerametlere inanan ve inanmayan çok sayıda insan olduğunu söylemek yanlış olmaz. Şu bir gerçek ki bu tür kerametlerin müntesiplerin kimlik oluşum süreçlerinde etkisi azımsanmayacak kadar çoktur.

Görev yaptığım beldede ümmi bir sofi vardı. Ölümünden 6 ay önce Menzil'e gidip intisap etmişti. Fatıha'yı, namaz kılmasını bilmiyordu, biz öğrettik. Bu sofi 65-70 yaşları arasındaydı. 3-5 ay hatmemize devam etti. Bir gün haber geldi, Mehmet amca sekaret olmuş. Önce doktora götürmüşler, hayat belirtilerinin kalmadığını, son nefeslerini evinde vermesi için götürmeleri gerektiği söylenmiş.

Bize haber verdiler. Vardığımda herkesle ilgisini kesmişti. Yasin-i Şerif okuduk. Efendimize ve sadatlara hediye ettik. Tıbbın ölü dediği insanla 6,5 saat konuştuk. Elleriyle havadan bir şey almaya çalışıyordu, biliyorduk ki son anda insanın konuşması imanının halavetidir. İnsan makamını görmeden ölmez. Dedim ki Mehmet amca ne görüyorsun...- Hocam sen görmüyor musun? -Benim gözüm kör kulağım sağır. Sen gördüklerini anlat. Kimler var kimler yok. - Hocam sadatların hepsi burada. -Kimler? Hepsini saymaya başladı. Seyda Hazretlerinden bahsetmedi. -Dedim Mehmet amca Seyda Hz. leri nerede? -Dedi hocam Seyda Hazretleri sadatları getirdi. -Başka ne var ne yok? -Kapı dışında uzun kulaklar var. Onlar da girmek istiyor; ama sadatlar izin vermiyor. -Onlar kimdir? Seyda'ya sor dedim... -Hocam onlar şeytanmış. İmanımı çalmaya gelmişler. Seyda Hazretleri müsaade etmiyor. İnşallah imanlı öleceğim. Bu arada ailesi baba baba diyerek seslendiler. Hiçbirisine tepki vermedi. Sadece bizimle meşguldü. Bu bize sadatın bir ikramıydı. Bir ara gözünü karşıya dikti. - Dedim kurban ne görüyorsun. -Hocam şimdi şu anda cennetteki makamımı gösteriyorlar. Huriymiş, bana işaret etmekte. Hamd ettim. Mürşidin son anda sofisine yardımının ne kadar büyük olduğunu anladım. Mehmet amca elini uzattı bir kitap açıyormuş gibi yaptı. Sordum. -Şimdi ne yapıyorsun. -Kuran okuyorum dedi. -Nereyi okuyorsun? -Yasin suresini okuyorum. -Mehmet amca sen okuma yazma bilmezsin. Nasıl okuyorsun? -Hocam Seyda Hz. leri söylüyor ben okuyorum. Tıbbın ölü dediği Mehmet amca tam 3,5 saat Kuran okudu hafız efendiler gibi. Bu işe çok şaştım ve Mürşid-i Kâmilin ne kadar tasarruf ehli olduğunu ölüm halinde sofisine himmet ettiğini aynel yakın olarak gördüm. Allah'a olan teslimiyetim Rasulullaha ve onun varisleri Ehlullaha olan muhabbetim binlerce kat artmış oldu. (Harun, 45 yaşında)

Harun, insanların değer verdikleri şeylere bağlanmalarına kerametlerin yardımcı olduğunu gösteren güzel bir örnekten bahsetti. Diğer birçok keramette olduğu gibi bunda da şeyhin makamı yüce bir makam olarak anlatılmış ve yine tarikat mensubu olmanın ahiret yaşamında makamı yükselteceği vurgusu yapılmıştır. Kerametlerde sık sık rastlanan aşkın duygusu da Harun'un anlatısında işaret edilen diğer önemli ayrıntılardan birisidir.

Gavs Abdulhakim Hazretlerinin bir sofisi sabunculuk yaparmış. Eşğine yüklediği sabunları diğer vilayete götürüp satarmış. Yine bir gün sabunlar eşeğin sırtında yola çıkıp diğer vilayete giderken kestirme olsun diye dağdaki keçiyolundan dolaşayım demiş. Eşegi vurmuş dağa, yolun ortasına geldiğinde eşeğin ayağı kayarak uçurumdan aşağı yuvarlanmaya başlamış. Sofinin bütün sermayesi de eşekle beraber gitmiş. Ne yapayım diye çok kısa bir düşünme devresinden sonra; -"Yetiş ya Abdulkadir Geylani Hazretleri" diye çığlık atarak himmet istemiş. Himmet istenir de gelmez mi, anında eşek toparlanıp ayağa kalkmış. Eşek kalkmasına kalkmış da onu yukarı kim getirecek? Sofi bu sefer; - "Yetiş ya Gavs Hazretleri" diye tekrar himmet istemiş. Bu sefer işler tersine dönmüş ve eşek tekrar yuvarlanmaya başlamış ve uçurumun dibine kadar düşüp ölmüş. Sabunlar da ziyan olmuş. Sofi içinden kendine kızarken bir yandan da Gavs Hz.lerinden himmet isteyince neden eşeğin düştüğünü merak etmeye başlamış. O hızla atlamış Menzil'e gidip Sadat'ın huzuruna çıkıp; -"Kurban, ben falanca yerdeki sabuncuyum. Benim eşeği niye tutmadın" diye sormuş. Gavs Hz.leri de; -"Sofi, sen Abdulkadir Geylani Hz.lerinden himmet isteyince o gelip senin eşeği tuttu. Bizden himmet isteyince biz de geldik; ama Abdulkadir Geylani Hz.lerini görünce edebe geçtik. O da bizi görünce edebe geçti ve eşeğin yularını bıraktı. Hal böyle olunca senin eşek de güme gitti." (Asım, 57 yaşında)

Asım'ın anlattığı keramette de görüldüğü üzere çoğu keramette dinî lidere aşkın güçler, değerler yakıştırılır. Zaten karizma sahibi olan dinî lider, bu tür kerametlerle insanlar üzerinde etkileyici bir hâkimiyet kuran büyük bir güç elde eder. Bu denli etkileyici bir güce sahip olanların ardından da insanların gözü kapalı bir şekilde gitmesi pek de şaşılacak bir durum değildir. Kerametlerin de desteğiyle sağlanan karizmatik otorite sonucu tarikatların kimlikleri de sağlam bir şekilde oluşmakta ve varlığını sürdürmektedir.

Bir zamanlar biz Urfa'da işimiz olduğu için Seyda Hazretleri'nden izin istedik. O tarihte bu bölgede terör çoktu. Seyda Hazretleri buyurdu ki: -"Akşam sonu olursa gelmeyin. Sabah gelirsiniz." Müsaade aldık, ayrıldık. Urfa'ya geldik. İşlerimizi gördük. Akşam vakti oldu. Sofiler: "Geri dönelim," dediler. Ben de Seyda Hazretleri'nin emrini hatırlattım. Fakat sofiler muhabbetten duramadılar. Menzil'e dönmeye karar verdik. Çaylar başına geldiğimizde o zaman baraj

yapılmamıştı yolun ortasında teröristler barikat kurmuştu. Şoförümüz barikatu aşmak için arabaya gaz verdi. Barikatu aşamadık. Orada saklı olan teröristler silahlarla arabamızı taradılar. Arabanın her tarafı kurşun deliği oldu. İçerde yaralananlar vardı. Bana da çok kurşun isabet etti. Teröristler bizi arabadan indirdiler. -“Nereye gidiyorsunuz?” dediler. Biz de -“Menzil’e gidiyoruz,” dedik. Teröristler, “Menzil” adını duyunca korktular, kaçtılar. Arkamızdan gelen bir araba yaralıları görünce hepimizi hastaneye götürdü. Doktor tek tek muayene etmeye başladı. Sıra bana geldi. “Soyun!” dedi. Gömleğimi çıkarınca 10-15 mermi yere döküldü. Doktor hayret etti! Hiçbir mermi vücuduma girmemişti! Doktor hayretle sordu: – “Sen evliya mısın?” – “Hayır, ben evliyanın bahçıvanıyım” dedim. Tekrar Menzil’e döndüm. Seyda Hazretleri dışarıda geziniyordu. Beni görünce yanına çağırıp sordu: – “Sofî Nuri, teröristler sizin yolunuzu mu kesti? Biz size demedik mi “gelmeyin? Sofî Nuri, kurşunlar sana değmemiş mi?” – “Hayır kurban, himmetinizle değmemiş” dedim. – “Sofî Nuri Senin kılını da mı kopartmamış?” diye sordu. – “Himmetinizle hayır kurban”, diye cevap verdim. – “Eee, sadatların işidir! Elhamdülillah.” buyurdular. (Niyazi, 64 yaşında)

Niyazi’nin anlattığı bu olayda bir yandan şeyh yüceltilirken diğer yandan Menzil’in devlete bağlılığına vurgu yapılmıştır. Tarikatların uzun yıllar varlıklarını sürdürmelerinin en temel sebeplerinden birisi her koşulda devletin yanında yer almaları, devletin karşısında olanların da karşısında durmalarıdır. Menzil tarikatında da durum farklı değildir. Terör örgütünün etkisinin hissedildiği bir bölgede olmasına rağmen terör örgütlerine destek olmadıklarını aksine onlara karşı mücadele ettiklerini her fırsatta dile getirmektedirler. Bu anlatıda ayrıca şeyhin tevazu sahibi olmasına da vurgu yapılmıştır.

Menzil’de zaten bu tür kerametlere şahit olan ya da bu tür kerametleri bizzat yaşayan birçok insan var. Dolayısıyla peygamberlerin mucizelerine de inanılır. Zaten peygamber mucizelerinin devamı niteliğindedir, şeyhlerimizin göstermiş oldukları kerametler. Duyduğumuz, dinlediğimiz, okuduğumuz bu kerametlerin benim müntesip olmama bir dahli yoktur. Ancak kerametleri yaşayan ya da idrak eden birçok kişi tanıyorum, kerametlerden sonra tarikata giren. (Cevdet, 48 yaşında)

Dinin, kimliğin kutsallaşması olduğunu ifade eden Mol, nesnelleşme, bağlılık, ritüel ve mit mekanizmalarından oluşan kutsallaşma süreci ile dinî-manevî kimliğin oluştuğunu ve belirginleştiğini iddia etmiştir. Nitekim toplumsal değişmeler sonucu bu süreç Türkiye'deki bir tarikat tarafından kaçınılmaz olarak yaşanmıştır. Dolayısıyla, din-kimlik kuramında kutsallaşma mekanizmalarının Menzil'de benzer özellikler taşıyan karşılıkları belirlenip örneklendirilerek açıklanmıştır. Sonuç olarak Menzil mensuplarının bu mekanizmalar yoluyla dinî bir kimlik edindikleri ve bu kimliği sahiplendikleri tespit edilmiştir.

Mucizeler hayatımızın bir parçasıdır bence. İnsanoğlunun var olması bile bir mucize değil mi? Keramet çoktur Menzil'de, anlatılır da. Ancak bu anlatılanlardan çok daha fazlası anlatılmamakta. Şeyhimiz mütevazı bir insan olduğu için bu tür keramet göstergeleri ve anlatıları ile gündeme gelmeyi istemez. Ancak insanların bazı şeyleri idrak edebilmesi, doğruya ulaşabilmesi için mucizelere, kerametlere ihtiyaçları olabiliyor. Bu nedenle eğer müntesip sayısının fazlalığı bir anlam ifade ediyorsa, evet bu tür keramet, mucize anlatıları insanları çok kolay bir şekilde etkileyebilmektedir. (Muharrem, 46 yaşında)

Sonuç olarak, kutsallaşma mekanizmalarından olan ve Menzil örneğinde kerametler olarak değerlendirilen mitler, kimlik oluşum sürecindeki olumlu etkileriyle kimliğin oluşumuna doğrudan katkı sağlamaktadır. Kerametler, tekrar tekrar anlatılarak nesilden nesile aktarılmış ve Menzil'in varlığını devam ettirmesine destek olmuştur.

2.3.5. Kod – 5 / Sekülerleşme

Mol'un *Kimlik ve Kutsal* çalışması, yani din-kimlik kuramı, dinî kurumların toplumda etkisini kaybettiği 'kültürel sekülerleşme' ile dinî kurumların giderek artan bir şekilde seküler alanın parçası haline geldiği ve seküler alana benzediği 'kurumsal sekülerleşme' arasındaki farkı varsayarak sekülerleşme tezini ele alır (Mol, 1970, s. 183). Seküler toplumlarda dinin önemi ve gerekliliğini ortaya koymaya çalışan Mol, teorisini oluştururken, toplumsal farklılaşma olarak sekülerleşmenin sosyolojik tartışmaları için kimlik/farklılaşma paradigmasının faydasına dikkat çeker ve bütünleşmenin çok fazla ihmal edildiğini savunur.

Sekülerleşme, dinî örgütlerin geleneksel referans çerçevesine uyum sağlama kapasitelerini aşan farklılaşmaların sonucudur. Başka bir ifadeyle, toplumsal değişmeler dinî oluşumların geleneksel yapılarının bozulmasına ve değişmesine yol açmakta, yapıları bozulan dinî yapılar, yeni, modern durumlara uyum sağlayamamakta ve böylelikle değerini ve önemini kaybetmektedir. Mol, sadece bu sosyal birimler arasında istikrar arayışına karşı durmakla kalmayıp, aynı zamanda bu sosyal birimler içinde bulunan dinî-manevî kimlikleri değerlendirerek, sekülerleşme tezinin tipik biçimlerini çürütmeyi amaçlar. Dinî-manevî kimlikler -çok biçimli ve akıcı- hem toplumun farklılaşmasıyla hem de anlam ve istikrar sağlamaya çalışan diğer varoluş alanları (anlam sistemleri, kurumlar gibi) arasında bir mücadeleye kapılır. Sonuç, her zaman karmaşılaşan bir toplum, hatta geleneksel dinî toplulukların kültürel sermayeyi yavaş yavaş kaybettiği ancak aynı zamanda kimliklerin de kutsal bir önem kazandığı bir toplum olabilir. Sosyal gerilimlerin yer aldığı ve ruhsal ile seküler arasındaki sınırları çizen ve çözen modern dünya, muhtemelen geleneksel dinî kurumların dışında ya da sekeryan kuruluşların güvenliği içinde yer alan kutsal kimliklerle tartışmalı olarak hâlâ doludur (Powell, 2017, s. 15).

Bilimsel ve teknolojik gelişmeler, aklın etkin bir şekilde kullanımı, eğitimin daha önemsenir hale gelmesi, modernliğin gelenekselliğe galebe çalması, kapitalizmin dinî değerleri daha değersiz hale getirmesi gibi nedenlerle her toplumda hissedilen değişim rüzgârı etkilerini Menzil Tarikatı'nda da hissettirmektedir. Çalışmanın temel sonucu olarak görülen kutsal-seküler kimlik oluşumunun sekülerleşme ayağını oluşturan bu son kodlama kısmında ise sekülerleşmenin kimlik oluşumuna etkilerinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu doğrultuda katılımcılara aşağıdaki sorular yöneltilmiştir.

1. Bu tarikata sizden başka ailenizden de katılan var mı?
2. Gündelik yaşamınızda almış olduğunuz kararlarda helaller ve haramlar etkili midir? Nasıl?
3. Hiç banka kredisi kullandınız mı? Otomobil ya da ev satın alırken kredi kullanmanın sizce bir sakıncası var mı?
4. Gündelik yaşantınızda teknolojik ürünler kullanma sıklığınız nedir? Örneğin, telefon, televizyon, bilgisayar, vb.

