

DEUIFD XLV / 2017, ss. 7-40.

TÜRK MODERNLEŞMESİNİN ARKA YÜZÜ: DİNİ GRUPLARIN GÜNDELİK HAYATTA DIŞA KAPALI YAPILAŞMASI VE “TAKTİK”SEL YAKLAŞIMI

Hilmi TÜRKYILMAZ*

ÖZ

Bütün dinler müntesiplerinden en üst düzeyde tek bir ümmet/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 dini grupların olduğu ve bu grupların da birey ve toplum üzerinde bir takım etkilerinin olduğu bir gerçektir.

Bireylerin dini algılama ve yaşama biçimleri, zihniyet dünyaları bir anda oluşmayıp belli bir sürecin neticesinde şekillenerek ortaya çıkmıştır. Dini grupların yapılaşmaları, tavır ve tutumları da bir anda ortaya çıkmamış belli bir tarihsel süreç içinde şekillenmiştir. Bu anlamda nasıl ki bireyler içinde yaşadığı toplumun siyasi, ekonomik, kültürel şartlarından etkilenirse, dini gruplar da bu şartlardan etkilenmekte bunlara göre yapılanmaktadır. Onun için bu çalışmada sırf dini gruplar kapsamında yer alan tarikat/cemaat tipi oluşumların cumhuriyet döneminden itibaren, dışa kapalı/içe dönük yapılaşmaları ele alınmış sözkonusu yapılaşmaların sebep ve sonuçları analiz edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslami Hareketler, Dini Gruplar, Tarikat, Cemaat, Türk Modernleşmesi.

* Öğr. Gör. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Bölümü

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 28/02/2017

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 02/06/2017

THE BACK FACE OF TURKISH MODERNIZATION: RELIGIOUS
GROUPS' STRUCTURATION IN DAILY LIFE AND THE "TACTICAL"
APPROACH
ABSTRACT

Although all religions demand their believers to be a single community at the highest level, it is well known that religions differentiate into subgroups such as denominations, sects, and cults throughout time. In the emergence of these groups, along social, political, economic and cultural factors, controversial circumstances and key disputes in belief, worship, organization, and management are also seen. Whatever the reason, it is a fact that there are some religious groups in the society and these have some influence on the individual and society.

The way individuals perceive and live religion and their mindset do not form instantly but over a certain period of time. The structures, attitudes and conducts of religious groups have shaped likewise not in an instance but throughout a historical process. In this sense, just as individuals are influenced by the political, economic and cultural conditions of the society, religious groups are also affected and structure themselves accordingly. For this reason, in the present study societies considered to be religious groups since the foundation of the Turkish Republic were analyzed according to the internal and external structures and the underlying reasons and results of their structuralisations were analysed.

Keywords: İslamic Movements, Religious Groups, Communities, Sect, Turkish Modernisation.

I. Giriş

Dini grup ya da cemaat, en genel anlamıyla bireylerin tabi oldukları dinlerini daha iyi yaşamak ve yaşatmak amacıyla/iddiasıyla oluşturdukları grupları ifade etmektedir. Bu bağlamda sosyal grupların özel bir türünü oluşturan dini gruplar, din sosyolojisinde, bir dinin hangi sosyal gruplarda ortaya çıktığı ve süreç içinde hangi sosyal grupların ortaya çıkmasına sebep olduğu konusuna bağlı olarak ele alınmaktadır.¹

Dini gruplar da diğer sosyal gruplar gibi yapıları, işlevleri, gruplaşma prensipleri, büyüklükleri, üyelerinden beklenen roller,

¹ Hans Freyer, *Din Sosyolojisi* (Çev. Turgut Kalpsüz), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2013, s. 64

amaçları, süreleri vb.. niteliklerine bağlı olarak bir çok tipolojide sınıflanabilir.² Bu bağlamda din sosyolojisi literatürü incelendiğinde ve Türkiye özelinde konuya bakıldığında birçok sınıflamaya rastlamak mümkündür. Fakat en genel hatları ile ele alındığında “tabii dini gruplar” ve “sırf dini gruplar” olmak üzere iki tipolojiden bahsedilebilir.³

Bu çalışmada bütün bu grupları kapsayan bir analiz yapılması çalışmanın sınırlığı sebebiyle mümkün değildir. Bu bakımdan söz konusu çalışma, “sırf dini gruplar”ın içerisinden sadece tarikat/cemaat tipi hareketleri baz alarak, bu grupların dışı kapalı/içe dönük yapılarının sebep ve sonuçlarını gündelik hayat üzerinden analiz etmeye yönelik bir çalışmadır.

Dini hareketler sosyal, siyasi ve tarihsel arka plandan bağımsız olarak analiz edilemez ve anlaşılabilir. Dolayısıyla bahse konu olan dini hareketlerin durumunu özellikle dışı kapalı/içe dönük yapısını iyi analiz edebilmek için gündelik hayat üzerinden ele almak, mikro incelemelere tabi tutmak, bu bağlamda sosyal, siyasi ve tarihsel arka plana bakmak son derece önemlidir.

Her ne kadar “gündelik” kelimesi bir “rutin”i, “her gün olan şey”leri akla getirirse de, gündelik yaşam Lefebvre’nin de ifade ettiği gibi, sadece bir rutini değil aksine bu rutinin arkasındaki yapıyı işaret etmektedir.⁴ Dolayısıyla “ortalama/sıradan insanların” ve bu insanların oluşturduğu dini grupların rutin gündelik hayat pratiklerinde, onların yaşam örüntülerini, dünya algılarını, zihniyet yapılarını, hayat tasavvurlarını, farklılaşmalarını açıkça izlemek mümkündür. Bu bakımdan gündelik hayatı incelemek demek, görünürdeki yoksulluğun altındaki gizli zenginliği ortaya çıkarmak, kabalığın altındaki inceliği ortaya koymak, olağanlığın olağanüstülüğüne ulaşmak anlamına gelmektedir.⁵

² E. Mine Tan, *Toplum Bilimine Giriş*, s. Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara 1981, s. 53; Mahmut Tezcan, *Sosyolojiye Giriş*, Anı Yayınları, Ankara 2011, s. 79.

³ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, 7. Baskı, İst. 2006, s. 261; Adem Efe, *Dini Gruplar Sosyolojisi*, Dönem Yayınları, İstanbul, 2013, s. 35-36.

⁴ Henri Lefebvre, *Everyday Life in the Modern World* (Translated by Sacha Robinovitch), Harper and Row, Publishers, New York, Evanston, San Francisco, London, 1971, s. 37.

⁵ Lefebvre, 1971, s. 37.

Gündelik hayat, Hermann Broch'un ifadesiyle, modernliğin arka yüzüdür ve zamanın ruhudur.⁶ Onun için gündelik hayatın her bir yaşam örüntüsü ve görüntüsü Lefebvre'nin ifadesi ile "uzayın keşfi" kadar önemlidir.⁷ Bu anlamda burada, gündelik hayat temelinde konuyu ele almak, sadece toplumsal hayatın sıradan ve iyi bilinen bir yüzü olarak problemi incelemek değil, aynı zamanda gündelik hayattaki yaratıcılığı, potansiyelleri ve gizli direnişi ortaya çıkartmak anlamına gelmektedir.

II. Sosyal, Siyasi ve Tarihsel Arka Plan

Tarikat tabanlı dini hareketlerin tarihsel kökenlerinin çok eskilere dayandığı bilinmektedir. Anadolu Selçukluları ve Karamanoğlu dönemlerinde yayılma imkânı bulan bu hareketlerin durumlarına genel olarak bakıldığında, Osmanlıların bunlara 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.⁸

Osmanlı Devlet'inin mirası üzerine kurulan Cumhuriyet dönemine gelindiğinde, Osmanlı'nın son dönemlerine kadar varlığını devam ettiren tarikatların Cumhuriyet döneminde de varlık göstermesi normal bir durumdur. 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.⁹ Dolayısıyla buradan hareketle Modern Türkiye'deki İslami hareketlerin ana damarını Nakşibendilik tarikatının oluşturduğu söylenebilir.

Yukarıda da ifade edildiği gibi İslami hareketleri/grupları ve bunların dışı kapalı/içe dönük yapılaşmalarını iyi analiz edebilmek için, Türk modernleşme paradigması ve bunun gündelik hayata yansımalarının

⁶ Nakleden Henri Lefebvre, *Everyday Life in the Modern World*, 1971, s. 25.

⁷ Lefebvre, 1971, s. 25.

⁸ Yusuf Küçükdağ, "Osmanlı Döneminde Konya'nın Tasavvufi Hayatına Kısa Bir Bakış", *Konya Şebri'nin Fiziki ve Ekonomik Yapısı Makaleler I*, Selçuklu Belediyesi Yay., Konya 2004, s. 137.

⁹ Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar*, Kitabevi Yay., İst. 2005, s. 188.

göz önünde tutulması gerekmektedir. Özellikle 1923-1950 arasındaki otoriter modernleşme ve bu süreçte halkın gündelik hayatını dolayısıyla dini hayatını dönüştürmeye yönelik olarak “laiklik” adına İslami kesime yapılan baskıları anlamadan İslami hareketlerin ortaya çıkışı ve bugünkü durumu kavranamaz.¹⁰ Onun için İslami hareketlerin yapılaşmasında, cumhuriyetin ilk yıllarındaki uygulamaları ve merkezden uzak tutulan, ötekileştirilerek dışlanan kesimin içinde bulunduğu durumu dikkate almak gerekmektedir.

Türk modernleşme paradigmasının “devlet eliyle” uygulanması¹¹ ve bu uygulama esnasında yerel, kültürel dinamiklerin dikkate alınmaması birçok sorunu da beraberinde getirmiştir. Zira Cumhuriyet dönemi her ne kadar Osmanlının devamı niteliğinde olsa da kurucu elit, toplumun tarihsel köklerini bir kenara bırakarak, yeni bir toplum ve yaşam tarzı inşa etme yoluna gitmiştir. Bu amaçla; tekke ve zaviyelerin kapatılması, kılık ve kıyafet değişikliği, yeni alfabeye geçiş ve Kur'an eğitimini engellemeye yönelik uygulamalar vb... girişimlerle gündelik hayat ve geleneksel din anlayışı dönüştürülmeye çalışılmıştır. Bunun neticesinde farklı yaşam tarzları belki görünürde ifade edilmemiş fakat toplumun derinliklerinde yayılmasına devam etmiştir. Ayrıca bu uygulamalar; toplumun dini yaşam biçimlerinden birisi olan tarikat, cemaat gibi yapıların, kendilerini normal koşullarda üretememeleri ve içe kapanmaları gibi farklı sorunları da ortaya çıkarmıştır.¹²

Bu bilgiler ekseninde bakıldığında Cumhuriyet'in kuruluşundan günümüze kadar olan süreçte, devlet gücünü elinde bulunduranların uygulamalarına ve sisteme yönelik olarak İslamcı muhalefetin mümkün olmadığını gören İslami kesimde birbirini takip eden veya paralel giden iki tür davranış hâkim olmuştur. Birincisi, kapıların açık olmadığı dönemlerde dışa açılarak kapıları zorlamak değil, içe kapanarak fakat gündelik hayattaki dini ve geleneksel öğeleri, değerleri, kalıpları bir şekilde muhafaza etmek ve sürdürmek, ikincisi de kapılar aralandığı zaman bu

¹⁰ Nilüfer Göle, “İslami Hareketler ve Postmodernizm”, *1. İslam Düşüncesi Sempozyumu Bildiriler Tartışmalar*, Beyan Yay. İst. 1995, s. 109-110.