5. Bayram ve kandillerde mesaj atar mısınız?
6. Bilimsel gelişmelerin dini görüşleriniz üzerindeki etkileri nelerdir?
7. Modern tıbbın yaşamınızdaki yeri nedir? Hastalık durumunda tercihinizi alternatif tıptan yana mı yoksa modern tıptan yana mı kullanırsınız? Doktor tercihinizde cinsiyet ayrımını gözetir misiniz?
8. Yaşam standartlarındaki artışın (teknoloji, eğitim, gelir, sağlık, vb.) gündelik yaşamınız üzerindeki etkileri nelerdir?
9. Çocuğunuzun dinî bir eğitim almasını ister misiniz?
10. Kredi kartı kullanıyor musunuz? Kullanıyorsanız, tarikat değerleriyle örtüştüğü ya da çeliştiği konusundaki düşünceleriniz nedir?
11. Evlilik öncesi erkek/kız arkadaş edinme durumuna siz ve tarikatınız nasıl bakmaktadır?
12. Anne-babanızın dindarlığıyla sizin dindarlığınız arasında herhangi bir farklılaşma var mı? Nasıl ve hangi yönlerden?
13. Gündelik hayatta diğer üyelerle ilişkileriniz nasıldır, onlara karşı nasıl davranırsınız? Hem aile içinde hem de toplumda kadın erkek ilişkileri nasıldır? Kadınlar mı erkekler mi daha etkilidir? Tarikata gençlerin ilgi düzeyi ve katılımı nasıldır?
14. Tarikatta ticari işlerin dinî işlerin önüne geçtiği ya da daha fazla önemsenir hale geldiği yönündeki iddialara katılıyor musunuz? Özellikle holdingleşme yönündeki iddialar hakkındaki görüşleriniz nelerdir?

Menzil, İslami temellere dayandırılarak meydana getirilmiş, oluşturulmuş bir tarikattır. Bu şekilde meydana gelen dinî oluşumlarda çoğunlukla partiküleristik bir anlayış hâkimdir ki sadece kendi din yorumlarının ve pratiklerinin doğru ve kendi dinî liderlerinin en iyisi olduğuna inanırlar. Menzil Tarikatı'nda bu yöndeki inanış sadece alt tabakada mevcuttur. Üst kademede şeyh de dâhil olmak üzere diğer tarikat şeyhlerine karşı saygı gösterilmektedir. Ancak bu saygı özellikle tarikatın kaynağı olarak düşünülen Nakşibendi Tarikatı'nın kolları niteliğindeki tarikatlara ve şeyhlerine

gösterilmektedir. Bunun dışındakilere bakış açıları genellikle olumsuz olmaktadır. Ancak çoğunlukla ve İslami inanç temelli olması koşuluyla, biz ve ötekiler olarak toplumsal ayrışmayı körükleyen düşünce ve eylemlerden uzaklaşarak, birlik, beraberlik ve bütünleşme amaçlanmaktadır. Nitekim bu şekilde İslami yorum ile beslenen tarikatların müntesiplerini yönlendirmesi son derece kolay olmakta ve bu yönlendirme, siyaset, ekonomi, eğitim gibi toplumsal hayatın her alanında olabilmektedir. Menzil’de bu yönlendirme, en azından açık bir şekilde ve kendi iddiaları doğrultusunda siyaset alanında görülmemektedir. Ancak bunun dışındaki eğitim, ekonomi, dinî inanç ve uygulamalar gibi yönlendirmeler çok net bir şekilde görülmekte ve sekülerleşme ile sonuçlandığı söylenebilmektedir.

Din sosyolojisi araştırmalarında doğru sonuçların elde edilebilmesi amacıyla farklı toplumlar ve dinler için farklı sekülerleşme tanımlamaları yapmak zorunlu hale gelmektedir. Bu bakımdan her toplumun kendine özgü kültürel, tarihsel ve sosyo-ekonomik özellikleri nedeniyle aynı ölçütlerle dinî açıdan değerlendirilmesi yanlış sonuçların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda toplumların farklı yapısal özellikleri, sekülerleşmelerinin de farklı şekillerde incelenmesini zorunlu kılmaktadır (Sarmış, 2020, s. 19). ‘Din’ kelimesi yerine ‘metafizik’ koyulabilirse, farklı toplumlar için de kullanılabilecek bir sekülerleşme tanımı yapılabilir. Bu durumda, sekülerleşme kavramının din merkezli değil metafizik merkezli olması önerilir. Yani din ile beraber metafizik alanın parçası olan “dinimsi yapılar”, “halk inançları”, “batıl inançlar” da sekülerleşme tartışmalarının merkezinde olmalıdır. Dolayısıyla sekülerleşme; belirli bir zaman dilimi içerisinde, belli bir toplumda, doğaüstü alanın, başka bir ifadeyle dinin, dinimsi yapıların, batıl inançların, halk inançlarının, vb. toplumsal düzeydeki prestijlerinin ve topluma etki etme güçlerinin görece azalması demektir (Ertit, 2017, s. 300). Modernleşmenin ana ayakları olan bilimsel gelişmelerin, endüstriyel kapitalizmin ve kentleşmenin yaygınlaştıkları yerlerde -coğrafya ve tarihten bağımsız olarak- sekülerleşmeyi hızlandırmaları beklenmektedir. Yani modernleşmenin sekülerleşmeye sebep olduğunu iddia eden “sekülerleşme teorisi”nin sadece Batı Avrupa ve Amerika’da yaşanan dönüşümü değil, diğer modernleşme sürecinden geçen toplumların da yaşadıkları dönüşüme ışık tutabileceği iddia edilir. Bu bağlamda nicel ve nitel veriler ışığında “Türkiye sekülerleşmektedir ve bu sürecin ardında Türkiye’nin modernleşme süreci vardır” denilebilir (Ertit, 2017, s. 302).

Sekülerleşme geçmişle kıyaslama yapmayı gerektirir. Sekülerleşme tanımına göre, bir toplumun ya da bireyin sekülerleşmesi üzerine yapılacak tartışmalar –geçmişteki- belli bir referans noktasına ihtiyaç duymaktadır. Sekülerleşme bir toplumsal dönüşümün ismi olduğu için önceki dönemi bilmek yapılacak tartışmanın gereğidir. İnançlı birey için şifa önceden de sonradan da hep Allah’tan geldiği halde, “daha önce” metafizik alandan yardım beklerken, zamanını ve parasını metafizik ile ilgili unsurlara harcarken, artık seküler uzmanlardan yardım almaya çalışmak açık bir sekülerleşme sürecidir. Bireyler sekülerleşirken inançlarını kaybetmek zorunda değildirler. İnanç boyutunda bir değişim yaşanmazken, seküler uzmanlara deseküler uzmanlardan daha çok güvenmeye başlayabilirler. Zira sekülerleşme paradigması bireylerin dine duydukları ilginin son bulacağı üzerine bir tahmin yürütmemektedir (Ertit, 2017, s. 308).

Osmanlı Devleti’nde Batılılaşma hareketi Tanzimat ile görülmüş ve bu süreçte sekülerleşme yavaş yavaş varlığını hissettirmeye başlamıştır. Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşuna müteakip, saltanat ve hilafetin kaldırılması, dinî okullar ve medreselerin kapatılması, kılık-kıyafette modernite etkilerinin görülmesi, ölçü-tartı değişikliği gibi birçok alandaki değişimde modernleşme emareleri görülür. Dinî değerlerin egemen olduğu geleneksel düzenden "laik bir sosyal-siyasal yapıya" geçmek adına yapılan yenilikler; dinin bireyin özel alanına kaydırılmasına sebep olmuş, toplumsal hayat dinî ve siyasal alanlar olmak üzere birbirinden ayrılmış, dolayısıyla dinin toplum üzerindeki egemenliği kademe kademe erimeye başlamıştır. Bu süreçte sekülerleşmenin etkilerinin artmaya başlamasıyla din kurumu, geleneksel toplumlardaki rollerinin büyük bir kısmını diğer kurumlara bırakmak zorunda kalmıştır. Sonuç itibarıyla, sekülerleşme sürecinin, dinî kurumların toplum üzerinde var olan, geçmişten gelen belirgin güçlerini zayıflattığı, dinin sahip olduğu düşünülen gizli fonksiyonları da alt üst ettiği bir gerçektir (Kirman, 2004, s. 66).

1940'lı yıllardan itibaren dinî gruplar üzerinde devlet kontrolü azalmış, dinî pratiklerin yerine getirilmesine olan ilgi artış göstermeye başlamış ve dinî gruplar ve oluşumlar kamusal alanda daha fazla görünür olmuştur. 1980'lere gelindiğinde ekonomik ve siyasî alanda yaşanan gelişmelerle birlikte dinî gruplar, tarikatlar ve oluşumlar, çoğunlukla sufi çizgilerini korumakla birlikte, ideolojik, yapısal ve fonksiyonel bir dönüşüm içerisine girmişler ve dinî-tasavvufî fonksiyonlarının yanı sıra sosyal ve kültürel fonksiyonlarını öne çıkarmaya başlamışlardır. 1980 sonrası "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. Günümüzde önemli ölçüde devam eden bu süreçte, birçok dinî oluşumun 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 kaydırması ve böylece modern bir görünüm elde etmiş oldukları gözlenmektedir. Bir diğer ifadeyle, sosyal ve ekonomik yardımlaşma ve dayanışma; eğitim-öğretim kurumları; kültür ve araştırma merkezleri ya da kitle iletişim alanlarında faaliyetlerini sürdürdükleri gözlemlenmektedir (Kirman, 2004, s. 71).

Modernleşme ile birlikte değişim rüzgârından Menzil de nasibini almış ve sekülerleşme sürecinin etkileri ve sonuçları Menzil yaşamında görünür kılınmıştır. Menzil Tarikatı'nda sekülerleşme en çok ekonomi alanında hissedilir. Nakşibendi Yolu'nu izleyen Menzil'in en büyük özelliği, sünnete sıkı bağlılık ve çokça Allah'ı zikretmektir. Başlangıcından bu yana bu doğrultuda bir yol izlese de zamanla ve modernleşmenin etkisiyle ekonomi alanında farklı yöntem ve uygulamaları deneyimleme zorunluluğu ile karşı karşıya kalmış ve eski kimliksel değerlerden vazgeçmeden yeni oluşan kimliğe eklenmeyi rahatlıkla sağlamıştır. İslam Dini açısından tarikatların ticaret ile uğraşmasında herhangi bir sakınca olduğunu ileri sürmek yanlış olur. Ancak tarikatların çoğunluğu amaçlarının Allah rızasını kazanmak olduğunu ifade ederken ve bu uğurda dünyevi zenginliklere değer vermeyeceklerini söylerlerken, öte yandan holdingleşme yolunda büyük başarılarla ulaşmanın sekülerleşme göstergelerinden olduğunu belirtmek yanlış bir yaklaşım olamaz.

Menzil'in geçmiş ve günümüz kıyaslaması yapıldığında refah ve zenginliğinin belirgin bir şekilde artış gösterdiği söylenebilir. Tasavvuf inancının temeli 'bir lokma, bir hırka' felsefesine dayanmaktadır; yani az ile yetinmeyi, dünya nimetlerine tamah etmemeyi, dünya hayatına meyil etmemeyi, dünyaya dalmamayı anlatmaktadır. Dünyaya ait

maddi-manevi, soyut-somut lezzet ve zevklerden, makam ve mevkiden mümkün olduğunca uzak durmayı ifade etmektedir. Bu, bütünüyle dünya hayatından soyutlanma anlamına gelmemektedir. Çağa ayak uydurabilmek adına elbette Müslüman her türlü zenginliği hak etmektedir. Ancak bunun israf ve gösteriş boyutunda yansıtılmaması gerekmektedir. Bu bağlamda Menzil, manevi havasının yanında gündelik yaşam pratiklerinde maddi tüketim öğelerinin dikkat çeken bir görünürlüğünü resmetmektedir. Menzil'in gündelik yaşamındaki bu değişim ve dönüşüm bir sekülerleşme göstergesi, daha genel bir bakışla, kutsal-seküler kimlik dönüşümünün bir ifadesi olarak da değerlendirilebilir.

İnsanların Allah'ı daha iyi tanımalarını, dinini daha içten yaşamalarını, kendilerini görece kusurlu ya da günahkâr sayanların arınmalarını sağlamakla temsil edilen Menzil'in, bunun yanında, zaman zaman siyasi söylemlerin de odak noktası haline geldiği gözlemlenmektedir. Bunun da bir tür dünyevilik ve çıkar ilişkilerini yansıttığı; dünyevi meşgalelerle uğraşının artması, haliyle dinî değerlere verilen önemin ve adanan zamanın azalmasıyla sonuçlanan seküler değerlerin dolaylı da olsa müntesiplerde bir etkiye neden olduğu söylenebilir.

Menzil Tarikatı'nın kurucusu Abdülhakim El-Hüseyni'nin oğlu ve Menzil'in daha da bilinir hale gelmesini ve müntesip sayısının artmasını sağlayan Muhammed Raşid Erol'un doğumu evde gerçekleşmiştir. Dönemin koşulları göz önüne alındığında oldukça normal karşılanabilecek bir durum olduğu söylenebilir. Ancak günümüzde gerek teknolojik gelişmeler gerek sağlık alanında görülen iyileşmeler ile doğumlar son derece sağlığa uygun ortamlarda ve alanında uzman doktorlar eşliğinde gerçekleşmektedir. Öyle ki bu şartları fazlasıyla karşılayan Menzil Grubu'na ait son derece lüks bir hastane bile bulunmaktadır. Türkiye'nin sosyo-ekonomik yapısındaki dönüşümü yansıtan bu durum aynı zamanda modernleşmenin getirdiği değişim rüzgârının dinî hayata yansması olarak da değerlendirilebilir.

Muhammed Raşid Erol'a göre ne dünya için ahiret ne de ahiret için dünya terkedilir. Birisinin imar, diğerinin ihmal edilmesini asla kabul etmeyen bir görüşü benimser. Bir yandan günlük hayatında ibadet ile zamanını geçirirken, diğer yandan hem insanlara İslam Dinini anlatır hem de ailevi işlerle meşgul olur, ihtiyaçların karşılanması için düzenlemeler yapar. İhtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını karşılar, akraba, eş-dost, konu-

komşu herkesin dertleriyle dertlenir, hem dünya için hem de ahiret için çalışır. Başka bir ifadeyle hem dünyevî hem de dinî işlerle ilgilenir. Hatta dünyevi işler bağlamında verilen hizmetin, ahireti kazanmak amacıyla yapılan ibadetlerden çok daha evla olacağına inançları tamdır (Kınacı, 2013, s. 230-231).

Muhammed Raşid Erol gelecekte yeni güzelliklerin inşası için talebeler, hocalar ve halifeler yetiştirmenin önemini her fırsatta dile getirmiş ve ilmin gerekliliğine ve önemine her fırsatta vurgu yapmıştır. İslami İlimler'in öğrenilmesi için medrese geleneğini sürdürmek Erol'un fikriydi. Talebelerin tasavvufî terbiyesi ile çok yakından ilgilenilmesi gerekliliğine her zaman dikkat çekerti. 'Bir talebe yetiştirmek bin kişiyi sofi yapmaktan eftaldir' düsturuyla dinî eğitimin, ilmin önemine sürekli olarak vurgu yapardı. Menzil anlayışında medrese eğitimi günümüzde son bulmuş değildir. Ancak artık sadece ilim değil bilim de ehemmiyet kazanmıştır. Öyle ki şeyhlerin torunları medrese eğitimi değil mühendislik eğitimi alabilmektedir. İç mimar, öğretmen, doktor olabilmek, modernleşme sonucu teknolojik gelişmeler ve eğitim alanında görülen değişimler tarikatları bu yöne kanalizetmiştir. İlimle kutsal eğitim, bilimle seküler eğitim fırsatlarına eşit bir şekilde ve isteyerek erişim sağlanabilmektedir.

Nakşibendi Tarikatı'nda başlangıçta sözlü sohbet yoktu. Ancak Menzil Tarikatı'nda özellikle ilk kez gelenler için sözlü sohbet yapıldı ve ahlakı ve nefsi terbiye edici dersler verilirdi. Kutsal değerler yüz yüze anlatılırdı ve öğretilirdi. Günümüzde sohbet ve dersler devam etmektedir. Ancak teknolojik gelişmelere ayak uyduran Menzil bu işleri televizyon, dergi gibi yayın organlarıyla da yapmaktadır. Dinî değerler, dünyevi gelişmeler yardımıyla sofilere daha kolay bir şekilde ulaştırılmaktadır. Bir yandan dinî değerler ele alınırken diğer yandan kapitalist ekonomi sisteminden büyük kazançlar elde edilmektedir. Yine sekülerleşmenin etkilerinin görüldüğü, teknolojik gelişmelerin gündelik yaşama eklemlendiği gözlemlenebilmektedir.

Menzil Tarikatı'nda da diğer tarikatlarda olduğu gibi vakıflaşma görülmektedir. Türkiye'de en fazla müntesibi bulunan tarikat olarak bilinen Menzil, merkezden idare edilemeyecek şekilde geliştiğinden ve genişlediğinden, şehirlerde yönetim bütünüyle vakıf kontrolündedir. Hem dinî hem de dünyevi bütün işler vakıf aracılığıyla ve vakfın kontrolünde yürütülmektedir. Havuzların, spor salonlarının dahi bulunduğu birçok vakıf

binası, bu bağlamda, eskiden din kurumunun üstlenmiş olduğu görevleri, artık üstlenmiş durumdadır.

Menzil Tarikatı'nın en önemli, belki de en tanınan ve bilinen tarikat olmasını sağlayan ve diğer tarikatlardan ayıran özelliği, madde bağımlıları, alkolikler ve kötü alışkanlıkları olan kişilerin tövbe alıp daha düzgün bir hayat sürme amacıyla tarikata katılmalarıdır. Günümüzde bu durum devam etmektedir ancak eskiye nazaran azaldığını söylemek mümkündür. Öyle ki müntesiplerin, özellikle sağlık alanına yapılan yatırımları gördüğünde bilime olan inançlarının arttığı ve daha rasyonel düşünmeye başladıkları söylenebilir. Bununla birlikte, hastalıklarına şifayı öncelikle hastanelerde aramakta ve kadınlar doğumlarını çoğunlukla hastanelerde yapmaktadırlar.

Menzil Tarikatı'nın kontrolünde ya da yakınlığı ile bilinen Emsey Hospital, Semerkand TV, Semerkand Dergisi, Mostar Dergisi, Erol Gaz, Menzil Buhara Termal Otel, Semerşah Turizm Şirketi, Biltek Eğitim Kurumları, Yeni Nefes Kolejlere gibi birçok şirket bulunmaktadır. Bu ve buna benzer şirketler tarikatın bütünüyle holdingleştirdiğinin göstergeleridir. Dini öğretmek, yaymak ve insanları kurtuluşa kavuşturmak amacıyla yola koyulduklarını ileri süren tarikatlar, çoğunlukla dünyevi kazanç sağlamak adına bu tür şirketlerin kuruluşuna yönelmektedirler. Küreselleşen dünyada bu tür kuruluşlar, ülke sınırlarını da aşarak küresel güçler haline gelebilmekte ve büyük zenginlikler edinebilmektedirler. Öyle ki bu tür kuruluşların kontrolündeki maddi güç, birçok ülkenin ve uluslararası şirketlerin bütçelerini aşabilmektedir. 'Bir lokma, bir hırka' anlayışından 'benim de para kazanmam lazım' anlayışına geçiş yapan tarikatın bütünüyle seküler bir yaşamı benimsediğini söylemek yanlış olur. Ancak sekülerleşmeden nasibini fazlasıyla aldığı rahatlıkla söylenebilir.

Tarikata müntesip olmanın bazı şartları vardır. Bu şartları yerine getiren herkes müntesip olabilir. Doğal olarak bu durum aile fertleri için de geçerlidir. Tarikat inancı gereği zorlama yoktur ancak aile içi uygulamalar ailelere göre değişiklik gösterdiğinden farklı uygulamalara rastlanabilir. Bu farklılıklar tarikatı bağlamaz. (Bekir, 42 yaşında)

Tarikatlara insanların eğilimini arttırmanın ve böylelikle müntesip sayısını çoğaltmanın birçok farklı yöntemi vardır ve tarikatların farklı kolları bu yöntemleri uygulamaktadır. Birey ilk olarak ve en çok aile etkisi altındadır. O nedenle bu tür tarikatların müntesibi

olma yolunda anne, baba, kardeş ya da büyükanne, büyükbaba gibi etkenler yaşı küçük aile üyesinin yönlendirilmesinde son derece güçlü etkiye sahiptirler. Bekir'in de vurguladığı gibi bazı aileler çocuklarını kendi tarikatına çekme konusunda baskıcı bir tutum sergilerken, bazı aileler de çocuğunun hür iradesiyle, istediği bir tarikata katılmasına müsaade etmektedir.

Gündelik yaşam geçmişle kıyaslandığında mutlaka farklılıklar görülmektedir. 30'lu yıllarda kurulan bir tarikatın, tüm dünyayı etkileyen değişimlerden etkilenmediğini söyleyemeyiz. Günümüzde teknoloji mümkün olan her alanda kullanılmaktadır. Evet, ben de mübarek gün ve gecelerde mesaj gönderirim. Banka kredisi de kullanmak zorunda kaldım. Ev alırken, öyle çok lüks bir ev değil; ama gelirime göre bir anda karşılayamayacağım bir meblağ olduğu için mecbur kaldım. (Betül, 35 yaşında)

Betül'ün ifadelerinden Menzil anlayışında geçmiş ile kıyaslandığında çok büyük değişikliklerin gözlemlenebildiği sonucuna ulaşılmaktadır. Bu değişimin en etkili silahının da teknoloji olduğunu dile getiren Betül'ün, ihtiyacını karşılamak için İslam Dininin en temel yasaklarını ihmal edebilmesini, modern hayatın dayatmalarından şeklinde algılamak her ne kadar yerinde bir tespit olsa da tarikatların geçirmiş olduğu dönüşümü açık bir şekilde gözler önüne sermesi bakımından güzel bir örnektir. Bu dönüşümün tarikat müntesiplerinin kimlikleri üzerinde nasıl bir etki bıraktığını söylemek oldukça zordur. Ancak müntesipler bütünüyle dinî bir kimlik sahibi olduklarını ifade etseler de etkileşim sonucunda kimliklerinde de değişim ve dönüşümün yaşandığı görülmektedir. Dinî bir kimlik üzerine sekülerleşmenin etkilerinin eklenmesiyle seküler bir kimliğin nitelikleri katılmış oldu ve hem dindar hem de seküler müntesipler görülmeye başlandı.

Dürüst olmak gerekirse önceki yılları düşünürsek tabi ki değişim bizleri de değiştiriyor. Benim tarikat geçmişim çok yok. Ancak bilimsel gelişmelerin, tarikat mensuplarının da dikkatini celp ettiği muhakkaktır. Eskiden sağlık olanakları yeterli değildi. Günümüzde çaresiz hastalıklar olsa da bilimsel tedavi yöntemleri epay yol kat etti. Dolayısıyla bu nimetlerden faydalanmak gerekir. Çocuklarımız çoğunlukla dinî eğitim alırdı. Artık günümüzde dinî eğitimle

birlikte devletin zorunlu kıldığı eğitim de alınmaktadır. Ben çocuklarımın dinî eğitim almasını istediğim için bu böyle oldu. (Aysel, 56 yaşında)

Aysel de değişimin etkilerinin tarikatlarda görüldüğünü belirten diğer katılımcılar gibi geçmişle günümüzü kıyaslayarak değişim ve dönüşümün belirgin bir şekilde hissedildiğine dikkat çekmeye çalışmıştır. Yapılan görüşmelerden ve yazılı kaynaklardan elde edilen bilgiler neticesinde eskiden tarikat müntesiplerinin büyük çoğunluğunun tercihinin alternatif tiptan yana olduğu söylenebilir. Aysel ise bu noktada tercihlerin değiştiğini, bu değişimin temel sebebinin de sağlık alanında görülen gelişmeler olduğunu vurgulamaktadır. Eğitim alanında görülen gelişmelerin de tarikat yaşamında hissedildiğine işaret eden Aysel, çocukların eğitimi konusunda aile içerisinde alınan kararların hala en etkili ve geçerli uygulama olduğunu söylemektedir.

Geçmişe göre tarikat da dâhil olmak üzere herkeste maddi değişim görülür. Refah seviyesi ülke genelinde arttı. Tarikat da ticaret alanını genişletti ve maddi anlamda büyük güç elde etti. İnsanların refah seviyeleri arttıkça bunu gündelik hayatına yansıttı ve büyük kolaylıkların yanında bazı olumsuz yanlarını da kabullenmek zorunda kaldı. Örneğin, inancım gereği banka işlerinin sıkıntılı olduğuna inanmama rağmen kredi kartı kullanmaktan vazgeçemiyorum. Gündelik yaşantımı büyük oranda kolaylaştırdığını düşünüyorum. (Elif, 22 yaşında)

Küresel kapitalist sistemin toplumu bütünüyle etkileyen getirilerinden en önemlisi bankalardır. Elif'in ifadelerinden anlaşıldığı üzere günümüz toplumunda banka ile iş yapmak artık sıradan, normal bir olay olarak algılanmaktadır. Genel olarak toplum üzerindeki etkisi bir yana, bankaların ya da daha geniş kapsamda küresel kapitalist sistemin özel durum olarak tarikatların gündelik yaşamlarında büyük değişikliklere yol açtığı gözlemlenmektedir. Kendisini dindar olarak tanımlayan Elif, bankalarla çalışmanın kaçınılmazlığı ve kolaylığına dikkat çekerek, bireysel anlamda kendi düşüncesindeki değişim ve dönüşüme vurgu yapmakta ve bu durumu doğal bir durum olarak karşılamaktadır. Başka bir ifade ile dindar kimliğinin yanına seküler kimliğinin eklenmesi Elif'i pek de şaşırtmamaktadır.

Ben biraz eski kafalıyım. Görücü usulü evlendim ve öncesinde kız arkadaşım olmadı; ama beğendiğim kızlar oluyordu. Kızlarla görüşme amacım sadece

evlenmek içindi. Kendi çocuklarımın da bu şekilde davranmalarını isterim. Ancak devir değişti. Mutsuz evlilikler yaşamalarındansa belki bazı şeylere göz yummak gerekmektedir. Ama arkadaşlık kurmalarına sadece evlilik amacıyla izin veririm. Benim haberim olmadan yaptıklarını da bilemem ancak ben çocuklarımı yetiştirirken bu durumlara da dikkat ederek yetiştirdim. Onların yanlış yapmayacaklarına, inancımıza göre bir aile hayatı yaşayabilmek için çaba sarf edeceklerine inancım sonsuz. Onların da çocuklarına aynı eğitimi vereceklerinden de eminim. (Hilmi, 55 yaşında)

Kemal, geçmişle günümüz kıyaslamasında dünyevi işlerin artık daha fazla vakit aldığını ima etmektedir. Teknolojik gelişmelerle ulaşımın kolaylaşmasına rağmen, yine teknolojik gelişmelerle gündelik hayatta kullanılan televizyon, internet gibi yeniliklerin zaman kavramını daraltması ve yetersiz hale getirmesi sonucunda Kemal, Menzil ziyaretlerinin seyrekleştiğini belirtmiştir. Gerek ailelerde gerek tarikat bütününde baskı ve zorlama olmadığı için teknolojik yenilikler gibi çeldiriciler insanlar üzerinde seküler etkiler bırakarak bu etkilerin kimlik oluşumunda görülmesine olanak sağlamaktadır.

Annem değil; ama babam tarikata çok bağlıydı. Düzenli olarak giderdi Menzil'e. Yaşadığımız şehirde de bağlılığını gösteren uygulamaları yerine getirirdi. Ben çok fazla gidemiyorum. Gitmek istiyorum; ama dünya telaşına dalıp Menzil'i ihmal ediyorum. Bu durum bir süre sonra alışkanlık haline geldi. Şu anda böyle devam ediyor, çok fazla gidemiyorum; ama zaman zaman aksatsam da ibadetlerimi yapmaya çalışıyorum. (Ayşe, 44 yaşında)

Tasavvuf inancında, halk ile birlikteyken Allah ile birlikte olabilmek anlamına gelen 'halvet der-encümen', seküler-dindar ya da kutsal-seküler iddiasının aslında sıkıntılı bir düşünce olmadığını kanıtlar nitelikte bir tespittir. Özellikle Menzil Tarikatı'nda, bu inançla, bu seküler dünyanın yaşattıkları ve yükleri ile meşgul olurken, öte kutsal dünyanın vadettikleri düşüncesini akıldan çıkarmayarak dengeli bir yaşam sürülebileceği işaret edilmektedir. Kalabalık içinde yaşamını sürdüren birinin Allah'tan uzak kalacağı inancının aksine sûfiler, gerçek olanın, kalbî ve zihnî manada insanlardan uzak durarak kendini Allah ile 'bir' hissetmek olduğunu, bu nedenle kalabalıkla birlikteyken de Allah ile birlikte olunabileceğini ifade eder. Nitekim bedenlen halktan ayrı olan bir kimse zihnen onlarla birlikte olabilir.

Dindarlık düzeyini ya da sekülerleşmenin birey üzerindeki etkisini belirlemek için kullanılabilecek bir ölçek bulmak ya da hazırlamak oldukça zordur. Bu zorluk hem birey hem de topluluk ve toplum bağlamında vardır. Ancak bireyin gündelik yaşamındaki uygulamaları gözlemleyerek sekülerleşmenin etkilerini tespit etmek kısmen de olsa mümkündür. Bu doğrultuda helal ve haram unsurlarının gündelik yaşama yansımaları ile ilgili sorduğumuz soruya Veli şu şekilde cevap vermiştir:

İslâmî inancım gereği gündelik yaşamımda –ailemle birlikte- helal ve haram konularını gözetirim. Haram lokma yemem ve de yedirmem. Ama devir değişti ve insanlar da değişti. Örneğin televizyon izlemeyen yoktur ya da birçok evde internet var ve bunların kontrollü bir şekilde kullanımını sağlamak neredeyse imkânsız. Ben kendi evimde yapamıyorum. Çeşit çeşit dizi filmler var, her gün bir tane çıkıyor neredeyse. Çoğunda da ahlaki kurallar hiçe sayılarak haram niteliğinde durumlarla karşı karşıyayız. Çocuklarımızla izleyemeyeceğimiz sahnelerle dolu diziler. Evlilik dışı ilişkilere özendiren diziler, filmler... İnternet zaten başlı başına problem. Çok faydalı olduğu kadar ailevi değerleri yok edecek durumlara da yol açabilecek bir gücü var. Yani evlerimizdeki tehlikeler çok büyük, dikkatli olmak lazım. (Muhsin, 55 yaşında)

Muhsin'in ifadelerinden teknolojik gelişmelerin insan hayatındaki etkileri açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Değişimin etkilerinin gündelik yaşama yansımaları Muhsin'in ifadelerinde yer almaktadır. İncanın yokluğundan bahsedemeyiz ancak Muhsin'in incanın gündelik yaşama yansımalarının farklılık gösterdiğini de rahatlıkla söyleyebiliriz. Sekülerleşme göstergelerinin en önemlilerinden birisi de incanın yaşama olan yansımalarıdır. Burada Muhsin'in haram/helal incanın olduğu ancak bu incanın gündelik yaşamında etkisinin zayıf kaldığı belirgin bir durumdur. Teknoloji konusunda durumun bu şekilde yansımaları her durumda ya da değişimde aynı durumun yansımalarının gözlemleneceği anlamı taşımamaktadır. Muhsin'in incanın gündelik hayattaki yansımalarına bakarak Muhsin'in sekülerleşmenin etkisi altında kaldığını söylemek kesinlikle yanlış olmaz.

Sonuç olarak, birey, grup ya da toplum üzerinde sekülerleşme belirtilerini ortaya koymaya yardımcı olacak bir ölçek bulunmamaktadır. Bunun en etkili yöntemi geçmiş ile şimdiyi kıyaslamaktır. Bu durumda bütüne bakıldığında yani tarikatın geçmişi ele

alındığında tarikatın her geçen gün daha da seküler bir yol takip ettiği söylenebilir. Tarikat teknolojiden sonuna kadar faydalanmaktadır, bilimsel gelişmelerle ters düşmemektedir, ticareti maddi kazanç elde etmek için kullanmaktadır, medya araçlarını son derece verimli bir şekilde kullanıma sunmaktadır, eğitim, sağlık gibi alanlarda eskiye nazaran daha serbest bir düşünce tarzı ile hareket etmektedir. Bu nedenlerden ötürü tarikatın seküler bir yanı olduğu da söylenebilir.