¹¹ Caner Taslaman, *Küreselleşme Sürecinde Türkiye’de İslam*, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2011, s. 15; Hasan Şen, *Kemalist Modernleşme ve İslamcı Gelenek*, Kadim Yayınları, Ankara, 2012, s. 36-37.

¹² Ahmet İnsel, *Türkiye Toplumunun Bunalım*, Birikim Yay., İst., 1990, s. 21.

aralıklardan mümkün olan en üst düzeyde yararlanmak¹³ ve mümkün olduğu ölçüde dışa açılmak.

Bu bağlamda tarihsel süreç gündelik hayat temelinde incelendiğinde, özellikle tek parti döneminin hâkim olduğu 1925-1950 arası dönemde; dini hareketlerin/grupların dışarıya tamamen kapalı olduğu, dini ve geleneksel öğeleri, değerleri, kalıpları bir şekilde muhafaza etmek ve sürdürmek amacıyla oldukları söylenebilir.

Bu gün siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik alanlarda görünür hale gelen İslami hareketlerin temel parametreleri, hilafetin kaldırılmasından başlayarak halkın giyim-kuşamına, diline ve kutsal sembollerine kadar uzanan Kemalist reformların dini kurumları ortadan kaldırarak yerine Fransız tipi jakoben laikliğin ihdas edildiği ve bu laikliğin adeta “yeni bir din” gibi uygulandığı dönemlerde şekillenmiş ve ilk temelleri atılmıştır.¹⁴ Zira 1950 yılına kadar fiili olarak tek parti şeklinde devam eden CHP iktidarı dönemi boyunca ülkenin laikleşmesi konusunda “militan laiklik” anlayışı benimsenmiş, uygulamada ciddi adımlar atılmış ve İslami kesime hiçbir ödün verilmemiştir.¹⁵

Gündelik hayatı dönüştürmeye yönelik bu girişimler karşısında tarikatlar, sessiz ama illegal olarak faaliyetlerini -dar çerçevede bile olsa- sürdürmeyi tercih etmişlerdir. Özellikle Batı bölgelerinde¹⁶ tarikat şeyhleri, faaliyetlerini “örtmek” ve devlet mülkiyetindeki camileri sufi aktivizminin yeni merkezleri olarak kullanmak için Diyanet İşleri

¹³ Burhanettin Duran, “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı, İdeolojik Konumları Dönüşümü ve Evreleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, C. 6, (Edt.T. Bora ve M. Gültekinçil), İletişim Yay., İstanbul 2004, s. 132.

¹⁴ Necmi Uzun, *Türkiye’de İslamcı Hareket Gelişimi, İlişkileri, Ayrılıkları ve Dönüşümü*, Atılım Üniv. Sosyal Bilimler Ens. Basılmamış YL Tezi, Ankara, 2011, s. 240.

¹⁵ Cem Eroğul, *Demokrat Parti: Tarihi ve İdeolojisi*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1990, s. 81.

¹⁶ Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde ise var olan aşiretlerin kapalı yapıları, buralarda tarikatların medrese eğitimlerini sürdürmelerine imkân sağlamıştır Halidiye şeyhlerinin özellikle doğu ve güneydoğu bölgelerinde illegal olarak faaliyetlerini sürdürdükleri medreselerde eğitim alan öğrenciler imam vaiz olarak görev yapmışlar ve bu durum tarikatların güçlerini korumalarında önemli bir rol oynamıştır. (Hulusi Şentürk, *Türkiye’de İslami Oluşumlar ve Siyaset: İslamcılık*, 2. Baskı, Çıra Yay., İst. 2011, s. 167-168.)

Başkanlığı bünyesinde cami imamlığı ve vaizlik gibi görevler alarak kendilerini Cumhuriyet'in yeni gerçeklerine uydurmuşlardır. Böylece tarikatlar camilere sığınmış ve kendilerini cami cemaati olarak maskeleyişlerdir.¹⁷ Bu süreçte camilerin, bir anlamda tekke binaları olarak işlev gördüğü söylenebilir.

Bu dönemde ortaya konan Kemalist devlet politikaları, bütün dinsel eğitimi ortadan kaldırma ile kendi aydın din adamlarını oluşturma arasında gidip gelirken, bu hareketler/gruplar geleneksel dinsel eğitimi korumak ve devam ettirmek için bu camilerde alternatif gayr-ı resmi bir eğitimi ortaya koymuşlardır. İslami hareketlerin bu durumu seküler bir toplum ve siyasal sistem oluşturmayı hedefleyen Kemalist reformlara karşı "pasif bir sivil direniş"¹⁸ olarak görülebilir.

Özellikle tek parti döneminde uygulanan katı laisizm ve İslami kesime yapılan baskı politikaları, çok partili siyasi hayata geçme sırasında değişikliğe uğramıştır. 1947'den itibaren, uygulanan laisizm siyasetinin dışına çıkılmaya başlanmış, çok partili siyasi hayatın şartları içinde seçmenle yakın ilişki içerisine giren siyasi partiler yeni bir din siyaseti üretme gereği hissetmişlerdir. Bu süreç, halktan gelen baskıların da yoğunlaşmasıyla, DP iktidarı ile birlikte hızlanmıştır.¹⁹

1950 ve sonrasında çok partili sisteme geçildiği için, İslami hareketler tüm dünyadaki yükselişine paralel olarak Türkiye'de de yükselmeye başlamıştır. Bu dönem, İslami hareketler açısından kapıların aralandığı zamanı ifade etmektedir. Dolayısıyla bu aralıklardan mümkün olan en üst düzeyde yararlanmaya çalıştıkları görülmektedir. Tek parti dönemindeki baskıların sonucu yer altına inen bu gruplar, sessiz olarak faaliyet göstererek mevcut uygulamalara pasif bir direniş gösterdikleri yeraltından çıkmışlar, görünür olmuşlardır. Fakat ilk olarak girdikleri gibi çıkmamışlar, eski klasik tarikat yapılaşmasından farklı bir özellikte, değişerek ve dönüşerek yeni dini cemaatler şeklinde ortaya çıkmışlardır. Bu yeni dini cemaatler tam bir tarikat şeklinde olmamakla birlikte, onlarla

¹⁷ Yavuz, 2005, s. 190.

¹⁸ Yavuz, *a.g.e.*, s. 200.

¹⁹ H. Aliyar Demirci, "27 "Mayısçuların Din Siyaseti", *Türkiye Günlüğü Dergisi*, S. 45, Mart-Nisan 1997, s. 147.

temelde bazı bağlantıları olan, yapıları itibariyle bir ölçüde onları andıran gruplardır.²⁰

Türkdoğan'a göre bu cemaatleşme, toplumsal gelişimin bir yansıması olduğundan yapay değil, şartların oluşturduğu bir olgudur. Cemaatleşme bir anlamda tarikat yapısının günün şartlarına uygun olarak bir dönüşümünü (transformasyonu) ifade etmektedir. Zira cemaat liderleri, daha ziyade volk-İslam'ın kadrosu üzerinde yükselen İslami aydın kesimin planlı, rasyonel örgütlenmesiyle, çağın gereklerine uygun atılımlar kazandırabilmişlerdir.²¹ Onun için bu dönem; tarikatların, zamanın ruhuna uygun olarak tarikattan cemaate doğru sessiz bir dönüşüm geçirdiği zamanı ifade etmektedir.

Çok partili sistemin bir gereği olarak bu dönemdeki liberalleşme ve demokratikleşme politikaları ile tekrar ortaya çıkan bu hareketler, siyasi partilerin desteklerini aradıkları gruplar niteliği kazanmışlar²² ve bu ortamda kendilerine yeni "fırsat alanları" açmışlardır.

İslami hareketlerin/cemaat ve tarikatların, 1925-60 yılları arasında geçirdiği sessiz dönüşümden ve bir ölçüde dışa açılma sonrası gerçekleştirdiği en büyük dönüşüm 1980 ve özellikle 90'lı yıllara tekabül etmektedir. 1980'lerde ve özellikle 1990'larda bütün dünyada olduğu gibi Türkiye'de de devletin geleneksel baba(paternal) imajı aşınmaya ve sorgulanmaya başlanmıştır. Devlet, Hegel'in formüle ettiği transandantal yüzünü kaybetmiş, bunun yerine farklılıklara göz yuman bir devlet olma yoluna gitmiştir.²³ Bütün dünyadaki gelişmelere paralel olarak Türkiye'de toplumsal ve siyasal değişimi, güçlü devlet geleneğinden bağımsızlaştırmanın farklı yollarına yönelik arayışlar büyük bir ilgi

²⁰ Ünver Günay, A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri 1999, s. 247.

²¹ Orhan Türkdoğan, "Türk Toplumunda Yeni Dinî Hareketler ve Cemaatlaşma", *Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Özel Sayı, Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1999, s. 65-90.

²² Uzun, 2011, s. 107.

²³ Ömer Çaha, *Sivil Kadın: Türkiye'de Sivil Toplum ve Kadın*, Vadi Yay., Ankara, 1996, s. 136.

görmüştür.²⁴ Bunun bir yansıması olarak 1980 sonrasında devletin resmi ideolojisi olan Kemalizmde de bir yumuşama meydana gelmiş, 1980 öncesi kapalı katı bir dogma haline dönüşen devletçilik, neredeyse terk edilmiştir.²⁵ Bunun neticesinde Türkiye’de merkezi otorite ve onu kontrol eden mekanizma zayıflamış, devletin denetlediği kamusal alan daralmaya başlamıştır. İşte böyle bir ortamda sivil toplum kuruluşları ortaya çıkmış ve devletin küçülmesiyle ortaya çıkan boşluk bu sivil toplum kuruluşları ile doldurulmuştur.²⁶

Söz konusu boşluğu doldurma anlamında 80’li yıllardan sonra sivil toplum kavramı yükselen değer olarak mütedeyyin kesimin ana temalarından birisi olmuştur. Devletin üzerine inşa edildiği, sekülerist, Batıcı resmi ideolojiye karşı olan tepki, sivil toplum vurgulu söylemlerin önemsenmesini sağlamıştır²⁷ Zaten 1980’li yıllar, tüm dünyada öne çıkan sivil toplum²⁸ ve liberalizm kavramları etrafında şekillenen bir dönemdir.²⁹

Bu gelişmenin ve nispeten serbestliğin bir yansıması olarak dinî gruplar deyim yerindeyse patlama yaparak ortaya çıkmışlar ve her alanda faaliyette bulunmaya başlamışlardır.³⁰ Ekonomik, siyasal ve eğitim alanlarında ortaya çıkan ve genişleyen yeni fırsat alanlarını iyi değerlendirmeleri neticesinde cemaatler, topluma ve dünyaya açılmışlar

²⁴ Ergun Özbudun, Fuat Keyman, “Türkiye’de Kültürel Küreselleşme”, *Bir Küre Bin Küreselleşme* (Ed: Peter L. Berger, Samuel P. Huntington), Kitabevi Yay., İst. 2003, s. 320-321.