Dinin toplumdaki yeri, işlevi ve önemi özellikle din sosyolojisi alanında hem sosyolojik hem de dinî bakımdan en çok tartışılan konuların başında gelmektedir. Bu bağlamda sosyoloji gündemini en çok meşgul eden tartışma konusu ise sekülerleşme teorisidir. Farklı yaklaşımlarla ve bakış açılarıyla, uzun yıllar ‘dünyanın büyüden arınması’ kabulüyle gündemde kalan sekülerleşme teorisi, dinî canlanma olarak kabul gören yeni dinî oluşumlar ile sekülerleşme-desekülerleşme ve kutsallaşma şeklinde hâlâ tartışmanın sacayaklarından birisini temsil etmektedir. Bununla birlikte, zamanla, hem bireye hem de topluma ‘anlam’ duygusunu aşıl原因an kimlik teorileri tartışmaların diğer ayağını oluşturmaya başlar ve özellikle dinî-manevî kimliğin önemi belirginleşir. Artık herkesi bir şekilde ilgilendiren, yaşamlara anlam katan din ve kimlik hem sosyolojinin-din sosyolojisinin hem de sosyal-psikolojinin başat ve en çok değer verilen konularından birisidir.

Bilimsel ve teknolojik gelişmeler, kentleşme, rasyonelleşme, küresel kapitalist sistem ve benzeri değişimler sonucu geleneksel toplumdan modern topluma hatta daha sonra post-modern topluma geçişle birlikte, din kavramından ziyade kutsal kavramı daha fazla önem kazanmaya ve kullanılmaya başlar. Çünkü artık sadece ana dinler yoktur, çeşitli dinî anlayışlar geçerlilik kazanmıştır. Kadim dinler varlığını sürdürmekte ancak bir tanrı ya da daha yüksek bir güç kavramı olmadan da geleneksel dinlerin işlevlerinin çoğunu etkin bir şekilde yerine getirebilen, yine de o inanç sistemine yüksek derecede bağlılık gösteren üyelerle tutkulu bir kitle tepkisine ilham veren inanç sistemleri de vardır ve bunlar da toplumda kutsal değerler arasında yer alır. Bu tür hareketler ya da oluşumlar taraftarlarına, belirli ahlaki kurallara ve karizmatik liderlere bağlılık derecesine uyarak, daha iyi bir hayata ve dolayısıyla kurtuluşa doğru yol fikrini verir ve beraberinde hayatına yeni bir anlam katacak olan kimliksel bir değer sağlar. Bu hareketler -ki Türkiye’de tarikatlar da bu hareket ve oluşumların içerisinde yer almaktadır- aynı

zamanda paylaşılan bir kimlik duygusu yaratmak için bolca sembol, ritüel ve inancı da bünyelerinde barındırırlar.

Kutsal değerler ya da kutsallaştırılan değerler enflasyonu ile Müslüman toplumlarda görülen ve ana dinî akım İslam ile şekillenen ancak farklılıkları da içselleştiren tasavvuf anlayışı, zamanla farklılaşan ancak ana dinî akımdan bütünüyle sapmayan bakış açıları ve yorumlarla kendi içerisinde yeni oluşumların baş göstermesine yol açar ve böylelikle tarikatlar görülmeye başlar. Tarikatların oluşmasıyla giderek artan bir ölçüde dinî pratiklerde farklılaşmalar, yeni uygulamalar ve birbirinden ayrımlaşan Müslüman gruplar görülür. Toplumun tarikatlar ve benzeri dinî oluşumlarla ayrımlaşması, dinin kamusal alanın dışına itilmesiyle sonuçlanır. Din, sosyo-ekonomik ve siyasal alandan özel yaşama çekilir ve birey burada kutsal ve kutsallaştırılmış değerlerle olan ilişkilerini yorumlar, düzenler ve artık kendi İslami inançlarını yaşar. Temelini İslam Dininden alan; ama içerisinde İslam Dininin onaylamadığı şeyleri de barındıran eklektik, yeni bir inanç türü olan tasavvuf, İslam Dininin var olduğu bütün coğrafyalarda görülmekte ve teknolojinin, yazılı ve görsel medyanın ilerlemesi ile gelişmektedir.

Hızlı ve büyük farklılıklarla büyüyen ve gelişen bu tür yeni dinî oluşumlar, kendilerine özgü uygulamalar ve doktrinleriyle, geleneksel din temelli toplum anlayışı ile modern rasyonel toplum arasındaki ilişkisel düşünceler ve yaklaşımların değişimine sebep olur. Nitekim modern rasyonel dünyada dinin geri planda kaldığı düşüncesiyle, dinî görevlerin aksatılması ya da bütünüyle uygulamadan kaldırılması ancak geleneksel dinî düşünce ve değerlerin farklı oluşumlar ile yeniden görülmeye başlamasıyla inançların kendiliğinden tekrar tartışılmaya ve düşünölmeye başlanması, değişimin temelini teşkil etmektedir. Ancak bu değişim ve göröldüğü genel kabul gören dinî canlanma, uzun yıllar gündemde kalan ve etkinliğini hâlâ sürdüren klasik sekülerleşme paradigmasının çürütöldüğü anlamına gelmemektedir. Sekülerleşme ve kutsallaşma süreçlerinin yeniden anlamlandırılması gerekliliğini ortaya koyan bu gelişmeler, sekülerleşme teorisinin tek boyutlu değil çok boyutlu olduğunu göstererek sekülerleşmenin modern rasyonel toplumlarda dinin sadece gerilemesi, önem kaybetmesi ya da bütünüyle kaybolması değil; dinî değerler, yapılar ve dindarlık formlarının yeniden şekillenmesi olduğunu desteklemektedir.

Bürokratikleşme ile dinin toplumsal kurumlar üzerindeki etkilerinin azalması ve bazı işlevlerini kaybetmesi dinin toplumsal bakımdan, rasyonelleşme ile bireyin dinsel görüşten ve dinî değerlerden uzaklaşması dinin modern toplumlarda yaşadığı değişimin sonuçlarıdır. Doğal olarak farklılaşma ve dinsellikten arınma, hem toplumda hem de bireyde görülebilmektedir. Dolayısıyla tarikatlar da dâhil olmak üzere yeni dinî oluşumların, bireysel ve toplumsal dokuyu değiştirerek varlık göstermesi İslam Dininin temel prensiplerini bütünüyle ortadan kaldıracak şekilde etkili olamayacağı gibi Wilson görüşündeki bazı sosyologlarca sekülerleşmenin açık bir göstergesi olarak algılanmaktadır. Nitekim bu tür dinî yapılar, ana dinî akım uygulamalarından farklılıklar ortaya koyarak var olabildikleri için dinden uzaklaşma göstergesi olarak düşünülür ve sekülerleşme belirtisi olarak değerlendirilir. Bununla birlikte, yeni dinî yapılar her ne kadar İslam Dininin emir ve yasaklarını yerine getirme yönünde hareket etse de modernleşme ile görülen hızlı değişim sonucu dünyevi meşgalelerden uzaklaşmadığı gibi etkileşim oranı daha da artmaktadır. Bu bağlamda tasavvuf etkisi ile oluşan bu tür dinî akımlar sayesinde ve bu yapıların bulunduğu Müslüman toplumlarda büyüünün bozulduğu ve sekülerleşmenin yaşandığı söylenebilir.

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın hazırlamış olduğu rapora göre tarikat ve cemaatler, 1980 sonrası oluşan demokratik ortamdan en fazla yararlanan gruplar olmuştur. Siyasi anlamda potansiyel oy olarak görülen dinî gruplar, böylelikle siyasi ve toplumsal hayatta yer edinme şansı yakalamışlardır. Yalnızca dinî eğitim veren merkezler olmaktan çıkan tarikatlar, müntesiplerin sayıca çokluğunu ticari ve mali kazanımlar elde etmek için değerlendirmeye başladılar. Siyasi ve bürokratik örgütlenmeyle birlikte gücüne güç katan tarikatlar, özellikle 2000 sonrası, bir yandan kendilerini güvence altına alırken diğer yandan şirketler, holdingler kurarak, dershaneler, okullar, hastaneler açmaya başladılar. Manevi değerlerle Allah'a ulaşmayı amaçlayarak yola koyulan bu tür dinî oluşumlar ve tarikatlar var oluş amaçlarını bütünüyle geride bırakmamış olsalar bile amaçlarından uzaklaşmış görünmektedirler (DİB, *Dini-Sosyal Teşekküller, Geleneksel Dini-Kültürel Oluşumlar ve Yeni Dinî Yönelişler*, s. 14-15). Atay'ın da altını çizdiği üzere, şeyhler meta ve müridler müşteriye dönüştüğü sürece (Atay, 2017, s. 160), tarikat ve cemaatlerin holdingleşmesi, uluslararası değerler haline gelmesi ve dev ekonomilere hükmetmesi kaçınılmazdır. Eğitim, sağlık ve medya alanındaki

yatırımlarıyla, siyasi, ekonomi ve kültürel yapılanma ve örgütlenmeleriyle, her bir tarikatın faal durumda küresel yardım derneği olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Değişim rüzgârı önüne kattığı her şey üzerinde etki bırakmaya devam etmektedir. Hayatın her alanında etkisi hissedilen değişim din mefhumunu da kaçınılmaz olarak etkisi altında bırakmış ve bırakmaya da devam etmektedir. Küresel anlamda çok büyük ve karmaşık değişimler özellikle din ya da kutsal değerler ile tecrübe edilmektedir. Öyle ki bazı bilim insanları zamanla yeryüzünde dindar olarak tabir edilen insanların kalmayacağını bile ileri sürmekteydiler. Ancak bu tür iddiaların üzerinden onlarca yıl geçmesine rağmen din kaybolmadığı gibi ‘canlanma’ olarak adlandırılan dinî, kutsal ya da dinimsi hareketlenmeler görülmeye başlandı. Bu dinî canlanmalar, din temelli anlam sistemlerinin egemen olduğu geleneksel toplumlardan sonra modernitenin temel özellikleri arasında gösterilen rasyonalite ile modern toplumlarda görülmektedir. Ancak belirtmek gerekir ki din olgusunun geçmiş dönemlerdeki etki, yetki ve gücü görece azalmıştır. Dolayısıyla bireysel, toplumsal ve kültürel anlamda kurumsallaşmış din etkinliğini ve yetkinliğini kısmen kaybettiği için rasyonel modern toplumlarda da sekülerleşme sürecinin yaşandığı söylenebilir. Nitekim sekülerleşmenin tanımlarından biri de kurumsal tabanda dinin değer kaybetmesi ile ilgilidir.

Sekülerleşmenin genelde İslam dünyası, özelde Türkiye’de deneyimlenmesi Batı dünyasındaki örneğinden hem geç hem de farklı şekilde olmuştur. Süreç olarak gecikme, endüstriyel devrimin Batı coğrafyasında vuku bulması ve Türkiye’ye gecikmeli uğramasındandır. Ancak farklılık, sosyo-kültürel değerlere dayanmaktadır. Cumhuriyet kurulduktan kısa bir süre sonra kutsal -Türkiye bağlamında buna din denilebilir- kamusal alandan bütünüyle izole edilmeye başlandı. Bununla birlikte, dindar olduğunu dış görünüşü ile ortaya koyanların da kamusal alandan uzaklaştırılması söz konusudur. Dahası, bu uygulamalar her türlü kurum için geçerli olduğundan özellikle eğitimde din, laik anlayış ile şekillenmiştir. Bu süreçte tarikatlar bütünüyle ortadan kalkmamış daha sonra fırsat bulunduğu ortaya çıkmak üzere gizlilik ilkesini benimsemişlerdir. Kültürel manada İslam’ı yaşamak zorunda kalan Müslümanlar, gün geçtikçe bireysel olarak algıladığı İslam Dinini yaşamaya başlamış, öte yandan Batı kültüründen transfer edilen uygulamalarla gündelik yaşantısını Batı kültürü temelinde, modernleşme doğrultusunda içselleştirmek zorunda bırakılmıştır. Kamusal alanda var olabilmek için böyle davranmak zorunda bırakılan bireyin, bürokrasinin de seküler

yaşamda yer almasıyla, daha ‘dindar’ olmaktan ziyade daha rasyonel olması gerekmektedir.

En nihayetinde, dinin ölümünün hiçbir toplumda gerçekleşmediği görülmektedir. Bu, modernleşen toplumlarda yaşam kalitesinin ve refahın artacağını, sağlık ve eğitim olanaklarının iyileştirileceğini ve sonuç olarak dine artık ihtiyaç duyulmayacağını ve dinin kaybolacağını ileri süren birçok önemli bilim insanının yanıldığını gösteren bir sonuçtu. Öyle ki Berger gibi önemli ve dünya çapında ün yapmış bir sosyolog bile sekülerleşme tezini savunmaktan vazgeçmek zorunda kalmıştı. Tüm dünyada geleneksel anlamdaki dindarlık algısı değişmiş ve deyim yerindeyse din yerini kutsal değerlere bırakmıştır. Oluşan bu yeni grupların içerisinde yer alan tarikatlar da çok büyük bir hızla gelişme kaydedip toplumun tüm kesimlerinden müntesipler edinmeye başladığında hem siyasi hem de ticari alanda egemen bir güç olma yolunda önemli mesafeler kat etmeye başlamıştır. Hatta kutsal değerlerin prestij kazanması, ‘din, eğer varsa, yükselişte’, ‘ateizmin başı dertte’ gibi açık ifadelerle dile getirilmekteydi. Dolayısıyla, Göle, genel olarak sekülerleşme teorisinin hem sosyal bilimlerdeki büyük anlatılarından biri olarak hem de bireylerin gündelik yaşamlarını yönlendiren bütüncül bir tahayyül olarak egemenliğini kaybedişine tanıklık edildiğini dile getirmekteydi. Göle’ye göre, önce sekülerin dini görünmez kıldığını, daha sonra da seküler-sonrası bir döneme geçildiğini söylemek yerine, dinin seküler modern ile nasıl çağdaş olduğunun, aynı zamanı paylaşabildiğinin anlaşılması gerekliliğini görmek gerekmektedir (Göle, 2010, s. 14-15). Bununla birlikte, sekülerleşmenin yalnızca bir ideal modeli olmadığına dair artan bir farkındalığın olduğunu, kültürel ve dinsel bağlamlarda birden çok sekülerliğin bulunduğunu ifade eden Göle, Hindistan ve Türkiye’dekiler gibi, Batı dışı sekülerleşmelerin yaşanabildiğine de vurgu yapmaktadır (Göle, 2012, s. 11-12). Doğal olarak, tarikat benzeri oluşumların dikkat çektiği Batı dışı sekülerlik biçimlerinin tasvir edilip anlamlandırılması gerekliliği de bu noktada önem kazanmaktadır.

İslami kültürün geleneksel yapılarda ve özellikle aile içinde geçen dinî yaşam haritaları bütün manevi ve deruni bağlarından boşalarak Instagram, Facebook ya da Youtube vb. sosyal medya ağları üzerinden küresel tüketimin metalaştırıcı dinamiklerine teslim olmaktadır. Instagram “story”leri bir bakıma rengârenk kalıplarla simüle edilmiş

mutluluk anları oluşturmakta, “dünyevi dindarlığın”³⁰ piyasa kültürüne nasıl bir iştahla kucak açtığını hikâye etmektedir (Çelik, 2020). Menzil Tarikatı da hem merkezi hem de müntesipler olarak “küresel tüketimin metalaştırıcı dinamiklerini” kullanmaktadır. Hans Mol’un nesnelleşme mekanizmasına atfen kendilerini görünür kılarak her türlü sosyal medya araçları, amaçlara ulaşabilmek adına kullanılmaktadır.

Seküler dindarlık ve benzeri yeni dinî eğilimlerin, dinî boyutlardan yoksun olduğunu söylemek yanlış olur. Nakşibendi Tarikatı’nın esasının ‘halvet der-encümen’ olduğunu ifade eden Şah-ı Nakşibendi, zahir halk ile birlikteyken bâtın Hakk ile de bulunabilmenin sırrını ortaya koymaya çalışmıştır. ‘El kârda, gönül yârda’ düsturunu gündelik hayatta uygulayabilmenin önemine de atıfta bulunan Nakşibendi, ticaretin kendilerini Allah’ı zikretmekten alıkoymamasına dikkat edilmesi gerekliliğinin de altını çizmektedir. Dahası, sekülerleşme sürecinde ortaya çıkan ya da çıkma fırsatı yakalayan yeni dindarlık formlarının, dindar-geleneksel ve modern-seküler tarafların ve değerlerin yakınlaşması ve kaynaşması şeklinde ele alınmasının da mümkün olduğunu ifade eden Kirman ve Baloğlu, dindar-geleneksel ve modern-seküler değerlerin çatışması yerine bütünleşmesinin, modern Türkiye’nin sosyokültürel değişim sürecinde çatışma sürecinden uyum sürecine bir değişimin işaretine ve önemine dikkat çekmektedir (Kirman & Baloğlu, 2012, s. 159).

Sosyolojik perspektiften ele alındığında bu tür yeni ve dinî oluşumların kimlik oluşturma ve edinme süreçlerinden geçtikleri söylenebilir. Bu süreçleri kutsallaşma mekanizmaları ile detaylandırmaya çalışan Mol, bireysel ve toplumsal anlamda kimlik oluşumunda nesnelleşme, bağlılık, ritüel ve mit mekanizmalarının önemini vurgulamıştır. Hans Mol’un din-kimlik kuramındaki bu mekanizmaların Türkiye’deki dinî bir gruba yansıması bu çalışmada ele alınarak söz konusu dinî grubun kimlik oluşum sürecinde ve devamında inşa edilen kimliğin korunması ve devamlılığının sağlanması bakımından etkileri belirlenmiştir. Bu bağlamda yeni dinî oluşumları çözümlemede etkileri azımsanmayacak kadar çok olan anlam ve aidiyet duygularının değerlendirilmesi de önemli görülmektedir. İnsanların hayatta kalmak ve gelişmek için ihtiyaç duyduğu anlam ile birlikte bir gruba aidiyet hissi bu tür dinî oluşumların hayatta kalmalarını sağlayan argümanlardandır. Birey kimliğinin, içinde bulunduğu toplum

³⁰ Makalenin tamamı için; <https://www.fikircografyasi.com/makale/siber-uzamda-gorunerek-var-olmak-sosyal-aglarda-mahremiyetin-ve-benligin-donusumu>

tarafından şekillendirildiği ve oluşturulduğu ve bu doğrultuda aradığı anlamı bulabileceği kabulünden hareketle yeni oluşumların insanları çeken yanı da vurgu gerektiren bir ayrıntıdır. Dinin toplumsal yansımalarından kutsallaşma sürecinin dört aşamasının Menzil grubu üzerine yansımaları ele alınmış ve farklı coğrafyaların, kutsal değerlere işaret eden benzer davranış kalıp ve örüntüleri gözler önüne sereceği ön kabulünden hareket edilmiştir. Ayrıca, kimlik oluşumundaki mekanizmaların örneklendirilmesi ile birlikte kaçınılmaz değişimin dinî bir grubun kimlik oluşumuna etkisi, gruba müntesip kişilerle görüşülerek ortaya konmaya çalışılmıştır.

Dolayısıyla Menzil Tarikatı'nın 'kutsal-seküler' bir kimlik edindiği sonucuna ulaşılmıştır. Yabancı çalışmaların değerlendirilmesi sonucunda Hans Mol'un kimlik kuramının işlevselliği kanıtlanırken, yerli kaynaklarla Menzil Tarikatı'nın dönüşen kimliğinin kutsallıkla birlikte seküler değerler de taşıdığı gerçeği ortaya konmuştur. Bu sonuç, kutsallaşma mekanizmalarının Menzil Tarikatı'nın kimlik oluşum-dönüşüm sürecindeki işlevlerinin benzeşmesi ve örtüşmesi ile elde edilmiştir. Nitekim nesnelleşme mekanizması için; şeyh, Menzil toprakları, çorba-ekmek, Menzil Tarikatı'nın kendine özgü düzeni, ritüellerde kullanılan taşlar, tövbe alma-verme ritüelindeki şeyh sarığının ipi, bağlılık mekanizması için; şeyh, Menzil Tarikatı'nın norm ve kuralları, müntesiplerin şeyhe ve birbirlerine, uygulamalara, düzene, kutsal mekânlara, kerametlere bağlılığı, ritüel mekanizması için; Tövbe alma-verme, Hatme-i Hacegân, vird-zikir, teveccüh, hizmet, rabıta, şeyh ile görüşme, sohbet etme, mit mekanizması için; kerametler benzeşen ve örtüşen değerler olarak tespit edilmiştir.

Hans Mol'un kimlik kuramındaki dört mekanizma dışında beşinci mekanizma olarak belirlenen sekülerleşme mekanizması için; Menzil grubunun geçmiş yaşantısı ve bugünkü yaşantısı kıyaslanmış ve belirlenen değişim ve dönüşümler sekülerleşme göstergeleri olarak değerlendirilmiştir. Eğitim, sağlık, ekonomi ve hatta dinî inanç ve uygulamalarındaki farklılaşma sekülerleşme mekanizmasını destekler niteliktedir. Bilimsel ve teknolojik gelişmeleri yakından takip etmeleri, kurumsallaşma-vakıflaşma yolunda çok mesafe kat etmeleri, bankacılık işlemlerini gündelik yaşamlarına eklemlenmeleri, siyasi gücü kendi çıkarları doğrultusunda kullanma girişimleri, genel hizmet anlayışında görülen işbölümü, profesyonelleşme ve uzmanlaşma köklü değişim ve dönüşümlerin işaretleri olarak sekülerleşme mekanizması içerisinde değerlendirilmektedir.

Tasavvuf temelli oluşumlarda ontolojik bağlamda silsile, tarikatlara hem meşruiyet hem de istikrar sağlamaktadır. Bu durum Menzil Tarikatı'nda da belirgin bir şekilde hissedilmektedir. Tarikat kurucu lideri ve devamında aynı aileden gelen liderlerin Peygamber soyundan geldiğine inanılmaktadır. Şeyhlerin meşruiyetleri 'Seyyid' olduklarına olan inanca dayanmaktadır. Bununla birlikte, diğer tarikatlarda da görüldüğü üzere, mevcut liderden geriye doğru kökenlerini Peygamber'e dayandırma geleneği Menzil Tarikatı'nda da görülmektedir. Uzunca bir silsile ile Şah-ı Nakşibend Muhammed Bahaüddin'den Hz. Ebu Bekir'e ve oradan da Hz. Muhammed'e kadar ulaşan silsile ile seyyidlik payesini meşru gösteren anlayış Menzil Tarikatı'nın kuruluşunu ve kalıcılığını sağlayan en temel değerlerin başında gelmektedir.

Tarikatların bir kısmında kılık-kıyafet farklılığı ya da saç-sakal-bıyık görünüş farklılıkları görülebilmektedir. Menzil Tarikatı'nda, hem mülakatlar hem de gözlemler sonucunda, böyle bir farklılığın, kendilerini diğer tarikatların müntesiplerinden ayıran şekli uygulamaların olmadığı kanaatine varılmıştır. Hem erkek hem de kadın müntesipler İslamî esaslar doğrultusunda giyinmekte, dışarıdan bakıldığında tarikatı belli edecek bir görünürlük sergilememektedirler. Sadece namaz kılarken erkek müntesiplerin takke takmaya önem verdikleri gözlemlenmiş fakat bu uygulamanın katı bir kural haline getirilmesine müsaade edilmemiştir.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Bu çalışmanın amacı Hans Mol'un din-kimlik kuramını ayrıntılı bir şekilde incelemek ve Türkiye merkezli ancak farklı coğrafyalarda da kaynağı bulunan Menzil'in kimlik oluşumuna etkilerini belirlemek ve oluşan yeni kimliğin tanımını yapmaktır. Bu doğrultuda hazırlanan sorulara çalışmanın gelişme bölümünde farklı başlıklar altında yer verildi. Ancak bütünlük sağlaması anlamında bu bölümde de bu sorulara kısa kısa cevaplar vermenin faydalı olacağı düşüncesi oluşmuştur.

“Kimlik, özellikle de dinî-manevî kimlik oluşumunda, Hans Mol'un kavramsallaştırdığı kutsallaştırma mekanizmaları ne derece teorik bir rol üstlenmektedir? Bu kuram açısından, Menzil örneğinde dinî bir grup, kimliğin odak noktası haline nasıl gelmekte ve hangi tür etkileşimlerle farklılaşmaktadır?”

Din, kimliğin kutsallaşmasıdır. Küreselleşen, modernleşen dünyada büyüden arınma ile sekülerleştiği iddia edilen toplumlarda dinî canlanmanın görülmesiyle desekülerleşme teorileri tartışılmaya başlanmıştır. Küresel kü-yerel ile birlikte irdelenirken, seküler de de-seküler ile anılır olmuştur. Ana dinî kaynaktan nemalanan yeni oluşumların dünya genelinde çoğalmasıyla din kavramının yerine kutsal kabul görür olmuştur. Kutsallaştırılan değerler, inananlarının farklılıkları özümsemesi ile Menzil grubu gibi tarikat benzeri dinî grupların oluşmasına yol açmıştır. Yeni oluşumlar beraberinde yeni kimlikleri de doğurmaktadır. Yeni kimlikler, dinî değerlerle harmanlandığı için doğal olarak dinî-manevî kimlik şeklinde bir oluşum sergilemektedir. Bu bağlamda, anlam arayışı içerisinde olanlar ve bir gruba ait olma gerekliliği hissedenler tarikat lideri konumundaki karizmanın da cezbedici etkisiyle tarikatların müntesiplerini oluşturmaktadırlar.

Hans Mol'un din-kimlik kuramı, bu noktada, oluşan yeni kimliklerin analizi için ideal tip görevi görmektedir ve kuramının temelini oluşturan kutsallaştırma mekanizmaları; nesnelleşme, bağlılık, ritüel ve mit unsurlarından oluşmaktadır. Yeni bir kimlik, üstelik dinî bir kimlik oluşturduğu ileri sürülen Menzil müntesiplerinin yaşamlarında ve uygulamalarında bu mekanizmaların tamamına uygun karşılıklar bulunduğundan dolayı,

dinî bir grubun kimliğin odak noktası olduğunu ifade etmek doğru bir yaklaşım olacaktır. Nitekim Menzil'in kendine özgü ritüelleri, karizmatik dinî lideri, nesilden nesile aktarılan kerametleri (mitleri), müntesiplerin hem karizmatik lidere hem de tarikatın kutsal değerlerine koşulsuz bağlılıkları bulunmaktadır. Dolayısıyla tarikata bağlı olanların, bağlılık göstermeden önceki kimliklerinden sıyrılıp yeni kimliklerini edinmelerinin bu kutsallaşma süreciyle sağlandığı söylenebilir.

Geleneksel toplumlara özgü kutsal değerlerle yola çıkan tarikat benzeri bu dinî oluşumlar zamanla yeni kutsal değerleri de bünyesine katarak diyalektiğin bir ayağını sağlam bir şekilde oluşturmuştur. Diyalektiğin diğer ayağı ise değişim ile meydana geldiği ileri sürülen sekülerleşme ile dengelenmiştir. Bu değişimi ve oluşumu, kutsal ve seküler değerlerin etkileşimi ile açıklamak mümkündür. Nitekim bu çalışmanın vardığı sonuç da bunu destekler niteliktedir. Kutsallaşma mekanizmalarının analiz aracı olarak kullanılması sonucunda müntesiplerden alınan verilerle Menzil'in yeni kimliğinin 'kutsal-seküler' olarak oluştuğu söylenebilir. Bu dünyadan vazgeçmeksizin ahiret için gayret etme, kurtuluşa erişebilmek için uhrevi değerlerle dünyevi değerleri birleştirme ve bütünleştirme, değişimin getirdiği farklılıkları, bütünleşme adına kullanma, kutsalın yanına profanı koyma, dindarken seküler olabilme, yani hem dindar hem de seküler bir kimliği sahiplenme araştırmanın vardığı sonucu ortaya koymaktadır.

Menzil Tarikatı'nın kutsal-seküler bir kimlik edindiklerine ya da sergilediklerine yönelik veriler ve bilgiler tezin temel iddiaları arasında yer almaktadır. Bu bağlamda, bu çalışmanın temel problemini çözmeye yönlendirecek olan alt problemler çerçevesinde araştırma sonuçlarına yansıtılan ve tartışılan meseleler ana hatlarıyla şöyle özetlenebilir:

Kimlik nedir, kutsalla ilişkisi bu örnekte nasıl yansımıştır?

Birçok bilim insanı kimlik tanımlama zorluğunu yaşamıştır. Hans Mol da bu uğraş içerisine giren sosyologlar arasındadır. Mol'a göre kimlik, bireylere güven duyarak yaşamlarını sürdürebilecekleri bir yer anlamına gelmektedir. Mol bu tanıma anlam ve aidiyet duygularını da ekleme gerekliliği hissetmiştir. Anlam duygusundan yoksun bireylerin dünyada amaçsızca var olabileceklerine değinen Mol, çoğu insanın anlamı, bir gruba ait olma hissiyle temin edebileceğini ortaya koymuştur.

Mol'a göre her şey kutsal olabilir. İlkel toplumları inceleyen Mol, bir taşın, ağacın, bölgenin kutsal olarak değerlendirilebildiğini gözlemlemiştir. Nitekim Menzil Tarikatı'na mensubiyeti olan ve yüz-yüze görüşülen müntesiplerin ifadelerinde bu tür kutsallıkların Menzil yaşamında da mevcut olduğu görülmüştür (Menzil toprakları, şeyhin namaz kıldığı mekânlar, şeyhin sarığının ipi, ritüellerde kullanılan çeşitli araçlar, vb.). Mol, dini, kimliğin kutsallaşması olarak tanımladığından, dinin ve kutsalın bilinen anlamlarından farklı bir şekilde ele alınması gerekliliğine dikkat çekmiştir. Nitekim yeni bir kimliğin oluşabilmesi için eski kimliğin etkisini, anlamını yitirmesi ve bireyin oluşan yeni anlam sistemine ve kimliğe odaklanması gerekmektedir. Kutsallaşma ile ortaya 'sakın dokunma' duygusunun çıkmasıyla da kutsal, dokunulmazlık zırhını kullanarak kimliğin kalıcılığını sağlamaktadır.

Toplumsal farklılaşma-bütünleşme diyalektiği hangi tür etkileşim süreçlerinde kimlik arayışına yol açmıştır?

Birey, mevcut kimliği ile güvensizlik ortamında olduğunu hissetmesi sonucu kendisine güvenli bir ortam sağlama amacıyla kimlik arayışına girer. Güvensizlik ortamı ise beklenmedik ve etkisi çok büyük olaylar sonucu ortaya çıkar. Farklılaşma ile oluşan kaos durumunda var olan kimlik tehlikeye girer. Kutsallaşma sürecinde ise beklenmeyen ve istenmeyen anomi, yeni kimliğin sağladığı bütünleşme ile giderilir.

Bu durum özellikle Menzil Tarikatı'na ilk giriş aşamasında belirgin bir şekilde görülmektedir. Görüşme yapılan müntesiplerden bazıları kendilerini boşlukta hissettikleri, güvensizlik duygusunu yaşadıkları için Tarikata katıldıklarını söylemişlerdir. Böylelikle belirsizlik ortamında belirsizlik özelliği taşıyan kimliklerini kendilerince değer yüklü hale getirdiklerini düşünmektedirler.

Sekülerleşme bir kimlik ögesi olarak görülebilir mi?