²⁵ Çaha, 1996, s. 137

²⁶ Özbudun, Keyman, 2003, s. 320-321.

²⁷ Nuray Mert, “Türkiye İslamcılığına Tarihsel Bir Bakış”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, (Edt. T. Bora ve M. Gültekinil), C. 6, İletişim Yay., İst. 2004, s. 418

²⁸ 1980’li yıllarda modernleşme, ulusal kimlik, ulusal dayanışma gibi konulardan çok hava kirliliği, sağlık, turizm, çevre, insan hakları, dini haklar, etnik haklar ve kadın hakları gibi spesifik konular konuşulur tartışılır hale gelmiştir. Bu kavramların çoğu devlet katında değil, toplum katında ve toplumsal gruplar eşliğinde gündeme gelmişlerdir. (Çaha,1996, s. 138)

²⁹ Mert, 2004, s. 418.

³⁰ Ömer Çaha, “Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslamî Uyanış”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, C. 6, İletişim Yay., İstanbul. 2004, s. 478-479.

ve sosyal bir hareket haline gelmişlerdir.³¹ Böylece birçok alanda faaliyet göstermeye başlayan ve kendine güven duyan İslami hareketler, siyasal tarihimize 28 Şubat (28 Şubat 1997) post modern askeri darbesi olarak geçen ve askeriyenin siyasal alanı yeniden tanzim etme çabasının hâkim olduğu dönemde yeni bir kırılma yaşamıştır. Bu süreçte İslami kesimin temsilcisi olarak görülen Refah Partisine ve bu siyasal görüşe güç kazandırdığı düşünülen İmam Hatip okulları, Kur'an Kursları, tarikat, cemaat gibi kurumların üzerinde artmış olan baskılar, bu grupların tekrar içe kapanması sonucunu doğurmuştur. Fakat bu süreç de onlara yeni bir tecrübe kazandırmış, söz konusu cemaatleri mücadele araçları yönünden farklı arayışlara sevk etmiştir.

28 Şubat'ın İslami kesim üzerindeki baskıları ve mağduriyetleri henüz devam ettiği sıralarda AK Parti'nin "muhafazakâr demokrat" kimliği ile kurulması; İslami kesime ve dini gruplara yeni bir takım fırsatlar sunmuştur. Ak Parti hareketinin bir seçkinci, halktan kopuk kişilerden değil halkın içinden kişilerden oluşması ve seçmenle yakın ilişki içinde olarak, halkın isteklerini temel alan bir parti politikasını sürdürmesi dini özgürlük anlamında geçmişte hayal bile edilemeyen bir takım gelişmeleri ortaya çıkarmıştır. Okullarda Kur'an-ı Kerim de dahil olmak üzere dini eğitimin seçmeli dersler aracılığıyla serbest bırakılması, imam hatiplerin sayısının artması ve önündeki her türlü engelin kaldırılması, dini grupların din eğitimi alanında özgür bir şekilde hareket etmeleri, kamusal alanda başörtüsü serbestliği vb. önemli gelişmeler yaşanmıştır.

Ak Parti içerisinde muhafazakâr kesimlerden ve dini gruplardan hemen hemen her gruptan kişilerin parti içinde yer alması ve parti politikalarının muhafazakâr, liberal özgürlükçü bir çizgide devam etmesi dini hareketler için yeni fırsatları ortaya çıkarmıştır. Dini gruplar 90'lı yıllardan itibaren devam ettirdikleri sivil toplum şeklindeki faaliyetlerini/mücadelelerini 28 Şubat'ın tecrübesi ile beraber bu dönemde artırarak devam ettirmişlerdir. Bunun yanında söz konusu gruplar, din eğitimi vermelerinin önünde de herhangi bir engel kalmadığından eğitim faaliyetlerini de özgür bir şekilde yürütmüşlerdir.

³¹ Mert, 2004, s. 418.

Bu yaşananların neticesinde İslami hareketler/cemaatler, daha toplumsal ve kültürel bir yönelimi benimsemiş³² yeni ekonomik fırsatlarla giderek kendi yayınevleri, hayır kuruluşları, eğitim ağları olan sivil toplum yönelimli bir İslami hareket haline gelmişlerdir.³³ Bu aşamadan sonra dini gruplar, dini eğitimin yanında, inşaattan turizme, eğitimden basın yayın ve pazarlamaya kadar bir çok alanda faaliyet göstermeye hatta bu alanları kontrol etmeye başlamışlardır.

Dini grupların sosyo-kültürel ve tarihsel arka planlarını kısaca bu şekilde ortaya koyduktan sonra, bundan sonraki bölümde dini grupların genelde modernleşme özelde ise Türk Modernleşme sürecine karşı geliştirdikleri direniş biçimlerini ve direnirken de nasıl bir değişim, dönüşüm ve yapılaşmaya gittiklerini en önemli gündelik hayat kültürü ile pratikleri kuramcılarında birisi olan Michel de Certeau'nun³⁴ “taktik” kavramı aracılığıyla analiz etmeye ve bu süreçte söz konusu grupların dışı kapalı/içe dönük yapısını çözümlenmeye çalışacağız.

III. Gündelik Hayat Kavramı

Gündelik hayat araştırmaları, insanların günlük ilişkilerinde toplumsal çevreler ile kurduğu sosyal ve simgesel bağları incelemek amacıyla sosyal bilimlerin ilgi odağına 1960'lardan sonra girmiştir.³⁵ Ancak söz konusu alanla ilgili çalışmaların yoğunlaşması, moderniteye karşı önemli bir takım kuşku ve ortaya çıkması ve modernite eleştirilerinin yoğunluk kazanması ile paralellik gösterdiği görülmektedir.³⁶

“Gündelik” kelimesi, esasen bir rutine işaret etmektedir. Yani “gündelik” derken her gün olan akla gelmektedir.³⁷ Dolayısıyla kavram bu yönüyle bir sıradanlığa, tekrarlanmalara ve değişmez olana gönderme yapmaktadır. Bu anlamda “gündelik” kavramı, yeme, içme, barınma,

³² Nilüfer Göle, *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*, Metis Yay. İst. 2012, s. 89

³³ Yavuz, 2005, s. 189-203; Şentürk, 2011, s. 634.

³⁴ John Fiske, *Popüler Kültürü Anlamak*, (Çev: Süleyman İrvan), Ark Yayınları, Ankara, 1999, s. 46.

³⁵ Tonny Bennet, Diane Watson, *Understanding Every Life*, The Open University, Blackweşş Publishing, Cambridge, USA, 2002, s. X.

³⁶ Andy Bennet, *Kültür ve Gündelik Hayat*, Phoneix Yay.,Ankara 2013, s. 13-16

³⁷ Levent Cantek, *Cumhuriyetin Buluş Çağı: Gündelik Yaşama Dair Tartışmalar (1945-1950)*, İletişim Yay., İst. 2008, s. 14.

güvenlik, üretme, neslin devamını sağlama gibi basit insani ihtiyaçlar yanında ve insanoğlunun varlığını devam ettirmek için yaptığı etkinliklerin, ritüellerin ve toplumsal işbölümünün arasına dağılmış çok geniş bir alanı içine almaktadır.

Zira Guy Debord'un belirttiği gibi tüm projeler gündelik yaşamdan fıskırır ve gerçek başarısını, cisimleştirmesini de yine gündelik hayat üzerinden yürütür. Bundan dolayı gündelik hayat her şeyin ölçөгüdür.³⁸ Bu anlamda Debord'dan hareketle gündelik hayatın belirleyici ve tayin edici bir özelliğinin olduğunu dolayısıyla dini grupların da yapılaşmasında etkili olan faktörlerin izini sürebileğemiz önemli bir alan olduğunu söyleyebiliriz.

En önemli gündelik hayat kuramcılarında olan de Certeau, gündelik hayatı, çoğul ve çekişmeli bir alan olarak tanımlamaktadır. O, gündelik hayattaki bireyleri de hakim/egemen bir düzene pasif şekilde boyun eğenler olarak değil aksine aktif olarak hakim düzene direnen en azından karşı çıkan kişiler olarak görmektedir.³⁹ Çünkü de Certeau, gündelik yaşam içerisinde "sıradan/ortalama insan"ın "taktik"ler geliştirerek, toplumsal alanın tümüne yayılmış ve egemen hale gelmiş iktidar tekniklerine karşı "direniş"ler geliştirerek hayatını idame ettirdiğini iddia etmektedir. Buradan hareketle de Certeau, gündelik hayatı "strateji" ve "taktik" kavramsallaştırması çerçevesinde anlamamız gerektiğini ifade etmektedir.

"Strateji" ve "Taktik" kavramını birbirinin karşıtı olarak açıklayan de Certeau söz konusu kavramları şöyle açıklamaktadır: Stratejiler, bir toplumda meşruiyeti kabul edilen bir "iktidar yeri"nin (devlet, devlet yönetimi, yöneticiler vb..) mülkiyetinden güç alan davranışlardır. Yani stratejiler güç ilişkileriyle ortaya çıkar ve zamana bağlı olan, geçici olan ilişkileri sabitler, tanımlar.⁴⁰ Egemen sınıfın yani

³⁸ Guy Debord, "Perspectives for Conscious Alterations in Everyday Life", Ben Highmore (der.) *The Everyday Life Reader*, London: Routledge, 2003, s. 239.

³⁹ Michel de Certeau, *Gündelik Hayatın Keşfi I*, (Çev. L. Arslan Özcan), Dost Kitabevi Yay. Ankara, 2009, s. 47-48.