Kimlik, hiçbir zaman tekil olmamıştır ve olmayacaktır. İnsan, aynı anda, bilinçli ya da bilinçsiz olarak, birçok farklı kimliği ile yaşamını sürdürmektedir. Değişimin kimlik ile ilgili getirdiği yenilik belki de farklılık, birbirine zıt gibi görünen kimliksel değerlerin bir arada bulunabilmesine olanak sağlamasıdır. 'Ya o, ya da bu' dayatması yerine 'hem o, hem de bu' anlamını katan 'tireli' değerler artık kabul görmeye başlamıştır. Bu bağlamda çalışma doğrultusunda kimliğin bir ayağını dindarlık oluşturuyorsa diğer

ayağını da sekülerlik oluşturmaktadır. ‘Kutsal-Seküler’ kimlikler toplum nezdinde yaygınlaşmaya başlamıştır.

Menzil örneğinde de çoklu kimliklerin mümkün olduğu görülmüştür. Özellikle sekülerleşme söz konusu olduğunda böyle bir kimliğin kabulü, dindarlık kimliği baskın olan gruplarda neredeyse imkânsız gibi görünmektedir. Nitekim yapılan görüşmelerde bu görüşü destekler nitelikte cevaplar verilmiştir. Ancak bir grubun toplumsal yaşantısına, ekonomi ve kültür temelli davranışlarına bakılarak seküler göstergeler belirlenebileceğinden, Menzil Tarikatı’nın genel tavır, davranış ve uygulamalarından ikili bir kimliğin (kutsal-seküler) oluşturulan kimlikler arasında bulunduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Dinî bir topluluk kimliğin odak noktası haline nasıl gelir?

İnsan, yaşamın getirdikleriyle zaman zaman zor dönemler yaşayabilir. Bu zorlu dönemlerde hayatının anlamsızlaştığını düşünüp yeni anlam arayışlarına girebilir. Bu durumdaki insanların büyük çoğunluğu bu anlam arayışını dinî gruplarda bulmaktadır. Dinî bir oluşum içerisinde kendisine yer edinen birey, zamanla grubun değerlerini özümser ve kendini bu gruba ait hissetmeye başlarsa, mevcut kimliğinin dinî ayağı öne çıkmaya, ağır gelmeye başlar ve böylelikle içerisinde yer aldığı dinî topluluk bireyin kimliğinin egemen kısmını oluşturur.

Menzil bağlıları için çoklu kimliklerinin dinî ayağı egemen değer olarak görülmektedir. Yapılan görüşmelerde özellikle şeyhe olan derin bağlılık ve sevginin, kimlik oluşum sürecinde başat bir rol oynamakta olduğu gözlemlenmiştir.

Kutsallaş(tır)ma mekanizmaları dinî değerlere bağlı olduğu düşünülen gruplarda kimliği hangi boyutlarda, nasıl etkiler, etkilemiştir?

Kutsallaşma mekanizmaları; nesnelleşme, bağlılık, ritüel ve mit unsurlarından oluşmaktadır. Menzil Tarikatı’nı örnek alacak olursak; karizmatik özellikteki dinî lider, tarikatın temel dayanak noktası ve en önemli değeridir ki nesnelleşme göstergesidir; dinî lidere, tarikatın değerlerine, ritüellerine ve hatta toprağına bile bağlılık Menzil’deki bağlılık mekanizmasına işaret eder. Menzil’in hem Nakşi köklerinden gelen hem de kendine özgü farklı ritüelleri, ritüel mekanizmasına gönderme yapar; başta dinî lider

olmak üzere birçok farklı konuda anlatılagelen kerametler ise mit mekanizması ile özdeşleştirilebilir. Bu mekanizmaların tamamı Menzil Nakşiliği Kimliğini oluşturan argümanlardır. Müntesiplerin üzerinde hemfikir oldukları en etkili mekanizmanın -mit mekanizmasının- Menzil Tarikatı'nda karşılığını bulan kerametler olduğunu söylemek kesinlikle yanlış olmaz.

Dinî bir gruba aidiyet, müntesiplerine kutsal ve kutsal olmayana yönelik nasıl bir tutum ve davranış verir?

Öncelikle kutsal mefhumunun anlamsal değişime uğradığının belirtilmesi gerekmektedir. Önceleri kutsal dendiğinde, sadece aşkın güçler, değerler akla gelirken, modern toplumlarda aşkınsal nitelikler taşısın ya da taşımasın her şey kutsal olarak değer görebilmektedir. Kutsalın kapsamı genişleyip anlam kayması yaşamasına rağmen kutsala karşı davranışlar değişmeden devam ettirilmektedir. 'Saygı', kutsal değerlerle hâlâ iç içedir. Mol'un, 'korkuyla karışık saygı' tespiti, dinî grup müntesiplerinin yanı sıra dışarıdaki insanların da benimsedikleri bir duygu halidir. Kutsal olana saygı gösterilir, dokunulmaz.

Menzil örneğinde kutsallaştırılan birçok nesneye rastlanmaktadır. Görüşmeye katılanlar kutsallık atfedilen nesnelere çok fazla saygı gösterirken, kutsallık atfedilmeyen nesnelere özel ya da farklı bir yaklaşım sergilememektedirler.

Hans Mol'un kimlik kuramının din sosyolojisinde yeri nedir?

Birçok kimlik kuramı olduğu bilinmektedir. Ancak kimlik oluşumuna 'kutsal'dan ziyade 'kutsallaşma' süreci ile yaklaşan Mol, kutsallaşma mekanizmalarının kimlik üzerindeki etkilerini sadece dinî gruplar değil farklı oluşumlar bakımından da incelemiştir. Kutsallaşma süreci olarak da profan olandan kutsal olana geçişe dikkat çekmek istemiştir. Durkheim da dâhil olmak üzere birçok sosyolog profan ve kutsalı birbirinden ayırırken, Mol, din-kimlik kuramında, bu iki olgunun etkileşimine odaklanmıştır.

Genel sosyolojik yaklaşımında, mit ve akıl ya da din ve bilim arasındaki farklılıkları belirlerken, din ve bilimin birbirleri için sağladıklarını vurgulayan Mol, hem çatışmacı hem bütünleştirici kuramındaki diyalektik yaklaşımın da farklılığını bu detay ile ortaya

koymaktadır. Teorisini sosyoloji ve biyolojinin kesiştiği bilimsel bir inceleme olarak sunan Mol, gerçek-dinî topluluklar da dâhil olmak üzere, teorisinde merkezi bir kavram olan kimlik mücadelesi olarak nitelendirdiği insani sosyal yapılanmanın, hayvanların yaşamlarından kaynaklandığını göstermekle ilgilenir. Mol için değişim kaçınılmaz, sonucunda ise entegrasyon gereklidir, adaptasyon da ihtiyaçtır. Diyalektiğini bu denklem üzerine kurmuştur.

Sekülerleşme ve kimlik oluşumu arasında nasıl bir ilişki vardır?

Sekülerleşme süreci ve kimlik oluşum süreci arasında etkileşimli bir ilişki olduğu söylenebilir. Sekülerleşme sürecinde kimlik oluşması üzerinde sekülerleşmenin etkileri görülürken, kimlik oluşumu sürecinde olgunlaşan kimlikler sekülerleşmenin boyutunu, yönünü ve türünü belirleyebilme özelliği taşımaktadır. Sekülerleşme sürecinin kimlik oluşumunda baskın değer olması bütünüyle seküler kimlikler oluşturabileceği gibi seküler ayağın yanında dindar, muhafazakâr gibi birliktelik kimliklerinin de oluşmasına yol açar. Tam tersi durumda ise, kimliğin sekülerleşme üzerinde baskın olması durumunda, sekülerleşmenin toplum ve birey üzerindeki etkileri hafif olabilir. Belki de mevcut kimlik olduğu şekliyle muhafaza edilebilir. Değişimin etkileri hafif bir şekilde atlatılırken, dengeli bir entegrasyon ve eklemlenme de olabilir.

Sonuç olarak, din ve kimlik olgusunun modern ve post-modern dönemlerde oldukça büyük bir değişim-dönüşüm geçirdiği dikkat çekici bir gerçektir. Giderek daralan bir alanda işlevselliğini ve etkinliğini devam ettirme çabasında olan din, bireyin, grubun ve toplumun kimlik inşasındaki rolünde de geleneksel egemenliğini zayıflatarak ortak değerlerle hareket eder hale gelmiştir. Yeni dönemde artık dinî-manevî-mistik fonksiyonlardan seküler fonksiyonlara geçiş söz konusudur. Geleneksel toplumun özelliği olarak görülen ‘ya o ya da bu’ ifadesinin yerine artık ‘hem o hem de bu’ kullanılır olmuştur. Birkaç unsuru bir arada bulunduran tireli ya da melez kimlikler, modern toplumların ya da daha genel bir ifadeyle günümüz toplumlarının kanıksanmış bir gerçeğidir. Bu nedenle, kutsal-seküler kimlikler geleneksel dinî-manevî oluşumların, değişen-dönüşen güncel kimlikleri olarak algılanmaktadır.

Küreselleşme sürecinde bütün toplumlar gibi Müslüman toplumlar da dış etkilere maruz kalır, seküler kavramı yayılan bir kavram haline gelir, değişim bir iç dinamikle ortaya çıkar (Brown, 2016, s. 399). Burada sekülerleşmenin evrimci/doğrusal yönünden ziyade

döngüsel boyutu ile ilgili teorik yaklaşımlar daha açıklayıcı görülmektedir; ayrıca iç dinamikler de çoklu moderniteler bağlamında kimlik dönüşümünün özgüllüğünü yansıtmaktadır. Artık modernite coğrafi referansından daha fazla bir şey olarak tanımlanır. Bu bakımdan, günümüz toplumlarında daha çok ekonomik gelişmişlik düzeyi öne çıkar; bu da bir bakıma sekülerliğin atfedildiği bağlamı yansıtır. Bu bağlamda aşağıdaki göstergeler araştırma veri ve bilgilerinin bir ifadesi olarak önem kazanmaktadır.

Birçok alanda şirketler kurup holdingleşme anlamında ciddi atılımlar yaparak ve bu yatırımlardan elde edilen kazançları aynı zamanda dinî amaçlar için de kullanarak vakıflaşma-kurumsallaşma yönünde gelişmeler Tarikat bünyesinde gözlemlenmiştir. Televizyon ve radyo kanallarında dinî içerikli programlara yer vermek bu duruma örnek olarak verilebilir.

Yapılan görüşmelerde dinî eğitimin yanında dünyevi olarak nitelendirilebilecek eğitimin de artık yaşamlarında önemli bir hal aldığı sonucuna ulaşılmıştır. Sadece Kur'an kurslarında ya da İmam Hatip okullarında verilen dinî eğitimle yetinmeyip farklı alanlardaki bilim dallarıyla da ilgilenmeleri Menzil Tarikatı'ndaki dönüşüm göstergelerinin içerisinde yer almaktadır.

Teknolojik ve bilimsel gelişmeleri sosyokültürel yaşamlarına katmaları Menzil'de görülen değişimlerin başında gelmektedir. Birçok farklı coğrafyada teknolojiyi yaşamlarına sokmayan ve bilime karşı olan dinî topluluklar bulunmaktadır. Ancak Menzil, bu şekildeki düşünce ve davranışlara uzak durmaktadır.

Geçmişteki Menzil yaşamında bankacılık sektörünün hiçbir etkisinin olmadığını söyleyen katılımcılar, finans kurumları ya da faizsiz bankacılık gibi yeni yöntemlerle de olsa 'banka' kelimesinin işlevsel bir şekilde gündelik yaşamlarında artık yer aldığını ifade etmişlerdir. Yapılan mülakatlarda müntesiplerin ev, araba satın alma durumlarında kredi kullanıp beraberinde kredi kartı da aldıkları gözlemlenmiştir.

Eskiden gönüllülük üzere yapılan hizmetler artık belirli bir ücret karşılığı yapılar hale gelmiştir. Yapılması gereken işler konusunda bilgi sahibi olan müntesipler, ücret beklemezsizin, hizmet adı altında, zamanlarının bir kısmını bu işlere ayırmaktaydı. Kurumsallaşma, işbölümü, uzmanlaşma gelişmeleri sonucunda ise her bir iş için farklı

bir ‘uzman’, emeğinin karşılığını alarak yapılması gereken işleri, görevleri yerine getirmektedir.

Menzil’in önceki yaşamında tek hedef ahireti kurtarmaktı. Ancak günümüzde bu anlayışın değiştiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. ‘Ne dünya için ahiretten ne de ahiret için dünyadan vazgeçilmez’ düsturu ile hareket etmeye başlayan grubun, dünyevi amaçlara ulaşabilmek için siyasi erk ile de karşılıklı ilişkileri gözlemlenmiştir.

Menzil Tarikatı’nda, dinî kurumların, yapıların ve oluşumların her geçen gün artan bir şekilde seküler dünyanın bir parçası haline gelmesi ve seküler alana benzemesi anlamına gelen ‘kurumsal sekülerleşme’ bakımından sekülerleştiğini söylemek mümkündür. Tarikat, seküler nitelikler taşıyan bütün değerlerle mükemmel şekilde uyum sağlayarak, değişim ve dönüşüm durumlarında gerek görüldüğünde kendi temel değerlerinden taviz verme adına eklenerek seküler bir dünyada varlığını devam ettirebilmektedir.

Toplumsal, bilimsel, teknolojik, ekonomik olmak üzere her türlü alanda kaçınılmaz şekilde görülen değişimler din temelli oluşumların mevcut geleneksel yapılarının dinî dokularının bozulmasına, değişmesine ve hatta yok olmasına sebep olmaktadır. Modernleşme sürecinde uyum sağlama problemi yaşayan yapıların değerinin azaldığı, önemsizleştiği ve hatta yok olduğu gözlemlenmektedir. Menzil ise bilindiği üzere müntesip sayısını giderek artırmakta ve istikrarlı bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Bu durum ise Tarikat’ın modern dünyanın seküler karakterine uyum sağladığının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Birey ya da gruplar seküler olmak için dindarı, dindar olabilmek için de seküleri karşısına almak ya da öteki ile mücadele etmek zorunda değildir. ‘İyi’ insanlar sadece dindar insanlardan müteşekkil olmadığı gibi, rasyonel ve bilimsel düşünce sahibi insanlar da sadece seküler insanlardan oluşmamaktadır. Gündelik yaşamda her iki kesimle birlikte harici birçok farklı görüş, inanış ve düşünüşü olan insanlar da bir arada bulunmaktadır. Kimsenin kimseyi dışlama hakkı yoktur. Herkes aynı haklarla yaşamını sürdürmeye çalışır. Toplumsal anlamda seküler bir insanın başarısı dindar insanları etkilerken, dindar insanların başarısı da doğal olarak seküler kesimi etkilemektedir ve bu durum kaçınılmazdır. İnsanlar, doğal olarak, din ve bilimin çatışmaya yol açmaması, aksine, bütünleştirilmesi ve birleştirilmesi beklentisi içindeler. Bu bağlamda farklılıkların

kültürel zenginlik oluşturduğu sonucuna varabiliriz. Nitekim tüm dünyada çoğulculuğun yükselişe geçtiği rahatlıkla söylenebilir. Sonuç olarak, ‘ben ve öteki’ kavramı insanlığı yanlıya götürmektedir. ‘Biz’ denilebildiği ölçüde özgürlükler ve haklarla birlikte mutluluk ve huzur da gelecektir. Ödün vermeye gerek yok, saygı göstermek yeterlidir. Dünya yeterince büyük; hem sekülere hem dindara hem de seküler-dindara (kutsal-sekülere) fazlasıyla yer vardır.

Öneriler bağlamında, önceden de vurgulandığı üzere tez hazırlama sürecinde, Menzîl Köyü’ne gidilmiş ancak kısıtlamalar nedeniyle aralarında belirli bir süre de olsa yaşama şansı yakalanamamıştır. Sonraki çalışmalar için böyle bir durumun sağlanabilmesi elbette çalışmanın daha etkili ve geçerli olmasını sağlayacaktır. Gruba müntesip olanlarla vakit geçirmek, daha doğru bilgilere ulaşma anlamında en geçerli yöntemlerden birisidir. Bununla birlikte, müntesiplerle tek tek değil de aile bazında görüşmeler yapmak da çalışmanın boyutunu farklı bir noktaya taşıyacaktır. Ayrıca, bu çalışma, Türkiye bağlamında din ve kimlik oluşum süreçlerini anlayabilmek için bu kuramın, Şîa ve benzeri farklı gruplara uygulanabilirliğini de yansıtmaktadır.