⁴⁰ Ferhat Kentel, "Modernite Gündelik Hayat ve Yeni Sosyal Hareketler" *Alt üst Dergisi*, 3 Eylül 2011, s. 20.

güçlülerin stratejisi, gündelik yaşamın parametrelerini oluşturan mekânları ve metaları denetim altında tutmaya çalışır.⁴¹

Michel de Certeau strateji kavramının karşıtı olarak “taktik” kavramını şu şekilde ifade etmektedir: “Stratejilere kıyasla, bir mülkiyetin var olmamasıyla nitelenen hesaplı eyleme taktik adını veriyorum... Taktik, mekân olarak sadece ötekinin mekânını kullanır. Bu nedenle yabancı bir gücün yasalarıyla düzenlenmiş haliyle kendisine dayatılan alanda oyununu kurmak zorundadır. Geri çekilme, öngörme ve kendini toparlama konumunda, kendisine mesafeli durmak için kullanabileceği bir yöntem yoktur... Düşmanın görüş açısı içinde ve düşman tarafından denetlenen uzam içinde gerçekleşebilen bir harekettir. Dolayısıyla taktik, ne bütüncül bir projeye sahip olabilir ne de rakibini görünür, nesnelleştirebilir ve ayrı bir uzamda toparlamak olanağına sahiptir. Hamle üstüne hamle yapar. Fırsatları değerlendirir ve bunlara bağlıdır. Kazançlarını depolayabileceği, mülklerini çoğaltabileceği ve çıkışları öngörebileceği bir üsse sahip değildir. Kazandıklarını saklayamaz. Bu mekânsızlık ona hareketlilik de sağlar.”⁴²

Taktikler, zamanın kullanımını ustalıkla gerçekleştirerek erk oyunlarını imkânsızlaştırırlar. Bunun sonucunda da taktikler hemen hemen bütün olarak gündelik hayatın içerisine sızarlar. Her yer taktiklerin sürprizleri ile doludur.⁴³

Michel de Certeau baskıya uğrayan bireylerin, iktidar tekniklerine karşı doğrudan bir mücadele biçimine girmeyerek, bu otoriter ve hiyerarşik, faşist, dikey toplumsal ilişki kodlarını “içeriden dönüştürmekte” olduklarını iddia etmektedir. Sıradan insanlar -zayıflar- gündelik yaşam içerisinde onlara dayatılan eylem kalıplarının hedeflerini saptırırlar. Onları başka bir amaç için kullanıp, kendilerine özgü bir üslup ve tarz içerisinde yeniden işlerler. İşte bu noktada de Certeau bu durumu “gizli bir üretim, gizli bir yaratıcılık” olarak tanımlamaktadır. Bu aynı zamanda tüketim biçiminde olan bir üretimdir.⁴⁴

⁴¹ Fiske, 1999, s. 46.

⁴² Certeau, 2009, s. 113.

⁴³ A.g.e., s. 117.

⁴⁴ A.g.e., s. 45.

De Certeau'ya göre hile yapmak zayıfın sanatıdır. Gündelik yaşam birçok fırsatı ve kurnazlık biçimlerini barındırmaktadır. Gündelik yaşam, “düzenbazlık yapmak, dolap çevirmek yani işini kendince yürütmek için herkese binlerce yol yordam sunar”⁴⁵ Fiske'in yorumuna göre gündelik yaşam; güçlülerin hantal, yaratıcılıktan yoksun, aşırı örgütlenmiş, zayıfların ise yaratıcı, çevik ve esnek oldukları bir durumdur.⁴⁶ Bu bağlamda de Certeau'nun temel vurgusu gündelik hayatın, varoluş mücadelesinin verildiği temelde bir “direniş alanı”⁴⁷ olduğudur. Bu farklılığın ve heterojenliğin, bir başka yönüyle de “öteki”liğin direnişidir. Egemen sınıfın herkesi özneleştirdiği bir kültürel tektipleştirmeye karşı verilen bir özgürleşme mücadelesidir.⁴⁸

Gündelik hayatla ilgili bir başka önemli kuramcılardan Lefebvre de, “zorlama” ve “uyarlama” kavramlarından bahsetmektedir. Lefebvre, güçlülerin stratejisi (zorlama) ile zayıfların taktikleri (uyarlama) arasındaki karşılıklı ilişkiyi işaret etmek için “zorlama” ile “uyarlama” arasındaki ayrımı kullanırken, de Certeau ile aynı doğrultuda düşünmektedir: “Koşullara ayak uydurabilen zorlamaların üstesinden gelir... Uyarlama zorlamaları özümser, onları dönüştürür, onları birer ürün haline getirir.”⁴⁹

Yukarıda kısaca vermeye çalıştığımız sosyo kültürel arka plan göz önünde bulundurulduğunda İslami hareketlerin, Türk modernleşme paradigmasına paralel olarak bu güne kadar geçirmiş olduğu evreler ve hâkim olan anlayışlar; kendi varoluşsal durumlarını devam ettirmek için, - de Certeau'nun ifadesi ile söylersek- devletin stratejilerine karşı geliştirdikleri farklı taktiklerin bir sonucu ve “öteki”liğin direnişi olduğu söylenebilir.

Bu bilgiler ekseninde bakıldığında “halk kültürü” ile egemen sınıflar tarafından dayatılan kültür farklı olduğu zamanlarda, halkın

⁴⁵ A.g.e., s. 44.

⁴⁶ Fiske, 1999, s. 46.

⁴⁷ Kentel, 2011, s. 20.

⁴⁸ Ben Highmore, *Everyday Life and Cultural Theory*, London ve New York: Routledge, 2002, s. 147-148.

⁴⁹ Fiske, 1999, s. 47.

bunları kabullenme biçimleri de farklılık göstermektedir.⁵⁰ Onun için çalışmanın bu bölümünde, “halk kültürü”nü temsil eden dini grupların, devletin “strateji”lerine karşı nasıl bir “taktik” izledikleri, hangi alanlarda dışa kapalı/içer dönük bir yapı oluşturdukları, bunların sebep ve sonuçları analiz edilmeye çalışılacaktır.

IV. “Öteki”, Direnç ve Dışa Kapalı Alanlar

Sosyo-kültürel, tarihsel arka planda da görüldüğü gibi dini grup ve cemaatler, içinde yaşadıkları toplumsal, siyasal, kültürel, ekonomik çevreden etkilenmişler ve yeni şartlara uymak için yeni yapılaşmalara gitmişlerdir. Bu yeni yapılaşmalar sırasında bazı alanlarda kendilerini dışa kapatmışlardır. Bu değişim ve dönüşümü söz konusu grupların söylem ve pratiklerinden izlemek mümkündür.

1. İnançla İlgili Konular

Dini gruplar, inanç esasları ve konuları temelinde yaşanan tartışma ve ihtilafların, gruplaşma sebepleri arasında önemli faktörlerden olduğu bilinmektedir. Özellikle Allah’ın sıfatları, tabiatı, insanlarla olan ilişkileri başta olmak üzere kader, yaratılış, kıyamet, peygamberlik, melekler vb. pek çok konu düşünce ayrılıkları ve tartışmalar belirleyici olmuştur.⁵¹ Fakat bu çalışmada ele aldığımız tarikat/cemaat tabanlı gruplar temelinde düşündüğümüzde bu grupların klasik geleneksel İslami ana gövdeden ayrı bir inançları olduğunu söylemek zordur. Onun için burada teolojik anlamdaki imanın esasları kast edilmemektedir. Zira tarikat grupları, ana dini kitleden ayrılanları değil, yoğun bir dini hayat yaşamayı arzulayan grupları ifade etmektedir.⁵² Bu anlamda hemen hemen hepsinin Kur’an ve sünnet temelinde hareket ettiği ve geleneksel İslamı temsil etme iddiasında olduğu söylenebilir.

Ayrıca bahsedilen konularda dışa kapalı yönleri bulunmamakla birlikte, grup liderleri hakkında karizmatik kişilikle ilgili inançları, kendi

⁵⁰ Carlo Ginzburg, *Peynir ve Kurtlar: Bir 16. Yüzyıl Değirmencisinin Evreni*, Metis Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2016, s. 20.

⁵¹ Celaleddin Çelik, “Dini Gruplar Sosyolojisi”, *Din Sosyolojisi*, (Ed. Mehmet Bayyigit), Palet Yayınları, Konya, 2013, s. 282-283.

⁵² Günay, 2006, s. 306.

gruplarının hakikatin tek ve yegâne temsilcisi ya da en doğru yolda olduğu yönündeki inançları vb. bu bağlamda ele alınabilir.

Şüphesiz bütün dini gruplar karizmatik özelliklere sahip bir lider etrafında şekillenirler. Grupların başında bulunan liderler bazılarında manevi ve örgütsel lider olarak kabul edilirken bazılarında ise sadece örgütsel lider olarak kabul edilmektedir. Her ne şekilde olursa olsun, bu liderler üyelerinin gözünde belli bir karizmaya sahip kişilikleri temsil etmektedir.

Weber'in literatüre kazandırdığı karizmatik lider, kendisinde ilahi bir güç olduğuna inanılan kişiyi ifade etmektedir. Karizmatik liderlerin olduğu yerdeki ilişkiler ve itaat türü de farklılaşmaktadır. Bu anlamda dini gruplarda itaatin şekli belirleyici bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu gruplardaki karizmatik otoriteye itaat yasal otoriteye olan itaatten farklıdır. Bu tür bir itaatte hukuki ve rasyonel etkenler değil, duygulara, tecrübeye ve heyecana dayalı etkenler belirleyici olmaktadır.⁵³ Dolayısıyla Karizmatik otoritenin hakim olduğu grup veya hareketler, doğal olarak üyelerinin lidere kayıtsız şartsız teslimiyetle bağlı olmalarını gerektirdiği gibi, hareketin kendisi, ilke ve politikaları hakkında sorgu, şüphe veya tereddütlerin de ortadan kalkmasını gerekli kılmaktadır. Hatta zaman zaman bu tür gruplarda karizmatik liderin "mehdi" şeklinde farklı kimliklerle ortaya çıktığı da görülmektedir.

Tasavvufi gelenekte tarikat önderi şeyhler ideal dini kişilik olarak tartışılmaz bir yere sahiptir.⁵⁴ Ancak mürşitlerin bu konuları kimi zaman tartışma konusu olmuştur. Özellikle tarikat dışı çevreler tarafından şeyhlere, sorgulamaksızın teslim olmanın getireceği bir takım mahzurlar sebebiyle ciddi eleştiriler yöneltilmiştir. "Gassal elinde meyyit olmak" ilkesi ile öne çıkan sorgulamaksızın teslim olma ilkesi en fazla eleştirilen hususlardandır. Zaman zaman ortaya çıkan bir takım sıra dışı uygulamalar ve bazı tarikat önderlerinin belki kendi içinde bir değer taşıyan ancak zahiri açıdan bakıldığında uygun görülemeyecek ifade ve davranışlarının bu endişe ve eleştirilerin artmasına sebep olduğu ifade edilebilir. Ancak

⁵³ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, (Çev. Taha Parla), Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1987, s. 217-220; Çelik, 2013, s. 281.

⁵⁴ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İFAV Yayınları, İst., 1997, s. 118.

tarikat çevrelerinde şeyhlerin tarikat içerisindeki konumunun, sistemin kendi bütünlüğü içerisinde bir anlamı bulunduğu, en temelde teslimiyet olmaksızın şeyhin rehberliğinin etkili olamayacağı, tarikatın öngördüğü manevi eğitimin sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilemeyeceği ifade edilmektedir.⁵⁵

Bunun yanında hemen hemen her grup kendi üyelerinin Hakk'ın ve hakikatin en doğru hatta yegane temsilcilerinin kendi grupları olduğu, ileride bütün insanlığın bunun farkına varacağı vb.. söylemleri zaman zaman dile getirmektedirler. Fakat gruplar arası iletişim (temas) teorisine göre,⁵⁶ söz konusu söylemlerin, grupların içe kapandığı, bir grubun diğer grup üyeleri ile temas kurmadığı veya kuramadığı durumlarda daha sert olduğu; üyelerin arasındaki temasın ve geçişliliklerin olduğu zamanlarda ise grupların dışa açılarak bu tarz söylemlerin daha az olacağı söylenebilir.

Bu anlamda tasavvuf ve tarikatlar tarihi incelediğinde “Bütün yollar Allah'a götürür”, “Allah'a giden yollar (tarikler) yaratıkların nefesleri adedindedir” gibi anlayışların olduğu görülmektedir. Bu anlayış tarikatların birbirlerine karşı hoşgörülü davranmasına sebep olmuştur. Fakat tasavvuf tarihinin bütünü incelendiğinde bunun tersi olan tutum ve davranışlar da görülmüştür.⁵⁷

Kısaca söylemek gerekirse grupların içe kapandığı, özgür ortamın olmadığı durumlarda bu tarz söylemler içten içe dillendirilmeye devam edecektir. Fakat daha rahat ve dışa açık bir ortamda bu söylem ve

⁵⁵ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yay., İst., 1999, s. 221.

⁵⁶ Gruplar arası iletişim teorisi şu temele dayanmaktadır: Toplumsal gruplar arasında temas eksikliği gruplar arasındaki sınırları belirginleştirir ve 'öteki' ile ilgili olumsuz yargıları pekiştirir. Eğer çeşitli gruplardan oluşan insanlar arasındaki etkileşimsizlik ve ayrışma önyargıyı besliyorsa, bunun tam tersi olarak, birbirini olumsuz olarak algılayan grup üyeleri arasındaki iletişim, önyargının azalmasına neden olabilir. Zira farklı toplumsal gruplardan bireyler birbirleriyle temas kurdukça, önyargının temelinde yatan hatalı genellemeler fark edilir, farklılıkların yanı sıra benzerlikler keşfedilir, “öteki” grubun aslında sanıldığı kadar “kötü” ve “homojen” olmadığı görülür. Kısacası, bireyler birbirinin gözünde “sadece insan” olarak görülmeye başlar. Başka bir ifade ile bireyler birbirlerinin gözünde, belli bir grubun üyesi olmaktan ziyade insani özellikleriyle ön plana çıkarlar. (Thomas F. Pettigrew, “Inter-group Contact Theory”, *Annual Review of Psychology*, 49, s. 65-85, 1998.)

⁵⁷ Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, Dergah Yay., İst. 2005, s. 224.

inançların grubun farklı üyeleri tarafından değerlendirme süzgecinden geçirileceğini söylemek mümkündür.

2-İbadet/Ritüellerle İlgili Konular

Tarikatların sıkı dindarlık ve zühd eğilimlerine uygun olarak resmi/kitabi din otoritelerinin ve anlayışlarının üzerine (farklı olarak) nafie ibadetlere, sema, vird ve zikirle sahiptirler. Yine bireysel arınma ve nefis terbiyesi bağlamında, özel ritüel sembol ve kıyafetlerle öteki gruplardan farklılaştıkları görülmektedir. İslam düşüncesi içerisinde tasavvufi oluşumlar, daha çok keşfe, feyze ve ilhama ağırlık vermesiyle selefi ve kelâmi anlayıştan ayrılırlar. Öte yandan tasavvufi geleneğin batınî yorumlara meyyal karakterde oluşu ve zaman zaman merkezî teolojik anlayışı zorlayan esnekliği, tasavvufi akım ve tarikatların Sünniliğinin ve şeriata uygunluğunun tartışılmasına yol açmıştır.⁵⁸

Dolayısıyla söz konusu grupların keşfe ve ilhama ağırlık vermeleri dışı kapalı oldukları önemli noktalardan biri olduğu söylenebilir. Bu anlamdaki söylem ve uygulamaların grubu bağladığından hareket edilerek dışarıya çok fazla yansımadığını söyleyebiliriz.

Bazı grupların kendilerine ait kıyafet, sembol ve simgelerinin bulunduğu bilinmektedir. Her bir grup kendi farklılıklarını ortaya koymak için bazı özel sembollerden yararlandığı, grup üyelerinin de bu simge ve sembollerini içselleştirdiği böylece gündelik hayatta grubu temsil ettiği düşünüldüğünde bireylerin kendini ifade etme imkanı verildiği ortamlarda grubun üyelerinin dışı açılacaklarını söylemek mümkündür.

3-Sosyal ilişkiler (Ticaret, Evlilik vb...)

Toplumsal gruplar farklı kriterler esas alınarak birçok açıdan sınıflandırılmışlardır. Fakat bu sınıflamalarda en fazla kullanılan ölçütlerden birisi, bireylerin kendi arasındaki ilişki ve iletişim biçimleri gelmektedir. Bu bağlamda burada C. H. Cooley'in birincil ve ikincil gruplar ayrımı ve F. Tönnies'in meşhur cemaat (gemeinschaft) ve cemiyet/toplum (Gesellschaft) ayrımı hatırlanabilir.⁵⁹

⁵⁸ Günay, 2006, s. 306; Çelik, 2013, s. 290-291.

⁵⁹ Âmiran Kurtkan Bilgiseven, *Genel Sosyoloji*, Divan Yayınları, İst. 1982, s. 258-259; E. Mine Tan, 1981, s. 53-54.

Bu çalışmada ele aldığımız dini grupların ilişki biçimine bakıldığında Cooley'in birincil gruplar dediği, Tönnies'in de cemaat 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. Bu anlamda cemaatlerin önemli özelliği "bağlılık" ve "adanmışlık" duygusunun varlığıdır. Samimi ilişkilerin olduğu bu yapılarda içe dönük (içten içe) ve dışa kapalı bir yaşam biçimi kendini göstermektedir.

Bütün sosyal gruplar gibi dini gruplar da üyelerini bir arda tutabilmek için bir takım hedef, değer ve norm etrafında birleştirirler. Grup içi samimi ilişkiler bu değer ve hedefler bir dayanışma, hiyerarşi ve görev dağılımının da beraberinde getirir. 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 olmaktadır.

Bu bağlamda üzerinde durulması gereken önemli bir nokta da grup içi evlilikler konusudur. Grup içi birlikteliği devam ettirmek için her bir grupta grup içi evlilikler önerilir ve teşvik edilir. Bu tür evlilikler her iki tarafın da aynı grubun bilinç, hedef ve normlarına sahip olması grubun devamlılığı ve üyenin gruba devamlılığı açısından son derece önemli görülmektedir. Böyle durumlarda ise, gruplar arası iletişim (temas) teorisine göre, grup üyelerinin, grup dışı insanlarla olan ilişkilerinin zayıfladığı, hayatı sadece kendi gruplarının değer ve normlarına göre değerlendirdikleri söylenebilir.

Bu sosyal ilişkilerin yanında dini grupların, özellikle 90'lı yıllardan sonra, de Certau'nun ifadesi ile "taktik"sel davranarak sivil toplum kuruluşları aracılığıyla varlık göstermeleri ve daha geniş kitlelere ulaşmak için bir takım faaliyetlere girmeleri hem dini grupların hem de grup üyelerinin ilişki biçimlerinde bir takım farklılaşmaları getirdiği görülmektedir.

Ayrıca Modern dünyada pek çok dini hizmetin yürütülmesinde paranın her geçen gün daha da belirleyici olması sebebiyle 90'lı yılların sonunda; özellikle 2000'li yıllardan sonra tarikat ve cemaatlerin her

birinin, ortaya çıkan fırsat alanlarını değerlendirerek sağlık kuruluşlarından eğitime, hac ve turizm şirketlerinden medya ve iletişime kadar birçok alanda varlık göstermeye başladıkları; hatta bu alanları kontrol eder hale geldikleri görülmektedir. İşte bu evrilme aşamasında piyasada tutunmak ve sosyal medya yoluyla daha geniş kesime hitap edebilmek için söylemlerinde, tavırlarında ve ilişki biçimlerinde “taktik” gereği farklılaşmalara gittikleri söylenebilir.

Ayrıca dini cemaatlerin pek çok sektöre el atması sebebiyle, din ve ekonominin iç içe geçtiği, cemaatlerin para ile haşır neşir olduğu görülmektedir. “Cemaat” mantığı ile “ekonomi” mantığının farklı olması ve cemaatlerin alternatif bir sistem üretmekten ziyade kapitalizmin kurallarına göre hareket eder hale gelmesi, dini cemaatlerin zenginleştikçe bazı dini hassasiyetlerini, grubu bir arada tutan bazı değer, hedef ve normlarını kaybetmeleri en azından bunlardan bazı noktalarda taviz vermeleri sonucunu beraberinde getirdiği söylenebilir.

Buradan hareketle tarikat tabanlı cemaatlerin, tarikat kültürü ve dünya görüşünde önemli tavır değişikliklerine gittiklerini söyleyebiliriz. Önceden sufilik, dünya hayatına önem vermeme, onu reddetme, ondan kaçış gibi durumlarla karakterize edilirken, geline nokta cemaatlerin, dünyevi fırsatların cazibesine doğru meylettiği ve dünya ile uzlaştığı görülmektedir.

4-Mahremiyet

“Gizliliğe, aile hayatına, yabancıların bakışlarına, kadının sahasına, yasaklanan şeye ilişkin” olan mahrem sözcüğü, aynı zamanda “samimi, içli dışlı, herkes tarafından bilinmemesi gereken, söylenmeyen, gizli şey” anlamlarına gelmektedir.⁶⁰

İnsanların gündelik hayatının önemli bir parçası olan mahremiyet olgusunun tanımı dinlere, kültürlere, toplumun genişliğine, açık ve kapalı oluşuna hatta zamana bağlı olarak değişmektedir. Bu anlamda düşünce tarihinde mahremiyetin tanımlanması ve sınırlanması noktasında birçok

⁶⁰ Nilüfer Göle, *Modern Mabrem: Medeniyet ve Örtünme*, 11. Baskı, Metis Yay. İst., 2011, s. 20.

farklı yaklaşımın ortaya çıktığı görülmektedir.⁶¹ Dolayısıyla kavramın sınırlarını net bir şekilde çizmek mümkün değildir. Buna rağmen buradan mahremiyet konusu, Fischer ve Hubner'ın, "mekânsal mahremiyet, kişi mahremiyeti ve bilgi mahremiyeti" şeklinde özetlediği mahremiyetin üç ana özelliği göz önünde bulundurularak incelenebilir. Buna göre mekânsal mahremiyet, kişinin yakın fiziksel alanını; kişi mahremiyeti haksız müdahalelere karşı koymayı; bilgi mahremiyeti ise kişisel verilerin toplanma, saklanma ve dağıtımının nasıl yapılacağına kontrol edilmesini gerektirir.⁶²

Burada dini gruplar temelinde konuyu ele aldığımızdan mekânsal mahremiyet ve bilgi mahremiyeti noktasından konuyu inceleyeceğiz.