KAYNAKÇA

KİTAPLAR

- Akyüz, N. (2007). *Dinin Örgütsel İklimi: Dinî Gruplar*, Ankara: Gündüz ve Eğitim Yayıncılık.
- Algar, H. (2012). *Nakşibendilik*, (A. C. Köksal, Çev.), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Arvasi, S. S. (2005). *Minah*, İstanbul: SEY-TAC Yayınları.
- Anadolu, K. (2019). *The Relationship Hermeneutics in the Context of Pastoral and Catechesis - Locus for Dialogue with Culture in the Missio Ecclesiae: Towards a Subject*, Berlin: LIT Verlag.
- Atacan, F. (1990). *Sosyal Değişme ve Tarikat: Cerrahiler*, İstanbul: Hil Yayın.
- Atay, T. (2017). *Parti, Cemaat, Tarikat: 2000'ler Türkiye'sinin Dinbaz-Politik Seyir Defteri*, İstanbul: Can Yayınları.
- Ayış, M. Ş. (2015). *Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Aykaç, S. E. (2007). *Seyyid Muhammed Raşid Erol Hz.*, İstanbul: Akış Yayınları.
- Bayındır, A. (2015). *Kur'ân Işığında Aracılık ve Şirk*, İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları.
- Bellah, R. (1985). *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, California: University of California.
- Benningsen, A. (1988). *Sufi ve Komiser*, (O. Türer, Çev.), İstanbul: Akçağ Yayınları.
- Berger, P. L. (1973). *The Social Reality of Religion*, Penguin Books.
- Berger, P. L. (1999). *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans Publishing.

- Berger, P. L. & Luckmann, T. (2008). *The Social Construction of Reality*, London: Penguin Books.
- Berger, P. L. (2015). *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, (A. Coşkun, Çev.), İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Bird, J. (2015). *Din Sosyolojisi Nedir*, (A. Taştan & M. D. Dereli, Çev.), Ankara: Lotus.
- Brewer, J. D., & Miller, R. L. (2003). *The A-Z of Social Research: A Dictionary of Key Social Science Research Concepts*, London: Sage.
- Burke, P. J. & Owens, T. J. & Serpe, R. T. (2003). *Advances in Identity Theory and Research*, New York: Springer.
- Cebecioğlu, E. (2014). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Otto Yayınları.
- Cevizci, A. (2002). *Aydınlanma Felsefesi*, Isparta: Ezgi Kitabevi.
- Cooley, C. H. (2009). *Social Organization: A Study of the Larger Mind*, New York: Charles Scribner's Sons.
- Creswell, J. W. (2013). *Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*, (M. Bütün & S. B. Demir, Çev.), Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Çelik, C. (2017). *Din Sosyolojisi*, (Ed. Mehmet Bayyigit), “Dinî Gruplar Sosyolojisi”, Palet Yayınları, s. 277-302.
- Çağıl, A. & Ildırar, M. (2012). *Tasavvuf Yolunun Esasları: Rabıta, Hatme, Vird*, İstanbul: Şadırvan Yayınları.
- Davies, D. J. & Powell, A. J. (2016). *Sacred Selves, Sacred Settings: Reflecting Hans Mol*, London: Routledge.
- Dönmezer, S. (1984). *Sosyoloji*, Ankara: Savaş Yayınları.

- Durkheim, E. (2008). *Elementary Forms of Religious Life*, Oxford: Oxford University Press.
- Ekiz, D. (2003). *Eğitimde Araştırma Yöntem ve Metotlarına Giriş*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- El Hüseyini, Abdülhakim (2007). *Sohbetler*, İstanbul: Sey-Tac Yayınları.
- Eraydın, S. (1994). *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), VI. Basım.
- Erikson, E. H. (1959). *Identity and Life Cycle*, New York: International Universities Press.
- Erkal, M. (2004). *Sosyoloji*, İstanbul: Der Yayınları.
- Erol, S. M. (2012). *Sekiz Şart ve Adabı*, İstanbul: Semerkand Yayıncılık.
- Ertit, V. (2014). *Sekülerleşme: Dinden Uzaklaşmanın Hikâyesi*, Ankara: Liberte.
- Ertit, V. (2019). *Sekülerleşme Teorisi*, Ankara: Liberte.
- Fenn, R. (2001). *Beyond Idols: The Shape of a Secular Society*, Oxford: Oxford University Press.
- Finn, R. (2009). *Asceticism in the Graeco-Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gasper-Gombats, E. (2020). *Culture, Society & Globalization: Cultural Homogenization*, Newton, IL: Classroom Complete Press.
- Geertz, C. (1968). *Islam Observed*, New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- Gentile, E. (2006). *Politics as Religion*, USA: Princeton University Press.
- Giddens, Anthony (2005). *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, (Ü. Tatlıcan, Çev.), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Göle, N. (2010). *İç İçe Girişler: İslam ve Avrupa*, İstanbul: Metis Yayınları.

- Göle, N. (2012). *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Griffiths, B. (1997). *A Human Search: Bede Griffiths Reflects on His Life*, (ed.) John Swindells, Ligouri, Missouri: Triumph Books.
- Günay, Ü. & Ecer, A. V. (1999). *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- Günay, Ü. (2005). *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Güngör, E. (1998). *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Hewitt, J. P. & Shulman, D. (2007). *Self and Society: A Symbolic Interactionist Social Psychology*, London: Pearson.
- Hume, D. (1998). *Dialogues and Natural History of Religion*, Oxford: OUP.
- James, W. (2009). *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, California: CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Kara, M. (2013). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, M. (2017). *Metinlerle Günümüzde Tasavvuf Hareketleri*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karasar, N. (2015). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Kınacı, S. (2013). *Seydâ Hazretlerinin Hayâtı*, Ankara: Sey-Tac Yayınları.
- Kirman, M. A. (2005). *Din ve Sekülerleşme*, Adana: Karahan Kitabevi.
- Kirman, M. A. (2010). *Yeni Dinî Hareketler Sosyolojisi*, Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Kirman, M. A. (2016). *Din Sosyolojisi Sözlüğü*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Kirman, M. A. & Ertit, V. (ed.) (2019). *Sekülerleşme Tartışmaları*, Ankara: Kadim.
- Klapp, O. E. (1969). *Collective Search for Identity*, New York: Holt, Rinehart & Winston.

- Köse, A. (2014). *Milenyum Tarikatları: Batıda Yeni Dinî Akımlar*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kurtkan, A. (1977). *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, İstanbul: Kutsun Yayınevi.
- Kuşeyrî (1978). *Tasavvufun İlkeleri, Risale-i Kuşeyrî*, Konya: Kervan Kitapçılık.
- Lefebvre, H. (2014). *Critique of Everyday Life*, (J. Moore, Tr.), England: Verso.
- Lévi-Strauss, C. (1962). *The Savage Mind*, London: Weidenfeld and Nicolson.
- Lewins, F. (2017). Sosyal Bilim Metodolojisi, Eleştirel Bir Giriş, (A. Taştan, Çev.), Ankara: Lotus Yayınları.
- Lings, M. (2008). *Tasavvuf Nedir?*, (V. Sezigen, Çev.), İstanbul: Vural Yayıncılık.
- Lukes, S. (2006). *Bireycilik*, (İ. Serin, Çev.), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Lyotard, J. F. (2014). *Postmodern Durum*, (İ. Birkan, Çev.), Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Maalouf, A. (2016). *Ölümcül Kimlikler*, (Aysel Bora çev.), İstanbul: YKY.
- Mahadevan, J. & Mayer, C. H. (2017). *Muslim Minorities, Workplace Diversity and Reflexive HRM*, London: Routledge.
- Mardin, Ş. (2014). *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marshall, G. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü*, 2. Baskı, (O. Akınhay & D. Kömürcü, Çev.), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Marx, K. (2014). *El Yazmaları*, (M. Belge, Çev.), İstanbul: Birikim Yayınları.
- Mead, G. H. (1967). *Mind, Self, and Society*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Mol, H. (1972). (Ed.), *Western Religion: A Country by Country Sociological Inquiry*, Berlin: De Gruyter.
- Mol, H. (1976). *Identity and the Sacred: A Sketch for a New Social Scientific Theory of Religion*, London: Blackwell.

- Mol, H. (1978a). "Introduction", *Identity and Religion: International, Cross-Cultural Approaches*, (Ed.) Hans Mol, London: SAGE Publications.
- Mol, H. (1978b). *Wholeness and Breakdown: A Model for the Interpretation of Nature and Society*, India: University of Hadras.
- Mol, H. (1982). *The Firm and the Formless: Religion and Identity in Aboriginal Australia*, Waterloo, Ontario, Canada: Wilfrid Laurier University Press.
- Mol, H. (1983). *Meaning and Place: An Introduction to the Social Scientific Study of Religion*, New York: Pilgrim Press.
- Mol, H. (1983a). *The Fixed and the Fickle: Religion and Identity in New Zealand*, New Zealand: Pilgrims South Press Dunedin.
- Mol, H. (1985). *Faith and Fragility: Religion and Identity in Canada*, London: Gr Welch Co Ltd.
- Müftüoğlu, A. (2002). *Ehl-i Sünnet Ve'l Cemaat'a Göre Kitab'ül Akaid*, İstanbul: Sey-Tac Yayınları.
- Nakıp, M. (2013). *Pazarlama Araştırmaları*, Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Öztürk, S. (2019). *Menzil: Bir Tarikatın İki Yüzü*, İstanbul: Doğan Kitap.
- Parsons, T. (1949). *The Structure of Social Action*, Glencoe, Illinois: Free Press.
- Powell, A. J. (2017). *Hans Mol and the Sociology of Religion*, London: Routledge.
- Quinn, P. M. (2002). *Qualitative Research and Evaluation Methods*, California EU: Sage Publications Inc.
- Robertson, R. (1996). *Global Modernities*, London: SAGE Publications Ltd.
- Saldana, J. (2012). *The Coding Manual for Qualitative Research*, (2nd ed.), Thousand Oak, CA: SAGE.
- Sarı, İ. (2016). *Anadolu Evliyalari*, Antalya: Net Medya Yayıncılık.

- Sarmış, M. (2020). *Filmlerle Din Sosyolojisi*, Ankara: Eskiyei Yayınları.
- Seyidoğlu, H. (2009). *Bilimsel Araştırma ve Yazma El Kitabı*, Geliştirilmiş 10. Baskı, İstanbul: Güzem yayınları.
- Sezen, Y. (2002). *Çağdaşlaşma, Yabancılaşma ve Kimlik*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Subaşı, N. (2014). *Din ve Toplum*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Sunar, C. (1978). *Ana Hatlarıyla İslam Tasavvufu Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Taştan, A. (1996). *Kimlik ve Din- Kayseri'den Yurtdışına İşçi Göçü Olayının Kültürel Boyutu*, Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Toker, A. (2010). *Zamana ve Mekâna Hükmedenler Secrets of Sufizm*, İstanbul: Meydan Yayıncılık.
- Touraine, A. (1995). *Modernliğin Eleştirisi*, (H. Turan, Çev.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tönnies, F. (2019). *Cemaat ve Cemiyet*, (E. Güler, Çev.), İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları.
- Türer, O. (2006). *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, İstanbul: Seha Yayınları.
- Uludağ, S. (1977). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yayınları.
- Usta, N. (1997). *Menzil Nakşiliği, Sosyolojik Bir Araştırma*, Ankara: Töre Yayıncılık.
- Weber, M. (1947). *The Theory of Social Economic Organization*, (Translated by A. M. Henderson and Talcott Parsons), Glencoe, Illinois: The Free Press.
- Wilson, B. R. (1982). *Religion in Sociological Perspective*, Oxford: Oxford University Press.
- Yavuz, H. (2008). *Modernleşen Müslümanlar -Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti-*, 2. Baskı, (A. Yıldız, Çev.), İstanbul: Kitap Yayınevi.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2005). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yinger, J. M. (1970). *The Scientific Study of Religion*, London: MacMillan.

Yurtgezen, A. (2013). *Hacegân Sultanları*, İstanbul: Semerkand Yayınları.

Zander, V. (2012). *Identity and Marginality Among New Australians: Religion and Ethnicity in Victoria's Slavic Baptist Community*, Berlin: De Gruyter.

MAKALELER

Algar, H. (1991). “Bahâeddin Nakşibend”, *TDVİA*, C. 4, s. 458-460.

Balcı, E. (2018). “Eğitim’de Tarikat ve Medrese Gerçeği”, *Rapor*, İzmir.

Brown, M. (2016). “İslâm ve Seküler Kavramı”, (M. A. Kirman, Çev.), *Toplum Bilimleri Dergisi*, S. 19, s. 397-412.

Carey, L. B. (2009). “The Sacralization of Identity: An Interfaith Spiritual Care Paradigm for Chaplaincy in a Multifaith Context”, (ed.) D. Schipani, *Interfaith Spiritual Care*, Canada: Pandora Press.

Conger, J. A. (1993). “Max Weber's Conceptualization of Charismatic Authority: Its influence on Organizational Research”, *The Leadership Quarterly*, Volume: 4, s. 277-288.

Çaha, Ö. (2004). “Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslami Uyanış”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, C. 6, İstanbul: İletişim Yayınları.

Ertit, V. (2017). “Din (İslam) Merkezli Sekülerleşme Kavramı Yerine Metafizik Merkezli Sekülerleşme Kavramı”, *Mütefekkir*, 4(8): 297-312.

Funk, J. (2013). “Towards an Identity Theory of Peacebuilding”, *CRPD Working Paper* No. 15, Leuven, Belgium.

- Göle, N. (1995). “İslami Hareketler ve Postmodernizm”, *1. İslam Düşüncesi Sempozyumu Bildiriler Tartışmalar*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Hogg, M. A. & Williams, K. (2000). “From I to We: Social Identity and The Collective Self”, *Group Dynamics: Theory, Research and Practice*, 4(1), 81-97.
- Jones, R. K. (1978). “Paradigm Shifts and Identity Theory”, ed. Hans Mol, *Identity and Religion: International, Cross-cultural Approaches*, London: Sage Publications.
- Kara, M. (2014). “Tarikatların Ortak Unsurları”, *Zuhûr*, S. 17, s. 36-38.
- Kavak, A. (2019). “Mevlânâ Halid el-Bağdâdî’ye Göre İrşad ve Mürşid-i Kâmil”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 10, S. 22, s. 5-22.
- Kirman, M. A. (2004). “Türkiye’de Toplumsal Değişme ve “Yeni Dinî Cemaatler”, *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl 1, Sayı 2, 61-77.
- Kirman, M. A. & Baloglu, B. (2012). “New Forms of Religiosity within Secularization Process in Modern Turkey”, *World Journal of Islamic History and Civilization*, 2 (3): 158-165.
- Koçak, A. & Yıldırım, H. (1999). “İslamda Tasavvuf ve Tarikatlar”, *Diyanet*, S.104, 29-6045.
- Küçükdağ, Y. (2004). “Osmanlı Döneminde Konya’nın Tasavvufî Hayatına Kısa Bir Bakış”, Konya Şehrinin Fiziki ve Ekonomik Yapısı Makaleler I, Konya: Selçuklu Belediyesi Yayınları.
- Lewis, V. A., Macgregor, C. A. & Putnam, R. D. (2013). “Religion, Networks and Neighborliness: The Impact of Religious Social Networks on Civic Engagement”, *Social Science Research*, 42(2), 331-346.
- Mardin, Ş. (1993). “Türk Tarihinde Nakşibendi Tarikati”, (Yayına hazırlayan R. Tapper), *Çağdaş Türkiye’de İslam: Din, Syaset, Edebiyat ve Laik Devlet* içinde, (Ö. Arıkan, Çev.), İstanbul: Sarmal Yayınevi.