Mekansal mahremiyet anlamında bakıldığında söz konusu grupların, sosyo kültürel arka planında da ifade edildiği gibi 1924-1950 arası kapıların açık olmadığı, camilerin "tekke" işlevi gördüğü dönemde mekansal anlamda bir mahremiyetten söz edilebilir. Zira o dönemde yasaklar karşısında tarikat şeyhleri faaliyetlerini "örtmek" için devlet mülkiyetindeki camileri sufi aktivizmin merkezleri olarak kullanmışlar,⁶³ görünürde cami, olan bu mekanlar aynı zamanda gizli bir "tekke" işlevi görmüştür.

Neticede devlet yöneticileri tarafından tekkelerin kapatılmış olması, tarikatları olumsuz yönde bir hayli etkilemekle birlikte, onları yok etmemiş veya edememişlerdir. Hatta tekkelerin kapatılmasından hemen sonra bir tarikat şeyhinin yazdığı bir şiir bize, bu kurumların nasıl varlığını devam ettirdiğinin de ipuçlarını vermektedir. "(...) *Seddolunmakla tekaya, kaldırılmaz zikir-i Hak / Cümle mevcudat zâkir kâinat dergabtır.*" Tüm canlıları Allah'ı zikreden müritler ve tüm evreni de tekke olarak gören bu anlayışın, büyük bir sosyal statü kaybına uğraması, "vakıf" gibi araçlar ve kurumlarının ellerinden alınmasıyla geçimlerini ve mekânlarını kaybetmelerine yol açmasına rağmen bazen kabuğuna çekilerek, bazen

⁶¹ Yakup Akyüz, "Batı Toplumunda Mahremiyet Algısının Oluşumu, Değişimi ve Etkisi", *Din, Gelenek ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Alguları Sempozyumu (27-29 Mart 2015)*, Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Samsun 2016, s. 177-178.

⁶² Niyazi Tanılır, *İnternet Suçları ve Bireysel Mahremiyet*, Liberte Yay., Ankara 2002, s. 43.

⁶³ Bektaşilik ve Mevlevilik gibi bir cami ile bütünleşerek gizlice devam eden bir tekkeye sahip olmayan tarikatlar, varlıklarını ve geleneklerini Nakşilik ile aynı ölçüde ve güçlü bir biçimde koruyamadıkları görülmektedir.

yer altına inerek ama bir şekilde varlıklarını sürdürerek 1950'den sonra ortaya çıktığı görülmüştür.⁶⁴

Tarikatların bu dönüşümünü, de Certeau'nun ifadesi ile Türk moderleşmesi stratejisi karşısında, gündelik hayatta tarikatların ayakta kalmak için geliştirdikleri taktikler olarak değerlendirmek mümkündür. Zira de Certeau'ya göre "taktik", mekân olarak sadece ötekinin mekânını kullanır. Bu nedenle yabancı bir gücün yasalarıyla düzenlenmiş haliyle kendisine dayatılan alanda oyununu kurmak zorundadır. Ayrıca sıradan insanlar-zayıflar gündelik yaşam içerisinde onlara dayatılan eylem kalıplarının hedeflerini saptırırlar. Onları başka bir amaç için kullanıp, kendilerine özgü bir üslup ve tarz içerisinde yeniden inşa ederler. Yine de Certeau'ya göre gündelik hayat "direnişin alanı"dır ve bu direniş, kendi savunma mekanizmalarıyla ürettiklerini ve bizzat modernleşmenin getirdiklerini içiçe sokarak, onlarla etkileşerek gerçekleşir.⁶⁵ Bu açıdan bakıldığında tarikatların bu sessiz dönüşümünü, Türk modernleşme stratejisi karşısında, zayıf duruma düşen tarikatların kendilerini sessiz bir şekilde yeniden üretme durumu olarak değerlendirebiliriz.

Söz konusu durum tarikatların önüne yeni fırsat alanları açmıştır. Zira bu camilere gelenler sadece o tarikatın müritleri değil bunun yanında mürit olmayan sıradan vatandaşlar da camii cemaati olarak gelmekteydi. Bu durum kendi mürit kitlelerinin dışında daha geniş bir kitleye hitap etme fırsatını doğurmuştur. Bunun neticesinde ise hitap ettikleri bu iki farklı kesimi tutmak için sohbetlerini tarikat eğitiminin ötesinde genel islâmi bilinçlenmeye doğru dönüştürmüşlerdir.⁶⁶ Bu dönüşümün grupların içe kapalı yapısını bir nebze olsun dışarıya açtığı söylenebilir.

Yine 50'li yıllardan nisbi serbestliğin bir sonucu olarak her birisinin klasik tarikatlardan farklılaştığı ve yeni bir görünüm aldığı tekkeden farklılaştığı düşünüldüğünde bu grupların yeni şekliyle mekansal anlamda bir gizliğinin olmadığı bir nebze olsun dışarıya açıldığı görülmektedir.

⁶⁴ İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2009, s. 270.

⁶⁵ Certeau, 2009, s. 113

⁶⁶ Şentürk, 2011, s. 170.

Tek parti döneminde bu gruplar tarafından gizli saklı yapılan okumalar, 1950 sonrasında sağlanan özgürlük ortamıyla birlikte açık kapı politikasına dönüşmüştür. Bunun neticesinde ise toplumun farklı kesimlerini bir araya getirebilen okuma halkaları; aynı zamanda dayanışma kültürünü de mümkün olduğu ölçüde geliştirmiş ve özellikle dindar orta sınıfın yukarıya doğru hareketli kesiminin ve genel olarak çeşitli cemaat üyelerinin sosyo-ekonomik ve siyasal ağlar oluşturduğu yapılar haline gelmiştir.⁶⁷

Özellikle 90'lı yıllardan sonra sivil toplum şeklinde faaliyet göstermek yükselen değer haline gelince bu anlamda daha fazla görünür oldukları, sivil toplum olmanın faydalarından yararlandıkları gözlenmektedir

Bütün bunlara rağmen gelinen noktada, bazı grupların resmi olarak faaliyet yürüttükleri kurumun yanında gayr-ı resmi olarak faaliyet yürüttükleri veya eğitim verdikleri ev, medrese vb... kurumlarının olduğuna da zaman zaman şahit olunmaktadır. Bu anlamda bazı mekansal mahremiyetlerin olduğu söylenebilir.

Bilgi mahremiyeti noktasında ise gruba ait bir takım bilgilerin saklanma, toplanma ve dağıtımının gizliliği ele alınabilir.

Bu bağlamda sosyo kültürel arka planda ifade edilenler göz önüne alındığında, dini grupların cumhuriyetin ilanından itibaren devlet ve sistemle görünürde bir çatışmaya girmeden, içinde buldukları şartların gereğini yerine getirerek varlıklarını sürdürdükleri görülmektedir. 80'li yıllardan sonra ise yine şartlar gereği sivil toplum yolu ile mücadele ve faaliyet gösterdikleri ve böylece toplumsal hayata açıldıkları görülmektedir. Bu durum tam da gündelik hayat bilimci de Certeau'nun çözümlemesi ile örtüşmektedir.

Michel de Certeau baskıya uğrayan bireylerin, iktidar tekniklerine karşı doğrudan bir mücadele biçimine girmeyerek, bu otoriter ve hiyerarşik, faşist, dikey toplumsal ilişki kodlarını "içeriden dönüştürmekte" olduklarını iddia etmektedir. Sıradan insanlar -zayıflar-gündelik yaşam içerisinde onlara dayatılan eylem kalıplarının hedeflerini saptırırlar. Onları başka bir amaç için kullanıp, kendilerine özgü bir üslup ve tarz içerisinde yeniden işlerler. İşte bu noktada de Certeau bu durumu

⁶⁷ Yavuz, 2005, s. 224.

“gizli bir üretim, gizli bir yaratıcılık” olarak tanımlamaktadır. Bu aynı zamanda tüketim biçiminde olan bir üretimdir.⁶⁸

Bu bağlamda dini gruplar ve sivil toplum kuruluşları değerlendirildiğinde, Modernleşme elitleri tarafından “modern” olarak belirlenmiş alanlar, anlamlar ve pratikler alanının bazı yönleri, “geleneksel” olarak adlandırılan “ortalama/sıradan” bireylerin oluşturduğu dini gruplar tarafından gündelik hayatta kabul edildiği fakat kendilerine dayatıldığı şekliyle değil içeriden dönüştürmek suretiyle yeniden üretilmiş haliyle bunu işlevselleştirmişlerdir.

Dini grupların sivil toplum kuruluşları aracılığıyla birçok alanda faaliyet göstermiş olması, o yıllarda yükselen değer olarak, sivil toplum kuruluşlarını kendi hedefleri doğrultusunda, kendilerine özgü üslup ve tarzda yeniden işledikleri söylenebilir. Zira dini gruplar eliyle kurulmuş olan sivil toplum kuruluşlarının gerçek anlamda sivil toplum kuruluşu özelliği taşıyıp taşımadığı konusu hep tartışılmıştır. Zira sivil toplum açık, şeffaf ve hesap verilebilirlik üzerine kurulmuştur.

Her ne şekilde olursa olsun dini grupların üzerinde baskının olduğu dönemde özellikle daha temkinli hareket ettikleri düşünüldüğünde bu dönemde gruba ait bilgilerin üyeler tarafından grup dışında konuşulması, tartışılması, mümkün değildir. Fakat grupların sivil toplum kuruluşları halinde faaliyet göstermeye başladığı ve sosyal bir hareket olarak topluma açıldıkları dönemde bu bilgilerin daha az gizlendiği söylenebilir.

5-Söylem

Dini gruplar dışa açıldıkça, modernitenin fırsatlarını daha fazla tüketerek kamusal alandan daha fazla yararlanma yoluna gittikçe kendilerini ifade etme araçları ve kullandıkları dil, söylem de farklılaşmaktadır.

Özellikle ilk dönemlerde sözlü kültürün hakim olduğu dini gruplar sosyo-kültürel şartların değişmesi ve farklı alanlara açılması ile bu söylemlerinde bir takım değişiklikler olmuştur. Örneğin yeraltında oldukları dönemde hiçbir yazılı kaynak bulmak mümkün değildir.

⁶⁸ Certeau, 2009, s. 45.

Tamamen sözlü kültür hakimdir, hatta daha önce yazılı olan İslami kaynaklar bile söz konusu şartlar gereği ezberden, gizli gizli okunmuş ve okutulmuştur. Dolayısıyla böyle bir dönemde söylem düzeyinde son derece içe dönük olması normal bir durumdur.

50'li yıllardan sonra görünür olmaya başlayınca üyelerini genişletmek ve daha fazla insana ulaşmak için ister istemez bu söylemlerinde dışarıda olan insanlara karşı bir yumuşama olduğu söylenebilir. Örneğin tekkelerin camiye sığınmış olması ve buraların gizli bir tekke işlevi görmüş olmasında bunu izlemek mümkündür. Önceki dönemlerde tekkeye sadece söz konusu grubun üyeleri gelirken artık diyanete bağlı olarak faaliyet gösteren bu camilere sıradan vatandaşlar da gelmektedir. İşte bu durum daha önce sadece kendi tabanlarına yönelik olan söylemleri, artık sıradan vatandaşı da kapsayacak şekilde yumuşadığı görülmektedir. Geride de ifade edildiği gibi 1950 sonrasında sağlanan özgürlük ortamıyla birlikte grupların toplantıları adeta açık kapı politikasına dönüşmüştür.

Yine özellikle her grubun neredeyse kendine özgü bir yaymevi olması ve internet ve sosyal medyanın yaygınlaşması da söylem düzeyinde grupları farklılaştırmaya ve daha özenli olmaya sevk etmiştir. Artık her grubun bir internet sayfası olduğu, kitap ve dergiler aracılığıyla üyelerine ulaştığı düşünüldüğünde sözlü kültüre göre yazılı kültürün daha tutarlı ve daha kapsayıcı olduğu söylenebilir. Daha önce sadece kendi tabanlarına hitap eden gruplar, bu araçlarla söylemlerini daha geniş kitlelere içine alacak ve farklılıklara daha fazla hoşgörü ile bakacak şekilde değiştirdiği görülmektedir. Örneğin daha önce bir grubun “Ehli Sünnet ve'l Cemaat” kavramını kullanırken, kendisini alevî olarak tanımlayan kesimi dışladığı düşünülecek bu söylemlerini “sahih itikad sahibi” şeklinde değiştirdiği görülmektedir.⁶⁹

6-Eğitim

Tasavvuf, bireylerin mistik, ahlaki ve ruhani dünyalarına hitap eden, bu dünyayı geliştirerek “iyi insan” tipinin yetişmesi için çareler arayan ve teknikler geliştiren bir düşünme, duyma, davranma ve yaşama

⁶⁹ Hilmi Türkyılmaz, *Konya'da Dini Hayat*, Basılmamış Doktora Tezi, Necmeddin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2016, s. 247-248.

biçimidir.⁷⁰ Bu bağlamda tarihsel olarak incelendiğinde tarikatlar, eğitim başta olmak üzere, dolaylı olarak iktisadî, siyasi, ilmî hatta askerî alanlara kadar nüfuz etmiş ve bu sahalarda söz sahibi olanlara yön vermiş,⁷¹ İslam toplumları üzerinde oldukça farklı fonksiyonlar icra etmişlerdir.⁷²

Bu fonksiyonların başında da yaygın eğitim fonksiyonu söylenebilir. Özellikle Osmanlı örneği göz önünde bulundurulduğunda örgün eğitimin medrese ve ilmiye sınıfının eliyle, yaygın eğitimin de tekke ve tarikat mensuplarının eliyle yürütüldüğü anlaşılmaktadır.⁷³ Cumhuriyet dönemine gelindiğinde ise, sosyo kültürel arka planda bahsedildiği gibi, kurucu elitin aydınlanmacı pozitivist bir mantıkla din eğitimini yasaklama ile kendi din adamlarını yetiştirme arasında gidip geldiği görülmektedir.

Bu dönemdeki İslamı “ulema İslamı” ve” sufi İslamı” şeklinde ikiye ayıran Duran’a göre Cumhuriyet döneminde, ulema İslamı büyük ölçüde kaybolmasına rağmen, Sufi İslamı yeraltına inmiş olsa da mevcudiyetini devam ettirmiştir.⁷⁴ Dolayısıyla söz konusu devrede (1950’lere kadar) tamamıyla geleneksel ve muhafazakâr kalıpları içerisinde, tam anlamıyla bir halk Müslümanlığı şeklinde olan “din”; taşradaki son Osmanlı medreselerinin bakiyesi olan taşra uleması ve yeni rejime rağmen gizli gizli devam eden sûfi çevrelere mensup, sufi şeyleri tarafından olmak üzere iki farklı zümre tarafından yeni nesillere aktarılmaya çalışılmıştır.⁷⁵

Her ne kadar “ulema İslamı” 50’ye kadar olan dönemde siyasi iradenin baskısı ile büyük ölçüde kaybolmuş ise de seçmenle iletişim kurmanın zorunluluğunu ifade eden çok partili siyasi hayata geçildiği 50’li yıllardan sonra imam hatip okullarının, ilahiyat fakültelerinin ve resmi Kur’an kurslarının açılması ile resmi/kitabi din öğretiminde gelişmeler hızla artmıştır ve seçmeli din derslerinin olduğu bu günlere gelinmiştir.

⁷⁰ Kara, 2005, s. 202.

⁷¹ A.g.e, s. 202.

⁷² Günay, 2006, s. 308.

⁷³ Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavuf ve Tarikatlar*, İFAV, İstanbul, 2000, s. 239.

⁷⁴ Duran, 2004, s. 134.

⁷⁵ Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, İletişim Yay., 5. Baskı, İst. 2002, s. 93.

Dolayısıyla Osmanlı'da olduğu gibi Cumhuriyet'ten günümüze de din iki farklı koldan gelmiştir. Birincisi örgün ve resmi eğitim yolu ile imam hatip okullarının, ilahiyat fakültelerinin ve resmi Kur'an kursları vb.. kanalı ile öğretilen din eğitimi ve öğretimi. Bir diğeri ise volk/halk islamı diyebileceğimiz tarikat/cemaat grupları eliyle verilen gayr-ı resmi din eğitimi ve öğretimi. Bu gün de bakıldığında hemen hemen her bir dini grubun Kur'an kurslarının yanında mahallelerde bulunan gönüllü üyelerinin evlerinde bir araya gelerek dini sohbetler aracılığıyla da din eğitim ve öğretimine devam ettiği söylenebilir.

Bu bağlamda din özgürlüğü ve din eğitimi alanındaki tarihsel gelişmelere bakarak, dinden korkan, sadece alttan gelen halkın baskılarına boyun eğerek minimum düzeyde ödünler veren bir devlet ve yönetici elitin olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda devlet yöneticilerinin kamu politikalarını da kamuoyu baskılarına dayanabildiği ölçüde din karşıtı bir tutumla şekillendirdikleri söylenebilir.

Bunun yanında dini grupların her biri mensuplarını yetiştirmek, onlara kendi değer ve normlarını öğretmek üzere uyguladığı grup içi eğitimler de vardır. Cemaatlerin temelini oluşturan tarikatlar, en başta bağlılarının manevi gelişimlerini sağlamayı hedefleyen ve bunu kendi metotları dairesinde sürdüren yapılardır. Ancak her bir geleneğin kendi içinde öncelikleri, uyguladıkları metotlarda bir takım farklılıkları söz konusudur. Bu gelenek ve metotların oluşumunda tarikat silsilesi içinde yer alan müşitlerin karizmatik liderliğinin merkezi bir rolü bulunmaktadır. Kendi yaşadığı dini tecrübeyi etrafındakilerle paylaşan karizmatik dini liderler mensuplarının dini hayatı üzerinde etkili olurlar. Sembolik kişilik olan şeyhe benzemenin bir eğitim metodu olarak öncelikle uygulandığı tarikatlarda bu etki daha belirgindir. Dolayısıyla müşit mevkiindeki dini liderlerin tecrübeleri bağlıların din anlayışı üzerinde doğrudan etkili olmaktadır.⁷⁶ Tarikat tabanlı dini gruplarda da benzer eğitim modelini görmek mümkündür. Özellikle şeyhe/karizmatik lidere benzemek onu rol model almak son derece önemli görülmektedir.

Ayrıca söz konusu gruplar ilk andan itibaren kendi kurumlarında görev alacak kişileri kendileri yetiştirme yoluna gitmektedirler. Bu

⁷⁶ Abdullah İnce, "Cumhuriyet Sonrası Dini Grupların İnsan Yetiştirme Modeli – Yahyalı Hacı Hasan Efendi Örneği-", *International Journal of Science Culture and Sport (IntJSCS)*, July 2015: Special Issue 3, s. 5.

anlamda her bir grup müntesiplerini bir takım eğitimlerden geçirmek suretiyle kendi kurum ve kuruluşlarında görevlendirmektedir. Dışa kapalı yapılar olduklarından, grubun kendi eğitimlerinden geçmeyen bir kimsenin söz konusu grupların kurumlarında din eğitimi vermek üzere yer alması neredeyse imkânsızdır. Sosyolojik açıdan düşünüldüğünde grubun kendine ait sembol, kıyafet, değer ve normlarını, ritüellerini içselleştirmiş olan kişileri görevlendirmesi normal bir durum olarak değerlendirilebilir.

Bunun yanında, her bir grup temelde Kur'anı Kerim olmakla birlikte grup içi eğitimde üzerinde daha fazla durdukları alanların olduğu bilinmektedir. Bazıları tefsir, bazıları hadis, bazıları fıkıh ağırlıklı eğitim yaptıkları izlenmektedir. Fakat bu eğitimlerde grupların, bazı kitapları seçtikleri ve üyelerine de bu kitapların dışında kitapları okumalarına pek fazla sıcak bakmadıkları söylenebilir.

V. Sonuç

Dini gruplar, insanların inandıkları dinlerini daha iyi yaşamak ve yaşatmak iddiasıyla oluşturdukları grupları ifade etmektedir. İnsanların düşünce ve yaşam tarzlarını, içinde yaşadığı toplumun, yönetim, hukuk eğitim vb.. sistemlerinden bağımsız düşünmek mümkün değilse bireylerin oluşturduğu dini grupların da yapılaşması ve düşünce yapısının şekillenmesinde içinde bulunduğu toplumun yönetim, hukuk eğitim vb.. sistemlerinden bağımsız düşünmek mümkün değildir.

Onun için İslami hareketler/gruplar ve bunların dışa kapalı/içer dönük yapılaşmaları, Türk modernleşme paradigması ve bu modernleşmenin gündelik hayata yansımaları göz önünde bulundurulmadan anlaşılması mümkün değildir.

Bilindiği gibi laiklik ve pozitivism Türk modernleşmesinin iki temel dayanak noktasını oluşturmaktadır. Cumhuriyetin kurucu kadrosu tarafından pozitivismın otoriter bir yönetim ideolojisine dönüştürülmesi ve Fransız tipi jakoben laikliğin de “yeni bir din” gibi uygulanmaya çalışılması ile çağdaşlaşmaya engel olduğu gerekçesiyle gündelik hayatın hemen her alanından islamın izi silinmeye çalışılmış, buna göre reformlar yapılmıştır. Bu reformlar devleti ve ekonomiyi dönüştürürken kültür, zihniyet ve toplumsal pratikler düzeyinde büyük çalkantılara sebep olmuştur.