- Mead, G. H. (1997). "A Contrast of Individualistic and Social Theories of the Self", L. Menand (Ed.), *Pragmatism: A Reader* içinde (s. 296-300). New York: Vintage Books.
- Mol, H. (1963). "The Function of Marginality", *International Migration*, 1 (3), 175-77.
- Mol, H. (1970). "Secularization and Cohesion", *Review of Religious Research*, Volume 11, No.3, Spring, 183-191.
- Mol, H. (1974). "The Sacralization of the Family with Special Reference to Australia", *Journal of Comparative Family Studies*, Vol. 5, No. 2, 98-108.
- Mol, H. (1979). "The Origin and Function of Religion: A Critique of, and Alternative to, Durkheim's Interpretation of the Religion of Australian Aborigines", *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 18, No.4, December, 379-389.
- Mol, H. (1979a). "The Identity Model of Religion: How It Compares with Nine Other Theories of Religion and How It Might Apply to Japan", *Japanese Journal of Religious Studies*, 6/1-2, March-June.
- Mol, H. (1982a). "Time and Transcendence in a Dialectical Sociology of Religion", *Sociological Analysis*, Vol. 42, No.4, 317-324.
- Mol, H. (1983b). "Religion and Social Change: A Dialectical Sociological Approach". A Paper Presented at the International Religions Studies Conference on Religions and Change, New Zealand.
- Mol, H. (1986). "Religion and Identity: A Dialectic Interpretation of Religious Phenomena", V.C. Hayes, *Identity and World Religions*. Selected proceedings of the fifteenth Congress of the International Association for the History of Religions, Netly, Adelaide: Wakefield Press.
- Mol, H. (1992). "New Perspectives from Cross-Cultural Studies", 90-103, (Ed.) P.E. Hammond, *The Sacred in a Secular Age: Toward Revision in the Scientific Study of Religion*, Berkeley: University of California Press, USA.

- Özbolat, A. (2018). “Şeyh Uçmaz Mürit Uçurur”: Kutsallaştırma Zihniyeti ve Din, (Ed. A. Özbolat & A. Yapıcı) *Zihniyet ve Din* içinde, s. 167-188, Adana: Karahan Yayınları.
- Özcan, S. (2016). “Seyyid Muhammed Raşid Erol’un Hayatı ve Tasavvufi Etkisi”, *Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, Cilt: 8, Sayı: 2 (16), ss. 765-784).
- Pettigrew, T. F. (1998). “Inter-group Contact Theory”, *Annual Review of Psychology*, 49, 65-85.
- Ross, J. A. (2016). “Durkheim and the Homo Duplex: Anthropocentrism in Sociology”, *Sociological Spectrum*, Volume 37, p. 18-26.
- Shils, E. A. (1965). 'Charisma, Order and Status', *American Sociological Review*, Vol. 30, NO.2, April 1965, pp. 199-213.
- Stets, J. E. & Burke, P. J. (2003). “A Sociological Approach to Self and Identity”, Mark R. Leary & June Price Tangney (ed.), *Handbook of Self and Identity*. Guilford Press, 128—152.
- Sucu, İ. (2019). “Sosyolojinin Doğuşuna Devrimin Etkisi: Endüstri ve Fransız Devrimleri”, *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 3, S. 1, s. 23-46.
- Swatos, W. H. & Chiristiano, K. J. (1999). “Secularization Theory: The Course of a Concept”, *Sociology of Religion*, 60: 3, ss. 209-228.
- Şimşek, H. İ. (2012). “Tasavvufi Düşüncede Hz. Muhammed Algısı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/1, c. 11, sayı: 21, ss. 29-52.
- Tosun, N. (2015). “Şah-ı Nakşbend Hazretleri”, *Somuncu Baba*, Yıl: 21, Sayı: 171, ss. 28-31.
- Türkdoğan, O. (1999). “Türk Toplumunda Yeni Dinî Hareketler ve Cemaatlaşma”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Özel Sayı, Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 65-90.

- Türkyılmaz, H. (2017). “Türk Modernleşmesinin Arka Yüzü: Dinî Grupların Gündelik Hayatta Dışa Kapalı Yapılaşması ve “Taktik”sel Yaklaşımı”, *DEÜİFD*, XLV, ss. 7-40.
- Uludağ, S. (1996). “İslâm Gelenek ve Yenileşme”, *İSAM Dergisi*, İstanbul.
- Yapıcı, A. (2012). “Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinde Dinî Hayat: Meta-Analitik Bir Değerlendirme”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)*, C. 12, S. 2, s. 1-40.
- Yapıcı, A. (2016). “Dinî Grup Kimliği: Kimlik ve Dinî Aidiyet”, 41-65, ed. Abdullah Özbek & Mustafa Macit, *Kimlik ve Din*, Adana: Karahan Yayınevi.
- Yaşar, A. N. (2011). “Nakşibendi Tarikatı ve On Bir Esas”, İstanbul: *Semerkan Dergisi*, 3/151.
- Yavuz, S. (2014). “Bir Karizmatik Otorite Örneği Olarak İmamet ve Mehdi Anlayışı: Türkiye Caferileri (İğdır Örneği)”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 13, sayı: 25, ss. 1-35.
- Yener, S. & Duran, H. (2010). “Avrupa Birliği Ülkelerinin Ulusal Marşlarının Sosyo-Kültürel ve Müzikâl Açından İncelenmesi”, *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, S. 24, s. 185-206.

İNTERNET KAYNAKLARI

- Çelik, C. (2020). “Siber Uzamda Görünerek Var-Olmak: Sosyal Ağlarda Mahremiyetin ve Benliğin Dönüşümü”, *Fikir Coğrafyası*, <https://www.fikircografyasi.com/makale/siber-uzamda-gorunerek-var-olmak-sosyal-aglarda-mahremiyetin-ve-benligin-donusumu>
- DİB Raporu, *Dini-Sosyal Teşekküller, Geleneksel Dini-Kültürel Oluşumlar ve Yeni Dinî Yönelişler*, Erişim Tarihi ve linki: 18.04.2020. <https://mk0medyascopetblqooo.kinstacdn.com/wp-content/uploads/2019/05/diyanet-rapor-1-1.pdf>

Evliyalar Ansiklopedisi, “Abdülhakim El-Hüseynî”, Erişim Tarihi ve linki: 10.09.2020.
<http://www.islamilimleri.com/Ktphn/Kitablar/19/Html/index.htm>

Gönüller Sultanı, “Teveccüh’ün Tanımı ve Tasavvuf Tarihinde Teveccüh”, Erişim Tarihi ve linki: 21.03.2020. <https://www.gonullersultani.net/tevecuh-sohbetleri/364-21-teveccueh-uen-tan-m-ve-tasavvuf-tarihinde-teveccueh.html>

Maffesoli, M. (2020). Fransız sosyolog Michel Maffesoli'nin Sputnik Fransa'ya verdiği mülakat, https://www.youtube.com/watch?v=Zbt_678W1tM, erişim tarihi 11.04.2020.

NWE (2020). “Charisma”. In *New World Encyclopedia*. <https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Charisma>

Öngören, R., TDV, İslam Ansiklopedisi, “Hatm-i Hâcegân”, Erişim Tarihi ve linki: 02.12.2019. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hatm-i-hacegan>

Özcan, A. (2001). “Fikir Hareketleri”, TDV İslam Ansiklopedisi, C. 23 içinde, s. 37-42.

REMI, Alienation. <https://www.qualityresearchinternational.com/socialresearch/alienation.htm> (Erişim Tarihi: 12.11.2020).

Tasavvufi Yazılar, “Tövbe Adabı” (Sekiz Şart Talimatı), Erişim Tarihi ve linki: 17.11.2019. <http://www.naksibendi.com.tr/icerik/89/17/tovbe-adabi-8-sart-talimati>

Tosun, N., TDV, İslam Ansiklopedisi, “Rabıta”, Erişim Tarihi ve linki: 12.02.2020. <https://islam-ansiklopedisi.org.tr/rabita>

Weber, M. (1964). *The Theory of Social and Economic Organization*, Chapter: "The Nature of Charismatic Authority and its Routinization" translated by A. R. Anderson and Talcott Parsons. Originally published in 1922 in German under the title *Wirtschaft und Gesellschaft* chapter III, (available online).

Yurdusev, A. N. (1997). “Avrupa Kimliğinin Oluşumu ve Türk Kimliği”, içinde “Türkiye ve Avrupa: Batılılaşma, Kalkınma, Demokrasi”, (ed. A. Eralp), İstanbul: İmge.

TEZLER

- Dede, A. (2016). *Menzil Nakşiliği Kadın Cemaati Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Isparta Örneği*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- Hamm, P. M. (1978). *Continuity and Change among Canadian Mennonite Brethren, 1925-1975: A Study of Sacralization and Secularization in Sectarianism*, McMaster University, PhD Thesis.
- Karataş, A. (2019). *Türkiye’de Bir Nakşibendi Grubunun Dönüşümü: Menzil Grubu Örneği*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Yüksek Lisans Tezi.
- Mıdık, H. (2019). *Menzil Nakşiliğinde Tasavvufî Ritüeller*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- Newton, E. M. (1981). *A Developmental Theory of Religious Education*, McMaster University, MA Thesis.
- Sinha, M. K. (1975). *A Comparison of Glock's Dimensions of Religiosity, The Ways of Yoga and the Mechanisms of Sacralization*, McMaster University, MA Thesis.
- Suzukovich, E. S. (2011). *The Seen and Unseen: Religion and Identity in the Chicago American Indian Community*, Doctoral Dissertation.
- Yıldırım, S. (2009). *Menzil Nakşiliği Kadın Cemaati Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Adıyaman Örneği*, Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.

ÖZGEÇMİŞ

ÖMER FARUK DARENDE

Öğretim Görevlisi

E-Posta Adresi : darende@ksu.edu.tr
 Telefon İş : 3443001957
 Telefon Cep : 5352296529
 Adres : K.S.Ü. Yabancı Diller Yüksekokulu Avşar
 Kampüsü Onikişubat/Kahramanmaraş

Öğrenim Bilgisi

Doktora (2015-____) Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi - Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

Yüksek Lisans (2012-2015) Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi – Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü - Din Sosyolojisi Anabilim Dalı

Tez Adı: Sekülerleşme Tartışmaları ve Bryan Ronald Wilson (2015)

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet Ali KİRMAN

Lisans (1994-1998) Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi - İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü/İngiliz Dili Ve Edebiyatı Pr.

Görevler

Öğretim Görevlisi (2003-____) Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Yabancı Diller Yüksekokulu Modern Diller Bölümü

İngilizce Öğretmeni (1998-2003) Atatürk Kız Lisesi (Kahramanmaraş)

Eserler

Uluslararası hakemli dergilerde yayımlanan makaleler:

1. DARENDE Ömer Faruk, KİRMAN Mehmet Ali (2017). “Wilson’a Göre Sekülerleşme”, *Journal of Turkish Studies*, 12(10), 81-100., DOI: 10.7827/TurkishStudies.12004 (Yayın No: 3572575)

Uluslararası bilimsel toplantılarda sunulan ve bildiri kitaplarında (proceedings) basılan bildiriler:

1. DARENDE Ömer Faruk (2018). *Sekülerleşme Paradigmasına Metaforik Yaklaşımlar*, Uluslararası Din Sosyolojisi Sempozyumu (Sözlü Sunum) (Yayın No: 4306939)

2. DARENDE Ömer Faruk, KIRMAN Mehmet Ali (2017). *Wilson'a Göre Sekülerleşme*. IBAD (Özet Bildiri/Sözlü Sunum) (Yayın No: 3572963)
3. KIRMAN Mehmet Ali, DARENDE Ömer Faruk (2017). *Postmoderniteye Metaforik Yaklaşımlar*, IBAD (Özet Bildiri/Sözlü Sunum) (Yayın No: 3572965)

Yazılan ulusal/uluslararası kitaplar:

1. *Seküler Toplumlarda Din* (2017). DARENDE Ömer Faruk, Pegem Akademi, Basım sayısı: 2, Sayfa Sayısı: 296, ISBN: 978-605-318-964-0, Türkçe (Kitap Tercümesi), (Yayın No: 3595560)
2. *Kimlik ve Kutsal: Yeni Bir Sosyal Bilimsel Din Teorisi İçin Taslak* (2020). DARENDE Ömer Faruk & TAŞTAN Abdulvahap, Kimlik Yayınevi, Basım sayısı: 1, Sayfa Sayısı: 236, ISBN:, Türkçe (Kitap Tercümesi), (Yayın No:)

Yazılan ulusal/uluslararası kitaplardaki bölümler:

1. *9 Din Kuramı* Bölüm adı: *(Yabancılaşma Olarak Din)* (2020), DARENDE Ömer Faruk, *Kimlik Yayınları*, Editör: Mustafa Ulu, Özcan Akdağ, Basım sayısı:1, Sayfa Sayısı: 535, ISBN:978-605-7785-13-8, Türkçe(Kitap Tercümesi), (Yayın No: 6059926)
2. *Sekülerleşme Tartışmaları*, Bölüm adı: *(Sekülerleşme Teorisine Metaforik Yaklaşımlar)* (2019), DARENDE Ömer Faruk, *Kadim Yayınları*, Editör: M. Ali Kirman/Volkan Ertit, Basım sayısı:1, Sayfa Sayısı: 349, ISBN:978-975-9000-98-1, Türkçe(Bilimsel Kitap), (Yayın No: 4842697)
3. *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, Bölüm Adı: *(Seküler: Sosyolojik Bir Bakış)* (2015)., DARENDE Ömer Faruk, *Otto Yayınevi*, Basım Sayısı: 1, Türkçe (Kitap Tercümesi), (Yayın No: 2216623)
4. *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, Bölüm Adı: *(Bilim ve Kutsal)* (2015)., DARENDE Ömer Faruk, *Otto Yayınevi*, Basım Sayısı: 1, Türkçe (Kitap Tercümesi), (Yayın No: 2216931)

Ulusal hakemli dergilerde yayımlanan makaleler:

1. DARENDE Ömer Faruk (2018). “Sekülerleşme: Süregelen Model”, *Antakiyat*, 1(1), 127-135. (Kontrol No: 4822499)
2. DARENDE Ömer Faruk (2015), “Sekülerleşme ve Laiklik Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(11), 151-188. (Kontrol No: 2215284)

Üniversite Dışı Deneyim

2003-	Öğretim Görevlisi K.Maras Sütçü Imam Üniversitesi, İngilizce Okutmanı, (Diger)
1998-2003	İngilizce Öğretmeni K.Maras Atatürk Kız Lisesi, , (Diger)

Sertifika

1. First Local Elt Training, Hizmet İçi Kurs, Kahramanmaraş, Sertifika, 01.04.2010-02.04.2010 (Ulusal)
2. On the Quality Trail-A Sound Basis for the Future of Teacher Training, Eğitim-Öğretim Teknikleri, Ankara, Sertifika, 01.05.2008-03.05.2008 (Ulusal)
3. Talking to People: A Language, Education and Culture Course for Teachers of English as a Foreign Language, Yetişkinlerin Yabancı Dil Eğitimi, Limerick / Ireland, Sertifika, 30.07.2006-12.08.2006 (Uluslararası)
4. New Teaching Techniques, İngilizce Öğretme Teknikleri, Kahramanmaraş, Sertifika, 12.05.2003-16.05.2003 (Ulusal)

Kurs

1. English: The English Teacher Experience-Methodology and Language Enhancement for the 21st Century, İngilizce Öğretim Teknikleri ve Deneyimlerin Paylaşılması, London / England, Kurs, 04.07.2010-17.07.2010 (Uluslararası)
2. Teacher Training, Ders İşleme Teknikleri, Kahramanmaraş, Kurs, 20.04.2005-22.04.2005 (Ulusal)
3. Teacher Training, Öğretmen Eğitimi, Yalova, Kurs, 05.07.2004-16.07.2004

Çalışma

1. What's That Word Again?, Kelime Bilgisi Üzerine Çalışma, Kahramanmaraş, Çalışma, 28.04.2015-29.04.2015 (Ulusal)
2. New Ideas. Teaching Techniques, Öğretim Teknikleri, Kahramanmaraş, Çalışma, 05.08.2008-08.08.2008 (Ulusal)
3. İngilizce Öğretim Teknikleri, Hazırlık Sınıflarında Etkili Öğretim Tekniklerinin Kullanımı, Kahramanmaraş, Çalışma, 24.08.2005-26.08.2005 (Ulusal)
4. Effective Teaching and Learning, Yabancı Dil Eğitiminin Kalitesini Arttırma, Kahramanmaraş, Çalışma, 04.07.2005-08.07.2005 (Ulusal)