Bu çalkantılardan birisi de Osmanlının son dönemlerine kadar varlığını bir şekilde devam ettiren ve halkın gündelik hayatında önemli bir etkisi olan dini gruplarda görülmüştür. Osmanlı devletinin mirası üzerine kurulan Cumhuriyet döneminde bunların devam etmesi normal bir durumdur. Fakat Cumhuriyetin kurucu kadrosu, reformlarla ortaya koyduğu ve halka öğretmeye çalıştığı yaşam tarzının yerini alabilecek her türlü yaşam tarzını boğmak ve susturmak istemişlerdir. Onun için tekke ve zaviyelerin kapatılması, kılık kıyafet üzerindeki baskı, Kur'an eğitimi engellemeye yönelik baskı vb... girişimlerle bunu sağlamaya çalışmışlardır. Fakat bu baskı neticesinde belki yaşam tarzları görünürde ifade edilmemiş fakat gizli gizli yaşamaya ve yayılmaya devam etmiştir. Aynı şekilde tarikat/cemaat tipi dini grupların da kendilerini olağan şartlarda üretememeleri ve dışa kapanmaları sorununu ortaya çıkarmıştır. Başka bir ifade ile bu baskı, dini kurumların, ekonomik ve kültürel gelişmelere paralel olarak ülkemize özgü bir şekilde yeterli düzeyde kurumsallaşamaması sonucunu doğurmuştur.

Söz konusu baskı, Cumhuriyet'in ilk yıllarında özellikle 1923-1946 arasında katı, 1950'lerden 1980'lere kadar uzanan dönemde gittikçe yumuşayacak bir biçimde uygulanmıştır. 80'li yıllardan sonra "sivil toplum" anlayışının devlette hakim olmaya başlamasıyla bu baskı daha da yumuşamış, özellikle 2003'ten sonra siyasi iradenin değişmesi ile din eğitimi ve öğretimi alanında özgür bir ortam meydana gelmiştir.

İşte dini hareketlerin şekillenmesinde, bu grupların bazen mümkün olduğu ölçüde dışa açılması bazen de içe dönerek dışa kapanmasında siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik şartların önemli bir etkisinin olduğu görülmektedir. Bu şartlardan etkilenen alanların inanç, ibadet, sosyal ilişkileri, üyelerin söylemleri, eğitim vb. başlıklarda sıralanabilir.

Söz konusu grupların ve üyelerinin kendilerini rahat ifade edemediği durumlarda gündelik hayatta Goffman'ın ifadesi ile "sahnenin önü" ve "sahnenin arkası"ndaki durumlara göre farklı davranışlar içine girdiği söylenebilir. Başka bir ifade ile bu durum grupların gündemine "takiyye", "tedbir" vb. kavramları soktuğu söylenebilir.

Şüphesiz bu yapılaşma biçimleri bir anda ortaya çıkmış değildir. Nasıl ki bireylerin dini algılama ve yaşama biçimleri, zihniyet dünyaları bir anda oluşmayıp belli bir sürecin neticesinde şekillenerek ortaya çıktıysa, dini grupların yapılaşmaları, tavır ve tutumları da bir anda ortaya

çıkmamış belli bir tarihsel süreç içinde şekillenmiştir. Dolayısıyla bu durumun sadece son 10-15 yıldaki siyasi, ekonomik ve kültürel gelişmeler ile izah edilmesi konunun anlaşılması noktasından eksik kalacaktır.

Genel anlamda düşünüldüğünde her toplumun olduğu gibi, her grubun veya her bireyin başkasına karşı koruduğu, müdahil olmasına izin vermediği alanlar vardır ve bu da normal bir durumdur. Fakat bu durum devletin ve toplumun dini hayatına zarar verecek niteliklerde olmasını uygun görmek mümkün değildir. Tarihimizde yaşanan bazı olumsuz örnekler de düşünüldüğünde dışa kapalı yapıların devlet, toplum ve din için her zaman risk oluşturduğu bir gerçektir. O halde bu kapalılığa sebep olan unsurları bertaraf etmek, hem bu kurumların şeffaf olmasını, ifrat ve tefritten kaçınmasını sağlayacak, hem de bu kurumların denetlenebilir yapılar haline alması sağlanacaktır. Ülkemizde din-devlet-toplum ilişkilerini sağlıklı bir zemine oturtmak için, konuyu bu bağlamda yeniden ele almak ve gerekli yasal zemini buna göre yeniden düzenlemek gerekmektedir.

Kaynakça

- Akyüz, Yakup, “Batı Toplumunda Mahremiyet Algısının Oluşumu, Değişimi ve Etkisi”, *Din Gelenek ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Alguları Sempozyumu (27-29 Mart 2015)*, Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Samsun, 2016.
- Bennet, Andy, *Kültür ve Gündelik Hayat*, Phoneix Yay., Ankara 2013.
- Bennet, Tonny, Watson, Diane, *Understanding Every Life*, The Open University, Blackweşş Publishing, Cambridge, USA, 2002.
- Bilgiseven, Âmiran Kurtkan, *Genel Sosyoloji*, Divan Yayınları, İst. 1982.
- Cantek, Levent, *Cumhuriyetin Buluş Çağı: Gündelik Yaşama Dair Tartışmalar (1945-1950)*, İletişim Yay., İst. 2008.
- Certeau, Michel de, *Gündelik Hayatın Keşfi I*, (Çev. L. Arslan Özcan), Dost Kitabevi Yay. Ankara, 2009.
- Çaha, Ömer, “Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslamî Uyanış”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, C. 6, İletişim Yay., İstanbul. 2004.
- Çaha, Ömer, *Sivil Kadın: Türkiye’de Sivil Toplum ve Kadın*, Vadi Yay., Ankara, 1996.
- Çelik, Celaledin, “Dini Gruplar Sosyolojisi”, *Din Sosyolojisi*, (Ed. Mehmet Bayyığıt), Palet Yay. Konya, 2013..
- Debord, Guy, “Perspectives for Conscious Alterations in Everyday Life”, Ben Highmore (der.) *The Everday Life Reader*, London: Routledge, 2003.
- Demirci, H. Aliyar, “27 “Mayısçılarının Din Siyaseti”, *Türkiye Günlüğü Dergisi*, S. 45, Mart-Nisan 1997.
- Duran, Burhanettin, “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı, İdeolojik Konumları Dönüşümü ve Evreleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, C. 6, (Edt.T. Bora ve M. Gültekingil), İletişim Yay., İstanbul 2004.
- Efe, Adem, *Dinî Gruplar Sosyolojisi*, Dönem Yayınları, İstanbul, 2013.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1997.
- Eroğul, Cem, *Demokrat Parti: Tarihi ve İdeolojisi*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1990.

- Fiske, John, *Popüler Kültürü Anlamak*, (Çev: Süleyman İrvan), Ark Yayınları, Ankara, 1999.
- Frayer, Hans, *Din Sosyolojisi* (Çev. Turgut Kalpsüz), Doğu Batı Yay. Ankara 2013.
- Ginzburg, Carlo, *Peynir ve Kurtlar: Bir 16. Yüzyıl Değirmencisinin Evreni*, Metis Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2016.
- Göle, Nilüfer, “İslami Hareketler ve Postmodernizm”, *1. İslam Düşüncesi Sempozyumu Bildiriler Tartışmalar*, Beyan Yay. İst. 1995.
- Göle, Nilüfer, *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*, 11. Baskı, Metis Yay. İst., 2011.
- Göle, Nilüfer, *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*, Metis Yay. İst. 2012.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., 7. Baskı, İst. 2006..
- Günay, Ünver, Ecer, A. Vehbi, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri 1999.
- Highmore, Ben, *Everyday Life and Cultural Theory*, London ve New York: Routledge, 2002.
- İnce, Abdullah, “Cumhuriyet Sonrası Dini Grupların İnsan Yetiştirme Modeli –Yahyalı’lı Hacı Hasan Efendi Örneği-” , *International Journal of Science Culture and Sport (IntJSCS)*, July 2015: Special Issue 3.
- İnsel, Ahmet, *Türkiye Toplumunun Bunalımı*, Birikim Yay., İst., 1990..
- Kara, İsmail, *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2009.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yay., İst., 1999.
- Kara, Mustafa, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, Dergah Yay., İst. 2005.
- Kentel, Ferhat, “Modernite Gündelik Hayat ve Yeni Sosyal Hareketler” *Alt üst Dergisi*, 3 Eylül 2011.
- Küçükdağ, Yusuf, “Osmanlı Döneminde Konya’nın Tasavvufi Hayatına Kısa Bir Bakış”, *Konya Şehrinin Fiziki ve Ekonomik Yapısı Makaleler I*, Selçuklu Belediyesi Yay., Konya 2004.

- Lefebvre, Henri, *Everyday Life in the Modern World* (Translated by Sacha Robinovitch), Harper and Row, Publishers, New York, Evanston, San Francisco, London, 1971.
- Mert, Nuray, “Türkiye İslamcılığına Tarihsel Bir Bakış”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, (Edt. T. Bora ve M. Gültekingil), C. 6, İletişim Yay., İst. 2004.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Türkler, Türkiye ve İslam*, İletişim Yay., 5. Baskı, İst. 2002.
- Özbudun, Ergun, Keyman, Fuat, “Türkiye’de Kültürel Küreselleşme”, *Bir Küre Bin Küreselleşme* (Ed: Peter L. Berger, Samuel P. Huntington), Kitabevi Yay., İst. 2003.
- Pettigrew, Thomas F., “Inter-group Contact Theory”, *Annual Review of Psychology*, 49, s. 65-85, 1998.
- Şen, Hasan, *Kemalist Modernleşme ve İslamcı Gelenek*, Kadim Yayınları, Ankara, 2012.
- Tan, E. Mine, *Toplum Bilimine Giriş*, s. Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara 1981, s. 53; Mahmut Tezcan, *Sosyolojiye Giriş*, Anı Yayınları, Ankara 2011.
- Tanılır, Niyazi, *İnternet Suçları ve Bireysel Mabrumiyet*, Liberte Yayınları, Ankara 2002.
- Taslaman, Caner, *Küreselleşme Sürecinde Türkiye’de İslam*, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2011.
- Türkdoğan, Orhan, “Türk Toplumunda Yeni Dinî Hareketler ve Cemaatlaşma”, *Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Özel Sayı, Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1999.
- Türkyılmaz, Hilmi, *Konya’da Dini Hayat*, Basılmamış Doktora Tezi, Necmeddin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2016.
- Uzun, Necmi, *Türkiye’de İslamcı Hareket Gelişimi, İlişkileri, Ayrılıkları ve Dönüşümü*, Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış YL Tezi, Ankara, 2011.
- Weber, Max, *Sosyoloji Yazıları*, (Çev. Taha Parla), Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1987.

Yavuz, Hakan, *Modernleşen Müslümanlar*, Kitabevi Yayınları, İst. 2005.

Yılmaz, Hasan Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İFAV, İstanbul, 2000.